

محماله لاله
٧٠

مجلس
كلية آذ
حق " ٤٤٦
مدرسة ٤٤٦
في ٤٤٦ -

الفصل الأول في الحكم

٢٥٤

مسألة القدرة بشرط التكليف

٢٦٠

الفصل الثاني في الحاكم

٢٦٥

فالأول هو الله

٢٧٦

والثاني حقوق العباد

٢٨٠

الفصل الثالث في المحكوم فيه

٢٨٣

القسم الأول في الوعد بالأداء

٢٨٤

القسم الثاني في كون الوقف
سببا للوجوب

٢٩٥

القسم الثالث في معيار لاسب
كالبدن المعين

٢٩٦

الفصل الرابع في المحكوم عليه

٣١٣

الباب الثاني في أدلة الأحكام
الشرعية

٣٥٣

الباب الثالث في السنة

٣٦١

فصل في تراجم الراوي

٣٧٠

السفر الموسوم بالتقديرات والتجديد
في شرح كتاب التخرير

تأليف كاتب الحرف العبد الفقير

إلى الله سبحانه ذي الفضل

العظيم والوعد الوفي

محمد بن محمد بن محمد

الشهير بابن أمير حاج

الجلبي الحنفي عالمهم

الله تعالى بطه

الجلبي الحنفي وغيره

وعفروهم ومسلمين

اجمعين

امين

امين

نقل من خط الشارح



٤١٤

→ A ←

RAĞIP P.

Ka. N.

408

هذه صور وثائق الشارح
وليس هذا خط وانما هو منقول
من خطه نقل الكتاب ما وجد
قنابل سنة عبد الحمى هكذا في الاصل
المكتبة منه هذه النسخة

T. C.
MILLI KUTUPHANASI
RAGIP PASHA KUTUPHANASI
MUSEUM
No: 314

ط
44

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وبه الأمانة والتوفيق
 الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً. وفتح علينا من خزائن علمه فتحاً مبيناً. ومن علينا بالتخلي بشرعه الشريف ظاهراً وباطناً عملاً وبقيناً. وجعل أجل الكتب فرقاناً الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وافضل الهدى سنة نبوته الكريم الذي لا يدرك قبضاري مجده ولا تشاوشرفه. وجزالام أمته المحفوظ اجماعها من الضلال في سبيل الصواب والقايداعلامها في استنباط الاحكام باوفر نصيب من جزيل الثواب. واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له. الها ما زال عليهما حكيماً. واشهد ان سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله نبيا ما برح بالمومنين روفاً رحيماً. فاقام بهمينه اود الملة العوجا. واظهر بمفسر ارشاده محاسن الحنفية السمحة البيضاء. وازال بمحركات نصوصه كل شبهة وتزوير وابان باوامر ونواهيده منهج الحق طاهراً من كل شين وعيب. واوضح تفرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه دينه القويم من جميل القواعد. وراسخ الاصول فاصح منهاج سالكه صراط سوي. ومجرباً فضالده مورد اراو او شراباً هنيئاً وتقويم ايات سما فضايده حكماً صادقاً ودليلاً ممدياً وتنقيح مناط عقلا جزايد روضاً انقاو وثمرات حنيا. وتبيين منار بيناته توصيها باهراً ومنطوقاً جلياً وتلويح اشارات عيونده على انواع فنون ايمارايعا ووجيا حنيا. وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضته الانوار في مواقف البيان خطيباً بليغاً وكفيلاً ملياً. ومتمول حصول حاصلة بتحصيل الامال وبلوغ الغاية الفسوى من المنازل ضمينا وفيها وسبباً قويا. ومنتخب فوايد جوامع كلمة وفرايد ما تركه درافيتا وعقداه حنيا. ومستنصف في نفود مواهبه وخلاصته عقود ماره كتر اوافرا وخراسنيا. وتخرير ميزان دلايله وتفرير اثار رسايده فضا فصلا وقولاً حنيا. فصلى الله على هذا النبي الكريم وعلى اهل بيته واصحابه الذين بلغوا من المكارم مكاناً قصبياً. ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليمهما دائماً سرمدياً **وبعد** لما كان علم الصول الفقه والاحكام من اجل

علوم الاسلام. كما تقرر عند اول النهى والاحلام. اقام الله له في كل عصر وزمان طابفة من العلماء الاعيان. ومعشرا من فضلا ذلك الاوان. فنشيدوا بحيل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان. واعتمدوا فيما حاولوه من حسن المدارسة والتأليف غاية الاحسان. وان من هؤلاء الافوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة. والمحقق الفهامة. محقق حقايق الفروع والاصول بحر دقايق المسموع والمعقول. شيخ الاسلام والمسلمين. كمال الملة الفضائل والدين. الشهير بنسبه الكريم. بابن همام الدين. نعمه الله برحمته. ورفع في الفردوس على درجته. ومن شهد له بهذا الفضل العزير برمصنفة. **المسمى بالتحريير** فانه قد حرر فيه مقاصد هذا العلم ما لم يحجره كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على احسن نظام وترتيب واشتماله على تحقيقات الفريقين على اهل توجيه وتهديب. مع ترصيع مبادئه بجواهر الفرايد وترشيح معانيه بمطارف الفوايد. وترشيح صنایعه بالتحقيق الظاهر. وتطريف بدآيحه بالتدقيق الباهر. وكتم مودع في دلالة من كنوز لا يطلع عليها الا الافاضل المنفقون. ومبدع في اشارة من رموز لا يعقلها الا الكبر العالمون فلا جرمان صدقة رغبة فضلاً العصر في الوقوف على شرح يقرر تحقيقاته. ويبيد على تدقيقه. ويحل مشكلاته. وينزع ابهاماته ويظهر ضمائره. ويبيد سريره. وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدي ان اوجه الفكر نحو تلقاء مدين هذه المارب. واصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف نعمه الله برحمته الى العبد بذلك حال قرأتى عليه لهذا الكتاب الجليل. وسوال خليل منى هذا المرام بعد خليل. وكان يعوقنى عن البروز في هذا المضمار ما قدمت من الاعتذار مع مامنيته به من فقد مذ التوكيب. ومصنف ذى نظر مصيب والمام بعض عوايق دينية في الوقت بعد الوقت وفصور اسباب بتعد عن ادراك ما هو المامول من الجهد والبحث. الى ان صم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام. فوقع الشرع فيه من نحو عشر حج وتجشمت في العوص على دور مقدمته ونبذة من مبادئه عن ارات اللحن بيما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تفرير الكتاب ويكشف فتاع محاسن ايكاره على الخطاب من الطلاب. برزت الاشارة الشيخية بالرحلة الى حضرته العلية. فضا للمحق الواجب من زيارته وتلقي اللزيادات التي احقها بالكتاب بعد مفارقتة واستطلاعاً للوقوف على ما برز من الشرح وكيفية طريقة فطام العبد اليه يجناحين الا انه لم يقدم عليه الا وقرئت به محاليل الحين ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلاً. ومات فلم يقض العبد الوطر مما في النفس من التحقيقات والمراجعات نعم اقتضت في خلال تلك الاوقات

ما أمكن من الغوايد الشارقات واثبت في الكتاب عامة ما استقر الحال عليه من
التغييرات والزيادات ثم رجعت فأفلا والقلب حزين على ما فات والعزم فائر
عن الخوض في هذه العزات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى
على هذه الاحوال السنون حتى كان تلك الامور كانت في سنوات غير ان الافلا
لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برعبته عن هذا الامر
المعزوب بل الكد والعزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرهوا الاحاح
على اعمال الرجل والحيل في الكفر على الظفر بعزيمة ماريه والعبد يستعظم شرح
هذا الامر ويرى ان بعضهم اولى منه بهذا المقام وتناول على ذلك الامد ليس
بمنصرف عن هذا المسئول منهم احد فحينئذ اخترت الله تعالى ثانيا في شرح الكتاب
لكن لا على السنن الاول من الاطبا بل على سبيل الاقتضاد بين الاختصار هـ
والاسهاب وشرعت فيه موجها وجه رجاي في تيسيره الى الكرم الوهاب سايلا
من فضله تعالى بجانب الزلل والنبات على صراط الصواب وان يثني عليه
من كرمه سبحانه جزيل الثواب وان يبرز قني من كل واقف عليه دعا صالحا يستجاب
ومثله ثنا حسن يستطاب على اني متمثل في الحال بقول من قال ما اذا تامل
من اخي ثقة حملته ما ليس يمكنه ان بان عجز منه فهو على عذريتين
اذا يبرهنه قدمت فيما قلت معتذرا هذا طرا زلت احسنه ولعله
اذا فتح الله تعالى بتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه ان يكون مسبي
بالتقريب والتخدير في شرح كتاب التحرير في شرح كتاب التحرير وحسبني الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله **بسم الله الرحمن الرحيم**
بد ابابسملة الشريعة بتركها ومجانبة لما تقرت عنه السنة القولية من ترك
البداهة او بما يسد مسدها في التنا على الله بالجمل على سبيل التجميل فانه ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل امرئ بال لا يبدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو
ابتر وفي رواية قطع فان قلت وقد جاء ايضا في رواية ثالثة لا يبدا فيه بل الحمد
له فهذه تغارض الاولى فما المرجح للاولى عليها قلت تصدير كتاب الله العظيم
وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره بما على ما في الصحيح واستمرار العرف
العلمي المتوارث عن السلف فولا وفلا على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدا
بلفظها لكن ذكر الشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى ان المراد بحمد الله ذكر
الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كتاب هرقل كان ذابا من المهمات العظام
ولم يبدا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبد ابابسملة انتهى قال
العبد الضعيف عفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني بذكر الله في قوله
ان المراد بحمد الله ذكر الله بلفظ الحمد على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة
فالامر تغلب ما قال وهو ان المراد بذكر الله ما هو المراد بحمد الله فهو من باب
حمل المطلق على المقيد لان باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبقى

الكلام

الكلام في غشبية مثل هذا الحمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم
لانهم يحلون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه راجع الى معنى الشرط وانما
يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقيدته حتى انه يخرج عن العهدة
باى فرد كان من افراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من
حيث انه لا يوتر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافراد فرد من
العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما
سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجده ان بها الوان الحكمة في التخصيص
على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجده لهم ان يجيبوا هنا بان لعلها افادة تعليم
العباد ما هو اولى ومن اولى ما يودى به المراد من المطلق وان عني حينئذ بذكر الله
في قوله المذكور ذكره مطلقا على اى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان شبيحا
او تحميذا او شكرا او تمجيلا او تكبيرا او تسميته اودعا فلا نسلم ان المراد بحمد الله ذكر
الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بان المعنى الحقيقي للمقيد ليس ذلك فلا يصح ذلك
ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذكر لان دفاع الاشكال بكتاب هرقل وما جرى
بجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل **يقول العبد الفقير محمد بن عبد**
الواحد بن عبد الحميد الاسكندر بن مولى السيد اسى من نسبنا الشهير بان همام
الدين لقب والده العلامة عبدا الواحد المذكور كان قاضي سيواس البلد الشهير
ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضايه قدم القاهرة وولى خلافة الحكم بها على القاضي
الحنفي بها سنة ثم ولى قضا الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي
المالكي يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة
بديعة يشهد له فيها بعلو الرتبة في العلم وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع
الى القاهرة واقام بها مكيا على الاستغفال في العلم الى ان مات كذا ذكره المصنف
رحمه الله واما المصنف فنما قبله في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وماثرة في بذل المعروف والفضائل على ضرور سجونها محفوظة ما تورة فالتفتينا
بقرب العهد بعرفته عن بسط القول هنا في ترجمته **عفر الله ذنوبه وسر عيوبه**
الحمد لله هذه الجملة كما افاد المصنف فيما كان شرحه من كتاب البديع لان الساعاتي
احبار صيغة انشاء معنى كصنيع العقود قال وبالخ بعضهم في انكار كونها انشاء لما
يلزم عليه من انتفاء الاضافات بالجمل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن
معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعتين احدهما ان الحامد ثابت قطعا
بل الحامدون والاحرى انه لا يصاغ لغة للحمد عن غيره من متعلق احبار اسم قطعا
فلا يقال لقائل زيده القيام فاقم فلو كان الحمد احبارا لم يقبل لقائل الحمد
الله حامد ولا انتفى الحامدون وبما باطلان فبطل بلزومهما واللازم من المقارنة
انتفاوصف الواصف المعين لا الاضافة وهذا لان الحمد اظهر الصفات
الكمالية الثابتة لا بثوتها نعم يتراى لزوم كون كل بحبر منشأ حيث كانت

واصفا للواقع ومظهره وهو توهم فان الحامد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه
ابتداء التعظيم وهذا ليس جزأ ما هيته الجزئية فاختلقت الحقيقة وتظهران العقل
عن اعتبار هذا القيد جزأ ما هيته الحد وهو منشأ الغلط اذ بالعقل بعينه ظن انه
اخبار لوجود خارج بطائفة وهو الاضاف ولا خارج للانبثا وات علمت ان هذا
خارج جزأ المفهوم وهذا الوصف بالجمل وتامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه
ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علم له والله سبحانه الموفق انتهى
وقد عرفت منه معنى الحد وللناس عبارات شتى في بيانه لا يخلو بعضها من نظر
ويحت فليطلب مع بيان الفرق بين الحد والشكر والمدح في مظانها اذ لا حاجة بنا
هنا الى الاطبا بيهاتم من المعلوم ان الاسم الجليل اعني الله خاص بواجب الوجود
الخالق للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو اخص اسمها به الحسن والصحح انه عزى
كما عليه عامة العلماء لانه عزى اوسر ياني كما ذهب اليه ابو زيد البليغي ثم عني انه
عزى هل هو علم او صفة فقبل صفة والصحح الذي عليه المعظم انه علم ثم عني انه علم
هل هو مشتق او غير مشتق فقبل مشتق على اختلاف بينهم في المادة الذي اشتق
منها وفي ان علميته حينئذ بطريق الوضع او الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم
مرجل من غير اعتبار اصل اخذ منه وعلى هذا الاكثر ومنهم ابو حنيفة ومحمد
ابن الحسن والشافعي والحليل والزجاج وابن كيسان والحلي واحام الحرمين
والغزالي والخطابي ثم روى هشام بن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة
رحم الله تعالى يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء
والثرفاء حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وقد علم
من هذا وجه تخصيص الحد به دون غيره من اسمائه تعالى وانما قدم الحد
عليه جريا على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفا المقتضى للعدول عنه
من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله اهم نظر الى ذاته بعارضه
كون المقام مقام الحد لله **الذي انشاء** انشاء الله خلقه والاسم انشاء والانشاء
بالمعنى ابي عمرو بن العلاء انشاء يفعل كذا اي ابتداء **هذا العالم** المشاهد علويه
وسفليه وما بينهما لذوى البصائر والابصار على سمر السنين والاعصار ثم قيل
هل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات والارض وما بينهما بطريق
التعليق لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات
والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيرا
ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالالة في الالة
على صانع فهو حينئذ باسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض
فانها لا مكانها وافتقارها الى موثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل هذا
ما في الصحاح من تفسيره بالخالق اي المخلوق **الهديج** وهو يحتمل ان يكون صفة
مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صارغاية في وصفه خيرا كان او شرا وان يكون

معناه

معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول اي المبتدع لا على مثال كما اشار اليه في الصحاح
وغيره لكن على هذا يكون قوله **الهديج** **بلا مثال سابق** نضربا بلازمين لانشاء
العالم لان الظاهر ان الفعل المبتدع للفاعل المطلق غير مسوق اليه ولا متقدم
في الوجود العيني ما يقدر متعلقة عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا
انشاءناهن انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول
نضرب بلازم واحد وهو قوله بلا مثال سابق وايا ما كان فلا ضير غير ان الاول
النسب بما سياتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا
سبق مدة وزمان ولا توسط الة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقا
بالمادة والاحداث لكونه بالزمان وعند العبد الصعيف عجزه تعالى له في
هذا نظر ينوره قوله تعالى وهو الذي انشاءكم من نفس واحدة ثم الله ينشاء
الانشاء الاخرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **وانا والبصائر الغفلة**
طرق دلالة على وجوده وتام قدرته اي جعل انواع الأدلة الذاتية والافاقية
الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته كسائر الممكنات واصححة
جلية لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من
اولى الرشاد من ضرورات الدين ومن عين اليقين واحسن بقول العارف
ابي اسحاق ابراهيم الخواص لقد وضع الطريق اليك حقا فما احد ارادك
يستدل ويقول الاخر لقد ظمرف فلا تخفى على احد الاعلى الكه لا يعرف الغل
وهو الى العلم بذلك سابق اي ايضا حدة للدلالة عليه سابق للقلوب المستبصرة
الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عبون كلام الشيخ
ابي عمرو بن مرزوق قيل وكان من اوتاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاية
الفكر والاعتبار بحكمه واياته ولا سبيل للابواب الى معرفة ذاته فجميع المخلوق
من الذرة الى العرش سبل متصلة الى معرفته وحج بالغة على ارضيته والكون
جميعه السن باطقة بوحدايته والعالم كله كتاب يقرأ حروف استخاصة
المستبصرون على قدر بصائرهم **رفع نظامه** اي اضطر نظام العالم **المختصر**
اي الثابت على امم وجوه الانتظام من غير اختلال ولا انحرام ولا انحرام للمعتبرين
من ذوى الهن والاحلام **الى القطع بوحدايته** لانه كما قال اصدق القائلين
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاستحان الله رب العرش عما يصفون وقد
احسن ابو العافية في قوله فوا عجا كيف يعصى الاله ام كيف يحجره الواحد
وله في كل تحريكة ونسكينة شاهد وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
كما اوجب لذوى النظر الصحيح **قواي تعماية تعالى المستمر** اي تتابعها بالايام
على سائر مخلوقاته مع تدبس الكثير من المكلفين بالكفر والعصيان والمجود
والطغيان **العلم القطعي** لهم **برحمانيته** اي بانصافه بالرحمة الواسعة التي
هي اضافة الانعام او ارادة الاحسان والابتداء وعند مخالفة ولم يميلوا

وقتا من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يوأخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على
ظهرها من دابة الى غير ذلك من اى القران وانواع البرهان فسبحانه من اله
وسع على كل شى رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما تثيبه وهذا
من المصنف رحمه الله جار على منوال كون علم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا اى
لا رما حصوله اما وجوبا عاديا كما هو منسوب الى القاضي ابي بكر الباقلاني وامام
الحرمين او وجوبا عقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازى وكشف
القتاع عنه فى الكتب الكلامية يعنى وجب بحلق الله تعالى للعقل عقب نظرم
الصحيح من دوام ثوابه تعالى التى لا تخفى على العباد مع كثرة اهل الشرك والعيبان
فى كثير من البلاد العلم القطعى باضافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التى هى من
اصول صفاته المحسنى وبغوته العلافات هذه ان المطلبان فى القطع دليل لا يرد
وقد ظهر ان هاتين الحملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداغة هذا العالم
كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما استنتج منه البديع هنا والحمله وانما بصياير
العقل طرق دلالتها فلا جرم ان لهذا ولكونهما لا يضح بشرى كما فى حكم ما قبلها
من الحملتين الاوليين اذ لا يضلح ان تقا صلتين الى الاوليان صلتان له
فصلها عنهما وظهور ايضا ان استاده رفع الى نظام واوجب الى توالى اسناد بحارى
لملاينة السببية كما فى قوله تعالى واذا نزلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وان
قوله المستمر مرفوع على انه صفة توالى كما ان المستقر مرفوع على انه صفة
نظامه وتعالى حمله معرض بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال
والتعظيم ثم ان كما ان لربنا تعالى علينا نعمنا نتغذرا احصاوها كذلك لبينا
ايضا علينا مناب بعد استقصاوها وهو ايضا الوسيلة العظمى اليه ومن
رام انجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم اننى المصنف بتبجيله ولتجديده
منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال **وصلى الله على رسوله محمد** وكوز الحمد
فى سورة الحمد الاسمية والصلاة فى صورة الجملة الفعلية غير صابرا لا تقا فها
نفا فى كونها استنا وسياقى فى مسالة هل المشترك عام استغراقى فى نفاهيه
ان الصلاة موضوعة للاعتنا باظهار الشرف وتتحقق منه تعالى بالرحمة ومن
غيره بدعاية له ثم كما قال بعض المحققين اجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية
انها سفاره بين الحق والخلق تنبى اولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من
صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومستحبات تدبرهم به
ودوافع شبه ترويم والاصح انها غير مرادفة للنبوة وبينهما فروق شتى فلا
جرم ان قال القاضي عياض والصحيح الذى عليه الجمهور ان كل رسول نبى من غير
عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فى ذلك
ومما قيل فى التفرقة بينهما ان الرسول مامور بالانذار وانه ياتى بشرع
مستأنف ولا كذلك النبى وان كان قد امر بالتبليغ وانه ياتى بالوحي من

جميع وجوهه والنبوة والرسالة اشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع
به التفصيل الثمرة ولجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجا من هذا
الوجه تفصيل الرسالة على النبوة فانها تتم هداية الامة والنبوة قاصرة على
النبى فنسبتا الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن
عبد السلام يلاحظ النبوة جهة اخرى يفضلها بها على الرسالة وكان يقول
النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى بنبىه بانشا حكم يتعلق به كقوله تعالى
لنبىه محمد صلى الله عليه وسلم افراسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول
الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه
السلام افضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون افضل من جهة
شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حط
منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان ولا مانع من ان يكون الحقيقة الواحد
الواحدة لها شرف من وجه دون وجه انتهى وقطع فى مولف له بان النبوة
افضل قابلا لان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال
ونفوت الكمال وهى متعلقة بالله من طرفها والارسال وهى امر بالابلاغ
الى العباد فهو متعلق بالله من احد طرفيه وبالعباد من الطرف الاخر ولا
شك انما تعلق بالله من طرفيه افضل مما تعلق من احد طرفيه والحاصل
ان النبوة راجعة الى التعريف لئلا وبما يجب لئلا والارسال راجع الى امر
الرسول بان يبلغ عنه الى عباده او الى بعض عباده ما اوجبه عليهم من معرفته
وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسال فان قول الله
سبحانه لموسى انا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب الى فرعون انه
طغى فجميع ما اجره به قبل قوله اذهب الى فرعون نبوة وما امره بعد ذلك من
التبليغ فهو ارسال وافاد ايضا حمد الله تعالى ان الارسال من الصفات الشريفة
التي لا ثواب عليها وانما الثواب على اداء الرسالة التي حملها واما النبوة فنق
النبى هو الذى ينهى عن الله قال ثياب على انبيائه عنه لانه من كسبه ومن قال
بما ذهب اليه الاشعري من انه الذى نياه الله قال لا ثواب له على ابناء الله
ايه لتغذرا ندر لجه فى كسبه ولم من صفة شريفة لا ثواب الانسان عليها كالمعار
الالهية التي لا كسب لها فيها وكالتظر الى وجه الله الكريم الذى هو اشرف الصفات
ثم لا شك فى ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله الى الانس والجن كما دل
عليه الكتاب والسنة وان فقد عليه الاجماع واما انه هل هو مرسل الى الملائكة
ايضا فنقل البيهقى فى شعب الايمان عن الحسين بن سعيد بن يحيى ارساله اليهم
ومشى عليه فخر الدين الرازى بل فى نسخة من تفسير سورة الفرقان من تفسيره
اجمعنا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة انتهى فافى تبيين المسامع
بجمع الجوامع بعد ذكر هذه المسئلة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس

عندهم وقال لهم الملايكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه بالعظة وذكر في الدين
في تفسير سورة الفرقان الدخول محققا بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا
والملايكة داخلون في هذا العموم انتهى غلط فليبين له ومحمد شتر اسميه
الاعلام وهل هو منقول او مرئجل فعلى ما عن سيبويه بان الاعلام كلها منقولة
وما قيل في تفسير المرئجل بانه الذي لم يثبت لداصل يرجع استعماله وانما هو
لفظ مخترع او انه الذي استعمل من اول الامر علما ولم يستعمل بكرة هو منقول اما
عن اسم المفعول او المصدر وبالغته لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما
هو الظاهر الكثير وقد يكون مصدر كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق
وقولهم جربته كل مجرب ووجه كونه منقولا على القولين الاولين اظاهر واما
على الثالث فلانه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف باداة التعريف قال
الاعشى الى الماجد الفرع الجواد المحمد وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها
مرئجلة لان النقل خلاف الاصل فلا تثبت الابدليل ولا دليل على قصد النقل
اذ لا تثبت الا بالنصريح من الواضع ولم يثبت عنه نصريح هو مرئجل وعلى
كونه مرئجلا مشى ابن معط ولم ينف فيه قول القائل فيه . . .
و . . . وشق له من اسمه ليحمله . . . فذوالعرش محمود وهذا محمدا . . .
ولا قول اهل اللغة يقال رجل محمدا ومحمودان كثير الحاصل المحمودة لكن لعل
النقل اشبه ثم ايا ما كان فكما قال العلماء انما سمي بهذا الاسم لانه محمود عنده
وعند اهل السما والارض وان كثر به بعض اهل الارض جهلا او عنادا وهو اكثر
الناس حمدا الى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته ان يسمى به احد غيره الى ان
شاع قبيل اظهاره للوجود الخارجي ان ينيب بيعت اسمه محمد شمس قبيل من العرب
ابنهم به رجاء من كل ان يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم ان يدعي النبوة او
يدعيها احد له او يظهر عليه سبب يشكك احد في امره ثم المعتمد لصحة وصفه بما
مدحه به من قوله **افضل من عبده من عباده** الكتاب والسنة والاجماع التي من
خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداه وكذا الاربي في كونه اعلم الخلق بالله وتقائه
وانه ارحم بامته من الوالد العطوف يا ولاده **واقوى من الزم** باللسان والسنان
من امكته تبليغه **وامر** ليفوز الملزم بذلك بالسعادة السمعية ابد اباده **ونشر**
الوئية شرابعه على اختلاف موضوعاتها وتباين مجولاتها فعدت على مر الاحقا
مرفوعة الاعلام **في بلاده** ثم يجوز ان يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في
الحديث الصحيح من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد بديل ما في لفظ اخر
له من احدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجمع نظر الى انواع متعلقاته
من الاعتقادات والعمليات ويجوز ان يكون المراد به ضد النهى وعلى هذا انما
لم يذكر النواهي اكتفاء باحد الصدين كما في قوله تعالى سابل تقمك الحتر
اي والبر على احد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر الوئية شرابعه في

6
بلاد من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص
فانه اضمر في النفس تشبيهه الشرايع بالملوك ذوى الحيوش والرايات بجامع
ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرايع الالهية
المتعلقة بالملوك نفاذ احكامها فيهم واوجب عليهم طاعة مقتضاها
ابلاغ من نفاذ احكام الملوك في اتباعهم ورعاياهم واكد من طاعة الرعايا بهم
ثم رشح ذلك تخيلا بذكر شرايع لوتيد في البلاد فان هذا من لوازم المشبه
به وهو صفة كمال لدمتم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما باعباء التبليغ ودعوة
الحق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكنته ورسوله الى البلاد بحسب
الاستطاعة والامكان **حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان**
يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت اسنانه فضا حكة منصوب على
الحال من الضمير الذي للبلاد في افترت من قبيل الحال الموكدة لعاملها
كقوله فننسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المعجمة اي عن فرح وانهاج
مصدر جذل يجذل من جذ علم يعلم وهو متعلق بافترت في محل نصب
على انه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل نصب على
انه مفعول به ايضا اي حتى تجاوزا فترار البلاد عن الفرح والسرور بما
يسط الله في بسطتها من التوسط في الامور اعتقادا كما للتوحيد المتوسط
بين التغطيل والتشريك والقول بالنكسب المتوسط بين محض الخير والعدو
وعلا كما للتعباد بالواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقيا
كالجود المتوسط بين الجمل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعة
كيفية وكيفية وفي معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من
الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه العجاية من حسن الاستعارة المكنية
التخييلية المرشحة فانه اضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقل من بني ادم
بجامع ان كلا منهما محل لمظاهر الاحكام واقامة شرايع الاسلام ثم رشح ذلك
تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم
فرح العقلاء عادة وصفة كمال لهم فعم البلاد اثار هذا الجود والامتنان
بعد طول التجاربها على انبساط بهجة الامان لكثرة ما اشتملت عليه من
الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التحبيب دفع الصوت بالبكا هي
والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح اخر للاستعارة
الماضية للبيان **ولقد كانت البلاد في ذلك الزمان كما قيل وكان وجه الارض**
حدمتيهم وصلت بحمام دموعه بحمام المنيم العاشق من بيمه الحب ذلك
وجعله عبد المحبوبة وسيم الدمع سجوما سال واسيم وانما كان الحب على
هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يتوارد عليه من الوان العذاب في
معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجناب وفقد ما يوصله اليه

من الاسباب بل بما يبكي المحب في حالة القرب مخافة الاقتراق كما يبكي حالة البعد من
شدة الاشتياق كما قال الفايصل وما في الدهر اشقى من محب وان وجد الهوى جلو
المذاق نراه بايها ابد اجزييا نحو ونفوق اول اشتياق فيبكي ان ناواستوقا
اليهم ويبي ان ذوا خوف الفراق ثم غير خاف وجه هذا التشبيه وحسن
ما فيه وقد سالت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر انه لا يحضر
وقتيئذ وان البيت مذکور في كتاب نورالطرف ونورالظرف ثم ان المصنف حتم
هذه الصفات المادحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا عودا على بدلسا
عند من الشغف بذلك ويحق له ذلك وليقررنا بالسلام عليه كما اقرنا في الامر بهما
في الكتاب العربي فيخرج عن عمدة ما قيل من كراهة افرادها عنه وان لم يكن ذلك
صحيحا كما بيناه في كتابنا حلية المجلي وليقر بانواع الال والصعب له في ذلك فان
لهم من الاحتصاص بعبادة الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطة
من الخيرات واسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للمكلفين ما لم
يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال **صلى الله عليه وعلى اله الكرام**
واصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليمنا على ان الطير التي في الاوسط وانا
الشيخ في الثواب وغيرهم اروا بسند فيه ضعف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى علي في كتاب لم تنزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب
وفي لفظ بعضهم من كت في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة تستغفر له
مادام كتابه ومثل هذا مما يعتنم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من احاديث
الفضائل ولم ينعف بالوضع وقد اختلف في اصل الاول فيسويده والبصريون
اهل فابدل الهامزة ثم ابدلت الهمزة الغا والكساي ويونس وغيرهما اول
فقلت الواو الفال تخرها وانفتح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح اما ولا
فلان هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من اشهر قواعد
التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهامزة حتى قال الامام ابو ثنينة
ان مجرد دعوى وحكمة العرب تابه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف
مستثقل وهو الهمزة التي عادتتم الفرار منها حذفا وابدالا وشبهلا مع انهم اذا
ابدلوا الهامزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن اثباتا فيه بل يجب قلبها
الفا في حاجة الى اعتقاد هذا التكثر من التغيير بلا دليل ولا يشكك بما قيام
الدليل على ابدال الهامزة لفقوى على الاعراب واما ارقط فالها فيه بدل
من الهمزة لا بالعكس واما ثانيا فلاختلافها استعمالا مع عدم الموجب لذلك
فيما يظهر فان الال لم يسمع الامضا فالى معظم ذى علم او ماجرى مجراه يصلح
ان يكون مرجعا واما لا بخلاف الاهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم
وغير ذى علم علما ونكوة ومرثه يقال الحمد والابراهيم ولا يقال الضعيف
ولا الال دار ويقال اهل ضعيف واهل الال دار واما قول عبدالمطلب في الاستغا

بالله على اصحاب الفيل وانصر على الالصليب وعابديا اليوم لك فالظاهر
انه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والاصل في
الاسمين اذا اتحدان يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر
وبهذا يندفع ما احتج به القائلون ان اصله اهل من انه سمع في تصغيره اهيل
لا اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصولها ووجه ان فاعه انه لم يسمع مصغرا
بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا اهيل الحمي يا اهيل النقا وقد عرفت
من انه لا يقال الال دار بل يقال اهلها انه لا يقال الالحمي والنقابل اهلها
فاهيل الحمي والنقابل تصغير اهل حينئذ لا الال وكان احتصاصه بذوى الخطر
من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا الاعلاوه ما ذكر الكساي
انه سمع اعرايبا فصيحاً يقول اويل في تصغير الال واما ثانيا فلان الال اذا
ذكر مضافا الى من هو له ولم يذكر من هو له معه مفردا ايضا يتاوله الال كما يشهد
به كثير من المواقع كقوله تعالى ولقد اخذنا ل فرعون بالسنين ادخلوا ال
فرعون اشدد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في الاله في كلتا اليتين وكما
في الصحيحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
علمهم ان يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم فان ابراهيم
داخل فمن صلى الله عليه بل هو الاصل المستنتج لسائر الاله وما فيها ايضا عن عبد
الله بن ابي اوفى ان اباة النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل
على الال اوفى ومعلوم ان ابا اوفى هو المقصود بالذات بهذه الدعوة ولا كذلك
الاهل اذ لو قيل مثلا ج اهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح جواز اضافته الى المضمر
واختلف في المراد بهم في مثل هذا الموضع فلا ترون انهم قرأته الذين حرمت
عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امته الاجابة والى هذا مال مالك
على ما ذكر ابن العزيم واختاره الازهرى ثم النووي في شرح مسلم وقيل غير
ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكلام جمع كرم وهو قد يراد
به الجواد الكثير الخير المجدود وقد يراد به الذات الشريفة وقد يراد به كل ذات
صدر منها منفعته وحيرواله لم تجلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما
تكريم اوساخ الناس عليهم ودخولهم في الصلاة عليه بتعاله حتى في الصلاة ومن
لطيف ما يوثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل يحيى بن معاذ على علوى
يلج اوبالري زيارته وبسما عليه فقال العلوى ليحيى ما تقول فينا اهل البيت
فقال ما قول في طين عني بما الوحي وعزست فيه شجرة النبوة وسقى بمساء
الرسالة فمنل يفوح منه الامسك المعدي وغير التقوى فقال العلوى ليحيى
ان زرتنا ففصلك وان زرتنا فلفصلك فذلك الفضل زياره ووزرا والاصحاب
جمع صحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الشهادة واحدة شاهد مثل صاحب
واصحاب وهو اشبه وسياتي في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة ان الصحابي

عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام
او قبل النبوة ومات قبلها على الخنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل وارند وعاد في حياته
وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته منتعلا مدة يثبت معها اطلاق
صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويذكر ثمة مزيد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصايح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل اصحابي في امي مثل الجحوم فبايمم اقتديتم
اهديتم وسياتي الكلام عليه مع ترجمته في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله
تعالى فان الجحوم شئ مصايح ايضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح
ثم غير خاف ان بين الال والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وان ذلك ليس
بمانع من عطف احدهما على الاخر **وبعد فاني بعد صرفت طايفة من العمر اى مدة**
من هذه الحياة في الدنيا للنظر في طريق الخنيفية والشافعية في الاصول
خطري ان اكتب كتابا مفصلا عن اصطلاحين في الاصول للفريقين كما يتا
حيث يطير من ائمة اليمما جناحين اى بحيث يصل من احاط بما فيه دراية
الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية
المرتبحة من اللطف والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع
يجمع علو المقام بينهما وان كان العلو في المكان حسبيا وفي الاصطلاحين عقليا
والمتفق للكتاب بالطاير يجمع السعي السريع بينهما الموصل للمطلوب وان ثبت
للمشبه الجناحين الذين لا تقوم المشبه به الالهما تخيلا وترشيحا وما دعاني
الى قصد كتابه كتاب بهذه المثابة الا **اذ كان من علمته افاض في هذا المقصود**
اى من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين المذكور كما لخصير العلاقة صاحب البديع
فانه ذكر في ديباجته قد سخطك ايها الطالب النهائية الوصول الى علم الاصول
هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لك من كتاب الاحكام
ورصعته بالجواهر النفيسة من اصول فخر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب بينهما
البعيد ويعول الشريد ويعيد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين **لم يوصيها**
حق الايضاح ولم يناد مر نادما اى طالها بالانصب مفعول ينادى وفاعله
بيانه اليمما على الفلاح وهذا قد صار في العرف مثلا يستعمل في اشارة التبليغ
والايقاظ له والافصاح عن المقصود ما حوذه من قول المؤذن ذلك فكتي هذا
القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين اياهما على الوجه الواضح
الجلى المستوفى لانك تارة ترى بعض المواضع من عبارات المميز بينهما وتارة
ترى بعضها منه خاليا من احدهما **فتترعت في هذا الفرض** وهو كتابة كتاب مفصم
عن الاصطلاحين بحيث يطير من ائمة اليمما جناحين **صا ما اليه اى الى بيان**
الاصطلاحين ما يفتدح اى يظهر لي من بحث وسياتي تعريفه **وعز بى اى تقوم**
فظهر لي بعد كتابة شئ قليل من ذلك اى هذا المشروع فيه اذاتم **سفر اى**

1
كتاب كبير وعرفت من اهل العصر اى من مشغلي زمانى انصرف همهم اى توجهها
جمع همة وهى اسم من الاهتمام بمعنى الاعتناء من هم اذ اندفع في القصد وقيل هى
الباعث القلبي المنبعت من النفس لمطلوب كما لى ومقصود على **في غير الفقه**
الى المختصرات واعراضهم عن الكتب المطولات وخصوصا ان كانت تلك المختصرات
بالمعنى الحقيقي اللغوى للاختصار وهو رد الكثير الى القليل وفيه معنى الكثير
وقد يعبر عنه بمادل قليله على كثره كما هو منقول عن الخليل بن احمد فان اختيار
المختصرات حينئذ يتجه لان المختصر اقرب الى الحفظ واشتد للنقارى واوقع
في النفس ومن ثمة تداول الناس اعجاز قوله تعالى وكلم في القضاة حياة
وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فاصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل
يا ارض ابلى ماك الآية وقالوا انما اخصرت في كتاب الله واستحسنوا اختصار
قوله جل وعلا وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين حيث جمع في هذا اللفظ
الوجيز بين جميع المطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها وفضل الاختصار
على اللطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة
اختصارا وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيما
غير ان اللطالة موضعا متحد فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصرا
ومن هنا اختير المطولات ايضا في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الفرض
بالتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها صابط في الغالب **فعدلت بهذا السبب**
عن اتمام ذلك **الى تصنيف مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الفرضين**
يعنى والله اعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصدت من
الايضاح والاتقان وعرض اهل العصر الذي هو الاختصار في البيان **واي بفضل**
الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين يعنى والله اعلم باحد العزمين العزم
على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يفتدح
له من بحث وتحرير الى ذلك ومنعلقها البيان والضم المذكوران والعزم المقصد
المصمم وقد يعبر عنه بجزم الارادة بعد التردد والبا في بفضل الله اما معنى من
او للسببية وفي تحقيق للتعددية وهو ظاهر **غير انه** اى هذا المعدول اليه
مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى ان يقترنه بكسر الراء وضما بقول ائمة العباد
والجواد بالتحفيف من اسماء الله تعالى ورد في عدة احاديث منها حديث اخرجه
احمد وابن ماجه والترمذى وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطا وقال ابو
عمر بن العلاء الكريم واما كون الوهاب من اسماء الله تعالى فما تظافر عليه الكتاب
والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على ان البذل الشامل والعطا الدايم
بغير تكلف ولا عرض ولا عوض واختلف في انه من صفات الذات او الافعال
والوجه الصحيح الظاهر انه من صفات الافعال **وان يتفضل عليه بنواب يوم**
التناد اى يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة **او**

يتبرهن عن هذا المعنى بلفظ مفرد نكرة نظر الحامنه معنى كلى تشترك فيه هذه المسا
صدقات فيكفى في التعبير عنه اسم الجنس النكرة لان الاصل في الاسماء التذكير
على ما عرف ثم لا نوجب هنا يوجب مخالفة على ان ما كان على الاصل لا يسأل عن سببه
ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلى
الشامل لها بحيث يعد كل منها مصادقاته لا يستدرك كل منها في افاضة احد ذينك
الامرين وان كان بعضها تم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له اعني لفظ
مقدمة تعين اذ جمعت هذه المصادقات ووقعت تفسير الذات تعرف ويكون
التعريف بها للبعد الذكرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس
الذكر كما لا نثي فتامله هذا واذا فاد المصنف رحمه الله انه انما يقل على مقدمته كذا
كما في كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المقاديفي وبعد
الفراغ منه يظهر ان حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان للامور الذي تقدم معنا
على الشروع في الفن يوجب حصول زيادة البصيرة فيه فاستقطب بذلك مؤنة
ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني البيانات بمعنى
الحاصل بالمصدر انتهى فان قلت المشهور كون مقدمته العلم حده وغاياته هـ
والتصديق بموضوعه فما بال المصنف اسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية
والاستدلال قلت لانه صرح غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان
ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمته العلم من حده وغاياته
والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها
حتى لو وجد غيرها مشاركا لها في افاضة البصيرة ساع ضمه وجعله منها وعلى قياس
هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افاضة البصيرة لسد غير مسده جاز
ايضا اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا مزية في مشاركة المقدمات المنطقية
والاستدلال هذه الامور في افاضة البصيرة كما انه لا احتياج الى ذكر الغاية مع
ذكر الحد في هذا الفرض كما سيبين عرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه تمته
توجيهه ان شا الله تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس
من حصر الكل في اجزائه كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكلى في جزئياته
او في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما متى عليه المصنف ثم المقدمة
اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى يتبين وقيل متعديا
لان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كما انها تقدم غيرها او لا فادتها الشروع
بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الرمحشري ان فتح
الد الخلف وعن غيره جوازها اذا كانت من المتعدي فاعل ما عن الرمحشري محمول
على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم يبين الرمحشري وجه
منع الفتح قيل ولعله ان في الفتح ايهام ان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها
للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه انتهى قال العبد الضعيف عفر الله تعالى

يتنادى اصحاب الجنة واصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا اذا لم تكن الدال مشددة
فان كانت مشددة فلانه يند بعضهم من بعض اي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء
من اخيه الاية والاول هو الرواية وقرأة السبعة في قوله تعالى اني اخاف عليكم يوم
التناد واما ما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض
في الدنيا من التصديق بنشر المصنف والتخلي بمعرفة وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب
بكتابتها ومدارسه واعتقاده وصحته وحقيقته وفي الاخرة افاضة الجود والاحسان
من الكرم المنان منسبها ذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الارمان
ولما كان ذلك معدوقا بمقتضى فضل الله الذي يحض به سبحانه من شاء من افراد
الانسان قال **والله سبحانه وتعالى اسأل ذلك** اي جعله في الدنيا مقبولا وفي الاخرة
الى جزيل الثواب جلا موصولا وذلك مما يصح ان يقع اشارة الى المتنى بدليل قوله تعالى
لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص
وهو سبحانه نعم الوكيل وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه الخلق
وقد وكل امور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه امورهم اليه ثم هذا من اسماءه تعالى
التي تضاف عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز ان يكون بمعنى مفعول وعليه
تفسيره بالموكول اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وان يكون بمعنى فاعل وعليه
تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ
وبالكافي الى غير ذلك ثم افاد القرطبي انه اذا كان الوكيل الذي وكل عبادته امورهم اليه
واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكل امره
اليه من عبادته الاقوم خاصة وهم اهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل امور عبادته
الى نفسه وقام بها وتكفل بالقيام عليها كان وصفا فعليا مضافا الى الوجود كذا لان هذا
الوصف لا يلبق بغيره وعليه هذا يخرج شرح العلم لهذا الاسم ويتبين اوصافا
عظيمة من اوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل
هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص **وسميته بالقرير** لكونه شتملا على تقويم
قواعد هذا الفن وتقريب مقاصده وتهديب مباحث هذا العلم وكشف القناع عن
وجوه حرايبه **بعذر تبيينه على مقدمته هي المقدمات** اللاتي ذكرها وهي الامور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ اصول العقدة وبيان موضوعه اي التصديق
بانها هو وبيان المقدمات المنطقية التي هي من جملة مباحث النظر وطرق معرفة
صحيحه وفاسده وبيان استمداده من اي شئ فصارت المقدمة تقال على كل واحد من
البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان وللكل انسان وقد يقال
انسان بمعناه وعليه قوله مقدمته هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف
عقر الله تعالى فظهر من هذا ان المراد بالمقدمة هنا ما يذكر امام الشروع في العلم
لتوقف الشروع على بصيرة او زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة
لا يتفك عند التحقيق عن احدهما كما ان جملتها لا تنفك عنهما بطريق اولي ساع ان

له وفيها ايضا من جهة اللفظ عدم ذكر الحار والمجور ويلزم مع اسم المفعول من اللزم ذكر
الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانقضى على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس
ببعيد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمته الجيتش فيكون لفظها في مقدمتي
العلم والكتاب حقيقة عرفية او مستعارة منها فيكون مجازا فيهما بنا على انهما في
الاصل صفة حذف موصوفا واطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني والالفاظ
على العلم او على سائر الفاظ الكتاب والتاما للنقل من الوصفية الى الاسمية والاعتبار
موشا كما قالوا في لفظ الحقيقة احتمالات ورجح انها ان كانت بمعنى الوصف اي ذات
مولثة ثبت لها صفة التقدم واعتبار معنى التقدم فيها لصحة اطلاق الاسم
كالضاربة فاطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها من اولاد
هذا المعلوم ومجاز ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار
معنى التقدم لترجح الاسم كما في القارورة فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة
لوثبت وضع واضع اللغات المتقدمة هذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت
بل الثابت انما هو وضعها بازا مقدمه الجيتش **وثلاث مقالات في المبادى**
اي وعلى ثلاث مقالات اولها في بيان التصورات والتفديقات المعدودة
من مبادى هذا العلم **واحوال الموضوع** اي وثانيها في بيان التصورات والتفديقات
الراجعة الى احوال موضوع العلم **والاجتهاد** اي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد
وما يقابله وهو التقليد وما يبتغى من الاحكام ثم لما كان المذكور في هذه المقالة
ما يعيد انه ليس من مسابيل الفن لان مسابيل الفن ما للبحث فيها رجوع الى موضوعه
ومسابيل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم
الشافية ان يذكروها على سبيل اللواحق المهمة للعرض من اسعافا اشار المصنف
الى ذلك فقال **وهو** اي الاجتهاد مع ما يتبعه **من مسابيل** بعضها **فقهية**
لكون هذا البعض من بيان احكام افعال المكلف كسبلة الاجتهاد واجب علينا على المجتهد
في حق نفسه وكذا في حق غيره اذا خوف فوت الحادثة على غيره الوجه وحرام في مقابلة
قاطع نص واجماع الى اخر اقسامها الى غير ذلك فان الاجتهاد فعل المجتهد وهو بذل
وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي مجموعات اقسام موضوعات
المسئلة حكم شرعي والى هذا اشار بقوله **مثل ما سنذكر** قريبا في بيان الموضوع ان البحث
عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لان موضوعاتها افعال
المكلفين ومجولاتها الحكم الشرعي فان مثل هذا الكلام جار في بعض مسابيل الاجتهاد
الكابن على هذا الوجه وانما لم يقل لما ذكرنا نظر الى خصوص الحجية الكابن هذه المسابيل
فانه غير المحصوص الكابن لغيرها **واعتقادية** اي وبعضها مسابيل اعتقادية لكونه
راجعا الى ما على النفس من الامور الاعتقادية المسنونة الى دين الاسلام كسبلة الاحكام
في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خلوا الزمان عن مجتهد فان
كلام من هاتين عقيدة دينية مسنونة الى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف

10
انهم لم يبدوا هذه المسابيل في الفقه والكلام وذلك لاجزها عنها بعد رجوع البحث عنها
الى موضوعها وكان مقتضى ما فعله في المقدمة ان يذكر في المقالات نظيره فيقول
ثلاث مقالات هي المبادى ولكن القائل اجريت بحري القول بالمعنى المصدرى فكان
القول الذي هو نفس العلم متعلقه فنبت التباير والله اعلم فان قلت لم اختار
الترتيب على التاليف قلت **ليشير على سبيل التنصيص الى انه وضع ما اشتمل**
عليه المختصر من الاجرام واصحابها اللائقة بها من النجوم والتاخير في الرتبة العقلية
لانهم قالوا بالترتيب في اللغة جعل كل شئ في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء
المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض
بالقديم والتاخير في الرتبة العقلية بخلاف التاليف فان جعل الاشياء
المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سوا كان لبعضها نسبة الى بعض بالقديم
والتاخير ام لا فهو اعم من الترتيب فلا يكون فيها إشارة خاصة على هذا
المطلوب ثم قد ظهر من هذا ان الضمير المجرور في ترتيبه راجع الى المختصر مرادا
به مضمون ما قام في النفس من الاجرام والمواد التي تستعقب ترتيبها على الوجود
المذكور المختصر لان الصورة معلوم الترتيب ولا ضمير في ذلك وان كان الضمير
في سميته راجعا الى المختصر مراد به معناه المقرب له في الخارج المتبادر من اطلاقه
فان مثله شايح بل هو من التحسين المعنوي المسمى بالاستخدام عند اهل البديع
فتنبه له **المقدمة** المذكورة فالتعريف فيها للعهد الذكرى **امور** اربعة وقد عرفت
لما قال هذا ولم يقل في امور الامر **الاول مفهوم اسمه** اي اسم هذا العلم وهو لفظ
اصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره ظاهر **والمعروف كونه** اي اسمه حال
كونه غير مراد به المعنى الاضافي **علما وقيل** بل اسمه **اسم جنس لا حال اللام**
اي لصحة ادخال اللفظ اللام عليه فيقال اصول والى هذا اجماع القاضى تاج
الدين السبكي حيث قال وجعل اسم جنس اولى من جعله علم جنس لانه لو كان علما
لما دخلت اللام قال المصنف **وليس** هذا القول **بشي** او ليس اللام بدخل عليه
وهذا من المصنف متنى على ما ذهب اليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب
كان واخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا ان هذا ليس بشي **فان العلم**
بفتح اللام هو الاسم **المركب** الاضافي من لفظي اصول والفقه **لا الاصول** اي لا
احد جزئي هذا المركب الذي هو لفظ اصول فقط ونحن لانذعي العلمية الا
للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافي واللام لم تدخل عليه بل
على الخبر الاول حال كونه فاقد الاضافة مطلقا لان اللام لا تجامع الاضافة
وقد تغافنا ونحن نقول انه حينئذ نكرة فاذا دخلت عليه اللام عرفته
تم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ اصول بحلى باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر
انه سبب وهم القايل انه اسم جنس اشار الى وجه ذلك فقال **بل الاصول بعور**
كونه في الاصل لفظا **عاما في المباني** اي في كل ما يبني عليه شئ سوا كان ذلك

في الحسيات كبناء الجدار على الاساس او في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد
الكليتها كما هو مقتضى عرف اللغة يعني اذ لم يقصد بالاصول خصوص من المباني فانه
حينئذ من الفاظ العموم صبيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام للاستغراق **يقال**
لفظ الاصول ايضا **قولا خاصا في المباني المعهودة للفقهاء** التي هي عبارة عن هذا العلم
على سبيل الغلبة عليه من بين ساير المباني كالبحر للثريا اعني الادلة الكلية والقواعد
التي يتوصل بعرفتها الى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حق صراحة حقيقة
عرفية فيه **فاللام** فيه حينئذ بالنسبة الى اول حالات اادائها بخصوصها منه
لاهل هذا العرف **للعمد** الذهني ثم صار في بعد ذلك لا رجة له كالجزم منه
كقبي في البحر الثريا يعني ومن المعلوم ايضا انه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس ايضا
بل من الاعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصاري ما يلزم من هذا ان يكون
له اسمان علم منقول لا بطريق الغلبة هو لفظ اصول الفقه وعلم منقول
بطريق الغلبة وهو لفظ الاصول ولا يجوز في ذلك ثم حيث كان المعروف
كوداسمه الذي هو اصول الفقه علما قبل هو جنسي او شخصي فنص المحقق الشريف
الجزواني على انه من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افراد متعددة
اذ القيام منه يزيد غير ما قام به غيره شخصيا وان اخدم مفهومها ولما احتيج الى
نقل هذا اللفظ عن معناه الاضائي جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عرفت في
اللغة لا اسم جنس **وقال المصنف والوجه في علمية اصول الفقه انه** اصول
الفقه علم **شخصي اذ لا يصدق** اصول الفقه **على مسئلة** واحدة من مسائله وهذا
امارة الشخصية لان الكل لا يصدق على حرية حقيقة **قال** العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وهذا انما يبقى كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لان علم الجنس
موضوع للحقيقة المتحد في الذهن كما هو الصحيح وسياتي في موضع من هذا
الكتاب ثم هم قد عاملوه معاملة المتواطى في اطلاق حقيقة على كل فرد كما صرح
به ابن الحاجب وغيره فاصول الفقه اذا كان علم جنس فانما هو موضوع للحقيقة
المتحد وهذا التي هي مجموع الادراكات والمدركات المعينة فيه واقراد هذا
المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لا مسائلة التي هي اجزاسماء على
القول بان موضوع بارايها مقدم صحة اطلاقه على المسئلة الواحدة كما انه لازم
لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا بد ان يكون معيننا لاجد ما
ناويا للاخر نعم يمكن اثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا الاشارة الى المصنف
حال قرائتنا لهذا الموضوع عليه وهو ما حصله مزيدا عليه ما يكسوه ايضا حقا
وتحقيقا اما لا ثم ان هذا الاسم موضوع لا مركلي يتناول افراد متعددة متغايرة
قائمة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لا مخصص هو مجموع احدي الكثرتين
الادراكات الخاصة او المدركات الخاصة التي يباينها اعني الكثرة الخاصة
المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماه حينئذ بما مجموع

11
امور محققة خاصة هي العلم بان الامر للوجوب والنهي للتحريم والى غير ذلك ثم هو
يصلح ان يكون متعلقا لادراك زيد وعمر وغيرهما بمعنى ان يكون مدركا لهم
ومن المعلوم ان وقوع هذا لا يقتضي تعدد الله في نفسه من حيث هو بل
هو حالة تعلق ادراك زيد به هو تعيينه حالة تعلق ادراك عمر به وهما جارا كما ان
تصورات متصورين لزيد علما وتصديقا تتم باحواله او لم يتعلق فان قلت لا
باس لهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازا المدركان لصحة تعلق الادراكات بها
اما اذا كان موضوعا بازا الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلق
الادراك **قلت** سواغه ايضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور
مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا ايضا فتأمل ثم هذا جار في اسماسا يتر
العلوم والله سبحانه اعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار
ما كان اللفظ او لاعليه وباعتبار ما صار ثانيا اليه وقد افادوا تعريفه على
كلها واقفهم المصنف على ذلك مشير الى صنيعهم هذا انه يهدى الاذنه لذلك
فقال **والعادة تعريفه معنا فاعلم** اي تعريف مفهوم اسم الذي هو
لفظ اصول الفقه من حيث كونه اسم مركبا اضافة ليس بعلم او حال كونه كذلك
من جهة كونه علما على هذا العلم او حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين
انه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجراء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر
فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذكرا معنى كل جزية من حيث
تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي **فقال**
وعلى الاول اي تعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافة ليس
بعلم ان يقال **الاصول الادلة** فاداة التعريف في الاصول للعهد اي المذكورة
في قولنا اصول الفقه ثم هي جمع اصل وعنه لغة عبارات احسنها ما يبتنى عليه
غيره كما ذكره ابو الحسين وغيره واثار المصنف انقاله اي من حيث يبتنى عليه
لما عرفت ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف
لشهرة امره ويستعمل اصطلاح المعان المناسب منها هذا الدليل كما ذكره
المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الادلة الكلية السمعية التي
يبانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية
للعلم به من حيث ان قيد الحيثية مراد منها كما ذكرنا حتى كانه قال من حيث
هي ادلته وهذا ايضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم
المعين ايضا لذلك كله اضا فتها الى الفقه كما سيبين وجهه قريبا فان دلل
الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي
السابق وانما هو مما صدقت غايته ان بالاضافة الى الفقه الذي هو
معنى عقلي يعلم ان الاثبات هنا عقلي فيكون اصول الفقه ما يبتنى هو عليه
ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبنيه الادليله وهو حسن نعم

اذ اطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا
كما حققناه سالفاً وان اندرجت حقيقته في مطلق سمي الاصول لغة لان
تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك
وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهبن عنه **والفقهاء**
التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية
القطعية مع ملكة الاستنباط فالنصديق اي الادراك القطعي سواء كان ضرورياً
او نظرياً صواباً او خطأ حبس لسائر الادراكات القطعية بنا على اشتها ر
اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جابه
النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمة سيقول المصنف مشيراً الى ظن
الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئاً من العقدة ولا الاحكام المظنونة
الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القطعي
والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصديق والتقدير فنفى احداً
توسلاً الى بيان الحاجة الى المنطق كجميع اجزائه ولاعمال المكلفين اي سواء
كانت من اعمال الجوارح وهي حركات البدن او من اعمال القلوب وهي فصولها
وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل اخراج التصديق لغير اعمالهم
من السما والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد الاعتقاد فصل ثان
اخرج التصديق لاعمالهم التي يقصد الاعتقاد كالتصديق بطاعتهم
ومعاصيهم بانها واقعة بقضا الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد
الحكم الذهني الذي لا يحتمل التيقن عند الحاكم لا بتقديره في نفسه ولاه
بتشكيك مشكك وموان كان مطابقاً فصحيح والافقاسد وسببه الاكثر
التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبر في النفوس والمراد بكونها
لا تقصد الاعتقاد ان لا يكون المقصود من العمل عليها نفس الاعتقاد لها والاحكام
الشرعية فصل ثالث اخرج التصديق لاعمالهم التي لا تقصد الاعتقاد بما ليس
بحكم شرعي من عقلي او لغوي او غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية اثار خطابه
تعالى المتعلق بافعال المكلفين طلباً او منعاً كما سيأتي بيانه مفصلاً في اذيل
المقالة الثانية ان شاء الله والقطعية فصل رابع اخرج التصديق لاعمالهم التي لا
تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها
والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوت احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط
اي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس اخرج التصديق المذكور
اذ لم يكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس مسببة عن استجماع
الماخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام
الشرعية الفرعية التي تجتنب نال بالاستنباط اي باستخراج الوصف
المأثر من النصوص المشتملة عليه لتعدى ذلك الحكم الكاين للمحال المنصوص

عليها الى المحال الذي ليست لذلك مساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا
عرفت انه لا حاجة الى تعيين الاستنباط بالصحيح كما افصح به صدر الشريعة واثرت
لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه اشار الى ما في استخراج الاحكام
من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعمله
الكثير لغة في استخراج المامن البير والعين والتعب لازم لذلك عمادة واثار
ايضاً الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التشبيح الى الحياة مع انها
في العلم اتم فان في الماحياة الاستنباط وفي العلم حياة الاستنباط والارواح ثم
قد وضح من هذا التقرير ان كلام من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام
في محل النص على انه مقبول به للتصديق وعده الى احد مما باللام والى
الاخر بالبالان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه ان يعدي الى احد مفعوليه
بالا والى الاخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو
الاعمال والمعدي اليه بالبا هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي
المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول
وان قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على انه حال من التصديق ثم بغنى
ان يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون العقدة
هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية
لعموم كل من اعمال المكلفين والاحكام الشرعية صبيغة ومعنى ويلزم يكون
الفقهاء هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم انه الى الان لم يوجد الفقه
والفقيه لان من المعلوم ان من الاحكام الشرعية الكافية للاعمال المذكورة
ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى المكلفين قطعي
كالثابت بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواترة وان هذا
بما يمكن احاطة كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس
كذلك اما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية او لكون طريق وصوله
الى كثير من المكلفين غير قطعي كالثابت بالقياس ونحو الواحد من حيث
هوثابت بمما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر الاحاطة به فان الواقع
الجريمة لا تقف عند حد ولا تدخل تحت الضبط والعد لانها لا تنهق
الابانتهاد ان التكليف واللازم باطل قطعاً فالملزوم مثله ثم انما يكيف
بالتصديق القطعي للاعمال المذكورة بالاحكام الشرعية القطعية بل
ضم اليه ملكة الاستنباط لما علم من ان مفيد الاحكام الشرعية للاعمال
المذكورة احد امرين النص عليها في خصوص محالها والقياس على المنصوص
حيث يتوفر شروط القياس وان الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم
بكلهما معرفة تفصيلية في المنصوصات السبعة المشار اليها وملكه
لاذراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عمدة التكليف بها شرعاً

ولا يفتح في هذا بثوت لا ادري في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهدا
كالامام ابو حنيفة والامام مالك لحوال ان يكون ذلك لتعارض الادلة بتعارض
بوجوب الوقف ولعدم التمكن من الاجتهاد في الحال او لعارض غير هذين من العوارض
الموقف للمجتهد عن الحكم بشئ معين فاذن لا بد من تقييد التصديق المذكور
بملك الاستنباط يقع استيفاء جزئي المعنى المتبادر من اطلاق اللفظ
اصطلاحا والا كان التعريف غير تام ثم من التامل في هذا التحقيق يندفع
ان يختلج في الذهن ان حصول ملكة الاستنباط بشرط للفقهاء لا يشرط ويظهر
ما اشار اليه بقوله **ودخل نحو العلم بوجوب النية** في الفقه حتى تكون النية
واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لان موضوعها عمل من اعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد بمحوها حكم من الاحكام الشرعية
القطعية وهو الوجوب وقد تعلق التصديق له بالوجوب وانما نرى على
هذا ادفعوا لوهم اختصاص الاعمال المذكورة باعمال الجوارح كما وقع لبعضهم
وانما قال نحو العلم بوجوب النية تبيينها على دخول امثال هذا مما موضوعه
عمل من الاعمال القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد ومحموله حكم من الاحكام الشرعية
القطعية كالعلم بجريم الحسد والربا **وقد يخص** الفقه **بظننا** اي الاحكام الشرعية
للاعمال المذكورة حتى يتشاع ان الفقه من باب الظنون وهذا طريق الامام فخر
الدين الرازي واتباعه وعليه مشي المصنف في ضمن كلامه في شرح الهداية
فقال والعلم مطلقا بمعنى الادراك حيس وما تحتته من اليقين وان الظن نوع
والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة
انتهى وملخص ما قالوا في وجه هذا ان الفقه مستفاد من الادلة اللفظية
السمعية وهي لا تقيد الاظنا بالتوقف افادت اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن قالوا
ويتقيد بان يكون منه شئ قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من
الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحا منهم على ذلك وسيبغرض المصنف لهذا
قريبا وتذكر ما قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريف العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك **وقد**
ما قلنا من انه التصديق بالاحكام الشرعية لا يعمل
المكلفين التي تقصد لا اعتقاد **شيئا من الفقه** اي جزا من اجزائه فضلا عن ان
الفقه سواء **والاحكام المظنونة** اي ولا يكون نفس الاحكام المظنونة جزا من
الفقه ايضا حتى ان الظن بالاحكام الشرعية القطعية للاعمال المذكورة وما هو
عمل من الاعمال المذكورة ومحموله حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائيل الفقه
الابا اصطلاح من الاصطلاحات غير اصطلاح المذكور كما لا يصحح بان
الفقه كله ظني فيكون الفقه هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال اذا قلنا

ان الاسم موضوع بار المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين
تغرض ليقههما تقريبا على ما اختاره من التعريف وكلا اصطلاح بان منه ما هو
قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على انه الحق فيكون حينئذ
كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف
في سمي الاسم بقى الشأن في اي الاصطلاحات من هذه احسن او متعين ويظهر
ان ما مشي عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا
وتذكر وان الثالث احسن اذا كان موضوعا بار المدرك وما زال العمل في التدوين
لدى السلف والخلف على هذا غاية ما يلزم على هذا انه لا يوجد جملة الفقه
بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفا حصوله اجمع لهذا المعنى
لاحد من البشر ولا صير في ذلك اذ لا قابل يتوقف وجود حقيقة الاجتهاد
والمجتهد عليه برمته بهذا المعنى في الواقع لئبنتينا بسبب انتفاء تمام جملة
وانه اعلم **على هذا التقرير** وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال
المذكورة **يخرج ما علم بالضرورة الدينية** اي يخرج من الفقه ما صار من الامور
الظاهرة المعروف انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتقدي
البيهي في الاستغناء عن الاستدلال حتى استترك في معرفة كونه من الدين
العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين
ووجه الخروج ظاهرة فان العناديين الظن والعلم مفهوم ما قايم وكذا يخرج
هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال
المشار اليهما ان يكون عن استدلال **فيل** والنكته في ذلك ان الفقه لما كان
لغة ادراك الاشياء الحقيقية حتى يقال ففهمت كلامك ولا يقال ففهمت السماء
والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج عن هذا من الفقه على قولنا لا تجزي
من جزئيات العلم القطعي وهو وجه فانه يلزم المخرج اخراج اكثر علم الصحابة
بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليهما من الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم اياه
من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يفرض اليه
قال العبد الضعيف عقر الله تعالى له والجواب عن النكته المذكورة اما
لان الفقه لغة ما ذكرت فقد رخص في الصحاح وغيره على انه الفهم من غير تقييد
بشئ وعلى هذا لا مانع من ان يقال ففهمت السماء والارض كما لا مانع من ان
يقال فهمتها بمعنى علمتها ولو سلم ذلك فلعل المانع ان الفهم انما يذكر في
الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم
اعتبار المناسبة بين اللغوي والاصطلاح في خصوص هذا الوصف ولو
سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه
انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما
هو بعارض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العررض له

بما يحسنه من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الاحكام
للاعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف ان المصنف اذا
كان مصرحا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعا لكان
اولى لثبوته حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك **واما قصره**
اي الفقه **على اليقين** اي يقين الاحكام الشرعية العملية بان جعل اسماله حيث
كان موضوعا باراد الادراك **وجعل الظن في طريقه** اي هذا اليقين وهو مقدمتا
القياس الموصل اليه كما اشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم فتح الدين الرازي
ومن تبعه كالبيضاوي فانه بعد ان تعرض لاعتراض القاضي ابي بكر الباقلاني
تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل الفقه من باب الظنون يعني
فلا يجوز ان يؤخذ العلم جنس تعريفه اجاب بما حاصله مشروحا ان المراد بالعلم
بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد بثبوت ذلك الحكم وهذا
امر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهو هذا الحكم مضمون المجتهد قطعا وكل من
مظنون المجتهد قطعا يجب العمل به قطعا اما كون الصغرى قطعية فظاهر
لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود
جوعه وعطشه واما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على اتباع
الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا يحدده وعينهم غيرهم على اختلاف بينهم
في تعيينه واحسن ما قيل فيه انه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم
الغزالي في مستصفاه واعتراض بان لا يفيد القطع ودفع بان خلاف المختار
نعم يشترط في قطعته ان لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر
ان هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه انه لا يرى حجية السكوت فضلا
عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وان يكون متواترا والاستقرا
يدل على انه كذلك حتى زعم بعضهم ان هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين
وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فالمطلوب وهو هذا الحكم يجب
العمل به قطعا قطعي غير انه وقع الظن في طريقه كما راي من المصريح به محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعبر
في كون المقدمة قطعية او ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا فظنية
وان قطعية فقطعية سوا كان الطرفان ظنيين في نفسها او قطعيين
واحد منهما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت معنى قطعية كل من الحكمين اللذين
اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان واذا كان هذا هو المراد من التعريف
المذكور فيلزمه ان احداهما اشار اليه بقوله **فغير مفهوم** اي هذا الصنيع
مغير لمفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد
وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وبن احداهما من الاخر
ثانينها اشار اليه بقوله **ويقصره** اي هذا الصنيع الفقه **على حكم** واحد من

14
الاحكام المحسنة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة
الواحدة وقد كان العلم بالاحكام شرعية من وجوب وندب وتكريم وكرهه وابطاحه
وهذان اللازمان باطلان فالمرزوم مثلها فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن
بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وان ظن
حرمته علم حرمة العمل به وكذا الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل
اجيب بان القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير
ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان الذنب مضمونا
وجب اعتقاد نديبته وهكذا الباقي لانا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك
فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة ان يقال اولا العلم
بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال اولا لادلالة
له على هذا انتهى من الدلالات الثلاث ولو قيل لطلب ذاك واريد به هذا المجاز
فجوابه انه اولا ممنوع اذ لا علاقة بينهما مجوزة له ولو سلم فتل هذا المجاز
ليس بشهير ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التبريفات
وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجمالية والفقه
مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما سمي هذا المطلوب على مذهب
المصوبه القايلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى واما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه
ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصل له الى العلم قال
المحقق الشريف ولا يخلص الا ان يراد بالاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في
نفس الامر او في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر اطلاق الواقع اولا وهو الذي
ينطبق ظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن هنا ينحل الاشكال
بانا نقطع بيقاضته وعدم جزم من دليله وانكاره بمقتضى استحسان العلم به
لثباته في ذلك لان الظن الباقي يتعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم
المتعلق به مقياسا الى الظاهر **وما قيل في وجه اثبات قطعية مظنونان**
المجتهد بنا على ان المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل
العبري في شرح منهاج البيضاوي من القياس المركب المفصول النتائج
لاننا نحتاج ان الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو الحكم
المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لا نفسه **مظنونه** اي الحكم
المظنون للمجتهد **مقطوع بوجوب العمل به** للدليل القاطع عليه كما سلف
فهذه صغرى قطعية **وكل ما قطع الى اخره** اي بوجوب العمل به **فهو**
مقطوع به اي بان حكم الله والام يجب العمل به فهذه كبرى قطعية ايضا
فينتج من الصرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية
المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بان حكم الله وهو المطلوب

ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس اخر يجعل كبرى هذا القياس
صغرى كبرى قياس اخر هكذا كل ما قطع بوجود العمل به فهو معلوم قطعا وكل
ما هو معلوم قطعا فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدماته كل حكم قطع بوجود
العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ يتم بجعل صغرى القياس
الاول صغرى لقياس اخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجهد مقطوع
بوجود العمل به وكل مقطوع بوجود العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت
مقدماته الحكم المظنون للمجهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب
ان تمام هذا موقوف على تسليم مقدمتيه او قيام الدليل على تمامهما ولم يوجد
كل منهما بل هو مسلم الصغرى **ممنوع الكبرى** وهي كل ما قطع بوجود العمل به
فهو مقطوع بانه حكم الله فاننا لا نسلم ان كل ما قطع بوجود العمل به يكون هو
نفسه قطعي الثبوت باذ حكم الله لم لا يجوز ان يكون بعضه ظني الثبوت بانه
حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر ان ابا حنيفة مثلا
يقطع بوجود العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما
ظنه وقطع بحكم اخر جده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون
ولزوم العمل قطعي فظهر ان قوله والام يجب العمل به ممنوع لظهور انه يجب
العمل بما يظن انه حكم الله تعالى ايضا على انه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوي ما
ذكر وان حمل على ان الحكم مقطوع به لكن لا يدل على انه معلوم لان القطع اعم من
العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم يعني وقد عرف انه لا يلزم من ثبوت العلم بثبوت
احض بخصوصه وان بنى على ان كل ما هو مظنون للمجهد فهو حكم الله قطعا كما هو
راى البعض يكون ذكر وجوب العمل ضايحا لامعنى له اصلا ذكره المحقق سعد
الدين التتار الخي ولا يمنع هذا الاستدلالا حينئذ من الشكل
الثالث هكذا الحكم المظنون للمجهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجهد هو
حكم الله قطعا لانه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعا فلا يثبت المدعى
وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجهد فهو حكم الله قطعا على ان هذا
بناء على راي غير سديد هذا واعلم انه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه انه
بمجموع امرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكة الاستنباط وقد
اعترض على مثله بان ذكرها مما يجتنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد
منها في نفسه وخصوصا اذا اريد بها الصفة التي يقال لها التثبوت فانه اذا اريد
مطلقا كان الفقه بهذا المعنى خاصا لا لغير العقيدة لجواز حصول ذلك له وان اريد
خاص منه وهو المسمى بالتقريب فمتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجهدين
على بعض ولا كل ضابطها ليكون هو المراد فلزمتم الجمالة في المرتبة المرادة
منه دفعة المصنف بان المراد منها معلوم كما اشار اليه بقوله **والمراد بالملكة ادنى**
ما يتحقق به الاصلية للاجتهاد بقريته اضافة الى الاستنباط وهي ادنى المراتب

التي

التي بها يصير في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد متى نزل عنهما لم يكن
مجتهدا **وهو** اي ادنى ما يتحقق به ذلك **مضبوط** في شروط مطلق الاجتهاد
كما سيأتي وتقدمت العبارة الاجمالية عنه وللخاص ان هذه المرتبة مضبوطة
بان يراد بها الانضاف بشرط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها
بالزيادة بالنسبة الى بعض الاستخاص والام يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق
المجهد على احد وكلاهما هو منتف قطعاً وخفا هذا على من لا شعور له
بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضاير كما هو غير خاف فلاجمالة قادمة في صحة
التعريف ثم بقي ان يقال قد بقي لهذا التعريف جزا اخر كالصورة له وهو
الاضافة وكما توقعت معرفته على معرفة الجريين الماضين اللذين كالمائة
يتوقف معرفته على معرفة هذا الجز فلم يتعرض له والجواب انه انما
لم يتعرض له للعلم بان معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلا دليل المسئلة ما يختص
بها باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفقه ما يختص به من حيث انه مبني له
ومستنده **وعلى الثاني** اي واما تعريف اصول الفقه على انه علم على هذا العلم
فقال كثير ما تعريفه اوحده كما قال ابن الحاجب **لقبا** اي حال كون هذا الاسم
لقبا لهذا العلم او من جهة كونه كذلك فغيروا باللقب لا العلم **ليشعر وافرقة**
مسماها اي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتقوية بمسمى هذا العلم مع غرض
عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعة او صغرة ولفظ اصول
الفقه كذلك فانه مشعر باننا الفقه في الدين على مسما وهو صفة مدح
لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم
فانه لا يتعين ان يكون فيه اشارة الى هذه الرفعة فان من اقسام العلم الاسم
وهو انما وضع على المستمي لجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير **وبعضهم**
علما اي وقال بعضهم علما مكان لقبا وهو العلامة صاحب التديع ونقل عنه انه
قال وانما لم يقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب احض من العلم باعتبار انه
اعتبر في اللقب فيكونه مبنيا على مدح او ذم وذلك لا يدخل له في كونه
معرفا تعريفيا حديا والى شرح هذا اشار المصنف بقوله **لان التعريف الحدي**
انما هو **افادة مجرد المسمى لا افادة المسمى مع اعتبار مدح وحيثه** التي هي
وصف له ايضا **وان كانت** المدح وحيثه في نفس الامر **ثالثة** للمسمى لان التعريف
الحدي انما هو للحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدح وحيثه وصفا
ثانيا له في هذه الحالة ان يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح مجرد
مقيدا بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدح وحيثه
لقبا للمدح وحيثه **فلا يعترض** على صاحب التديع **بثبوتها** اي بان المدح وحيثه
ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال

في شرحه ويرد عليه ان كونه علما العلم هو صلاح امر الدين والدينامح له فقيه
دلالة على المدح فيكون لغنا وجوابه بان كونه مدحا باعتبار مفهومه الاضائي
لانا اعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الالقاب باعتبار دلالة
على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحا تسمية بما يدل على المدح
قبلها انتهى فان صاحب البديع ليس بمنكر انه يشعربذلك وان اسمه لقب
في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ اصول الفقه وهو ليس باعتبار
اشعاره بذلك بل باعتبار ما يميزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سوا كان في نفس
الامر لغنا ولا فيتحده قول القائل علما على قول القائل لغنا ثم يحتاج الركل الى التقى
عما اشترى من ان الشخصي لا يحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان اخذت
العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التغيير والتبديل وان اقتصر على
مقومات الماهية لم يكن حداله من حيث انه شخص وهذا يندفع ما عسى ان
يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض
انهم قالوا ما تعريفه علما ولغنا وقد عرفت انه علم شخصي فكأنهم قالوا ما تعريفه
من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بان المراد بحد هنا ما يفيد امتياز عن جميع ما
عده من افراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خلاف ان المذكور له
تعريف في هذه الحالة يفيد ذلك ولحد هذا المعنى كما يصلح ان يكون للشخصي
كما يكون لغيره كما به عليه المحقق التفتازاني على ان لقائل ان يقول المشخصات
في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقا ماهيته الخاصة
لانها هي المقومات لها حتى متى زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان
والله سبحانه اعلم ثم اخذ المصنف في تمهيد تحقيق يتفرع عليه اختلاف
التعريف العلمي باختلاف ما اسم العلم موضوع بازاية فقال **وكل علم كثرنا**
ادراكات ومعلقاها الاضافة في كثرنا ادراكات ومعلقاها بما يباينة
اي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرين كثر هي ادراكات وكثرة
هي متعلقات تلك الادراكات بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق السماء
بالتعليق بالمعلوم لا بد منها اما على انها داخل في حقيقة العلم كما هو احد
المذهبيين فيها فظاهر واما على انها عارض لازم له كما هو المذهب الاخر الراجح
فكذلك وحينئذ فاما ان يكون المراد بالادراكات ما يعبر عنه بالتصديقات بالمسائل
ويجوز المبادى بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا اما لا يكون مقصودا بالذات
بل يتوقف عليه ذلك سوا كان من قبيل التصورات او التصديقات لان المشهور
ان المبادى بهذا المعنى من اجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته
منه في بعض المجالس والادراك اي وصول النفس الى المعنى بما مد من نسبة او غيرها
يقال على ما يعبر عنه بالتصديق والتصوير ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسا لهما وهو
سابق لانتزاع فيه وانما نقل وما يعبر عنه بالتصديق بما يباينة ذات الموضوع ايضا مع

نصرح

نصرح بعض اعيان المتأخرين باننا ايضا من اجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم
يختره كما يشير اليه وتقرره ان ثنا الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه
المدرجات واما ان يكون المراد بالادراكات التصديقات وبالمتعلقات المسائل
بناء على ان مقاصد العلوم بالذات هي مسايلها التي ادراكاتها تصديقات
فالمقصود منها الادراكات التصديقية واما الموضوع فانما احتيج اليه لترتيب
بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثرة علما واحدا
والمبادى احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة
فالاولى ان يعتبر تلك الادراكات التصديقية على حدة وليسى باسم وحينئذ
نلعل من جعل الموضوع والمبادى من اجزاء العلوم تتساح في ذلك بناء على شدة
احتياج المسائل اليها فتراد مترلة الاجزاء ثم بعد ان تتشارك العلوم كلها في
كونها تصديقات واحكاما بامور على اخرى انما صار كل طائفة من التصديقات
علما خاصا بواسطة امر ترتبط به بعضها ببعض وصار المجموع متمار عن الطوايف
الاخر بحيث لو لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم
وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسايل
راجعة الى شئ واحد كالعدد للحساب واما غايتها كالصحة في مسايل الطب الباطن
عن احوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد
يجتمعان معا كما في اصول الفقه اذ البحث فيه عن احوال الدليل السمي لا يستتار
الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره من جهة الوحدة هو الموضوع لان
المجولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك وان تعدد فلا
بد من تناسلها في امر واتحادها بحسبه اما في ذات كائنات المقدار المتشركه
فيه كعلم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانساب الى الصحة وكاقسام
الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة
تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال
شئ او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شئ اخر او اشياء متناسبة اخرى
ولا يعتبرون رجوع المجولات الى ما يعبرها فالموضوع اما واحد او في حكمه
كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى ان الاصل
في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال **ولها وحدة غايبه تسببع وحدة**
موضوعها اول الملاحظة وفي التحقيق الانصاف بالقلب اي ولادراكات
ومتعلقاها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة اولا وبالذات
من تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة ايضا ليبحث عن احواله
فتحصل الكثرتان ثم هذه الوحدة تسببع وحدة اخرى هي وحدة الموضوع اي
تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها يباينة ان العرض من وضع ساير
العلوم الذي هو تعليم احوال الاشياء ليس ذات معرفة تلك الاحوال بل معرفة

ما يترتب على معرفتها من مقاصد اخرى مهمة فاول ما يقع للانسان مثلا طلب عصمة
اللسان عن الخطا فيما سميته الاعراب نغيا للنقص والعيب عنه ياخذ بنظر
ما يوصله اليه فيظهر له ان معرفة ما يعرض من الاحكام للكلم العربية في
التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن احوالها ما اذا يكون عند التركيب فما
وضع الموضوع ليبحث عن حاله الا لتحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة
وهي الغاية هذا في اول عروض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن احواله
وانتصف بها لان حاصله علم باحوال اشيا انتصف بنفس الغاية فظهر ان الغاية
مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور واما من حيث الوجود الانصاف في
فالانصاف بنفس العلم بالاشيا يكون في الخارج او لا ثم يتصرف بعد الغاية
مثلا بعد ان انتصف بالعلم باحوال الكلم العربية في التركيب انتصف بقدره
على عصمة نفسه عن الخطا في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف
بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشئ علة له في الذهن معلولة له في الخارج اي سابقة
له في التصور فانها باعثة للفاعل ايجازي الغاية في الخارج متاخر وجودها
في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف اظهر ثم اذا عرف
هذا فنقول **واسما العلوم المدونة من الفقه والاصول وغيرها مما موضوعه**
اصطلاحا لكل من اكثر من باعتبار امر ربط البعض ببعض وجعل المجموع
شيا واحدا قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلا يوضع تارة بازاء
الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم باحوال الكلم الى اخره وتارة بازاء المعلومات
وهي لكثرة المتعلقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم العرفان المعنى
يعلم احكام الكلم لا يعلم العلم باحكام الكلم وليس المراد انه يوضع مرة هذه الكثرة
ولا يوضع للاخرى ومرة يوضع للاخرى دون مدح بل كل اسم لعلم فهو مشترك
فرع من وضعه لكل من اكثر من بوصفين بدليل ان كل اسم علم يستعمل على
التحويين **وكذا نقول استنادا القاعدة والقضية** يقال كل منهما اصطلاحا
لكل من المعلومات المتعلق بها العلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة
ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فان الحق ان الحكم من
تبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت ان الافكار ليست موحدة
للتبليح بل معدت للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واجهها وموعدها
الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الاحكام بازاء كذا
كذا فاذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة ادراكية مفاضة من الوهاب
جل جلاله بعد العلم بالمقدمتين فلزم ان الحكم ليس فعلا لها كذا قوله المصنف
رحم الله قلت ومن اطلاقهما ادا بهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بان
المجاز حين من الاشتراك اللفظي وقولهم لقضية اما صادقة او كاذبة ومن
اطلاقهما ادا بهما الدرك قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سمدنة

الحصول

الحصول والقضية قول يصبح ان يقال لتقابلها انه صادق فيه او كاذب ثم اذا
تقرر هذا فلا ريب ان الجدير بكل طالب علم ان يتصوره او لا يجد او يسميه
ليكون على بصيرة او يباذرها في طلبه لان التعريف للعلم انما يوحى من
جهة واحدة الموضوع او الغاية او كليتهما لان حقيقة ذلك العلم يتميز عن
الحقايق الاخرى تلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا او رسميا
وانما كان الجدير بالطالب بهذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحاله طلبه ولو
توجه الى تصور كل واحد من افراد تلك الكثرة بخصوصه تغذر عليه ذلك
او تغسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انه جرى للمفهوم العام قبل
صنيتها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يامن ان يوديه الطلب
الى غيره فيفوت ما يعينه ويضيع عمره فيما لا يعنيه فحينئذ الجدير بطالب
علم الاصول ان يتصوره او لا يجد غير ان اذا كان التعريف لاسميا واسماء
العلوم تقال عليها بكل من الاعتبارين فحسن ان يعرف بالنظر الى كل منهما
فعلى الاول اي فيقال على ان لفظ اصول الفقه موضوع بازاء الادراك هو
اي مسمى هذا الاسم ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه
فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد حجب صالح لان تكون هي
متعلقة وغيرها من الجزئيات والكليات وباضافة الى القواعد حجب ادراك
الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها
اعم من ان يكون قطعي او ظاهريا مطابقا للواقع او غير مطابق كما سيظهر
والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطوقة على جزئياتها عند تعرف
احكامها فالمراد بها حينئذ المعلومات كما سيأتي قريبا بانه بقوله
التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست لذلك
سوا كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ لكونها مقصورة لنفسها او يتوصل بها الى
غير الفقه سوا كان ذلك من المنايع او العلوم ومنه علم الخلاف بانه علم يتوصل
به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الائمة او هدمها لا الى
استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ راي او
هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها فنسبته الى الفقه وغيرها
سوا فان الجدلي اما محجب بحفظ وصفا او معترض بهدم وصفا نعم اكثر
الفقهاء فيه من مسايل الفقه وبنوا كانه عليها حتى توهم انه احتضا صابه
وانطبق التعريف على مسمى اصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه
التحقيق لاخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من
الظاهر ان المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقرير الحد ادراك القواعد
المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد
لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه

سبحه
بمعرفته

قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال
عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة المحصول
في الشكل الاول يخرج المطلوب الفعوى من القوة الى الفعل ولا تكفي
في هذا غايته ان هذا لا يتأتى الا بالمختم لان تحصيل تلك القاعدة
الكليّة ثم تركيبها مع غيرها على الوجه المنبج للمطلوب يتوقف على البحث
عن احوال الادلة والاحكام ومعرفة الشرايط والقيود المعترضة في
كلية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام تلك الاستنباط بالمحصل
وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص
قيام هذا العلم اجمع بمن هو في هذه المرتبة حتى ان من ليس كذلك فهو اما
عادم له او ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صارق على العلم بقواعد
العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لانا نقول
المراد بالتوصل بمعرفة التوصل القريب بمساعدة بالسببية واطلاق
التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الواسطة ومنها
الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية
من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة
الفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقدر على استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة
وجوب صدقها يتوصل بذلك الى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا
يكون الا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزء من اصول اجيب بان
وصف القواعد بالتوصل يشعر بمن يدا احتصاصها بالاحكام ولا كذلك
قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الى اخره اشارة الى ان هذا العلم طريق
الى غير مقصود بالذات لنفسه والى ان غاية حصول غيره كما هو
شان العلوم الالهيّة كما ان غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا
المصنف رحمه الله تعالى وان كان له غاية اخرى اودينية اذ ليس مسمى
الغاية الا ما علمت انتهى وهو حسن والى وحدة غايته فان الغاية
المقصود منه هي التمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية **وقولهم** اي جمع من الاصوليين في تعريف **علم الادلة**
التفصيلية بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع
وعينها **تفريع بلازم** ظاهر بالاستنباط فان استنباط الاحكام المذكور
لا تكون الا لذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره
اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها الاجمالية حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه فلا ضير

18
في تركه بل لعل تركه ادخل في باب التحقيق في شان الحدود **واخراج علم**
الخلاف عن تعريف علم الاصول به اي بقولهم عن ادلتها التفصيلية
كما في البديع فان قول الخلاف في مثالا ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض
ولم يبينه اول وثبت لكان مع المنا في ولم يثبتته عنك بالدليل الاجمالي
غلط فلا بد من تعيين ذلك المقتضى او المنا في وان اجل في اول
كلامه فنقول ثبت مع المقتضى وهو كذا او مع المنا في وهو كذا او جنيذ
فهو عنك بالدليل التفصيلي والالم يثبت له شي لان كلامه حينئذ
يجر دعوى ان هناك مقتضيا او نافية مثاله لو قال الحق المعلن التوت
واجب لا يكفيه ان يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لا بد ان يعينه
بان يقول مثلا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم التوت حرق فمن لم يوتر
فليس مني التوت حرق فمن لم يوتر فليس مني التوت حرق فمن لم يوتر فليس
مني كما رواه الحاكم وصححه ولو قال المعترض الشافعي التوت ليس بواجب
لا يكفيه ان يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنا في بل لا
بد ان يعينه بان يقول مثلا وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن اما ان
يجمع بينهما بان حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون
ذلك لعذر او ترجح حديث الحاكم بانه قول والقول مقدم على الفعل
الى غير ذلك فلم يذكر كل منهما الادليلا تفصيليا فظهر ان الاحتراز عن
علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الادلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد
من وصف القواعد بكونها يتوصل بها الى استنباط الفقه ثم نقول استطرادا
وعليه اي وعلى ان اسم العلم بازا الادراك **ما تقدم من تعريف الفقه** تعليقا
لا حد جزئية الذي هو التصديق المذكور على الجزا الاخر الذي هو ملكة
الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالاصل في حصول الملكة واعلم
انه لما وقع جماعة كابن الحاجب تعريف الاصول بالعلم بالقواعد ونسبه
ايمان من المتأخرين كشمس الدين الاصفهانى وسراج الدين الهندي
وسعد الدين التفتازاني بان الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف
عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما افاض
بيان ذلك فقال **وجعل الجنس** في تعريف الاصول اذا كان موضوعا بازاء
الادراك **الاعتقاد الجازم المطابق** للواقع لموجب احترازه بالجزم عن
الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القيدتين اللذين ذكرناهما
للعلم بهما **مشكل بقصة المحض في علم الكلام** فان مقتضى هذا الجعل
ان لا يكون شي من الادراك الظني للقواعد المذكورة ومن الادراك
القطعي لها الذي ليس بمطابق للواقع في اصول الفقه لكن صرح القاض

سجدة
خطا

عند الدين وغيره بان المخالف وان خطا سوابدع في اعتقاده وفيما يتمسك
به في اثباته كالمعتزلة او كمن كالمجسمة لا يخرج من علم الكلام ولا علمه
الذي يقنذ رمعه على اثبات عقايد الباطلة ولا مسابله من علم الكلام
فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن احوال موضوعه
الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية
او ذات الله تعالى على اختلافهم فيدخل في ذلك علم المخيطي لانه يبحث عن
احوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو اعلا العلوم والتمها
قطعا بالمسائل وفي الاصول اولى ولا شك ان ادراك المخيطي ليس مطابقا
في كل علم فلزم ان لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنسا وبرا
به ذلك قلت وفي هذا دليل على ان اسما العلوم انما وضعت بازا اما
ادى اليه البحث عن احوال موضوعها من التصديقات او المسائل طابقت
او لم تطابق ثم هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وما يبان للمقتضى
لدخول التصديق الظني فاشارة اليه بقوله **ولا يمنع اشتراطه** اي الاعتقاد
الجازم المطابق **في الاصول** قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل
اصول الفقه مما يكفي الظن في ان ينسب الى موضوعاتها وهي الطليات
الجارية على خصوصيات الادلة التفصيلية احكامها كالامر للوجوب
والنهي للتكريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لايعم وخبر الواحد مقدم
على القياس الجاريان على اقيمو الصلوة ولا تقربوا الزنا لا تقتلوا النساء
والصبيان وخبر القهقمة ويخوذ ذلك قلت ثم هنا تنبيهات احدها انه
قد ظهر ان هذا المنع الثاني الصريح المتسلط على اشتراط جملة هذا
المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجرم منه كما ان المنع الاول
بالقوة انما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه
لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع اجزائه تانيها ان قلت كيف
يسوع هذا وقد تقررت ان الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان
كان بلفظ المنع وانما هو بيان خلل في الحد اوجب عدم كونه جامعا ومثله
لا شك في جواره ثالثها ان قلت اذا كان هذا الادراك الخاص طريقا
الى الفقه ومنه ما هو ظن بقاعدة مظنونة في نفسه يلزم منه ان يكون
الادراك الخاص المتعلق بجزئياتنا ايضا وان يكون جزئيات القاعدة
المظنونة مظنونة ايضا فلا يتم كون الفقه التصديق القطعي فقد اجاب
المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديق
القطعي اصطلاحا وافاد ان ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمة التزاع
والشطرنج واستئذان الاربع بتسليمة وكرامة التنقل قبل المغرب وما لا
يخصى من افراد الاحكام المظنونة متعلقات للفقه لامن الفقه لان

سنة
في اصول الفقه

متعلقات

19
متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر ان اللازم ان لا يذكر في تعريف
علم من العلوم لفظ العلم خاصة ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق **والوجه**
كونه اي معنى العلم جنسا في تعريف اي علم كان **ان** علم من الجازم والمطابق
قال المصنف هذا ان شرط في ذلك العلم الجزم بالمسائل ولم يكذب
فيه بالظن وان اكتفى به فاحرى ثم ان الاصول ليس كالعلم فان بعض
مسائله ظنية كما تقدمت الاشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل
الجنس الادراك الاعم من اليقين الكاين في المسائل الاجماعية من
الاصول والجمل المركب الكاين من المخيطي في خلا فية والظن الكاين
في الظنية منه والله سبحانه اعلم **وعن الثاني** اي ويقال في تعريف اصول
الفقه على انه موضوع باراد المدرك **القواعد التي يتوصل بها** اي
استنباط الفقه وانما حذف للعلم به مع قرب العهد حتى لو اربيا لاقتضار
على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت انه لا يشترط
في هذه القواعد القطع ولا المطابقة وان وضعها يكونها يتوصل بها
توصلا قريبا الى استنباط الفقه يخرج لماعداها ثم لا بأس ان يقال توصيها
والقواعد هنا اي في هذا التعريف **معلومات اعني المفاهيم التصديقية**
الكلية من نحو الامر للوجوب والنهي للتكريم وخبر الواحد يفيد الظن لا
نفس الادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم **ولذا**
اي ولاجل ان المراد هنا بلفظ القواعد المعلومات **قلنا** يتوصل **بمعرفتها**
لانها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن
المصنف يعني لو كان المراد بها الادراكات ولقائل ان يقول لا ضرر في ذلك
لانها تصير مدركة الادراك وان كانت هي في نفسها ادراكا ايضا كما تقدم
تظيره في شرح قوله والوجه انه شحصى بل التوصل المذكور انما هو عبرتها
بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات او ادراكات وان
كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الالات هو
الموضوعة لتخصيل ما وضعت لتخصيله نعم الشايع ان يقال فيما هو
مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفة وفيما هو ادراك في نفسه يتوصل به
تخاشيا عن صورة التكرار ولعل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني اني كنت
قد سالت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبية على ان
القواعد هنا معلومات مع اننا في التعريف الاول كذلك فاجابني بما
معناه لانه ليس في كونها كذلك هناك ليس واحتمال بخلافها **ومعناها**
اي القاعدة من حيث هي مرادها بالمعلوم ينطبق على كل قاعدة من هذه
القواعد لانها مما صدقنا كغيرها ايضا لان القواعد تضمنتها والمقد
يشتمل على المطلق **كالضابط والقانون والاصل والحرف** اي مثل

فيه

معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما تذكره من
المعنى الاصطلاحى لها امام اعدا القانون فظاهروا ما القانون ولا نه
في الاصل لفظ سريانى روى انه اسم المسطر بلعنتهم امام سطر الكتاب او
الجدول والمعنى الاصطلاحى المترادف من الالفاظ فيه **فقبضة كلية**
كبرى **لسهولة الحصول** اى لقبضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع
بترتيبها معها من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به في هذا هو
المراد بما يقال امر كل منطبق على جزئياتها عند تعرف الحكامها منه
فاذن ما في الكتاب اجلى واولى ثم انما وصف القضية وقد منا تعريفها
بالكلية لان القضية الجزئية او الشخصية لا تستنبط من هذه
الاسماء وبكونها كبرى لانه المحقق لتسميتها بهذه الاسماء وتكون صغرها
سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلى على ما هو جزئى له وقد اشار
الى سبب سهولتها بقوله **لان نظامها** اى لكون صغرها منتظمة عن امر
محموس والمراد بالفرع الذى يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة
الى الفعل حكم ذلك الجزئى الذى حمل عليه الكلى ثم اشار بقوله **كهدا منى**
وامر الى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول ومما ان يقال مثلا في
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا ولا تقربوا الزنا منى وفي قوله تعالى
واقيموا الصلاة امر اذا لاحقا في ان كلام من لا تقربوا الزنا واقيموا الصلاة
شئ محسوس بحاسته السمع فاذا صحت اليه القاعدة التى هى وكل معنى للتحريم
وكل امر للوجوب انتظمت معه كبرى وخروج هذا الترتيب للفرع وهو
لا تقربوا الزنا للتحريم واقيموا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل
قال المصنف رحمه الله تعالى ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف واجب
زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى
به انتظمت الصورة السهلة المستندة الى المحس وهو قولنا هذا تصرف
اجب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف اوجب
زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع
عن الوصية ثم هنا تشبيه وتكميل فالتشبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه
على اعتبار وضعه للكثرة الادراكية اقتصر عليه لاندفاع الضرورية وانت
اذا اردت تعريفه باعتبار وضعه للكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم
وعلى المنهج الذى سلكه المصنف المسائل التى موضوعاتها اعمال المكلفين
التي لا تقصد الاعتقاد ومحمولاتها الكلام الشرعية القطعية مع ملكة
الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى
طريق من جعل بعضه قطعا وبعضه ظنيا الجمع بينهما واما التكميل
فاعلم ان اسم العلم كما يوضع بازاكل من الكثيرين المذكورين ويعرف

باعتبار كل منهما يوضح بازا الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما
تعريف بل بعض ان ذكر بعض الافاضل ان الظاهر ان العلم حقيقة في الارزاق
بجاز في القواعد المدركة اطلاق المصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها
ترجيحا للمجاز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكة بجازا اطلاق اسم
المسبب على السبب او بالعكس قال وقد يقال يتبادر الى الفهم من اطلاق العلم
على العلوم المدونة والصناعات الملكة او القواعد من غير استعانة بتقرينة
وهذا اية النقل فلفظ العلم فيها حقيقة عرفية واصطلاحية انتهى وعلى
هذا فتعريفها على منهج المصنف ان يقال الاصول الملكة الحاصلة من القواعد
التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه هذا ان اريد بالفقه احدى
الكثيرين فان اريد بالملكة فيل الى حصول الفقه او الى الفقه الملكة
التي يتوصل بها الى التصديق بالاحكام الشرعية القطعية لاعمال المكلفين
التي لا تقصد الاعتقاد والاستنباط **وهذا** التعريف **حداسى** وكذا ما
تقدمه وكان انما خصصه لتقرينه وظهور جريان هذا فيما قبله ايضا وانما كان
هذه حدودا اسمية لانها تعريف مفهوم الاسم وما تغلده الواضع فوضع
الاسم بازاية وهو بهذا الاعتبار اسمى البنية لانه جواب ما الذى لطلب مفهوم
الاسم ومتغفل الواضع وهو هنا لا فادة ما وضع الاسم بازاية بلفظ يتبدل
على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ومن ثمة تعدد في المعنى كما في اللفظ
ولو كان حدا ذاتيا ما لم يتعدد معنى لان الشئ لا يكون له حدان ذاتيان
الا من جهة العبادة بان تذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن
اخرى بخلاف غير فانه جاز التعدد نعم قد يكون التعريف الاسمى نفس
حقيقة ذلك الشئ بان يكون متغفل الواضع نفس الحقيقة فيتحذف التعريف
الاسمى والحقيقى الا انه قبل العلم بوجود الشئ يكون اسما وبعد العلم
بوجوده يتغلب حقيقيا مثلا تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل
يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسى وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان
الهندسى يصير هو عينه تعريفيا حقيقيا فلا جرم ان قال **ولا ينافى** التعريف
الاسمى التعريف الحقيقى ثم لما وقع التشبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح
في جواز وجود الحقيقى وغير الحقيقى من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقى
مقدمة للشروع وانما ثبت في جواز الحقيقى من حيث انه هل يكون **مقدمة**
للشروع في العلم **والا خلاف في خلافة كما قيل** اى والحال انه لا خلاف في
خلاف الحقيقى المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقى الذى لم يذكر مقدمة
له فانه جاز الوجود بلا خلاف على ما قيل **لامكان تصور ما تنصف به**
النفس من تصور وتصديق ولما كان تصور التصديق الذى انصفت
به النفس ليس به خفا اذ لاحقا في امكان تصور النسبة الواقعة بين

السبب والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد بظوره بواسطة
أن حصول الشيء في النفس هو بظوره خصه بأزالة الوهم فقال **ولو** كان ذلك
الوصف **تصورا إذ الحصول لا يستلزم** أي تصور الحاصل فضلا عن كونه
نفس بظوره قال المصنف وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود واجمالا وغاية
خاد العلم أن يكون منصفيا بالعلم بجميع مسايله والاتصاف بالشي لا يستلزم بظوره
كالشجاع منصف بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان ذلك يمكن أن يتعلق
من العالم بالمسايل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل الاجمال فيكون
تصورا متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجمالا ولا شك أن الانسان
وإن علم المسايل تفصيلا لا يصير عالما دائما بتفصيلها في مشاهد النفس
فإن النفس لتبسطها لا تترك المتعدد التفصيلي الأعلى التقاطع وإذا تم
كذلك صار عندها صورة اجالية منه حاصلة فصيح ان يتعلق بها بظورها انتهى
فظهر ان التصور لا يجري فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كما
ان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل
كما في شرح المواقف للمحقق الشريف وغيره ان ارتباط ماهية العلم في النفس
على وجهين احدهما ان يرسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس
تصورها ولا يستلزم له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لانضافها
بها من غير ان يتصورها والثاني ان يرسم فيها بمثلها وصورتها وهذا هو
تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا يوجب اتصاف النفس
بها ثم افاض في بيان ما اشار اليه من الاختلاف فقال **فبئس لا يجوز** ان
يكون الحقيقي مقدمة للشروع **لان الكثرة** الخاصة الادراكية او المدركية
التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها لاجتهاد وحدة الغاية او الموضوع
كما سلف وظاهر ان هذه الكثرة **تبتل الوحدة الاعتبارية لا بغير نوعا**
حقيقيا لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي
للمحدود والمميز الكلي الداخلي وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف
العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك
الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدا حقيقيا بل رسميا
وتعقبه المصنف بقوله **ومقتضى هذا التقليل نفيه مطلقا** أي نفي
وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له وإذا كان كذلك **ففيه**
الخلافا ايضا والحاصل ان المصنف نظر فيه بان الدليل اعم من الدعوى
فلو صح لبطل ما المبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته
ومنهم من علل منع الجواز بما اشار اليه بقوله **ولانه** أي الحد الحقيقي **يسرد**
العقل كل المسايل أي يتصور جميع مسايل العلم المحدودا ويتصور جميع التصورات
المتعلقة بها لما عرفت ان حقيقة كل علم مسايله اذا كان موضوعا بازالمطوق

٢١
او النقد بق مسايله اذا كان موضوعا باز العلم بالمعلومات **وليس الحد الحقيقي**
حقيقي أي حين اذا كان عبارة عما ذكرنا **المقدمة** للشروع في العلم لان
الحد الحقيقي حقيقي بمجرد نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة
الشروع فيه فلا يتصور ان يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه
وقيل نعم أي يجوز ان يكون مقدمة للشروع **لان الادراكات او متعلقاتها**
أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم
بازايه **كالمادة** لمسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتملا على سائر
الادراكات او متعلقاتها **ووحدها** أي وحدة الادراكات او متعلقاتها
على التقديرين وهي وحدة الموضوع **الداخل** في سمي العلم اصطلاحا
كالصورة لمسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى **فينتظم**
المأخوذ منها أي من الادراكات او متعلقاتها ومن وحدتها **جنسا وفصلا**
أي بان يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فينتظم
الحد الحقيقي **من غير حاجة** في انتظام المأخوذ منها حدا حقيقيا **اليسرد**
الكل أي الى تصور كل المسايل او تصور كل التصديقات بها على التقديرين
وإذا أمكن تحققه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم
قال المصنف رحمه الله تعالى فان دفع الوجه الاول وهو ظاهر وتضمن دفع
الثاني ايضا فانه لما أمكن خد العلم الحقيقي بامرني كليين لم يلزم ان يكون
حد معرفتي عين تلك المسايل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف
ليس بها بل بالمتزعم الكلي منها كالحوان الناطق المنتزع من زيدانتهى
وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل الوجه ما اشار اليه بقوله **وإذا**
كان العلم مطلقا أي بمعنى الادراك **ذاتيا لما تحته** أي جنسا للا نواع
التي هي اليقين والظن والشك والوهم **والعلم المحدود ليس الا صنفا** من
بعض انواعه لان واضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تفرقت
على العلم بلحوال شتى او اشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث عن احواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بجارض كلي فصار صنفا
وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفا فالواضع للعلم اولى باسم
المصنف من المؤلفين وان صح ايضا فيهم ذكره المصنف في فتح القدير **حينئذ**
لم يبعد كونه أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع
الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافا **لفظيا مشيا على** اختلاف
الاصطلاح في سمي الحد الحقيقي **اهو ذاتيات** الماهية الحقيقية
وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل **او مطلقا** أي
او هو الامر الكلي اعم من ان يكون ذاتيات الماهية الحقيقية
او ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة بحسب اعتبار العقل

كما اذا اعتبر الواضع عدة امور فوضع بارزها اسما من اصطلاح على الاول نفى وجود
الحد الحقيقي لشي من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الامهيات
اعتبارية لان كل علم عبارة عن كثرة من الادراكات هي علوم او ظنون او منها
ومنها متعلقة باشيا كما ذكرناه فميزت كل طائفة من تلك الادراكات بنسبتها
الى متعلق خاص فعدت علما على حدته فكان كل علم طائفة من الادراكات
الجزئية انتزعت منها كلي عام كالعلم والظن وكوه وقيدت بعارض كلي
موجبه الغاية والموضوع وهو امر خارج عن نفس تلك الادراكات المنتزعة
منها والصنف هو النوع المقيد بعارض كلي فهو اذن امر اعتباري لازم ما بينه
ليست بحقيقة بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءه بخلاف
بخلاف النوع واذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه
مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جوز وجود الحد الحقيقي للعلوم
لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من
ذلك والتعايل من الطرفين مما يرشد الى ذلك ولو وقع الاتفاق على
ان سمي الحد الحقيقي ما قاله الاولون او ما قاله الاخرون لا يرتفع
الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نفى وجوده مطلقا وعلى
التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقا ولا بعد حينئذ في
ان يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره المصنف من
ان العلم مطلقا ذاتي لما تحت من الانواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع
بان مفهومه معتبر فيما تحت منها يقينا وظاهرا وغيرهما لا يزيد كل منها عليه
الا بما ينضم اليه فيصير به نوعا فانه منع كونه ذاتيا لما تحت كما في شرح
المواقف للمحقق الشريف ولا يقال ينبغي ان لا يصلح انقسام العلم الى ما
ذكرتم لانه من مقوله وكيف على ما في الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم
ولا يبحث عنها بل لانه لا يتجزى لانه فيقول التقسيم المتعلق عنها تقسيم
الكل الى اجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما تحت من المعاني هي جزئيات
له ولا ريب في صحة فسمي الكلي الى جزئياته ويجوز السؤال عن عدد جزئيات
مطلق العلم وانقسامه اليها وحمله بالمواظاة عليها والله تعالى اعلم الامر
الثاني من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه
موضوعه اي اصول الفقه **الدليل السمي الكلي** فالدليل سمي الكلي بيان
مستوفى والسعي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على
الكتاب والسنة والاجماع وهو اختراع عماليس سعي فانه ليس موضوع
هذا العلم سوا كان عقليا صرفا او حسيا محضاً او غيرهما والكلي سمي
معناه ايضا وهو اختراع عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما
هو من افراد انواعه واعراضه وانواعها يكون موضوعا للمسايل كما سيأتي

قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السعي به وهو لا وجود له في الخارج
والدليل السعي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو
العقلي والمنطقي وهذا الكلي ليس باحدهما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد
يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع
هذا العلم بل من حيث **يوصل العلم باحواله** اي الدليل الى **قدرة اثبات الاحكام**
الشرعية **لافعال المكلفين** التي لا تقصد لا اعتقاد وانما طوى ذكر مما
للعلم بهما مما تقدم **احدا من شخصيات** اي حال كون الدليل المذكور ما حوذا
اي منتزعا مما صدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل
علم ما يبحث فيه عن اعراضه اللاحقة لذاته او مساويه والعارض هنا
الخارج المحمول وقد يتجوز في التمثيل بمبدأية والذاتي منه ما عر وضه بلا
واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطا في التصديق لمخا ذلك
اللزوم لا منشأه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشي عليه في التلويح قال المصنف
والا لما بحثوا عن وجود النفوس والعقول في الالهي اذ ليس هو مقتضى ذواتها
وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى افعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي
انهم من المساوي في الصدق وهو المشهور او في الوجود حتى ان ما يعرض بواسطة
المباين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم
حتى انه يبحث عن الالوان في العلم الذي هو موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه
الجسم بواسطة السطح وليس الجسم ابيض الا لان السطح ابيض ولا شيء من
الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازما للذات يقتضي ثبوتها معها ذهنا
واذا ثبت حيث ثبت فلا بحث في الجواب ان اللزوم من اللزوم ثبوتها معه
صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشيء ذهنا لا يستلزم بظوره
والمراد من البحث الحكم بثبوتها صادقا عليه لزوما وهو اخص من ثبوتها معه
حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به بظهور الملزوم او الملزوم مع اللزوم وما
البيان بالمعنى الاخص والبيان بالمعنى الاعم ليس واحدهما مجتذاعة واذا
كان هذا في اللوازم العقلية كساواة المثلث بقائمين وفي الشرعية
او كى انتهى والدليل السعي الكلي بالنسبة الى هذا العلم بهذه المثابة لانه
يبحث فيه عن اعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتا للاحكام الشرعية
ثم لما كان اللزوم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه ان يقيد
بالحيثية التي يقع البحث عن اعراضه المذكورة من حيثها لانه لم يتحقق غاية
تترتب على البحث عن احوال شي من جميع جهاته قيد بها وقد اندفع بقوله
الى قدرة اثبات الاحكام الاستكمال المشهور على قولهم الى اثبات الاحكام وهو
انه اذا كان موضوع الاصول الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية
كانت مدع الحثية فيد الموضوع فيكون جزا منه وحينئذ يلزم تقدمها

على نفسها لانها مما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى ان ما به يعرض الشيء للشيء لابد وان يتبعه
على العارض على ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه المذكورة لاعنه ولا عن اجزائه
حتى يحتاجوا الى الجواب عنه بان الحينية هنا ليست نفس الاثبات بل مكانه وان
هذا ليس من الاعراض المجترة عنها فيه فانه يمكن ان يكون للشيء اعراض متنوعة
وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها والحينية تبين ذلك النوع لا قيد الموضوع
وبالفعل في المسائل اي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم **انواعه** اي الدليل
الكلي السمي نحو الكتاب يعيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في
التلويح ان هذا الحمل على موضوع العلم وهو سهو كما نبه عليه المصنف فيما كتبه على
البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا فادسمى كليا فالقيد الموضوع هو ما صدق عليه
والحمل في المسائل كلما يقع عليه بنفسه بل كما افادني المصنف رحمه الله تعالى حال
القرأة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا
انه موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه انتهى يعني كما هو قول القاضي الارموي
وقد نظريه في الموافق من وجهين على ما يعرف **بتممة واعراضه** اي الدليل الذاتية
كالعام قطعي الدلالة والامر للوجوب **وانواعها** اي الاعراض الذاتية له كالعام
المخصوص جهة ظنية في الباقي **فلما راد بالاحوال** المذكورة للدليل ما يرجع الى **الاثبات**
اي اثبات الاحكام عرض **ذاتي للدليل** لان عروض الاثبات للدليل بلا واسطة
في ثبوت له في نفس الامر وان كان العلم بثبوت له قد يحتاج الى برهان **وان لم يحل**
الاثبات بعينه في مسئلة من مسائل هذا العلم بل ما به الاثبات فان ذلك غير
ضاهر **ويظهر** اي هذا الذي نحن فيه من حيث ان المحمول ليس العرض الذاتي للموضوع
ما تقدم **في المنطق** من ان الاصل الى المحمول عقلي نظوري او يقيد في عارض
ذاتي للمعلومات التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة
ايصالها الى ذلك مع انه **لا مسئلة** من مسائل المنطق **محمولها الاصل** نفسه
فانما محمول مسائله ما به الاصل **ومقتضى الدليل العقلي** في نفس الامر **خروج**
البحث عن **عنوان الموضوع** اي وضعه الكاتب به موضوعا من مباحث العلم الذي
هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله تعالى فيما كتبه على البديع ان افاد الدال
على الموضوع عنوانا خارجا فانما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجد متصفا
به اذا الموضوع هو المفيد فمال يوجد المفيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث
حينئذ عن احواله اخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جماله ثبوت به
فاذا بحث عن عنوانه والفرض انه معرفة البحث فيما علم ثبوت او قيام بعلم موضوعية
فظهر ان عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها
جزا من الموضوع فاذا قلنا موضوع الالهي الموجود فالبحث عن احواله غير الوجود
وحينئذ اذا قلنا موضوع الاصول الدليل السمي وينبغي ان لا يبحث عن حينية
شي منه لان كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوان بل انما يبحث

فيه

فيما

فيما تحقق باسم الحجة عن احوال اخر من كونه مفيدا لكذا من الاحكام مقدما على كذا
عند التعارض او مؤخرا **فالبحث عن حينية الاجماع** وخبر الواحد والقياس ليس
منه اي علم الاصول بل البحث عن حينية كل من هذه مسئلة من الفقه لان موضوعها
افعال المكلفين كما هو ظاهر في الاجماع وخبر الواحد وما في نفس القياس فعلى
تقدير انه دخل المجهتد كما سيبه عليه قريبا **ومحمولاتها** التي هي حجة الحكم الديني
اذ معنى قولنا ان احده حجة **انه يجب العمل بمقتضاه** ولا ريب في ان هذا
حكم شرعي وهذا هو الموعود بذكره قبيل المقدمة وهو اي وما ذكرنا من
ان البحث عن حينية القياس مسئلة فقهيية لا اصلية انما يتأتى **في القياس**
على تقدير كونه فعل المجهتد كما هو ظاهر اكثر عباراتهم عنه كما سيأتي اما على
انه المساواة الكافية في الحكم في الاصل والفرع الحاصلة عن شوية الله تعالى
بين الاصل والفرع في العلة المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سيأتي ايضا
ان ثنا الله تعالى **فليست القضية المذكورة التي هي القياس حجة مسئلة**
اصلا نحو بلا على ان المسئلة اصطلاحا حكم خبري نظري او حكم نظري من
العلوم الموضوعية **لانها** اي هذه القضية حينئذ **شوية دينية** بمعنى انه
متى علم ان معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بانه يجب
العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على ان مفهوم الاسم
ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة ولكن على هذا لا يكون ضرورة دينية مطلقا
بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها ويطرفه ان الضروري
الديني ما هو مجال لا يتطرق اليه من اهل المللة الشك وبسبوي في معرفته
جميع المكلفين منهم ويكفي منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالأظهر ان هذه
ليست بضرورة دينية على ان احكام الشرع وخصوصا على قاعدة الاشاعة
لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية الا انه لما كان بعض منها
بما ذكرناه من الوصف اشبه الضروري يسمى به ورب عليه كفار منكره وحكم هذه
القضية ليس كذلك لانه يطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحة خبر واحد
من المعدودين من علماء المللة ولم يكفر بذلك فالوجه انها مسئلة كما انها مسئلة
ايضا اذا فسرت المسئلة اصطلاحا بما هو اعم من الحكم النظري والضروري لكنها
ليست باصلية بل كلامية كسبيلية كوز كل من الكتاب والسنة حجة كما مستى
عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير ايضا ما في التلويح فان قلت
فما بالهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام
ولا يجعلون منها اثبات الكتاب والسنة كذلك **قلت** لان المقصود
بالنظر في الفن هو الكسبيات المفترقة الى الدليل وكون الكتاب والسنة حجة
بمثلة البديهي في نظر الاصول لتقرر في الكلام وشهرته بين الامم بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس اثباته للحكم كما بينا كما لقراءة الشادة

وجبر الواحد انتهى فظهر ان هذه الاجمات ليس محلها هذا العلم بالذات **مخلاف**
عموم النكرة في النفي فانه اي العموم حال اي عرض ذاتي **للدليل** كما تقدم **والنكرة**
مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل اذ لا بد ان تفيد حكما
ما فالبحث عن وجود الموضوع في حد ذاته اولى ان لا يكون منه وانما قيد باليسيرة
وهي التي يطلب بها وجود شيء لشي من باب البحث عن حال الموضوع وقد عرفت
انه من مسابيل العلم هذا **وقولهم** في تغليل كون التصديق تعليل ذات الموضوع
جزا من العلم **مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف**
اي توقف البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود على اثبات الوجود اذ اكان
نظريا **لا كونها** اي لانه يقتضي كون القضايا الباحثة عن هلته الموضوع له
من مسابيل العلم التي جعل موضوعه ما اثبت وجوده كيف وكون الشيء موضوعا
امرنا يد على وجوده فاني يتحقق الشيء موضوعا لعلم دون ان يتحقق باحد الوجود
بل باحده مما يثبت كونه موضوعا ثم ينظر في احوال اخر له كذا افاده المصنف فلا
جرم ان في السع او غير ان التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية
لانه من اجزا العلم ثم اعلم ان كون الموضوع هو الادلة السميعة من الجينية
المذكورة كما مشي عليه المصنف هو طريق الاندي وصاحب البديع وغيرهما
وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور
بان البحث عن الترجيح بحث عن اعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند
التعارض او تساوقها به لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار ان الادلة انما
يستنبط منها الاحكام المحتمل وهاصله ان المقصود بالذات احوال الادلة
من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها واستنباطها
منها فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعا
اليها وقيل الادلة والاحكام وصححه صدر الشريعة ثم المحقق النفاذ اني لانه
يبحث في عن العوارض الذاتية للادلة وهي اثبات الحكم والعوارض الذاتية
للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة وحقق هذا المحقق ذلك باننا راجعا الادلة
بالتميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية
اثبات الادلة للاحكام اجمالا فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الادلة وبعضها
الى احوال الاحكام فجعل احدهما من المقاصد والاخر من اللواحق بحكم غاية ما في
الباب ان مباحث الادلة اكثر واهم لكنه لا يقتضي الاصلية والاستقلال انتهى
ولقائل ان يقول في دعوى الحكم نظر فان البحث بالذات انما يقع في هذا
العلم عن احوال الادلة من حيث كونها مثبتة للاحكام واما البحث عن احوال
الاحكام فلم يقع الا باعتبار كون احوال الاحكام ثمرة احوال الادلة ولا حقا
في ان ثمرة الشيء اسرنا به متفرع على تحققة لانه اصل مثله فذكرها فيه للاحتياج
الى مقورها يتمكن من اثباتها او يقينها لا يكون الاحكام موضوعا له ايضا فاذا

عرف هذا فاعلم ان المصنف فرغ على هذا القول لاخير ما اشار اليه بقوله **وعلى**
قول **من ادخل الاحكام الشرعية مع الادلة السميعة في الموضوعية لهذا العلم**
اذ يبحث عنها اي الاحكام الشرعية فتكون موضوعا كليتها من الجينيتين
المشار اليهما **لا يبعد ادخال المكلف الكلي** ايضا معهما في الموضوعية لهذا
العلم **اذ يبحث عنه** اي المكلف الكلي فيه **من حيث يتعلق به الاحكام المذكورة**
كما عرفت في الادلة والاحكام موضوعا لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
من الجينيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلي ايضا موضوعا معهما لانه
يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من الجينية المذكورة **وقرر وضعه**
الحثية اي جعاه في كليتها لاصلية موضوعا **معنى والحواله** العارضة له
ايضا **في ترجمة العوارض السماوية** له وهي بالنسب للعديد فيها اختيار **والملكية**
اي والعوارض التي كتبها العبد او ترك اذ التها **ليمان كيف يتعلق به الاحكام**
وانما قيد جعلهم المكلف الكلي موضوعا بقوله معنى لانه انما يستفيد من بحثهم عن
اهليته بالحكم واذ اكان كذلك فلو ذهب ذاهب الى هذا القول لكان هذا الصنيع
منهم كالسنا هده ولا سيما اذا كان خفيا لكنه لم يذهب اليه وذهب فيما علمه
العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب الى ان موضوع
هذا العلم الادلة والاحكام مصرح باندرج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي
هي احدى مقدمتي الدليل على مسابيل الفقه المسماة بالقواعد لاختلاف
الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها كاندراج
المحكوم به الذي هو فعل المكلف تحتها ايضا لان الاحكام تختلف باختلاف
افعال المكلفين لكن عليه ان يقال ان كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف
الكلي من الجينية المذكورة موضوعا وما دغما منه وكذلك الاحكام لا مكان
اندرج اعراضها في مباحث اعراض الادلة كما ذكرنا فجعلها موضوعا دون
حكم ويجاب عنه بان في جعل المكلف الكلي من الجينية المذكورة موضوعا
ما نغا لما عرف من ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وحوال
المكلف الكلي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف
به عند افاصنته في الكلام فيها والاهلية وصف عنواني له وقد عرفت ان
مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذي هو
موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على ان المكلف الكلي
موضوعه فاليتحقق ان البحث عن هذه الامور من باب التتميم بذكر التوايح
واللواحق وكيف لا ومنها ما ليس بعارض للمكلف مع قيام هذا الوصف به
كالصغر ومنها ما هو احوال المكلفين كالسفر والاكرام والمضول والخطا
فالمباحث المتعلقة بها مسابيل فقهية بلاربي لان موضوعها افعال

ومجولاتها الاحكام الشرعية وهذا كله مما نسخ للعبد الضعيف والذميمة اعلم
ثم اخذ المصنف في استنباط بيان تحقيق لما في الواقع من امر الموضوع فقال
واذا كانت الغاية المطلوبة الحصول لواضع علم لتخصيلها لا ترتب الا على
البحث عن احوال اشياء كانت تلك الاشياء الموضوع لذلك العلم المطلوب لتلك
الغاية كما لو ترتبت غايات على حمل من احوال شتى **واحد حيث يكون ذلك**
الشي الواحد موضوع علوم مختلفة مفضولة لتلك الغايات المختلفة **يختلف**
ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع **فيها** اي تلك العلوم **بالحقيقة** التي تعقدت
بها موضوعية وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث
انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم اخر من حيث انه يبحث عنه من
جهة غير تلك الجهة فجات موضوعات العلوم منها ما هو امر واحد من حيثين
لعلمين ومنها ما هو امر متعدد من حيثية واحدة لعلم واحد لان الموجب
لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا
من هذه الامور **ومن هنا** اي ومن ان الغاية المطلوبة اذا ترتبت على اشياء كانت
هي الموضوع لتلك العلم الذي يترتب تلك الغاية **استنتجنا** اي الغاية المطلوبة
الموضوع ان كان تابعا لها ذهنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله
كما سلف بيانه ولما لم من هذا انه لو ترتبت الغاية المطلوبة على اشياء ليس بينها تناسب
ان تكون موضوع علم تلك الغاية اشار الى التزام هذا اللزم وحقيقته وان صرح
غير واحد بان الموضوع اذا كان اشياء يشترط تناسبها في ذاتي او عرضي كما تقدم
ذكره فقال **ولزوم التناسب** بين الاشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور
بسبب ان الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها امر **انفائي** وهو ان اتفق ان لا
يترتب غاية يعتقد بها على اشياء الا اذا كانت متناسبة لا لزومي اذ لا دليل
على ذلك وجيئذ فنقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على امور متناسبة
فذلك وكانت هي الموضوع **ولو اتفق ترتبها** اي الغاية المطلوبة على امور
مع عدم اي عدم تناسبها **الهدر** اي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية
تلك الامور حتى كانت هي الموضوع لتلك العلم المترتب لتلك الغاية ومن ثمة لما
قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على الموال
المتداول كما اشترنا اليه قال وهذا امر مستحسنه في التعلم والتعليم والافلا
مانع عقليا من ان بعد كل مسئلة علما براسه وتفرقا بالتدوين ولا من ان
يعد مسائل غير متشابهة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه اخر
او لا علما واحدا ويفرد بالتدوين **وحسب اتفاق الترتيب** اي ترتب
الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن احوال شتى او اشياء كانت العلوم **متباينة**
اذ تباينت موضوعاتها **ومتداخله** اذا كان بين الوصفين خصوص وعموم فيكون
الاحضاد اخلت الاعم كعلمي الحديث والاصول **الا في لزوم عروض عارض**

المباين للاخر في البحث فانه جيبند لا يكون ذلك العلمان متباينين وان
كان موضوعا متباينين بل نقول **فقد اخل مع المتباين** جيبند العلوم
التي موضوعها متباينة بهذا الاعتبار **للعوم الاعتباري** في ذلك الموضوع
العارض عارضة لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض لموضوعه
ذلك العارض على سبيل اللزوم لدخول العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه
كما لو سيقى اي كعلم الموسيقى بعموم الهمم وكسول السنين المهمة والقافي وهو لفظ يوناني
معناه تاليف الاغانى **وموضوعه النغم** ويندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب
وموضوعه اي والحال ان موضوعه **العدد** وانما اندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب
مع تباين موضوعيهما كما قيل **اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية** العارضة
للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل ان العلمين
انما يكونان متباينين لا يدخل احدهما تحت الاخر بسبب تباين موضوعيهما
اذ لم يكن موضوع احدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الاخر اما
اذا كان موضوع احدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الاخر فانه جيبند
يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الاخر كوضع الموسيقى والحساب
فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها سبب عديدة مقضية للتاليف
اي لتاليف السبب والنغم في الكيفيات المسموعة فلولاهن الحقيقة لكان جزا
من الطبيعي لكن السبب العددية اعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم
الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم الحساب مع تباين موضوعيهما لان النغم
اذ بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وان يعبر فيها ضرب من التقدير
فكانت فرضت عدد مخصوصا ويندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع
علم الحساب فظهر ان الاستثنا المذكور من قوله كانت متباينة وان لو اخره عن
متداخله لبيضل الاستثنا به لكان احسن وان قوله للاخر متعلق بعروض لا
بالمباين ثم جملة القول في هذا المقام ان العلوم اما متداخلة او متناسبة او متباينة
وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة
بان يكون موضوع احدهما اعم من موضوع العلم الاخر او موضوع احدهما من
حيث يقارن اعراضا خاصة بموضوع الاخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم
الخاص موضوعات تحت العلم العام وان كن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة
لكن يتعدد بالاعتبار وكانت اشياء لكنها لا تشترك في البحث او تندرج تحت
جنس واحد سميت متناسبة والافتيباينة والله تعالى اعلم ثم من الخواص المستفادة
من المصنف تقريبا لكثير ما اشار اليه بقوله **واعلم ان ايرادهم** في اوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها **كلام من الحد والموضوع والغاية لتخصيل**
البصيرة لايج عن استدراك الامم حيث المشاهدة باسم خاص ولم يوردوه لذلك
وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي فقال اعلم ان ذكرهم الامور الثلاثة

اعني التعريف والمضدق بالموضوع والغاية لايج عن استدراك لان التعريف ان
أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن احوال كذا اعني عن ايراد التعريف بالموضوع
لانه لا يستلزمه اذ يعلم منه ان كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن احواله
وهذا هو عين العلم بان موضوعه ماذا انعم لا يعلمه من حيث هو سمي لفظ الموضوع
وذلك غير محل بالمقصود من ذكر الموضوع في احوال العلوم وهو حصول البصيرة
او مزيتها لانها انما ترتبت على معرفة خصوص ما يبحث في هذا العلم عن
احواله لا يقيد كونه سمي بلفظ مخصوص فان اولم يشهد بخصوص اسم سوى ان
كذا هو المبحوث عن احواله في العلم يحصل المقصود وان لم يوجد في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من التمييز وهو في ركن مفهوم العلم ليس الاجنبية
الغاية كالتعريف الموافق علم يقدر وجهه على اثبات العقائد فان ملكه اثباتها
هي الغاية المقصودة اولاً وان كان يقال غايته الترتي في التقليد الى الايقان
بالعقائد وقمع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية اصول الفقه حصول اهلية الاجتهاد مع انه يتأتى فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم
ان ما ذكرنا هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذا ملكة
اثبات العقائد فتحصل ان تعريف العلم من جهة الموضوع وهو وحده لا حاجة معه
في تحصيل البصيرة والمستفادة من معرفة غايته الى افراد تضديق بها نفع يحتاج
اليها في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكره
لهذا الغرض بل لما ذكرنا ويزداد حد الطالب في الغاية انتهى نعم في شرح الموقف
للمحقق الشريف واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما للمعلومات
بالاصالة وللعلوم بالنسب والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف
للعلم واما ان كان تعريفاً للمعلوم فالفرق انه قد يلاحظ الموضوع في التعريف
كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفاً للمعلوم وهو غير قارح ايضاً في هذا الذي
افاده المصنف رحمه الله الامر **الثالث** من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة
عنها **المقدمات المنطقية** ونسبها الى المنطق لانه من قوله **مباحث النظر**
عطف بيان او بدل منها **وتشبهه** جمع من الاصوليين كالامدى ومن تابعه لها اي هذه
المباحث **مبادئ كلامية بعيدة** لان هذه المشية تقيد الاحتصاص ظاهر او علم الكلام
غير مختص بها بل **الكلام فيها** اي هذه المباحث **كغيره** من العلوم الكسبية في الحاجة
اليها **لاستوائيتها** اي هذه المباحث **الى كل العلوم الكسبية** في كونها التي لها
وهو اي بيان الاستواء المذكور **انه** اي الشان **لما كان البحث** عرضاً **ذاتياً للعلوم**
لعروضها بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر **وهو** اي البحث **الحل بالدليل**
وهذا الوجود ما قبل في تعريفه مع الجمع والمنع **وصحته** اي الدليل **صحة النظر** **منا**
به اي وسناد الدليل فسناد النظر كما سيظهر **وجوب التمييز** بين النظر الصحيح
والنظر الفاسد **ليعلم** بغيرتها **خطا المطالب من صوابها** فان خطاها من فساد

دليلها

دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر
فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل عرف حال ما ادى اليه فاذا لا بد من معرفة
كل من النظر وفتنته والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة
حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية او
الكلامية او غيرهما فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس باولى
من العكس مثلاً وقد صرح بذلك الامام العزالي في المستصفي حيث قال
ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولان
مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية
الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه انتهى نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف
من ان الحق اثبات مسابيل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات
معينة والعلم يكونها موصولة الى المقصود لا تحصل الا من المباحث المنطقية
او يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزء منها بل هي علم على حيا لها
وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها التثبت اليه هذه
القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية انتهى فان حاصل
هذا ان هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ
لكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والتي يضاف الى غيره بادنى
ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من اسباب الترجيح وحيث يظهر ان
المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطراداً **وليس في الاصول من الكلام اركا**
مسئلة الحاکم فانها من العقائد الدينية **وما يتعلق بها من مباحث الحسب**
والفقه لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فيلحق بها في كونها
من مسابيل الكلام **وحجوه** اي هذا المذكور كسبيلة المجهتد يخطى ويصيب **ومسئلة**
يجوز خلوا الزمان عن مجتهد وما ضاهاها **وهذه المذكورات من المقدمات**
لهذا العلم لانه **تتوقف عليها** اي معرفتها **وبإدانة بصري** المعرفة بعض مقاصد
هذا العلم يذكر فيه لذكر هذا الغرض وليس ذكرها في اثنا المقاصد لمناسبة حسنة
ثم كما هو غير خاف على المتامل بما نفع من كونها من المقدمات وقد عرفت ان
تقدم العلم غير محصورة في حده وغايته والتعديق بموضوعه بل اذا وجد
لهذه الامور مشترك في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور
فيها ثم لا يصح ان تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح
المنطقيين لانهما عندهم ما يبدا به قبل المسابيل لتوقفها عليه وهي معدودة
من اجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك **وتقع**
ان تكون **مبادئ** له **على** اصطلاح **الاصوليين** وان لم تكن منه لان المبادئ
عندهم ما يتوقف عليه مسابيل العلم او الشروع فيه على بصيرة فمنها ما هو من اجزاء
ومنها ما ليس من اجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم اعم منها عند المنطقيين

وجيبه فاجعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها
من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مني على تفسير المبادئ ليس الا
ولما انقسم الدليل الى ما يفيد علما قطعيا ولم يذكره لدلالة تسميه عليه اعني
قوله **وطنا ميرا** اي العلم والظن بما يفيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التمييز
وتمامه اي والحال ان يميز تمام الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون ايضا
بالمقالات اي بذكر المقابلات للشيء وذكر معناها مع ذكر ذلك المميز فان
في ذلك امانا من وهم الاشتباه وزيادة جلا لبيان المقابلات والاشباه ومن
ثمرة قيل وصدقها تنبئ الاشياء فلا علمنا ان ناتي بتمييز كل ثم بالمقابلات
وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان
الدليل وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل
وان كان سايغا تفيد عليهما ومن ثم قدمه بعضهم عليهما لكونه وسيلة
اليهما والوسايل قد تقدم على المطالب **والعلم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند**
من قام به لموجب اي ادراك لسببه او سألته بين محكوم او محكوم عليه
لا يحتمل ان نقيض ذلك الادراك عند المدرك كاي لموجب حكم شامل للعلم القطعي
والظن والجهل وما كان من اعتقاد المقلد حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عنه من
قام به اي لا يجوز الحكم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج للظن سوا
كان عن دليل ظني او تقليدي او جلا مريبا لان الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في
نفس الامر في الحال او فيه وفي المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم اي من حس
او عقل او برهان او عادة مخرج للجهل المركب مطلقا والاعتقاد المقلد مطلقا لان
كلاهما ليس مستند لموجب **فدخل تحت هذا الحد العلم العادي** وهو ما وجبه
العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بان الجبل الذي شاهدناه فيما
مضى جران في حال غيبتنا عنه حجر اى لم يتقلب ذهبا ايضا لانه يصدق على هذا
العلم ان حكمه لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبا في نفس الامر عندنا
لموجب وهو العادة المستمرة بان ما شوهد جريا في وقت فهو كذلك دائما وان كان
كون الجبل ذهبا في هذه الحالة ممكنا لذاته **لان امكان كون الجبل ذهبا في هذه**
الحالة لا يمنع الجرم نقيضه اي كون الجبل ذهبا وهو الحكم بكونه حجرا في هذه الحالة
في نفس الامر **عن موجب** اي هذا الجرم المذكور اتفاقا فان الامكان الذاتي لا
يبني في الوجوب بالغير فلا يظن ان الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا واعلم
ان جعل نقيض كون الجبل حجرا كونه ذهبا وبالعكس شياح مشهور واقفا هم في
التفريق عليه لعدم التحلل في المقصود والافتقار لكون الجبل حجرا انما هو كونه
غير حجر وكونه ذهبا اخص من نقيضه ونقيض كونه ذهبا كونه غير ذهب وكونه حجرا
اخص من نقيضه هذا **والحق ان امكان خرق العادة** الموحية لكون الجبل
السابق مشاهدة حجر يده حجرا بان يصير ذهبا في نفس الامر **لان** اي في حال

العينة

العينة عنه **مراى** والحال ان الامكان المذكور **ثابت** في هذه الحال في حق الجبل
ومن ثم كانت العادة قابلة للاخراق بكلمة ولي كما نقله معجزة بنى ولوطن
لقلبن هذا الجرم ذهبنا انعقدت يمينه **يستلزم تجوز النقيض** وهو ان يكون
ذهبا **لان** اي في هذه الحالة **اذ لوحظ** النقيض في هذه الحالة للامكان
وشمول قدرة القادر المختار والامكان متمنعا امتناعا ذاتيا لكنه في نفس
الامر ممكن امكانا ذاتيا والامكان الذاتي وان كان لا ينافي في الوجوب بالغير
لكنه لا يلزم من عدم منافاة للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض اذ ليس
كل جازم واقعا فلا يصدق في التعريف المذكور على العلم العادي وانما قيد
كونه امكان خرق العادة حاله مستلزما لتجوز النقيض حينئذ ملاحظة
النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجوزه على ملاحظته لان التجوز فرع
الملاحظة حتى يكون مذهولا عنه عند عدمها ثم حين الامر الى خروج العلم
العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة ان يتاخر فيه تجوز النقيض
كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض ان القطعي لا يتاخر فيه ذلك **فالحق ان**
العلم كذلك اي حال كونه لا يتاخر فيه تجوز النقيض ان يقال **هو ما اى حكمه لا**
يحتمل موجبه التبدل كالعقل والخبر الصادق والحس فان كلا من هذه الموجودات
لا يحتمل التبدل اصلا كاستحالة عليها وحاصله انه ما وجبه لا يحتمل الخرج
عز كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخرقها كما ذكرنا هذا
غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه ان يقال ما قالوا ان معنى احتمال
العاديات تجوز النقيض انه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من
ذلك تحيينه لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم
شي من طرفيه محالا لذاته ولا يخفى ان هذا جار في جميع الممكنات الواقفة
لا اختصاص له بالعادية وان معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو ان العقل لا
يجوز بوجوه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان
كان من الامور الممكنة لامكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم
العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيرها فكما انه اذا شاهد حركة زيد
وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود
بل يقطع بان الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك ويوافقه ما قال
شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في تقرير دليل التمانع من كتابه المسايير انه لم
يوجد في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجرم عن موجب بان
الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه انتهى فاذن لا فرق بين ان
يعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين ان يعلم ذلك عادة في التجوز العقلي ونفي
الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق ان يقال ما وجبه لا يحتمل التبدل نعم
العلم بالامور التي لا تقبل الشك لذاتها كما لعلم بوجوب وجود الواجب لذاته

وباستنتاج شريكه وعوذ ذلك لا يجتمل التقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجوير
العقل للتقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه في كليهما على انه لو
اعتبر في القطعي في كليهما لادى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب
والمتنع لذاتيهما لا غير وليس كذلك قطعا كما يورد ما ذكرناه عن المصنف انما
بل قد ذكر صدر الشريعة وغيره ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معينين
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والموت والآخر ما يقطع الاحتمال
الثاني عن دليل كالظاهر والنفس والخبر المستور مثلا والاول سميون علم اليقين
والثاني علم الظاهري واللاهوتي **والظن حكم محتمل** اي يجتمل متعلقه
الذي هو طرفاه تقيضه عند الحكم احتمالا **مرجوحا** بمعنى انه لو خطر بالنال
لحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والاف هو كاذب
وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ونواقفه عليه بعد
تعيينه بما يجب تعيينه به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما سمي الحكم المذكور ظنا
اذ لم ياحد القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا اعتقد القلب على الراجح وترك
المرجوح يسمى الراجح الكبر الظن وغالب الراي وهو غريب بل المعروف ان الظن هو
الحكم المذكور اذ القلب به وطرح المرجوح اول ما ياحد ولم يطرح الاخر وان غلبت
الظن زيادة على اصل الرجحان لا يتلخس به الجزم الذي هو العلم وهو اى والاحتمال
المرجوح اى ملاحظته هو **الوهم** ثم اعلم ان الشيخ حافظ الدين السفي ذكر في
اوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد اشار المصنف الى
تغيب امور منه فلا باس ان نسوقه ليعلم ما هو محل التقب منه عند تعرض
المصنف له واذا احللنا عليه تقع حواشينا عليه راجحه قال رحمه الله اعلم ان
حكم الذهن بامر على احزان كان جار ما جهل ان لم يطابق وتقليد ان طابق ولم
يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي او حسي او مركب منهما فالاول بديهي ان
كفي بظهور طرفيه حصوله والافكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالموتوار
والحدسيات والمجريات وان لم يكن جار ما فشك ان نشاوي طرفاه والاف الراجح
ظن والمرجوح وهم انتهى فصرح بان كلام الوهم والشك حكم ذكره جمع من المتأخرين
وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم ان قال المصنف معرضا
به **والحكم فيه** اي الوهم **لاستحالة** اي الحكم **بالتقيضين** للشي الواحد في حالة
واحدة للاتفاق على الحكم بالطرف الراجح مع الحكم بالطرف المرجوح على هذا
القول واللام باطل فالملزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة
والشك عدم الحكم بشي نفيًا واثباتًا للشي **بعد الشعور** بذلك الحكم الذي بحيث
يعرض لمنسبه ذنوبك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور
اول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا يشترط ان
يكون عدم الحكم المذكور **النشأوي** اي لكون متعلقه من حديث هو محتمل

كلام من النقي والاشياء على حد سواء عند من يجيب بحكم وهو المنصور المذكور وعلى
هذا فقوله بعد الشعور من باب النسخ باللام ايضا حوا من ثمة لم يصرح به
غير واحد **ويخرج** عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له **احد من الجهل**
البسيط وهو عدم الحكم بشي مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه ان
يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن واما
القسم الاخر الذي هو قسيم هذا فهو عدم الحكم بالشي مع الشعور بذلك
الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء او مرجوحا بالنسبة
الى طرفه الاخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي احد فردي هذا القسم
ايضا وهو الوهم هذا ولقائل ان يقول هذه العبارة تشبيرا الى انه لا قسم
للجهل البسيط وراهذين القسامين وهو خلاف صريحهم وانشاءهم فقد
عرفوه كما في المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما وقال
الاحدي والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون صدرا وان
لم يكن صفة اثبات وليس للجهل البسيط صد للجهل المركب ولا للشك ولا
للظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه
عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم
واحواته واما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب
عنه بانه لما كان من الجهل البسيط قسما يتناولها جنس الشك اعني عدم
الحكم بشي ثم منهما بعد ذلك ما لا ينطبق بتعريف الشك عليها اصلا ومنها ما
ما ينطبق على بعض افراده وقسمان لا يتناولها جنس الشك اصلا ومنها
كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذ لم يقترنا
باعتماد كونهما في الواقع كذلك توفرت العناية على التنبيه على خروج ذلك
القسم المشارك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه اصلا ولم
ينبذ على خروج القسامين الاخرين للعلم بخروجهما عن عدم دخولها اصلا
على انه قد كان الاولي ان يقول فخرج بعض اقسام الجهل البسيط ليتناول
الوهم كما ذكرنا **والجهل المركب الحكم غير المطابق** للواقع وينبغي ان يراعى
اعتقاد مطابقتة والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير
المطابق اذ لم يقترن باعتقاد مطابقتة جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه
بعدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما عليه فان الظاهر ان المراد بالعلم
الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفا جميع
هذه الامور يصدق بانها بعضها وقد ظهر من هذا ان دعوى الاحدي
ان البسيط يجامع المركب ممنوعة للمعاندة بينهما في جز المفهوم **ولم يشترط**
عن في الحكم الذي هو جنس الجهل المركب **جزما** كما شرطه في المواقف حيث
قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشي عليه في شرح المقاصد

لان الظن غير المطابق ليس سواه اى سوى الجمل المركب والمجزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامعاً لكن عرفت انه انما يكون الظن غير المطابق جملاً مركباً اذا
اعتقد مطابقتها والا فهو بسيط وبهذا يعرف انما في الكشف من ان حكم
الذهن بامر على امر ان كان جازماً فمجهول ان لم يطابق محمول على بيان بعض
ما صدقات الجمل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة ان اللايق ان يكون
ما في الموافق تعريف الجمل البسيط تعريفاً لمطابق الجمل الصادق على
البسيط والمركب واما ما ذكرنا فلا جرم ان في التلويح وهو اى الجمل
عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض مركب وهو المراد بالشعور
بالشيء على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور انتهى
ثم ان ما سمي الجمل المركب مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ما هو عليه
جمل بذلك الشيء واعتقاده انه اعتقاد الشيء على ما هو عليه جمل اخر وقد
تركبا معا وقد يتركب من ثلاثة كقول ابي الطيب

• • • ومن جاهل بي وهو جمل جهله • • • ويجمل على انه بي جاهل • • •
واما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلا عن الجرم كما قيل وقد عرفت ان
قايده صاحب الكشف لان التقليد كما سياتى هو العمل بقول من ليس قوله
احدى الحجج منها فابن الظن فضلا عن الجرم بل قد يقدر المقلد
عليه اى على ظن ما قلده فيه اى على اكتساب ظن به اذا كان المقلد قريبا من
مرتبة الاجتهاد لوجود اهليته في الجملة لا كشباب ذلك من الادلة فانه بعد فرض
انه قلده غيره في ذلك الحكم لا يخرج هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه
مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده فيه غيره وقد لا يقدر المقلد
مطلقاً على اكتساب ذلك اما القريب فلنتعارض الامارات عنده من غير ترجيح او
لغير ذلك واما البعيد فلعدم الاهلية لا كشباب من الدليل وغابته اذن اى غاية
المقلد اذا قلده المجهول في حكم شرعى حاله كونه غير قادر على اكتساب جزم او
ظن بذلك الحكم من الدليل حسن ظنه اى المقلد بمقلده بفتح اللام وذلك بان
يعتقد انه لم يقبله عن هوى وانما هو الحكم الذى ادى اليه اجتهاده بعد اذ اذاع الواسع
في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين وقد يكون اى يوجد التقليد
لمن هو اهل له ولا ظن اى والحال ان لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده
اصلاً بل قد يقبله مع علمه اى المقلد انه اى مقلده مفضول فيما قلده فيه
ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مسقطاً للواجب لان الجمهور على جواز
تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سياتى ثم هذا كله شئ وقع في البين
فيرجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول **مخرج التصور عن العلم**
والظن بواسطة جعل الجنس بينهما الحكم وهذا يفيد ان المراد لم يدخل التصور
باقتسامه فيهما لان حقيقة الخروج بالدخول ولم يوجد ولا يصير في كون

الخروج مراد به المنع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج
على الاكثر اى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق اصطلاحاً سمي على
ذلك **لا اعتبار الموجب** اى لانه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب
في التعريف لانه ليس بمقتضى ذلك **ويقال** في تعريف العلم ايضا **صفة توجب**
تمييز الاحتمال النقيض وانما لم يذكره للعلم به مما تقدم مع شهرة وهذا
معزى الى الشيخ اى منصور لما تروى وقال ابن الحاجب وغيره انه اصح
الحدود وفي الموافق وهو المختار فصفة اى معنى قائم بظهوره وتساو العلم
وغيره وتوجب اى تستعقب بخلق الصدق على عادة قولها الذى يتعقب بها
وهو النفس تميزاً بين الامور يخرج الصفات التى توجب لمحلها تميزاً عن
الغير لا تميزاً وهو ما عدا الادرآكات من الصفات التفاضلية كالشجاعة
وغيرها من صفات التميز كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لمحلها تميزاً عن
غيرها من صفات التميز كالتواضع مثلاً عن الجبان والاسود سواده ممتاز
عن الابيض واما الادرآكات فبما توجب لمحلها تميزاً عن غيرها على قياس ما مر
ويوجب لها ايضا تميزاً مدركاً لها عما عداها ان يجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها
وتمييزها عما سواها فظهر ان معنى الايجاب ما يصح قولنا اذا وجد وجد ولا
يحتل النقيض اى لا يحتل منتهى النقيض ذلك التمييز بوجه من
الوجوه يعنى انه غير قابل لظن ونقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق
الواقع يخرج الصفات الادرآكية التى توجب لمحلها تميزاً ويحتل منتهى
نقيضه كالظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتل نقيضه
بلا حقا والجمل المركب لاحتمال ان يطالع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع
فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه وفي شرح المقاصد
وقد يقال ان الجمل المركب ليس بتمييزاً انتهى والتقليد لانه يزول بالتشكيك
وفي شرح الموافق بل ربما يتعلق بالنقيض جرم ما ومحصل هذا كما قال المحقق
الشريف في شرح الموافق ان العلم صفة قائمة بجمل متعلقة بشئ بوجوب تلك
الصفة ايجاباً عارداً يكون محلها مميذاً للمنتعلق بتمييزاً لا يحتل ذلك المتعلق
نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذى هو العالم لان التمييز
المنتزع على الصفة انما هو له لا للصفة ولاشارة ان تميزه انما هو لشيء
يتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك لشيء هو الذى لا يحتل النقيض
انتهى لكن على هذا القابل ان يقول فلا حاجة الى التميز بالتمييز عن
متعلقه ولا الى تقدير متعلقه مسنداً اليه لا يحتل على انه لا فرق في
الحاصل بين ان يكون مسنداً الى متعلقه مراداً به ما قدمناه او اليه نفسه
حقيقة بمعنى انه غير قابل لظن ونقيضه بدله على وجه يطابق الواقع
قال الفاضل سيف الدين الاهرى وهذا كما يقول المتكلمون تارة ما هيته

الممكن قابله لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه ومال العبارتين واحد
ثم هذا الحديثنا ولد التصديق اليقيني والنظور كما اشار اليه بقوله **في حاشية**
الى النظور في حد العلم اذ لا تقتضى للنظور على ما هو المشهور بنا على ان
التقيضين مما المعنويان المتماثلان لذاتيهما ولا تمنع بين النظورات
فمفهوم الانسان والانسان مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبرتا معا لشي
مختص يحصل هناك فظننا ان هذا هو المقادير اذ لم يكن للنظور تقيض
صدق بان متعلقه لا يحتمل التقيض بوجه ايضا فان تصورنا ماهية الانسان
وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز هنا هو تلك الصورة اذ بها تمتاز
وتكشف الماهية ولا يحتمل تقيض ذلك التمييز اذ لا يقتضيه وعلى هذا فالعلم
بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجيهها ولا يقال فعلى هذا جميع النظورات
علوم مع ان بعضها غير مطابق لاننا نقول لا يوصف بالنظور بعدم المطابقة
اصلا فاننا اذا راينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في اذهنا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والخطا انما هو في
حكم العقل بان هذه الصورة للشيخ المرثي فالنظورات كلها مطابقة لما هي
نظورات له موجودا كان او معدوما يمكننا ان او سمعنا وعدم المطابقة في
احكام العقل المتعارفة لتلك النظورات فلا اشكال الى معنى هذا اشار بقوله
وعدم المطابقة للواقع في تصور الانسان حيوانا صلا لان الانسان في
الواقع حيوان ناطق لا صهال انما هو الحكم العقلي المتعارف للنظور الانسان حيوانا
صهالا بان الصورة المتصورة للانسان حيوانا صهالا لا غير اما الصورة الحاصلة
في الذهن التي العلم بها نظوري فلا يحتمل غيرهما اي غير تشبهها في هذا التعريف يرد
ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عند الدين مختصر ابن الحاجب
تعبيرا للقول بان معنى لا تقتضى للنظور انه لا يقتضى متعلقه لان تقيض الشيء
رفعه وسلبه ففيه تشابه الحكم والتصديق من ان هذا يبطل كثيرا من قواعد
المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع النظورات الغير المطابقة كما اذا تعقل
الانسان حيوانا صهالا اللهم الا ان يقال انه ليس بتمييز انتهى نعم ان قيل المناقضا
بما المعنويان المتماثلان لذاتيهما والتماثل في اما في التحقيق والانتفا كما في القضايا
واما في المفهوم بان اذ اقيس احدهما الى الاخر كان اشدهما سواء فيوجد في
النظورات ايضا كمنهومي الفرس والافرس وهذا المعنى قيل رفع كل شيء تقيضه
سوا كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء ثم ايا ما كان فالمراد بالنظور الداخلي
الحد المذكور ما ليس متعلقه محتملا للتقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بنا على ان ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم
كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري واما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين
فيعتد التمييز بقوله بين المعاني اي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس

الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت او جزئية بنا على ان المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجة فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة
فانها تقييد تمييزا في الامور العينية ومنه من قيد المعاني بالكلية ميلا
الى تخصيص العلم بالكلية والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق
الشيخ ولي الدين الملوحي هذا التعريف بان تفسير القوة العلمية والافهم
متفقون على ان العلم اما تصور او ما يقتضيه ضروري ومطلوب وليس ذلك
نفس الصفة بل اثرها فخر صفة على شيخنا المصنف رحمه الله تعالى فدافعه
بعض المدافعة ثم استحسنه والحكمة بالكتاب **قايلا والوجود في حد العلم على**
وجه يشتمل النظورات يقال انه تمييز لا يحتمل التقيض والا فاما بعد ف
على القوة العاقلة المعينة للنظور والتصديق لا عليها كما ذكرنا لكني اقول
هذا اذ لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالعدم
اما اذا كان ثمة من يقول بهذا حتى ان العلم عند من مقوله الكيف بالذات
ومن مقوله المضاف بالعرض كما ذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من
شأنها ذلك هي نفس عند فلا يتم تقي كونه هذا التفسير للعلم عنده فلا جرم ان
صرح القاضي عند الدين في المواقف بان هذا التعريف عند من يقول بهذا
القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق بعني المخصوص بين العالم والمعلوم
حد بانه تمييز معنى عند النفس تمييزا لا يحتمل التقيض انتهى حتى يكون من قبيل
الاضافات ومبداه من الكيفيات كما ذهب اليه صاحب الصحايف او من قبيل
الانتقال بغيره يكون تقسيم العلم على القول الاول الى النظور والتصديق مجازا
باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا انه تمييز
يخالف كلا من هذين القولين لان الظاهر ان التمييز فعل فليتنامل ثم
لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للنظور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا
ان النظور من حيث هو لا يكتسب برهان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع
ولا يعارض سوا كان حد حقيقيا او اسميا او غيرهما وصرحوا ايضا بان الحد
باعتبار عارض له قد يطلب عليه دليل ويعارض وينبغي اشار الى ما يفيد
المناط في هذه الاحكام بثبوتها وانتفا فذاك **والادليل يطلب ويقام الاعلى**
نسبة اي حكم يشبه بين سببين ثبوتا او نفيا لما سيعرف من معرفة الدليل
وكذا المعارضة لا تكون بين امرين بحيث يكون احدهما معارضا للاخر الا اذا
كانا حكيمين وتحقق بينهما في الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما وذلك
اي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور المنظورات عند ادعائها اي صور
المنظورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن
تصورها صورة كذا الصور الحدود بالنسبة الى الحدود ذات اي كالدعاء ان
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هو الامر الفلاني المسمى

بالحد هي الامر القلبي المسمى بالحدود **وجيئنا** اي وحين يقصد الحكم بالحد على المحدود كما ذكرنا **تقل** صور الحدود **المنع** لوجود ما يصلح ان يكون معروضا لذلك جيبنا وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك ان التعريف الذي يقصد به تحصيل ما ليس يحصل من المصوبات ثمان احدهما ما يقصد به تصور مفهوم غير معلوم الوجود في الخارج ويسمى تعريفات بحسب الاسم فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اجمالا واريضوره بوجه اكل فان فصل نفس مفهومه بلجزا كاذبا كحداله اسما وان وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسما اسما ثانيا ما يقصد به تصور حقايق موجودة ويسمى تعريفيا بحسب الحقيقة اما جدا او رسما وكلام من هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التعديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا والحاد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرسم فيه صورة اتم من الاول ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوت له مثلا اذ اقال للانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والا لكان مصدقا لا مصورا بل انما اراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه اكل فمماثلة الاكتمل النقاش الا ان الحاد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه اذا اخذ رسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلا لا نسلم كذا نكتك كذا لا يصح ان يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فانفتح الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتهما واما ما اشتهر في السنة العالما ان لا نسلم ان حد لما حدد موه به فمذا منع عليه فاحسب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقا بل يمنع كونه حد للانسان او ان الحيوان حبس له او الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع باعتبار ما لم ينبذ من الحكم وبهذا الاعتبار نتيجة ايضا على الحد النقض والمعارضه فاذا قيل مثلا العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحالات فان سلم الحاد وجود العلم المتعلق بما فقد اعترف ببطلان حد ونسأه نقشته والا فلا ويقال ايضا هذا معارض بانه الاعتقاد المنقضي لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا اذ لا يتعاد بين مفهومين هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حد والله تعالى اعلم ثم افاد ما يكون للحاد اذ اذ منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال **ويذبح** المنع في الاسمي **بالنقل** عن اهل اللغة ان كان لغويا وعن اهل الشرع ان كان شرعيا وعلى هذا القياس فاذا اتى الحاد به فقد تم مطلوبه **وفي** منع الحد **الحقيقي** العجز لازم للحاد لكن لا يقبل لا يكتب الحد الحقيقي **بمرهان** اي بالحد الاوسط مع ما يعنيه ويقال في توجيهه **لاستغنا عنه** اي لاستغنا الحد عن البرهان

اذ **ثبوت** اجزا الشيء له اي للشيء لا يتوقف ثبوتها **الاعلى** تصور اي ذلك الشيء لا غير لان الذات لا يعقل ثبوتها للذات بشيء فيكفي في ثبوت اجزا الشيء له تصور وحقيقته الحد هي حقيقة المحدود واجزائه على التقصيل فيكفي في ثبوت الحد للمحدود تصور المحدود وانما منع المصنف التقليل بهذا **لان الغرض** **جمالة** كونها اي اجزا الشيء التي هي الحد **اجزا الصورة الاجمالية** التي هي المحدود والا لو كان معلوما كونها اياها من غير موقف على نظر وكسب لكات الصورة اجمالية من قبيل البدبيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يكفي في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل بسببه ما يقال انه اجزا الصورة اجمالية اليها بالجزئية لها موجب ان يكون تصور الصورة اجمالية كما في ثبوت تلك الاجزائها فالجواب **المنع** ونسبها اي ونسبة ما يقال انه اجزا الصورة اجمالية اليها اي الصورة اجمالية **بالجزئية** اي بانها اجزائها **دعوى** يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك **فلا يوجب** اي ثبوت اجزا الحد للمحدود **الدليل** بوجهه والمفروض خلافه **اولدور** عطف على قوله للاستغنا اي ولا لما قيل لا يكتب الحد بمرهان دونها للضرورة على تقدير كونه مكتسبا لانه الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعلقهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعلقهما لكن تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد لدلوه ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التقليل بهذا ايضا **لان توقف الدليل** على تعقل المحكوم عليه وهو المحدود وهذا انما هو **على تعقل** **المحكوم عليه** بوجهه لانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما وهو اي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف عليه اي الدليل **بواسطة** توقفه اي المحكوم عليه **على الحد بحقيقته** المتوقف عليه الدليل **بواسطة** توقفه اي المحكوم عليه **على الحد بحقيقته** المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر ان الدليل انما يتوقف على تصور المحدود بوجوده والمحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصور بحقيقته بواسطة استدعا الدليل على ثبوت الحد للمحدود تصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته فنخلص ان الدليل يتوقف على تصور المحدود بوجهه وتصور المحدود بحقيقته يتوقف على الدليل لكن بطرق هذا الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلواقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوت له فلواستدل عليه ليحتمل ذريعة الى تصور بالحد لزوم الدور **اولا** لانه انما يوجب امر في المحكوم عليه عطف على قوله اولدور اي ولا لما قيل لا يكتب الحد بمرهان لان البرهان يستلزم حصول

امر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لا حقيقته وسط يستلزم ذلك **وتقديره بتلزم**
عينه اي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود وكان الوسط مستلزما
لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس امر غير حقيقة
المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور
النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شي اصل ولا يمكن اقامتها برهان الا بعد
تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور وانما منع المصنف
التعليل بهذا ايضا **لانه** اي التعليل به **غيره** تاير لدعوى اثبات الحد للمحدود
بالبرهان ولم يبين وجهه وكانه لان هذا المحذور وانما المراد من دعوى ان الحد
عين المحدود وهو مما يمنع فان الحد يعاير المحدود في الجملة ولو بالاجمال
والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل
وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا **فان قال** المعلق بهذا وكيف
يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان **وتعقلها** اي عين المحكوم عليه
الذي هو المحدود **يحصل بالحد** اي بتعقله ضرورة انه اجزا للمحدود وحيث
توقف ثبوته للمحدود على تصور لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد
فقد حصل المحدود قبل اقامته البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى اقامة
البرهان عليه **فكالاول** اي فالجواب عن هذا التوجيه لتفي اكتساب الحد
للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لطيفه باستقنا ثبوت الحد له عن
البرهان وهو ان هذا التام اذا كانت اجزا الحد معلومة الاكتساب بالجزئية
الى المحدود بحيث تعلم قطعا من العلم بالمحدود من غير نظر ولا اكتساب المفروض
جهالة اشتباها اليه والا لكان المحدود يدهي التصور لا يحتاج الى كسب
ونظر والواقع خلافه وقد ظهر ان التعليل الاول وجوابه معيان عن هذا
الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المنجى عن هذا الدعوى
مضربا عن هذه التعليل كلها فقال **بل لعدم** اي بل العجز لازم للحال في
منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة
وهي لا تستنفاد من البرهان فالافتقار في تعليله على ما ذكر عدم وجوده
البرهان له اولى حصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشة
فان قيل المنجى بعيد اي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح ان يكون
دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان **كناطق** اي مثل ان يقال
الانسان حيوان ناطق **لانه** اي الانسان **منجى وكل منجى** حيوان
ناطق فالانسان حيوان ناطق للمحدود الذي هو الانسان للمساواة الكائنة
بين الانسان والمنجى **والمطلوب** للتقابل بان الحد يكتسب بالبرهان **أخص**
منه اي من مجرد ثبوت الحد للمحدود بالبرهان وهو **كونه على وجه الجزئية**
اي كون كل من اجزا الحد ثابتا للمحدود على انه جزر معلوم منه بالبرهان وهذا

الدليل

٣٢
الدليل لا يثبت كذلك **فالحد حكم الاشراقين** وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة
افلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقا وسطا وماله من البحث والبرهان
لا يكسب الحقيقة الا الكشف ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقايق الاشياء كما ذكر
الحقايق المحسوسة بالحس السليم غير مقدور بالمخلاق تحصيله **وهو معنى الضرورة** اي
ما ثبت بها وهو الضروري ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور بالمخلاق تحصيله والا
فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة على الفعل والتزك وهو لا يصدق ظاهرا على
الكشف لان الاطلاع على الحقايق العينية مما يتوصل اليه بالحدود كما ذهب اليه
المشاورون من الفلاسفة المؤثرون على طريقة ارسطو لا يتم سلموا ان الشيء يذكر في
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتي
الخاص ليس بمجهول لمن يعرف في مكان اخر والام لا يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف
ثم حيث يكون الحق من باب احاطة العلم بالمتصورات من الحقايق العينية ما
سلكه الاشراقيون في هو بعدد المعارضه لغيره في هذا الباب اماموا فق
له على انه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه
الذي ادركه وحيثه فباب المنع مسدود والتعجيل على المانع حينئذ بالمكابرة
والسفسطة في ضروري واما عار على ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حجة
لا حدهما على الاخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر الدين الرازي من امتناع الكسب
في التصورات وانما هي باسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة الاشراقين
وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به اليق **وكذا منع التمام** اي وكذا العجز لازم
للمحدود اذا منع ما منع كون الحد الذي ذكره لامر حقيقي حدا تاما له بان منع كون المذلول
فيه جميع ذاتيات المحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ رفعه بالبرهان **فلو قال** الحد
في دفع هذا المنع هذا المنع ممنوع **لانه لو كان** هذا الحد غير تام لاحلاله ببعض ذاتيات
المحدود **لان تعقلها** اي حقيقة المحدود بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل
جميع ذاتياتها لکننا تعقلنا ها بالكنه فالمدكور في حدها جميع ذاتياتها منع **نفي التالي**
اي كان للمانع ان يمنع نفي التالي بان يقول لا نسلم انك تعقلتها بالكنه فينقرر العجز **فالاخص**
على الحد من حيث هو حد **ببطلان الطرد** اي طرده بان وجد ولم يوجد الحد
كما لو قيل مثلا حد الكلمة يدل على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الحظ وعدم صدق
الكلمة عليه **والعكس** اي وببطلان عكسه بان وجد فرد من افراد المحدود ولم يصيد
الحد عليه كما لو قيل مثلا حد الانسان حيوان ضاحك بالعقل غير منعكس لعدم
صدقه على انسان لم يضحك **قط بنا على الاعتبار في المفهوم وعدمه** فينوجه
الاول بنا على اعتبار المعترض هناك شيئا اخر لم يذكره الحد في الحد وقد وضع
الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى بحيث لم يذكره لزوم عدم
الاطراد وينوجه الثاني بنا على ان هناك شيئا اخر ذكره الحد في الحد وهو خارج
عن المحدود لعدم دخوله فيما وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم انعكاس

وجيبه يطالب الحاد المعترض بذكر الحد على رايه ليقابل احدي الحدين بالآخر وتعرف
الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة او نقصان ويجرد النظر اليه فيبطله بطريقة او
يثبت به بطريقة واذا كان الامر على هذا **افانما يورد** الاعتراض بكل منهما **عليه** اي
الحد من حيث هو **اسمي** لانه الذي يتأتى فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصبح ان يقال
للحد قد اجرت عن سمي للفظ كذا وهو داخل فيه وادخلته فيه وهو خارج عنه
لان حيث هو حقيقي لانه لا يكون حقا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات
الحدود فلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر ما حودا في تعريف الدليل
قدم تفسيره عليه ليلجأ الى رجوع النظر اليه فقال **والنظر حركة النفس**
من المطالب اي في الكيف طالبه للمبادي باستعراض الصور اي بكتيها بصورة
صورة لتجد المناسب وهو الوسيط فترتبه مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم
اعلم ان النظر يستعمل لغة واصطلاحا يعان والذي يبين شرحه هنا المعنى
الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المتغير في العلوم النظرية
ويراد في الفكر في المشهور وهو بناء على ان النظر نفس الانتقال المذكور وهو
كذلك فان الاتفاق على ان الفكر فعل ارادى صادر عن النفس لاستحصا
المجهولات بالمعلومات ثم كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مولجة
المبصر وتقليب الحد فحوه طلبا لرويته وازالة العشاوة المانعة من الابصار
كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديق
العقل نحو طلب الادراكه وتجريد العقل عن العفلات التي هي بمنزلة العشاوة
ثم حيث كان الظاهر ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب
اصحاب التخاليم ولا شبهة في ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق
بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في ان لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات
على اي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين يما بينها ومن هبة مخصوصة
عارضتها لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا اردنا تحصيل مجهول نضد بقى مشهور
به من وجه على وجه اكل تنقلت النفس منه وعركت في المعقولات حركة من باب
الكيف كما اشار له المصنف اي في الكيفية النفسانية التي هي الصورة المعقولة
على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة المبادي لهذا المطلوب اعني
بكيفية النفس بواحد من المعاني المخرجة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها
وملاحظتها لتلك المعاني اي اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها
للمعاني المخرجة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حال لم يكن لها مغايرة
لما يعرض لها ملاحظة معنى اخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادي هذا المطلوب
الى ان تظهر بمبادي اعني الامر المناسب له المفضي الى العلم والظن به وهذا الامر
المناسب هو الحد الوسيط بين طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما
قطعييا او ظاهريا كما سيأتي بيانه مفصلا وينتقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان

مطلوب

المطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عندها
فوجدت المتغير مناسبا لكونه محمولا على العالم وموضوعا للمحادث فترتبه فحصل
العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى ان العالم حادث فظهر ان هاتين
حركتين مختلفتين وان مامنه الحركة الاولى هو المطلوب المستشعر به من وجه
وما هي فيه هي الصور العقلية المخرجة عند العقل وما هي اليه هو الحد الوسيط
وما منه الحركة الثانية هو الوسيط ايضا وما هي فيه هو الحد وما هي اليه
هو النضد يق بالمطلوب وان الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة اعني مبادي
المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة
اعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وجيبه يتم الفكر بجزئية معا
والا فالفكر عرض لا مادة له ثم هذا ما عليه المحققون من ان الفعل المتوسط
بين المعلومات والمجهولات في الاستحصا هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل
من المعلوم الى المجهول بوصلا اختياريا واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة
الجزء الثاني واما المتأخرون فعلى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال
الثاني لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدمه واما الانتقال
فخارجان عن الفكر الا ان الثاني لازم له لا يوجد بوجه قطع او الاول لا بل هو
الترى الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى وانما هو في اطلاق لفظ الفكر
لا يخرج من المحقق الشريف بالثاني وظهر ايضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس
من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي ان هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح
وهو المشتمل على شرايطه مادة وصورة او شامل له وللفاسد وهو ما ليس كذلك
فذكر شيخنا المصنف رحمه الله انه شامل لهما وان الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم
صحة النظر لانه سيظهر ان فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورث مادة
فاسدة ترتيبيا مستلزم ما كان اعتقد ان العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن
عنه قديم حتى انتج ان العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود
الامر المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع او لا كما ان الامر كذلك
في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب النضديقية بقرينة كانتا وظيفية كما
يبيده قوله ليجد المناسب الى اخره لا ما يعجزها ويعتبر النضورات والله سبحانه
اعلم **والدليل** لغة فعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره انها
والهدى والرشاد مترادفات قال الجاهلي لكن مقتضى قول صاحب الكشف
فيه ان الهدى اخص من الدلالة وقول صاحب المصادر ان الارشاد اخص منها
قالوا وللدليل لغة ثلاثة معان **الموصل بنفسه** الى المقصود وعبر عنه الهدى
بالناصب للدليل **والذاكر لما صبه ارشاد** الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر
ما يفيد ذلك **وما فيه ارشاد** كالعلامة المنصوبة من الاحجار وغيرها لتعريف
الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما اجمع عليه العارفين وعلى

الثاني هو العالم بكسر اللام المذكور لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح ايضا في حق
الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح ان يقال على هذا المعنى ايضا ان الدليل
على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بل على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم
بفتح اللام لان فيه ارشاد اليه وملاحة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال
والذکر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد يثبت الى الالة كما
يقال المسكين قاطع **وفي الاصطلاح** الخاص لاهل الفقه واصوله لا الفقهاء لا
غير كما هو ظاهر البديع **ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى المطلوب خبري**
فما اى شئ حبس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل اخرج ما سواه ثم قوله
يمكن التوصل دون ما يتوصل ترتيبه على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر
فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه
اصلا بل ان كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة
وهي كون الشئ بحيث يفيد العلم او الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظر فيه ولم ينظر
وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت انه يشمل الصحيح والفاقد
فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفاقد ايضا لكن كما قال شيخنا المصنف
رحمه الله هذا على المنطقتين اما على الاصوليين فيجب ان لا يكون الدليل فاسدا
الابنوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور
فيه فساد انتهى نعم المذكور في غير ما كتبت من الكتب المعتمدة تقييد النظر
بالصحيح قالوا وانما قيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس
هو في نفسه سببا للوصول ولا له وان كان يقضي اليه في الجملة فذلكا فساد
اتفاقي واورد الاضنا الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لاحتمال واجيب
بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الاضنا يعني التوصل الى العلم
او الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي
من شأنها ان ينتقل ذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة
منتفية في النظر الفاسد وانما غاية انه قد يودي الى المطلوب بواسطة
اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة او في النار من حيث التسخين
فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان
ولكن يودي الى وجودهما من اعتقدان العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن
ظن ان كل مسخن له دخان والاشبه ان الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب
لان كما قال المحقق الشريف والحكم يكون الاضنا في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم
يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض او يخص بعضها
الصورة او يوضع ما ليس بدليل مكانه واريدهم بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه
وفي صفاته واحواله فيمثل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبتت ادت الى المطلوب
الخبري والمفرد الذي من شأنه ان اذا نظر في احواله اوصل اليه كالعالم وحيث

اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب ابداع في الحد المقدمات المرتبة
وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها اذ لا معنى للنظر وحركة
النفس في الامور الحاضرة المرتبة وقولنا الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل
للتصدق والكذب احتراز مما يمكن التوصل به الى مطلوب نظري وهو القول
الشارح حدا ورسماتامين وناقضين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث
اطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق
الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر
في احواله الى العلم بوجود الصانع والعدم الربط الموصل بصحيح النظر في حالة الى
ظن ونوع المطر وقد تحسن الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري وسبي
الظن حينئذ اشارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بانه ليس
يحيد لصدقة على نفس المدلول ولان استعماله يمكن فسادا المراد بالامكان
اما عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي يصح النظر فيه سلب التوصل
الى العلم بمطلوب ليس بضروري او خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه واثارة
له ليسا بضروريين فغلي هذا يلزم ان يكون كل شئ دليلا على اى شئ ثبت لصديق
هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن حتى على كثير من المنسويين الى التعميق
ثم قال ونحن نقول بعون الله والمهامه لا يبعد ان يكون الحق في حد الدليل هنا
هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق انتهى والعبد الضعيف غفر الله تعالى
له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقة على المدلول وازد على هذا التعريف
ايضا لانه قد يصدق على المدلول انه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق تمامه
جوابه عن هذا هو جوابهم ثم الحق انه ليس بمجهد عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول
من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذا انسلم صدق
التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من انه مدلول نعم الوجه ذكر لزوم
لا الامكان سوا كان المراد به الامكان الخاص والعام وان امكن التوصل لتوجيه كل
شئ في الجملة لان فيه بعد الدنيا والتي عد ولا عما هو كالفصل القريب الى ما
هو بمنزلة العرض العام واما انه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص ان يكون كل شئ
دليلا على ما اراد الناظر لغير لازم قطعا بل هو اسرف ظاهر وغلومردود
فتأمل والله اعلم **فهو** اى الدليل اصطلاحا شرعيا **مفرد** بالمعنى الذي يقابل
الجملة **قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم** في المطلوب الخبري الذي هو
قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في احواله الى هذا المطلوب الخبري
بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث **او الوسيط ولو معنى في السمعية** اى
وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبرية السمعية بطريق القياس ولو
كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط **ومن** اى الدليل
المفرد **نحو ايقنوا الصلاة** فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو

وجوب الصلاة بان يقال اقيموا الصلاة امر باقامتها والامر باقامتها يعيد وجوبها
فاقيموا الصلاة يعيد وجوبها وهذا وامثاله من اتوا الزكاة ولا تقربوا الزنا
كما يشير اليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما
عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا واحدا بين وسطا بين طرفي المطلوب
اما الاول فلان الحكم عليه لا يكون الا مفردا لفظا ومعنى او لفظا واقموا
الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة
اذا اريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقدر في العربية واما الثاني فلان الامر
باقامتها عبارة عن معنى اقيموا الصلاة وغير خاف ان لفظ الامر باقامتها ليس
بجملة وهذا الحسن من قول الاطهرى الدليل في عرف اهل الشرع ما يجعل محكوما
عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر **ذكر كل** من هذين انه دليل في
الاصطلاح وقد منا ايضا عن المحقق الشريف ان الدليل اصطلاحا يشبه المفرد
الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل الى المطلوب الجبري والمقدمات
التي بحيث اذا ثبت ادت الى المطلوب الجبري والمقدمات المرتبة وحدها **الان**
من افرد اي من قال بان الدليل مفرد **وادخل الاستدلال في مسمى الدليل** كالامري
واين الحاجب فانما ذكر من اقتسام الدليل السعي الاستدلال لزيادة على الكتاب
والسنة والاجماع والقياس فهو **ذاهل** لان التركيب لازم في التلازم وهو من
اقتسام الاستدلال فان حاصله على ما استعمل تركيب اقتران او استثنائى
وايا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا **وعند**
المنطقيين الدليل مجموع **المادة والنظر** وهو **الاقوال المستلزمة** قولا اخر وحذو
للعلم به اعتمادا على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام
المتمثل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفوض ان كان الدليل
مفوضا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع
اشراكا وحقيقة ومجازا وبلا استلزام اعم من ان يكون بينا او غير بين ذاتيا او
غيره وبالقول الاخر المعقول لان المسموع اعنى التلفظ بالنتيجة غير لازم
للمعقول ولا المسموع وفيه اشارة الى انه يجاير كلاما من المقدمتين والالزام
ان يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليلا لاستلزام مجموعهما كالاتي وليس
كذلك يخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المسوى وعكس قضيتها
والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة وقولا
من التامة اذا لم يشتركا في حد او وسط ويدخل القياس الكامل وغيره والسيط
والركب والقطعي والظني الذي هو الامارة **والاخر** الامارة **ولو تزايد لفظها**
بعد المستلزمة قال المصنف يعنى الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا
تخرج بقيد الاستلزام اذ لا شك انه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان
فوجود القاضى في المتزل مثلا وان لم يلزم من قيام بعلته مشدودة

٤٥
على باب لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بعلته القاضى على باب فهو في المتزل
لكنها على باب يلزم قطعاً فهو في المتزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي
هي الدليل ظن فالحاصل انه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم من زاد
لنفسه لم يرد له لاخر اجاب **ليخرج قياس المساواة** وهو ما تركب من قضيتين
متعلق بمحمول او لاهما موضوع الاخرى كما مساو وحج مساو ل فان هذا يستلزم
امساو ل لكن لا لذاته بل كما قال **لانه لا اجنبية** اي لان الاستلزام المذكور
انما هو بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان كل مساو للمساوى للمشي مساو لذلك
الشي لانها يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا
يتحقق حيث لا تصدق كما في امباين لب و امباين ج فانه لا يلزم منه ان امباين
ج لان امباين امباين لا يجب ان يكون امباين **والحاجة** الى هذه الزيادة لاخراج
هذا القياس من الدليل **لا عيبه** اي المستلزم ما كان لنفسه وما كان بواسطة
مقدمة اجنبية **فقد دخل** قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله تعالى
فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم يكن جزء قياس ويجعل الدليل اعم من
القياس وكشف ذلك انه لا شك في بله ومبينة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات
الثلاث المقدمات الثلاث المقدمتان اللتان مما صورة الشكل والاجنبية تجيبه
الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بالكثر كما في الافتيسه المركبة شر
وقع في عبارة كثير متى سلمت لزمت عنها قول اخر فتعقبه المصنف بقوله **والحاجة**
لقيد التسليم لانه اي قيد التسليم **لرفع المنع** عن تلك الاقوال التي هي القياس
لانه شرط للاستلزام لانه اي استلزام الاقوال المذكورة لازم **للمصورة**
البنية ثم اذا كان الامر على هذا **فستلزم** الصورة القول الاخر **دايما على نحوها**
من قطع او ظن فان كانت الاقوال القطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت
ظنيا استلزمت ظنيا وان كانت صادقة انتجت صادقا وان كانت كاذبة انتجت
كاذبا ومن ثمة لم يذكر هذا القيد المنقذون وانما ذكره المتأخرون معترفين
بانه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم ان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق
اللزوم ولا اللازم او لا تترى ان قول القابل العالم قديم وكل قديم مستغن عن
الموثر يستلزم العالم مستغن عن الموثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني
قطعاً وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وان التصريح به اشارة الى ان القياس
من حيث هو قياس لا يجب ان يكون مقدما صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره
خروج القياس الذي مقدما كاذبة ولا ان تلك القضايا متحققه في الواقع وان
اللازم متحقق فيه ايضا **ولزم** من العلم بتحقيقه النظر **سبق الشعور بالمطلوب**
التصديقي النظرى للناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب
المجهول من كل وجه وذلك **كط في القضية وكيفية الحكم** اي كصوره في
المطلوب اللذان مما المحكوم عليه والمحكوم به والسببية التي بينهما الصالحة

مورد الحكم وصفيته من الجباب والسلب بصورة ساذجا والتردد في ان يتوكل
احدهما اي وتردد الناظر انما هو كاي في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو
الحكم للاخر على اي كيفية من الايقاع والانتزاع بعينها فهو ساع في تحصيل ذلك
والحاصل ان المطلوب المتضمن في معلوم باعتبار النصور الذي به يتميز عما
عداه مجهول باعتبار المتضمن الذي هو المطلوب بحسبه فلا يلزم طلب ما لا
متصور به اصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة انه المطلوب اذا حصل
ولما ورد على التصور مثل هذا الحكم واحد وجب اختيار الامام في الدين الرازي
امتناع اكتساب التصورات وهو ان المطلوب التصوري يمتنع طلبه لانه انما
متصور به مطلقا فهو حاصل وتخصيل الحاصل محال وليس بمشعور به مطلقا
فطلبه حينئذ ايضا لا يستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة فطلب
الدين شارح المطالع ان هذا لا يبراد انما وقع اولا على المطالب التصوري وان اول
من اوجبه ما تيقن مخاطبا به سقراط وقد اجيب عنه بان التقسيم غير حاصل بل
هنا قسم ثالث وهو انه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه
المجهول اشار اليه المصنف استطراد فقال **المحدود معلوم للمطالب من حيث هو**
سمي للفظ معين عند مجهول له من حيث الذات والحقيقة **فيطلب** من هذه الحقيقة
التي هو بها معلوم حقيقته المجهولة وهي **الذي هو مادة مركبة** من المواد المركبة
ليصور اجزائه متميزة عن غيرها ويرتبطها على ما ينبغي فيفتح المحدود لان الحد يتميز
اجزا المحدودا والمحدود معلوم للمطالب لسبب العلم ببعض صفاته الذاتية او العينية
مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو
معلوم له ليصير المجهول له معلوما له ايضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب
والوجه المعلوم وهو بعض الصفات او الاعتبارات ولو مجرد كونه سمي لفظ معين
ليس بمطلوب نلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال اي مادة
مركبة لان البسيط لا يكتب بالحد لان الحد كما عرفت يتميز اجزا المحدود لان دلالة
على معناه لا تغدو فيها والبسيط لا اجزاله فينتفي بغيرها فان قيل من الجائز ان
يكتب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بان يكون هناك حركة واحدة
من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد
اجاب المصنف بالمنع قايلا **وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس**
بداي بالنظر المعتمد في العلوم **ولو كان** الانتقال المذكور بالقصد **اذ ليس**
النظر بالمعنى المعتمد في العلوم **الحركة الاولى** بعني الحركة من المطالب الى المبادئ
وان كان النظر قد يطلق عليها ايضا بل النظر المعتمد في العلوم حركة النفس من
المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته ان ما تقدم تعريف
لنظر الخاص بالمتقدمي وهذا يعنى النظر فيه وفي النصور فهو مجموع الحركتين ثم
كان الاولى ترك تعجيل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله **اذ لا يستلزم** الحركة

٣٧
الاولى الحركة **الثانية بخلاف الثانية** بعني فانما تستلزم الاولى **ولذا**
اي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتنصيص عليها عن ذكر
الاولى معها **وقع التعريف** بها اي بالثانية عن غير ذكر الاولى معها
بنا على استلزامها لايها **كثرت** امور **الاجزء** اي معلومة يوردى الى
استغلام ما ليس بمعلوم كما هو مذكور في الطواع الى غير ذلك فان ظاهر
كلامهم ان كلام من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين
التفتازاني في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض
اجزائه ولو ازمه التفتازاني بعيد امتيازه او اصطلاحا على ذلك فيقال
هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب وحركته عن المبادئ الى الطالب او
ترتيب المعلومات للتأدي الى المجهول انتهى ثم استلزم كل من الحركتين
لاخرى ليس د اعيا بل كثرى كما صرح جوابه في استلزام الثانية للاولى ويظهر
انه ايضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية
وانما هو لانهما كما تقدم ثم قد من ان المتأخرين على ان الفكر المراد في النظر
بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية واما الانتقالان فخارجان
عنه الا ان الثاني لازم له قطعا والاول لازم كثرى فلم لا يكون هذا
التعريف بنا عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى ان النظر مجموع الحركتين
فاى اثر لتعجيل نفي كون النظر والحركة الاولى فقط يكونا غير مستلزمين
لثانية سوى انه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم
ومعلوم اننا لسنا الان بهذا الصدد فظهر ان الوجه حذف هذه الجملة من البين
وقد ظهر من تعريف النظر والليل **ان فساد النظر** بامر من احدهما **بعدم**
المناسبة اي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب وهو اي عدم المناسبة
للمطلوب **فساد المادة** كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه انتاج ان العالم
قديم العالم ببسيط وكل ببسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع ان
البساطة لا ينتقل منها الى القدم ثانيا ما اشار اليه بقوله **وعدم ذلك الوجه**
اي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كما لا يقع القياس جامع
لشرائط الانتاج فظهر قصورا في الابداع من قوله وما عرفت جملة دلالة
على المطلوب فصحيح والافساد لان ما يعرف جملة دلالة على المطلوب قد
لا يكون صحيحا لغفلة صورته **وهو** اي ذلك الوجه المستلزم جعل المادة على
حد معين في التشاب بعضهما الى بعض **وذلك** الحد المعين طرق اربعة **الاول**
ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لبيتنفي الملزوم او اثبات الملزوم لبيتنفي
اللازم اي الطريق الاول القياس الاستثنائي المنقل وهو مقدمتان او لا يما
شرطية متصلة موجبة لزومية كلية او جزئية اذا كان الاستثنائيا كلييا او تحسية
حالتها وحال الاستثنائي يفتد تلازم بين مفهومى جزئيا الذين يسمى

احدهما الملزوم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والمجزا والتالي وهو الثاني
واخرهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي الملزوم لان عدم اللازم يستلزم
عدم الملزوم واثبتت الملزوم لينتبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود
اللازم والملازم بالكلية ان يكون النسبة الايجابية الانصالية بين المقدم والتالي
شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى ذكر الدوام معها
كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى بسبيل التاكيد والقويج باللازم كما متنى عليه المحقق
الشريف ولا الكلية المقدم او التالي بل يتحقق مع شخصيتها كما صوابه قالوا
وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة كلها ومما ومتى واكثر ما يستثنى فيه
غير المقدم ما يكون بان واكثر ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون بلوقالوا ولا
ينتج استثنائية نقيض المقدم نقيض التالي ولا استثنائية التالي عين المقدم وغيره
خان ان هذا ايتناول ما اللازم فيه مساو للملزوم وغيره كالمصرحون به لكن
تخليهم المنع بقولهم بجواز ان يكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم
عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي النتائج المذكور فيما
اذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم جريان التجويز المذكور فيه فلا حرم
ان قال **او نفي الملزوم لنفي اللازم في المساواة او ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه**
اي التساوي ايضا وقولهم ان هذا لزوم بخصوص المادة البالغة على المساواة لا نفس
صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ليس يضاهر
في المطلوب كما تقدم نحوه في محول قياس المساواة في القياس ثم لا باس بايضاحه
بالامثلة كان هذا الفعل واجبا او كلما كان هذا الفعل واجبا ولو كان هذا الفعل
واجبا فتارة يستحق العقاب على تركه فذلك مقدمة شرطية منفصلة موجبة
لزومية كلية على تقدير تصديرها بكمالها وشخصية حالها وحال الاستثنائية متحد
على تقدير تصديرها بان ولو فرض ان يكون المراد في حال كذا في كل منها من
الاستثنائية ان كانت المقدمة استثنائية نفي اللازم اعني **لكن لا يستحق تارك**
هذا الفعل العقاب على تركه انتج نفي الملزوم اعني **ليس** هذا الفعل واجبا
وان كانت اثبات الملزوم كما اشار اليه بقوله **او واجب** اي لكن هذا الفعل واجب
انتج اثبات اللازم اعني **يستحق** تاركة العقاب على تركه وان كانت نفي الملزوم
كما اشار اليه بقوله **او ليس** اي لكن ليس هذا الفعل واجبا انتج نفي اللازم اعني **فلا**
يستحق تاركة العقاب على تركه وان كانت اثبات اللازم اعني **لكن يستحق تاركة**
العقاب على تركه انتج اثبات الملزوم اعني هذا الفعل واجب وهذا بنا على ان
بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكان
لم يذكر هذا المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه **الطريق الثاني** القياس الاستثنائي
المنفصل وهو مقدمتان او لامهما موجبة كلية او جزئية او شخصية شرطية
منفصلة حقيقية لتتحقق الانفصال بين جزئيهما في الصدق والكذب لتركبها

من الشئ ونقيضه او مساوي نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا
كما اشار اليه بقوله **نفي وجود احدهما عدم الاخر وفي عدم وجوده فيكون**
حينئذ له اربع نتائج اثنتان باعتبار استثنائية العين واثنتان باعتبار
استثنائية النقيض كما ترى في قولنا دايما العدد اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزواج لكنه ليس بزواج فهو فرد لكنه ليس
بفرد فهو زوج **او في الوجود فقط** اي او مقدمتان او لامهما موجبة كلية او
جزئية او شخصية شرطية مانعة الجمع لانهما يمنع الجمع بين جزئيهما في
الصدق لعناد بينهما فيه لتركبها من الشئ والاخص من نقيضه واخرهما
استثنائية لعين احدهما فينتج نقيض الاخر كما اشار اليه بقوله **في عدم وجود**
كل من الجزئين عدم الاخر ضرورة التثافي بينهما في الصدق وعدمه عقيب
اي واستثنائية نقيض كل منهما غير منتج لوجود الاخر لجواز ارتضاع عينيهما مثال
الاول **الوتر اما واجب او مندوب لكنه واجب للامر المجرد** عن القران الصارفة
عن الوجوب به اي بالوتر **فليس مندوبا** ولو قيل لكنه مندوب انتج فليس واجبا
وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به اشارة الى انه لا ينبغي
وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقة الواقع اما لو قيل
لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب او لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب
جواز ان لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب اعم من المندوب
وما ليس بمندوب اعم من الواجب **او في عدم** فقط اي او مقدمتان او لامها
موجبة كلية او جزئية او شخصية شرطية مانعة الخلو لانهما يمنع الخلو
من كل جزئيهما في النفي لمعاذ بينهما فيه لتركبها من الشئ والاعم من نقيضه
واخرهما استثنائية لنقيض احدهما فينتج عين الاخر كما اشار اليه بقوله
فقلب المثال وحكمه فقلب المثال الوتر اما لا واجب او لا مندوب وقلب
حكمه ان عدم كل ينتج وجود الاخر لانها لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه
لانها يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب ولا مندوب لم يفد بل اذا قلت لكنه
واجب انتج لا مندوب او مندوب انتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن
وقد ظهر ان الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لان لم يقل حكمه
ايضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم ان المراد
بالكلية في هذا النوع ان تكون النسبة التجاذبية بين المقدم والتالي على
التقدير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم
تطيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة
لفظه دايما والله سبحانه اعلم **الطريق الثالث** القياس الاقتراني وهو **ع**
النسب المناسب وهو اي المناسب **الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع**
والحمل اي بان يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب او محمولا لكل

منها وموضوعا لاحدهما محمولا للاخر على وجه خاص من الوجوه الاتي بيانها
لان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة لكونها مكنتسبة بالقياس فلا
بد من امر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة
ليعلم بسببه النسبة بينهما والام بعد القياس المطلوب واذا كان كذلك
فيلزم في تحقيق هذا الطريق جملتان خبريتان اي قولان احتملان للعدد
والكذب من حيث هما **وهما المقدمتان** اللتان هما جزا القياس وهما يكونان
في الحقيقة مركبتين من حدود **ثلاثة** طرفي المطلوب والحد الوسط يتفرق
كل من المقدمتين باحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر
الحد الوسط اثنين مع انه في الصورة كذلك **لتكرر الوسط** فلم يكن اثنين
في المعنى والعبارة للمعنى **ويسمى المحكوم عليه في المطلوب اصغرا** لانه
والاغلب اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغرا **وبه فيه** اي ويسمى المحكوم
به في المطلوب حدا **اكبرا** لانه في الاغلب اعم والاعم اكبر افرادا والمشترك
المركبين الاصغر والاكبر حد او وسط لتوسطه بين طرفي المطلوب **هـ**
وباختارهما اي الاصغر والاكبر **يسمى المقدمتان** صغرى وهي ما اشتملت
على الاصغر وكبرى وهي ما اشتملت على الاكبر **ويتصور** على صيغة المبني
للفاعل الانتساب المذكور **باربع صور** لان المتكرر محمول في الصغرى
موضوع في الكبرى او عكسه اي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى او موضوع
فيهما اي الصغرى والكبرى او محمول فيهما فبذات اربع صور وكل صورة **تسمى**
شكلا قاذن الاشكال اربعة الا ان الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية
الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني **وقطعية**
اللازم عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة ايضا **بقطعية** اي
الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي **وهو** اي القياس الكاين بهذا الوصف
من القطعية هو **البرهان** وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على
صارت عليه احدا من معناه اللغوي وهو الشعاع الذي يلي وجه الشمس ومنه
الحديث ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس **وظينية**
اي اللازم **بظنية** احديهما اي المقدمتين المشيار اليهما فضلا عن ظنيةهما
لان لازم الظني ظني **وهو** اي القياس الكاين بهذا الوصف من الظنية هو
الامارة نعم اللزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا او
ظنيا ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازما ظاهرا ومطلوبا لانه يوضع اولا
ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه وينتج منه لانه يتولد من القياس المذكور
يخلق الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرر هذا فنقول **الشكل**
الاول **جمله في الصغرى ووضعه في الكبرى** اي ما يكون الوسط فيه محمولا
في صغره موضوعا في كبراه **شرط استلزامه** اي هذا الشكل المطلوب بحسب

كيفية

كيفية مقدما وكيفية امران احدهما بحسب الكيفية وهو **اجاب صغرا** ليندرج
الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد الجمهور على هذا وزاد غير
واحد او كونها في حكم الايجاب اي ما يستلزم اجبا يبان يكون موجبة محصلة
المحمول او معدولته او سالبتة وان يكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع
ينتحق التلافي وافاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة
بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها جيبيند موجبة كلية كما اشار اليه
بقوله **الاف في مساواة طرفي الكبرى** لان الشكل على هذا التقدير يعقل
فيه ايضا ايجاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر المتأمل ثانيا **بما**
بحسب الكلية وهو ما اشار اليه بقوله **وكلية الكبرى** ليعلم ان دراج الاصغر
تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط جيبيند اعم
من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر
فلا يندرج فلا تنتج كما في نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس **فحصل**
باشترط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل المطلوب من الضروب
الممكنة الا ببقاء فيه **ضروب** اربعة صالحة وبما زاده المصنف زيادة خامس
عليها الضرب الاول **كليتان موجبتان** فنتج كلية موجبة مثاله **كل حص**
مكيل ربوي فكل حص ربوي الضرب الثاني ما اشار اليه بقوله **وكيفية**
اي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى **والصغرى**
جزئية والكبرى باقية على كليتها من الكلية فنتج جزئية موجبة مثاله **بعض**
الوضوء منوي وكل منوي عبادة فبعض الوضوء عبادة الضرب الثالث ملافص
عنه قوله **وكليتان الاولى موجبة** والثانية سالبة فنتج كلية سالبة مثاله
كل وضوء مقصود لغيره وكل مقصود لغيره لا يشترط عليه نية فكل وضوء
لا يشترط فيه نية الضرب الرابع ما اشار اليه بقوله **وقلبه في التساوي**
فقط اي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة
متساوية الطرفين فنتج كلية سالبة مثاله **لاشي من الانسان بهمال وكل**
بهمال فرس فلاشي من الانسان يفرس ولو قلت يدل بهمال حيوان **لا يجمع**
لكون المجهول اعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الانتاج تحت الاوسط الفرب
الخامس ما اشار اليه بقوله **وكيفية ما قبله** **والاولى جزئية** اي ما يكون
بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من اجاب الصغرى وسلب الكبرى الا ان
الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان
مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فنتج سالبة جزئية
مثاله بعض المكيل ربوي ولاشي من الربوي يجاوز التقاضل فليس بعض
المكيل يجاوز التقاضل وكانه انما لم يذكره للعلم به مما تقدم هذا ولقائل ان
يقول يلزم من قول ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من

كلية صغرى سالبة وكبرى موجبة مساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب
من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية
سالبة كقولنا ليس بعض الانسان يفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان
يهال لا تخار الوسيط المنقضي للنتاج ايضا كما في الخامس المذكور ثم اعلم
ان ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الاولوية ثم ما بعد هانبا على ترتيبها
الذكرى هكذا المصنف والافالذي درج عليه المنطقيون ان الضرب الثاني
ما كان من كليتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب
الثالث ما كان من موجبتين جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية
والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة
وادعوا انها انما رتبته هذا الترتيب لان هاتين كليتين ايجابا وسلبا والايجاب
اشرف لانه وجود والسلب عدم والوجود اشرف وتحتين الكلية والجزئية
والكلية اشرف لانه اضبط وانفع في العلوم واخص في الجزئية والاخص
اشرف لاشتماله على امر زايد فان الموجبة الكلية اشرف المحصورات والسيالة
الجزئية اخصها والسالبة الكلية اشرف من الموجبة الجزئية لانه اشرف السلب
الكلية باعتبار الكلية اشرف والايجاب الجزئي بحسب الايجاب وشره من جهة
وشرف الكلي من جهات ثم اذ كان المقصود من الاقيسة نتايجها رتبته الضروب
باعتبار ترتيب نتايجها اشرف فالاشرف والاشرف وهذا التعليل وان كان
لا يعرى عن بحث من تحقق فقد صار من المسلمات عندهم ويمكن ان يجعل كلام المص
على هذا المنوال لا يلزم يصرح باولوية ولا بما بعد هانبا بل انما ذكرها
بحسب اجمع المطلق ثم ليس مثل هذا الاختلاف ثمرة تظهر في الحكم فتأمل
وانتاج ضروب هذا الشكل المنتجة ضرورية بين بنفسه ولا يحتاج الى برهان
ثم كما انه لا بد من انها الصور الى ضرورية قطعا لتسلسل وهو هذا الشكل
وباقية اي وانتاج باقي هذه الاشكال الاربعة **ضروري** غير بين بنفسه يحتاج
الى برهان عليه **يندر الى الضرورية** عند قصد الوقوف على نتايجه سريريا
بالعكس والحلف كما سيأتي تفصيلا بل قال غير واحد من المحققين ان
الشكل الاول هو المخرج منها في الحقيقة ولذا كان غيره موقوفا في انتاجه على
الرجوع اليه وعلى اشتماله على هيئته وانما يعلم برجوعه اليه وبالجملة فالحقيقة
البرهان وجهة الدلالة محضتان في الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر
الاله والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سوا صرح به ام لا فلا جرم ان كان
معيار العلوم ومن خواصه ايضا انه ينتج المطالب الاربعة كما رايت دون
ما سواه فانه لا ينتج ايجابا كلييا كما سنرى ثم لعل وضع الظاهر اعني الضرورية
في قوله الى الضرورية موضع الضمير لمزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا
الوصف له ليتمكن من ذهن السامع فضل تمكن **الشكل الثاني** بحله **فيهما**

٢٤
اي ما يكون الوسيط فيه محولا في الصغرى وفي الكبرى **نظر** اي استلزام هذا الشكل
المطلوب اذ ان احدهما بحسب الكيف وهو **اختلاف** فيما اي مقدمته **كيفا** اي من
جهة الايجاب والسلب بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وثانيهما بحسب
الكم وهو ما اشار اليه بقوله **وكليه كبراه** سالبة ان كان صغراه موجبة وموجبة ان
كان صغراه سالبة **ولا يمتنع** هذا الشكل جسيما **اسلبا** كلييا او جزئيا كما سنرى
وذلك لما اشار اليه بقوله **والمنجي** اي **المتضمن** ما **فيهما** اي المقدمتين **من**
حيثية سلب وجزئية وهذا ثم من قولهم انما ينتج اخص المقدمتين ثم لمية
ذلك كله مندولة في الكتب المنطقية **فحيثية ضروب** المنتجة من الضروب
الممكنة الاعتقاد فيه اربعة لا غير الضرب الاول **كليات** **الاولى موجبة** والثانية
سالبة فينتج سالبة كلية مثاله **السلم** **رخصة للمفليس** **والاجل** **رخصة للمفليس**
اما ان الاولى كلية فلان ارادة التعريف فيها للاستغراق واما ان الثانية
كلية فظاهرا لان النكرة في سياق النفي نعم ولا سيما في سياق لا التي
لحقى الجس كايها هنا **فلا سلم حال** **رده** اي هذا الضرب الى الضرب الثالث من الشكل
الاول **بعكس** **الثانية** عكسا مستويا وهو لا رخصة للمفليس بحال ثم يضر الى الاولى
فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا مستويا هكذا لما اشار اليه بقوله **والسالبة**
تنعكس **ككيفية بالاستقامة** اذ كانت مما يعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية
وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز ان يعكس ثم قال **استطراد** **او الموجبة**
الكلية **تنعكس** عكسا مستويا **موجبة جزئية** **الاي** **مساواة** **نظر** **فيها** فانها تنعكس كلية
فكل انسان حيوان يعكس الى بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق يعكس الى كل
ناطق انسان والاستثنان من روايد المصنف فان المنطقيين على ان الموجبة الكلية تنعكس
مطلقا جزئية ولعمري انما الزيادة حسنة وان الاعتدال عنهم بانهم انما يبحثون عن عكس
القضايا على وجه كلي من غير نظر الى المواد الجزئية فلذا احكموا بان انعكس الموجبة الكلية
جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتختلفها عنها في بعضها غير مفعول
عند ذوى الاتصاف من ارباب العقول الضرب الثاني ما اشار اليه بقوله **وقليه** اي
الضرب الاول اي كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية ايضا مثاله
لاشي من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلاشي من الحال **بسلم** **ورده** الى الضرب الثالث
من الشكل الاول ايضا **بعكس الصغرى** عكسا مستويا وهو لاشي من الرخصة
بحال **وجعلها كبرى** والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولاشي من الرخصة
بحال فينتج لاشي من السلم بحال **ثم عكس** **للمنتجة** عكسا مستويا وهو غير المطلوب
المذكور بالضرب الثالث ما اشار اليه بقوله **والاول** **لان** **الاولى جزئية** هنا وكلية
هناك فهو حيثية موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية
مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحول **بعض** **الوضو** **غير منوي** **والاعبار**
غير منوي **ببعض** **الوضو** **ليس** **عبارة** **ورده** الى الضرب الرابع من الشكل الاول

كما **الاول** اي كروا الضرب الاول من هذا الشكل الى الضرب الرابع من الشكل الاول
وهو يعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت انها تنعكس كنعفسها بعد ان تكون
سما يعكس وهي هنا كذلك فينعكس حينئذ سالبة كلية بعد وله الموضوع هذا
هكذا ولا غير منوى بعبارة ويضم الى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة
الضرب الرابع ما اشار اليه بقوله **وكان الثاني الا ان اوله** اي اولى هذا **جزئية**
واولى الثانية كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة
كبرى فينتج سالبة جزئية ايضا مثاله **بعض الغائب لا يصح بيعه** وكل ما يصح بيعه
معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده الى الضرب الرابع من الشكل الاول
يعكس الثانية يعكس النقيض وهو عند قدها المنطقتين جعل نقيض الجزئ
الثاني اوله وعين الجزء الاول ثانيا مع التخالق بقا الكيف والصدق كما هما
وعند تناخر جميع جعل نقيض الجزء الثاني اوله وعين الجزء الاول ثانيا مع التخالق
في الكيف وعلى الاول يكون صورة عكسها ولاشي مما ليس بمعلوم يصح بيعه واياها
كان اذا ضم الى الصغرى المذكورة فانج النتيجة المذكورة **وبالحلف** يسكون
اللام اي ويرد هذا الشكل الى الشكل الاول بقياس الحلف **في كل ضرب به** ثم فسر
المراد به هنا بابداله منه قوله **جعل نقيض المطلوب وهو** اي نقيض المطلوب
الموجبة الكلية هنا اي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل **صغرى** الشكل
الاول وتضم الكبرى من ضرب هذا الشكل الثاني اليها اي هذه الصغرى
المذكورة **يستلزم** هذا الصنيع **بالاحرة كذب نقيض المطلوب فالمطلوب** في
وانما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة
جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه ببعضها موجبة كلية وهي كل غائب
يصح بيعه فان اجعلنا صغرى للضرب الاول من الشكل الاول وضم اليها
الكبرى من هذا الضرب يصير كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم
وينتج كل غائب معلوم فيناقض صغرى الضرب المذكور اذ هي بعض الغائب
ليس بمعلوم فاذا الصادق هي او هذا اللازم لكن هي صادقة بالعرض فتكون
الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين اوله اذ هما
لانها لو صدقتا كان اللازم صادقا والعرض ان الكبرى صادقة وهي ما يصح بيعه
معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق
بنقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجرم بصدق
المطلوب لا يلزم الاتمام هذا التقريب قال المصنف يستلزم بالاحرة كذب
نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية الا ان نقيض
المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة جزئية وضم
الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني
فان نقيض المطلوب فيهما موجبة جزئية لان المطلوب فيهما سالبة كلية وضم

الكبرى

الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول
يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفا لانه ينتج الباطل
على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بنا على ان الخلف
هذا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان الممتسك به لما كان مثبتا لمطلوبه
باطلا نقيضه فكانه ياتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه
وهذا بنا على ان الخلف هنا ضد القدام كما ذهب اليه بعضهم ثم انما رتب
ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكلي
وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى
الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع **الشكل الثالث بوضعه فيهما**
اي ما يكون الوسطا موحوا في صغراه وكبراه **شرطه** اي استلزام
هذا الشكل المطلوب امران احدهما بحسب الكيفية وهو **ايجاب صغراه**
حقيقة او حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صح
به بقوله **وكليه احدهما** اي مقدمته الصغرى والكبرى ولمية اشتراط
هذين الامرين مقررة في الكتب المنطقية حينئذ **ضروب** المنتجة من
الضروب الممكنة الا تعقار فيه ستة لا غير الضرب الاول **كلياتان موجبتان**
فينتج جزئية موجبة مثاله **كل بر ميكيل وكل بر ربوي فبعض الميكيل ربوي**
فان قلنا **لم ينتج جزئيا** مع انه من موجبتين كلتاهما فالجواب
لان رده يعكس الاولى اي لانه لا بد ان يرد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه
انما هو يعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست
صار جزئية كما تقدم فلا جرم ان كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني منه
وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة قالوا من خواص هذا الشكل انه لا ينتج
الاجزئيا لان هذا الضرب اخص ضروبه وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص
شيئا لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه من سائر الموارد بل قال
فلو كانت الاولى من هذا الضرب **مستوية الجزئين** انتج هذا الضرب
لازما **كلياتا** بنا على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المستوية الطرفين
ينعكس كنعفسها وقد عرفت انجاهد وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول
من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق
ضاحك الضرب الثاني ما اشار اليه بقوله **ومثله** اي هذا الضرب الاول
في الكيف وكلية الثانية **الا ان الاولى جزئية** الضرب الثاني فهو حينئذ
موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى **ينتج** مثله اي مثل الاول موجبة جزئية
مثاله بعض الميكيل بر وكل ميكيل ربوي فبعض البر ربوي **ويرد** الى الضرب
الثاني من الشكل الاول يعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما
اشار اليه بقوله **وعكس** الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان كلية

صغرى وجزئية كبرى **ينبج** موجبة جزئية كالاول اى كما ينتمها الضرب الاول والثانى ايضا مثاله كل بر مكيل وبعض البر ربوى وبعض المكيل ربوى **ورده** الى الضرب الثانى من الشكل الاول **يجعل عكس الكبرى** وهو بعض الربوى بر صغرى للضرب المذكور لعدم صلاحيتها ان يكون كبراه الجزئين وعين الصغرى كبراه ليصير بعض الربوى بر وكل بر مكيل فينتج بعض الربوى مكيل **وعكس النتيجة** اللازمة له ومعلوم ان عكسها جيبند عين المطلوب ثم ممازاده المصنف باخره هنا وقرانه عليه ما نصه **قلو الصغرى متساوية عكست وعكس النتيجة** ولتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس الا لانهما تتعكس جزئية فيصير من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفى القضية تتعكس الكلية كليته فلذا قال فلو الصغرى الخ وجيبند لاحاجة الى عكس النتيجة انتهى ولم يظهر للعبء الضعيف عن الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللام عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد ان تكون هي الكبرى فى الضرب الثانى من الشكل الاول لان الكبرى من هذا الضرب من هذا الشكل لا يصلح ان تكون كبرى فى الشكل الاول مطلقا وجيبند اما ان تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضرب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتى ومن ضروب العقيدة على قول المنطقيين واما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما نرى من ضرب الشكل الثانى العقيدة فالظاهر ان هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فيسبحان من لا يذهل ولا يعقل الضرب الرابع ما اوضح به بقوله **وكليتان الثانية سالبة** والاولى موجبة مثاله كل بر مكيل وكل بر لا يجوز بيعه بجيبسه متفاضلا **بعض المكيل لا يجوز بيعه بجيبسه متفاضلا ينبج** هذا الضرب كالاول فى المساواة والاعمية يعنى كما ينتم الضرب الاول فيهما فاذا كان هناك جزاى الاولى متساويين النج كليا كما هناك مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس باسان فانه ينتم لاشئ من الصهال باسان واذا كان هناك محمول الاولى اعم من موضوعها النج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكيل اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول **بعكس الصغرى** كما هناك ايضا لانها المخالفة للاولى من الشكل الاول الا ان هذا الضرب يرد فى المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفى الاعمية الى الضرب الرابع منه وذاك يرد فى المساواة الى الضرب الاول وفى الاعمية الى الضرب الثانى الضرب الخامس ما اشار اليه بقوله **وفى الرابع الا ان اوله جزئية** بخلافها فى الضرب الرابع وهو جيبند جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى **ينبج** سلبا جزئيا مثاله بعض الموزون ربوى

٤١ ولا شئ من الموزون يباع بجيبسه متفاضلا **بعض الربوى لا يباع بجيبسه متفاضلا ويرد الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى** لانها المخالفة للاولى فيه **مشله** اى مثل ما رد الرابع المذكور اليه فى الاعمية يقال فى المثال المذكور بعض الربوى موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما اشار اليه بقوله **وقلبه** اى الضرب الخامس **كبيرة** لا كبقية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى **ينبج** سلبا جزئيا **مثله** اى الخامس ايضا مثاله **كل بر مكيل وبعض البر لا يباع بجيبسه متفاضلا** **بعض المكيل لا يباع الى اخره** اى بجيبسه متفاضلا ولما كان رد هذا الضرب الى الضرب الثانى من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما يتعكس الى المطلوب وكان مما يخالف انما لا تتعكس ثم على تقدير ان يتعكس انما تتعكس سالبة والبالغة لا تصلح صغرى فى الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح ان يقع عكس الكبرى للمذكورة صغرى فى الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا المخال فقال **ورده باعتماد الكبرى موجبة سالبة المحمول** اى سلب محمولها عن موضوعها يجعل السلب جزا للمحمول ثم اثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول **وهي** اى الموجبة سالبة المحمول **لازمة للسالبة** كما ان السالبة لازمة لها ايضا اذ لا فرق فى المعنى بين سلب الشئ عن الشئ واثبات سلبه ومن ثمة لا يحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم يجعلها فى حكم المعدولة وكما تتعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تتعكس هذه السالبة **ويجعل عكسها ستويا صغرى** للضرب الثانى من الشكل الاول وقد قدمنا ان هذه مما صدق كون الصغرى فى حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى فى هذا المثال بعض ما لا يباع بجيبسه متفاضلا **بر فيجعل صغرى لكل بر مكيل فينتج ما يتعكس مستويا الى المطلوب** فانه ينتج بعض ما لا يباع بجيبسه متفاضلا ليكبل وهو يتعكس مستويا الى بعض المكيل لا يباع بجيبسه متفاضلا وهو المطلوب **ويبين الضرب وما قبله** من الضروب الخمسة والاضى ويبين ضروبه **بالخلف** ايضا اى بقياسه وهو ان نأخذ نقيض المطلوب كما اخذته فى الشكل الثانى **الا انك تجعل نقيض المطلوب كبرى** لصغرى الشكل الاول فلان الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية وفى الشكل الثانى تجعله صغرى كبرى كما تقدم بيانه فنقول فى هذا الضرب لولم يصدق بعض المكيل لا يباع بجيبسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجيبسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجيبسه متفاضلا ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهى كل بر مكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل بر يباع بجيبسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى فى هذا الشكل

وهو بعض البر لا يباع بحسنه متفاضلا فلا يجتمعان صدقا لكن الكبرى صادقة
 بالفرض فينتعين كذب هذا او كذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين او
 احدهما لانما لو صدقتا الصدق هو ايضا والفرض ان الصغرى منه صادقة
 فلزم كون الكاذبة هي الكبرى الان التي هي نقيض المطلوب واذ اكدت
 نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر بخبر
 لمن نظره وبيانه التوفيق ثم اعلم ان ترتيب هذا الشكل على هذا الوجه
 صيغ الامام ابن الحاجب ومشي عليه الشارحون لمختصر وغيرهم وفي التسمية
 جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث
 هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو
 الضرب الخامس هنا الرابع واما الاول والسادس وكما هنا ومشي على هذا
 شارحوها معللين بان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني
 اخص الضروب المنتجة للسلب والاخص اشرف وقدم الثالث والرابع
 على الاخرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان
 قريبا ولا يخلد في المقصود على كل حال الا انه لعل الاولى ما في التسمية
الشكل الرابع خالف الشكل الاول فيهما اي الصغرى والكبرى بان كان
 الحد الوسيط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى واذ اكان كذلك **فرد**
 الى الشكل الاول **بعكسهما** اي المقدمتين عكسا مستويا فيجعل في كل
 منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب
او قلبهما اي او بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع نحو
 والمحمول موضوعا **فاذا اكانت صغرا** اي هذا الشكل **موجبة كلية** ينتج
 مع **السالبة الكلية** التي هي كبراه سالبة جزئية **برده** الى الضرب الرابع
 من الشكل الاول **بعكس المقدمتين فقط** اي لامع القلب ايضا لعدم
السلب في صغرى الشكل الاول وهو لازم للقلب **وانتج مع الموجبتين**
 الكلية والجزئية كبريتي موجبة جزئية **برده** الى الضرب الثاني من
 الشكل الاول **بقلمها** اي المقدمتين **ثم عكس النتيجة لبعكسهما**
لبطلان الجزئيتين فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما **فسقطت**
السالبة الجزئية في هذا الشكل لعدم صلاحيتها ان يكون فيه صغرى
 او كبرى **لانها الطرفين** اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل
 الاول باحدهما ومما العكس والقلب **معها** اي السالبة الجزئية **اما**
انتقا العكس فلان هذه السالبة الجزئية لا تنعكس واما انتقا القلب
 فلانها حينئذ اكانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت
 كبرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرفت
 ثم لما كان مختارا المصنف ان الموجبة الكلية اذ انتساوي طرفاها

ينعكس

٤٢
 يتعكس كعكسها فرع عليه **ولو تساويا** اي الطرفان **في الكبرى الموجبة الكلية** مع
 ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول **بعكسهما** لان انتقا المانع وكانت
 النتيجة حينئذ موجبة كلية **واذا اكانت الصغرى** في هذا الشكل **موجبة جزئية**
فيجب كون الاخرى السالبة الكلية والاكات اما موجبة لسقوط السالبة
 الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول
 اي الطرفين سلكت اما طريق العكس فلاذ عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
 واما طريق القلب فلان العرض ان الصغرى موجبة جزئية فتعمل محل الكبرى
 والجزئية الموجبة لاتصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئتان لا تتجان
 بعكسهما ولا بعكسها بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساوي طرفيها
 فاما اذا تساويا فنقول **وعلى التساوي يجوز الكلية الموجبة** ان يكون كبرى
 للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل
 الاول جزئية وهذا المانع قد اعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك
 كما تقدم غير مرة **ويبين حينئذ** ان يكون الرد بطريق العكس **او كانت الصغرى**
 في هذا الشكل **السالبة الكلية فيجب** حينئذ ان يكون الكبرى **كلية موجبة**
لامتناع خلاف ذلك اما الموجبة الجزئية فلاذ لو قلبت حينئذ المقدمتان
 لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا ينعكس ولو عكسهما صارت
 الكبرى جزئية في الشكل الاول واما السالبة الكلية فلاذ حينئذ يصير لقياس
 من سالبتين ومما لا يتجان اصلا وقد عرفت مع هذا ايضا سقوط السالبة
 الجزئية فتلخص ان شرط انتاج هذا الشكل لا يكون صغرا سالبة جزئية مع
 شئ من المحصورات الاربع والسالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية
 ولا موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا ان يكون كبراه سالبة
 جزئية مع احدى الثلاث الباقية **حينئذ ضرورية** المنتجة من الضرب
 الممكنة الانتقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول **كلتاهما موجبتان** ينتج
 جزئية مثاله كلما يلزم عبادة **مفتقر الى البنية** وكل يتم يلزم عبادة **لازمة**
كل يتم مفتقر الى البنية **تقلب المقدمتين** فيقال كل يتم يلزم عبادة وكلما
 يلزم عبادة **مفتقر الى البنية** فينتج اللازم المذكور **ثم يعكس** عكسا مستويا
الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر يتم فان قلت **ما السبب** في كون المطلوب
 في هذا جزئيا **وكل من لزوم الكلية** الكافية في اللازم المذكور للملزم المذكور
ومعناه صحيح قبل انما كان المطلوب في هذا جزئيا **لفرض كون الصغرى مطلقا**
 اي في اي شكل من الاشكال الاربعة قدر ما اشتمل على موضوع المطلوب
والكبرى محمولة اي وكون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محمول المطلوب كما تقدم
فاذا اذ عمت ان الاستدلال على المطلوب الذي هو افتقار التيمم الى البنية
 بالبراه اي بالشكل الرابع **كان المفتقر** موضوعه اي المطلوب **والتيتم محموله**

اي المطلوب والحاصل عند الرد الى الشكل الاول عكسه وهو ان يكون التيمم موضوع
 المطلوب والمعتق محموله فيحتاج الى عكسه فيعكس جزئيا لما عرف من ان الموجبة
 الكلية تنعكس موجبة جزئية فكذا سلب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا
 ثم نقول على وثيرة ما تقدم ولو تساويا اي الطرفان في الموجبة الكلية
 التي هي لازم هذا الضرب كان عكسه كليا ولايتا في السؤال المذكور الضرب
الثاني مثلا اي الضرب الاول الا ان الثانية جزئية فهو موجبان كلية صغرى
 وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله **كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة**
 ينتج بعض ما هو بنية الوضوء والرد واللازم كالاول اي ورد هذا الضرب الى
 الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الا ان الضرب الاول منه
 يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه
 فنقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء
 بنية ثم يعكس هذا اللازم الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب
الثالث كليتان الاولى سالبة والثانية موجبة مثاله **كل عبادة لا تستغنى**
عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا تستغنى عن النية بمندوب
بالقلب والعكس اي قلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل
 الاول ثم تنعكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا
 تستغنى عن النية ويعكس الى لا تستغنى عن النية بمندوب الضرب الرابع
كليتان الثانية سالبة والاولى موجبة ينتج جزئية سالبة مثاله كل مباح
مستغنى عن النية وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس
بوضوء بعكس المقدمتين فعكس الاولى الى موجبة جزئية وهو بعض المستغنى
 عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بمباح ثم يضمها الى الاولى فيكون
 الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلافة
 ماش على قولهم واما على ما تقدم غير مره من ان الموجبة الكلية اذا تساوى
 طرفاها يعكس كعكسها فنقول **ولو كان في الموجبة تساوي** بين طرفيها
كانت النتيجة سالبة كلية لكلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب
الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع اي هو كالضرب الرابع من
 هذا الشكل لازما ورده الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب
 الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن
 النية ولاشي من الوضوء مباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فيعكس الاولى
 الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولاشي من المباح بوضوء
 فينتج اللازم المذكور بعينه **ويبين الكل** اي الضرب الخمسة من هذا
 الشكل بالخلف وهو ان يضم نقيض النتيجة الى احدي المقدمتين لينتج
 ما يعكس الى نقيض الاخرى غير ان المراد باحدى المقدمتين المصنوع

اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتهين للايجاب هي الصغرى يكون
 النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب
 الثلاثة الاخر المنتهية للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى
 كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لولم يصدق
 بعض المفقتر الى النية يتم لصدق نقيضه وهو لاشي من المفقتر الى النية
 يتيمم ويضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفقتر الى النية فينتج من
 الضرب الثالث من الشكل الاول لاشي مما يلزم عبادة يتيمم ويعكس الى
 لاشي من التيمم يلزم عبادة وهذا ايضا فاض كبرى هذا الضرب المردود فانها
 كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة
 بالعرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدمته اللتين
 هما الملزوم او يكذب احدهما فالعرض ان هذه الصغرى صادقة فيلزم
 كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول
 في مثال الضرب الثالث لولم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه
 وهو بعض المستغنى عن النية عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغنى عن
 النية وهذا ايضا فاض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية
 فالصادق احدهما لكن الصغرى صادقة بالعرض فيكون الكاذب هذا اللازم
 وكذبه بكذب كلتا المقدمتين او احدهما والعرض ان كبراه صادقة فيلزم
 كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى
 هذين الايضاحين احدهما باقى ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتجاها
 لبعدها عن الطبع بل باعتبار انفسها فقدم الاول لانه من موجبتين كليتين
 والايجاب الكلي اشرف الرابع ثم الثاني لمشاركة الاول في ايجاب مقدمته
 ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه احص من الخامس
 ثم حصر الضروب المنتهية من هذا الشكل في هذه راي المتقدمين وكثير من
 المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة اخرى بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من
 الشكل الاول والثاني اربعة اخرى وفي الثالث ستة اخرى وفي السابع سبعة
 اخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه تذييب قالوا وانما وضعت
 الاشكال في هذه المرات لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من
 موضوع المطلوب الى الحد الوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال
 من موضوعه الى محموله وهذا لا يشترك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة
 الاولى ثم ثنى بالثاني لانه اقرب ما بقى من الاشكال اليه لمشاركة له في صغرها
 التي هي اشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف من المحمول
 لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا له ثم اردف بالثالث لانه اقرب
 لمشاركة له في احسن المقدمتين ثم خمم بالرابع اذ لا قرب له به اصلا

لما قلنا اياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا **الطريق الرابع الاستفراغ**
تتبع الجزئيات اي استقصا جميع جزئيات كلى واكثرها يعرف حكم من احكام هي
بحيث تتصرف به هل الواقع انما منصفة به على سبيل العموم ام لا واذا كان
كذلك **فيسندل على ثبوت الحكم الكلي** الشامل لكل فرد من افراد المحكوم عليه
بثبوت اي ذلك الحكم **فيها** اي الجزئيات المذكورة فلا استدلال به استدلال بحال
الجزئي على حال الكلي وقد يقال على الفرض من هذا التبع وعليه تعريفه
بانيات الحكم الكلي لثبوت في جزئياته **وما قسمان تام ان استفراغ الجزئيات**
بالتبع يبيد القطع كالعدد اما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد
يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد ويسمى ايضا قياسا مقسما **وناقض خلافة**
اي ان لم يستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع اكثرها لا يفيد القطع بل يفيد
الظن لجواز ان يكون ما لم يستفراغ جزئيات ذلك الكلي على ما استفراغ
منها كما يقال كل حيوان يجرى عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس
وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع ان المتساح بخلافه فانه عند
المضغ يجرى فكه الاعلى وافادني المصنف املا فان قيل الاستفراغ
التام انما يفيد معرفة احكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بان
حكم الكلي هذا الجواز ان يكون بعض افراده المقدرة الموجود لو وجدت
لكان حكمها غير هذا فالجواب ان حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على
الامور الخارجية واستقرار الشرع تام فيحصل به المقصود قطعا بخلاف
ما استفراغ اللغة فانه غير تام انتهى ثم لما كانت طرق الاستدلال المقولة
محصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمي بالتمثيل وكان هذا
من اجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال **فاما التمثيل**
وهو القياس الفقهي الاقرب من مقاصد الفن الاصولي تنبيهها على انه لا
يجوز ان يعدهنا من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لما فانه حينئذ جزئية
وان صلح ان يكون منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا يصير في ذلك الامر
التوابع من الامور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب **استمداده** اي
مأمونه مدد هذا العلم وهو امر ان احكام كلية لغوية **استنبطوها**
اي استفراغها اهل هذا العلم من اللغة العربية باستفراغ اياها افرادا
وتركيبا **لاقسام من العربية جعلوها** اي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة
المذكورة **مادة له** اي جز هذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر
ليست مدونة قبله اي تدوين هذا العلم وانما تذكر في غضون استدلالهم
في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباين والتضاد والحقيقة
والمجاز والظهور والنسوية والاشارة والعبارة **فكانت** هذه الاحكام
حينئذ **بعضا منه** وشار بقوله هذا الى دفع توهم ان هذا العلم اجزاء

علوم كما سيشير اليه ايضا ثانيا ويصرح بتعريفه ثالثا ثم استمداده من هذه الاحكام
من جهة كل من تصورهما وتصديقهما ومن ثمة ترى كثيرا منها معنويا ذكره
في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم يتوقف معرفته
على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزاءه ضرورة كون المتوقف عليه
خارجا عن المتوقف فلا يكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب
كما قال **وتوقفنا ثانيا بعض مطالبه** اي مسايل هذا العلم **عليها** اي هذه
الاحكام تصورنا وتصديقنا كالنقد في مثلا بان العموم بلغة مخصوص **لا**
يتاني الامتالة اي انه يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة اجزاء هذا
العلم **لجواز كون مسئلة** من العلم **مبدأ المسئلة** اخرى منه بالمعنى الاخص في
المبدأ كما ذكرنا من المثال ولا نسلم ان كل ما توقف على شي يكون ذلك الشيء
خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل جزء من اجزائه ولا شيء من اجزائه بخارج
عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف
فهو لا يقتضي ان يكون خارجا عن جملة هذا العلم **وهذا** اي وانما قلنا هذا
العلم مستمد هذه الاحكام **لان الادلة الكلية السمعية من الكتاب**
والسنة التي هي موضوع هذا العلم **منها** اي اللغة العربية فلا استدلال
بما يتوقف على معرفة اقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى **وحمل حكم**
العام مثلا والمطلق اي وحمل حكمه على ما يكون من الادلة من الكتاب والسنة
عاما ومطلقا **ليس يفيد كونه** اي العام المحمول عليه **عام الادلة** المذكورة
ولا يفيد كون المطلق المحمول عليه سطلق الادلة المذكورة اي ليس المحمل
باعتبار هذا التفيد الخاص **بل ينطبق عليها** اي بل باعتبار كل منهما في
نفسه فينطبق على عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان
كلا من هذين مقاصد ذات ذنبك حينئذ فاندفع ان يقال الاحكام الكائنة
لاقسام من العربية انما هي المذكورة في هذا العلم من حيث كونها احكام
الادلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام
على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم بنبه على ان الاحكام قد لا يكون
مجما عليها حشوية توهم كونها اجمع مجما عليها حشوية توهم كونها اجمع مجما
عليها فقال **وقد جرى فيها خلاف** بين المستنبطين كما سندق عليه
ثاني الامر ما اشار اليه بقوله **واجز استنبطة تصورات الاحكام**
الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحريم والتدب والكره والاباحة
والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم اجزاء علوم وهو
المراد بقولنا سالفا انه سيشير اليه ثانيا وانما فسر الاجز بتصورات الاحكام
لان التصديق بانياتها وتفيها من حيث استفادتها من ادلتها من مسايل
هذا العلم لا من مقدماته **كالفقه** اي كما ان الفقه يستمد من هذه الاجز

المستقلة ايضا **جمعها** اي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام
ممهدة لكل منهما **الاحتياج** الكاين لكل منهما **الى تصور محمولات المسائل** اي
مسائلها لان مقصود الاصول من اثبات الاحكام ونفيها من حيث
انها مدلوله الادلة السميعة ومستفادة منها والفقهاء اثباتها ونفيها
من حيث تعلقيها بافعال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد وهي تقع جزا من محمولات
مسائلها كما لا مر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى انه دال على الوجوب
ومفيدة ومعنى الثانية انه متعلق بالوجوب وموصوف بدفوق الوجوب
جزا من المحمول فيهما لا ينس المحمول والحكم بالشي نفيها واثباتا فدفع بقوله
لساير اجزايه وهذا بالنسبة الى الفقه استطراد وكذا قوله **على ان الظاهر**
استمداد الفقه اياها اي تصورات الاحكام المذكورة **منه** اي علم الاصول
لسبقه اي اصول الفقه في الاعتبار لكونه فرعا عليه **وان لم تدون** علم
الاصول مستقلا قبل تدوين الفقه فان اول من دون الفقه ورب كتبه وابوابه
الامام ابو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله من اراد
الفقه فهو عيال على ابي حنيفة كما نقله الفيرور ياذن الشافعي في طبقات
الفقه وغيره وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه
ان ابن سريج وكان مقدما في اصحاب الشافعي بلغة ان رجلا يقع في ابي
حنيفة فدعاه فقال يا هذا اتفق في رجل مسلم له الناس ثلاثة ارباع العلم
وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سوال وجواب وهو
الذي تفرد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم اجاب عن الكل وخصومه لا يقولون
انه لخطا في الكل فاذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلا بما خالفوه فيه سلم له ثلاثة
ارباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وفيعنة في ابي
حنيفة رحمه الله ويقال ان اول من دون في اصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام
الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدي **ويزيد** هذا العلم على الفقه
بها اي بتصورات الاحكام المذكورة **موضوعات** لمسائله **في مثل المدون** **ملبور**
به **اولا والواجب** **اما مقيد بالوقت** **اولا** فان الموضوعات في هذه المسائل اسما
مشتقة من الاحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون جيبنا احتياج هذا العلم
الى تصورات هذه الاحكام اكثر من احتياج الفقه اليها لانا استمداده منها او فر من
استمداد الفقه ثم لوقال مثل الاباحة حكم شرعي والاباحة ليست جنسا للوجوب
لكان اولي **ومعنى** اي كون هذا العلم يزيد هذه الاحكام موضوعات لمسائله **عدت**
هذه الاحكام **من الموضوع** اي موضوع هذا العلم لان ذلك يقتضي كون نفس الاحكام
موضوعا لهذا العلم لان موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يعقد عليها موضوع
العلم وقد سلفنا بيان هذا ومن ذهب اليه وما عليه وان البحث عنها وعن المكلف
الكل والحواله من باب التتميم والواحق فراجعه ثم بقى هنا شي وهو ان الامد

وابن الحاجب ومن تابعهما ذكروا ان استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث
علم الكلام ولعلنا علم يذكره لان مرادهم بما منه الاستمداد اذ ما يكون الادره متوقفة
عليه من حيث ثبوت حجيتها للاحكام او من حيث ان اثبات الاحكام او نفيها متوقف
على بقورها او التصديق بما كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الذوات
وعلم الكلام بالنسبة الى الادلة من قبيل الاول كما قرره في كتبهم ومراد المصنف بما منه
الاستمداد ما بحيث يكون ملادة وجزا لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة يند
فيما مضى على انه ليس في الاصول من الكلام الامثلة الحاكم وما شابهها او ماله تعلق
بها وهي ليست من الاصول وقد اوضحناه فيما سلف ثم انه وان كان لانا فتنه
في الاصطلاح صبيح المصنف نظر الى المعنى اللغوي اولى لان المدد للشي لغة ما
يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للحيث وهذا غير ظاهر في الكلام **وما قيل** **كل اجزا**
علوم باطل اي وقول تاج الدين السبكي ان علم الاصول ليس علما يراسه بل هو بعض
علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والمجدول ليس بحق **وما يقال** **من علم**
الحديث اي وما يظن من البحث عن احوال راجعة الى معنى الحديث او طريقه كالقول
بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب او بالعكس او بعمل الصحابي لا بروايته
او بالعكس وعدالة الراوي وجرجه وهو مذكور في علم الاصول كما في علم الحديث
انه من علم الحديث فيظن ان علم الاصول بالنسبة الى هذا استمداد من علم الحديث
حتى يكون الاصول في عيال على الحديث ليس كذلك كما اشار اليه بقوله **ليس استمدادا**
اي ليس البحث عن هذه الامور في هذا العلم استمداد له من علم الحديث بل السبب
في موارد بحثها عنها **ان داخل موضوعي علمين** **يوجب** **مثله** فقد عرفت جوارزها
باختار عموم موضوع احدهما بالنسبة الى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة اليه
ولاشك ان ذلك قد يوجب التماما بحثا في بعض المطالب من غير ان يكون احدهما
عيالا على الآخر في ذلك وموضوعا هذين العلمين كذلك كما اشار اليه بقوله **والسمعي**
اي والدليل الكلي السمعي مطلقا **من حيث** **موصول** العلم باحواله الى قدرة اثبات الاحكام
لانفعال المكلفين **يندرج** **فيه** **السمعي** **النبوي** **من حيث** **ليغنية** **النبوت** وهو ظاهر لكون
هذا جزيا من جزئيات ذاك وقد عرفت ان ذاك موضوع اصول الفقه وهذا موضوع
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الاصول وكون الاصول يبحث عن الدليل المذكور
من حيث الايصال المتسار اليه لا يقتضي في البحث عنه من حيث كيفية النبوت وكيف
يعتضيه والبحث من حيث الايصال المذكور لا يكون الا بعد معرفة كيفية النبوت
من حيثية وحسن وغيرهما ومن ثمة تختلف صفات اثبات الاحكام للمكلفين باختلاف كيفية
ثبوت الادلة قوة وضعفا فلا تنافي بين فيدي الموضوعين فظهر ان ذكر تفاصيل مباحث
السنة المذكورة في الاصول لا يوجب استمداده اياها من علم الحديث بل هي من مباحثه
بالاصالة ايضا **ومباحث** **الاجماع** **والقياس** **والسنخ** **ظاهرا** **اي** **ومباحث** **هذه** **وما**
يتبعها ظاهر كونها مباحثه المنخفضة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقبيلها سواء

واما الكلام فقد عرفت انه ليس في الاصول منه الامسيبة للحاكم وما يتعلق بهما وانما من
المقدمات او من المبادئ بالاصطلاح الاصولي واما العقدة فليس في الاصول منه
الاما هو ايضا لفقوا عدة في صور جزئية او استطراد قال المصنف رحمه الله تعالى
والجدل المذكور فيه اعني كيفية الايراد على الاقيسة الفقهية ذوات العلة الجعلية
منه حادثة بحدوثه فان افراد هذا الجدل كالفرايض بالنسبة الى العقدة والجدل
القديم حمل قبيله في بيان ما على المانع والمعدل من حفظ وضعيهما وكذا ما باحت
اقتسام اللفظ الاتي تفصيلها منه لظهور توقف الايصال المذكور على غير
وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزءا من الاصول واللازم حق فظهر
ان هذا العلم علم مستقل براسه غير مشتق من علم مدون قبله شيئا يكون
منه جزاء وهو المطلوب وهذا اخر الكلام في المقدمة **المقالة الاولى في المبادئ**
اللغوية المبادئ جمع مبداء وهو في الاصل مكان البداية في الشيء وزمانه ثم نسي به ما يمل
فيه توسعا مشهورا كما هنا فان المراد ما يبداء به قبل ما سواه من مسابيل هذا العلم
لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لان المباحث المقصودة ذاتا للمصنف في هذه
الترجمة من اجزاء هذا العلم ومن ثمة تراه يبينه على ما ذكر فيها مما ليس كذلك انه ليس منها
وقد عرفت من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الاثنتين كما عرفت مما تقدم
قريبا وجه تسميتها لغوية ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة
الى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين اللفظ ومعناه لازمة والمعنى
الذي وضع اللفظ له ذهني او خارجي او اعم منهما وطريق معرفة الوضع وهل يخترى
القياس في اللغة وانقسام اللفظ الى اقسام متعددة متباينات ومتداخلات
باختلافات مختلفة كما يستفاد عليها بخلافها مفصلات ان شاء الله تعالى مفيض
الجود والمجرات المقام الاول في بيان معنى اللغة **اللغات الالفاظ الموضوعية**
المعاني وخذ منها الشهرة ان وضعها انما هو لمعاينتها كما هو المتبادر واللفظ صوت
معتمد على نخرج حرف وضاعدا والمراد بالوضع تعيين اللفظ باز المعنى فيتم
ما يكون بنفسه او بقرينة فيتناول الحقايق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ
ثم الالفاظ شاملة للمستعمالات والمهمالات المفردات والمركبات والموضوعية مخرجة
للمهمات وانما عبر بالجمع لانه وقع تفسير الجمع ثم **تضاف كل لغة الى اهلها** او
يجرى عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها لغاتها عما سواها
المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الاناسي لما خلق الله تعالى الانسان غير
مستقل بمصاحد في معاشه من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق بهما من
الامور الحاجية وفي معاده من استفاضة المعرفة والاحكام التكليفية الشرعية
عن ربه سبحانه الموجبة لجزى الدارين معتقدا الى معاصده غيره من بني نوعه
على ذلك وكانت المعاصدة لا تنافي له الا بتعريف ما في الضمير والواقع اما باللفظ
او بالكتابة او بالاشارة كحركة اليد والراس او بالمثل وهو الجرم الموضوع على شكل

الشيء

46
الشيء ليكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عمومه
اذ ليس كل شيء يتباني له مثال وقد بقي المثال ايضا بعد انقضاء الحاجة فيقف
عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تبقى بجميع الاشياء ايضا وكيف وهي
لا تقع في المحسوسات او ما جرى مجراها والكتابة فيها من الحرج ما لا يخفى وكانت
الالفاظ ايسر على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس للضرورة يحصل
للانسان المتحد للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع انها مقدرة بقدر الحاجة **جد**
مع وجودها وتتقضى مع اقتضائها واعم فائدة فانها صالحة للتغيير بها عن كل
مراد حاضر او غايب معدوم او موجود معقول او محسوس قديم او حادث كان
الشان كما قال المصنف **ومن لطف الظاهر تعالى وقدرته الباهرة** اي ومن
اضافة الاحسان ترفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند اولى
الابصار والبصائر واثار صفته الازلية الموثرة في المقدورات عند تعلقتها
بها الغالبة لعقول العقلاء من الاوائل والاواخر بشمولها كل الممكنات على
سائر الوجوه من الدعوت والصفات **الاقدر عليها** اي اعطاوه تعالى اياهم
القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤوا **والهداية للدلالة**
بها اي وهدايتهم لان يعلموا غيرهم بها ما في ضميرهم من الاعراض والمقاصد
متى ارادوا ثم كما قال المصنف الاقدار ترجع الى القدرة والهداية الى اللطف
فهو لطف ونشر مشوش **فحقت المونة** بهذا الطريق من التعريف ليسر به
وسهولته **وعمت الفائدة** لعموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر
في قوله ومن لطفه للعلم به وزيادة وضوحه ولانه بلغ من عظم الشان الى ان
صار متعلق الاذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب اربعة
تختار الامام فخر الدين والامدى وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور انه الله
تعالى وانه وقف العباد عليها بوجبه الى بعض الانبياء او بخلقه الالفاظ الموضوعية
في جسم ثم اسماعه اياها لواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني او
بخلقه تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثمة يعرف هذا المذهب التوقيفي
ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل اشار المصنف اليه بقوله **والواضع**
للجناس اسماعا واعلاما للاعيان والمعاني مقترنة برمان وغير مقترنة به
اولا الله سبحانه هذا قول **الاشعري** وقال للجناس لانه لا شك في ان واضح
اسما الله تعالى الملقاة من السمع والاعلام من اسما الملايكة وبعض الاعلام
من اسما الانبياء هو الله تعالى وقال **اولا لانه** سببته الى انه يجوز ان يتوارد على
بعضها وصفان لله **اولا** وللعباد ثانيا كما سنوضحه قريبا **ولاشك في اوضاع**
اخر للمخلوق علمية **تخصيبه** حادثة باحد اتم اياها ومواضعهم عليها لما ينفون
على اختلاف انواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ ابو بكر
الرازي ان هذه الاسما لا تتعلق باللغة ولا بمواضعها اهلها واصطلاحهم

لان لكل احد ان يتبدى فيسمى نفسه وفرسه وعلامه بما شئت منها غير محذور عن ذلك وقد بالتحصية لانتقا القطع بهذا الحكم للعلمية الجنسية **وغيرها** اي وغير هذه من اسما الاجناس واعلامها **بجزان** يتوارد عليه في الجملة وضعان سابق للمحق ولاحق للحاق بان يضع البارئ تعالى اسمها المعنى ثم يضع الحاق لآخر حتى يكون ذلك الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين او يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما اخر ايضا **فينتج الترادف** بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التحويز فيجوز ان محل النزاع اسما الاجناس واعلامه في اول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا **لقوله وعلم ادم الاسما كلها** فان تعليمه تعالى ادم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القاها عليه مسبقا له معاينتها اما حقا علم ضروري بها فيه او القافي روعه وايا ما كان فهو غير معتبر الى سابق اصطلاح ليشتمل بل يفترق الى سابقة وضع والاصل ينبغي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل ادم ومن عسى ان يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثابتهما ما اشار اليه بقوله **واصحاب اي هاشم** المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع **البشر ادم وغيره** بان انبثقت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازا معاينتها ثم عرف بالاقون بتعريف الواضع او بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة اليها او غيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه **لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه** اي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز سابق من سميته الشيء باسم سبيد العادي وهو مرادها بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص انه **افاد** هذا النص **نسبتا** اي اللغة اليهم سابقة على الارسال اليهم **وهي** اي ونسبتها اليهم كذلك **بالوضع** اي يتعين ظاهرا ان يكون بوضعها لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على الكامل **وهو** اي وهذا الوجه **تام على المطلوب** اي على اثبات ان الواضع البشر **واما نقرر** اي الاستدلال بهذا النص **دورا** اي من جهة انه يلزم الدور المنوع على تقدير ان يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقوله القاضي عضد الدين **كذا دل** هذا النص **على سبق اللغات الارسال** الى الناس فانه ظاهر في افادته ان يكون اولا للقوم لسان اي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم **ولو كان** اي حصول اللغات لهم **بالتوقيف** من الله تعالى **ولا يتصور التوقيف الا بالارسال** للرسول اليهم **سبق الارسال اللغات** فيدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الاخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل **فعلط لظهور ان كون التوقيف ليس بالارسال** انما يوجب سبق الارسال على التوقيف **لان** يوجب سبق الارسال اللغات بل هذا النص **يفيد سبقهما** اي اللغات على الارسال

ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه ايضا لجواز وجودها بدونها فلا دور وحينئذ **فالجواب** من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية **بان ادم علمها** بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفاعل وهو الله اي علم الله ادم الاسما **وعلمها** ادم غيره **فلا دور** اذ تعليمه بالوحي يسبقه في تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعدها وجدوا وتعلموا اللغات منها رسل اليهم **ومنع حصر طريق التوقيف على الارسال** اي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا ايضا **الجواز** اي التوقيف من الله **بالالهام** بان التقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه ان واضعا ما وضع هذه الالفاظ بازامد المعاني **ثم دفعه** اي هذا الجواب **بمخلاف المعتاد** اي بان عبادة الله تعالى لم تجز بذلك بل المعتاد في التعليم التنهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعد فلا اقل من مخالفة للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرده ثم قوله **ضايح** خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بني هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم **بل الجواب** من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بمطلوبهم **انها** اي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه **للاختصاص** اي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائما او غالبا من بين ساير اللغات **ولا يستلزم** اختصاصهم بها **وضعهم** اي ان يكونوا هم الواضعين لها **بل يثبت مع تعليم ادم بنبي اياها وتوارث الاقوام** فاختص كل بلغة اي بل يجوز ان يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بان يكون الله تعالى وضعها وعلمها لادم ثم ادم علمها لبقية ثم ما زال الخلف منهم يتوارثونها من السلف الى يميز كل منهم بارت لغة واختص بها دون من سواه ولا ريب ان مثل هذا مما يسوغ الاضافة ولا سيما والكلام الفصيح طامح باضافة الشيء الى غيره بادنى ملائمة فما الظن بمثل هذا وهذا الجايز معارض لذلك الجايز ثم يترجح هذا الجواز ففئة لظاهر وعلم ادم الاسما ومخالفة ذاك لهذا الظاهر اذ الاصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما امكن وقد امكن بهذا الوجه فيتعين **واما يجوز** كون علم اي كون المراد بعلم ادم الاسما كلها **الهمه** الوضع بان بعث داعيته له والتقى في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليمها مجازا كما في قوله تعالى **وعلمناه صنعة لبوس لكم** واطلق الاسماء واراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تاويل من الاصطلاحية لرفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية **او ما سبق** وضعه من تقدم اي او الهمه الاسما السابق وضعها ممن تقدم ادم فقد ذكر غير واحد من المفسرين ان الله تعالى خلق

جاناً قبل ادم واسكنهم الارض ثم اهلكهم بذنوبهم والظاهر انه كان لهم لغة كما هذا
تاويل اخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الالية للتوقيفية **فخلاق**
الظاهر من الالية مخالفة قوية ونحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة
لان دفعه اما الاول فلان المتبادر من تعليم الله تعالى ادم الاسماء بتعريف
الله اياه الالفاظ الموضوعية لمعانيها وتفهيمه بالحطاب لا بالالهام واما
الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق على ان القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم
على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم ان هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف
الظاهر الا بدليل كالاجماع في وعلمناه ولم يوجد هنا ثم لما لزم من هذا ظن
كون اللغات توقيفية واشتهر ان لا ظن في الاصول به المصنف على انه
لا صير فيه لانه ليست من مقاصده فقال **والمسئلة ظنية من المقدمات**
والمبادى فيها تغليب اى واطلاق المبادى على ما تضمنته هذه المقالة
تغليب لما هو منها اكثرته على ما ليس منها لقلته وهذه المسئلة من هذا
القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال ابو الربيع
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته انتهى على ان
مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بطواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد
يكتفى بالظن في الاصول كما في كيفية اعادة المعدوم ونحوها من الامور المتعلقة
بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فان دفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاده
القاضي عضد الدين في درسه من ان المسئلة علمية فلا فائدة في بيان
ظاهرة قول الاستعري كما ذكره ابن الحاجب اذ الظنون لا تقيد الا في العلميات
وقوله **كالتى تليها** اى كما ان الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان
سبب وضعها في المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور
ايضا ففاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذى هو
المعايرج الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور اى كالامور التى تليها هذه
المسئلة او كما ان الامور الالائية بعد هذه المسئلة من باب هل المناسبة
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات
من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور ايضا ففاعل
تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور الذى هو الموصوف المقدر ومفعوله
الذى هو المعاييرج لهذه المسئلة اى كالامور التى تلى هذه المسئلة لان تلك
السوابق وهذه اللواحق ليست مما يتوقف عليه مسايل هذا العلم وانما يفيد
نوع بصيرة فيه فاذا هذا من النوع المسمى بالتوجيه عند اهل البديع ثم هذا
مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من ان اطلاق المصنف المبادى على
ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي **وكون المراد**
بالاسماء المسميات بعضهم اى وما قيل ايضا من قبل الاصطلاحية دفعاً

لاحتجاج

٤١
لاحتجاج التوقيفية بالالية الشرعية ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعية
لمعانيها بل المراد بها حقايق الالتماس وخواصها بان علمه ان حقيقة الخيل
كذا وهى تضلح للمكر والغر وان حقيقة البفوكذا وهى تضلح للمرث وهلم
جزا بدليل قوله تعالى ثم عرضهم لان العرض للسؤال عن اسماء المروضان
ولا يكون المروض بنفس الالفاظ على ان عرضها من غير تلفظها غير منقول
وتلفظها باياه الامر بالالتماس على سبيل التثنية ولان الصمير الذى
هو هم للاسما اذ لم يتقدم غيره وهى انما تضلح لذلك اذ اريد بها الخفايق
لانك انما حينئذ تخليها لذوى العلم على غيرهم **من دفع بالتعجب ما ينوون**
باسمها هو لا لان تعالى امرهم بالالتماس على سبيل التثنية والظهار لعجزهم
عن القيام به واذن في الاسماء الى هولاء وهى المسميات ومعلوم ان ليس
المراد بها الالفاظ العالة عليها فكذا الاسماء التى هى متعلق التعليم والالتماس
صح الالتماس بطلبه الالتماس بالاسماء ثم انبأه تعالى بها لان صحته انما تكون
لوسال الملايكة كما علم ادم لا عن شى اخر والضمير فى عرضهم للمسميات المذكور
عليه ضمنا اذ التقدير اما اسما المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة
المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مستمى وعوض عنه اللام كقوله تعالى
واشتعل الراى شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المناخرين واما الاسماء المسميات فحذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه
كما هو مقتضى مذهب الباقرين وايا ما كان فلا اشكال اذ لا منافاة بين
كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات التى هى ما صيغت
الاسماء اليها وكانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عن العبد الضعيف عفر الله
تعالى له ان يقال في هذه الالية استخدام اعنى يكون المراد بالاسماء فى وعلم ادم
الاسماء الالفاظ ويكون الضمير فى عرضهم راجعا الى الاسماء اى المسميات
كقول الشاعر اذ انزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غصبا
وهذا مع كونه من المحسنات البديعية اليسر واسهل **وبعد على المسميات** اى
ومن دفع ايضا يبعد ان يقال وعلم ادم المسميات لان المفعول الثانى للتعليم
انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل الاشخاص والذوات الابنوع
مقبول من التاويلات كما يشهد به استقراء الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تاويل لاحتمال حفى من غير دليل ثالثا وهو مذهب
القاضي ابي بكر الباقلاخى ونقله فى الحاصل عن المحققين وفى الحصول والتخيل
عن جمهورهم واختاره الامام الرازى وانما عه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم
القول بمحيين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا فى وجهه لان كلام المذاهب
فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشى من الادلة لا يفيد
القطع فوجب الوقف اشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله **وتوقف**

القاضي عن القطع بشئ من المذاهب **لعدم دليل القطع** بذلك **لا ينبغي الظن**
بأحدها وهو الدليل يبيد ظنه بل يجامع الظن بأحدهما عدم القطع بشئ منها
فلا يلزم الوقف إلا بالنسبة إلى القطع فقط **والمباري** إلى ذهن والأحسن ولكن
المباري **من قوله** أي القاضي **كل** من المذاهب فيها **يمكن عدمه** أي الظن بأحدهما
لا مثل هذا الإطلاق يقتضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على
آخر وهو أي عدم الظن بأحدهما **ممنوع** لوجود ما يبيد ظن أحدها بالجماع على غيره
كما لعده دليل الاستعري بالنسبة إلى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من
هذه ممكن والوقوف ظني فهذا ظاهر في أن هذا القطع وهذا صريح منه بظن
أحدهما وجيئد فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره ويعني ليس منها شئ ممنوع
لذاته ثم النظر إلى الواقع يبيد ظن وقوع أحدهما سائلا عن المعارض الموجب
للقوف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قابل به كذلك متوقف على القطع به
وبغيره لكن على هذا ان يقال إذا كان الأمر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا
القطع بل يكون قاطعا لعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا
ويمكن الجواب بأنه لعده كذلك على أنه انما يلزم ذلك ان لو وجد من نفسه القطع
بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موحيا له في نظره والظاهر أنه لم يجده لما منع
قام عنده وان لم يكن ذلك بما منع في الواقع فاحبر عما عنده في ذلك ثم كأنه يرى
أن الظن لا ينبغي في هذه شيئا فاطلق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء
على ظن بتأدي ذلك منه فليتناهل رابعها وهو مذهب الاستاذ أبي اسحاق
الاسفراييني ان القدرة الذي يحتاج إليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه
ليوافق عليه توقيفي من الله تعالى وما عداه ممكن بثبوته بكل من التوقيف
والاصطلاح او موثبات بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره
قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيقي وقد اشار المصنف إليه في متن رده
بقوله **ولفظ كلهما** في قوله تعالى وعلم آدم الاسما كلها **ينبغي اقتضاه الحكم على**
كون ما وضعه سبحانه المقدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح والأحسن
يبقى اقتضاه ما وضعه الله على القدرة المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح **اذ**
يوجب لفظ كلهما العموم للمحتاج إليه وغيره فإنه من الفاظ العموم ولعل
المصنف انما اقتصر على هذا مع الاسماء تفيد ايضا لأنه نفس فيه ثم غاية ما
فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيما
وراه على العموم ولا بدع في ذلك **فانتفى بهذا توقف الاستاذ في غيره**
أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بعينه فنية
من التوقيف والاصطلاح **كما هو متقل عنه** أي الاستاذ لعدم موجب
التوقف في ذلك ومن الناقلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل
الامام الرازي والبيهضاوى ونقل الامام الرازي والبيهضاوى عنه ان

٤٩
الناقي اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في
غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه اثبت عند ثم لما كان وجه قوله
دعوى لزوم الدور على تقدير انتفا التوقف في المحتاج إليه كما ذكره ابن الجلب
بان يقال لأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف
لتوقف الاصطلاح على سبب معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف
بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح على معرفته وهو الدور
هذه اتقريب القاضي عند الدين واما العلامة ومن يتبعه فيبطل لزوم الدور
على أنه لا بد في الاخرة من العود إلى الاصطلاح الاول ضرورة تنافي الاصطلاح
او دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج
إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق
معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخر وهلم جرا والدور
والسلسل على هذا باطلان فلزم وبما باطل جمع المصنف بينهما مصرحا بان
فقال **والزام الدور والتسلسل لو لم يكن توقيف البعض منصرف**
لأنه يمنع توقف القدر المحتاج إليه على الاصطلاح فلو لم المفروض أنه
يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب ان
يعرف بالاصطلاح بل بالتزديد والقراين كالاطفال وبهذا يظهر أنه
يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر **بل التزديد**
القرينة كاف في الكل ثم لما لزوم من سوف المصنف الجوخ إلى المذهب
التوقيفي وكان على الاستدلال له بالاية المتقدمة ان يقال انما
انما تثبت بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من انواع الكلمة
الثلاثة اشار إلى دفعه عودا على بدء فقال **وتدخل الافعال والحروف**
في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسما **لانها اسما لان الاسم لغته**
ما يكون علامة للشئ ودليل يرفعه إلى ذهن من الالفاظ والمخصه
اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة واما تخصيصه
بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من اهل العربية بعد
وضع اللغات فلا يجلى القرآن عليه على أنه لو سلم ان الاسم لغة يختص
بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الفرض من
الوضع والتعليم يتعذر بدوئها على أنه لو سلم عدم التعذر حيث يثبت
ان الواضع للاسما هو الله فكذا الافعال والحروف ادلا قابل بان الاسماء
توقيفية دون ما عداها والقابل بالتوزيع لم يذهب إليه واذا أمكن على
مذهبه ان يقال به تذييب ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له
فائدة فقال المازري متى أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا
لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح

على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه اعلم المقام الرابع في انه هل يحكم
باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف انما بما
هو من فصل الخطاب علاقة وكيفية بين الخروج من الكلام الى اخر الامر
هذا او معنى هذا او هذا كما ذكر **واما اعتبار المناسبة بين اللفظ**
ومعناه بمعنى انه لا يقع وضع لفظ لمعنى الا بعد ان يكون بينهما مناسبة **فيجب**
الحكم به اي باعتبارها بينهما **في وضعه تعالى** اي فيما علم ان واضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان حتى ذلك علينا بالنسبة الى بعض
الالفاظ مع معانيها فلفظنا اول غيره من مقتضيات حكمته و ارادته
وانما قلنا هذا **للفظ بحكمته** وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر
من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به **ومواي** واعتبار المناسبة بينهما
ظاهر في غيره اي مظهر وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع البارى
تعالى اياها لمعانيها لان الظاهر حكمته الواضع ورعاية التناسب بين
مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله **والواحد قد يتناسب بالذات**
الصديين جواب عن دخل مقدر وهو ان اللفظ الواحد قد يكون للشي
وصدء كالجون الابيض والاسود ومما سببه لاحد مما لا يكون مناسباً
للآخر وايضاح الجواب ان اللفظ الواحد يجوز ان يتناسب بالذات معينين
متضادين من وجهين كلام من وجه فيصدق ان بين كل من المعنيين
الذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف العطا
عن هذا ان المناسبة اتحاد الشيين في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بؤه
بكر واتحاد متضادين في المضاف ليس بممتنع ولا مستبعد **فلا يستدل على**
نفي لزومها اي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكرة **بوضع**
اللفظ الواحد اي الصدين كما توارده لانه قد ظهر ان هذا الاينافها
ثم لما كان الذي عليه الجمهور تشاوي نسبة الالفاظ الى معانيها وان المخصص
لبعضها بعض المعاني دون بعض بوارادة الواضع المختار سوا كان هو الله تعالى
او غيره وقد نقل غير واحد من الثقات ان اهل التكسير وبعض المعتزلة
منهم عباد بن سليمان الصيرفي ذهبوا الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
موجبة لدلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في العاقبة
ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي انه حكى ان بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات
من الاسماء فيقبل له ما سمي اذغاع ومومن لغة البر فقال احد فيه ببسائديا
واراد اسم الحجر وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوده منها انه لو كان كذلك
لا ممتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه الذاتي اصلا
واللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره ان اهل التصريف والاستعاق
على ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس وغيرهما مستندة

5
في حق علمها اذا اخذ في تعيين شئ يركب منها المعنى انه لا يهمل التناسب بينه وبين
المعنى الذي يعمد له فضا الحق الحكم ومن ثمة نرى القصم بالفا الذي هو حرف
دخول لكسر الشئ من غير ان يبين وباللقاف الذي هو حرف تشديد لكسر الشئ
حتى يبين وان هيبات تركيبات الحروف ايضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف
ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالتحريك لما في سمائة كثرة حركة كالزوان
والحيدى وقد تقررت ان ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما يمكن ولا سيما من كان
من عداد العلماء لا جرم ان اول السكاكي قول عباد هذا يجوز ان يكون هذا مراده
بنوع من الرمزية ووافق المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط
في المناسبة من جهة خاصة ليشتمل ما ذكره وغيره لما على المصنف من التعقب
كما تذكر قريبا فقال **ومواي** وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعا او ظنا بين اللفظ
ومعناه كما فصلناه **مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة** اي دلالة الالفاظ
على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العاقل
على الصحة ما يمكن **والام ضروري البطلان** اي وان لم يكن هذا مراد عباد من
قوله فقوله ضروري البطلان عندنا ولي العلم والاتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج
والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لامر من احد هما ان صرف قول عباد ومن وافقه
عن ظاهره الى ان يكون المراد به ما عليه التصريفيون انما يتم اذا كان عباد
ومن وافقه قائلين بانه لا بد مع ذلك من الوضع كما ذكر الاسوي انه مقتضى
كلام الامدى في النقل عنهم اما اذا كانوا مخرجين بانه يفيد المعنى بذاته
لمناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج الى وضع كما قررناه انما ونقله في المحصول
عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر تاينهما انه يطرق
ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من انه لا يجفى ان اعتبار التناسب
بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات
واما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر انه معتذر بما الظن باعتباره
في جميع كلمات اللغات المقام الخامس في بيان ان المعنى الموضوع له اللفظ
هل هو الذهني او الخارجي او الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله **الموضوع**
له اللفظ **قبل الذهني** دائما كما ينبغي سوا كان له وجود في الذهن بالادراك
وفي الخارج بالتحقق كالاسنان او في الذهن لا في الخارج كجزر يبق وسوا كان
اللفظ مفردا او مركبا وهذا المختار الامام الرازي ووجهه اما في المفرد فاختلا
اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فاننا اذا ارينا جسما من يعيد وظيفه
جرا سميته به فاذا دوننا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طائرا سميته به
فاذا زاد القرب وعرفنا انه انسان سميته به وهذا به على ان الوضع
للذهني واما في المركب فلان قام زيد مثلا يدل على حكم المتكلم بان زيد اقيم
وهو امر ذهني ان مطابق كان صدقا والا كان كذبا لا على قيام زيد في الخارج

والا كان صدقا وامتنع كذبه وليس كذلك واجيب عن الاول بان اختلاف الاسم
لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن
فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسما هو كذا وعن
الثاني باننا لانسلم انه لو كان موضوعا للخارجي لامتنع الكذب وانما يلزم لو
كانت افادته للخارجي قطعية وهو ممنوع لجواز ان تكون ظنية كما لعيب
الرطب للمطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذا بما يلزم هذا القول
ان لا يكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تقمنا وان لا
يكون استعماله فيها حقيقة **وقيل** المعنى الموضوع له اللفظ هو **الخارجي** ومن
عزى اليه هذا ابو اسحاق الشيرازي في شرح الملح والظاهر ان هذا فيما لمعناه
وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجه ما قبله وجهه **وقيل**
المعنى الموضوع له اللفظ هو **الاعم** من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على ان
الحق في المفرد فالاشان مثلا موضوع للحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا في
الذهن او في الخارج والوجود عينيا او ذهنا خارج عن مفهومه زايد على الماهية
كما ان كونه واحدا او كثيرا رايد اعليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والاشان
على الجسم الواحد المراد من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاد انه في نفس
الامر كذلك لا باعتبار انه موجود في الذهن او في الخارج قال واما المركب الجبري
فانما يفيد حكم المتكلم بان النسبة بين الطرفين ايجابية او سلبية واقعة في
نفس الامر وهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب واما الاستثنائية فتوضوغة
لاستنادها لولها واثباته وليس لها خارج حتى يعيد اظهاره واما ساير المركبات
فحكم المفردات **ومخ** نقول اللفظ موضوع في **الاستحسان للخارجي** اي في
الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى المستحسن في الخارج كما يبعد ان
يذهب احد الى خلافه وقوله **وجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيد**
جواب عن دخل مقدر هو ان الوضع للشي فرع عن تصور فلا بد من استحضار
صورته في الذهن عند اذاعة الوضع في ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية
لا العينية وتوضيح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليوصل
به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهره ان هذا الاينا في كون
الوضع له وكيف بنا فيه وهو طريق اليه **وتفينا** اي وتفينا مخ في او ايل بحث
المطلق من هذا الكتاب الوضع **للماهيات الكلية لما استند كرسوى علم**
الجنس على راي وهو راي الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بان علم
الجنس كاسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس كاسد موضوع
للفرد الشايح في افراده وسيقول المصنف تمت ان الفرق بينهما هكذا هو
الاوجه واعلم ان هذا مومم بان ثم من يقول بان علم الجنس لم يوضع للحقيقة
المتحدة في الذهن ولم اقف عليه بل الظاهر ان لاختلاف في ان علم الجنس

٥١
موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما هي شرا اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي
حذف او على راي او زيادة اسم الجنس قبله **بل** نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية
والجنسية موضوع **لفرد غير معين فيما افراده خارجيا وذهنيا** هذا والذي يظهر
ان ما كان واضعه الله تعالى وسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع
لمسماه الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على
الملائكة الاية فان العرض من هذا انما يكون لما له وجود في نفس الامر وقد تقرر
ان سميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها ادم هي المعروضات وما الظاهر
ان الله تعالى وضعه لمعنى يدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك
في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فمعه ما هو موضوع للتشخصي الخارجي كالعلم
الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو
موضوع لفرد غير معين اي شايح في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف
والله سبحانه اعلم المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات اعني معرفة كون
اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد اشار اليه بقوله **وطريق معرفتها** تخص
في امور ثلاثة احدها **التواتر كما سماه الالاض** **فالمراد** لمعانيها المعروفة **واكثر**
الفاظ القرآن لمعانيها **منه** اي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا
اكثر الفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره **والتشكيك** فيه اي هذا
النوع بان اكثر الفاظ دوران على اللسان لفظا لله وقد وقع الخلاف فيه اسرياني
هو ام عربي وعلى انه عربي ام موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق او مشتق وعلى الاول
الداب من حيث هو او لبعض المعاني او المفهوم الكلي او الجزئي وعلى الثاني هل هو
من له او من وله او من غيرهما فما الظن بغيره من الفاظ وبان الرواه اخذوا ذلك
من تتبع كلام البلغاء والخلط عليهم جايز وبانهم معد ودون كالتحليل والاصح لم يبلغوا
عدد التواتر ولا يحصل القطع بقولهم **سفسطة في مقطوع** به اي مكابرة لما علم قطعا
باجاز من ينجح العقل تواطوه على الكذب انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قابله
الجواب لانه كما نكار البديهييات **والاحاد** اي وثابنها اجزاء الاحاد **كالقراي** كاجازهم
بان القرو وبضم القاف وتشد بدال اللمرة والتكا كواسم للاجتماع والافترق اسم
للافتراق الى غير ذلك مما لا يكون كثيرا والدوران في الكلام وهذا الايضه ايضا التشكيك
بشيء مما تقدم لانه يكفي فيه الظن وهو غير قاض فيه **واستنباط العقل من النقل** اي
وثانها ان يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا **النقل ان الجمع المحلي**
باداة التعريف للجنس **يدخله الاستثنا** المنقل لا ي فردا وافراد تتراد **وانه**
اي الاستثنا المنقل المذكور **احواج** بعض ما يشتمله اللفظ فيعلم من هاتين المقدمتين
المنقولتين ان الجمع المحلي يجوز ان يخرج منه اي فردا وافراد تتراد **ويحكم العقل بعمومه**
اي الجمع المذكور بصميمية حكمه بانه لو لم يكن عاما متساويا لجميع الافراد لم يخرج فيه
ذلك والمحض ان العقل يدرك من التائيد ان كل ما يدخله الاستثنا فهو عام

هذه التسمية الى الاول فينبغ ان الجمع المعلى باللام عام ومن هنا قال الفاضل العبري
لو بدلت الثانية بمدة وحملت الثانية وليلا عليها لكان اظهر في المطلوب ثم الامدى
وابن الحاجب لم يفردها هذا بالذکر لانه كما اشار اليه القاضي عضد الدين واوضحه المحققون
لا يخرج عن الاولين اذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير
مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه
عقل لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور او التسلسل وقد اتفقوا على ان الاستغناء
بالعقل لا يشترط ان يكون بمقدمة من القياس بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل
وهذا كذلك وكان المصنف انما افرد كالمبصرون لا يميزه عنهما بان ما يثبت به
لا يثبت ابتداء بطوق العبارة بل يثبت لازما لها خلافا لما كان حيث كان في الحقيقة
مندرجا بينهما فقد يكون قطعيا وقد يكون ظاهريا فثبت لذلك **اما العقل الصرف**
كبسر الصادى الخالص **فمعرزل** بفتح الميم وكسر الزاى اى يمكن بعينه ان يتسقل
بمعرفة اللغات لانها امور وصعبة ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك
مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستواءهما بالقياس الخدانة فلا
بد من انضمام امر اخر اليه ليحزم باحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الا النقل
على اسلوب ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم شبه على ما هو المراد بنقلها بقوله
وليس المراد من نقلها نقل قول الواضع كذا الكذا اى اللفظ الفلانى موضوع
للمعنى الفلانى بل المراد من نقلها **توارث** **فم كذا** اى المعنى الفلانى **من كذا** اى اللفظ
الفلانى فان ذلك علامة واضحة على ان العلامة بينهما موضع ذلك اللفظ لذلك المعنى
ليعد توارث ذلك مع انتقال الموضوع **فان زاد** الطريقى النقلى المعروف لها على هذا المقدار
بجو اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى **فذاك** اى منها وبخت لما فيه من زيادة
الوضوح بالنقل الصريح عليه والافلاصير المقام السابع فى ان القياس هل يجري فى اللغة
بمعنى انه يكون طريقا مثبتا لها وقد اشار المصنف اليه مفسرا لما هو محل الخلاف
ومبينا لما هو المختار فقال **واختلف فى القياس اى اذا سمى مسى باسمه اى فى ذلك**
المسمى معنى مجال اعتباره فى التسمية اى يظن كون ذلك المعنى سببا لتسمية ذلك
المسمى بذلك الاسم **للدوران** اى لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك المعنى
وجودا وعدمه فيرى انه ملزم بالتسمية وانما الارتم له فايها وجد توجد **ويوجد**
اى والحال انه يوجد ذلك المعنى **فى غيره** اى غير ذلك المسمى ايضا **فهل يتعدى الاسم**
اليه اى الى ذلك الغير فيطلق ذلك الاسم عليه اى على ذلك الغير حقيقة **كالمسمى**
نقلا اى كما اطلق الاسم على ذلك المسمى الذى ثبت اطلاقه عليه نقلا لا بعديه
او لا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق على غيره ان اطلق
بجاء **كالخمر** فانها اسم للثمن من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل
يطلق حقيقة **على النبيذ** من الالبنة المسكرة كما يطلق على النبيذ من ما العنب
المذكور الحاقا له به فى الاسم المذكور **للمخامرة** اى المعنى الذى هو التخيير للعقل

وهو تعظيمة المشترك بينهما الذى دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان
التخيير للعقل مالم يوجد فى ما العنب لا يسمى خمر اى يسمى خميرا او خلا واذا وجد
فيه سمي بها **او يخص** هذا الاسم الذى هو الخمر **بمخمر هو ما العنب** المذكور فلا يطلق
حقيقة على النبيذ لان تلك الذات **والسارق** اى ومثل السارق فانه اسم
لماخذ مال الحى حقيقة من حوز لا شبهة له فيه فهل يطلق حقيقة **على النباش** وهو
من ياخذ كفن الميت حقيقة من القبر بعد دفنه كما يطلق على الاخذ المذكور الحاقا
لديه فى الاسم المذكور **للاخذ حقيقة** اى لهذا المعنى المشترك بينهما الذى دارت
التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان الاخذ لمال الحى بمجاهرة لا يسمى سارقا
بل يسمى بكابرا او عاصيبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة
على النباش لان تلك الذات **والزائى** اى ومثل الزائى فانه اسم للموج النش فى
فى قتل ادمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق **على اللابيط** الحاقا له به
فى الاسم المذكور **للابلاج** المحرم الذى هو المعنى المشترك بينهما الذى دارت
التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه او لا يطلق حقيقة على اللابيط لان تلك
تلك الذات فالتشهوران فى هذه المسئلة قولين احدهما ان القياس جرى
فى ذلك وهو مختار ابن سريج وابن ابي هريرة واى اسحاق الشيرازى والامام
الرازى ونقل ابن جنى انه قول اكثر علماء العربية ثانياً المنع وهو قول اكثر
النشاعة منهم امام الحرمين والغزالي والامدى وعمامة الحقيقة واليه اشار
بقوله **والمختار نقيبه** اى كون القياس طريقا مثبتا للغة **قالوا** اى المشتون
الحجة الدوران اى دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه كما بينا فدل على اعتباره
لان الدوران يفيد ظن العلمية **فلنا** فى جوابها **فادته** اى الدوران
ذلك **ممنوعه** فان فى كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما فى
مسالك العلة والحقيقة على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها
وبعد التسليم لصحة طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقه غيرهم وتترلا منهم
ان اردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه **مطلقا** اى فى
كل محل بان ثبت عن العرب ان الاسم لما فيه ذلك المعنى كائنا ما كان **فغير الموقوف**
محلا للنزاع لان المعروف محله ان الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا
فيه معنى نيا سب ان يكون سبب لتسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى
فى سمي غيره فهل تعدى ذلك الاسم الى الغير ايضا حكما على اللغة ام لا
وهذا الذى ذكرتم ليس كذلك **لان ما يوجد فيه** ذلك المعنى من التسميات
حسينية اى حين يكون ثابرا عنهم كوف الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون
من افراد المسمى بذلك الاسم افاد الاستغناء لكلامه او النقل عنهم ان الاسم
لمشترك معنوى يطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما فى تسمية زيد فى ضرب
زيد فاعلا لكون شئ كلام العرب افاد ان كل ما استند الفعل او شبهه اليه

وقدم عليه على جملة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقل ان اسم الفاعل اسم
لذات قام لها الفعل وهذا الاتزان في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى
ولم يسمع اطلاقا على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك
الا ان بعض افراده مسكوت عن تسميته فيقاس على غيره منها في ذلك ثم كما ان لا
يسمع دعوى قياس بعض افراد مستي في حكم تناولها بطريق العموم على بعض ذلك
لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض افراد سمي باسم موضوع للمعنى الشايح
فيها على بعض في التسمية بذلك الاسم بجامع ان ليس احدها باولى من الاخر في ذلك
في الفصل مع انتفا شرط القياس وهو ان يكون المعنى غير منصوص عليه فان
كلام هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ **او في الاصل فقط**
اي اواردهم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعندما في المعنى عليه كالحجر التي من
العنب اذا غلا وانتد وقد في بالزبد لا في غيره من المحال سلما كون الامر فيه
كذلك كما قدمناه ثم **معنا كونه** اي الدوران في الاصل **طريقا** متبنا لتسمية
الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك
الشيء **هنا** اي في هذه المسئلة يجوز ان يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى
وتلك الذات فيكون المجموع موضوعا للمجموع التي من العنب المحامر للعقل فيكون المعنى
حينئذ جزا العلة المركبة منه ومن عين المحمل لاعلة مستقلة فلا يكثر وجود
المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من ادلة المثبتين القياس ثبت شرعا
فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى
يقن اعتباره بالدوران اشار اليه والى دفعه بقوله **وكونه** اي القياس **كذلك**
اي طريقا صحيحا **في الشرعيات** العمليات **للحكم الشرعي** اي لتعديته فيها
من محل الى محل **لا يستلزمه** اي كونه طريقا صحيحا **في الاسم** اي في تعديته
الاسم لمسمى لغة الى اخر لم يعلم تسميته به لغة ايضا **لان** اي قياس مالم ينص
عليه من الشرعيات العمليات على نص عليه منها لاثبات الحكم المنصوص
فيها لم ينص عليه لشاركته اياه في المعنى المصحح لتعديته اليه كما يعرف في محله
ان شاء الله تعالى امر **سعي تعديته** اي تعدينا الشارع به في ذلك بشرط
لا انه امر **عنفلي** يسوى فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما
فلا يكون دليلا الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا لما كان القياس حجة
فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهر به غير قارح ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس
المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحدا **شرا** ان قيل مجرد تجوز
كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك
حتى يمنع صحة كون الوصف علة لمفرده فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك
فيقال **يجوز** كون خصوصية **المسمى معتبرة** في تسمية المسمى بذلك الاسم
ثابت بل ظاهر اي مطون بثبوت منهم طرد الادمم والابلق والقارورة

والاجدل والاحيل وما لا يحصى من اسماء سميات فيها معنى يناسب تسميتها بها
فيما يوجد فيه ذلك المعنى من غير حاجتي اعلم لا يظنون الادمم الذي هو اسم الفرس
الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم الفرس المخطط بالبياض
والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرمها يعان من الرجح
على ما هو مقر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له
هذا الوصف ولا الاحيل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السماك
الذي هو اسم لكل من كوليبيس مخصوصين مرتعين على ماله السموك من غيرهما
الى غير ذلك مما يتعذر على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهرا ان ذات
المسميات التي بها هذه المعاني جز من علة تسميتها بهذه الاسماء واللام يكن لمنهم
وجه في الظاهر **فظهر من هذا ان المناط** لتسمية المسمى باسمه الخيال كونه باعتماد
ما فيه من المعنى **في مثله** اي هذا النوع هو **المجموع** من الذات والوصف المنصوص
فانما اي اللغة حينئذ **به** اي بالقياس اثبات **بالاحتمال** المرجوح وفي بعض النسخ
بمحمل بصيغة المصدر المهيى ولا تشك ان في اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير
جائز اتفاقا لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضايعا وكان الاولى
ذكو هذه الجملة عقب قوله **مدعنا** كونه طريقا هنا لانه اجواب عن ايراد مقدر
على سند مقدر لهذا المنع كما رايت قامله ثم قيل هذا الاختلاف في نفس اللفظ
واطلاقها على مسميات اخر لا في احكامها فانها تثبت بالقياس باختلاف وقيل
في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصفهاني انه في الالفاظ واحكامها والحقيقة
والجواز ثم تارة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس
يجوز التسمية ويثبت حد الحر والسرقه والزنا في شراب النبيذ والنباش
واللايط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس
لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص اياها
ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في
الشي الثاني نظر فان الشا وغية الناوين للقياس فيها مخرجون بثبوت
الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه بما لا يخ من نظر كما يعرف في موضعه
المقام الثامن في اقسام اللفظ وهي ضربان ما تخرجه الفسنة الاولى له
وما يخرجه غيرها ولما كان تعديم الضرب الاول اولى اشار اليه مبينا للمجتمبة
المقتضية له فقال **واللفظ ان وضع لغيره** اي لغير نفسه بان وضع للمعنى
يستعمل وان فرض انه لم يستعمل فقط في ذلك المعنى ليكون حقيقة او في معنى
غيره فيكون مجازا **والا** اي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه **تمهل وان**
فرض انه **استعمل** استعمالا **كديرت ثلاثة** يرفع كليهما على الابتداء والكبرية
فان ديتر لفظ مهمل لعدم وضعه للمعنى وقد استعمل محكوما عليه بانث ثلاثة
احرف في هذا الاستعمال **وبالمهمل** اي وباستعمال المهمل في نفسه **ظهر وضع**

كل لفظ لنفسه وضعا علميا كما هو جوابه **كبعضها الغيرة** اي كما ظهر وضع بعض الالفاظ
لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاسي له في غير نفسه فاعاد الضمير الى بعضها
المفهوم مما تقدم بمعونة السياق واث الضمير الراجع اليه بنا على التشابه لتأنيث
من المضاف اليه ولا يقال ولم لا يجوز ان يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازا وفي غيره
حقيقة فلا يلزم ان يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضها لغيره **لان المجاز**
يستلزم وضعا للمغاير اي لانا نقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعا للشئ
المغاير له لما تقدم من ان المجاز يقتضي سابقة الوضع لغير المتجوز فيه لانه
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وهو اي الوضع للمغاير **متنفذ في الماهل**
اذ العرض انه لم يوضع لغير نفسه **ولعدم العلاقة** بين ما للفظ باعتبار
حقيقته وما للفظ باعتبار مجاز في المستعمل واما في الماهل فيطريق اولى
لانه لم يوضع لغيره اصلا فالاول خاص بالماهل والثاني بالنسبة الى المستعمل
ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المص
رحمه الله فصلا واستعماله في نفسه لا يجوز مجازا سواء كان موضوعا لغيره
اولا لعدم العلاقة المعنوية فانما يجوز كل منهما حقيقة انتهى قال العبد
الضعيف عن الله تعالى له وعليه ان يقال لم لا يجوز ان يكون استعمال اللفظ
الموضوع لغيره في نفسه مجازا لوجود سابقة الوضع للمغاير والعلاقة
المصححة لذلك وهو الاشتراك الصوري بينهما او المجاورة فانه لما كان
اللفظ موضوعا للمعناه مستعملا فيه مرشما معه في الخيال حصل بينهما مجاورة
صالحة لان يجعل علاقة كما صرح به الاصفهاني فليتأمل فان قيل وعلى هذا
يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتركا لفظيا لوضعه لغيره ولنفسه فيجب
التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلا اذا لم يوجد قرينة تعين احدهما
كما هو شأن المشترك اللفظي في الاستعمال لكن تتأدر المغاير عند ذكره حتى يحكم
بانه المراد منه قبل ان يظهر انه كذلك بالحكم عليه وليس كذلك بالحكم على نفسه
كما اشار اليه بقوله **ويجب كون الدلالة على مغاير قبل المسند** المفيد ذكره
لاحدهما يفتي ذلك فالجواب اول ما يمنع جبروت اللفظ مشتركا اصطلاحا
يجري هذا وثانيا سلمنا انه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينفيه لانه لم
ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل مما قال **لعدم الشهرة وشهرة مقابله** اي
عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه
وهو الوضع لغيره بل قد انكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز ان يشترط اللفظ
الذي له وضعان في احد مفهوميه فيصا در عند اطلاقه **ولما كان** وضع اللفظ
لنفسه ليس **لا يجوز استعماله ليحكم عليه نفسه** بما يسوغ الحكم به عليه
حتى كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جوزت ان تذكر هذه الالفاظ
ليحكم على ذواتها بما يصح عليها مهملات كانت او مستعملة فوضعها لنفسها

هو هذا التجوز فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود به افادة الاحكام
الكافية لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه فربما لم يوضع للفظ
كائنا ما كان **اللقاب الاصطلاحية** اي المنسوبة الى اصطلاح الاصوليين
باعتبارها اي هذا الوضع لا يتقام مقتضياتها الاصطلاحية حينئذ **فلم**
يكن كل موضوع للمغاير مشتركا مع انه لا بد له من وضعين لنفسه و**لم**
يسم باعتبارها اي هذا الوضع **علمي ولا اسم جنس ولا ابا بالمطابقة**
ولا بالنسبة اليه ولا بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع بالنسبة الى الموضوع
لغيره اذ استعمال لنفسه فانه وقع التصريح بما جاز به كما ذكره الاصفهاني
وتقدمت الاشارة اليه واطلق بعضهم عليه العلم كما ستمعه على الاثر من هذا
ثم اعلم انه لما تضدى المحقق التقار الخ في حاشية الكشاف لتحقيق معاني
الافعال على وجه افاد التصريح بانقسام الوضع الى غيره ولعقده نثر
تعبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشاف ايضا بان دلالة الالفاظ
على نفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في الالفاظ المهملات
بلا تفاوت ووجهها محكوم عليها لا يقتضي كونها اسما لان الكلمات باسمها
متساوية الاقدام في جواز الاجاز عن لفظها بل موجاز في المهمات كقولك
حسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا بارانفسها وضعها
ضديا او غير وضدي مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير
ضدي لا يشاعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب
ومن واحواتها اسما لا لفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي
قالوا ذلك لقيامها مقام الاسما الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا
اريد اجرا حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به لنفسه لم يحجج هناك الخ
واضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء باللفظ وحضوره بذلك
في ذهن السامع مما يدل عليه ويجزئه فيه فالالفاظ كلها مشاركة في صحة
الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم
عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه لبي توجه الحكم اليه
انتهى وكان ككشف الغطاء عن المراد يوضعه لنفسه كما افاده المصنف واوضحه
رامعا للخلاف في المعنى اشار اولا الى التعقب المذكور مع زيادة في توجيهه
ثم ثانيا الى الخروج عن عمدته فقال **والاعراض بان** اي وضع اللفظ
لنفسه **مكابرة للعقل بل ولا وضع للفظ لنفسه لا مستدعيه** اي
الوضع **التعدد ضرورة** استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا تتعدد على
تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور ان يكون اللفظ نفسه مدلوله
والدال لا بد ان يكون غير المدلول **ولانه** اي الوضع **للحاجة** الى افادة
المعاني القائمة بالنفس وغيرها **وهي** اي الحاجة المذكورة انما تحصل

في المعايير اي اللفظ للوضع لغيره لا لنفسه **مبنى على ظاهر اللفظ** اي على ما يظهر
من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض **وما قلنا** من ان
المراد بوضعه لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته **مخلص منه** اي هذا الاعتراض
اذ هذا المراد لا يفتيد عقل ولا نقل ولا المعترض ايضا كما رايه **واجيب** عن استدعائه
التعدي بان تغاير الاعتبار كاف في كون الشيء دالا ومد لولا **ويجيب** عن اخصار
الحاجة في المعايير بالمنع ثم يضاري المعترض انه يمنع تسمية هذا المراد بالوضع نظرا
الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعا انه لا منافسة
في مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه اعلم **فانما يتعلق** بالقسمة الاولى للفظ
وليشترع من هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول
والمستعمل من حيث الافراد والتركيب **مفرد ومركب** لما تعلم من تعريفهما ثم تعرفها
لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملت رايه على اعتباره **تقديم المفرد** اولى فلا
جرم ان قال **المفرد ماله دلالة على معنى الاستقلال** بوضع اي الاستعداد ماله
دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه **لهذا** كالمعنى **والاجز منه** اي وبما انه هذه
الدلالة كما ين له اي الجز المذكور دلالة **مثلهما** اي الدلالة المذكورة بان يدل
بالاستقلال على معنى بوضع ذلك الجز كذلك المعنى **والمركب ماله ذلك والجزية**
اي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له والجزية ايضا دلالة بالاستقلال
على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجز على المعنى ان تكون ثابتة له على
الدوام بل يكون ثبوته في اصل الوضع **ولم يشترط** كونه **على جز المسمى** اي وسم
يشترط في المفرد يدل ولا جز منه له **مثلهما** قولنا ولا جز منه يدل على جز المسمى ولا في
المركب يدل والجزية **مثلهما** قولنا والجزية دلالة وضعه على جز المسمى كما شرط للمنطقيين
لاختلاف الاصطلاحين **فدخل نحو عبدالله** حال كونه **علما في المركب** كونه دالا على معناه
العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزية اللذين هما عبد والاسم الشريف على معنى
بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة **وكما دخل** في المركب
الاصناف في علم ادخل فيه سائر المركبات من المرحي والصوتي والعددي والاستنادي **اعلاما**
ولعله انما قال نحو عبدالله اشارة الى هذه وقال **علما** لانه لم يكن علما كان مركبا اتفاقا
وخرج اي ولم يدخل في المركب **يضرب واحوانه** بل هو داحلة في المفرد قال المصنف
رحمه الله تعالى قوله واحوانه **يسمى** المبدؤ بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه
ثلاثة المذكور هنا وهو الحق ان الكل مفرد ومقابله كون الكل مركبا ونسب الى الحكم
والنقصيل قول ابن سينا ان المبدؤ بالياء مفرد وغيره مركب وجد الحكما انه يدل جزوه
وهو حرف المضارعة على موضع معين في غير ذي اليا وغير معين في ذي اليا
وجوابه ما سيذكر من منع دلالة الجز اعني حرف المضارعة بانقراده على شيء بل
المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجد للنقصيل
انتهى يعني موحيا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقا **لانه** اي المضارع موضوع **لجز**

اذاع

فعل

فعل الحال او الاستقبال او لهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال
فيه **لموضوع خاص** يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان
بالنون ولفعل المخاطب ان كان بالتاء ولفعل الغائب ان كان بالياء وصغانتين
فليس تني منها كلمتين بوضعين فهي مفردات **بخلاف ضرب** بتثنية التاء
فانه مركب لدلالة على اسناد الفعل الى المتكلم او المخاطب او المخاطبة بوضع
مستقل ودلالة جزئية الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان
الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئية الذي هو التاء على متكلم او مخاطب مسندا اليه
بوضع على حدة كما اشار اليه بقوله **لاستقلال تايه بالاسناد** وان لم تكن مستقلة
في اللفظ **بخلاف تانضرب** سوا كانت للمخاطب او للغائبة فانها ليست بدالة على
مسندا اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال
فيكون مفردا لانه ليس لجزية دلالة على معنى بوضع مستقل وسبب الورد على جعله
مركبا **وقيد المنطقيون** في كالتعريف المفرد والمركب **دلالة الجز بجز المعنى** **وتصدها**
فالمفرد عندهم ما ليس للفظ جز دال على جز معناه المقصود والمشهور صرفه على
اربعة اقسام ما لجز للفظ كهمزة الاستفهام وما للفظ جز ولكن لا دلالة له
على معنى اصلا كزيد وما للفظ جز دال على معنى لكن المعنى ليس جز المعنى المقصود
من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علما فان كلامي عبد وازدل على
العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الالهوية ليس جز المعنى المقصود من
جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات الشخصية وما للفظ جز دال على جز
المعنى المقصود الا ان دلالة غير مقصودة كالجوان الناطق علما على شخص انساني
فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع
مفهومي الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جز المعنى المقصود لانه دال
على مفهومه ومفهومه جز الماهية الانسانية وهي جز المعنى الذي هو الشخص
الانساني فيكون مفهومه ايضا الشخص الانساني لان جز الجز جز لانه دلالة
الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى
العلمي والناطق هذين القسمين بالذکر حيث قال **فقد الله مفرد والحيوان**
الناطق لاشنان اي اسما المفرد من افراده مفرد ايضا حال كون كل منهما علما كما
ذكرنا وصرح به سالفا في عبدالله ويعلم به تقييدهما به ايضا هنا والاكافنا
مركبين عند الكل لان هذين مما عسى ان يتوهم كونهما مركبين وفيهما ايضا تظهر
ثمة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزوه على جز
معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر
والرأبم اي المنطقيين **بتركيب نحو مخرج** وضارب وسكر ان كما ذكر ابن الحاجب
غير لازم لهم لان المقصود لهذا الالتزام ما ظن ان هذه الكلمات تدل على معنى
وكلام من جوهرها ومن الهيئته الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض

الحروف على بعض يدل على جزؤ ذلك المعنى او كلا من الحروف الاصلية منها ومن الحروف
الزوايد فيها يدل على جزؤ ذلك المعنى فان كان المقصود لهذا هو الاول كما اشار اليه
بقوله **فعلى اعتبار الجزئية** اي فاما عدم لزوم هذا الا لزام لهم بنا على اعتبار
الملزوم الجزئية المنسوب اليه الدلالة على جزؤ المعنى **لتصريحهم بالمسموع بالاشتغال**
اي لذكورهم بان مرادهم بالاجزاء اللفاظ المرئية في السمع المستقلة بذلك اي التي
يحيت يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان نوقشتوا في هذه الارادة من الحد
ولان الكلام في تركيب اللفظ اي في تركيب لفظ مع لفظ **ظاهر لان الهيئته**
مع المادة ليست بالفاظ مرئية في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها
وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقصود له
الثاني كما اشار اليه بقوله **وعلى اعتباره** واما عدم لزوم هذا الا لزام لهم بنا على
اعتبار الملزوم الجزئية المنسوب اليه الدلالة على جزؤ المعنى **الميم في مخرج ونحوه** اي
وحواليه كالف في ضارب **فلمنع دلالة** اي الجزئية بهذا التفسير على جزؤ المعنى المراد
بل الدال على مجموع المعنى المراد في هذه اللفاظ هو **المجموع** من الحروف الاصول
والزوايد من غير وضع الجزئية بالان ليقابل ان يقول يلزمهم القول بتركيب
مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم تركيب اضرب ونحوه ما فيه الزوايد مع باقي
الحروف كما هو الواجب لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف
في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزايد على المصدر ليسا باقل من كل من
حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب
امثلة المضارع فكذلك هذه اذ لا فارق موثر بين القائلين على هذا التقدير
كما يمكن ان يقلب هذا بان يقال يلزمهم القول بافراد امثلة المضارع حيث قالوا ان
مخرجاً وضارباً ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزؤ
منها يدل على جزؤ ذلك المعنى فكذلك من امثلة المضارع المذكورة **وجعل تضرب**
بالتا المتشابهة من فوق للمخاطب او الغائبة **مركبا ان كان الاسناد** اي ان كان هذا
الجعل لعلا سناد معناه **الى ثاب في لاف اهل اللغة** لاجماعهم على ان لا اسناد
الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء
وحروف المضارعة حروف مباد فضلا عن ان تكون حروف معان فضلا عن ان
تكون اسما **او المستكن** اي وان كان الجمل المذكور لعلة تركيبه مع المستتر فيه من ان
للمخاطب وهي الغائبة **فما ذكرنا** اي فجوابه ما تقدم قريبا من ان المضارع انما هو
موضوع لفعل الحال او الاستقبال لموضوع خاص من متكلم او مخاطب او غائب لانه
مع اسناده الى الصيغ المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن اسناده
الشيء وهذا هو المراد بقوله **ولذا لم يركب اضرب ويضرب في زيد يضرب** ويضرب
وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو انا وهو ونحن وانما فيد يضرب لكونه في
زيد يضرب لا تتفاكون يضرب في يضرب زيد مركبا بطريق اولي الخلوه من

الصغير المستكن لاسناده الى الاسم لظاهر **مركبا** اي الفعل المضارع للفتا
في هذه الصورة **منهم** اي المنطقيين **ما ذكرنا** فلم يكن حلجة الى زيادته ثم انما قال
منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الجهمي على انه لم يذهب احد
من المنطقيين الى ان يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزايد لكن
في كلام القاضي عند الذين اشاروا انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع
الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التتقازاني وجزم به
ومعلوم ان من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي ان يقال انما يلزم
التفكاك ان يضرب واخوانه مركبة عندهم لانتفا التعليلين المذكورين ان لو كانا
واحد هما مساويا للمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون
المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه اجزا مسموعة مرئية دالة على
المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرناه انفا وكونها عندهم معشراهل اللغة
ليست اجزا لانها لم توضع وضعا مستقلا هذه المعاني بل الصيغ التي في اولها
كل منها وضع بمجموعها ووضع بار المجموع المعنى من غير وضع الجزئية بار الجزئية عندهم
وما وقع في بعض عبارات اهل العربية من ان اليا للغائب والتا للمخاطب **المنتم**
للمتكلم وحده واليون له من غيره فيحول على التسامح والتشابه عندهم كما ذكره
الاصفهانى في شرح الكافية لا يفرنا في اثبات انها اجزا لها دالة على جزؤ المعنى
المقصود منها على اصطلاحنا فائنا لا تستلزم في تحقق الجزئ سوى كونه مسموعا
قريبا دالا على جزؤ المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحرف
ودار معها وجودا وعدمها على ان الاستزادى الشهير بالرضي ذهب في شرح
الكافية الى ان المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدها صارا في
شدة الامتزاج كلمة واحدة ومن ثمة سكن اول اجزائه فاعرب اعرابا قلت
ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوايد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر
لا يقتضى التركيب وان ما يقتضيه ان لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى
وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فاقبل ما في الباب انه لا يكون لفظا دالا على
انه قد ليجب بمنعه فان المركب يكفي فيه دلالة جزؤ واحد واما دلالة الباقي من
اللفظ على الباقي من المعنى فمما لا يقتضيه حد المركب قلت وهذا ايضا يندفع
ما قيل تعريف المفرد يقتضى ان يكون ان قام زيد مفرد لان جزؤه وهو القاف
من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزؤ معناه فيستلزم ان يعيد بلجزؤ القريب
فتنته له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير اهله نعم يلزمهم على
هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو امانا غامضة والسنان في ذلك
والظاهر جده والله سبحانه اعلم **ويقتسم كل من المفرد والمركب** الى ما تقف عليه
ولا علينا ان مبادي بيان اقتسام المركب لفظنا بالمشقة الى اقتسام المفرد **فالمركب**
ان افاد نسبة تامة وهي تعلق لاحد في جزئيه بالاخر فيفيد المخاطب معنى

يصح السكون عليه **بجز ذاته** اي مع قطع النظر عن لاحق به محصل هذه الافادة
او مانع منها **فجملته** اي هو جملة اسمية ان بدى باسم كزيد قائم وان زيد عالم وفعلية
ان بدى بفعل نحو قام محمد ويا عبدالله وان الكرمي الكرمي يقال هذه شريطة
وامامك او في الدار من زيدا مامك او في الدار وفاقا للبصريين ومن وافقهم في
تقديرهم مثله نحو حصل او استقر ويقال هذه ظرفية وخلافا للكويتيين
في تقديرهم اياه بنحو حصل او مستقر فحمله من قبيل المفرد واعرب ابن السراج
بجمله فشيئا براسه لان المفرد ولا من الجملة **او ناقصة** اي وان افاد نسبة
ناقصة وهي تعلق لاحد جزئيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكون عليه بجز
ذاته **فالتعدي** اي هو المركب التعدي لتعدي كل من جزئيه بالآخر والناقص
لنقصان نسبتته عن نسبة الاول فيستل سائر المركبات حاشي الاسنادى **مفرد**
ايضا اي وهو مفرد ايضا في اصطلاح الخويين لان المفرد عندهم مقول بالاشراك
اللفظي على هذا كما هو مرادهم في تقسيم خبر المبتدأ الى مفرد وجملة وعلى ما اشارنا
اليه استيراد ابقوله **وكذا في مقابلة المثني والمجموع** كما هو ظاهر تقسيم الاسم
اليه واليهما وفي مقابلة المثني والمجموع جمع سلامة لعبر الموث كما هو مرادهم
به في باب الاعراب بالحركات الثلاث **والمضاف** اي وعلى ما هو في مقابلة
المضاف الي غيره والمشتبه به كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المفرد المعرفة
بيني على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يعيد
نسبة ناقصة مع انه ليس بمركب تعدي فاجواب ما اشار اليه بقوله **ونحو قائم**
من الصفات في حد ذاته لا يرد على المركب **لانه مفرد** لصدق تعريف المفرد عليه
وايضا ليس بمفيد نسبة ناقصة وصفا بل هو وضع **النا بدل على ذات متفرقة**
بالمعنى الذي اشق هو منه **ويلزم النسبة** اي نسبتته الى شئ اخر عفا ضرورة ان
الوصف لا بد ان يقوم بوصف **لامدلول اللفظ** اي لان النسبة المشار اليها
مقصودة الافادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وصنعية فيه من حيث هو لانه
ولانا فقتة ثم لو قيل ينبغي ان يكون اسم الفاعل المحرر به عن المبتدأ المسند الي ضمير
يرجع اليه مع الضمير جملة كالفعل اذا كان كذلك لقل في جوابه **وحال وفوعة**
اي اسم الفاعل خبرا في نحو زيد قائم **نسبة الى الضمير** المستتر فيه وهو الراجع الى
زيد **ليست تامة بجز ذاته** اي قائم **الزيد** فلا ينبغي ان يكون مع ضميره جملة
ولذا اي ولكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه ليست تامة **عن قائم**
اي مع ضميره **مفرد** الجملة كما هو قول المحققين على ما في شرح الشهاب لمصنفه
وعلمه ابن الحاجب في امالي المسائل المتفرقة بوجهين الاول ان الجملة هي التي تستقل
بالافادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل
انه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا
بقوله لتسلط العوامل على اول جزئيه الثاني ان وضعه على ان يكون معتمدا

57
على من هوله لان وضعه على ان يعيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع المعتمد
عليه بالافادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بفاعله خروج عن وضعه انتهى
على ان منهم من يقول بان الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه
خبرا ايضا قال والاي يلزم ان يكون في نحو زيد قام ابوه خبرا وهو باطل
بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه مفردا جملة تامة هي
استصحابها اطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ التسمية للشئ باسم ما
عليه والمشتق لما لم يكن مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه الى ضميمة
اخرى لم يجعلوه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح
الخويين **وعلى المنطقيين** اي واما على اصطلاحهم **في اعتبار** اي لاعتبارهم
الضمير **الرابطة** العبر الزمانية في القضايا الجملة ليرتبط بها المحمول
بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة او لا وقوعها سمي به لانه
على النسبة الرابطة بينهما سمي للدال باسم المدلول فكون اسم الفاعل
في كوز زيد قائم ليس بجملة **الظهير** لانتقال الاسناد اليه اصلا كما انه عليه بقوله
فاسناده اي اسم الفاعل على اصطلاحهم **ليس الا الى زيد** لا الى هو الرابطة
لانها غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لانه نسبة يرتبطان بها
معقولة من حيث انها حاصلة بينهما التي لتعريف حالهما فلا يكون معنى
مستقلا يصلح ان يكون محكوما عليه اوبه ففايدتها كما قال **وهو** اي الضمير
في المثال المذكور هو الذي **يفيد ان معناه** اي اسم الفاعل محمول له اي لزيد
والا مستقل كل بمفهومه اي والا لو كان الضمير في مثل هذه القضية غير
مفيد هذا الاستمداد كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر فلم يرتبط كل
منهما بالآخر فينتفي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها
ان يتفق بها والعرض خلافه **وعناية ما يلزم** من هذا **طرده** اي اعتبار الضمير
في الجامد من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى **وقد يلزم** طرد اعتبار
الضمير في الجامد ايضا **كالكوفيين** فاعلم على ان خبر المبتدأ مشتقا كان او غير
مشتق فيه ضمير وثي الون غير المشتق بالمشتق ليتمثل الضمير فينا ولون زيد
اسد بجماع واخوك بمواحيك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكساي
ان الجامد يتمثل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني
ايضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح الشهاب لمصنفه وهذا وان كان مشهورا
التساي الى الكساي دون تعدي فعندي استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن
الدليل والاشبه ان يكون حكم بذلك في جامد عرف لسماء معنى ملازم لا
انفكاك عنه كالاقدام والقوة للاسد والحرارة والحمة للنار انتهى فيتحصل
ان يتمثل الجامد الضمير بطريق التاويل والمشتق وهو المشهور عن الكوفيين
والبقا على مدلوله ولح المعنى الملازم للسمي وهو الذي ينبغي ان يتمثل عليه

مع

قول الكسائي وقال الاستربادي واما الجامد فان كان مؤولا بالمشق نحو هذا
القاع عرج كله اي غلبت تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتحمله خلافا
للكسائي وكانه نظر الى ان معنى زيد اخوك منصف بالاخوة وهذا زيد
منصف بالزيدية او محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى
الاسناد بعد ان لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي يقدره اهل المنطق
بين المبتدأ والخبر فالجامد كله على هذا منجمل للضمير عند الكسائي لكنه
لما لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير
تابع لحقابه فاذا اضمير في الترام ملزم لهذا الذي عليه الكوفيون بل لما
عليه الكسائي وان كان الترام طرحة عند المنطقيين **على غير محيهم** اي على
خلاف الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون تحمل المشتق له فضلا عن الجامد
بل ان كان ملفوظا فيهما ويسمون القضية جينيد ثلاثية وان كان غير ملفوظ
لشعور الدهن به قالوا هو محذوف للعلم به وسموا القضية جينيد ثنائية
نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دلالة على الربط اذ عليه ان يقال
الربط امر خفي وينبغي ان يكون دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك
والى هذا مع افادة ما عدل اليه اشار بقوله **وحقابه والدال ظاهر** اي
والحال ان الدال ينبغي ان يكون ظاهرا لدلالة على المدلول **قبل الربط** للخبر
بالمبتدأ **حركة الاعراب** كما ذكره المحقق التقطازاني في شرح التسمية فانها
ضمة ظاهرة في اخر الاسم المفرد المعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها
من واو والفاء لان الظاهر ان الواضع كما وضع الالفاظ لا فادة المقاصد
الباطنة وغيرها وضع الاعراب لا فادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب
تؤقتة بكامل المقصود مع الاختصار لكن كما قال **ولا يفيد كون الدليل على الربط**
حركة الاعراب في ساير القضايا اذ ينبغي ايضا هذه الحركة في المبني والمعتل
مقصورا كان او منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون **والاظهر**
انه اي الدال بينهما فعل النفس وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتا
او قيا **ودليله** اي دليل النفس هذا لانه امر مسطن لا يوقف عليه اذ لا
يتوقف من الربط **الضم الخاص** اي التركيب الخاص الموضوع نوعه لا فادة
ذلك الربط لعمومه واما الحركة **فمعد ظهورها** لغد مانع منه **تاكرا الدال**
لتعدده جينيد **والا** اي وان لم يظهر مانع **الفرد الضم الخاص** بالدلالة على ما
بينهما من الربط **وبه كفاية واعلم ان المقصود من وضع المفردات ليس الافادة**
المعاني التركيبية لانها كافية ببيان اللادات الديوية والخروية التي
هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الافرادية لها للزوم الدور
على هذا التقدير لتوقف فهمها جينيد على فادة الالفاظ لها وهي متوقفة
على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل

فمثل هذا يجي في افادتها النسب والمعاني التركيبية ايضا لان فهمها يتوقف على
العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها اجيب بمنع توقف افادتها
المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل
العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع هو يتوقف على
العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور وهذا ذهب غير واحد منهم
الا صغها الى ان الحق ان وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة لتقديران
المتكلم ارادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة
ليفيد ان المتكلم ارادها منها عند استعمالها الا ان المقصود من استعمال
المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة النسب والتركيب
لانها المتكلمة بحدوى المحاطبات وهو حسن لا محذور فيه **والجملة خبر**
ان دل على مطابقة خارج اي والمركب الذي هو جملة خبر ان فهم منه نسبة
بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين **واما عدمها** اي مطابقة النفسية للخارجية بان كانت احدهما
ثبوتية والاخرى سلبية **فليس مدلولها ولا تحتل اللفظ انما يجوز العقل**
ان مدلوله اي اللفظ غير واقع بان يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره
بعض المحققين بان الخبر من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق واما الكذب
فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يتحمله لا يريدون ان الكذب مدلول
لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه من حيث هو لا يمنع عقلا ان لا يكون
مدلوله ثابتا في الخارج لان احتمال عدم الثبوت مدلوله لان دلالة
الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضى استلزام الدليل المدلول
استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الاتر على الموتر **والا** اي
وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبة
فانشأ ولا حكم فيه لانه من قبيل النصور ونسب الحكم بقوله **اي ادراك انما**
اي نسبة **واقعة اول** دفعا لتوهم ان يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاستر
اللفظي عليها وعليه فيخرج ان يقال **فليس كل جملة قضية** لصدق الجملة
على الخبر والانشأ لا فادة كل منهما نسبة تامة مجرد ذاته وعدم صدق
القضية على الانشأ لانه لا يصح ان يقال لتقابلها انه صادق فيه وكاذب
لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة **والكلام يراد منها اي الجملة عند قول**
عند الاصوليين كاللغويين اي كما عندهم لنقل الامدى في الاحكام عن اكثر
الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم ان الكلمة المركبة من
حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذ ان ما انتظم من الحروف
المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم اي تالف

والتأليف وان كان وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف
تشبهها بما كالحسن والباقي كالفضل فخرج من الحروف والمراد حرفان فصاعدا
للتألف من حرف واحد وحركة وبالمسوعة المكتوبة والمعقولة وبالمتواضع
عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسوعة من الجمادات وبنواد الصادرة
عن اكثر من مختار كما لو صدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من اخر
فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في اطلاق لفظ الكلام على كل ما من مجموعة
غير منتظمة المعاني كزيد بل في فقيل يسمى كلاما لان كلاما من كلاماته
وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجموع اولا وقيل لا يسمى كلاما ذكره
سراج الدين الهندي في شرحه قلت **والاول هو المنجذ وفي الصحاح**
الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول تفيد اطلاق
الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقيين والظاهر ان الجملة لا يقال
عليها عندهم وانما يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام اعم منها مطلقا
لكن يلزم من هذا الذي قاله الاصوليون ان لا يطلق الكلام عندهم على
لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق ومع اذا لم يكن علما وفيه بعد
الهم الا ان يقال يطلق عليه الكلام لكن مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة
كلمة اخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع فليكن ما يعطى
للمقدر حكم الملفوظ ثم لا يضر في اعميته اطلاق الجملة على مثل هذا ايضا
ثم يلزم من قول الفريقيين ان الكلام باصطلاح اللغويين اعم منه باصطلاح
الاصوليين ولا ضرر في ذلك وقول البديع واهل اللغة المركب من
كلمتين بالاسناد مراده بهم الخويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول
ابن عصفور الكلام في اصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجمل سواء كانت
معينة او غير معينة عكس هذا بالنسبة الى ما تقدم عن اهل اللغة لان
ظاهرة ان الكلام والجملة منسايان لكن لعل ما تقدم اثبت والله سبحانه
اعلم **واخص** منها مطلقا وهي اعم منه مطلقا **عند الخرين** منهم ابن مالك
وسمى عليه الاسترابادي وذكر المحقق التفتازاني انه الاصطلاح المشهور
فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذاتية والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلى سواء كان مقصود الذاتية او لا فالمصدر والعنقات المسندة
الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة
خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة ويجوز ذلك جملة وليست بكلام لان
اسنادها ليس مقصود الذاتية وقال ابن هشام والصواب انما اعم منه
اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا سمع يقولون جملة الشرط جملة الصلة
وكل ذلك ليس معينا فليس كلاما انتهى وهذا كما ترى يفيد ان المعنى
لمخصوص الكلام اشتراط الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون

الاسناد مقصود الذاتية فيه ونما هذا موافق لظاهر قول سيبويه على ما
يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل
على ان الكلام ما يطلق حقيقة الا على الجملة المعينة انتهى فيتخلص ان المراد
باشتراطه الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق عليه حالة اطلاقه عليه
وان الافادة لا تستلزم في الجملة اصلا ثم على هذا لوقال القائلون بالاشتراط
بينهما ان كليهما لا يقال حقيقة اصطلاحية الا على ما اشتمل على الاسناد
المفيد وقولهم جملة الشرط والصلة وكونهما لا يلزم منه عدم اشتراط
الافادة فيهما لم لا يجوز ان يكون هذا من تشبيه الشيء باعتبار ما كان عليه
او باعتبار الصورة ونظيره تشبيههم المضارع الداخل عليهم المقنضية
قلبه ما ضميا مضارعا باحد هذين الاعتبارين وحينئذ لا يلزم ان يكون
القول بان الجملة اعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتياجوا الى الجواب
فليتأمل وقد ان الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض
انقسامه خاصا به كما عسى ان ينبه عليه في موضعه فنقول **والمفرد باعتبار**
ذاته ودلالته ومقاييسه لمفرد اخر ومدلوله واستعماله واطرافه
وتعيينه انقسامات خمسة بعد هذه الاعتبارات التي اولها اعتبار الذات
والاخرها اعتبار الاستعمال **في فصول** خمسة بعدتها ايضا واما الاطلاق
والتعريف فهما من جملة اوصاف بعض انقسام انقسامه بالاعتبار الرابع
كما سترى فالوجه اسقاطها هنا **الفصل الاول** في انقسام اللفظ المفرد
باعتبار ذاته من حيث انه مشتق من غيره اولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل
بما احتض به غير الحقيقة واما هم فاكثروا بالاشارة الى ما بهم سنة فيما
يكونون بصدره ثم حيث كان المشتق لا يعلم من حيث هو مشتق الا بعد معرفة
الاشتقاق فلا علينا ان نصدر هذا الفصل بيانه ثم ناتي على ما عليه فنقول
الاشتقاق اصطلاحا يقال على امور اربعة على ما حرره العبد الضعيف عفر
الله تعالى له وفاقا للبصريين موافقة غير مصدر له في الحروف الاصول مرتبة
وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كقرب وقصار فالصدر مشتق منه والآخر مشتق
فاذا اعتبر من حيث انه صادر من الواضع اتيح الى العلم به لا الى عمله بحسب العلم
فيقال هو ان يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة
في المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر
ولحده منه واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال
اخذ لفظ من مصدر بحر وفيه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه ثانيا
موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة او مناسبة في
المعنى كالجند والحذب وناك وكفى ثالثا ثانيا مناسبة لفظين في الحروف الاصول
والمعنى كالثلب والثلث والثلث والثلث والثلث والثلث والثلث والثلث والثلث والثلث

وقد تسمى اصغر وصغيرا واكبر وقد تسمى اصغر ووسط واكبر ولا مشاحة
والاول اشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو
حط الاصول كما سببته المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتباره فقال
هو مشتق ما وافق مصدره بالحروف والاصول ومعناه مع زيادة فما
وافق مصدره اشتمل للمطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه اي معنى
المصدر وهو الحدث الخاص يخرج لما وافق مصدره بالحروف والاصول كما بمناه
كصوب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض او معناه
لا بحروفه كضرب بمعنى اعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقته في جميعها
مع ترتيبها بان يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كما في الاصل لفظا و
تقديرًا فلا يشكك عليه نحو حرف من الحرف فان الواو مقدره وانما سقطت
بعد انقلابها الفاعل العارض التثنية الساكنين وكان لم يذكر الترتيب للعلم به
بقربية ومعناه وفيد الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفا والعين
واللام لئلا يخرج عنه نحو الاشتقاق من السبق فانه لا وجود للزوايد في
السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخل من الدخول ومع زيادة يعنى
في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة ام لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا
حاشية وبه على وجه الزيادة بقوله **هي فائدة الاشتقاق** فهي علة
غائية له في المعنى ثم فرع عليه **فالمقتل** حال كونه **مصدرا** مما يسمي **مع المقتل**
اصلا **مزيد** وهو المقتل **وغير مزيد** وهو المقتل هذا اذا لم يقترب في
المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للمقتل **وان اعتبر به** اي بالمقتل
زيادة تقوية في معناه الثابت للمقتل **المشتق منه** اي فالمقتل مشتق من
المقتل حينئذ لموافقته اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة
المقتل في المعنى على المقتل بالتقوية فيه وفي اللفظ ايضا وهي الميم ويتعين
حينئذ ان يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من المقتل ثم بقي هنا
التشبيه على امور احدها لم يقل ما وافق اصلا كما قال ابن الحاجب فيصيح ان يكون تعريفها
له على راي الكوفيين ان الفعل اصل فيه وراى البصريين ان المصدر اصل فيه بل قال
مصدرا فيكون تعريفه على راي البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون
وقد بين وجهه في موضعه ثانيا المراد بالمصدر اعم من المشتغل والمقدر فيدخل الاعا
التي لم يشغل لها مصادر كتم وبس وبتاركة والصفات التي لا مصادر لها ولا افعال
كربعة وحرور وقف كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرًا والتعقيب
بان الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة انها ليست مشتقة من مصادر اجملت فيحتاج
الى تقديرها وانما اجريت بحرفي المشتق لوم لا يفتى الوجود مطلقا ثانيا لثبات اسماء
المتاعمل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر كما ذكره ابو علي في التكملة
وعبد القاهر في شرحها والسيراني لكونها جارية على سنها والجمهور على انها من المصادر

نفسها كما هذا التعريف ما شر عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر
لان سببويه يسمي المصدر فعلا وحدثنا كما ذكره الاستاذ ابا دى او على الخوز كما ذكره ابن
مشام وغيره تبيينها على الحروف المعنوية في الاشتقاق فان بعض المصادر كما يقول
يشتمل على حرف لا يعتبر فيه ما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا
ان نشتمنا من الفعل لاصالته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القريب
بجاز والى القريب حقيقة كما في اضافة الحكم الى العلة القريبة والبعيدة رابعها لا يشرط
في الاشتقاق من المصدر ان يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز ان يكون باعتبار
المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة ناطق ومنه قولهم الحال
ناطقة بكذا خامسها كما انه لا بد للمشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لابد
من تعيين لفظه حركة ولو اعتبر ابا بدال او سكون او زيادة او حرفا بحذف
او ابدال او زيادة او حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في المحصول تسعة اقسام
وكلمها البيضاء وخمسة عشر ولا بأس ان تذكرها مع امثلتها الصحيحة لها
اسعافا مقدمين امامها بان ليس المراد بالحركة واحدة بالشمس بل جنسها
واحدة كانت او اكثر وكذا الحرف والمركب منهما وان حركة الاعراب وعمره الوصل
لا اعتد ادبها لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها مبتدلة
عليها بحسب العامل وعمره الوصل تنسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير
نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد معا
فيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سقر بسكون الفاء
من السفن بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهاء اسم فاعل من الصهيل وما
نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر
الذال اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل
وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو اكرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه
حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور
من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو تكلم اسم فاعل ونفعل
من التكليم وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو عد امر من الوعد
وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل
من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الاقامة ثم لا يخفى
في ان من هذه الاقسام ما تحذف اقسام فان الحركة تحذف ثلاثة انواع ولو اعتبر
نقصها وزايدتها منفردين ومجموعين متنوعات حسب تنوعها لكثرة الاقسام
حدا لا اتم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلته
الجدي **وجامد خلافة** اي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس بموافق
لمصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل واسد **والاشتقاق الكبير**
ليس من حاجة الاصول لان حاجته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف

به اي ان مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الاحكام علة لذلك الحكم
وهذه الحاجة مندفعة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر او الصغير فلا حاجة الى
ذكر الكبير والاكبر ايضا في هذا العلم **والمشتق** فثمان **صفة** ما دل على **ذات** **مبهمة**
منصفة **بمعين** اي ما فهم منه ذات عين معينة وصفة معينة كضارب فانه
بينهم منه شئ ما له الضرب اعم من ان يكون انسانا جسما او غيره حتى لو امكن تقدير
ما هو اعم من السدر لم يقدر موصوفاً شئ **فخرج** بتقدير الابهام في الذات اسم **الزمان**
والمكان كالقتل لزمان القتل ومكانه من ان يكون صفة **لان المقتل مكان او**
فيان **بين القتل** لاني ما فيه القتل فلا بهام في الذات ومن ثمة لا يصح مكانا او
زمان مقتل كما يصح مكانا او زمان مقتول فيه **فيل** **يتحقق** **الفايدة** في نحو **الضارب**
جسم فلم يكن **جزا** **والالم** **بغير** **كالانسان** **حيوان** قال المصنف رحمه الله تعالى هذا
دليل ذكر على لزوم ابهام الذات في المشتق الصفة وهو ان قولنا الضارب جسم
مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزا من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب
كالم يفد قولنا الانسان حيوان لا اعتبار الحيوان جزا من مفهوم الذات الانسان
وقد اعترضه المصنف بقوله **ولفائيل** **منع الفرق** **والاستدلال** **بتبادر الجوهر**
منه اي لفائيل ان يمنع الفرق بينهما ويبسندل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه
باستقلاله كما يفهم الحيوان من انسان استقلالا ثم ان لم يفد الانسان حيوان كذلك
الضارب جسم وجيبسندل يتم الدليل على ان المعتبر في مفهوم الصفة ابهام الذات
ثم عدل المصنف الى دليل اخرجه بقوله **والاوجه** **صحة الحمل** **على كل من العين والمعنى**
اي والدليل الاوجه لابهام الذات في مفهوم الوصف ان الوصف يصف جملة حقيقة
على الجسم كزيد مبيع وعلى المعنى كعلم حسن والجمل قيم فلو افادة الصورة
مادة خاصة بالجوهرية لم يصف جملة على المعنى او مادة خاصة بالعرضية لم يصف جملة
على العين ومعلوم ان ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف
فظهر ان الصفة انما تعقد ذاتا اي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب
وغير صفة **خلافة** اي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة منصفة
بمعين وقد عرفت ان منه اسم الزمان والمكان تتمم ثم المشتق قد يطرد كما سما
الفاعلين والصفة المشبهة وافتعل التفصيل واسما الزمان والمكان والالة
وقد لا يطرد كالقارورة والديبران والعيوق والسماك والمناط فهما ان وجود
معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث انه داخل في التسمية
وخر من المسمى حتى كان المراد ذاتا ما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها هذا المشتق
يطرد في كل ذات كذلك اي المعنى الاصل معها تلك النسبة اللهم الا لما منع كما في
الفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الاذن فيه مع انه سبحانه ذو والفضل
العظيم وان اعتبر من حيث انه مسمى للتسمية بالمشتق مخرج لها من بين ساير
الاسماء غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزا من المسمى حتى كان المراد ذاتا

مخصوصة

مخصوصة فيها المعنى لان حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق
لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك لان سماه تلك الذات المخصوصة
التي لا توجد في غيره والى هذا اشار السكاكي من حيث قال واياك والشوية
بين تسمية انسان له حمرة باحمر وبين وصفه باحمر فتزل فان اعتبار المعنى في
التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصحة
الطلاق عليه فابن احد ما من الاحكام لهذا النوع من باب القياس تكن منه على بصيرة
مسئلة **ولا تشتق** **لذات** **وصف** **من مصدر** **والمعنى** الذي للمصدر **قائم** **بغير**
اي غير الموصوف به **وقول** **المعتزلة** **معنى** **كونه** **تعالى** **منكنا** **خلفه** **الكلام**
اللفظي **في الجسم** كالم لوح المحفوظ والستجرة التي سمع منها موسى **والزمو** **على** **هذا**
جواز **اطلاق** **المفرك** **والايض** مثلا على الله تعالى خلفه هذه الاعراض في
بما لها لكنهم كغيرهم على امتناع اطلاق ذلك عليه تعالى **وقطعا** **ودفع** **عنهم** **هذا**
الالزام **بالفرق** بين مسئلة وما الزموا به **بانه** **ثبت** **المتكلم** **له** **اي** **الطلاق** **عليه**
صفة له تعالى **قطعا** **وامتنع** **قياسه** اي الكلام به لان الكلام عندهم انما هو
الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثة فلا تكون قائمة به والالزام
ان يكون ذاته محلا للحوادث وهو سبحانه متعالى عن ذلك علوا كبيرا **فلم** **ان**
معناه **اي** **المتكلم** **في** **حقيقته** **خالقه** **اي** **الكلام** **في** **جسم** **ولا** **كذلك** **المحرك** **والايض** **في** **نحو**
فانه لم يثبت له شئ منها وهذا الدفع مذکور للمحقق التقنازاني في حواشيه على
شرح القاصي عضد الدين مختصرا بن الحجاب **وليس** **هذا** **الدفع** **بشئ** **يعتد** **به**
فيما نحن بصدد **لانه** **لا** **تفصيل** **في** **الحكم** **اللفوي** **اي** **لم** **يثبت** **من** **حيث** **هو** **تفصيل**
بين **من** **يختص** **القيام** **به** **اي** **قيام** **معنى** **الوصف** **به** **عقلا** **وشرعا** **فيجوز** **ان** **يطلق**
الوصف عليه **وهو** **اي** **ومعناه** **قائم** **بغيره** **اي** **غير** **الموصوف** **به** **وغيره** **اي** **وبين**
من لا يمتنع قيام الوصف به **ولا** **يجوز** **اطلاق** **الوصف** **عليه** **والمعنى** **قائم** **بغيره**
بل **لوا** **امتنع** **قيام** **معنى** **الوصف** **بشئ** **لم** **يصنع** **له** **اي** **امتنع** **صوغ** **الوصف** **له** **لغة**
اصلا **لانه** **يمنع** **ان** **يجرى** **على** **الشئ** **وصف** **والمعنى** **قائم** **بغيره** **كما** **يمنع** **ان** **يوصف** **بامر**
من ساير الامور الممتنع انضافه بها **فحيث** **صنع** **له** **تعالى** **صفة** **من** **هذا** **المصدر**
موضوعة لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو **المتكلم** **لزم** **قيامه** **اي** **معنى** **الكلام**
به **تعالى** **لانه** **تعالى** **يوصف** **بها** **والمعنى** **قائم** **بغيره** **وتحاج** **المعتزلة** **بانه** **لا**
يلجى الى هذا الحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القايم
بالنفس فينتعن ان يكون المراد في حقه سبحانه على انه صفة ازلية قديمة قائمة
بذاته تعالى متوافقة للسكوت والاقفة ثم لعل المصنف انما لم يقل **خلافا**
للمعتزلة كما قال غير واحد استبعادا ان يزارع هو لا العقلا في هذا الاصل
اللفوي جدا فيره **واشارة** **الى** **تجويز** **احد** **خلافتهم** **فيه** **من** **خلافتهم** **في** **خصوص**
هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القراني في شرح تنقيح المحصول ما يعضد

عليهما ومن علة قال **فلو ادعوه** اي المعتزلة اطلاق المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به
بجاء باعتبار انه خالفة فيكون من سمية المتعلق باسم المتعلق لامتناع صحة اطلاقه
عليه حقيقة كما تقدم **ارتفع الخلاف في الاصل المذكور** لموافقا فقهتم حينئذ العامة
على انه لا يشق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره **باطلاق ضارب**
حقيقة على مستي وهو اي الضرب قائم بغيره اي غير ذلك المسمى فان هذا صريح
سهم في محالفتهم الاصل المذكور **واجب** هذا الاستدلال **بانه** اي الضرب **التاثير**
وهو اي التاثير قائم به اي بالضارب لا التاثير القايم بالضررب وهو اثر الضرب
واورد لو كان التاثير غير الاثر لكان اثر ايضا لصدوره عن الفاعل فيعتقد
الى تاثير اخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع بان التاثير وان كان غير الاثر فهو
امر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تاثير اخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل
فهو في الاعتبارات العقلية وهو فيها ليس بمحال لانه يقطع بانقطاع الاعتبار فان
قبل التاثير ليس بامر اعتباري لمحققه فرض فارض اولاد لولم يتحقق لما وجد الاثر
وليس غير التاثير كما مر وحينئذ يلزم المطلوب اجيب بان التاثير في غير
التاثير مغاير للاثر الذي هو تاثير فيه واما التاثير في التاثير فهو نفسه
في الحقيقة فلا يحتاج الى تاثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل
الاصوليون استدلال المعتزلة ايضا بما اشار اليه بقوله **وبانه** اي النشان **ثبت**
الخالق اي لله تعالى **باعتبار الخلق** وهو اي الخالق **المخلوق** كما في قوله تعالى
هذا خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته **لا** ان الخلق هو **التاثير والاقدم**
العالم ان قدم اي والالو كان الخلق هو التاثير قدم العالم ان كان التاثير
قديما اما لان الموتر وهو الله سبحانه قديم والتاثير فرض قديما فالاثر وهو
العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر عن الموتر الحقيقي فيلزم من وجودهما
في الازل وجود العالم واما لان التاثير نسبة والنسبة موقوفة على المنسبين
ومما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع انها متوقفة على المخلوق لكان
المخلوق قديما بطريق اولي **والانسلسل** اي والالزم التسلسل ان لم يكن
التاثير قديما لانه حينئذ حدث محتاج الى خلق اخر اي تاثير اخر لان كل
حدث لا بد له من تاثير موثر فيعود الكلام الى ذلك التاثير ويتسلسل
وكلاهما حينئذ يثبت المطلوب وتعبه المصنف اوله بقوله **وهو** اي هذا
الاستدلال **مثبت** **جزء الدعوى** اي لا لها كلها لان كما قال المصنف
رحم الله تعالى صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما لها بل هو قائم
بغيرها واذا كان الخلق معنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى
وهو ان المعنى ليس قائما بالذات ولا يصدق الجزء الاخر من الدعوى وهو
انه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق
الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس

قايما بها وهو جزء الدعوى فان ثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها
فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله **اجيب بان معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته**
بالايجاد وهو اي تعلق قدرته بالايجاد للمخلوقات **اضافة اعتبار يقوم به**
اي بالخالق قال المصنف فما اشق له الخالق الالفتنا رقيام الخلق به وقوله
لاصفة متفردة ليلزم كونه محلا للمحادث او قدم العالم دفع لما يرد على ذلك
التقدير وهو انه لو كان معنى خلقه تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم
به لزم كونه محلا للمحادث او قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها بوجوب
وصفا حقيقيا يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي
امور اعتبارية **واورد ان قامت به النسبة الاعتبارية وهو محل للمحادث**
لانها حادث وان لم يتم به ثبت مطلوبهم وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى
به اي قايما بالمشق مع ان الوجه ان لا يقوم به لان الاعتباري ليس
له وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة والجواب ما اشار اليه بقوله **لكن كلامهم**
اي الاصوليين انه يكفي في **الاشتقاق** هذا القدر من **الاشتقاق** الذي
هو تعلق القدرة بالايجاد كما صرح به القاضي عضد الدين وغيره **فليكن**
هذا القدر من **الاشتقاق** هو المراد بقيام المعنى في صدر المسألة ثم قد ا
الجواب الناطق بان معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بايجاد **ينبغي**
كلام الحقيقة اي يبعد عن كلام متأخرين من عهد ابي منصور الماتريدي في
صفات الافعال لله تعالى قال المصنف وهي ما افادت تكوينيا كخالق والرزق
والحيي والمحيي فاهم مصرحون بانها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة
عبرنا بينا في الرسالة المسماة بالمسابقة في العقائد المخفية في الاحرة
ان قول ابي حنيفة لا يعيد ما ذهبوا اليه وانه اي ما ذهبوا اليه في هذا
المقام **قول مستحدث** وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك
سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق
وذكره اوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين
على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالحق
القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بايصال الرزق وما
ذكره من معناها لا ينبغي هذا ويوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل لهم ذلك واما نسبتهم ذلك الى
المتقدمين ففيه نظر بل في كلام ابي حنيفة ما يعيد ان ذلك على ما فهمه الاشاعرة
من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته ازليا كما
يزال عليها ابديا ليس من خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية
استفاد اسم البارى له معنى الربوبية والامر بوجوب ومعنى الخالق ولا مخلوق
وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل اجبايم كذلك استحق اسم

المخالق قبل انشاءهم ذلك بانه على كل شئ قد برانتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قد بر
تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فاذا ان معنى الخالق قبل الخلق
واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه واسم الخالق ولا مخلوق في الازل
لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما نقوله الاستعاذرة فلاجزم ان قال هنا **وقوله**
اي ابي حنيفة ان شاء الله تعالى **خالق قبل ان يخلق الى اخره** اي ورازق قبل ان
يرزق **بالضرورة** يراد به اي بالخالق له **قدرة الخلق** التي هي صفة حقيقية
والا قدم العالم اي والا لو اريد به الخلق بالفعل لان له قدرة الخلق لزوم
قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزوم مثله فتعين
ما ذكرنا **وبالفعل نعلقها** اي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية
وهي تعلق القدرة على وجه الابدان بالمقدور وهو اي والتعلق المذكور **عروض**
الاضافة وهي النسبة الابدانية **للقدرة** بالنسبة الى المقدور بخصوص **ويزوم**
من كون التعلق عبارة عما ذكرنا **حدوثه** اي التعلق كما هو ظاهر ولا محذور
في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
لكون البارئ تعالى وتقدس قبل كل شئ ومعه وبعد ومذكور بالسنتنا
ومعبود لنا ومحيا ومميتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب
السالف **لو صرح به** اي ولو فرض نضريح ابي حنيفة بان المراد بصفة الخلق
الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق **فقد نقاه الدليل** وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك **مسئلة الوصف حال الانصاف** اي
اطلاقه على من وصف به في حالة قيام معنى الوصف به **حقيقة** اتفاقا كضارب
لباشر الضرب **وقبله** اي واطلاقه على من يسيو وصف به قبل قيام معناه به
بجاز اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب **وبعد انقضاء** اي واطلاقة
على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة اقوال بجاز مطلقا حقيقة
مطلقا **ثالثا ان كان بقاؤه** اي معنى الوصف بعد تمام وجوده **ممكنا** بان
كان حصوله دفعا كالقيام والفقود **بجاز والاحقيقة** اي وان لم يكن بقاؤه
ممكنا بان كان حصوله تدريجيا كالمصادر السائلة التي لا تثبات لاجزائها
كالنكلم والحرك فاطلاقه عليه حقيقة **كذا استرح به** اي بمعنى هذا التقدير
وضعها اي هذه المسئلة فيما معناه **هل يشترط لكونه حقيقة بقا المعنى**
ثالثا ان كان ممكنا **الشرط** والواضع ابن الحاجب والشارح القاضى عضد
الدين قال المصنف **وهو** اي هذا الشرح **قاصر** عن مطابقة الوضع المذكور
بل مناقض لبعض ما تضمنه **اذ يفيد الملاق** **الاشتراط** اي اشتراط
بقا المعنى في الاطلاق الحقيقي كما في الشرح **المحاربة** حال قيام جز فيها
يمكن اي بجازيه اطلاق الوصف على من يعنى به جز من المعنى فيما يمكن بقاؤه
اذ بجازيه ليس بقا **والشرح** يفيد **الحقيقة** اي حقيقة اطلاق الوصف على

٦٢
من بقي به جز من المعنى فيما يمكن بقاؤه لا اعتباره الانقضاء ومعلوم انه لا يتحقق
الانقضاء مع بقا جز من المقتضى وعلى هذا منى المصنف هذا ويجب ان يستثنى من
كلام ابن الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لانهما من جملة المشتقات
مع ان اطلاق الماضي باعتبار ماضى الامر والنهي باعتبار المستقبل حقايق بلا
نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك او حقيقة في الاستقبال ولم يبينه على هذا
احد من مشهورى شارحي كلامه **المجاز** اي قال القايلون بان اطلاق الوصف على من
زال عنه معناه بعد قيامه به بجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
يصح في الحال يقيد اي الوصف المنقضى **مطلقا** عن التقييد بماض او حال او استقبال
عمن وجد منه ثم انقضى **وهو دليله** اي وصحة النفي مطلقا من علامان المجاز
كما ان عدم صحته من علامات الحقيقة **وكونه** اي النفي المطلق في الحال **لا ينافي**
الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينفى مقتضاه اي مقتضى نفسه من نفي كونه
اي الاطلاق **حقيقة** وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال المذكور وهو ان
النفي المطلق انما يقيده المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه
ولم يمت الجواب ان النفي المطلق وان لم ينافي في مقتضى لا ينفى مقتضى نفسه من
ثبوت المجازية **نعم لو كان المراد** من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد
ضرب بالامس وانقضى **بقي ثبوت الضرب في الحال** بل ان زيد ليس ضاربا في الحال
وهو اي نفي ثبوت الضرب في الحال **بقي المقيد** اي الضرب المنقضى بالحال كما رايت لم يمت
لاهل المجاز الاستدلال به على اصل الحقيقة لان هذه الصفة عند اهل الحقيقة في
خير المنع وكيف لا وليس محل النزاع الا هذا فيجوز جواب لو للعالم من السياق
والسياق **لكن** ليس المراد هذا من النفي المطلق بل **المراد صدق زيد ليس**
ضاربا من غير قصد التقييد بشئ من الازمنة لكن هذا ايضا مما حقه المنع
كما اشار اليه بقوله **واجب يمنع صدق النفي المطلق على اطلاقه** فلا يعبرى
الاستدلال اليه **قالوا** ثانيا لو كان الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله **لكان**
حقيقة ايضا باعتبار ما بعده **والافتحلم** اي والاقان كان حقيقة باعتبار ما قبله
بجازا باعتبار ما بعده **فهو** حكمة لعدم المقتضى لهذه التفرقة **بيان الملازمة ان**
صحته اي كون الاطلاق حقيقة بسبب الانصاف به **في الحال ان تقيد**
القول بها اي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال **فبجاز** **فبما** الاتفا الثبوت فيها
والا فحقيقة **فيهما** اي وان لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فاطلاقة
باعتبار ما بعده حقيقة كما طلاقة باعتبار ما قبله **وغيره** اي اعتبار كل من
هذين الاعتبارين **حكمة** لما ذكرنا لكن ليس الاطلاق حقيقة باعتبار ما بعده
اتفاقا **فكذا** ينبغي ان لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله **الجواب** بخار الشق
الثاني وهو ان القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال **تم منع لزوم**
اللازم المذكور لانه **لا يلزم من عدم التقييد** به اي باعتبار الثبوت في الحال

عدم التقييد بغيره في نفس الامر لجواز تقييده بالشئ اي بثبوت معنى ذلك الوصف
قايما او منقضيما فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لوجود ثبوت ذلك المعنى له منقضيما
كما يكون حقيقة لوجود قايما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت قايما
او منقضيما الحقيقة اي قال القائلون بان اطلاق الوصف على من زال عنه بعد
قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والجبائين اجمع اللغة على صحة اطلاق صواب
امس على من قام به الصواب بالامس والنقضي والاصل في الاطلاق الحقيقة **عور**
هذا الدليل بل جمعهم اي اهل اللغة على صحة اي اطلاق صواب عند الاحتمال
بل هو مجاز بالاجماع وحاصله اي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة انه
خص الاصل في الاطلاق للحقيقة في صواب امس بمعنى انه لا يجري هذا الاصل
فيه لدليل الاجماع على انه لا يجري في صواب عند الاجماع على مجازية الثاني يعني
صواب عندا فيستدل به على مجازية الاول اعني صواب امس وحينئذ فالوجه حذفه
وليس مثله في الاخر لان معناه كما قال المصنف اي ليس في الاخر وهو الاطلاق بعد
الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو قولنا الاصل الحقيقة فيعمل بعمومه فيه
ثبتت انه بعد حقيقة انتهى وانما اتفق هذا لانه قد كان في النسخ مكان
وحاصله الى اخره ما نصه وقد يقال قد يخص الاصل لدليل والاجماع على مجازية
الثاني دليله انتهى وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير
الى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعا لهذه المعارضة ولا سيما
وقد تقدم انه لا يلزم من كون الاطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار
ما بعده حقيقة فليتامل قالوا ثانيا لولم يصح كون الاطلاق الوصف بعد انقضاء
معناه حقيقة لم يصح المومن لغافل وبنام حقيقة لانها غير ماسترين للايان
حينئذ سوافسر بالتصديق او بغيره والاجماع انه اي ان المومن لا يخرج بهما
اي بالعقل والنوم عنه اي عن كونه مومنا اجيب بان اي اطلاق المومن
على كل منهما مجاز بدليل عدم اطراجه لا امتناع كافر لمومن كذا تقدم اي لا امتناع
اطلاق كافر على مومن تقدم كفره والا كان اكابر الصحابة كسائر الحقيقة كما انهم
مومنون حقيقة وكذا النيام لليقظان يكون حقيقة كما ان اليقظان كذلك
والحاصل ان ذلك مجاز والالزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة وهو باطل
فتيل اي قال المحقق التفتازاني ما معناه **والحق انه اي الوصف من المومن**
وما جرى مجراه ليس من محل النزاع وهو اي تحله اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا
بمعنى الثبوت ولا جرى مجراه كما في مثل المومن والكافر والنيام واليقظان والحلو
والحامض والحرو العبد مما لم يعتبر فيه طريان والاولى مما يعتبر في بعضه
الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة
كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله تعالى بقوله **وقد يقال**
ولو سلم ان هذا الوصف من مومن وكوه من محل النزاع فالجواب من قبل اهل

٦٤
المجاز لاهل الحقيقة الحق انه اذا اجمع على انه اي المومن اذا لم يخرج بهما اي بالنوم
والعقل عن الايمان اذ الوحد مجرد الوصف او عن كونه مومنا اذ الوحد الذات
الموصوفة بالايمان باعتباركم متعلق يخرج بل حكم اهل اللغة والشرع بان
اي الشان مادام المعنى كالايمان بمعنى التصديق مودعا حافظه المدرك الذي
هو المومن في هذا المثال كان ذلك المعنى قايما به اي بالمدر ك ما لم يطر احكم
بنا وقد اي ذلك المعنى بلا شرط دوام المشاهدة والملاحظة لذلك المعنى
قالاطلاق المومن حينئذ اي حين نومه وعقلته اطلاق له حال قيام المعنى
وهو اي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق حقيقة اتفاقا فلم يفتد
الاطلاق عليه حينئذ في محل النزاع وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى
شيئا من مطلوبكم وبه اي وبهذا يبطل الجواب المتقدم بان اي اطلاق
المومن على المومن الغافل والنيام مجاز وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون
وارد في المحقق الشريف بان الاجماع انما هو على اطلاق المومن عليهما في الجملة
واما بطريق الحقيقة فلا و اجرا احكام المومنين على النيام مثلا لا يستلزم كون
اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر **واثباته** اي كون الاطلاق المذكور
مجازا **بامتناع كافر لمومن صحابي او غيره الى اخره** اي تقدم كفره كما تقدم ايضا
باطل فان هذا الامتناع يقتضي ان لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازا وليس
كذلك بل صحته اي اطلاق كافر على من امن بعد كفره لغة اتفاقا **انما الخلاف في**
انه اي الاطلاق لغة حقيقة او مجاز والمانع من الاطلاق عليه استعماله لا
حقيقة ومجازا امر شرعي كما ذكره صاحب التصيل وغيره وهو حرمة نذر المومن
ولاسيما الصحابي بهذا الدم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع
بل باعتبار اللغة **واذن لهم اي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على**
من امن بعد كفره فلاهل الحقيقة ادعا كونه اي اطلاق كافر على من امن بعد
كفر حقيقة اي اطلاقا حقيقيا لغويا مع صحة اطلاق الضد ومومنون في
هذا المثال عليه **كذلك** اي اطلاقا حقيقيا لغويا ايضا ولا يمتنع هذا
الا لوقام معناه اي الضدين في وقت الصحيتين اي صحة اطلاق كافر حقيقة
وصحة اطلاق مومن على الشخص الواحد به وليس المدعى في هذا سوى كون
اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وان هو اي اطلاق لفظ الضد في الحال
ليجتمع المتناهيان او يلزم قيام احد منهما بعينه قال المصنف رحمه الله تعالى **حينئذ**
يبطل الزام القاضى عضد الدين كونه كافرا حقيقة مومنا حقيقة في وقت واحد
حقيقة لانه انما يبطل لذلك لو كان اطلاق الكافر والمومن في وقت واحد
حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك
لان احدي الحقيقةين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفايه لان
الغرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافرا

حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك يمنع الا لو استلزم اجتماع
معانها وهو منتف قلت وعلى ذلك لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان
والحلو والحامض الى غير ذلك وينبغي ما نظروا في تعليل منع اطلاق الكافر على مسلم
تقدم كفه بما ذكرناه انما بان القاعدة ان امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم
المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى اولى لانه لو اسند الى وجود
المانع لكان المقتضى وجد ويخلف اثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى
امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حال الاطلاق اولى
من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان اهل الحقيقة يصدد منع عدم
المقتضى لان الغرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقابل
ان يقول تمام ان يكون لاهل الحقيقة الادعاء المذكور اذ لم يكن اجماع على المنع
لكن ظاهر كلام الامدق وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقائد
قائما للفقود والقيام السابق باجماع المسلمين واهل اللسان وعليه قول المحقق
التفتازاني فان قيل انما يمنع ذلك لو اخذ الثمان وهو غير لازم قلنا الكلام في
اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله تعالى انما ذكره
على سبيل الغرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا يصير عليه **قالوا**
ثالثا لو اشترط لكونه اى الوصف حقيقة بقا المعنى لم يكن لاكثر المشتقات
حقيقة كضارب ونحير والوجه حذف ضارب فان المقصود ان بقا المعنى لو
كان شرطا للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السببية حقيقة فانها كما
تقدم يمتنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع اجزاعها في ان لانها
تدرجية التحقق لا يحصل الجز الثاني منها حتى ينقضي الاول وهلم جرا فانتهى
ان يكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قارة فيه وهو محال والغرض انما
ليس حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضاءها
ولا يكون لها حينئذ حقيقة اصلا وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سببه
المصنف عليه ولعلنا اذا دفع ذكره نظر الذكر المحقق التفتازاني اياه مع المشي والركبة
والكلمة مثلا للمصادر التي يمتنع وجود معانيها في ان **بل الحق قائم وقاعد اى**
بل انما يمكن ان يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الالائية وهو الذي
يجتمع اجزاعها في ان واحد وتبقى كعالم وقائم وناصر او توجد دفعة كضارب
بان يطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فالمراد **مثله والجواب**
انه اى بقا المعنى بشرط في صحة الاطلاق حقيقة ان امكن بقاوه والافوجود
جز اى وان لم يكن بقا المعنى فانما يشترط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جز
من المعنى مع اطلاق اللفظ فلا يلزم ان لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة
اصلا لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الشرط
اورد كيف يصح هذا منه واجيب بان معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان

65
عدم افادته مطلوب المستدل فلا يصح عدم موافقته بذهب الجيب وهذا ما يقال
المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى
المذهب الثالث وعليه منى القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال **والحق ان**
هذا التفضيل يجب ان يكون من مطلق الا اشتراط اى اشتراط بقا المعنى
في كون الاطلاق حقيقيا عن تعيينه بكونه مما يمكن بقاوه ولا يمكن وانه بعد
الانقضاء مجازا **مذهبا ثالثا** لكونه حقيقة بعد الانقضاء وهذا التفضيل ليس
هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الانقضاء ويقرقان
فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم اوضحه بقوله **فهو اى مطلق الا اشتراط**
وان قال بشرط بقا المعنى لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقا كله
بل يريد وجود شئ منه اى من المعنى **لفظ نحير وضارب اذا اطلق في حال**
الاتصاف ببعض الاخبار بكسر الهمزة وبما شرة الضرب في الجملة يكون
حقيقة لان مثل ذلك اى حال الاتصاف بوجود جز منه يقال فيه اى في ذلك
الحال انه اى ذلك الحال حال اتصافه بالخيار والضرب عرفا واذا كان ذلك
الحال كذلك اى يقال فيه انه متصف بذلك الوصف وجب ان يحمل كلامه اى المطلق
عليه اى على هذا المراد خصوصا ومن المستبعد ان يقول احد لفظ ضارب في
حال الضرب مجاز لعدم قيام جميعه به حينئذ وانه اى الضارب لم يشتمل فقط
حقيقة كما هو لازم ظاهر اطلاق الا اشتراط كما بيناه وكثير مثل هذا في كلام الموعين
بفتح اللام اى المعربين **بأشياء الخلف ونقل الاقوال لمن تتبع ذلك فليس هذا**
باول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له ولكن لا يجفى
ان هذا ليس بمطابق للمذهب المفصل فان المفصل مصرح باشتراط وجود
بقا كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاوه وجز منه اذا كان مما لا يمكن بقاوه في الاطلاق
الحقيقي وهذا يفيد ان الشرط وجود جز منه سواء كان ممكن البقا او لا كما تقدم
عن التفتازاني المذكورين لانا نقول لا تفصيل حينئذ على انه يمكن ان يقال لا يلزم
من اعتبار المسامحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الالائية ايضا
لا يلزم من تغذر الحقيقة في الاولى على تغذر عدم المسامحة فيها دون الثانية
وايضا مذهب المفصل يفيد ان اطلاق ما لا يمكن بقاوه بعد انقضاءه حقيقي ومد
مطلق الا اشتراط يفيد انه مجازى نعم اطلاق المصنف ان الشرط وجود شئ منه
من غير تعيينه باخره ولا غيره ليتناول الجز الاول والاخر وما بينهما بعد جملة
على ما لا يمكن بقاوه كما منى عليه المحقق التفتازاني اولى من تعيينه باخر جز
منه في ذلك كما قاله الامدق وتابعه عليه جماعة حتى قال الاسوى فمن قال قام
زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا
بعدها فان هذه مضايقة ومشاحة لا توسعة ومسامحة ثم الحق ان ضاربا
ليس منه اى مما يدخل في الوجود جز معناه كما قيل لان الوجود تمام المعنى وان

انقضى كثير من الافعال اي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو
كونه متصفا بالتاثير في الغير بالايام وتام هذا المعنى يتحقق في الضربة الواحدة
فالباقي بعدها ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه ايضا وما انقضى قبل
الاحزة وبعد الاولى تكرر لتام المعنى لا يقال فالوجود جيبئيد اي حين لم يسلم
ما تقدم من الادلة للمجاز الحقيقية تقدمها للتواطى على المجاز لانه دار اللفظ
بعد الانقضاء بين كونه مجازا او متواطيا او موضوعا للذات باعتبار ما قام
بها او وقع عليها في الوجود اعم من قيامه حال الاطلاق وانقضا به والتواطى
مقدم على المجاز كما ان المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي لا ان الوحد التوقف
على الجزم باحدهما بعينه كظاهر بعض المتأخرين وهو الامد كتم ابن الحجاب
بنا على تعارض ادلتها وزعم انقضا المرجح لانا نقول ليس كذلك لعدم لازمه
اي التواطى وهو اي لازمه سبق الاحد الداير في الثبوت القيام والمنقضى
الى الفهم لسبقه اي المعنى الى الفهم باعتبار الحال من نحو زيد قائم واذا كان
السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قائم مقامه وضربه في الحال
لزم ان يكون وضعه للحال فيترجح المجاز جيبئيد والله سبحانه اعلم الفصل
الثاني في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة في الدلالة المفرد وظهرها
وحقايقها تقسيمات ثلاثة والتقسيم اظهر الواحد الكلي في كثير من المواد
فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم اعم من كل قسم مطلقا
التقسيم الاول في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي اللفظ المفرد الموضوع
لمعنى اما دل عليه بالمطابقة اي بسبب وضع اللفظ له بتمامه او التعمل
اي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا والالتزام اي بسبب وضع اللفظ للملزم
والعادة العقلية للمنطقيين التقسيم فيها اي في الدلالة ويستنتج اي
ويكون اللفظ تبع للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما اوردنا في
في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما ان ساير
اخوة من اصول الانية له بالذات باعتبار احراز ايضا يقع التقسيم له
اولا وبالذات فيها ولا مر في ذلك فريب والدلالة كون الشيء متى فهم فهم
غير فان كان التلازم بينهما لعل الوضوح اي بسبب وضع الشيء للغير اي جعله
بازا ي جيبئيد اذ فهم الشيء فهم الغير فوضعية اي فدلالة الشيء على الغير
وضعية او العقل وكان التلازم بينهما بايجاب العقل الصرف ذلك فعقلية
اي فدلالة الشيء على الغير عقلية قاله المصنف ومنها اي العقلية الطبيعية
وهي ما انقضى التلفظ بلزمها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروضا
المعنى له لدلالة اح بفتح الهمزة وضما وبالجملة على اذى الصدر اذ دلالة
اح على الاذى دلالة الاثر على مبداءه اي مؤثرة كالصوت والكتابة
والدخان اي دلالة الصوت المسموع من ورا حدار على وجود مصوتة مثنة

76
والكتابة على جانبها والدخان على النافان هذه الدلالات عقلية لانهما دلالة الاز
على مؤثره فكذا هذه لان اح اثر عروضا وجع صدر اللفظ فاذن لا يصلح ان يكون
قسيمة للعقلية كما فعلوه عن اخرهم والوضعية تسمان غير لفظية كما لعقود
جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة اي كدلالتهما على كميات
معينة من العدد والتصب جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق
اي كدلالتهما على ذلك فان كلامنا هاتين دلالة وضعية غير لفظية ولفظية
وهي المحصونة بالنظر في العلوم لا تصبها طبا وشو لها لما يقصد اليه من المعاني
وهي كون اللفظ جيبئيد اذ ارسل فهم المعنى للعلم بوضعه له اي كون اللفظ
كلما اطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازا معناه المفهوم منه اعم من
ان يكون هو جميع ما وضع اللفظ له او جزوه او لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة
الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له ليليجر عن التعريف دلالة النظم
والالزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف
على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لا يحل
العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الاخر في
الوجود لانا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق
بالوضع ومن المعلوم ان ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل
على فهمه في الزمان السابق وايضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع
وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تعبير
الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتبيين
فلا دور وهذا الاحتراز عن الدلالة العقلية طبيعية كانت او غير طبيعية اذ لا وضع
فيها ولا سوا العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع واورد سماعه اي
اللفظ الدال بالوضع حال كون المعنى مشاهدا قال المصنف فان الدلالة الوضعية
ثابتة مع انتقال الحد اذ اطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فينقل عن التعريف انتهى
لان فهم المفهوم محال اذ الغرض ان المعنى مرشتم عنده بواسطة المشاهدة واجب
بقيام الحيثية اي يمنع انتقال الحد حال كون المعنى مشاهدا بقا قيام الحيثية
باللفظ جيبئيد ايضا وهي اي والحيثية هي الدلالة فقلت وفيه نظر لا تجله تسلط
المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر انما شرط تحققها فلا جرم ان قال
والحق الانقطاع بالسمع ثم التجدد عنه اي والجواب الحق منع انتقال الحد في هذه
الحالة قوله لانه اطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال
قلنا سلم ولكن انما يلزم هذا العلم بيقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس
عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه يقطع حالئذ بالذبول عنه بالانتقاس
الى المسموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ ويكون ادراكا ثانيا بعد ادراك
الاول ثم غير خاف على المتأمل ان هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في

هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعي قياها وهذا بيان لذلك فلينما مل
وللدلالة الوصفية اللفظية اضافات ثلاث اضافة الى تمام ما وضع له
اللفظ وجزية اي وضافة الى جز ما وضع له اللفظ **والاخر** اي وضافة الى لازم
ما وضع له اللفظ **ان كانا** اي ان وجد الجز واللازم وفي هذه الشارة الى ان المطابقة
لا تستلزم التقضى والالتزام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون مسمى اللفظ
بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تقضى لا تتقاه الجز وهذا
يعرف ايضا ان الالتزام لا يستلزم التقضى فان المعنى البسيط اذا كان له لازم
ذهني كان ثمة التزام بلا تقضى ويجوز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه
فهمه وللعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع الاعتبار
فالتقضى زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيدكره المصنف وهذا
يعرف ايضا ان التقضى لا يستلزم الالتزام بجواز ان لا يكون للمسمى المركب لازم
كذلك وللعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجة عنه
نعم التقضى والالتزام مستلزمان للمطابقة لانها لا يوجدان الا معهما بالاتفاق
ولها اي والدلالة الوصفية اللفظية مع كل اضافة من هذه الاضافات
اسم فع الاول اي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه
اسم هو دلالة المطابقة لموافقة المعنى اللفظي **مع الثاني** اي ولها مضافة
الى جز ما وضع له اللفظ من حيث هو جزوه **اسم هو دلالة التقضى** لتقضى المعنى
الموضوع له اياه **وكذا الالتزام** اي وكذا الهام مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى
الموضوع له اللفظ من حيث لازم اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له **ويستلزم**
اجتماعها اي المطابقة والتقضى والالتزام **التقاليين** واحدا من اللفظ الى المعنى
المطابقى والتضمين مع لان فهمه اي الجز الذي هو الدلالة التضمينية **في ثمة**
اي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة
ولحدة اجمالية فليس ثمة الا هم واحدا فالدلالة على الكل لا تتغير بالدلالة على
كل من الاجزاء معايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك
الفهم الواحد انما يصيف الى الكل واعتبرا بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة
المطابقة وان اضيف الى احد الاجزاء واعتبرا بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء
ودلالة التقضى واستوضع ذلك بما اذا وقع بصرك على ريد من راسه الى قدمه
دفعه واحدة فانك تراه وتري اجزاءه بروية واحدة فان نسبت هذه الروية
الى ريد يسرى رويته وان اضيفت الى جز من اجزائه سمي روية ذلك الجز **لا كثر شارج**
المطالع قطب الدين الفاضل المشهور انه ينقل الذهن من اللفظ الى جز ما وضع
له ثمة الى تمام ما وضع له وان المطابقة تابعة للتقضى في الفهم لسبق
الجز في الوجود بل لظهور منع الاول وسبق الجز في الوجود بل مطلقة لا دائمة
اذ لا مانع من التفتت النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر

المعنى

67
المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والاتقاف اليه عنده لان ذلك
لعله سماع اللفظ والعلم بوضع له وذلك علته الانتقال للمجموع فيثبت
لذلك ثم مقتضاها فهم الجز مرتين بالاستعلال وفي ضمن الكل لكن الوجه
ان يبقى الاول بخلاف استعلال المركب من معيده تفصيلا حيث يلزم فيه سبق
الجز كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى **عليه** اي هذا الانتقال انتقال اخر من
المطابقى او التضمين ان كان هو الملزوم **الى الالتزام** فيبينه وبين اللفظ واسطة
بخلافها ثم هذا الانتقال من احدهما اليه يلزم **لزوما** ذهنيا لا انفكاك له
لانه اي اللزوم بين احدهما وبينه مشروط ان يكون بالمعنى **الاخص** وهو كون
اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه **فالتقضى لزوم الالتزام** مطلقا
للزوم **تقتل انه ليس غيره لان ذلك بالاعم** اي فيفزع على هذا انتقالا كون المطابقة
يستلزم الالتزام دائما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام
لان لكل ماهية لازما بينها وقله انها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على
اللازم البين بالالتزام وايضا الانتقالان هذا بنا على اعتبار اللزوم في اللازم
البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين
شيئين كلما تقلا سوا كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم
فيه او بعد التامل في القرائين وسوا كان اللزوم بينهما ما يتنمته العقل او عرف
عام او خاص او ما جرى مجرى ذلك وسوا كان الحكم باللزوم بينهما يقينا او ظنا وهو
ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللازم في دلالة الالتزام انما هو بالمعنى الاخص الذي
ذكرناه وهو منتف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني واما الخارجي
وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه ايضا فيه فليس بشرط
لان العدم كالعمى يبطل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه
ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه **هذا كله**
على اصطلاح المنطقيين فلا دلالة للجوازات على المجازية اي فلا دلالة من
الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي
كذلك بل **يتقبل** من الالفاظ المجازية **اليها** اي الى معانيها المجازية **بالقرب**
اي بسبب استعانة القرينية الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها **في** اي المعاني
المجازية **مرادات** من الالفاظ المجازية **لامدلولات** لها اي الى الالفاظ المجازية
ولا توردها المجازات **عليهم** اي على المنطقيين كما اوردها القاضي عضد الدين لان تقا
العرض من ايرادها حينئذ **اذ يتر موده** اي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية
كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة **والاصر** عليهم في ذلك **اذ لم يستلزم** تقى دلالة المجاز
على معناه المجازي **تقى** **فهم المراد** الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه لحصول
فهمه بالقرينية المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا **فليس للمجاز في الجز اللازم**
دلالة **مطابقة** **فيها** كما قيل **قاله** المحقق التقطاراني ولغظه اذا استعمل اللفظ

في الجزواللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم تكن تضمننا او التزاما بل مطابقة
لكون الدلالة على تمام المعنى اى ماعنى باللفظ وقصد بل انما في المجاز في الجزر
واللازم استعمال للفظ في جزر ما وضع له اولارمه **يوجب الانتقال معه** اى
مع الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي **الى كل من المعنيين المجازيين**
المذكورين فقط القرينة المفيدة لذلك **ودلالة تضمنيه والترامية فهما**
اى في الجزر اللازم **بتعال المطابقة التي لم ترد** فيها قال المصنف رحمه الله تعالى
وهذا الصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا تقاربه الى الوضع الاول وان لم
يقتض الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق انتهى ومن عتة
نزل المحقق التقارن الى اليه عقب ما نقلناه عنه **انما هذا ان بعد الوضع**
لا يسقط الدلالة عن الوضع فكذلك لا يسقط عن لازم فيتحقق الدلالة
المطابقة لتحقق علمها وهو اى تحقق علمها العلم بالوضع لذلك المعنى **والمراد**
غير متعلقها اى والحال ان المراد باللفظ المجازى حينئذ غير متعلق تلك
الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له وحاصل هذه الجملة كما افادها المصنف فيما كتبه
على البديع ان جميع المعاني المجازية لا النظمي والالترامى مراد باللفظ
بالقرينة لا مدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب ذي لازم
في مجازي غيرهما قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات
على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به واما اذا تجوز به في التقنى
او الالترامى من حيث هو موضوع لما مما جزوه ولازمه وان لم يكن مرادها
مدلوله وان يضمنى والترامى فتقرر انه اذا تجوز به فيهما لم يدل عليهما من حيث
هو مجاز فهما بل من حيث هما جزر لازم لموضوعه اما انه يدل عليهما مطابقة فلا
وحينئذ يكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا انتهى وقد ظهر من هذا ان الوجه
عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم انواع المجازات بالتى ليس فيها
المعاني المجازية لو ازم ذهنية للمسميات ليخرج استعمال الكل في الجزر الملزوم
في اللازم الذهني كما قيد المحشون فليتأمل **واما الاصوليون فما للوضع دخل**
في الانتقال اى واما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل في الانتقال فيما
من الشئ الى غيره ولو في الجملة **فبمحقق الدلالة الوضعية عندهم في المجاز**
ايضا قال المصنف لان للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازى اذ لو لم
لم يتصور **والالترامية بالمعنى الاعم** اى ويتحقق الدلالة الوضعية في الالترامية
ايضا والذوم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه
بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا فيها واما تحققها في التضمنيه فبمطابق اولى
ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثم لم يذكرها قال المصنف رحمه الله
وانما لم يقل بحقيقة المفاهيم الخالفة بنا على ان لا موجب للانتقال لعدم وضع
اللفظ المخالف وعدم لزومه للموضوع **تتبع** ثم هذه الدلالات تنافي للفظ

٦١
المركب ايضا لان الاظهر كما عليه اكثر المحققين ان دلالة المركبات على معانيها
التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على ذكر **تم اختلف الاصطلاح للاصو**
في اصناف الدلالة الوضعية واسماها **وفي ثبوت بعضها ايضا فالحقيقة**
الدلالة الوضعية ثمان لفظية وغير لفظية وهي اى غير اللفظية الضرورية
وسمونها اى الضرورية ببيان الضرورة اى الحاصل بتسببها فهو من اضافة
الحكم الى سببه كاجرة الحياطة وهذا احد اقسام البيان الخمسة الا ان ذكرها
ان شاء الله تعالى **وهي اى بيان الضرورة اربعة اقسام كلها دلالة سكوت**
مطلقا باللفظية في الاعتبار وحصره فيها استقر اى قالوا وسمى هذا القسم بهذا
الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو
السكوت لاجل الضرورة الا ان تفصيلها القسم **الاول ما يلزم منطوق اى**
لازم مسكوت عنه الملزوم المذكور وله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث فان هذا انما هو على اخصار رارته فيهما واختصاص
الام بالثلث منه وهو ملزوم منطوق به ولا لازم مسكوت عنه وهو لا يبيد الثلثان
طوى ذكره ايجاز العلم به والام يخصص رارته فيهما وبقي نصيب الاب بمجول وسياق
النص ياباه فلا جرم ان **دل سكوت** اى سكوت النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره
على **ان للاب الباقي** لان مجرد السكوت او تخصيص الام بالثلث بيان لنصيبه
بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بعدد الكلام لم يعرف نصيب
الاب بالسكوت بوجه **ودفعته مضاربة على ان لك نصف الرجح** اى ومنها قول
رب احد رب النقدين لغيره دفعت هذا النقدا اليك مضاربة على ان لك نصف
رجح فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الرجح لان المضاربة عقد شركة
في الرجح الحاصل بعجل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملزوم
منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو على نصفه طوى ذكره احتضا العلم
به لعدم مستحق اخر مع كونه مما ملكه فلا جرم ان كان هذا العقد صحيحا قياسا
واستحسانا وقضى فيه بانه **يفيد السكوت** فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم
ذكره **ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا** اى ومنها قوله لغيره دفعت
اليك مضاربة على ان لي نصف الرجح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا
العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما
يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كما لو قال دفعت اليك مضاربة
ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الرجح بينهما
نصفين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الرجح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك
وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو على نصفه طوى ذكره
اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين انه اذا بين نصيب
احدهما ان يكون ذلك بيانا لكون الباقي للاخر اذ لم يصرح بخلافه كما في الآية

الشريفة فلا جرم ان دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على
ان الباقي نصيبه. وقد ظهر ان هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير
زيادة حتى عليه القسم الثاني دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان مطلقا
او في تلك الحادثة بسبب سكوتة عند الحاجة الى البيان **سكوتة صلى الله عليه**
وسلم عند امره بشيا هذه من قول او فعل ليس معتقدا كافرا ولا سبق تخريمه
كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمالك والمضارب التي كانوا يتعاطونها
ولم يقع منه نهي عنها ولا نكير على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في الشرع
لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه ان يقر الناس على منكر لان دعاء الخلق الى الحق
وصفا لله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يامرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر **وسباني في السنة** بيانه مستقصى ان ثنا الله تعالى **وسكوت الصحابة**
عن تقويم منافع ولد المعزوم وهو ولد الرجل من امرأة معتد على ملك عيين او
عقد نكاح ثم يستحق المرأة امة للغير فان سكوتهم عن تقويم منافع بدون الولد
بوجوب قيمتها المستحق على المعزوم مع حكمهم ببرد الجارية على مولاها وبوجوب
العقر على المعزوم المولى ويكون ولده منها حرا بالقيمة **يفيد عدم تقويم**
المنافع وانما بالانكاف في غير عقد وشبهه لا يضمن بدلالة حالهم فان المستحق
جا طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله ومم عالمون به على وجه الكمال واجب
عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب عليهم لجاهل
ببه والمفيد لسكوتهم عنه عدة اثار مختلفة الاثار اخرج بعضها محمد بن الحسن في
الاصول عن عمرو بن علي وبعضها ابن ابي شيبة عن عمرو بن عثمان وعلي رضي الله عنهم طويلا
ذكرها مخافة التطويل ولم ينقل عن احد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ ابو بكر
الرازى لا خلاف بين الصدر الاول وفتحها الامصار ان ولد المعزوم حرا لاصل ولا
خلاف بين السلف انه مضمون على الابن الا ان السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي
ذهب اليه الصحابة ان عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع
الصحابة على ذلك **ومنه** اي هذا القسم **سكوت البكر** عند استئذان الولي او رسوله
اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر او لا على اختلاف المشايخ او عند بلوغها ذلك
على الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان ثنا الله تعالى
فان سكوتها في احدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة نكاحها وهي الحيا فانه
يغنيها من النصيح بالاجازة لما فيه من اظهار الرعية في الرجال والوقاحة كما اشارت
اليه عائشة رضي الله عنها فقالت يا رسول الله تستامر النساء قال نعم
قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا يمنع عادة من النصيح بالرد لا
سيما وغالب حالهن اظهار النقرة عند نكاح السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد
العقد عند الرقاق فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا
ولا يخفى ان المراد بالبكر من اذنها معتبرة في ذلك شرعا فيخرج الصغيرة والمرقوة

69
والمجنونة كما ان من المعلوم ان النبي المعتبر اذ نفا في صحة العقد لا يكون سكوتها
اجازة بل لابد من نطقها به كما نطق به الحديث الصحيح **وفي ادعاء الكبر ولد من ثلاثة**
بطون ائمة نفي لغيره وحق العبارة وسكوتة عن دعوة ولدين من ثلاثة في
ثلاثة بطون ائمة بعد دعوة الاكبر فانه نفي لهما اي ومن هذا القسم ايضا سكوت
المولى عن دعوة ولدين ائمة منه فيما اذا كانت ائمة بثلاثة اولاد في بطون ثلاثة
بان كان بين كل اثنين منهم سنة اشهر فضا عدا بعد دعوتهم اكرهم فان سكوتة
عن دعوتهم نفي لبثهما بدلالة حال المولى وهي ان الاقرار بسبب ولد هو منه
فرض كما ان نفي سبب من ليس منه عن نفسه فرض ايضا فكان سكوتة عن بيان
بعدها واجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك
منه كالنصرح بالنفي **ولا يلزم بئوته** اي بسبب غير الاكبر منه ايضا بنا على انهما
ولد ام ولد بدعوة الاكبر لانه ظهر بدعوتها انها كانت ام ولد من ذلك الوقت
وسبب ولد ام الولد لا يتوقف على دعوة لكونها فراشا ومن هنا قال زفر ثبتت
سببها ايضا **لمقارنة النفس الاعتراف بالامومة** اي لاننا نقول انما ثبتت نسب
غير الاكبر اذ الم يقارن بنفيه ثبوت امومتها لكنه يقارن بسكوتة عن الاعتراف
به في موضع الحاجة الى البيان ودعوتها الاكبر لم يكن قبل ولادتهما بل بعدها
فلا تكون ام ولد وقت ولادتهما والحاصل ان الفراش انما ثبتت لها من وقت
الدعوة فكان انفصالها قبل ظهور الفراش فيها فيكون ان ولدي الامة فيحتاج
ثبوت سببها الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الاكبر بلفظ الاكبر
ابن او بلفظ ابني هذا فاستغنى نفي ما سواه بالمفهوم المخالف ثم ايراد ان
الحقيسة لا يقولون به ثم اقول لعل الوضع انما كان في دعوة الاكبر والسكوت
عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الاصغر وسكت عن غيره انه يكون نفي للاولاد
بطريق اولى عند الكل وللاصغر بطريق المساواة عند علمائنا الثلاثة وانه
لا يكون نفي له على قياس قول زفر ثم انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها
لو ولدتم في بطن واحد بان كان بين كل اثنين منهم دون سنة اشهر فاعترافه
باحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه **القسم الثالث**
اعتباره اي ما اعتبر من سكوت الساكت دلالة كالنطق **كرفع التعزير** اي
لضرورة دفع وقوع الناس في العزور **كدلالة سكوتة** اي المولى **عند روية**
عنده يبيع اي لولد او لغيره باذنه او بغير اذنه ببيع صحبها او فاسدا او يشتري
سالم يتعلق به الحاجة كالحز والدم **عن النبي** عن ذلك **على الاذن** في التجارة لانه
لولا يكن سكوتة اذنا فيها افضى الى ضرر الناس لاستدلوا به على اذنه فلا يستعملون
من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى يجوز عليه يتاخر الى وقت عتقه وهو
غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والعزير واجب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر
ولا ضرار حديث حسن اخرج ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا

فليس من احد ثبت صحيح لخرجه مسلم وغيره ومن ثمة لم يصح الحجر الخاص بعد الاذن العام
نعم لا يكون السكوت اجازة لبيع ذلك اذ لم يكن مال له اذن فيه سوا كان للمولى
او غيره ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر والشافعي لا يكون اذنا لاختلال
انه لفظ العيظ وقله المسألة بناء على انه يجوز شرعا والمحملة لا يكون حجة قلنا
ترجح جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية برديضه واظهاره بمبدا عالم يرض **وسكو**
التشفيح اي وكرد لانه سكوت التشفيح عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على
استقاطها لصرفه دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التعريف في الدار
المبيعة فلم يجعل سكوت التشفيح استقاطا لها لئلا يفتقره لو وقع ضمانه ان لا تعرض
للتشفيح فيها فلا جرم ان جعل سكوت ذلك لتخصيص على استقاطها هذا ما قالوه معلوم
ان الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موافقة ان يطلبها كما علم بالبيع سوا كان عنده
احدا ولا يطلب تقريرا ان يمتنع بعد ذلك ويستهد على البيع ان كان المبيع في
يد او على المشتري او عند العقار على ما فيه من تفصيل وطلب خصومة وتملك
ان يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاء له بها وانفقوا على ان الثالث
لا يبطل بجزء السكوت بل انما في رواية عن ابي يوسف انما تبطل بترك الخصومة
في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في ثلاثة ايام مجلس فلم يجامع حتى مضى
تبطل والرواية الطاهرة عنه لا تبطل بالتحاير ابد كما هو قول ابي حنيفة وفي
الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتحاير ثم ان غير عذر وعند
غير واحد من المشايخ الفتوى عليه يخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت
مبطل له وانفقوا ايضا على ان مدة الثاني مقدرة بتملكه منه وعلى ان الاول على
الفور وتختلف في تفسيره فكثر المشايخ ان يبطلها على فور علمه بالبيع من غير توقف
كما هو رواية عن محمد واخرون ان يبطلها في مجلس علمه كما في خيار المحيرة وهو رواية
عن محمد ايضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هو لا يكون المراد
بالسكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح ان يكون
كل من الطلب الثاني والاول مراد ابكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح
والاظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني بثبوت البيان بدلالة حال
المتكلم انتهى ولا يعبر عن تأمل بالنسبة الى سكوت التشفيح عن الطلب اذا
كان المراد به طلب التقرير ثم ههنا تبيينان يتعلقان بسكوت البكر والتشفيح
نصوا على مصفونها احدهما المراد بسكوتها الاختياري حتى لو اخذ منها
لا يكون اجازة اذ اردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيا لافرق في كون سكوتها
اجازة في حقها واستقاطا للشفعة في حقه بين ان يكونا عالمين بكونه اجازة
واستقاطا ولا يظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند روية عبد بن ببيع او
شترى على ما بينا قياسا عليهما والله سبحانه اعلم **القسم الرابع الثابت ضرورة**
الطول فيما تقورف اي دلالة السكوت على تعيين معدود تقورف حذفه

ضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يعيد عرفا وهو فثمان ما
كان مبييا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدرا شرعيا كالكيل والموزون من ثمة
قال **كافية ودرهم او دينار او وقبير** من بر مثلا فالسكوت عن مبيع المايه في هذه
يدل عرفا على انه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من
الفقران **خلاف** له على مائة وعبد ومائة **وتوب** فان للمعطوف في هذين ليس
باحدا القسمين ولا الميز مما تقورف حذفه فلا يدل السكوت فيهما عرفا على ان المايه
من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد وتوب وتفسير المايه اليه والشافعي وان لم يخالف في
ان البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة
على الكاملة نحو زبيب طالق وعمرة حتى قال يطلقان كقولنا خالف في بنا هذه
المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المايه كما هو ظاهر وتفسير المايه اليه
لانها مهممة ولم يذكر ما يصلح مبييا لها فان العطف لا يصلح مبييا لها لان مبياه
على التخيير ومبني التفسير على الاتحاد على انه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان
بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذا ههنا بخلاف مائة وثلاثة اوتوب
او وثلاثة دراهم لانه عطف احدا المهمين على الاخر ثم فسره بالدرهم فيصرف
اليهما حاجة كل اليه قلنا حذف بميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا
عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من اسباب
التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم وهلم جرا يراد بالجميع الدراهم فكذا فيما نحن
فيه يجمع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والتوب مما اشبهت بهما هو غير
محتم ولا مقدار شرعي لانتفا العرف فيه كذلك لانتفا كثرة الاستعمال
المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت دينا في الذمة مطلقا كيثوث ما ذكرنا
بل انما يثبت دينا في الذمة في عقد خاص وهو السلم او ما في معناه وهو البيع
بالثياب الموصوفة موجلا قلت ولقد اضعف ما روى ابن سماعه عن
ابي يوسف في نوادره انه اذا قال لفلان على الف وعبد فعليه عبد والف
مما بيننا ولو قال وشاة او بعيرا او فرسا او ثوب فعليه الف من العنم
والابل والحيل والثياب ولا يثبت هذا العبيد لان العنم والابل والحيل
والثياب اشبهت اذ كانت بين رجلين ولا اقسام الرقيق تنبئ فان قلت
ظهر ان الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم
اليه من قول او منشا هذه فعل فواجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير
لفظية قلت يمكن ان يقال لتزويل ما افادها من مجموع القول والفعل
مع السكوت عليه بمنزلة علة ذات اجزا ومن شأن ما كان عليه ذات اجزا
ان يشب الى اخرها وجود او السكوت مع غيره هنا كذلك الا ان تشبيه هذا
غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر ان جميع اقسام هذه
الدلالة من قبيل الدلالة الا لزامية بالمعنى الاعم وسياتي عددها من قبيل

الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والواحد من هذه
الاتسام لفظية ايضا والا فكونها فيهما غير لفظية وفي المواضع الالائية لفظية محض
اصطلاح فليتنامل **واللفظية عبارة** و**اشارة ودلالة واقتضا** ولهم في توجيه المحصر
فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها ان الدلالة اللفظية
اما ان تكون ثابتة بنفس اللفظ اولى والاولى اما ان تكون مقصورة منه وهي العبارة
اولا وهي الاشارة والثانية اما ان يكون على مسكون عنه فهم مجرد فهم اللفظ وهي
الدلالة ويتوقف صحة اللفظ او صدقه عليه وهي الاقتضا واولا وهي المتشكك الفاسد
وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم ان قال
وباعتباره اي هذا التقسيم في الدلالة **ينقسم اللفظ الى الابدال بالعبارة الى اخرى** اي
ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضا **عبارة النص اي اللفظ** المعلوم المعنى
سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر وبغيره مفسرا ومحملا وسواء كان حقيقة او مجازا
عاما او خاصا وانما فسر به ليلا يتوهم ان المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطابق على
كل اطلاقا شايحا ثم العبارة لغة تفسير الرويا وسمى هذا النوع من الدلالة بها
لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما ان عبارة الرويا تفسر عاقبتها المستورة
وظهران ايضا فتنا الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكله وانما ليست من اوصاف
اللفظ بل ايضا فتنا اليه بمعنى اللام وانما من اوصاف الدلالة كما صرح به **دلالة** اي
اللفظ على المعنى حال كونه مقصودا اصليا من ذكره **ولولا** اي ولو كان ذلك المعنى
مدلوليا التراميا للفظ وهو اي كون المعنى مقصودا اصليا من ذكر لفظه هو **المعتبر**
عندهم اي الكيفية في النص المقابل للظاهر او دلالة على المعنى حال كونه مقصودا
غير اصلي من ذكره وهو اي كون المعنى مقصودا غير اصلي هو **المعتبر** عندهم في
الظاهر المقابل للنص كما سيذكر كل منهما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى **فهم**
اباحة النكاح والقصر على العدد اي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر من اية فانكحوا
اي من مجموع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال
من فانكحوا من العبارة لان لفظها دال على طلب ركاح من لم يقم الدليل على حرمتها
على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور
كما عرف في موضعه ايضا وان كانت الالية **ظاهرا في الاول** اي في اباحة نكاح من
ذكرنا ونصا في الثاني وهو قصر اباحة على الاربع بجمعا للحكم الاول ليس المقصود
الاصلي منها بل الحكم الثاني وذكر الاول للتاني وستقف على توجيهه في التقسيم الثاني
وكذا حرمة الرب وحل البيع والتفرقة من اية واحل الله البيع اي وكذا فهم اباحة البيع
وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الالية دال على كل من هذه الثلاثة
وان كانت في كل من اباحة البيع وحرمة الربا ظاهرا لانه ليس المقصود الاصل منها
وذكر الاول لها **والتفرقة** بين البيع والربا بالحل والحرمة **لازم** متاخر عنهما بخلاف

حل البيع وحرمة الربا فان كلاهما مدلول مطابق للفظ المفيد له **ولذا** اي ولوكون
المعنى الاعتباري يكون مدلول التراميا للفظ لم يقيد المعنى **بالوطني** فيخرج بل
قلنا ولو لازما ليكون نصا في دخوله **وقد يقال** في تعريفها كما قال فخر الاسلام واتباعه
ما سبق له الكلام قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه المصنف والمراد ان يساق
له مطلقا اي **سوقا اصليا او غير اصلي** وهو اي غير الاصل **مجرد قصد التكلم به** اي
باللفظ **لا فائدة معناه** تتمها لامر لم يسبق الكلام له والاصل ما سبق الكلام له مع
القصد المذكور **ولذا** اي ولوكون المراد السوق المطلق **عنه الدلالة للعبارة في**
الائتين اية فانكحوا اواية واحل الله البيع موافقة لصدر الاسلام وغيره وفي هذا
تعريف بصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لانها المقصودة
بالسوق وعلى الجمل والحرمة اشارة لانها ليسا مقصودين بهما منه على ان المراد
بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحدا
عنده والعبارة اعم مطلقا من النص عند غيره **ودلالة** اي اللفظ على ما لم يقصد به
اي باللفظ **اصلا اشارة** وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد او غيرها
وسميت هذه الدلالة بهما لان السامع لا يقبله على ما سبق له الكلام كانه عقل عماني
ضمنه فهو مستبصر اليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس ان ينظر انسان
الى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظة ميمية وبسيرة فادراكه المقبل كالعبارة
وغيره كالاشارة **وقد يتأمل** اي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تامل
فقد للمحقق فانهم مطبقون على انها لا تفهم من الكلام اول ما يفرغ السمع حتى قبل
الاشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والاشارة وان استويا من
حيث ان الكلام لم يسبق لهما قد افرقا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع اول
الوهلة من غير تامل فيه والاشارة لا تعرف الابنوع تامل واستدلال
من غير ان يتراد على الكلام او يفيض منه ثم ان كان ذلك لغرض يزول بادي
تأمل هي اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تامل هي اشارة غامضة
فلا جرم ان قال صاحب الكشف وغيره فكل ان ادراك ما ليس بمقصود بالنظر
مع ادراك المقصود به من كمال قوة الابصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام
في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفا القرينة ولهذا يحتضن بغير الاشارة
الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق انها لا تكون الا الترامية
فان هي دلالة الترامية لمعنى اللفظ لم يقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها
الى تامل **كالاحتصاص بالوالد نسبيا من اية وعلى المولود له دون الام** اي
كالخصاص لاب يكون الانتساب اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود
له رزقتهن وكسوتهن بالمعروف لان اللام للاختصاص فيجب كون الوالد احسن بالولد
من سواه وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الالية وانما المقصود
من سوقها ايجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم ان كانت هذه

الاية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة **فثبت احكام من القراءه بتفقتة وللامامة**
والكفاة وعدمها اي فظهر اثر هذا الاحتصاص في القراءه الوالد بوجوب تفقتة
الولد عليه كالعبد لما كان مختصا بالمولى لا يشترطه احد في تفقتة وفي تعدد احكام
شرعيه للاب مع ثمراتها اليه اذا كان ماعليه الاب من الصفات المشروطة لتلك
الاحكام حتى لو كان الاب اهلا للامامة الكبرى وكفوا للقرنينة لاستجماع شرطيهما
التي منها كونه قرشيا تغدي الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرطيها
ولو كان الاب غير اهل وكفوا لهما لكونه جاهلا غير قرشي كان الابن كذلك اذا كان
الابن جاهلا وهذا مطرد **مالم يخرج الدليل** اي الاما اخرج الدليل من الاحكام
التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يتبع الام
فيها وان اتصف الاب بخصه ما الام عليه منها لما عرف في موضعه الى غير ذلك
مما يعرف بالاستقراء **وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقرا** اي وكزوال
ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام عما خلفه ثمة من الاموال باستيلا الكفار
عليها واحرازهم اياها من التخيير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقير المهاجرين
الذي اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها بملكه وانتقاله من ملكها ما عدا
استيلا الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية من له ادنى شئ او من لا شئ له لان
بعدت يده عن المال كما ان الغني حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده
منه الا ترى ان المكاتب ليس بغني وان كان في يده اموال حتى لا يجب عليه الزكاة
وابن السبيل المالك للمال في وطنه غني وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة
وهذا ليس المعنى المقصود بنظرها بل المقصود ببيان استحقاق الفقير المهاجرين
من مكة الى المدينة سهمان الغنيمه لان قوله للفقير المهاجرين بدل من لذي القربى
وما عطف عليه كما في الكشاف وغيره او عطف بيان منه كما هو ظاهر فقرا الاسلام
وصاحب الميزان ومثني عليه بعض المتأخرين او معطوف عليه حذف عاطفة وهو
الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابها الشعر فقد خرجت عليه ايات منها
وجوه بوميد ناعمة كما ذكره ابن هشام فهذه الاية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة
على هذا ايضا هذا على ما ذكره كثير منهم فقرا الاسلام **والوجه انه** اي زوال ملك
المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلا الكفار عليه ثمة من لفظ الفقرا في الاية
اقصنا اي مقتضى على صبغة اسم المفعول للفقرا كما هو مقتضى التلويح لانه لازم
لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاه صحة اطلاقه عليهم **لان صحة اطلاق**
الفقرا على الانسان بعد ثبوت ملك الاموال التي يتحقق ملكها العتق له في
وقت **سوقته على الزوال** اي زوال ملكه لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت
سابقا على صحة اطلاق الفقرا عليه ضرورة انه لا يتحقق العتق به ونه حينئذ وقد
ظهر من هذا ايضا انتفا جملته اشارة من قبيل خبر الموضوع له ناعلى ان عدم ملك
ما خلفوه في دار الحرب جز من معنى الفقرا كما ذهب اليه صدر الشريفة فانه

غير

٧٢
غير خاف فان المعنى المدعى بثبوت اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جز
من عدم ملكهم لشي اصل او لادنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه
ومادفع به هذا من ان زوال ملكهم عما خلفوا ليس الا كونهم بحيث لا يملكونها ولا
تملك ان كونهم بحيث لا يملكونها جز من كونهم لا يملكون شيئا اصلا وانما لا تسلم انه لازم
متقدم لانه ينبغي ان يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوا عليه بكونهم
فقرا يجوز ان يكون لهم غير هائل كونهم فقرا علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار
الحرب لا يحق ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر **ودلالة لفظ الثمن في**
الحديث على انعقاد بيع الكلب اي وكذا لالته في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر
البعي وثن الكلب وكسب الحمام وحلوان الكاهن من السمك رواه ابن جبان في
صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه ان هذا يفيد المنع من تناوله
وهو يقتضى نظوره ونظوره بان عقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه
وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو
المعنى العياري له وعند العبد الضعيف عقر الله تعالى له في هذا انظر فان
لغاييل ان يقول ان انعقاد البيع ان ثبت لهذا انما يثبت مقتضى لاشارة
لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابله
من العوض عنه ثمنه جزوا لازم للثمن متقدم بسكون عنه استندى اعتباره صحة
اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم ان لو كان
مستحلا في معناه الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعناني به عما هو كذلك
باذن الشارع وهو محل النزاع ثم اني يتم مع قوله سمكت وفي رواية لمسلم حينئذ وثن
مع مهر البعي وحلوان الكاهن في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسدا
حتى كان مفيد الملك بالقبض مطلوب التماسخ رفعا لمعصيته كما في غيره من
اليوع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب التمني
كما سيعرف ثمة ان شاء الله تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون
ادلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا من غير فساده لا يوجب كون
لفظ الثمن في هذا الحديث واسنائه مستهرا او مقتضيا ذلك وليس للكلام
الابا لنظر اليه من حيث هو فليتناحل **واية احل لكم ليلة الصيام على الاصباح**
حينما اي وكذا لالته قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى سياتكم الاية على
جواز ان يصبح المباشرة في ليل رمضان حينما صا بما لا باخه هذا النص المباشرة
له في اخرج جز من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه حينما لعدم
تمكنه من الاعتساق قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع
له وصفان الجنابة والصوم ويستلزم هذا ايضا عدم منافاةهما وهذا ليس
المعنى المقصود من سياق الاية وانما المقصود منه اباحة المباشرة والاكل
والشرب في جميع اجزا الليل الذي هو المعنى العياري ثم الصريح الصحيح من

السنة موكد هذه الاشارة القرآنية كما هو مذکور في موضعه **وظهر** من هذه الامثلة
الاشارة السالمة من التقب **انها** اي الاشارة الدلالة **الاتزامية** للمعنى المراد
من اللفظ التي لم يقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثمة قال **وان**
غنى اللزوم حيث احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لان القهها لا يشترطون في
الاتزامية اللزوم البين فصلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج
الى تأمل وفكر اولاً وان المعنى الاشاري لازم متأخر لمعنى اللفظ غير مسوق له محتاج
الوقوف عليه الى تأمل فحينئذ لا اشارة الابع عبارة كما ذكره المصنف **فان لم يرد**
باللفظ سواء اي اللزوم **تكان** اللفظ في ذلك المراد **بجواز** حينئذ لاستعماله في غير
ما وضع له **لزم** ان لا يكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم **عبارة** لانه المقصود
بالسوق لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق اصلاً **وكذا في الخبر**
اي وكذا استعمال اللفظ في خبر معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان بجازافية
لا تكون دلالة عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون
مقصودا به اصلاً قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلول الاستنارة
اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ انتهى فتتفرد
العبارة عن الاشارة **وان دل اللفظ على حكم منطوق** اي على كونه **لمسكوت** لغم
مناطه اي ذلك الحكم **بجود** فيهم **اللغة** **فدلالة** اي فتلك الدلالة تسمى الدلالة
ودلالة النص ودلالة معنى النص لغمها منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبتت
بمعنى النص لغة لا استنباطا فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لتو ثمة
بالنظم والمحدوف لانه كما المذكور وبلغه المفتضى لثبوت معناه شرعا او عقلا
وبلا استنباط القياس الا ان عندي لا حاجة اليه اما على القول بتغيير الدلالة
والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي ابو
زيد فخرج وجه بلغة اللهم على سبيل التصريح بما علم التراما ومن ثمة لم يذكره صاحب
المشار في كشف الاسرار مع ذكره في المنازل واما على القول بانها نوع من القياس
كما هو قول اخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين
الرازي وسموها قياسا جليلا فظاهريه الاول هو الاوجه للقطع بتوارث ثبوت
دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب حمل نص الشافعي على ان مراده
ان صورته صورة قياس شرعي ويوجد منه حكم شرعي كما في ما يراى الاقيسة وان
كان المعنى معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعند
فيه نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من انه لا يصح اثبات الحدود والكفارات
بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققها بين ان كان المسكوت
اولى علم المنطوق منه باعتبار مناطه **اولا** اي اول ما يكن المسكوت اولى بحكم
المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لما اشترط
الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده **كدلالة** لا يقل **انها** **على**

تحرير

٧٢
تحرير الضرب فان المعنى العباري له تحرير خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموصولة
للتبرم والتعجز ثم يتقل منه الى المقصود ثم يتقل منه الى المقصود باللفظ الذي
لاجله يثبت الحرمة وهو الاذى ويثبت بدلالة حرمة ضربهما وثمة ما يطرق
اولى من حرمة التافيف لهما نظر الى علة تحريم المفهومه لكل احد من يعرف
اللغة وهو الايد فان الايد افيهما فوق الايد اب التافيف وقد ظهر ان المراد
بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي يتقل اليه من المعنى الوضعي
من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وان تحريم التلفظ بانها هو
بواسطة الايد الا لعين اى حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع الكرام او تحريم
لا للكراهة والتعجز لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال
ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه
واما ان دلالة اللفظ **على مجرد لازم المعنى** **كدلالة الضرب على الايلام** من
تقبل دلالة معنى النص كما ذكره فخر الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل
بصورة معقولة وهو فرع جسم باخر ومعنى مقصود وهو الاذى **فغير مستور**
على ان المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد تصفيقا
واما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل باله التاديب في محل صالح له لثبوت
التاديب او التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاق عرفا وعليه يتخرج مسئلة
الجامع الصخر جلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حث
وعلى مسكوت يتوقف صدق عليه كرفع الخطا او صحته على ما سنه كرافضا
اي وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت
كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن امي الخطا والسيان وان صدق يتوقف
على مقدره وحكمه اي رفع عنهم حكم الخطا والسيان في الآخرة لان نفس الخطا والسيان
لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضر عدم العثور برواية
بهذا اللفظ فانه روى معناه اخرج ابو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين
ابن احمد عن محمد بن مصفى بنانا الوليد بن مسلم بنانا الاوزاعي عن عطاء بن
عباس مرفوعا رفع عن امي الخطا والسيان وما استنكره هو عليه قال
شيخنا الحافظ ورجاله ثقاة لكن فيه تشوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر
عن الاوزاعي فادخل بين عطاء وابي عباس عبيد بن عمير انتهى قلت ولاضير
وان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه
ابن ابي ذيب انتهى وعلم عليه لابي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد ان
علم عليه للسنة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريح او عن الاوزاعي فليس
بمحمّد لانه يدل على كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة انتهى فانها قال
حدثنا على هذا الميم دعوى تفرد بن ابي ذيب عن عبيد بن عمير ايضا فتنبه
له او يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغيره اعنى عبدك عنى

بالف كما سياتي تعريبه في مسيلة المفتقى واحكامه فنلك الدلالة اقتضا سميت به طلب
الكلام لها صدقا ونصيحجا والاقتضا الطلب **والشافية** فتموها اي الدلالة الوضعية
الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور سوا ذكر الحكم كفي الغم السامية
زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم المذكور وهو وجوب الزكاة المذكور وهو الغنم اولا
كما اشار اليه بقوله **وان كان الحكم غير المذكور كفي السامية مع قرينة الحكم** الدالة عليه
كما يقول سايل في الغنم المعلوفة الزكاة ام في السامية يقول المجيب في السامية فارت
سواله قرينة على ان الحكم الذي لم يذكر في الجواب هو الحكم المبيول عنه في السؤال وهو وجوب
الزكاة **ومفهوم دلالت** اي اللفظ لا فيه اي لا في محل النطق **على حكم المذكور** اي على
ثبوته **لمسكوت او نغية عنه** اي او على نفي حكم المذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان
مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معروفا باللفظ المشرك
تغييرا بينهما ثم كونهما من اقسام الدلالة هو الذي متى عليه القاصي عضد الدين **وقد**
يظهر انما فثمان المدلول اي يظهر من كلام القوم ان المنطوق والمفهوم وصفا المدلول
لادلالة اللفظ قال المصنف **وقد هنا للتبشير انتهى** فانما تستعمل لذلك كما قاله سيبويه
في جماعة وانما التشان في ابحاثي لها او بجازي لا تحمل عليه الابقرينة وهي على هذا التقدير
هنا اعتبار انهم المفيدة كونهما من اقسام المدلول لقول الامدى المنطوق ما فهم من اللفظ
نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق **فالدلالة جيبين**
اي جيب كانا من اقسام المدلول **دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لانفسهما** اي
المنطوق والمفهوم **والمنطوق ثمان صريح دلالة** اي اللفظ على المعنى دلالة
ناشئة عن الوضع اي وضع اللفظ له **ولو تضمنت اي ولو كانت بطريق التضمن وغيره**
اي وغير صريح دلالة اللفظ على ما يلزم ما وضع له **ويقتسم غير الصريح الى**
مقصود للتكلم من اللفظ **فينحصر في قسمين** بالاستقراء في الاقتضا كما ذكرنا
انقاي الساعة والابما قرانه اي اللفظ بما لولم يكن هو اي اللفظ بمعنى مضمونه
علة له اي المقرون به وهو الحكم المعبر عنه بما كان ذلك القران **بعيد** من المتكلم
وخصوصا الشارع وحاصله اقران الوصف بحكم لولم يكن الوصف **علة للحكم** كان
قرانه به بعيدا فيجعل على التقليل دفعا للاستبعاد **ويسمى تبيينها كقران** قول النبي
صلى الله عليه وسلم **اعتق موافقة** والمعروف وقعت في قول سايله هلكت وقعت
في قول سايله على اهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لولم يكن
علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من
هذين ظاهر في تفصيل واجاث تاني ان ثنا الله تعالى في القياس **وغير مقصود**
للمتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتهجئة لما يدل عليه اللفظ **وهو الاشارة ويقال**
دلالة الاشارة وكذا ما قبله وهو الايام يقال له دلالة الايام كدلالة مجموع قوله
تعالى وحده **فصا له ثلاثون شهرا** وقوله تعالى **وفصا له في عامين ان اقل**
مدة الحمل **سنة اشهر وايه ليلة الصيام** اي ولد دلالة مجموع قوله تعالى احد

٧٤
لكم ليلة الصيام الرقت الى منبايكم الالية **على جواز الاصباح جنبيا وليس شئ منهما اي من**
كون اقل مدة الحمل سنة اشهر وجواز الاصباح جنبيا **مقصود ابا اللفظ بل لزم** كل منهما
منه اي من مجموع اليتين في كل من المثالين اما في المثال الاول فان الالية الاولى
ليبان المدة التي هي مظنة نغيب الوالدة بالولد وهي مدتنا اكثر الحمل واكثر الرضاع
تبيينه له على حقها عليه فان الفصل وان كان الغطام فقد عبر به هنا عن الرضاع
الثام المنتهي به كما يعبر بالامد عن المدة والالية الثانية لبيان ان قطامه في
القتضا عامين ثم لزم من مجموعهما كون اقل مدة الحمل سنة اشهر لانه اذا ثبت كون
مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي سنة اشهر فتكون هذه مدة الحمل ضرورة
قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له ولكن هذا الما يتم اذا كان ثلاثون شهرا
توقيتا لهما معا على سبيل التبويض بينهما وعليه ما قيل في الالية دليل على ان اكثر
مدة الرضاع سنتان كما هو قول ابي يوسف ومحمد والالية الثالثة لان ثلاثون
شهرا مدة لهما معا والاجماع على ان اقل مدة الحمل سنة اشهر فيبقى ما عداها مدة
للرضاع واما اذا قيل انها توقيت لكل على حدة كما في فلان على الف درهم وتغير
بر الى سنة وصدقة المغزله فان السنة تكون اجلا لكل الا انه وجد المنقصر في
مدة الحمل لا غير وهو قول عايشة رضي الله عنها ما تزييد المرأة في الحمل على سنتين
قدر ما يتحول ظل عمود المغزول رواه الدارقطني واليهيقي ومن هنا قال اصحابنا
اكثر مدة الحمل سنتان فيبقى مدة الفصل على ظاهرها كما ذكره ناديل الامام
على ان اكثر مدة الرضاع سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما ان اقل مدة
الحمل سنة اشهر واما في المثال الثاني فتقدم بيانه **ولد دلالة** ما يعزى الى النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال **تمكت** احدهن **شطر عمرها لا ينقل جوا بنا لقايل وما**
نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين **على ان اكثر الحيض**
خمسة عشرين يوما يليها كما هو مذهب الشافعي وكذا اقل الطهر بنا على ان
المراد بالشطر النصف لان المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر
من سياقه بيان نقصان دينهن واما ان كلاما من اكثر الحيض واقل الطهر خمسة
عشر يوما فاما هو لازم له من حيث انه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكرا اكثر مما يتعلق به العرض فحينئذ لو كان زمان ترك العلاء
وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الطهر اقل من ذلك لذكره فضلا عن المبالغة
ثم هذا الما يتم **لزم** كون المراد بالشطر هنا النصف **لكن القطع بعدم اراة حقيقة**
النصف به اي بالشطر هنا لان ايام الاياس والحبل والصغر من العمر معتاد
خمسة عشر لا تكاد توجد ولا تثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر واستعمال
الشطر في طائفة من الشئ اي بعض منه **شبايع فول وجهك شطر المسجد الحرام**
ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه اي بعض العر هو المراد به اي شطر عمرها
هنا توسعا في الكلام واستكتارا بالتقليل وفي نغز بوجه دلالة ما يوا فقه

ثم هذا بعد ثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله
ابن منذر وقال ابن الجوزي لا يعرف واقفه عليه صاحب التتبع ثم التوى مع زيادة
باطل بخلاف دليل اصحابنا مع ان اكثر مدة الحيف عشرة ايام كما عرف في موضعه تشبيه
ثم ظهر من هذه الجملة ان الشافعية جعلوا ما سماه مشايخنا عبارة واشارة واقفنا
من قبيل المنطوق الا ان الامدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق
ولان المفهوم بل قسميهما لهما والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق
التقاراني والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل جنوح اليه
والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة وهو نحو الخطاب اي معناه يمد ويقصر
وكنه وهو معناه ايضا ويسمى تشبيه الخطاب ايضا وهو ما ذكرنا في **الدلالة**
اي دلالة النص **الا ان منهم** اي الشافعية من شرط **اولوية المسكوت بالحكم** من
المنطوق في كونه ثابتا بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة
على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه ابن الحاجب وشارحوا كلامه وعزاه
الصفي الهندي للاكثرين قال المصنف **ولا وجد له** اي لهذا الشرط **اذ بعد فرض**
فهم ثبوت اي الحكم **للمسكوت كذلك** اي كغير ثبوت المنطوق مجرد فهم اللغة
لا وجه لاهدار هذه الدلالة نعم ان كان هذا شرط منهم لم يردشيتها اصطلاحا
بمفهوم الموافقة كما اصطح بعضهم على تشبيه الدلالة على ما هو اولى بالحكم من
المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو مساو له بل من الخطاب كما حكاه صاحب القواطع
واما الاحتجاج به فكلاولى اتفاقا كما ذكره غير واحد فلا مشاحة في الاصطلاح
وعبارتهم اي بعض الشارطين لما سيظهر وهو ابن الحاجب في المسمى **تشبيه بالادنى**
على الاعلى مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف كما تقدم **وقله** اي بالا على الادنى مثل
قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه **بقنطار** يوده اليك كعبدا لله بن
سلام استودعه قرشي العاومايتى اوقية ذهب فاداه اليه فانه يدل على انه
اذا ايتمن على دينار رضلا يوده الى الموتى بطريق اولى مودى الكثير مودى
الليل بطريق اولى **وقد يكتفى بالاول** وهو تشبيه بالادنى كما فعل ابن الحاجب
في مختصره **على ان يواد بالادنى** **الادنى مناسبة للحكم المترتب عليه** وبالاعلى
الاكثر مناسبة له فالحكم في منع التافيف الاكرام والتافيف اقل مناسبة
به من الضرب وفي ادا القنطار الامانة وفي ادا الدينار عدم الامانة **والقنطار**
اقل مناسبة بالتادية من الدينار والدينار اقل مناسبة بعد ما منه اي بعدم
التادية من الدينار فمثل تشبيه بالادنى جميع الصور وهذا التدقيق لحظه القاضى
محضا الدين وهو اولى من قول الشارح العلامة انما يذكر التشبيه بالا على
اعتماد اعلى فهم المتعلم **ولا اعتبار الحقيقة المساوى** اي وتكون الشرط عندهم انما
هو مساوات المسكوت عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق
اشتبوا الكفارة كما على المظاهر على الصيام **بعد الاكل** او الشرب في منار رمضان من

غير مبيح شرعى ولا يشبهه ملحقه به **كالحج** اي كما اوجبهما النص بالحج العمد كذلك لوجوب
المساواة بينها في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة **لشأنهما** اي الكفارة
فيه اي في الحج العمد من غير مبيح شرعى مسقط لها **التقويت الركن اعتدا** اي
لعقلية ان المعنى المناط به في النص ايجاب الكفارة التي معنى الزجر فيها اكثر
هو المجتازة على الصوم عمد اعد وانا بالا خلال بركنه الذي هو الامسك عن
المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والحج فان هذا كما يوجد بالحج يوجد
بهما على حد سواء كما هو متبادر الي فهم كل من عرف معنى الصوم شرعا وسمع النص
المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل مملوك له كما افصح به السائل
في النص ومن ثمة اثبتنا بقا الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسبا
في الحج ناسبا وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بنسبناوى الكف عن
الجميع في الركنية شدة واشد به لا باسندية ركنية الكف عن الحج على ركنية
عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا
التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو اولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقرير
هذا المطلوب كما يظهر من يقف عليه مع التأمل والانصاف **ولما انقسم** مفهوم
الموافقة **الى قطعي** وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه اشده مناسبة للحكم
في المسكوت **قطعيين كاسبق** في قوله تعالى ولا تقل لهما اف لكل عارف باللغة
قطعا كما ان حرمة التافيف معللة باكرام الوالدين ودفع الاذى عنهما وان حرمة
الضرب انسب في ذلك من حرمة التافيف **وظنى** وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى
وكونه اشده مناسبة للحكم في المسكوت **ظنيين** او احدهما **ظنيا كقول الشافعي**
اذ اوجب الكفارة التي هي تحرير رقبة مومنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين
لم يقدر عليه **في القتل الخطا** للمسلم بان رمى شخصا يظنه صيدا او رمى عرضا
فاصابه ففضي عليه بالنص على ذلك **وغير العوس** اي ووجبت الكفارة التي
هي اطعام عشرة مساكين من اوسط ما يطعم الشخص اهله او كسوتهم او تحرير
رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة ايام اذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال
على الحادث باليمين المعتقدة وهو الحلف على امر في المستقبل ليفعله او يتركه
بالنص على ذلك **ففيهما** اي فوجوب الكفارة الكافية في الخطا في القتل العمد
العدوان للمسلم والكفارة الكافية في اليمين المعتقدة في اليمين العوس وهي
الحلف على امر حال او ماض ينجدها الكذب **اولى** من وجوب الاولى في الخطا
والثانية في المعتقدة **لهم المتعلق** اي تتعلق وجوب الكفارة في المحلين المنصوص
عليهما **فيما بالزجر** عن ارتكاب كل منهما ولخبيج القتل العمد العدوان واليمين
العوس الى الزجر اشده من احتياج الخطا والمعتقدة اليه وهذا المرطى ومن ثمة
لم يوافق اصحابنا عليه بل ذهبوا الى ان المناط لهما فيها ما اشار اليه بقوله
لا يندرك ما فرط بالتواب اي تلافي ما فرط من التنبت في الرى والتخفظ

عن هتك حرمته اسم الله بعدم اليقين او بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه غيره
بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في ان معنى العبادة فيها
اغلب ام العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد والعدوان والعموس مساويا
لوجوبها في القتل الخطا والمنعقدة فضلا عن ان يكون اولى لجواز ان لا يقبل
التدارك والتلافى بهذا القدر لعظمها ولعل هذا اولى فلا جرم **جاز الاختلاف**
فيها اي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة **والخطا** فيها ايضا اذا كانت ظنية
كما ذكرنا لان في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف
في المظنونات وخطا بعضهم ولا سيما المتعارضة منها **وتذا** اي وجواز الاختلاف
في المظنون منها **فرع ابو يوسف** ومحمد وجوب الحد باللواط **على دلالة نص**
وجوبه بالزنا بنا على تعلقه اي وجوب الحد بالزنا **بسفح** الما اي اراقة المنى
في محل محرم مشتهى اي لا ملك له فيه اصلا بشبهة النفس وتقبل اليه للبي والحرارة
وهذا موجود في اللواط مع انها ابلغ في تضييع الما لا تتقارن مع الحمل فيها بخلاف
الزنا **والحرمه قويه** اي والحال ايضا ان حرمتها اقوى من حرمته لان حرمتها
سوية لا تتكشف بحال بخلاف حرمه الزنا فانها قد تتكشف في بعض المحال
بالعقداء وملك اليمين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت
الايمه الثلاثة **والامام ابو حنيفة** يمنع وجوب حد فيها لا تتقارن وجوبه فيها
دلالة **فانه يقول السفح** في الزنا **اشد ضررا** من السفح فيها **اذ هو** اي السفح **اهلاك**
نفس معني ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الاباحق ولا يزنون لان القا البذر في محل صالح مفض الى النبات
ظاهرا والولد من جنس النبات فينبت واذا نبت وليس له برب ولا قيم كون
النساء اجرات عن الاكساب والاتفاق غالباً يملك ويضيع فيفضي الزنا الى
الاتلاف بالآخرة **وهو** اي وهذا القول منه بنا **على اعتباره** اي اهلاك نفس معني
المناطق في وجوب الحد في الزنا لا مجردة اي لان مجرد سفح المناطق فيه حل سفح
الما في غير المحل المذكور بالعرف كما افادته المسئلة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا
الحكم والاول غير موجود في اللواط فلم يثبتا وتضييع الما فيها تضييعه في الزنا في
المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه ابلغ منه **والشهوة** **اجل** في الزنا منها ايضا
لانها اي الشهوة **فيه من الجانبين** الفاعل والمفعول بالمدلان طبعها اليه بخلاف
اللواط فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول فيه يمتنع عنها بطبعه
على ما هو اصل الجيلة السليمة فيكون الزنا اغلب وجودا واسرع حصولا فيكون الى
الزنا حرج ولا يتعدى حكمه اليها دلالة **وهذا القول** **اوجه** من قولهما كما هو ظاهر
مما ذكرنا **والترجيح** الذي ذكرناه **بزيادة قوة الحرمة** في اللواط على الحرمة في الزنا
ساقط بالنسبة الى ايجاب الحد الا ترى ان حرمة الدم والبول فوق الحرمة في الحرمة
من حيث ان حرمتها لا تزول ابد او حرمة الحر تزول بالتحليل مع انه لا يجب

الحد بشرهما كما يجب بشرب الخمر **وكذا قولهما بايجاب القتل بالمتقل** اي قول
ابي يوسف ومحمد بايجاب القتل بالمتقل الذي لا يتحمل البنية كالحجر
العظيمة والحشيشة الجسيمة عمدا عدوانا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق
الاجزا من سيف او غيره او جرح من قول ابي حنيفة بعدم ايجابه بالمتقل **لهما**
تعلقه اي القتل بما يفرق الاجزا **بالقتل العمد والعدوان** لا يجرذان لانه
البنية بما يفرق اجزا لان الاله لا يدخل لها في الموجبية ومن ثمة قلنا
تجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الاكل او الشرب لما يصلح غذا او دواء
بدلالة نص الوقاع ولم تقف عند كون الاله الافساد والهلك في موجبيهما في
النص الوقاع **ويحقق** القتل العمد والعدوان **بما لا يتحمل البنية** من المتقل كما
يتحقق بما يفرق اجزا بل ربما كان ابلغ بالمتقل لانه يزهق الروح بنفسه والحج
بواسطة السراية **فادعا** **فصوره** اي القتل بالمتقل **في العمدية** كما ذكره المشايخ
في وجه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى **من جرح** كما هو غير خاف عن اللبيب المصنف
في القول قولهما وبه قالت الايمه الثلاثة هذا ولقائل ان يقول بان من الدلالة
تسما ظنيا تارة عتدا الايمه المجتهدين واختلفت فيها افهام العلماء المبرزين
مع ان الدلالة ما يفهم من اللفظ يجردهم اللغته من غير احتياج الى ابحاث
مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب توارد الافهام عليه
من غير خفا ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر جسيما ما حصرها فيه
او ذكر شي في بيانها يصح صدقها على هذا ايضا والله سبحانه اعلم **والى مفهوم**
مخالفة **وهو** دلالة **اللفظ على ثبوت تقيض حكم المنطوق للمسكوت**
ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصدقة عند تعليق حكم بوصف
بمخصص فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوع معناه على تقيض حكمه
له عند انتقاد ذلك الوصف بمخصص على بنا اسم الفاعل متعلق بوصف
وهو صدقة لحدوف اي بوصف بمخصص **لاكتشف** اي لا بوصف كما شئت عن
معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا ومن ثمة قال ثعلب لمجد بن عبد الله بن طاهر لما ساله
ما الصلح قد نشره الله تعالى ولا يكون تفسيره بين من تفسيره وهو الذي
اذ اناله ستر اظهر سنده الجرح واذا اناله خير جعل به ومنع الناس **ومدح**
ودم اي ولا بوصف مادح ولا دام ولا مترحم على الموصوف ايضا حوجاء
زيد العالم او الجاهل او الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف
بوكد وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كما مس الدابر لا يعود فان هذه ليست
لتنق الحكم عمدا موصوف فانما من ليس له احدها بل تقصد افادة ايضا فيها
منه المعاني من المدح والدم والترحم والتاكيد **ومخرج الغالب كالاتي**
في مجرور اي ولا بوصف خرج مخرج الغالب كوصف الربايب باللاتي

جوركم في قوله تعالى وربنا بيكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة
بنت زوجة الرجل من اخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب وولد ثم الشرح فيه حتى سميت
به وان لم يربها وانما الحقته الها مع انه فيقول بمعنى مفعول لانه صار اسما فان في كونهن
في حجورنا واج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب **فلا يدل**
على نفي الحكم عند عدمه اي فلا يدل هذا الكلام المفيد لتحررهم عن عيبتهم عند عدم
كونهن في حجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى
ان الربايب اذا دخلتم بامهاتهن وهي في اختصانكم او بصده فزى الشبهة بينهما وبين
اولادكم فصارت احق بان تحزوها بحرهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافقار روى عن
علي رضي الله عنه جعله شرط حتى ان البيهقي عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن
عظيمة وغيره واسنده اليه ابن ابي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي
العكس وهو ان اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذ لم يكن غالبا لان الغالب
على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمتكلم يكتفي بدلالة على ثبوته لها عن ذكره
فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا تحصار عرضه فيه فاذ لم يكن عادة ففرض المتكلم
بتلك الصفة افهام السامع بتوتم الحقيقة واجاب بان القول بالمفهوم لخلو العبد
عن الغاية لولاه وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ او لا لعلمته فذكره
بعد يكون تأكيد الثبوت الحكم للمنتصف به وهذه فائدة امكن اعتبار القيد فيها
فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب واجاب القرافي بان الغالب ملازم للحقيقة
في ذهن فذكره معها عند الحكم عليها كحضوره في ذهنه لا لتحصيل الحكم به بخلاف غيره
فاندفع قول امام الحرمين الذي اراه ان ذلك لا يسقط التعلق بالمفهوم لكن ظهوره
اصغف من ظهور غيره **وجواب سوال عن الموصوف اي ولا يوصف في جواب سوال**
عن موصوف به كما لو قيل للنبى صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة فقال
في الغنم السائمة زكاة فان تقييد ايجاب الزكاة فيها بالسائمة هنا لبيان الجواب في محل
السوال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها **وبيان الحكم لمن هو له** اي ولا يوصف في مخرج
بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم كما لو كان لزيد غنم سائمة لا غير فقال النبي صلى
الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة فان تقييد ايجاب الزكاة فيها بالسائمة بيان
حكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هو له **لتقدير جعل المخاطب حكما** اي لتقدير المتكلم جعل
المخاطب حكما الموصوف به حال كونه موصوف به فضلا عما اذا كان عالما بجعل المخاطب به **او**
المتكلم او لتقدير من المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه ان المخاطب عالم بجهانه
لا زكاة في المعلوف في المثال المذكور **او جملة** اي او لتقدير جعل المتكلم بحال المسكوت
كالمعلوف فيما مثلنا اذا كان قابله غير اشترع اذ لا احتصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى
يتمنع هذا فيه **وخوف بذكر منع حاله** اي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم خوفا يمنع
ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقة للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد
حضور المسلمين تصدق بعدا على الفقير المسلمين ومراة وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم

بالتفاق

بالتفاق **او غير ذلك** اي ما ذكر مما يكون فائدة ذكره غير نفي الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام
لان حجية للمفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من الفوائد فاذا
ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها اي الحجية ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لغرض تحقق
شرطه بقوله **كفى السائمة الزكاة** الوصف بالسوم **بقية** اي الحكم الذي هو الزكاة
عن المعلوف بفتح العين المهملة اي المعلوفة ثم كونه هذا امثالا للمفهوم الصفة
بحكم عن جمهور الشافعية وذكر تاج الدين السبكي ان الاظهر انه لا مفهوم له لاختلال
الكلام بدونه كاللقب والاول اوجه لدلالة على السوم الزايد على الذات مع ان
الموصوف ملاحظ الارادة تقديرها والمقدر حكم المذكور ثم الظاهر انه ان وجدت
قربنة على كونه امرا خاصا كالغنم بعين وجافه من الخلاف ما فيه اذا كان مذكورا
وهو ان محقق الشافعية منهم الامام الرازي على انه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة من
جميع الاجناس لان الحكم متى علق نصفه نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علة في ظرفي
الوجود والعدم وان لم يوجد قربنة على كونه امرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم
الاجناس كالانعام لصلاحية القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس
كون جنس معين مراد من الاخر باولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعلوفة
من سايرها **والشرط** اي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد بحكم متعلق **على**
شروط لمذكور على تقييده في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى **وان كن**
اولاد حمل فانفقوا عليهم فلا نفقة لهما **بغيرها** اي غير الحامل من المبانات كما هو
مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط
وهو كون المبانة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانة عند
عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمطلقة غيرها للاجماع على ان المطلقة الرجعية
النفقة في العدة حاملا كانت **اولا والغاية** اي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ
المفيد بحكم **عند عدمه** اي الحكم اليها اي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان
طلتها **فلا تحل له من بعد حتى تنكح** **اولا** **اذ نكحت** غيره كما هو مفهوم
الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها من عدة الثانية بعد الغاية والحل نقيض الحكم
الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي ابو بكر الى ان دلالة التام على نفي
الحكم عما بعدها منطوق لا تقاوم على انها ليست كلاما مستقلا فقوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره لا بد فيه من اشارة لضرورة تميم الكلام فهو اما صدم ما قبله او غيره والثاني
باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول ويفد حتى تنكح فيجمل قال ولا يخار
بمثلة المفظوظ لانه انما يفهم لسببه الى فهم العارف باللسان واجيب بمنع وضع اللغة
لذ لك ويمكن جملة على ما سنده عن صاحب البديع ان نشأ الله تعالى **والعدد** اي
ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد بحكم **عند تقييده** اي الحكم به اي بالعدد
على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فا جلدوهم **ثمانين جلدة** فانه يدل على
نفي وجوب الزايد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجدد المفيد بالعدد فيما عداه

ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدود موصوفة في المعنى بمفهوم الشرط
ولحدود العدد **فرجع الكل** الماضي ذكره مما عدا الصفة **الى الصفة** معنى لانه ليس
المراد بالصفة التبع بل المتعرض لتقييد في الذات نعمنا كان او غيره بل قال اما
المحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوه من التخصيص
التخصيص بالصفة والعدد والمحد اي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان
ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان متقدحا فان المحدود والمعدود
موصوفان بعدد مما وحدهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار
فيهما قلت الا انه وان رجح الجميع اليها لم يعط ساير احكامها فقد قالوا قال بمفهوم
الصفة الشافعي واحد والاستعري وابوعبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء
والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به
كابن سريج وابي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط
وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وقالوا اقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم
مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة مطلق
الصفة غير العدد فالعدد وقالوا اثره الخلاف تظهر في الترجيح عند المتعارض
فيقدم الاقوى فالاقوى **والانفاق** بين القائلين به على **انظري** الا ان بين اقسامه
تفاوتا في الظن كما ذكرنا **ومفهوم اللقب** تعلق **بجامد** اذ دلالة تعلق حكم باسم
جامد على بقى الحكم عن غيره **كفي العثم زكاة** فانه يدل بهذا الطريق على الزكاة عن
غير العثم **والعرق** من اهل المذاهب **على يقيد** اي بقى القول به **سوى شذوذ ما**
سند ذكره والحقيقة يقوونه اي اعتبار مفهوم المخالفة **باقساما** في كل الشارع فقط
فقد نقل الشيخ جلال الدين الجباري حاشية الهداية عن شمس الائمة الكردي ان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على بقى الحكم مما عداه في حكايات الشارع فاما في متقاهم الناس
وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل انتهى وتناوله المتأخرون ويترى ان عليه
ما في جزايه الاجل والخاينة لو قال مالك على اكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا
يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على اكثر من مائة درهم ولا اقل كما لا يخفى على المتأمل
وينبغي ان يراد بالحقيقة معظمهم فقد ذكر في الميزان ان يقول الشافعي قال بعض
اصحابنا كما ذكره وغيره وهذا وان كان معارضا بما في اصول الفقه للشيخ ابي بكر الرازي
ومذهب اصحابنا ان المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على ان حكم
مما عداه بخلافه سوا كان ذا وصفتين فخصر احدهما بالذكر اذ اوصاف كثيرة فخص
بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن ويعزى ذلك الى اصحابنا
ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه اعرف بمذهب شيخه من غيره
من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدايع مشهور الى ما اخرج السنن
عن ابن عمر قال رجل يا رسول الله ما تأمرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا
تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل في هذا الحديث ضرب

اشكال لان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فاجاب عن شي اخر
لم يسأل عنه وهذا جيد عن الجواب او يوجب ان يكون اثبات الحكم في مذكوره بيلا
على ان الحكم في غيره بخلافه وهذا اخلاف المذهب ثم ذكر اجوبة منها انه لما خص
المخيط علم ان الحكم في غيره بخلافه والتخصيص على حكم في مذكوره انما يدل على
تخصيص الحكم به اذ لم يكن فيه حيد عن الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة
لمنصب النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال على ان التخصيص انما
لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه انتهى
فاذا ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يقيد
بمفهوم المخالفة انهم لا يقفون في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في الفصاح
في هذا المجال ثم لما كانوا متوافقين على غالب احكام الامثلة السابقة وكان
ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى وقع لصاحب المطلب فعزى
الى ابي حنيفة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعلوفة اشار الى
المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان انهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط
بحكم مفهوم المخالفة فيه فقال **ويضيفون حكم الاولين** اي مفهوم الصفة ومفهوم
الشرط **الى الاصل** اي ما هو الحكم لهما قبل ذلك ولا يجالونه **الا لدليل يقينى**
بمخالفة والاخيرين اي مفهوم الغاية ومفهوم العدد **الى الاصل الذي قرره**
السمع فيقولون لا يجب الزكاة في المعلوفة لانها لم تكن فيها اي في السائمة
ولا في المعلوفة ثم الشارع اوجها في السائمة كما نطق به كتاب ابي بكر رضى
الله عنه المستند في صحيح البخاري فقال وفي العثم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة ثلثة وسكت عن المعلوفة فبقي حكمها على ما كان لعقد ما
يوجب خلافه واما ما قيل من ان النفي عن المعلوفة بقوله صلى الله عليه وسلم
ليس في الحوامل والعوامل والنفرة المثيرة صدقة فبقي كونه نصا في المطلوب
بعد ثبوت نظر **ويمنعون نفي النفقة** للمبائة التي ليست بحامل فيقولون
يجب النفقة والسكنى للمبائة حاملا كانت او حايلا وان كان الاصل عدم وجوبها
عليه قبل النكاح للدليل المحقق لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في مواضع
ويقولون محل المطلقة ثلاثا لمطلقها بنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا
خرجت من عدته استصحابا للاصل الكاين قبل هذا كله وفيها الذي اقره السمع
بعمومات متناولة لها كقوله تعالى واحل لكم ما ورثكم وبعدم حل ضرب القاذف
بسبب القذف ما يربط على الثماين استصحابا للاصل الكاين قبل ارتكاب
هذا السبب الذي اقره السمع بالعمومات المفيدة لمنع من الضرر والاذى من
المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة وصف الاصل في هذين لهذا الوصف
هذا وذكر صاحب البدايع وغيره ان مفهوم الغاية عندنا من قبيل الاستشارة
لان غاية الشيء انها له وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية افادتها الحكم

المقيد به ولزم منه عدم الحكم فيما بعدها بهذا الطريق وهو غير مقصود من سوق
الكلام وعلى هذا فلا يعد مفهوم الغاية من مفهوم المخالفة **والحق بعض**
مشايخهم أي الحنفية بالمفهوم المخالف في النفي **دلالة الاستثناء** فقالوا
ليس فيه دلالة على ثبوت صدق الحكم الصادر لما بعد الإحصار أي ودلالة
الحصر على نفي الحكم من غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم **أما الأعمال بالنبات والعالم زيد** غير مراد بتعريف العالم
عمد ومن المصرحين بالأول صدر الشريعة والثاني صاحب البديع وأما
غير الحنفية فعدوهما من قبيل مفهوم المخالفة والمختار عند المصنف ما
أفاده بقوله **وهو** أي كل منهما **عندنا عبارة ومنطوق الأفي حصر الدم والتقديم**
كالعالم زيد وصديقي بكر فان دلالة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر
فما بالاذنين أي فاما افادة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر
بانما وبما ولا أولم والظاهر غاية قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء
وسيعرف هذا وكذا ما قبله في مواضعه **وقد نقرأ** أي الحنفية **اليمن عن**
المدعي بحديث البيهقي المدعي واليمن على المدعي عليه المخرج في صحيحين
بواسطة العموم في قوله واليمن على المدعي عليه فإنه يفيد حصر اليمن في جنس
المدعي عليه فلم يبق **يمن عليه** أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد ما
قيلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف
نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الحقيقية لأن كلاهما مشتمون باعتبارهما **وقيل**
العدد اتفاق أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة
كما هو ظاهر وبين أصحابنا **قول الهداية** في دفع قول الشافعي لا يجب الجزا
على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لأنها جملت على الأذى وقلت
في الفواصق المستثناة ولنا أن السبع صيد لتوحيده وكونه مقصودا بالأخذ بجلده
أو بصادبه أو لدفع أذاه والقياس على الفواصق ممتنع **لما فيه من إبطال العدد**
المذكور في حديث الصحيحين حمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقز
والفارة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها الحاقها بالنفي
فاية تخصيص اسم دون غيره من الأعداد المحيطة بالمتحقق وغيره أو ذكر باسم عام
مثل يقتل كل عامد منتهب **والحق أن نفي الزايد** أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس
مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا إذا قلنا به إنما هو **بالأصل** الذي
أفاده السمع من عدم حل ذلك بالثلبس بالأحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد
البرمائيات حرم ما لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا حل قتل الذئب لأنه ليس
من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الصوام والحشرات لأنها منقاه
على الحل الأصلي لعدم النهي عن قتلها اللهم وازداد حل قتل بعضها تأكيد بالنسب
عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن إلا في الزيادة على ما استثنى

حل قلته مما عرض له التحريم بالأحرام **وقوله** أي صاحب الهداية المذكور **يكفي**
الزما للشافعي لأنه يعتقد يعني أنك تقول بحجته هذا المفهوم فالخالفك
غير المحسنة بما يكون ابطلا له وإنما قلنا **على ما ظن** لأن الشافعي يفتصل
عنه فإنه قابل بتقديم القياس على المفهوم **لكنهم** أي الحنفية **قد زادوا على**
الحمس فجازوا المحرم قتل الذئب فابطلوا العدد فان قيل ذلك دليل أوجب
نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكر المصنف قلت
الآن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي
الدين صاحبه المحيط والأفني شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتيمون
قتل الذئب قيل له لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال حمس من الدواب يقتلن في
الحرم والأحرام فذكر الخمس ما هن فذكره الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه
غير حكمهن والألم يكن لذكر الخمس معنى انتهى ثم إنما يتم التعقب بجواز قتله
ابتداء على القول به إذا كان صيدا كما هو رواية عن أبي يوسف لا إذا لم يكن
صيدا كما هو ظاهر الرواية وقد مناه وكلامها في الثانية وفي البداية الأسد
والذئب والنمر والنهد على قتلها ولا شيء فيها وإن لم تضل لأن علة إباحة قتل تلك
الاستياهي لا ابتداء بالذئب والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في بعضه بل
اشدد فكان ورود النص في تلك ورود في هذه إلا أن هذا الخالف لعامة أئمت
فان المسطور فيها أنه يقتل سائر السباع إذا صالت عليه ولا جراح عليه حينئذ
خلافاً لفر لا إذا لم تضل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم إلا الأسد
على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الثانية ثم الحاصل لقائل أن يقول
لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على أنه لا يحل قتل
ما سوى الخمس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك بالأصل وقول الهداية
على سبيل الإلزام للشافعي بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
ابتداءً بلا جزاء ولا يحل قتل ما سواهما من الصيود البرية سباعاً كانت أو غيرها
لمشاركتهم الشافعي في الإلزام الذي هو إبطال العدد فما هو جوابهم عنه فهو جوابه
وأما على أنه يحل قتل ما سواهن من السباع المذكورة ابتداءً بلا جزاء كما في البديع
فاظهر لعدم تاتي الدفع المذكور حينئذ لا تخاد المذهبين هذا وقد قال الشيخ
أبو بكر الرازي وقد كنت أسمع كثيراً من شيوخنا يقولون في الخصوص بحد
يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم حمس يقتلن المحرم
في الحل والحرمته أنه دليل أنه لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت
لي ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة والدم غير مباح وأحسب محمد بن
شجاع قد احتج بمثل هذا ولست أحرف جواب المتقدمين في ذلك انتهى قلت
وغير خاف إنما ذكره الطحاوي في شرح الآثار ظاهر في هذا أيضاً وهو من المتقدمين
ثم ليس يبعد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما

الحاق كل منه قتل الذيب بالحسن ومن صلح البديع قتل السباع بها بطريق الدلالة فلظن
انه لا يطل العدد تكون الثابت دلالة ثانيا بالنص ويعرف ان هذا لا يفي انه ابطال خصوص
الحسن ويحي فيه ما تقدم من انه لو اراده لذكر عدد محيط به معها او اسما عاميا يتناول
الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد انكره ايضا جماعة ممن
قال بمفهوم المخالفة في الجملة كما لقاضي ابي بكر و امام الحرمين والبيضاوي فلا تتم
حكاية الاتفاق من اصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه اعلم **قالوا** اي
القايلون بمفهوم الصفة **صح عن ابي عبيد** بلفظ المصغر بلاها في اخره القاسم بن سلام
الكو في ما ذكر الاكثر او عن ابي عبيد بلفظ المصغر بلاها في اخره معربا من المتنى كما في برهان
امام الحرمين **فهم** اي مفهوم الصفة **من لي الواحد ومطل الغنى** اي من الحديث
الحسن الذي اخرجه احمد واسحاق والطبراني في الواحد محل عرضه وعقوبته ولبه
بفتح اللام مطلقه وهو مدافعة والتعليل في اد الحاق الذي عليه وحل عرضه
ان يقول مطلق وعقوبته للحسن ذكره البخاري عن سفيان الثوري وذكر احمد
واسحاق عنه حل عرضه ان يشكوه فقال يدل على ان لي من ليس بواحد لا يحل
عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذي اخرجه البخاري وغيره **مطل الغنى ظلم**
فقال يدل على ان **مطل غير الغنى ليس بظلم وكذا عن الشافعي** فهم مفهوم الصفة
من المفيد بها **نقله عنه خلق** كثير ومن اصحابه **وهما** اي الشافعي وابو عبيد
عالمان باللغة والظاهر ان فهمها ذلك لغة لان اهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ
الا ما يدل عليه لغة لا اجتهاد او ان كان احتمالا لا يبر الا ان اللغة انما تثبت بقول
ايتمها معناه كذا وهذا التجويز قائم عليه غير قارح في افادته ظن ذلك ثم في هذا
اشارة الى قول الاكثر دليل اثبات المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
الرازي ولا الشارح كما قال بعضهم **وعورض قولها بقول الاخفش ومحمد بن**
الحسن الميعدان المفيد بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكم عماده **وهما**
امامان في العربية اما محمد فنا هيكم به وقد روى الخطيب البغدادي باسناد عنه
قال ترك ابي ثلاثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة
عشر الفا على الحديث والفقهاء ثم انه يجدير بما قيل
• وان صخر التاتم الهداة به • كانه علم في راسه نار •
• واما الاخفش فانه وان لم يذكر واي الاخفش الثلاثة المشهورين هو ابو الخطاب
عبد الحميد بن عبد الحميد بن شيخ سيويه وابو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه
وابو الحسن علي بن سليمان صاحب تغلب والمبرد فلا يصير لان كلا امام في هذا
الشان فلا يهضم الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة قول ذين الامامين
له في ذلك **ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيباني مع تقدم زمانه والعلم**
وصحة النقل للاتباع فكذا اي فان زعم زاعم ترجح القول بمفهوم الصفة على القول
ببقيته لان الامام الشافعي القايل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم وانه غريب العلم

وانه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بان هذا كله ايضا في الامام محمد بن الحسن القايل
ببقيته مع علاوه في جهة محمد بن محمد دخل في ترجح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم
زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى ابي عبيد ايضا فان محمدا ولد سنة اثنين وثلاثين
وماية وثو في سنة تسع وثمانين وماية والشافعي ولد سنة خمسين وماية وثو في
سنة اربع ومايتين على الصحيح وثو في ابو عبيد سنة اربع وعشرين ومايتين عن
سبع وستين سنة او ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادراك صحة السنة
ما ليس في متاخره ومن ثمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت
الحاجة اليه فيما يلي زمانهم او في اخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استغنى
من السبب في تدوين ابي الاسود الديلي للنحو كما هو معروف في موضعه شأه
صدق لذلك ثم كلاما من تلمذه واحده عنده وخصوصا الشافعي حتى ذكر اصحابه
وغيرهم عنه انه قال حملت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتبنا واسند الخطيب
البغدادي عنه قال ما رايت سمينا اخف روحا من محمد بن الحسن وما رايت افضح
منه كنت اذ ارايته يقرأ كان القرآن نزل بلغته وقال ابو اسحاق في الطبقات
وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتابا يسئها فاخرها عنه
• قل لمن لم تر عين من رآه مثله • ومن كان من رآه قد رآى من قبله •
• العلم نبي اهله ان ينعوه اهله • لعله يبدله لاهله لعله •
وعن ابي عبيد ما رايت اعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا اقل اذن
لا يترجح احد القولين على الاخر بواسطة ثابله **فان قيل المتيقن اولى** بالقبول
من الثاني عند المتعارض لان الثاني انما يفي لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم
الوجود الاظنا والمنبت يثبت للوجدان وهو يدل على الوجود قطعا فيترجح القول
به على القول ببقيته **قلنا ذلك** اي كون المتيقن اولى بالقبول من الثاني عند المتعارض
انما هو في نقل الحكم عن الشارع **وبقيته اما هنا** اي نقل الحكم اللغوي عن اهل اللغة
فلا ولو ثبت للمتيقن على الثاني وبسطه وجهه قريبا ونبيه عليه **قالوا** اي المشنون
مطلقا **لوم يدل** تخصيص المفيد بوصف او شرط او غاية او غيرها على نفي الحكم
عن المسكوت **خلا التخصيص** بذلك **عن فائدة** لان الغرض عدم فائدة غيره
واللازم منتف لغرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله او
رسوله فاللزوم مثله **اجيب** **بمع احضار الفائدة** في اي فائدة التخصيص بالذکر
في نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لا يلائمهم
خروجه تخصيص ومن يبل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة
لكن في هذا كلام سيترعرض له المصنف وذكر ما يظهر فيه **وبانه** اي وليب
ايضا بان القول بالمفهوم **اثبات اللغة** اي وضع التخصيص بالوصف او
غيره **لنفي الحكم عن المسكوت** بانه اي التخصيص بالوصف او غيره **جيب**
اي جيب جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت **مفيد** وهو اي اثبات اللغة

باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الغاية وانما يثبت بالنقل او باستنباط العقل
منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير تفسير اثبتت اللغة والباقي بانه للسببية
متعلق به **وتحقيق الاستدلال المذكور بدفعه** اي هذا الجواب وهو اي تحقيقه
ان الاستقراى التبع لكلام اهل اللغة دل عنهم ان ما من التخصيص بالوصف او
غيره لغاية معتبرة للفظ فان ظلت الغاية امر غير النقي عن المسكوت
فهي اي فالغاية المطلوبة هي الموضوع لها التخصيص **والا** اي وان لم يبين في التخصيص
غاية غير النقي عن المسكوت **حمل** التخصيص **عليه** اي على نقي الحكم عن المسكوت **ولا**
يجب ان مفيد مفيد انه اذا لم يظهر للسمع فائدة فالغاية المرادة نقي الحكم عن
المسكوت **نقل اللفظ** اي اللفظ المنقول عن الواضح او عن اهل اللغة ان التخصيص
بالوصف او غيره وضع لذلك **ولا معنى له لاختلاف الفهم** لان الحاصل انه وضع التخصيص
بالوصف او غيره **دالا** على النقي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف
بالنسبة الى الافهام فلا يظهر فائدة اخرى لتخصيص وتظهر لآخر **فكان** التخصيص حينئذ
وضعا للافادة موريا للجهل بالموضوع له وهو باطل فكذا المنزوم **والاستقرا**
انما يفيد وجود الاستعمال اي استعمال المخصص بالوصف او غيره في معناه
وحكمه منقيا حكمه عن غيره من المسكوتات **ثم غاية ما يعلم عنده** اي عند وجود
الاستعمال **انتفا الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك** اي ولا كلام في وجود
الاستعمال عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد **في انه** اي
انتفا الحكم عن المسكوت **مدلول اللفظ والاصل او علم الواقع** اي العلم به من
خارج ولا شك انه لا يفيد ذلك اي كونه مدلول اللفظ **الاستقرا وهذا**
اي ولا حمل انه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقرا فغاه من ذكرنا من اهل
اللغة **مع ان الاستعمالات والمرادات لم يحف عنهم** فان ما كان مفيد الاستقرا
لا يتخص بمعرفة بعض دون بعض من ائمة ذلك بل يشتركون في معرفته **وهذا**
اي وانما يفيد مدلول اللفظ الاستقرا لان اكثر ما انتفى فيه الحكم عن المسكوت
يعاقل الاصل المقرر له قبل ظهور تعلق ذلك الحكم بذلك المخصص **والاستقرا**
يفيد اي استقرا المثل يفيد موافقة الاصل منها ما استدلوا به من مطل
الغنى ظلم الى الواحد يحمل عرضه وعقوبته فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة
هو الاصل وهو الثابت عند عدم الغنى **فلا يمكن من اثباته** اي اثبات انتفا الحكم
عن المسكوت **باللفظ** لانه اذا قال دل اللفظ على الانتفا يقال له لم لدلالة الاصل
عليه اذ كان الاصل العدم **وفيداي** وفي اثباته باللفظ النزاع **واذ قد ظهر ان**
الدليل للانتفا عن المسكوت الفهم له **وفي مفيد** اي الفهم احتمال لما ذكرنا
من احتمال كونه اللفظ او النظر الى الاصل او علم الواقع **اتحاد حال الاثبات والنقي**
فيجب ان لا يثبت ذلك ولا ينفي الانتقال للغة بطريقها فيه **فان اجيب عن المنع**
اي عن الجواب القايل بمنع اخصار الغاية في النقي عن الغير كما قررناه بتسليم

المنع ثم القول بانه **وضع التخصيص للغاية وضع المشترك المعنوي** بين افراده وهو
ان يكون موضوعا لافادة ما يخرج به عن كونه لغوا **وكل فائدة فرد منه** اي من هذا
المعنى الكلي **يتعين في المورد** ان تكون هي المرادة **بالقربينة** المعينة لها في المورد
وهي اي القرينة المعينة للغاية التي هي النقي عن المسكوت **عند عدم قرينة**
غير النقي عن المسكوت لزوم عدم الغاية ان لم يكن النقي عن المسكوت هو الغاية
حينئذ من ذلك **فيجب** النقي عن المسكوت حينئذ **مدلول** لانه المتواطي
يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على ان ذلك الفرد هو المراد **قلنا لادلالة**
للاعم على الاخص بخصوصه بشي من الدلالات الثلاث **فليس** النقي عن المسكوت
مدلول **لفظيا بل** الدلالة **للقرينة** المعينة له **قلت** لكن على هذا ان يقال
ان تم هذا فانما يتم على المنطقيين لاعلى الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول
اللفظ ولا يترك ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينه له باللفظ المودى
له عن ارادة مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلول
لفظيا فالاولى الاقتصار على نقي انتفا القرينة على غير النقي عن المسكوت **ثم**
الثابت عدم العلم بقرينة الغير اي غير نقي الحكم عن المسكوت **لا عدمها** اي قرينة
غير نقي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجازي وجودها وانما يتبع العلم بها العقد شرط او وجود مانع **فيكون** المتواطي
بملا في المسكوت وغيره لحقا المراد به فيوقف كونه نقي الحكم عن المسكوت
على المعين له **لا موجبا** فيه اي في المسكوت **شيا كرجل بلا قرينة في زيد** فان
رجلا يحمل في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف كونه المراد به عند اطلاقه
على قرينة تعيينه ولا يوجب بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد
معناه **فان قيل** لا نسلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقي عن المسكوت
لا عدم القرينة **بل** عدم الاطلاع على قرينة ما سواه **ظاهرا في عدمها** اي
قرينة غير النقي عن المسكوت **بل فحص العالم** عن القرينة كما هو الفرض **قلنا** ظهور عدمها
صنيع والاى ولولم يكن الظهور ممنوعا لم يتوقف **في حكم** وقد ثبت عن الائمة اي
لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في احكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت لكن على
هذا ان يقال لا نسلم لزوم عدم التوقف في حكم اصلا لظهور قرينة ما سوى النقي
عن المسكوت وانما هو لازم للظهور مع انتفا المعارض المساوي والراجح وليس هذا
بالمعنى وانما المدعى مجرد الظهور **فان قيل** التوقف نادر فيلزم بتوت الظهور
قلنا مواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود **بالمعنى** العالم اي بفحص المخطئ
في ذلك الخلاف مع انه عالم بجهلهم والام يخالف فان نقي الظهور قلت الا انه يطرق
هذا ايضا ان الخلاف من المخطئ الفاحص ليس بلازم ان يكون عن عدم الوجود بعد
الفحص لجواز ان يكون ظفرا بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض موعده
ارج منه وان كان في الواقع ليس كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات

الدليل فضلا عن مفاهيمها المحتملة **ولو سلم** ان فحص العالم مع عدم الوجود ان ظاهر
في انتقافه نية غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت **في غير الشارع**
اقتصر اي وجب ان يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
فقلنا به اي بالانتقاف في غيره اي غير الشارع **من المتكلمين للزوم الانتقاف** اي
انتقاف الفايده لولا اي انتقاف الحكم عن المسكوت **اما الشارع** فللقطع بقصد **ها**
اي الفايده منه اي من الشارع في تخصيصه **يجب تقديرها** اي الفايده فاذا لم
يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها اياه لجواز كونها غيره مما يظهر العلم
واقع بسبغه اعتبارات الشارع بما يقصر عن دركه العقل **فلا يلزم الانتقاف** اي انتقاف
الفايده **لولا الانتقاف** اي انتقاف الحكم عن المسكوت **فانثبته** اي نفي الحكم عن المسكوت
هو الفايده المرادة حينئذ **اقدام على تشريع حكم بلا دليل** اي موجب له لان موجب
كان لزوم انتقاف الفايده من تخصيصه لولا انتقاف الحكم عن المسكوت وهذا موجب
منتفضا لاننا حكم بارادة فايده غير اننا لا نعلمها اولم يدل على تعيينها دليل
كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى **فان قيل** نفي الحكم عن المسكوت **ظني** فيكفي
في ظنه ظن ان لا فايده في التخصيص سواء قلنا كونه ظنيا مسلم لكن ظنه **ظن**
الفرد **المعين** من افراد الموقو اطي من بين سايرها وذلك **عند انتقاف معينه**
ممنوع اذ لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعين
له كما قال **وعلمت انه** اي المعين لنفي الحكم عن المسكوت **لزوم انتقاف الفايده**
على تقدير انتقافه **وانتقاه** اي وعلمت انتقاه لزوم انتقاف الفايده في كلام الشارع
على تقدير ان لا يكون هو فايده التخصيص لسبب اعتبارات الشارع بما يقصر
العقل عن دركها فلا يجدي مجرد ظن ان لا فايده في التخصيص سواء بتوته
واندفع بما ذكرنا من ان مفيد كون الفايده المرادة من التخصيص نفي
الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع واهل اللغة الى اخر ما تقدم
مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفايده في التخصيص من كلام الشارع
واذا لم يظهر يجب تقديرها لا تشاع دايرة اعتباراته فلا يلزم انتقافها في كلامه
لولا ان تكون نفي الحكم عن المسكوت **قولهم** اي المتبين للمفهوم ايضا **ثبتت**
دلالة الایجاد فعلا لا يستبعد كما تقدم تقديره **فالمفهوم** اي فليثبت دلالة
اللفظ على مفهوم المخالفة **لذفع عدم الفايده** على تقدير ان لا يكون هو الفايده
في التخصيص **اولى** لان الجدر من لزوم غير المعين اجدر من لزوم البعيد وفي
قوله **ولو جعل هذا اثباتا لاثبات الوضوح بالفايده** اشار الى عدم اقتراف
حال هذا في الانتقاف بين ان يكون دليلا مستقلا على المطلوب كما مشي عليه
القاضي عند الدين وبين ان يكون جوابا ثانيا للجواب القابل لا نسلم انه
اثبات الوضوح بالفايده بل بالاستقراء عن اعتراض لنا فين بان في القول بمفهوم
المخالفة اثبات الوضوح بالفايده كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحبيب

حتى

حتى يكون تقديره كما قال المحقق التقار ان لا نسلم بطلان اثبات الوضوح بالفايده
والسند اذ اجاز ذلك تقاديا عن لزوم المستبعد فاو لي ان يجوز تقاديا عن لزوم
المستبعد فاو لي ان يجوز تقاديا عن لزوم الممتنع مع ما ذلك من الایما الى ان تقوم
في ذلك طريقين ووجه الانتقاف ظاهر وهو انه لا يلزم من اثبات كون الوصف
المفترن بحكم الصالح لعليته دالا عليها دفعا لا يستبعدا او ترانه به اذ لم يكن كذلك
دلالة اللفظ على ما لم يقع على تعيينه له معين مع افضا القول الى نسبة الواضع
الحكيم الى ايقاع السامعين في الجمل وايضا يمنع انتقاف الفايده في كلام الشارع
على تقدير انتقاف المفهوم كما ذكرنا فلا يلزم من القول بدلالة الایما في كلام الشارع
القول بمفهوم المخالفة فيه ايضا بطريق المساواة فضلا عن الاولوية **واما**
لا اعتراض من النافين عليه اي على قول المتبينين لولم يدل التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلاف الفايده **بان تقوية دلالة**
اي الموصوف **على الثبوت في الموصوف** اي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة
بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد **فان** ثابتة في كل فرد من
افراد مفهوم الصفة ايضا فلا يتعين ان يكون فايده ذكرها النفي عن المسكوت
وانما قلنا يقيد التقوية المذكورة لانه لو اتى بالعام دونها لمكن تخصيصه بالاجتهاد
ففي الغنم زكاة يجوز ان يكون المراد المعلوفه تخصيصا فاذا ذكر السائمة زال هذا
الوهم **وكذا اثواب القياس** اي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمذكور
بمعنى جامع بينهما فايده ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة ايضا فلا يتعين
ان يكون فايده ذكرها النفي عن المسكوت فاذا لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه **فدفع الاول** وهو ان تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد
من افراد الموصوف بتلك الصفة فايده ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها **بانه**
اي جواز التخصيص في الموصوف **فرع عموم الموصوف في نحو في الغنم السائمة**
زكاة ولا قابل به اي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفه بالسائمة حتى تكون
الغنم متساوية للسائمة والمعلوفه وان كان الغنم بدون التقيد باحدهما عاما
متساوي لهما فيجب رده **ولو ثبتت العموم في مادة** كالصورة المذكورة مثلا **فصار**
المعنى في الغنم سيما السائمة زكاة خرج عن النزاع لان النزاع فيما لا يتيقن
التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت المذكور ودفع التخصيص فايده سواها
والثاني اي ودفع ان ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمذكور بجامع بينهما
فايده ثابتة في كل صورة **بانا شرطنا في دلالة** اي التخصيص على نفي الحكم
عن المسكوت **عدم المساواة في المناط والرجحان** وبسبب دفع هذا اي عدم
مسوات المسكوت للمنطوق في المعنى المقترض بحكمه وعدم كون اولي من
المنطوق به فاذا وجد احدهما خرج عن محل النزاع لا تتفا شرطه حينئذ
وهو ان لا يظهر اولوية في المسكوت ولا مساواة **ونقصه** اي دليل مثبتته

لوم يدل التحصيص على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا **بمفهوم اللقب** اي بانه يجي فيه
ايضا مثله بان يقال لوم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر
وليس يعتبر الا عند شذوذ **مدفوع بانه** اي ذكر اللقب **ليصح الاصل** فانه يحيل
باسقاطه وعظم الاختلال اعظم فابده فلم يصدق انه لوم يثبت المفهوم لم يكن
ذكرة مفيدا وهو المقصود لانتفاء المفهوم فتنتفى دلالة على المفهوم وتعقب
الفاضل الكرماني اياه بانه لو حذف في السابعة من في السابعة زكاة لاختل الكلام فلم
يبق الفرق فابما انتهى غير مجز لان المراد انه لا يحيل الكلام في مفهوم الصفة بخذها
اذا كان الموصوف المذكور وهو في هذا غير المذكور ثم هذا على ما قدمنا من انه قول
الجمهور وانه الاوجه والافقد علمت ثم انه مفهوم لقب عند السبكي **وقد ادلتهم** اي
القبيلين بالمفهوم **المزبغة** اي المضعفة لمفهوم الصفة **لوم يكن** ذكر الصفة
للحصر اي يدل على ثبوت الحكم المذكور ونفيه عن المسكوت **لزم اشتراك المسكوت**
والمذكور في الحكم لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه
وهو اي لكن اللازم الذي هو الاشتراك **منتف للقطع بانه** اي الحكم **ليس له** اي
سكوت وانما هو المذكور بل كونه للمسكوت ايضا **محمّل** فتعين الحصر **ودفع**
هذا الدليل **بمنع الملازمة** اي لا نسلم ان ذكر الوصف لوم يدل على نفي الحكم
عن المسكوت **تعيين الاشتراك بل اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا**
اشتركا بل الدلالة على مجرد تعلق الحكم بالمذكور وهذا واسطة بين
الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع **وللامام** اي امام الحرمين استدلال
قريب منه اي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف **لوم يفيد الحصر** اي ثبوت الحكم
في المذكور ونفيه عن المسكوت **لم يفيد اختصاص الحكم** بالمذكور اذ لا معنى للحصر
فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل **تكنه** اي الوصف **يفيد**
اي الاختصاص **في المذكور** به فيفيد الحصر وهو المطلوب **وجوابه منع انتقال**
اللازم اي لا نسلم انتقالا عدم افادة اختصاص الحكم بالمذكور بل انما يفيد هذا
الكلام **الحكم على المذكور لا اختصاصه** اي الحكم به اي بالمذكور **معها في تركيبه**
اي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب **اذ هو** في المعنى **لوم يفيد الحصر**
غايته ان لفظ الاختصاص اوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الاپهرى
في نالي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعدهن استلزام
الشي لنفسه وفي تقيض ناليها تفصيل ليس في تقيض مقدمها فلا يعدهن
من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة
انتهى ثم انما قال وللامام قريب منه مع ان حاصلها واحد للاختلاف بينهما
في المقدمات **وما روى لازيدن على السبعين** اي ومن ادلة مثبتية على
مفهوم العدد ما في الصحيحين انه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي
على عبد الله بن ابي بن سلول قام عمر فاخذ بتوبه فقال يا رسول الله تصلي عليه

وقد نهاك ربك ان تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير لي الله فقال
استغفر لهم اولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وساريد على السبعين
واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عمرو
مرسلا بلغظ الكتاب فانه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين
خلاف حكمها **واجيب بانه** اي ذكر السبعين في الآية **ليس محل النزاع للعلم**
بان ذكرها لثبوت الغنة في الكثرة على عادة ذكرهم اياها في معرض التكثر والتحاد
الحكم اي وللعلم باتحاد الحكم وهو عدم المعقرة **في الزايد** عليها وفيها فكيف يفهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم **الاختلاف** بينها وبين الزايد عليها في الحكم **فلا يزيدن تاليف**
وعلم ان الاختلاف اي اختلاف السبعين والزايد عليها في الحكم **جائز** في جنس هذا
المقام **ان ثبت يجب كونه من خصوص المادة** وهو قول دعاية صلى الله عليه وسلم لا من
دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه اجاب بجوابين
على تقديرين الاول على تقدير ان السبعين كناية عن السبعين فما زاد وحينئذ
يكون حكم الزايد مثل حكم السبعين وذكر ان ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم
وعيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتقالا الحكم عن المسكوت فقوله لا يزيدن
تاليف لقلوب اقر بهم من المومنين باظهار الحجب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المعقرة
لهم وان لم يفيد ولا يقال فهو حينئذ مشغول بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعا
وهو في نفسه مطلوب مع انه يفيد ما ذكرنا من التاليف لانه عبادة والثاني على
تقدير ان يراد بالسبعين خصوصها فيعلم ان الاختلاف بين السبعين وما زاد
عليها جائز فعلم انه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستند الى الاصل من قول دعاية
لا اللفظ انتهى هذا وقد ذهل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين
وعيره مما فانكروا صحته بالتقييم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم **وقول يعلى بن امية**
لعمري بالنافق وقد امننا في الشرط فقال عجبت مما عجبت منه وسالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم اي ومن ادلة مثبتية للمزنية
على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمر ويعلى رضي الله عنهما فهما تقييد قصر الصلاة بحال
الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف واقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولو لا افادة
ذلك لغت لما كانا ثم هذا مخرج لفظ اكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي احمد وابي
يعلى والباقي فيها معنى وفي اخره فاقبلوا صدقته **والجواب** لا نسلم انه لازم فهما عدم
القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز جواز **بنايهما** العجب من القصر **على الاصل** في
الصلاة مثل السفر الواقع فيه الخوف **وهو الاتمام** وانما خولف الاصل فيها في الخوف
بالآية ولهذا ذكرها عند التعجب اي القصر حال الخوف انما يثبت بالآية فما بال حال
الامن لم يبق من هو الاصل فهما من الاتمام قلت الا ان هذا الايتاني على قول اصحاب
الاصول فيه القصر والاطتمام في حق المقيم بعارض الاقامة حتى لو صلى المسافر الرخصة
اماما او منفردا ربعا ان اتى بالفقعة الاولى اسما وان لم يات بها فسدت صلواته

ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين
في الحضر والسفر فأوتت في صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر
الاية وهو لو لم يحصل لبعضهم على القول بان المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني بالية
الصلاة بالايام تخفيف القراءة والستيجات لا اعداد الركعات والحديث ينوعه سياقا
ونصا والذي نسخ للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة
ان يقال والله سبحانه اعلم لما تقررت الزيادة في الاقامة كان مظنا ان يكون في السفر
كذلك لان الاصل عدم الاقامة والسفر في الاحكام فابانت الاية اخلافا في هذا الحكم
وسمى تقرير الحالة الاولى قصر نظر الى ما استقر الحال عليه اقامة وخرج التقييد
بالشرط يخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تعجب الظاهر بتوث الزيادة
في حق المسافر العواجايف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر
في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما
وقعت في الاقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فان تراخ الاشكال وان
في القول به تكثير الغايبة اي ومن ادلة مثبتية المرغبة عليه مطلقا هذا لانها
على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتضاره على الحكم المذكور وما كثر فابينة
راجع على ما ليس كذلك للملازمة لغرض العقلا وبعض هذا الدليل بعضا اجماليا **بلزوم**
الدور والمعتز به الامدق وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم ان يتوقف دلالة اللفظ على
المفهوم على تكثير الغايبة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم اما الاولى فلان
دلالة على النفي يتوقف على وضعه وهو يتوقف على تكثير الغايبة لانه جعل وضعه
له معللا بتكثيرها فيكون علته لوضع له والمعلول متوقف على علته واما الثانية
فلان تكثير الغايبة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والنفي عما عداه
فمتى لم يدل الالفظ على الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا هو ظاهر وليس
هذا النقص **بشي** قادم في صحة الدليل **لظهور ان الموقوف عليه دلالة** اي دلالة
اللفظ على النفي عن المسكوت **وتعقلها** اي تعقل الواضع كثرة الغايبة **واقعه** في وضع
اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت المذكور ثم وضعه لذلك لاحصول كثرة الغايبة
السبب عن الوضع المذكور **وتعقلها** اي وحصول كثرة الغايبة في الخارج **هو الموقوف عليها**
اي على دلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف بل **الجواب**
عن النقص المذكور **ما تقدم** من انه يلزمه اثبات اللغة بالغايبه وهو باطل فاللزم
مثله **وانه لو لم يكن المسكوت مخالفا لزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهورنا احدكم**
اي ومن ادلة مثبتية المرغبة على مفهوم العدد منه ايضا انه لو لم يكن المسكوت مخالفا المذكور
في حكمه لزم حصول طهارة الانا الذي ولغ الكلب فيه قبل ان يغسل سبعا فيما في صحيح
مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ظهورنا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان
يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب **والتحريم** اي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم
يغم بموجب من موجبات التحريم عليه اذا اشترك في الرضاع في مدته **قبل الخمس**

٢ ابتداء

١٤
في خمس رضعات يحرم اي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة
موقوفا عليها كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرم من ثم تسخن
بمخس معلومات يحرم من فتوى النبي صلى الله عليه وسلم ومن فيما يقران القران لانه
لا واسطة بين النفي والاثبات والقرض انه لا يدل على النفي فيكون الثابت الاثبات وهو
ما ذكرنا **ويلزم تحصيل الحاصل** حينئذ في كليهما حصول كل من الطهارة والتحريم
قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم
كذلك وهو ينافي نفي النص المعيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم **والجواب**
منع الملازمة اي لا نسلم انه لو لم يدل اللفظ على النفي عن المسكوت لزم حصول الطهارة
والتحريم قبل السبع والخمس **بل اللازم** فيما على هذا التقدير **عدم الدلالة على**
نفي الطهارة والتحريم قبل وجود السبع والخمس **وانما يلزم** ما ذكر من التحريم قبل
المخس **لعمري ان لا يمكن** ان يثبت في هذا الاثر **عدم التحريم** لكن الغرض ان الاصل
فيه عدم التحريم **فيبقى** هذا الاصل فيه مستمرا **الى وجود ما علق به** وهو خمس رضعات
عنده وهو التحريم **وكذا اصارت الجحاسة منقولة بالدليل فيبقى كذلك** اي انما يلزم
طهارة الانا قبل السبع لو لم يكن الاصل المنقولة بعد الولوغ فيه الجحاسة بدلها وهو
العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المنقولة انما هو ذلك
فيبقى الجحاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعا صدها وهو الطهارة
هذا كله بالنسبة الى الشافعية **واما الحنفية والتحريم** بالرضاع لا يتوقف عندهم
على خمس بل يثبت **بغلبته** **والطهارة قبله** اي وطهارة الانا الذي ولغ الكلب فيه لا
يتوقف على السبع بل يثبت قبل السبع **بالثلاث** على ما ذكره الحاكم في اشاراته وهو
ايضا مقتضى نقل بعضهم عن ابي حنيفة وجوبها واستحباب الاربعة بعدها وبغلبته
ظن رواها على ما ذكره البوبري فانه قال لا توفيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر
الراي ولومرة ونقله النووي عن ابي حنيفة وبعضهم عنه وعن اصحابه **وما** اي يتوقف
التحريم بالرضاع على خمس فطهارة الانا الذي ولغ فيه الكلب على سبع **عندهم** **مسح**
الجهاد منهم **بالترجيح** قال المصنف اي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان
كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجهد احدهما يلزم بالضرورة القوي بسوجية
الاخر والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى قال العبد الضعيف
عقرا لله تعالى له والمعارض الراجح عندهم في طهارة الانا بالثلاث ما روى ابي عدى
عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في انا احدكم فله برقه وليغسله
ثلاث مرات مع ما اخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الانا اهراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول
قول ابن عدى لم يرفعه غير الكرابيسي والكربيسي لم اجده حديثا منكوا غير
هذا فقد قال ايضا لم اربه باسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاصل
ثم قال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس

الامر فيجوز صحة ما حكم بصحة ظاهره وثبت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
ببطلان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه
لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول
الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه ادراك وقد ثبت نسخ ذلك
فاذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا معنى قوله صاحب الهداية والامر
الوارد بالسبع محمول على الابتداء او بعلبة الظن من غير اشتراط عدد هذا مع زيادة
ثم الظاهر ان ليس الغسل منها بتجديدا بل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة
من غيرها من سائر النجاسات الغير المرتبات ووقوع غسل ابي هريرة ثلاثا جاريا
يجري الغالب لانه ضرب لا رب كما قالوا مثله في حديث المستنشق والله سبحانه اعلم
والمعارض الرابع عندهم في تحريم قبيل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم والسنة حديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وتقدم
اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلاخه من القوادح سندا ومثنا بخلاف
حديث الخمس فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لاجته فيه لان عابثة احالت
ذلك على انه قران وقد ثبت انه ليس بقران ولا يحل القرابة به ولا اثباته في المصحف
اذ القران لا يثبت بحبر الواحد فيسقط التعلق به **او نقلا** اي او مما منسوخا ن نقل
والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الانا بغسله سبعاً ولو غ الكلب عمل ابي
هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى طينة حبر الواحد انما هو
بالنسبة الى غير رواية فاما بالنسبة الى رواية الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم
فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذ كان قطعي الدلالة في معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطعه
بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا
بالضرورة غير ان على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه
جاريا يجري الغالب بل لانه ضرب لا رب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد
للسنخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بحسب رضعات ماروي المشايخ عن ابن عباس لما قيل
له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك تم نسخ وعن ابن مسعود قال ال
امر الرضاع الى ان قيلد وكثيره يحرم وعن ابن عمر ان القليل يحرم ثم تكون هذه الاثار صلحة
لنسخ حديث عابثة عندهم وان لم يكافيه في صحة السند ظاهرا لا لقطعه باطنا لما يبره
من نسخ القران بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم او من ثبوت قول الرافضة ذهب
كثير من القران بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينسب الصحابة وكلاما باطل معد
بطلانه من ضروريات الدين فيقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع بعفونها والله سبحانه
اعلم ثم اذ كان للذهب عندنا ما قلناه **قال لازم** حتى ايجواهم عن هذين الدليلين
ان حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث او بعلبة ظن زوالها والتجريم قبل وجود خمس
رضعات حتى **ميسقطان** اي الدليلان المذكوران تنبيه ولو حول الاستدلال

المذكور

المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند منشا يخال يتم على قولهم فالجواب عنه
مثل ما يجب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف ان هذين
الدليلين بعدها فيما انما يشيران على قول القائل بان دليل المفهوم الشرع وقد عرفت
انه خلاف قول الاكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما ولا قوله وما روى لا يردن على السبعين
لاشترائهما في انما ادلة على مفهوم العدد **واعلم ان المعول عليه من المحجة في نفي المفهوم**
اي في عدم القول عند الحنفية **عدم ما يوجب** اي القول به **اذ علم ان الاوجه** المذكورة
لا تثبت لم تعد اي اثباته وايضا الاتفاق **على ان للصير اليه** اي الى القول به انما هو
عند عدم فائدة اخرى سواء لتخصيص ذلك بالذکر وهي لازمة اي لكن الغاية التي
ليست اياه لازمة له ابد في كل صورة **اذ ثواب الاجتهاد للاحق** اي لاحق المسكوت
بالمذكور في حكمة يجامع بينهما ان امكن **فائدة لازمة** له كما ذكرنا حينئذ لا يحق له اصلا
كما سلف **والدفع لهذا بان شرطه** اي القول بالمفهوم **عدم المساواة** والرجحان في المناط
ولم يذكره هنا اكتفا بما تقدم مع ظهوره **فخذها** اي المساواة والرجحان ذلك المحل
غير محل **التراع** كما تقدم بيانه **ليس بشئ** يقوى على دفعه **لان فائدة الثواب** اي
الغاية التي هي الثواب **يلزم الاجتهاد** السليغ مطلقا كما عرف **او صل** الاجتهاد المجتهد
الى ظن المساواة اي مساوات المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فيثبت
ذلك الحكم في المسكوت ايضا **او وصله الى عدمها** اي المساواة المذكورة **اطلا** اي ولم
يوصله الى احدهما **ثم ينتفي الحكم** للمذكور عن المسكوت على كل من الاخيرين **بالاصل**
وانما غايته ان المصيب الراجح لما كان هنا مظنة ان يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل
صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى بحكم قد
يكون معلوما في بعض الصور فيمنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتقايها فدرجة مجيبا عنه
بقوله **وعدم المساواة ليس لازما بيننا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف**
حال المسكوت لظهور عدمها لسماعه بادي الرأي فيكون حال المسكوت مكشورا فائدة
الاجتهاد حينئذ لكن على هذا ان يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بيننا
لكل فرد من افراد التخصيص على سبيل الاستغراق تاملت هذا ما تقدم الوعد به
بقوله وسيدفع **ولهم** اي وللحنفية كما هم ذكرنا وابدكر نفي المفهوم اذ هو يستلزم الباقي
غيره اي هذا للمعول عليه **ادلة منظور** فيها غايتها في الحقيقة اعتراضات **منها اتفاق**
اعلم المفهوم في الخبر **خوفي الشام** عن **سأيمه** فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو
معلوم من اللغة والعرف **قطعا مع عموم اوجه الاثبات** له في الخبر كما في الانشا فانها مطلوبة
على ان الملمح للقول بلزوم عدم الغاية لتخصيص لولاها وهذا قائم في الخبر كما في الانشا
فحيث اتفق في الخبر اتفاقا في الانشا فانتهى اصلا **واجيب** بوجهين **بالترامه** اي المفهوم
في الخبر ايضا **الدليل** خارجي يدل على عدم ارادته فيه **ومن** اي ومن الخبر الذي دل
الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه **المثال** المذكور فان العلم محيط بوجود
المعلوفة في الشام **وبالفرق** بين الانشا والخبر بان كون المسكوت في الخبر **غير**

بغيره كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمعهوم فيه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاحبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز ان يحصل فيه ما لم يجبر عنه قط بخلاف الامر ونحوه من الاستثنا فانه لا خارج له اي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية تجري في ذلك الاحتمال وهو ان يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج فاذا انتفى بغيره اي الامر ونحوه للمسكوت ينتفي الحكم عنه اي عن المسكوت في نفس الامر ووقع الاول وهو الزام المعهوم في الخبر بانه مكابرة والثاني وهو الفرق المذكور بين الخبر والاستثنا بافادة السكوت عن المسكوت وهو اي السكوت عن المسكوت قول التاليف فان حصل هذا الوجه ان الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بنا على عدم وجوبه وهذا يصريح بان التقي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب التاليف ذكره المصنف والرافع القاضي عضد الدين ومنها اي الادلة المذكورة فيها لو ثبت المفهوم اي اعتباره ثبت التعارض في حكم المسكوت كثيرا الثبوت المخالفة كثيرا المعنى المفهوم بثبوت مثل الحكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لانا كلوا الرزق اصعافا مضاعفا فان مقتضى المفهوم حله اذ لم يكن اصعافا مضاعفا وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة كذلك وهو اي التعارض خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل فلا يجوز ما يورى اليه الا بدليل وما اوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار المفهوم فيجب ان لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب ان لا يبالي بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا ادى الى خلاف الاصل قلنا فان اقيم الدليل على اعتباره فبعد صحة اي الدليل كان دليلا على بعبه معارضا له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يورى اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذ لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وبقية المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال والمحقق ان كل دليل يخرج عن الاصل بعد صحة اي الدليل وبجاء منه ما يوافق الاصل يقدم المخرج على الموافق والارم مثله في حجية خبر الواحد وغيره لان وضع الادلة لذلك لانها لا تثبت التكليف اثباتا ونقيا والتكليف مطلقا خلاف الاصل ويرفع من قبل الحنفية بان ذلك اي ترجيح مثبت خلاف الاصل انما هو عند تساويها اي الدليل في استلزام المطلوب وادلتكم على اعتباره بينا ان شيئا منها لا يستلزم اعتباره اي المعهوم ومثله اي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الادلة لعدم فائدة التقييد لولاها وفيها كالتكثير الفائدة على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب الثاني يكون في الشرط اي في مفهومه من الجانبين المثبت والثاني مع اختصاصه بحديث يعلى وشرطه اي مفهوم الشرط ما تقدم من عدم خروجه اي المقيد وهو الشرط هنا يخرج الغالب كقوله تعالى ولا تكرر هو فنيا تكلم على النبا ان اردن تحصنا كما هو احد الوجوه ونحوه اي هذا الشرط مما لا يتحقق معه مفهوم الشرط كالحوف ويجوز اي مفهوم الشرط من الادلة المثبتة له على قول مثبتية قولهم انه

اي الشرط سبب للخبر او الجزا مسبب عنه وانتفا السبب يوجب انتفا السبب متحدا كان السبب او متعددا فعلى التحلده ظاهر لا امتناع السبب بدون سببه وعلى جواز التعدد اي تعدد السبب كما في المسببات النوعية الاصل عدم غير اي غير السبب المذكور فاذا انتفى السبب المذكور انتفى مطلقا اي مطابق السبب لان غير المذكور وان كان جازيا فالاصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى ملاحظ للنفى الاصل ما لم يقع دليل الوجود اي وجود سبب اخر للجزا والفرض عدمه مع ان الكلام فيما اذا استغنى البحث عن اخر فلم يوجد اخر فان احتمال وجوده اي اخر جيبيند يضعف ويترجح العدم اي عدم اخر والمعهوم ظني لا يوثق فيه الاحتمال المرجوح فينتفى المسبب ظاهرا جيبيند وان لم يثبت قطعا كما في الاتحاد وهو كان في المطلوب وتعقب المصنف هذا بقوله ولا يعني ان هذا رجوع عن اذ اي مفهوم الشرط مدلول اللفظ الى اضافة الى انتفا السبب وهو اي والقول بانتفا الحكم عند عدم الشرط لان سببه هو قول الحنفية انه اي انتفا الحكم عند عدم الشرط يتبع على عدمه الاصل في التحقيق والاقرب لهم اي المثبتة في الاستدلال اضافة الى مفهوم الشرط التي شرطية اللفظ المفاداة للاداء بناء على ان الشرط ما ينتفى الجزا بانتفائه فيكون انتفاء الجزا انتفا الشرط مدلول لفظيا جيبيند للاداء والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزا اي منع كونه غير ما دخل عليه اداة الدالة على سببه الاول ومسببه الثاني ذهنا او خارجا سوا كان علته للجزا كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غيرهما كان دخلت فانت طالق والانتفا اي انتفا الجزا للانتفا اي الانتفا الشرط ليس من مفهومه اي الشرط بل انتفا الجزا لزم لتحققه اي انتفا الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وان ختمت ان لا تنفسطوا في البيئات فانكم وما طاب لكم من النساء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وان يتيم احدا هن ثنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم ان قال ويحي الاول وهو ان انتفا الجزا عند انتفا الشرط لعدم دليل ثبوته ويجوز قول مثبتية بقول الحنفية اي عدم الشرط عند عدم الشرط هو العدم الاصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي شيرا الى ان التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشانعي ولا يوجب عند نابل عدم الحكم منفي على العدم الاصل جيبيند اعلم ان هذا ليس على الاطلاق عند حتى لو قال ان لم تدخل الدار فانت غير طالق فدخلك لم تطلق عنه ويجوز ان يجاب عنه بانه قابل به غير انه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المفهوم وبمثل لانتزول حقوق العباد لاحتياجهم اليها بخلاف حقوق الله فانه مالك لنوامي العباد مطاع على الاطلاق يجب طاعته باقضى ما يمكن فجازا ثبات حقوقه بمثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الاسود لا يكون امرا باعتاق عبده البيض والشفر ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عند يد على انتفا الحكم عند انتفايه وينبغي ان يفرع على مذهبه انه لو قال لزيد اعتق عبدي البيض ثم

قال عتيق عبيدي السود قبل اعتناقه ان يغزل عن وكالته الاولى وان قيل بعدم
العزل فله وجه ايضا لان الصريح اقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على
المذاهب لان الحكم متى علق بامر مساوله كان علة او لم يكن كرتي المحض مع
الرجم او كالرجم مع احصان الزاني او بابد الجواز التيمم مع تقدم المانع فان المعلقات
فيها دايمة مع المعلق به وجود او عدمه بالاتفاق فلا بد من تحريم موضع الخلاف
فاذن الواجب ان يقول الحكم متى علق بامر ابتد ابعلة الشرط ولم يكن ذلك الامر
مساويا له ولا شرطا عقليا كالعلم للارادة ولا يكون المعلق من العبادات البدئية
فانه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفايه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا علة
مجزأة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل على بقاءه ويبعد علة مجزأة للحكم عندنا
وقاية الخلاف ان النفي اي نفي الحكم عن غير المشروط **حكم شرعي عنده** اي الشافعي
لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور **وعدم اصلي عندهم** اي الحنفية لعدم
تعرض الدليل المذكور اليه لا بالنفي ولا بالاثبات **فلا يخص واحل لكم ما وراذلكم**
بمفهوم ومن لم يستطع الاية وان لم يشرط الاتصال كقوله **ولا ينسخ على قولنا**
المتأخرنا مع خلافاه اي ينفرع على هذه القاعدة انه لا يكون عندنا عموم قوله
نغالي واحل لكم ما وراذلكم مخصوصا بمفهوم قوله نغالي ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المومنات فيما ملكت ايهاكم وان تنزلنا الى ان اتصال المحصن
بالمحصن ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا
في التخصيص المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم
جواز نكاح الامة مع القدره على طول الحرة عدم اصلي وحل نكاح من عد المحرمات من
النساء المتناول للامة حالة القدره على طول الحرة حكم ثبوت شرعي ومتعلقة ان
العدم الاصلي لا يبيح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع القدره على
طول الحرة عدم اصلي وحل نكاح من عد المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدره
على طول الحرة حكم ثبوت شرعي ومعلق ان عدم الاصلي لا يبيح مخصصا ولا ناسخا
فيجوز عندنا نكاح الامة مع القدره على نكاح الحرة عملا بالعموم المذكور وان يكون
عند الشافعي رحمه الله نغالي عموم الاية الاولى مخصوصا بمفهوم الاية الثانية
لان حكم شرعي بطريق المفهوم كما ان الاول حكم شرعي بطريق المنطوق فلا يجوز عند
نكاح الامة مع القدره على طول الحرة وان كانت كتابية بنا على ان ذكر المومنات
للتشريع لا للشرط كما في قوله نغالي يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات الاية
فان المسلمة والكتابية في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء **وما قيل**
من بنا الخلاف في ان مفهوم الشرط وهو الا نكح عند الاتفا هل هو من مدلول اللفظ
ام لا انه كما زعم صاحب البديع عزو الى فخر الاسلام بنا **على ان الشرط مانع من انعقاد**
السبب موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لانه مانع من الحكم فقط **فعدم الحكم**
عند عدم الشرط ثابت **بالاصل عندنا** وهو عدم سببه لاجرم الشرط لان عدم

الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمر العدم الاصل
على حاله لعدم ما يزيله الى زمن وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط
كالجزء عند وجوده فيكون عدم الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط **ومن**
الحكم عنده اي وما منع من الحكم عند الشافعي **با نكاح شرطه** اي الحكم لا مانع من انعقاد السبب
لان للعلق بالشرط مثل ان طالق سبب شرعي للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق
واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في السبب فاذا لم يترتب
عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر ان تاثير تعليقه في تاخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كما لتأجيل فانه مؤخر للمطالبة بالنقض الى حين
الاجل لا مانع سببه عن الانعقاد وهو وجوب الزمن ولهذا الواداه قبل الاجل صح وكشرط
الخيار في البيع فان تاثيره في تاخير حكم البيع وهو الملك الى زمن وجود الشرط لا في منع
انعقاد البيع سببها بالاتفاق وكلاضافه في الطلاق المضاع نحو طالق يوم يقدم
فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب ايضا فيكون عدم الحكم فيما نحن فيه
مضافا الى عدم الشرط لا الى العدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير التعليق
الحسي فان تعليق القنديل بجبل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينبع وصوله الى الارض
ولا يوتر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالانعدام وانما يوتر في حكمه وهو السقوط
فكذا التعليق اذا دخل على علة شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها الا غير حتى
اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها كالقنديل اذا انقطع الجبل الجذب الى الاسفل وعمل الثقل
عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع
فجاز ان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجي قول اصحابنا والجواب عن هذا مفصلا
وابتني عليه اي على هذا المبنى المختلف فيه الخلاف الاتي في الفروع الانية فابنتي على ائمتنا
صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك اي بملك النكاح في الطلاق وبملك الرقبة في
العناق **عندنا** حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولائمة العير ان ملئتك
فانت حرة وتزوج لاجنبية وملك الامة طلقت وعنتت **وعنده** اي وابنتي
على اصل الشافعي عدم اعتبار هذا التعليق فيهما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجهما
ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضاح الوجه فيه اما بالنسبة اليه فلان العرض عنده انعقاد
السبب في الحال حاله التعليق مع تاخير الحكم بشرط قيام الملك حينئذ لان السبب لا
يتحقق به ونكح الملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب حينئذ وكان هذا الغو
كقوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولائمة العير ان دخلت الدار فانت حرة
ثم وجد الشرط في الملك واما بالنسبة اليها فلان العرض عنده عدم انعقاد السبب بالتعليق
فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة
وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لاجباب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله
والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حاله التعليق غير
ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فيهما هو ثابت يقينا حاله

وجود الشرط اولى وهذا معنى قوله **بل الصحة** اي صحة تعليقها بالملك **اولى منها** اي
من صحة تعليقها **حالة قيامه** اي الملك بامر على خطر الوجود **للتيقن بوجود المحل**
عند الشرط في هذا دون غيره **وكذا** انتهى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف
في حكم هذا الفرع وهو **تجيز المنذور والمعاق** بشرط قبل الشرط كان شفي الله من
فعله على ان تصدق بدهم فقلنا **بمنع عندنا** التجيز به **خلافه** اي للشافعي
حتى لو تصدق بدهم عن نذره قبل شفايته ثم شفي وجب عليه التصديق به حينئذ
عندنا لانه على اصلنا لكونه ذاق قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التقيد
به عند الشافعي لانه على اصله يكون اذ ابعث وجود السبب وهو جائز لتبنيه ثم هكذا
وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للردوي وغيره وقيد غير ما اشار من جهة
بالنذر المالى كما مثلنا للاتفاق على انه في الهدى كالصلاة والصوم لا يجوز التجيز
فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنك وتذكر وجهه
ثم ان شاء الله تعالى وهو مشاهد بصحة هنا فعلى هذا ينبغي ان يقال خلافا له
في المالى ثم يخاف ان ما قيل من نذر اخبره **عقلا** لان ما يدعيه الشافعي **سببا يتقيد**
الحكم بالتقيد في الخلافة التي هي حل يبدل انتفا الشرط على انتفا الحكم دلالة لفظية
ام لا فقلنا لا وقال نعم انما هو معنى **لفظ الشرط** وهو ما يتقيد الجزايات بتقائه
كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم **لا الجزا والخلاف المشتمل اليه** في ان الشرط مانع
من انعقاد السبب كقولنا او من الحكم فقط كقوله **وان اللفظ الذي ثبتت سببية**
شرعا الحكم اذا جعل جز الشرط اي لما دخل عليه اداة دالة على سببية الاول وسببية
الثاني **هل يسببه** اي المحل المذكور اللفظ المذكور **سببية** لذلك الحكم قبل وجود
الشرط فقلنا نعم وقال لا فابن ابي عمير من الاخر وهذا **كانت طالق وحره جعل**
كل منهما **شرعا سببا لزوال الملك** اي ملك النكاح والرفقة ولو لا السباق والسباق
لفسنا بملك النكاح فقط جا عليين انت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وانت
حره سبب زواله بطريق الكناية **فاذا دخل الشرط** عليهما كان دخلت **منع**
دخوله عليهما **الحكم** وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط **عنده فقط**
اي عند الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالئذ **وعندنا منع سببه** اي كونه
سببا جيبين الى حين وجود الشرط فصد او حكمه الى وقتئذ ايضا **تفرقت الخلافات**
المذكورة على هذين الاصلين كما بينا وجه تفرعها عليهما قال المصنف فظهر ان محل كلام الشافعي
اعم من كون المعاق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كما دخلت الدار فانت طالق او لا بل هو
نفس الحكم الجزى كاذن اودى للصلاة فاسعوا فان خفت ان لا تغدوا فواحدة او غيره
كاذن افاكرمه يعيدني كرامه ان لم يحي فكيف يبني على ما ذكرنا اذا كان المعاق نفس الحكم
انتهى وظهر ايضا ان محل كلام اصحابنا من ان عدم الشرط لا يوجب عدم الشرط لفظا بل هو
باق على عدمه الاصل ما لم يقع عليه دليل اعم من كون المعاق مما اعتبر سببا لحكم شرعا
كان دخلت فانت حره ام لا وكان لم يوضع عن هذا كما افصح في محل كلام الشافعي اكتفاه

لانه مقابله والمدلول لا يجوز ان يكون اعم من الدليل وايضا هذا امر لغوي فلا يتوقف
اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب امر شرعا بل هو كذا ام لا
على انه ليس في كلام نحر الاسلام ما يفيد كون احدهما مبني الاخر فليراجع ثم لما كان يظهر
ان الخلاف في ان التعليق بالشرط العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي او يبقى
الحكم على العدم الاصلي قبله كما هو قول اصحابنا مبني كما ذكره صدر الشريعة على ان
الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير
والتعليق قيد بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون له تاثير في العدم والجماع
اعتبروا المشروط مع الشرط فيما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسكنت عن غيره
ولزم من هذا ان المعاق بالشرط انعقد سببا عنده كما لو لم يكن معلقا وانما التعليق
اخر حكمه الى زمان وجود الشرط وان لم يقع سببا عندنا الا عند وجود الشرط
اشار المصنف اليه بقوله **واما يتفرعان** اي هذان القولان **معا على الخلاف في**
اعتبار الجزا من التركيب الشرطي يفيد حكمه اي حال كون الجزا مفيدا لحكم نفسه
على عموم التقادير الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما **خصصه** اي عموم التقادير
الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه حكم الجزا من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك
عن ثبوت الحكم الكاين له حال كونه **معه** اي مع الشرط ومخصصه ان الشرط قصر عموم
التقادير التي تحكم الجزا على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصار التركيب الشرطي
دالا على حكم الجزا المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى
ما سواه **فيكون التقى** اي تقى حكم الجزا عند عدم الشرط **مضنا** اي اليه لى الشرط **لانه**
اي الشرط **دليل التخصيص** فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ
منطوقا ومفهوما ويكون الشرط مانعا من حكم الجزا الى حين الشرط لامن انعقاده سببا
وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لاهل العربية كما ذكره المحقق
التقاراني من ان الحكم هو الجزا وحده والشرط قيد له بمنزلة الطرف والحال حتى ان الجزا
ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشافا نشائية او غير مفيد حكما كما في هذه
الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزا كلام واحد دل على
ربط شئ بشئ وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل
من الشرط والجزا جز منه كما صرح بمعنى هذا وبين ذهب اليه بقوله **واهل النظر يبيعون**
افادته شيئا اي افادة جز الشرط فائدة تامة **حال وقوعه جزا** للشرط بدونه بل هو اي
الجزا **جيبين** اي حين وقوعه جزا للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه **كرازيد**
من زيد حال كونه **جزا الكلام المفيد** وان كان الراي من زيد ليس له معنى اصلا لخلاف
الجزا **فضلا عن ايجابه على عموم التقادير** اي عن ان يكون موجبا لحكمه على عموم التقادير
حتى يكون تخصيصا وقصر له على بعضها **والجموع** اي بل مجموع الشرط والجزا عند **يفيد**
حكما مفيدا بالشرط لانه لانه اي الجموع **على الوجود** اي وجود الحكم **عند وجوده**
اي الشرط ليس الا فاذا لم يوجد الشرط **بقي ما يفيد وجوده** من الحكم **بوجوده** اي

الشرط مستترا على عدمه الاصل الكافي له قبل ذلك لعدم دليل بثبوته لانه حكم شرعي
مستفاد من النظم فال الشافعي الى الاول واصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لان كما
قال المحقق الشريف لو كان معنى ان ضربني زيد ضربته اضره في وقت ضربه اياي
لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتقا القيد اعني وقت
ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الجزاء الدال على وقوعه كما ذابساوا
وجد منه ضرب في غير ذلك الوقت ولم يوجد وذلك باطل قطعاً لانه اذا لم يضربك
ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عند كلامك هذا صادقا عرفا ولغة واذا
وقع الجزاء انشا كان جاك زيد فاكرمه كان اولاً اي ان جاك فانت ما مور باكرامه
او يستحق هو ان يومر باكرامه على قياس تاويله اذا وقع خبر المبتدأ يظهر ذلك
كله لمن تأمل اوالقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتقا للانتقا ووجه
كونه موخر الحكم فقط ووعده وسبب حصول الوفا به قريبا ان شاء الله تعالى ثم لما نظم
كثير كغز الاسلام وصدور الشريعة جواز تعجيل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة
او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق
والطلاق بالملك وتخويله تعجيل النذر المعاق فترجع على ما تقر من ان السبب
عنده يتعد قبل وجود الشرط واثرت الشرط في تاخير حكمه الى زمان وجوده
لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم ذكره هنا مقرونا بعبارة ذر لهم
فيه ثم بالتعقب له فقال **واما تفريع تعجيل الكفارة المالية** اي جواز تعجيلها لليمين
قبل الحنث عند الشافعي على ما تقدم من اصله كما فعلوه **فقبل** لانه منناه **باعتبار**
المعنى لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث **ولا يحق ما فيه** فان ساير النكاحات
المسبوطة باسبابها يتاخر فيها مثل هذا ولا قابل بانها من هذا القبيل فالوجه عدم
ذكره من افراده ثم انما قيدها بالمالية لموافقة جديدة على ان البدنية وهي الصوم
قبل الحنث لا يجوز و فرق له بينهما بان تاثير الشرط في تاخير وجوب الاداء والحق
المالي لله تعالى يفتصل وجوب ادائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل بخان
اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا بعد الحنث
كافي الحق بالمالي للعبد بخلاف الحق البدني لله فانه لا يفتصل وجوبه ادائه عن نفس
وجوبه بل نفس وجوبه ادائه فلو تاخر وجوب ادائه هنا انتفى الوجوب
فلا يجوز الاداء لانه اذا قبل الوجوب حينئذ ومن ثمة جاز تعجيل الزكاة قبل الحول
وهو لم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت **والوجه خلاف قوله** اي الشافعي في هذه المسألة
وهو قولنا **العقلية سبب الحنث** لكفارة اليمين **لا اليمين** اي دون عقلية سببية
اليمين لها لان الكفارة في التحقيق مستترا ما وقع من الاخلال بتوقيع ما يجب لاسم
الله تعالى وتلاعه وهذا انما يكون عن الحنث لانه اليمين من حيث هي وايضا
اقل ما في السبب ان يكون مقصيا الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها ما اخذ
من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مقصية اليه **وان اضيفت الكفارة**

اليه اي الحلف **في النص** اي قوله ذلك كفارة ايمانكم فانها من اضافة الحكم الى
شرطه توسعا **كاضافة صدقة الفطر** اي الاضافة التي في صدقة الفطر
عندنا فان عندنا الفطر شرطها وسببها اس بموتها وبلي عليه كما ياتي في
موضعها على انه لو سلم ان اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بانها
لا تجب قبله والا وجبت بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا يقع
واجبه قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن
واجبا وما وقع من الشروع بخلافه كالزكاة يقتصر على مورده ولا يلحق به غيره
والفرق بين المالي والبدني ساقط لان الحق الواجب لله على العباد هو العباد
وهي فعل يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغا مرضات الله بآذنه والمال الاله
يتادى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في ان المقصود الا اذا
وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيها جميعا على ان وجوب
الاداء بعد تمام السبب قد يفتصل عن نفس الوجوب في البدني ايضا فان المسافر
اذا صام في رمضان جاز اتفاقا وان تاخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول
ووجهه اي ما ذهبنا اليه من ان الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه حكمه **اولا**
ان السبب للحكم هو المقتضى للحكم والطريق المؤدى اليه **والتعليق** اي وتعليق
الجزء المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط **مانع من الافضاء** اي افضائه
الى حكمه قبل وجود الشرط **لمنع** اي التعليق من المحل اي من وصول
المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال **والاسباب الشرعية لا تضر**
قبل الوصول الى المحل اسبابا لعدم الافضاء كما لا يكون قبل تمامها اسبابا
كجزء ايجاب البيع فيما يملكه فانه لا يكون سببا للملك العير ذلك المبيع **فضعف**
قوله اي الشافعي **السبب** لوقوع الطلاق في ان دخلت فانت طالق **انت**
طالق والشرط الذي هو ان دخلت **لم يعدمه** اي كونه سببا **فانما اخر**
الشرط الحكم اي حكم السبب لانه قد ظهر ان سبب الحكم ما يكون مقصيا
اليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا **واورد** علينا اذا كان مثلا
ان دخلت ما بغا من وصول انت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول **فيجب**
ان يلفوا انت طالق فينه فلا يقع وان دخلت **كالاجنبية** اي كما لو قاله مجزا
لاجنبية يجامع عدم الوصول الى المحل **واجب لوم يرح** الوصول الى المحل
بان علق بشرط لا يرحى الوقوف عليه **لغا كطالق ان شاء الله** فان مشيئته تعالى فيما
لا يعلم وقوعه لاعلم العباد بتعلقها به فتغن قائلون بالموجب في هذا **غيره** وهو ما كان
مرجوا الوصول الى محله **بعرضية السببية** لحكمه في المستقبل بوجود شرطه **فلا**
يلحق صحتها اي بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعرضية ان يصير سببا
لوجود الشرط الاخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجوا له **وثانيا** اي ووجه قولنا
ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط **توقف على الشرط** ضرورة **فصار السبب** المعلق

به **كجزء سبب** لما مر وجز السبب لا يكون سببا ومن هنا نرى بعض الشافعية ان التعليق
صير المجموع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده البيهقي سراج
الدين الهندي لان الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء
ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزا للسبب لتناهي موجبهما وهذا **بخلاف** ما للحق
الشافعي التعليق به من **البيع الموقبل فيه الثمن بشرط الخيار والمضاق كطابق عدا**
فان كلامها **سبب في الحال** اما في البيع الموقبل فيه الثمن لان الاجل دخوله على الثمن
ليفيد تاخير المطالبة به قبل لا على البيع فلا معنى لمعناه من الاعتقاد والاحكام الذي
هو بثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا يوجد لتاثير الشيء فيما
لم يدخل عليه واما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كميته مدته فسلم ان الشرط
فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرقتضى ذلك لم يوجد هنا كما اشار اليه قوله **والخيار**
اي شرعيته نصا في البيع ثابت **بخلاف القياس لدفع العين** اي النقص المتوهم
فيه باستيفاء النظر والتروي في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول
من شرعيته اجماعا وان اختلف في اقصى مدته وانما كان على خلاف القياس **لان**
اثبات ملك المال الذي هو البيع ايضا فينقصد البيع بشرط الخيار سببا ويترأخي
الحكم الى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر
لان الضرورة متى امكن دفعها بايسر الامرين لا يصار الى اعلامها والشافعي موافقا
على هذا فانه قال والاصل في بيع الخيار انه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المصاة خيار ثلاث في البيع وروى انه جعل الخيار بين منقذ خيار ثلاث
فيما باع انتهينا الى ما قال صلى الله عليه وسلم انتهى هذا تحقيق احد الجوابين عن هذا
والحق انه اي انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تاخر الحكم الى سقوطه **مقتضى**
اللفظ لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده اي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله **فقط**
فانك على ان تاتيني المعلق اتيان المخاطب على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان
واخوانها كما ترى في اتيك ان اتيته فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان المخاطب
واذا كان كذلك **فبعثك على ان او انك او اثنا بالخيار اي في الفسخ فهو اي الفسخ المعلق**
والبيع مجرد فمعلق الحكم الذي هو اللزوم وثبوت الملك **دفع الضرر عن له الخيار**
لو تصرف من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع لخلوه عن الموجب لتعلقه فلا
حاجة الى التوجيه المذكور وهذا الجواب الثاني ثم ما تقدم من ان البيع لا يحتمل
التعليق لما ذكرنا **بخلاف الطلاق والعنق** فان كلا استغاط **بمحصن بحتملة** اي الشرط
لعدم ادايه الى الثمار ويجعل فيه بالاصل وهو ان يكون دخلا على السبب فلا يتأثر حكمه
عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل اذا اصل الكمال والنقصان لعارض
ولا عارض هنا وان كان **العنق اثباتا لكنه ليس اثباتا مال** بل اثبات قوة شرعية
هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء والناكاح نفسه وابنة
المسئوم منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه موديا الى الثمار **فبطل ايرادانه**

اثبات

اثبات ايضا كما في التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه ولا يلحق البيع بالخيار
بما في الشرط داخل عليهما ثم هنا امر ان يحسن التنبه لهما الاول منهما صحة تعاقب
ما هو اثبات ذلك المال لشهده بالتمار بما فيه من الخطر فقلل الشبه به في البيع بالخيار
بدخوله على الحكم فقط بتعقبه المصنف في فتح القدير فلغاييل ان يقول الثمار محرم
لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بمالم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع
لم يضع ظهور العدد الثلاثي في ورقه مثلا للملك والخطر طرد في ذلك لا اثر له
نعم يتجه ان يقال اغترناه في الحكم بتعليق بخلاف الاصل انتهى واقول ولغاييل
ان يقول سلمنا ان الثمار محرم لكون الشارع لم يضعه سببا للملك لكن الظاهر انه
ليس بامر تعدي محض بل لا شتماله على امر معقول يصلح مناطا للمحريم فاذا لم يظهر
انه الخطر فلعله ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة عرض صحيح عند العقلاء ومثلكه
على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه امر طرديا لا يمنع ثبوته غلظة ففساد ما دخل
عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهي عن امور اخرى اشتمل عليها وحيل فيها
عليته للمحريم كانهي عن بيع الملامسة والمناذرة والحصاة وقد صرح المصنف
بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك
بالخطر فانه في معنى اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعته منك او بعته بكذا
انتهى غير انه ظهران منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال
الخطر المفضى الى الفساد شرعا لا الى الثمار كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف
انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضيا الى الثمار ليس غير والله تعالى
اعلم الثاني ان المفسر باثبات القوة الشرعية انما هو الاعتناق وهو المذكور في
التلويح واما العنق والعنق فانهما مفسران لخصوص حكمي عما كان ثابتا فيه بالرق
ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرته بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا
يقال انه القوة الشرعية الا ان بعض المشايخ تشاموا باطلاق العنق موضع
الاعتناق واجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتناق ملزوما ولا زمانا من انه اسقاط
واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافة فسلم
كونها غير مانعة كون المضاف سببا في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق بها في ذلك
لان الغرض منه امتناع المتكلم او غيره من مباشرة الشرط وعدم تزول الجزا
لانه كما قال **والتعليق يمين وهي** اي اليمين تعقد للبر اعدام **بوجب المعلق**
لا وجوده **فلا يفضى الى الحكم** اي فلا يصلح المعلق بالتعليق الى الحكم فتل وجود
المعلق عليه لاستتماله ان يكون مانع الشيء طريقا اليه كما تراه ظاهرا في ان دخلت
الدار فانت طالق **اما الاضافة فلتنبوت حكم السبب في وقته** اي لتعيين زمان
وقوعه **لا لمنع** اي الحكم من الوقوع والغرض من انت حر يوم الجمعة تعيين
يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لا منعها من الوقوع **فبتحقق في الاضافة السبب فلا**
مانع اذ الزمان المضاف اليه من لوازم الوجود للحكم او السبب غير مؤثر

في تقي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق بها في ذلك **ويرد على الإطلاق**
ما علل به منع التعليق من سببته المعلق سلمنا ان التعليق يمين لكن **كون**
اليمين توجب الاعدام لموجب المعلق انما هو في المنع اي اذا كانت للمنع من
المعلق عليه كان دخلت فانت طالق **اما المحل** اي اما اذا كانت للمحل على التلبس
بالمعلق عليه **فلا توجب الاعدام** لموجب المعلق **كان بشرتي بقدم وودي**
فانت حر وكيف لا يظهر ان عرض المتكلم في هذا تحت عبء على المبارزة الى اذخال
المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لا يمنع من ذلك فلا يتم اطلاق كون
التعليق مانعا من افضا المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب **فالاولى**
في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببته المضاف قبل وجود المضاف
اليه وكون التعليق مانعا من سببته المعلق قبل وجود المعلق عليه **الفرق بالخطر**
وعدمه اي بان في وجود المعلق عليه خطرا اي تزداد اخلاق المضاف قلت ولعل
توجيه ان الاصل في التعليق ان لا يكون الا في المتردد بين الوقوع وعدمه
فاورد ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينفذ سببا لان الشئ لا يثبت بالشك
ولا يباح سابقا لعدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع
والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما لم يعقبه حكمه لا غير
لعروض هذا العارض فلا يكون موثرا فيه الاعدام فلا يستقيم الحاق احدهما
بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه الا لمقتضى وهو منتف بالاصل
ويوافق ما في شرح البرزوي فان قلت فالفرق بينهما قلت الحكم لا بد
له ان يترتب على علمه اما في الحال او مترجيا في الاضافة وهذا لم يوجد في
الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند
وجود الوقت المستقبل اذ بقى المحل فاما اذ لم يبق فلا يمكن ترتب الحكم على
علمه يقينا قلت الاصل في كل ثابت بغاوه فاذا ن الحكم يترتب على علمه
في الاضافة ظاهرا فان قلت فيما اذا علق باسباب الملك كالنكاح والملك
ينبغي ان ينفذ العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الاضافة
بل اولى قلت الا ان ثم ما نغا اخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنفد
الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق ايضا انما قال **تم يقتضى** هذا الفرق
كون انت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم عينه كيوم الجمعة فانت حر
في حكمه وهو ان لا يكون انت حرفيه سببا للحرية في الحال لان القدر فيهما على
خطر الوجود **ويستلزم** التساوي بينهما في الحكم المذكور **عدم جواز التعجيل بالصدقة**
فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لانه حينئذ تعجيل قبل سبب الوجوب
غير مستغنى للوجوب بعد وجوبه **وان كان** هذا التذم كورا **بصورة اضافة**
كما رأيت لكن ظاهر اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تعجيل حكمه قبل
وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس سبب في الحال ولا يجوز تعجيل حكمه

٩١
تدل وجوده بما علق عليه يقتضى ان يفارق انت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم
فلان فانت حر في الحكم وهو ان يكون انت حر في الاول سببا للحرية في الحال
وفي الثاني ليس بسبب في الحال وان يجوز التعجيل في الله على صدقة يوم يقدم
فلان ولا يجوز التعجيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الاخير
في شرح الطحاوي **وكون اذ لحاقه فانت حر كما ذمت فانت حر** اي ويقتضى
هذا الفرق ايضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو عدم
جواز بيعه وان كان تدبير مطلقا لانه من خصوص المادة وذلك لوجود المقتضى
وهو انت حر وارتفاع المانع المعروف من المتعار اليه بقوله **لعدم الخطر** في كل
لان كلام من الغد والموت امر كاي البتة **فيمتنع ببعده قبل الغد في الاولى كما**
يمتنع قبل الموت في الثانية لا يتقاربه اي انت حر في كل سببا لحرية المخاطب
في الحال على ما عرف من ملاحيته سببا تاخر التبرير عند انتقا المانع لكونه
طريقا مفضيا اليه مع فرض انتقا المانع **لكنهم** اي الحنفية **يجزون ببعده**
في الاولى قبل الغد والاجوبة المذكورة في شروح الهداية وغيرها **عنه**
اي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا ليست
بشيء يعيد فرقا موثرا بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى
بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي
ان يتساويا في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيهما فلا جرم ان ذكرها في فتح
القدير متعقبها لهما فمما منع كون العدا كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل
الغد وتعقبه بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بحجى الغد بعد وجود شرايط
الساعة من خروج الدجال وتزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما اما قبل ذلك
فليس يصح بل بحجى الغد محقق كالموت ومنها ان الكلام في الاصل فيلحق الفرد
التأديبه وتعقبه بان هذا الاعتراف بالايبراد على ان كون التعليق بمثل بحجى
الغد ورأس الشهر غير صحيح ايضا ومنها ان التعليق الذي هو التدبير وصية
والوصية خلافة في الحال كالوراثة وتعقبه بان يرد عليه انه يجوز الرجوع
عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين
الاضافة والتعليق ايضا قلت وتقابل ان يقول للفارق بهذا الفرق ان يذم
كون انت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون انت حر ليس
سببا للحرية في الحال وحقبة استلزامه عدم جواز التعجيل بالصدقة في مثل
الصورة المذكورة ويوافق ما في شرح البرزوي فان قلت ولوقال لها انت طالق
ان مت او ان مت ينبغي ان يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة
كما لو قال لها انت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لان العبرة للمعاني لا للالفاظ
وعكسه لو قال لها انت طالق حين قدوم زيد او حين دخولك الدار انتهى اقول
ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كغالة والكفالة بشرط عدم

مطالعة الاصيل حواله وما في نكاح مجموع النوازل وتعلق النكاح بشرط معلوم للحال
يجوز ويكون تحقيقا بان قال للاخر زوجي انتك فقال قد زوجها قبل هذا
من فلان فلم يصدقها الخاطب فقال ابو البت ان لم يكن زوجها من فلان فقد
زوجها منك وقيل الاخر فظهر ان لم يكن زوجها يصدق هذا النكاح لان
التعلق بشرط كما ين تحقيق الاتري انه قال لامرأته انت طالق ان كان السما
فوقنا والارض تحتنا فانه تطلق في الحال لان هذا التعلق بشرط كما ين فيكون تخيرا
وما في فوايد صاحب المحيط قال لعريمه ان كان لي عليك دين فقد ابرائك
وللطالب عليه كذا دينار اصح الابر لان تعلق بشرط كما ين فيكون تخيرا الى
غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا يدع في ان يحل قولهم
الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا يحظر
فيه كما هو الاصل فيها والتعلق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا
كان المعلق فيه حظه كما هو الاصل فيه والله سبحانه اعلم هذا وانما الم اقل
المراد بقول المصنف لا يعتقد سببا في الحال على ما عرف يلحق في باب التذبير
من انه لا بد لثبوت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية
فامتنع ان يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعدم موته فلزم سببية في
الحال والا انتقت اصلا لكنهما لم تنتف شرعا فثبت ما قلنا لان هذا وخوه
يفيد ان سببية القول المذكور المحررة في الحال في باب التذبير انما يثبت ضرورة
زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه وجبذ يقال عليه لا يصح الخاق اذا جاء
عند فانت حر فاذامت فانت حر في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في
مسئلة التذبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بقدر بقدرها وهي منتفية
في اذا جاء عند فانت حر لا تنق المانع المذكور اذ ليس موت القابل بمظنون
قبل الغد فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا لمن استشكل هذا الفرع
على مسئلة التذبير دافعا للشك والاحتجاج الى الجواب بشئ من الاجوبة
الماضية ثم اني يكون الفرق بين الاضافة والتعلق بالخطر وعدمه مشلزنا
لساواة اذا جاء عند فانت حر لا ذامت فانت حر في عدم جواز البيع قبل الغد
كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل الشرط المناط في مسئلة التذبير عدم الخطر
بل ضرورة لتفصيل قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقضية فليتنا مل وقيل
المراد بالسبب في قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف
اي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال **السبب المقضي وهو** اي السبب
المقضي **السبب الحقيقي** كما تذكر في موضعه **وجيبذ** اي حين اذ يكون المراد
بالسبب فيها ذلك **لا خلاف** في المعنى بين نفى السببية عن المعلق واثباتها
للمضاف ليكون بينهما تقابل الاتبات والسلب لان المنفى عن المعلق ليس
المتبث للمضاف بل غيره حتى يصح نفى السببية عنه بالعق الذي نفيتها به

عن المعلق كما يصرح به **وارتفعت الاشياء لان** السالفة فيقال عدم جواز التجهيل
في ان قدم فلان فعلى صدفة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجهيل في الله
على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كما في تجهيل ركاة النصاب
قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء عند فانت حر لعدم وجود علة
عنته ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي
الا انه لما منعت السنة من بيعه لزم لضرورة ذلك انعقاد السببية له في الحال
كما بينا فلا يقاس عليه غيره **وصدق المضاف ليس سببا ايضا في الحال بذلك**
المعنى وهو العلة الحقيقية لا تنق ترتب الحكم عليه في الحال **الا ان اختلاف الاحكام**
لها حيث قال المضاف سبب في الحال حكمه **فجاز تجهيله** اي حكمه اذا كان عبادة
سوا كانت بدنية او مالية او مركبة منهما كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه
تجهيل بعد وجوب سبب الوجود خلافا للمجد فيما عدا المالية ولزفر في الكل **والمعلق**
ليس سببا في الحال حكمه فلا يجوز تجهيله اي حكمه مطلقا بالاتفاق **بنتفيه**
اي نفى الخلاف بين نفى السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف
الاحكام التي هي للوازم يوجب اختلاف دلالتها التي هي للزومات هذا غاية
ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر اما اولها فالمراد بالمتداول بين
مشتايجنا ان المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال انه ليس من قبيل ما يطلق
عليه اسم السبب حقيقة لا تنق معناه وهو الاضفا الى الحكم من غير ان يضاف اليه
وجوب ولا وجود ولا تنقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب
بجازا باعتبار انه في معنى العلة لا تنق ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه
انه علة بجازا لكونه علة اسما وله شبه بالعلة الحقيقية وسبب بجازا باعتبار
ما يؤول اليه ايضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب انه من قبيل الاسباب
التي فيها معنى العلة وان الايجاب المضاف عندهم علة اسما ومعنى لاحكام وهو
يشبه السبب في اين لهذا القائل ان المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة
الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضار على انها منتفية
مع عدم الخلاف في ذلك مع ان العلة التي هي علة معنى وحكما منتفية عنه
ايضا عندنا مع اننا لسنا في هذا المقام الا بصدد بيان ما فيه الخلاف لا الوقت
وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشاف الاسرار وماخذ اخذوه لقولنا المعلق
بالشرط لا يصدق سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يورهم هذا كما يعرف بتمه
ولم يبيحصر ما قرروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في
ذلك بتمثلها كما سياتي استيفاه اذا افضت التوبة اليه واما ثانيا فعلى تقدير
ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم للمعلق ليس بسبب في الحال
والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق ايضا ان المضاف ليس سببا بالمعنى
المذكور للسبب المنفى في المعلق ليس سببا لا يصدق ان المعلق بسبب

بالمعنى المذكور للسبب المثبت في المضاف سبب لوجود الواسطة بينهما كما عرفت
ثم ليس عرض القابل بان التعليل بالشروط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف
في ذلك لا لزوم القابل بان التعليل به يمنع السببية في الحال لا الزامه بان
السببية في المعلق كما المخالف قابل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد
بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا
يتأتى هذا ثم من هنا اختلفت احكامهما فالاقرب ان الفارق بينهما المانع
من الحاق احدهما بالآخر انما هو الحظر وعدمه وقد ظهر انه لا يصير في الزام
ما يلزم ذلك فليتنا مل ثم قد وضع انتفا النظرية بين تعليل القنديل والتعليل
الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بان انه لا يتحقق في الموجود والممتنع بل
في معدوم يتصور وجوده والتعليل الحسي انما يكون لامر موجود والتعليل
فيه لا يكون لا يتبادر وجوده عند المعلق عليه بل تقلله من مكان الى مكان
ومع انتفا المماثلة لا يصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فانه ليس
بقتل ولكن عرض ان يصير قتلا اذا انصل بالمحل فاذا حال بينه وبين الوصول
الى المحل ترس منع الرمي من انعقاده علته للقتل لانه منع القتل مع وجود
سببه والله سبحانه اعلم **مسئلة من المفاهيم الخالفة كما تقدم مفهوم للقب**
تقاه الكل لبعض الحابلة وشذوذ اذا كان خويز منداد من المالكية وكان ذلك
والصيرفي وابي حامد المراد ودي من الشافعية **وهو** اي مفهوم للقب **امارة**
تقبض حكم سمي **معبر عنه** اي السمي وجارحذ فيه او لا وعود الضمير اليه تانيا
لقربته **باسمه** حال كونه **علما او جنسا الى ما سواد** اي المسمى ولا فرق بين ان
يكون الحكم جنرا او طلبا **وقد يقال العلم والمراد الاعم** اي يقتصر على ذكر العلم
ويراد به ما يعر نوعه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة
مجازا مشهورا عند اهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشيء
باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما يجوز غيرهم في اطلاق اللقب مردين
به الاسم الاعم منه وهو ما يشبهه والكنية والاسم التقسيم لهما واسم الجنس واذا
ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين اسماء
الاشخاص والاجناس وحكي ابن برهان انه حجة في اسماء الانواع كما لعلم الاشخاص
كزيد **والقول في نفيه عدم الموجب** للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة
مطلقا **وللزوم ظهور الكفر فضلا عن الكذب من نحو محمد رسول الله** فانه يلزم
منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الانزام به للفقهاء في مجلس النظر ببغداد متوقف
وقلان موجودا فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى **وهو** اي لزوم
الكفر من هذين واضرا بهما **منتف** بالاجماع قطعا فالقول بما يقضى اليه باطل
قطعا فاورد انما يلزم اذا تحقق شرطا يفهم المخالفة وهو هنا ممنوع
لجواز كون التخصيص بالذكر القصد الاجبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم

وجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم واجيب بانه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب
املا لان هذه الغاية حاصله في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب
الظهور لا القطع **واستدل** على نفيه **بلزوم انتفا القياس** على تقدير القول به كما اعتمد
البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالمفرض الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل
بيان للزوم ان النص الدال بمنطوقه على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه
بالنص والادل على انتفا الحكم فيه فضا لحق المفهوم اذا فرض حقيقته وايما كان فلا
قياس **والجواب** لا نسلم ان النص اذا لم يتناول الفرع وقيل بانتفا الحكم فيه ينتفى القياس
لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعر الذي ثبت الحكم في الاصل فلا حرم
اذا ظهر المساواة بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فيتعارضان لاقتضا كل غير ما
يقتضيه الاخر ثم **قدم** القياس عليه انتفا **الزيادة فونة** فلم يلزم ابطال القياس
ولا نفي المفهوم **قالوا** اي القايلون بمفهوم اللقب **لو قال المخاصم ليست اى زانية**
اذا قوله هذا **نسبته** اي الزنا **الى امد** اي المخاصم ولذا قال مالك والحمد لله الحد
على القابل اذا كانت عفيفة ولو لا ان تعليل الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه
لما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليها وما وجب الحد عندهما اذا لا موجب للتبادر
والحد غيره **اجيب بانه** اي التبادر المذكور **بقربته للحال** وهي الخصام الذي هو
مطنة الاذا والتقيح فيما يورد فيه غالبا وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ
ظاهرا فيه لغة بشئ وانما لم يجد عند الحنفية والشافعية لان معيد نسبة الزنا
اليها ليس بقطعي فكان من ثبوتها شبهة يندرى الحد بثلثها ثم لما مضى عدد دلالة
انما على المحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة جعل صورها
احد جزئي معنى المحصر وهو النفي عن غير المذكور لان الجزا الاخر الذي هو الاثبات
للمذكور لا خلاف في ان دلالتها عليه منطوقا فقال **مسئلة النفي في المحصر**
بانما غير الاخر اي نفي الحكم الثابت للمحصر فيه وهو ما يذكر اخر اعن غيره بانما
قيل بالمفهوم قاله ابو اسحاق الشيرازي في جماعة **وقيل بالمنطوق** قاله القاضي
ابو بكر والغزالي قال المصنف **وهو الارحج** ونسب الحنفية **عدمه** اي النفي عن
غير المحصور فيه وانما تقيدا لاثبات لا غير فانما زيد **قيام** كانه **قيام** في عدم دلالة
على نفي غير القيام عن زيدا من الظاهر ان في انما زيد قيام من التأكيد ما يزيد
على ان زيد اقيام ثم هذا مختارا لامدى واي جياز ونسبه الى المحمدين البصريين
ونسبه الى الحنفية صاحب الهدى ونعقبة المصنف بقوله **وتكررتهم** اي الحنفية
نسبته اي المحصر الى انما معنى لها كما في كشف الاسرار وغيرها **وايضالم جيب احد من**
الحنفية يمنع **اذا** تها اي انما المحصر **في الاستدلال** بانما الاعمال **بالبيات** اثبات
في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **على شرط النبوة في الوضوء**
بما يخصه الوضوء ولا عمل الا بالنية فلا وضوء الا بالنية اما الصغرى فظاهره
واما الكبرى فللمحدث المذكور **بل بتقدير الكمال او الصحة** اي بل انما اجابوا

ان حقيقة عموم الاعمال غير مراد للقطع بوجود بعضها بلانية كعمل الساهي فالمراد حكمها
وهو اما اخرى وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال اودينوى وهو الاعتبار
الشرعي ويعبر عنه بالصحة والاخرى مراد اتفاقا فلا يجوز اعادة الدينوى معه
ايضا اما لان ثبوتها بالافتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي ابي زيد
ومن وافقه واما لان اللفظ صار مجازا على نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا
ثواب والفساد ولا عقاب فيكون مشترك بينهما بالوضع النوعي والمشتراك لا عموم
له وهذا طريق شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام واخيه ومن تابعهم فلا يصح التثبت
بالحديث على اشتراط البنية في الموضوع ثم لما كان يطرق هذا الجواب منع كون الثواب
مراد الاتفاق وان اتفق على عدم الثواب بدون البنية لان موافقة الحكم للدليل لا
تقتضي اداته وثبوتها به ليلزم عدم المقتضى والمشتراك وايضا لا نسلم ان الحكم مشترك
بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لا اثر الشئ ولا زمه فيع الجواز والفساد
والثواب والالتزام بجميع الحيوان الفرس والانسان فاردة النوعين لا يكون من عموم
المشتراك وكان التزام ان المراد بالاعمال صحتها كما قاله المخالف هو الوجه ولا يلزم
منه ضرر في مطلوب الحقيقة تامة المصنف على هذا الطريق فقال **وهو** اي تقدير
الصحة **الحق** لانه المجاز الاقرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يقع ما تقدمه عليه فيبتعد
وانما قلنا لا يضرهم لان الاجماع على ان الاعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة
فاللزام من الاستدلال به لا يصح الموضوع عبادة الابالينية حتى كان الشافعي يقول الموضوع
عبادة وكل عبادة لا تقع الابالينية فالوضع لا يصح الابالينية وحينئذ فالحقيقة ان
يقولوا ان كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها او بعض الموضوع عبادة وتسلمها ونقول
ولا يصح الموضوع عبادة الابالينية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو
عبادة كما في الشروط فيسلكون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في
هذا المقام بحت ذكرته في حاشيته المحلى فعدم منعهم كون انما يقتيد الحصر في الحديث
دليل ظاهر على قولهم بافادتها ذلك قلت لكن لقائل ان يقول انما يتم هذا ان لو كان
مطلوب المخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانهما من تعريف الاعمال
به فان اداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشي ابن الحاجب في الجواب عن
الاحتجاج بهذا الحديث على افادة انما للحصر حيث قال في المهتم واما انما الاعمال
بالنيات وانما الوالمن اعتنى بالحصر غير انما لما فيه من العموم ومن ثمة استدل
صاحب الهداية على افتراض البنية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو روية
ثابتة رواها الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الاولى
ترك هذه العلاوة نعم في كشف الاسرار النسخ يكونها في الحديث معناه كذلك
لنا على انما للحصر وانما للثبوت عن غير الاخر منطوقا انه **يبين** **منه** **اي انما المجموع**
من الاثبات والنفى كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقولنا تعالى انما الحكم
الله **فكان** انما لفظا موضوعا **له** اي للمجموع كما صرح به علما المعالي لان الاصل

94
في الفهم يتبعه للموضع ثم كما انه للاثبات منطوقا فللنفى كذلك لان المجموع معنى
واحد مطابق لها فلا يكون دلالة على النفي مفهوما لان اللفظ يدل على
كل من جزئي معناه نعمنا في جملة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقا
واداية المعهود افادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب ان ذلك غير ممنوع
وكون النافي للمعهود لا فائدة النفي منطوقا كما ولا **منطقيا لا يستلزم** **نفيه** **اي** **كونها**
دالة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقا **لان موجب الانتقال** اي انتقال الفهم من
النافي الى معناه الذي هو النفي منطوقا **هو الوضع** اي وضع اللفظ له المعلوم ذلك
للفهم بقربية التبادر **لا بشرط لفظ خاص** حتى اذا لم يوجد له يوجد ذلك المعنى واذا
كان كذلك فكما جاز ان نفي اياه مخصوصة لوضعها له خاصة جاز ان نفيها غيرها
لوضعها له ولغيره معا وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم
هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقال هذا الا يكفي للمطلوب لان غاية
ما يفيد انه يفهم من انما النفي عن الغير ولا يلزم منه ان يكون لوضع اللفظ له بالذات
ليكون مستفادا منه منطوقا بل يجوز ان يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفادا
منه مفهوم ما ومع الاحتمال بسقوط الاستدلال لانا نقول ما قدمناه ظاهر في انه
منطوق **وكون** **منه** **اي النفي** **منه** **لا يستلزم** **اي** **كونه** **بالمنطوق** **لجواز** **اي** **فهمه**
بالمفهوم **لا يفتي الظهور** ونحو انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح ان يكون بالمفهوم
ولو ثبت **كونه** **كذلك** **كان** **بمفهوم** **اللفظ** **لصدقه** **عليه** **حينئذ** **وهو** **اي** **مفهوم** **اللفظ**
منفي **اتفاقا** **والزاما** **لا يصح** **للقائلين** **بانه** **يطريق** **المفهوم** **القول** **بثبوت** **حينئذ**
اصلا فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد
ومثل ان صريح النفي والاستثنا يستعمل عند امرار المخاطب على الانكار بخلاف انما من
الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التقطار اني قلت
الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن
بجامعه لا العاطفة للنفي والاستثنا لان نفي الصحة وتصبح المفتاح بعدم الصحة
منعقب كما قال الامام الطيبي بانه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد من ذكرها
وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراوه على التاكيد على ان جاز الله اكثر من
هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات اي
الزين لهم حبه ما هو شهوات لا غير انتهى على انه يجوز ان يكون هذا منه بالنظر
الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث
العربية لاصوره ومعنى ومن ثمة تساع في عبارة المصنفين من الايمان وليس الكلام
الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا ان
السكاكي مشروط في صحة جملة النفي بلا العاطفة لان ان لا يكون الوصف بعد
انما مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلوه بعدم الغايرة في ذلك
عند الاختصاص فهذا يفيد ان ليس على المنع كون النفي منطوقا ولا على

الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التبديل من بحث وقد ظهر من هذا ايضا ان دفاع التثبت
بالامارة الثانية على انه بالمفهوم لا بالمنطوق على ان السنان نقول النفي المستفاد من انما
منطوقا كالمستفاد من ما من سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها الفرض تضمنها
معنى ما والا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به ان المعنى في انما هو المعنى في
ما والا بعينه وان سببها سبب اللفظين بوصفان لمعنى واحد وفرق بين ان
يكون في الشئ معنى الشئ وبين ان يكون الشئ على الاطلاق قلت وما يستشهد به
اختلاف ما ولا بمعنى ليس ولفظ الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية
مع انه لا قابل بان النفي في شئ منها مفهوم لا منطوق وهذا يظهر منع كون النفي
في انما غير صريح والايجاب فيها صريحا وان لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه ان كلا منطوق
صريح تنبيهه والاصح ان انما بالفتح كما نجا باللسان **واما المحصر باللام للمعوم** اي التي
لاستغراق الجنس الداخلة على احد جزئى الكلام سواء كان صفة كالعالم او اسم جنس
كالرجل مقدما في الذكر او مؤخرا في الجزاء بشرط ان يكون اخص منه بحسب المفهوم
علما كان كزيد او غير علم كالجار والمجرور كما اشار الى جملة هذا بقوله **والآخر المحصر كالعالم**
والرجل تقدم او تاخر فلا ينبغي ان يختلف فيه لفهم ذلك منه ظاهر اذ ان من خالف
فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه **ولو نفي المفهوم المخالف** فانه لا يتوقف ثبوته على
ثبوته كما سيظهر **بخلاف** ما اشتمل على مستند ومستند اليه احدهما علم والآخر صفة معرفة
بالاضافة نحو **صديقي زيد** فانه انما يفيد المحصر اذ كان على هذا الوضع لا **اذ اجر الاسم**
الصفة عن العلم كان يوحى صديقي عن زيد فانه لا يفيد المحصر حينئذ **لاستقامه**
اي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من الفاظ العموم قال
المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لزم ان لا
يحسن الاختلاف في افادة النفي لانه المحصر مركب من اثبات ونفي **ويبدو** كون كل من
المعرف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو جزئ معنى المحصر
في بيان الضرورة عند الحنفية اذ ثبوت الجنس يرميه لو اورد بالضرورة يتفق عن
غيره فهو من القسم الاول من لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق
عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيد نفي وجود ما صدق عليه
العالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد
هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة المحصر فيها العبر مما قد يكون
حقيقة اما مطلقا كالله الخالق والخالق الله وخالق الله واسما بالنظر الى عرف خاص
مثل واليهين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة وادعا وكما هو كثير يثير في المجاورات
الخطا بيضا ما يجعل ماعدا المقصود عليه من ذلك الجنس ببلغ من النقض ان مبلغا الخط
به عنه وعن ان يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كالعدم واما جعل المقصود عليه
فقد ارتقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة
للمحصر فادناه حقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصح

90
به للعلم به وقد ظهر من هذا انه يصح ايضا القول بالمحصر بناء على ان اللام للحقيقة كما نص عليه
غير واحد وعلى عدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس لعدم صحة
كل عالم زيد وان قول المانع لا فادته المحصر انما يفيد المبالغة بمعنى ان زيد انما هو كامل
والمنتهى في العلم كما نص سيويدي على ان اللام في الرجل المبالغة ومعناه الكامل في الرجولة
يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع ايضا لو افاد العالم زيد
المحصر لا فاد عكسه ايضا صحيح ملتزم ومنع صحة اللام ممنوع ودعوى منع المساواة
بينهما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما من حيث ان المعروف ان جعل مبتدئا فهو مقصور
على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني واشترنا اليه
انفا ثم ممن ذهب الى ان مثل هذا كيف يمدار يفيد الاختصار السكاكي واليطيبي **وتكرر**
من الحنفية مثلا اي هذا القول **في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه السلام** **واليمين**
على من انكر ففي الهداية جعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراي الجنس شئ وفي
الاختيار جعل جنس اليمين على المدعى عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك يفي ردها
على المدعى **وغيره** اي وفي غير نفي اليمين عن المدعى ويمكن ان يكون منه ما يفقد عليه
كلامهم في وجه الاستدلال لكون ادنى مدة السفر الشرعية ثلاثة ايام ويا ايها
لقوله صلى الله عليه وسلم عيس المسافر ثلاثة ايام ويا ايها على ما عرف في حوضه تبطل
عدكون المحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب
البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما اراده انه خالف التقصيل المذكور
في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد المحصر وتأخيره فلا يفيد كزيد
العالم وحكم بانها سواء في افادة المحصر بناء على نسبة المحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين
على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لزم ان لا يبقى يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف
بتقديم معروضه وتأخيره ثم هذا الموجب وهو العموم منتف في صديقي لانه ليس
الذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم ان لا يحصر اذا تاخر ففارق
ذاللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدمه ومفهوم شرطه يفيد انه
يفيد المحصر حينئذ واذ بين ان لا عموم فيه كان حصره بطريق اخر البتة وهي عند
التقديم فانه يفيد كما في اياك بعبد لان صديقي موضع التأخير لانه خبر عن زيد
فاذا قدم كان المحصر فاية التقديم انتهى قلت وهو حسن الا ان جعل صديقي
زيد يفيد المحصر كما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم
متعين للابتداء تقدم او تاخر له لانه على الذات والصفة متعينة للخبر تعديت
او تاخرت له لانه على امر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب
والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسوا قبل زيد صديقي او صديقي
زيد يكون زيد مبتدئا وصديقي خبرا لكن الجمهور على ان المبتدأ في مثل هذا المقدم
كايضا ما كان حيث لا قرينة معرفة لكون الخبر المقدم واجبا بان لا يجعل اسم
الصفة مبتدئا الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر ان

الذات وصفت بانتساب امر يسبي اليه وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم ان
يكون خبرا ولا يجعل اسم الذات كزيد خبر الاحال كونه مراد به مفهوم سمي يريد فيكون
الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن ثمة "علق الظرف به في قوله تعالى وهو الله
في السموات اي المعبود فيها والمعروف بالالهية والله تعالى اعلم وقوله **والتشكيك**
بتوحيده اي المحصور باللام **لواحد** **والآخر غير مقبول** رد لما في شرح الشيخ سراج
الدين الهندي للبديع من ان الوجه في ان العالم زيد يعيد المحصور دون زيد العالم بعد
القول بان اللام في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد منته
الحقيقة من حيث هي زيد فيخصصه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيادات
معينة ولا يمكن حملها على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد
في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوت
لا يقتضي ان يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره انتهى ووجه عدم القول بظاهر ما تقدم
وقد حكى في افادة مثل العالم زيد المحصر اي جزء الذي هو النقيض عن الغير لانه لا يشبهه
في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في اثباته اقوال حكاه ابن الحاجب وغيره
احدها **ففيه** اي المحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب **واثباته مفهوم ما** اي وثابتها
انه يعيد مفهومها **ومنطوقا** اي وثابتها انه يعيد منطوقا **واستبعد هذا لعدم**
النطق بالثاني ذكره المحقق النفاذاني **وعلمت في انما لا اثر له** اي لعدم
النطق بالثاني في كون النقيض ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظر الى هذا
الوجه بل **وجده** اي هذا الاستبعاد **عدم لفظ تبار ومنه النقيض لان اللام للعموم**
لفظ او الحقيقة فقط وايضا كان فليس النقيض **فانما يثبت** النقيض عن الغير فيه
لازما لا يشاقه اي العموم لواحد لا غير والحقيقة له **وهذا اختلاف** انما فانه تبار
من لفظها النقيض فكان جزء معناها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من ان المحصر باللام
لعموم لا يسعي ان يختلف فيه سطنة ان يقال ان يكون ذلك وقد قال المحقق النفاذاني
في هذه المسألة واما المنطوقون فيأخذون بالاقول المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية
اي بعض المنطق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدر المصنف بجيباعنه بقوله
وما نسب الى المنطقين من جعلهم اياه اي فاللام التي للعموم **جزئيا بغيره ان**
السور ما دل على كية الموضوع ان كليا فكل وان جزئيا جزئيا وما ذكره من الاسوار
لم يقصد وابه الاخصار واذ كان كذلك **فدواللام** التي للعموم **سور بسور الكلية**
لكونه راعا على العموم الاستغرافي وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده ابو
على في الاشارات **التقسيم الثاني** في اللفظ المفرد **باعتبار ظهوره لانه الى الظاهر**
ونص ومفسر **والمحكم** **فما خرو** **والحقيقة** ما اي اللفظ الذي ظهر معناه **الوصفي** للسامع
بمجرد اي اللفظ اي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من اهل اللسان حال كونه
محملا لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا **ان لم يسبق** الكلام له **اي ليس** سوق معناه
المذكور **المقصود** من استعماله **فهو** اللفظ المفرد **بهذا الاعتبار** وهو كونه معناه

97
الوصفي ظاهر السماع بنفس سماع اللفظ مع احتمال لغيره احتمالا مرجوحا غير نسوق
له هو **الظاهر** اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعروف الاصطلاحي وما في
التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ
احترازا عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كما حمل اذ الحقه البيان **وباعتبار ظهور ما**
يسبق له اي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق
له زيادة على ظهوره بغير سماعه **مع احتمال التخصيص** ان كان علما **والتاويل**
ان كان خاصا **النص** اصطلاحا وانما كان السوق عقيدة الزيادة الوضوح لان اهتمام
المتكلم ببيان ما قصد بالسوق اتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه اكمل ومن هنا
ناسب ان يسمى هذا نصا اما من نصت الشيء رفعت له لان في ظهوره ارتفاعا على
ظهور الظاهر ومن نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكلف سيرا فوق
سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كما لزيادة
الحاصلة من سيرا الدابة بتكليفها اياها لا بنفسها من حيث هي **ويقال النص النص**
ايضا لكل معنى كما بين ما كان قولنا سايعا والميريين المرادين من اطلاق القرنية
والفرق بينهما انه بالمعنى الاول اخص مطلقا منه بالمعنى الثاني **ومع عدم**
احتماله غير النسخ اي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص
من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ **المفسر** اصطلاحا وسمى به لانه لما حاور
الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة الفسر وهو الكشف
سمى به حملا على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة **ويقال المفسر ايضا لما**
بين المراد منه **بقطعي** كالجذر المتواتر **مما فيه خفا من الاقسام الاليتية** للمفرد
باعتبار خفاه لانه ما عدا المشتبه منها وهو الحقي والشكل والمحمل لما استعمل من
ان المشتبه لا يحمقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار واعلم ان ظاهر هذا
ان المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وان الفرق بين المفسر
بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول
اعم منه بالمعنى الثاني من حيث انه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئا غير
النسخ مما لم يسبق له خفا كما يتناول ما يبانه بقطعي مما سبق له خفا من الاقسام
المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ واخص منه باعتبار انه لا يتناول ما يحتمل
التخصيص والتاويل سوا احتمال مع ذلك النسخ اولا وسوا كان ذلك مما بين تقطعي
مما سبق له خفا لا وهو بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى
الثاني يتناول ما يبانه بقطعي مما سبق له خفا من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل
التخصيص والتاويل والنسخ كما انه يتناول ما يبانه بقطعي مما سبق له خفا من
الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ واخص منه باعتبار انه لا يتناول
الاما بين بقطعي مما فيه خفا من الاقسام المشار اليها فتاحله لكن الظاهر
ان المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل

شيئا غير الشيخ كما ذكرنا انفا وان لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحا وان اطلاقه
على ما بين يدينا من اقسامه خفا من الاقسام المذكورة بشرط ان لا يجتمعا شيئا غير الشيخ
وحينئذ فهو من اطلاق الكلي على فرد من افراده كما يفيد قول فخر الاسلام واما
المفسر فما اذا ارد وضوحا على النص سوا كان بمعنى في النص او غيره بان كان
بجلا فحقه ما استدل به باب التخصيص ما خذ مما ذكرنا انتهى ومن ثم قال
فاضل من شارحيه يعني الجمل الذي لم يحدد البيان المذكور انما يصير مفسرا اذا لم يكن
المعنى الذي عرف ببيان الجمل قابلا للتخصيص والتاويل انتهى ويعني وان يكون
محملا للشيخ كما صرح به نفس فخر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف ايضا عنه وكذا كون
ما بين يدينا من اقسامه خفا على وجه لا يفي مع احتمال التاويل والتخصيص نوعا
من المفسر ظاهر من كلام صاحب التوقيف وشمس الائمة السرخسي وهو لا ان يكونوا
من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفه في هذا نعم في بيان الاصول والاحكام
عند المتكلمين واهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا تقطاع
احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبينا ومفصلا لهذا ثم قال
وقد يسمى الخطاب والكلام مفسرا ومبينا بان كان مكشوف المراد من الاصل بان
لم يجتمعا الاوجها واحدا كما يقع على المشترك والمشكل والجمل الذي صار مراد المتكلم
معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال انتهى وهذا وان كان
ظاهرا ان المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله ان المعنى له عند
التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بان لم يجتمعا الاوجها واحدا وما
كان المراد منه غير مكشوف او لا ثم صار مكشوف فابما حقه من البيان القطعي المنزل لاحتمال
غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال الشيخ اما بنا على ما عليه المتقدمون من
عدم اشتراطه كما سياتي وليس الكلام الان في اصطلاحهم واما للعلم به لان الفصل
المخير له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه اعلم **وان**
بين المراد ما بينه خفا من الاقسام المذكورة **بظني** كجبر الواحد والقياس **فما اول** اصطلاحا
سمى به اما لما فيه من صرفه عن ظاهر حاله او من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض
منها بخصوصه والتاويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد ان الماويل محصور فيما ذكر
لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار ما ولا بلا خلاف ذكره في التحقيق
والمراد اذا جمل على غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسياتي في هذا
مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع **ومع عدمه في زمانه صلى الله**
عليه وسلم اي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه المفسر من حيث انه مع ذلك لا
يحتل الشيخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم **المحكم** وهو حقيقة عرفية
خاصة للاصوليين **في المحكم لنفسه** عند الاطلاق كالايات الدالة على وحدانية
الله تعالى وصفاته **والكل** اي وكل من هذه الاقسام الاربعة **بعد** اي بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم **محكم لغيره** لعدم احتمال الشيخ بانقطاع الوحي **يلزمه**

97
اي اطلاق المحكم عليه الا المحكم لعينه منها **التقييد** لغيره **عرفا** خاصا اصوليا
يمييزا من الصنفين بعد اشتراكهما في اصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على
وجه يوس فيه التبديل والاتقان وانما لزمه دون الاول لان هذا المعنى
في الاول ابلغ وافوى فجعل المطلق للاكمل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التبيين
هنا لامرين احدهما قد عرف ان زيادة الوضوح في النص على الظاهر يكونه
مسوقا لبيان المراد واما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه
مختلفة كان كان الكلام في نفسه مما لا يجتمعا التاويل ولا الشيخ او لجهة قول
او فعل قاطع لاحتمال التاويل او اقتران به ما يمنع التخصيص او يعيد الدوام
والتاويل ذكره في التلويح تائيدا ان قلت ينبغي ان تكون الزيادة المعتمدة
في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو موضح في الاقسام ومن تبعه
لان زيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره اما اوله فلانه المناسب للاحكام
وعدم احتمال الشيخ واما تائيدا فلان المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يجتمعا الغير
اصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يراى قوة بواسطة تأكيد وتاويل
يندفع عنه احتمال الشيخ والاتقان ومن ثم تعقت صدر الشريعة بهذا
كما في التلويح **قلت** ليس بين فخر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود
اما اوله فلان لو كان كذلك لزم ان تكون اقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق
على انه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية
واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث
الواضحية واللازم منتف اتفاقا فالملذوم مثله بل قال بعضهم المحكم ما ظهر
لكل احد من اهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه واما تائيدا فلانه كما ان زيادة
القوة مضافة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لزمها وهو
زيادة القوة ومن هنا عبر فخر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة
القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاستعداد بزيادة الوضوح انما هي مطلوبة
للاضاهة هذا لا لنفسها ثم المنع من تسلط على القول بان الشيء اذا بلغ من الوضوح
عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد
في الواضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو
معلوم من ان في ترادف الموكدات بيان المراد من زيادة الخلاله ما ليس له عند
عدمها ثم يبينه ما قدمناه اتفاقا التلويح فانه في صريح ثم اذا كانت هذه
الاقسام عبارة عما ذكرنا **فهي متباينة** لان في كل قيد ايضا ما في الاخر فلا
يجمع في لفظ من جهة واحدة **ولا يمتنع الاجتماع** اي اجتماع الظاهر والنص **في**
لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه اي في لفظ له معنيان سبق لاحدهما
ولم يسبق للاخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثاني ظاهرا **كما يفيد التل**
لها منها قوله تعالى **واحل الله البيع وحرم الربا** فانه ظاهر في **الاباحة** للبيع

والتحريم للربا اذ لم يسبق لذلك اي لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو
بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما انه نص في التفرقة بينهما محل
البيع وتحريم الربا باعتبار خارج هورده بنسبتهم اي الكفار بين الربا والبيع
في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعوننا بل وجعلوا الربا اصلا في
مسواوة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاده فقلوا انما البيع مثل
الربا ومنها قوله تعالى فانكم وما طاب الآية في الحل اي حل النكاح بلا قيد
بعدد لفهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم نص في العدة
الذي هو الاربع الاصل هو قصره اي الحل على العدة اذ السوفق له اي
للعدة فانه تعالى بدا بذكر اول العدة ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم اعقبه بيان
ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان حقت ان لا تغرلوا فواحدة
على ان الظاهر ان حل النكاح كان معلوما قبل نزول هذه الآية كما يقيد التفسير
فيجب ان اي الظاهر والنص في اللفظ الواحد دلالة اي من حيث الدلالة
على معنيين له مطابقة والتراما او تضمتا والتراما اذا امكن فيه ثم القريبة
تعين المراد بالسوفق وهو اي المراد به والمعنى الاخر اي ذلك اللفظ فيراد
الاخر وهو المطابق او النضفي له مدلول حقيقي له لا اصليا اي لا معنى
له مرادا بالسوفق ثم فسرا لآخر بقوله اعنى الظاهر وانما كان ظاهريا لان
اللفظ ظاهريه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك ويصير المعنى
النصي مدلول الترامي لمجموع الظاهرين فان التفرقة بين البيع والربا
في الحل مدلول الترامي لمجموع واحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في
معناه وفسر على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولغرض افاده ان يجمع في لفظ
كونه ظاهرا ونصا باعتبارين قال في التقسيم هو بهذا الاعتبار والظاهره
وباعتبار ظهور ما سبق له النص فانه يفيد اذا امكن في لفظ الاعتبار ان كان
نصا وظاهرا بهما ومثال انفراد النص عن الظاهر قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتمال التخصيص
وكل لفظ سبق لمفهومه مع ظهوره منه بنفسه واحتمال التخصيص والتاويل
اما الظاهر فلا يفرد عن النص اذ لا بد من ان يساق اللفظ لغرض
فان كان معناه الوضعي فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهري
فلم يفرد الظاهر ومثله اي المتأخرون المفسرون كالمقدمين بقوله
تعالى فسجد للملائكة الآية ويلزمهم اي المتأخرون ان لا يصح هذا مثاله لعدم احتمال
النسخ لانه خبر ولا يحتمل على ما هو الصحيح كما سيأتي وثبوت اي احتمال النسخ معتبر
في المفسر للتباين اي لاجل تباين الاقسام عندهم وهو على اصطلاحهم حكم وحينئذ فانما
يقصد المفسر في مفيد حكم شرعي للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا
يتم الجواب عن اللازم المذكور بان المفسر للملائكة كلهم لجمعون من غير نظر الى سجد ولا

ان الاقسام الاربعة مستحقة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم ويقولون
كلهم ازداد وضوحا فصار نصا ويقولون اجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار
مفسرا وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما قلت وعلى هذا ليس
المفسر من اقسام المفسر بل من اقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي ان يكون مما
يخرجه هذا التقسيم ثم المثال الذي لا منافسة فيه على راي المتأخرين قوله
تعالى وقائلوا المشركين كافة لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ
لانه مفيد حكما شرعيا وليس يجبر وهذا بخلاف الحكم والله بكل شئ عليم فانه
لا يشترط فيه ان يكون في مفيد حكم لانه اي المعتبر في الحكم نفيه اي احتمال
النسخ ايضا فوق نفي احتمال التخصيص والتاويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون
المعنى لا يحتمل تبديلا اصلا كما يصدق بكونه يحتمل في نفسه لكن قام دليل
ان نفيها والاولى في التمثيل نحو الجهاد ماض منذ بعث الله الى ان تعامل
احرامتي الدجال لا يبطله جور جابر ولا عدل عادل مختصر من حديث الخزي ابو
داود لكونه مفيدا حكما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ مال على
الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ
لان معناه في نفسه لا يحتمل التبديل فهو ليس بمفيد لحكم شرعي عملي والكلام
انما هو فيما يفيد ذلك والمقدمون من الحقيقة المعتبر في الظاهر ظهور
المعنى الوضعي مجردة اي سماع من هو من اهل اللسان اللفظ الموضوع له
سوا سبق اللفظ له اي المعناه الوضعي اولا اي اول ما سبق له والمعتبر في النص
ذلك اي كون معنى اللفظ مسوقا له مع ظهور ما سبق له وهو المعنى المذكور
فوضع المظهر موضع المظهر لزيادة توكيده في ذهن السامع سوا احتمال التخصيص
ان كان عاما والتاويل ان كان خاصا اولا يحتمل كلاهما والمعتبر في المفسر
بعد استراط ظهور معناه عدم الاحتمال للتخصيص والتاويل احتمال النسخ
اولا يحتمل والمعتبر في الحكم عدمه اي احتمال شئ من ذلك في اي هذه الاقسام
تتميزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فيجوز صدق
كل منها على كل من الباقية لامتنابية وقول فخر الاسلام في المفسر لانه يحتمل
النسخ سند للمتأخرين في التباين بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه وبين
الحكم واذا كان بينهما تباين فكذا ينبغي ان يكون بين الباقية اذ لا فصل بين الاقسام
في التباين وعدمه فانه لم يقل احدهما ببعض المتباين وبعضها متداخل في
الاصطلاح وبه اي ويقول فخر الاسلام هذا بعد نفي التباين عن كل المتقدمين
على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان فخر الاسلام منهم وقد افاد قوله هذا
التباين وعدم التباين بينهما عند المتقدمين مثلوا الظاهر بقوله تعالى يا ايها
الناس اتقوا الزانية والزاني فاجلدوا الآية والسارق والسارقة فاقطعوا
الاية وبالامر والنهي مع ظهور ما سبق له اي مع ظهور معاني هذه العبارات

وظهور كونها مسوقة لمعان يقصد بها فلو قالوا بالثبوت بين الظاهر والنص بالسوق
وعدمه لم يتناولوا الظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها **واقصر بعضهم** اي صاحب
البديح في تمثيل النص على اباة العبد **على منى الى ربا** من قوله تعالى فانكروا ما اطاب
لكم من النساء منى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحل البيع وتخريم
الربا على **وحرم الربا** من قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا **والحق ان كلاما من**
انكروا واسم العبد في الآية لا يستقل نصا على اباة العبد المذكور **الا ملاحظة**
الآخر منها كما هو ظاهر **فالمجموع** منها هو النص على اباة العبد المذكور قلت
وكذا كل من احل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصا على التفرقة المذكورة الا
بملاحظة الآخر فانما النص عليها **المجموع** منها **والشائفة** الظاهر ما اي لفظ
له دلالة عظيمة اي راجحة على معنى ناشئة عن وضع له كالاسد للحيوان المقرب
حيث لا قرينة صارفة عنه **او عرف** عام بان يكون ذلك الاعلى ما نقل اليه واشهر استعماله
في العرف العام **كالغايط** للخارج المستفرد من المسلك المعتاد **وان كان** ذلك المعنى
المنقول اليه **بجاز** اللفظ **باعتبار اللغة** كذا المعنى للغايط فانه بجاز لغوي له لان
بجازية اللغوية لاتنا في ظاهرية العرفية العامة او عرف خاص كالصلاة للذكر
المخصوصة في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والحمل والمشارك
لان دلالة تماثلية والماول لان دلالة مرجوحة **ويستلزم** الظاهر **احتمالا**
برجوحا غير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل
غيره احتمالا مرجوحا **فالنص قسم منه** اي من الظاهر بهذا المعنى **عند الحنفية** هو
والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص **وهو** اي هذا
القسم من الظاهر **ما كان سوقه** مفهومه المطابق فهو نص عند الحنفية لظهوره
فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع
او عرف ويفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظه معنى مطابق لم يسبق له والتمس
يسبق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية
وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لبالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا
اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية
وهذا اذا اريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو عام من المطابق كما هو الظاهر
والا فان اريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت السخفة عليه اولا وهو ما لفظه
وموقفهم من النص عند الحنفية اي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما افاد
حاشية عليه ان النص على ما تقدم ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك
انه قد يقصد بسوق اللفظ افادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به
غيره كما مر من القصد الى رد الشوية فلزم انقسام النص قسمين انتهى **وان اختلفوا**
اي الحنفية والشافعية **في قطعية دلالة** اي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي
هو نص الحنفية او هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على

ماكات عليه السخفا ولا **وظيفة** اي دلالة المذكورة فقال اكثر الحنفية قطعية
وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية
والظنية ومن ثمة قال **والوجه انه** والاحسن الاقتصار على لانه اي اختلافهم
لفظي والقطعية للدلالة **والظنية** باعتبار الارادة **فلا اختلاف** مراد
الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه
للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية
ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكن كون
المعنى مرادا غير مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند
سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي مالم
ينفرد دليل كذا افادة المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان
ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة ايضا تبعا للقطع بالدلالة حيث لا موجب
للمخالفة وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بما يخالف للقطع والله تعالى اعلم
على ايراد الماويل قريبا له اي للظاهر وسيعرف تعريف الماويل **فيقال الظاهر**
والماويل كالتام والعام لا فاد المقابلة **فيلزم** في الظاهر عدم الصرف
عن معناه كما يلزم في الماويل الصرف عنه تحقيا للمقابلة بينهما **والا** اي وان لم يلزم
ذلك **اجتمعا** اي الظاهر والماويل في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لامكانه جيبين
فالمنقول لعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني
ماولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس **اذ لفظ**
المصروف عن معناه الراجح الى معنى مرجوح لا يستقط دلالة **عن الراجح** اي
على المعنى الراجح كقوله تعالى فانما يحمل عن نفسه **فيكون** المصروف **باعتباره**
اي كونه دالا على الراجح **ظاهرا** و**باعتبار الحكم** بارادة المرجوح **ما ولا قلت**
والظاهرا انه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف اصلا والالم يوجد الا في الحقايق
لا غير بل قد وقد ولا صير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لان تقابلها اعتبار
لاحقيقي **وتقدم الماويل عن الحنفية** حيث قال وان بطنى فاول **لا ينكر** دلالة
اي الماويل **على المصروف** عن ظاهره بقتض **ايضا احد** فلا يخص به حتى ولا
شافعي **والنص** عند الشافعية مادل على معنى **بلا احتمال** لغيره فيوافق
بما في المتحول هو اللفظ الذي لا ينظر الى احتمال لكن الظاهر ان المراد لا
يعمل التاويل كما في المستصفي لان الظاهر ان احتمال السخ لا يخرج عن النصية
ولاينا في هذا ما في شوح القاضي عند الذين مادل دلالة قطعية ولا جرم ان
قال **المفسر عند الحنفية لا النص** عندهم **فانه** اي النص عندهم **يحمل المجاز**
بالتقادم **وعلمت** قريبا **انه** اي احتمال المجاز **لاينا في القول** بقطعية اي النص
بخلاف المفسر عندهم **فانه** لا يحمل المجاز بتخصيص ولا بتاويل فالنص عند الشافعية
هو المفسر عند الحنفية **وقد يفسرون** اي الشافعية **الظاهر بحاله دلالة**

واضحة والنص عندهم جيبين **فسم منه** اي من الظاهر بهذا المعنى **عندهم** لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية والمبين اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان ذكره المحقق التقطاراني فاتفق قول الكرماني فلا يبقى جيبين فرق بين المبين والظاهر **والمحكم** عندهم اعم من الظاهر والنص يصدق على كل منهما ولا ينافي التاويل ايضا فهو اي المحكم عندهم ما استقام بظنه للافادة ولوتاويل وعبارة السبكي المنصوح المعنى **والحنفية** او **عجب** وضعا للحالات قال المصنف ولذا كثر التافهات عندهم فكانت اقسام ما ظهر بعناه اربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الاقسامان في الخارج لان الحكم اعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج بحكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق المحكم احدهما والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعي وحالة سوقه لشي من مفهومه او غيره وحالة عدم سوقه لمفهومة وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعا للفظ الدال على كل حالة او حالتين اسما **وموضع الاشتقاق** لاسما بهما يرجح قولهم اي الحنفية في المحكم اي ما لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا ولا نسخا لمناسبة المعنى اللغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي ان المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفي المحصول المفسر له معنيان احدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وتاويلها الكلام الممتد المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما ان الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي واما الاول بالنسبة اليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل فالقول ما قاله من ان الحنفية اكثر استيعابا للوضع الاسماء للفظ باعتبار حالاته المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه اعلم ثم هذا **تنبيه** على تفصيل وتمثيل للتاويل وسمه به لسبق الشعور به في الجملة اجمالا **وقسموا** اي الشافعية التاويل الى **قريب** و**بعيد** و**متعدد** وغير مقبول قالوا وهو اي المتعدد ما لا يحتمل اللفظ ولا يحتمل اي المتعدد ليس من اقسامه اي التاويل وهو اي التاويل مطلقا فيصح الصحيح والفاسد حمل الظاهر على المحتمل المرجوح اذ من المعلوم ان ما لا يحتمل اللفظ اصلا لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقا لواجل الظاهر لان النص لا ينظر الى التاويل وتعيين احد مدلولي المشترك لا يسهى تاويلا وعلى المحتمل لان حمل الظاهر على ما لا يحتمله لا يكون تاويلا اصلا والمرجوح لاحتماله على محتمله الراجح ظاهر الا ان يعرف التاويل بصرف اللفظ عن ظاهره فقط فيكون من اقسامه لصدقه عليه ثم **ذكر** واي الشافعية من البعيدة تاويلات للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة التقي وقد اسلم على عشر امسك اربعاء وفارق سائرهن رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن خبان والحاكم اي ابتدئ نكاح اربع اي انكح اربعاً منهن بعقد جديد وفارق باقهن ان كنت تزوجهن في عقد واحد لو قوعه فاسدا او امسك الاربع الاول

110
وفارق الاخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لو قوعه فيما عدا الاربع فاسدا ووجه بعده انه كما قال **فانه يبعدان** يخاطب بمثله **متجدد في الاسلام بلا بيان** لهذا اللزم الحقي عن كثير من الافهام اذ الظاهر من الامسك الاستقامة دون الاستيناف ومن الفراق انقطاع النكاح لاعدم التجديد مع انتم ينقل تجد فقط لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل **وقوله** صلى الله عليه وسلم **غير وراي الديلمي** واسلم على ايتين امسك ايها تثبت مثله ايضا اي ابتدئ نكاح من تثبت منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد لو قوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما تثبت كما هو رواية الترمذي له فلا يبعدان يقول من يقول معنى امسك هذا انه ايضا معنى اخترتم هذا **البعيد** من الاول لان فيه مع وجهي البعد الماضيين وجهات التاويل والنسخ بايتهما تثبت فدل على ان الترتيب غير معتبر **وقولهم** اي الحنفية في **فاطعام ستين مسكينا** كما هو نص القرآن في كفارة الظهار **اطعام طعام ستين مسكينا** لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين **وحاجة واحد في ستين يوما** حاجة ستين مسكينا فاذا اطعم مسكينا واحدا ستين يوما عنها اجزاه وانما بعد لان فيه اعتبار ما لم يذكر من المصنف والغاماذكر من عدد المساكين **مع امكان قصده** اي عدد المساكين **لفضل الجماعة وبركتهم** وتختلف قولهم اي تطاهرها وتغاضدها على الدعاء **له اي للكفر وعموم الانتفاع** اي وشمول المنفعة للجماعة **دون الخصوص** لو احد **وقولهم** اي الحنفية في **خواري اربعين شاة** كما هو هكذا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن من رواية ابي بكر بن عمر وبن حزم عن ابيه عن جده على ما في مراسيل ابي داود وهو حديث حسن **اي ما ليتها اي الشاة** لما تقدم من ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى ما ليتها الحاجة اليها وانما بعد **اذ يلزم ان لا تجب الشاة** نفسها لان العرض ان الواجب ما ليتها جيبين فلا تجب هي فلا تكون مجزية وهي مجزية اتفاقا وايضا يرجع المعنى وهو دفع الحاجة المستنبط من الحكم وهو ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالانطال **وكل معنى استنبط من حكم فابطله** اي ذلك المعنى ذلك الحكم **باطل** لانه يوجب ابطال اصله المستلزم لبطال اصله ويلزم من صحته اجتماع صحته وطلانه وانما حاله فيبقى صحته فيكون باطلا **تنبيه** ثم انما قال في خواري عشرين شاة لجران مثله في نحو في جنس من الابل شاة وهم جراسمهم قابلون بان المراد منه ما ليتها ذلك المسمى لا عينه من الابل والبقر ايضا ومنها اي التاويلات البعيدة لهم **حمل** قوله صلى الله عليه وسلم **ايما امرأة تكوت نفسها بغير اذن ولها ما فتحتها** **باطل** الى اخره اي ثلاث مرات رواه اصحاب السنن وحسنه الترمذي وقال الحاكم على شرط الشيخين **على الصغيرة والامة والمكاتبه** ومن

جری مجراهن **اوان** فنكاحها **باطل** اي بول الى البطلان غالباً **امن الولى**
بما يوجب من عدم كفاة او نقص فاحش عن مهر المثل **لها** اي المرأة **ماتة لبعضها**
ورضاها هو المعنى **فكان** نظر فيها فيه **كبيع سلعة لها** واعلم ان ظاهر هذا كما سئى
عليه المحقق الثقات انهم قائلون اما جمل عموم اياما امرأة على خصوص منه وهو
الامة فتمت كانت او مذبذبة او ام ولد او كاتبة والحرة الصغيرة والمعنونة والمجنونة
مع ابقا باطل على حقيقته واما با بقا عموم اياما امرأة على ما هو عليه مع حمل باطل
على ما يول اليه بيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتعتب بان نكاح الامة با صافها
والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الحقيقة بل موقوف فالوجه ان يكون باطل
على هذا التقدير محمولا ايضا على ما يول اليه وهو تام فيما عند المجنونة والمعنونة
لا يفهم لان عقد ما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز المهورية
كما يلزم ايضا في ابقا اياما امرأة على العموم وابقا باطل على حقيقته وسياتي في هذا
وجه ثالث اوجه منهما ان شاء الله تعالى ثم اياما بعد لانه ابطال ظهور قصد النبي صلى
الله عليه وسلم في كل امرأة **مع امكان فصد** صلى الله عليه وسلم العموم **لمنع استقلالها**
بما لا يثبت بحاسن العادات استقلالها به فان نكاحها منه كما يشهد به العرف
ومنها اي التاويلات البعيدة **حملهم** اي الحقيقة ما عنه صلى الله عليه وسلم انه
قال **لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق** اي الذي
لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ اوردته شيخنا الحافظ بسنده
في بحث الاستئذان من تحريج احاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن اخرج
النسائي وابوداود واختلف في رفعه ووقفه رجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي
الموقوف انتهى مختصرا ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث الماويل بهذا اللفظ لم يخرج
شيخنا ذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال واخرج له الدارقطني شاهدا من
حديث عابثة لكنه معلول انقلب الاسناد على راويه فانه اخرج من رواية
المفضل بن فضالة عن يحيى بن ايوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة
عن عابثة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا
اقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم تقاوت قلت **كل** الراوى
عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن جبان جدا انتهى فهذا ظاهر في انه
لم يروه باللفظ المذكور للنسائي وابوداود وهذا هو الموافق لما في نفس الامر
فان العبد الضعيف راجع سنن ابي داود والنسائي فلم يره فيها بهذا اللفظ
نعم اخرج النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذي قال شيخنا انه اقرب الى
لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجال يحيى بن ايوب فقد قال النسائي فيه ليس
بالقوى وقال ابو حاتم الرازى لا يحتج به وقال احمد بن الحفظ وذكره ابو الفرج
في الضعفاء والمتروكين والله تعالى اعلم واما بعد هذا المانية من تحقيص العموم
بما وجوبه بعارض نادر **وحملهم** اي ومن التاويلات البعيدة **حملهم ولذى القرى**

من قوله تعالى واعلموا انما علمتم من شئ فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى **على**
الفقر منهم اي من ذى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب لان المقصود من الدفع
اليهم **سد خلة المحتاج** بفتح المعجزة اي حاجته ولاخلة مع الغنا واما بعد لتعطيل
لفظ العموم مع ظهور ان القرابة التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم **قد تحفل**
سببا للاستحقاق مع الغنا تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم **وعند بعضهم** كلام
الكرمين **حمل الحنفية** والمالكية قوله تعالى **انما الصدقات الالية على بيان**
المصرف لها حتى يجوز الصرف الى صنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق
حتى يجيب الصرف الى جميع الاصناف من التاويلات البعيدة ايضا لكون اللام
ظاهرا في الملكية ثم اخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال **وانت**
تعلم ان بعد التاويل لا يقدح في الحكم بل يقتضي الدليل المرجح للتاويل
على ذلك الظاهر ليصير به راجحا عليه واذا تم هذا **فاما الاجير** وهو بعد
حمل انما الصدقات على بيان المصرف لها **فدفع بان السياق** وهو رد لهم
اي طعنهم وعيبتهم **المعطف** ورضاهم عنهم اذا اعطوهم **وسخطهم** اذا منعوا
يدل على ان المقصود من قوله انما الصدقات الالية بيان المصارف **لدفع**
وهم انهم ان المعطين يختارون في العطا والمنع وتقديره هكذا موافق لابن الحاجب
وغيره والاولى ان يقال وهو رد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا
اعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الى اخره
ثم من المدافعين لهذا العزالي **ورد** هذا الدفع **بانه** اي السياق عنه اي عن هذا
الظاهر فيمكن انهما جميعا كما ذكره الاحمدى قال المصنف **ولا يخفى ان ظاهره** اي انما
الصدقات الالية **من العموم** اي عموم الصدقات وعموم الفقرا والباقي بمعنى ان كل صدقة
سيحتمها جميع الفقرا ومن شاركهم **منصف اتفاقا** لتعده ومن ثم لم يقل به احد
ولتغذره اي العموم المذكور **حملوه** اي الشافعية العموم فيهم **على ثلاثة من كل**
صنف من الثمانية اذا كان المرفق للزكاة غير المالك ووكيله ووجدوا وهو اي
حملهم هذا بنا على ان معنى الجمع في الفقرا ومن شاركهم **مراد مع اللام والاستعراق**
وهو اي الاستعراق **منصف** فتبقى الجمعية واقلاها ثلاثة **ورد بان** حينئذ محمول
على الجنس كما في لا تزوج النساء والالعا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة
وكونه اي اللام للمتمليك **لغير معين** ابعدين عن الشرع والعقل **لان ملك**
الامعين مع عدم تانيه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللزم وعدم اقامة الملك
في الظرف **فالمستحق لله تعالى** وامر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف
فان كانوا الى الاصناف **هذا القدر** وهو امر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم **مستحقين**
فلا ملك ودون استحقاق الزوجة **النفقة** على زوجها لتعينها **وهم ولا يملك**
النفقة الا بالقبض فكذا الزكاة لا يملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد
الا بصرف اليه **ولنا** اثار صحاح من عدة من الصحابة **والتابعين** **ومرعية** فيما

قلنا لعمر رضي الله عنه رواه عنه ابن ابي شيبه والطبري وابن عباس رواه عنه البيهقي والبرقي
وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والتقي وابي العالبيه وميمون بن مهران رواه عنهم
ابن ابي شيبه والطبري ولم يرو عن احد منهم اي من الصحابة والتابعين خلافا لاي ما قلنا
ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولهم وكيف لا وقد ذكر ابو عبيد
في كتاب الاموال ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم الذهبية التي بعث بها معاذ من
اليمن في المولفة فقط الاقرع وعيينة وعلقية بن علاثة وزييد الجليل ثم اتاه
مال اخر فجعله في صنف الغارمين فوظف حيث قال لعبيدة بن الجراح حين
اتاه وقد تجمل جماله بفتح المهمل وتخفيف الميم اي كغالة اقم حتى تاتي بنا الصدقة
فيا مراكبها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة مؤمنة واما
شرط العقر فحذو القربي فقالوا اي الكنفية لقوله صلى الله عليه وسلم يا ايها
ان الله كره لكم اوساخ الناس الى قوله وعوضكم عنها بخمس الخمس والمعوذ عن
الذي هو الركاة انما هو للفقير لانه الذي له حق فيه لا للغني الا بعرض عمل عليها
فكذا العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات
انما هي اوساخ الناس وانما لم تخل للمجد ولا لالمجد وفي صحيح الطبراني انه لا يجمل لكم اهل
البيت من الصدقات شي انما هي عسالة الايدي وانكم في خمس الخمس لما يغنيكم
وروي ابن ابي شيبه والطبري عن مجاهد قال كان الالمجد لا تخل لهم الصدقة فجعل
لهم خمس الخمس وفي كون هذه كونه عارضا عنها لمن كان مصرفا لها لا غير نظر فلا جرم
ان قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين
ثم كون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا
وزهب الشافعي واحمد الى استواء عنهم وفقيرهم فيه لكن للذكر مثل حظ الانثيين
واما الاولان وهما سبيلتا اسلام الرجل على اكثر من اربع واسلامه على الختين
قالوا وجه خلاف قول الكنفية الماضي كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو
اي خلاف قولهم **قول مجاهد بن الحسن ومالك والشافعي واحمد وهو انه في الاولى يختار**
اي اربع شانهن وينافق ما عداهن وفي التلبية يختار انهما شانهن وينافق الاحرى
من غير فرق في المسبيلتين بين ان يكون تزوجهن في عقد او عقود الا ان في المبسوط
وفرقت محمد في السير الكبير بين اهل الحرب واهل الذمة قال لو كانت هذه العقود
فيما بين اهل الذمة كان الجواب كما قاله ابو حنيفة وابي يوسف ووجه كون
قول مجاهد اوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم
يعيلان التقى اختا رجا وفاق باقيهن سايرهن يحمل اختا رجا منهن بالعقد
الاول ويحمل بعقد جديد فانه لم يقل اختا رجا منهن بالنكاح الاول والحديث
حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان ثمة في المبسوط والاحاديث التي
رويت قال كحول كانت قبل نزول الفرائض معناه قبل نزول حرمة الجمع فوقع
الانكحة صحبة مطلقا ثم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع بتجديد

العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحبة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك مستثنى من تحريم الجمع الا ترى انه قال في بعض الروايات وطلق سايرهن
ففي دليل على انه لم يحكم بالفرقة بينه وبينهما زاد على الاربع انتهى لم يحتاج الى
التاويل المذكور ولحقه قولها على قوله لكن الشان في ذلك وكيف وعيلان اسلم
يوم الطايف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع **واما حمل**
لاصبيام الحديث على ما ذكره فلما اوضح له صح في النفل وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن
عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم
شي فعلت يا رسول الله ما عندنا شي قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجحانه في الثوب
عليه مع انه مثبت وذاك ناف وفي رمضان بعد الشهادة بالرواية اي وصح في
اد اصيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن
اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما اشار اليه بقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم
من لم يكن اكل فليصم وهو اي الصوم المأمور به بعد تعين الشرعي فيه مقرون
به لا لعليه اي على الصوم الشرعي انه المراد هنا ايضا انه اي النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم والمحموظ ما تقدم واما
ما كان فلا يصير فلما اوضح حكم الاكل وغيره اي الاكل فيه اي يوم عاشوراء وهو عدم
صحت صيامه شرعا فقال لا ياكل احد لان فيه مع الاحتقار في حق مخالفة القيمتين
في الحكم ثم هو اي صوم يوم عاشوراء وقتئذ واجب معين لهذا الحديث وغيره
فكذا رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك فلم يبق تحت لاصيام الا الصيام
غير المعين فعملوا به اي بلاصيام فيه الا الصيام غير المعين من القضاء والنذر
المطلق والكفارات وقضائهم من التطوع وهو اي هذا الصنيع اولى من
اهدأ بعض الادلة بالكلمة لهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان اولى
من الاهدال واما النكاح اي كون الكنفية فيه مخالفا لظاهر الحديث المذكور
فلمنع الحديث بما صح من انكار الزهري الراوي للحديث عنه سليمان بن
يوسى روايته اي الحديث فوجدنا سند الطحاوي عن ابن جزيج انه سأل عنه فلم يعرفه
وقول ابن جزيج في رواية ابن عمري فلقبت الزهري فسالته عن هذا الحديث
فلم يعرفه فقالت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال اخشى ان يكون
وهم علي واثني على سليمان حيرا فصم الزهري على الانكار ومثله اي هذا
اللفظ في عرف المتكلمين من اهل العلم انكاره لروايته لاشك فيها حتى يفتح
في الحديث قلت فبنتني ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا المحكي عن
ابن جزيج وقال لم يذكر هذا عن ابن جزيج الا ابن علية وسماع ابن علية من ابن
جزيج فيه شي لانه صح كنبه على كتب ابن ابي رواد انتهى فان ابن علية امام
حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال ابو داود ما احسن الحديثين الا وقد خطا

قولهم

الا بن علي بن ابي طالب والفضل الى غير ذلك من التنا عليه فكيف يجوز عليه ان يقول لبيت
الزهري فسألته عن هذا الحديث كذا بل ما في الخبر ان قال ابن معين كان ابن
علي بن ابي طالب ورعا تقيا بعيد هذا عن ابن معين وابن جريج احد الاعلام الثقات مجمع
على ثقته كما لا يفتح في هذا ايضا ما عن احمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له
كنت مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته عندنا في نفس الامر
مع ثقة الراوي عنه فليتم نعم لا يبعد ان يقال الاسته ان اخشى ان يكون وهم
على ليس جزم ما نكذب به كما ان مجرد نفي معرفته ليس صريحا فيه فلا يجزى فيه
ما يجزى في الجزم الصريح بل ما يجزى في الشبهة على انه تابع سليمان بن الزهري
فيه الحاج بن اوطاه عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن
ابي داود ومما وان ضعفا فتابعتهما لا تجزى عن تأييد تكون ذلك الاركار
سنيانا والله سبحانه اعلم **اول ما رضى ما هو اصح منه رواية مسلم** وغيره عن
النبى صلى الله عليه وسلم **الايام اخو نفسه من ولها وهي اليا لم لغة من لا زوج**
لها بكر اكلت او ثوبا وليس للولي حق في نفسها سوى التزوج فحفظها الى النبى
صلى الله عليه وسلم **احق به** اي بالتزوج منه اي من الولي فهو الحديث المذكور
داير بين ان يجعل باطل فيه **على اول البطلان او يترك العمل به للمعارض الرابع**
عليه ولو انه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم على الثاني
لكن حيث لزم منه ذلك وهو متعنع تعين الثاني **واما الحمل لا يما امرأة على الامة وما**
ذكرها كما تقدم فانما هو اي الحمل المذكور في لانكاح الابوي كما رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه **اي من له ولاية** اي نقاد قول **فيخرج نكاح العبد والامة**
وما ذكرهم من المحبونة والمعنونة والصغرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة
النكاح على اذنه عن الصحة اذ لا ولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان
لها ولاية **واذ دل الحديث السابق الصحيح على صحة ما شرتما** اي الحرة المذكورة
لنكاح لزم كونه اي لانكاح الابوي لانكاح الامة والعبد والمرأة والمعنونة
والمحبونة ايضا بطريق اولي وغاية ما يلزمه تخصيص العام **وتخصيص العام ليس**
من الاحتمالات البعيدة وكيف لا وما من عام الا وقد خص ولاسيما وقد الجالية
اي التخصيص الدليل فيتعين قال المصنف ويخص حديث اياما امرأة بن لكت غير
الكفو والمراد بالباطل حقيقة على قول من لم يصح ما باشرته من غير كفو او حكمه
على قول من يصححه ونسب للولي حق الخصومة في فسبح كل ذلك شايخ في الاطلاق
النصوص ويجب اركانها لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي
ومعنا انصرف في حالها وهو نفسها وهي من اهله كما مال يجب تفصيله
مع كونه خلاف الاول **واما الزكاة** اي واما قول الحقيقة المتقدم في الزكاة **فمع**
المعنى النص لهم فيه اما الاول اي المعنى **فلمعلم بان الامر يادع الى الفقير**
ايصال لرفقهم اي الفقرا **الموعود منه سبحانه** بقوله تعالى وما من امة في الارض الا

على الله رزقها الى غير ذلك وهو اي رزقهم **متعدد من طعام وشراب وكسوة** وغيرها اذ الرزق
ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به **فقد وعدهم الله اصنافا من الرزق وامر من عذره من**
ماله عن وجل صنف واحد ان يودي مواعيد تعالى الى اهلهما فكان امره بذلك **انما**
باعطا القيم ضرورة كفي **في مثل من الشاهد** وحينئذ اي وحين كان الامر كذا **الم يتطل**
النساء بل يبطل بغيرها معنى انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليها **وحقيقته**
اي بطلان تعينها بطلان عدم اجزا غير هلو صار **تجلا للدفع** هي **وعجزها** والتقليل
وسخ المحل للملك المذكور لانه ابطال المنصوص عليه **وليس التقليل** حيث كان **الالتوسعة**
اي المحل **واما النص** فيما علق البخاري في صحيحه جزما **ويعتقد** كذلك **صحيحة** ووصله
يحيى بن ادم في كتاب الخراج **من قول معاذ بن ابي عمير** بالسبين المهمله كما هو
الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة اذرع وقال الداودي كسا فتيسه
ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن اول من امر بجله **اوليس** ما ليس من
النشاب او الملبوس الخاق **مكان الشعير والذرة** **اصون عليكم** وخير لا صحاب
النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما في كتاب ابي بكر الصديق لانس الذي رفعه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري من بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها
شأئين ان استيسرتا له او عشرين درهما الحديث فانقل في القيمة في موضعين
نعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالستقط ان تغذرا واوجب
عليه ان يسير به فيدفعه **فظهر ان ذكر النشاة والجذعة** وغيرهما كان **لتقدير**
المالية ولانه اخف على ارباب المواشي من غيرها لا لتعنيها وقولهم اي الحقيقة
في الكفاية **مثله في الاولين** والله اعلم **ومما سئلنا** اسلام الرجل على اكثر من
اربع وعلى اختين وموانه خلاف الاوجه وانما الاوجه قول الائمة الثلاثة اذا
اطعم مسكينا ولحد استين يوما لا يجزى لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه
كلامهم ان يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعدد احكامه وتامه موقوف
على ان استين مسكينا مراد به الاعم من الستين حقيقة او حكما ولا يخفى انه مجاز
فلا يصير اليه الا بوجبه انتهى ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى اعلم **التقسيم**
الثالث للمفرد **مقابل** **التقسيم الثاني** له لانه باعتبار الحقا في الدلالة كما
ان الثاني باعتبار الظهور فيها **فما كان منه** اي من حقا للفظ في المعنى الذي
حقي للفظ فيه **يعارض غير الصيغة** **الحقي** اي فاللفظ الذي هو متصرف
بالحقا في معني حقي هو فيه بالنسبة الى المعنى الذي حقي فيه بسبب عارض
له غير صيغته **هو الحقي** اصطلاحا **وقيد** بغير الصيغة لان الحقا اذا كان بنفس
اللفظ فاللفظ احد الاقسام الالتمية واورد ينبغي ان يكون الحقي ما حقي المراد
منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ
واجيب بان الحقا بنفس اللفظ فوق الحقا يعارض فلو كان الحقا ما يكون

خفاوه بنفس اللفظ فوق الحقا بعارض فلو كان الحقي ما يكون خفاوه بنفس اللفظ لم يكن في اول مراتب الحقا فليكن مقابلا للظاهر وهو اي الحقي **اقلمها** اي اقتسام هذا التقسيم خفا كالظاهر في الظهور اي كما ان الظاهر في التقسيم الثاني اقل اقتسامه ظهورا **وحقيقته** اي الحقا اصطلاحا لفظ وضع لمفهوم عرض فيما اي في محل هو اي ذلك المحل **بيادي الراي من افراده** اي المفهوم ما اي عارض بخفي به اي بالعارض كونه اي ذلك المحل **مبه** اي من افراده ويوجب استمرار ذلك الحقا العارض فيه **الى قبيل تامل** فيقول الحقا حقيقته **ويحتمل الحقي والظاهر في لفظ واحد بالنسبة** الى مفهومه وبعض المحال **كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي** وهو العاقل البالغ الاخذ عشرة دراهم او مقدارها خفية عن هو مقصد للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتمول من حرز بلا شبهة **خفي في البنائ** اي اخذ لفظ الميت من الفخر خفية بنسبه بعد دفته **والطوار** وهو الاخذ للمال المحض من اليقظان في عقله منه بطرا وغيره وانما خفي فيها **للختصاص** اي لختصاص كل منهما **باسم** عين السارق يعرف به فيتوقف في كونه من افراد السارق **الى ظهورانه** اي الى ان يتامل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص **في الطوار** **لزيا** في المعنى وهو حذف في فعله وفضل في جنائبه لانه يسارق الا حين المستيقظة المرصدة للحفظ لعقله والسارق يسارق النائمة او الغائبة **ففيه** اي ويكون في الطوار **حده** اي السارق **دلالة** اي من قبيل الدلالة لتبوت فيه بطريق اولي لانه سارق كامل ياخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزبنة على السارق ممن انقطع حفظه بعارض نومه او غيبته عنه **والبنائ لنقص فلا** اي وان الاختصاص في البنائ لنقص في المعنى وهو قصور مالية المالحوذ لان المال ما تجرى فيه الرعية والضنة والكفن يقر منه كل من علم انه كفن به ميت الا نادرا من الناس مع عدم مملوكيته لاحد او تحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يهجم عليه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا يجد حد السرقة عند ابي حنيفة ويحد خلا فالابي يوسف والائمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس والقياس الصحيح لا يفي بهذا اما الظن بغيره فانه قد ظهر انه يكون بعدية للحكم الذي في الاصل الى الفرع بالمعنى الذي هو في الفرع دونه في الاصل واما السمي في ذلك فاكثره ضعيف فان صلح منه شي للحيية فحول على وقوعه سياسة لغناوه لاجدا وبه نقول لم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان الغير في الصخر او في بيت مقفل لما ذكرنا وما كان من خفا اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه **لنعد المعاني** **الاستعمالية** للفظ مع العلم **بالاشتراك** اي يكون اللفظ مشتركا بينها **ولان** **عنوانها** اي او مع تخوير المعاني الاستعمالية للفظ **بما** **زب** او بعضها اي او تخوير بعض المعاني الاستعمالية له **ويستمر ذلك الى تامل** بعد الطلب قد ذلك اللفظ **مشكل** اصطلاحا من اشكل عليه الامراذ ادخل في اشكاله وامثاله فان قيل

فصل هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظي قلنا نعم **ولا يباي يصدق** اي المشكل **على المشترك** فيكون اعم منه لعدم التنافي اذ يجوز ان يسمى الشئ باسمين مختلفين من جنسين **كاي** اي مثال المشكل لفظا **في اي شئ** بعد قوله تعالى فان تؤذوا حرثكم فانه مشترك بين مجيئين **لا استعماله** **كاي** كما في قوله تعالى اني قد هذا **كاي** كما في قوله تعالى اني عبي هذه الله بعد موثنا فاستبهم المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك **الى ان تؤمل** بعد الطلب لهما والوقوف عليهما في موقعها هذا **اقطع** **الثاني** وهو كيف دون ابي **بغير** **بنا** **الحرف** **وتحتمل الاذي** اي ودلالة التكرار القربان في الاذي العارض وهو الحيف فانه في الاذي اللزوم اولي فيقتضي التخصيص في الاوصاف اي سوا كانت قائمة او نائمة او مقبلة او ممدرة بعد ان يكون الماني واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتامل وهو ان الطلب النظر او لافي معاني اللفظ وصنطها والتامل استخراج المراد منها وان المصنف انما لم يذكر الطلب كما ذكره **ولا** استلزام التامل بعدم الطلب عليه ثم غير خاف ان هذا الشد خفا من الحقا وسبغها انه اقل خفا من المحل والمتشابه فلا جرم ان كان مقابله النص **وما** كان من خفا اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه **لنعد** في معناه **لا يعرف** المراد منه **الايان** من المطلق **كشرك** لفظي **لنعد** **ترجيح** في احد معنييه او معانيه كوصية لمواليه فان المولى مشترك بين المعتق والمعتق **حتى بطلت** الوصية لمواليه **فمن له** **الاجتنان** من اعتقوه ومن اعتقهم اذ امانات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقا الموصى له لجهولا بنا على تعدد العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والا فبناروايات منها ان عن محمد الا ان يصطلحا على ان يكون الموصى به بينهما فانه يجوز كذلك ومنها ان عن ابي حنيفة وابي يوسف جوارها وتكون للفرقيين **او ايهام** **متكلم** والوجه الظاهر او ما ايهام المتكلم مراده منه **لوضع** اي ذلك اللفظ **لغير ما عرف** مراد منه عند اطلاقه بالنسبة الى اصل وضعه **كالاسما الشرعية** **من الصلاة والركاة والربا** الموضوعات للمعاني المعروفة عند اهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالمعلوع **بجمل** من اجل الحساب رده الى الجملة او الامراهم ثم لما كان هذا الشد خفا من الشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما يعبره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر **وما** كان من خفا اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث لم يرجح معرفته في الدنيا **متشابه** اصطلاحا من التشابه بمعنى الالتياس **كالصفات** التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى **في نحو اليد** والوجه الظاهر من نحو اليد **والعين** كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ولتضع على عيني **والافعال** **كالنزول** الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السعي القاطع على تبوت لله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر

عليه سبحانه بنا على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكون عن التاويل مع الجرم
بالنقد والتمزيق واعتقاد عدم ارادة الظواهر المنقضية للحدوث والنسبية
كما هو المذهب الاسلامي **وكالمجروف في اويل السور** كالم وصف وحم واطلاق الجروف عليها مع
انها اسماء مجاز كانه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولها لا يتجاوز
ايتساف السلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم او اريد بها الكلمات
من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بنا على انها سر من اسرار الله تعالى استنارت الله تعالى
بعلمه كما هو قول الاكثر منهم اصحابنا والشعبي والزهري وما لك ووكيع والاوراعي قال
القاضي البيضاوي وقدموا عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم
ارادوا ان اسرار بين الله ورسوله ورموزهم بقصد الله بها افهام غير اذ يبعد الخطاب بما
لا يفيد انتهى وتعب بان استنارت الله تعالى بعلمها يدفع كونها اسراراً بين الله ورسوله
ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب ان لا يفيد شيئاً وان لا يكون لذكرها معنى اصلاً اذ يجوز
ان يكون فابتنه طلب الايمان بها وان يكون التحدي والتنبيه على الامجاد ثم لما كان
هذا استدلها حقاً كان مقابلة الحكم ثم قبل نظر الحقي من الحسيات من اختفى من طالبه
من غير تعبير زيه ولا اختلاطه بين اشكاله فباعتبار عليه غير الطلب ولا يحتاج فيه الى
التأمل ونظر المشكل من اعتراف عن وطنه وتخل بين اشكاله في طلب موضوعه ثم يتأمل
في اشكاله ليقتف عليه ونظر الجمل من اعتراف عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يتأمل بالطلب
والتأمل بدون الجرم عن موضوعه ونظر المشابه المفقود الذي لا طريق لدره اصلاً **وظهر**
من هذا التقدير ان **الاسماء الثلاثة** المشكل والجمل والمشتابه لما سميت به دأيره **مع الاستعمال**
لا مجرد الوضع كالمشترك اي كان اسم المشترك يرد ويرجع مجرد وضعه لمعيين فصاعداً
على البدل **والحقي** اي واسم الحقي مع عروص التسمية **والشافية ملحقاً** اي سواد
كان بنفس الصيغة او بعراض عليها **الجمل والاجمال في مفرد للاستتراك** كالعين لتردده بين
معانيه **او الاعمال** كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب اياه المتكسرة او
المفتوحة **الفاء او جملة للركب** نحو قوله تعالى **او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح** لتردد
جملة المربك التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كاحله اصحابنا والشافعي والحمد عليه ومن
جهتم ماروي الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ولي العقد الزوج وبين الولي كاحله عليه مالك **ومرجع التفسير** منه اذ تقدم امر
ان يصلح لكل منهما على السوا قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع احكام جاره ان يقع خشية
في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى احكام كاذب اليه احكاماً كان لا يضره ولا يحد
الواضح بدامنه مثل ان يكون الموضوع له اربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه
الحاكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كاذب اليه الائمة الثلاثة
قلت ولحق ان ظاهر السياق يعين رجوعه الى احد ثم هو محتاج الى تخصيص بما يفيد به
وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقاً والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به اليق فالاولى
التمثيل بقول من قال وقد سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما انما افضل من بسه في

١٠٥
بيته **وتعقيد الوصف واطلاقه في نحو زيد طيب ماهر** لتردد ماهر بين رجوعه
الى طيب فيتعقد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد
فيكون موصوفاً بالمهارة مطلقاً الا ان تكون صفة لصفة اخرى كما ذكره الاصفهاني
والظاهر ان الكل اي اجمال كل ما تقدم من المثل **في مفرد بشرط التركيب** قلت
لكن من الظاهر ان الاجمال في اللفظ لا يشترطه او لا غلله في مفرد من غير شرط التركيب
فالوجه استثنا ما كان هكذا من اشتراطه **وعندهم** اي الشافية **المشتابه لكن**
مقتضى كلام المحققين تساويهما اي الجمل والمشتابه **لتعريفهم الجمل بما لم يتضح**
دلالته قيل من قول او فعل لان الاجمال يكون فيهما والدلالة اعم من اللفظة وفيها
ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قاله ولم يقل لفظ وخرج بلم يتضح دلالة الماهل
لانه لا دلالة له والمبين لا تضاهيها **وبالم يفهم منه معنى انه المراد** وهذا لم اقل عليه
بمذ اللفظ ولعله بالعبارة ما في اصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذي لا يفهم
منه عند الاطلاق شي وجيبه فللتقابل ان يقول ان اراد بالعبارة من عليه في قوله
وعليه اعتراضات ليست بتي ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وان اراد ما في اصول
ابن الحاجب فصحيح ان عليه اعتراضات مثل انه غير مطرد لان كلام الماهل ولفظ
المستعمل كذلك وليس بجمل وغير منطوق لانه يجوز ان يفهم من الجمل احد محمله
لا بعينه كما في المشترك وهو شئ ولا يصدق للحد عليه والجمل قد يكون فعلاً
كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز
والسهو وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظاً وجيبه فلا نسلم انها ليست بتي بل هي
واردة ظاهراً وانما يمكن ان يدفع بالعبارة كما قال المحقق التتاراني وغيره مثل
ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ الشئ عليه لغة وان لم
يكن ثانياً في الخارج وبفهم الشئ فهمه على انه مراد لا مجرد الخطور بالبال والمقصود
تعريف الجمل الذي هو من اقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة
الى دعوى ان المعرف الاول انما قال ما ولم يقل لفظ ليتناول الفعل الجمل لان الاجمال
يكون فيه ايضا بل حيث كان التعريف للجمل الذي هو من اقسام المتن ينبغي الاحتراز
من الفعل الجمل فليتيه له **والمشتابه** اي ولتعريفهم اياه **بغير المتضح المعنى** بهذا
تساويهما بل اتحاد **وجعل البيضاوي اياه** اي المشتابه **مشتركا بين الجمل**
والماول حيث قال **والمشترك** بين النض والظاهر المحكم وبين الجمل والماول
المشتابه ونفس الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز
النض بانه راجح مانع من النقيض دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان
ويمتاز الماول بانه مرجوح دون الجمل فيكون المشتابه ما ليس براجح لا مالم
يتضح معناه كما هو مبرح كلام غيره **مشكل لان الماول ظهرت دلالة على**
المرجوح بالموجب له فصار متضح المعنى جيبه راجحاً لا يقال **يريد** اي كون
الماول غير متضح المعنى او غير راجح **في نفسه** مع قطع النظر عن الموجب لارادة

المعنى المرجوح له وانما لا يقال لانه اي الماويل حينئذ اي حين كون المراد بكونه غير
منفص المعنى او غير راجح انه غير منصفحة او غير راجحة في نفسه ظاهر بالنسبة
الى الموجب لصدق حده عليه حينئذ لا يصدق عليه تشابه لحرص صدق حده
عليه والعرض انه جنس صادق له عليه وايضا في مثل هذا في الجمل يقال
المراد بكونه غير منصف المعنى او غير راجح انه غير منصفحة او راجحة في نفسه فيلزم
ان يكون الجمل الذي لحقه بيان بجمل لانه في نفسه غير واضح المعنى ولا راجحة لكن
ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالانطاق وسمى مبيها عندهم اي الشافعية
والحنفية قالوا ان كان البيان شافيا بقطعي فمفسر اي فالجمل حينئذ مفسر كبيان
الصلاة والزكاة او كان البيان شافيا بظني فمما اول اي فالجمل حينئذ مولى كبيان
مقدار المسح بحديث المعيرة في صحيح مسلم او كان البيان غير شاف خرج الجمل
عن الاجمال الى الاشكال لان حقا الاشكال دون الاجمال لبيان الربا بالحديث الواردة
في الاشياء السننة في الصحيحين فجاز طلبه اي بيانه حينئذ من غير المتكلم لان بيان
المشكك مما يكتفي فيه بالاجتهاد بخلاف الاجمال فلذا اي للاتفاق المذكور رد ما
ظن من ان المشكك المقترن ببيان المراد منه بجمل بالنظر في نفسه مبيها بالنظر
الى المقارن والظان الاصغرمان والراد المحقق التقارن في لفظه وليس سمي اذ لم يعرف
اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشكك
المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان والحاصل
ان لزوم الاضمان المبين والجمل باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان
او الاستمرار على عدمه اي البيان فلا يجتمعان للتشابه بينهما حينئذ واذا عرف هذا
فالجملة اعم عند الشافعية منه عند الحنفية ويلزم ماى كونه اعم عند الشافعية ان
بعض اقسامه اي الجمل يدرك بيانه عن غير المتكلم وبعضه اي الجمل لا يدرك
بيانه الا منه اي المتكلم وكذا المشكك بعض اقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها
لا ايضا لتساويهما الا انهم اي الشافعية والاكثر على امكان درك اي المشكك به
المتفق على انه متشابه في الدنيا خلافا للحنفية حيث قالوا لا يمكن درك فيها اصلا
والذي ذكره صاحب الكشف والتحقق وغيره ان هذا مذهب عامة الصحابة هو
والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة من اصحابنا واصحاب الشافعي والفاضي
الجزيد وفخر الاسلام وشمس الائمة وجماعة من المتأخرين الا ان فخر الاسلام وشمس
الائمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وان المشكك به وضع له دون غيره
وذهب اكثر المتأخرين الى ان الراسخ يعلم تاويل المشكك به وحقيقة الخلاف
بين الطائفتين في وجود قسم من اقسام اللفظ باعتبار حقا دلالة ذلك
اي على هذا الوجه من انقطاع رجا معرفته في الدنيا ولا يخفى انه بحث عن وجود
قسم شرعي اي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في
الآخرة هل هو واقع منه تعالى ولا لا لغوى استنتج اي استطرده في هذا التيسير

فجاز عندهم اي الشافعية ابتداء طلبا للتاويل وامتنع عندنا فلا جمل ولا
تراخ في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بايجاب اعتقاد
الحقيقة اي حقيقة ما اراد الله تعالى منه على الابهام وترك الطلب الموقوف
عليه معينا لتسليما عن اي استسلا ما لله واعترافا بالقصور عن درك ذلك ليعلموا
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولان الابتلاء في الوقف من حيث التسليم
لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى به وبقا الوقف على
مراده عبودية والامعان في الطلب ايمان بالامر وهو عبادة والعبودية اقوى
لانها الرضى بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط
في العقبى والعبودية لا تظهر ان لا تراخ في عدم امتناع هذا اعتقلا بل انما التراخ
في وقوعه اي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما ذكرنا فالحنفية نعم هو واقع
لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون لانه تعالى ذكر
عند ربنا عطف جملة اسمية المبتدأ منها الراسخون خبره يقولون لانه تعالى ذكر
ان من الكتاب متشابهما يعني تاويله قسم وصفهم بالزيج فلما اقتصر على هذا
حكم بقا بلهم قسم بلا زيج لا يتفقون تاويله على وزان فاما الذين امنوا بالله
واعتقوا به فسيبدهم في رحمة منه اقتضى مقابله وهو واما الذين كفروا
فلهم كذا وكذا اتركه ايجاز الالة فيسبدهم عليه كما هو اسلوب من الاساليب البلاغية
فكيف وقد صرح به اعني الراسخون وصحة جملة التسليم وهي يقولون امثابه
كل من عند ربنا خيرا عنه اي عن الراسخون فيجب اعتباره كذلك ومن رضى على
ان الظاهر هذا البوحيان وعلى هذا فقوله وما يعلم تاويله الا الله جملة معروفة
بين القسمين فان قيل قسم الزيج المتبعون ما تشابه منه ابتداء الفتنه والتاويل
فالقسم المحكوم بمقابله يعني الامر من ابتداء الفتنه والتاويل جميعا لا ينبغي لهما
فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتداء التاويل فقط قلنا قسم الزيج بالتعاكس
من الوصفين على الاستقلال لا المجموع اذ الاصل استقلال الاوصاف على
ان الاجماع على ذم من اتبعه ابتداء الفتنه فقط بان يجريه على الظاهر بل تاويل
فكذا من اتبعه ابتداء التاويل فقط ولانه جملة يقولون حينئذ اي حين
تكون والراسخون عطف على الله لا قسم لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ حال
من الراسخون ومعنى متعلقها اي هذه الجملة حينئذ ينبوع عن موجب عطف
المفرد لان مثله في عادة الاستعمال يقال للبحر والتسليم وهذا التقدير بنا فيه
وغاية الامر ان مقتضى الظاهر ان يقال واما الراسخون فيقولون ليوافق
فسيبدهم فحذفت امامه لدلالة ذكرها ثمة عليها هنا لانه لا تكاد توجد مفصلة
الا وتشتت وتثقلت ثم حذفت الفا لانها من احكامها وحينئذ يقال فاذا اظهر
المعنى وجب كونه على مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر كما هو شأن البلاغة
مع ان الحال فيد للعامل وليس علمه اي الراسخين بتاويله مفيد بحال

قولهم انما به كل من عند ربنا على تقدير كونهم يعلمون تاويله فهذا ايضا مما ينبغي
كون يقولون جملة حالية من الراسمين ثم ايضا ما ذكرنا ان الالية من باب الحج
والتفريق والمقتسيم والحج قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم
قوله منه ايات محكمات من ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق قوله فاما الذين
في قلوبهم زيغ فلا يد من جعل قوله والراسخون فسيما له كانه قيل فاما الراسخون
فيبتغون المتشابهة واما الراسمون فيبتغون المحكم ويردون المتشابهة الى
المحكم ان قدروا والا فيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم حتى بقوله
وما يذكر الا اولوا الالباب تذييلا وتغريضا بالراسمين ومدحا للراسمين
يعني من لم يذكر ولم يفتقد وينبع هواه فليس من اولي الالباب ومن ثمة قال
الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا بعداذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
انت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكتاب
بما يعرف ثمة لا يد فع ظهور هذا كما لا يخفى على من احاط علما بما تقدم من التوجيه
مع الانصاف **وايد حملنا قراءة ابن مسعود وان تاويله الاعتدال** وقرا
ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسمون في العلم انما به كما اخرج سعيد بن
منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى ابي ايضا **فلولم تكن قراءة ابن مسعود حجة**
مستقلة صلحت موبدا لما قدمناه **علي وزان ضعيف الحديث** الذي ضعفه
ليس بسبب فسق راويه **يصلح شاهدا** للحكم الثالث على وفقه باجماع ظني
او قياس **وان لم يكن مثبتا** لذلك الحكم لو انفرد فكيف **والوجه منتهى على**
الحجينة كاسياني ان ثنا الله تعالى اي حجينة القراءة الشاذة اذا صححت عن
من نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذ لا تزول عن كونها
خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرأها رواية عنده صلى الله عليه
وسلم وهذا معنى ما اشار اليه بقوله كاسياني يعني في مباحث الكتاب وما
في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الالية ثم الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات من ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيبتغون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغوا تاويله الى قوله اولوا الالباب قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا اريت الذين يبتغون ما تشابه منه فاولئك الذين سمي الله
فاحذروهم وما اخرج الطبري وابن ابي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله
تعالى والراسخون في العلم انتهى علمهم الى ان امنوا بمتشابهة ولم يعلموا تاويله هذا
وقد اورد على استئثار فجر الاسلام وشمس الالية وضوح التشابه للنبى صلى الله عليه وسلم
دون غيره بان ينزى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب على الا الله كما هو
تخارجهما وفقا للسلف فهو يقتضى ان لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وان كان
الوقف على الراسمون في العلم كما هو تخار الخلف يلزم ان يكون الرسول مخصوصا

بعلمه واجيب بان معنى الالية على تقدير الوقف على الا الله وما يعلم احدنا وويله
بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا
الله اى لا يعلم بدون تعليم الله الا الله فيكون الاحييند بمعنى غير واذا كان كذلك
جاز ان يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون اذن بالبيان لغيره فيبقى غير
معلوم في حق غيره واعترض بان الالية تعتق حصر العلم على الله واذا صار الرسول
صلى الله عليه وسلم عالما بالمتشابهات النازلة قبل نزول هذه الالية بالتعليم لا
يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تاويله الا الله ورسوله واجيب عنه بانه
يجوز ان يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الالية فلا يكون الرسول عالما بالمتشابهات
قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تاويله الا الله وبان الالية دلت على حصر
العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتاويل الذي ذكر الا يرى ان تلك
الالية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمتنع ان يعلمه غيره الله بتعليمه
كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول فكذا هنا
كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراجح في العلم فاجز ابن ابي
حاتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسمين في العلم فقال من برت بميبيته
وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عرف بطنه وفرجه فذلك من الراسمين في العلم
وجرت عادة الشافعية باسناد الجمل بخلاف في جزئيات انما منه في مسائل الاولى
التحريم المضاف الى الاعيان كحرمت عليكم امها نكحتم عليكم الميثة والتحليل
المضاف اليها نحو ولحلت لكم بهيمة الانعام **لكن الدرعي والبصري** ابي عبد الله **الجماله**
والحق كما قال الجمهور **ظهوره** اى انه ظاهر في معين لنا الاستدلال في مثله من اضافة
الحكم الشرعي الى الذوات تقدير عرفا ان المراد المعنى المقصود منها حتى ان المراد من
اضافة التحريم اليها **ارادة منع الفعل المقصود منها** اى من الاعيان **كان المنع المذكور**
متبادرا اى سابقا الى الفهم عرفا من حرمت الحرير والخمر والامهات وهو اللبس في
الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطى ودواعيه في الامهات والتبادر دليل
الظهور **فلا اجمال قالوا لا يد من تقدير فعل** يتعلق بها لان التحريم والتحليل
تكليف وهو بما هو مقدور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قد جميع الافعال
المتعلقة بها فاحتمال لان من حملتها الامتناع عنها مع ان التقدير للضرورة وهي مندفة
بالبعض فيقدره هو لا الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها **ولا معين** للبعض
فيلزم الاجمال **قلنا تعين** البعض وهو المقصود العين **بما ذكرنا** من سبقه الى الفهم
عرفا وعادة ثم هنا بحث اخر وهو ان هذا الاستعمال حقيقي او مجازي فان كان ذاك
الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشا حرمة عين ذلك الجمل كحرمة كل مال العير فانها
ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فالكل محرم والمحل قابل له خلا بان ياكله
سائله او يوكله غيره فهو استعمال مجازي اما من اطلاق اسم المحل على الحال او من

باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لعينه وهو
ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر فالأكثر انه مجاز
ايضا كالأول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا
اذ لم يجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ المحرمتي ولا يخفى انه محيى مثله في القسم الأول
وذهب فخر الاسلام ومن وافقه الى انه حقيقة فالمحل اصل والفعل تبع بمعنى ان
المحل اخرج اولاً من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محرماً ومنوعاً من الاعتبار تبعاً
مخس نسبة الحرمة واصنافها الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل شرعاً حتى كانه
لحرام نفسه ويطرفه ما تقدم انفاً من ان التحريم ليس للفعل لانه من اقسام
الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فتعليقه بالعين يجوز وانه يلزم
مثلاً ان يكون حرمة الخمر اقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الخمر
والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان اضيف الحرمة الى عينها
ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر اولى وان مات نعم كما قال صاحب
البدیع هذا التقدير اظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل
الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الالتهاف اشار المصنف
الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيه من عنده مصححاً له ان تم والى ما اشار اليه صاحب
البدیع فقال **وادعاه في الاسلام وغيره من الحقيقة كصدر الشريعة للحقيقة** فيما
كان حراما لعينه لقصد اخراج المحل عن المحلية بصحبه **بادعاه تغار في تركيب**
منع العين لاجراها عن محلية الفعل المتبادر لا مطلقا فان حرمت عليكم امهاتكم
لا يبعد اخرجها عن محلية كل فعل للابن من قبيل راسها اكراما ونظروا اليها رحمة ونحو
ذلك وفيه اي وفي هذا الادة زيادة بيان بسبب العدول عن التعليل **بالفعل**
الى التعليل بالعين كما ذكرناه عن صاحب البدیع قال المصنف فان سلم العرف واللغة
ذلك والالزمة الاشكال انتهى قلت وقد فضل الغاضل الكرمانى على تسليم كونه مجازا
في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله
سبحانه اعلم **الثانية لا اجمال في واسموا برسومكم خلافا لبعض الخنفية لانه**
اي الشأن ان لم يكن في مثله اي هذا التركيب عرف يصح ارادة البعض كما لك افاد
هذا التركيب مع سماه اي الرأس وهو اي مسمى الرأس الكل او كان فيه عرف يصح
ارادة البعض منه افاد هذا التركيب بعضا مطلقا ويجعل البعض المطلق في ضمن
الاستيعاب اي استيعاب الرأس بالمسح وغيره اي الاستيعاب وهو مسح بعض منه
اي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه فلا اجمال لظهوره في بعض مطلق ثم ادعى
مالك عدمه اي العرف المصحح ارادة البعض فلزم الاستيعاب لا يوضح دلالة بالمعنى
السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لوم يكن راد اله الاما في صحيح مسلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح بياضه كفى **والشافية ثبوت** اي العرف المصحح ارادة البعض
في نحو مسحت يدي بالمنديل ليس الليم فان معناه بعضه فلزم التبعية اجيب عن هذا

بانه اي التبعية في مثله هو العرف فيما هو الالة لذلك اي فيما كان مدخولا بالالة الفعل
كاليد في هذا ومدخولها في الالة المحل قال المصنف **والاوجه انه اي التبعية في هذا**
ليس للعرف المذكور بل للعلم بانه اي المسح فيه للحاجة وهي اي الحاجة منه فعد
بعضه اي المنديل عادة فتعلم ارادة اي البعض عرفا بهذا السبب ولغايل ان
يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيد للتبعية في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي
كونه للعرف نعم اسناده اليه اولى بكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة **قالوا**
اي الشافية البيا للتبعية وقد دخلت على الواس مفيد كون المفروض مسح بعضه
كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم **اجيب بانكاره اي التبعية كما بن جني**
بسكون الياء معرب كني بني الكاف واليهم **واعلم ان طائفة من المتأخرين النحويين**
كالفارسي والقبلي وابن مالك ادعوه في نحو **شرب ما البحر ثم ترفعت** متى لم يح
حضره نبيح اي شرب السبب من ما البحر ثم ترفعت من الحج حضره والحال ان
لن نضويها الى غير ذلك **وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرف اصحابنا**
ورد بانه شهادة على النفي واجيب بانها على ثلاثة اقسام معلومة نحو العرب لم تنقب
الفاعل وظنيه عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم تملن اخره واو لا زمة
قبلها حمة وشايعه غير محصورة نحو لم يطلق زيد امراته من غير دليل فهذا هو المراد
وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاق على لسان العرب وسيجل المصنف
انكاره ايضا عن محقق العربيين وان البيا في هذا ايدة وان زيادتها استعمال كثير
متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرب معنى روين **والحاصل انه اي**
كونها للتبعية ضعيف للخلاف القوي في كونها له ولان الالصاق معناها
والاحسن ولان معناها الالصاق الجمع عليه لها يمكن كما هو ظاهر ومن ثمة قال
الزمخشري المعنى الصقوا المسح بالراس فيلزم كونه المراد بها هنا وثبت التبعية
اتفاقا لعدم استيعاب المصنف الذي هو الالة المسح عادة وهي اليد الملتصق به وهو
الراس كما ياتي مزيد ايضا **لا ان التبعية يثبت لها مدلول وجه الاجمال ان**
البيا اذا دخلت في الالة تغدى الفعل الى المحل فيستوعبه اي الفعل المحل كسحق
يدي بالمنديل فاليد كلها مسوحة وفي قلبه اي اذا دخلت في المحل يتعدى الفعل
الى الالة فيستوعبها اي الفعل الالة وخصوصا المحل هنا وهو الراس لا يساويها
اي الالة التي هي اليد فلزم تبعية اي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار ثم
مطلقة اي التبعية ليس مراد والا اجتر اي اكتفى بالحاصل في غسل الوجه
عند من لا يشترط الترتيب والكل يعنى من شرط الترتيب ومن لم يشترطه على يديه
اي الاحتراز بذلك فلزم كونه اي البعض مقدارا ولا يعين لكمية فكان البعض مجزا
في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاحتراز حصوله اي ذلك البعض تبعا لتحقيق
غسل الوجه لا يوجب نفي الاطلاق اللازم للالصاق فلا اجمال ولحق ان التبعية
اللازم للالصاق ما بقدر الالة المسح التي هي اليد لانه اي التبعية حاضر ضرورة

استيعابها اي الالة وهي اي الالة غالباً كالربع فلزم الربع كما هو ظاهر للذهاب للاجمال
ولا الاطلاق مطلقاً وكونه اي الربع الناصية وهي المقدم من الراس افضل لفظه
علي الله عليه وسلم كما سيذكره المص في مسيلة الباء الثالثة لا اجمال في نحو رفع عن امي
المخطا الحديث وتقدم تحريجه بعناه خلاف للبصرين اي عبد الله وابي الحسين
لان العرف في مثله اي هذا التركيب قبل الشروع رفع العقوبة والاجماع على
ارادة اي رفعها شرعاً فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما تلف من مال الغير
لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا وليس الضمان عقوبة اذ يفهم من العقاب
ما يقصد به الايد او الزجر والضمان لا يفهم منه ذلك بل يجب خبر الحال المعنون
المتلف عليه قالوا اي المجلون المضمون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل
وقد كان الاولي ذكرهم في هذه اولا ولو على سبيل الايهام كما في غيرها الاضمار المتعلق
الرفع متعين كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه ولا معين لبعض خصوصه
فلزم الاجمال اجيب عليه اي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة العرف المذكور
الرابعة لا اجمال فيما ينفي من الافعال الشرعية محذوفة الخبر كاصلا
الابحاث كتاب فمما اخرج جماعته منهم الحاكم وقال حديث صحيح لا يظهور
والله تعالى اعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن الاصل
الابوضو خلافا للقاضي ابي بكر الباقلائي لنا ان ثبت ان الصحة خبر مفهوم
الاسم الشرعي وسياتي ما فيه ولا عرف للشارع بصرف عنه اي عن كون المراد المفهوم
الشرعي لزم تقدير الوجود لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية
كما في اصلا لا يظهور والا اي وان لم يثبت كون الصحة خبر مفهوم الاسم الشرعي
فان تعرفه اي التقى شرعا في مثل ذلك الى الكمال لزم تقديره كما في
اصلا بجار المسجد الا في المسجد اخرج الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت
عنه وقال ابن حزم وهو صحيح من قول علي والا اي وان لم يتعارف صرفه شرعا في
مثل ذلك الى الكمال لزم تقدير الصحة لانه اي تقديرها اقرب الى نفي الذات
التي هي الحقيقة المتعددة من تقدير الكمال لان ما لا يصح كعدم الجدوى
بخلاف ما لم يجز كما في اصلا لا يفتحة الكتاب ولا يصح هذا الحقيقة لانه
خبر واحد فقط واحقه بقولهم بوجودها وهذا اي ولزوم تقدير الصحة على
هذا التقدير ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة على بعض بالمقتضى له
المتفق عليه لا اثبات اللغة بالترجيح السالف في بحث المفهوم عدم جوازه
قالوا اي المجلون العرف شرعاً فيه مشترك بين الصحة والكمال بشهادة
ما تقدم من الامثلة فلزم الاجمال قلنا ممنوع ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه
بل الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير لا يقتضيه الدليل في خصوصيات
الموارد الخامسة لا اجمال في القطع واليد فلا اجمال في فاقطعوا ايديهما
وشرذمة نعم اي في اليد والقطع اجمال فنعم اي فالاية الشريفة مجملة فيهما

لنا اي القطع واليد لغة مجملتا اي اليد من روس الاصابع الى المنكب وهو
يجمع راس الكتف والعنق والابانة اي لفصل المتصل قالوا اي المجلون اي اليد لكل
اي لما من روس الاصابع الى المنكب ويقال ايضا لما منها الى المرفق والى الكوع اي ويقال لما
منها الى طرف الزند الذي يلي الايهام والقطع للابانة والجرح اي شق العضو من غير ابانة
له بالكلية والاصل الحقيقة ولا مرجح فكانا مجملين والجواب المنع بل كل من اليد والقطع
بجاء في المعنى الثاني لهما وهو ما من روس الاصابع الى الكوع في اليد وكما فيهما منها الى
المرفق والجرح في القطع المظهور اي لظهور لفظ اليد ولفظ القطع في الاولين وهو ما من
روس الاصابع الى المنكب في اليد والابانة في القطع ولا اجمال واستدل بترجيح على المختار
من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو ان كلاهما يحتمل الاشتراك اللفظي فيما تقدم له من
المعاني والنواطي اي وان يكون متواطيا فيها الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما والمجاز
اي وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي والاجمال على احدهما اي هذه الاحتمالات وهو
الاشتراك اللفظي وعدمه اي الاجمال على اثنين منها ومما النواطي لجمعه على القدر المشترك
والمجاز لجمعه على الحقيقة وبما عدم الاجمال اولى لان وقوع واحد بعينه من اثنين اقرب
من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو
المطلوب ودفع هذا الاستدلال بان اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم
الاجمال على ان نفي الاجمال في الاية على تقدير النواطي ممنوع اذ الحمل على القدر المشترك
لا يفتقر لانه لا يتصور اضافة اليه اي الى القدر المشترك الاعلى ارادة الاطلاق وهو
اي الاطلاق مستفاجما لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها او كلها كما هو
اللازم من ارادة الاطلاق فكان محل القطع محلا معيناً منها اي من اليد ولا معين ولحق لا
نواطي ولا نواطي كونه لكل فانه اذا كان متواطيا كان كلياً يصدق على كثيرين فتكون
تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جز بخصوصه
اسم اليد حقيقة كما لا يصح وهذا اي بنا في كونه لكل المعين الذي اوله روس الاصابع واخره
المنكب فان ما بين ذلك يكون اجز السمي وعلى النواطي جزياً له والاول هو المختار وقر عين
اليه القطع لكن يعلم ارادة القطع في خصوص منه اي من ذلك الكل لا ارادة القطع من المنكب
ولا الاطلاق للحكم بان يقطع من اي محل نشأ ولا معين لذلك الخصوص فاجماله فيه اي فكان
القطع مجزاً في حق المحل كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى واما الزام ان لا يجعل حبيبتين
اي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في اليد والقطع فانه ما من محل الايجري فيه هذا بعينه
فدفع هذا الزام بان ذلك اي جريان هذا التوجيه في كل محل اذ لم يتعين الاجمال
بدليله لكن تعيينه اي الاجمال ثابت بالعلم بالاشتراك والحقايق الشرعية وهي كلها
مجمل لا يصدق الحمل عليها السلاسة لا اجمال فيما له مسميات لغوية وشرعية بل ذلك
اللفظ اذا صدر عن الشرع ظاهر في الشرعي في الاثبات والهي وهذا الحد الاقوال
في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للقاضي ابي بكر انه مجمل فيهما وثالثها للقراني في
الذي مجمل وفي الاثبات للشرعي ورابعها المقوم منهم الامدى هو فيه اي في النهى للغوي

وفي الاثبات للشرعي لنا عرفه اي الشرع يقضي بظهوره اي اللفظية اي المعنى الشرعي
لاستعماله ضد الاجمال فيهما يصلح لكل منهما ولم يظهر لاحد منهما واجيب بظهوره في
الشرعي بما ذكرنا العزالي الشرعي ما وافق امره اي الشرع وهو اي ما وافق امره
الصحيح فالشرعي هو الصحيح وهذا الثاني في الاثبات **ويستتبع في النهي** لان النهي يدل
على الفساد اجيب ليس الشرعي الصحيح بل انما هو الصيغة اي ما يسميه الشرع بذلك
الاسم من الهيات المخصوصة صحت اول نصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعاطمة بنت جحش فاذا قبلت الحبيضة فدعي الصلاة كما في صحيح البخاري
بجمل في المعنى الشرعي والدعا والالزام مستف لان ظاهره في معناه الشرعي قطعا لان
الحايض غير مهيبة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على ان امتناع الشرعي في النهي يقتضي
ان يكون ظاهرا في اللغوي كما سئذكره في توجيه الرابع لا بجمل **الرابع مثله** اي توجيه
القول الرابع ك توجيه الثالث غير انه يقال انه اي اللفظ في النهي للغوي **اذ لا ثالث**
للعوى والشرعي وقد نغذر الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر فتعين
اللغوي فلا اجمال وجوابه ما تقدم من ان الشرعي ليس الصحيح وانه يلزم في الحديث
المذكور ان يكون للنهي عن اللغوي وهو الدعاء بطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحقيقة
فاما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف في النهي والصحة
في المعاملة ترتب الاثار مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم ترتب الاثار
معه اي مع وجوب الفسخ وان كان الصحيح عبادة والترتب قال المصنف رحمه الله تعالى
للمراد من هذا ان الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب
الاثار واستنباع العايزة وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقا بل في
العبادات اما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التماسخ فاما
ترتب الاثار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفهم في المعاملات بين الصحيح والفساد
والباطل وهو ما لا ترتب فيه اصلا فصار الحاصل انهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثار
المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة **فيراد بالاسم الشرعي في النفي**
الصور مع النيية في العبادة ويكون مجازا شرعيا في جزء المفهوم حتى يكون اسم الصلاة
في الصلاة للافعال المعلومة مع النيية لا غير السابعة اذا حمل الشارع لفظا شرعيا
على اخر وامكن في وجه التشبيه بحلان شرعي ولغوي لزم الشرعي كما لطواف بالبيت
صلاة الا ان الله تعالى لم يسميها صلاة فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة
منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد يصح ثوابا ولا شتر اطهارة فيه وهو اي وكل من
الثواب واشترطها هو المعنى الشرعي ولو وقع الدعاء في اي في الطواف وهو اي وقوع
الدعائية هو المعنى اللغوي والاثان جماعة كما هو حديث رواه جماعة باسناد ضعيف
منهم ابن ماجه بلفظ اثان فما فوقهما فانه يحتمل في ثوابهما اي الجماعة ونسبة تقدم
الامام عليهم والميراث حتى يجيب الاثان من الاحوة الام من الثلث الى السدس
كالثلاثة فصاعدا وهذا هو الشرعي او يصدق عليهما اي على الاثان انهما جماعة

لغة وذهب طائفة منهم العزالي الى انه يحمل لنا عرفه اي الشارع تعريف الاحكام الشرعية
لان بعث لبيانها وايضا لم يبعث لتعريف اللغة ويحمل على الشرعي لانه الموافق لما هو المقصود
من البعثة قالوا اي المجهولون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم يصح اللفظ لهما ولا يعرف
لاحد منهما بعينه فلما منوع بل ما ذكرنا من ان عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة
معرف ان المراد المعنى الشرعي الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين
فهو اي ذلك اللفظ يحمل لترده بين المعنى والمعنيين على السوا و قبل يترج المعنيان
لانه اكثر فائدة كالدابة للمجار ولد اي للمجار مع الفرس وما رجح به القول بظهوره في
المعنيين من كثرة المعنى اي من ان المعنيين اكثر فائدة فالظاهر انهما اثبات
الوضع بزيادة الفائدة وقد عرف بطلان ذلك اقاؤه وتعبه المصنف بقوله وهو
اي وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة غلط بل هو اذاعة احد المفهومين للفظ
بما اي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل نعم هو اي هذا الترجيح معارض بان الحقايق
لمعنى اغلب منها المعنيين فحمله من الاكثر اظهر وقولهم اي المجهولين اللفظ يحتمل
الثلاثة اي الاشتراك اللفظي والتواطي والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين
كما في والسارق اي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشرعية
وقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب فيظن
عدم الاجمال وهو المطلوب اندفع هنا ايضا بما اندفع به ثمة من انه اثبات اللغة
بالترجيح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم ان اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة
الى المعنى والى المعنيين اذ لم يكن ذلك المعنى احدهما فاما اذا كان احدهما كما في
المثال المذكور فالظاهر انه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل
به كما به عليه السكلي والظاهر انه مرادهم ايضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الاخر
والله سبحانه اعلم **الفصل الثالث** في المفرد باعتبار مقايسته الى مفرد اخر هو
بالمقايسة الى اخر امرادق للاخر وقوله متحد مفهومهما صفة كاشفة له
لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد باصل الوضع على
معنى واحد من جهة واحدة فخرج بتفيد الانفراد التابع والمتبوع وباصل الوضع
الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى
ما يدل ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحد
فمن هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ اخر مفرد دال بالوضع
باعتبار واحد ما حوذه من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف اخر كان المعنى مركوب
واللفظان ركيان عليه كالبر والقمح الحب المعروف او مياين للاخر وقوله مختلفة
المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذ المباينة المفارقة
ومتى اختلف المعنى لم يكن الركوب واحدا فيحقق المفارقة بين اللفظين للمفارقة
بين المركوبين تواصلت معانيهما بان امكن اجتماعهما بان يكون احدهما اسم
لذات والاخر صفة لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة

سوا كانت كالتام لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطح واحد
صفة والاخر صفة الصفة كالناطق والفضيح فان الناطق صفة الانسان مع انه
قد يكون فصيحاً وقد لا يكون والفضيح صفة الناطق وتجمع الثلاثة في زيد متكلم
فصيح الى غير ذلك **اولا** اي او تفاصلت لعدم امكان اجتماعهما كالسواد والبياض
مسئلة المترادف واقع خلافا للمعوم قولهم اي القايلين بانه غير واقع لو وقع لزوم
تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة
فيه يجاب بان قولهم **لا فائدة في تعريف المعرف لوضع لزوم امتناع تعدد العلامات**
لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بهما بدلا لهما واللامع ممنوع
فكذلك الملزوم ثم **فائدة** اي الترادف التوصل الى الروي وهو الحرف الذي هي عليه
القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في اخره فان احد المترادفين قد يصلح للروي
كالاسنان دون الاخر كما يشهد كما في قول الخاسي كان ربك لم يخلق الحشيشة سواهم
من جميع الناس اسنانا **والنوع البديع** كالتمهيس اذ قد يتأخر بلطفه دون اخر كما في
رحبة رحمة اذ لو قيل واسعة عدم التماس الى غير ذلك وايضا فالجنوس والفقود
والاسد والسبع مما لا يتأخر فيه كونه من الاسم والصفة كما يتأخر في السيف والصارم
او الصفات كما في المشتى والكاتب **او الصفة وصفها كالتكلم والفضيح يحققه**
اي الترادف **فلا يقبل** وقوع التشكيك بان يقال ما اظن انه منه فهو من باب من هذه
الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني وظن انها موضوعة لمعنى
واحد **مسئلة يجوز ايقاع كل منهما** اي المترادفين **بدل الاخر الاطمان شرعى على**
الاصح كما هو مختار للحاجب اذ لا جرم في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين
كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لامن لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز
مطلقا وفي الحصول انه الحق **قالوا الوصح** وقوع كل بدل الاخر لصح خد اي الكبر في تكبيره
الاحرام كما تكبر لانه مرادفه **فلنا الحنفية** بلزمونه اي انه صحيح **والاخر** هو
الماثور له من الجوزين انما هو للمانع الشرعى وهو التقيد باللفظ المتوارث وقد
ذكرنا ان شرط الجواز اتفاق المانع الشرعى **واما كون اختلاف اللغتين مانعا من**
التركيب بعد الفهم كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب فيلادليل سوى عدم فعلهم اي
العرب وليس ذلك بما نصح فهو استثنائا منقطع وقد يبطل هذا بالمعرب وهو لفظ استعملته
العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية
يلزم منه اختلاف اللغتين لانه كما قال **ولم يخرج العجبة** بالتعريب لينتفي الاختلاط
فان قيل بل اخرجوه عنها بزيادة نصيرهم لفظه فالجواب المنع **والتعريف** للفظه
مادة وهيئية لعدم احسانهم النطق به او التلاعب لا قصد جعله عربيا ولو
سلم ان التعريب قصد جعل المعرب من لغتهم فلا يتصل به كون اختلاف اللغتين
مانعا من التركيب **لا يسلزم** عدم فعلهم الحكم **بامتناعه** اي اختلاف اللغتين ليلزم
منه امتناع ايقاع كل من المترادفين **بدل الاخر الامع عدم علم المخاطب** بمعنى

ذلك اللفظ المرادف من لغة اخرى **مع قصد الافادة** له بذلك المركب المختلط ونحن
لا نرى جواره حينئذ لعدم تحققها بل هو حينئذ كضم سهم الى مستعمل لا المنع مطلقا
ثم هذا لا يخفى ان هذا لا يمنع جواره في لغة واحدة ولا جوار وقوعه افرادا وقد
نظر ابن الحاجب وغيره على انه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق ان الجوز ان اراد
انه يصح في القرآن فباطل قطعا وان اراد الحديث فهو على الخلاف الا اني وان اراد
في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف والمنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها
وان اراد في غيرها فهو صواب سوا كان في لغة واحدة او اكثر **مسئلة وليس منه**
اي المترادف الحد والمحدود اما التام فلا سند عليه **تعدد الدال على ابعاضه**
اي المحدود لان الحد التام مركب يدل على اجزا المحدود باوضاع متعددة فدلالة
عليها تفصيلية والمحدود يدل عليها بوضع واحد فدلالة اجمالية فهما وان دلا
على معنى واحد لا يدلان عليه في جهة واحدة **واما الناقص فانما معنوه**
الجزء المساوي للمحدود وهو الفصل لا تمام ماهية المحدود **فلا ترادف** لعدم
اتحادهما **الاهم الا ان يلزم الاصطلاح على اشتراط الافراد في الترادف** فيكون
الحد التام والمحدود مترادفين **فهي** اي هذه المسئلة **لفظية** حينئذ لرجوع
الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على
اشتراطه لوقع الاتفاق على انهما ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم
اشتراطه لوقع الاتفاق على انهما مترادفان **قلت** ولقائل ان يقول لا سلم حجج
الخلاف لفظيا في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه
لان الظاهر ان اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في
مثل الانسان قاعد والبشر جالس **واما الحد اللفظي** فلا خلاف في كونه مع المحدود
مترادفين **ولا التابع مع المتبوع** في مثل **حسن بسين** شيطان ليطان عطشان
نظمان جابع مابع من المترادف **فيل لانه** اي التابع اذا افرده لا يدل على شي كما
ذكر غير واحد فاني يكون مراد فالمدل على معنى معين افرادا ولم يفردوه والمتبوع
فان كانت دلالة اي التابع **مشروطة** بذكره مع متبوعه فهو حرف لان هذا
تشان الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول **ولس** بحرف اجماعا فهذا التعليل
غير صحيح **وقيل** كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع لفظ بوزن الاول لا زوجه
لا معنى له وعليه ما على الاول **والاوجه انه** اي التابع لفظ يدكر **للقوية** متبوع
خاص في دلالة على معناه بزيئة وهو المسموع تابعه **والا** لولم يذكر هذا في تعريفه
لزم نحو زيد بسين اي جوار مثل هذا مما لم يذكر فيه متبوعه الخاص والظاهر
المنع والاولى نحو جبل بسين **واما التاكيد** بكل واجمع وتصاريفه كاجوب **فلقوية**
مدلول **علم سابق** عليه ومن ثمة لا يصح التاكيد بهما الا الذي اجرا يصح افتراقها
حسا وحكا **فوضعه** اي هذا التاكيد **انعم** من وضع التابع لعدم اشتراط متبوع
واحد معين له بخلاف التابع **فلا ترادف** بين المؤكد والمؤكد لعدم اتحاد معناه

وما قبل المراد في يزيد مراد قوة كما ذكره في البديع بلفظ المراد في يزيد مراد في ايضا
والمؤكد خلافه ممنوع اذ لا يكون المراد في مع مراد في اقل من التاكيد اللفظي وهو
بما يفيد موكد قوة حتى يندفع به توهم التوهم والسهو الذي يتلخص في الفرق
بين التابع والمراد في والمؤكد ان التابع يشترط فيه زنة الاول دونها وذكر متبوع واحد
معين قبله دونها ثم يشترط ذكر الموكد قبل الموكد ولا ترتيب لازم في المترادفين
ويشتمل كل من المترادفين منفردا بخلاف الموكد فان منه ما لا يستعمل كذلك كجمع تفر
هذا فيما عدا الكنع والبعج وبمجة فاما هي فاتباع لجمع عند كثير منهم ابن
الحاج حتى نص على ان ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى اعلم **لتبيينه تكون**
المقابلة بين الاسمين بالذات للمعنى فيكتمسه اي المعنى الاسم لانه لا يلائم
عليه الاخر كالانسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق
عليه ناطق وبالعكس الكلي او مباين له مباينة كلية لا يتصادقان اصلا كالحجر
والانسان او مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة ويتفارقان في مادتين
كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب فيصدق الانسان
او الابيض على الانسان الابيض والانسان لا الابيض على الرعي والابيض للانسان
على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز
على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب ولا مندوب
على المكروه ولا واجب ولا مندوب على المندوب ولا مندوب ولا واجب على الواجب
واما اعم منه اي من الاخر مطلقا فيصدق عليه اي على الاخر وعلى غيره صدقا كلياً
كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من انواعها على سبيل الاستغراق
لها والحيوان يصدق على الانسان والفرس وسائر انواعه على سبيل التمول لها
وتقيضا المتشابهين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل
ما صدق عليه لاناطق وبالعكس الكلي وتقيضا المتباينين مطلقا اي مباينه
كلية او جزئية متباينان مباينة جزئية كالا انسان ولا ابيض ولا انسان ولا
فرس الا انها اي المباينة الجزئية في الاول اي لا انسان ولا ابيض وما جرى مجراها
بما بين عينيها مباينة جزئية تخص العموم من وجه بخلاف الثاني اي لا انسان ولا
فرس وما جرى مجراها بما بين عينيها مباينة كلية فقد يكون تباين تقيضا تباينا
كلية كالموجود والامعدوم على تقدير نفى الحال وهو موصوف للموجود غير موجود
في نفسها ولا معدوم كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة
بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم انه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين
تقيضا تباينا جزئيا كالا انسان ولا فرس وما بينهما عموم مطلق يتعاضدان
فتقتضيان اعم كالعبادات اخص من تقيض الاخص كالعبادات وتقيض الاخص اعم من
تقيض اعم وهو ظاهر فيتمثل الفصل الرابع في المفرد باعتبار مدلوله وفيه

تقسيم

تقسيم التقسيم الاول ويتبعه اليه اي المفرد من معناه اما كلي لا يبيح تصور معناه
فقط اي مجرد ذلك مع قطع النظر عن ما سواه من الشراكة في اي شراكة غيره في معناه
فدخل ما بهذه الحيتية مما استنخ وجود معناه اصلا كالمجموع بين الصديقين وما يمكن ولم
يوجد في نفس الامر كحجر زبيبي وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالهالة اي المعبود
بحق وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره الا انه لم يوجد في نفس الامر اصلا كالشمس
اي الكوكب النجدي المعنى كما دخل ما يمكن عقلا ووجدت افراده قطعا كالانسان
ثم هو قسمان احدهما حقيقي وهو ما صلح ان يندرج تحته شي اخر بحسب فرض العقل
سواء يمكن الاندراج في نفس الامر او لا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الذي تقابله
العدم والملكية تباينهما اضافي وهو ما اندرج تحته شي اخر في نفس الامر وخص بالاضافي
لان الاضافة فيه اظهر منها في الاول وهو اخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الا تحت
تقابل التضاريف او جزئي حقيقي يبيح تصور معناه شراكة غيره في معناه وهو العلم وسمى
الاول كلياً لكونه في الغالب جزاً من الجزئي الذي هو كل منسوب اليه والثاني جزئياً لكونه
مفرداً من الكلي الذي هو جزوه منسوب اليه وحقيقياً لان جزئيته بالنظر الى حقيقة المانع
من الشراكة بخلاف الجزئي الاضافي كل اخص تحت اعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان فانه
لا يبيح تصور معناه شراكة غيره فيه وسمى هذا جزئياً ايضاً لما ذكرنا واذنا فانيا لان جزئيته
بالاضافة الى شي اخر ثم ينبغي ان يكون كل اخص تحت اعم حكماً من احكام الاضافي يستنبط
منه تعريف منه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي اعم من الحقيقي
وبينه وبين الكليين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما
وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين
الجزئي الحقيقي وبينها المباينة والله تعالى اعلم **والكلي ان يشاوي افراد مفهومه فيه**
اي في مفهومه متواطئ من التواطئ وهو التوافق لتوافق افراد معناه كالا انسان
او تفاوت افراد مفهومه فيه تشددة وضعف كالا ابيض فان اللون المفرق للبصر الذي
هو معناه في الثلج اشد منه في العاج والمستحب فان ما تعلق به دليل تدب يخصه الذي
هو معناه في صوم يوم عرفة لغير من يعرفات من الحاج او في صوم ست
من شوال وابلغ ثواباً مشكلاً بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به للتردد في وضعه
اي لكونه موجبا للتأخر التردد في ان وضع لفظه لخصوصيات اي لاصل
المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض فمتشرك لفظي بينها ضرورة
ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة مثل المعنى والماخوذ مع خصوصية
الضعف معني اخر والعرض ان تلك الخصوصيات داخله في سمي لفظ البياض
او وضعه للمتشرك اي للتقدم المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما متواطئ
ولوعد بعينه قيل بتعبية اي التشكيك لان الواقع احدهما وهو ان التفاوت ماخوذ
من الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معني لاختلاف الماهية حينئذ او غير ماخوذ
فيها فلا تفاوت فيكون متواطئاً والواجب ان الاصطلاح على سمي متفاوت بالشدة

والصنف في افراده باعتبار حصوله فيها وصدق عليها به اي بالمشكل والتفاوت وافتح
ككيف ينفي المشكل حينئذ فان قيل ينفي المشكك بنفي مسماه فانما به التفاوت كخصوصية
النسخ وهي شدة تقريقه للبصر ان اخذت في مفهومه اي للمشكك فلا شركة لغيره معه
فيه فلا تفاوت ولزم الاشتراك اللفظي كما بينا والاى وان كان ما به التفاوت غير ما حوذا
في مفهومه فلا تفاوت لافزاده في مفهومه ولزم التواطى قلنا ما به التفاوت محذور فيما
صدق عليه المفهوم من افراده تلك الخصوصية لا في نفسه اي المفهوم الذي وضع له الاسم
كما او صغناه انما وحاصل هذا ان كان كل خصوصية مع المفهوم نوع كما اسلفناه وليستزم
ان سمي المشكك كالسواد والبياض لا يكون الاجناسا وما به التفاوت فصول تحصيله
اي الجنس انواعا من الماهيات الحسية ما فصول انواعها متقادير من الشدة والضعف
وذلك اي ما فصول انواعه المقادير المذكورة واقع في ماهيات الاعراض ولذا يقولون
المقول بالمشكك على اشياء عارض لها خارج عنها لا ماهية لها ولا ماهية لا متناع اختلافها
ومنها خلافة اي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها متقادير منها كفضل نفس
ماهية الشكل الذي يميزه عن غيره من مشكك اخر هو جنس يندرج معه تحت جنس اعم كفضل
نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر
في البياض ليس شيئا منهما يمتد اخص من السواد والبياض وهو فضل الماهية العرضية نفسها مندرج
كل منهما تحت جنس اعم منهما هو اللون كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى ثم وضعنا اسم المشكك
للاول اي لما في فصول انواعه مقادير لا باعتبار ان الماهية نفسها لها فضل في نفسها غير ذلك
ذكرة للصنف ايضا التقييم الثاني مدلوله اي المفرد اما العطف كالجمل والخبر فان مدلول
كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم ان الجملة اعم من الخبر والاسم والفعل
والحرف فان مدلولها الفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد علم على نوع تتماهل اذ الالفاظ
ما صدقات مدلوله اي المفرد الكلي لا نفس مدلوله قال المصنف الا ان يراد كل جملة
مكتوبة خارجا يكون مدلولها اللفظ الخاص بالاشياء حينئذ ضرورة انها موضوعات لمر
معين في الخارج لا للمركب الكلي العصادق على مثل زيد قائم وغيره او غيره عطف على لفظ
اي او غير لفظ وحينئذ فاما لا يدل اللفظ عليه اي على مدلوله الا بصيغة اليباء اللفظ
لوضعه اي اللفظ لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كن
والى في غوسر من مكة الى المدينة فلم كون ذكرهما شرط لانه بخلاف الاسما
اللازمة للاضافة الى غيرها كذو وقيل وبعد فانها موضوعات لمعنى كلي من صاحب وسبق
وتأخر فالمرم ذكر ما صيغت اليه ببيانها لا لتوقف معناها في حد ذاته عليه والحاصل
ان المعاني التي وصفت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعات لاسم او فعل
واضافي تارة يعتبر في نفسه من غير ان يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعلقه على تعلق
الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار اما اسم او فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافية
متعلقة بالغير متوقف تعلقها على تعلق الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف
ولما كان المعنى الاضافي باعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا

الاعتبار

الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا مفهوم الابدان مفهوم اضافي فاذا اعتبرت الابدان
في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسما ان كان غير مقترن
باحد الازمنة الثلاثة مثل ابد او مبتدا وان كان مقترنا باحد الازمنة الثلاثة مثل
ابتد او ابتدى وابتدا فهو فعل واذا اعتبرته من حيث انه ابتد متعلق بالعمل المخرج
عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة او يستعمل اللفظ
بالدلالة على معناه من غير ضمنية اليه لعدم ذلك اي وضعه لمعنى جزئي من حيث هو ملحوظ
بين شيئين خاصين وحينئذ فاما لا يكون معناه حدثا مقيدا باحد الازمنة الثلاثة
الماضي والحال والاستقبال بهيئة خاصة للفظ لعدم وضعه بل لوضعه لمعنى
غير مقترن باحدها فهو الاسم كالابتدا والانتفا فالكاف وعن وعلى حينئذ اي حين كان
الامر على هذا مشترك لفظي له وضع للمعنى الكلي وهو المثل يستعمل فيه اسما كالكاف المسما
في قول امر القيس ورحنا دكا بن المايحج وسطناه بضوب فيه العين طورا وترتقى
فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشهادة دخول الجار عليها اي بغرس مثل ابن الماو وهو الذكر كشيء
به فرسه في خفته وطول عنقه وانا الشنان في انما لا تكون اسما الا في الشعر كما هو معزو
الى سيبويه والمحققين وتكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزو الى كثير منهم لا خفش والقار
ولخار ابن مالك ولعلما لظاهر ووضع لخصوص منه اي من المعنى الكلي كذلك اي من حيث هو
ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه فيستعمل فيه حرفا كالجاء الذي كمر واي الذي استقر
كمر وحرفين في مثل هذا متعينة عند الجمهور ليل يلزم الصلة باللفظ على تقدير بربها
اسما حاجته عند الاخفش والجزوي وابن مالك يجوز ان تكون مع مدلولها مضافا ومعنا
اليه على افعال مبتدأ كما في قراءة بعضهم تماما على الذي احسن وهو كما قال ابن هشام تخرج
للفصيح على الشاذ ونس الاجيرين اي عن وعلى عليه اي على هذا فعل وعن له وضع للمعنى
الكلي وهو الجواب فيستعمل فيها اسما كما في قوله فلفقه اراي للرماح درية من عن عيني مرة
وامامى ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وبما الجاورة
فيستعمل فيه حرفا كما في مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلي وهو الفرق فيستعمل
فيه اسما كما في قول كعب عدت من عليه بعد ما ظهرها ووضع للمعنى الجزئي من حيث
هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى
وعليها وعلى الغلک تخلون خلافا لجماعة من نخاة العرب في زعمهم انما لا تكون حرفا
وانه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشتهار على حيث كان مشتركا لفظيا بين
الاسم والحرف مع ان الاسم من العلو ويكتب بالالف واصله واو بخلاف الحرف يزود
على الكاف وعن بوضع اخر لمعنى كلي مقيدا لزمان الماضي وهو الطوفية فيستعمل فيه
فعلا ماضيا كما في قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف
والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو ويكتب بالالف وانما في الاصل واوما نعا
من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب او يكون حدثا مقيدا باحد الازمنة
الثلاثة بهيئة خاصة له فاللفظ بالمعنى والمضارع والمضارع والمضارع

فأية التقيد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود حوضارب عندا على عكس
بيان الاسم وطرد بيان الفعل فإنه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مفيد
باحدا لازمة الثلاثة مع أنه ليس بفعل إلى غير ذلك **التقسيم الثالث قسم حصر الاسم**
ومن وافقة اللفظ بحسب اللغة والصيغة قيل وهما هنا مترادفتان والمقصود بتقسيم
النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المنكلم والسامع والأقرب كما قال المحقق التقناني
قوله صدر الشريعة **أي باعتبار وضعه الخاص وعام ومشارك وماول** لأن الصيغة
الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض
واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوه حروفه بقرينة الغمام
الصيغة إليها والواضع كما عين حروف ضرب بأز المعنى المخصوص غير هيته بأز المعنى
المضى فاللفظ لا يبدل على معناه الأبوذع المادة والهيئة فغير عن بذكرهما عن
وضع اللفظ ووجه التقسيم إلى هذه الأقسام بأن اللفظ المعنوي لا يخلو من أن
يكون معناه واحدا أو أكثر فإن كان واحدا فلا يخلو من أن يكون منتظما أو مفردا
والثاني الخاص والاول العام وإن كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويين بالنسبة
إلى السامع أو لا فإن تساويا فهو مشترك والاول هو الماويل **واعترض** أي واعترضه
صدر الشريعة **بأن الماويل ولو كان المراد به ما ترجح من المشترك بعض وجوه**
بغالب الرأي لا مطلق الماويل ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال نظني في الاستعمال
كما تقدم في أي اقسام هذا التقسيم ثلاثة لأن اللفظ ان كان مسماها **متحد**
ولو بالنوع كرجل وفرس او متعدد احد لولا على خصوص كميته أي كميته عدده
به أي بلفظه فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي في الخاص فالامر
والنهي والمطلق لا تطابق كون مسماها متحدا ولو بالنوع عليها وسيأتي الكلام
عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسماها متعدد امد لولا على خصوص
كميته به عليه وان تعدد المعنى بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد من حيث
هو كذلك أي فاللفظ من حيث أنه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في
كمية بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كما ينما كان عدده وضعا واحدا هو العام
فهو لفظ وضع وضعا واحدا لمعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كميته أو بوضع متعدد
من حيث هو كذلك أي فاللفظ من حيث أنه دال على معنى متعدد بوضع متعدد
من غير ملاحظة حصر كميته هو المشترك فهو وضع وضعا متعدد المعان متعدد
ولم يلاحظ حصرها في كميته فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيان اللواغ
لا لاخر اس انتهى يعني بالنسبة إلى هذا والاعلم ان بالنسبة إلى العام لخراس
عن المثني والعدد فإن كلا منهما كالزبدتين والمائة مثلا لا ريب في أنه وضع
وضعا واحدا لمعنى متعدد لكنه لوحظ حصره في الكمية المراد لول عليها لفظه
وهما من قبيل الخاص فيدخل في العام الجمع المنكر كرجال لأنه يصدق عليه لفظ
وضع وضعا واحدا لمعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كميته فلا يكون واسطة

114
بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قولنا كثر
مشايخنا التجاريين **وعلى اشتراط الاستغراق فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين**
والشامعية وغيرهم فيجوز الوضع ان استغرق في العام والافانجم اي يقال
وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد من حيث هو كذلك ان استغرق
ما يصلح له فالعام والافانجم المنكر فهو حينئذ واسطة بين العام والخاص
واخذ الجبئية كما ذكرنا في التقسيم يعني عدم العناد بجزء المفهوم بين المشترك
والعام قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذلتا دللا
وهو الفصل كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة اقسام تقسيم
حقيقي واحد فبيننا بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي
في صور متباينة فإنه سيظهر تضاد المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم
بحسب الاعتبار وكذا الحدت الجبئية ولذا اي وعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
لا يحتاج اليها إلى الجبئية في تعريفها ابتدا ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت
فيه فالحق تقسيمان التقسيم الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج
المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد سمي به لانفراد لفظه بعناه ولم يخرج جازي المفرد
الحقيقية على كثرة اقسامهم واخرجه الشافعية ويخرج المشترك وفي أي في المشترك
مسئلة المشترك في جوازه ووقوعه اقول احدها غير جازي ثانيا جازي غير واقع
ثالثها جازي واقع في اللغة والقران لا غير خاسها واقع في اللغة والقران الحديث
وهو المختار ولذا على الجواز لا امتناع لوضع لفظ مرتين فصاعد المفهومين فصاعدا
على ان يستعمل لكل على البديل اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك
وقولهم أي المانعين يستلزم جواز المشترك العيب لا تتفا فإيد الوضع وهي
فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين إلى اللفظ ونسبة
اليهما وخفا القرانين منه مع بان الاجمال مما يقصد فان الوضع تابع للفرض
الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي لغرض الإبهام على
السامع كوضع صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع إلى غير
ذلك كما يقصد التفصيلي ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القر بفتح القاف وتضم
لغة لكل من الحيض والطمهر على البديل لا يتبادر لحددهما بلا قرينة معينة له
دون الآخر وهو أي واستعماله كذلك دليل الوضع كذلك أي وضع لفظ مرتين
لهما على البديل المراد بالمشترك وما قيل في دفع هذا كما في البديع جاز كونه
أي القر مشترك أي لعني واحد هو قدر مشترك بين الحيض والطمهر او جاز
كونه حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر وحقي التعيين للحقيقة من المجاز
وكذا كل ما ظن من الالفاظ انه من المشترك اللفظي يقال فيه هذا
ثم يترجح الاول وهو كونه لمعني واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي
لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة

اولى من المجاز مدفوع بعدمه اي القدر المشترك بينهما اي بين الجيف والظهر وما قيل
هو الملح لانه من قران المس في الكوض اذا جمعت فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد
وفي زمن الجيف في الرحم لا يخفى ما فيه **وكونه** اي القر موضوعا نحو السببه والوجود
فيكون القدر المشترك بينهما بعيد جدا ويوجب ان نحو الانسان والفرس والصعود
وما لا يحصى من المسميات الوجودية من افراد القر لا تتراكمها فيه وهو باطل قطعاً
واشتهار المجاز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر ويجوز التبيين للمراد منها نادراً
لا يسعه بنفسه وهو ان لا يشتهر المجاز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر
ويجوز التبيين فظهر الاحتمالات **كونه** اي القر موضوعاً لكل من الجيف والظهر
على البديل فلا يعرج عنه الى غيره وهو اي كون القر موضوعاً لكل منهما على البديل
دليل وقوعه اي المشترك اللفظي في القران لوقوع القر في قوله تعالى
والطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء **والحديث** ايضا لوقوعه فيهما روى
الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت جبير قالت يا رسول الله اني امرأة
استحاضت فلا اطهر قال **دعي الصلاة ايام افرأيك** وبدي اي بالوقوع **كان قول**
الناس للوقوع ان وقع المشترك مبيهاً اي مقروناً ببيان المراد منه طال الكلام
بلافايد لا مكان بيانه بمفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول **وقوعه** **عزميين**
لم يفد لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه وما لا
فايد فيه وكلاهما نفي يمنع اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قراناً وسنة
تشكيكاً بعد التحقيق ولا يسمع مع انه اي قول الناس في هذا **ياطل** اما الاول
فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقر في فيها واما
الثاني فان افادته اي المشترك حينئذ فايد اجمالية **كالمطلق وفي الشرعيات**
له فايدتان اخريان **العزم عليه** اي على الامتثال المراد منه اذا بين المراد منه
والاجتهاد في استغلامه اي المراد منه **فيقال ثوابه** اي ثواب كل منهما فانتي
تفي فايدته **واستدل** للمختار بديل مزيه وهو **لوم يقع** المشترك اللفظي
كان الموجود اي لفظه في القديم والحادث مشتركاً **معنوياً** لانه اي الموجود
فيهما اي في القديم والحادث حقيقة اتفاقاً **وهي** اي وكونه معنوياً فيهما
متفق لانه اي الموجود اسم لذاته وجوده وهو اي الوجود في القديم بيان
الممكن والاولى يبينه اي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن
حادثاً فلا اتحاد **فلا اشتراك** معنوياً له فيهما وليس بشئ مثبت للمطلوب لان
الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت
مفهوم عام كالوجود يختلف افراده فيه شدة وضعفا كما تقدم فيكون الوجود
مشتركاً معنوياً على سبيل التشكيك لانه في الواجب اقوى اقوى منه في الممكن
واستدل ايضا للمختار بديل مزيه وهو انه **لوم يقع** المشترك **خلت اكثر**
المسميات عن الاسماء لعدم تناهيهما اي المسميات لكونها ما بين موجود

بجرد ومادى ومعدوم ممكن وممتنع اولان من جملتها الاعداد وهي غير متناهية
اذما من عدد الا وفوقه عدد دون الالفاظ فانها متناهية **لتركها** اي الالفاظ
من الحروف المتناهية لان حروف لغة العرب بل اي لغة فرضت متناهية
قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من بائيهما والى اثنين الى سبعة والى ثلثي
عن السباعي وثقالب الحروف المضمومة بعضها مهمل واذ كان كذلك كان مرات
الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهي
لمساواة المتناهي الذي هو الالفاظ وخلص المعاني الباقية عن الالفاظ بتدل عليها
لكنها اي المسميات **لم تحل** عن الاسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد
وهو المطلوب **وهو** اي هذا الدليل **اصغف** مما قبله **لمنع عدم** **تناهي المعاني المختلفة**
وهي التي تحقيقها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالحركة واليباض **والمنضاهة**
وهي الامور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كاليباض
والسواد فان كليهما متناهية **ومتحققة** اي عدم التناهي في المتماثلة وهي المتقنة
الحقايق كافراد الانواع الحقيقية **ولا يلزم** لتعريفها اي المتماثلة **الوضع** لها اي
للمتماثلة ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل **القطع** حاصل
بتعريف اي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار
الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل انه ان اريد بالمعاني المعاني
الكليّة من المتخالفة والمتضادة تغيرتها من مجموع لان حصول ما لا نهاية له في
الوجود محال واما الاعداد فالداخل منها في الوجود متناه على ان اصولها وهي الاحاد
والعشرات والمليون والالوف متناهية والوضع المفردات لا للمركبات ثم ان
الاشتراك انما يكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منعه
بين التقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يخلو عن احدهما فلا
يستفيد السامع باطلافة شياً فيصير عتياً منع بانه قد يغفل عنها فيستحضرها
بسماعه ثم يجت عن المراد منها وان اريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها
التماثل تغيرتها فيهما مسلم وبطلان الثاني ممنوع فان تعميمها يحصل بالتعريف
عنها باسم جنسها مطلقاً او مع القرينية ولا اشتراك فيها **وان سلم** الوضع للمتماثلة
فالوضع **للمحتاج اليه** منها لا غير وهو اي والمحتاج اليه **متناه** ولو سلم انه كلها لها
تخلوها اي المسميات عن الاسماء **على التقديرين** اي وجود المشترك وعدمه **مشترك**
الالزام للجوزين والمانعين اذ لا نسبة للمتناهي وهو الالفاظ **بغير المتناهي** وهو
المعاني اي لا يعرف قدره في العلة منه فما هو جواب الجوزين فهو جواب المانعين
ولو سلم التخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة **فبطلان** **التخلو ممنوع** ولا ينبغي
الاقادة فيهما **يوضع** له لفظ فان كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها
كالنوع الرواج والطعمون فتفاد بالفاظ مجازية وبالاضافة وبالوصف فيقال الرواج
كذا وطعم كذا ورايحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك **واما** **تجويز عدم** **تناهي المركب**

من التناهي اذ منع تنافي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو المسميات
عن الالهام على تقدير عدم المشترك اذ لم يكن التركيب بالتكرار والاضافات كتركيب الاعداد
فماطل باى اعتبار فرض هذا التقويم ولو فرض مع الاحمال في بعض تعاليف تركيب بعض
الالفاظ اذ الاجزاج للصوت على وجه تحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون بصفت
اي برحمته وشدة للصوت في حال من الصدر والحلق وغيرهما منها هبة على اى انواع
من الكيفيات له متناهية فكيف لا يكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي هي وانما
اشبهه المتناهي لكثرة الزاوية فيه من التركيب بغير المتناهي التقسيم الثاني باعتبار
الموضوع له اتحاد وتعدا يخرج الخاص والعام كما يظهر وتندخل اقسام التقسيمين
فالمشترك عام وخاص والمفرد كذلك اى عام وخاص باعتبارين ولا وجه لاجزاج
الجمع المذكور عنهما اى عن العام والخاص على التقديرين اى اشتراط الاستغراق وعدمه
كما فعله صدر الشريفة على تقدير اشتراط الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط
الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج
في الخاص لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الواحد لان رجلا معناه طائفة منهم
فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل على البدل
فكان رجال مطلقا كما ان رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا والاختلاف في
بالعدد كما في رجال وعدمه اى العدد كما في رجل لا اثر له في ايجاب الاختلاف بالاطلا
وعدمه فالمفرد عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم فيبقى ذكر الاستغراق
لمقابلته البدلية عرفا عن ان يقول ضربة ويبدل المشترك في العام نوع افراد
مفهوم او عم في افراد المفاهيم على قول من يعمد الى المشترك فيها قال المصنف
رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد بلا شك حينئذ جميع
افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم
مطلق يصدق على ما اذ لم يكن الامفهوم واحد او مفهوم معه مفهوم اخر والحاصل
ان العموم باعتبار اشتراط افراد مفهوم فان لم يرد به في محل الاستعمال سوى مفهوم واحد
كان عاما باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان اريد به المفهومان او المفاهيم
ودخله موجب عم بالنسبة الى افراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين التي تحت
كذا فانه المصنف رحمه الله تعالى هذا على من شرط الاستغراق في العام ومن لم
يشترط الاستغراق فيه كشيخ الاسلام فتعريفه عنده ما ينظم جميعا من المسميات
وهذا مختصر تعريف جماعة منهم لشيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي مرادا بما عندهما لفظ
لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكره بدل ما وعند غيرهما من
ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني ايضا كما هو قول الجصاص وموافقته في ثم خرج
بما ينظم جميعا اذ يستل افراد الخاص وهو ظاهرا والمشترك لانه لا يستل معانيه بل يحتمل
كلاهما على السوا واشتراط الاستغراق ويقوله من المسميات اسما الاعداد فانه ليس
لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد او زيد عليه تبدل الاسم ولم

يتغير

116
يتغير المسمى بخلاف العام فان له مسميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى
بالنقص والزيادة ويكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانع فيها ولم
يصدره بلفظ ولا بما يريد له خاصة بما بل بما يريد اياها ما هو اعم منه وحينئذ
تكون فايدته الاول وعليه ان يقول او المعاني او المعاني ومن ثمة قال الجصاص
هكذا فانه مصرح بان العموم توصف به المعاني حقيقة كلالفاظ فان تنقي ما توارث
عليه فخر الاسلام وصدرا الاسلام وشمس الائمة السرخسي من تقليطه في ذكر المعاني
وخصوصا باوونا ويلهم له بما هو اب له كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق
ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصنع الجموع وبعموم المعنى كالقوم فانه
لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المنطقية الحقيقية من الرجال وهذا فائدة
اراد فهم التعريف المذكور بقولهم لفظا او معنى واورد عليه ان خوا علم زيد بكرا
عمر اخيرا الناس يصدق عليه ان ينظم جميعا من المسميات مع انه ليس علما واجيب
بان المراد به لفظ واحد وكذا يتناول افراد المنطقية الحدود سمولا وهذا التعريف
صاحب المنار فخرج بافراد الخاص والمنطقية الحدود المشتركة فانه يتناول افراد
لكنها مختلفة الحدود ويشتمل اسم الجنس كرجل فانه يتناول افراد المنطقية الحدود
لكن على سبيل البدل واما تعريفه اى العام على الاستغراق بما دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة كما هو تعريف ابن الحاجب فمادل كالجنس
واورد ما يدل لفظا ليشتمل عموم المعاني ايضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار
عنده فعلى مسميات لاجزاج خور يذ فبا اعتبار امر اشتركت فيه متعلق بدل لاجزاج
خو عشرة فانه اذ على احادها لا باعتبار امر اشتركت فيه بمعنى صدق عليها لان احادها
اجزاؤها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة فطلقا قيد لما اشتركت
فيها يلا قيد يفيد ذلك لاجزاج الافراد المشتركة في المفهوم المعهودة كالرجال في نحو
جاني رجال فاكرمت الرجال لانها اى الافراد المشتركة المعهودة مدلوله للفظ الجمع
لكنها مقيدة بالعدد فبذلك الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تعييدها
بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذ لم يكن معهودا فانه يدل على المسميات مطلقا
حتى ينشأ منه استغراقه بجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح بلا مرجح وضربة
اى دفعة واحدة لاجزاج نحو رجل فانه يدل على سمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل
ويورد على هذا التعريف خروج علما البلد بقيد مطلقا فيبطل عكسه واجيب بان المشترك
فيه اى في علما البلد عالم البلد مطلقا اى العالم المضاف الى البلد وهو في هذا المعنى
مطلق بخلاف الرجال المعهودين فان المشترك فيه هو الرجل المعهود فلم يرد بهم افراد
على اطلاقه بل مع خصوصية العهد والحق ان لا فرق بين الرجال المعهودين وبين
علما البلد في عدم الاطلاق لان عالم البلد معهود بواسطة اضافة الى البلد المعهود
وكون المراد عهدا اعتبارا خصوصيته وهو العهد الركين باللام فيه نفسه
وهو ممتد في عالم البلد لا يدل عليه اللفظ فيرد علما البلد عليه ولا يتدفع عنه

بما يقدم ويراد ايضا عليه **الجمع المنكر** في الاثبات فانه عنده ليس بعام مع انه يصدق عليه التعريف بناء على ان المراد بمسميات اجزا مسميات الدال على التثنية حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع المنكر **بعد جملة** اي مدلول على مسميات على افراد مسماه ليصح ولا يشترط اي هذا المراد اللفظ لان ظاهره ما تقدم **باعتبار** الاخره اي امر اشتركت فيه مستدر كخرج العدد حينئذ بقوله ما دل على مسميات لانها اي احاد العدد التي يدل عليها العدد ليست افراد مسماه اي سمي العدد بل اجزا مسماه وانما افراد العشرة مثلا العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقا على كل منها كذلك بخلاف الاحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمنيه لعشرة لا افرادها واجب بان المراد بها اعم من جزئيات الدال ومن اجزائه وعموم جمع النكرة بالنسبة الى اجزائه يخرج بقوله باعتبار امر اشتركت فيه لان الامر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل واحد منها وعمومه بالنسبة الى جزئياته يخرج بقوله ضرورة لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع ثم افراد العلم المفرد الوجدان والجمع المحلى للمجموع فان التزم كون عمومه اي الجمع المحلى باعتبارها اي الجوع فقط فباطل بلا طاق على فهمها اي الافراد منه اي من الجمع المحلى والا فان كان عمومها باعتبارها فقط فتعلق الحكم حينئذ به اي بالجمع المحلى لا يوجب اي تعليق الحكم في كل فرد لان كل الافراد حينئذ كل وتثبت الحكم على الكل لا يوجب كل جزئ منه كما في الجيش يفتح المدينة والحل يحل الحجر لا يفتحها واحدهم ولا يحملها شعرة منه لكنه يوجب لغة وشرا ما ذكر ويذكر **والحق ان لام الجنس لسبب الجمعية الى الجنسية مع بقا الاحكام اللفظية لفهم الثبوت** للحكم المعلق بالجمع المحلى في الولد في حلفه لا اشترى العبيد فيحتمل بشرع عبد واحد **ويجب المحسنين** اي وفي قوله تعالى والله يحب المحسنين ويجب التواضع ويجب المنظرين فان الله تعالى يحب كل محسن ونواب ومنظري غير ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا اشترى العبيد الاسود مثلا بحافظة على التثنية على التثنية ويكون عموم هذا الجمع باعتبار الاحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته التي هي الجوع وهو ما يسمي بحبسها المفرد ولا بدع في ذلك فان الامر الكلي التي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقيا للعام يكون مجازيا له ايضا كما في عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فانه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فليتنا مل ثم يورد على العام مطلقا اي من غير تقييد بكونه مجازا ان دلالة اي العام الاستغرافي على الواحد تنميه اذ ليس الواحد مدلولها مطلقا ولا خارجا لازما ولا يمكن جعله اي الواحد مما صدق انه اي العام ليس بدليا والتعليق به اي بالعام تعلق بالكل اي يجمع ما يصلح له ولا يلزم من التعليق بالكل التعليق في الجوع كما تقدم **والجواب** سلنا ان دلالة العام الاستغرافي على الواحد تنمينا وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تخليته بالواحد من حيث

انه جزوه لما ذكر لكن اوجب الدليل ان يلزم ذلك هنا وهو العلم بالذموم لغز وشرا في خصوص هذا الجزء لانه اي هذا الجزء جزى من وجه فانه جزى المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم لساير ما يصلح ان يصدق عليه ولا يصح في ذلك وقد يقال العام مركب فلا يجوز الجنس له المفرد وقد اخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص ويجاب بان اي العام ليس المركب بل المفرد بشرط التركيب فالعام في الرجل رجل بشرط اللام كما هو قول السكاكي او بعلمه كما هو قول كثير فعلى الاول والحرف الذي هو اللام يفيد معناه اي العموم في اي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره او المقام اي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغرافي في المفرد بشرط دخول اللام عليه واياما كان في صيغة المفرد هو المستغرق بعد استغرافه الاستغرافي من الحرف او المقام بشرط دخول اللام عليه لان الحرف جزئ منه وفي الموصول اي وكون المستغرق في الموصول هو المفرد اظهر من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بان الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانما ليست بجزئ منه فيرفع الاعتراض به اي بالموصول على الغزالي في قوله في تعريف العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اورد عليه ان الموصولات يصلاتها ليست لفظا واحدا وعليه مناقشات ومدافعات اخرى تعرف في شروح اصول ابن الحلب وخص عطف على عام وهو ما ليس بعام على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث استغراف الاستغرافي فيه وعدمه ثم نقول اما العام فينتقل به مباحث البحث الاول هل يوصف به اي بالعموم المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم حقيقة كاللفظ اي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بان يكون مما يصح به الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركا لاعاما او يوصف به المعاني مجازا او لا يوصف به المعاني لا حقيقة ولا مجازا اقوال والمختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي فيه على هذا كما عسى ان يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمه على الاول بانه داريبي ان يكون مشتركا لفظيا بينهما على تقدير الحقيقة وبين ان يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى والمجاز خير من الاشتراك اذ العموم شمول امر لم تعدد فهو اي شمول الى اخره مشترك معنوي خير منهما اي من كونه مشتركا لفظيا فيهما ومن كونه مجازا في المعاني وكل من المعنى واللفظ محل شمول الى اخره ومنشاه اي هذا الخلاف الخلاف في معناه اي العموم وهو شمول الامر فمن اعتبر وحدته اي الامر شخصيه منع الاطلاق الحقيقي على المعنى اذ لا يصف به اي بالعموم حينئذ الا المعنى الذهني ولا يتحقق الوجود الذهني عندهم اي الاصوليين لما سئذروا وكان اي العموم في المعنى مجازا كقرا السلام ولم يظهر طريقه اي المجاز للآخر القابل لا يصف به المعنى لا حقيقة ولا مجازا فمنعها اي وصفها به مطلقا ومن فهم من اللغة انه اي الامر الواحد اعم منه اي من الشخصي ومن النوعي وهو اي كونه اعم منهما الحق لقولهم مطر

عام في الاعيان **وخصب عام** في الاعراض **في النوعي** فان الافراد وان كثرت تعد
واحد باختاد نوعها وهذا لان الموجود من المطر مثلا في مكان ليس الافراد من
المطر مثلا في مكان ليس الافراد من المطر بيا بين الموجود في مكان اخر بالمشخص
ويماثل بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكلي هـ
والافراد وهذا لان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلي بل الداخل
في الوجود منه اجبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بغير عام افراد مفهوم مطر
وجدت في اماكن متعددة كل فرد في مكان كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى
وصوت عام في الشخصى بمعنى كونه مسموعا للسامعين فانه امر واحد متعلق
للاسمتاعات **اجاره** اي وصف المعاني به حقيقة نعم قيل في هذا التسامح
لان الهوا الحامل للصوت اذا صادف الهوا المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت
فالمسموع الذي تعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي تعلق به استماع عمر ولا يخفى
وكونه اي الشمول الذي هو معنى العموم **مقتصر على الذهني** وهو اي الذهني **منتهى**
فينتفى الاطلاق مطلقا عليه ممنوع بل المراد بالشمول التعلق الاعم من المطابقة
كما في المعنى الذهني والحلول كما في المطر والخصب **وكونه مسموعا** كالصوت على ان
بقي الذهني لفظي كما يفيد استدلاهم اي التاويل للوجود الذهني ومهم جمهور
المتكلمين وهو انه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن
حارا اذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ ولا يخفى لاجار الاما قامت
به الحرارة وكذا الحار في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الصدين
اذ انصورتا معا وحكم عليهما بالنضاد الى غير ذلك فان هذا منهم يعين القول بقى
عين المنصور بماله من الآثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف
فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة للمنصور موجودة فيه بوجود ظلي مطابقة
لعين المنصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف
فيه ايضا والامتنعت التعلقات **وقد استبعد هذا الخلاف لان شمول بعض**
المعاني لمستعد اكثر واظهر من ان يقع فيه نزاع انما هو اي الخلاف في انه هل
يجب تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو اي هذا الاستبعاد استبعاد يتعد
فيه القول الثاني اذ لا معنى لجواز التخصيص بخارج انم صرح ما نعو التخصيص
انعله بان المعنى لا يخص وصرح بعضهم بانه اي تقي تخصيصه لانه اي المعنى
لا يع وهو اي التقيح بان المعنى لا يع بما ذكر المستبعد ويتعد ريادة انه
اي المعنى نعم ولا يخص من قولهم لا يع وهو ظاهر ولا يتاقي الجمع بين قوله وبين
المستبعد بهذه الارادة ليرتكب والله سبحانه اعلم **البحث الثاني** هل الصنيع من اسما
الشرط والاستفهام والموصولات **والمفرد المحلى** باللام الجسدية والنكرة هـ
المنفية والجمع المحلى باللام الجسدية **والاصناف** موضوعة للعموم على الخصوص
او للخصوص على الخصوص **مجازية** اي في العموم او مشتركة بين العموم والخصوص

وتوقف

وتوقف الاستعري مرة كما لتقاضى اي بكر وغيره وقال مرة **بالاشتراك** اللفظي
كما عت وقيل العموم في الطلب من الامر والتمنى مع التوقف في الاخبار وتفصيل
التوقف الى معنى لا ندري او صنعت للعموم والخصوص ام لا **والى تعلم الوضع**
ولا ندري احقيقة ام مجاز اي لكن لا ندري انها صنعت للعموم فتكون حقيقة فيه
ام لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انها صنعت له فقط
فتكون مقررة ام له وللخصوص ايضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب
وقرره الشارحون اشار المحقق التفتازاني الى فساده وحققه المصنف فقال
لا يصح ادلا شاك في الاستعمال لهذه الصنيع كما تذكره وبه اي وبالاستعمال لها
يعلم وضعه اي كل منها في الجملة **فلم يبق الا التردد في انه** اي الوضع للعموم هو
الوضع النوعي فتكون مجازا فيه او الحقيقية فتكون حقيقة فيه **فيرجع الاول**
الى الثاني لانه الامر الى التوقف بمعنى لا ندري احقيقة في العموم او مجاز
وهذا هو الثاني وقد اوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه مزيد
تحقيق له فقال لان الثاني اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انها
اي الصنيع حقيقة او مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الاعم من وضع الحقيقة
والمجاز وبالضرورة يكون مقابله الاول والمعبر عنه بلا ندري هو هذا الوضع
بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع
المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصنيع لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال
قطع بانه اما حقيقة او مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة
ووضع المجاز لها وتكون اسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصنيع استعملت
لغة ولا شرعا في العموم معلوم الانتفا فلزم ان لا ترد الا في كونها حقيقة
فيه او مجازا فهو محل التوقف وهو المعنى الثاني **ولا ترد في فهمه** اي العموم
من اسم الجمع المعروف باللام الجسدية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم **امرئ**
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كما في الصحيحين ومن الجمع المكسر
المعرف باللام الجسدية في قوله صلى الله عليه وسلم **الايمه من قرئش** كما هو حديث
حسن اخرجه البخاري وقوله صلى الله عليه وسلم **كن معاشر الانبياء** لا نورث غير
ان المحفوظ انما اخرج النساي لا نحن الا ان مفاردهما واحد ومن المفرد
المحلى باللام الجسدية في قوله تعالى **والسارق والسارقة** ومن قوله تعالى **لننجيه**
واهلكه في اسم الجمع المضاف وفهمه اي العموم العلميا قاطبة من اسم الشرط كما في من دخل
داري فهو حر واسم الاستفهام كما في **وما صنعت** ومن جازيت مما سوال عن كل
جاء ومصنوع ومن النكرة المنفية كما في **ولا يشتم احد النمام** اي التردد في انه
اي العموم بالوضع كقول العموم او بالقرينة كقول **الخصوص** والقرينة ترتيب
للحكم على الوصف المناسب اي المستعبر بعليته له في نحو **السارق والسارقة** فاقطعوا
ايديهما **واكرم العلماء** فان الحكم الذي هو القطع والاكرام مرتب على وصف مشعر

بعلية له من السورقة والعلم **ومثل العلم بانه** اي الحكم **متهيب قاعدة** اي خرج مخرج
البيان لحكم كلي ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقة الذي
اتفق وقوعه متعلقا به **كرحم ما عزا** اي كرحم النبي صلى الله عليه وسلم ما عزا
لما اقر بالزنا وكان محصنا كما في الصحيحين **اذ علم انه سارح وحكي على الواحد**
اي واذ علم انه قال حكي على الواحد حكي على الجماعة كما هو مشهور في كلام الفقهاء
والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير
لم ار له سندا قط وسالت شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفه انتهى وقد جاء ما يورد
معناه فخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن جبان في صحيحه عن اميمة بنت
رقيقة اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام فقلت يا
رسول الله هل نبايعك فقال اني لا اصالح النساء انا فولى لمائة امرأة كقولى لامرأة
واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انا فولى لامرأة كقولى لمائة امرأة وهو في مسند احمد
وطبقات ابن سعد باللفظين فكما ان رحم ما عزا مفيد للعموم لغيره من حاله كماله لكل
من هاتين الفريقتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيد حكم شرعي **او**
ضرورة من نفي النكرة اي وكلون العموم ثبت ضرورة كما في نفي النكرة فانها حيث كانت
موضوعة لغرد بهم كان انتقاؤه بانتقاج جميع الافراد ضرورة انتقاؤه كما سياتي في القرض
له مرة بعد اخرى **والرموا** اي القايلون بوضعها للخصوص واستفاد منها العموم
بالقران **ان لا يحكم بوضع اللفظ على هذا التقدير** اي يتبني فيه تجوز كونه فهم منه
بالقران لا بالوضع فيستدعي الاستدلال بان اللفظ موضوع لتكذابه وهو مفتوح
اذ لم يقل قط عن الواضع التنصيص على الوضع حتى يمتنع ان يطرقة هذا التجويد
بل لخذاي حكم بوضع اللفظ للمعنى من التبادر اي بتبادر المعنى **عند الاطلاق** للفظ
وهو مما لا يمنع التجويد المذكور ثم الحاصل انه تجوز لا يمنع الظهور فلا يفتح فيه **ايضا**
شاع وذاع من غير تكبير **لحججهم** اي العلماء سلفا وخلفا به اي بالعموم من الصبيغ
المدعى كونه له وضع **كفر على ابي بكر في ما نفي الزكاة** بامر ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فني الصحيحين وغيرهما قال لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستخلف ابو بكر بعدك وكفر من كفر من العرب قال عمر رضي الله عنه لابي بكر رضي الله عنه
كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادب ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوا هو عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال
ابوبكر والله لا اقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني
عقلا كانوا يوردونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لغافلتم على منعه قال عمر فوالله مله
الا ان رايت الله شرح صدر ابي بكر للقتال فخرقت انه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به
وقره ابو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله **لا يحقها** **واي بكر** اي وكما احتج ابي بكر
على الانصار بقول النبي صلى الله عليه وسلم **الامة من قرين** ووافقه على ذلك جميع الصحابة
كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وبتبعه الشارحون وتبعهم شيخنا الحافظ بانه ليس

114
هذا اللفظ موجود في كتب الحديث عزابي بكر وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة
قول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا بهذا الحي من قرين نعم اخرج احمد بسند رجاله
ثقات لكن فيه انقطاع ان ابا بكر قال لسعد بن عبيد بن عباد لعد علمت يا سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقرين انتم ولاة هذا الامر فعمل هذا مسند من عزى
ذلك لابي بكر فذكره بالمعنى انتهى فالاولى ان يقال وكما احتج اهل الاجماع على ان من
شروط الامام ان يكون قرينيا به **وعن معاشر الابهيا لانورث** اي وكما احتج ابي بكر
على من ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ ان لا يحث
وانه لا يورث لان مفادهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصبيغ المدعى كونهما
لعموم وصعوا ولولا انها للعموم وصعوا لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تكرر ذلك فلا
جرم ان قال **على وجه يحرم بانه** اي العموم **باللفظ** لا بالقران فانتهى ان يقال الاجماع
السكوتي لا يثبت هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما يثبت في الفروع **واستدل**
للمختار بخراف ان اي العموم **معنى كثرة الحاجة الى التعبير عنه فكثيره** اي فوجب الوضع
له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها **واجيب بمنع الملازمة** وهو ان الاحتجاج
الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ مفرد على طريق الحقيقة لجواز ان يستغنى عنه بالمجاز
والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم **المخصوص بالتركيب ولا وضع له** اي للتركيب
بل الوضع لمفرداته والقطع انما هي المفردات لغيره اي العموم **فلا وضع له** اي للعموم
فصدق انما هي الصبيغ للمخصوص بانه اي لا عموم التركيب **ان معنى الشرط واحوته**
التي والاستفهام لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها من الفاظ وضع على حدته وانما
يثبت العموم بالمجموع منها مثلا معنى من عاقل والاولى عالم لوقوعه على البارى تعالى
فيضم اللفظ الاخر بخصوص من النسبة فيحصل من المجموع معنى الشرط والاستفهام
وبها العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارعا على معاني
الاصلى والجواب ان اللازم من لا عموم التركيب التوقف على التركيب بان توقف
ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره **فلا يستلزم ان المجموع المركب هو الدال**
على العموم بل جازكون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له
معنى وضعي افرادى غير معنى الجموع **وتقدم الفرق** بين ان يكون الدال المركب
او جزؤه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام **وليس يتقيد قول**
الواضع في النكرة من حيث هي جعلتها لفرد بهم يحتمل كل فرد معين على البدل
فاذا عرفت لغير عمد فلذلك ضربية وهو اي وضعها هكذا هو الظاهر لان
تفهم اي العموم في اكرم الجاهل **واهن العالم** **والمناسبة** بين الاكرام والاحل
وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينية لانها في مثله المناسبة وهي تنفية
فكان العموم معنى وضعيا للفظ **وغايته** اي الامران **وضعه** اي للفظ للعموم
وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والنص غير افراد موضوعها اي
القواعد **حقايق** فهو من احد نوعي الوضع النوعي كما سياتي في بحث المجاز **ولذا**

اي تكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا **وقوع الرد في كونه** اي اللفظ
العام **مشتركا لفظيا** بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص ايضا حتى
قال به بعضهم **والوجه ان عموم غير المحل باللام الجنسية وغير المضاعف**
لا وضعي بل عيني اي بالعموم عند ضم الشرط والصلة الى مسمى من هو
عاقلة ومسمى الذي وهو ذات فيثبت ما علق به اي بالمسمى لوجود ما صدق
عليه ما علق عليه اي لوجود المفهوم الذي ينطبق به الحكم فالضمير في عليه الاول
راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق **وكذا النكرة المنقبة** عمومها عتلى
لان نفي ذات ما الذي هو معناها لا يتحقق مع وجود ذات كما بيناه انقا وهذا
العقلي وان لم يبق الوضوح له ايضا لا مكان تواردهما عليه لكن يصير الوضع
له ضابعا لا استفادته بدونه وحكمته اي الواضح بتعددته اي وقوعه كما لو وضع
لفظا للدلالة على حياة لا فظله فانه وان كان ممكنا يعيد جدا واعلم ان
العربية النكرة المنقبة بلا حال كونها مركبة لا رجل بالفتح **نص في العموم**
وغيرها اي المركبة لا رجل بالرفع **ظاهر في العموم** فجاز في غيرها **بل رجلان**
وامتنع في الاول اي في كونها مركبة بل رجلان ويعلم ان اي بعلامة امتناع بل رجلا
في لا رجل وهي المنصوبة للتركيب لتخص معنى من الزائدة **يلزم امتناعه اي بل**
رجلان لا في حال التركيب والنصوبة لكنه ليس بمنتهج **فان قالوا المنفي في لارجال**
الحقيقة يعيد بعد خارجي لافرادها عتلى لارجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا
قلنا اذا صح في المركبة حال كونها عتلى تسلط النفي على الحقيقة بتعدد خارجي
من ثلاثة فصاعد فجاز بل رجلان لا تنقاه هذا التعدد **فلم لا يقع** تسلط عليها بقرعة
بقيها الوحدة فيجوز بل رجلان ايضا لا تنقاه هذا العتيد **جوازها اي بل رجلان في الظاهر**
اي لا رجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع هنا اللغة قلنا مجموع كما قال **وحكم العرب**
به ممنوع بل هو كلام المولد بين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل رجلان في لارجل وجوازها
في لارجال **والقاطع ببقية اي الحكم به منها اي من العرب** لانه موث **ما عن ابن عباس**
ما من علم لا وقد خص وقد خص هذا ايضا **بحو الله بكل شئ عليهم** فان هذا يخص
بشئ اصلا لتعلق علمه بعامة ما يطلق عليه شئ الى غير ذلك **ولا ضرر اي** وقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار **كارواه كثير منهم** مالك والحاكم وقال صحيح الاسناد
على شرط مسلم **واوجب كثيرا من الضرر** بحق من حد وقصاص ونحوه وغير هاتيك
اسبابها **ويبغى منافاة لا طلاق الاصول العام يجوز تخصيصه اي** وهذا البحث
الذي ابداه المصنف رحمه الله تعالى ينبغي المنافاة بين كلامهم وبين اطلاق الاصوليين
جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المادة او السمع القطع نحو كل شئ عليهم
قال المصنف ووجه المنافاة ان التخصيص بيان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم المتعلق
بالعام وتقدر كون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا
العام كما لا يصح بل رجلان لانه ستملك حكم النفي للنصوبة ودخل مراد افا منتهج ان يكون

غير مراد

120
غير مراد وحاصل بحثنا ان لا رجل بالتركيب غاية امره ان دلالة على الاستغراق اقوى
من دلالة لا رجل بالرفع وفي كل منهما يجوز ان يعتبر في نفي الجنس قيدا للوحدة
فيقال بل رجلان وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما لمفسر عند الحنفية
ممنوع وقول صاحب الكشاف في لا ريب فيه قرارة النصب توجب الاستغراق
وقرارة الرفع بجوزها غير حسن فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ
بل بجوز ارادته وعدمها على السوا وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا بقيد
العموم اطبق ائمة الاصول والفقه عليه وليس اخذهم ذلك الا من اللغة وهم المتقدمون
في اخذ المعاني من قوالب الالفاظ ثم ان وجدنا المتكلم يعقب الصيغة باخراج شئ
حكما بارادة ظاهرة من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر خرجا هو بل رجلان
علمنا انه قصد النفي بقية الوحدة او خرجا اخر منضلا او منفصلا علمنا انه اراد
بالعام بعضه نحو لا ضرر ولا ضرار ووجب التعلل والضرب في مواضع وهو ضرر تعلمنا
انه اريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان انه اريد بالعام
بعضه وحينئذ فقرة كل من النصب والرفع توجب الاستغراق غير ان ايجاب
النصب اقوى على ما يقال **فان قيل هل بل رجلان تخصيص للارجل المركب**
مع ان حاصله اي لارجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه نفي المقيد بالوحدة
فليس بمجموعه الا في المقيد بها اي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه
بقيد المتعدد فلا يتصور اخرجاه فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص
بالمقتضى **قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهر الا بحسب المراد** واللام يكن تخصيص
اصلا لان كل تخصص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا **لا شك على اصطلاح**
الشافعية على ان التخصيص قصر العام على بعض سماه في انه تخصيص لصدق عليه
واما الحقيقة فهو كالمقتضى اي بل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية
بنا على ان المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الانية لان هذا المافية من الامر ان
كذلك والا لو ترك هذا العتيد لكان هذا امنا لا هو **والتخصيص مستقل اي** لكن
التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا
عندهم لعدم استقلاله نعم يقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص ان هذا عند
الكثيرهم وان بعضهم يشترطه وصرح في البديع بان اشتراطه قول بعضهم وان
الكثيرهم على انفساهم الى مستقل وغير مستقل فاذن انما لا يكون هذا تخصيصا
على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا **وجه قالوا اي** القائلون بانها موضوعة
للمخصوص حقيقة **المخصوص متيقن** ارادته استقلاله لا على تقدير الوضع له
او مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز ان يكون الوضع له
وان يكون للمخصوص **فوجب** الخصوص **وبقي المحتمل اي العموم** لان المتيقن اولى
من المشكوك **واجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح** وهو مردود لانها اثبتت
بالنقل كما تقدم **وبان العموم ارجح من الخصوص للاحتياط** لان في الجهل على الخصوص

فنه

مع احتمال كون العموم مراد الضاعه غيره مما يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم
لدخول الخصوص فيه والاحوط اولى قال المصنف **وهي الجواب اثباتا** اي اللغة
بالترجيح ايضا لان حاصله ان في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياطا
وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب ان يحكم بانه موضوع في اللغة ملغى العموم وهذا
هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو ترجيح
ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح
مع ان الاحتياط لا يستمر في الحمل على العموم في كل صورة بل في الايجاب والتكريم لان
في الحمل على الخصوص فيهما مخالفة للامر والنهي في بعض ما مر به ونهى عنه ككرم العلي
ولا تكريم الجبال اذ لوجهما على الخصوص فترك اكرام بعض العلماء واكرم بعض الجبال ثم
اما ما في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم احوط بل ربما كان الخصوص احوط كما في اشرب
الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيهما ثم يتناول محرم منهما فلا يبيح كلاهما
بل الجواب لا احتمال للوضع للخصوص حقيقة **واما استدلالهم** اي القائلين بالوضع
للخصوص ايضا بما ينسب الى ابن عباس **ما من عام الا وقد خص** حتى هذا ايضا كما تقدم
فقرع دعوانا ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان
العموم اصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله **الاشترار** ان يثبت الاطلاق
لما اي للعموم والخصوص **والاصل الحقيقة والجواب** لو لم يثبت ما ذكرنا من
الادلة المعينة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا **المفصل الاجماع على عموم**
التكليف وهو اي عمومه **بالطلب** من الامر والنهي فلو لم يكن الطلب عاما لم يكن
التكليف عاما قلنا وكذا الاجار فيما ليس فيه صبغة خصوص مثل عن نقض
عليك فان هذا اجار بما فيه صبغة خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كما في
الخطاب المفرد المجرور وذلك نحو الله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك
من الوعد والوعيد فتكون علقته ايضا **لتغلفه** اي التكليف بها **الكل** فانا
مكلفون عموما يعرفها ايضا للانتقاد الى الطاعات والالتزام عن المخالفات
فلا معنى للفرق بينهما وقد تساويا في التكليف **ولا معنى للتوقف** ايضا في الاجار
دون الطلب ولا فيها مطلقا **بعد استدلالنا** المختار بما تقدم اذ لا موجب له
بل يتعين القول بما زعمنا اليه **واستدلالنا عليه** **البحث الثالث ليس الجمع**
المنكر عاما خلافا للطائفة من الحنفية ومن وافقهم وسبعين منهم في الاسلام
غير ان صاحب الكشف ذكر ان علامة الاصوليين على ان جمع القلة النكرة ليس
بعام لظهوره في العشرة فمادونها وانما اختلفوا في جمع النكرة وكان محذور
الاسلام بقوله اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رد قول العامة
ولخيار ان الكل عام سواء كان جمع قلة او كثرة الا انه ان ثبت في اللغة جمع القلة
تكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو اثباته فصاعدا الى العشرة
وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى ان يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم

١٢١
عند الاستغراق لنا القطع بان رجالات لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقه اي
جماعات الرجال كرجل من حيث انه لا يتبادر منه ايضا عند اطلاقه استغراقه
لساير الوجودان **فليس** الجمع المنكر عاما كما ان رجلا كذلك **فما قيل** في اثبات
عمومه كما في البديع ما معناه **المرتبة المستغرقة** لكل جمع من مراتبه اي الجمع المنكر
فيجعل الجمع المنكر عليها اي على المستغرقة **للاحتياط** لانه حمل على جميع خفايقه
حينئذ **بعد ان معارض بان غيرها** اي غير المستغرقة وهي الاقل **اولى للتيقن**
به والشك في غيره والاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك اولى ويتبادر هذا في
التكليف بان الاصل براءة الذمة **وبكون الاحتياط لا يستمر** في المستغرقة
بل يكون الاحتياط في عدمه اي الاستغراق كما في الاباحة **ليس في محل النزاع**
لانه اي النزاع انما هو في انه اي العموم الاستغراق في مفهومه اي الجمع المنكر
وابن الحمل على بعض ما صدق انه الذي هو المرتبة المستغرقة **للاحتياط**
منه اي من محل النزاع وهو ان العموم الاستغراق في مفهومه وضعا **واما الترام**
تورجل لثبوت عمومه بان يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين المجموع اي
كل جمع كان على سبيل البدل كرجل للواحد اي واحد كان فلم يكن ظاهر العموم كما
ان رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر **ومد فوع** بانه اي تورجل ليس من افراده
المرتبة المستغرقة لساير الافراد ليحمل عليها بخلاف رجال فانه للجمع المشترك
بين المستغرق وغيره اي غير المستغرق فيجعل على المستغرق **قيل** مني الخلاف
في انه عام اولا والقابل المحقق التقارز اني **الخلاف في اشتراط الاستغراق**
في العموم من لا يقول باشتراطه كفقهاء الاسلام وغيره جعلوا اي الجمع المنكر
عاما ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاما **واذن** اي وحين يكون مبنى ذاك
الخلاف هذا الخلاف **لا وجه لمحاولة استغراقه** اي الجمع المنكر بالحمل على مرتبة
الاستغراق كما فعل صاحب البديع بل **لقطى** اضراب عن هذا الحمل اي ليس ذاك
الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف اخر اصلا بل ليس هنا خلافا اصلا **فماد**
المنتب للجمع المنكر عموما كفقهاء الاسلام مفهوم عموم اي لفظ عموم وهو اي مفهوم
لفظ عموم **شول** امر لا مر متعدد اعم من الاستغراق ونا في عمومه لا يتبادر
في هذا **ومواد** النا في عموم الصنيع التي اثبتنا كونها اي الصنيع حقيقة فيه اي
في العموم وهو الاستغراق في حق قيل الاحكام من التخصيص **والاستثناء** المتصل
والنزع في ثنى هذا عن الجمع المنكر لاحد من مثبت عمومه **ولا في عدمه** اي عدم
قبول الاحكام المذكورة في رجال لا يفيك **اقبل** رجالات لا يفيك **اقبل** رجالات لا يفيك
متصل منهم لانه اي الاستثناء المتصل اخراج المولاه اي الاستثناء لدخول في المستثنى
منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم ان يكون داخل في
رجال **ولو قيل** اقبل رجالات **ولا تقبل** زيدا **كان** ولا تقبل زيدا **ابتدا** لا تخصيصا
لرجال لانها عموم الاستغراق في حيث يلزم شولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى

فالحاصل ثبوت الاتفاق على ان عموم الصنيع استغراقى وعلى ان عموم المنكر بمعنى شمول
امر لم تعدد فابن الخلاف **واذ بيننا** اي الجمع المنكر **المشترك** بين مراتب الجمع **اي**
المشترك بينها **الجمع مطلقا في اقله** اي الجمع مطلقا **خلاف قيل** اقله حقيقة **ثلاثة**
بما رملوا ونما من اثنين وواحد **وهو اي** هذا القول هو **المختار وقيل حقيقة في**
اثنين ايضا وقيل حقيقة في ثلاثة مجاز فيهما اي في الاثنين **وقيل حقيقة في ثلاثة**
ولا يصح ان يطلق على اثنين **لا حقيقة** ولا مجازا واعلم ان حكاية هذه الاقوال
على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تامل فان كون اقل الجمع ثلاثة معزو
الى اكثر الصحابة والفقهاء منهم ابو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وايمه اللغة
وكون اقله اثنين معزو الى عمرو بن زيد بن ثابت ومالك في رواية والتساقطى
وايمه اللغة وداود والقاضي والاسنادر والعمري والحليل وسيبويه والطاهر
ان الاولين لا ينعون اطلاقه على اثنين مجازا وانهم والاخرين لا ينعون اطلاقه
على الواحد مجازا ايضا من الحلاق الكل واردة الجرح بشرطه ويلزم الاخرين
كونه حقيقة في ثلاثة فصاعدا ايضا فلا ينبغي ان يعد اطلاقه على الواحد
مجازا قولا اخر مقاسما لهما واما انه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا
ويلزمه بطريق اولي انه لا يطلق على الواحد كذلك فيعيد جدا قال السبكي ولا
عرفه عن احد ثم افاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتبين وجه كل
باني الاقوال فقال **لقول ابن عباس ليس الاخوان اخوة** فقد اخرج ابن خزيمة
والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس انه دخل على عثمان فقال ان الاخوين
لا يردان الام عن الثلث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلامه السدس
والاخوان ليسوا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا يستطيع ارد امرنا توارث
عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصح في الجملة ممسكا لثبوت صحة
الاطلاق عليها مطلقا بان يقال لو كان الاطلاق جازا ما صح سلب ابن عباس
فاد اقل **اي حقيقة لقول زيد الاخوان اخوة** فقد اخرج الحاكم وقال صحيح الاسناد
عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه كان يجب الام عن الثلث بالاحوين
فقال لهما يا سعد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلامه السدس
واتتجهها بالاحوين فقال ان العرب تسمى الاحوين اخوة **اي مجازا لجمع**
كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطلقه عليهما مجازا ثم كما قال المصنف **وتسليم**
عثمان لابن عباس **تمسكه ثم عدوله** اي عثمان الى **الاجماع دليل على الامر** بن
اي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه لما عدل الى الاحتجاج بما يفيد الاجماع حملوا اخوة في القران
على احوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال
نفي كونه مجازا في الواحد اشار اليه بقوله **ولا شك في صحة الانتكار على متبرجة**
اي مظهر زينتها **الرجل الجنبى** **انتقروا للرجال** فان الالف والهمزة من ذلك

يسنوي

يسنوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال **ولا يخفى** انه اي لفظ الرجال هذا من العام
في الخصوص لا المختلف من نحو رجال المنكر على انه اي هذا لا يستلزمه ان يكون
الجمع مجازا فيه اي في الواحد لجواز ان المعنى هو اي التخرج عما ذكر لهم اي
للرجال حتى تخرج لهذا او هو اي هذا المعنى مما مراد في مثله نحو قول القائل
هو مظنة الظلم **انظروا المسلمين** عند مشاهدتهم واحدا منهم **والجواز** اي اطلاق
الجمع مراد به الواحد حيث يثبت المصحح لجوازه كرايت رجالا في رجل يقوم مقام
الكثير منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسل اليهم بديهة فان المراد واحد وهو سليمان
عليه السلام وقوله بم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم
وحيث لا يثبت المصحح فلا يجوز **وتبادر ما فوق الاثنين** عند الاطلاق **يعيد**
الحقيقة فيه اي فيما فوقها لان التبادر دليل للحقيقة **واستدلال النافين**
لصحة اطلاقه على الاثنين مطلقا بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان
العاقلون مجازا ولو صح لجاز نعت احدهما بما ينعت به الاخر دفع مراعاة اي
العرب مراعاة الصورة اي صورة اللفظ بان يكون كلاما متنى او جمعا فلا ينعى
المتنى بصورة الجمع وان كان بعناء ولا العكس بحافظة على التشاكل بين الصفة
والموصوف لانهما كشي واحد **ونقض هذا الدفع بجواز زيد وعمرو الفاضلان**
وفي ثلاثة اي ويجوز جاز زيد وعمرو وبكر **الفاضلون** اذ الموصوف في الكل
مفردات وما شئى ولا مجموع **ودفعه** اي هذا النقص كما ذكره المحقق النقاش
بان **الجمع بحرف الجمع** اي بواو العطف في الاسماء المختلفة **كالمجمع بلعظ الجمع** في
الاسماء المنقطة صورة وفي الاسمين المختلفين كمتنبية لاسمين المتفقين صورة
فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردتين بمنزلة التثنية
وفي صورتها **ليس بمتنى** دافع له **اذ لا يجرجه** اي كلام المتالين المنقوض بهما **الى**
مطابقة الصورة اللفظية التثنية وجمعا فكان ينبغي ان لا يجوز ان كانت شرطا
والوجه اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية بما قد من كلام ابن
عباس فانه يعيد نفي المطابقة بين المتنى والجمع معنى كما هي منفية بينهما لفظيا
وحيث جاز المثالان الاخيران لوجود المطابقة الحكمية بين الصفة والموصوف
فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان
لانها المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وموظا هر وحكما لان
الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير
والخلاف في نحو قوله تعالى **فقد صغت قلوبكما** اي في التعبير بصيغة الجمع
عما يفرد من اثنين اذا اصنف اليهما والى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالتعب
والراس واللسان **ون** اي ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره
متصلا او منفصلا **وجمع** اي ولا في لفظ جمع **انه** اي هذا كله **ليس منه** اي
من يحمل الخلاف بل جواز اطلاقه على الاثنين وفاق فالاول قالوا **احد**

من استنقالات جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرعز
نفسه وغيره واحدا كان او جمعا والثالث لانه ضم شي الى شي وهو يتحقق في الاثنين
كما فيما فوقهما ولا خلاف ايضا في ان **الواو في ضربها** اي من عمل الخلاق والاول
ولا في ان ضمها ير العينية والخطاب للجماعة منه كما في البديع يشتمل نحو قوا
وقمن وقتم وقمن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع
القلة وجمع الكثرة نذل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب
الزيادة بمعنى ان جمع القلة تختص بالعشرة فمادونها وجمع الكثرة غير
مختص الا انه تختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاستعمال وان صرح
بجلافة كثير من النقات انتهى وموظا به كلام المصنف ايضا كما رايت
ولباس بذلك ويجمع مجموع القلة قول الشاعر **بافعل ثم افعل واقعله**
وفعله يعرف الارني من العدده وسالم الجمع ايضا دخل معها **هذه**
الجنس فاحفظها ولا تترده **تنبه** لم تزد الشا فغية في صنيع العموم
على اثباتها **وفصلها المخفضة الى تمام الصيغة ومعناه** بان يكون اللفظ
مجموعا والمعنى مستوعبا **وهو الجمع المحلى للاستغراق** يعنى عند شارطية في العموم والافنو
عند من لم يشترط فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف اللام في قول
فخر الاسلام مثل الرجال والنساء والسلمين والمسلمات لتثمين الكلام ومراده الجموع
المنكرة والى عام **معناه** فقط بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول **وهو**
المفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما واى مضافة
وكل وجميع وقد قسم هذه الثلاثة اقسام لا ولما يتناول مجموع الافراد فينقل الحكم مجموعها
لا بكل فرد على الافراد وحيث يثبت للواحد فلا يدخل في المجموع كالرهط اسم لما
دون العشرة من الرجال والقوم جماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل انه يثنى
ويجمع ويوجد الصغير العايد اليه وهو متناول لجميع احاده لالكل واحد من حيث انه
واحد حتى لو قال الرهط والقوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان
اللفظ لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا تنبيهه والمصنف في ذكره الشا من هذا
القبيل موافق لصدر الشريعة وعده فخر الاسلام في الخرين من الاول وكان هذا
الاختلاف بنا على انه اسم جمع او جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده
من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكر القوم من هذا القبيل موافق لجمعهم في التلويح
والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قائم فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم
بامور النساء ذكره في الفايق وينبغي ان يكون هذا تاويل ما يقال ان قومنا جمع قائم
كصوم جمع صائم ولا تفعل ليس من ابنية الجمع قلت لكن لا يخفى في انه ينبوعه ما في الكشاك
وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزاير او سمية بالمصدر عن بعض العرب
اذ اكلت طعاما احببت نوما وبغضت فوما اي قياما والله اعلم الثاني ما يتناول كل واحد
على سبيل الشمول فيتعلق الحكم بكل واحد مجتمع غيره او مفردا عنه مثل من دخل هذا

الحصن اولافله درهم فن دخل ولا منفردا استحق الدرهم ولو دخلوه معا لم يستحقوا شيئا
ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير **فانقسم العموم** بواسطة هذا التفصيل
في صيغته **الى صيغتي ومعنوي** ولا يتصور ان يكون العام غاما بصيغته فقط اذ لا
يد من استيعاب المعنى واذا انقرر هذا فلا علينا ان نشبع الكلام مفصلا فيما يحتاج اليه
منه فنقول **اما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم** في ذيل الكلام في
تعريف العام وعليه اكثر ائمة الاصول والعربية وصرح به ائمة النحويين في كل ما وقع
في التثني من هذا القبيل **وما قيل** كما في المفتاح وتلخيصه وغيرهما **استغراق**
المفرد اشتمل من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول
كل جماعة جماعة ولا يتناول في خروج الواحد والاثنين **نفي النفي** لانه ليس له ما يسلبه
معنى الجمعية الى الحسبية المجردة فانما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم اتقا الواحد
بخلاف المفرد في النفي **او المراد انه بلا واسطة الجمع** يعنى اذا لم يقيد بالنفي فاشتمل
بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتدا وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق
باحاده بحكم اللغة على ما قدمناه **الاى** وان لم يكن المراد بكون استغراقه اشتمل
احدهذين **فمنوع** كونه كذلك ثم تعقبها بقوله **وما تقدم** في ذيل الكلام على
تعريف العام **ينبغي كونه** اي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع **بواسطة الجمع** واشتمل
اي وما تقدم من ان لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصح ان يقال
لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينفي كون استغراق المفرد **في النفي**
اشتمل من استغراق الجمع ايضا لان هذا انما كان لحيلا بنا على صحة التخصيص في لا
رجال لاني لا رجل وقد ظهر انما فيه منشا ويا الاقدام **والاجماع الصحابة على**
الاية من قرئش واللغة على صحة الاستثنا كما تقدم من استثنا المفرد من الجمع
وبه عرف ان صحة الاستثنا المجهولة دليل على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد
بها استثنا المفرد **وعنه** اي كون الاستغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد **قالوا**
اي اهل السنة والجماعة قوله تعالى **لا تذكرة الابصار سلب العموم** اي نفي الشمول
ورفع الابحار الكلي وهو تذكرة الابصار لا تفيض لا تذكرة الابصار **لا عموم السلب**
اي شمولا النفي لكل بصير ليكون سلما كليا وهو لا يدركه بصير من الابصار ثم فسر
شمولا النفي ايضا فقال **اي لا يدركه كل بصير** كما هو معنى الاستغراق **وهو** اي سلب
العموم سلب جزئي لان نفي الموجبة الكلية السالبة الجزئية **يجاز لبعضها** اي
الابصار ادراكه لكن نظريه بان الاية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو
اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراك
البعض لا يزال النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا يتناول احد
السالبة الكلية وان كانت اخص من السالبة الجزئية اذ قد يصدق الاخص مع
الاعم **نعم اذا اعتبر الجمع للجنس في النفي والجنس في النفي** **كان المعنى عموم**
السلب كقوله تعالى فان الله **لا يحب الكافرين** فان التعريف فيه للجنس

فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر ولو اعتبر مثله اي كون الجمع للجنس
في الآية على وجه لا يضر في اثبات الروية ادعى ان الادراك اخص من الروية المطلقة
بان يقال الادراك الروية الكيفية بكيفية الاحاطة فلا يلزم من يقهها عنه تعالى الامتناع
الاحاطة به نفي الروية المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ونظر فيه
بان الروية ادراك عين المرئ بحاسة البصر فلو كان الادراك احاطة كان الروية
كذلك فلا يعيد وبالجملة في الآية تنوع بين اهل السنة والاعتزال ثم ان لم يكن فيها
دليل على صحة الروية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم اخذ
في بيان ما عمل عليه اللام المعروفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وحنس
واستغراق في الجمع المحلى فقال **والتعيين** اي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق
او للجنس **معين وان لم يكن معين لاحدهما ولا عهد خارجي وامكن احدهما** اي
الاستغراق او للجنس دون الآخر **تعيين** الممكن منهما غير ان في شرحه خالفني على ما في
يدي من الدرهم ولاشي في يدها من فتح القدير انه لا يكون للجنس الا عند امكان
الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا اشتري العبيد لامكان الاستغراق
في النفي دون لا اشتري العبيد لعدم الامكان فيجئ بشرع عبد واحد بالاول
ولا يبر بشرع عبد في الثاني بل بشرع ثلاثة انتهى فعلى هذا الايتاني ان تكون
للجنس ولا تكون للاستغراق فيعمل على ان المراد وامكن الاستغراق خاصة
لان الظاهر جواز انفراجه لكن هذا ان تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح
المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تاويلات بعيدة للمنفية بتعد الاستغراق
في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشرع عبد
واحد في مسئلة لا اشتري العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا ولا
وان امكن كل منهما اي من الجنس والاستغراق قيل وقابله جماعة منهم فخر الاسلام
والقاضي ابو زيد **تعيين للجنس للتيقن وقيل** وقابله عامة مشايخنا وغيرهم **تعيين**
الاستغراق للاكثرية اي لانه اكثر استعمالا خصوصا في استعمال الشارع واعم فائدة
واحوط في اكثر الاحكام وهو الايجاب والتزيم والندب والكراهة وان كان البعض
احوط في الاباحة **وتور** والمقرر المحقق التقنار الخ **ان الجمع المحلى للمعهود والاستغراق**
حقيقة وللجنس مجاز وانه اي للجنس خلف عنهما لا يصار اليه الا لتعذرهما
كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل ولذا اي ولانه لا يصار اليه الا
لتعذرهما **ولخلف لا يكلمه الايام او الشهر** يقع على العشرة من الايام والشهور
عنه اي الى حثيفة وعلى الاسبوع في الايام والسنة في الشهور **عندما** اي عند
ابي يوسف ومحمد **لامكان العهد في الايام والشهور غير انهم اختلفوا في المعهود**
فقال ابو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة
في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا انه حيث حط كلام شيخنا المصنف
رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لا فائدة مع

الاشارة الى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقابل ان يرجح قولهما في الايام والشهور
بان عهدهما اعم وذلك لان عهده العشرة انما هو لجمع مطلقا من غير نظر الى مادة
خاصة يعني الجمع مطلقا عهد للعشرة فاذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالايام
عهد به عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود اولى وقد عهد في الايام السبعة
وفي الشهور الاثني عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليهما اولى بخلاف
غيرهما من الجوع كالسنين والازمنة فان لم يعهد في مادتيهما عدد اخر فينصرف
الى ما استقر للجمع مطلقا من ارادة العشرة فمادتها فان قيل هذه مغالطة فان
السنة المعهودة لنفس الازمنة الخاصة السماء بيوم السبت ويوم الاحد والآخر
والكلام في لفظ ايام اذ اطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك
في عدم ثبوته في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة اطلاق ايام وشهور ويواد يوم السبت
والاحد الى الجمعة والمحرر وصغر الى اخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة السماء
متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للمتكلمين فالجواب
منع توقف انصراف اللام الى العهد على تقدم العهد عن لفظ النكرة بل اعم من ذلك
بل لا فرق بين تقدم العهد بالعنى عن اللفظ او لا عنه فانه اذا صار المعنى معهودا
بأي طريق فرض ثم اطلق اللفظ الصالح له معرفا باللام انصرف اليه وقد قسم المحققون
العهد الى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذ هما في الغار فان ذات الغار
هي المعهود لا من لفظ سبق ذكره بل من وجود فيه وعلى هذا فيجب جعل ما سماه
طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي اعم مما تقدم ذكره او عهد بغيره كما ذكرنا
ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فان العادة ليست الاعمال عهد
مستمر ثم يطلق اللفظ الذي يعها وغيرها فيفيد بها العهد بينهما عملا لا لفظا ولا
قوة الا بالله **وخالفني على ما في يدي من الدرهم** فخالفا على ذلك **ولاشي** بيدها
لزمها ثلاثة من الدرهم لا مكان العهد في الدرهم فان على ما في يدي افاد
كون المسمى مطروف بيدها وهو عام يصدق على الدرهم وغيرها فصار بالدرهم
عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وموهم ولفظة من وقعت
بيانا ومدحولها وهو الدرهم هو للبين خصوص المطروف فصار كل لفظ الذكر
في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى للعهد لتقدم ذكره في قوله تعالى ما في
بطني محورا وان كان يخالفه في كون مدحول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه
في وليس الذكر لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المنذور للبيعة انما هو الذكر
الذكر ثم هو جمع واقله ثلاثة فيلزم افادة المصنف رحمه الله تعالى **ولا شك ان**
تعريف للجنس الذي استدل على ثبوته والمستدل المحقق التقنار الخ باطلاق
العرب على تلبس البرود وتركب الخيل ويجرده العبيد للقطع بان ليس المقصد
الى خصوص منها ولا استغراق لها **والمراد بالمعهود الذهني** اذ هو اي المعهود
الذهني **الاشارة الى الحقيقة باعتبارها اي الحقيقة بعض الافراد** حال كون

بعض الافراد غير معينة للعهدية الذهبية الجنسها اي لعهد جنس حقيقة الافراد
في الذهن **ويصدق** الجنس على الرجال مراد به عدد اي بعض الافراد فاذا المراد بكونها
للجنس والعهد الذهني واحد **والتعريف بالحصنة** من الحقيقة عن العهد الذهني كما
وقع في عبارتهم **غير جيد** لما فيه من ابهام مجزئيا وهي غير مجزئية وانما لها مظاهر
متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التعابير بين تعريفي
الحقيقة والعهد الذهني بان الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف للحقيقة
والى الحصنة منها تعريف العهد والمراد بالحصنة الفرد منها واحدا كان او اكثر لا مجرد
ما يكون اخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور
حصنة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وانما قلنا باندفع التعابير
بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد التقصد والاشارة الى الحاضر في الذهن
من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بان يكون مذكورا باسمه او بغيره كما نطلق
رجل فالرجل او المنطلق كذا وفي حكم المذكور بلا يجوز واعتبار خطابي كما غلق
الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته او
تقديرها بان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجوده من الوجوه الخطائيات ككون ذلك
الشي محتاجا اليه كجوهرى القطن والماكولات المعتادة الغالبة او محبوبا او بديعا او
قطعا فيهم بشانه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة واما
ان ذلك الحاضر هو الحقيقة او حصنة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد
بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو
الاشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة الى حضور الحقيقة
تعريف الحقيقة والى حضور الحصنة تعريف العهد كان ذلك امتياز لا مجرد اصطلاح
والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد
فليتأمل **وعنه** اي كونها للجنس لتعيينه **وجب من انما الصدقات للمفقرا جواز**
الصرف لو احد وتنصف الموصى به لزيد وللفقرا فنصف له ونصف لهم واجمع
على المحنت بفرد من الحلف لا يزوج النساء ولا يشترى لان اسم الجنس حقيقة في الواحد
بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت
حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة افراده والواحد هو المتيقن فيجلبه عند
الاطلاق وعدم الاستغراق الابنية العموم فلا يجتنب ابدافضا وبيانته لانه
نوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شرا جميع الصبيد مقصور
وقيل لا يجتنب بيانته ويجتنب قضا لانه اي العموم وان كان حقيقة فهو كالمجان
لا ينال الابالينية فصار كانه نوى الجمار ومن ثمة لو نوى التحصيص لا يدين الاتي
القضا بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلا في الظاهر فيما له لا فيما عليهم الظاهر
ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافي في هذين الفرعين
انه يجتنب تزوج ثلاث نسوة وشرا ثلاثة اعبده **ومنه اي كونها للجنس الذي**

هو العهد الذهني كما عليه المحققون **لان الماهية** قال صدر الشريعة **شربت الماء**
واكلت الخبز والعسل وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شربه واكله من
هذه الايمان **كما دخل السوق** جرى محضر في الذهن باعتبار حضوره فيه مما
يطلق عليه السوق كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته لا باعتبار عمد
به في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين انه في هذا العهد الخارجي كونه
اشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في احكام
اللام متمزجا مما في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه
وانه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استئناف الكلام في ذلك لافادة هذا الغرض
وبيان ما عنده فيه فقال **وهذا السنيان واللام فيه للتعريف الاشارة**
الى المراد باللفظ حال كون المراد مسمى حقيقيا له او لا بان يكون معنى مجازيا
له ثم اعتبه بمثاله فقال فالمعروف في مثل رايت رجلا يحرقني به فاكرمت الاسد
الرجل لانه المراد بالاسد وانما تدخل اللام التعريفية الاسم النكرة لان تعريف
المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل وسميها اي حال كونها بلا شرط
كوقوعها في سياق النفي ونحوه فرد مما نطلق عليه بلا زيادة لاشتراط كونه
غير معين في نفس الامر فعدم التعيين لسميها ليس جزئيا لغناها ولا شرطا
لاستعمالها في مثل المثال المذكور فاستعملت النكرة في المعين عند المتكلم
لا السامع حقيقة اي استعمالا حقيقيا لصدق المفرد عليه كما على الشايع فان
نسبت اليه الى منسماها بعده اي بعد استعمالها في غير معين كجارجل ثم قلت
فاكرمت الرجل عرفت اللام معهودا يقال ذكرها لتقدم ذكره وخارجيا ايضا اي ما
عهد من اللفظ السابق قال المصنف ومما اصطلاحان اشهرهما عند العموم ومن تعميم
الثاني وعند اخرين من ابناء العرب الاول ولوعرفت اسمها غير مذكور خص بالخارجي
اذهما في الغار وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير انه مثل به للعلمي ومن مثل به
لد ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك واذا دخلت اللام الاسم المستعمل في
غيره اي غير المعين عند المتكلم دون السامع عرفت معهودا ذهبيا ويقال تعريف
الجنس ايضا لصدق الشايع على كل فرد مثل شربت الماء واكلت الخبز وادخل
السوق لان من المعلوم ان الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب
والمأكول والمدخول فيه كما تقدم واذا اريد بها اي النكرة كل الافراد عرفت الاستغراق
او اريد بها الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية والطبيعة
كالرجل خير من المرأة غير انه يخال ان الاسم المدخول عليه حينئذ اي حين يكون
المراد به احدهذين مجازا فيهما لانه اي الاسم ليس بموضوع للاستغراق ولا
للماهية ولا اللام موضوعة لكل منهما ولكن بتأدار الاستغراق عند عدم
العهد بوجوب وضعه اي الاسم له اي للاستغراق بشرط اللام كما قد مر في
ذيل الكلام على تعريف العام **وانه اي عدم العهد القرينية على ذلك ولو**

اراده اى هذا قابل ان الاستغراق من المقام كالمسالك صح لان الاسم النكرة بشرط اللام
اريد به جينيذ العموم والمقام ككشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى
انه المفيد لثبوتها بالاسم بخلاف الماهية من حيث هي لم تتبادر الا في القضايا
الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها فيها دليل الوضوح لها
كاسياني فتعرفها اى الماهية بعلين معنى حقيقي للام بخارجي للاسم وهو الحقيقة
من حيث هي فاللام في الكل من العهد والاستغراق والحقيقة حقيقة لتعريف
معناها الاشارة والتعيين للمراد من اللفظ في كل من هذه الاقسام بحسبها **والثلاثة**
اى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور ليس الا لخصوص المتعلق اى مدخولها
من كونه فردا غير مستغرق او مستغرقا او الحقيقة من حيث هي فظهر ان خصوصيات
التعريفات المذكورة تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعنى القريبة وانه
غير قابل بان اسما الاجناس للكرات موضوعه للحقايق الكلية بل اذا اريد برجل
وعوه الحقيقة يكون مجازا وسيحقق ذلك في المطلق والمقيد فمقابل والقابل
المحقق التقادراتى الراجح مطلقا الخارجى لانه حقيقة التعيين وكما التمييز
ثم الاستغراق لذرة ارادة الحقيقة من حيث والمعهود الذهني يتوقف على
قربية للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا يعمد في الخارج
خصوصا في الجمع فان الجمعية قريبة القصد الى الافراد دون الحقيقة من حيث
هي هي غير محرر فان المرجح عند مكان كل من اثنين في الارادة الاكثرية
استعمالا او فائدة ولا حقا في ان نحو جاني عالم فاكرم العالم زيادة الفائدة فيه
انما هي في الاستغراق حيث يكرم الجاي ضمن العموم الكائني للعالم الشامل للجاي
وعيره بخلاف تقديم الخارجى فانه يكون امرا باكرام الجاي فقط فيتقدم الاستغراق
عليه ولذا ولم يرد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني قدم الاستغراق
على الذهني اذا امكنا وظهر مما ذكرنا ان ليس تعريف الاستغراق والعهد
الذهني من فروع الحقيقة كما قيل ولان اللام ليست الا لتعريف الحقيقة
كما نسبت الى المحققين غير ان حاصلها اربعة اقسام فذكروها شبيها وهذه
الجملة المذكورة في التلويح بل المعروف ليس المراد بالاسم وايست الماهية مرادة
دايما وكونها جز المراد لا يوجب انها المراد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب
على انها لم ترد جزا من المسمى حيث اريدت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة
بل انما اريدت جينيذ على انها كل اى تمام ما وضع اللفظ له فانها انما اريدت
في حالة تجزئتها للمسمى حال كونها مقيدة بما يمنع الاشتراك فيها بين مدخولها
وعيره وهي مع القيد نفس الفرد وهو اى الفرد المراد بالتعريف والاسم والجمع
من الماهية والقيد غير احدهما وكان الفرد غير الماهية من حيث هي هذا وحين
صار للجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه اى الجمع مثلا اى المفرد الا ان كونه
اى الجمع مجازا عن الجنس يقعد بل هو حقيقة لكل من الاستغراق والجنس

لفهم

لفهم اى فهم الجنس منه كما ذكرنا في نحو الائمة من قرينش ويجد منه العبيد وما
لا يعصى الا انه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتركا لفظيا بينهما والمجاز خير منه
ولم لا يجوز ان يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما
يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقايق المستعملة
كما سيأتي لا لكونه حقيقة فيه لاخاج الى الجواب والله سبحانه اعلم بالصواب
واما النكرة فعمومها في النفي ضروري كما تقدم توجيهه وكذا عمومها ضروري
في الشرط المنبث حال كونه يمينا لان الحلف على نفيه اى الشرط فاذا قلت
ان كلمت رجلا فبى طالق فهو على نفي كلام كل رجل لانه في سياق النفي لا المتقى
عطف على المنبث اى فانها لا عموم لها فيه كان لم اكلم رجلا فبى طالق لانه
اى الحلف في الشرط المنفي على الاثبات اى اثبات الشرط حتى كانه قال في
هذا المثال لا كلمن رجلا فلا تغم لوقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم
والحاصل ان الشرط اذا كان يمينا فان كان مثبتا فاليمين للمنع والنكرة فيه
خاص بغير الايجاب الجزئي فيكون في جاب النقيض للعموم والسلب الكلي
وان كان منقيا فاليمين للمل والنكرة فيه عام بغير السلب الكلي فيكون في
جاب النقيض للخصوص واليجاب الجزري ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة
من النكرة اذا وقعت فيه كما في مثل ان جاك رجل فاطمه فلا تغم فيه اذا جازكون رجل
فيه بغير الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلا بعد رجل وفي غيرهما اى النفي
الصريح والشرط المنبث الذي هو مجناه لانك عرفت ان عموم النكرة في موضع الشرط
المنبث ليس الا عموم النكرة في موضع النفي ان وضعت بصيغة عامة اى لا تخضع
فردا لكل عبد مو من غير وقول معروف خير فان الايمان ليس مما يختص به رجل واحد
ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة بما يخص فردا فانها لا تعم
فيه نحو لا تجالس الارجلا يدخل دارة وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لا يصدق
الا على فرد واحد ثم انما يعم ما لم يتعد العموم فان نخذلم نعم كلفيت رجلا عالما لتعد
لقاية كل عالم عادة والله لا اجالس الارجلا عالما له بحالسة كل عالم اجعا وتقرىقا
فلا يثبت بحالسة عالمين كما لا يثبت بحالسة عالم واحد والله لا اجالس الارجلا
غير مقيد بصيغة عامة بحيث برجلين قيل ما معناه والقابل شمس الائمة الفرق
بين هاتين المسئلتين ان الاستثنا بما يصدق على الشخص الواحد اى باسم شخص
نكرة غير موصوفة لا يتناول الا واحدا ضرورة وحدته فيبحث بحالسة رجلين فاذا
وصف الاسم النكرة المستثنى بعام ظهر القصد الى وحدة النوع فيخص ذلك النوع
بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الافاضل ينبغي ان يقال صفة عامة
لايز اجمها صفة منافية للعموم لانه لو قال والله لا اكلم رجلا كوني واحدا يمتنع
العموم واورد الوحدة صفة عامة ايضا فينبغي فيما لو قال لا اكلم الا انسانا
واحد ان يثبت بالتكلم مع واحد واحد واجيب المستثنى واحد فلو لم يحدث

اصلا لما كان واحدا هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى **وزيادة بقرينة كونه** اي الوصف
ما يصح تعييل الحكم به كما في التلويح **نقص** قال بل الصواب ان لا يزداد لان هذا الحكم ثابت
كما هو فيها لو قال لا اجلس الا رجلا جاهلا له ان يجلس كل جاهل مع انه وصف لا يصح
التعيل به لانه غير مناسب عند العقل انتهى ثم قد قيل على اصل الفرق انه يحكم تحفا
الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها للوحدة وبين كونها موصوفة وكونها للاستثنا
بصفة النوع مجوز ان يواد بالاول لا اجلس الا جنس الرجل وبالثاني لا اجلس
الارجل واحد موصوفا بصفة العلم ثم كما قال **وحاصله** اي استعمالها في غير النفي
انها في الاثبات نعم بقرينة لا تقتصر في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من
المقام وغيره علمت نفس ومثرة خير من جرادة كما هو اثر رواه ابن ابي شيبة عن
عمر و ابن عباس رضي الله عنهما **واكرم كل رجل ورجلا لامرأة وهي** اي النكرة **في غير**
هذه المواضع بطلقة اي صالحة على فرد معين على سبيل البديل كان الله يامرهم ان
تذبحوا بقرة فخر ببرقته كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا تتقام موجب العموم
ومن فروغها اي النكرة اعادتها معرفة ومنكرة وكذا المعرفة من فروغها اعادتها
معرفة ونكرة اي اعادة اللفظ الاول اما مع كيفيته مع التثنية والتعريف او بدونها
ويلزم كون تعريفها اي المعرفة حينئذ باللام او الاضافة في اعادتها نكرة وفي
اعادة النكرة معرفة ايضا وكان لم يذكره اكتفا لانه لا يتصور فيها الا باحد هذين
الطريقتين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط ان يكون باعادة اللفظ الاول
لتصور اعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير الراجع الى النكرة
مطلقا او السابق احتضا صها حكم معرفة كجاني رجل وهو حاضر فثبت له ثم الاقسام
الممكنة اربعة اعادة المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة
وضابط الاقسام ان نكر الثاني في غير الاول اي فاحكم بان غير الاول لان الاول اما
نكرة والنكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول واما معرفة والمعرفة اذا اعيدت
نكرة كان الثاني غير الاول والا لكان المناسب تعريفه بما على كونه معهودا سابقا
في الذكر في الاول وحمله على المعهود الذي هو الاصل في اللام والاضافة في الثاني
او عرف فعينه اي وان عرف الثاني فاحكم بان غير الاول لان الاول اما نكرة والنكرة
اذا اعيدت معرفة كان الثاني غير الاول والمعرفة اذا اعيدت معرفة كان
الثاني غير الاول هذا ما مشى عليه غير واحد وذكر في اللشغ الكبير اذا اعيدت النكرة
نكرة فالثاني مغاير للاول والافعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة
تتناول البعض فتكون داخل في الكل قدم او اخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة بقول
الحامسي **صغنا عن بني ذهل فقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجع قوما كالذي**
كانوا مع القطع بان الثاني غير الاول وفي التلويح وفيه نظر اما اولافلان
التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود
لا يلزم ان يكون النكرة عينه واما ثانيا فلان معنى كون الثاني غير الاول ان

يكون

يكون المراد به هو المراد بالاول ولعل بالنسبة الى الكل ليس كذلك واما ثانيا فلان اعادة
المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى **تم اثينا موسى**
الكتاب الى قوله وهذا كتاب انزلناه وقال فقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو
وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك انتهى وهذا وان كان للمناقشة
في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في اللشغ ارجح من الاول بل في جامع
الاسرار الاول اوضح بالنظر الى الدليل انتهى ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة
الى ساير الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخالو المعام
عن الفرائين وقال المصنف **وهو اكثر** لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى
والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى فان مع العسر يسيرا ان مع العسر
يسيرا على احد القولين في الآية ويرجحه ظاهرا ما اخرج عبد الرزاق ثم من طريقه
الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم انتهى عن الحاكم عن الحسن مرسل في قوله تعالى
ان مع العسر يسيرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحا وهو يضحك
وهو يقول **لن يغلب عسر يسرين** مع ان العسر يسيرا ان مع العسر يسيرا ويؤيد
رواية ابن مردويه له مسند ابن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسيرا
ان مع العسر يسيرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **اشيروا ان يغلب عسر يسرين**
فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى **وهو الذي في السماء وفي الارض**
اله وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى **وكتبنا عليهم فيها ان النفس**
بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى **كما ارسلنا الى فرعون**
رسولا بمعنى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى **زناهم**
عذابا فوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى **ولقد**
اثينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة
والصحف التي اوتيتها والمعجزات وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال
فقد تعاد نكرة عين الاولى كبيت الحامسة فلا جرم ان قيل الاصل مستقيم واما
الاصل قد ينترك لتعذر العمل به وقد تحقق في هذه المواضع ونظايرها كما يدرك
بالتمثل فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض
المحققين تحريف هذه المسئلة ان يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني
هو الاول لان من ضرورة العموم ان لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم
الاول للأفراد سوا كما كانا معرفتين عامتين ام نكرتين عامتين كوقوعهما في خبر
النفي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق
العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان
الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان اعادة النكرة وضعا للظاهر موضع المضم
وهو خلاف الاصل ويحفل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم
جا رجل من ذلك الباب فاعاد ذكر الرجل منكر كما بدا به منكر مع نزوده في

انه الاول او غيره كما ورد به مصرحا في الرواية الاخرى حيث قال ثم جازجل لا ادري لمو
الاول او لا وان كانا معرفتين باداة عمديه فهو بحسب القرينة الصارفة
الى اليهود والله سبحانه اعلم **فيبي عليه** اي على هذا الاصل **اقراره بما يقيد**
بالصك وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب ومطلق عنه مسئلة **معروفة**
عند الحقيقة من حيث النقل **غير اقراره بمقيد بالصك** في مجلس ثم اقراره في اخر
به منكر وقيل اي وغير اقراره بما في مجلس منكر اتم به في مجلس اخر مقيد
بالصك فان حكمها بين الصورتين غير معروف عن ابي حنيفة وصاحبيه
واما **خرج وجوب ما بين عند ابي حنيفة في الاولى وما اتفقا في الثانية**
ولا يبعد من كلام صدر الشريعة انه المخرج بحكم المسئلة الاولى كما متي عليه في
التلويح والحكم في كليتهما مذكور في كلام غيره ايضا مما ساءه يكون سابقا عليه
ثم ان المصنف قد خص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول انه اذا اقر بالف
في هذا الصك ثم اقر بما كذلك في مجلس اخر عند شهود اخرين كان اللازم الفاولحة
تخرج على اعادة المعرفة معرفة ولو اقر بالف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب
ثم في مجلس اخر اقر بالف عند اخرين او عندهما على الروايتين كذلك قال ابو
حنيفة يلزمه الفان بنا على اعادة النكرة نكرة كما لو كنت صكين كلابا الف واشهد
على كل شاهدين وعندهما يلزمه الف واحدة للمعرف على تكرار الاقرار للتأكيد
ولو اتحد المجلس في هذه لزمه الف واحدة اتفقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس
المنفردات ولو اقر بالف مقيدا بالصك عند شاهدين ثم في اخر عند اخرين
بالف منكر خرج لزوم العين على قول ابي حنيفة بنا على اعادة المعرفة نكرة
وفي عكسها ينبغي وجوب الف اتفاقا لان النكرة اعيدت معرفة ثم التقييد
بالشاهدين في الصور لا لو اقر بالف عند شاهدين والف عند اخر او بالف
عند شاهدين والف عند القاضي لزم الف واحدة اتفاقا اتفاقا لان بالشاهد
الواحد لا يصير المال مستحكما ففايدة اعادته استحقاقه باتمام الحجته وفايدة
الاعادة عند القاضي استقاط مونة الاثبات باليمين عن المدعي واما قال في
تلك الصورة غير مقيد بسبب اذ لو بين سببا مختلفا يلزمه الفان اجماعا ولو
بين سببا متحدا يلزمه الف بكل حال اجماعا وقيد اتفاقا بتخرج الكرخي
لانه على الاختلاف في تخرج الرازي ولو اقر بالف في مجلس واشهد شاهدين ثم
بالعين في مجلس واشهد شاهدين او بالعين ثم بالف يلزمه المالم ان عند ابي
حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما **واما من فعله الخصوص**
كسائر الموصولات فاذا ان الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف
المعنى الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف
وهذا المختار عند المصنف احد الاحوال وسند كبرياتها قويا **والنكرة** اي
وكالنكرة في كونها موضوعة على الخصوص **واخص منها اي النكرة لانها اي**

من **لما قل ذكر او انني عند اكثر** ولو قيل العالم اعم من ان يكون ذكر او انني لكان
اولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول
وقد تطلق على غير العالم مفردا او مع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل
يختص بالذكر **ونصب الخلاف في الشرطية خاصة كما فعل ابن الحاجب غير**
جيد لانه يوجب الاتفاق في غيرها وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية
وموصوفة كذلك ايضا ومن ثمة اعتذر عنه بانه انما خصها تمثيلا **والاسناد**
للاكثر ثابت **بالاجماع على عتقهن** اي امائهن **فيمد دخله** اري فهو حر اذ لو
ظهر تناوله لهن لما اجمع عليه **والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره** قال
المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من اخص لاختصاصها بالعاقل عرف ان
النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لما يشتملها فحقق المراد
بان النكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعاقل
فلفظ عاقل نكرة تختص ذال العقل للمادة ويحبون مثله في صفة وفرس
لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو اعم بل منها ومنها
فالهم جز من مطلق النكرة التي لم يوضع لان الوضع يتعلق بالافراد **وبما**
اي النكرة الذي وبقيية الموصولات في انها على الخصوص والشيوع **رضعا وانما**
لزمها اي من الموصولة وكذا بقية الموصولات **التعريف في الاستعمال** وعموما
اي من بالصفة المعنوية التي هي مضمون الصلة **ويلزم عمومها في الشرطية** **الاعتناء**
وقد يخص حال كونها **موصولة وموصوفة** فالموصولة كقوله تعالى **ونهم من**
اليك فان المراد من هنا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله
تعالى **ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكمي** قولها هنا فان الآية تركت في
اناس باعيانهم ولقائل ان يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا يخرج
فيه فان من كما تختص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها
تختص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها موصولة وموصوفة
لعموم مضمون صلتها وصفها ثم لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من
هذه الاحوال ان تكون موضوعة له لجواز ان تكون للمعوم واما بالخصوص فيها
احتمال يثبت بالقرينة ومشي عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من
بالفتح محكم في التخصيم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السواء فاذا اقرر
هذا **ففي من شئنا من عبدي عتقته** فهو حر فشاوا عتقهم **يعتقون** وكذا من شئنا
من عبدي عتقته **فاعتقه** عندهما اي ابي يوسف ومحمد اذا شاع عتقهم **يعتقهم**
لان من لكيان ومن للمعوم فيتناول الجميع **وعنده اي ابي حنيفة** اذا شاع عتقهم
يعتق الكل **الا الاخير ان رتب عتقهم** **والا فمختار المولى اي وان لم يرتبه بل لعتقهم**
دفعه عتقوا الا واحدا للمولى الخيارات في تعيينه **لانها اي من يتبعين فيهما**
اي في المسيلين **وامكن اي عموم من ويتبعين من في الاولى لتعين عتق**

كل **مشتبه** فاذا شكك عتق نفسه عتق كل من قطع النظر عن غيره فهو اي كل منهم
بعض من العموم وفي **الثانية** تعلق عتقهم بمشيتته واحد فلو اعتقهم لا يتبعض
بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم بعقوبهم الا واحدا فان في الخراج الواحد من
وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان
البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل لاسا بخروج واحد مما مثله
فتعين هذا لان العمل بكليهما اولى من العمل باحد مما واهدار الاخر ثم في التلويح
ما معناه **وهذا ايم في الدفعي** اي هذا اظا هر على تقدير تعلق المشتبه بالكل
دفعه لان من شا المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم **لا في الترتيب** لانه
يصدق على كل واحد ان شا المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويكفي الجواب
بان تعلق المشتبه بكل على الافراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق
الكل تعلق المشتبه بالكل فلا بد من اخراج البعض ليتم تحقق التبعض قال العبد
الضعيف عقر الله تعالى له واحسن منه ان يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم فيما
عدا واحدا وهو قد اعتقتم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير
المقتضى وهو ظاهر وانتفى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض لتمام احتمال عدم
عتق الاخر تنفذ فيه العتق ووجد في حق الاخير المقتضى ايضا لكن لم ينتف
المانع في تحقه لان تحقه يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررنا
انفا فلم يعمل المقتضى فيه عملة فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا اعتقتم جملة
فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتقا المانع بل
انما وجد فيما عدا واحد لا بعينه فكان بياننا الى المفوض لانه الذي اخرجيه
من ان يكون محلا لا تر هذا التقويض بما اشتمل عليه من التبعض ومما راد ام
بيانه ممكنه كما جعل لا يدرك الايمان من الجمل والله سبحانه اعلم **وتوجيه**
قوله اي اي حنيفة كما وجه صدر الشريعة ذكرا انه مما تقر به **بان البعض**
متيقن على تقدير تبعضها وبيانها فيلزم تبعضها كشرته على كلا التقديرين
دفع في التلويح بما معناه هذا **لا يقتضيه تبعضه لانه** اي التبعضية **لبعض**
المجرد وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل نحو اكلت من الرغيف فان
بعض الرغيف هو تمام المراد **وليس** هذا البعض هو المتيقن من اليانية بل البعض
المحقق منها **خبر** اي عند هذا البعض وهو الكاين في ضمن الكل الذي هو تمام
المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض للتكلم فيه بهذا واجيب عن الدفع
بان المراد بقوله البعض متيقن ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على
تقدير التبعض والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة وارادة
الكل محتملة والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم
به لانه متيقن ومواده كوردي العمل بخصوصية البعض والله سبحانه اعلم ثم اشار
الى توجيه اخر لقوله ذكره مدفوع فقال **وبان وصف من مشتبه المخاطب**

١٢٩
في من شئت من عبيدي عتقه **وصف خاص** لاسنادها الى خاص ينبغي معنى الخصوص
معتبرا فيها مع صفة العموم فبتناول بعضا عاما وعمومها اي المشتبه انما هو
بالعام اي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من **كن شامرا عبيدي** وقد
وصفت بها من فاسفظ الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم **دفع بان حنيفة**
وصفتها اي من **فيه** اي في من شئت من عبيدي عتقه **بكونها** اي من متعلق **مشتبه**
اي المخاطب **وهو** اي متعلق **مشتبه** عام فتم المشتبه بعمومه فان قلت ليس من
متعلق **مشتبه** وانما متعلقها عتقه الذي هو المفوض قلت لما كان عتقه مصدرا
مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار اضافته اليها قبل بنوع من المسامحة
انها متعلق **مشتبه** ولا بدع في ذلك **واما ما قلنا العاقل** وحده نحو فاقروا
ما تيسر من القرآن **والمتخلف** ممن يعقل ومن لا يعقل لقوله تعالى سبح لله ما في
السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التظيم كما قال السهيلي نحو
والسما وما بناها ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي **ولو ولدك غلاما وجارة**
في ان كان ما بطنك غلاما فانت طالق **لا يقع** الطلاق لان الشرط ان يكون
جميع ما في بطنها غلاما بنا على عموم ما حتى كانه قال ذلك وان كان حملك غلاما اذ
الحمل اسم للمجموع واورد لا يجوز ان يكون ما معني شي فيكون تقدير الكلام ان كان
شي هو في بطنك غلاما فانت طالق وهذا لا يقتضي ان يكون جميع ما في بطنها غلاما
قلت ويكفي الجواب بانها موصولة اكثر منها موصوفة فحلت على الاكثر على انهما
لو كانتا سوفا لا صل عدم وقوع الطلاق ولا يقع بالشك **وفي طلقت نفسك من**
الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما اي اي يوسف ومحمد **وعنده** اي اي
حنيفة وبه قال الشافعي واحمد **ثنتان** وهي اي هذه المسئلة **كالتي قبلها** في
من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعضية عنده **وقوله** اي
اي حنيفة **احسن لان تقديره** اي الكلام **على البيان** طلعت نفسك **ما شئت مما هو**
الثلاث والوجه كما في فتح القدير طلعت نفسك ما شئت الذي هو الثلاث انتهى
يعني اذا كانت ما معرفة وعدر اشيت هو الثلاث اذا كانت ما ذكره موصوفة لان
ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع دخولها
اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها ليكون مع
مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين ذكره حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يجلبون فيها من
اساور من ذهب اساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا المقام الكلام هنا فهو
مفوض للثلاث اليها **وظلعتي ما شئت** واف فلم يكن حاجة الى من الثلاث على
المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين **فالتبعيض** اي فيكون
التبعيض مراد منه **مع زيادة من الثلاث** عليه اظهر لاسيما مع وجود ضابط
التبعضية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها **واما كل فلا تستقران** افراد ما

بصفة الاجتماع فلان يستحقه بصفة الانفراد اولى لان الجزة والحلادة فيه اقوى لا يجازيه
في كل اى لا عملا بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بنا على ان كلا منهما
يوجب العموم الاحاطي **الا** لو استحق الاول مجازيه **لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في**
الارادة لتعذر عموم المجاز هنا قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد
الاجتماع بحيث يكون المتعدد كالواحد عنى يجب لكل نقل ليس من معنى كل بل لو دخلت
الجماعة معاني كل كان لكل منهم النقل فلزم انه لو تجاوزه في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل
وللواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقته ومجازه معا وهو ممنوع **واما اى لبعض ما اضيف**
حال كون المضاف اليه **كلام معرفة ولو باللام والاى** وان لم يكن المضاف اليه كلام معرفة
فلجزيه اى المضاف اليه لانه جزيه يكون كليا نكرة او معرفة لفظا كما لقي للمعهود
الذهني في نحو اشترى اللحم وادخل السوق ذكره المصنف **وعبب مدخولها بتعيين ومنها**
المعنوي فامتنع اى الرجل عندك لعدم العيني لانه انما يجوز الاضافة الى مثله اذا كان
بينهما جمع مقدر كما مر جوابه ولا معنى لاي اجزا الرجل عندك **وحان اى الرجل احسن لصحة**
اي اجزائه احسن قالوا وانما جاز اى التمر اكلت وادخلت وادخلت لان فيه معنى الجمع اى اى
احاد التمر اكلت وادخلت **وهي في الشرط والاشتهام لكل من النكرة يجب**
المطابفة اى مطابفة الضمير الراجع اليها افراد او تثنية وجمعا تذكيرا وتانيثا
لما اضيفت اليه كاي رجلين تكرم اكرمهما وادخلت تكرم اى رجل تكرم
اكرمها وادخلت اى امراتين تكرم اكرمهما وادخلت اى نسائين تكرم اكرمهن وادخلت
ادخلت اى امراتين قاموا وادخلت اى امراتين قامتا وادخلت اى امراتين قامتا
وادخلت اى نسائين قاموا وادخلت اى امراتين قامتا وادخلت اى نسائين قامتا
او مجموعا مذكرا او مؤنثا كاي الرجلين او المرأتين او الرجال والنساء تضرب اضربه
ويعم اى بالوصف العام كما نص عليه محمد في الجامع الكبير فيعنى الكل اذا ضربوا في
اى عبيدي ضربك فهو جرحه بوجه معا او مرتبا العموم بها بعموم وصفها الذي هو الضارية
لا سناد الضرب الى الضمير الراجع اليها ومنعوه اى عتق الكل في اى عبيدي ضربته
الا الاول في ضربهم على الترتيب لعدم المزاح له او ما يعينه المولى في المعية لان
نزول العتق من جهة فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب
لان الوصف الذي هو الضارية لغيرها اى لغير اى وهو المخاطب لا سناد
الضرب اليه وهو خاص فلا تخم لعدم انضافها بصفة عامة ومنع كونها غير موصوفة
بصفة عامة هنا ايضا والمانع صدر الشريعة بانها اى ايا موصوفة بالمضربية
وكون المفعولية فضلا ثبت ضرورة التحقق اى تحقق تعدى الفعل لثانيه
اي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر ويتقدرها فلا يظهر اثره في التثمين وكيف
والضرب صفة اضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع
في قيام الاضافيات بالمضافين **والفرق بينهما كما قال صدر الشريعة يكون الثاني**
وهو اى عبيدي ضربته **لاختيار احدهم عرفا** لتعيين الفاعل المخاطب في تعيينه

بصفة كان ليس معه اى مدخولها غيره اى مدخولها في المنكر المفرد نحو كل نفس ذابغة
الموت والمنتى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امراتين شهادة رجل والمجموع نحو كل
اناس سوف يدخل بينهم ذبحة تقدر منها الا نامل وكل مصيبيات تقيب فانها
سوى فرقة الاحباب هبنة الخطب وفي المعرف المجموع نحو كلهم انية يوم القيامة
فردا وجزائيه اى ولا استغراق اجزا مادخلته في المعرف المفرد نحو كل زيد او
الرجل حسن اى كل اجزائه فكذب كل الرومان ما كوله لان نشره غير ما كوله **دون**
كل رمان ما كوله لان كل فرد منه ما كوله **ووجب لكل من الداخلين الحصن في كل**
من دخل هذا الحصن اولا فله كذا ما سماه بخلاف من دخل اولا فله كذا فدخل اثنان
فضاعدا جميعا لا ياتي لاحد لان عمومها اى من ليس لجميع من حيث انه على سبيل الاجتماع
فقد اتيكون لهم نقل واحد **ولا ككل من حيث انه على سبيل الانفراد ليكون لكل**
نقل بل من ورة ايهامه كالنكرة في النفي فلا شراكة في النفي الجوز به عن جميع او كل واو
انه وان لم يكن في من دلالة على العموم على احد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع ارادة
احدهما منه بالقرينة ولا شبهة ان هذا الكلام انما سبق في مقام التحريف على القائل
فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز ان يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب
المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما واجيب بعدم تسليم المشاركة
المصححة للاستعارة بينهما ان الاول نص في معناه فلا يعدل عنه الا لصارف
قوى ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة وقيل في الفرق بين الميسلتين
والقائل صدر الشريعة وذكر انه تفرد به **الاول فرد سا بق على كل من سواه بلا**
تعدد وادخاله كل لوجه اى التعدد فيه فجعل الاول مجازا عن جزيه وهو
اي جزوه السابق فقط اى بلا قيد فردية على الغير مطلقا سا وكان جميع طعنه
او بعضه كالمختلف ليحري فيه التعدد فيصبح اضافة كل الافراد اليه ويكون من
فيه نكرة موصوفة في التعاقب يستحق الاول فقط لان من بعده مسبوقة
وكما السابق بعدمه اى بعدم كونه مسبوقة بالغير خصوصا في مقام التحريف
فلا يعترض بان مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين الا الاخر بعموم المجاز
وهو السابق بالنسبة الى غيره وليس كذلك لتصرفهم بان النقل للاول خاصة
وانما لم يعترض به لان قيد عدم المسوقية بالغير مراد فلا يصدق الاعلى الاول
خاصة بخلاف من دخل الحصن اولا فله لم يوجد ما يوجب حمل الاول على المعنى
المجازي فيه فتعين الحقيقي يستحق الاول لا غير اذا تقابوا ولا يستحق الجميع
ان دخلوا جميعا لان عدم الاوليه الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاح له في ذلك
واما جميع فله عموم على الاجتماع فلكل نقل واحد بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا
في جميع من دخل اولا فله كذا بحقيقته اى لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على
سبيل الاجتماع **والاول فقط في التعاقب بدلالة اى هذا القول فان هذا**
التفصيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول اولا فاذا استحقه السابق

نكر اي خبر تزيد قال المصنف والوجه اي خبري لطابق المثال وهو اي عبيدي
ليس له اي للمخاطب اكل الكل تعيين واحد يختاره بخلاف الاول وهو اي عبيدي
متركب فانه لا يمكن فيه تجميع الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول
اي منع نحو اي عبيدي وطلقة دانك او عطية كلك كما وقع في التلويح لان
يحل العرف مما يصح فيه التخيير للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصورهما
ادعاؤها البند للعموم الاستغناء في مادة الفرق بين اعتق عبيد من عبيدي
متركب واي عبيد متركب كما في التلويح يعنى فانه ليس للمامور الاعتناق واحد
منصف بالاضاربيته في الاول وله ان يعتق كل عبيد من عبيده ضربة في الثاني فممنوع
قال المصنف اي لا نسلم ان بينهما فرق قابل العموم فيهما للوصف والفرق بينهما
ممنوع انتهى وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقايل ان يقول لا نسلم ان هذا
الفرق لاجل ان كلمة اي عام بحيثيب الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمة اي من
جهة توغلهما في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيفت الى المعرفة
كما صرح به صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها عند انضافها بصفة
عامية مطرد بخلاف ساير التكرات ولذا اختلفوا في عموم ساير التكرات بصفة
عامية على ان الشيخ علاي الدين الشيرازي صرح بان التكرات الموصوفة بصفة
عامية لا تقع في جميع المواضع لان قوله جاني رجل عالم تكرة موصوفة بصفة
عامية وهي غير عامية بالاجماع وكذا قوله فخر يورقبة مومنة وانما تم اذا
انضم دليل اخر بحيثيب المقام من كون الصفة عامية لذلك الحكم نحو ايا ما اصاب
دفع وكون المقام للاباحة نحو كل اي خبر تزيد او للتحريض نحو اي رجل دخل
هذا الحصن فله كذا وقوله اي عبيدي متركب وهو خرم من التقرين فيجمع
واما قوله اي عبيدي ضربته فمقام المنع لان معناه لا تطيق ان تضرب عبدا
من عبيدي فان وقع ضربك على عبد من عبيدي فالضرب على لارم بعق ذلك
العبد وعلى هذا اذا اخرج تكرة موصوفة بالاستثنان من منع يكون التكرة
المخرجة عامية لان الاستثنان من الخطر للاباحة فتعم لكونها في موضع الاباحة
نحو لا اكل الا رجلا كوفيا فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا اخرج
مسئلة الابلا المذكورة في الجامع وهي والله لا اقر بك الا يوما اقر بك فيه
ثم يكن موليا بند الكلام ابد الانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامية فواجب
العموم في موضع الاباحة فيمكن ان يقر بها ابد في كل يوم ياتي بلائتي يلزمه
والله سبحانه اعلم ورد اخذ خصوصها اي وضعها من افراد الضمير في اي
الربان اناك وصحة الجواب اي ومن صحت بالواحد مثل زيد او عمرو بالنقض
عن وما وغيره فان كونه متعلقا بردي يعني لانها استغراقيان وضعها افراد
ضمير مما وجوابها كما اشار اليه في التلويح ايضا ممنوع بل ومنهما ايضا على
الخصوص كالتكرات وعمومها بالصفة كما مر وعدم عتق احد في ايك حمل هذه

وهي حمل واحد فحملها لعدم الشرط لعنتقه كما بينه بقوله حمل واحد لها بكما لها وكذا
اي ولان الشرط حمل الواحد لها بكما لها عتق الكل في التعاقب لوجوده في حمل
كل وكذا اذا لم يكن حمل واحد بان كان لا يطبق حملها واحد فحملها واحدا وجماعة
عتقوا اما الاول فبظري الدلالة من الثاني واما الثاني فلان المقصود صبر و
محمولة الى موضع حاجته وهو يحصل بمطلق فعل الحمل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا
كان يطبق حملها واحد فلان المقصود معرفة جلا دتم وهو انما يحصل بحمل واحد
منهم تمامها لا بمطلق الحمل لكن لقايل ان يقول وعلى هذا يلزم انه لو اخرجت
العادة لهم بان حملها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق الا الاول لحصول المقصود
بحمله فينتفي حكم التعليق بد حتى يصير حمل غيره من بعد كحل اجنبي عتبا او لغرض
من الاعراض لكن ظاهرا لكشف الكبر عتق الكل والله سبحانه اعلم **مسئلة**
ليس العام مجالا خلافا لعامة الاستعاذرة على ما في التلويح ونقل بعضهم وهو
صدر الشريعة دليله اي الاجمال اعداد الجوع **تختلف** فان جمع الفلة يصح ان
يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد به كل عدد
من العشرة الى ما لا نهاية له **فوجب التوقف** في المراد به الى معين **بغير**
هذا النقل ان الخلاف في الجمع المنكروا العام مطلقا لعدم جريان هذا فيما
سوى الجمع المنكر ومعممه اي الجمع المنكر من الحقيقة يصرح بتفقيه اي الاجمال
وجوابهم اي معمميه منهم عن هذا القابل وجب الحمل على المرتبة المستغرقة
لكل جمع من مراتبه على ما تقدم عنهم في مسئلة خاصة بهم فلا اجمال ايضا
وقد ينقل دليل الاجمال العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق على كل منهما
والاصل في الاطلاق الحقيقة فاشبه المراد به فوجب التوقف الى دليل العموم
ينحل به حينئذ بغير هذا انه اي القول بالاجمال قول القائل باشتراك
الصيغة بين العموم والخصوص وهو اي القول باشتراكها بينهما احد قول
الاشعري وبسبب اي الاجمال الى الاشعرية غير واقع بل الى الاشعري
ايضا لتوقفه في الصنيع المستعملة في العموم انما موضوعه له خاصة للاشتراك
له اي للاشعري اي للقول بانها مشتركة بينهما اولاه اي للاشتراك بل لكونه
لا يدري كونها موضوعا للعموم والخصوص في قول اخر للاشعري واذن فمعلوم
تفرع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كايضا من كان القابل به والتوقف
في كونها للخصوص او العموم الى المعين المراد من خصوص او عموم وقد افرد
المبنى لهذا الخلاف وهو ان الصنيع المستعملة للعموم هل هي خاصة به او بالخصوص
او مشتركة بينهما بالبحث كما قد مناه مع انطالك للاشتراك والتوقف فيسبب في
اي بافرد المبنى بالبحث عن هذه المسئلة لتفرعها عليه وتناقض هذه المسئلة
مسئلة منع العمل به اي بالعام قبل البحث عن المخصص بان البحث المتوقف عليه
على هذا القول اعنى قول الاجمال للاشتراك يظهر المراد من المفاهيم الوضعية

نقض الاشتراك **وهناك** والبحت في سبيله توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر
ارادة العموم **المجتهد** اي لارادة انه مخصص او بالعكس **ولو جعلت** **قوله**
المسئلة ايها اي مسئلة وجوب البحت عن المخصص للعام قبل العمل به **اشكل**
ينقل **الاجماع** فيها اي في مسئلة وجوب البحت عن مخصص العام قبل العمل به كما
سياتي **خلاف هذه** فان لم ينقل فيها الاجماع على ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما
علمت **فان قيل** الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد **ان اشهد**
المجاز اعني المخصص فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا **فلا يجمع**
على التوقف بل يعمل بالمخصص **والا فذلك** اي وان لم يشهد ذلك فيه فلا يجمع على
التوقف ايضا لانه حينئذ يجب العمل بالحقيقة وهي العموم **فالجواب قد يقع الرد**
بدر اي الخصوص باشتباه القرابين **والمرحمة** اي مزاحمة ما يوجب الاحتمال **فيلزم**
بطلان العمل وهو التوقف الى ان يظهر المراد منه بطريقة وهو اي التردد في المخصص
التي في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص حتى هذا وجوابه
اي الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك في كونها للعموم والخصوص او الوقف
في ذلك **بطل الاشتراك والوقف كما تقدم** في البحث الثاني **والله سبحانه وتعالى**
مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحت عن المخصص ومن ناقلية
الغزالي والامدي وابن الحاجب وهو اي نقل الاجماع للذكور اما لعدم اعتبار قول
الصيرفي فيتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص لقول امام الحرمين انه اي قول الصيرفي
ليس من مباحث العقلا بل صدر عن عنادة واما التاويل اي قول الصيرفي
كما ذكر العلامة الشيرازي **بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص** فان ظهر
المخصص **تغير** اعتقاد العموم **والا** اي وان لم يظهر **استمر** اعتقاد العموم قال الم
وقد يقال الفرق بين الاعتقاد والعمل بان يجب اعتقاده قبل البحت عن مخصصه
ولا يجوز العمل قبله **تلك** لان الاعتقاد انما هو للعمل فاجاب باعتقاده يوجب
اجاب العمل به فلا يفيد هذا التاويل رجوعه الى الاجماع **وكلام البيضاوي**
وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه **ولا لا يجمع**
ذلك التاويل فلا ينصرف عنه اي عن قول الصيرفي بهذا قول الامام **ومثله**
اي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص **كل دليل يمكن معارضته** اي عدم
العمل به ولا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض **وهذا لانه** اي الدليل
لا يتم دليله موجبا للعمل **الاشترط عدمه** اي المعارض **فيلزم الاطلاع على الشرط**
وهو عدم المعارض **في الحكم بالمشروط** وهو العمل به **وهنا امور** لا يتم المطلوب الا
بمعرفة فلا علينا ان نذكرها **الامر الاول** قال الشيخ تاج الدين السبكي دهوى
الاجماع على انه لا بد من البحث ممنوعة فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين ايماننا
حكاها الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ ابو اسحاق الشيرازي ومن
يطول تعاده وعليه جرى الامام الرازي واتباعه انتهى وقدح الفاضل

الاهري فيه ايضا مع مخالفة الصيرفي بانه ان كان في عصره فكيف يتقدم مع
مخالفة الصيرفي وهو من اهل الاجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لانه
اقعد بعرفته وان كان بعد لم يخالفه من بعد ابن الحاجب الحاكى له لكن خالفة
كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتخصيل والمنهاج فانهم اختاروا حوز
العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص واستندوا بيجاب طلبه الى ابن سريج انتهى
واضاف الشيخ ابو حامد اليه الاضطري وابن جيران والفقهاء الكبار ثم قال وزعم
ابن سريج **ورفضته** ان ما ذهبوا اليه مذهب الشافعي لانه قال وعلى اهل العلم
في الكتاب والسنة ان يطلبوا دليله يفرقون به بين الحتم وغيره في الامر والهي
فاخبرنا ان يجب ان يطلب دليله يستدل به على موجب اللفظ الامر الثاني قال
السبكي ايضا والذي عليه الصيرفي انه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل
بمقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي ابو الطيب وامام الحرمين وابن
السبكي في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال انتهى فاستحق تاويل
العلامة بما عليه ثم ان العاصم الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي **قلت**
وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام اذا كان عاما ظاهرا كان على العموم
وظهوره حتى ياتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ
ابو حامد وذكر الصيرفي انما ذهب اليه مذهب الشافعي فذكر هذا بعيدا
وكان الكرماني لم يطلع عليه فتواراه الامر الثالث قال الكرماني منار الخلاف
التردد في ان التخصيص مانع او عدمه بشرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك
به ما لم ينقض المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا
بد من تحققه انتهى والشان في الترجيح الامر الرابع قال السبكي ايضا واما
قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الاصوليين
وعليه جرى الشيخ ابو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين اصحابنا في لفظ
الامر والهي اذا ورد مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع انه
لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث
عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات اكثر وايدى بنو حية عن ابيه
ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد اتى بسا قط من القول
الامر الخامس حكى الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني الاتفاق على التمسك بالعام
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لتكده انتقا احتمال
المخصص ثم لانه التمسك بالعام اذا ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله
من الوقايح وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بنا على وجوب
البحث قبل العمل **والخلاف في قدر البحث والاكثر انه يبحث الى ان يغلب**
ظن عدمه اي المخصص **وعن القاضي ابي بكر الى القطع** به اي بعدمه **لنا لو**
شرط القطع به بطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذا القطع

لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود **تأنيها**
اي القاضي ومن تبعه **اذ اكثر البحث المجتهد** عن المحض **بعد الكثرة** اي كثره بحيث
عنه وحكمه بالعموم **يزيد** في البحث استظهارا في امره فيظهر وجوب العمل به **يرجع**
عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم اقف فيما وصل الناظر العاصر اليه من كتب
الحنفية على صريح لهم فيها نعم اصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما
ذهب اليه معظمهم القائلون بان موجه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه اعلم
مسئلة صبيغة جمع المذكر السالم وان لم يبق فيه كغيره مع كونه المراد لانه
اختص في العرف من اطلاقه وان كان صادقا لغيره على نحو قوم قيام ذكره المصنف
والاولى ان يقال الصبيغة التي يصلح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعات
بحسب المادة لهم ولايات لما سنبهك عليه **وعو الواو في فعلوا** ويعملون وفعلوا
فعل يشتمل النسا وضعا **بقائه الاكثر** الالف في تعليب وغيره فان استثنى منقطع
خلاف المناقلة والاتفاق على ان صبيغة جمع المذكر الموضوعات بحسب المادة
لذكور خاصة كالرجال لا يتناول النسا وجمع المونث لا يتناول المذكور كالاناث
والمسلات وان الصبيغة الموضوعات لما عوام من الذكور كالناس بيننا ولهما **للاكثر**
ان المسلمين والمسلات اذ لو كان مدلول السلما داخل في مدلول المسلمين
لما حسن هذا لانه تكرر بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص والتاكيد
كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابداء الذي
هو الاصل اعني التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال **وفائدة الابداء**
اولى من النصومية بعد التناول ظاهرا اذ لا فائدة خير من الاعادة ولا
يقال الا فائدة بطريق النصومية دون الظهور تأسيسا لا تاكيدا لانا نقول
ليس هذا الا تقوية لمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وموعني
التاكيد **وسببه** اي ولاكثر ايضا سبب نزول هذه الآية وهو قول **اسلمة**
يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزلت في مسند احمد من
طريق عمارة وحسن الترمذي الا ان ظاهر هذا اللفظ في مسند احمد من
هاتين الطريقين وان الترمذي حسنه وليس كذلك فان الذي في مسند احمد
عن ام سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما نذكر الرجال
قالت فلم يرعني منه ذات يوم الا ونداه على المبراهيما الناس قالت وانا اسرح
راسي فلفقت شعري ثم دنوت من الباب فجلت سمعي عند الجريد فسمعت
يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلات والمؤمنين والمؤمنات
هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاز من طرق عن ام سلمة لم نر في شي منها اوله
هكذا انتهى ولا ذكر له من طريق ام عمارة في مسند احمد نعم هو في جامع الترمذي
من طريقها بلفظنا انت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ما ارى كل شي و
الا للرجال ولما ارى النساء يذكرن شي فانزلت هذه الآية ان المسلمين

والمسلات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث
من هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله واصله
رواه شعبه عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكر مقاتل بن حيان في تفسيره
ان اسم بنت عميس سالت ايضا عن ذلك نحو سوال ام عمارة وعلى كل حال فلا صير
فان الحاصل انهن نعين ذكرهن مطلقا **فقول النبي صلى الله عليه وسلم** ولو كن
داخلات لم يصدق نعين ولم يقدرهن عليه بل منهن منه **وهن ايضا من اهل النسا**
نعم اخرج الطبري باسناد صحيح عن قتادة قال دخل نسا من المؤمنات على نسا النبي صلى
الله عليه وسلم فقلن قد ذكركن الله في القرآن ولم يذكر شيئا اما فينا ما يذكر فانزل الله
تعالى ان المسلمين والمسلات الآية وروى ابن سعد عنه نحوه فان لم يكن ما تقدم احقا
عليه والا فهو معكرو لمطلوب والله تعالى اعلم **قالوا** اي المناقلة **مع الاطلاق** **للمذكر**
والمونث كما هبطوا منها جميعا خطا بالادم وحووا وليس **كل للمذكر فقط والاصل** في
الاطلاق **الحقيقة اجيب** يلزم **الاشتراك** اللفظي على هذا التقدير **والمجاز** خير منه
قال الكرماني وللخصم ان يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بنا على مذهبه من انه ظاهر
في الكل **واعلم ان من المحققين** وهو ابن الحاجب **من يورد دليلهم** اي المناقلة **هكذا**
المعروف من اهل النسا **تعليب الذكور** على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما
يتصور به حوله النسا فيه **يجيب** يكونه **اذن مجازا** وان خير الى اخره وهو اي ايراد
دليلهم هكذا **اجيب** منهم **اذ اعترفهم بالتعليب** اعتراف بالمجاز لانه نوع منه **وعلى**
كل تقدير من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن ايراده على ما قاله هذا المحقق **فالاقتضال**
عن دليلهم يكون **المجاز** خيرا انما هو في اللفظي **ويكفي** ادعاهم المعنوي اي هو اي جمع
للمذكر **للاحد** الذي في **عقلا** المذكورين **مفردين** او مع **الاناث** فلابد من الانفصال
المذكور لان المعنوي خير من المجاز **ويدل عليه** اي على ان الصبيغة للمذكر المعنوي
شمول الاحكام المتعلقة بالصبيغة لهن ايضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام
الثابت بقوله تعالى اقموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام **فان قيل** شمولها لهن **بخارج** كالحديث الحسن الذي اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع **منع** كون شمولها لهن بخارج
اذ لا معين لذلك **فان استدل** بعدم دخولهن في **الجهاد والجمعة** وغيرهما محل
الاستمتاع بمك اليمين في عوقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى
ذكر الله والذين هم لغز وجم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **لعدمه**
اي دخولهن في احكام اخر حتى انه يحتاج بثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام
ونحوهما في حقهن الى دليل غير الصبيغ المذكورة **فقد يقال** بل ذلك اي عدم دخولهن
فيها لم يدخلن فيه من احكام الصبيغ المذكورة **بخارج** عنها وهو اي عدم دخولهن
فيها لم يدخلن فيه من ذلك **بخارج** **اولى** من دخولهن فيها دخلن فيه من ذلك **به** اي
بخارج **لانه** اي عدم دخولهن المذكور **اقل** من دخولهن المذكور **واسناد الاقل**

أى الخارج **أولى** من اسناد الأكثر اليه لما فيه من تعليل خلاف الظاهر **وهو ما بعد**
ترجيح المعنوي على اللفظي والمجازي الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل
الاستمتاع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب
على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود
وقان النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخاري عن عائشة استاذت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهادكن الحج وما روى ابن ماجه باسناد
على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لاقبال
فيه الحج والعمرة الى غير ذلك **ولاحاجة بعد ذلك** أى كونه جمع الواحد المعنوي
الى الاستدلال لدخولن حقيقة **بالايشاء النساء ورجال** بشئ ثم قوله **اوصيت**
لهم بكذا حيث يدخل النساء فيهم ثم يدفع بان تقدم الجعنين الخاصين قرينة
ارادة الكل مجازا كما ذكر ابن الحاجب للاستعانة بما ذكرنا من المعنوي مع انه
اقوى **وحين ترجح قول الخنابلة** **فقوله** أى ام سلمة نقلت عن بناء
على اللفظ الذي ذكره المصنف مامعناه **ما ترى الله ذكرهن** فانه المفهوم من قولهن
ما ذكرنا الرجال **اى** ما ذكرهن **باستقلال** وقولها نفسها على ما ذكرنا ما لنا لا
نذكر اى مستقلات وقول ام عمارة وما روى النساء يذكرن بشئ اى مستقلات جمعا
بين الأدلة **ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون** لانه موضوع بحسب المادة
للكور خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتبني عليه **الاتعرض امرأة مسماه بزيب**
فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكر **واما اسمها الاجناس** كملون
فقد يستدل به للاكثر للاتفاق **على انه جمع المذكر الجمع للتضعيف الواحد وهو**
مسلم غير مسلمة **ولهم** اى الخنابلة **دفعته** اى هذا الاستدلال بان الجمع
للتضعيف للواحد لكن الكلام في كونه اى الواحد المضعف **الواحد المذكر ليس غير**
او الموث ايضا **وتسميته** اى هذا الجمع **بجمع المذكر اصطلاح** لاهل العربية لا للعرب
فلا تقوم به الحجة **فان قيل** لو كان مسلمون جمعا مسلمة ايضا لزم ان لا يصح فيه الواحد
فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعادا **فان تذهب التثنية مسلمة** التي هي من احاده **قيل**
مذهبها في صواب او ظلمون على راي ائمة الكوفة وابن كيسان الا انه دفع اللام
في ظلمون قياسا على ارضون وان منع البصريون وقالوا انما جمع على طلحات
كما هو السموغ والحرف ان الخلو من تا التانيث الغايرة لما في عدة وثبه علمين
شروط لهذا الجمع فقال البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا
ان القول بانها ذهبت مذهبها في ظلمون اولى لان كلامها جمع تصحيح بخلاف صواب
والوجهان الاستدلال بتسمية جمع المذكور من كل ائمة اللغة استدلال باجماعهم
على ذلك فتقوم به الحجة **والا لقالوا جمع المختلط لانه في الحقيقة كذلك والاصل**
عدم التخليط في التسمية بل كان يجب ان يقولوا جمع المختلط **دفعنا للوهم**
فحيث قالوه اى جمع المذكور كان هذا الجمع **ظاهرا في الخصوص** بالذكر ويدفع

هذا ابانته **لما لزمه** اى لفظ جمع المذكر **الذكر** **وحيث كان** جمع المذكور **للاجم** منهم اى
من الذكور **متفردين او مختلطين** كان نسبتته اى جمع المذكر اليهم اى الذكور
أولى من المختلط اذ لا يلزمه اى الاختلاط هذا الجمع **وحينئذ اى** **وحين كان**
الامر على هذا **ترجيح الخنابلة** **وهو قول الخنابلة** ايضا وفي البديع واكثر اصحابنا
والخنابلة **يبدخلن بتعا وعليه** اى القول بتناول جمع المذكر الاناث **فزع امنوني**
على بنى ندخل بناتنا ثم كر المصنف على قول الخنابلة مرجحا لقول الأكثر **فقال**
والاظهر خصوصه اى جمع المذكر بالذكر **للتبادر خصوصهم عند الاطلاق** من
غير قرينة والتبادر عنده بدونها من امارات الحقيقة **ودخول البنات في الامان**
على البنين **للاحتياط في الامان حيث كان مما يصح ارادته** اى الامان عليهن
من الامان عليهم **بتعاقبنا للدم** او بجموع المجاز في البنين بالاولاد **مسئلة**
هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه **فالحكم عليه** اى المشترك **يتعلق بكل**
منها اى مفاهيمه **لا المجموع** منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد ان كل من معانيه
مناطق الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل الافرادى والكل المجموعى فمن
ذلك ان الافرادى جز من المجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشعبه رعيض
بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى
الافرادى دون المجموعى فانه لا تراعى في عدم جوارزه حقيقة ولا في جوارزه
مجازا ان وجدت علاقة مصححة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل
البديل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك
ولا في كونه حقيقة ولا في صحة ان يراد به احد معانيه من غير تعيين وهو ما
لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة او مجازا فقال صاحب المفتاح حقيقة
وقال لغزون مجازا **فمن الشافعي نعم** اى يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي
والامدى **والحنفية لا يجوز حقيقة ولا مجازا** ووافقهم البصريان ابو الحسين
وابو عبدالله وابوهاشم وغيرهم **فقبل** عدم الجواز **لغة كالعزالي** وابى الحسين
وفخر الدين الرازى لا عقلا **وقيل** عدم الجواز **عقلا** وهو مختار صدر الشريفة
الامدى يصح مجازا وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاسنوى وتوقف الامدى
فلم يجبر شيئا انتهى **نعم ذهب** الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب **وقيل**
يطيح في التقى فقط حقيقة وعليه اى هذا القول **فزع في وصايا الهداية**
فقال في مسئلة من اوصى لمواليه وله موال اعنقتم وموال اعنقوه فالوصية
باطلة لان احدهما مولى النخبة والاخر منع عليه فصار مشتركا فلا ينظمها
لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم مولى فلان حيث
يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام التقى فلا تنافي فيه **وفي المبسوط طيف**
لا اكلم مولاك وله اعلون واسفلون **اهم** كل حدث لان المشترك **في التقى نعم**
وهو المختار عند المصنف والقاضي **المعركة** على ما في مختصر ابن الحاجب

وفي البديع وبعض المعتزلة **يصح حقيقة** وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسئلة الوصية
المذكورة وعن ابي حنيفة وابي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم
ينتظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال
من اعلى موال من اسفل الصحيح انه يقسم بينهم **فان كانت صحة الاطلاق حقيقة**
تخرجهم اي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع اياهم مع الشافعي **فكقول**
الشافعي بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم
غير المشترك وتختلف الحقيقة وهو عموم المشترك **او للاشتراك في كليات**
اي مفاهيمه **وكل منها** اي مفاهيمه اي لوضعه لمجموعها ولكل منها ايضا وعلى
هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي **وليس المشترك كذلك** اي مشترك في الكل
وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا للمجموع من حيث هو مجموع لعدم
التزاع في عدم جوارحه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله **فما بين له** اي
لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لان على هذا اجمل عند
القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عندنا شافعي **فليس مذهب الشافعي اخص**
منه اي من قول القاضي **كما قيل** قاله المحقق التفتازاني **ولانه** اي المشترك
حقيقة في كل معانيه **يتوقف السامع في المراد بها** اي بحقيقته بالنسبة
الى معانيه **الى القرينية** المعينة لاجماله في معانيه **ومذهب** اي الشافعي **لا**
يتوقف السامع في المراد بها الى القرينية لظهوره في معانيه **والمذهب هو المجموع**
من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينية كما هو مذهب
القاضي او من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينية ان كان
هو مذهب الشافعي لا يجر كونه حقيقة **ووجود مشترك بينهما** اي بين قول
الشافعي والقاضي **هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الاختصاص لاحدهما بالنسبة**
الى الآخر **كل من يبين تحت جنس** كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان
وعن الشافعي **بعم احتياط** نقله فخر الدين الرازي **وهو اوجه الثقلين عنه**
اي الشافعي **للاتفاق على انه** اي عموم المشترك **حقيقة في احدهما** اي احد
معنييه فصاعدا **فظهوره** اي عمومه **في الكل** اي كل من معانيه على سبيل الاستراق
الافرادى لها **فزع كونه** اي عمومه **حقيقة فيه** اي في الكل **ايضا** وهو اي كون
عمومه حقيقة **في الكل بوضع** اي اللفظ **اي لكل ايضا** فيلزم كوز الكل مدلول
للمشترك **مفهوم اخر** له ايضا فاذن هو محل **الانه** كما قال **نتجيمه** اي المشترك
استعمال في احد مفاهيمه وهو الكل **لان فيه** اي استعماله في هذا **الاحتياط** لما
فيه من الخروج عن العهدة يتعين لان في عدم الحمل على واحد منها اصلا تعطيله
وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح **جعله** اي الشافعي الاحتياط **كالقرينية**
لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي ايضا وتظهر فائدة التردد
في كونه مجملا او عاما فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامر اعلى او من

اسفل قال الراعي فالوقف عليه قال والده ان جعلناه مجملا فان انحصار
الامر في احدي الجهتين يكون قرينة واما ان قلنا انه عام او كالعام فاذا
حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في الوقف كما لو وقف
على اولاده وله اولاد ثم حدث اخر يشاركهم انتهى **والجمع كالواحد عند الأكثر**
اي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما
من معاني العين كالمفرد المشترك في جوار اطلاقه على معانيه دفعة واحدة
عند الأكثرين فمن اجاز في المفرد ذلك اجاز جمعه باعتبارها كذلك ومن منع
في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع
الاسم جمع ما اقتضاه فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان
لا يفيد سوى احد معانيه فكذلك **اجازه** اي جمعه باعتبار معانيه **اخر**
مع منعه اي اطلاقه على معانيه دفعة **في المفرد لانه** اي الجمع **في قوة المتحد**
بالعطف فكانه استعمال كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع اولاً وبانه بعد
تسليم انه تعدد الافراد لكن لا مطلقا بل بتعدد افراد نوع واحد بشهادة
الاشتراق ثانيا ومن هذا يخرج الجواب عن جوارحه قياسا على العلم ومنهم من اجاب
عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتشبيه بلحقة بالجمع ثم للتخمين
فيهما مذهبان الجواز وعليه ابن الانباري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينا ن احدهما عارت وثانية عارت فدمعى على العيينين مسكوب **٦**
فالمراد بهما الجارحة وهي التي عارت بالمهملة وعين الماء وهي التي عارت بالمعجمة
وبما في سنن ابي داود وصحيح ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يدى
ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويدي السائل السفلى والمنع قال ابو
حيان وهو المشهور **وشروط تعميمه** اي المشترك في مفاهيمه **مطلقا** اي سوا
كان مفردا او متنى او مجموعا **امكان الجمع** بينها فلا يتم صبغة افعال على انها حقيقة
في كل من الايجاب والتحديد فيها لان الايجاب يقتضى الفعل والتحديد يقتضى
الترك **والاتفاق على منعه** اي التعميم **في المجموع** من حيث هو مجموع واثنا ر
الى ما اسلفناه الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله **فلا يتعلق الحكم الاله**
اي بالمجموع على تقدير جريانه فيه **على خلاف العام** فان الحكم يتعلق فيه بكل
من افراده **والاتفاق ايضا على منع كونه** اي المشترك **فيهما** اي في مفهوميه
حقيقة في احدهما **ومجازا** في الآخر **لنا يسبق الى الفهم ارادة احدهما** اي معنى
المشترك على تقدير كونه مشتركاً في معنيين على البديل حتى يتاخر طلبت
المعنى لاحدهما **وهو** اي طلب المعين **موجب الحكم بان** شرط استعماله **اي**
المشترك **لغة كونه** في احدهما **اي معنييه** فان تنفى ظهوره اي المشترك **في الكل**
اي معنييه **سعا** ومنع سبق ذلك اي ارادة احدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفتازاني **مكابرة** **تضمحل** بالعرض على اهل عرف الاستعمال

كما في قول القائل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف وعلى هذا فقد كرر اللفظ مراد به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملقوظ وهذا اجاز اتفاقا **وعليه** اي منع تعميم المستثنى **تفرغ بطلان الوصية لمواليه** ومع له من الطرفين كما قد منالانه لمالم يجها اللفظ وليس احدهما باولى من الاخر بقى الموصى له بمجولا فبطلت وقياس ما اسلفناه عن السبكي في مسيلتهم في الوقف انها لو كانت في الوصية ان يكون بينهم كذلك والله تعالى اعلم **مسئلة المفتنى** بفتح الضاد ما استندعاه صدق الكلام كرفع الخطا والسيان او ما استندعاه حكم للكلام لزمه اي الحكم الكلام شرعا فهذا مقتضيان بكسر الضاد واما المفتنى فيها فيذكره قريبا فان توقفا اي الصدق والحكم المذكوران على خاص بعينه او عام لزم ذلك الخاص او العام ومنع عمومده كالمفتنى بالفتح هنا اي فيما اذا توقف على عام لعدم كونه لفظا كما ذكره جرح من مناخرهم صدر الشرع لانه ليس بشئ لان المقدر كالملقوظ في افادة للعنى وقد تعين المقدر بصيغة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما وايضا هو اي المقدر ضروري لعرض التوقف اي توقف الكلام صدقا وصحة شرعية عليه اي المقدر والا فلو كان غير متوقف عليه صدقا او صحة شرعية فغير المفروض ولو كان توقف الصدق او الحكم شرعا على احد افراده اي العام لا يقدر ما يعها اي افراده بل ان اختلفت احكامها ولا يعين لاحدها فمجل اي المقدر فيكون حكمه حكم الجمل **اولا** تختلف احكامها فالدار بينهما اي فواحد منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعها لنا في اية لا يقدر ما يعها انه اصمار الكل بلا مقتضى فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها قالوا اي العموم اصمار ما يعها كرفع حكم الخطا والسيان وعموما في افراده ليسهل كل حكم لهما حيث لم يرتفع ذاتهما اقرب مجازا الى الحقيقة كرفع ذات الخطا والسيان من ساير المجازات اليها لان في رفع احكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة اولى من غيره فلنا اذا لم ينفعه اي المجاز الاقرب كفى عموم احكام الخطا والسيان الدليل ولكن هنا نفاه وهو اصمار الكل بلا مقتضى **وكون الموجب للاصمار في البعض** متبدا خبره ينفي الكل لما قلنا من كونه بلا مقتضى ايضا ففي الحديث اريد حكمها اي الخطا والسيان ومطلقة اي حكمها يع حكمي الدارين الدنيا والاخرة ولا يلزم بين الحكيمين اذ ينبت في الاثم وهو حكم الاخرة ويلزم الضمان وهو حكم الدنيا كما في التلاف مال محترم مما لوك للغير خطأ فلو لا الاجماع على ان الاخرى مراد توقف عن العمل به لاجماليه فيها واذ اجمع على ان الاخرى مراد انتفى الاخر وهو الدينوى ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وظاير مطلقا عند اصحابنا وغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم والصوم بالتالي اي بالمفسد خطا لسبق الما الى بطنه في المعهضمة **لا الاول** اي بفعل المفسد من اكل وشرب سنيانا بالنص وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من شئ وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه الى غير ذلك **ولو صح قياسه** اي الخطا عليه اي النسيان في عدم افساد الصوم يجامع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعي اذ المبالغ في المعصمة والاستنشاق وقول الحداد الم يسرف فيهما

خلافا لصحابنا وما لك بل واكثر الفقهاء على ما قال الماوردي **فدليل اخر** لان حديث رفع الخطا وانما قال لوصح للنظر في صحته فقد يدفع بانه قياس مع الفارق الموشر لانه قلما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بهما مع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذر فيما يكثر وجوده مثله فيما لم يكثر الى غير ذلك **واما الصلاة** اي قياسها على الصوم في عدم الفساد بفعل المفسد سنيانا **فينبغي** لان عذره اي المكلف **ولامدكر** له كما في الصوم **لا يستلزمه** اي عذره معه اي المذكور كما في الصلاة لانتفا التقصير منه في الاول دون الثاني **ولذا** اي ولا لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكور ثبوته مع المذكور **وجب الجزا بقتل الحر المصيد** ناسيا لوجود المذكور له وهو اللبس هيبة الاحرام **وفي الثاني** اي اعتق عبدك عنى بالف لزم التركيب **شرعا حكم** هو صحة العتق عن الامر وسقوط الكفارة عنه ان نوى عتقه عنها فيفتنى سبق وجود الملك للامر في العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضى سببا وهو هنا البيع بقريته قوله عنى بالف فيكون البيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما اشار اليه بقوله **ويقتضى** هذا الحكم سبق تقدير استرثيت **عبدك بالف في المتقدم** اي في قول الامر اعتق عبدك عنى بالف على هذا **وبعته في التاخرى** وتقدر سبق بعته في قول المامور اعتقته عندك على هذا وهذا اولى من تقديرهم مع الاول بعينه بل القياس ان لا يكفي في المطلوب كما اشار اليه بقوله **اما بعينه فتوكيل للبايع فقط لا يجزى** في انعقاد البيع وان استلزم قول المامور اعتقته سبق بعته لانه شرط العقد ولا يتم به وحده كما صرحوا به اذ انا صريحين الا ان تركنا القياس لما اشار اليه بقوله **لولا انه ضمنى** اذ لم يثبت صمنا ولا يثبت قصد افضاير في ثبوته بلا قبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كما في بيع التواطي واذ اصح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقوله لعله بعته بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى صح هذا في الايق ويعتق عن الامر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الروية والعيب وانما يثبت بشروط المفتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الامر اهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكل كون المفتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلقى ففسدت اذ اطلقت نفسها ثلاثا وقد نواها الزوج لانه بنا على ان المعنى طلقى ففسك طلاقا وهو جنس يجوز ان يعم بان يراد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول **وليس من المفتضى** بالفتح ما اقتضاه **طلقى** ففسك من المصدر **لان الجنس** الذي هو طلاق **مذكور لغة** اذ هو اي طلقى **او جرد طلاقا** لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الا على حضور وجوده لا فرق بينهما الا من حيث الاجاز والنظويل وهذا الحسن من قولهم ان معناه اعلى

فعل الطلاق فيكون ثابتا لغة لا اقتضا **افصحت نية العموم** فيه كما لو كان مصرا
به لانه بمنزلة وحده على الاقل لسائر اسما الاجناس **وتقرر** هذا **بطلان** اسم
الفاعل يتضمن المصدر كما لفعل فينبغي ان يصح نية الثلاث فيه لكن للحقيقة
لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة **واجيب** بانه اي المصدر المذكور
لغة الاقتضا في انت طالق **طلاق هو وصفها** اي المطلقة لانها هي الموصوفة
بطلاق في انت طالق **وتعده** اي وصفها به **بتعده** فعله يعني المطلق اي
تطبيقه لان وصفها به اثر بتطبيقه **وتثبته** اي تطبيقه **مقتضى حكم شرعي**
هو الوقوع بصدقه **بقاله** اي ثبت ضرورة ان انضاف المرأة بالطلاق يتوقف
شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا ليكون صادقا في وصفه اياها به فيكون
ثابتا اقتضا **ولا يقبل العموم** ويدفع هذا كما اشار اليه في التلويح **بانه** اي انت
طالق **اشنا** شرعا يقع به الطلاق **ولامقدرا** اصلا **لان** اي التقدير المذكور
نوع الخبرية المحضة التي التقدير باعتبارها **ولا يقع** فيه اي في انت طالق **الجهتان**
الاشنايبية والخبرية معا كما قيل اخبار من وجه اشنا من وجه **لتنافي** لارمي **الخبر**
والاشنا اي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم للخبر وعدم احتمالهما الذي
هو لازم **الاشنا والثابت** له اي لانت طالق انما هو لازم **الاشنا** وهو عدم احتمال
الصدق والكذب فهو اشنا من كل وجه **وقد يلزم** كونه اشنا **واجاب** عدم صحة
نية الثلاث فيه بانه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الاشنا **الشرعي** يجب ان
يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحد **ولا يجوز** ان يقع
به اكثر منها **الاسمع** وهو منتف **وهذا** معنى قوله **غير ان المحقق** تعيينه **برمته**
اي انت طالق بجلته **اشنا لوقوع** واحدة **تتعد** اي الواحدة الى ما فوقها يكون
بلا لفظ معيد لذلك وهو لا يقع بهذا **بلا لفظ** فانه لم ينقل الى شي بل استعمل في
معناه اللغوي **لانه طلب** لايقاع **الطلاق** فتصح نية الثلاث فيها كما تقدم ولما
كان هذا مظنة ان يقال يشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطلاق
بوقوع الثلاث بنيتها بطلاق طلاقا فان طلاقا منتصب على انه مصدر طالق
اشار الى جوابه **اولا** بقوله **وفي الثلاث** اي وفي وقوعها بنيتها **بطلان** طلاقا
رواية عن ابي حنيفة **بالمعنى** اي يمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث
فلا اشكال وثانيا بقوله **وعلى التسليم** او وقوعها كما هو الرواية المشهورة **هو** اي
وقوعها به **على ارادة** التطبيق **بطلاقا** مصدر **المحذوف** فانه قد يراد به التصديق
كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصح ان يراد به الثلاث حينئذ معمولا
لفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف **انما**
يتم القول بوقوعها بطلاقا **بالفاظ** لوقوعها مع طلاقا في حق الايقاع كما مع
العدد في انت طالق ثلاثا فان الواقع **والاول** لم يبلغ في حقه بل وقع به اي بطلاق
واحدة لزم **ثنتان** بالمصدر وهو اي وقوع ثنتين بالمصدر **منتف** عندهم

اي الحنفية في الحرة لما عرف من ان معنى التوحيد مراعى فيه وهو بالفردية الحقيقية
والجنسية والمثنى مجزئ عنهما وهذا يقوى رواية المنع ايضا ويجب كون طالق
الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله
تعالى **وفي انت الطلاق** يصح نية الثلاث **بنا وبل** وقع عليك التطبيق فيصح
فيه نية الثلاث **وما قيل** مما يمنع مثله **في طالق** بان يراد انت ذات وقع عليك
التطبيق فتصح فيه نية الثلاث ايضا كما اشار اليه في التلويح **يجاب** بعدم
الاشنا **الشرعي** في انت طالق **لعين** المعنى **المعاوم** نقله اليه وهو اي
المعنى الميقول اليه هو المطلقة **الواحدة** عند ذكر عدم العدد **والثنتان**
والثلاث مع العدد بخلاف طلاق فانه ليس كذلك **وليس** من **المقتضى** المفعول
به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي او شرط كما في **عولا اكل وان اكلت**
فعدى حر **ان لا يحكم** بكذب مجرد **اكلت** ولا اكل فلم يتوقف صدقه اي اكلت
وكذا الاكل **عليه** اي المفعول به **ولا يحكم** بعدم صحة شرعية لاكلت ولا لاكل
بدون المفعول به **فتخصه** اي هذا المفعول به باسم المحذوف وهو اي هذا
المحذوف **وان قيل** العموم لا يقبل **عمومه** **التخصيص** هذا المحذوف امرا **لفظيا**
ولا في حكمه اي اللفظي لتناسبه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار
بمجرد الفعل على ما عرف من ان الفعل المتعدى قد ينزل منزلة اللزوم لهذا
الغرض وقد نصوا على ان من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها
لهذا المعنى **فلونوى** ما كولا دون **اخرم** **نصح** نيته قضا اتفاقا **ولا ديانة** خلافا
للسانعية ورواية عن ابي يوسف اختارها الخصاص **والاتفاق** عليه اي على
عدم التخصيص **في باقي** **المترقات** من **الزمان** **والمكان** حتى لو نوى لا ياكل
في زمان او مكان دون اخرم **نصح** نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل
الكرمانى للاتفاق على ان عمومها عقلي اذ مما محذوفان لا مقدران فلا يتجزان
وفاقا **والترام** **الخلاف** في العموم **فيها** اي في بقية المترقات المذكورة ايضا
بجامع المفعولية كما في اصول ابن الحاجب **غير صحيح** بل قال الفاضل الاهري الترام
ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا اكل خلافا ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب
احد من العلماء الى ان حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم وانفقوا على خلافه بل
حذفه انما يكون للعلم به او لعدم ارادته انتهى لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي
الترام ابن الحاجب بما تصدق فانه لو قال والله لا اكل ونوى زمانا معينا او مكانا
صحح عينه هذا مذهبا ودعوى الامام الرازي الاجماع على خلافه بمجموعة
ونحوه في شرح المنهاج للاسوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال اكلت
زيدا فان طالق ثم قال اردت التكليم شهرانه يصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق
والفرق بين المفعول به وظرفي الزمان والمكان على ما ذكره **بان** **المفعول**
في حكمه اي المذكور **ان لا يعقل** معنى الفعل المتعدى **الابتعاطية** اي المفعول

به تجاز ان يراد به البعض بخلاف الطرفين فانما ليسا في حكم المذكور لان الفعل قد
يعقل مع الذهول عنهما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا اخلين تحت
الارادة ممنوع ونقطع بتعقل معنى المنعدي من غير اخطاره اي المفعول
به بالبال فانما هو اي المفعول به لازم لوجوده اي الفعل المنعدي **لا مدلول**
اللفظ ليخري بالارادة فلم يكن كالمذكور **بقي ان يقال لا اكل معناه لا اوجد**
اكل والاعلام لانه نكرة في سياق النفي فيقبل اي التخصيص اذ لا مانع منه
كما لو كان مصرحاً به غايته انه لا يقبل منه قضا لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب
وقد تضمنه قوله **والنظر يقتضي انه ان لاحظ الاكل الجزى المتعلق بالماكول**
الخاص الذي لم يرده **اخراج** له من الاكل العام لا الماكول نفسه **صح** لانه جزء
من جزئياته **اولا** لاحظ الماكول الخاص اخرجاً من الماكول المطلق من حيث هو
فلا يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها غير اننا نعلم بالعادة في
مثله اي هذا الكلام **عدم ملاحظة الحركة الخاصة** التي هي بعض افراد الفعل
المطلق الذي هو الاكل **واخراجها** اي الحركة الخاصة من الاكل المطلق بل المراد
اخراج الماكول الخاص من الماكول المطلق **وعلى** مثله اي ما هو معلوم عادة
بيننا الفقه فوجب **التنا عليه** اي على انه لاحظ الماكول الخاص اخرجاً من
الماكول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم **بخلاف** الخلف لا يخرج
حال كونه مخرجاً للسفر مثلاً من الخروج بالنية **حيث يصح** اخرجاً منه تخصيصاً
لان الخروج متنوع الى سفر وغيره قريب **وبعيد** بدليل اختلاف احكامها **والعادة**
ملاحظته اي النوع منه **فنية** بعضه اي خروج نوع بعضه **نوع** فصحت
كانت **باب** **نبوي** **الثلاث** حيث يصح بينها لانها احد نوعي البيئونة والله سبحانه
اعلم **مسئلة** المذكور في عبارة كثير الفعل المثلث ليس بعام ولا يعي في اقسامه
وجهاً فعم المصنف عدم العموم ونبه على ان المراد بالفعل ليس ما يقابل القول
بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال **اذا نقل فعله صلى**
الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها **كصلى في الكعبة** وهو هذا اللفظ عن بلال
في صحيح البخاري **لا يعي** فعله باعتبار من الاعتبار **لانه** اي نقل فعله بالصيغة
المذكورة اخبار عن دخول جزى في الوجود فلا يدل على القرض **والنقل** **التخصيص**
اي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود **واما** نحو **صلى العشاء بعد عيبوبة**
الشفق كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى اعلم بقايله والذي في الحديث الحسن
الذي رواه ابوداود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم في امامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق
وفي حديث ابي موسى الاشعري الذي رواه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتاه سابل فسأله عن موافقت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فامر بلال اقام الصلاة
حين اشفق فجر فسأله ما لفظه ثم اقام العشاء حين غاب الشفق **فانما يعي** **الحركة**

والبياض

والبياض عنه من يعي المشترك ولا يستلزم تعميمه **تكرر الصلاة** بعد كل من الحرة
والبياض كما في تعميم المشترك حيث يتعلق بكل على الاقرار بخصوص المادة
هنا وهو كون البياض دائماً بعد الحرة فصيح ان يراد صلى بعدهما صلاة واحدة
فلا تعي في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحرة فقط
وما يتوهم من نحوه ما عن اسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر
والشمس بيضاء مرتفعة حية اخرجها ابوداود وكان يجمع بين الصلاتين في السفر
اخرجها البراز عن ابن مسعود من التكرار لصلاة العصر والشمس بيضاء وجمعه بين
الصلاتين سقروا وهذا اية العموم ثم هو بيان لما يتوهم من اسناد المضارع لان
الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب وقيل من المجموع منه
اي اسناد الفعل المضارع ومن قران كان لكن نحو **فلان يكرمون الضيف**
وياكلون الخبثاة يفيد ان عادتكم فيظهر ان التكرار من مجرد اسناد المضارع
فلا جرم ان قال المحقق التقاراني والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ
المضارع وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى **ولا يخفى ان الافادة** اي افادة
اسناد المضارع التكرار **استعماله لا وضعيه** واكثرية ايضا لا كلية فلا يقدح
عدم ذلك فيما في سنن ابي داود في شان خرص نخل خيبر عن عائشة قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث لكون
خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وعبد الله قتل في سنة ثمان ثم تقابل ان
يقول كما ان مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعماله لا عرفياً كذا مجرد
كان اذا دخلت على ما يفيد من شرط وخرصا كما في الصحيحين عن حفصة كانت
النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف بدني الى راسه فارجله الى غير
ذلك ولا سيما على من يقول انها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس ان يقال ان كان
واسناد المضارع اذا اجتمعا كانا متعاضدين على افادة التكرار غالباً وان يصحح
فخر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وصفاً منصف
وانه سبحانه اعلم **ومنه** اي وبما لا يعي اي باعتبار ما ان لا يعي **الامة ولو تقرت**
كنقل **الفعل** خاصة **بعدها** **اجمال** في عام بحيث يفهم انه اي ذلك الفعل بيان لاجمال
ذلك العام فان العموم للمجمل **لان نقل** **الفعل** الخاص وقد افاد المصنف شرح
هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين ان مثل القرنية بقوله كوقوعه بعد
اجمال او اطلاق او عموم فيفهم منه انه بيان له فينبهه في العموم وعدمه وكان
هذا يفيدانه يصير عاماً تبعاً لغاه المصنف وقصر العموم على المجمل لان النقل
لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماً غاية الامر ان عدم العمل بذلك
المجمل زال بالفعل المبيّن مثلاً اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد
اقتطعوا ايديهما هذه حكاية فعل بعد عموم فيه اجمال في محل القطع على قول

كما تقدم او هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليد اسم لما من المتكلم
الى الاصابع وحاصله بيان مجازا وقال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله اقبوا
الصلاة وهو اجمال في عام ففي هذا وجوه لا يفيد تكرار الفعل اصلا ولكنه يفيد
انه اوقع الصلاة بهذه الافعال فيرول ذلك الاجمال الكاين فيما يتعلق بالعام
فيمكن العمل بعمومه حينئذ اما ان الفعل صار عاما فلا ولا نقله **وكذا نحو قول**
الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم صلوا
تباركوا بتموني اصلي فان العموم لقوله صلوا الى اخره لا لصلى فقام الى اخره **وتوسيطه**
المخالف القائل بعمومه للامة **بعموم نحو سجد** اي قول عمران بن الحصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهى في صلاته فسجد سجدة في السهو واخرجه
ابوداود والترمذي وقال حسن عريب **وفعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم**
فاعتقلنا كما هو لفظ عايشة بعد قولها اذا اجاز الختان الختان وجب الغسل
وهو حديث صحيح اخرجه احمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماللامنة
مدفوع بان اي العموم لهم **من خارج** عن مفهوم اللفظ المحكي لقوله صلى الله عليه وسلم
لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه احمد وابوداود وقوله صلى الله عليه وسلم
اذا التفتا الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الامدي ولعموم السجود
جواب خاص وهو انما هو لعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على
السهو بغا التقيد وهو دليل العلية **واما حكاية قوله** اي للنبي صلى الله عليه وسلم
لا يدري عمومه بلفظ عام وهو متعلق بحكاية كقضي **بالشفعة** للبخاري كما اسنده
شيخنا الحافظ الى جابر بن عبد الله وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المتن
وهي عن بيع الغرر كما اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة وهي اي هذه المسئلة **مسئلة**
اخرى ذكرها المصنف هنا لمناسبة بين القول والفعل **فيجب المحل** للفظ المحكي عنه
على العموم فتكون الشفعة لكل جابر والهي عن كل بيع فيه عزركبيح الابن والمعدوم
خلافا للكثير وانما قلنا ذلك **لانه** اي الصحابي عدل عارف باللغة والمعنى
عموما وخصوصا فالظاهر المطابقة بين نقله وما في نفس الامر من ذلك **وقولهم**
اي الكثير يحتمل عزرا وجارا خاصين بخارج شريك فاجتهد في العموم **فحكاية او لفظا**
فيما سمعه احتمال لا يفتوح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك
للاختمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر **وجعلها** اي قضى بالشفعة
وهي عن بيع الغرر من حكاية فعل ظاهر في العموم كما تنزل اليه صدر الشريعة
منتف لان القضاء والهي قول يكون معه عموم وخصوص ولا يخفى ان المراد
بقضي حكاية قوله الذي هو القضاء وهي حكاية قوله الذي هو الهي **مسئلة قيل**
والقائل ابن الحاجب نفي المساواة في لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
يدل على العموم لجميع وجوه المساواة خلافا للحنفية وليس كذلك بله لا
يختلف في دلالة اي نفي الاستواء عليه اي على عمومه **وكذا اتفق كل فعل عام**

في وجوهه **كلا اكل** فانه عام في وجوه الاكل **ولا** يختلف ايضا **في عدم صحته ارادته**
اي العموم في نفي المساواة **لقولهم** اي الحاكين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية
في جواب قول الحنفية لا يصدق عموم نفي المساواة في لا يستوي **اذ لا بد** بين كل
امر من **من مساواة** من وجه واحد واقله المساواة في نسلب ما عدا ما عنهما فلزم عدم
عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية **المراد** من عموم نفي المساواة **مساواة**
نصح نفيها وما سواه اي المساواة التي يصح نفيها بمعنى الشاوي **تخصيص العقل**
وهذا مقول قول المجتهدين هذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان العموم
المدلول غير مراد على صرافته واذ كان الامر على هذا **فلا استدلال** على عموم نفي
المساواة **بان** اي نفي المساواة **نفي على نكوه** يعني المصدر الذي تضمنه الفعل المتق
يقيم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكره ابن الحاجب استدلال **في غير محل النزاع**
لما سمعت من انه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته **انما هو** اي
النزاع **في ان المراد** من عمومه اي نفي المساواة **بعد تخصيص الفعل** ما لا بد منه
اي تخصيصه **هل يحض امر الاخرة** فلا يعارض المراد منه **آيات القصاص العامة**
كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس **الاية** **فقتل المسلم بالذي او**
يع الدارين الدنيا والاخرة **بمعارض** المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ
فلا يقتل المسلم بالذي قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة
الى خصوص امر الاخرة او لا فتم الدارين **قال به** اي بالعموم **الشافعية والحنفية**
بالاول اي بخصوص امر الاخرة **القرنية** تعقيده **بذكر القور** اصحاب الجنة
مهم الفايرون ثم في الآثار **ما يوجب** اي قول الحنفية منها حديث عبد الرحمن
ابن البيهقي بالبا الموحدة واللام المتوحدتين بينهما يا تحتانية من مشاهير
التابعين روى عن ابن عمر لبيد ابو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال
الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة **قال قتل صلى الله عليه وسلم مسلما بجاهد**
الحديث يعني قوله **وقال** انما الحق من وفايد من رواه ابو حنيفة وابوداود
في مراسيله وعبد الرزاق واخرجه الدارقطني عن ابن الميهماني عن ابن عمر
سرفوعا واعله واستيف الكلام فيه له موضع غير هذا **ونحو** ما روى المشايخ
عن علي رضي الله عنه **انما بدلول الجزية** لتكون **دما** وهم كد ما بنا الى اخره اي
واموالهم كما موانا ولم يجد بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني
سند فيه ابو الجيوب وهو مضعف عن علي رضي الله عنه من كانت له **دنيا**
وذمته كذمتا ودينه كدتيه **فظهر** من هذا التحريم **ان الخلاف** في تطبيق كل
من المذهبين على دليل تفصيلي **فهي مسئلة** فقضية لا اصلية **مسئلة خطاب**
الله تعالى للرسول بخصوصه **يا ايها الرسول** لئن اشركت قد نصبت **فيه خلاف**
ومن ناصبيه ابن الحاجب **فالحنفية** وظاهر كلام الشافعي في البويطي على ما
ذكره الاسوي **واحد يتناول الامة** والشافعية لا يتناولهم **مسئلة** لئن اي

الشافعية بالقض من اللغة بان ما للواحد لا يتناول غيره وبانه لو علمهم كان اجرامهم
تخصيصا ولا قابل به وليس هذا الاستدلال في محل النزاع فان مراد الحنفية
بعمومه اياهم ان امر مثله اي النبوي صلى الله عليه وسلم ممن له منصب الاقتداء
او المتبوعية بغيره اي من امره اهل اللغة فتناول اتباعه عرفا لانه لو لا وصفا
لذلك اللفظ كما اذا قيل لا ميرار كالمناجزة وهي بلجيم والراي المحاراة وبالحد
والراهملة المقابلة غير ان النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء في كل
شي الا بدليل يبيد اختصاص ذلك به لانه بعث ليوتشى به فكل حكم خوطب به
به عرفا وان كان فعله اي ذلك الحكم لا يتوقف على اعوان كالمناجزة واذا ن
اي واذا كان عمومه عرفا يلتزمون اي الحنفية ان اجرامهم اي لامة من خطابه
بخصوصه تخصيص فانه اي التخصيص كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا
واستدلالهم اي الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصومه الاتباع بخويابها النبي اذا
طلقت النساء فلهن لعدتهن فافرد بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل
ان مثله عما خطابه وللامة وبانه لو لم يعلمهم كان خالصة لك بعد قوله يا ايها
النبي انا احللتنا لك ازواجك الى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد
النبي ان يبيئنكهما غير بعيد لان عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه
بالخطاب والتالي منتف وزوجنا كما ذكرنا ليكون على المؤمنين حرج في ازواج
ادعيهم فحبرانه انما اباح تزويجه اياها ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه
خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل العرض لبيان التناول العرفي لهم
لا لغوي فاستدلناهم مبتدا وهذا خبره وحينئذ فاجوبتهم اي الشافعية عن هذا
الاستدلال التي خاصيتها ان الفهم اي فهم الامة من هذه النصوص بغير الوضع
اللفظي طائفة اي ساقطة لان الحنفية معترفون بانه لا يعم غيره لغة فكون
العموم خارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يا ايها النبي انا احللتنا لك
الاية فقال غير ان نفي الغايبة مطلقا على ذلك التقدير مما يمنع جواز كونها
اي الغايبة منع الحاق اي الحاق الامة به في ذلك قياسا كما كان يلحقه لو لم يرد
خالصة ثم افاد بان هذا المنع غير صار فقال ولا يحتاج اليها نفي الغايبة مطلقا
في الوجه اي وجه الاستدلال بالاية المذكورة لهم ويلي في الاستدلال لهم بها
ان خالصة لك ظاهر في فهم العموم لهم من قوله يا ايها النبي انا احللتنا لك لولا
اي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمنزل يا ايها النبي اذا اطلقت النساء قد دفع
ايضا بان ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعد الجميع ولا يمنع ان يقال يا فلان
افعلت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل ولا يتعرض للاتباع اشار
المصنف الى فعه ايضا فقال وكون افراده بالذكر للتشريف لا يتنا في المطلوب
ومع عمومهم عرفا في التشريف ان خصه اي النبي صلى الله عليه وسلم به اي
بالخطاب والمراد اتباعهم على ان ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى وعرف

من هذا التقرير ان وضعها اي هذه المسئلة الخطاب لواحد من الامة هل يعميم
بجهد لان الحقيقة كما يقولون خطاب واحد من احاد الامة من ليس له منصب
الاقتداء يعم سايرهن عرفا بل هذا موضوع التي تلي هذه مسئلة خطاب الواحد
لا يع غيره لغة ونقل عن الحنابلة عمومه ومرادهم خطاب الشارع لواحد يعلم
عنده اي خطابه بعلقة اي ذلك الحكم بالكل لا بدليل يقتضي التخصيص قالوا
كقولهم حكى على الواحد حكى على الجماعة وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام
ان لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يبيد مسده وفهم الصحابة
ذلك اي ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة حتى حكموا على
غير ما عرفوا حكى به النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم عليه اي على ما عرفنا قال عمر
رضي الله عنه خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب
الله فيضلوا بتركه فريضة انزلها الله الا وان الرجم حق على من رزى وقد احض
اذا قامت البينة او كان الجبل والاعتراف رواه البخاري وقال ايضا رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعد رواه مسلم وابوداود ورجم على رضي الله عنه
ايضا كما في صحيح البخاري وغيره وحكوا على ذلك لجماع الصحابة ومن بعدهم ممن
باجماعه وجموع الرسالة بقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاسود والاحمر
رواه احمد وابن حبان وابوداود لكن بتقديم الاحمر على الاسود الى العرب والعم
وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واذا كان
هذا مراد الحنابلة فكلام الخلفيين فيها اي في هذه المسئلة كالتي قبلها من
حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا
المقام وضوحا لا بأس بذكره قال اعلم انه لا ينبغي ان يعتقد ان التعميم من
جهة وضع الصيغة لغة ولا ان الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص
بل الحق ان التعميم منتف لغة ثابت شرعا من حيث ان الحكم على الواحد
حكم على الجماعة ولا اعتقد ان احدا يخالف في هذا وينبغي ان يرد الخلاف الى
ان العادة هل تقتضي بالاشتراك بحيث يتبادر فيهم اهل العرف اليها اولا فاصحابنا
يقولون لاقتضا للعادة في ذلك كما لاقتضا للغة وانما الخلف في الشرع شرع
وهم يقولون العادة تقتضي بذلك وقد ذكر ابن السمعاني ان المخالفين استدلوا
بان عادة اهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد الى
ما ذكرناه او يرد الى انه هل صار عرف الشرع ان الواحد اذا خوطب فالمراد
الجماعة فكان حقيقة شرعية اولاهم يقولون بالاول لانه لما استقر من
الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطابا مع الكل وكانه اذا قال
يا زيد قابل يا ايها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين احدهما الناس
بوضع اللغة والثاني زيد اذا تقدم من الالفاظ به اي اذا نطق به اراد به
الناس كلهم واذا كان الشارع هو الذي تقدم منه هذا القول كما في مسئلة

صار حقيقة شرعية فغنى الناس بدل عليه لفظ لغة وشرعا ولفظ ياريد شرعا
وعن نقول ياريد باق على دلالة الاصليته سوا سبق قبل ذكره من قابله ان
حكم غيره ملكه ام لا وهو الحق لان القابل لم يضيع ياريد للناس وانما جعله سوا
في الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورته من مدلول اللفظ والله سبحانه اعلم **مسئلة**
الخطاب الذي يعم العبيد لغة كيا بها الذين امنوا هل يتناولهم شرعا بغيرهم
حكمه الاكثر نعم وقيل لا والرازي الحنفى يتناولهم شرعا بغيرهم حكمه في حقوق
الله تعالى فقط قال الكرماني لا كلام في ان مثل الناس اذا لم ييقن حكما يحتاج
في قيامه به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا يقن ما ينبهه من الاستعمال بقيام
مهمات السادات **وحاصله** اي هذا الخلاف ان الخلاف في ارادتهم باللفظ
العام وعدمها اي ارادتهم به **واستدلال النافي** لتناولهم بما ثبت شرعا من كون
منفعة مملوكة لسبيد فتناولهم ناقض احدهما الاخر لانه حينئذ يكون مكلفا
بصير فيها لسبيد والى غيره **دليل عدم الازادة** اي ارادتهم شرعا به وهذا خبر
استدلال النافي **واما قولهم** اي النافين **خرج العبد من نحو الجهاد والجمعة والنج**
والبرعات وبعض الاقارب ومع صلاحية الخطاب بغيرها لتناولهم فلو كان
داخلا في مرادها كان تخصيصا **والاصل عدمه** اي التخصيص **بمجرد التخصيص**
عن النسخ اذ من المعلوم ان ليس معنى قولهم خرج من الجهاد الا لم يرد خطاب به فلو
كان داخلا فيه وعلمت ان المراد لو كان مراد منه كغيره من الاحرار كان خروجه
من هذا الخطاب مستحال لانه خروج من الارادة فقولهم كان تخصيصا احف
الاحوال فيه ان يكون تجوزا او تشاهلا **وحينئذ كما قال المصنف والجواب**
بان خروجه بدليل يلزم ان معناه لم يرد لدليل فضلا عن ارادته ثم استجبه
اي الحكم عنه اي عن العبد **وحاصله ان اللزم التخصيص الاصطلاحي ببليبه**
لا النسخ يعني ان اللزم في نفس الامر من القول بعدم دخولهم في الارادة ليس
الا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان ان الخارج من العام لم يكن مراد منه واللزم
من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلواريد كان تخصيصا غيره لانه اذا
اريدتم اخرج يكون مستحالا تخصيصا فقول من قال تخصيصا خطأ على ما هو
تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجاب بانها اذا قام دليل الاجراء فلا يحض عن
العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصا لهم عن العام بدليله وبه ثبت انهم لم
يرادوا بالعام ابتدا فضلا عن انهم اريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل
او انهم خصورا والتخصيص خلاف الاصل بل خصوا ووجب العمل به وان كان
خلاف الاصل كما افاده المصنف رحمه الله تعالى **وقد يقرر** الوجد في هذه
المسئلة هكذا **الدليل على عدم ارادته** اي العبد **في بعضها** اي الاحكام
وعليها في بعضها اي وعلى ارادته في بعض الاحكام **فالمثبت بغيرها لتناول**
لان الاصل مطابقتها اي تناول **الارادة والنافي عرض الاستتراك في**

الاستعمال فتوقف دخولهم الى الدليل وقام الدليل على عدمها اي الارادة وهو
اي الدليل القائم على عدمها مالكية السيد لها اي منافعه والرازي ينعى اي
عدم ارادتهم في حقوقه تعالى والدليل على ارادتهم فيها الاكثرية فان ما يتعلق
بالعبد من احكام الخطاب التي في حق الله اكثر مما لم يتعلق به فيها فنسبة
دخوله الى الاكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه الى الاقل كما هو خلاف ظاهرها
اولى من العكس لما فيه من تعليل المخالفة الظاهرة **فوجب التفصيل** بين حق
الله وغيره **وانتظم منع عموم مملوكة منافعه** للسبيد في ساير الاوقات
بل قد استثنى وقت تضايق العبارات حتى لو امره السبيد في اخروقت الصلاة
حين تضايق عليه ولو اطاعه لفانية وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة
في ذلك الوقت الى السبيد ولا يجوز للسبيد استعماله فيه **فاندفع الاول** اي
التناقض على تقدير كون منافعه لمالكه وتناول الخطاب له لاختلاف الوقتين
وترجح قول الشيخ ابي بكر الرازي والله تعالى اعلم **مسئلة الخطاب الله سبحانه**
العام كيا عبادي يا بها الناس مثله **صلى الله عليه وسلم ارادته كما تناوله لغة**
عند الاكثر مطلقا اعني سوا كان مصدرا بالقول صريحا او غير صريح كبلغ او لا
وهو متعلق بشتمه ارادته **وقيل لا** يشتمه ارادته **لان كونه** صلى الله عليه وسلم
مبلغه اي الخطاب للامة **مانع** من ذلك والا كان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد **ولذا**
المانع من شمول ارادته بالخطاب المذكور **خرج** صلى الله عليه وسلم **من احكام عامة** اعلم يدل
فيها **السنية الضحي** فانها مندوبة للامة على القول المشبه وقد ذهب غير واحد من
اعيان المتأخرين منهم النووي في الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان
الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو موقوف على جهتها واغوى منه ما يعارضه
كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح المذهب عن العلماء انه صلى الله عليه وسلم كان
لا يداوم على صلاة الضحية بخافة ان تفرض على الامة بغيرها وكان يفعلها في
بعض الاوقات **محل لخذ الصدقة** فانها لا تخل له تنزيها له ونشره في حق مسلم
ان هذه الصدقات او سواها للناس وانما لا تخل لمحمد ولا لاله ولا يقدح في الاختصاص
بغيرها على الله ايضا لانه بسببه الخاصة عابدة اليه بخلاف غيره اذ لم يكن به مانع
من حل الاخذ **والزيادة على اربع** اي وحل تزوجه بما فوق اربع زوجات بالاجماع وانما
الكلام في الزيادة على التسع فانه ما ت عن تسع كما رواه الحافظ صبيح الدين عن ابن
في الاحاديث المتخارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردي وكيف لا وقد قالت عائشة
مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النسا قال الترمذي حسن صحيح وفي
رواية ابن جبان في صحيحه والحكم في مستند ركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى
احل له من النسا ما شاوره ابن ابي حاتم الا اذا ت محرم الى غير ذلك من الخصوصيات
والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للاحكام العامة الى واحد من العباد مشهولا
ما يسعهم اياها وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذي



هو داخل فيه فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزوم كونه
لدليل خاص فيه فتفصيل الحلبي والصيرفي بين ان يكون الخطاب العام متعلق
قول كفل يا عبادي فيمنع شموله اياه والاى وان لم يكن متعلق قول فلا يمنع منتف
لما ذكرنا و اجاب في البديع بان جميع الخطابات الواردة مقدرة بخو قل قال القاضي
انكر ما في بعد ذكره بخلافه ما مور بتبليغ ما انزل اليه والمقدر كما للمفوض قال المحقق
التفتازاني ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كما للمفوض من كل وجه والله تعالى اعلم
مسئلة الخطاب الشفاهي كياها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم اى للمعدومين
الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب **وانما ثبت حكمه اى الخطاب**
الشفاهي لهم اى لمن بعدهم بخارج من نص و اجماع او قياس **دل على ان كل خطاب**
علق بالموجودين حكاه يلزم من بعدهم وقالت الخنابلة وابو اليسر من
الحنفية هو اى الخطاب الشفاهي خطاب لهم اى لمن بعدهم ايضا لنا القطع بعدم
التناول اى تناول الخطاب الشفاهي لهم لغة قال القاضي عضد الدين وانكاره
مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق **قالوا لم تزل علما الامصار في الاعصار**
يستدلون به اى الخطاب الشفاهي على الموجودين في اعصارهم مع كونهم معدومين
في زمان الخطاب وهو اجماع على العموم لهم **اجيب لا يتبعين كونه اى استدلالهم به**
عليهم لتناولهم اى لتناول الخطاب الشفاهي اياهم بخوار كونه اى استدلالهم به
عليهم عليهم اى العلما يتبعون حكم ما تعلق به قبلهم اى بالموجودين وقت الخطاب
عليهم اى على من بعدهم بنص و اجماع او قياس فيذكر لبيان عموم الحكم لهم ايضا وان
كان الخطاب لا وليك لا يتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل
الدال على عدم الدخول في الخطاب **واستدلالهم اى الكنا بلة لولم يتعلق الخطاب**
الشفاهي بهم اى بمن بعد الموجودين وقتئذ لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم **مرسلا**
ايهم واللام منتف اما الملازمة فانه لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي
ولا تبليغ الا بهذه العمومات واما انتقا اللزم بنا لاجماع فظاهر الضعف للمنع
الظاهر كونه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بانه
لا يتبعين في التبليغ المشافهة وان يحصل بحصوله للبعض شفاها و للبعض
بنصب الدليل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافهم **واعلم انه اذ انصرف**
الخطاب في الازل للمعدوم وهو مسئلة تكليف المعدوم الاتية صدر الفصل
الدابع المحكوم عليه وسياتي بضره فيها كما هو قول الاستاذة والازل ما لا ول
له **ومعلوم ان النظم القراني جازي ملا لة اى من حيث الدلالة المعنى القايم**
به تعالى فزى قولهم اى الخنابلة بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان
الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال المحقق التفتازاني
وهو قريب **ويجاب بان التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف**
من ان معناه ان المعدوم الذي علم الله انه سيوجد بشرايط التكليف يوجه

عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال **والكلام في النظم الخالي عنه اى عن معنى**
التعليق وهو توجه الكلام اللفظي الى الغير للتقديم وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب
فيقوى قول الاكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لفظا بالضرورة الدينية
وقربه والله تعالى اعلم **مسئلة الخطاب كسرا لطا داخل في عموم متعلق خطابه**
عند الاكثر مثل قوله تعالى وهو بكل شئ عليم واكرم من اكرمك ولا يننه فانه
سبحانه عالم بذاته والامر التام هو اذ اكرم غيره كان الغير مأمورا باكرامه منهيا عن
اهانتة لوجود المقتضى وانتفا المانع **وقيل كونه اى المتكلم المخاطب بخروجه**
من ذلك **والجواب منع الملازمة واما الله خالق كل شئ فمخصوص بالعقل**
وهو جواب عن سوال مقدر فرر وجهها للمانعين لدخوله وهو انه لو كان داخلا
لزوم ان يكون تعالى خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل واللام باطل
والمزوم مثله وكل من وجه الملازمة وبطلان اللزم ظاهر وتقرير الجواب
انه لما يلزم ذلك لو لم يكن كل شئ مخصوصا بما سواه تعالى لكنه مخصوص به عقلا
لانه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ
وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ ابا المعين السنهني شنع على
القايل بهذا وعلله بان خروج ما يوجب ظاهر اللفظ يقتضيه اللغة دخوله
فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضى ظاهرا اللفظ دخوله فيه والله تعالى
وان كان شيئا لكن عند ذكر الاستثنا لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله
ان الشئ مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض
مراد ايجرح ما وراه من حكم الخطاب ولا يعد تخصيصا وقد تعين البعض الذي
هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشئ يحق بالموجود لانه في الاصل
مصدر شئ اطلق بمعنى شئ تارة وحينئذ يتناول البارى تعالى كما قال قل اى
شئ اكر شهادة قل الله شهيد ومعنى شئ اخر اى شئ وجوده فهو موجود في الجملة
وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير خالق كل شئ فمما على عمومها بلا موية
والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصبح ان يوجد وهو يعنى الواجب والممكن او ما يصح ان
يعلم ويخبر عنه فينعى الممتنع ايضا لزومهم التخصيص بالممكن في الموضوعين
بدليل العقل انتهى وحينئذ فالشئ شئ هذه الالية للمانعين انما يتجه على
هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجواب المذكور فليبينه له **مسئلة**
العام في معرض المدح والذم كان الابرار لى يعيم وان الفجار لى يجيم يعيم
استعمالا كما هو عام وضعافا لا فاشفا حتى منع بعضهم اى الشافعية
الاستدلال بوالذين يكثرون الذهب والفضة ولا يتفقون بها في سبيل الله
الاية على وجوبها اى الزكاة في الحلي لان القصد من الالية الحاق الذم بمن
يكثر الذهب والفضة لا بيان التعميم وانبات الحكم في جميع المتناولات هو
اللعوية لتعام بصيغته من غير معارض فوجب العمل به **قالوا عمد فيها**

اي في المدح والذم **ذكر العام مع عدم ارادته** اي العموم **مبالغة** في الخت على الطاعة
والرجوع على المعصية **واجيب باننا** اي المبالغة **لا تتأني** اي العموم **اذ كانت المبالغة**
لخت بخلاف نحو قتل الناس كلهم مما لم يقصد فيه المبالغة في الخت بل قصدت
مطلقا فان العموم قد ينافيه هذا وقال السبكي لبيت المسيلة مقصورة على ما
سبق للمدح او الذم بل هي عامة في كل ما سبق لغرض والله تعالى اعلم **مسئلة** مثل **خذ**
من اموالهم صدقة لا يوجب اي الاخذ من كل نوع من انواع المال عند الكرخي وغيره
كالامدك وابن الحاجب **خلاف للاكثر له** اي الكرخي **يصدق باخذ صدقة واحدة**
منها اي من جملة اموالهم **انه اخذ صدقة من اموالهم** لان المأمور باخذ صدقة
ما اذ امي بكرة مثبتة من جملة الاموال ومما اخذ من مال واحد ذلك صدق انه
اخذ من الاموال لكون المال جزوها واذا صدق ذلك فقد امتثل **ومم** اي الاكثر
يمنعونه اي صدق انه اخذ من اموالهم صدقة باخذ صدقة واحدة منها **لانه**
اي لفظ اموال جمع مضاف **فالمعنى من كل مال صدقة** فيجوز الماخوذ بجمومه اي
الماخوذ منه **اجيب عموم كل تفصيلي** اي الاستغراق كل واحد واحد مفصلا بخلاف
الجمع فان عمومه استغرافي من غير قيد التفصيل **للفرق الضروري بين للرجال**
عندي درهم ولكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد للجمع وفي الثاني
دراهم بعدة الرجال **وهذا الجواب يشير الى ان استغراق الجمع المحلي ليس كالمفرد**
واللام يفرق بينهما بهذا الفرق وهو اي وكون استغراقه ليس كالمفرد **خلاف**
المفرد بل هو اي الجمع المحلي في العموم كالمفرد كما اختاره المصنف وان صح ارادة المجموع
به اي بالجمع المحلي **لا كل فرد بالقرينة** المعينة لها كمنه الدار لا تشع الرجال للعلم
بانتسابها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح ان يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة
لها كفلان يركب الخيل ويأهده لا تكلمى الرجال نقوله بالقرينة متعلق بصح **وقد**
ينصرف كوز استغراق الجمع المحلي ليس كالمفرد بالفرق بين للمساكين عندي درهم
والمساكين عندي درهم عند قصد الاستغراق به يتبادر ارادة المجموع في الجمع
وكل واحد واحد في المفرد **قبل ملاحظة استحالة انقسامه** اي الدرهم **على الكل**
الموجبة لان تقارارادة استغراق كل جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الاهري
في تقدير الفرق في الصورة الاولى انه ليس لاجل ان استغراق كل واحد واحد يدل
على العموم بل لاجل ان الرجل ليس مما يشتمل على الانواع المختلفة للحقايق فلم يقصد
بجمعه الانواع واللام الداخلة فيه لجنس الجمع لا الاستغراق المجموع لما عرفت
ان اللام موضوعة للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام
ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحلت اللام
على الحقيقة ولما لم يتحقق الحقيقة الا في ضمن جزى من جزيا يتاحل الرجال
هنا على اقل مراتب الجمع كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على
مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال ابو علي في الجمع المنكر في سياق الاثبات

انتهى وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم **ويتبادر صدق ما تقدم** اي اخذ صدقة
من اموالهم على اخذ صدقة واحدة منها **فالحق ان عمومها** اي المجموع **مجموع وان**
قلنا ان افراد الجمع العام الوجودان كما سلف في اوائل الكلام في العام **فانه**
اي ذاك **لا يتأني** اي هذا **ولزوم الحكم الشرعي او مطلقا** اي شرعا كان او غيره
لكل من الاحاد فيه ضرورة عدم تجزى المطلوب وغيره من الموانع **كيجب المحسنين**
للعلم يجب كل محسن **والحاصل انه** اي عموم الاحاد على وجه الاتفراد **مقتضى امر**
اخر غير اللغة من حيث الوضع فلا يتأني في ما سلف في الكلام في تعريف العام من انه
انما يلزم من تعليل الحكم بالجمع العام تغلقه بكل فرد مع ان التعليل بالكل لا
يلزم في الجزاء للعلم باللزوم لغة في خصوص هذا الجزاء لانه تجزى من وجه
وصورة هذه المسئلة عند الحنفية الجمع المضاف جمع كمن اموالهم لا يوجب
الجمع في كل فرد خلافا لفرقان عند ابي حنيفة في كل فرد **وجده قوله ان المضاف الى**
الجمع مضاف الى كل فرد وهو اي المضاف هنا جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من
كل مال لكل من الافراد **ومفهومهم** اي لمجا الحنفية في دفعه اي وجهه الاستعمال
المستمر نحو جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وكرهوا دوابهم يعيد
نسبة احاده اي المضاف الى احاده اي المضاف اليه **ففي الاية** يؤخذ من مال
كل لا من كل مال كل **ويدفع هذا الدفع** لانه اي كونه مقابلة للجمع بالجمع يفيد
انقسام الاحاد على الاحاد فيما ذكر **لخصوص المادة** الاثر كان قوله تعالى
ومم يحملون اوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا
واحدا وانما يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير
ذلك **لكنه** اي هذا الدفع للدفع **ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد**
بقي ما قلنا من كون الحق ان عموم الجمع مجموعي ومعلوم ان عليه يوجد امتثال
باخذ صدقة من مال كل **وعليه** اي مقابلة للجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد
على الاحاد **فدفع ما في الجامع الكبير اذا دخلتاهما بين الدارين او ولد ثما**
ولدين فطالقتان فدخلت كل دارا وولدت كل ولد اطلقت في نظائرهما بين
المسيلتين تعرف ثمة **مسئلة اذا علل الشارع حكما في محل بعلة عم الحكم في مجالها**
اي العلة شرعا **بالقياس** وهو الصحيح عن الشافعي **وقيل** علة لغة بالصيغة
القاضي **ابوبكر لا يع اصلا** واليه مال الغزالي **لما تغليل الشارع حكما بعلة**
ظاهري في استغلال الوصف بالعلية فوجب انبعاثها لوجوب الحكم بالظاهر
فتجوز كون المحل جزا من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل
فلا يتعدى لعدم الامكان حينئذ **كقول القاضي** **احتمال** لا يفدح
في الظهور فلا يترك به الظاهر **وقد يقال** هو لا ينكر الظهور غير انه لا يكتفى
به هنا كما في غيره من العمليات **خلافا للجمهور** فانما ينهض في دفعه الحجة
بالعمل بالظاهر **والجواب** لا صير فان الحجة بالعمل به قايمة كما عرفت

الجمع في صح

ثم لا صيغة عموم كقول المعين بالصيغة فانفرد التعميم بالعلية قالوا اي المعمون
بالصيغة حرمت الخمر لا بما مسكرة كحرمة المسكر فان المفهوم منهما واحد
والثاني يعم كل مسكر من جهة اللفظ فكذا الاول قلنا انما الاول مثل الثاني
في عموم الحكم ولا يستلزم عموم الحكم في الاول كونه بالصيغة كما في الثاني هـ
لان اتفاقهما اي الصيغة في الاول وجودها في الثاني مسيلة الاتفاق على عموم
مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانها دلالة
اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند قائلين بقاها العزالي خلافه
للاكثر فيقول الخلاف لفظي ذكره ابن الحاجب وغيره لثبوت تقييد الحكم للمنطوق
في كل ماسوى محل النطق اتفاقا و مراد العزالي انه اي العموم لم يثبت في الافراد
التي تناولها المفهوم بالمنطوق بل المفهوم بواسطة المنطوق ولا يختلف فيه
اي في ان ثبوت تقييد الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله
انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام من فسر بما يستغرق في محل النطق
لم يكن للمفهوم عموم ومن فسر بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق
او لا كان له عموم لكن قول العزالي في المستصفي من يقول بالمفهوم قد
ينظن للمفهوم عموما ويمتنك به اي بعمومه وفيه اي وفي ان له عموما نظرا
لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة الى المسميات والفعوى ليس يمتنك
بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله والتمسك بالمفهوم متمسك
بسكوت فاذا قال في سائمة العنم زكاة فتفي الزكاة عن المعلوق ليس بلفظ
حتى يعم اللفظ او يخص وقوله ولا نقل لهما ان دل على تحريم الضرب لا بلفظ
المنطوق به حتى يمتنك بعمومه وقد تذكرنا ان العموم للألفاظ لا للمعاني انتهى
ظاهرا في تحقيقه اي الخلاف و بنايه على انه اي العموم من عوارض اللفاظ
خاصة فلا يعم وهو قوله كما افصح به اول من عوارضها خاصة فتعم كما قال غيره
و حقق تحقق العموم في المفهوم وان التزاع في انه اي العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة
المعبر عنه بصيغة العموم فيقبل حكمه اي العموم من التخصيص وتجري الارادة
اولا اي او غير ملحوظ له بل هو لازم عقلي ثبت تبعا لظهوره وهو المنطوق
فلا يقيد اي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا يدخل للارادة
فيه وهو اي كونه لازما عقليا مراد العزالي فيقول قوله ويمتنك به الى اخره
اي في اثبات حكمه ذلك ليكون الصير الجور في به عايد اعلى نفس المفهوم
لا اعلى عمومه وغير خاف ان هذا مستغنى عن قوله الى اخره وانما تحقق هذا
والمحقق له القاضي عصدا الدين لاستبعاد ان لا يثبت تقييد حكم المنطوق
لكل ما صدق عليه المفهوم قال المصنف وعلمت ان لفظ العزالي ظاهري
خلافه اي هذا المحقق و جاز ان يقول العزالي بثبوت التقييد اي تقييد
حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم على العموم وينسب الى الاصل للمفهوم

كطريق

كطريق الحنفية فيه اي في المفهوم على ما تقدم في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات
لكل ما صدق عليه المفهوم تاويل لفظه بما ذكر فيبقى على ظاهره قلت على
ان حمل قوله ويمتنك على ما ذكره ينبت عنه كل البوقوله وفيه نظر الى اخره
فليظن مسيلة قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعا فقبها مع علمهم
بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للخوارزمي وسنن ابى داود ورواية
ابى بكر بن داسنة وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلما بكا فر
ولا ذم عهد في عهده فاختلف في مبناه اي هذا الفرع فالامدي والغزالي
عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم اي
للسنا فعية ولا بد من تقدير بكا فر مع ذم عهد والا اي وان لم يقدر بكا فر
بعد في عهده لم يقتل ذم عهد بمسلم فانه جيبه يكون تقييدا لقتله مطلقا
وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عند الحنفية فاما يكون لغة على
ما قال الحنفية المعطوف جملة بافضة فيقدر خبر الاول فيها نحو رايه
اي بالخبر عن المتعلقات فان بكا فر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق
بالفعل فتوضعت زيد ا يوم الجمعة وعمر يلزم تقييد عمر و اي ضربه بيوم الجمعة
ظاهرا فلا يضر التزامه اذا اورد ووجهه اي هذا الاستلزام لغة ان العطف
لشريك الثاني في المتعلق بفتح اللام الكاين للعامل مع العامل وهو اي وتشريكه
فيه عدم قتله اي ذم عهد بكافر وان شركه النجاة في العامل ولم ياخذوا القيد
الكاين في المعطوف عليه فيه اي في المعطوف ايضا لكن هذا اي التشريك
في المتعلق ايضا حق وهو كونهم اي النجاة فان العامل مفيد بالفرض فشركته
اي الثاني للاول فيه اي في العامل توجب تقييد اي الثاني بذلك القيد مثله
اي الاول واما يكون بمفضل شرعي مولدوم عدم قتل الذمي بمسلم لولا هـ
اي شركته معه في المتعلق ثم هو اي الكافر مخصوص بالحري لقتله اي ذو
العهد بالذمي فانفق اللازم وهو عموم الثاني فينتفي الملزوم وهو عموم الاول
فلا يجمل على عدم قتل المسلم بكا فر مطلقا وقيل قاله الامام الرازي والبيضاوي
بل الجمهور على ما قال الاصفهاني تخصيص المعطوف بوجوده في المعطوف
عليه عندهم اي الحنفية وهذا القول لازم للاول الذي قاله الامدي لان
تخصيصه اي المعطوف نفي عمومه وهو اي نفي عمومه انتقال اللازم في الاول
لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم
وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتفي عموم المعطوف عليه لان اتفاق عموم
المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف تخصيص المعطوف عليه وهو
المطلوب وفي هذا تعريف بالتعقب لقول المحقق النقتار اني فرعم بعضهم
ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسيلة براسها وقد يقال في تقرير هذا
تخصيص الثاني يستلزم تخصيص الاول بما خص به الثاني ولا شك انه اي تخصيص

الثاني بالحزبي مراد ليل يلزم منه ان لا يقتل ذمي بدني حيث يخصص الثاني بالحزبي
فالاول كذلك فيصير الحديث ديننا للمخيفة على قتل المسلم بالذمي لانه صار
المعنى لا يقتل مسلم بحزبي ولا ذمي بحزبي ويلزمه ان يقتل مسلم بغير حزبي فيدل
في غير الحزبي الذي لكن كما قال المصنف وهذا انما يعم لوقالوا بمفهوم المخالفة
وهم لا يقولون به في مثله وقيل قلبه اي يستلزم تخصيص الاول تخصيص
الثاني غير انه اي هذا القول لا يصح مبنى الفرع المذكور لعدم دليل الخصوص
في الاول نعم لا يلزم بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص
فقد يعيان اي المعطوف والمعطوف عليه وقد يعم احدهما الاخر وكون العطف
للتشريك يصدق اذا اشركت بعض افراد المعطوف في المفيد المتعلق بكل الاول
قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المفيد استواء المتعلقين
في العموم الصرف او التخصيص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما
مخصوصا لتعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص هذا معنى
كلامه قوله بكل الاول والمراد ببعض افراده التي اشركت هي الباقية تحت العام
المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه يصدق ان المراد بالمعطوف
شارك المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمعطوفين
نفسهما فظهر بنا على الاصل المذكور ان الحديث لا يعارض ايات القصاص
العامه وان خص منها الحزبي لتخصيصه كما في الاول بالحزبي والمحققون من الحقيقة
على ان المراد بالكافر الحزبي المستامن لا الحزبي مطلقا بل يفتي قوله لا يقتل مسلم
بكافر اذ غيره اي الحزبي المستامن وهو الحزبي الذي ليس بمستامن مما عرف
بالضرورة من الدين كالصلاة اي المسلم لا يقتل به فلا يقتل الذمي بالمستامن
كما لا يقتل المسلم به بنا على ان تخصيصه كما في الاول به موجب التخصيص كما في الثاني
به ايضا قال المصنف والظاهر من الحقيقة ان تخصيص الاول بدليل يوجب
في الثاني بعينه لما ذكرنا انه ناقص فيقتدر ما في الاول فيه فلا يمنع من
قتل الذمي بالذمي وتخصيص الثاني بدليل يدل على مثله في الاول دلالة
قرينة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذمي والذي في هذه المسئلة
من مباحث العموم كون العطف على عام لعامله متعلق عام يوجب تقدير لفظ
اي لفظ المتعلق العام في المعطوف ثم يخص احدهما بخصوص الاخر والاى وان
لم يخص احدهما بخصوص الاخر اختلف العامل وفيه اي لزوم اختلافه على هذا
التقدير ما سمعت من عدم لزوم اتحاد كلمتي المتعاطفين في الافراد المتأولة
وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لانا فرضنا تقدير قيد العامل في كل
منهما ولاينا فيه اختلاف كلمتهما اذ يصدق انه اشرك المراد باحدهما المراد
بالاخر في العامل المفيد قاله المصنف ايضا ثم في هذا المقام مزيد كلام لم نطول
به اثباتا للاقتضار على ما في الكتاب من المرام مسئلة الجواب غير المستقل

عن سوال بان لا يكون مفيدا بدونه كنعم ولا يساوي السؤال في العموم اتفاقا
وفي الخصوص قيل كذلك اي يساويه في الخصوص ايضا اتفاقا حتى لو قيل
هل يجوز الوضوء بما البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز الوضوء بما
البحر فقال نعم كان خاصا وقيل نعم الجواب فيه عند الشافعي حتى كان الجواب
فيه دالا على جواز التوضي بما البحر لكل احد لترك الاستفصال اي لان
تركه في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو
حكى عن الشافعي وهذا صريح كلام الامدي وشارحي اصول ابن الحاجب
على ما ذكره المحقق النعماني لكن الظاهر كما به عليه الفاضل الاهري
ان من ذهب الى الشافعي ذهب اليه انما اخذ من المحكي المذكور عنه لتناوله
الجواب غير المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثم لم يورد
امام الحرمين في امثلته الا ما هو مستقل بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة
العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض لا يتداه من غير تقدم
سوال فاذا كان سيمسك بعض باللفظ واخرون بالسبب فاما اذا كان لا يثبت
الاستقلال دون تقدم سوال والسوال خاص به فالجواب تتم له وكما جاز
منه ولا يسبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر وجه قول المصنف والظاهر الاول
اي ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص ولا معنى للزوم العموم
في الجواب لتركه اي الاستفصال الا في الاحوال والاقوات والمراد عموم
المكلفين اي لكن النزاع انما هو في ان المراد عموم الجواب للمكلفين او خصوص
بعضهم والقطع انه اي العموم للمكلفين ان ثبت في نحو نعم جوابا لقوله ايجل
لي كذا في قياس لهم عليه لوجود علمته فيهم كما فيه او نحو حكى على الواحد
حكى على الجماعة من النصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم ايضا لان نعم
فقط وهذا الاينا في خصوصه كسائر انواع الخصوص واما الجواب المستقل
العام على سبب خاص فللعموم عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون واقفا
بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين ان يكون السبب سوا الا
عنوما روى احمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله ان تؤضامن
بير بضاعة وهي بئر يدقني فيها الخيض والنتن ولحم الكلاب فقال ان الماء
ظهور لا يجسده شي او حادثه كما لو شاهد من رمى اهاب شاة مبنية فقال
ايما اهاب دبح فقد ظهر خلافا للشافعي على ما نقله الامدي وابن الحاجب
اعتمادا على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب
الشافعي لكنه مردود كما قال الاستنوي بنصه في الام على ان السبب لا يضع
شياء انما يصنعها الالفاظ ومشي عليه اكثر اصحابه وبين فخر الدين الرازي
في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف ثم نعم قال به من اصحابه المرزني
وابوتور والفعال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كما بي

الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سوال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة
لنا ان المنسك باللفظ وهو عام ولا مانع من اجرايه على عمومه فان قيل
بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما اشار اليه قوله **وخصوص**
السبب لا يقتضي اخراج غيره اى ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عمومه
فكيف يخرج غيره **ومنسك الصحابة من بعدهم في جميع الاعصار بها** اى
بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص **كآية السرقة وهي في رد**
صفوان او المحجى كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه
الله بان لم يرد في شي من المقاسير ان ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحد
وجامعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن ابيرق سارق الدرغ الذي ذكرت
قصته في الايات التي من سورة النساء وفيها يستحقون من الناس ولا يستحقون
من الله بل سياق قصة القطع في رد صفوان على ما اخرج به الدارقطني
في الموطات يفيد تاخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع الحزومية التي سرقت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم و صفوان
ابن امية انما اسلم بعد ذلك **واية الظهار في سلمة بن صخر الباضي** كما قاله
ابن الحاجب وغيره ايضا وتعقبوه بانها انما نزلت في اوس بن الصامت وزوجته
خولة كما رواه ابوداود وغيره واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان
اول ظهار في الاسلام بين اوس بن الصامت وامراته قال شيخنا الحافظ وليس
يبعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر في سياق حديث سلمة بن صخر بن
اسد اليه قال كنت امرأ اصاب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان
فحفت ان يقع مني شي في ليلتي فبينت ابي حتى اصبح فتظاهرت من امراتي
حتى يسلم الشهر فبينما هي تخدمني اذ تكلمت في مناسي فمالبت ان تزوت
عليها فلما اصبحت خرجت الى قومي فقضيت عليهم خبري وقلت لهم امشوا
معى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما علمت شي معك انا نحاف
ان ينزل فيك القرآن اوتيكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا
عارها فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرت خبري فقال انت
بذاك يا سلمة قلت انا بذاك يا رسول الله قال انت بذاك يا سلمة قلت
انا بذاك يا رسول الله قال انت بذاك يا سلمة قلت انا بذاك يا رسول الله
فاحكم في بما اراك الله فيها انا ذا صابر نفسي قال اعتق رقبة الحديث
اخرجه احمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال فجاء ان تكون قصة سلمة
وقعت عقب قصة اوس بن الصامت فنزلت الآية فيهما وذلك ظاهر من
قول قوم سلمة نخشي ان ينزل فيك قران فان فيه وفي سوال سلمة اشارة
الى ان آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت ولقائل ان يقول يبعد تظاهر
الدوايات المعتمدة على ان زوجة اوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم ما برحت او فلم نرم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشهورة
الى ان سبب نزولها مجادلة زوج المظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاها
الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة اوس ثم ليس في قول قوم سلمة نخشي
ان ينزل فيك قران ولا في سوال سلمة اشارة راجحة الى ان آية الظهار لم تكن
نزلت ولا بظاهر ايضا ان المخشي وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار
ولا من البعيد ان يكون المخشي نزوله فيده هو التويج له وكوه ومن ثم
ارد فوه بقولهم اوتيكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا
عارها ولا ان تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه
ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار
الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه اعلم **واية اللعان في هلال بن امية**
او عويمر كما كلامهما في الصحيحين وغيرهما وساقه بالنسبة الى عويمر انه
قال لعاصم ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا يقتله فيقتلونه ام كيف يفعل
سئل عن ذلك يا عاصم رسول الله وان عاصم ساله فكره المسائل وعابها
حتى كبر على عاصم ما سمع منه وان عويمر اقال لا انتهى حتى اسال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فجاء في وسط الناس فساله فقال قد انزل عليك وفي صاحبك
فاذهب فات بها قال سهل فتلاعنا وانامع الناس عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم لما
سال لعويمر يحل بين ذلك وبين مسئلة عويمر بنفسه قصة هلال فنزلت
الآية فلما جاء عويمر قتل له قد انزل فيك وفي صاحبك باعتبار شمول الآية
كل من وقع له ذلك انتهى قلت وهذا بعيد ان سبب نزولها كل منهما ثم قول
انس كان اول من لاعن في الاسلام هلال بن امية الحديث يفيد ان العمل
بمقتضى الآية كان في هلال قتل عويمر والله تعالى اعلم **قال الوكان** الجواب
عاما للسبب وغيره **لجان تخصيص السبب بالاجتهاد** من عموم الجواب لغير
من افراده لستأويها في العموم واللازم باطل فالملزوم مثله **واجيب**
بمع الملازمة **بانه** اى تخصيص السبب بالاجتهاد **خص من جواز التخصيص**
للفظ به قوله اى الفرد السببي في ارادة المتكلم **قطعا** والاى وان لم يكن
داخلا فيها **لم يكن** الجواب **جوابا** له وهو باطل ولا بعد ان يدل على ارادة
خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره **دونه** **واجيب**
ايضا منع بطلان اللازم وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد **فان** **يا**
حنيقة اخرج **ولد الامنة** الموطوة **من عموم الولد للفراش** فلم يثبت بسببه
منه الا بدعواه **مع وروده** اى الولد للفراش **في وليدة زمعة** وكانت اممة
موطوة له ولا باس بسببها ايضا كما للام في الصحيحين وغيرهما عن عائشة
قالت كان عنبة بن ابي وقاص عمدا الى ابيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة

زمنة منى فانضد اليك فلما كان عام الفتح اخذ سعد فقال ابن اخي عبدالموفيه
فقام عبد بن زمعة فقال اخي وابن ابي ولد علي فراشه فنتشاوقا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو كذا يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاشر الحجر ثم قال
لسودة بنت زمعة احتجتي منه لما راى من شمه بعنبة فمراها حتى لحق
بالله تعالى وليس هذا الجواب **بشيء** دافع لدليل المخصصين فان السبب
الخاص ولد زمعة ولم يخرج من الولد للفراش فالخرج نوع السبب
وهو ولد الامة الموطوءة مخصوصة منه اي نوع السبب الخاص
وهو ولد زمعة **والتحقيق انه اي ابا حنيفة لم يخرج نوعه ايضا لانما بقصر**
ام ولد عنده اي ابا حنيفة ليست بفراش فالفراش المنكوحه وهي الفراش
القوى يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا يثبت في الاباللعان **وام الولد**
وهي فراش ضعيف ان كانت حايلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط ان كانت
حايلا فينتج تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوة ويثبت في مجرد نفسه
في الحايين وهذا اوجه من قولهم الفراش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط
وهي ام الولد وضعيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت لها امومية الولد
والطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
بعد قول عبد بن زمعة ولد علي فراش ابي لا يستلزم كون الامة مطلقا
فراشا لجواز كونها اي وليدة زمعة كانت ام ولد وقد قيل به اي بكونها
ام ولده ودل عليه بلفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة على انه منع انه
صلى الله عليه وسلم انت نسبه لقوله هو كذا اي ميراث من ابيك ومن عمة
لم يقل هو اخوك وما في روايته هو اخوك يا عبد معا رضى هذه وهذه ارجح
لانها المشهورة المعروفة وقوله احتجتي منه يا سودة اذ لو كان اخاها شرعا
لم يجب احتجابها منه ويؤيد رواية احمد وامانت فاحتجتي منه فانه ليس
له باخ قالوا نوع الجواب في السبب وغيره كان نقل الصحابة السبب
بلافايدة اذ لا فائدة له سوى التخصيص وهو اي ونقلهم السبب بلافايدة
بعيد لان مثلهم لا يعتق بنقل ما لا فائدة فيه اجيب بان معرفته اي
السبب يمنع تخصيصا لاجتهاد اجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن
الاعمال بلا فائدة ايضا قالوا وقال لا تغذي جواب تغذي لم يعم
قوله لا تغذي كل تغذي ونزل على التغذي عنده اذ لم يعد كاذبا بتغذيه
عند غيره اجيب بان تخصيصه لعموم كل تغذي فيه وهو عرف المحاور
الدال على انه لا يتغذى عنه لا بالسبب وتختلف الحكم عن الدليل لما لا
يقنع فيه فانتي قول زفر بعمومه حتى لو كان حالنا على ذلك حث ولو
زاد على الجواب اليوم ثم تغذي عند غيره لم يثبت عندنا في ايضا اذ اختلف

عليه

عليه وقال اصحابنا بحيث لظهور ارادة الابتدادون الجواب حمل للزيادة
على الافادة دون الالغانم ان نوى الجواب صدق ديانته لاحتماله
قالوا نوع الجواب السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا
للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب نفي مثله عن الشارع
قلنا الملازمة ممنوعة بل **طابق** الجواب السؤال بكشفه عن معناه
وتبيين حكمه **وزاد** عليه ما لم يسأل عنه ولا ضمير في ذلك وكيف لا وقد
قال تعالى وما تملك يمينك يا موسى قال هي عصاى انوكا عليها واهش
بها على عنمي وفي فيها ما رب اخرى وصح البخارى والترمذى وغيرهما ان
البنى صلى الله عليه وسلم سئل عن ما البحر فقال هو الطهور وماوه الحبل ميتته
قالوا نوع الجواب المسئول عنه وغيره كان العموم محكما باحد مجازات محتملة ثلاثة
نصوصية على السبب فقط اي كون عموم الجواب نصا في الفرد السببي
الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره **او نصوصية على السبب مع الكل**
اي ساير الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة
انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي **او نصوصية**
على السبب مع البعض اي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها **قلنا لا يجاز اصل**
لانه اي المجاز انما يتحقق بالاستعمال في المعنى الذي لم يوضع اللفظ له **لا**
بكيفية الدلالة من الظهور والنصوص **وقد استعمل** اللفظ العام الذي هو
الجواب **في الكل** اي فرد السببي وباقي افراده **فهو حقيقة** في العموم **وايضا**
منع خصوصية اي الفرد العام بالنسبة الى الفرد السببي **بل تناوله للسبب**
كغيره من الافراد فانما يثبت بخارج عن اللفظ وهو لزوم اتقا الجواب
القطع بعدم خروجه اي الفرد السببي من الحكم لكن على هذا ما قال المصنف
ولا يخفى ان الخارج حينئذ اي حين كونه سببا للقطع بعد خروجه **محقق**
للتخصصية لانها اي التخصصية ابدال تكون من ذات اللفظ الا ان كان
اللفظ عاما لم يجوز بها اي بالاعلام فان يجوز بها فهي كغيرها ان تكون نصوصيا
بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان حجر الدين الرارزى
والامدى صرحا بان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازا ولا يجوز بها فرع
كونها حقيقة قلت ممنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما ياتي
في نوضعه على ان الاستنبه انها بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله
ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يعم هذا الجواب وفيما قبله كفاية **البحث**
الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتماله الخاص
المجاز بمعنى انه يجوز ان يراد به معنى مجازي له **ويلزمه** اي الاتفاق على احتمال
الخاص المجاز **الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينية الصارفة عن المعنى**
الحقيقي الخاص الى المعنى المجازي له لان القطع ينفيها عن احتمال اياه الا

ان في هذين الامرين مكر وما ولازمنا مجتبا يوجب منعه كما يذكره المصنف **احرا وان هذا القطع** المنسوب الى دلالة الخاص **لا ينافي في الاحتمال مطلقا** وانما ينافي في الاحتمال الناسخ عن دليل **واختلف في اطلاقه** اي قطعي الدلالة **على العام** فالاكثر من الفقهاء والمكلمين **على نفيه** اي نفي اطلاقه عليه **واكثر الحنفية** اي جمهور شيوخ العراق عامة المتأخرين **نعم** اي يطلق عليه بل ذكره عبدالقاهر البغدادي من المحدثين انه مذهب ابي حنيفة واصحابه وقواه فخر الاسلام **وابو منصور الماتريدي وجماعة** وهم مستباح سمقند لا يطلق عليه **كالاكثر تكررة ارادة** بعضه اي العام من اطلاقه **سوا سمي** كون بعضه مراد اختصاصا اصطلاحيا **اولا** تكررة تجاوز الحد **وتعجز عن العبد** حتى اشتر ما من عام الا وقد خص وهذا العام ايضا **ما خص بنحو والله بكل شئ عليهم** له ما في السموات وما في الارض لعدم تخصيص ما في هاتين الايتين من العموم في **قوله** مما لا يحصى ومثله اي وجود هذه التكررة **يورث الاحتمال في العام المعين** جريا على ما هو اكثر الغالب **فيصير** كون المراد جميع مدلوله **ظنيا** فطل به زاد فع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام **بكررة** بل بكثرية تخصيصه وهو **منع كثره تخصيصه** لانه اي تخصيصه عندنا انما يكون **مستقل مقارن وهو** اي المستقل المقارن **قليل** فلا يتم القول بان الاكثر في العام التخصيص وانما يبطل **لانهم** اي الظنيين **يبيحون اقتضاره** اي التخصيص على انه انما يكون مستقل مقارن بل هو اعم من ذلك **ولو سلم** ان التخصيص انما يكون بذلك **فالمراد في ظنيته** اي الموجب لظنية العام انما هو **كثرة ارادة البعض فقط** لا مع اعتبار **تسميته تخصيصا في الاصطلاح** ولا شك في ثبوته وعنه تسميه تخصيصا وعلى راينا اطلاقه عليه فان وافقتم على الاطلاق فيها وان ابيتم اطلاقه عليه اصطلاحا منكم **فلا بد** يصرف في المقصود **قالوا** اي القطعيون **وضع العام لمسمى** فالقطع بلزومه اي المسمى له **عند الاطلاق** كالمخصص **قالوا** اي ايراد او جوابا **فان قيل** ان اريد بالقطع بلزومه **لرزم** تناوله اي اللفظ له **مستلزم ولا يفيد** لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يبدل لزوم تناوله اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعا حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بانه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف **او ارادته** اي لزومها **فمنوع** اذ يجوز ارادة البعض **فان قيل** فبمعنى القطع قبل المراد بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو ما **اي قطع كقطع في الخاص** وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل **لا ما يفي احتماله** اي العام اصلا **لتحققه** اي الاحتمال لا عن دليل في الخاص **مع قطعته اتفاقا** فانسق كون الحق بلزوم المذكور منافيا للقطع فيه **فحقيقة الخلاف** في قطعية العام **انه في العام كالمخصص في القطعية** او احط **فلا يفيد الاستدلال** على قطعية العام **بان لو اجاز** ارادة بعضه **فلا قرينة** كان تلبيسا وتكليفا **بغير المقدور** لانه ليس في

الوسع الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الايمان في الوسع وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك **لرزم منته في الخاص** وهو ان لا يجوز ان يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا يفي الاحتمال كما بينا **مع ان الملازمة ممنوعة اما الاول** اي امامنا على تقدير اللزم الاول الذي هو لزوم التلبيس في اطلاق العام **لان المدعى خفاؤها** اي القرينة **لا يفيد** اي انما يجوز انه اراد به بعضه ونصب قرينة غير انها حفيت علينا ولا تلبيس بعد نصب القرينة وستسمع ما على هذا من التعقب **واما الثاني** اي واما منبها على تقدير اللزم الثاني وهو التكليف بغير المقدور **فانما يلزم** التكليف بغير المقدور **لو كلف** بالعمل بالمراد بالعام **لكنه** اي التكليف به منتف فانما كلف بالعمل بما **ظاهر من اللفظ** مراد اكان او غير مراد في نفس الامر **والاستدلال** على ظنية العام **بكررة الاحتمال في العام** اذ فيه اي في العام ما في الخاص من احتمال المجاز **مع احتمال ارادة البعض** مدفوع كما ذكر صدر الشريعة بان كون حقيقة لها معنيان مجازيان **واخرى** واحد لا يحيط اي ماله مجازان عنه اي ماله مجاز واحد لان الثابت في كل منهما اي ماله مجازان **ومجاز ماله مجاز حال** اطلاقه احتمال مجاز **ولحد فتنساويا** في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز اصلا **قلنا** نحن معاصر الظنيين **حين ال** الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد **بقطعية** دلالة العام على معناه **الا انه كالمخصص** فيها كما هو مرادكم **او دونه** كما هو مرادنا **فانما يرجح** الخاص على العام عندنا **بقوة** احتمال العام ارادة البعض **لذلك الكثرة** اي كثره ارادة بعضه من اطلاقه **وندر** ما في الخاص من احتمال ارادة المجاز **لندرة** ان يراد بنحو جاريد رسول زيد او كتاب زيد **يزيد فصلا** التحقيق ان اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال فيه كما في المثال المذكور **بخلاف العام** فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل اكثرى فلا يتحدد مرتبة قولهم اي القطعيين **لا عبرة** به اي باحتمال التخصيص في العام **ايضا** اذ لم ينشأ عن دليل فصلا العام كالمخصص **قلنا** ممنوع بل **نشأ عنه** اي عن دليل وهو اي الدليل **غلبة وقوعه** اي التخصيص في العام **فتوجب** غلبة وقوعه **الظنية في المعين** وان اريد بالدليل في لم ينشأ عن دليل **دليل ارادة البعض في العام** المعين اي لم يثبت ارادة دليل ارادة البعض في العام **المعين خرج** هذا العام عن محل النزاع وهو اي محله **ظنية ارادة الكل** اي كون الكل مراد اظني او قطعي كالمخصص في المعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو **القطع بارادة البعض** فيصير في تحقق ارادة البعض منه او الكل فقال قابل تحقق في العام المعين ارادة بعضه **وقال** لخريل كله **والجواب** عن ظنيته من القطعيين **منع** بجواب ارادة البعض **بلا تخصص مقارن** مستقل **لاستلزامه** اي هذا التعويض

ما سيذكر في استعراض مقارنته المخصص من الايقاع في الكذب او طلب الحمل
الركب ومثله اي ويحي مثله في الخاص اذ لم يقترن بما يفيد غير ظاهره وقولهم
اي الظنين يحتمل العام المجازي من حيث هو اما الواقع في الاستعمال
فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب القرينة غيره اي غير ظاهره
وحتمت اي وحين كان الحال في احتمال العام المجازي هذا التفصيل فكون
الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن الحقيقي الى المجازي
في الخاص كما تقدم ممنوع بل اذ لم يظهر القرينة قطع بنفيها وقد عرف من
هذا منع كونها نصبت وخفيت وان المصنف مع اكثر الحنفية وعزته
اي الخلاف في ان العام احط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة او مثله فيه
تظهر في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما اي من العام والخاص المتقدم
فالقائلون بان الخاص اقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا استغناء
بالعام لرجمان الخاص عليه والقائلون بنسأا وبهما لم يقدموا احدهما على الاخر
اذ تعارضوا الا بمرح وجوزوا نسخ احدهما بالآخر ولذا اي تشا وبهما نسخ
طهارة بول المأكول المستفاد مما عن اش ان رهطاً من عكل او قال عربية
قدموا فاجنوا والمدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا
من ابوالها او ابانها منفق عليه لان العيس واجب الاحتجاب بحرم الندوى
به في سنن ابي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تذ او واجرام وهو
اي النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم ان يشربوا من ابوالها اي اللقاح
خاص باستنز هو البول اي بما عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استنز هو من البول فان عامته عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما
ولا اعرف له علته وهو عام لان من للتعدية لا للتخصيص والبول محلى
باللحم للجنس فيعم كل بول وقد امر بطلب التراهة منه والظاهر لا يومر
بالاستنزاه منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متلخر عن حديث
العربيين كما قيل اخرج حديث الاستنزاه على حديث العربيين ان لم يعلم
تأخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للاحتياط في العمل بالمحرم واما
وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص الى القطع او غلبة الظن
بعد مدحى يوجب العمل به اتفاق لبعده وجوب العمل بما لم يعيقه مطابقه
اي لا اعتقاده واما قبله اي البحث عن المخصص فما تقدم من حمل كلام الصيرفي
عليه في مسيلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص يفيد
انه اي وجوب اعتقاد عمومه كذلك اي اتفاق ايضا وكيف لا وقد صرح به
به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثمة والنظر يقتضي اذ توقف
وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده اي وجوب اعتقاد عمومه على البحث
عن المخصص لما سلف ثمة من ان الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد

العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تخلم مع بيان وجهه فليراجع وقد
ظهر ما ذكرناه هناك ايضا من ان ظاهر كلام مشايخنا توافق ما عن الصيرفي
ولا سيما كلام القطعيين منهم فليتا مل وقول محمد في الزنادات فيمن اوصى بخاتم
لاسان ثم اوصى بفصولا بعضه لآخر الفص بينهما والحلقة للاول خاصة من
باب الخاص لان التغيير عنه اما بما جرى او هذا الخاتم او الخاتم الفلاني وكل منها
من الخاص لا العام وكيف يكون عاما وتغريف العام غير صادق عليه وانما الفص
منه كجزء من الالسان مثلا فكما لا يصير الالسان باعتبار اجزائه عاما فكذلك الخاتم
غير انه اي الخاتم نظير للعام من حيث ان اسمه يشتمل الفص كشمول العام ما يتناوله
فاطلق عليه العام توسعا وذا كذا اي محمد ابي يوسف جعله اي الفص للثاني
كما في الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزنادات وظاهر التقدم
واصول فخر الاسلام ان قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيحمل على ان لا ي
يوسف فيه روايتين انتهى قلت وهو كذلك فقد ذكر الدررني ان ابا يوسف
لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من رواية الاملا وانفقوا على انه لا
خلاف في ان الحلقة للاول والفص للثاني اذ كان موصولا وجه ما عن ابي يوسف
ان الوصية لا تلزمه شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون
الموصول والمفصول فيه سوا كما في الوصية بالرقبة لالسان والخدمة او العلة
لاخر ووجه الظاهر ان اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما ومن ثمة صح
استثناؤه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انه انما يصح موصولا اما
اذا كان مفصولا كان معارضا للاول ومما في ايجاب الحكم سوا تثبت المساواة
بينهما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبنى عند فصار
كما لو اوصى بشئ معين لالسان ثم اوصى به ايضا لآخر حيث يكون بينهما
بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي اوصيت به فلان مولفان فانه
يكون رجوعا حتى يكون للثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم
تتناول الخدمة او العلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفا تابعا
وهو ليس من التناول اللفظي بشئ ومن ثمة لم يصح استثناؤه ومما منها فاذا
اوجب الخدمة او العلة للغير اختص بها لعدم المزاحم المساوي له في استحقاقها
والله سبحانه اعلم بالبحث الخامس يرد على العام التخصيص فاكثر الحنفية
وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية ايضا على ما في الكشف وغيره
بيان انه اي العام اريد بعضه مستقل مقارن فاحترزوا مستقل وهو ما كان
مستندا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن
كذلك كما استثنى والصفة وبمقارن اي موصول بالعام اي مذكور عقبه
في المخصص الاول وانما فسر به دفعا لئولهم ان المراد بالمقارنة المعية
فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا مع انها انما تصور في فعل خاص النبي

صلى الله عليه وسلم مع قوله عام عما لا يكون كذلك فإنه نسخ لا تخصيص ومن ثمة قال
فان تراخي البيان المذكور عنه فناسخ لا في المخصص الثاني وهلم جرا قال المصنف
والوجه ان الثاني وهلم جرا اذا تراخي ناسخ ايضا الا القياس اذ لا يتصور تراخي
اي مقتضاء لعموم علة المنصوص عليه للمعنى للوجوب لمشاركة اياه في الحكم
وانما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاستتراط المقارنة في الاول فيما بعده
فعلما ما ذكرناه تجاوز الاحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاجزاج وعلى ما
ذكر المصنف بحثا لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يجعل **وصرح المحققون بان تفرغ**
عدم جواز ذكر بعض من المخصصات دون بعض على منع تاخير المخصص ضروري
من العلم بعلته منع تاخير المخصص وهذا اي يوجب كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا
ثم عطف على تراخي **او جهل تراخي** كما جهل ايضا مقارنته **فحكم التعارض** بحري
بينه وبين القدر المعارض له من العام **كترجيح المانع** منها ايا ما كان على المبيح
والا اي وان لم يثبت الترجيح فالحكم **الوقف** كما في البديع او الساقط كما في اصول
ابن الحلب ومما متقاربان **ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه** كقلبه وبه
قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جهل هذا قول العراقيين من الحنفية
ثم قال والشافعي والقاضي ابوزيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا
يعنى سواء كان الخاص متقدما او متأخرا او مجهولا او ورد امعا كما صرح به شارحوه
وذكر في المحصول وغيره ان كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد
قبل حضور وقت العمل بالعام لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز اما اذا
ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن
وقت الحاجة قال الاسوي وحسين بن فلان اخذ به مطلقا وانما اخذ به من حديث
لا يوردى الى نسخ المتواتر بالاحاد واما العامان من وجه الخاصان من وجه
تساوي الكلام فيهما في التعارض هذا ومن اصحابنا وغيرهم من زاد لعقل بعد
مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل **والشافية** اي اكثرهم **وبعض الحنفية**
قصر العام على بعض سماء وقيل على بعض مسمياته كما في اصول ابن الحلب والبديع
بنا على ارادة اجزاسماء كما حكاه المحقق التتاراني عن جمهور الشارحين تنزيلا
لاجزايه منزلة مسميات له اذ المسميات للفظ الواحد بل سماء واحد من حيث
هو مجموع وهو كل واحد **وهو** اي وكون المراد هذا **يتحقق ما اسلفناه** في الكلام
على تعريف العام ان دلالة اي العام **على الافراد تضمنت ارادة الاحاد**
المشتركة في المشترك بينها وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي
هي جزئيات له ويصدق حمله على كل منها كما مشى عليه الفاضل الجاهلي **واضافة**
المسميات اليه اي العام **حيث** اي حين يكون المراد هذا **بعموم تسميته فانها**
اي الاحاد مسميات في نفس الامر لانه اي بالعام وعلى هذا الوقال بعض افراده
لكان اوضح كما قال السبكي وهذا اولى ثم لاحقا في صدقه على العام المراد به

ابتدا

151
ابتدا الخاص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما ان المخصوص
عمومه مرادتنا ولا لاحكام والمراد به المخصوص عمومه ليس مراد لاحكام والاتا ولا
ويكون التخصيص بمقتضى كالعقل والسمعي المنفصل والمنتمل والعام فيه اي
في تعريف التخصيص **حقيقة** لانه اي التخصيص **حكم على المستغنى** بزيادة بعضه
لا يجاز كما في قوله خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف بنفي ما ذكر
المحقق التتاراني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء
تخرج البعض مطلقا اي سواء كان متصلا او لا **تخصيص** اي الدال على اجزاج البعض
من عقل او حس او لفظ او عادة يقال له مخصص مجازا مشهورا تسمية للدليل
باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقد يراد به ايضا معتقد ذلك
من جهته او مقدر **ويقال** التخصيص **لفظا مطلقا** اي عاما كان او غيره
على بعض مسمياه وهذا اعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزاء **ولا يخفى**
ما في قصره لا يفتى النسخ بل يصدق عليه في بعض الصور كسنع بعض ما يتناول
العام لكن اجاب الجاهلي بفتح ووروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض
لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين اطلق بل اراد به اطلاق رفع البعض
او انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام
حين اطلق الا البعض اما بحسب الحكم كما في الاستثناء واما بحسب الذات كما
في غيره **ومنع** اي التخصيص **شذوذ بالعقل** لانه اي التخصيص بالعقل **لوصح**
صحت ارادته اي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتف اما الملازمة
فلان الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ لغة على مسمياته صحيح لغة
واما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا
قلنا الله خالق كل شئ فهم منه لغة ان المراد به غير نفسه اما لو اراد مراد
به نفسه كان المراد بخطيئة كما هو محط عقله فيكون خروجه باللغة
موافقا للعقل لا بالعقل **ولكان العقل متأخرا** على العام لانه بيان والبيان
متأخر عن المبين **والعقل متقدم** **ولصح تسميته** اي كون العقل ناسخا لانه
بيان ايضا واللازم منتف ايضا **بحسب الملازمة** في الكل بل اللازم في
الاول **دلالة** اي العام على مقتضى العقل باخراجه **وهي ثابتة بعد الاجزاج**
وتأخر بيان اي واللازم في الثاني تلخيصا العقل عن العام **لاذاته** اي
العقل **ولعجز العقل عن ذلك** **المقدرة للحكم** في الثالث لان النسخ بيان
مدة الحكم الشرعي ونظر العقل بحسب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض
عن الخطاب قد يدركه العقل **فاقتزقا** **واجيب عن الاول** اي لوصح لصحت
ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره **ايضا** بان التخصيص **للمفرد** وهو كل
شئ في قولنا الله خالق كل شئ بعد التركيب **ويصح ارادة الجميع** اي جميع
المسميات التي يطلق عليها شئ **به** اي بكل شئ **الا انه اذ وقع في التركيب**

وسب إليه ما يمتنع نسبته وهو المخلوقية الى الكل اي الى كل فرد من افراده **منعها**
اي العقل ارادة الكل لا يبيح ان يكون الله تعالى خالق نفسه وهو اي منع العقل
ارادته هو معنى تخصيص العقل **ودفع ايضا** هذا الجواب ودفعه القاضي عند
الدين بان التحقيق **صحتها** اي ارادة الكل في التركيب ايضا لغة غير انه يكذب
التركيب حينئذ لعدم مطابقته الواقع وهو اي وكذبه **غيرها** اي صحتها فالما نوح
انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله **ولا يخفى ان المراد** من
تخصيص العقل حكم العقل **بارادة البعض لا متناعه** اي حكمه في الكل اي بارادة
الكل في نفس الامر من حيث عليه الكذب فلم يقع ارادة الكل في التركيب لغة
ايضا لا متناعه ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بنا على ما عليه
كثير من ان المراد شي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافقد اذناك في
مسئلة المخاطب دخل في عموم متعلق خطابه انه على قولنا اي المعين النسفي
وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة انه ليس في العام المخصوص بالعقل فالجواب
هو الاول **قالوا** اي المانعون من التخصيص بالعقل **تعارضوا** العام والعقل **فناقضوا**
هربا من التحكم بترجيح احدهما بلا مرجح او تقدم العام لان ادلة الاحكام النقل
لا العقل قلنا في ابطاله اي العقل ابطاله اي النقل **فزع حكمه** اي العقل بها
اي بدلالته **فاذا حكم** العقل بانها اي دلالة على وجه كذا كالمخصوص هنا
لزم حكمه وهو المطلوب **وايضا يجب تاويل المحتمل** اذا عارضه ما هو اقوى
منه وهو اي المحتمل هنا النقل لانه ظاهر محتمل غير ظاهره وهو المخصوص بخلاف
العقل فانه قاطع فينتعين تاويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى
العقل هذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان احد المتعارض في ان ما يسمي
مخصصا بالعقل خارج وانما النزاع في ان اللفظ اهل يشمله فمن قال يشمله
سماه تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لاسميته تخصيصا وحلت
دعوى ابي حامد الاجماع على ان العقل مخصص على ان ما يسمي مخصصا خارج
لا على انه يسمي مخصصا فان الخلاف فيه مشهور **والحزون** اي ومنع التخصيص
قوم لحزون مطلقا اي سوا كان بالعقل او غيره **لانه** اي التخصيص **كذب**
لانه يعني فيصدق نفيه فلا يصدق وهو الاصدق النقي والاثبات معا
قلنا يصدق نفي التخصيص **بجرا** انظر الى ظاهر اللفظ ويصدق بثوته
حقيقة نظر الى المعنى فلا يتجدد جهة النقي والاثبات **قيل** القابل المحقق
التقاراني **يزاد** اوبد بالبدال المهملة والمد وهو ظهور المصلحة بعد حقيقتها
ليشمل الاستثنا كما في المنهاج وغيره وهو ظاهر في ان الخلاف فيها ايضا **والا**
اي وان لم يرد خص الامتناع **المخبر** لانه الذي يتأتى فيه الكذب **ليس** الامتناع
بخاص فيه كما ذكرنا **لكن صرح بان الخلاف ليس الا في الخبر** والمصرح الامدى
واعترض ابو اسحاق والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور **من ادهم**

كلامه اي الخلاف في الامر ايضا قلت فاندفع ما ذكره الفاضل الابري من
انه انما لم يتعزز القاضي عند الدين لنفيه في الانشأ والخبر كليهما والثاني
يمنعه في كليهما فاذا اتقى وقوعه في الاخبار لزم انتقاؤه في الانشأ ايضا وان
الانشأ في حكم الاخبار لانك اذا قلت اكرم كل رجل فكلت كل رجل
انت ما مور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فكلت كل رجل
رجل انت ما مور باكرامه فيلزم الكذب في احد الحكمين مع ان في هذا من النقص
ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب او البعد اذا اراد العموم من
اول الامر ابد اما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي
نقول به على انه قد وقع اما في الخبر فكلما قال **والقاطع فيها** اي في هذه
المسئلة **الله خالق كل شي** وهو على كل شي **فدبر** بنا على ان المراد بشي ما
يطلق عليه لفظ شي لغة كما ذكرنا انما فيمثل الواجب والممكن والممتنع ثم
يكون مخصوصا في الايتين بالممكن لا متناعه وقوع الخلق والقدرة على
ذاته وسائر الممتنعات كالجوع بين الصندين وقد اسلفنا في مسئلة المخاطب
داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من ان
الشيء بينهما معنى المشي وانه فيهما على عمومهما وما قاله ابو المعين النسفي
والظاهر انه لا باس به وحصوصا عند من لا يرى عموم المشترك مطلقا
او في الاثبات ولاحقا انه على كل من هذين لاجبة في الايتين على هذا
المطلوب اصلا فضلا ان يكونا دليلين قطعيين فيه فلينبه له واما
في الانشأ فقوله تعالى اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة اهل الذمة
ثم الظاهر انه ياتي في هذا الخلاف انه لفظي كما فيما قبله فليتامر **ولنا**
في منح التراخي ان اطلاقه اي العام **بلا يخرج افادة ارادة الكل** **فمع**
عدمها اي ارادة الكل في نفس الامر فيلزم اخبار الشارع في الخبر **وافادته**
في الاستثنا ما ليس بثابت في نفس الامر **وذلك كذب** في الخبر **وطلب الجهل**
المركب من المكلفين في الانشأ وكلامهما منتهى فالترخي منتهى **وهذا**
الدليل بعينه **يجري في المخصص الثاني** وهلم جرا **كالاول** ولا جرم ان قلنا
والوجه نفي التراخي ايضا في الثاني وهلم جرا **ومقتضى هذا** الدليل ايضا
وجوب وصل احد الامرين بالعام من البيان **الاجمالي** كقول ابي الحسنين
او التفصيلي ثم يتاخر البيان التفصيلي في المخصص **الاول** اي الاجمالي
اذا وقع الى وقت الحاجة اليه للحاجة الى الامتناع **بعده** اي البيان الاجمالي
لانه اي البيان التفصيلي حينئذ اي حين كان العام موصولا بالاجمالي
بيان الجهل وهو جابر التاخير الى وقت الحاجة الى العقل كما هو المختار
ولا يسعد ارادته اي ارادة الحنفية وجوب وصل احد الامرين من
البيان الاجمالي او التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص **الاول** للعام

ويكون المراد وصل الاجمالي به كمنه العام مراد بعضه او مخصوص وبه اي ويكون مرادهم
هذا بذاك **تغيب اللوازم الباطلة** من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي
المخصص مطلقا ولا سيما الاول لما يقارنه من القرينية المصرحة اجمالا وتفصيلا
بان العموم غير مراد لكن لتقابل ان يقول الشان في هذا بعد اذ اتم اياه في الاجمالي
حيث لا تفصيلي مقارن فانه ينقل ولو كان شرطا لتقل عادة ومن ادعاه فعليه
البيان ويكفي الجواب بان هذا انما يتم ان لو وجد عام يخرج منه خروجا متراجعا
ما يسميه تخصيصا مع عدم افتراضه ابيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان **والزام**
الامدري وغيره الحنفية بنا على امتناع تاجير المخصص للعام **امتناع تلخير النسخ**
بجامع الجهل بالمراد بالعام قبل العلم المخصص وبعد المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا
يجع تلخير النسخ فكذا التخصيص **ليس لازما لان الجهل السبب غير مذموم في الجملة**
ولذا اطلب عندنا في المشناه فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تاويله
كما قررناه في موضعه بخلاف الجهل المركب فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم
في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما
وللممكن من العمل المطابق لما في نفس الامر في المنسوخ الى سماع الناسخ بخلاف العام
المتراخي عنه تخصيصه الى سماع تخصصه فلا يصح قياس احدهما على الاخر في التراخي
ومنه **وقولهم** اي الجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من اطلاق العام
وارادة بعضه منه بلا قرينية افادة الشارع ما ليس بثابت بل اطلاقا **لتقييم**
ارادة العموم على احتمال الخصوص ان اريد المجموع من تقييم ارادة العموم وتجويز
التخصيص **معنى الصيغة العامة** فيا طر لان الصيغة لم توضع للمجموع قطعا
او هو اي معنى للصيغة الاول اي تقييم ارادة العموم **والاحتمال** اي احتمال
الخصوص ثابت بخارج عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات **لزم ان**
تغيبه اي هذا الاحتمال قرينة لازمة وان لم يلزم الخارج **تغلبه** اي العام
لا يفيد لان الكلام في المعنى الوضعي للفظ **ولزومها** اي القرينية المعينة لهذا
الاحتمال للفظ ممنوع الا ان كانت ما تقدم من غلبة التخصيص في نفي القطعية
وعلمت انها اي كثرة التخصيص انما تقيد عدم القطع في العام في الجملة **لا في خصوص**
العام المستعمل فيستلزم المنع لدعوى القرينية اللازمة له **قالوا** اي الجوزون
للتراخي **وقع فان** **واولات الاحمال** اجلهن ان يصنع حملهن **خص به** اي منطوقه
عموم قوله تعالى **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن** بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا فانه شامل للحامل والحائل مع التراخي بينهما **قلنا** **الاولى متاخرة**
لقول ابن مسعود من بنا باهلته ان سورة النساء القصرى بعد التي في سورة
البقرة ذكره محمد في الاصل ويوضحه رواية اي داود والنسائي وابن ماجه من بنا
لاعتة لانزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا وهو التجاري
بلفظ **تجعلون عليها التعليل** ولا تجعلونها لها الرخصة لتزلت سورة

النساء القصرى بعد الطولى واولات الاحمال اجلهن ان يصنع حملهن وراى عبد الرزاق
في مصنفه وكان بلغه ان عليا يقول من اخر الاجلين فقال ذلك **فيكون** اخراج
الحوامل بايه سورة الطلاق من اية سورة البقرة **نسخا** لا تخصيصا **وكذا**
والمحصنات من الذين او تو الكفا **بعد** **ولا تنكحوا المشركات** كما ذكره جماعة من المفتين
ويدل له ما عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير
تقرأ المائدة قلت نعم فقالت اما انها اخر سورة نزلت فما وجدت فيها من خلال فحلوا
وما وجدت من حرام فخرموه رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه
الى غير ذلك فيكون اخراج الكنايات من المشركات **نسخا** **وكذا جعل السلب**
للقاتل مطلقا اي سوانقله الامام ام لا اذا كان القاتل من اهل السهم كما هو
قول الشافعي واحمد وزاد احمد والرضخ وهو قول الشافعي ايضا **او يرى الامام**
كما هو قول اصحابنا وما لك لما في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل قتيلا فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه
ومركبه بما عليه من الالة وما معه من مال **بعد** قوله تعالى **واعلموا انما غنمتم**
من سبي فان لله خمسة الية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب **نسخا** **وكل مترج**
مخرج من عموم سابق بعضه يكون **نسخا** لذلك البعض لا تخصيصا **قالوا** ايضا
قال تعالى **لنوح عليه السلام** فاسلك فيها من كل زوجين اثنين **واهلك وتراخي**
اخراج ابنه كنعان بقوله يا نوح انه ليس من اهلك **قلنا** هو اي تراخي اخراج ابنه
بيان الجمل والجمل يجوز تراخي بيانه **لانه** اي الامل **شاع** في النسب وغيره **كالروية**
والاتباع الموافقين كما في قوله تعالى **ولما قضى موسى الاجل وسار باهله انس**
من جانب الطور نارا قال لاهله امكنوا **وبين** **تعالى** **يقوله** **ليس من اهلك** **رادته**
احد المفهومين وهو **المتبعون** او هو اي البيان الموضح **لاستثنا** **بمجهول** **منه**
اي من العام الذي هو اهلك وهو **الامن** **سبق عليه** القول منهم فهو بيان جمل ايضا
وعلى اصطلاح اكثر الشافعية والحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجمالي
لعموم ثم اعلم انه قد يراد بالاهل الامل ايمانا وقد يراد به الامل قرابة فان اريد
هنا الامل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله **الامن** سبق عليه القول
استثنا منقطعاً **وقوله** **ان ابي من اهل لظن ايمانه** عند مشاهد الية اي طغيان
الما وعزارة فيضه من السما والارض او ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه
كان من المنافقين على ما قيل وربما يستدل له قوله تعالى **ان الله عمل غير صالح** فلا تتألى
ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الية **او ظن ارادة النسب** بالاهل وهذا
تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان اريد هنا الامل قرابة تنا وك
الاهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله **الامن** سبق عليه القول وعلى هذا الاستثنا
متصل وقوله **ان ابي من اهل لظن انه ليس من الامل** الذي سبق عليهم القول
وقوله **انه ليس من اهلك** اي الذي لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول

بعضه

ما سبق من تضاد باهلاک انکفار وهذا تميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني **واما انكم وما تعبدون** من دون الله حصب جهنم فعمومه في معبود المخاطبين به وتم قرين ومو الاضنام كما ذكر السهيلي فلم يبين **ولعيسى والملائكة** حتى يقال انهم اخرجوا تراخيا بقوله تعالى ان الذين سبقتم من آل عيسى اوليك عنهما بعدون الايات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص **واعترض ابن الزعبي** بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون الهمزة وعن ابي عبيدة فتح الزاي واصله البعير الكثير الشعر في الراس والاذنين وقال الفرأسي الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من اعيان قرين في الجاهلية ونحو الشعر وكان يباحي المسلمين ثم اسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله اشعار يعتد فيها من سبق منه مذكرة في السيرة لابن اسحاق **جدل متعنت على حكاية الاصوليين** وهي مختصرة مما اسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم ان الله اترك عليك انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون قال نعم قال فقد عبت الشمس والقم والملائكة وعيسى وعزير فهل هو لا في النار مع الممتنا فترلت ان الذين سبقتم لهم من آل عيسى اوليك عنهما بعدون ونزلت وما ضرب ابن مريم مثلا الى قوله خصون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا ومما تقدم وما قول الامدي ومن تبعه كالقاضي عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما اهلك بلغة قومك ما لما لا يعقل فقال السبكي فسق لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لا اصل له من طريق ثابتة ولا واهية **واما على بعض الروايات انه سأل صلى الله عليه وسلم اهدى الكل ما عبد فقال نعم** فلا يكون جدل متعنت وهذه الرواية نقض الحافظ الزبلي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف **وفي صحته** أي هذا المروي **بعده** من جهة الدراية وان اخرج ابن مردويه والواحد بلفظ فقال يا محمد اهدى الالهتنا او لكل من عبد من دون الله فقال الست تزعم ان الملائكة عبار صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا وقد عبت الملائكة قال فصيح اهل مكة فترك البعان الذين سبقتم لهم من آل عيسى الالية وقال شيخنا الحافظ حديث حسن انتهى فان الذي يظهر ان هذه الزيادة منكرة فان كلام العقل والشرع قاض بان الله لا يعذب احدا بجرمة صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضي بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما فيها فيه ومثل هذا مما بعد من لا يقطع الباطن الموجب للدرد فالوجه هو الجواب الاول **قالوا فيده** أي في نسخ الخاص المنقذ بالعام المتأخر **ابطال القاطع بالمختل** وهو ممنوع فيتعين تخصيص العام به **قلنا** هذا منبى على ظنية دلالة العام وهو أي وكونه ظني دلالة ممنوع بل هو قطعي دلالة

ايضا

ايضا كما تقدم فلا يكون فيه الا بطل القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه ولو سلم ان العام ظني دلالة فلا تخصص في الشرع بخاص من كل وجه بالاستقلال بل بعام خصوصه بالنسبة الى ما هو مخصص به **كلا تعتلوا النساء** أي كالمواكال المتعارف هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين او ما في صحاح البخاري وغيره من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية والحديث وانما قلت كما لو قال المتعارف هذا الانية بعينه لا يحضرني عند بل معناه ففي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه منى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي اثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتدون لا يقتلن ولكن يحبسن ويدين الى الاسلام ويغيرن عليه **وما اسند لوابه من واولات الاحمال المحصنات** فان كلا منهما عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم **واللزام ابطال ظني بظني** ولا خلاف في جواز هذا واعلم ان في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في اول مخصص والفرق ان غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل ولان الاستثناء يكلم بالباقي وهو معلوم العلوم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغيير العام من القطع الى الاحتمال لشيء بالاستثنا حكما وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا ان الموجب لظنية العام اذا كان مخصصا مستقلا **واما اشتراط الاستقلال في المخصص فلتغير دلالة** أي لاجل تغير دلالة العام من القطع الى الظن لا يحتاجه القابل بظنية من الحقيقة كما في منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص عند فانما يحتاجه القابل بظنية قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا بعيد ان اقتران العام بغير مستقل كالاتثنا وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل ان يقول في كل نظر بل الذي يظهر انه اذا قرن بمخرج مجمل ابطال حججته فضلا عن قطعيتها كلما مستقلا كان او غير مستقل مالم يلحقه بيان وبمين يقبل التعليل اخرج من القطعية الى الظنية مستقل كان او غير مستقل وبمين لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلا كان او غير مستقل ومحصه ان المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقرون به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل واما المترخي فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه ان لا يخرج من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه اعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله **ولا خلاف في عدم تغيره** أي العام **بالعقل** من القطع الى الظن **الخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الى ان يخرج العقل مجرولا** بان يكون الحكم مما يستنع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل حججته في الباقي مالم يلحقه بيان فضلا عن ان يخرج من القطع الى الظن وما سياتي في

سئلة العام المخصوص **تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه**
الوجود اي وجود الشيء بان يوجد عند وجوده **ولا دخل له في التأثير والافضا**
مخرج جز السبب لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب
لكن له دخل في الاقضاء اليه **والعلة** لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي
هو المعلول لكنها موثرة فيه **وقول العزالي** ما لا يوجد المشروط دونه **ولا**
يلزم ان يوجد المشروط عند اي الشرط او زرع عليه انه دوري لتوقف تعقل
المشروط على الشرط لانه منسحق منه **ودفع دوره** بمرادة **ما حيدق**
عليه المشروط اي الشيء وهو محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على
تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوضع العنوان **ويورد** على طرده
جزى السبب المتخذ لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم ان يوجد السبب
عنده مع انه جز السبب المتخذ ليس بشرط واجب بان المراد بما لا يوجد
المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجز السبب المتخذ ليس
عدم السبب لعدمه وعدم تعدد السبب **وقيل ما يتوقف عليه تأثير الموثر**
كالوضوء يتوقف عليه تأثير الموثر في الصلاة وهذا بان على قول المحقق التقناري
اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم يرد ان يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء
بلى تأثير الموثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الايهرى واما كون الوضوء
شرطا للصلاة فيحتمل ان يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة
وانه شرط لتأثير المصلي او شرط لتحقيقها **ويورد** على عكسه **الحياة للعلم المتقدم**
فانها شرط لتحقيقه لانه يتاثره في الحكم المعلول به وهو العاطية لان ايجاب
العلة الحقيقية حكمها لا يكون مشروط بشرط اتفاق هذا المخصوص ما ذكره
الايهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه اولي مما ذكره
التقناري اني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به ايضا قول المحقق الكرمانى
اي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم
ليظهر للفظ القديم فايده والا فتاثير اصلا للعلم اذ ليس هو صفة موثرة
وللمعرف ان يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط الموثر
الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف
صاحب المحصول بزيادة لاذاته والبيضاوى بزيادة لا وجوده اي ولا يتوقف
عليه وجود الموثر احترازا عن علته وجزئيا بشرطها وجزء نفس الموثر لان
التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما ان وجوده يتوقف عليها ايضا بخلاف
الشرط فان وجود الموثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالاخصا
فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه واما نفس الزنا فلا لان الكفر قد يزيني
ويمكن ان يقال لاحاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود الموثر
توقف قريب وتوقفه على علته وجزئيا بشرطها توقف بعيد ومن

المعلوم ان المتبادر عند الاطلاق هو الاول **وهو اي الشرط عقلي كالحياة للعلم**
فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد بدون الحياة **وتشرى كالطهارة**
للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك **فاما اللغوي** وهو مدخول اداة الشرط
كدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذلك لان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب
ليدل على ان ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزا **فانما هو**
العلامة لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده بحسب نعم صار استعماله في
السببية غالبا كما في هذا المثال وقد اشار اليه بقوله **وتسمية نحو ان جاء فكرم**
وان دخلت فطالق به اي بالشرط مع انه سبب جعلي للتأني لصيرورته علامة
على الثاني اي الجزاء **وانما يستعمل** هذا بشرط **فانما لا يتوقف** المنسب **بعده**
على غيره اي وقد يستعمل في شرط تشبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود
وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجد
الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فيفهم من ان دخلت الدار فانت طالق
انه لم يبق من اسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوية اسباب
اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدها العدم **وقد يتخذ** الشرط اي يكون امرا
واحدا **وقد يتعدد** معنى لا لفظا او لفظا **جمعها** بان يتوقف الشرط على
حصولها جميعا **ويذكر** بان يحصل بحصول ايها كان سوا كان با واولا فهذه ثلاثة
اقسام **وكذا الجز** يتعدد بمعنى جمع حتى يلزم حصول كليهما وبذلك يتلزم
حصول احدهما بهما فهذه ثلاثة اقسام واذا اعتبر التركيب **فهي** **تستعمل** لا **توقف**
على اداة بل معنى حاصلته من ضرب احدي كل من ثلاثي الشرط والجزا في الاخر
والامثلة ظاهرة **ولذا** اي ولا يقسم كل منهما الى هذه الاقسام **اختلف لو**
دخلت احدهما في قوله ان دخلت الدار فطالق على ثلاثة اقوال **انطلق**
الداخل **للاختلاف** اي لان الشرط دخول احدهما والجز اطلاقها لانه يرد
عرفا من مثله ان طلاق كل مشروط بدخولها فكانه لكل ان دخلت فانت طالق
فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا الحد الاقوال **اولا** تطلق واحدة منها
حتى يدخل لان الشرط **دخولها** جميعا فالشرط متعدد جمعا فيطلقان حينئذ
جميعا وهذا ثانيا في الاقوال **او تطلقان** جميعا وان لم تدخل الاخرى **لانه** اي دخولها
الذي هو الشرط **متعدد** **بلا** وهذا الثالث الاقوال **وتحوالت طالق** **ان**
دخلت ان دخلت **شرط للمقدم** اي انت طالق **معنى** للقطع **بتقيده** اي المقدم
به اي بان دخلت **وعند النجاء** ان دخلت بشرط **لمحذوف** **مدلول** على لفظه بالمقدم
فلم يحزم المقدم **به** اي بالشرط **على تقيده** اي مع تقيده المقدم بالشرط
وان اطلق المقدم **لفظا** اولا فان التقيده ثانيا لا ينافيه هذا المحصل ما ذكره ابن
الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذى اذ تقدم على
اداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين جواب له

لفظ لان للشرط صدر الكلام بل هو ال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو
جواب في اللفظ ايضا لم يجزم ولم يصدر بالغا لتقدمه فهو عندهم جواب واقع
موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مضمونه على حصول الشرط
ولهذا لم يحكم بالاقترار في ذلك على الف درهم ان دخلت البار وعند البصرية لا يقدر
مع هذا المقدم جواب اخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يعني عنه
فهو مثل استخاراك الذي هو كالفرض من المقدر اذ ذكرت احدهما لم يذكر
الاخر ولا يجوز عندهم ان يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته
التاخر عن الشرط فقدم على ادائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم
الفا في نحو انت مكرم ان اكرمتهى وجاز ضربت علامه ان ضربت زيد اعلى
ان ضمير علامه لزيد فرتبة الجواب عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية
قبل الاداة انتهى وعلى هذا فكان الوجه ان يقول المصنف بعد تقيده به ما
رضه وان اطلق لفظا ثم عند الكوفيين ولفظا ولم يجزم للمقدم وقال البصريون
بل هو لفظ المدلول المحذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكرا وحذف ما سوى
هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين ان جمهور البصريين على ان ما تقدم ليس
جواب له لا معنى ولا لفظا وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد
اذ من المعلوم قطعا ان اكرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول
ولذا لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا ولو لم يكن مقيدا به لكان كاذبا بترك
الاکرام وان لم يدخل **فانما يقف الشرط جملا** متعاطفة كلاكل ولا اشرب
ولا البس ان فعلت كذا **فانها جميعا عند الحنفية جملا والاستثنا** فانه
يخص بالاحيرة الابدييل فيما قبلها **عندهم** لان الشرط لصدارته مقدر تقديمه
بخلاف الاستثنا كما سيأتي ونظرفيه بانه يقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو
كان للاخيرة قدم عليها الا على الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذاهب الائمة
في الاستثنا كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقا فيقول
نعم وعليه مشي السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الا في الاستثنا وهو
ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشي في جمع الجوامع **الثاني الغاية** ولفظها الى
وحتى نحو اكرم **بنى تميم الى ان يدخلوا** او حتى يدخلوا كذا اطلقوا ولا ريب كما
به عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يات بها لم يدل اللفظ عليها كسلام
هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الدليل حتى يشمله سلام هي ولا
غاية يكون اللفظ ثنا ملاحها وهي جانية مجرى التاكيد لستوله نحو فطعت
اصابعه كلها من الخنصر الى الابهام فان كلامه ان ليس مما نحن فيه بل تحقق
العموم فيما قبلها لا لتخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشتملها لو لم
تات كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم تات لكان المطلوب اكرامهم دخلوا
او لم يدخلوا ثم ياتي في هذا قول المصنف **ولا يعني عدم صدق تعريف**

التخصيص

التخصيص على اخراج الشرط والغاية لانه اي الاكرام في المثال المذكور لكل تميم على تقدير
وهو ان لا يدخلوا كلهم **لا قصر على بعضهم دائما** دخلوا او لم يدخلوا **وحقيقة** اي اخراج
الشرط والغاية **تخصيص عموم التقادير عن ان يثبت معها** اي التقادير كلها **الكلم**
فاكرم بنى تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقديره وبن اخر وهذا معنى افادته
عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا او الى ان يدخلوا اخصص التقادير وقصرها
على تقدير الدخول في الشرط على عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو
الاکرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط **وقد يتفق** **تخصيص**
الاخر اي بنى تميم بان يدخل بعضهم فانه يقصر عمومه على الداخلين في الشرط وعلى
الداخلين في الغاية **وقد لا يتفق** تخصيص العام الاخر الذي هو بنو تميم بان يدخل
الكل في الشرط فانه يكوم الكل فلا يتخصص بالبعض واما في الغاية فانما يقال
اكرم تيمما الى ان يجنبوا او يدخلوا حالة عدم الجنب وعدم الدخول فلا يتخصص
ببعضهم حالة التكلم فيكرم الكل ثم كل من جنين او دخل خص ولولم يجنب احد ولم
يدخل احد استمر عموم الاخر فاللازم دائما انما هو تخصيص التقادير بذكره المصنف
وقد يتضادان اي الشرط والغاية **تخصيصا** يعني اذا اخذت كيفيتا التركيب
الشرطي والغاي في النفي والاثبات تضاد تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما
اذا قال اكرمهم ان دخلوا المنج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى ان يدخلوا المنج
منه الداخلون اما اذا اختلفت كيفيتا هما في النفي والاثبات بان قال الى ان يدخلوا
وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يجزهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال
وقد يتضادان **وتجزى اقسام الشرط** والمشرط **السبعة الماصية في الغاية**
والمعنا ايضا بان يقال كل من الغاية والمعنا قد يكون متحدا ومتعدد اعلى الجمع
وعلى البدل وتركب فتا في الاقسام السبعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية
له قال ابن الحاجب وهي كالاتثنا في العود على المتعدد اي من حيث العود الى التجميع
او الى الاحيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عند الدين
وغيره **الثالث الصفة اكرم الرجال العلماء** فقصر العلماء الرجال على بعض افراده
وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لولا له لعلم العلماء وغيرهم ويجب فيها الاتصال
بالموصوف وفي **تقنيته** اي الوصف متعدد **آلهم وقرينش الطوال** فغلو كذا خلاف
في تقييده الاحير او المجموع **كالاستثنا** **والوجه الاقتصار** على الاحير كما في الاستثنا
ثم قال المصنف **ولا يخفى ان اخراج بالصفة والشرط والغاية** **سمى تخصيصا**
كما يقوله الشافعية ومن وافقهم **اولا** يسمى تخصيصا **لا يتصور من الحنفية** **لنفي**
المفهوم المخالف عندهم **وليس** اخراج باحدها **تخصيصا** **الابه** اي باعتبارها كما تقدم
فلينبه له **الرابع** **بدل البعض** من الكل نحو اكرم بنى تميم **العلماء منهم** ذكره ابن الحاجب
قال السبكي ولم يذكره الاكثر من وصوبه والده لان المبدل منه في بنية الطرح
فلا تحقق فيه تحمل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه

بمعنى هذا الاصطفاى وفيه نظر لان الذى عليه المحققون كالرخصتري ان المبدل منه
فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر المطرح بل هو للمتهيد والتوطيط والبيعا
بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد فلا يتم ما ذكره **الخامس الاستثنا**
المفضل والمراد به ما ذكره المحقق النعمانى **ادوات الاخراج الخاص**
وان كان الاخراج الخاص يراد به اى بالاستثنا **المستثنى** اى يراد بالاستثنا ايضا
المخرج او المذكور بعد الا **اذ الكلام فى تفصيل ما هو اى** الذى الاخراج الخاص يتحقق
به **لا فى نفس التخصيص الخاص وهو اى** المعنى المراد بالاستثنا **اى غير الصفة**
واخوانها وانما قيد بغير الصفة لدخولها فى التخصيص الوصفى كقوله تعالى لو كان فيها
الهة الا الله لفسدتا والمشتهور من لخوانها غير وسوى وعدا وخلا وحاشى وليس ولا
يكون ولا شيئا ويبيد وبله ولما على ما فى بعضها من خلاف يعرف فى فن العربية
وانما اى الا غير الصفة ولخوانها **استعمل فى اخراج ما بعدها** حال كونه **كأينا بعض**
ما قبلها عن حكمه اى ما قبلها وهذا **الاجزاء** سمي استثنا **متصلا** ويستعمل **فى اجزائه**
اى ما بعدها حال كونه **كأينا خلافه** اى ما قبلها **عن حكمه** اى ما قبلها **وسمي** هذا
الاجزاء **استثنا منقطعا** الا انهم قالوا لا وغير وسوى وقيل ويبيد يستعمل فى المفضل
والمقطع وباقى الادوات لا تكون فى المنقطع **وشروطه** اى المنقطع **كونه** اى المستثنى
ما يقاربه اى المستثنى منه **كثيرا** الملازمة اياه وكونه من نوابغه حتى يستحضر بذكره
او بذكر ما يوجب اليه **كجاواى** القوم مثلا **الاجزاء** لانه ليس منهم بل من نوابغهم بحيث
يستحضر بذكرهم فى الجملة **ومنه** اى من المنقطع قول الشاعر **بلدة ليس بها الينس**
الا البعافير والالعيس لانه **حصرا الينس** فهما فاستحضر مما يذكره بنا على ان
المراد به ما يواش ويلزم المكان فهو اعم من اللسان او لانها قد خلفنا اهل البلدة
فيها فكانت بمنزلة اهلها ومن ثمة فضله عما قبله والبعافير جمع يعفور قيل الحمار
الوحشى وقيل ينس من ينوس الطبا والعيس جمع عيسا ابل يعين فى بياضها ظلمة
حفية وقيل بجلاطشى من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر
لان خلوا البلدة من الينس وكونها ماوى البعافير التى هى من الوحشيات يعنى
ذلك **خلاف الاكل** اى لا يقال جاوا الا اكل او كون المستثنى **يشتمل حكمه** اى كون
المستثنى منه **كصوت الجبل** **الا الحمير** او البعير لان التصويت يشتمل لحيوانات
كلها **خلاف صهلت** الجبل **الا الحمير** او البعير فان الصهيل لا يشتملها فلا يجوز **او**
كون المستثنى **ذكر قبله حكم يضاده** اى المستثنى **كمانع الا ماضر** وما زاد الا
مانع قال الاصطفاى قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل
زاد وقع مضمرة ومفعولها محذوف والتقدير ما زاد فلان شيئا لا نقصانا وما
نفع فلان المضره فالمستثنى وهو النقصان والمضره حكم مخالف للمستثنى منه
وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثنا منقطعا لان المستثنى من غير جنس
المستثنى منه وقال المحقق النعمانى فى المثال الثانى والمعنى لكن النقصان

فعل ولكن النقصان امره وشأنه على ما قدره السيرافى وليس المعنى ما زاد شيئا
غير النقصان ليكون متصلا مفرغا واما المصنف فقال **اما ما زاد الا ما**
نقص ويحتمل الاتصال لانه اى النقصان **زيادة حال بعد التمام** وهذا
ما خوذ من قول ابن السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل
على قوله هو على حاله الا ما نقص انتهى ثم فيه اشارة الى ان مانع الا ماضر لا
يحتمل الاتصال بخوجه هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر انما سببان ومن
ثمة قال ابن السراج فيه ايضا وكذلك دل قوله مانع على هو على حاله الا ما
ضر وقال ابن مالك اذا قلت ما زاد فكانت قلت ما عرض له عارض ثم استثنيت
من العارض النقص واذا قلت مانع فكانت قلت ما افاد شيئا الا ماضر ثم هذا
الذى ذكره المصنف من شرط المنقطع ما خوذ من قول ابن مالك **المستثنى المنقطع**
المستعمل لا يكون الا ما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه او ذكر ما سبب
اليه نحو قوله تعالى فانهم عدوا لى العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين
به ليقولهم ان كنا لى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين ولان ذكر العبادة مذكور
باله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا ان المستثنى منه لا
يتناولها وضعا فله حظ من البعصية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناولها
بوجه من الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة
والمختص ان شرطه تقدير حوله فى المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض
المخويين كابن السراج واخرون على ان ذلك ليس بشرط ومنهوه الى ما يقصور
فيه الاتصال مجازا فيبتغين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع
على البدل عند تميم والى ما لا يقصور فيه الاتصال اصلا فيبتغين فيه النصب
عند جميع العرب **والمراد من الاخراج افادة عدم الدخول فى الحكم** **استثنى لفظ الاخراج**
فيه اى فى هذا المعنى **اصطلاحا** فلا يصير فى ذكره التعريف مراد به هذا المعنى
اذ حقيقته اى الاخراج انما يكون **بعد الدخول** وهو اى الاخراج حقيقة **من**
الارادة بحكم المصدر منتف للزوم السخ فى الانشأ والتناقض فى الخبر وكلاهما
منتف **ومن التناول** اى تناول اللفظ **لا يمكن** ايضا فان تناوله باق بعد
الاستثنا لانه بعللة وضعه لتتمام المعنى وهى قائمة مطلقا على انه كما قال المحقق
النعمانى اى الخروج هنا مجاز البنية لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل
والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثنا هنا الادوات **فيعتدل** الاستثنا
بهذا المعنى **مستترك** **فيهما** اى فى الاخراجين المسمى احدهما متصلا والاخر
منقطعا **لفظي** لاطلاقة على كل منهما مع اختلاهما وانتفا مشترك بينهما معنى
وعدم ترجيح احدهما **وقيل متواجبي** اى موضوع للتقدير المشترك بينهما وهو
مطلق المخالفة والتوا على حيز من الاستشراك اللفظي والمجاز **والمتحار** انه فى
المفضل حقيقة **فى المنقطع مجاز** ونقله الامدى عن الاكثرين وسيباني وجهه

قالوا ومنهم ابن الحلي فعل التواطي يمكن حده اي المنقطع مع المتصل مجرد
احد باعتبار المتشترك بينهما مجرد المخالفة الاعم من الاجزاع وعدمه وغير
خاف ان مجرد بالجر عطف بيان او بدل من المشترك ثم اوردا لكونا في لفظ الاعم
افعل التقصيل معرف باللام فيجب تانيته لجر بانه على المخالفة ويعتبر
فيه من واجاب بان الاعم صفة لمجرد وان من لبيان المخالفة لاصلة للاهم
وفيه تامل فيقال ما دل على مخالفة بالاعية الصفة الى اخره اي واخوانها في
دل على مخالفة شامل لانواع التخصيص وبالاية الصفة واخوانها فيخرج ساير
انواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد باخوانها وعلى ان المشترك
لفظي بينهما او مجازي في المنقطع حقيقة في المتصل لا يمكن حد المنقطع مع المتصل
بحد لان مفهومه اي الاستثنا بهذا المعنى جيبه اي حين يكون مشتركاً
لفظياً فيما او حقيقة في المتصل مجازي في المنقطع حقيقتان اي ماهيتان مختلفتان
ويحد كل بخصوصه فيراد على الحد السابق في المنقطع من غير اجزاع لا اجزاع المتصل
لانه يدل على مخالفة مع اجزاع لكن هذا يوهم ان الحد السابق صالح للمتصل
وحد من غير زيادة مع اجزاع وليس كذلك فكان الاولى ان يقولوا في المتصل
مع اجزاع ثم قال المصنف ولا شك ان هذا اي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف
واحد انما هو في تعريف ما هيئين مختلفين كما لو كان التعريف للاستثنا
بمعنى الاجزاع المسمى بالمتصل والمنقطع للاختلاف المانع من الاجتماع
ولا شك بان اي في ان وضع لفظ مرتين لشيئين حتى كان مشتركاً لفظياً بينهما
او وضع لفظ مرة واحدة ويحوز به في الاخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير
والكلام في الاستثنا انما هو بمعنى الاداة وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال
لا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كما يبا
بعض ما قبله او كما يبا خلافاً اي ما قبله حكمه اي ما قبله دلالة كايته عن
وضعين وضع مرة لانه يدل على عدم ارادة ما بعده كما يبا بعض ما قبله ووضع
مرة لانه يدل على عدم ارادة ما بعده من حكم ما قبله هذا على الاشتراك ويترك
لفظ الوضع اي عن وضعين على التواطي ويقال على انه حقيقة في المتصل
بجاز في المنقطع ما دل على عدم ارادة ما بعده حال كونه كايها بعضه اي ما قبله
حكمه اي ما قبله وهو متعلق بالارادة بوضع اي بسبب وضع ما دل على هذا
المعنى لانه اي لهذا المعنى فقط فينبطق هذا على المتصل وخلافاً بالقرينة
اي ما دل على عدم ارادة ما بعده كما يبا خلافاً ما قبله من جهة حكمه بواسطة
القرينة المعينة لارادة هذه الدلالة منه فينبطق على المجاز وقد ظهر من هذا
انه لو قال وخلافاً حكمه بالقرينة لكان اولي ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليهما
اي على الاراه التي استثنانا عنها على التقادير الثلاثة بلا حاجة
الى خلافاً من التعاريف له بهذا المعنى وقوله اي المعروف الاول بالا الى

اخره

اخره يفيد ان الاواخوانها مع ما دل غير ان لان من المعلوم ان الدال بواسطة
شيء هو غير ذلك الشيء وليس مما غيرين لان الدال انما هو الا واحد واخوانها
وقوله في المنقطع من غير اجزاع ان اراد مطلقاً بصدق التعريف
على شي من افراد الحدود لا ينافي افراده يخرج من الحكم الذي للمستثنى
منه والاجزاع في الاستثنا بقسميه المتصل والمنقطع ليس الامنه اي من
الحكم وجملة اي الاجزاع على انه من الجنس فقط وانه الاصطلاح باطل للقطع
بان زيد لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان اريد التجوز بالجنس
عن حكمه او اضمن الحكم صارا للمعنى من غير اجزاع من حكم الجنس وعاو الا
وهو ان الواقع اجزاع ما بعد الامتلاء اي متصلاً كان او لا من حكم ما
قبلها سواء كان جنس له او لا وعدمه اي الاجزاع من نفس الجنس اما في المتصل
لان التناول باق واما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الاجزاع فرعه
وجه المختار من ان الاستثنا بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجازي في المنقطع
بان علما الامصار رده اي الاستثنا بهذا المعنى الى المتصل وان كان
الاتصال خلاف الظاهر فحلوا له الف الاكبر من البر على قيمته اي الكبر
منه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهراً لم يرتكبوا مخالفة ظاهر
حذر عنها وقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون احد
معنييه اظهر لكثرة الاستعمال فيجوز عند الاطلاق عليه وكان لهذا قال المص
وجه المختار ثم لم يكتف به بل ارد فده بما هو اقوى منه فقال ولا يبيادر
من نحو ج القوم الا قبل ذكر زيد او حماره يري ان يخرج بعض القوم عن حكمهم
فيشراب اي فينتقل الى انهم ولو كان حقيقة في اجزاع الاعم منه اي
من المتصل والمنقطع من حكمه اي الاعم لم يبيادر معين لا يقال اجاز تبادر
المتصل بعروض شهرة او جبت الانتقال اليه اي المتصل لانا نقول ليس كذلك
لانه اي عروض الشهرة في احد المعنيين للحقيقيين تبادر لا يعتبر به قبل
فعلية اي تحققه بالفعل والعروض جوازه لا تحققه والا لو اعتبر جواز
عروض الشهرة موجبا للتبادر بطل الحمل على الحقيقة عند امكانها اي الحقيقة
والمجاز بان يقال جاز ان يكون المتبادر المجازي لعروض شهرة فلا يتعين
ان يكون الحقيقي وغير ذلك قال المصنف كان يبقى الاشتراك فاذا اثبت
تبادر المفاهيم على السوا والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادرهما بعروض
شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي انتهى والارام باطل فالملزم مثله وقال
الغزالي والقاضي في التقريب في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال
على ان المذكور لم يرد بالقول الاول افراد جنسه وهو قول انه اي
التعريف لغير المعنى المصدرى الذي هو الاجزاع بل هو للاداة ومخصوصة
اي معهودة وهي الاواخوانها كما ذكره العلامة والاصفهانى والانسب

ان يقال **يرد على طرده الشرط** اي اداة في نحو اكرم الناس ان علموا **لا التخصيص** به
اي بالشرط **والموصول** حال كونه **وصفا** مخصوصا نحو اكرم الناس الذين علموا
والمستقل نحو لا يكرم زيد بعد اكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب
لظهور ان التعريف للاستثنا بمعنى الادوات لا للتخصيص بهما كما قال ابن
الحاجب لظهور ان التعريف للاستثنا بمعنى الادوات لا للتخصيص بهما الذي
هو الاخراج **ودفع الاولان** اي الشرط والموصول وصفا والدافع ابن الحاجب
بانهما لا يخرجان المذكور وهو العلم في مثاليهما بل يخرجان غيره اي المذكور
وهو من عد العلماء **وتقدم التخصيص** فيه قال المصنف الذي تقدم ان الشرط لا
يخرج ما بعد بل يخرج بعض التقدير والعام الاخر فان قولك اكرم بني عميم
ان علموا يخرج غير العلم والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق
عليهما التعريف **والمستقل لم يوضع لا فائدة المخالفة وانما تقدم المخالفة** **هـ**
ملاحظة اي المستقل والمخصص به وتلزم منهما لزوما عقليا ان كان القابل من
لا يوافق نفسه ولا وضعيا الا ترى انك تقول لم يحي القوم ولم يحي زيد ولا دلالة
له على مخالفة اصلا ذكره القاضي عند الدين **وعلى عكسه شخص جاوا الاريد**
وسايرها اي وشخص كل من باقى ادوات الاستثنا لانه يصدق على كل شخص
انه استثنى ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذاصيغ **ورد** هذا واداه القاضي
عند الدين **بظهور ان المراد جنس الاستثنا المتصل** ذو صيغ وكل استثنا
ذو صيغة من الصيغ اي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من
قوة اللفظ قال **ولما فتش في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن** قال المصنف
ولا يخفى ما فيه كما يظهر بعد على ان هذا يشير الى ان المناقشة فيه تحسن في الجملة
ولا يخفى عدم وروده اي هذا الايراد على التعريف المذكور **على كونه تعريفا**
للادوات بقيد العموم وعلى كونه تعريفا لما يصدق عليه اداة الاستثنا
ليكون المثال المذكور في الايراد باعتبار اشتماله على الافراد المعروف
بخلاف الاول اي اذا كان تعريفا لادوات بقيد العموم فانا لا في المثال المذكور
ليس من افراد المعرف **صادق عليه** اي على الافيه **اذ الجنس** في تعريفه
قول كل لا يتحقق خارجا الا ضمن اداة وهو اي الجنس بقصد الصيغ **هـ**
ويصدق على الكلي الكابن في ضمن الا الذي هو جزى **في المثال المذكور ذلك**
اي الكلي المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق انه اذا كان المراد
بصيغ صيغة معينة هي ادوات الاستثنا كما تقدم لا يرد عليه شي من هذه
الايرادات الاربعة كما قال العلامة الاصفهاني فقد كان الانسب التعرض لتفي
ورودها معللا بهذا مع يراوان هذا تعريف الشئ بما هو احق منه وهو غير
جائز وقيل لفظ متصل بحمل **لاستقل** دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وهذا عينه مختار الامدى الا انه قال

مكان وليس بشرط الى اخره جرف الا واحد اخواننا وقال الخنزربلفظ عن غير اللفظ من
الدلالات المخصصة الحسية او العقلية ومبتمل عن الدليل المتصلة ولا يتقبل
عن مثل قام القوم ولم يغم زيد وبدال عن الصيغ المهملة وعلى ان مدلوله غير
مراد عن الاسماء الموكدة والتعينية مثل جا القوم العلماء لهم وجرف الا واحد
اخواننا عن مثل قام القوم دون زيد كما ذكره المحقق التفتازاني قلت وفيه
نظر فان التعريف بالاستثنا على ما في الكتاب له معنى الاداة كما يذكره المصنف
فلحتاج الى اخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد وبه على الغاية وهو
ظاهر وعلى الوصف في نحو لو كان بهما الهما الا الله لعسنا لانه لا يرد على عدم
اداة الله وعلى الشرط في نحو اكرم الناس ان لم يكونوا جملانا فانه يدل على عدم ارادة
الجمال وتعريف الاستثنا على ما ذكره الامدى انما هو له بمعنى المستثنى فكيف يكون
عين ما في الكتاب فيتمامل **وعلى طرده يرد قاموا الاريد** لصدق الحد عليه وليس باستثنا
ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الامدى **ودفع بما ذكرنا** من انه لم يوضع لا فائدة عدم
الارادة وانما التزم من ملاحظة مع ما قبله لزوما عقليا لا وصفيما بدليل جاء عمولا
زيد لا متناع اداة زيد من عمولا لعدم امكان دخوله فيه **وعلى عكسه يرد المفعول للفاعل**
نحو ما جلا الاريد فانه استثنى ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله به لانه هو الفاعل والفعل
واحد مفرد ومن المعلوم وورد هذا على تعريف الامدى ايضا **ودفع بان ما قبله** اي الا
زيد **في تعديرها** اي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما تقدر بها **وهذا على من يقدر فعلا**
عاما ويجعل ما بعد الابدال منه تقول التقدير ما جا احد الاريد **ولعل المعروف يراه**
فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى اما من لم يقدر فاعلاما بل يقول زيد هو الفاعل
فالدفع على قوله مدفوع كما ان قوله ايضا مدفوع **تم يعسد** عكسه ايضا بان كان **كل**
مستثنى متصل مراد بالاول ثم يخرج عنه ثم يشير الى الباقي فصدق الحد لا المحدود
ويدفع بمبعدة اي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا جرم ان قال **ولو سلم**
ان المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه **فغير مراد بالحكم** اي بحكمه
اقول والتحقيق ان لا ورود لهذا اصلا على هذا التعريف ليجتاج الى الجواب لان هذا
التعريف للاستثنا بمعنى الاداة ولا يتصور فيها ذلك فليست **وهذا التعريف ايضا**
لماله التعريف الاول اي تعريف الخزالي وهو الاستثنا بمعنى الاداة كما هو ظاهر
من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الاخراج لمناقاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك المناقاة
جنس الاول له **فلا يكون الاول** من كل منهما ان يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب
الخراج بالا واحد اخواننا وهو اي هذا التعريف على غير مبيحة اي طريق كل
من التعريفين السابقين لان هذا بالضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم **الاعلى**
معنى **الاولى** تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالا او
لحدى اخواننا وترك ما به التخصيص اي المخصص وليس هذا كذلك اي اولى هنا
فان الكلام في ذلك اي المخصص المتصل المسمى بالاستثنا في نفس التخصيص اذ الكلام

في بيان المخصصات المنفصلة واعلم انه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثنا
من ماهيتي المتصل والمنقطع غير انه ليس حقيقة فيهما مشتركا او متواطيا
الا اصطلاحيا نحويا ونظرا لاصولي في معنى الاستثنا انما هو من جهة اللغة
ويمكن تعريفها لامر حيث مما مد لولا لفظ اصلا او مد لولا لفظ لغوي هو
الادوات فالاستثنا اي ما يفيد الا واخوانها المعروفة اخرج بها اي منع
من الدخول اشهر الاخراج فيه اي المنع عن الحكم او الصدر معه اي الحكم وحاصله
منع دخول ما بعد الا واحداي احوالها في حكم ما قبلها او صدره ايضا فقد
شمل المتصل والمنقطع تعريف واحد مسيلة الاتفاق ان ما بعد الا يخرج من حكم
الصدر اي لم يرد ما بعدها به اي بحكم الصدر فالمقرب ليس الاسبعة في عشرة
الاتلاثة واختلف في تقدير اي تركيب الاستثنا على سبعة فالأكثر اريد سبعة
عشرة والاقر بنية اي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل والاتفاق ان التخصيص
كذلك اي يكون المخصص قرينة على المراد بالمخصص كما في اقولوا المشتركين والمراد المشتركين
بدليل يخرج الذي وقيل اريد عشرة عشرة ثم اخرج منها ثلاثة بالثلاثة فدل
الاعلى الاخراج ثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم حكم على الباقي وهو سبعة
قال المصنف والمراد اريد بعشرة عشرة وحكم على سبعة فالأكثر العشرة عشرة
بأقرب الحكم على سبعة والا لولم يكن المراد هذا رجع الى ارادة سبعة به اي
بلفظ عشرة مع الحكم عليها اي سبعة فلم يرد على الاول الا بتكلف لا فائدة له
واختاره اي هذا القول بعض المتأخرين وهو ابن الحاجب وقال القطع باستثنا
نصفها في اشترت الجارية الا نصفها فكانت جميع الجارية سوادا من الجارية
والا لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها كان الاستثنا نصفها من
نصفها فهو مستغرق وهو باطل او كان المخرج الرابع لان الباقي من النصف
بعد اخراج النصف منه اي من النصف الربع ويتسلسل اي ينتهي الى اخراج
الجزء غير المتجزئ منه اي من المستثنى منه اي ثم يلزم ان يكون المراد بالربع
المستثنى منه الثمن لان الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهو جرقا لـ
المصنف في جواب هذين وعلمت ان الاخراج مجاز عن عدم الارادة اي ارادة
المستثنى بالمستثنى منه عندهم والانصاف بيان ارادة النصف بلفظها
اي الجارية فلا يكون الانصاف مستغرقا ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج
وقال ابن الحاجب ايضا وايضا الضمير في نصفها للجارية قطعا اذا المراد نصف
جميعها قطعا ويذفع هذا بان المرجح ضمير نصفها اللفظ اي لفظ الجارية لانه
اي الضمير لربط لفظ بلفظ باعتبار معانيهما الا المرجح المسمى الحقيقية
لفظ فيرجع ضمير نصفها الى لفظ الجارية مراد به بعضها الذي هو النصف
قال ابن الحاجب وايضا اجماع العربية انه اي الاستثنا المتصل اخرج بعض
من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج قال المصنف

في جوابه وعرفت انه اي الاخراج منع دخوله اي المستثنى منه فالاجماع على هذا المعنى وهو
موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب وايضا بطل النصوص اذا من لفظ منها
بموضوع لمعنى له اجزا او جزئيات الاستثنا بعضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
يكون نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله قلنا النص والظاهر
سوا باعتبار ذاتها فلا نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا الاخراج وليس العدد
بمجرد منه فالملامة ممنوعة قال المصنف يعني ان كون اللفظ نصا في معنى بحيث
لا يحتمل خلافه وهو المعنى عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته لانه باعتبار مجرد
ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذ المحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه
لمعنى وفي الظاهر احتمال ان يتكون فلولوا اقتران احد اللفظين بخارج بنفي انه
يراد به غيره كان مثلا اذ لا اثر لذات اللفظ في منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي
فلم يثبت النص وهو المنفسر للفظ الملايكة لولا كلهم اجمعون ولا لظاهر لولا قوله
تعالى يطير بجناحيه وحينئذ لانسلم ان مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص
بمعنى اتقا الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثنا فاذا اراد به سبعة لا يبطل
به نص بمعنى ما لا يحتمل ان يتجوز به في غيره نعم قد يقوى الاحتمال في بعض اللفظ
التي علمناها وضعا دون بعض وذلك باتفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرة
في البعض الاخر كما لعام كثرة التجوز به في البعض بخلاف اسما الاعداد وتجوز به
وعمر وندرة ان يراد بزيد كناية او صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لا
احتمال فيها وانما المراد ان الاحتمال لندرة لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم
يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ بد من اعتباره ولا شك ان بالاستثنا يتحقق فعلية
ذلك القليل فيثبت انه اراد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد
اجاد فيما افاد واما اسقاط ما بعدها اي واما الدليل الخامس لابن الحاجب ايضا وهو
انا نعلم اننا نسقط ما بعد الا مما قبلها فيبقى الباقي من المستثنى منه فيثبت اليه الحكم
وهو اي اسقاط ما بعدها مما قبلها فرع ارادة الكل مما قبلها وهذا المعنى معقول
واللفظ دال عليه فوجب تقريره فقول الأكثر يقتضي ان الاسقاط اي ان معنى
اسقاط ما بعد ما قبلها ذكر ما لم يرد بالحكم وهو الثلاثة تجدها ونسبته اي
ما لم يرد به للمسمى الموضوع له العشرة ليعرف الباقي منه وهو السبعة بالنسبة
الى الحكم او بالنسبة الى مدلوله فلا يكون الكل مراد واذا لم يبطل الاول اي قول الأكثر
وهو اقل تكلفا من الثاني تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو
اي قانون الاستعمال ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه اي المعنى الموضوع
له اللفظ او مراده او على المعنى المراد به مجازا او بهما اي اوليكم بالمعنى للموضوع
له اللفظ او بالمراد منه ولا موجب للخروج عن قانون الاستعمال فوجب تقريره
اي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال وعن القاضي اي بكثرة
الاتلاثة لمدلول سبعة كسبعة واختره امام الحرمين ورد بانه خارج عن اللغة

اذ لا تركيب من الفاظ ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف وبهم
من هذا انه يوجد مركب من ثلاثة الفاظ اذ كان محكيا وهو كذلك كبرق بحر
وشاب قرناها واذا كان غير محكي اذ كان الاول منه مضافا او معربا وحرفا والاول
والثالث موجودان كما في عبد الله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في احد ذكره ولا
مثاله وعشرة الثلاثة ليس احدها ورد ايضا بلزوم عود الضمير في نحو الانصاف
وهو اي جز الاسم كزاي زيد لعدم دلالة اي جز الاسم في الاسم على معنى فيمنع
عود الضمير عليه والحق انه اي قول القاضي احمد المذهبين السابقين للقطع
بان مفرداته اي على عشرة الثلاثة باقية في معانيها الا فردية وقوله بازاء
سبعة انما هو باعتبار الحاصل ولذا شبه فقال كسبعة على ما نقل عنه فانفق
ما بناه بعضهم وهو صدر الشريعة عليه اي قول القاضي من ان تخصيصه اي
الاستثنا فيما اذا كان المستثنى منه عددا كمنهوم للقب اي كتحصيله المقصود
ان لا اخراج اصلا وجهه اي الحق وهو رد قول القاضي الى احد المذهبين ان الحكم
ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها اي السبعة مدلولها لاجازيا للتركيب والمعنى
الحقيقي له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور او
ما يصدق عليه معناه المتبادر اي او باعتبار السبعة امر يصدق عليه معنى مجموع
المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراد
ويكون التركيب حقيقة فيها اي في السبعة بمعنى انه عبر عنها به كما يعبر عن
النوع بالاجزا العقلية من الجنس والفصل او الخارجية فيعبر عن الانسان
بلكوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة
بانها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وضعا واحدا قلت وهذا مزج
كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثنا متصل فانه قد يكون مع الاستثنا
حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثنا بغيره ويوتر في معنى
لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل بعضه ببعض كان له بالاتصال تاثير ليس
له بالاتصال ثم قال واذا كان كذلك وجب ان يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثنا
في انه يصير باقرانه اسما لقدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو موضح ايضا
بالموافقة للحقيقة في ان الاستثنا بيان تغيير ثم الامر هذا وبعض الحقيقة بل
الجم الغفير منهم وخصوصا المتأخرون قالوا الخراج الاستثنا عند الشافعي بطريق
المعارضته وهو ان يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدور الكلام كما في العام اذ
خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة
وهو دليل الخصوص وعندنا بيان محض لكون الحكم المذكور لصدور الكلام واردة
على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فنقد ير لفلان على عشرة الثلاثة
عنده الثلاثة فانها ليست على وعندنا لفلان على سبعة ثم اطلوه اي الحقيقة
كونه اخراجا بطريق المعارضة بل انه لو كان اخراجا بها وهو اي والحال ان هذا

الكلام لا يوجب الحكم الذي هو الاقرار الا في سبعة ثبت ما ليس من احتمالات اللفظ
فان العشرة لا يقع عليها اي السبعة فقط حقيقة وهو ظاهر ولا يجاز
لانه لا نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لانصاف للقوة
ولا صورته الامن حيث الكل والجز وشروط التجوز به كون الجز مختصا بالكل ليصح
اطلاق الكل على الجز اللازم المختص وليس ما دون العشرة سبعة كان او غيره
كذلك اذ كما يصلح جزؤه يصلح جزاء للعشرين وما فوقه مثلا بخلاف العام المخصوص
اذ منع دليل المخصوص فيه الحكم في بعض افراده بطريق المعارضة صورة لا يستثنى
اي ثبوت ما ليس من احتمالات اللفظ لبقا الاسم دالا على الباقي بلاخل ولا يخفى
ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه
الباقي بعد الاستثنا مبطلا للنصوصية والاستثنا ما تقدم كما يشير اليه قوله
ولو سلم جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان اكثر الشيء يطلو عليه اسم
كله ولاجل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا
كان المستثنى اقل من الثاني من المستثنى منه والمدعى اعم من ذلك كما هو الصحيح
فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة للجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه
مطلقا كون الجز لا زما للكل سواء كان اقل من الباقي او مساويا او اكثر منه وعلى
هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة فالجواز مرجوح لانه خلاف الاصل فلا
يجل عليه مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح ان يراد الكل ويكون تعلق الحكم بعد
الخراج البعض كذا نقله اي هذا الابطال بالمعنى متأخر وهو صدر الشريعة من
الحقيقة وانه عطف على الضمير كما نقله اي ونقل ايضا ما معناه ان الشان على
القابل له على عشرة الثلاثة تسعة والتكلم في حق الحكم يكون في سبعة اي يكون
الحكم عليها فقط لاعلى الثلاثة لا بالثاني ولا بالاثبات هذا الفظه وغير المصنف
عن معنى هذا كما عا قبله بقوله فيكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا من
المتأخر الزام للشافعي والافان شافعي لا يجعلها مسكوتة بل يجعل لها من الحكم ضد
ما للصدر وغيره اي هذا المتأخر منهم اي الحقيقة كصاحب التحقيق وصاحب
المنار وشارحيه والبديع نقله اي الابطال بالاية هكذا لو كان عمل الاستثنا
على المعارضة ثبت في قوله تعالى فليتب فيهم الف سنة الا خمسين عاما حكم
الف بجملة ثمان عارضه اي الاستثنا حكم الف في الخمسين فيلزم كذب الخبر في
احدهما والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوجيه هو الا ليق
بمعنى المعارضة وهو المناقاة والافا حكم على سبعة في عشرة الثلاثة
وستعمامة وخمسين في فليتب فيهم الف سنة الا خمسين عاما بالاثبات لا جازمه
لغية اي الحكم بالاثبات عن ثلاثة في عشرة الثلاثة وخمسين في فليتب فيهم
الف سنة الا خمسين عاما لعدم توارد الاثبات والبقى على محل واحد وبنوه
اي الحقيقة كونه بطريق المعارضة على ان الاستثنا من الشيء اثباتا وقبله

اي ومن الاثبات نفي مقتول عن اصل اللغة وعلى ان التوحيد وهو الاقرار بوجود البارئ
تعالى ووحدته في كلمته اي التوحيد وهي لا اله الا الله باللفظ لا الوهية عما سوى الله
والاثبات اي اثباتها لله وحده **والايات** كلمة التوحيد مجرد نفي الالوهية
عن غيره اي الله تعالى فلا يكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالوهية
عما سوى الله واثباتها لله فالترمنة اي انها لا تقيد الا النفي عن غير الله تعالى الطائفة
القايلون منهم اي الحنيفة ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القوي والاثبات
العلمي لانهم اي الكفار في الجملة لم ينكروا الالوهية تعالى كما يدل عليه قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك بل اشركوا بما لقي
عن غيره **ينبغي** الشرك ويحصل التوحيد فلا يكون كلمة التوحيد من الدهري
ايه اي توحيد الانكاره وجود البارئ تعالى وهذا وجه مما قيل بل يكون لان
الدهري وان لم يقل بوجوده تعالى فهو قابل بصانع وهو اما الدهر او الافلاك
او الاجم او الفصول الاربع او غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم
الاقرار بوجوده تعالى والجمهور منهم طائفة من الحنيفة كفر الاسلام وموافقيه
ذهبوا الى الحكم فيما بعد الالوهية من مقتضى مقتضى الوجود لتقل الاستثنا من النفي الى
اخره اي اثباته وقلبه عن اهل اللغة ولا يستلزم هذا كون الاخراج بطريق
المعارضه لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا انما من ان الحكم على سبعة
وعلى شصاية وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين ونقل
انه اي الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثبوت بالضم والقصر الاسم من الاستثنا عن اهل
اللغة ايضا لا ينافيه اي كونه من الاثبات نفيًا وقلبه مجاز اجتماعهما اي الثقلين
فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي
والاثبات باعتبار الاجزاء نحو الصلاة الا يطهور وتقدم في المسئلة الرابعة في
ذيل الجملة انه روى معناه مرفوعا يعيد بثبوتها اي صحة الصلاة مع الطهور في الجملة
وهي الصلاة الجامعة لبقية شروطها وجميع اركانها الخالية عن المعسدها لاكل
صلوة وان كان قوله لا صلاة سلب كل معنى لاشي من الصلاة بجائز وهو عند
وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحول فيعلق الاستثنا بكل
فرد من افراد الصلاة والغرض ان الاستثنا من النفي اثبات فيلزم تعلق
اثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من افراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من
افراد الصلاة بجائز حال اقترانها بطهور للاجماع على بطلان بعض الصلاة
المقرنة بطهور كالصلاة في غير جهة القبلة وبدون النية وعو ذلك **وعاينه**
اي هذا **تكم بعام مخصوص** بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاستثنا ان موضوع
هذا القول انما جاء ممد من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا
المتنفي منتف في الاثبات وان كان الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون
المعنى لا صلاة بجائز الا في حال لا قتران بالطهور فان فيها ينبغي هذا

الحكم

الحكم وثبت نفيته وهو جواز نفي من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي
وهو صادق فلا يصلح دليلا لنفي كون الاستثنا من النفي اثباتا كما هو منقول عن
الحنفية **عيزان قول الطائفة الثانية** فيما بعد الاحكام بالنقيض الحكم الثاني ثابت
عندهم **اشارة** وهو اي الحكم الاشارة منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر
في التقسيم الاول وقول الهداية فيما استخرجت لان الاستثنا من النفي
اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة وقال في شرح
الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لانه ثم قال واما كونه اثباتا كما
فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرى والوجه انه منطوق اشارة تارة
وعبارة اخرى بان يقصد لما ذكرنا من قصده بالسوق ولان النفي عن ما بعد
الايفهم من اللفظ واما الاستدلال بما لم يقصد الاتفاق على ان المخالفة
ما بعد ما قبلها وصنعا فلا يفيد اثباته لصدق المخالفة بعدم الحكم عليه
اي ما بعد الا فلا يستلزم الحكم على ما بعد الا بنقيضه اي حكم ما قبل الا الا فهم
اي الحكم بنقيضه من اللفظ كما سمعت ثم يقصد ان اي الاثبات والنفي ككلمة
التوحيد والمفرد كما جاز الازيد وما زيد الا قائم للقطع بهم ان هذه مسوقة لاثبات
الالوهية لله وحده ومحى زيده وقيامه بابلغ وجه واكده **عبارة** اي فالحكم
على ما بعد الا فيها عبارة او يقصد غير الثاني وهو الحكم على ما قبلها لا غير
كعلى عشرة الاثبات لفهم ان الغرض السبعة اي الاقرار بها ولا عرض
يظهر ان يقول الاثبات ليست على فاشارة اي فالحكم على ما بعد الا حينئذ
اشارة ولما بعد ان يقول تحقيقه المعارضه في الاستثنا الواقع في الكتاب
والسنة مسلم انما اي المعارضه حينئذ يكون بثبوت الحكمين المتناقضين وهو
اي وثبوتها التناقض صرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق اصل
الديانة انه بيان محض كسائر التخصيصات وانما هو صورته نظر الى ظاهر
اسناد الصدر ولا يختلف فيه كما للتخصيص بغيره ومن المصريحين بذلك صاحب
الميزان ولفظه ولا رخص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بما قيل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح ان لا يكون في هذا خلاف بين اهل الديانة لانه
خلاف اجماع اهل اللغة وخلاف اجماع المسلمين ثم اتى على وجه ذلك **تنبيه**
جواز بيعه ما لا يدخل تحت الكيل من المكيلات قلنا بان يكون مادون نصف
صاع على ما قالوا **يجب** متفاضلا عند الحنيفة لا الشافعية مع قوله
صلى الله عليه وسلم لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سوا بسوا اخرجه بمعناه
الشافعي في مسنده **قيل** وقابله فخر الاسلام وموافقوه كصاحب البديع
للمعارضه عنده اي الشافعي **مفق** الاستثنا لكم ببيع طعام مساو
فما سواه اي المساوي منه قليلا كان او كثيرا **منع** اي ممنوع بالصدى لا
يبيعوا الطعام بالطعام لان الاستثنا اخرج الكيل خاصة ضرورة بثبوت

المعارضة فيه اذ المراد بالتساوي التشاوي في الكيل اتفاقا بقى غير المكيل داخلا
في الحرمة فيحرم بيع حفنة من البر بحفنتين منه مثلا **والحنفية لاحكم في الثاني**
اي المستثنى **وهو استثنا حال المساواة من الثلاثة المجازفة واخوهما**
المفاضلة والمساواة بنا على انه تكلم بالباقي فيجها الصدر حتى كانه قال لا يتبعوا
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في
حال المساواة **والكل** اي المجازفة واخوها **يستثنى الى الكيل** لان المساواة
لا تتحقق الا في المكيل ولا مسوى فيه الا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة
لوجود الفضل في احدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر
فلا يثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حفنة
من البر بحفنتين منه **ولا يلزم** بنا هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة
وعدها بل لا يشك على احد انه اي الاستثنا في هذا الحديث **مفزع للحال** اي
حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثنا الحال من العين لا يستقيم
لعدم المجازفة فلزم **الاتصال بالمبنى** لهذا الاختلاف **تقدير نوع المفزع له**
القريب او تقدير نوع له **اعلاى تقدير معنى لا اعراب** فقد رنا القريب
بدليل ما فيها الاريد اي انسان لا حيوان والمساواة بالكيل فتعين ان
يكون المعنى فلا يتبعوا اطعما ما يكال الامساويا فالحل فيما دونه اي ما يكال
بالاصل فان الاصل في البيع الحل وقد روا اعلامه فقالوا اطعما في حال تشمل
القلة اما ذلك المبني الاول فمبنى كون الحل في التشاوي عند الحنفية
والشافعية **بالاصل او بالمنطوق** فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية
بالمنطوق **ثم هو** اي كون ذلك هو المبني لهذا بنا على قول الطائفة الاولى من الحنفية
ليس فيما بعد الاحكام اما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنيقيض والحل فيه
بالمنطوق ايضا عبارة لان الاستثنا مفزع فليست له **مسيلة** بشرط فيه
اي الاستثنا **الاتصال** بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء **الا لتنفس او**
سعال او اخذتم وعوه كعطاس وحشاشا **وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وستة**
ومطلقا اما الشهر فنقله الامدى وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم
اجد رواية الشهر وانما وجدت روايتها فيها اربعين يوما فلعل من قال شهر الفا
الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعد ثم اخرج عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
حلف على سبئ ثمضى اربعون ليلة فانزل الله تعالى ولا تقولن لشيئ انى فاعل
ذلك عدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذ نسيت فاستثنى النبي صلى الله عليه
وسلم بعد اربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب اخرجها ابو الشيخ في تفسيره
هكذا انتهى ولا يخفى انه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرك ذلك ثم اخرج
اسحاق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد

شهر وهذا يخالف ما ذكره الخطابي عنه انه يستثنى بعد اربعة اشهر ونقل هذا صاحب
الكشف عن ابي العالية واما السنة فنقلها جماعة منهم المازري واخرجها
الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس
قال اذ احلف الرجل عن يمين فله ان يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه
الاية في هذا اذ كر ربك اذ نسيت قال اذ ذكر استثنا وكان الاعمش ياخذ بهذا
لفظ الحاكم ثم قال صحیح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ونعقده شيخنا الحافظ
بانه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدنى
به ليت عن مجاهد انتهى فان به تبين ان الاسناد معلول وان بين الاعمش
ومجاهد واسطة وهو وليت بن ابي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين
واما مطلقا وهو الذى يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم
وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد فانه تعالى اعلم به وقال السبكي وهي
روايات شاذة لم تثبت عنه **وحمل** ما عن ابن عباس من جواز الفصل **على ما اذا**
كان الاستثنا متويا حال التكلم فيكون متصلا فصدنا متأخر الفضاويدين النواوي
فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى بيئته الاستثنا قال العزالي نقل عن
ابن عباس جواز تاحير الاستثنا ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبه
وان صح فلعلة اراد به اذ نوى الاستثنا او لا ثم اظهر بيئته بعد فيدين فيما بينه
وبين الله تعالى فيما نواه ومنهجه ان ما بين فيه العبد يقبل ظاهرا فهذا وجه
اخر اما تجوير التاخير لو اصر عليه دون هذا التاويل فيرده عليه اتفاق اهل
اللغة على خلافه لانه جز من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتما
كالشرط وخبر المبتدأ قال المصنف **وهو** اي جواز فصل الاستثنا اذا كان
متويا حال التكلم بالمستثنى منه **قول احمد** هذا ظاهر سوق الكلام ولم اره بل
يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال فقول جماهير العلماء منهم الاربعة
انتهى والذي في نزوع ابن مفلح ومن قال في يمين مكفرة ان شاء الله تعالى متصلا
وعنه وجزم به عيون السائل مع فصل بسبير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو
في الارشاد عن بعض اصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدما الاستثنا على الجزا
واخره فعل او ترك لم يلزمه كفارة قال احمد قول ابن عباس اذ استثنى بعد
سنة فله تبياه ليس هو في الايمان انما تاويله قول الله ولا تقولن لشيئ انى
فاعل ذلك عدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذ نسيت فهذا استثنا من الكذب
لان الكذب ليس فيه كفارة وهو اشده من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا
يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثنا حروجه من الكذب قال موسى سجدي
ان شاء الله صابرا ولم يصبر فسلم منه بالاستثنا وكلامه يقتضى ان رده الى
يمينه لم يقع له لو وقعها وتبين مشيئة الله انتهى **وعن طاوس والحسين**
تقييده اي جواز الفصل **بالمجلس** ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره

عطاويه قال لجد بن حنبل وقد عرفت انه رواه عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي لنا لو تأخر اى لوجاز تاخير الاستثنا لم يعين تعالى لبر ابوب عليه السلام اخذ الصغرى وهو الحرمة الصغيرة من الخنثيش وعوه وصوب زوجته به في خلافه ان يرى ضربها مائة ضربة لما ذهبت الحاجة فابطت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتخلل من عيبيه حتى حكى ان ابا اسحاق المرورى اراد مره الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سكة بها برجل على راسه باقلا وهو يقول لآخر معه لو صح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وحذ بيديك صنغنا فاضرب به ولا تحت بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التخليل في البر فقال ابواسحاق بلده فيها رجل يحمل البقل وهو يورد على ابن عباس لا يستحق ان يخرج منها ولم يقل صلى الله عليه وسلم من خلف على عيني فزى غيرها خيرا منها فليكفر عن عيبيه وليبعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم مقتضا على الامر بالتكفير اذ لم يعين التكفير تخلصا من عمدة اليمين بل كان يقول فليستثنى او ليكفر خصوصا مع اختياره الايسر لهم دائما كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع ان الاستثنا اولى من التكفير لعدم الحث الذي هو عرضه الاثم وحيث قاله بلا تفصيل بين مده ومبوى وغيرهما دل على عدم اعتباره متأخرا وايضا لم يحرم بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد لامكان الاستثنا ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعا فاللزم مثله وودع ابو حنيفة عتب المنصور اى جعفر الدوابني ثانيا الخلف العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانفصال بلزوم عدم لزوم عقد البيعة فقال هذا يرجع عليك اقرضني لمن يبايعك بالايان ان يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشاف وغيره وقيل ان الذي اعراه به محمد بن اسحاق صاحب المغازى وانه لما اجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحاق واخرجه من عنده قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان ثنا الله بقوله لا غزوان قرئنا بعد سنة قلنا بتقدير استثنى لا غزوان اى موثق بمسئلتك مفرد هو لا غزوان جمابين هذا وبين ادلتنا وجملة اى الفصل على السكون العارض مع نقل هذه المدة مستغ وموظا هرقلت لكن الحامل له على هذا الحمل كما بن الحاجب المناحمه عليه بنا على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزوان قرئنا ثم سكت ثم قال ان ثنا الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله اخرج ابو داود على انه انما يتم الاستدلال به اذ لم يعرهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يعرهم وكان ثابتا قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماى كان يقبل التلقين وعابوا عليه احاديث كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم ابو حاتم الرازى رواية الارسال واما ذكر السنة في الكشاف وغيره فالله تعالى علم به على انه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحدث

ولم يفره والشان في ذلك قالوا سألته اليهود عن مدة اهل الكهف فقال عند اجيبكم فتاخر الوحي بصغرة عشر يوما ثم انزل ولا تقولن الاية فتا لها ان ثنا الله ولا كلام يعود عليه الا قوله عند اجيبكم ولو لاصحة الانفصال لما ارتكبت هذا قلنا هذه الفضة في المغازى الكبرى لابن اسحاق بسببها في بعضه ما ينكر وفي سنده بهم وقال شيخنا الحافظ ولم ارفق ان ثنا الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لا نسلم لزوم عوده الى عند اجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعد بالاجابة فيه وبعد ايام بل يجوز ان يكون محققا بمسئلتك معذرا نحو اجيبكم ان ثنا الله كالاول جمعا بينه وبين ادلتنا ويجوز فيه اى في هذا امثله ان ثنا الله اى اعلق كل ما قول اى فاعله عند المشيئة الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان ثنا الله اى افعل ذلك الا ان يشاء الله وكون ابن عباس عربيا فصيحا وقد قال به فيشبع معارض بعلى وغيره من الصحابة المقطوع بعربيتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به ولا لنقل عنهم كما عنه ثم يترجح جانبهم بما تقدم او مراده اى ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثنا الاستثنا المأمور به وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء اى فاعل ذلك عند الا ان يشاء الله بان يقول او لا فعل ثم يقول بعد حين افعل ان ثنا الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأمورا به لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتليسا بمشيئة الله تعالى قابلا ان ثنا الله فيكون ان ثنا الله مأمورا به عند قول اى فاعل او المأمور به في قوله واذا ذكر ربك اذا نسيت اذا فرغ باذكر مشيئة ربك بان قل ان ثنا الله اذا فرط منك شيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثنا وتنهت عليها فتداركها بالذكر ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم واوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه انه اذا نسى ان يقول في كلامه او خلفه ان ثنا الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة ان يقول له ذلك ليكون اثبا بسنة الاستثنا حتى ولو بعد الحث لانه يكون رافعا لحدت اليمين ومسقطا للكفارة وقيل لم يقل ابن عباس ويؤيد ما اخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا ذكر ربك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثنا فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثنا الا في صلة من عيبيه نعم في سنده عبد العزيز بن الحصبين ضعفه الجمهور وثقة الحاكم واما كون الوليد بن مسلم مدلسا وموفيه وقد عنعن فلا صير على اصول مشايخنا لكونه ثقة اخرج له الائمة وثباته رجحان هذا على ذلك لما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللزم الباطل الذي يحل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم واما قول المصنف حكاية المنصور بتعد مما اى كون مراد ابن عباس الاستثنا المأمور به وكونه لم يقله لانه على تقدير احدهما ما كان المنصور معارفا للامام على اشتراط الانفصال ولا الامام مجيبا له بما اجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما يثبت به نسبه هذا القول

الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائز ان المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاها وما سبب اليه
من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في اوسط الطراني اخرا وان الامام انما يرد دفعه
تترا لا لظهور انه ادفع لا اعتراضه واقطع لشعبه وصوله او لعدم وصول هذا اليه
والله سبحانه اعلم **واعلم ان التزام الجواب عن فضيلة صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما**
الحق به بنا على ان المعنى اى معنى ان شاء الله الا ان بيننا الله خلافه فهو حينئذ استثنا
من الاحوال حتى كانه قال افضل كذا في كل حال له الا في حال مستثنية الله لعدم فعله
او بنا على انه لا فرق بين ان شاء الله والا ان بيننا الله من حيث وجوب الاتصال والا
وان لم يكن بنا على احد هذين التوجيهين **فليس ان شاء الله من مفهوم محل النزاع اى**
من افراده وهو الفصل في الاستثنا وظنى ان احدا لم يذهب الى سواهما ويشهد للاول
ما اخرج السنائى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء
الله فقد استثنى **مسئلة** الاستثنا **المستغرق باطل** لانه لا يمتنع بعد شي يصير
متكلمها به وتركيب الاستثنا لم يوضع الا للكلم بالباقي بعد الثبوت لا لى الكل وعلى ابن
الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر او مساويه لقوله
وفصله اى المستغرق الحنفية الى ما بلفظ الصدر او مساويه في المفهوم كعبیدی
اخرار الاعبيدي او الاما ليكي **فيمتنع وما غيرهما** ولو مساويا في الوجود واخص
في المفهوم كعبیدی احرار الا هو لا اوالا **الاسمانا وغامنا وراشدنا وهم الكل وكذا**
سناى طواق الافلانة وفلاننة وفلاننة وفلاننة او الا هو لا وليس له سناى غيرهن
فلا يمتنع فلا يفتق واحد منهم ولا نطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثنا تصرف
لفظي فيبنى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال انت طالق الفنا
الاشعابية ولشعة وشعبين طلقة كيف يقع الاستثنا فلا يقع على سوى واحدة
وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا مرة له على الثلاث **والاكثر**
على جواز الاكثر والنصف وسنهما اى الاكثر والنصف **الحنابلة والقاضي** او لا نقله
ابن السمعاني عن الاستغرى وخص القاضي اخرا وابن درستوية المنع بالاكثر **وقيل ان**
كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثنا الاكثر والنصف كعشرة الاسنة
او الاحمسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كاکرم بنى تميم الالجهال وهم
الف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثنا في
العدد مطلقا **لنا في غير العدد ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من استعك**
وهم اى متبعوه اكثر ممن لم يتبعه لقوله تعالى **وما اكثر الناس الاية** فان قلت
اما ان يراد بعبادى ما يعي الملك والانس والجن وحينئذ فمتبعوه اقل والمؤمنون
قال استثنا منقطع قلت المراد بعبادى هنا بقرينة سوق الاية الا ان خاصية
من غير استثنا طوعهم مؤمنين ومنتعوه منهم اكثر ممن لم يتبعه للاية الثانية فان
قلت اللام في الناس فيما للعهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم
الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين اكثر من هذه الطائفة ان يكونوا اكثر

من عامة بنى ادم من لدن ادم عليه السلام المراد بنى بقوله ان عبادى ليس لك عليهم
سلطان الى قيام الساعة قلت لان سلم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه
وكيف وملاحظه ما في نفس الامر شاهد بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين
لوجود المقضي مع موكله وانتقا المانع **وكلكم جايح الامن اطعمته** كما هو بعض من
حيث قدسى طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من اطعمه الله تعالى اكثر ممن
لم يطعمه **ومن العدد اجماع** فقهاء الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم **الاشعة**
ونصف وثلث وثمان درهم مستفح عادة لجيب استقباحه لا يخرج عن الصحة
كعشرة الادانقا وادانقا الى عشرتين دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستفح وليس
استقباحه لاجل ان المستثنى اكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاحتقا
والخاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه واجه ابن عصفور
بان اسما العدد نصوص فلو جاز الاستثنا منها خرجت عن نصوصيتها وانما جاز من
الالف في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الاحسين عاما لانه يدخله اللبس لانه
قد يوتى به على جهة التكثر فيقال افعد الف سنة اى زمنا طويلا فتعين
بالاستثنا انه لم يستعمل للتكثر وقواه قول ابي حيان لا يكاد يوجد استثنا من
عدد في شئ من كلام العرب الا في الاية الكريمة وقد طالعت كثيرا من واوين
العرب جاهليتها واسلامها فلم اقف فيه على استثنا من عدد انتهى والجواب
ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئيه بالقرينة العامة عليه وان مجرد
لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتقا الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثنا منه
نص بمعنى انه لا يحتمل ان يتجاوز في غيره على ان اللبس على تقدير التحقق انما
يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا امتساويا واذا كان كذلك
يجرح النص عن النصية والعجب تجويزه ان يراد بالالف التكثر ومنع تجويزه
ان يراد به بعض مدلوله النصي مع ان كلامه غير مدلوله النصي فان كان في كونه
نصا في مدلوله ما نغما من اطلاقه غيره فليكن ما نغما من الصورتين فان قيل
انما جاز استعماله في التكثر لانه في بعضه لان العرب استعملته في التكثر
لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقرا ت
ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لانه مراد به التكثر اتفاقا ثم
قلة الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقضي والله سبحانه اعلم **مسئلة الحنفية**
شوط احرابه اى المستثنى من المستثنى منه **كونه** اى المستثنى بعضا
من الموجب اى المستثنى منه **فصدنا** اى لا يتبعنا لان الاستثنا تصرف لفظي
فيقتصر عمله على ما تناول اللفظ **فلذا الشرط ابطال ابو يوسف استثنا الاقرار**
من الخصومة في التوكيل بها اى بالخصومة لان ثبوتها اى الاقرار للتوكيل **بشخص**
الوكالة اقامة اى الموكل التوكيل مقام نفسه لا بواسطة ان الاقرار يدخل
في الخصومة قصد احتق بهج احرابه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بجلس

القضا كما لا يخفى اقرار الموكل به **اذ الخصومة تنتظمه** اي الاقرار لانه مسالمة وموافقة
والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثنائه **وانما اجازته** اي استثنائه الاقرار منها **محمد**
لوجهين الوجه الاول **اعتبارها** اي الخصومة **بما رآه في الجواب** مطلقا لان حقيقة
التوكيل بالخصومة مأجوزة شرعا لقوله تعالى ولا تتزكروا فيما بينكم باليمين واليمين
العاقلة عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب الجواب واطلاق السبب
وارادة المسبب طريق من طرق المجاز **فكان الاقرار من افراده** اي مطلق الجواب قالوا
والاستثناء على هذا يكون بيان تغيير نفع موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في اللغة
والبداهة وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام مفصل عن محمد لا يصح واما
ما فيها ايضا وعند ابي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا
فكيف يصح مفصولا ثم جواز موصولا اختيار الحصاص كما ذكره في غير الاسلام وظاهر
الرواية على ما في الذخيرة والتممة وفي غيرها ايضا وعن محمد يصح من الطالب
لانه يجزى ما من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء
بين الطالب والمطلوب لان استثنائه الاقرار في عقد التوكيل انما جاز لخاصة الموكل اليه
لان التوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علماءنا الثلاثة فلو اطلق التوكيل من غير
استثناء لنضرب به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه
من المطلوب لان كلامها يحتاج الى التوكيل بالخصومة الوجه الثاني ان استثناء الاقرار
عمل تحقيقة اللغة فيكون استثنائه تقريرا موجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة
بيان تقرير لا استثناء وعلى هذا يصح موصولا ومفصولا **وعلى هذا** الاعتناء المذكور
لمحمد **مع استثنائه الانكار عنده** اي محمد ايضا من التوكيل بالخصومة لشمول معناها
المجازي له وهل يشترط اتصاله لم اراه والظاهر نعم لانه مضر وعلى الوجه الثاني لا يصح
كما صرح به في غير الاسلام وغيره لما سيذكر **وبطل استثنائه عند ابي يوسف لانه**
اي استثنائه **مستغنى** اما لانه حقيقة معنى الخصومة وهذا ما وعدنا به ومن هنا
قبل لا يصح عند الكل واما لان الاقرار يثبت عنده نكاحا لانكار فاذا استثنى الانكار
لزم استثناء الاقرار ايضا بخلافه عند محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف ان كون
استثنائه الانكار على الخلاف في الاصح كما ذكره في غير الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول
ثم اقول وعلى هذا القائل ان يقول يشكل عندنا في ميسر جواهر زاده والذخيرة
قال وكلتكم بالخصومة غير جائز الاقرار والانكار لرواية في هذا عن اصحابنا المتقدمين
انتهى فان الرواية ببطلان استثنائه الانكار فقط رواية ببطلانه مع الاقرار دلالة
اللام الا ان يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه فبعضهم لا
يصح التوكيل اصلا لان التوكيل بالخصومة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا
استثنى كليهما لم يفوض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضي صاعد يصح التوكيل ويصير
التوكيل وكلا بالسكوت متى حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيينة عليه وانما صح التوكيل
بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود الطالب وهو خصم يشع بيينة عليه لان

السكوت من الخصم كما في سماع البيينة عليه كالانكار والمطلوب نوع فائدة ايضا كما
فيها لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكر فان الطالب اذا قام بيينة على البيع
اذا سكت وكيل المطلوب ثم قيل ان يبقى القاضي على المطلوب بالبيع اقر المطلوب
بالبيع واراد ان يرد المبيع على البايع بالعييب امكنه ذلك بخلاف ما لو انكر الوكيل
ايضا فانه لا يمكنه لانه حينئذ يصير مناقضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره
وعلى هذا فالقائلون بصحة الوكالة في هذه الصورة قائلون بصحتها في صورة اقرار
استثنائه الانكار من التوكيل بالخصومة بطريق اولي والله سبحانه اعلم **مسئلة**
اذ تعقب الاستثناء جلا متعاطفة **بالواو وعونها** وهي الفاعل وهي كاستنى
عليه القرا في فانه قسم حروف العطف ثلاثة اقسام احدها هذه قال وهي
التي يتاخر فيها خلاف العلماء لانها تجمع بين الشبيين معاني الحكم ويمكن الاستثناء
فيها او احدهما فيندرج الجمل المعطوفة بها في صورة النزاع قطعاً ثانياً بل
ولا ولكن وهي لاحد الشبيين بعينه نحو قام القوم لا النساء بل النساء وما قام
القوم لكن النساء فالقيام احد الفريقين دون الاخر بعينه فيمكن ان يقال لا يمكن
عود الاستثناء عليهما لانهما لم يندرجا في الحكم والعود عليهما يقتضي تقدم الحكم
عليهما ويمكن ان يقال انهما معاً محكوم عليهما احدهما بالنفي والاخرى بالثبوت
فالمتى ما بعد الا وما قبل لكن وبل ثانياً او واما وام وهي لاحد الشبيين لا بعينه
نحو قام القوم والنساء او ام النساء واما قام القوم واما النساء واما المحكوم عليه
في هذه واحد قطعاً ولم يتعرض بالنفي للاخر بالمنفي ولا بالثبوت فلا يتاخر في الاختلاف
الذي في القسم الثاني بل يتعين ان لا يندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة
في صورة النزاع وعلى هذا عبارة من قيد بالواو كما مام الحرمين وشي عليه الامدي
وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من اطلق كونه عقب الجمل من غير
ذكر للعطف اصلاً كقوله الرازي او كونه عقب جمل عطف بعضها على
بعض باي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير ما يغبر
نعم يشهد للعطف باوايه المجازية كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا **فالشأن**
بل مالك والشافعي واصحابهما على ما في تنقيح المحصول واحد كما ذكر الطوفي
ينطلق بالكل ظاهراً وقول ابي الحسين وعبد الجبار على ما في البديع وقال
في المحصول انه حق **ان ظهر الاضراب عن الاول فلا خير والا** اي وان لم
يظهر الاضراب عن الاول **فللعل** وأشار الى عدم ظهوره بوجهين احدهما
قوله **ككون الثاني ضمير الاول** اي الاسم في الكلام الثاني ضميراً راجعاً الى الاسم
في الكلام الاول **ولو اختلفا** اي الكلامان فيما يذكر اي في النوع والحكم والاسم
وثانيهما قوله **واشتركا** اي الكلامان في الفرض ومنه اي هذا القليل **قوله**
تعالى ولا تعجلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون فانما اختلفا نوعاً
وحكماً واشتركا في الفرض وهو الالهانة والانتقام فقوله ابي الحسين مبتدأ

خبره لا يزيد عليه اي قول الشافعية **الابتصاص القرينة** الدالة على الاضراب
عن الاول الى اختلافهما اي الكلامين نوعا بالاشتباه والخبر والامر
والنهي ويقضي قول ابي الحسين في الكرم بنى عليهم وبنيهم مكرمون الا
زيد ان الكرامة اي زيد مطلوب غير واقف بنا على انه تحقق فيهما الاختلاف
نوعا لا غير او حكما بنا على ان الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما كما ترد
فيه التفتازاني او اختلافهما اسما بوجود الاسم **الصالح لتعلقه** الاستثنا
في الثانية حال كونه غير الاسم الاول في الجملة الاولى او اختلافهما حكما
بان يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا ان للشعر
بالاضراب اختلافها نوعا واسما او حكما بشرط ان لا يكون اسم الجملة الثانية
صمير اسم الجملة الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات
منع الجمع فقد يجمع جميعها وقد يجمع اثنان منها وان المستعرب عدم الاضراب
انتفا الاختلاف راسا او احد الشرطين والامثلة غير خافية على المتامل وانما
كان قول ابي الحسين لا يزيد على قول الشافعية **اذ حاصله** اي قول ابي
الحسين **تعلقه** اي الاستثنا بالكل الا بقا حصر على الاخرة غير انه اي ابا
الحسين جعل ذلك اي الاختلاف بينهما قاصرا للاستثنا على الاخرة فان لم
يوافق عليه فالخلاف في شئ اخر فاصل مراد المصنف كما قال ان مذهب ابي
الحسين حاصله انه اذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى الكل كان للاخرة وهذا
مذهب الشافعية بعينه غير انه زاد حصر الادلة اي القرابين الدالة على منع
صرفه الى الكل وعددها فان سلموا لئذ ذلك فذاك والاختلاف في شئ اخر وهو
ان هل كذا او كذا دليل على منع تعلقه بالكل ولا يلزم دليل عليه **والحنفية والغري**
والباقلاني والمرئضي وفخر الدين الرازي في المعالم يتعلق **بالاخرة** الا بدليل
فيما قبلها قيل وقايله معناه القاضي عفيف الدين **الحنفية** لظهور الافتقار على الاخرة
لما سياتي والاخرون لعدم ظهور التمول للكل اما للاشتراك بين اخرجة مما يليه
فقط والكل اي وبين اخرجة من الكل فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى
من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الامن اعترف عرفه بيده وعوده الى الكل
كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق
الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرئضي **او لعدم العلم** بانه اي الاستثنا كذلك
اي لغة راجع الى الكل حقيقة او ما يليه او راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول
القاضي ابي بكر الباقلاني والعرالي واختاره في الحصول فلزم ما يليه على قول الكل **وسا**
قيل وقايله ابن الحاجب المختار انه مع ظهور قرينة الانقطاع للاخرة عما قبلها يكون
للاخرة مع ظهور قرينة الاتصال اي انصافها بما قبلها يكون للكل والا اي وان لم تظهر
احدهما فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخرجة اي الاستثنا من الاخرة والعمل
بالقرينة واعلم ان المدعى في كتب الحنفية انه من الاخرة وما زيد من ظهور عدم

اي عدم الاخراج مما قبل الاخرة المشار اليه انفا بظهور الافتقار في تحليل قولهم
لم يصرحوا به بل اخذ من استدلوا لهم اي الحنفية بان شرطه اي الاستثنا الاتصال
وهو اي الاتصال منتف في غير الاخرة لتحلل الاخرة بينه وبين ما يليها
وتحللها بينه وبين ما قبلها وهلم جرا **ومقتضاه** اي هذا الاستدلال عدم
الصحة مطلقا فيما عدا الاخرة وهو اي عدم الصحة فيما عداها باطل اذ لا يتبع
الاستثنا في الكل بالدليل اذ لا يختلف في انه اذا دل دليل على ان تعلقه بالكل تعلق
به وبه يعلم انه مما يصح لغة تعلقه بالكل **واما دفعه** اي الاستدلال بان الجميع كالجمل
فقول الشافعية العطف بصير العدد اي الجمل المعطوف بعضها على بعض الى اخره
اي كما لم فرد ولا شك انه لا يعود فيه الى جزئية فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها **وسبيل**
ولم يشد لا لهم بقولهم عمله اي الاستثنا ضروري لعدم استقلاله بنفسه لانه
لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندفة بالعود الى واحد **والاخرة**
منتفية اتفاقا وما بالضرورة يقدر بقدرها فتعين الاخرة **وسنع** هذا
بان اي عمله وصنع لاضروري قلنا **لو سلم** انه وضعي فلما يليه فقط او الكل
فمنوع للاتفاق على انه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك فاللازم
لزومه من الاخرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل الدال على عوده اليه وايضا
يدفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب لجواز ثبوته بغيره فليكن المطلوب ما
ذكرنا من ان يثبت في الاخرة الا بدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه
بما قبلها اذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الكل الا بدليل في خصوص
موارده قاله المصنف **ومن ادلتهم** اي الحنفية **حكم** الاولى متيقن ورفع اي حكمها
عن البعض اي بعضها **بالاستثنا** مشكوك للشك في تعلقه اي الاستثنا به اي
بالبعض اما لوجه الاشتراك اي القول به وهو استعمال الاستثنا فيما اي في
الاخرة والكل والاصل الحقيقة وقد حصل بهذا كدليل القابل بالوقف فيما
سوى الاخرة للاشتراك ضمنا وهو اي هذا الوجه انما يفيد لزوم التوقف فيما
اي فيما قبل الاخرة لظهور العدم فيما قبل الاخرة **او دفعه** اي الوجه دفع
الاشتراك القابل **المجاز** خبر من الاشتراك فليكن فيما قبل الاخرة مجازا يفيد
اي ظهور العدم فيما قبل الاخرة الى الدليل على تعلقه فيما قبلها ايضا **وانطاله**
اي هذا الدليل من قبل الشافعية بقولهم **لانعين** مع تجوزيه للكل يدفع عما
تقدم من اشتراط اتصال المخصص من ان هذا التجوز مجموع لان اطلاق ما
قبل الاخرة من غير تعلق الاستثنا افاده ارادة الكل فمع عدم يلزم اخبار
الشارع او افادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل او بارادة الظهوره اليقين
وما قيل في معارضته الاخرة ايضا كذلك اي حكمها متيقن ورفع عن البعض
بالاستثنا مشكوك لجواز رجوعه اي الاستثنا الى الاول بالدليل قلنا **الرفع**
ظاهر في الاخرة ولذا اي ولظهوره فيما لزم فيها اتفاقا فلزم هذا الذي

قيل **يوقف في الكل وهو** التوقف فيه **باطل وحاصله** اي قول الشافعية **ترجع**
المجاز فيما يليه اي بالاستئناس فيما يليه **حقيقة** وفي الكل مجاز **واما في غيرهما**
اي ما يليه **والكل** فيمتنع للفصل بينه وبين المستثنى منه **حقيقة** **وحكا** وفي
المجاز يتوقف على القرينة فيترجم للحقيقة ثم لو وقع الاستئناس الكل مجازا
ما علاقة **فالجواب** والعلاقة **تستبينه** اي غير الكلام الاخير **به** اي بالاخير
لجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري **لانه** يتحقق **بلا عطف** ومع **الاتصاف**
فلا يصلح علاقة **وما قيل في وجهه** اي التوقف في غير الاخيرة **الاشكال** بفتح الهمزة
جمع **شكل** بفتح المعجمة **توجب الاشكال** بكسر الهمزة **الاشتباه** كما قال معناه ابن
الحاجب **فمعناه** ان الاستئناس يخرج من **الاولى** تارة **ولا يخرج** منها اخرى
فتوقف فيه اي في اخر احد من غير الاخيرة **والا** اي وان لم يكن معناه **هذا الصق**
ان يتوقف في الاخيرة ايضا وهو باطل **الشافعية** قالوا **اولا** **العطف بصير**
المتعدد كالمفرد وتقدم باقي توجيهه **اجيب** بان تضيير المتعدد كالمفرد **انما**
هو في عطف المفردات بعضها على بعض لان العطف في الاسماء المختلفة كالجمع
في الاسماء المنفصلة لا في عطف الجمل الذي كلاما فيه وهذا هو الاصل **الموعود**
وما يقال هي اي الجمل مثلها اي المفردات **اذ الاستئناس فيها** اي الجمل **من المتعلقات**
او المستند اليه اجيب بانها اي كونهما مثلها **اذا اتحدت جهة النسبة** فيها اي الجمل
وهو اي اتحاد جهة النسبة فيها **الدليل** على تعلقه بالكل **كقولنا** اي الجمل **صلة**
للموصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الامن تاب وحوه مما يوجب الانتقال
والارتباط **لامطلقا للقطع** بان **خوض** بضم الخاء **ببوعيم** وبكر **شعمان** ليس في حكمه
اي المفرد **قالوا** ثانيا **لوقال** والله لا اكلت ولا شربت **ان ثنا الله تعالى** **تعلق** ان
ثنا الله **بهما** اي بالجمليتين اتفاقا **اجيب** بانها اي ان ثنا الله شرط لاستئناس فان
الحق الشرط به اي بالاستئناس **قياس في اللغة** وتقدم انه غير صحيح **ولو سلم**
صحته فالفرق **ان الشرط مقدر** **تقدم** على الجزاء بخلاف الاستئناس فانه
غير مقدر **تقدم** على المستثنى منه **وتقدم** ما فيه **ولو سلم عدم لزومه** اي
تقدم الشرط **فلقريظة الاتصال** وهو اي دليله **لخلف على الكل** عاذا ان ثنا الله
الى الكل وليس التراجع فيما كان هكذا **واما التراجع** فيما لا قرينة **توجب رجوعه** الى
الكل **قالوا** ثالثا **قد يتعلق الغرض به** اي بالاستئناس **اذ ذلك** اي عايد الى الكل
وتكراره اي الاستئناس لكل منها **يستحسن** ولو لا انه يعود الى الجميع لكان مغنيا عن
التكرار لما استحسن لتعيينه طريقا اليه **فلزم ظهوره** اي الاستئناس **فيها** اي في الجمل
كلها **قلنا** الملازمة بين تكراره واستحسانه **ممنوع** **لمنع الاستئناس** **الامع** **اتحاد**
الحكم **المخرج** منه **كقوله** حينئذ تكرر اخيالي عن القايدة **والحكم** **المخرج** منه هنا متعدد
لا متعدد **ولو سلم** ان التكرار يستحسن **لم يتعين** التكرار **طريقا** **لا فائدة** المراد
فليتصّب قرينة الكل او يصرح به اي بالاستئناس من الكل **بعده** اي الكل **كان**

يقول

يقول بعد الكل الاكذ في الجميع **قالوا** رابعا **هو صالح للجميع** **فالقصر على الاخيرة علم**
قلنا ارادتها اي الاخيرة **اتفاق** **والتردد** فيما قبلها **والصلاحية** **لان** **توجب ظهوره**
اي الاستئناس فيه اي الكل **كالمجمع المنكر في الاستعراق** فانه صالح للجميع وليس بظاهر
فيه **قالوا** خامسا **لوقال** **على خمسة وخمسة** **الاستئناس** **في الكل** اي يتعلق بالجميع
اتفاقا **ومن ثمة** لم يكن مستغرقا **فكذا** في غيره من الصور **فعلا** **لا يشترك**
والمجاز قلنا **بعد كونه** اي كل من هذه المستثنى منها **مفردا** **وكلامنا** فيما اذا
كانت جملا **او جبه** اي كون الاستئناس منها **لتعيينه للصحة** **اذ** **لورجع** الى الاخيرة
لم يستقم لانه حينئذ يكون مستغرقا مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه
قرينة على عوده الى الكل **ولا تراع** فيه وايضا مدعا **لم** **العود** الى كل لا الى الجميع
فلا جرم ان قال القاضي **عند الدين** **والحق** ان التراجع فيما يصلح للجميع وللخيرة
وهذا ليس منه **اذ** **لا يصلح** لكل واحدة **ولا** **للخيرة** هذا **وقد** **ظهر** ان رجوعه
الاستئناس **المعقب** لمفردات متعاطفات الى جميعها محل اتفاق **تنبيه** **بني**
على الخلاف في عوده على الاخيرة **فقط** **الدليل** او على الجميع **الدليل** **وجوب**
شهادة المحدود في قذف عند الحقيقة **اذ** **اتاب** من ذلك بان الكذب بقسبه
في قذفه **عند** من قذفه به **واصلح** عمله على ما هو الاستئناس **لغرض** **الا الذين تابوا**
على ما يليه وهو **واولئك هم الفاسقون** **فينتفى** عنه العسق **لا** **غير** **ويبقى**
ولا **تقبلوا** **المهم** **شهادة** **ابد** **على** **حكمه** **خلاف** **للتشافعي** **وما** **لك** **واحد** **رد** **اله** **اي** **الاستئناس**
اليه **اي** **ما** **يليه** **مع** **لا** **تقبلوا** **فينتفى** عنه العسق **وتقبل** **شهادته** **ولو** **لا** **منع** **الدليل**
من **تعلق** **اي** **الاستئناس** **بالاول** **اي** **فاجلد** **وهم** **تعلق** **به** **ايضا** **عند** **هم** **لان** **عوده**
الى الكل **عند** **هم** **ليس** **يقطعي** بل ظاهر **يعدل** عنه **عند** **قيام** **الدليل** **على** **ذلك**
وقد **وجد** **هنا** **ذلك** **فان** **الجلد** **فيه** **حق** **الادمي** **راجح** **على** **حق** **الله** **تعالى** **عند** **هم**
حتى **يسقط** **بعفوه** **ويورث** عنه **فلا** **يسقط** **بالثبوت** **ويتدفع** **ان** **يقال** **فينتفى**
ان **يتعلق** **به** **ايضا** **عند** **هم** **مع** **ان** **المستثنى** **هو** **الذين** **تابوا** **واصلحوا** **ومن** **جملة**
الاصلاح **الاستئناس** **وطلب** **عفو** **المقذوف** **وعند** **وقوع** **ذلك** **يسقط** **الجلد**
ينص **صرف** **الاستئناس** **الى** **الكل** **ثم** **قيل** **الاستئناس** **منقطع** **قال** **القاضي** **ابوزيد**
وفخر **الاسلام** **وشمس** **الائمة** **السرحدسي** **لان** **الفاسقين** **لم** **يتبينوا** **التائبين**
ليخرجوا **منهم** **فالمعنى** **لكن** **الذين** **تابوا** **فان** **الله** **يعفو** **لهم** **ويرحمهم** **وهذا** **على** **ما**
ذهب **اليه** **فخر** **الاسلام** **ومن** **وافقه** **اولان** **المستثنى** **منه** **الذين** **يرمون** **لكن** **لم**
يقصد **الخروج** **التائبين** **من** **حكم** **الراميين** **بل** **قصد** **اثبات** **حكم** **اخر** **للتائبين** **وهو**
ان **التائب** **لا** **يبقى** **فاسقا** **بعد** **الثبوت** **وهذا** **على** **ما** **ذهب** **اليه** **القاضي** **ابوزيد**
ولخاره **صدر** **الشرعية** **والاوجه** **متصل** **من** **اولئك** **هم** **الفاسقون** **اعني** **الذين**
يرمون **لتنالهم** **اياهم** **ثم** **الخروج** **من** **حكمهم** **كما** **هو** **ظاهر** **الاية** **اي** **اولئك** **الذين**
يرمون **محكوم** **عليه** **بالعسق** **الا** **التائبين** **منهم** **فانهم** **غير** **محكوم** **عليهم** **به** **حال**

انصافهم بالتوبة للاجماع القاطع على ان لا ينشق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب
ممن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواية الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والعشق
هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على
الدوام والثبات وان شق كونه المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن الثابت
لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو العشق كما قاله القاضي ابو زيد فليتنازل
مسئلة اذ خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور من الاستعاذة وشاهير
المعزلة وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة **الا انه لا يخص**
لا كثرهم اي الحنفية **الا مستقل على ما سبق** فهو بعد اخراج بعضه بغير
مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختار هذا القول بدون
هذا التقيد ابن الحاجب والبيضاوي وبعضهم اي الحنفية **كالمسرحي والحطاب**
واكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكره امام الحرمين **حقيقة** في الباقي وبعضهم
اي الحنفية وامام الحرمين **حقيقة** في الباقي **مجازا في الافتصار والشافعية**
نقلوا عن الرازي من الحنفية وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الحصاص ان كان
الباقي كثره **بمعنى صحتها الحقيقية** **والا** ان كان الباقي ليس كذلك **فمجازا**
والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي
عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على احاد الناس كذا فسره امام
المؤمنين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عددهم مجرد
النظر كالا لفظ فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين في محصور وبين
الطرفين اوساط يلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب
والحنفية نقلوا عنه اي الحصاص **ان كان مجازا فقط** اي من غير تقييد بالقيود السابق
فحقيقة **والا** كان مجازا **ابو الحسين** ان خص **بما لا يستقل** من شرط او صفة او
استثناء او غاية **حقيقة** وان خص **بمستقل** من مع او عقل فمجازا **وقال** الامام فخر
الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رايته منصورا في كلام القاضي وتقله عنه ايضا
المازري وذكر انه اخر قوليه وان اولها كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ان
الحاجب القاضي **ان خص بشرط او استثناء حقيقة** **والا** فمجازا **عبد الجبار** ان خص
بشرط او صفة حقيقة **والا** فمجازا ونظر فيه العلامة ونبهه التفتازاني بان قال
في عمدة الادلة الصحيح انه بصير مجازا **باي** شق **لان** استعمال اللفظ في غير ما وضع
له لغزبية انصلت او انفصلت استقلت ام لا **واجاب** الإبهري بان المذكور
في العمدة موقوفه **اولا** وكانه رجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد
موافقة ما في الكتاب **وقيل** **ان خص بلفظي** متصل او متفصل حقيقة **والا** فمجازا
هذه ثمانية مذاهب **لنا** على المختار وهو **الاول** **الفرض** **اي** العام **حقيقة** **في الاستغراق**
على الخصوص **فلو** كان للباقي فقط **حقيقة** ايضا **كان** مشتركا لفظيا **وهو** اي
وكونه مشتركا لفظيا بين الكل والبعض **غير المفروض** **ودفع** هذا ودفعه القاضي

عضد الدين **بانه** اي العام **في صورة التخصيص للاستغراق** **لان** الكرم **بني** **بني** **الطول**
في تقدير **من بني** **بني** **بعضهم** **لان** من للتبويض **فلزم** ارادة **كلهم** من قوله
بني **بني** **ضرورة** **والا** لو لم يكن المراد هذا **كان** المعنى **الكرم** **بعض** **بعضهم** **لان** من
شأن من التبويضية صحة وضع بعض مكانها والعرض ان المراد **بني** **بني** **بعض**
ايضا **في** **المعنى** **الى** هذا **وهو** ليس **بصحيح** **ثم** **عرض** **الحكم** **الذي** **هو** **الكرام** **المؤلف**
منهم **بالطول** **تخرج** **الآخر** **وهو** **من** **لم** **يوصف** **منهم** **به** **من** **طلب** **الاكرام** **وعد** **التوبة**
لازم **في** **المستثنى** **على** **ما** **قبل** **اي** **كما** **تقدم** **من** **اختيار** **ابن** **الحاجب** **ان** **المراد** **بالمستثنى**
منه **معناه** **حقيقة** **ثم** **يجوز** **منه** **المستثنى** **ثم** **يحكم** **على** **الباقي** **ويمكن** **اعتباره** **اي** **هذا**
وهو **ان** **المراد** **من** **العام** **جميع** **ما** **يتناوله** **اللفظ** **ثم** **يجوز** **غير** **المراد** **منه** **ثم** **يحكم** **على**
الباقي **في** **الكل** **اي** **في** **سائر** **العمومات** **المخصصة** **باي** **تخصيص** **كان** **قال** **المصنف**
عيران **وضع** **المفرد** **واستعماله** **ليس** **لا** **للتركيب** **لما** **تقدم** **قبيل** **الفصل** **الاول** **من**
ان **المقصود** **من** **وضع** **المفردات** **ليس** **لا** **المعاني** **التركيبية** **وبعد** **ان** **يركبه**
اي **المتكلم** **المفرد** **مع** **غيره** **مريدا** **المجموع** **مما** **يتناوله** **يحكم** **على** **البعض** **لان** **اي** **العقد**
للمجموع **حينئذ** **اي** **حين** **يكون** **الحكم** **على** **بعضه** **بلا** **فايد** **لصحة** **ان** **يريد** **منه**
اي **من** **اللفظ** **العام** **لغة** **المحكوم** **عليه** **فقط** **ولو** **كان** **العام** **عددا** **فاستغنى**
الدفع **وقول** **السرْحسي** **صبيغة** **العموم** **للكل** **ومع** **ذلك** **حقيقة** **فيما** **وراء** **المختص**
لانها **اي** **صبيغته** **انما** **يتناولها** **اي** **ما** **وراء** **المختص** **من** **حيث** **انه** **كل** **لا** **بعض**
كالاستثناء **يصير** **الكلام** **عبارة** **عما** **وراء** **المستثنى** **بطريق** **انه** **اي** **ما** **وراء**
المستثنى **كل** **لا** **بعض** **ان** **اراد** **ان** **تناوله** **لما** **وراء** **المختص** **بوضع** **اخر** **خاص**
لزم **الاشتراك** **اللفظي** **والمفروض** **خلافه** **او** **وضع** **المجاز** **فحققت** **مطلوبه**
لان **مطلوبه** **انه** **حقيقة** **فيه** **فان** **قتل** **لم** **لم** **تجمله** **اي** **هذا** **من** **السرْحسي** **على**
انه **لا** **يشترط** **الاستغراق** **في** **العام** **فيكون** **العام** **المختص** **من** **افزاده** **ما** **لم**
ينته **الى** **مادون** **الثلاث** **فيكون** **حقيقة** **قلنا** **الكلام** **في** **العام** **اذ** **خص** **هل** **يكون**
فيما **وراء** **المختص** **حقيقة** **وانما** **يقبله** **اي** **التخصيص** **الصنيع** **المقدم** **كما** **لج**
المحلي **وعنه** **من** **الموصلات** **واسما** **الشرط** **والاستفهام** **ونحوها** **مما** **اتفق** **على**
استغراقه **والخلاف** **في** **الاشتراط** **اي** **الاستغراق** **انما** **هو** **في** **سيمي** **لفظ** **عام**
ومن **لم** **يشترطه** **اي** **الاستغراق** **في** **سيمي** **لفظ** **عام** **وان** **جعل** **من** **صبيغه** **اي** **العام**
الجمع **المنكر** **لا** **يصح** **اعتباره** **اي** **عدم** **شرطه** **بما** **اذ** **لا** **يقبل** **الاخراج** **منه** **ولذا**
لا **يستثنى** **منه** **كما** **تقدم** **في** **بحثه** **وتقابل** **ان** **يقول** **لا** **خفا** **في** **انه** **يتخذ** **من** **ثبوت**
الخلاف **في** **الاشتراط** **الاستغراق** **في** **سيمي** **لفظ** **عام** **ثبوت** **في** **صبيغه** **ايضا** **ضرورة**
انصافها **به** **ولجواب** **المحقق** **في** **دفع** **قول** **السرْحسي** **على** **هذا** **التقدير** **ان** **ما**
لا **يصح** **فيه** **التخصيص** **من** **صبيغه** **لا** **كلام** **فيه** **وما** **يصح** **التخصيص** **فيه** **منها** **تناوله**
اذ **فصر** **على** **الثلاث** **فما** **عدم** **معنى** **العموم** **فيه** **باق** **على** **قول** **من** **لم** **يشترط**

الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لانه ليس تمام
معناها الوضعية فلا يجدي عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله
صديقه كون الصيغة حقيقة في الباقي فلينامل وما قيل وقابله عند
الدين ارادته اي الباقي ليس بالوضع الثاني والاستعمال الثاني له فيه بل
الباقي مراد بالاول منها وانما طر عدم ارادة بعض معني اللفظ ممنوع بل
الحقيقة ارادته اي الباقي بالاول من حيث هو اي الباقي داخل في تمام
الوضعي المراد باللفظ لا ارادته بكونه تمام المراد بالحكم اما اذا اراد هذا
فهو اي كونه موضوعا له انما هو بالثاني وليست ارادة الباقي الا باعتبار الاول
المتأولة تناوله اي العام للباقي بعد التخصيص كما كان قبله وكونه اي تناول
للباقي بعد التخصيص مع قرينة الانتفاع عليه لا بغيره اي تناوله له فهو حقيقة
فلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى الموضوع له لا التناول لانه اي تناول
للتعبئة للوضع ثابت للمخرج بعد التخصيص ولكل وضعي حال التجوز بلغة
الرازي اذ انقضى من العام مقدار غير متخصر في عدد فهو اي ذلك الباقي معنى
العموم لانه لكون اللفظ الاعلى امر غير متخصر في عدد فيكون حقيقة فيه نقله
الشافعية عنه والحنفية تنقل مذهب اجدد من الشافعية به فانه لكونه
منهم به اعرف وهو اي مذهبه بناء على عدم اشتراط الاستغراق في العموم
وغلط الرازي بان مقتضاه اي دليله كون الخلاف في لفظ العموم في الصيغة
والامر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الاصويين
في كثير من المواضع ثم اجيب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك بل معناه
تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان
بجاء ابو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل بوجوب تجوز في اللفظ لم كون
المسلم للمعهود مجازا واللازم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة ان مسلما
مقيده بما هو كالحز له وهو اللام وقد صار له معنى غير ما وضع له اولا فانه قبل
دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال
المصنف والجواب عنه كما في اصول ابن الحاجب وغيره بان المجموع من مسلم
واللام هو الدال على مجموع المعنى لان مسلما للمجنس واللام للقيده من دفع
بانه بعد العلم بانها اي اللام ومسلما كلمتان بوضعين وكنتا وجعل مجموعهما
دالا على المعنى مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيده بما لا يستقل والا ان
اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدحوظها ولم يعتبر كون الدال
في العام والمقيده مما لا يستقل بالمجموع منها فتحكم محض لكونه فرقا بين
المتساويين بلا فرق موثر هذا وفي حاشية الاهرى وفيما نقل عنه المصنف
من ان العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المخصص وحده
ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على ان التخصيص دليله

على الوجه المذكور في المتن والشرح ينبغي كونه مجازا ونينا في كونه حقيقة ولا يبدل
على ان العام المخصص بغير المستقل ليس له دلالة وحده كما ان مسلما في
مسلمون ليس الا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة القاضي وعبد
الجبار مثله اي ابي الحسين فيما لم يخرجاه مما لا يستقل وهو الصفة والغاية
عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليله وهو لزوم كون نحو المسلم
للمعهود مجازا لو كان الاخراج بغير هذه المخرجات يوجب تجوزا في اللفظ
وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كانت
مخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجها
للغاية وجها وقد عرفت ما في الجواب وايضا ذكر عبد الجبار في عمدة الادلة
الاستثناء من المخصصات على انه اذ لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى
منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة المخصص باللفظ
مثله اي ابي الحسين ايضا دليله وهو لزوم كون نحو المسلم للمعهود مجازا لو كانت
الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه وهو اي
دليل هذا اضعف من دليله لشمول اللفظي المنضل والمنفصل وقد كان
عدم الاستقلال للمنضل هو المانع من ايجاب التجوز لفظا اوله دخل في
منع ايجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه
عليه قطعا الامام الجمع كتعداد الاحاد قال اهل العربية معنى الرجال فلان
وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك وفيه اي
تعدادها اذا اطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا فكذلك الجمع وانما عدل
المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره الى الجمع كما يشير
به تقرير القاضي عند الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان
كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا اجيب ان الحاصل من
العام واحد وهو استغراق ما يصلح له لوضعه للاستغراق اي لاستغراقه
ففي بعضه اي استعمال العام مراد به بعضه فقط مجازا بخلاف الاحاد المتعددة
فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا ابطت بعض الحقايق لم يلزم بطلان
حقيقة اخرى على انه قد منع كون الجمع كتكرار الاحاد وقول اهل العربية
ذلك ليس لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه وما قيل
يمكن اللفظ الواحد بان يكون حقيقة ومجازا بحيثين فيمكن العام
المخصص كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الا صلي
وحقيقة من حيث انه باق على اصل وضعه فلم يتقل نقلا كلياً كما هو شبهة
اختيار السبكي اياه فتا ذلك الحيتين انما هما باعتبار وضعي الحقيق
والمجازي قال المصنف يعني ان الحيتين الكائنتين للفظ انما هما كونه
بجاء اذ استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضوح

الحقيق وان استعمل في ذلك كان مجازا الوضع بالوضع له وسياتي تحقيق وضع المجاز في
الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاها
الامام ولا يلزم اجتماعهما اي الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد **على انه**
نقل اتفاق نفيه اي الاتفاق على منع ان يكون اللفظ الواحد حقيقة
ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة ان يراد به المعنى الحقيقي والمعنى
المجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة او مجازا في ذلك الاستعمال على
الخلاف هذا ما ذكره **المستدل** الامام **على شققة الاخر وهو انه مجاز في الاقتصار**
لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام مجازا باعتبار الاقتصار
الا لو استعمل في معنى الاقتصار والتفاوت اي استعماله في معنى الاقتصار
ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو اي الاقتصار
به اي باللفظ العام المخصوص ولو اراد بالاقصا استعماله اي العام في الباقي
بلا زيادة فهو شققة الاول وعلت مجازية اي العام فيه اي في الباقي والله
سبحانه اعلم مسئلة الجمهور العام المخصوص بحمل اي مهم غير معين من
الاجمال بالمعنى اللغوي **ليس حجة كالتفليس** مثلما عرفت اقولوا المشركين
او هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله لانه بالاجماع كما ذكر الامام
وغيره لما سياتي **في حجة فخر الاسلام** فيهما طينية الدلالة بعد ان
كان قطعها اي الدلالة لما مضى وياتي من ان العام عنده قطعي الدلالة
كالخاص **وقيل بسقوط الحمل والعام** بنفي كما كان قبل حوقه به كما عليه ابو
العين من الحنفية وابن برهان من الشافعية **وفي الميادين ابو عبد الله**
البصري ان كان العلم منبأ عنه اي الباقي بعد التخصيص بالذم في معنى عن الباقي
الذي هو الكرخي بلا توقف على تامل فهو حجة بعد التخصيص **والا** اي وان لم ينسئ
عن الباقي بعد التخصيص **فليس حجة كالمسارق** لا ينسئ عن سارق نصاب ومن
حرز لعدم الانتقال اي انتقال الذهن اليهما اي النصاب والحرز من اطلاق
المسارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به اعني لم يحكم بقطع اليد في صورة
انتفاء النصاب والحرز واحد مما اذ لا يثبت القطع شرعا عند ذلك لم يحل
بمقتضاه ايضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينسئ عن القطع انما يكون
اذا كان المسروق نصابا محرزا **عبد الجبار ان لم يكن العام** بحمله قبل التخصيص
فهو حجة نحو اقولوا للمشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذم يمكن بتعميم التقتل
لكل مشترك بخلاف الحمل قبل التخصيص مثل اقولوا الصلاة **فانه بعد تخصيص**
الحائض منه يقتصر الى البيان كما كان مقتضاه اليه قبله لاجمال الصلاة فلا
يكون حجة **البلخي من يحزى التخصيص** بمقتضى اي غير مستقل كالشرط والصفة
حجة ان خص به اي بالمقتضى ليس حجة ان خص بمقتضى كالدليل العقلي **وقيل**
حجة في اقل الجمع وهو اثنان او ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه **ابو ثور**

ليس

ليس حجة مطلقا اي سوا خص بمقتضى او بمقتضى ابا عن الباقي او لا لتعلق البيان
اولا هذا ما نقله الامام ابن الحاجب وغيرهما عنه **وقيل عنه** اي عن ابي ثور
ليس حجة **الا في اخص المخصوص** اي الواحد **اذ اعلم** اي كان المخصوص معلوما **كالكرخي**
والخرجاني وعيسى بن ابان اي يصير العام المخصوص **بمجال فيما سواه** اي اخص
المخصوص **الى البيان** ففي كشف الرذوى وغيره ان هو لا ذهبوا الى انه لا يبقى
حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سوا كان المخصوص معلوما او
مجهولا **الا انه يجب** به اخص المخصوص اذ كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى
مقتد برواية في البديع الكرخي وابن ابان وابو ثور لا يبقى حجة مطلقا **الا في**
الاستثنا المعلوم انتهى وقد عرفت ان اكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان
الاستثنا ليس تخصيصا ولا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا ابا
ثور ولا قول صاحب المنار وصدرا الشريعة وغيرهما ان مذهب الكرخي اذ الحقة
خصوص معلوم ومجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ونحل
هو لا انما لم يثبتوا اخص المخصوص كالاولين للعلم به والا كان سنجما كما سيذكر
المصنف مع عدم التمكن من العمل به بتعدي التعميم قبل البيان ايضا لان
كل فرد من الباقي يحتمل على حد سواء ان يكون هو الباقي وان يكون مخرجا ولكن
لا حاجة على هذا الى تقييد الاولين هذا بما اذا كان المخصوص معلوما فانه
كذلك اذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتأمل ثم قد ظهر من هذه الجملة
ان قول البلخي هو بعينه قول الكرخي انتهى فقال ان خص بمقتضى كان حجة
والا فلا وظهر ان الاستثنا البديع الاستثنا غير محتاج في الحقيقة اليه **لما**
على الاول استدلال الصحابة به اي بالعام المخصوص بميادين وتكرروا شاع
ولم ينكر وكان اجماعا **ولو قالوا اكرم بني عميم** فلا تكلم فلانا وفلانا فترك اكرام
سائرهم قطع بعصيانهم فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب **ولان تناول الباقي**
بعد اي التخصيص باق وحجته اي العام فيه اي الباقي كان باعتبارها
اي تناول **وهذا الدليل الاخير استدلال المطلق** بحجته كفخر الاسلام لا فخر
الاسلام فانه سياتي وجهه **ويُدفع** قول المطلق **باستدلالهم** اي الصحابة فانه
انما كان بعام مخصوص بميادين **والصانع** بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص
طلب فعله انما هو ايضا في الميادين **والحجة فيه** اي الثاني قبله اي التخصيص ايضا
انما كان لعدم الاجمال فلا يكون حجة في المخصوص بحمل التحقيق الاجماليين
وتعاوه اي تناول انما هو ايضا في الميادين **لا الحمل فخر الاسلام والعام**
عنه كالتخصص في قطعته الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه **التخصص**
شبه الاستثنا بحكمه بيان عدم ارادة المخرج مما تناوله العام بحكمه **وسببه**
التاسع بصيغته **لاستقلاله** بنفسه في الافادة **فبطل** المخصص اذا كان
مجهولا اي متناولا لانه هو مجهول عند السامع **للتاسع** اي لشبهه التاسع ويبقى

العام على قطعيتها بطلان الناسخ المجهول لأنه لا يصلح ناسخا للمعلوم ولا تنعدي جهالة
المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة وصف قائم بصدور
الكلام لا يقيد بصدور غيره حتى أن مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد جهالة
توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بجملة متوقفا على البيان ويبطل الاول اي
كون العام قطعيا للاول اي لشبهه بالاستثناء لتعدي جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول
وفي المخصص المعلوم شبه الناسخ من حيث كونه مستقلا يبطله اي العموم لصحة تعجيله
اي المخصص من هذه الجينية كما هو الاصل في المنصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل
ويهل قدر المتعدي اليه بالقياس بتجمل المخرج بهذا السبب وشبه الاستثناء من حيث اثبات
الحكم فيما وزا المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام يبقى قطعيتها قال المصنف
رحمه الله تعالى وهو اي هذا الدليل ضعيف لان اعمال المشتهرين عند الامكان وهو اي
امكان اعمالها منتف في المجهول بل المعتبر الاول اي الشبه بالاستثناء لانه اي الشبه
به معنوي لان الاستثناء يخرج من العام كما لمستقل غير انه لم يسم تخصيصا اصطلاحا
وشبه الناسخ طرد لا اثر له لانه اي الشبه به في مجرد اللفظ اي كون كل منهما لا
يحتاج في صحة التكلم به الى غيره وعلى هذا هو ان المعتبر شبهه بالاستثناء بطل
جينية في المجهول كما جمهوره وصيرورة طينا في العلوم لما تحقق من عدم ارادة
معناه اي العام بسبب تخصيص المعلوم مع احتمال قياس اخر يخرج منه بعضه
ايضا وهذا تضمنه اي المخصص القياس المذكور حكما لاحقيقة فقد تضمن ما يجب
الاحتمال للاخراج في كل فرد معين او لتضمن المخصص على صيغة اسم المفعول حكما
شرعيا والاصل في المنصوص التعليل لاشبه الناسخ باستقلال صيغته لما ذكرنا
من انه طرد لا اثر له وكون السمعى حجة في اثبات حكم فرع معلومية محل حكمه
والقطع بقها اي معلومية محل حكمه في نحو لا تقبلوا بعضهم فان دفع هذا
بثبوتها اي الجينية مع اتقا معلومية حكم المخصص في نحو وحرم الربا من قوله
تعالى واحل الله البيع للعالم على البيع قلنا ان علموه اي الربا نوعا معروفا من
البيع فلا مجال والاي وان لم يعرفوه نوعا منه فلكم بعض البيع اي فهو محل توقف
العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به ولخراج سارقا اقل من مقدار قيمة
الجنح المشار اليه في حديث امين قال لم يقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
الا في ثمن الجنح وثمانية يومين دينار رواه الحاكم في المستدرک وسكت عليه في مقدار
ثمانية لان سلم انه من التخصيص بالمجهول بنا على ان مقدار قيمته كان مجهولا
بل هو معلوم كما افاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال كان ثمن الجنح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم اخرجها احمد
واسحاق والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال اصحابنا لا تقطع في اقل من عشرة
دراهم وانها كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا في جنح قيمة ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والتابعي

واحد في اظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم او ربع دينار غير ان الشافعي
يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما
بدليل ما في مسند احمد عن عابث بن رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم اقطعوا في ربع دينار
ولا تقطعوا فيما هو ادنى من ذلك والى هذا اشار بقوله مدعى كل معلومية كينية
ثلاثة او عشرة فليس تخصيص عموم الالية به منه اي من التخصيص بالمجهول
فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا او سلمنا انه منه لكنهم
توقفوا ولا في العمل بآية السرقة حتى بان مقدار قيمة الجنح على الاختلاف فيه
فعملوا بها وقوله اي فخر الاسلام في التخصيص بالمعلوم لا يبطل العموم لصحة تعجيله
ولا يدري قدر المتعدي اليه ان اراد انه لا يدرك ذلك بالفعل اي مغل القياس
ليس بيبايس والاولى فليس بيبايس الا لولزم في حجيتها اي العام المخصوص في
الباقي تعين عدده لكن اللازم يعين النوع والتعليل بعيد اي تعين النوع
لانها اي علتها الاخراج جينيذ وصف ظاهر من حيث ما تحقق فيه من المندرج
تحت العام ثبت خروجه وما لا يتحقق فيه فتحت العام باق او اراد انه لا يدري
قبله اي التعليل بالفعل اي مجرد علم المخصص اي المعلم به يجب التوقف في الباقي
للكم بانه اي المخرج معلل ظاهرا ولا يدري الى اخره فتقول الكرخي وغيره
من الواقعية لان معناه يتوقف لذلك اي لكونه لا يدري قدر المتعدي اليه
اي ان يستنبط من المخرج بواسطة علتها اذ اخرج ما يلحق به في الاخراج لتحقق علتها
فيه ايضا فيعلم المخرج بالقياس جينيذ لما ذكرنا في المجهول وهذا ايضا يظهر بتعليل
لقوله لان معناه يتوقف الى اخره لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه
لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف والمصنف ما يفيد خروجه عن
الجينية كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتخذ ان يعطف عليه وزيادة العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص اعني القياس الذي حكم به اي الذي تضمنه المخصص
للكم بمعلومية التخصيص نعم يظهر انه يريد بتوقف فيه ولا يجعل به الى البيان
لجهالة قدر المتعدي اليه المستلزمة بجهالة الباقي ولعدم جوار العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص ولكن في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى وهو اي هذا
القول مراد به هذا المعنى حسن لكن لا خفا في انه ليس مراد فخر الاسلام كما اشار له المحقق
يكن عند حجة والفرض خلافه وانما حاصل مراد فخر الاسلام كما اشار له المحقق
التفتازاني ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم
يبطله والمعلوم بالعكس فيبغ الشك في بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين
بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهه ثم يطرقه ما افاده المصنف من
شبهه بالناسخ طرد لا اثر له وان شبهه بالاستثناء هو المعتبر فيؤوجه جينيذ
ابطاله في المجهول وظنيتها في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدي
اليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف

ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلام مشايخنا
عدمه **وقول الاستغاط للعام المخصص مطلقا** اي في اخص المخصوص وغيره **ان صح**
اي ان احدا ذهب اليه **وهو** اي والقول به **بعيد** وان نقله الامدي وغيره **ساقط**
لقطعيته اي العام في اخص المخصوص معلوما كان المخصص او مجهولا لا تناول
العام لاخص المخصوص بعد التخصيص قطعي لا ينطبق اليه احتمال خروج وهو
المسقط **والا** لو جاز خروج ايضا **كان سنيا** لا تخصيصا فيخرج البحث عن الكلام
في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن ان يقول احد
بسقوطه مطلقا هذا او يوجه ان يقال القاصر للعام على بعضه ان كان غير
مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما
كان عليه قبل القصر من قطع او ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة
من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يحتمل واما ان يكون
المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى ان يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا
فاما ان يكون المخصص معلوما كما في الخطابات التي تخص منها الصبي والمجنون
فالعام قطعي في الباقي لعدم مورث الشبهة واما ان يكون مجهولا فلا يصلح
حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج اورثت جهالة في الباقي لان المخصص
بالعقل ينبغي ان يكون عقليا كما اطلق صدر الشريعة ولا انه يكون ظنيا مطلقا
كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرف ما فيه وان كان غير العقل
والكلام ففي التلويح فالظاهر انه لا يبقى قطعا لاختلاف العادات وحفاء
الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم
القدر المخصوص قطعا والله تعالى اعلم **مسئلة القايلون بالمفهوم المخالف**
خصوابة العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة الزكاة فيضوا عموم الاول
بالمفهوم المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا تجب في المعلوفه
جعا بينهما **لمع الظنية اياهما** اي العام والمفهوم المخالف لان كلاهما ظني الدلالة
عند القايلين به **وسا وائما** اي المخصوص والمخصص به **ظنا ليس بشرط**
للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضه ولا
معارضه بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق اقوى منه فيسقط
اعتبار المفهوم معه **للاتفاق عليه** اي التخصيص **بغير الواحد للكتاب بعد**
تخصيصه اي الكتاب بالقطعي مع ان الكتاب اقوى **للمجم** بين الادلة المتعارضة
لان اعمال كل من الدليلين ولو في الجملة اولى من افعال احدهما بالكلية لانه خلاف
الاصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لان عند اصحابنا لا يجوز
تخصيص الكتاب بغير الواحد ابتداء **للسياقي والتحقيق ان مع ظنية الدلالة**
فيها اي العام والمفهوم المخالف **يقوى من المخصوص في العام** لعلمية
في العام فلا يكون العام اقوى منه ثم كونه عند القايلين به يخص العموم

قال الامدي لا يعرف فيه خلافا بينهم وحكي ابو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم
وجزم به فخر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر
ان ما عليه جمهورهم اوجه **مسئلة العادة** وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية
والمراد **العرف العملي** لغوم مخصص للعام الواقع في مخاطبتهم ومخاطبتهم **عند الحنفية**
خلاف للنشافعية كرامة الطعام وعادتهم اي مخاطبتهم اكل البر اصرف الطعام
اليه اي البر **وهو** اي قول الحنفية **الوجه** اما تخصيص العام **بالعرف القولي**
وهو ان يتعارف قول الاطلاق لفظا لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الادراك المعنى
باتفاق كالعادة على الحجار والدرهم على النقد **العالم** لنا الاتفاق على فهم لحم
الضان بخصوصه في اشتراطهما وقصر الامر بشئ اللهم عليه اذا كانت العادة
اكثر فوجب كون العرف العملي مخصصا **كالقولي** لا اتحاد الموجب وهو تبادره
بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما **والغا الفارق** بينهما **بالاطلاق** في العملي
والعموم في القولي لظهورانه لا اثر له هنا **وكون دلالة المطلق** كالم في اشتراط
لما على المفيد كالم الضان **دلالة الجز على الكل** ودلالة العام على الفرد قلبه
اي دلالة الجز الكل على الجز وقد قيل هذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل
هذه القرينة صرف الثانية **كذلك** اي فرق لا اثر له هنا لظهورانه فارق بل في
تنبيه مثل جمع من الحنفية منهم فخر الاسلام وصاحب المنار **لذلك** اي
للتخصيص بالعادة **بالنذر بالصلاة** **والبح** ينصرف الى الشرعي منها **مقد**
يحال اي يظن كل منها غير مطابق له وانما هما متساويان للتخصيص بالعرف
القولي **والحق صدقهما** اي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف
القولي **عليهما** اي هذين المثالين لان الاصل والمعتاد في فعل المسلم لهما ان يكون
على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما شرعا وخصوصا في النذر المعنى
الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى ان المراد العرف القولي لا تناول
لا مسلم ذلك **اذ وضعهم** هذه المسئلة **بترك الحقيقة** بحسنة اشياء ولا شك ان
هذا العلم من ان تكون الحقيقة **عاما** او غيره **بدلالة العادة** هذا الحد الحسنة
وبدلالة اللفظ في نفسه هذا الثاني الحسنة **ومسره** كما قال **اي انا المادة عن**
كالم فيخص اللفظ بما فيه ذلك الكمال كحلفه لا ياكل لحم ولا يبيعه **معينه** لكل
ما يطلق عليه لفظ لحم لا يدخل السمك اي لحمه في حلفه الا في رواية شاذة
عنه ابي يوسف لانه سمي لحم في القرآن قال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا اي من
البحر سمكا وانما يدخل فيه على الصحيح حيث لا يبيعه **لانباية** اي لفظ اللحم
عن الشدة بالدم لان مادته تدل على الشدة والقوة وسمى اللحم لحم القوة
فيه باعتبار تولد من الدم الذي هو اقوى الاخلاق في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عينيه في الماء وحله بلا زكاة لان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل
بدونه فلكمال الاسم ونقصان في المسمى خرج من مطلق اللفظ لادن

الناقض فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يجتنب باكله ومن ثم قال
في القتاوي الظهيرية حلف لا ياكل لحم وهو على الحيوان الذي يعيش في البر محرما كان
او غير محرر ولا يجتنب باكل ما يعيش في الماء قلت الا انه ينبغي ان يقول للحيوان
الدموي الذي يعيش في البر ليخرج الجراد ونحوه مما لادم فيه مما يعيش في البر
ثم لا فرق بين ان يكون اللحم مطبوخا او مشويا وفي خنثه بالنى خلاف قال المصنف
الاظهر لا يجتنب وعند الفقهاء ابي الليث يجتنب ان يلقى قلت الا انه ينبغي ان يقيد
بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الاصل على انه يجتنب باكله قديدا **وقد**
يدخل هذا في العرفي ففي التحقيق وعامة العلماء تمتسكوا في هذه المسئلة
بالعرف فقالوا انه لا يستعمل استعمال اللحم في الباجات وبابيه لا يسمى لحما والفرق
في النهي معتبر فخصص اليمين به كما يخصص الراس في قوله لا ياكل راسا براس
الغنم او الغنم والبقر فلم ينصرف الى راس البعير والعصفور بالاتفاق وان
كان راسا حقيقا وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن الا انه يشكك
عليه ما سياتي في مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث باكل لحم الادمي والحزير
مع انه ليس بمعارف وسند كما قيل فيه ثم ان شاء الله تعالى ثم انما قال ولا
بيته معممة لانه لو نواه حنث **نعم لو اقر** ابا اللفظ بالاجاز من العام والمطلق
اخرج ولو عارضه اي الا بتاعرف **قدم العرف** على الا بتا الرجحان اعتماده عليه **وقوله**
كل مملوك لحر لا يفتق حكا ننه ويعتق مدبره وام ولده لان الملك في المكاتب
ناقض لانه مملوك رقبته لا يد احتى ملك هو اكسابه لا المولى ولا يجمل للمولى وطى
المكاتب ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاة يموت مولاة فلم يتناول المملوك
عند الاطلاق نعم ان نواه عتق والملك في المدبر وام الولد كامل ولذا يجمل للمولى
وطيها ووطى المكاتب لان الوطى لا يجمل الا بكامل احد الملكين فتناولها المملوك
عند الاطلاق وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دونها لان الرقبه كامل بدليل
عدم قبول الفسخ وفيها ناقض تعتم بدليل عدم قبول الفسخ وتخبر الرقبه
يسند على كمال الرق **ابا المادة عن نقص** في المسمى **فلا يتناول** اللفظ مسمى
ذا كمال كلفه لا ياكل فاكهة لا يجتنب بالعب لان التركيب على التبعية
والفصول في المقصود الاصلى وهو التغذى لان الفاكهة اسم من التقله وهو
النتع وهو انما يكون بامر زائد على المحتاج اليه اصالة بما يكون به القوام لان
ما يكون به القوام لا يسمى نتعا وكل الناس سوا في تناوله وان اختلف كيفية
وكمية والعب فيه امر زائد على ذلك لانه يتعلق به القوام حتى يكفى به في بعض
المواضع ومثله الرطب والرمان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال
يجتنب لان معنى التقله فيها موجود بل هي اعز الفواكه والنتع بها يفوق النتع
بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا الختلاف زمان ففي زمانه لم يعد
من الفاكهة فاننى على حسب ذلك وفي زمانها عدت منها فاقتابه ولا

يقال

١٧٤
يقال هذا يخالف الاول لانا نقول لا يجوز كون العرف واقف اللغة في زمانه
ثم خالفها في زمانها ثم هذا اذا لم يكن له بيته فان نواه حنث هذا وكما قال
بعض الافاضل واعلم انك اذا اد فقت النظر وجدت القسمين من واد
واحد لانه بقدر ما زاد في العيب من معنى التغذى بقص منه من معنى
التقله واذا كان ناقصا في الفاكهة لم يتناول اسم الفاكهة عند الاطلاق
كالمكاتب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على الاول لان دراج الثاني
فيه كما اشار اليه فاضل اخر ثم لقائل ان يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق
لا يتناول هذه الاشياء لا تثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعى
سابقة التناول فليتأمل **وبمعنى من المتكلم** هذا انك الحنثه اي وبدلالة
صفة من صفات المتكلم راجعة اليه **كان خرجت فطالق عقيب تحميمها**
لخرجه لجت فيها اي حرصت عليها لا يجتنب به اي بخروجها بعد ساعة وتسمى
يمين الفور وهو ما حوذ من فور ان العذر سميت به باعتبار صدورها من
فوران الغضب اولان الفور استعبر للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا تبث فيها يقال
خرج من فوره اي من ساعته واول من استخرجها ابو حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون
اليمين موبده كذا افعل كذا وموقفة كذا افعل اليوم كذا وهي موبده لفظا موقفة
معنى تنفيذ بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة
في هذه الصورة دلالة معنى قيم بالتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه
الحالة دل على انه قصد منهما من الخروج الذي نيات له حتى كانه قال ان خرجت
الساعة فبنيقته به فيها قال المصنف **وحقيقة** اي المخصص في هذا القسم **دلالة**
حالهما اي المتكلم والمخاطب لكونها ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه يلجأ على
منعها حينئذ **وبدلالة محل الكلام** بان يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر
قبوله حكمها موجب لارادة المجاز ضرورة ان العاقل لا يستعمل الكلام في المهنوم
الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه مصون عن الكذب واللغو بحسب الامكان
وهذا رابع الحنثه **كأعمال بالبيات ورفع الخطا** اي وحديث رفع الله عن
امتى الخطا وتقدم تحريمه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حمل هذان الحديثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلائيه ولا خطا ولا سنيان والواقع خلافه قطعا
فتعين ارادة المجاز كما تقدم تقريره في مسئلة النفي في المحصر بانما العبر لخر
قيل بالمهنوم ومسئلة المقتضى **وقد يصرح هذا في المخصص العقلي** لان
نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة حصول العمل
كثيرا بلئيه ووقوع الخطا والسنيان جماعفرا من الامة لكن تعقب هذا
بالنسبة الى الاعمال بالبيات بانه يمكن ان يقال لا نسلم ان نفس هذا
الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة وانما لزم ذلك من تقدير
متعلق الجار والمجرور عاما مثل الحصول واما اذا اورد متعلقا خاصا

بقربية المقام مثل الاعتبار وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبي بل التقدير
بالاعمال المحسوبة بشئ من الاستيناف كالشروع فيها والتلبس بها بالبيانات وملاذ عنها لا يجند
بها وقال بعض الفضلاء الاحسن ان يقال انه من قبيل المراد بصره اي بحسبهما والمعنى
الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب تفاوتها فان كانت خالصة
له فتلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت لسمعة
وريا او مدح وثناء فادنى وادنى فان تقع ما بعده وان دفع المجازية مع بقا اللفظ على
عمومه الا ما خصه العقل في نحو البنية هذا الكلامه وكل يحمل وقد قيل ونقل عن
السلف والحلف وتحقيق فضل الخطاب فيه بيان ما هو المراد بالبنية ومن الطيات
الحسية له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير ان الجملة قد حط
اخر كلام المتعقب على ان العقل خص هذا العموم بما خصه الله تعالى علم **وبالسيا**
اي وبالدلالة سوق الكلام على ان المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بان يكون فيه قرينة
لفظية سابقة عليه او متاخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق
غالباً على المتاخرة وبالبا الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الحسنة **كطلق امرائي**
ان كنت رجلاً او ان قدرت **فانه لا يعيد التوكيل به** اي بتطبيقها الذي هو حقيقة
طلق امرائي هذه القرينة فانها تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما اراد
اظهار رجزه عن ذلك قلبت وعند التامل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة
الحقيقة بالعرف كما يشير اليه صدر الشريعة وفي قوله طلق امرائي ان كنت رجلاً
الحقيقة بمنتهى عرفها انتهى فيندرج هذا في العرفي **وبإني التخصيص بفعل الصوابي**
في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشيخاً **مسئلة افراد فرد من**
العام حكمه اي العام لا يخصه اي العام وهو اي وافرد فرد منه حكمه قلب
المتعارف في التخصيص وهو اي المتعارف فيه قصره اي الحكم على غير متعلق دليله
اي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص **بل هذا اي افراد فرد منه حكمه قصر**
اي الحكم عليه اي متعلق دليله هو الفرد المخصوص **مثالهما اخرج احمد وسحاق**
والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال **ايما اصاب ربح فقد**
ظهر مع قوله في شاة مهمونة دباغها ظهورها فلا يخص الطهورة جلد شاة مهمونة
اذا دبت من بين سائر الالهاب الا ان هذا اللفظ لم اقف عليه في شاة مهمونة
بل في الميتة مطلقاً كما اخرج احمد واقرب لفظاً وقفت عليه في شاة مهمونة
الى هذا اللفظ ما اخرج الطحاوي والبراد والبيهقي عن ابن عباس قالت ماتت شاة
لمهمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استعتم باهاها فان دباغ الادم ظهورها
فلا جرم ان قال المصنف **ومنه اي افراد فرد من العام حكمه او شبهه ما في الصحيحين**
عن النبي صلى الله عليه وسلم **وحجبت لي الارض مسجداً وظهورا مع ما في رواية لمسلم**
وحجبت لنا الارض كلها مسجداً وتربتها ظهوراً اذا لم يجد الماء والاولى مع تراها
لنا ظهوراً كما رواه الدارقطني في سننه والبرهان في صحيحه لجواز ان يكون

المراد بالترتبة ما فيها من تراب او غيره مما يقارنه ولعلنا انما قال او شبهه لجواز ان
يقال التراب جزء من الارض لا جزئي لها كجلد شاة مهمونة بالنسبة الى ايامها
وانما بينهما شبهة من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما
ان افراد بعض ذاك حكمه لا يخصه فكذا من افراد بعض هذا حكمه لا يخصه
وقيل يخصه **لنا لا تعارض بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما**
فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورة التراب من اجزاء الارض قالوا المفهوم
مخصص للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام حكمه نفي الحكم عن سائر افراده اذ لا
فايد لذكره الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة مهمونة ظهورها دالاً على نفي
طهورة ما سواه من سائر الحيوانات اذ ادبج قلنا كونه المفهوم معتبراً **ممنوع**
عند الحقيقة ولو سلم اعتباره **فهذا اي مفهوم فرد من العام حكمه مفهوم لقب مرد**
عند الجمهور كما تقدم وفايد ذلك ان الفرد نفي احتمال تخصيصه من العام
لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا اللقب اما اذا كان له مفهوم مخالفة
غير مفهوم اللقب يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كمفهوم الصفة مثلاً
يكون مخصصاً عند القائلين به او اكثرهم كما تقدم ولعله انما لم يذكره اعتماداً
على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القابل بمفهوم اللقب ولعل القابل بتخصيصه
هو القابل به **مسئلة رجوع الضمير الواقع بعد العام الى البعض من افراده**
ليس تخصيصاً للعام مثل والمطلقات مع ويعولهن احق بردهن فان المطلقات
عام في البيانات والرجعيات وضمير يعولهن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط
لان الرد انما يمكن فهن **فلا يخص التربص الرجعيات** بل يتعلق بهن وبالبيانات
وهذا عزاه السبكي الى اكثر الشافعية واختاره الامدي وابن الحاجب والسيوطي
وابوالحسين وامام الحرمين على ما ذكر ابن الحاجب قال لا تخصيص له قال السبكي
وعليه اكثر الحنفية وعزاه الامدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد
الجبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف **وهو الاوجه وقيل بالوقف** وهذا
عزاه الامدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب المحصول **لنا على**
المختار وهو انه تخصيص له حقيقة الى الضمير رابط المعنى متأخر بتقدم اعم
من المذكور او بتقدير دليل يدل على تقديره وقوله **على انه اي الرابط هو**
اي المتقدم متعلق برابط **فلا يتصور الاختلاف بينهما وما قيل في وجهه انه**
لا يخص التجوز فيه اي الضمير عروجه عن حقيقة التي هي العموم غير ملزوم للتجوز
في الاول يعني العام الذي لا يلزم من كونه الضمير مجازاً في البعض كون العام
مجازاً في البعض **فبعد اذ رجوعه اي الضمير الى لفظ الاول باعتبار معناه**
فلا يتصور كونه اي الضمير مجازاً في البعض ومرجعه الذي هو العام باق على حقيقة
التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادها فاذا **احص الضمير الرجعيات**
من المطلقات مع كونه اي الضمير عبارة عن المطلقات **فهن اي الرجعيات المراد**

بهى العام وهو المطلقان لما ذكرنا ان الصمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى وهو
اي وكون المراد بالمطلقان الرجعيان لا غير هو التخصيص للمطلقان وبه
اي وهذا التوجيه ظاهرا قولهم اي القايلين بعدم التخصيص في جواب قول
الواقف لزم تخصيص الظاهر او الصمير دفعا للمخالفة وتخصيص احدهما
دون الاخر حكم اذا لا يترجح لا اعتبار بخصوص في احدهما بعيدا فوجب التوقف
ومقول قولهم ان دلالة الصمير اضعف من دلالة الظاهر لتوقف الصمير عليه
بخلاف قاله في الصمير في اي الصمير سهل من التغيير في الظاهر فترجح اعتبار
الخصوص في الصمير واشتق الحكم لا يفيد لما ظهر من وحدتها باعتبار المراد من
لفظها وامتنع الخلاف وفي نسخة الاختلاف بين الصمير ومرجعه في الآية
فبطل ترجيحه اي قول القايلين بعدم التخصيص بانه اي تخصيص الصمير لا
يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه اي تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص
الصمير وانما يبطل لانه اذا ظهر اثنان واحد معنى استلزم كون احدهما اذا اريد به
لعض معناه الوضعي ان يكون هو عين المراد بالآخر واللازم في الآية اما عوده
اي الصمير على مقدر هو المنضم على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيان مدلولوا
تضمينا للمنضم على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقان كما في قوله تعالى اعدوا
مواقب للفقوى واما عليه اي المنضم على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقان
مراد اثنان الرجعيان مجازا من اطلاق الكل واردة البعض ووجوب ترجيح غير
الرجعيان بدليل اخر كالاجماع سبيلة وليست لغوية مبدئية بل مطرده قال
الائمة الاربعة والاشعري وابوهائيم وابولحسنين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره
بحوز التخصيص بالقياس اع من ان يكون قطعيا او ظاهريا كما هو الظاهر من اطلاقهم
لا الظني فقط بنا على ان التخصيص بالقطع لا خلاف فيه كما اشار اليه ابن البار
شراح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي ان المراد بقياس بض خاص كما صرح به الغزالي
وفي حصر الجواز فيه ناهل ثم الظاهر من حكاية الاقوال المختلفة في جواره
بالقياس ان المراد به اع من ذلك الا ان الحنفية قيدوا الجواز به بشرط
تخصيص بغيره اي غير القياس من سمعي او عقلي وتعيينه اي التخصيص بغيره
بالعقلية اي بان يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير لا يتصور
اذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه
لاشتر كما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي المخصص مطلقا
عند المصنف وتقدمت اشارة اليه في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا
وجه المراد بالعقلية للغير ظهور الغير سابقا على ظهور ما سواه وقال ابن
سريج ان كان القياس جليا جاز تخصيصه وان كان حقيقيا لا يجوز في الجلي مذهب
الراجح منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التفرير ان قياس المعنى والحقى
قياس التشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسيجليه المصنف في موضعه

170
انه الذي قطع فيه بنفى تاثير الفارق بين الاصل والفرع والحقى ما ظن فيه
نقى تاثير بينهما وقيل ان كان اصله اي القياس يعنى المفهيم عليه مخرجا
من ذلك العموم بنص خص والا فلا والجباى يقدم العام مطلقا اي جليا
كان القياس او حقيقيا مخرج اصله من ذلك العموم اولا ونقله القاضي في التفرير
عن الاشعري واختاره الامام الرازى في المعالم وتوقف امام الحرميين
والقاضي وقيل ان كان اصله مخصصا اي مخرجا من العموم او ثبتت العلة
بنص واجماع خص والاى وان لم يكن احدهما الثلاثة اعتبر قرابين
الترجيح فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام واختاره
بعضهم وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو ايل الى اتباع ارجح الطرفين
وان نشا وياقا لوقف وهذا هو راى الغزالي واعترف الامام الرازى في اثناء
المسئلة بان الحق واستحسنه الغزالي وقال الشيخ الاصفهاني حق واضح
انتهى ليس كذلك فانه لا وقف اصلا في هذا المختار لابن الحاجب واما انه
حق فاستدق على ما فيه لنا على الاول الاشتراك اي العام والقياس
مشاركان في الظنية اما الثلاثة اي اما عند الشافعي وما لك واحد منطلقا
اي سوا خص العام اولا وقد عرفت انه قول طائفة من الحنفية واما الطائفة
من الحنفية القايلون بان العام قطعي فبالاخصيص ما رطنيا عندهم ايضا
بواسطة تحقق عدم ارادة معناه واحتمال اخراج بعض اخر منه والتفاوت
في الظنية غير مانع من تخصيص الاقوى فيها مادونه فيها لان مساواة المخصص
والمخصص فيها ليس بشرط كما تقدم في التخصيص بالمفهوم ووجهه اي التخصيص
بالقياس اعماهما اي العام والقياس ما يمكن او ترجح المخصص على صيغة
اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول اقوى منه في الظن كما هو
الواقع كما تقدم في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد للكاتب بعد
تخصيصه بقطعي فبطل توجيه الاخير اي مختار ابن الحاجب بكون العلة كذلك
اي ثابتة بنص واجماع فوجب كون القياس كالنص والاجماع وانما يبطل لان
العلة المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة
كالمنصوصية وما قيل في وجه عدم اعمالها اذا عارضتها عما المستنبطة اما
راجحة او مساوية او مرجوحة بالنسبة الى العام فالتخصيص على تقدير اي
رجحانها وعدمه اي التخصيص على تقدير اي مساواتها ومرجوحيتها
فبترجح عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد
معين يوجب بطلان المخصص مطلقا اذ يقال كل مخصص اما راجح على العام
المخرج منه او مساو او مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين
فترجح عدم التخصيص لما ذكرنا فبطل التخصيص من اصله واللازم باطل
فالمروم مثله بل الرجحان للمخصص على صيغة اسم الفاعل داهي باعمالها

اي سبب اعماله واعمال المخصص على صبغة اسم المفعول حيث امكن ولا يخفى ان
هذا اذا قدر من الحنفية كان على طريق الالتزام للمخالفين اذ يقال لهم مثل
هذا في التخصيص بالقياس ابتدا **ولما تقدم** من ان ترجيح المخصص وان كان
دون المخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله **ولتخصيص الكتاب بخبر**
الواحد عطف يقتضيه له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب
بخبر الواحد او الاقتضار على احدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم
فزيد ولو زيد عوضه على ان ذاك يقبل عليه ليشترح بان التخصيص كما يكون
على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة فان تخصيصه على تقديرين مماذان
وعدمه على تقديرين وهو المرجوحية فيترجح التخصيص لعين تلك العلة
لكان اولى الجبای يلزم **تقديم الاصغف** اي القياس على الاقوى وهو العام
على ماياتي تقويته في مسئلة تعارض القياس والخبر في **الجواب في جوابه** وما
يفتح الله في بيانه ثمة ان شاء الله تعالى **وبان ذلك** اي لزوم ما ذكر من تقديم
الاصغف على الاقوى انما هو عند ابطال احدهما الذي هو العام وهذا اي
وتخصيص العام بالقياس **اعمالها** اي العام والقياس لا يبطال احدهما فان تبقى
اللازم الباطل **وبانه** اي الجبای **يخصص الكتاب بالسنة** وبالمفهوم المخالف والسنة
ايضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها ايضا فاهو جوابه عن
هذا فهو جوابه عن ذلك **قالوا الجبای ايضا اخر معاذ القياس عن السنة واقوه**
النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد اخرج احمد وابوداود والترمذى عنه ان
النبى صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف تقضى اذا عرض لك امر قال
اقضى بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال مسنة رسول الله قال فان لم
يكن في سنة رسول الله قال اجتهد راي ولا الو قال فضرب في صدرى وقال الحمد
لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذ وتقرير
النبى صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر عن القياس خالفه او وافقه
اجيب اخر السنة ايضا عن الكتاب وتخصيصه اي الكتاب **بها** اي بالسنة
اتفاق فاهو الجواب عن هذا وهو الجواب عن تاخير القياس عن السنة مع جواز
تخصيصها به **وايضا ليس فيه** اي حديث معاذ **ما يمنع الجمع** بين القياس والعام
عند التعارض والتخصيص منه اي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا يتطل
السنة بالقياس ومخى قائلون به على ان حديث معاذ قال الترمذى فيه عريب
وليس اسناده عندي بمفضل وقال البخارى لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقى العلماء
له بالقبول لا يبعد ان شاء الله تعالى عن درجة الحجته ومن ثمة اطلق جماعة
من الفقهاء كالباقلانى والى الطيب الطبرى وامام الحرميين عليه الصلوة والسلام
الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم اسند من طريق الدارى ثم التميمي
عن عبدالله بن مسعود قال لقد اتى علينا زمان وما نسال ولسانناك ثم بلغنا

الله ما تزون فاذا سال احدكم عن شئ فليظن في كتاب الله فان لم يجده في كتاب الله
فليظن ما اجمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رايه ولا يقل احدكم انى
اخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور يشبهه فدع ما يريبك
الى ما لا يريبك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبدالله بن مسعود
دون ما في اوله واخره اخرج الدارى والبيهقى ايضا باسناد صحيح واخرج البيهقى
عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لسلمة بن مخلد لما ساله عن القضا واسناده حسن
وله اي الجبای **ايضا دليل اعتبار القياس والاجماع ولا اجماع عند مخالفة** اي القياس
العموم للمخالف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا
دليل **والجواب اذا ثبتت حجته** اي القياس **به** اي الاجماع **ثبت حكمها** اي مخالفة
هذا القياس لغى هذه الصورة لان جزى من جزيات القياس الكلى الثابت اعتبارا
بالاجماع **ومنه** اي حكمها **الجمع** بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له **ما امكن**
وقد امكن كما ذكرنا **وليفصل الثاني** اي ابن الحاجب جواب غير هذا وهو العلة
الموترة اي ما ثبت تاثيرها بنص او اجماع **والمخصص** اي العام الذى هو محل
التخصيص **ترجعان الى النص** وهو ما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال **حكى**
على الواحد حكى على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع
انه يجمع عليه فاذا ثبت العلية والحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص
ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس **واذا ترجح**
ظن التخصيص اي تخصيص القياس للعام فيما سواهما **فبالاجماع على اتباع الرجح**
يجب تخصيص العام به **وهذا الجواب بنا على اعتبار رجحان ظن القياس على العام**
في تخصيصه اي القياس للعام **وعلمت انتقاء** اي انتقا اعتباره حيث قلنا التفاضل
في الظنية غير مانع **او لزومه** اي التخصيص بالقياس **بل تلك القيود** من كون
العلة ثابتة بنص او اجماع او مرجح خاص بالقياس لان دليل وجوب اعمال كل دليل
ما امكن **الواقف في كل منهما** اي العام والقياس **جته قطع** ففي العام باعتبار
الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية **وظن** ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس
باعتبار الحكم في الفرع **فيوقف قلنا لولم يكن مرجح** وهو اعمالها **واما تخصيص**
القران بخبر الواحد وتعيينه اي القران **به** اي بخبر الواحد **وتخصيص الكتاب**
بالكتاب والاجماع ففي مواضعها تاتي مفصلة من هذا الكتاب وتذكر فيها ان
شاء الله تعالى ما يبسر الكريم الوهاب **واما تخصيص العام بالنقير** اي تقرير
النبى صلى الله عليه وسلم لما هو مخالف للعموم **كعلمه** صلى الله عليه وسلم **يفعل مخالف**
للعام ولم يتكره يكون الفاعل **مخصصا** من ذلك العام **فواجب عند الشافعية**
ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الحنفية **مطلقا** اي سوا كان دخل الفاعل عطف
ذكر العام في مجلس ذكره **اولا** **لانه** اي التخصيص **اسهل من الشخ** واكثر **ولشرط**
كون العلم بفعل الفاعل **المخالف للعموم** **عقيب** ذكر العام في مجلسه **والا** فان

كان بعد في غير مجلسه **فمنع** لذلك العموم عند شارطي المقارنة من الحنفية للتخصيص
لترجيحه ثم على كونه مخصصا **فان علة ذلك** اي تخصيص الفاعل من العام بمعنى
تعدي ذلك التخصيص **الى غير الفاعل** ايضا اما بالقياس عليه واما بعموم حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط ان لا يشترط ذلك المعنى جميع اوزاد
العام والا يكون نسخا وان لم يعقل فالمختار ان لا يتعدى حكمه الى غيره لتعذر
دليل التقديرة واما بالقياس فظاهر واما بحكمي على الواحد فلانه مخصوص
بما علم فيه عدم الفارق وهما لم يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة
عروض الاوصاف والاعذار قال السبكي ولقائل ان يقول اذا ثبت حكمي على
الواحد لم يجمع الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت
هذا الحديث ان الخلق في الشرع شرع فالمختار عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى
بالم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب لافراد كلها فهو نسخ والافتحص
انتهى **وباتي تمامه** في مسئلة قبل فصل التفرص بثلاث مسائل **ويصور**
كون فعل الصحابي المخالف للعموم عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه
اي الصحابي بالعام **اذ قالوا** اي الحنفية ووافقهم الحنابلة بحجته اي فعل
الصحابي **حمله على علمه** اي الصحابي بالمقارن اي بالمخصص المقارن للعام وهو
احمل فغله في هذه الصورة على العلم بالمخصص **اسهل من حملهم** اي الحنفية
مرويه اي الصحابي اذا فعل بخلافه **على علمه بالناسخ** لان التخصيص اخف من
النسخ فيبين حيث امكن والله سبحانه اعلم **مسئلة الاكثر** ان منتهى التخصيص
جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال او غير جمع كمن وما غير انه اختلف في تفسيره
فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القابل
بهذا يرى الاستثناء تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن
الحاجب ما يغرب عن مدلول العام وقال لتفتازاني قد فسره بما فوق النصف
والخفا في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عددا فزاد العام وهذا ما سئ
عليه المصنف فقال **جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد**
سما يتخصص لكن قال الابري ان اراد انه يمتنع الاطلاع على النصف فيما لم يعلم
عددا فزاد العام نسلم لكن لا جدوى له في هذا المقام وان اراد انه يمتنع
الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان اهل بلد غير
محصور وقيل كل من في البلد مومن واستثنى واحد من اهله الى ما يتشاكل علم
قطعا ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف **وقيل** منتهى التخصيص **ثلاثة**
وقيل اثنان وقيل واحد ونقله ابن السمعاني عن ساير الشافعية وهو
مختار الحنفية وما قيل اي واما قول كبيرهم كصاحب المنار وصدور الشريعة
الواحد فيما هو جنس **والثلاثة** فيما هو جمع **فمراهم** اي الحنفية بالجمع **المع**
المنكر صرح به حيث قالوا العبيد ونسا وبارادة نحو الرجل والعبيد والنسا

والطايفة بالجنس وكان في الاصل وان هذه مفرد دلالة فنسبها يعني ومحو
ايضا بان كلام من الرجل وما بعد مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صبغة
كالعبيد وهو اي الجنس **معظم الاستغرافي** وفيه اي العام الاستغرافي
الكلام اي ان منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم
الاستغرافي الى واحد ليس غير **واما الجمع المنكر** من الخاص خصوص جنس على
ما سلفناه في اول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل
فهو حقيقة في كل مرتبة ثلاثة **او اكثر** لانها اي كل مرتبة من مراتبها **ما صدق**
كرجل في كل فرد زيد او غيره **ولو سلم** كونه عاما كما هو قول من لم يشترط
الاستغرافي في العموم **فعموم لا يقبل حكم المسئلة** اذ لا يقبل التخصيص
كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل **وكونه** اي الثاني فزيد دخل عليهم اي
الحنفية **ان الاستغرافي** في الجمع المحلي ليس منسوبا بمعنى الجمعية الى الجنسية
باللام بل المعهود **الذهبي** هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى
الجنسية باللام **شي اخر** غاية ما يلزمه انه لا يصلح علة له في الجمع الاستغرافي
ولباس ثم هو غير قاطح في ان منتهى التخصيص في العام الاستغرافي مطلقا الى الواحد ثبوت
في الجمع الاستغرافي بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق **والخيار** بعض من يجوز التخصيص
بالمقتضى وهو ابن الحاجب **انه** اي منتهى التخصيص بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة
والشروط اثنان وبالمقتضى في المحصور القليل الى اثنين كقيل كل زنديق ومثلاثة
او اربعة وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام اوجس وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول
اي جمع يترتب من مدلوله **وعلمت** انه لا ضابط له **وعلمت** ايضا ما قيل عليه ولا باس بقوله
الا ان يراد كثرة كثيرة عرفا وجيبه لاجابة اليه او الى العدد الكثير **قالوا** اي الاكثر
لوقال قتل كل من المدينية وقد قتل ثلاثة عدلا عنيا فبطل مذهب الثلاثة ثم
مذهب الاثنين والواحد بطريق اولى **والجواب** انه اي عدلا عنيا اذ لم يذكر دليل
التخصيص معه فان ذكره اي دليل التخصيص مع العام منغاه اي عدلا عنيا الا اذا اراد
اخطا مرتبة الكلام عن درجة البلاغة على ما فيه وليس فيه الكلام وتعين
الاثنين في القليل كقيل كل زنديق لاثنين وهم اربعة حتى امتنع كون
منتهى التخصيص **ماد** وهما اي الاثنين فيه وفي الصفة والمشرط قول بلا دليل
وكيف لا ومن البين صحة اكرام الناس العلماء وان كانوا اعدا وليس في الوجود
الاعالم واحد **لزم** اكرامه وهو معنى التخصيص ومعنى الجمع اي الثلاثة **ها**
والاثنين ما قيل في الجمع من ان اقله ثلاثة او اثنان كما جعله فرع كون
الجمع حقيقة في الثلاثة او الاثنين **وليس** بشي مثبت لمطلوبه لان الكلام
في اقل مرتبة يخصص اليها العام لاني اقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه
الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغرافي والكلام
في تخصيص العام الاستغرافي وان عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغرافي

لا يقبل التخصيص ولا تلازم ايضا بين هذين الاقنين فلا يكون المثبت لاحدهما
شبهت للاخر ولنا على ما هو مختار الحقيقة الذين قال لهم الناس والمراد لغيم بن
مسعود كما يعقله كلام ابن سعد في الطبقات وحزم به السهيلي في المبهمات
وذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والتعلبي عن مجاهد وعكرمة
ومقاتل والماوردي عن الواقدى لا باتفاق المفسرين كما ذكره القاضي عضد
الدين فان اجيب بان الناس للمعهود فلا عموم لان المعهود ليس بعام كما تقدم
فمدفوع بان كون الناس المعهود لواحد من مثله اي مثل الناس العام فاذ اجاز ان
يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس لكثير غير المعهود ان يراد
به ذلك قاله المصنف وايضا لا مانع لغوى من الارادة اي ارادة واحد بالعام
بالقرينة وانما يعد لا عنيا بارادة واحد به اذ لم ينصبها ونحن اشترطنا المقارنة
في التخصيص فلم يرد به الامر وفا بالقرينة الدالة على ارادته فلا يحذر وهذا
كله في العام وانما الخاص فعملت في اوائل هذا التقسيم انه يتنظم المطلق وما
بعد من العدد والامر والنهي من مهمات علم الاصول دون العدد فلا بأس
بتعريف كل وذكر احواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول اما المطلق فمادل
على بعض افراد وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى ان يكون ليس باحد مما
سما هو كذلك وانما قال بعض ولم يقل فرد ليشتمل الواحد والاكثر فيدخل في المطلق
الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذ لا
فرق بين رجل ورجال الابان رجلا مطلق في الاحاد والجمع وقوله شايح
صفحة بعض يخرج للعام والمعارف كلها الا المعهود الذهني وزاد لا يفيد معه
اي مع البعض لا يخرج بخور فنية مومنة فانه مفيد ويصدق عليه انه دال على بعض
شايح وقوله مستغلا لفظا ليدل على المعهود الذهني فانه من المطلق واللام
فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظي له الاستقلال اللفظي له
من حيث الدلالة على المعنى للموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت
عليه ثم انما قال فوضعه اي المطلق له اي للفظ الدال على بعض افراد شايح
الاخيرة تمهيد الدفع قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وان شئت
بقوله لان الدلالة اي تبادر البعض الشايح من اللفظ عند الاطلاق دليله
اي الوضع المتبادر لان التبادر اشارة الحقيقة ولان الاحكام المتعلقة بالمطلق
انما هي على الافراد والوضع للاستعمال اي ومعلوم ان المقصود من وضع اللفظ
لمعنى استعماله فيه والفرق هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه للافراد فكانت
الاحكام على الافراد دليله اي وضع اللفظ للبعض الشايح لا للماهية من حيث
هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة ايضا قلنا نعم في القضايا
الطبيعية والقضايا الطبيعية غير مستعملة في العلوم باتفاق اهل القنن
وانما قد يعرض ارادتها به قليلا قلنا لا نسبة لها بمقابلتها اي لا ينسب في

القلة الى استعمالها للافراد بنسبة فان اعتبارها اي الطبيعة من حيث ان اللفظ
قد يستعمل مراد به اياها دليل الوضع للماهية حينئذ عكس المعقول والامور
لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه فالماهية
فيها اي في القضايا الطبيعية ارادة لا دليله قرينتها اي ارادتها خصوص
المسند ونحوه مما لا يصح ان يبسند الا اليها مثل الرجل نوع او صنف ونحوه بخلاف
تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من
حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو اي
الفرق بينهما الاوجه اذ اختلاف احكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى بينهما
وقد وجدت فان علم الجنس كاسامة يمتنع من ال والاضافة والصرف ويوصف
بالمعرفة ويجي الحال عنه متاخرة واسم الجنس كاسد ليس كذلك فلا جرم ان
كان علم الجنس موضوعا للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس موضوعا
لفردا شايح والا اي وان لم يكن بينهما فوق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك
وهو غير الوجه فلا وضع للحقيقة اصلا فقد ساءوا في المطلق النكرة ما لم يدخلها
عموم والمعرف لفظا فقط ايضا نحو اشترى اللحم لان كلامنا هذا دال على شايح
في جنسه لا يفيد معه مستغلا لفظا لا معنى باقيا على عدم التعيين سلغ وصفه
بالنكرة اعتبارا بعناه كما ساء وصفه بالمعرفة اعتبارا بلفظه وجاز في الجملة
الحيرية الواقعة بعد ان تكون حاله ملاحظة لجانب اللفظ وصفه له
ملاحظة لجانب المعنى كما في قوله تعالى كتل الحارجيل اسفارا وما يرجح الوصف
في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد امر على الليم ليسيني فتأمل وبين
المطلق والنكرة عموم من وجه لصدقها في نحو فخر يرقبة وانفراد النكرة
عن المطلق في نكرة عامته كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشترى
اللحم فانه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فاستحق قول صاحب التحقيق الاظهر
انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الاصوليين اذ تمثل جميع العلم المطلق
بالنكرة في كتبهم يشعرون بعدم الفرق بينهما وقوله الامدى المطلق هو النكرة في
الاثبات ودخل الجمع المنكر في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه ومن
خالف الدليل الدال على ان اسما الاجناس النكرات ليست الا للمفارقة الشايحة
للماهيات المذكور بقوله لان الدلالة عند الاطلاق دليله الاخر وهو الامام
الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي فجعل النكرة للماهية احتاج الى فرق بينهما وبين
اعلام الاجناس لانها للماهية كما تقدم فتكلف اعتبار قيد رايد على الماهية
في موضوعها فقال معنى علم الجنس للماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو
نوع تشخصها كما اشار اليه قوله احد في علم الجنس حضورها الذهني فكان حضورها
الذهني جزءا من اسمها اي علم الجنس قال المصنف ومقتضاها اي هذا الاخذ ان الحكم
على اسامة يقع على ما صدق عليه اسامة من اسد وحضور ذهني او كان



بإيجاب المقيد من حيث انه فرد من افراده وانما الكلام في انه اي ايجاب المقيد حمل
هو بيان كما هو قولهم او نسخ كما هو قولنا صحتنا فالمقيد للشافعية في محل النزاع
اثباته بيان ولهم اي الشافعية فيه اي اثباته بيان انه اسهل من النسخ لانه
رفع والنسخ رفع والدفع اسهل من الرفع فوجب الحمل عليه قلنا اذ لا مانع من الحمل
عليه وحيث كان الاطلاق مما يراد قطعا وثبت الاطلاق غير مقبول بما يفتيه
وجب اعتباره كذلك على نحو ما قد مناه في تخصيص المتأخر وما قيل كما ذكره
ابن الحاجب وغيره لولم يكن المقيد المتأخر بياناً لكان كل تخصيص نسخاً للعام
بجامع ان كلامهما مخالف للفظ واللام باطل باتفاق ممنوع الملازمة بل اللازم كون
كل لفظ مستقل يخرج لبعض ما تناوله العام من ارادته به متأخر عن العام باسم
لحكمه في ذلك البعض لا تخصيصاً وبه نقول على ان في عبارته مناقضة لتعليل
فتأمل فانه لا يكون تخصيصاً وسنخاً ليجب عن هذا في اصولهم اي الشافعية
والحبيب القاضي عضد الدين بان في التقييد حكماً شرعياً لم يكن ثابتاً قبل اي
قبل التقييد كوجوب ايمان الرقبة مثلاً بخلاف التخصيص فان دفع لبعض حكم
الاول فقط لا اثبات حكم اخر قال المصنف وينوي ويبيد هذا الجواب عن
الفرقيتين الحنفية والشافعية فان المطلق مراد بحكم المقيد اذا وجب الحمل
للمطلق على المقيد اتفاقاً واذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح
قوله لم يكن ثابتاً قبل والزامهم اي الشافعية للحنفية كون المطلق المتأخر نسخاً
للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسخاً للمطلق لان التقييد لاحق كما ينافي
الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك بالعكس وانهم لا يقولون به لا اعلم فيه نصريحاً
من الحنفية ومن وقف عليه في كلامهم فليات به والظاهر عدده وكيف لا يعرف
من قولهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق المطلق اذ لم يكن المراد به الاطلاق
كقولهم في تخصيص العام يجب وصل المخصص به اذ لم يكن المراد عمومه بذلك الوجه
المتقدم بيانه ثمة فليراجع ويحي فيه اي في تأخير المقيد ما قد مناه من وجوب
ارادتهم مثل قول ابي الحسين من وصل البيان الاجمالي كهد الاطلاق مقيد
ويصير المطلق حينئذ مجزئاً او التفصيلي ولنا ان يدرى كونه المطلق المتأخر
ناسخاً للمقيد على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتأخر عندهم اي الحنفية كما تقدم
ومعنى النسخ فيه اي في نسخ المطلق المتأخر المقيد نسخ القصر على المقيد والامعوم
ان حكم المقيد لم يرفع بالمطلق هذا وفي جمع الجوامع وشروط المطلق والمقيد المثبتان
ان تلحق المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ بالنسبة الى صدقه بغير المقيد
وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً
او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر
عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق
بان يلغى المقيد لان ذكر المقيد ذكر جرى من المطلق فلا يفتيه كما ان ذكر فرد

من العام لا يخصصه وظاهر هذا السياق ان الجادة هو القول الاول المفصل فاما
عنده واما عندهم والله سبحانه اعلم ثم قال عطفاً على محذرى السبب او مختلفي
السبب كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار من حيث قال فتحرير رقبة وتقييدها
في كفارة القتل حيث قال تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فمن الشافعي يحمل المطلق
على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل فالمراد
يعني بجامع بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم ولخاربه ابن الحاجب وهو
في هذا المثال حرمة سببهما اعني الظهار والقتل والحنفية يحسبونه اي حمل
المطلق على المقيد بجامع لا تتفا شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص
في المقيس فان المطلق نص دال على اجر المقيد وغيره فلا يجوز ان يثبت بالقياس
عدم اجر المقيد لان اتفاقهما وبعضهم اي الشافعية نقلت عن الشافعي انه يحمل
المطلق على المقيد مطلقاً اي من غير اشتراط جامع بينهما لو حذف كلام الله تعالى
فدخلك بالاطلاق والتقييد بل يفسر بعضه بعضاً فاذا نص على الايمان في
كفارة القتل لزم ايضا في كفارة الظهار ونحو اي هذا القول اجتمع من الاول
اذ نظرنا في مقتضيات العبارات وهي تختلف بالاطلاق والتقييد قطعاً لا
في الصفة الازلية القائمة بالذات ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد
في سبب الحكم الواحد كما دوا عن كل حر وعبد اي كما اخرج عبد الرزاق عن عبد الله
ابن نعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم او يومين
فقال ادوا صاعاً من بر او تمح بين اثنين او صاعاً من تمر او شعير عن كل حر وعبد
صغيراً وكبيراً الى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد باسلام المخرج عنه مع رواية
من المسلمين كما في الصحيحين عن ابن عمر بلغظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر او صاعاً من شعير على كل
حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين الى غير ذلك مما وقع فيه التقييد باسلام المخرج
عنه اذ السبب في وجوب صدقة الفطر راس بيوتة المخرج وبلى عليه وقد وقع
تارة مطلقاً عن قيد الاسلام وتارة مقيداً به فالاحتمال للمطلق على المقيد في هذا
عند الحنفية خلافاً للشافعية كما تقدم من انه قيد ولا يقولون بالمفهوم فلا
يلزم من انتقائه انتقاء فضا ركل من المسلم وغيره سبباً ولا حمل نعم لو قالوا
بالمفهوم حتى لزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداعنه لزم الحمل
حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب
الاداعنه مسلماً كان او كافراً ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره
ليس سبباً لدلالة المفهوم على ذلك بالعرض فاذا فرض تزويج بمقتضى المفهوم
تقييد الاخر لكنهم لا يقولون بحجية المفهوم فنفي حاصل المقيد ان العبد المسلم
سبب فقط والمطلق يعيدانه سبب وان غيره سبب أيضاً ولا معارض له في
سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضاً فوجب سببية غيره أيضاً ولا حمل كذا

ذكره المصنف ثم قال **والاحتياط المتقدم لهم** أي الشافعية في العمل بالمقيد **تقبل**
عليهم في حمله المطلق على المقيد في هذا **أذهب** أي الاحتياط هنا **في جعل كل من**
المطلق والمقيد **سبباً** للحكم المذكور لأنه لا مدافعة في الأسباب إذ يجوز أن يكون
لشيء واحد أسباب متعددة شرعاً وحسباً فيه الخروج عن العدة يتعين لأنه
قد يكون السبب هو المطلق فإذا لم يجعل المقيد مخصوصاً يكون تاركاً للحكم مع
قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلو لم يجعل عليه يلزم إلغاء المقيد واجب
بأنه يفيد استحباب المقيد وفصله وأنه عزيمته والمطلق رخصة ويخو ذلك على أنه
لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إطلاق صفة الإطلاق لطلب فائدة المقيد عند
إمكان الجمع ويجعل سببته مفهوم المطلق ثابتاً بالنسبة للمطلق وسببته مفهوم المقيد
ثابتاً بالمقيد والمطلق جميعاً وليس يستبعد في التشريع اثبات شيئين بتعيين وبصوت
كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا في الشافعية لا بأس بذكره تقيماً وهو ما
إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيد من متضادين ما إذا يكون حكمه
قالوا من قال بأجل مطلقاً قال بقا المطلق على إطلاقه إذ ليس التقيد بأحدهما
بأولى من الآخر ومن قال بأجل فيأصله على ما حمله عليه أولى فإن لم يكن قياس
رجح إلى أصل الإطلاق ويشكل على الكل نعم الشافعي على التحسين بين التقيد بالرب
في الأولى والثامنة من غسلات ولوع الكلب وأنه لا يظهر غيره ذلك مع وروده في كل
سنة ومطلقاً وكذا الإطلاق يجوز على أحدهما ليس بأولى من الأخرى ومن عثرة
قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقيد بالأولى وبغيره ليس على
الاشتراط بل المراد أحدهن وأما قول السبكي وكان أبي يقول إنما ينبغي حينئذ
إيجاب كليهما لورود الحديث فيهما فلا ينافي الجمع بينهما فوجب من مثله وكذا عدم
تغيب ولده في ذلك فليتنامل **وأما الأمر فلفظه** أي أم **حقيقة في القول**
المخصوص أي موضوع للمصيبة المعلومة اتفاقاً ثم قيل **مجاز في الفعل** غير
القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه
وقيل مشترك لفظي فيهما أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل **وقيل**
مشترك معنوي بينهما فقيل موضوع للفعل الأعم من اللساني ورد يلزم كون
الخبر والنهي أمرًا حينئذ لأن كلا من الخبر والنهي فعل لساني واللازم باطل فالمراد
مثله وقيل موضوع لأحدهما الدائر بين القول الخاص والفعل **ودفع يلزم**
كون اللفظ الخاص ليس أمرًا لأنه أي اللفظ الخاص ليس إياه أي الأحاد الدائر
بل واحد معين **وأما يعم** هذا الدفع بنا على أن الأعم مجاز في فردة وسيدفع
وهذا ما لم يأول الأحاد الدائر الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمنه الأخص أما إذا
أول بهذا فلا يدفع يلزم للآدم المذكور لا تنقاه بل بما أشار إليه بقوله **ويدفع**
كون المراد هذا بأنه تكلف لازم للوضع للماهية حتى يكون المراد بجاني الإنسان
الماهية الكلية المقيدة بعوارض ما نعت من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد

خطور هذا المتكلم فضلاً عن إرادته **فيؤيد** لزوم هذا التكليف المستغنى **تقيمه** أي
الوضع للماهية **وقد تقيناه** أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريباً وإذا كان كذلك
فمعنى وضع لفظ الأمر **لأحدهما** وضعه لفرد **فمنهما على البدل** وهو معنى الوضع
للفرد الشايح وإنما فسروا الأحاد الدائر بهذا اليلد يتوهم أن الأحاد الدائر ماهية
كلية والأحاد للاستعمل فيها أفراده فيحقق الوضع للماهية فيعلم في استعمالها
ما تقدم والحاصل أن الوضع لفرد معناه لما صدق عليه فرداً للمفهوم فرد يقيد
كليتته **ودفع** كون الأعم مجازاً في فردة أيضاً **على تقيده** أي الوضع للماهية **بأنه**
أي كون الأعم مجازاً في فردة **غلط ناشئ من ظن كون الاستعمال فيما وضع له**
أي اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله **في السهوية** **وأورد** **ولا يجوز نذر**
أي هذا الاستعمال ويلزم منه نذرة الحقائق وكون كل الألفاظ مجازات
إلا النادر وليس كذلك **لنا** على المختار وهو أن لفظ الأمر حقيقة في القول
المخصوص مجاز في الفعل أنه **يسبق القول المخصوص** إلى الفهم عند إطلاق
لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل **ولو كان ذلك** أي لفظ الأمر مشتركاً
لفظياً ومعنوياً بين القول المخصوص والفعل **لم يسبق** معين منهما إلى الفهم
على أنه مراد وإنما يارد كل منهما على طريق المحذور **واشبهك** أيضاً على المختار **لو**
كان لفظ الأمر حقيقة فيهما أي القول المخصوص والفعل **لزم الاشتراك**
اللفظي **فيخل بالفهم** لأنما القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الغرض **بعبور**
بأن المجاز يخل بالفهم بالفهم عند عدم القرينة وليس هذا **بشيء** دافع **لأن الحكم به**
أي المجاز **بالقرينة** المطاهرة **والأنا** لم تظهر **بما حقيقة** **فلا إخلال والأوجه**
أنه أي هذا الاستدلال **لا يبطل التواطئ** لأن التواطئ غير يخل بالفهم لسواة
أفراده فيه والخروج عن العدة بكل منها **فلا يلزم المطلوب** وهو أن لفظ الأمر
مجاز في الفعل **فإن قلتم** أي المستدل التواطئ **في الاشتراك** بأن أراد به
اعم من اللفظي والمعنوي **فديم** المستدل **المجاز على التواطئ** وهو أي تقديم
المجاز عليه **مستدل** للفتنة الأصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطئ عليه
فلا جرم أن **صرح به اللفظي يطلق** لفظ الأمر **لها** أي القول المخصوص والفعل
والأصل الحقيقة قلنا أي لزوم اللفظي من هذا فإنه يصدق بالمعنوي **المعنى**
يطلق لهما وهو أي المعنوي **خير من اللفظي** والمجاز **أجيب** لوضع هذا ارتقعا
أي الاشتراك اللفظي والمجاز **بأن مثله** أي هذا التوجيه في كل معنيين للفظ
واللازم باطل فالمراد مثله **والحل** أن ذلك أي يعين المعنوي بالتوجيه
المذكور عند النزود بينه وبينهما لا مع دليل أحدهما كما ذكرنا من تبادل القول
المخصوص بخصوصه **واستدل** على المختار **أيضا لو كان** لفظ الأمر **حقيقة**
في الفعل اشتق باعتبارها **فيقال** أمر وأمر مثلاً من قام به الأكل في الزمان
الماضي وباعتبار قيامه به **كما كل وكل** **ويجاب** أن **اشتق** **فلا اشتكال** **والأى**

وان لم يشق وهو الظاهر **فكالتقارورة** اي المانع من ذلك كما امتنع ان يقال القارورة للظرف
غير الزجاجي مما يصلح مقر للمبيعات كما يقال للظرف الزجاجي الصالح لذلك وانما قلنا
ذلك **لدليلنا** الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل ان يقول قد علم ان المانع من اطلاق
التقارورة على الظرف غير الزجاجي انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها
على ما هو مقر المناهجات من الظروف فما المانع من اطلاق امر وامر على ما يطلق عليه
الاكل واكل غير كون الفعل المجرى في الاول والقيام بما انصف به في الثاني ليس
بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد نفي المانع في هذا وامثاله
بما لا يطلق عليه نحو امر وامر ومن ادعاه فعليه البيان **واستدل للمختار ايضا**
بلزوم اتحاد الجمع اي جمع امر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيها
وهو اي اتحاد جمعه بما **منتف** لانه **اي جمعه في الفعل امر والقول امر ويحجب**
بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه الحقيقي والمجازي كاليد فانها
بالمعنى الحقيقي الذي هو الجازم يجمع على ايد وبالمعنى المجازي الذي هو السحمة
يجمع على اياها هذا وقد منع في المعتمد وغيره كون امر جمع امر لان اهل اللغة
مصرحون بان فعلا لا يجمع على فوا على بل هي جمع امره كضوارب جمع ضاربه ثم قيل
وجبت ان يصدق على الصيغة انها طائفة واحده فامر جمع لها بهذا الاعتبار
يعني بان سميت بها ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع امر مجازا
بهذا التاويل وقيل جمع امر على وزن افعال لافواعل ولعل هذا مراد القائل بقوله يجوز ان
يكون جماله مبنيا على غير واحد غوارهط في رهط **واستدل للمختار ايضا بلزوم**
اتصاف من قام به فعل بكونه اي الفعل مطاعا ومخالفا لو كان حقيقة في الفعل
كما في القول لان الامر الحقيقي يوصف بذلك واللام منتف فكذلك اللزوم **ويحجب**
بانه اي اتصاف الفعل بذلك لو كان ثبوت الطاعة والمخالفة لازما عاما للامر
باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة **لكنه ليس كذلك بل انما هو لازم احد المفهومين**
وهو القول المخصوص لا غير واستدل للمختار ايضا بصحة تقييد امر عن الفعل
اذ الحقيقة لا تنفي لكنه يقع تقييد عنه للقطع لغة وعرفا بصحة فلان لم يامر
بشيء اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطائفة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن
حقيقة قال المصنف **وهو اي هذا الدليل مصادرة** على المطلوب اذ القائل
بانه حقيقة في الفعل يجمع صحة هذا التقييد مراد به نفي وضع لفظ الامر كما هو
اول المسئلة ولكن لقائل ان يقول حيث كان صحة النفي مقتصرا على لغة وعرفا
في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر كما
هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتنامل **وهذا**
النسبي بانه **اتصاف فعل غير كلف على حجة الاستعلاء** وهذا الحد لا يلزم الحاجب فاقضوا
فعل مصدر مضاف الى المفعول اي طلبه شامل للامر والنهي والالتماس والدعا

وغير كلف منح للمنهى وعلى حجة الاستعلاء اي طلب علو الطالب على المطلوب وعند
نفسه عاليا عليه منح للالتماس لانه على سبيل التناوب والدعا لانه على سبيل
التفضل لكن كما قال المصنف **ويستحق في العلم انه اي الامر النسبي معنى الجواب**
فينفسد طرده بالندب النفسي لصدقه عليه مع انه ليس بالجواب لان الجواب
اتقنا فعل غير كلف حتما ليخرج النذب قلت **ولا يشقني** عدمه بالافتقار لانه
الطلب كما ذكرنا وهو قد يستثرك بين الجازم وغيره ثم كون الامر النسبي هو معنى
الجواب تحقق قول الجمهور ان الامر حقيقة في الوجوب لا غير **واورد الكف** و
وذر وانترك **على عكسه** فانها امر ولا يصدق الحد عليها لاقتضاها فخلا هو
الكف فلا يكون منعكسا لوجود الحد ومع عدم الحد **ولا يترك** ولا تنته ولا
تذرو ولا تكلف **على طرده** فانها نواهي ويصدق حد الامر عليها لان معنى لا يترك
افعل وهلم جرا فلا يكون مطرد الصدق المجمع عدم المحدود **ولجيب بان**
المحدود النفسي فيلزم ان معنى لا يترك من هذا الامر النسبي والكف وذر
البيع نهي قاطرد وانعكس واذ كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل في الامر النسبي
لصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة **وانما يمتنع دخوله في الصيغة** فلا يحتاج
في تقرير دخول نحو الكف في الامر الى ما اشار اليه العلامة وافصح به التقاراضي
من ان المراد بالكف في قوله غير كلف الكف عن ماخذ الاشتقاق ونحو الكف وان
صدق عليه انه كلف لكن عن ماخذ الاشتقاق ثم كما قال **والايق بالاصول** **تعر**
الصيغى لان بحثه اي علم الاصول عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل
العلم باحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام
الشراعية للمكلفين وان كان مرجع الادلة السمعية الى الكلام النسبي **وهو اي**
الامر اللفظي اصطلاحا لاهل العربية **صبيغته المعلومة** سواء كانت على سبيل
الاستعلاء والعلو ولا كما ذكره الاظهر وغيره **ولغة هي اي صبيغته المعلومة**
في الطلب الجازم او اسمها كصده ونزال فيه ايضا **مع استعلاء** في المفتاح ان
الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال ليتزل وانزل ونزال على
سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم **جلا ففعل الامر فانه لا يشترط**
فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء **فيصدق** الامر بالمعنى اللغوي **مع العلو وعدمه**
وعليه اي عدم اشتراط العلو ويكون الطلب اعلى مرتبة من المطلوب منه
الاكثر واهدر مما اي الاستعلاء والعلو ابو الحسن **الاشعري** وبه قال اكثر
الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الاظهر انه المختار عند الاشاعرة **واعبر**
المعتزلة العلو اي اشتراطه الا بالمتكسبين منهم ووافقهم ابو اسحاق الشيرازي
وابن الصياغ والسهماني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المنهاج
عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم واختاره مع الاستعلاء **عمرانه** كما قال المصنف
والامر عندهم اي المعتزلة الا الصبيغته لانكارهم الكلام النسبي ورجح نفي الاشتراك

العلو بدهم اي العقل الادنى باسم الاعلى لانه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الامر من
الادنى فلا ذم والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ما اذا تاملت قوله خطا بالقوميه فانه
اطلق الامر على قولهم المقتضى له فعلا غير كلف ولم يكن له استعلاء عليه وكيف وهم
كانوا يعبدونه والعبادة افضى غاية الخضوع ومنهم من جعله اي ما اذا تاملت
العلو لان من المعلوم انه لم يكن له علو على فرعون فلا جرم ان مشى البيضاوي على
انه يفسد بها والحق اعني الاستعلاء كما صح في موضع من المحصول وفي المنتخب
وجزم به العالم والامدي وابن الحاجب ونفى اشتراط العلو لدهم الادنى باسم
الاعلى لما ذكرنا انما من انه لو اشترط العلو لم يكن هذا الامر انتفا العلو ولو لا
ان فيه استعلاء لما استحق الذم موافقة للتفتازاني في هذا التفصيل بتوجيهه
ولكن لقايل ان يقول لان سلم انه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لا يجوز
ان يكون استحقاق الذم لكونه انما بصورة الامر مع انتفا العلو عنه بقوله الاسوي
الاستعلاء غير متحقق في امر الله تعالى فاذا يقولون فيه ممنوع وكيف لا ولد الكبريا
في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والاية اي ما اذا تاملت قوله اي عربين
العن لمعاوية امرتك امر اجارما فعصيتني وكان من التوفيق قبل ان هاتم
لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد امسكه
فيها وانشأ عليه عمر وقتله فخالفة واطلقة لعله او حصين بن المنذر يخاطب يزيد
ابن المهدي امير خراسان والعراق الا ان تمامه على هذا فاصح مسلوبا لاما
نادما بحار عن تشيرون والتفتازاني قال التفتازاني للقطع بان الصيغة
في التصريح والنشأوي لا يسمى امرا ولا باسم هذا ويكون تامرون في الية بحار
عن تشيرون وفي الكشاف تامرون من الموامرة وهي المشاورة او من الامر الذي
هو ضد النهي جعل العبيد امرين وريهم ماوراء المستولى عليه من فرط الدهش
والخيرة انتهى ومعناه انه سبب ما بهز العجز بسبب طانه اظهر التواضع لملائته
استمالة لغاويهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب واما ان امرت
في البيت بمعنى اشترت ففيه نظر بالنسبة الى ظاهر التركيب وما يقتضيه صناعة
الاعراب اللهم الا ان يقال لا ضمير فان هذا توجيه معنى لا توجيه اعراب وقال
القاضي وامام الحرمين والعزالي القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل
المأمور به قالوا فالقول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الامر من اقسام
الكلام وبمنفسه لقطع وهم من جعل الامر على العبارة فانها لا تقتضى بنفسها وانما
يشعر بعناها عن اصطلاح او توفيق عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفا
في نقل ابن الحاجب وصاحب البدع كما وافقهما المصنف عليه قال التفتازاني
بنا عليه هذا الحد يحتمل اللفظي والنفسى والطاعة احتراز عن الدعاء والرعية
من غير جزم في طلبه الطاعة ويستلزم هذا الحد الدور من ثلاثة اوجه ذكر
الطاعة والمأمور والمأمور به لان الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق من

الامر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر لان المضاعف من حيث هو مضاعف
لا يعلم الا بمعرفة المضاعف اليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة
والغرض ان الامر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة ورفع اي الدور كما
قال القاضي عضد الدين باننا اذا علمنا الامر من حيث هو كلام علمنا المخاطب
به وهو المأمور وما يفتن به وهو المأمور به وفعله اي مضمونه وهو الطاعة
ولا يتوقف العلم بكل من هذه الامور على معرفة حقيقة الامر المطلوبة بالتفتازاني
فان اراد بقوله اذا علمنا الامر من حيث هو كلام الحاصل من الجنس اي القول وهو
المعنى المفيد لم يلزمه غير الاولين اي العلم بالمخاطب والعلم بالمخاطب به ثم لم يعد
هذا حقيقة المأمور اي بيانها من مجرد فهم المخاطب ولا بيان حقيقة المأمور به
من حيث هو كذلك اي مأمور به من معرفة ان الكلام معنى تضمنه وهو ظاهر
لان المأمور اخص من المخاطب والمأمور به اخص من المعنى الذي تضمنه الكلام
ولادلالة للاعم من حيث هو اعم على اخص بخصوصه من حيث هو اخص واما فعله
اي واما افادته لفعله مضمونه وكونه اي فعله طاعة فابعد وهو واضح فلا
يحتاج الى دور هذه الارادة او اراد الحاصل من الجنس بقوله المذكورة فعين
الحقيقة اي فقد المراد غير حقيقة الامر ويعود الدور لانه حيث كانت معرفة
حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزا ومعرفة حقيقة بعض
هذه الاجزا متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة
كل من الامر وذلك الجز على معرفة حقيقة الاجز وهو دور الا ان هذا قد
يدفع بتسليم ان تصور الامر بحقيقته متوقف على تصور هذه الامور ومع
هذه الامور ومنع ان تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل
انما يتوقف تصور هذه الامور على تميز الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بانه
نوع من الكلام متميز عن غيره باقتضاها واقعة المخاطب لما حوط به كفانا ذلك
في معرفة هذه الامور ويبطل طرده بامرته بفعال كذا فانه ليس بامر مع صدق
الحد عليه ولقايل ان يقول حيث كان هذا احد النفسى فهذا امنه فلا يبطل
طرده لصدقه عليه وقيل هو الجز عن استحقاق الثواب وفيه اي هذا الحد
يجعل المبين للمحدود وهو الجز جنساً له وهو باطل لما بينهما من التناقض
والمعتزلة اي وقال جمهورهم كما في المحصول وغيره قول القايل لمن دونه افعل
اي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس
لهذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لخصوصية هذا اللفظ
وابطال طرده اي هذا التعريف بالتمديد وغيره اي بما لم يرد به الطلب
من هذه الصيغة لقايلها لمن دونه تمديد اكان نحو عملوا ما شئتم او اباحه
نحو فاذا حللتم فاصطادوا وغيرهما لصدق الحد المذكور عليه مع انه ليس
بامر مدفوع بظهور ان المراد قول القايل افعل حال كونه مراداً به ما يتبادر

منه عند الاطلاق وهو الطلب وابطال طرحه **بلحاكي** لا من غيره بل من دونه **والمبلغ** له
من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع ان كلامهما ليس بامر مدفوع ايضا **وانه**
اي كلام المحكي والمبلغ **ليس قول القائل** الذي هو المحكي والمبلغ عرفا يقال **للممثل**
لشعره وغيره لغيره **ليس ما تمثل به قوله** وان كان حاكيا له **وليس القرآن قوله**
اي النبي صلى الله عليه وسلم وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الحد
نعم العلو غير معتبر على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى انه لا يورد عليهم انه
غير منعكس بامر الادنى للاعلى كما اورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان ايراد
انما هو بنا على اعتبار العلو لكن لقائل ان يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم
وقد تقدم انهم يشترطون العلو فلم يورد عليهم على سبيل الالتزام بنا على زعمهم
ويجاب حينئذ بمنع كونه امر عندهم لغة وانما سمي به عرفا كما ذكره القاضي
عند الدين وحينئذ فقد كانت الاشارة الى ايراد هذا وجوابه هكذا اولى
وطائفة منهم الصبيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو اي هذا التعريف
تعريف الشيء بنفسه ولو اسقطه اي لفظ عن الامر **صح التعريف لفظ الصارف**
عن المبادر الذي هو الطلب من اطلاق الصارف وطائفة من معتزلة البصرة
الصبيغة بارادة وجود اللفظ اي ارادة احداث الصبيغة لان الامر هو الموجود
للكلام عندهم والامر من باب الكلام **ودلالة على الامر** اي ارادة كون هذه
الصبيغة امرا فان المتكلم قد يريد بها التثديد او غيره من المعاني التي ليست بامر
والامتنال اي ارادة وجود المأمور به **ويجزر بالخير** اي الامتنال عنها اي الصبيغة
صادرة من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب من تثديد وغيره وما قبله اي الخير
تصير على الذاتي كما قال التقاراني انه الاولى واورد ان اريد بالامر
المحدود اللفظ اجسده ارادة دلالتها على الامر لان اللفظ غير مدفوع عليه او
اريد الامر المحدود المعنى **اجسده** اي صيغه لان المعنى ليس صبيغة **وليب**
بانة اي المراد بالمحدود اللفظ وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب **واستعمل المشرك**
الذي هو الامر في معنييه بالقزنية العقلية وقال قوم اخرون من المعتزلة
ارادة الفعل واورد غير جامع لتبوت الامر ولا ارادة في امر عبده بحضرة من
توعده اي السيد بالهلاك وموقاد عليه **عليه** اي بسبب ضربه **فاعتذر**
عن ضربه **بمخالفة** اي العبد له فان في هذا امره واللام يظهر عذره وهو مخالفة
امره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والامكان يريد
لهلاك نفسه وارادة العاقل ذلك محال **والزم تعريفه** اي الامر بالطلب
النفسي له اي هذا الايراد وهو انه قد يوجب الامر ولا طلب فان العاقل كما
لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه **ورفعنا** اي هذا الالتزام كما قال القاضي عند
الدين **يجوز طلبه** اي العاقل الهلاك لغرض اذا علم عدم وقوعه اي الهلاك
انما يصح في اللفظ اما النفسي فكلا ارادة لا يطلبه اي سبب هلاكه **تقبله**

كما لا يريد والقول بان يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز
ارادته اصلا ممنوع **وما قيل** اي وما ذكر الامدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب
انه الاولى **لو كان الامر ارادة لوقفت المأمورات بمجرد اي الامر لانه اي**
الارادة صفة تخصص لمقدور بوقت وجوده اي المقدور فوجودها اي الارادة
فرع مخصوص والتالي باطل فان الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفرعون
ماور بالايان اتفاقا مع انه لم يؤمن **لا يلزمهم** اي المعتزلة لانها اي الارادة
عندهم اي المعتزلة بالنسبة الى العباد **ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع الضرر**
وبالنسبة اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة وهو منسوب الى محققهم
ثم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بهذا لا يلزمهم بالنسبة
الى بائني تقاسيرهم اياها ايضا واستيفاء الكلام في هذا في الكلام **مسئلة**
صبيغة الامر خاص اي حقيقة على الخصوص **في الوجوب فقط عند الجمهور**
وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الامام الرازي انه الحق وذكر امام
الحرمين والامدى انه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي املاه الاستغري
على اصحاب الاستغرابي **ابوهاشم** في جماعته من الفقهاء منهم الشافعي في قول
وعامة المعتزلة **حقيقة في الذب** فقط وقال الاپري من المالكية امره تعالى
وامر رسوله الموافق له او المهيئ له للوجوب والمبتدأ منه للذب **وتوقف**
الاستغري والقاضي في انه موضوع **لا يهما** اي الوجوب والذب **وقيل** توقفا
فيه **بمعنى لا يدري مفهومه** اصلا قال التقاراني وهو الموافق لكلام الامدى
قلت ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الاستغري انه مشترك بين الطلب
والتثديد والتكوين والتخيير ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن
سبرح اشتركا في الوجوب والذب والاباحة والتثديد نعم يخالف كليهما تقريبا
غير واحد توقفا معهما **بمعنى** ان الصبيغة مترددة بين ان تكون حقيقة في الوجوب
فقط او الذب فقط او بينهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره
القزالي في المستصفي قال السبكي والامدى لكن ذكر الاسوي ان الذي صححه
في الاحكام التوقف في الوجوب والذب والارشاد والله سبحانه اعلم **وقيل**
مشترك لفظي بينهما اي الوجوب والذب وهو منقول عن الشافعي **وقيل**
مشترك لفظي بين الوجوب والذب **والاباحة** **وقيل** موضوع **للمشترك** بين
الاولين اي الوجوب والذب وهو الطلب اي ترجيح الفعل على الترك وهو
منقول عن ابي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخهم **وقيل**
موضوع **لما** اي للقد المشترك **بين الثلاثة** اي الوجوب والذب والاباحة
من الاذن وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من
الشيعة وقال الشيعة **مشترك بين الثلاثة** اي الوجوب والذب والاباحة
والتثديد **وقيل** غير ذلك لنا على المختار وهو الاول انه **تكرر استدلال**

السلف بها اي بصيغة الامر مجردة عن القران على الوجوب استدلالا شائعا بلا
تكثير فواجب العلم العادي بانفاقهم على انفسهم كالفقير اي كاجماعهم القولي
على ذلك واعتراض بان انه اي الوجوب في استدلال السلف بها عليه كان باوامر
مختصة بقران الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها اي من صنيع الامر
على الذنب قلنا ذلك اي صنيع الامر المنسوب اليها الذنب بثبوتها بقران
مفيدة له بخلاف الصنيع المنسوب اليها الوجوب والصنيع المنسوب اليها الذنب
في الكتاب والسنة والعرف قالوا ما يفيد هذا الدليل ظن في الاصول لانه
اي الاجماع المذكور سلوتي ولما قلنا من الاحتمال اي احتمال كونه بقران يفيد
الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم قلنا لو سلم انه ظن كفي
والاعتذار العمل بالظواهر لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها
واما القطع فلا سبيل اليه واللزم منتف فالمزوم مثله ثم في المحصوليات
المسئلة وسبيلة الى العلم فيكفي الظن لئلا يمنعنا اي الظن هذا ذلك العلم العادي
بانفاقهم على انفسهم للوجوب ولقطعنا بتبادر الوجوب من الاوامر المجردة عن القران
فواجب القطع بتبادر الوجوب منها القطع به اي الوجوب بغير اللغة وايضا
قوله تعالى لا يلبس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يعني اسجد والادم المجرى
عن القران فانه ظاهر في الوجوب ايضا والالما لزمه اللوم وقال امرتني وتقتضي
الامر الذنب او ما يورى هذا المعنى فانه قد ناظر باسئد من هذا حيث قال
خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بان الوجوب لعله فهم من قرينة
حالية او مقالية لم يحكمها القران او من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها
اذ العربية لم تكن حينئذ وانما حكى القران ما وقع بغيرها احقا مرجوح غير
قارح في الظهور وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون منهم على مخالفة
اركعوا بقوله اركعون حيث رتب على مجرد مخالفة الامر المطلق بالركوع واما
الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاج بقولنا تارك الامر عاص
لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما السلام اي افغصبت امرى
اي تركت مقتضاه وهو اي والوجه وكل عاص متوعد لقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له اجر جهنم فتارك الامر متوعد وهو دليل الوجوب فانما ر
المصنف الى منع ضغرة بقوله فمنع كونه اي العاصي تارك الامر المجرى عن القران
المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للذنب وليس تاركه عاصا نقا بل
العاصي تارك ما هو مختلف من الاوامر بقربية الوجوب فاذا استدرك
لكون تارك الامر المجرى عن القران المفيدة للوجوب عاصيا بافغصبت امرى
اي اخلفتني معنا جرحه اي هذا الامر عن القران المفيدة للوجوب مقتضاه
وكيف لا وقد قرنه بقوله واصبح ولا تتبع سبيل المفسدين فاما الاستدلال
للاجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي

بخالفون

بخالفون امره او يعرضون عن امره بترك مقتضاه ان يصيهم فتنه اي محنة في
الدنيا او يصيهم عذاب اليم في الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى امر احد
العنايين فصحيح لان عمومه اي امره باضافة الجنس للمقتضى كوز لفظ
امر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه اي الوجوب للمجردة اي لصيغة الامر
المجردة من قران الوجوب لانه من افراده ثم يخص الاستدلال به ان مخالفة
امر متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام فمخالفة امره حرام وامتناله واجب
والاستدلال للوجوب ايضا بان الاشتراك خلاف الاصل لاخلاله بالفهم
فيكون الامر دفعا للاشتراك لاحد الاربعة من الوجوب والذنب والاباحة
والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازا قالوا وانما خصصت هذه الاربعة للاتفاق
على انه مجاز فيما سواها من المعاني التي تشمل فيه قلت وهو مشكل بما في
الميزان وقال اكثر الواقعية بانه لا صيغة للمربط بقى التعيين بل هي
صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تشمل فيها فهي موصو
للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض
الفقهاء واكثر المتكلمين والاباحة والتهديد يعيد للقطع بهم ترجيح الوجوب
وهو منتف فيهما وانما الذنب ايضا ثابت للفرق بين اسقني وبيك
الى ان اسقني ولا فرق الا الذم على تقدير الترك في اسقني وعدمه على
تقدير الترك في بيك الى ان اسقني ولو كان للذنب لم يكن بينهما فرق
فتعين كونه للوجوب استدلال ضعيف المنع اي النادر بين الفرق بينهما
ولو سلم ان بينهما فرقا فيكون ذنبك نصا في الذنب اسقني ليس ينص
فيه بل يحتمل الوجوب والذنب لكن قيل على هذا الا يلزم من الفرق بالنص
والظهور عدم الفرق من جهة اخرى وايضا لا ينهض هذا على المعنوي
اذ نفي اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة باحدها اي الاربعة الذي هو
الوجوب ولو اراد الاستدلال بالاشتراك خلافا الاصل مطلق الاشتراك
ليشمل اللفظي والمعنوي منعنا كون المعنوي خلاف الاصل ولو قال المستدل
المعنوي بالنسبة الى معنوي اخض منه من خلاف الاصل اذا افهم باللفظ
والاصل فيه الخصوص لا قاذرة المفقود من غير مزاحم له فيه وحينئذ كلما كان
اخص كان في افهامه المراد اسرع ولتوهم مزاحمة غيره اذ فع انجده قوله هذا
كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والذنب وهو الطلب بالنسبة
الى المعنوي الذي هو وجوب فانه اي المشترك بين الوجوب والذنب جنس
بالنسبة الى الوجوب اذ هو اي الوجوب نوع بالنسبة الى الطلب فادار معنى
الامر بين خصوص الجنس وخصوص النوع وخصوص النوع اولى لما فيه من
تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه واقول ولقائل ان يقول
اولا ان هذا انما ينتج على مثوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص

من وجه على العام مطلقا كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا يخرج
من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانيا ان هذا اثبات اللغة بل لازم الماهية
لانكم جعلتم الاخصية لازما للوجوب وجعلتم صبغة الامر باعتبارها للوجوب وهو
باطل وثالثا انه اذا كان خصوص النوع اولى من خصوص الجنس ومعلوم ان الوجوب كما
هو خصوص النوع كذلك الذنب فلا يتم الاخصية من حيث هي مرتجة للوجوب
على الذنب لتساويهما فيها فليتأمل واستعمل **النائب** بما في الصحيحين عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال **واذا امرتكم بما امرتكم ما استطعتم** لان النبي
صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مستبيننا وهو معنى الذنب قلنا ممنوع بل رده الى استطاعتنا
وحسينه **مودليل الوجوب** لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على
ان نقدر بهم لا يدل على مدعاهم ايضا لان المباح ايضا يثبتهم ثم لاحقا في ان قولهم
رده الى مستبيننا مع روايتهم للحديث بلفظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل
القابل بالطلب بانه ثبت رجحان الوجود الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والذنب
بالضرورة من اللغة ولا يخصص له باحدهما **فوجب كونه** اي رجحان الوجود المطلوب
مطلقا فعا للاشتراك على تقدير انه موضوع لكل منهما **المجاز** على تقدير انه
موضوع لاحدهما لا غير فان التواطى خير منهما قلنا بل هو لاحدهما وهو الوجوب
بمخصص وهي اي المخصص وانما باعتبار الجبر وهو **ادلتنا على الوجوب مع انه**
اي جعله للطلب **اثبات اللغة بل لازم الماهية** وهو الرجحان لجعل الرجحان لازما
للووجوب والذنب وجعل صبغة الامر لهما باعتبار هذا اللزم مع احتمال ان يكون
للمقيد باحدهما او المشترك بينهما وذلك باطل **الاشتراك بين الاربعة والاثنتين**
والثلاثة ايضا ثبت **الاطلاق** على الاربعة وعلى الاثنتين وعلى الثلاثة **والاصل**
الحقيقة قلنا **المجاز** خير من الاشتراك **وتعين الحقيقى** الذى هو الوجوب بما تقدم
من ادلته **الواقف كونه** اي الصبغة **للووجوب** او غيره **بالدليل** لاستعمالها في كل
منه ومن غيره **وهو** اي الدليل على انها حقيقة في احدها دون الباقي **متنفذ**
اذا احاد لا تقيد العلم وهو المطلوب في هذه المسئلة **ولو تواتر لم يختلف** فيه
لا يجابه استوابة الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه ليدلهم حبه
في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف مجرد عن ذلك
قلنا لا سلم انه لم يتواتر **اذ تواتر استدلالا** **عدد التواتر من العلماء** **اهل**
اللسان **تواتر** اي الصبغة له اي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة بمجموعة
الاطلاق لجواز ان لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض واما ان يكون
التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاما محل تأمل **ولو سلم** انه لم يتواتر
كفى الظن المستفاد من تنوع موارد استعمال هذه الصبغة فانه دال على ان المفقود
بما عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات **القابل بالاذن كاقبال**
بالطلب وهو انه ثبت الازن بالضرورة اللغوية ولم يوجد محصر له باحد

الثلاثة من الوجوب والذنب والاباحة فوجب جعله للمشرك بينهما وهو الاذن
في الفعل والجواب المنع بل وجد وهو ادلتنا الثلاثة على الوجوب **مسئلة** ليست
مبدئية لغوية بل شرعية **مستندة اكثر المتفقين على الوجوب** لصحة الامر
حقيقة كما ذكره ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وابو منصور الماتريدي
انها بعد الخطر اي المنع **في لسان الشارع** **للاباحة** **باستقرا** **استقرا** **الاذن** اي الشارع
لها **فوجب الخ** اي حملها عليه اي للعقود **باخي** **عند التجرد** عن الموجب لغيره **لوجود الخ**
على الغالب لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره **مالم يعلم انه** اي الجهول **ليس منه**
اي الغالب **خوفا** **اذ السليخ** **الاشهر** **الحرم** **فاقتلوا** **المشركين** فالامر هنا
للووجوب وان كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك الا لما منع والغرض
التفاهة **وظهر في الاستناد** في الاباحة الى استقرا استعمالات الشارع الامر
فيها **ضعف قولهم** اي القايلين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي ابي الطيب
الطبري وابي اسحاق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية
وفخر الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشاف الى عامة
القايلين بالوجوب قبل الخطر **لو كان** الامر لاباحة بعد الخطر **ممنوع**
النصريح بالوجوب بعد الخطر ولا يمنع اذ لا يلزم من ايجاب الشيء بعد تحريمه
بحال ووجه ظهور ضعفه ان كونه لاباحة بعد الخطر وقع فلامعنى لا يستغاده
ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع النصريح
بخلافه ويكون النصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها
ولا يخلص من انه لاباحة للاستقرا المذكور **الامنع صحة الاستقرا**
ان تم منع صحته وهو محل نظر **وما قيل امر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم**
بعد تحريمها عليهما في الحيض والنفاس **بخلافه** اي يفيد الوجوب لا الاباحة
غلط لانه اي امرهما **مطلق** على الترتيب على سبق الخطر **والكافي** ان
الامر بعد الخطر لاباحة انما هو **في المنقل بالهني اخبارا** كما عن بريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قد كنت تحببتكم** عن زيارة القنور فقد اذن
لمجد في زيارة قبره فزورها فانها تذكر الاخرة رواه الترمذي وقال
حديث حسن صحيح **وفي الامر المعلق بزوال سبب** اي سبب الخطر **خوفا**
تعالى **واذا احلتم** فاصطادوا فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم
بسبب هو الاحرام ثم علق الازن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو
الاحرام **ويدفع** هذا التعليل **بوزوده** اي الامر للحائض في الصلاة **كذلك**
اي معلقا بزوال سبب الخطر **وفي الحديث** المتفق عليه **فاذا ادبرت**
الحبيضة **فاغسلت** **عنك الدم** **وصلى** الا ان الحبيضة لم تذكر بعد ادبرت
اكتفا بصيرها المستند فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا اقبلت الحبيضة
فدعى الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حياها وهي الحيض وعلق الامر بالصلاة

على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض واماد فعه بالنسبة الى امرها بالصوم
والى امر النفس بالصوم والصلاة فانه تعالى اعلم به هذا ولقائل ان يقول
ان لم يكن على هذا الاستراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به فما المانع
من ان يكون الكلام في الامر المعلوم وروده بعد الحظر اعم من ان يكون
في اللفظ متصلا بالنهي اخبارا او معلقا على زوال سبب الحظر ولا يلزم
من كون الخلاف محليا في افراد من هذين المحصرين **والتحق ان الاستغناء**
دل على انه اي الامر بعد الحظر لما عترض عليه اي لما كان عليه المأمور
به من الحكم قبل المنع فان اعترض الحظر على الاباحة ثم وقع الامر بذلك
المباح او لا كما اصطادوا فلهما اي فالامر للاباحة او اعترض على الوجوب
كما عسلي عنك وصلي فله اي فالامر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم
حرمت عليها بالحيض **فلتحذر ذلك** اي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي
عصدا الدين فيلزم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورايت في نسخة
من اصول الفقه العفل ان كان مباحا في اصله ثم خطر معلق بغاية او شرط
او بعلل عارضت فالامر الوارد بعد زوال ما علق الحظر به بعد الاباحة عند
جمهور اهل العلم كقوله تعالى واذا حلتكم فاصطادوا والآن الصيد كان
حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاما
بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى اصله وان كان الحظر واردا ابتدا
غير معلق بعلل عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالامر الوارد بعده هو
المختلف فيه زاد في الكشف وزاد في المعتمد الامر اذا ورد بعد حظر عقلي او
شرعي افا ما يفيد لو لم يتقدم حظر من وجوب او نهي **وقولهم اي القائلين**
بانه للوجوب بعد الحظر **الاباحة فيها** اي في هذه المأمورات من الاصطياح
واخوانته **لان العلم بانها** اي هذه المأمورات **شرعت لنا ولا يصبر واجبة**
عليها بالامر ليل يعود الامر على موضوعه بالنقض **لا بد فح استغناء** اي
اي صيغة الامر **لها** اي للاباحة **فانه** اي الاستغناء مع القرينة دليل
موجب للمحل اي محل الامر **على الاباحة** فيما لا قرينة معه على ما سبب الى
اختيار الاكثر **ولا** موجب الجملة **على ما اخترنا على ما عترض عليه**
من الحكم والحاصل انها كلما وردت بعد الحظر للاباحة كانت مخوذا بها في
الاباحة فاذا غلب واستمر وجب للمحل عليه لوجوب المحل على الغالب حيث لا
مانع منه ومن هنا قال **ثم انما يلزم هذا** من قدم **المجاز المشهور** على الحقيقة
المستعملة وهو ابو يوسف ومحمد ومن وافقهما **الا باحقيقة** لانه لا يقدم
عليها بل يقدمها عليه **الان تمام الوجه** اي وجه هذه المسئلة ثابت **عليه**
اي ابي حنيفة **فيها** كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الامر بعد الحظر للاباحة حيث
لا مانع من ذلك تقريرا على ترجيح قولها المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة

نصفه عنه تقريرا على قوله المذكور ووجه اختيار المصان الحظر قرينة دالة
على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الحظر انتفى المانع فبقي ما كان على ما كان
حتى كان الامر قال قد كنت منعت من كذا او قد رفعت ذلك واستمر ما كان
مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن
كونه للاباحة هو الاغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدتها
حملا على الاغلب كما تقدم قلت لا نسلم كونه للاباحة هو الاغلب
سليما لانه لا نسلم انه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي ان يكون لها
حيث لا قرينة لها ولا لغيره وهو منتف فان لا يخلو عن احدي القرينتين
فاذا انتفت قرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سوا كان
ذلك هو الوجوب وهو ظاهر وغيره لا تتقارح المجاز الذي لا قرينة
له لانه قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كاذب اليه امام
الحرمين هذا وفي المحصول والامر بعد الاستغناء كالامر بعد التحريم
وفيه نظر ظاهر للتامل ولم اوفق على التفرص له في الكتب المشهورة **سيلة**
لا شك في تبادر كون الصيغة في الاباحة والندب مجاز بتقدير انها خاص
في الوجوب وحكي فخر الاسلام على التقدير اي تقدير كونها خاصا في الوجوب
خلاف في انها مجاز فيهما او حقيقة فيما قيل اراد لفظ امر وبعد كونه
مراده بعظمه الاباحة مع الندب في سلك واحد لانه كما قال والمعروف كون
الخلاف في الندب فقط هل يصدق انه مأمور به حقيقة ونسب في فصل
المحكوم به وقيل اراد بالامر الصيغة والمراد انها حقيقة خاصة للوجوب
عند التردد عن القرينة الصارفة لها عنه والندب والاباحة معها اي القرينة
انها لهما كما ان المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي
مع الاستثناء **ودفع** هذا القول في التلويح **باستلزامه** رفع المجاز لانه يلزم
منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي **وبانه يجب في الحقيقة استعماله**
اي اللفظ في الوضعية **بلا قرينة** تفيد وهذا يوجبها في بعض الصور **وقيل**
بل القسمة للفظ باعتبار استعماله في المعنى **تلائية** وهي انه ان استعمل
في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمل في عين ما وضع له فحقيقة
والاحقيقة قاصرة كما اشار الى هذا **بأشياء الحقيقة القاصرة** وهي ما
اي اللفظ المستعمل في الجزر اي جز ما وضع له فاذا انقضى هذا **فالكبح**
والرازي وكثير بل الجمهور على انها في الندب والاباحة **مجازا ليسا**
اي الندب والاباحة **جزى الوجوب لما فانه** اي الوجوب **فصلهما** اي الندب
والاباحة كما يظهر على الاثر **وانما بينهما** اي الوجوب وبين الندب والاباحة
والاحسن بينهما **فقد مشترك هو الاذن** في الفعل ثم امتاز الوجوب بجمع
امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك سرجوحا والاباحة بجمع جواز الترك

سأويا والقابل بان صيغة الامر فيها حقيقة بقول الامر في الاباحة انما يدل
على المشترك الاذن وهو اي المشترك الجزء من الوجوب حقيقة قاصرة
اي فهو فيها حقيقة قاصرة وثبوت ارادة ما به المباينة للوجوب اي جواز
الترك مرجوحا وسأويا وهو اي ما به المباينة فصلهما اي الذب والاباحة
انما يدل عليه بالقرينة لا بلفظ الامر اي صيغته ومبناه اي هذا الكلام
على ان الاباحة رفع الجرح عن الطرفين اي الفعل والترك وكذا الذب رفع الجرح
عن الطرفين مع ترجيح الفعل والوجوب رفع الجرح عن احدهما اي احد
الطرفين وهو الفعل ومن ظن جزئيةهما اي الذب والاباحة للوجوب في
الحقيقة اي جعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بنا عليه اي على كونهما جزا
منه وهو صدر الشريعة علق ترك فصلهما ولما كان حاصل تقريره
كما في التلويح انه ليس معنى كون الامر للذب او الاباحة انه يدل على جواز
الفعل وجواز الترك مرجوحا او مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ
للقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك اصلا
بل معناه انه يدل على الجز الاول من الذب والاباحة اعني جواز الفعل
الذي هو بمنزلة الحسن لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك او
امتناعه وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك
ولا حفاء في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع
امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز
الفعل من قبيل استعمال الجز في الكل ويكون معنى استعمالها في الاباحة
والذب هو استعمالها في جزئيهما الذي هو بمنزلة الحسن لهما ويثبت الفضل
الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل
في الذب بواسطة القرينة اشار المصنف الى دفعه بقوله **ولا يخفى ان**
الدلالة على المعنى الوضعي تمامه وعدمها اي الدلالة عليه اما بان لا
يكون دالا على جزئية لادخلها والظاهر لهما اي للدلالة وعدمها في
كون اللفظ مجازا وعدمه اي وعدم كون اللفظ مجازا بل الذي له دخل
في كون اللفظ بالنسبة الى غير المعنى الوضعي له مجازا استعمال اللفظ فيه
اي في غير المعنى الوضعي له **وارادته اي غير المعنى الوضعي به اي باللفظ**
قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه
الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئية فقط وكونه مجازا باستعماله
فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولا دخل للدلالة في واحد
من الامور الثلاثة واذا ثبتت دلالة على الوضعي وبتبني عنه كونه
حقيقة اذ لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فانه حينئذ مجاز وله دلالة
في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة اذ لم يستعمل فيما دل عليه وهذا

لان الدلالة على المعنى معلولة بوضع اللفظ له فاذا وجدت العلة وجد
المعلول وهو الدلالة على الوضعي فتثبت دلالة على الوضعي وهو
مجازا لحقيقة ولا شك انه اي الامر استعمال في الاباحة والذب بالقرينة
فيكون مجازا وان لم يدل الامر حينئذ الا على جزئية اطلاق الفعل اي
فاذا استعملت صيغة الامر في الاباحة مثلا التي هي رفع الجرح عن الطرفين
وجب ان يكون مجازا لحقيقة قاصرة وان دل اللفظ في هذه الحالة على
جزء الاباحة اعني رفع الجرح على الفعل بسبب انه جزء معناه الوضعي
وهو الوجوب بل وعلى جزئية الاخر وهو اثباته بالترك اذ دلالة على الوضعي
لا يسقط فدل ضمنا عليه لدلالة في حال استعماله في الاباحة على رفع
الجرح عن الفعل واثباته على الترك وان لم يرد احد الجزئين منه لانه لم يستعمل
في هذا الجزء بخصوصه بل للمركب منه ومن رفع الجرح عن الترك الذي به
يبين معناه الوضعي ذكره المصنف ايضا ثم في التلويح **فان قلت**
فذكره حوايا استعمال الامر في الذب والاباحة وارانها منه ولا ضرورة
في حمل كلامهم على ان المراد انه يستعمل في جنس الذب والاباحة عدو لا عن
الظاهر وما ذكر من الامر لا يدل على جواز الترك اصلا وان اراد بحسب
الحقيقة غير مفيد وان اراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز ان يستعمل
اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك
والاذن فيه من جوحا او مساويا يجمع اشتراكهما في جواز الفعل والاذن
فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الاسد في الانسان الشجاع وارانته منه
فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع لان حيث ان لفظ الاسد يدل
على ذاتيات الانسان كالناطق مثلا فاذا كان الجامع ههنا هو جواز
الفعل والاذن فيه كان استعمال الصيغة الامر الذب والاباحة من حيث
انها من افراد جواز الفعل والاذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز
الترك او بدونه بالقرينة كما ان الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه اسانا
بالقرينة انتهى وقد يقب المصنف هذا بقوله وكون استعماله اي الامر
فيهما اي الذب والاباحة من حيث هما اي الذب والاباحة من افراد الجامع
بينهما وبين الوجوب وهو اي الجامع الاذن في الفعل كاستعمال الاسد
في الرجل الشجاع من حيث هو اي الرجل الشجاع من افراده اي الاسد
ويعلم انه اي الاسد اذا استعمل في انسان انسان بالقرينة كيلا يعاب بالاسد
لا يصرف عنه اي عن كونه لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى
الذي هو الوجوب الى كون الاستعمال في جزئيه هو الذي هو جواز الفعل
ولا الى كون دلالة اي الامر على مجرد الجزء اي جزئ المعنى الموضوع له
بل هو اي مجرد الدلالة على الجزء المستويح الاستعمال في تمامه اي المعنى

الغير الوضعي وهو الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضع مناط الجارية
دون الدلالة لتبينها اي اللفظ الدال على الوضعي كما قدمنا والقربية
انما هي للدلالة على ان اللفظ لم يرد به معناه الوضعي لا الدلالة
على المعنى الوضعي او جزية والمراد بحيوان في قولنا تكلمت حيوان انسان
استعمال الاسم الاعم في الاخص بقربية يكتب وتقدم في اوائل الكلام
في الامر انما استعمال الاعم في الاخص حقيقة مسيلة الصيغة الى
المادة باعتبار الهيبة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار
ولا يخلو اي التكرار وهو المختار عند الحنفية والامدي وابن الحاجب
وامام الحرمين على نقلهما والبيضاوي قال السبكي واره راي اكثر اصحابنا
وكثير للمرة وهذا عزاه ابو حامد الاسفرايني وابو اسحاق الشيرازي
الى اكثر الشافعية وقال الاسفرايني انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح
الاستنبه بمذاهب العلماء لكن قال السبكي النقلة لهذا عن اصحابنا لا يفرقون
بينه وبين الراي المختار وليس عندهم الا لقي التكرار والخروج عن العدة
بالمرة ولهذا لم يحك واحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم
هو **وقيل التكرار ابداء** اي مدة العزم الامكان كما ذكره ابو اسحاق الشيرازي
وامام الحرمين والامدي وابن الحاجب وغيرهم ليخرج ازمته ضرورية
الانسان من فضا حاجة وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين
منهم ابو اسحاق الاسفرايني **وقيل الامر المعلق** على شرط او صفة للتكرار
لا المطلق وهو معزول الى بعض الحنفية والشافعية **وقيل** الامر المطلق
للمرة **ويجوز** اي التكرار وهو معزول الى الشافعي **وقيل بالوقف** اما على ان
معناه لا يدري اوضع للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما او على
ان معناه لا يدري مراده اي المتكلم به **لا يشترك** اللفظي بينهما وهو قول
القاضي ابي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسوي وهذا لم
يقبل احد ان المرة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقضاء
كلام الاسوي خلافه خلاف الواقع **لنا على المختار** وهو الاول **اطباق**
العربية على ان هيبة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان
وخصوص المطلوب من قيام وقعود وغيرهما انما هو من المادة ولا دلالة
عليها اي المادة على غير مخرج الفعل اي المصدر فلزم من مجموع الهيبة
والمادة ان تمام حصول الصيغة طلب الفعل فقط والبراهة بمره لوجوده
اي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لصورة ادخاله
في الوجود لانه لا يوجد باقل منها فان دفع دليل المرة وهو ان الامتثال يحصل
بالمرة فيكون لها هذا **واستدل** المختار ايضا كما في مختصر ابن الحاجب ويبيح
مدلولها اي الصيغة طلب حقيقة الفعل فقط والمرة والتكرار خارجان

عن

190
عن حقيقة فيجب ان يحصل الامتثال به في ايها وجد ولا يتقيد باحدهما **ورفع**
هذا كما افاده القاضي عند الذين **بانه استدلال بالتراع** لان المخالف
يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار **وبانما** اي واستدل له ايضا
بان المرة والتكرار من صفاتة اي الفعل كالقيل والكثير **ولا دلالة للموقف**
بالصفات المتقابلة **على الصيغة** المعينة منها فلا دلالة للامر الدال على
طلب الفعل عليهما **ورفع** هذا كما افاده القاضي المذكور ايضا **بانه انما يتقيد**
الترادف لانه المادة اي المصدر على ذلك اي المرة والتكرار **والكلام** في انتقاء
الدلالة عليهما **في الصيغة** فلم لا يجوز ان تدل الصيغة على المرة او التكرار
وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور احدهما والمدعى
الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية **قالوا** اي المكررون **تكرر** المطلوب
في النهي فعم في الزمان **فوجب** التكرار ايضا **في الامر** كما في الامر والنهي
طلب قلنا هذا قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ وقد تقدم بطلانه
واجيب ايضا بالفرق بينهما بان النهي **لتركه** اي الفعل **وتحقق** اي الترك
به اي بالترك **في كل الاوقات** **والامر** لا ينافيه اي الفعل **ويتحقق** الفعل
بمرة ويأتي في هذا ايضا انه محل التراع لان كونه لمجرد اثباته الحاصل بمره
عين التراع اذ هو عند المخالف لا ثباته دائما **واما** الفرق بينهما كما في مختصر
ابن الحاجب والنديج **بان التكرار مانع** من فعل غير المأمور به لان الافعال
كلها لا تجامع كل فعل **فيتعطل** ما سواه من المأمور والمصالح المهمات **تختلف**
النهي فان التروك تجامع كل فعل فقال المصنف **فمدفوع بان الكلام**
في مدلوله اي لفظ الامر وليس مدلوله ملزوم الراحة للتكرار **ويجب**
انتقاؤها اي ارادة التكرار **لما** منع منها **قالوا** اي المكررون ايضا الامر
نهي عن اضداده وهو اي النهي **دائمي** اي يمنع من النهي عنه دائما **فيتكرر**
الامر في المأمور اي به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به
قلنا تكرر النهي المضمون **فرع** تكرر الامر المضمون **وانتات** تكرر
اي تكرر الامر المضمون به اي بتكرر النهي المضمون **دور** لتوقف تكرر كل
منهما على الآخر وليس هذا الجواب **بشي** دافع لهذا الاستدلال بل اذا كان
تكرر النهي المضمون **فرعه** اي تكرر الامر المضمون **وتحققا** بثبوت اي تكرر
النهي **استدل لنا** اي بتكرره **على ان الاصل** اي الامر كذلك اي للتكرار
من قبيل البرهان الاثني وهو الاستدلال بالاثني على الموتر بل يلزم **للقربة**
اي لكون تكرر النهي فرع تكرر الامر **اذا كان الامر** دائما كان **بما** عن
اضداده **دائما** او كان الامر او وقت معين **ففيه** اي الوقت المعين
الامر **نهي** الصند اي عن اضداده **المعلق** اي القابل الامر المعلق على
شرط او صفة يدل على التكرار **قال** تكرر المأمور به **في نحو وان**

كتم جنباً فاطهروا فنكر وجوب الاظهار بتكرار الجناية قلنا الشرط هنا علة فينكر موجب
الامر بتكرارها اتفاقاً ضرورة تكرار المعلول بتكرار علة لا بالصيغة واما غيره اي ما لا يكون
علة فاذا دخل المشرفا عتق فحلاف في كونه للتكرار ولحق النبي اي نفي التكرار فيه فان
قلت فكيف نفاه اي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علة الحقيقة في السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فلم يقطعوا في المرة الثالثة يد السارق اليسرى
اذا كان قد قطع في الاولى يده اليمنى وفي الثانية رجلاه اليسرى مع ان السرقة علة القطع
وجلد واي الزنى بكونه اي كلما زنى مع ان الزنى علة الجلد فالجواب اما ما نعو
تخصيص العلة فلم يعلق القطع عندهم بعلة هي السرقة لان عدم قطع يده في الثانية
اجماعاً لنقض كونهما علة لتخلف حكمها عنها فوجب عدم الاعتبار لها علة له بنقي وجوب
اي النص القطع مرة مع السرقة بخلاف الجلد في الزنا فانه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكراره
والوجه العام اي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازها بين هذين انه اي نص
القطع ما اول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة وهي غير معمول بها اجماعاً بل
صرف النص عنه اي عن قطع اليدين الى واحدة هي اليمنى بالسنة قلت ان غير السنة
معيمة للاقتضار على واحدة كثير وستذكر بعضا منه واما كونها معيمة لليمنى
فلا يحضر في منها ما يفيد مجرده تعيين اليمنى البتة بل غاية ملخص في منها انه صلى الله
عليه وسلم اني يسارق فقطع يمينه كما اخرج الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث انها
يمنى بل انما يفيد كون قطعها محرماً عن العهد لكونها مصادقات اليدين غير تعرض
لعدم اجزاق قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عند صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى
مع قيام اليمنى بحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمينى اقطع لانه يمكن لهما من الاعمال
وحدهما ما لا يمكن منه باليسرى ومن عادت طلب اليسر للامة ما يمكن دل على تعيين
اليمنى للقطع لم يكن به باس وقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايماهما على ما في غير موضع
منه تفسير البيضاوي او السارقون والسارقات فاقطعوا ايماهما على تفسير الزجاج
واكتشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح والجماع وهذا كفايته ولا عبرة بمن نقل
عن سنده ومن لاكتفا بقطع الاصابع لانهما البطش فظهر بهذا الادلة ان المراد
من النص انقسام الاحاد على الاحاد اي كل سارق فاقطعوا ايده اليمنى بموجب حمل
المطلق وهو ايديهما عليه اي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على اننا نقول فلو فرضت السرقة
علة للقطع تعذر القطع في الثانية لقوت حمل الحكم الذي هو القطع وهو اليمنى في
الثانية لقطعها في الاولى بخلاف الجلد فانه يتكرر بالزنا لعدم فوت علة وهو البدن
بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية اقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لانه
فقول لا نسلم ذلك لانه لا يدخل للراي فيه وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء
فقدرى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سرق السارق فاقطعوا
يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك وبالاجماع وقال الواقف لو ثبت كونه للمرة
او للتكرار فاما بالاحاد وهي انما تقيد الظن والمسئلة علمية او بالتواتر وهو يعين

الحلاف والفعل الصرف لا يدخل له فيه فلزم الوقف وتقدم مثله اي مثل هذا في سبيلة
صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونه له او لغيره وجوابه وسوال الاقزع
ابن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج العامنا هذا ام للابد او رده فخر الاسلام
دليلاً لاحتمال التكرار فقال لو لم يحتمل لما اشكل عليه وهو اي وكونه دليلاً للوقف
بالمعنى الثاني وهو لا يدري مراد المتكلم به ام للمرة ام التكرار اظهر من كونه دليلاً لاحتمال
التكرار لان كونه ظاهراً للمرة لا يستلزم كون السوال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير
حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً عن السامع
فان سواله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل للحمل على الاصل وايراد دليلاً لا يجاز
التكرار وجه بعلمه اي السائل يدفع الحجج في الدين وفي عمل الامر بالحج على التكرار حجج
عظيم فاشكل عليه فسأل قال المصنف واما يصح هذا التوجيه السوال على تقدير
كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجاً اليه فبعثه ربه اذا كونه
دليلاً لوجوب التكرار لاستغنايه حينئذ عن السوال ظاهراً واما قوله واحتماله
ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه بقربية عليه ثم الجواب
للمجهول عن هذا السوال ان العلم بتكرار الحكم المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز
كونه اي سवाल السائل لا شك ان اي سبب الحج الوقت في تكرر الحج للوقت او
ان سببه البيت ولا يتكرر لكون الامر بوجوب التكرار وبجمله او للوقف في مقتضا
والاحتمال مستقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم افق عليه والذي في صحيح
مسلم وسنن النسائي عن ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها
الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقزع
ابن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند احمد والي داود والنسائي وابن ماجه
ثم وجه الاستدلال به ان المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد
من الامر وجيب بالمنع بل معناه لصار الوقت سبباً لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب
الشرع واليه نصب الشرايع هذا وفي التلويح وفي الكثر اكتب ان السائل هو سارقة
فقال في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد ولا تعلق له بالامر انتهى والله تعالى اعلم
بذلك والذي في مسند ابي حنيفة والاشار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما امر النبي
صلى الله عليه وسلم بالمر في حجة الوداع قال سراقه بن مالك يا بني الله اخبرنا عن عمر بن
هذه لنا خاصته ام هي للابد قال هي للابد وبني بعض الحنفية اي كثير منهم فخر الاسلام
وصدر الشريعة على التكرار وعدمه واحتماله طبعي بنفسك او طلقها بملك المأمور
ان يطلق اكثر من الواحد جله ومفرقة بلانية على الاول اي التكرار اما لو نوى
واحدة او اثنتين ففي الكشف والتحقيق ينبغي ان يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان
اوجب التكرار عندهم فقد يمنع عنه بدليل واليه دليل انتهى وتوقف بالمنع
عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف وجد المانع فلا يصدق فصار في

صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف **وبما** اي ويميل اكثر من الواحدة بالنية
على الثالث اي احتمال التكرار مطابقا للنية من اثنتين وثلاث فان لم يكن له نية
اونوى واحدة فواحدة لا غير **وعلى الثاني** اي عدم احتمال التكرار **وبما** اي الثاني
قولهم اي الكنفية يقع واحدة سوا نواها او اثنتين او لم يوشيا **والثلاث بالنية**
لا اثنتان وان نواهما قال للمصنف رحمه الله تعالى **ولا يخفى ان المتفرع** في هذه
الصورة **تعداد الافراد** للمأوربه وعدم تعدادها وليس تعدادها **التكرار للفعل**
ولا يلزمه اي التكرار للتعدد في الافراد **والفعل واحد في التطبيق** **ثلاث** وثلاثا
فان فيه تعداد الطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق **فما** اي تعدد الافراد **لا يلزم للتكرار** اعم
منه لصدقه مع التكرار وعدمه **فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت** اي التكرار **ولا من**
انقضاء التكرار **انقضاء** اي التعدد **في** اي هذه الصورة **واما** **غير مبنية** على هذا
المبني بل هي مسيلة **مبنية** هكذا **اصيغة الامر** لا يحتمل التعدد **المحض لا فرد**
مبومها **فلا يقع ارادة** اي التعدد **المحض منها** **كالطلاق** اي كما لا يصح ارادة الطلاق
من اسقني **خلاف الشافعي** فانه ذهب الى انها محتملة **واما قلنا** لا يحتمل **لانها**
مختصة من طلب الفعل **بالمصدر النكرة** **حق** كان قابل طلق او وقع طلاقا **و**
اي المصدر النكرة **فرد فيجب مراعاة فردية معناه** **ولا يحتمل عند معناه** وهو
التعدد **المحض** **للمنافاة** بينهما لان الفرد ما لا يتركب فيه والعدد ما يتركب من
الافراد **فان قيل** فينبغي ان لا يصح ارادة الثنتين في قوله طلق بنفسك **لزوجه**
الامة **ولا ارادة الثلاث** في قوله هذا الزوجية المحررة **كما لا يصح ارادة الثنتين**
فيه **لها** **الجواب المنع** **وصحة ارادة الثنتين في الامة** **والثلاث في المحررة** **لوحدة**
الجنسية **بينهما** لانهما كل جنس طلاقا **اذ لا يزيد له** **في حق الامة** **على الثنتين** **وفي**
حق المحررة **على الثلاث** **فكان كل منهما فردا** **واحد من اجناس النكحات** **الشرعية**
ينفع بالنية **خلاف الثنتين في المحررة** **لا جهة لوحدة** **فيها** **لا حقيقة** **ولا حكما** **فانق**
كون **محتمل اللفظ** **فلا يئال بالنية** **والحاصل** ان الفرد الحقيقي **موجبه** **والفرد** **الاعتباري**
محتمل **والعدد** **لا موجبه** **ولا محتمل** **والاصل** ان موجب اللفظ **ثبت** **باللفظ** **ولا**
يتقرر **الى النية** **ومحتمل اللفظ** **لا يثبت** **الا** **انوى** **وكما لا يحتمل** **لا يثبت** **وانوى**
لان النية **لتعيين** **محتمل اللفظ** **لا ثباته** **قال المصنف** **وبعد** **انه لا يلزم اتحاد**
مدلول الصيغة **وتعدده** **اي** **مدلولها** **بل قد يكون** **واحد** **وقد يكون** **متعددا**
فقد يبعد **ثبتي الاحتمال** **اي** **احتمال التعدد** **لثبوت الفرق** **لغة** **بين اسماء**
الاجناس المعاني **ولبعض** **اسماء الاجناس** **الاعيان** **اذ لا يقال** **لرجلين رجل** **ويقال**
لثلاثين **لثلاث** **فان** **الاعيان** **المتماثلة** **الاجزا** **كالما** **والعسل** **فاذا صدق**
الطلاق **على** **ثلاثين** **كيف** **لا يحتمل** **اي** **الطلاق** **هذا** **العدد** **الصادق** **عليه**
لكنهم **اي** **الكنفية** **اسم** **واعلى** **ما سمعت** **من** **عدم الاحتمال** **في الكل** **اي** **اسماء الاجناس**
المعاني **والاعيان** **حتى** **قالوا** **التقريبا** **على ذلك** **فلو حلف** **لا يشترط** **بما** **انصرف** **الى**

الى اقل ما يصدق عليه ما وهو فطرة عند الاطلاق **ولو نوى مياه الدنيا** **فبشر**
ما شامها **ولا يحتمل** **لصدق** **انه لم يشترها** **او قدر** **من الاقدار** **المختلفة** **بين**
الحدين **كما لو نوى كوز الايص** **ذلك** **منه** **خلو** **النوى** **عن** **صفة** **الفردية** **حقيقة**
وحكما **والله** **سبحانه** **اعلم** **مسئلة الفور** **للامر** **وهو** **امثال** **المأوربه** **عقده** **مؤور**
للقابل **بالتكرار** **له** **لانه** **من** **لازم** **استغراق** **الاقوات** **بالفعل** **المأوربه**
مرة **بعد** **اخرى** **واما** **غيره** **اي** **القابل** **بالتكرار** **فاما** **اي** **المأوربه** **مقيد** **بوقت**
يفوت **الاداء** **يفوت** **اي** **الوقت** **وياتي** **الكلام** **فيه** **مستوفى** **في** **الفصل** **الثالث**
في **المحكوم** **فيه** **اولا** **اي** **او** **غير** **مقيد** **بوقت** **يفوت** **الاداء** **يفوت** **وان** **كان**
واقعا **في** **وقت** **لا** **محالة** **كالامر** **بالكفارات** **والفصا** **للصوم** **والصلاة**
فالثاني **اي** **غير** **المقيد** **المذكور** **لمجر** **الطلب** **بمجر** **التأخير** **على** **وجه** **لا** **يفوت**
المأوربه **اصلا** **كما** **يجوز** **البدار** **به** **وهو** **الصحيح** **عند** **الحنفية** **وعزى** **الى**
الشافعي **واصحابه** **واختاره** **الرازي** **والامدني** **وابن** **الحاجب** **والبيضاوي**
وقال **ابن** **برهان** **لم** **يقبل** **عن** **الشافعي** **وابن** **حنيفة** **نص** **وانما** **فر** **وعما** **نزل**
على **ذلك** **انتهى** **وقد** **يعبر** **عنه** **بالتراخي** **والمراد** **به** **انه** **جايز** **كالبدار** **لان**
البدار **لا** **يجوز** **فانه** **خلاف** **الاجماع** **على** **ما** **نقله** **غير** **واحد** **وقيل** **بوجوب** **الفور**
اول **اوقات** **الامكان** **للفعل** **المأوربه** **وهو** **معر** **والى** **المالكية** **والحنابلة**
وبعض **الحنفية** **والشافعية** **وقال** **القاضي** **الامر** **بوجوب** **اما** **ايام** **فعل**
المأوربه **على** **الفور** **والعزم** **عليه** **في** **ثاني** **الحال** **وتوقف** **امام** **الحرمان**
في **انه** **لغة** **للفور** **ام** **لا** **يجوز** **التراخي** **ولا** **يحتمل** **وجوب** **اي** **التراخي** **فيمثل**
بكل **في** **الفور** **والتراخي** **مع** **التوقف** **في** **امته** **بالتراخي** **وقيل** **بالتوقف**
في **الامثال** **ان** **بادر** **به** **للتوقف** **فيه** **كما** **يتوقف** **في** **الفور** **لا** **احتمال** **وجوب**
التراخي **لشاع** **على** **المختار** **وهو** **انه** **لا** **يزيد** **دلالة** **على** **مجرد** **الطلب** **من**
نورا **وتراخ** **لا** **حسب** **المادة** **ولا** **حسب** **الصيغة** **بالوجه** **السابق** **في** **السابقة** **وهو**
اطباق **العربية** **على** **ان** **هيبة** **الامر** **لا** **دلالة** **لها** **على** **الطلب** **في** **خصوص** **زمان**
الحجره **وكونه** **دالا** **على** **احدهما** **اي** **الفور** **والتراخي** **خارج** **عن** **مدلوله** **بفهم** **بالنية**
كاسقني **فانه** **يدل** **على** **الفور** **للعلم** **العادي** **بان** **طلب** **السقني** **يكون** **عند** **الحاجة** **اليه**
عاجلا **وافعل** **بعد** **يوم** **فانه** **يدل** **على** **التراخي** **بتنوله** **بعد** **يوم** **قالوا** **اي** **القابلون**
بالفور **اولا** **كل** **مخبر** **بكلام** **خبري** **كونه** **قائم** **كزيد** **قائم** **ومسني** **كعب** **وطا** **لوق**
يقصد **الحاضر** **عند** **الاطلاق** **والجرد** **من** **الفراين** **حتى** **يكون** **موجدا** **للسبيح**
والاطلاق **بما** **ذكر** **فقد** **الامر** **والجامع** **بينه** **وبين** **المخبر** **كون** **كل** **منهما** **من** **افسام** **الكلام**
وبينه **وبين** **سائر** **الاشئان** **التي** **يقصد** **بها** **الحاضر** **كون** **كل** **منهما** **اشئا** **قلتا**
هذا **قياس** **في** **اللغة** **لانه** **قياس** **الامر** **في** **افادته** **الفور** **على** **غيره** **من** **المخبر** **والاشئان**
وهو **عدم** **اختلاف** **حكمه** **غير** **جايز** **فما** **الظن** **مع** **اختلاف** **حكمه** **فانه** **في** **الاصل**

تعيين الحاضر ويمتنع من الامر غير الاستقبال في المطلوب لان الحاصل لا يطلب والحاضر الطلب
وليس الكلام فيه اي في الطلب بل في المطلوب فان كان المطلوب ايجاده مطلوباً اول
زمان يلبى اي الطلب فالغور وان كان المطلوب ايجاده مطلوباً في زمان هو ما بعده
اي ما بعد اول بلي الطلب فوجوب التراخي او ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً مطلقاً
بما يمينه المأمور من الوقت لا على انه اي التراخي مدلول الصيغة قالوا ثانياً النهي
يفيد الغور فكذا الامر لان طلب مثله قلنا قياس في اللغة وايضاً الغور في النهي
ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوبين اي بالنهي وهو الامتنال انما
يكون بالغور كما تقدم لترك المنهي عنه وتحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات
لانه اي النهي يفيد اي الغور وقولنا ضروري فيه اي في امتثاله قالوا ثالثاً الامر
نهي عن الاضداد وهو اي النهي للغور فيلزم فعل المأمور به على الغور ليحقق امتثال
النهي عنها اي اضداد المأمور به وتقدم الان نحوه وما هو التحقيق فيه وهو الامتنال
بالغور لان النهي يفيد قالوا رابعاً انه تعالى ابيس على عدم الغور بقوله ما منعك
ان لا تستجراذ امرتك حيث قالوا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فدل على انه للغور والالجاب
بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد قلنا هذا مفيد بوقت اي وقت نشويته
وتغى الروح فيه وقد خونه اي ابيس الامتنال عنه بدليل فاذا سويته ونفخت فيه
من رحي فقصوا له ساجدين لان العامل في اذ افقعوا فالنقدير فقصوا له ساجدين
وقت نشويته اياه ونفخ فيه الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان النشوية والنفخ
مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن طرفه الزماني لان مجرد الامر قالوا خامساً لو
جاز التأخير لوجب اي وقت معين او الى اخر ازمة الامكان والاول اي وجوب
التأخير الى وقت معين مستفاد لانه ان كان مذكوراً فالعرض خلافه لان الكلام في المطلق
عن الوقت لا في المفيد به وان لم يكن مذكوراً فلا استعاربه ولا دليل من خارج عليه
فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بعوانة على تقدير تأخيرها عن ذلك
الوقت لانا لا نعنى بالوقت المذكور الا ذلك اجيب بالمنع فانه لا بد للظن من اماراة
وليست الاكبر السن او المرعى الشديد نحوهما وهي مضطربة اذ لم من شاب يكون فحاة
وشيوخ ومريض يعييش مدة والثاني اي وجوب تأخيرها الى اخر ازمة الامكان تكليف ما
لا يطاق لكونه غير معين المكلف فيكون مكلفاً بالفعل في وقت يجهل بالمنع عن تأخيرها
عن وقت لا يعلمه وهو محال اجيب بالنقض الاجمالي بجواز التصريح بخلافه بان يقول
الشاعر افعل ولك التأخير فان هذا اجاز اجماعاً وما ذكر من الدليل جار فيه و بالنقض
التفصيلي بانه انما يلزم تكليفه لا يطاق بايجاب التأخير اليه اي اخر ازمة الامكان
اما جواز اي التأخير الى وقت يعينه المكلف فلا يلزم منه تكليفه لا يطاق كما يمكنه
من الامتنال بالبدار في اول ازمة الامكان قالوا سادساً وجبت المسارعة الى الفعل
المأمور به لقوله تعالى وسارعوا الى معرفة من ربكم فاستمعوا للغيثات للاتفاق على
ان المراد المسارعة الى سبب المعرفة لان نفس المعرفة ليست في قدرة العبد فاطلق

السبب واريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كما انه ايضا من الغيرات فيجب المسارعة
والمسارعة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور الجواب جاز ان يكون كل من هاتين
الايئين مفيدة لا يجاب الفور تأكيداً لا يجاب بالصيغة كما قالوا وثانياً سبباً
اي وجاز ان يكون كل منهما معينة لغاية جديدة وهي وجوب الفور بناء على ان
الصيغة غير متعصية لوجوبه كما قلنا فلا يفيد كل منهما ان اي الغور موجهها
اي الصيغة عيناً كما هو مطلوب لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع
احتمال خلافه فكيف والتأسيس مقدم على التأكيد اذا تعارضاً فيخرج ان
الصيغة غير دالة عليه فانقلب دليلهم عليهم اذا فاد دليلهم حينئذ يفيد اي
الفور لان كلام المسارعة والاستباق مباينة الفعل في وقت مع جواز الايمان
به في غيره القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو اي حكمها
العصيان بتركها اي الفعل والعزم وعدمه اي العصيان باحدهما اي الفعل
والعزم فكان الحكم المذكور مقتضاه اي الامر والجواب الجرم بان الطاعة
انما هي بالفعل بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضاه اي الامر على التغيير
بينه وبين الفعل بل هو اي العزم على فعل ما ثبت وجوبه من احكام
الايمان يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له بهذه الصيغة ولا يهدى
الفعل الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الغور ليخرج عن
الهدية ييقين وتغرض على هذا بانه لا يلزم ما تقدم له اي الامام من التوقف
في كونه للغور وايضاً وجوب المبادرة بيا في قوله اي الامام قطع بانه مهما اتى به
سوف يحكم الصيغة للمطلوب ذكره التقاراني قاله المصنف وانت اذا وصلت
قوله اي الامام للمطلوب بيا في قوله وانما التوقف في انه لو اخرج هل ياتم
بالتأخير مع انه ممثلاً لاصل المطلوب لم يفت عن الجرم بالمطابقة فان
وجوب الغور بعد ما قال ليس الا احتياطاً لا احتمال الغور لانه مقتضى
الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الغور اي بسببه لان الشك
في احد الضدين شك في الاخر بالضرورة ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة بيا في
الايم الا ان يواد اتم ترك الاحتياط وبعد تسليم ان الغور احتياط فكون تركه
موتما محل نظر نعم لو قال الامام القضا بالصيغة لا سبب جديد امكن
عدم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأيم بالتأخير الى ما بعد من
الفور جواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضا وانما بتركه الامتنال
بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي من توجيه هذه الزيادة وعليه
من التعقب ولا ان المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذ لم يكن لها
وقت محدود الطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف باداء
ولا قضاء وتايبان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء سبب جديد
وثالثاً ان نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في ان الموحز

هل يكون كمن اوقع ما طلب منه ورا الوقت الذي يتاقت به الامر حتى لا يكون محتلا
اصلا فهذا بعيد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها برمان فلم يكن حاجة الى
هذه الزيادة **واجب لاشك** في جواز التاخير مع دليلنا المفيد له فوجب العمل
به ثم هذا **تتميم** كان الاولي ذكره في ذيل مسئلة صيغة الامر خاص في الوجوب
قيل مسئلة الامر للوجوب شرعية لان محولها الوجوب وهو شرعي وقيل
لعوية وهو ظاهر الامدى واتباعه والصحيح عند ابي اسحاق الشيرازي اذ كثر
قولهم في الاجوبة قياس في اللغة واثبات اللغة بلوارم الماهية وهو اى كونها
لعوية الوجه اذ لا خلل في ذلك وان كان محولها الوجوب فان الايجاب لغة
الاثبات والالتزام واجابه سبحانه ليس الا التزامه واثباته على المخاطبين بطلبه
المحتم فهو اى الوجوب الشرعي من افراد اللغوى فان قيل بل ينبغي ان تكون
شرعية لانه مأخوذ من تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما
يعرف بالشرع فالجواب المنع واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم
للووجوب بل لازم مقارن بخارج عقلي او عادي لامر كل من له ولاية الالتزام
وهو اى الخارج المذكور حسن عقاب مخالفة اى امر من له ولاية الالتزام **تعريف**
الوجوب طلب لفعل ينتهض تركه سببا للعقاب كما ذكره غير واحد يجوز
بمطلق الوجوب لا يجابه تعالى ولا يجاب من له ولاية الالتزام بقربته ينتهض
الى اخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه اى الوجوب اللغوى وظهر
ان الاستحقاق للعقاب بالترك ليس لازم الترك مطلقا بل هو لازم لصنف
منه اى من الوجوب لتحقيق الامر من لا ولاية له بعيدا للايجاب فيتحقق هو
اى الوجوب فيه والاستحقاق للعقاب بتركه لانه بلا ولاية الامر عليه مسئلة
الامر لشخص بالامر لغيره بالشئ ليس امر ايه اى بالشئ لذلك المأمور والا
لو كان امر ايه لذلك المأمور كان مرعوبك يتبع توى تعديا على المخاطب
بالنصرف في عبده بغير اذنه وناقض قولك للعبد لا يتبعه لانه عن بيع
ما امره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهما قال السبكي ولقائل ان يقول
على الاول انما يكون متعديا لو كان امره لعبد الغير غير لازم لامر السيد
لعبد بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة مرعوبك بكذا على امر السيد بامر
عبده بذلك وعلى امره هو العبد بذلك وهذا لازم للاول بمعنى ان امر
القائل للعبد بذلك متوقف على امر السيد اياه به لازم له وحينئذ لا
يكون امره للعبد تعديا لانه موافق لامر السيد له بذلك فهو امر بما امره
به سيد سلمناه لكن لا نسلم ان التعدي لاجل ان الصيغة لم تقتضه بل
لوجود المانع من ذلك وهو النصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا
المانع مفقود في امر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي
حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما للارادة

وجاز ان يكون احدا الامر من غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هنا
تدافع بين امرين بل بين امر ولغوي فالاولى قول المصنف **ولا يخفى منع**
بطلان اللازم الثاني الذي هو التناقض اذ لا يراد بالمنافضة هنا الا
منعه اى المأمور من البيع بعد طلبه اى البيع منه اى من المأمور وهو اى منعه
منه بعد طلبه منه **سبح** لطلبه هذا هو المختار وقيل امر به قالوا فهم
ذلك من امر الله تعالى رسوله بان يا مونا فانه يفهم منه ان الامر هو الله
تعالى وامر الملك وزيوره بان يا مونا بكذا فانه يفهم ان الامر الملك
اجيب بانه اى فهم ذلك في كليهما من قرينة انه اى المأمور او لا رسول مبلغ
عن الله كما في الاول وعن الملك كما في الثاني **لا من لفظ الامر المتعلق به**
اى بالمأمور به تأييدا ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع
قول القائل سر فلانا بكذا اما لو قال قل فلان افعل كذا فالاول امر
والثاني مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتار اى
بينهما في الارادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق الى بعض الاوهام
ان المراد الاول فقط يعنى ما كان بلقط الامر فهذا يشير الى ان السوية
بينهما هو التثنت وهو الاستبهة والله سبحانه اعلم **مسئلة** اذ انما قلنا ان
غير متعاطفين **بمماثلين** في ما امر به قابل للتكرار كصل ركعتين
صل ركعتين بخلاف امرين متعاطفين غير متعاطفين بمماثلين في ما امر
به غير قابل للتكرار بخوصم اليوم صم اليوم ولا صار في عنه اى التكرار
من تعريف المأمور به بعد ذكره متكررا كصل الركعتين بعد صل ركعتين
او من عادة كاستغنى ما استغنى ماء فانه اى كونه الثاني موكد الاول
في هذه الصورة **اتفاق** اما في الاولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار
واما في الثانية فلان الاصل الاكثرى ان النكرة اذا عيدت معرفة
كانت عين الاولى واما في الثالثة فلان دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا
تمنع تكرار السغى وسيعلم فانه ما بقى من العبود قبل بالوقف في كونه
تاسيسا او تاكيدا وهو لا يكر الصيرفي وابي الحسين البصري **وقيل**
تاكيد وهو لبعض الشافعية والجبالي **وقيل تاسيس** وهو للاكثرين
على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في البديع **لانه اخود ووضع الكلام**
للافاضة ولانه الاصل والاول وهو لانه اخود ووضع الكلام للافاضة يعنى
عن هذا اى لانه الاصل وهو ظاهر **والكل** اى وكل منهما لا يقاوم الاكثرية
للتكرير في التاكيد لانه كثر التكرير في التاكيد مالم يكثر في التاسيس فيجمل
على التاكيد حملا للفرد على الاعم الاغلب **ومعارض بالبراة الاصلية** اى
والتاسيس معارض بما في التاكيد من الموافقة للاصل الذي هو براة
ذمة المكلف من تخلق التكليف بها مرة ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه

والاصل عدمه بعد منع الاصل اي كون الاصل في الكلام الافادة في التكرار
اعا ذاك في غير التكرار بشهادة الكثرة فيخرج التاكيد واذامنع كون التاكيد
اكثر في محل النزاع وهو توالي امرين بمتماثلين في قابل للتكرار لا صارف عنه
سقط ما قيل اي ما قاله الواقف **تعارض الترجيح في التأسيس والتاكيد**
فالوقف لانه ظهر ارجحية التاكيد عليه فلا وقف هذا في التقاوت بل اعطف
وفي العطف كوصل ركعتين بعد ركعتين **بعل** اي الامرين لان التاكيد
يو او العطف لم يعهد او يقل قال القراني واختاره القاضي ابو بكر وهو الذي
يجي على قول اصحابنا وقيل يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه
الا ان ترجح التاكيد في المعطوف بمرجح عادي من تعريف او غيره ولا معار
يمنع منه **فيه** اي فيعمل بالتاكيد او يوجد **التعاقد** بين تراخي كونه تاسيسا
وتاكيدا **فمقتضى خارج** اي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجد والاقاوقف
كاسقني ما واسقني المألان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس
لما فيه من الاحتمال لاحتمال الوجوب مرة ثانية اجيب قد يكون
الاحتمال في الحمل على التاكيد لاحتمال الحرمة في المرة الثانية هذا كله
في الامرين بمتماثلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
كصم وصل او غير متعاطفين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القراني
ان الثاني اذا كان صفة يشترط فيه ان يكون في وقتين نحو اكرم زيدا
واهنة فان الحد الوقت حمل على التحديد ولا يحمل على النسخ لان من شرطه
التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به وتكون الواو
جسيدي بمعنى او حتى يحصل التحديد وفي المحصول فان كان احدهما عاما
والاخر خاصا محوص كل يوم من يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان
تاكيدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت الكلام الاول
ليصح العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف
وقال القاضي عبد الوهاب والصحيح ان ذلك محمول على ما يسبق للوهم عند
السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور اهتمامه بذكره ثانيا على تقدير
كونه موخرا وبذكره اولا على تقدير البداية به ثم هذا كله في المتعاقبين
فان تراخي احدهما عن الاخر عمل بهما سواء تماثلا او اختلفا وسوا كان الثاني
معطوفا او غير معطوف والله سبحانه اعلم **مسئلة** **اختلف القايلون بالنهي**
فاختيار الامام والقراني وابن الحاجب ان الامر بالنهي فور التأسيس
صحة اي ذلك النهي ولا يقتضيه اي النهي عن صفة عقلا والمنسوب الى العامة
من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان الصند واحدا فالامر
بالايمان نهى عن الكفر **والا** اي فان كان له اصداد **فمن الكل** اي فهو نهى عن
كلها فالامر بالقيام نهى عن القعود والاصطجاع والسجود وغيرها ذكره

صاحب

صاحب الكشف وغيره وقيل نهى عن واحد غير عين من اصداده وهو
بعبيد ظاهر البعد **وان النهي امر بالصد المتخذ** فالنهي عن الكفر امر
بالايمان **والا** فان كان له اصداد **فقل** اي قال بعض الحنفية والمحدثين
هو امر بالكل اي باصداده كلها **وفيه بعد** يظهر مما سبق **والعامة** من
الحنفية والشافعية والمحدثين هو **بواحد غير عين** من اصداده **فالقاضي**
ابوبكر الباقلاني قال **اولا كذلك** اي الامر بالنهي نهى عن صفة والنهي عن
النهي امر بصد **واخر** **اي يتضمن** الامر بالنهي عن صفة
والنهي عن النهي امر بصد **ومنهم من اقتصر على الامر** اي قال الامر بالنهي
نهى عن صفة وسكت عن النهي وهو معزول الى ابي الحسن الاستغري ومناجيه
وعم الامر في انه نهى عن الصند **في الايجاب والنهي** فيهما اي الامر الايجابي
والامر النهي **منها تحريم** **وكرهية** في الصند اي فالامر الايجابي نهى تحريمي
عن الصند والامر النهي نهى تحريمي عن الصند **ومنهم من خص امر الوجوب**
فجعله منها تحريميا عن الصند دون النذب **وانفق المعترضة** **للقهيم** الكلام
النفسى على نفى العينية فيهما اي على ان الامر بالنهي ليس لغيا عن صفة
ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيهما لفظا **ولتختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين**
اي صيغتي الامر والنهي **حكما في الصند قابوها** **شتم** **واتباعه** **لابل الصند**
مسكوت عنه **وابو الحسين** **وعبد الجبار** **الامر يوجب حرمة** اي الصند
وعبارة **طائفة اخرى** **الامر يدل عليها** اي حرمة صفة **وعبارة** **طائفة**
اخرى **الامر يقتضيها** اي حرمة صفة **والحاصل** ان حرمة الصند لما لم يكن
صندهم من موجبات صيغة الامر فرارا من ان يكون الامر منها عن صفة
توعدت اشارتهم الى ذلك على ما قالوا **من قال** **يوجب** **اشار الى ان حرمة**
الصند تثبت **ضرورة** **تحقق** **حكم** **الامر** **كالنكاح** **او** **وجب** **الحل** **في** **حق** **الزوج**
بصيغته **والحرمة** **في** **حق** **الغير** **كلمه** **دون** **صيغته** **ومن** **قال** **يدل** **اشار**
الى **انها** **تثبت** **بطريق** **الدلالة** **لان** **الصيغة** **تدل** **على** **الحرمة** **وان** **لم** **يكن**
الحرمة **من** **موجبات** **النهي** **عن** **التأنيف** **يدل** **على** **حرمة** **الضرب** **وان** **لم** **يكن**
حرمة **من** **موجبات** **لفظ** **التأنيف** **ومن** **قال** **يقتضي** **اشار** **الى** **انها** **تثبت**
بطريق **الضرورة** **المنسوبة** **الى** **غيره** **لانه** **المقتضى** **يثبت** **زيادة** **على** **اللفظ**
بطريق **الضرورة** **ولا** **يجب** **على** **المتمامل** **ما** **فيه** **وفخر** **الاسلام** **والقاضي** **ابو**
زيد **شمس** **الائمة** **السرخسي** **وصدر** **الاسلام** **واتباعهم** **من** **المؤخرين** **الامر**
يقتضي **كرهية** **الصند** **ولو** **كان** **الامر** **ايجابا** **والنهي** **يقتضي** **كونه** **اي** **الصند**
سنة **موكدة** **ولو** **كان** **النهي** **تحريميا** **وحرر** **ان** **المسئلة** **في** **امر** **الفور** **لا** **التراخي**
ذكره **شمس** **الائمة** **وصدر** **الاسلام** **وصاحب** **القواطع** **وغيرهم** **وفي** **الصند**
الوجودي **المستلزم** **للترك** **لا** **الترك** **ذكره** **الشيخ** **سراج** **الدين** **الهندي**

والسبكي وغيرهما ثم قالوا **وليس النزاع في لفظهما** اي الامر والهي بان يطلق
لفظ احدهما على الاخر للقطع بان صيغة الامر فعل ونحوها وصيغة الهي
لا تفعل **ولا المفهومين** اي وليس النزاع في ان مفهوم احدهما وهو الصيغة
التي هي كذا عين مفهوم الاخر او في ضمنه **للتغايير** اي للقطع بان مفهوم
كل منهما غير مفهوم الاخر **بل النزاع في ان طلب الفعل الذي هو الامر**
عين طلب ترك ضده هو الهي فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق
به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق بمعلومين متلازمين
فكما يستحيل ان يتحقق العلم باحدهما ويحبل الاخر يستحيل الاقتضا النفسى
لفعل دون اقتضائه لترك ضده والقاضي اخر الا انه يثنى المتعلق
والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسى يقارنه بنى نفسى ايضا فيكون
وجود القول النفسى الذي هو اقتضا القيام ويعبر عنه بقم متضمنا وجود
قول لخر في النفس يعبر عنه بلا يقعد ويكون القوم المعبر عنه بقم متضمنا
للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفرد اعنه ويجرى مجرى الجوهر
والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام الغزالي ومن وافقهما
لا ايضا الا انهم يوجدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي ايضا
الى ان عبرة احدهما للاخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام
هل هو بعينه طلب ترك الفعول وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى
فان كلامه واحد وهو امر ونهى ووعد ووعد فلا تنطرق العبرية اليه بل يفيض
في المتعلق وهو ان طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب
لتركه انتهى ووافق على هذا ابو نصر الفشتيري واجيب بانه لا شك في
انه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في العبرية
بهذا المعنى ثم قد علم من هذا ايضا ان النزاع في ان الهي عن الشيء امر بضده
او لا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو الهي هل هو عين طلب
فعل ضده الذي هو الامرام لا يقتل نعم اتخذ الضمير تعدد وقيل بل امر
بالمجد والافواحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه ولعله انما لم يذكره
لان ما ذكره يرشد اليه **وقول فخر الاسلام ومن معه** الامر بالشيء يقتضى
كراهة ضده والهي يقتضى كون ضده سنة مؤكدة **لا يستلزم اللفظى** اي
كون المراد بالامر اللفظى وبالهي اللفظى **بل هو** اي هذا القول
كالمتضمن في قول القاضي احرأ فانه افاد انه اختار هذا بناء على ان كلام
الامر والهي لما كان ثابتا في الاخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغير
ضرورة لا تشاوى المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما يرتفع به الضرورة
والثاني ثابت من كل وجه سماه اقتضا ثم قال هو وغيره ليس المراد بالاقتضا
هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لدفع المنطوق اذ لا

توقف لصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به
لشبهه به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والهي هنا بقدر ما
يبدفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل المنطوق مذكورا بقدر ما
يبدفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضي من
المراد بالنقض لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والهي في كلام فخر الاسلام
النفسى بل الظاهر ان اللفظ هو المراد له كما فيما تقدم من اول كتابه الى هذا
الباب **ومراده** اي فخر الاسلام **غير امر الفور لتخصيصه على نحو الصند المفقوت**
يعنى اذا كان الامر للوجوب فقال وقايد هذا الاصل ان الترخيم اذا لم يكن
مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكرها
كالامر بالقيام ليس بنهى عن الفعول فصد حتى اذا قدم نقصد صلته
بنفس الفعول ولكنه يكره انتهى ولو كان مراده امر الفور اما بنا على انه كما ذهب
اليه الرازي اولانه مصيق ابتداء كما في صوم رمضان او بسبب صيق الوقت
كالامر بالصلاة عند صيق الوقت لم ييات القول بكراهة الضد لانه ما من ضد
الا واشتغال به مفوت للمامور به حينئذ **وعلى هذا** الذي تكرر مراد فخر
الاسلام **ينبغي تقييد الضد بالمفقوت ثم اطلاق الامر عن كونه فوريا** يقال
الامر بالشيء منى عن الضد المفقوت له او يستلزمه وعلى قياسه والهي عن
الشيء امر بضده المفقوت عدمه له فيقول في المعنى الى قول صدر الشريعة
ان الصحيح ان الضد ان فوت المقصود كالامر بحرم وان فوت عدمه المقصود
بالهي يجب وان فوت عدمه المقصود بالهي يجب وان فوت فالامر يقتضى كراهة
والهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام ان وجوب
الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يقصود
فيه نزاع انتهى واما الباقي فسياتي ما بينه ان شاء الله تعالى **وقايد الخلاف**
في كون الامر بالشيء نبيا عن ضده او يستلزمه او لا يظهر اذا ترك المامور به
وفعل ضده الذي لم يقصد بهى من حيث استحقاق العقاب **بترك المامور به**
تقط كما هو لازم القول بانه ليس نبيا عن ضده ولا يستلزمه او استحقاق العقاب
به اي بترك المامور به **وبفعل الضد حيث عصى امر او نبيا** كما هو لازم القول
بانه نبى عن ضده او يستلزمه وفي كون النهى عن الشيء امر بضده يظهر اذا فعل النهى
عنه وترك ضده الذي لم يقصد بهى من حيث استحقاق العقاب بفعل النهى عنه
فقط كما هو لازم القول بانه ليس امر بضده او به وبترك فعل الضد كما هو لازم
القول بانه امر بضده ولعله انما لم يذكره اكتفا بارشاد الاول اليه **للتا فين**
كون الامر نبيا عن ضده وبالعكس انه لو كانا اي النهى عن الضد والامر بالصد
اياهما اي الامر بالشيء والنهى عن الشيء **اولا زهما** اي الامر بالشيء والنهى عن
الشيء **لزم تعقل الضد في الامر والنهى والكف في الامر والنهى** استحقاقا

اي الامر والنهي حينئذ مما لم يتعلقهما اي الصند والكف في الامر والصند والامر
في النهي والقطع بتحققهما اي الامر والنهي وعدم خطورهما اي الصند والكف
في الامر والصند والامر في النهي واعتراض بان ما لا يحظر الا صناد الجزئية
والمراد بالصند هنا الصند العام اي المطلق وهو ما لا يجامع المأمور به
العاير في الاصداد الجزئية وتعلقه اي الصند العام لازم للامر والنهي اذ
طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه اي الفعل لا يتقاطب الحاصل وهو
اي العلم بعدمه ملزوم العلم بالخاص اي بالصند الخاص وهو اي الصند الخاص
ملزوم للعلم اي للصند العام ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد
اولا وتناقضه في نفسه ثانيا اذ فرضهم الجزئية للصندية في بقى الخطور
فلا يحظر الاصداد الجزئية تسليم لبقى خطور الصند الجزئي وقوله اي العلم
بعدم الفعل ملزوم للعلم بالخاص يناقض ما لا يحظر الى اخره اي الاصداد
الجزئية لان العلم بالصند الخاص بثبات خطوره واجيب عن هذا الاعتراض
بمنع التوقف للامر بالفعل على العلم بعدم التلبس بذلك الفعل في حال الامر
لان المطلوب مستقبل فلا حاجة له الى الالتفات الى ما في الحال ولو سلم توقف
الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به فالكف عن الفعل الذي هو الصند مشاهد
محسوس ولا يستلزم الكف حينئذ العلم بفعل صند خاص لحصوله اي الكف
بالسكون فلا يلزم تقبل الصند ولو سلم لزوم تقبل الصند في تقبله الصند
ليس ملزوما لطلب تركه الصند يجوز الالتفات في الامر بمنع ترك الفعل المأمور
به اما لما قيل لا تراعى في ان الامر بالنهي عن تركه واما لانه اي منع تركه
بطلب اخر غير طلب الفعل المأمور به فخطور التترك عادة وطلب تركه
اي المأمور به التكاثر بفعله وزان لا يترك وكذا الصند المفعول اي مطلوب
بطلب اخر لخطوره عادة وطلب تركه بفعل المأمور به فالواجب ان الامر بالنهي
يستلزم للنهي عن تركه غير مقصود استلزاما بالمعنى الاعم فيه وكذا الامر بالنهي
عني عن الصند المفعول لخطوره كذلك يعني اذا تعقل مفهوم الصند المفعول
وتعقل معنى طلب التترك حكم به فيه ويلزومه له قاله المصنف فانما التعذيب
به اي بالصند لتقوية اي المأمور به فالتعذيب على فعل الصند من حيث انه مفعول
لاطلقا فاما صند مخصوصه اذ اكان للمأمور به صند غيره فليس لازما عادة
للقطع بعدم خطور الاكل من تصور الصلاة في العادة القاضى لو لم يكن الامر
بالشي اياه اي منها عن صند وبالعكس فصدده او متداخلة لانها حينئذ
ان توافيا لذاتهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتهما فتدان
وان تساويا في الذاتيات واللازم ثلثان وان لم يتناهما بان يمتناهما
اولا فبا لاقتسامها فحلافان والاولان اي وكوئنا صنديين وكونهما متلين بالطلان
والالم يجتمعها لاستحالة اجتماع الصنديين والمثليين واجتماع الامر بالنهي

مع النهي عن صند لا يقبل التشكيك لان وقوعه ضروري كافي بحرك ولا سكتن
وكذا الثالث اي كونها خلافاين باطل ايضا والاجاز كل اي اجتماع كل من
الامر بالنهي والنهي عن الشيء مع صند الاخر كالحلاوة والبياض اذ يجوز
ان يجتمع الحلاوة مع صند البياض وهو السواد فيجتمع الامر بشئ مع صند
النهي عن صند اي الشيء وهو اي الامر بشئ مع صند النهي عن صند تكليف
بالجمال لانه اي الامر بطلبه اي الفعل في وقت طلب فيه عدمه اي
الفعل فقد طلب منه الجمع بين الصنديين والجمع بينهما محال اجيب بمنع
كون لازم كل خلافاين ذلك اي اجتماع كل مع صند الاخر لجواز تلازمهما
اي الخلافاين بنا على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التقاير جواز
الالتفكاك كالجوهري مع العرض والعلية مع معلولها المساوي فلا يجامع احدهما
الصند للاخر لان اجتماع احد المتلازمين مع شئ يوجب اجتماع الاخر معه
فيلزم اجتماع كل مع صند وهو محال واذا ن فالنهي ان كان طلب ترك صند
المأمور به اخرنا مما اي الامر بالنهي والنهي عن صند خلافاين ولا يجب
اجتماعه اي النهي مع صند طلب المأمور به كالصلاة مع ابلحة الاكل فانها
خلافان ولا يجب اجتماعهما وبعد تحرير التراجع لا يتجه التردد بينه اي
ترك صند المأمور به ان يكون هو المراد بالنهي وبين فعل صند صند اي
المأمور به الذي يتحقق به ترك صند وهو اي فعل صند صند عينه اي
المأمور به ان يكون هو المراد بالنهي واذا ن فحاصله طلب الفعل طلب عينه
وانه لعب ثم اصلاحه حتى لا يكون لعبا بان يراد ان طلب الفعل كانه
امر بالفعل ونهي عن صند وهو اي التراجع حينئذ اي حين يكون المراد
هذا التراجع لغوي في تسمية فعل المأمور به تركا لصند وفي تسمية طلبه نهيا
ولم يثبت ذلك ولهم اي القائلين الامر بالنهي عين النهي عن صند وبالعكس
وهم القاصي وموافقوه ايضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه اي فعل
السكون استغلا وهو اي طلبه استغلا الامر بطلب تركها اي الحركة وهو اي
طلب تركها النهي وهذا الدليل كالاول يعنى النهي لانه يقال ايضا بالقلب
والجواب برجوع التراجع لفظيا كما ذكره ابن الحاجب وغيره ممنوع بل هو اي
التراجع في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدده اي الطلب القائم بها
بنا على ان الفعل اعني الحاصل بالمصدر وتركه امتداده واحد في الوجود
بوجود واحد اولا اي وليس كذلك بل الجواب ما تضمنه دليل التاويل
من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الصند وايضا فانما يتم هذا الدليل
فيما احدهما اي الامر والنهي ترك الاخر كالحركة والسكون لا الاصداد
الوجودية فليس ما احدهما ترك الاخر محل التراجع عند الاكثر والاشارة
اي محل التراجع عندنا لانه اعم من ذلك وللمعجم اي القائل في النهي انه امر بالصند

دليلا القاضى وبما لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافة وهي باطله وترك
السكون الحركة فطلبه طلبها والجواب عنها ما تقدم انقا وهو منع كون
لازم الخلافة ذلك بجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور
الضد وايضا يلزم في بنى الشارح كون كل من المعاصى المضادة كاللواط
والزنا مأمورا به بخير امثا باعليها اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتنان
والايمان بالواجب ولو التزمه اى هذا لغة غير انما اى المعاصى ممنوعة
بشرعى كما يخرج من العام من حيث ان العام يتناول اى المحرج ويتبع فيه
اى المحرج حكمه اى العام بموجب لذلك امتهنم وعلى اعتبارها فالمطلوب
ضد لم يمنع الدليل واما التزم بقى المباح على هذا القول اذ ما من مباح الا
وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبى وهو باطل كما ياتي **فغير لازم** اذ لا يلزم
ترك الشئ فعل ضده المصنف اى القائل بان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده
قال امر الايجاب طلب فعل يديم تركه فاستلزم النهى عنه اى ترك المأمور به
وعما يحصل به لترك المأمور به وهو اى ترك المأمور به الضد للامر والنهى **يقف**
هذا بانه لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل امر لان الكف عن الفعل منهى عنه
حيث والى طلب فعل هو كلف فيكون الامر متضمنا لطلب الكف عن الكف
والحكم بالشروع نزع نظوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل
للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف ولا يكون الكف الذى ذم
عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشئ النهى عن الكف ولا عن الضد **ولو سلم**
عدم التقضى بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل امر للدليل المذكور
لان الكف مشاهد فيمتنع عن مشاهدته عن نظوره على ان النهى غير مقصود
بالذات وانما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه اخر كما اشار اليه بقوله
منع كون الذم بالترك جزا الوجوب في نفس الامر وان وقع للذم بالترك
جزا التعريف الرسمى له بل هو اى الوجوب الطلب الجازم ثم يلزم تركه
او مقتضاة ذلك اى الذم اذ صدر الامر من له حق الالتزام فلا يكون الامر
متضمنا للنهى لان المصنف انه يستلزم بحسب مفهومه لا بالنظر الى امر خارج
عن مفهومه ولو سلم كون الذم بالترك جزا الوجوب فجاز كون الذم عند الترك
لانم يفعل ما امر به قال المصنف ولا يخفى انه لا يتوجه الذم على عدم من حيث
هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس لعدم فعله بل الترك المبقى للمعدم
على الاصل وما قيل لو سلم ان الامر بالشئ متضمن للنهى عن ضده فلا مباح لان
الشئ حينئذ مطلوب فعله وترك ضده والمباح ليس احدهما غير لازم بجواز
عدم طلب فعل شئ وعدم طلب ترك ضده وفعل او ترك ما هو كذلك هو المباح
والا لو كان ذلك مستلزما بقى المباح امتنع التصريح بلانفعل الضد المقتضى
لان تحصيل الحاصل محال **والعلل ان ليس كل ضده موقوتا ولا كل مقدر ضده كذلك**

اى موقوتا كخطوة في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير وايضا لا يستلزم
هذا الدليل محل التراجع وهو الضد للامر غير الترك للمأمور به لان متعلق
النهى اللازم للامر احد الامرين من الترك والضد اى لا يلزم ان يكون
متعلقا بالضد الجزئي لقطعنا بان لزومه لبقى التقويت وهو كما ثبت بفعل
الضد يثبت بمجرد الترك **فبختم الاول** اى ان اللازم النهى عن الترك فلا
يثبت ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده المأمور به **وزاد المصنفون في**
النهى اى القائلون بان النهى عن الشئ يقتضى الامر بضده انه اى النهى
طلب ترك فعل وتركه اى الفعل بفعل احدا ضده اى الفعل فوجب
احدا ضده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب ودفع هذا
يلزم كون كل من المعاصى الى اخرى اى المضادة مأمورا به بخيرا وبان
لامباح وينبغي وجوب ما لا يتم الواجب او المحرم الابه وفيهما اى لزوم كل من
المعاصى الى اخرى وبان لامباح ما تقدم من انهم لو التزموا الاول لغة امكنهم
وان الثانى غير لازم واما المنع لوجوب ما لا يتم الواجب او المحرم الابه **فلو لم**
يجب ما لا يتم الواجب او المحرم الابه جاز تركه ويستلزم جواز تركه جواز
ترك المشروط او جواز فعله اى المشروط بلا شرطه الذى لا يتم الابه
وسياتى تمامه في مسئلة ما لا يتم الواجب الابه وهذا لا يلزم ذلك من جواز
ترك الامر بل يمنع انه اى النهى لا يتم لانه اى طلب فعل الضد المعين بل يحصل
النهى بالكف المخرج عن الفعل المطلوب تركه والمخصص في العينية واللزوم
اى المقتر على ان الامر بالشئ منى عن ضده او يستلزمه وليس النهى عن الشئ
امر بضده ولا يستلزمه **فاما لان النهى طلب نفى اى فاما لان مذهبه اى**
النهى طلب نفى الفعل الذى هو عدم محض كما هو مذهب ابي هاشم لاطل الكف
عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون امر بضده ولا يستلزمه اذ لا فعل مثله
حيثية ولا ضد لعدم المحض مع منع ان ما لا يتم الواجب الى اى الابه فهو
واجب علاوة على هذا واما لظن ورود الالتزام القطيع وهو كون الزنا واجبا
لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشئ امر بضده او يستلزمه
اولظن ان امر الايجاب استلزام النهى باستلزام ذم الترك اى بهذه
الواسطة **والنهى لا يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كلف وذاك طلب فعل**
غير كلف مع منع ان ما لا يتم الى اخرى علاوة على هذا واما لظن ورود ابطال
المباح كالكعبى على تقدير كون النهى عن الشئ امر بضده دون العكس لان
المباح ترك النهى عنه واذا كان النهى عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به
فلا يكون المباح مباحا **وتخصص امر الايجاب** بكونه نهيا عن ضده او مستلزما
له دون امر النذب لظن ورود الاخيرين على تقدير كون امر النذب بالشئ
نهيا عن ضده دون امر الوجوب وبما ان استلزام الذم للترك المستلزم

للمنى انما هو في امر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر
للندب لا للوجوب وهو وطن لا يناسب به لان امر الندب لا يستلزم ذم الترك
واوامر الندب تستغرق الاوقات فلوا استلزمت كراهة اصدا المندوبات
بطل بالكليمة المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها انما تمنع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الادا خاصة وتبقى في غير ذلك
الوقت مباحة فلا يتحقق المباح بالكليمة **وعلمت مرجع فخر الاسلام الى العامة**
في المعنى على ما فيه ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة الصند من امر قيام الصلاة
لا يفوت بالفقود فيها جواز ان يعود اليه لعدم تعيين الزمان وبكرو تقاض
لامن مقتضى الامر بل مبني الكراهة خارج هو التأخير للقيام عن وقته
من غير تقويت والا لو كان الفعود فيها سقوطا لامر القيام فسدت وكان
ذلك الفعود حراما وكذا قول ابي يوسف بالصحة **فمن سجد على مكان نجس**
في الصلاة واعاد على ظاهر ليس من مقتضى الامر لانه اى سجوده على نجس
تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا تقويت لها وهو اى تأخيرها عن وقتها
مكروه وفسدت الصلاة عندهما اى ابي حنيفة ومحمد للتقويت لامر الطهارة
بنا على ان الطهارة في الصلاة وصف مفروض الدوام في جميعها فاستعمال
النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفوتا للفقود بالامر وقد تحقق في
هذه الصورة لان استعمال النجاسة كما تكون مجملها تحققتا تكون مجملها تقديرا
كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وصفا للوجه باعتبار ان
التقاله بالارض ولو وقع بها يصير ما هو وصف للارض وصفاله وحكاية
الخلافة بينهم هكذا المذكورة في اصول فخر الاسلام وشمس لايمه ومنا بعيها
والمنظومة والمجمع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان النجاسة اذا كانت
في موضع سجوده تروى محمد عن ابي حنيفة ان صلاة لا تجزى الا ان يعبد
السجود على موضع طاهر وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن
ابي حنيفة ان صلاة تجزى بوجه الاولى ان السجود في الصلاة كالقيام فكلا
يعتد به مع النجاسة فكذا السجود وجه الاخرى ان الواجب عنده ان يسجد على
طرف انقه وهو اقل من قدر الدرهم واستعمال اقل من الدرهم من النجاسة
لا يمنع جواز الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهو اكثر من قدر
الدرهم فاذا استعمل في الصلاة لم يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم اعاد على
طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكانه لم يسجد ولا يجعل كمن
استعملها في حال الصلاة لان الموضع على النجاسة اهون من حملها ثم ذكر ما لا
يفيد ذلك الا اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم اعاد
الى مكان طاهر صحت صلاة الا ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا
زيد في الصلاة فسدها والله سبحانه اعلم **واما قوله اى فخر الاسلام **المنى بوجوب****

في احد الاصداد السنينة كنهى المحرم عن المحيط من له الازار والردا فلا يخفى
بعده على وجه الاستلزام قلت وفي هذا سهو فان لفظ فخر الاسلام واما
المنى عن الشيء فهل له حكم في ضده فساق ما ساق الى ان قال وقال بعضهم
يوجب ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان
يقتضى ذلك انتهى اى كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان المنى للمترجم
ووجه بان المنى الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من
الحرمه بدرجة وجب ان يقتضى الامر الثابت في ضمن المنى سنينة الصند
الذى هو ادنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحدهما بالآخر وغير خاف ان
هذا التلازم غير لازم كما اشار اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم
يرد بالسنة ما هو بالمصطلح بين الفقهاء وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه
وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به ترغيبا يكون قريبا الى
الوجوب وقال يحتمل لانه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس
اقتضى ذلك حتى قال ابو زيد في التوقييم لم افق على اقوال الناس في حكم
المنى عن الاستقصا كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضده الامر فيحتمل ان
يكون للناس فيه اقوال على حسب اقوالهم في الامر والمنى المشار اليه
ما في الصحاحين وغيرهما عن ابن عمر ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
ما يبليس المحرم من الثياب فقال لا يبليس الخمين ولا العمام ولا البراس
ولا السراويل ولا الخفاف الا احد لا يجد ثعلين فلبس الخمين ويقطعها
اسفل الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان المنى عن الشيء امر بضد المخد
والا فواحد غير عين من اصداه لكن الظاهر ان المنى عن لبس المحيط
سواء ثبت بهذا اللفظ او بمعناه للاجماع على ان المراد بالحديث المذكور
ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس المحيط ولبس غيره فيلزم
على هذا ان يكون لبس الازار والردا واجبا لاسنة على ان يكون لبس الازار
والردا ضد اللبس المحيط ليس مما نحن فيه اذا لوحظ غير هذا الحديث
بما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضده لم يقتضد بامر وهذا قد قصد به
فقد قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليجرم احدكم
في ازار او ثعلين الا ان التوى قال حديث غريب ويعنى عنه ما ثبت عن
ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما نزل
وادهن ولبس ازاره ورداه هو واصحابه ولم يبه عن شيء من الازار والارد
تلبس الا المنزعة التي تردع على الجلد حتى اصبح يذى الخليفة ركب رحلة
حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه البخارى والله سبحانه اعلم
واما المنى فالتنفس طلب كلف فعل فخرج الامر لانه طلب فعل غير كلف
على جهة الاستعلاء فخرج الالتماس والدعا **وايراد كلف نفسك** عن كذا

على طرده لصدقه عليه مع انه امر جوابه ان كان المراد به لفظه فالكلام في
النفسى فلا يرد عليه لعدم صدق الحد عليه وكان المراد **مفناه الترمناه**
نبيا نفسيا فلا يفتح دخوله في طرده بل هو محقق له **وكذا معنى اطلب**
الكف هي نفسى **لوحدة معنى اللفظين** اي كف لنفسك واطلب الكف
وكذا الترك كذا وانما طالب كلك اذا اريد بهما المعنى لان هذه الالفاظ
دالة على قيام طلب الكف بالقابل **وهو** اي هذا المعنى الذي هو الكف
هو النهى النفسى واللفظى وهو عرض الاصولى لان بحثه انما هو عن الادلة
اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم باحوالها الى قدرة اثبات الاحكام
الشرعية للمكلفين كما تقدم مثله في الامر **مبنى تعريفه ان لذلك الطلب**
صبيغة تخصه بمعنى انما لا يستعمل في غيره حقيقة **وفي ذلك** اي في ان له
صبيغة تخصه من الخلاف **ما في الامر والصحيح** في كليهما **وما حاصله** اي
تعريف النهى اللفظى **ذكر ما يعينها** اي ما يميز تلك الصبيغة من غيرها من
الصبيغ **فسميت** المذكورات **لذلك حدودا** **والاصح** في تعريفه **لا تعقل او**
اسمه **حتم استعلا** وظاهر ان لا تعقل هي لفظى واما زيادة او اسم لا تعقل
يعنى من حيث المعنى كما فلانه اسم لا يكف وهو لا تعقل واحد في المعنى واما
حتم فلا ذكر كل منهما لا على هذا السبيل ليس من هذا القليل واما اشتراط
كونه في حال الاستعلاء فقيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر
وهي اي هذه الصبيغة خاص **للحريم** دون الكراهة **او الكراهة** دون الحريم **او**
مشترك لفظى بين الحريم والكراهة او معنوى لوضعها للقدر المشترك بينهما
وهو طلب الكف استعلاء او متوقف فيها بمعنى لا تدرى لا يها و صنعت **كالا**
اي كصبيغته هل هي خاص للوجوب فقط او للندب فقط او مشترك لفظى
بينهما او معنوى او متوقف فيها لا تدرى لا يها و صنعت ثم يريد الامر بها في
المذاهب المذكورة **ثمة** **والمختار** اي صبيغة النهى حقه **للحريم لفهم المنع**
المحتم من المجردة وهو اشارة الحقيقية **ومجاز في غيره** اي الحريم لعدم تبادل
الاحمال اير في الحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فان تعلق الاستتراك
المعنوى والاصل عدم الاستتراك اللفظى والمجاز جيز منه فتعين ثم
هذا الحد النفسى وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعك لصدقه على الكراهة
النفسية **فما فظة عكس النفسى** **بزيادة حتم** **والادخلت الكراهة النفسية**
فالنهي النفسى نفس الحريم **واذا قيل مقتضاه** اي النهى الحريم **يراد اللفظى**
لان الحريم نفس النفسى لا مقتضاه **وتقييد الحقيقة** **الحريم** **بقطعى الثبوت**
وكرهته اي الحريم **بظني** اي الثبوت **ليس خلافا** في ان النهى النفسى نفس الحريم
ولا تعدد في نفس الامر فان الثابت في نفس الامر طلب الترك حتما ليس غير
وهذا الطلب قد يصل ما يدل عليه بقاطع البيا فيحكم بثبوت الطلب قطعا وهو

الحريم

الحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مضمونا فسميه كراهة حريم ذكره
المصنف **وكون تقدم الوجوب** للمنى عنه قبل النهى عنه **قربية الاباحة** اي
كون النهى للاباحة **ذكر الاستناد** ابو اسحاق الاسفرايينى **يقية** اي تقي كون
تقدمه قربية لكون النهى للاباحة **اجماعا وتوقف الامام** اي امام الحرميين في
ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستناد ابو اسحاق ان صبيغة النهى بعد تقدم
الوجوب محولة على الحظر والوجوب السابق لا يمتنع قربية في حمل النهى
على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك ولست ارى ان ذلك مسلما اما اننا
فساحب دليل الوقف عليه كما قدمته في صبيغة الامر بعد الحظر وما ارى
المخالفون سيملون ذلك انتهى **لا يتجه الابالطون في نقله** اي الاجماع **ونقل**
الخلاف فيه وظاهر كلام الامام انه لم يقله الا تخمينا فلا يفتح **اذ بتقدير صبيغة**
اي الاجماع على ذلك **يلزم استنفرا** **وهم ذلك** اي انه بعد الوجوب ليس قربية
كونه للاباحة **وموجبها** اي صبيغة النهى **ولو اسماها الغور والتكرار** **اي الاستمرار**
خلافه لشدة **وذ** ذهبوا الى انه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمره
ونص في المحصول على انه المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يستعمل لكل منهما
والمجاز والاستتراك اللفظى خلاف الاصل فيكون للفعل المشترك واجبوا
بان العلم لم يراوا يستدلون بالنهى على الترك مع اختلاف الاوقات من غير
تخصيص بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله اعلم
حكى ابن برهان الاجماع على ذلك **ثم لا يخفى** انه اذ كان المراد بالتكرار دوام ترك
النهى عنه كان مغنيا عن الغور لاستلزامه اياه **مسئلة الاكثر** **اذ تعلق النهى**
بالفعل كان النهى لعينه اي لذات الفعل او جزية **مطلقا** اي حسيبا كان او شرعا
وتقتضى النهى الفساد شرعا **وهو** اي الفساد شرعا **بطلان** وهو عدم سببيته
اي خروج الفعل عن كونه سببيا **حكمه** **ومثرت** **المقصودة منه** **وقيل** يقتضى
الفساد لغة **وقيل** يقتضى الفساد **في العبادات فقط** كما عليه ابو الحسين
البصرى والغزالي والامام الرازى ثم المذكور في اصول ابن الحاجب وغيره
بدل مكان يقتضى وفرق بينهما بان في لفظ الاقتضا اشارة الى ان الفتح لان
ستقدم بمعنى انه يكون فيجب اقتهى الله عنه الا ان النهى يوجب فتحه كما هو
راى الاشعري لكن لا يخفى ان هذا الايتاني في عامة ما هنا فليتامل **والحقيقة**
كذلك اي ذهبوا الى ان النهى المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقاد اعم
على ما في التلويح يكون لعين الفعل **في الحسى** وهو ما لا يتوقف معرفته
على الشرع كالزنا والشرب اي شر الخرفان كلامهما يتحقق حسا من يعلم
الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفة حقيقته على الشرع **الابدليل**
انه اي النهى عن الفعل **لوصف ملزم** للفعل النهى عنه اي قيام به غير
ستفك عنه فيكون جسيما لغيره الا انه بمنزلة ما هو لعينه **او ان النهى**

عنه لو وصف منقك عنه **مجاور** له فيكون لغيره ايضا الا انه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه
كأنى قران الحايض فان النهى عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الاذى وهو مجاور
للوطئ غير متصل به وصفا لازما اذ الوطئ قد ينقك عنه كما في حالة الطهر
اما الفعل الفعل الشرعي وهو ما يتوقف معرفته على الشرع **فغيره** أي
فالنهي عنه لغيره من جهة كونه **وصفا لازما للتحريم او كراهته** أي التحريم بحسب
الطريق الموصلة له البينا من قطع او ظن **للزوم المنهني** أي للزوم ذلك المعنى الذي
هو شأن النهي بالعرض **كصوم يوم العيد** فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته
على الشرع وما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والحج
النهى لمعنى انضال بالوقت الذي هو محل الادا وصفا لازما وهو كونه يوم ضيافة
الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراما للاجماع عليه كما في الاختيار
وشرح المذهب للووى والا فقد كان مقتضى اصطلاح الحقيقة نظر الى السعي
المذكور كونه مكرها محترما لانه غير قطعي الثبوت **او** فالنهي عنه لغيره من جهة
كونه وصفا **مجاورا** له **لمكن الاستكاف عنه** **فالكراهة ولو كان طريق ثبوت**
النهي قطعا كما يبيع وقت النداء أي اذا انجمت بعد زوال شمس يومها فان النهي
عنه في قوله تعالى وذرُوا البيع لغيره **لترك السعي** أي للاخلال بالسعي بوجوده
الاخلال بالسعي بان يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي بوجوده
بدون البيع بان يكتبا في الطريق من غير بيع **فان نافي الحكم الشرعي للنهي** وهو التحريم
الاول وهو النهي عنه لو وصف ملازم **فباطل** أي ففعل المنهني عنه باطل **كنكاح**
المحارم ليس حكمه أي النكاح **الالحل المنافي لمقتضاء** أي النهي وهو التحريم فكان نكاحين
باطلا فان قيل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوده فاجواب لان هذه
الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء اخر كما اشار اليه قوله **وعدم الحد وثبوت النسب**
حكم البتة أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول ابي حنيفة وسفيان الثوري
وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة ايضا قول بعض المشايخ تقريرا على هذا
القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لانا قل ما بينت كلاما عليه وجود الحل من
وجه وهو منتف في المحارم وعلى هذا الاورود للاشكال بالنسبة الى النسب والعدة
واما على قول ابي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فلا اشكال اصلا اذا علم بالتحريم
لا يجابم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب ويورد الاشكال لعدم الحد
اذ لم يعلم بالتحريم على قولهم ويؤيد فانه لعدم العلم بذلك فليثبت له قال المصنف
ويجب مثلها أي هذا وهو البطلان **في العبادات** سواء كان النهي عنها لو وصف ملازم
اولا لانه اذا لم تنته سببا حكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ يقهر
عدمية الفائدة وهذا تحت المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض
الفروع **لصوم العيد** فان النهي عنه لمعنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله
تعالى فكان بعد كونه حراما لا تقاد الاجماع عليه بعد النهي عنه باطلا **لعدم**

الحل والثواب أي لا تقا صفة الحل وسببيته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافذة
ثم رتب على عدم حل الشرع فيه عدم لزوم القضا بالافساد فقال **فوجب عدم**
القضا بالافساد لان وجوبه أي القضا بالافساد **يتبعه** أي حل ابتدا الشرع
وهو منتف فان قيل فيلزم ان لا يصح التذرية لما في صحيح مسلم من قوله لا تذروا
في معصية الله لكنه يصح فاجواب المنع **وصحة تذرره** لانه اي تذرره غير متعلقة
الذي هو ما تنزه الصوم المنذور فيه فصيح **ليظهر اثره في القضا بتخصيص المصلحة**
والحاصل ان صحة التذرية تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها المصلح
العباد وفي صحيح التذرية ذلك وهو ان يتعقد به ليظهر في القضا فيحصل به
ما انعقد الاموجيا للقضا **فيجب** على هذا **ان لا يبرأ التذرية بصومه** لكنهم قائلون
بخروجه على تذرره بصيامه مع العصيان لانه تذررها هو ناقص واداه كما التزمه
ولما كان هذا مبينا على ان موجب التذرية وجوب ادائه فاذا لم يوجد مجيبه يوجب
خلفه من القضا دفعه بقوله **فان لزم فيها** أي في صحة التذرية **وجوب الاداء المنذور**
اولا ووجب فيها أي صحة التذرية لانه تذرره معصية وهي منهى عنه غير انما يصحها
حلا للنهي على ما اذا تذرره معصية ليعملها اما اذا تذرره معصية لها قضا هو عبادة
فلا يلزم من الشرع بغيره لان قوله صلى الله عليه وسلم لا تذروا في معصية نفي
التذرية ان يوجبها وحينئذ فيجب في نفي التذرية بصوم العيد الاعتبار الذي
ذكره فان ابوالالا ان يشترط لصحته كونه يوجب اولاً نفس المنذور مستحاة
التذرية حينئذ **خلافا لهم** أي للحقبة في الفصلين على التقديرين وبما وجوب
ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة التذرية ليست الا ليظهر في وجوب القضا فانهم
يقولون لو صام خرج عن عمدة التذرية ليست الا ليظهر وصحة التذرية ان كان
اثره في ايجاب الاداء اولاً لانه يصح تذرره معصية **وما خالف** ما ذكرنا من وجوب
بطلان العبادات التي تعلق بها النهي التحريم **فلا دليل كالصلاة النافذة في الاوقات**
المكروهة على ظنهم أي الحقيقة فانهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم او الموجب
لكراهة التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الاربع عن عتبة بن عامر الجهني قال
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ان يضلي فيهن وان تغير
فيهن موتانا حين تطلع الشمس بارعة حتى ترتفع وحين يقوم قيام الظهيرة
حتى تزول وحين تصيف الشمس للغروب حتى تغرب واشار بقوله على ظنهم
الى انه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصلا وجه ظنهم ان النهي تعلق بمسمى الصلاة
وسماها بمجموع الاركان وبمجرد الشرع لا يتحقق الاركان فلم يتحقق المهني عنه
فصح الشرع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فانه مجرد الاستسكان بنية
يكون مرتكبا للمنهني عنه فلا يلزم المصني فيه ليلزم القضا بالافساد اشار اليه
مع دفعه بقوله **وكوز مسماها** أي الصلاة **لا يتحقق** الا بالاركان **لا يقتضي**
افسادها **وجوب القضا** لانه اي وجوب القضا بالافساد **بوجوب اتمام**

قل الاضداد والثابت يقتضيه اي يقتضيه وجوب الاتمام وهو حرمته الاتمام ويلزم
ايضا ان يقتضيه الصلاة بعد ركعة لا تركاب المنهي عنه حينئذ وهو اي الفساد بعد
ركعة منتفعا عندهم فالوجوه ان لا يصح الشروع لا تتقافا يدته من الاداء والقضا
ولا تخلص الا جعلها اي كراهة الصلاة النافذة في الاوقات الثلاثة للملك وهذا
تبرهيمية وهو اي وجعلها تبرهيمية منتفعا عند شذوذها اما البيع فحكم الملك
وثبت الملك مع الحرمة فيثبت البيع مع النهي متعقبا له اي للملك حال كونه
مطلوب التقاضي رفع المعصية لا بدليل البطلان وهو اي وثبت الملك بطول
التقاضي وفساد المعاملة عندهم اي الحقيقية وتفيد بها يخرج العبادة فان فسادهما
عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى
النهي هو التحريم وهو التقريم والغرض انه لا ينافي في حكمه في الملك فلم يكن النهي ما نفا
من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التقاضي هو الفساد بخلاف
بيع المصنوعين جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى يقتضيه ما يقتضيه صلب الفعل من
الولد فيقول بعت الولد الذي يحصل من هذا الفعل فانه باطل لقيام الدليل على
ثبوت البطلان فيه مع ان النهي عنه فقد اخرج عبدالرزاق باسناد صحيح ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن المصنوعين والدليل كونه النهي عنه لعدم المحل اي بحليلته
الشرعية للبيع لان الما قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمالك والحكم لا يثبت
الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر ان حق العبارة ان يقال رفع المعصية
وهو فساد المعاملة عندهم لا بدليل البطلان كبيع المصنوعين الى اخره
فليتأمل اما الاول اي كون حكم البيع الملك فعدم النافي له كما هو الاصل ووجوب
المقتضى وهو الوضع الشرعي لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول
لايات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى عينه عنه اذا كان بصيغة كذا وهذا
القدر تخلف مقتضى ذلك الوضع للقطع بان القابل لا يتفعل اي لا يتفعل
ما جعلته سببا لكذا على هذا الوجه فان فعلت ذلك على هذا الوجه ثبت حكمه
وعاقبتك لم يناقض قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان وفي
حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قولا بلا دليل موجب وقولهم اي الشافية
النهي عن البيع ظاهر في عدم ثبوت اي الملك فيه شرعا ممنوع فاذا اثر
النهي ليس الا في التحريم وقد فرض انه لا يضر حكمه فيثبت الملك شرعا في
بيع الربا والشرط المنته حال كونه مطلوب الفسخ رفع المعصية ويلزم
الصحة بانسقاط الزيادة في الشرط لانه اي كلام الزيادة والشرط هو المنته
وقد زال الا ان بعد كون هذا قول علماءنا الثلاثة خلافا لغيره ليس على اطلاقه
بل هو في بعض المنتهات بشرط فيه وحمل هذه الجملة كتب الغرور واما
الثاني اي لزوم التقاضي لرفع المعصية ويخرج بثبوت الاعتبار بين
اي استغناء الحكم مطلوب التقاضي من غير العبادات طلاق الحايض

المدخول

المدخول بها في الحيض ثبت حكمه وامر بالرجعة رفع المعصية بالقدر الممكن
ففي الصحيحين عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلى
الله عليه وسلم فتعيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسيها حتى
تظهر ثم يحيض فنظير فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسيها فتلك
العدة كما امر الله تعالى بخلاف ما لا يمكن رفعه كحل مذبوح ملك الغير فانه
لا قدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبح حيوان الغير بغير اذنه
المنهي عنه باعادة الى ملك الغير وبه الزوج فلا يكون ما مورأ بذلك والمفيد
لهذا ما اخرج العارفتي بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيل
لا مرث من مال احببه الا ما طابت به نفسه وما اخرج الطبراني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم زار قوما من الانصار في دارهم فذبحوا شاة فصنعوا
له منها طعاما فاخذ من اللحم شيئا فلاكه فمضعه ساعة لا يسبغده فقال ما شان
هذا اللحم قالوا شاه لفلان ذبحناها حتى يحي فرصيه من مئنتها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اطمعوها الاسرى قالوا اي الذاهبون الى انه يدل على البطلان
مطلقا ثم نزل العلماء في سائر الاعصار يستدلون به اي النهي على الفساد
اي البطلان من غير انكار عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه قلنا انما لم
يرالوا يستدلون به على البطلان في العبادات ومع المقتضى في غيرها اي وعلى
البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان والاحتياط لا
مقتضى للبطلان فيها وعلى مجرد التحريم اي فانما يستدلون على مجرد تحريم
المنهي عنه ولو صرح بعضهم بالبطلان اي بانه يدل على البطلان في المعاملات
فلقولكم وبه اي بهذا الدليل استدل للغة اي بانه يدل على البطلان لغة
ومنع بان فهمه اي البطلان منه شرعا لان فساد الشيء اي بطلانه عبارة
عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا قالوا اي
الذاهبون الى انه يدل على الفساد اي البطلان لغة الامر يقتضى الصحة
فضده وهو النهي يقتضى صدها وهو الفساد اي البطلان احبب بمنع
افتضايه اي الامور الصالحة لغة ولو سلم ان الامر يقتضى الصحة فيجوز اتحاد
احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم واحد ولو سلم ان احكام المتقابلة
متقابلة فاللزام عدم افتضا الصحة لا افتضا عدمها والاول اعم
والاعم لا يستلزم الاخص ودليل تقصيلهم اي الحقيقية فيما يكون النهي
عنه لفتح لعينه وعنده اما في الحسي فالاصل اي فلان كونه فيجاء لعينه
هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضا النهي عن المنهي عنه لا في غيره
فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لا مكان تحقق الحسيات مع
صفة القبح لانهما توجد حسا فلا يمتنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل
على خلافة كالتنهي عن الوطى في الحيض كما تقدم واما في الشرعي فلو كان

الذي عنه لعينه لعينها امتنع المسمى شرعا لامتناع وجود الفصح شرعا فحرم نفس
الصوم والبيع لكونهما ثابتا فكان الشرع مشروعا باصله لا وصفه بالضرورة
وقيل لو كان الفصح في المني عنه الشرعي لعينه امتنع النهي لامتناع المنهي
حينئذ لكن النهي واقع فكذلك المنهي ودفع بان امتناعه اي المنهي عنه لا يمنع نظيره
اي وجود المنهي حسا وهو اي تصور حسا مصحح النهي وهو اي هذا الدفع بنا على ان
الاسم الشرعي للصورة فقط وهم اي الحنفية بمنعونه اي كونه للصورة فقط بل
هو عندهم لها بقيد الاعتبار وهو منقضي التحقيق قالوا اي القائلون بان الاسم
الشرعي للصورة فقط النهي التقسي عن صلاة الحائض وهو ما في حديث
فاطمة بنت ابي حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
اقبلت الحيضة فدعي الصلاة والنهي عن صوم العيد وتقدم تحريمه قريبا
ولزوم كونه مثل الطهارة من شروط الصلاة جز مفهوم المشروط الذي هو الصلاة
لان الصلاة المعنى هو المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق على انها شروط
لا اركان ولزوم بطلان صلاة فاسدة للمناجاة بينها وبين وصفها بالفساد
بوجوب اي كون الاسم بازا الهيئته فقط لان المنصور في هذه الصور للصورة فقط
الجواب المنع بل انما توجب النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقوم
صلاة فاسدة صحة التركيب ولا يستلزم صحة التركيب الحقيقية اي كون الاسم
حقيقة في الصورة فقط فالاسم مجاز شرعي في الجز الذي هو الصورة للقطع
بصدق لم يبع للمسك حمية مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية
للصورة فقط لم يصدق والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط
جزا منه فانقضى لزوم كون الشرط جز مفهوم المشروط قال المصنف ولا يخفى
انه الكلام اي الحنفية على هذا الجواب الى ان مصحح النهي جز مفهوم وهو مجرد
الهيئية فسلموا قول الخصم في المعنى لموافقته على ان مصحح النهي الوجود الحسي
للنهي وان اختلفوا في ان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط او بقيد الاعتبار
غير ان ضعف الدليل المعين لا يبطل المدلول لجواز ثبوته بغيره ويكفيهم
اي الحنفية ما ذكرناه لهم من انه لو كان لعينه لامتناع المسمى لامتناع كونه فتبيحا
لعينه حال كونه متصفا بكونه مشروعا للشارع تنبيه لما قالت الحنفية
بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وبعزها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار
الفصح مسوقا به اي بالفصح ضرورة حكيم الناهي لان الحكيم لا ينهى عن شيء
الا ليعتبه قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر لا انه يكون مدلول الصيغة
فانقسم متعلقة اي النهي الحسي ففصحها لنفسه الابدليل ولا حجة بحسنة
فلا تقبل حرمة الشيخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث اي اللعب الخلوه عن
الغاية الشرعية والكفر لما فيه من الكفران بالمنعم بجليل النعم ودقايقها ووقع
مالا فائدة فيه وكفران المنعم مركز في العقول بحيث لا يتصور جريا ان الشيخ فيه

ولهذا

وهذا يعلم ان المراد بقولهم انه فيجب لعينه ان عين الفعل الذي اصنف اليه النهي فيجب
وان كان ذلك لعن زائد عليه على ذاته بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة
نبي فان فيه حمة محسنة او قبحه بجهنم ترجح عليها غيرها فكذلك اي لا
تقبل حرمة الشيخ ولا يكون سبب نعمة ويقال فيجب لعينه شرعا كالزنا
للمتضيق اي فانه فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فيجب له
فيه لم يرجح عليها غيرها وهي تضيق النسل لان الشروع فصر ابتعا النسل بالوطى
على محل مملوك بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فلم يحجبه الله تعالى
في بطله من الملل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات
بالامهات والاجاب بالايجاب وقد ثبتت مسيبتها عن الزنا عند الحنفية وهو
تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوتها
مسيبة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للما الذي هو سبب
العصية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم
اقامة للسبب الطاهر المفضي الى المسبب الحفي مقامه كما في الوطى الحلال
لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعصية فيه ثم
يتعدى حرمة ابا الوطى واثباته من الولد الى الموطوءة وحرمة امهات الموطوءة
وبناها منه ايضا الى الواطى لصيرورة كل من الواطى والموطوءة بغضاض الاخر
بواسطة الولد لان الولد مخلوق من ما بهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو
المراد بقوله وثبوت حرمة المصاهرة عند اي الزنا باسم اخر لا بالزنا وهذا
التفصي من هذا الايراد كالنقصي من الايراد القابل للعضب وفعل حسي منهي
عنه بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فيجب له حمة فيه لم يرجح عليها
غيرها على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا
ملك المعصوب اذ انغير اسمه وكان مما يملك والملك نعمة بان يقال لم
يثبت الملك بالعضب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت باسم
اخر وهو ان لا يجتمع اليد لان في ملك واحد حكم للضمان المتقرر عليه
بالعضب وهذا معز والى بعض المتقدمين من الحنفية واليه اشار
بقوله كثبوت ملك الغاصب عن زوال الاسم وتقرر الضمان مما حجت
بملك وفي المسبوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت
العضب ولهذا نقض بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف والمختار
العضب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا للفايت رعاية
للعقد فاستدعى كونه سبب الضمان تقدم الملك فكان العضب سببا له
اي الملك غير مقصود بل بواسطة سببته اي العضب المستدعيه اي
الملك وهو الضمان وهذا قولهم اي الحنفية في الفقه هو اي العضب
ان يصير سببا لملك المعصوب لا يقال لا اثر للعلة البعيدة في الحكم

فيصدق نفي سببته اي الغضب للملك لانه السبب البعيد له وحينئذ فالحق الاول اي
كود السبب له امر الحز هو الضمان لانفس الغضب لانا نقول ليس الحق الاول بنا على هذا
لان نفي السبب للملك الصادق على الغضب هو نفي السبب المطلق اي للملك المطلق
وسببته اي الغضب للملك انما هو يقيد كونه اي الملك غير مقصود منه اي الغضب
بل انما ثبت شرط القضا بالقيمة ولو لاه اي ملك الغاصب للمغضوب لم يصح اي لم
يتفدي بيع الغاصب له قبل الضمان لان تقا ما عدا الملك من شروط القفوذ وحيث ان نفي
الملك ايضا فكذا نفي شرط القفوذ سطقا لكنه نافذ في الملك ثابت له فان قيل يشكل
بعدم نفوذ عتقه قيل لانه المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقضا للناقص
يكفي لنفوذ البيع لا العتق كما مكاتب يبيع ولا يعتق ولم يسلم له الكسب السابق لان تقا
موجب الثلاثة حينئذ لكن يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغضوب بالغضب
بعدم ملكه زوايد المنفصلة كالولد اجيب لا كما اشار اليه بقوله وعدم ملكه زوايد
المنفصلة لانه اي ملك المغضوب مروي اي يثبت شرط الحكم شرعي وهو وجود الضمان
المتوقف على خروج المغضوب عن ملك المغضوب منه ليكون القضا بالقيمة حين الما فان
اذ لا جبريدون الفوات وما يثبت شرط الحكم شرعي يكون مقدا عليه ضرورة فقد تم
الشرط على المشروط فزال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان
زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمغضوب والمنفصل من الزيادة كالولد ليس
تبعاله فلا يتحقق فيه بخلاف الزيادة المنفصلة كالسمن والحال والكسب لان كلاهما
تبع محض له اما المنفصلة فظاهر واما الكسب فلانه بدل للمفطرة والحكم يثبت في النبع يتنوع
في الاصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه او شرط العيرة ثم لاحقا في ان شرط الشرايع
له فيثبت الملك للغاصب حين مشروطه وان وقع في نفسه بخلاف المدبر فان
لم يثبت الملك فيه للغاصب وان ادى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما حيث يملك
لان المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك عند الحقيقة فانه اي الغاصب
يملك كسبه اي المدبر ان كان له كسب بناء على انه اي المدبر يخرج عن ملك المولى حقيقة القضا
بقدر الامكان فان قيل يورد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم اذ احرزه بدار الحرب
فان الاستيلاء فعل حسي منه لذاته فلا يكون شرعا بعد النهي وقد خالف الحقيقة
حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله واما الكافر
بالاحراز قلنا لا يرد فاما لعدم النهي للكافر عن ذلك بناء على عدم خطايم بالفروع
فليس من الباب واما انه تملك ذلك بالاستيلاء عند ثبوت الاباحة اي اباحة ذلك المال
له بانتهاء ملك المسلم اي بسبب انتهائهم للملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الاباحة
بزوال ملك المسلم اي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم بزوال العصمة
اي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام النقص له لحق الشرع او لحق العبد فهو متعلق
بزوال ملك المسلم بالاحراز بدارهم اي بسبب احرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق
بزوال العصمة وانما كان احرازهم له بدار الحرب من يلا للعصمة لانقطاع الولاية

اي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلا وهم على هذا المال وعلى الصيد سواء الحاصل
ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهائها سببها وهو احرازه له لانها انما انتهت به
بالاحراز وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بان كان في تصرفه او بالدار
وقد انتهت كلامهما باحرازهم الماخوذ بدار الحرب واذ انتهت سقط النهي
فلم يكن الاستيلاء محظورا فضلا ان يكون سببا للملك ثم يتخلص من هذا
ان ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك
وهو حال البقا ليس محظور فلا يرد النقص ولا يقال فكم ابتداءه غير مفيد
للملك لعدم المحل فكذا بقاؤه كمن اشترى حمارا فصار له خلافا لا يتفق
البيع وان صارت محلا له لانا نقول قد عرف ان ماله امتدادا للحالة تقا به
من الحكم ما لا يتداهيه كانه يحدث ساعة فباعتها في مسيلتي اللبس والسكنى
والاستيلاء ممتد بقاؤه كابتدائه فصار بعد الاحراز بدار الحرب كانه
استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب ويصلح سببا للملك ومسيلة البيع
ليست من هذا القبيل لانه ليس بممتد فاذا لم يصادف محله بطل اصلا فان
قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخيص المسافر سفره معصية بقطع طريق
او باق فانه فعل حسي منه عن فبني مشروعيته وقد قال الحنفية بها
حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية
منها عنه لذاته بل كما قال والترخص بسفر المعصية للعلم بانه اي النهي
فيه اي سفر المعصية لعيره اي لعير ذات السفر مجاورا للسفر من
القصد للمعصية اذ قد لا تفعل المعصية بل يتبدل قصدها بقصد طاعة
ويدرك الايق الاذن بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا
المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مد يد سببا للنعمة لانه مباح
غير محظور وكذا اوطى الحايض عرف ان النهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يظهرن للاذى بدليل قول تعالى قل هو اذى وهو مجاور في المحل قابل
للاذكار كما تقدم فاستعقب الاحصان وتحليل المطلقة ثلاثا لعدم
المانع منهما وصار كما يثبت حرمة باليمين ولم يبطل به احصان القذف ايضا
لعدم المقتضى لا بطلاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله والى شرعي والقطع
بانه اي النهي فيه لعيره اي غير المهني عنه والام يشترع اصلا قطعاً ولا يتهنئ
المهني عنه سببا للنعمة اذ ارب الشارع عليه حكما يوجب كونه اي النهي
عنه لعينه اي المهني عنه ايضا كالكاح المحارم ذوات الرحم فانه فعل شرعي
عقل فتمحله لانه طريق القطع للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتثال
بالاستفراش وغيره فحين اخرج عن المحل لتكاحه صار تكاحه اياهن
عينا ففتح لعينه وبطلت الاخراج عن المحل لانه ليس الا لزاما
مهدناه سألنا من انه اي الشارع لم يجعل له اي للتكاح حكما الا الحل فاني

حكمه **متفقى النهى** وهو التحريم فكان المنهى عنه باطلا وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة
لمثله اى لا تنقأ اهلية العبد لها بلا طهارة شرعا لان الشارع قصر اهليته لها
على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عبثا ففقد لعينه وكان يجب مثله
اى بطلان الصلاة **في الاوقات المكرهه** لما سبق من انقضاء الاداء والفقهاء لكن
الظن المتقدم لهم اوجب خلافه وقد عرفت ما فيه **وروى عن ابي حنيفة** بطلانها كما
اخرناه وهو قول زفر والدراية تنوى هذه الرواية فيمكن التعميل عليها فان لم
يرتب الشارع حكما بوجوب كون النهى عن المنهى عنه لعينه ايضا ظهر ان لم يعتبر فيه
جهة توجب قبحا في عينه كما لبيع الفاسد وفي وقت النداء الصلاة المجمع على ما
تقدم فيتعقد سببا للحكمه الذي هو الملك **فظهر ان الاختلاف في المهنات الشرعية**
من حيث الانتهاض سببا وعدمه ليس مرتبا على ان النهى عن الشرعى يدل على الصحة
للمنهى عنه كما هو معزى الى الحنفية والاما اختلفت في انتهاضها سببا بل على ان النهى
ان اخرجها عن المحل لمنافاة حكمها لم ينتهض سببا والا انتهضت سببا وقولهم اى
الحنفية النهى في الشرعيات **يدل على مشروعية** اى الفعل المنهى عنه باصله لا بوصفه
انما يفيد صحة الاصل اى اصل الفعل ولا يتوقف فيه اى في كون اصل الفعل صحيحا لانه
اى الاصل غير المنهى عنه الذى هو مجموع الاصل والوصف فلا يستعقب كون النهى يدل
على مشروعية الفعل باصله لا بوصفه **صحة** اى الاصل بوصف يلزمه اى الاصل
فلا يتم كون النهى عن الشرعى يدل على صحة المنهى عنه فليتامر **الفصل الخامس**
في المفرد باعتبار استعماله هو اى المفرد باعتبار استعماله **ينقسم الى حقيقة ومجاز** ووجه
حصه فيهما ظاهر من تعريفهما **الحقيقة** فعيلة اما بمعنى فاعل من حق الشيء نحو بالضم
والكسر اذا ثبت والتا التانيث واما بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتحقيق احمده
بالضم اذا ثبته فيكون المعنى الكلمة الثابتة او المنبثة في مكانها الاصلى والتا للقتل
من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما لا يخفى عند الجمهور وللتا ثبت عند السكاكي
بما على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير مذكور اى الكلمة وتوقفش بانه تكلف
مستغنى عنه بما تقدم وهى اصطلاحا **اللفظ المستعمل فيما وضع له او ما صدق**
عليه اى او في فرد ما صدقات مفهوم اللفظ الموضوع له **في عرف به** اى بذلك العرف
ذلك الاستعمال فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال فانه لا يوصف بحقيقة
ولامجاز ويقوله فيما وضع له المجاز والغلط وسبب من عليه وياتى فائدة او ما صدق
عليه ويقوله في عرف به ذلك الاستعمال اللفظ الذى له وضعان لمعنيين مختلفين
في عرفين اذ الاستعمال في كل منهما بغير الوضعى في العرف الذى به الخطاب فانه
فيه مجاز **وتنقسم الحقيقة** بسبب ذلك الوضع الى لغوية بان يكون الواضع اللغوي
وشرعيه بان يكون للشارع **كالصلاة** فانها حقيقة لغوية في الدلالة وواضع اللغة
وضعه له وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة لان الشارع وضعها لها **عرفية**
عامة بان يكون لاهل العرف العام **كالدابة** في ذوات الاربع والحواقر لان اهل

العرف العام وضعوها لها **وخاصة** بان يكون لاهل العرف الخاص **كالرفع**
للمركبة المخصوصة فان اهل العربية وضعوه لها **والغلب** جعل المعلول علة
وقلبه فان الاصوليين وضعوه له **ويدخل** في الحقيقة اللفظ المنقول
عنا وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له **اولا** على ما فيه من تفصيلات قريبا **والمرجل**
كما صرح به صدر الشريفة وهو المستعمل في وضع لم يسبق بلخر **والاعم** المستعمل في الاخص
كرجل في زيد قال المصنف رحمه الله تعالى لان الموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من
افراده كما نسان في زيد لا يعرف القداما غير هذا الى ان حدث التفصيل بين ان يراد
بخصوص الشخص يعنى يجعل خصوص عوارضه للشخصية مراد مع المعنى الاعم بلفظ
الاعم فيكون مجازا والاحقيقة وكان هذه الارادة فلما خطر عند الاطلاق حتى
ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المتبادر من مراد من يقول لزيديا انسان يامن
يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ اكثر من ذلك وهنا فائدة او ما صدق عليه **وراية**
اولا بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الامدى ومن وافقه **تخل بعكسه لصدق الحقيقة**
على المشترك في المتأخر وضعه له وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه وليس في
اللفظ انه اى **اولا** باعتبار وضع المجاز ليخرج به الجار عن هذا التقدير كما ذكره الشيخ
سراج الدين الهندي **على انه لو فرض** وضع الجار **اولية** وضع الجار كما استعمله
اى كما يجوز اولية استعمال الجار بالنسبة الى كونه حقيقة بان يوضع اللفظ لمعنى ثم
تستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل ان يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز اولية
وضع الجار فيه قبل وضعه لعنا بان يقول وصنعته هذا اللفظ لاستعمله فيما بينه
وبين ما ساعد له مناسبة اعتبارها ذكره المصنف **وبلاتا ويل** اى وزيادة السكاكي
بلاتا ويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة بعد الكلمة فيها مستعملة فيما هى
موضوعه له لكن بالتا ويل في الوضع وهو ان تستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق
الادعا بالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعائيا
وهى مجاز لغوي على الاصح **بلا حجة اليه** في صحة الحد **اذ لا تستعمل الادعائى** كما يستفح
قريبا وحسن ما اعتذر عنه في ذلك انه اراد دفع الوهم لكان الاختلاف في الاستعارة
صل هى مجاز لغوي او حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل
يقيد تقديم الفعل عليه عن المبتدأ في زيد قائم **والجواز** في الاصل مفعل اما مصدر
مبني بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى كاختاره السكاكي سميت به
الكلمة المستعملة في غير ما وصفت له لعلاقة الجارية لان المشتق منه جزء من المشتق
او اسم مكان منه سميت به الكلمة الجارية اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز
بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كما ذكره الشيخ عبد القاهر والنتيجة من
اطلاق المحل وارادة الحال او من جعلت كذا مجازا الى حاقق اى طريقها على ان يعنى
حاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه كما ذكره صاحب التخصيص واصطلاح
ما استعمل لغيره اى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له **لثابتة**

بينه وبين ذلك العبر **اعتبر نوعها وينقسم** المجاز الى المعنى وشرعي وعرفي عام
وخاص **كالحقيقة** لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان كان لمناسبة
لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا القول في سائر الالفاظ وبالحمل على مجاز
منفرد على معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة
في هذه الالفاظ الاربعة **وتدخل الالفاظ في الحقيقة** والمجاز فالمرجل
في الحقيقة وهو ظاهر والمقول ان لم يكن معناه الثاني من افراد المعنى
الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الالفاظ الاولى ومجاز في
الاول حقيقة في الثاني من جهة الالفاظ الثانية وان كان معناه الثاني من افراد
معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار انه من افراد الاول فهو حقيقة
من جهة الالفاظ الاولى مجاز من جهة الالفاظ الثانية وان كان باعتبار انه من افراد
الثاني فحقيقة من جهة الالفاظ الثانية مجاز من جهة الالفاظ الاولى ومن رض
على ان المجاز يدخل في الالفاظ العزالي وقال ابن لقمان الحق في ذهب عامتهم
الى ان الالفاظ يدخل فيها الحقيقة والمجاز **وعلى من اخرجها** اي الالفاظ
منها كالامدي والامام الرازي **يقيد الجنب** المأخوذ في تعريفها بغير العلم
واقصر البيضاوي على انها لا توصف بالمجاز بالذات لانها لا تنقل لعلاقة
وفيه نظر **وخرج عنهما** اي الحقيقة والمجاز **الغلط** كتحذير الفرس مستشير
الى كتاب بيديك اما عن الحقيقة فلان لم يستعمل في الوضعي واما عن المجاز فلانه
لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن
بالقصد اذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في اللفظ الخ ذلك المعنى بذلك اللفظ
كاستي عليه المصنف في تحشيتة هذا الموضوع وهو متعقب بانه غلط اذ ليس المراد
بالغلط المخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن
قصد فان قيل حد المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى
واسال القرية وليس كمثلته شي عنه اجيب بان لفظ المجاز مقول بالاشتراك على
ما نحن بصدد ما هو وصف اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد
الذي هو وصف الاعراب او اللفظ باعتبار تغيير حكم اعرابه والتعريف للاول
ثم نقول **ومجاز المحذوف حقيقة** لانه المذكور كالقرية باعتبار تغيير اعرابه
ولو اريد به اي بالمذكور كالقرية **اللفظ المحذوف** كالاصل حتى كان لفظ القرية
مستغلا في اصل القرية كان المذكور هو المجاز في معناه الوضعي **المحدود** ومجاز
الزيادة **قيل ما لم يستعمل لمعنى** ومقتضاه اي هذا القول انه لا حقيقة ولا مجاز
لان كلاهما مستعمل لمعنى **ولم يبق** مجاز الزيادة عن التاكيد **قيل لا اريد** في
كلام العرب **والحق** انه اي مجاز الزيادة حقيقة **لوضع** لمعنى التاكيد في التركيب
الخاص وان عرف لغيره في غيره مثلا من للتبيين وللابتداء فاذا وقعت قبل
نكرة عامة كانت لتاكيد عمومها وضعها ونس قاله المصنف **لا مجاز لعدم العلاقة**

التي

التي هي شرط في المجاز **فكل ما استعمل زائدا مشتركا** بين ما لم يقصد به معنى
اصلا وهو المنقح عن الكلام الفصيح وهو ما لا يحل سقوطه بالمعنى الاصلي
وهو لا يعبر عن التاكيد وهذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصيح وحينئذ
نكا قال **وزايد** باصطلاح اللغويين وهو عطف على حقيقة **واعلم ان الالفاظ**
يكون لقاعدة كلية جزئية موضوعها الفاظ مخصوصة ويكون لمعنى
خاص وهو اي الالفاظ لمعنى خاص **الوضع الشخصي والاول** اي الالفاظ لقاعدة
كلية الى اخره **الوضع النوعي** وينقسم النوعي الى ما يبدل جزئيا موضوع متعلقة
على المعنى **بنفسه** فالضمير في متعلقه وبنفسه راجع الى ما لم يقصد به متعلق
يبدل وهو اي هذا القسم **وضع قواعد التركيب والتضاريف** وبالقرينة
اي الى ما يبدل جزئيا موضوع متعلق بالقرينة وهو وضع المجاز **كقول الالفاظ**
كل فرد بين مسماه وغيره **مستتركا** اعتبرته اي المفرد اي استعملته في الغير
باعتباره اي المستتركا **فلكل** من الناس ان يستعمل ذلك المفرد في ذلك العبر
باعتبار المستتركا بينهما مع قرينة تقيد ذلك **ولفظ الالفاظ حقيقة عرفية**
في كل من الاولين الشخصي والنوعي الدال على جزئيا موضوع متعلقه بنفسه
لتبادر كل منهما الى الفهم من اطلاق لفظ الالفاظ **مجاز في الثالث** اي النوعي
الدال على جزئيا موضوع متعلقه بالقرينة **اذ لا فهم** بلان تقيدته اي الالفاظ
بالمجاز كان يقال وضع المجاز **فان دفع** بهذا التحقيق **ما قيل** على حد الحقيقة
ان اريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة كثير من الحقايق **كالمتنى**
والمصعد والمشوي وبالحمل على كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون المادة
لانها انما هي موضوعة بالنوع لا بالشخص **او اريد به** مطلق الالفاظ **الاعم** من
الشخصي والنوعي **دخل المجاز** في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع وانما
اندفع لان المراد به ما يتبادر الى الفهم من اطلاقه وهو تعيين الالفاظ
المعنى بنفسه اي لا بصيغة قرينة اليه فتدخل الحقايق المذكورة ولا
يدخل المجاز **وظهر اقتضا المجاز وضعين** وضع الالفاظ لمعنى بحيث اذا
استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضعي وهو الحقيقة **ووضع**
لمعنى نوع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهي بكسر العين ما يتقل
الذهن بواسطة عن محل المجاز الى الحقيقة لانها في الاصل ما تعلق الشيء
بغيره نحو علاقة السقوط وعلاقة المجاز كذلك لانها تعلق محل الحقيقة
بان يتقل ذهن بواسطة عن محل المجاز الى الحقيقة كما ذكرنا اما بفتح
العين فهي علاقة الخصومة والحب وهو تعلق الخصم بخصمه والحب
بمحبوبه ذكره الطوفي هذا وذكر المحقق الشريف ان الخلاف في ان المعنى
المجازي وضع الالفاظ بآزايه او الالفاظ منشأه ان وضع الالفاظ للمعنى
فسر بوجهين الاول تعيين الالفاظ بنفسه المعنى وعلى هذا الالفاظ

في المجاز اصلا لا شذويا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بل
بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني
تحسين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من
العلاقة المعتبرة نوعيا عند الواضع واما اللفظ الشخصي فربما يثبت في
بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني
استعمال المجاز في غير المناسبة المعتبرة نوعيا والخلاف في ان هذا الاعتبار
وضع اولي وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبرة نوعيا مع الاستعمال
الشخصي والتراخي فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع
بالمعنيين حتى يتوهم بفرع الخلاف على المذهبيين في قال بوجوب النقل
قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا
الخلاف ان اللفظ هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا
بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي
ونوعي وعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في الاحاد اذ قد علم
بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالخلاف
معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبيين
ويرد على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على اللفظ الشخصي وايضا المشتقات
كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بخلاف مع ان الظاهر ان
وضعها نوعي وهي اي العلاقة بالاستقرار على غير المصنف خمسة **مشابهة صور**
بين محل الحقيقة والمجاز **كاشان المنقوش** اي كاطلاق لفظ اشان على شكل
المنقوش بحدار وغيره او مشابهة بينهما في معنى **مشهور** اي صفة في الشكل ظاهر
الثبوت لمحل الحقيقة لها به من حيث اختصاص وشهرة لتبطل الذهن عند اطلاق
اللفظ من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى تلك الصفة فيفهم المعنى الاخر اعني
المجازي باعتبار ثبوت الصفة له **كالشجاعة للاسد** فانه صفة ظاهرة له
فاذا اطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع واذا نصبت
قرينة مشابهة لارادة المفترس كفي الحمام فهم ان المراد منه شجاع غير الاسد فصح
اطلاقه على الرجل الشجاع للاشتراك في الشجاعة **بخلاف البحر** فانه صفة حقيقة
له فلا يصح اطلاقه على الرجل البحر للاشتراك في البحر فهذا النوع بضميمة احدي
العلاقات وقد يجد ان نوعين **فيخص** هذا النوع **بالاستعارة في عرف** اي لاهل
علم البيان في اللفظ المستعمل فيما شبه به الاصل لعلاقة المشابهة وكثيرا
ما تطلق على استعمال المشبه في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه
مستعاره ولفظ المشبه به مستعار لانه بمنزلة اللباس المستعار من واحد فالس
غيره وما عدا هذا النوع من المجاز يسمى مجازا مرسل او حكي القرافي ان منهم من
قال كل مجاز مستعار ولا مشاحة في الاصطلاح **والكون** عليه اي **كون المجازي**

سابقا بالحقيقي على اعتبار الحكم كالتوا اليتامى فان المعنى المجازي وهو اليتيم
سبق اعتبار حقيقته الحكم وهو اليتامى وان كان الحقيقي ثابتا حال التكلم فهو
مجاز لا تتفا المعنى الحقيقي عنه حال وقوع النسبة عليه وهو اليتامى فانوا
اليتامى في زمان ثبوت اليتيم مجاز وان وقع التكلم به حال ثبوت الحقيقي
لليتامى لانه ليس متصفا به حال وقوع النسبة عليه وهو اليتامى الاولياء
وانما كان كذلك لانه لم يذكر الا لثبت الحكم في معناه والواقع ان الحكم لم يرد
اثباته فيه حال المعنى الحقيقي الذي هو حال التكلم بل اذا صار الى خلافه
فكان النظر الى المعنى المجازي في ذلك الوقت ومن هذا راي عبد اتريد
معتوقا فان معناه الحقيقي كان حاصل قبل وقوع نسبة الروية اليه
وقيل التكلم ذكره المصنف رحمه الله تعالى فهذا النوع علاقة ثانية **والاول**
اي كون الحقيقي **ايلا اليه** اي الى المجازي **بعده** اي بعد اعتبار الحكم **وان كان**
الحاصل هو **الحقيقي حال التكلم** اي زمان ايقاع النسبة والتكلم بالجملة
والحاصل ان المعتبر في جواز الاول كون الحقيقي المراد باللفظ **ايلا** الى المجازي
اي يصير اياه بعد وقوع النسبة اليه **كقتلت قتيلا وانما لم يكن هذا حقيقة**
لان المراه قتل حيا وانه يصير قتيلا بعد القتل فكان مجازا باعتبار اوله
بعد القتل الى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا انه لا بد من الصيرورة اليه فلا
يكفي مجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وذكر بعضهم انه يكفي بتوهمها وان لم
يصير بالفعل كما اشار اليه بقوله **وكفي** في كونه مجازا **الاول توهمه** اي الاول
اليه **وان لم يكن كعصرت خمر فاهريق في الحال** وتعبه المم بقوله **وكونه**
اي الحقيقي الذي يوول اليه له اي للمعنى المجازي **بالقوة الاستعداد**
فيساوي الاستعداد الاول على التوهم اي على الاكتسابه اذ لا يلزم من مجرد
الاستعداد للشيء حصوله **وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا تساوي الاستعداد**
الاول بل يكون الاستعداد اع من الاول **فهو** اي الاعتبار لتحقيق الصيرورة
اليه في الاول **اولي** ويجعل المكتفي فيه بالتوهم مجاز الاستعداد لانه
من العلاقات والاصل فيها عدم الاتحاد **ويصرف المثال** اي عصرت خمر فاهريق
في الحال **للاستعداد** لا للاول لوجود التوهم فيه دون تحقق الحصول
فيما نوعان من العلاقات ثالثة ورابعة **والمجاورة** وهذه هي العلاقة
الخامسة **ومنها** اي المجاورة **الجزئية المنسقة عرفا بانتقايه** اي كون المسمى
الحقيقي للاسم المطلق على غيره جاز من ذلك الغير بحيث يتفق ذلك الغير
بانتقايه اما في نفس الامر وعرفا عاما ان كان الخطاب به او خاصا ان
كان الخطاب به فابهمه المصنف ليتناول كليهما واقتصر عليه لانه يعلم
منه بطريق اولي صلاحية الجزئية المنسقة في نفس الامر بانتقايه للعلاقة
كالوقفة اي كاطلاقها على الذات كما في قوله تعالى **وتحرير وقفة** فان

الذات تستقى بانساق الرقبة **لا الظفر** فان الذات لا تستقى بانساقها فلا يصح
 اطلاقه عليها **بجلا في الكل في الجز** اي اطلاق اسم الكل على الجز فانه لا يشترط
 فيه ان يكون الجز بهذه المثابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل
 على الجز اقوى لان الكل يستلزم الجز من غير عكس كما ذكره البيضاوي **ومن**
 اي اطلاق اسم الكل على الجز **العام لفرد** الذين قال لهم الناس بنا على ان المراد
 بالناس نعيم بن مسعود الاسدي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين
 وابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي قلت وقول الاسوي وفيه نظر
 فان العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لان
 باب الجز انتهى فيه نظري عرف مما تقدم في اول مباحث العام **وقلبه** اي اطلاق
 فرد من العام على العام نحو **علمت نفس** فان المراد كل نفس وحسن اوليك
 رفيقا ارقا **والذهنية** اي ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية كما لم يقيد على
 المطلق **كالمشفر** بكسر الميم وهو شقة البعير على الشقة مطلقا ولا اجتماع
الاعتبارين وهما التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالسنة الى المعنى الواحد
 صح ان يكون اطلاق المشفر على شقة الانسان استعارة اذا كان المراد تشبها بالمشفر
 الابل في الغلط كما صح ان يكون مجازا من اطلاق المعتمد على المطلق من غير
 قصد الى التشبيه **وقلبه** اي اطلاق المطلق على المعتمد **والمراد ان يراد خصوص**
الشخص كزيد باسم المطلق كرجل وهو اي والقول بان هذا مجاز قول لبعض
 المتأخرين مستحدث **والغلط** فيه جاء من ظن ان يكون المراد بوقوع الاستعمال
فيما وضع له وقوعه في نفس المسمى الكلي **لا لفرد** فيكون استعماله في فرد منها
 مراد به خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه العام استعمالا في غير ما وضع
 له فيكون مجازا وليس هذا الظن مطابقا للواقع اذ هذه الارادة قلما تخطر
 عند الاطلاق **ويلزمهم ان انما من متكلم خاص** وهذا المعنى مجاز لان كلامهما
 موضوع لمعنى كلي شامل لفرداه فاستعماله في جزئي منها استعمالا في غير ما وضع
 له **وكثير** اي ومجازيه كثير مما عدا هذين مما هو كلي وضعا جرى استعمالا **والانفاق**
على يقية اي تبقى كون استعمال هذه في افراد خاصة منها مجازا **فانما هو** اي استعمال
 المطلق في فرد من افراد حقيقة **كاذكرنا اول البحث** **وكونهما** اي الحقيقي والمجازي
عرضين في محل كالحياة للعلم فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة قلت الا انه لو
 قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه لجاز العكس والظاهر
 عدمه لاحتياج الجواب او كونهما عرضين **في محلين متشابهين** اي متقاربين
ككلام السلطان لكلام الوزير وبالعكس او كونهما جسمين **فيهما** اي في محلين
 متقاربين **كالراوية** وهي في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المرادة **للمراة** اي
 للزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر كذا في شرحي التلخيص
 وشرح المفتاح للتقاراضي والذي في شرحه للمحقق الشريف والمرادة طرف

الما يستقى به على الدابة التي تسمى راوية قال ابو عبيد لا تكون المرادة الامن
 جلد ين يقام بجلد ثالث بينهما ليتسع وجمعها المراد والمراد واما الطرف
 الذي يجعل فيه المراد اي الطعام المتخذ للسفر فهو المراد ووجه المراد
 انتهى والجملة من الصحاح وهو الصواب وعليه لا بالتزام ما قال ابو عبيد
 ما في منهاج البيضاوي كالراوية للقربة اذ هي ما يستقى فيه الما كما في الصحاح
وكونهما اي الحقيقي والمجازي **متلازمين ذهنا** بالمعنى العام **كالسبب المسبب**
 نحو عينا الخبث اي النبات الذي سببه العيث **وقلبه** اي اطلاق اسم المسبب
 على السبب **وشروطه** اي شرط قلبه **عند الحقيقة الاختصاص** اي اختصاص
 المسبب بالسبب **كاطلاق الموت على المرض المهلك والنت على العيث**
 قلت ولقائل ان يقول في هذين نظر فان الموت ليس يختص بالمرض لوقوعه
 بدون كثير والنت ليس يختص بالعيث لوجوده بدون خصوص العيث
 نعم هو يختص بالما ولعله مطلقا هو المراد بالعيث من اطلاق المقيد على
 المطلق والا فالوجه والنبته على الما **والملزوم على اللزم كمنطق الحال**
 مكان دلت فان النطق ملزوم للدلالة **وقلبه** كشدا لاراعا لاعتزال النساء
 كما في قوله **فوم** اذا حاربوا شدوا ما زرعهم **دون النساء** ولو باتت باظهاره
او متلازمين خارجا كالغايط على الفضلات لان الغايط وهو المكان
 المنخفض مما يقصد عادة لاراعا لاراعا **وهو** اي اطلاق الغايط عليها **المحل على**
الحال **وقلبه** اي اطلاق الحال على المحل كقوله تعالى فاما الذين ابهضت
 وجوههم **ففي رحمة الله** اي الجنة التي تحل فيها الرحمة **وادرج** في التجاوز
الذهني احد المتقابلين في الاخرة فان بينهما مجاورة في الجبال ولا يسمها
 بين الصندين حتى ان الذهن يتنقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض
ومنع الادراج المذكور بامتناع اطلاق الابن على الابن مع ان بينهما تقابلي
 التضاييف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهنا وخارجا **وانما هو** اي اطلاق
 احد المتقابلين على الاخر من قبيل الاستعارة **بمنزلة المقادير منزلة**
التناسب لتمثيل اي اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة **او تمكلم** اي سخرية واستهزا
او تقاول كالسجاع على الجبان فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحظة لا السخرية
 وتمثيل والافتقار منو صلح لهما **والبصير على الاعمي** وهذا اصالح للكل والفرق
 بينها بحسب المقام **او متلازمين لفظا** فنطلق اسم احدهما بخصوصه على
 الاخر مشاكلة كقوله تعالى **وجر اسينية سينية** مثلها فاطلق السينية على الجرا
 مع انه تحسن لوقوعه في صحبتها وقد يقال انما سمي جراوها سينية لانه يسوء
 من يتزل به **وحينئذ** فهو ليس مشاكلة لما نحن فيه بل من مثله قوله
قالوا اقترب لك شيئا بحدك طبعه قلت اطبخوا الى حبة وقيصا
 اي خيطوا فذكرها بلفظ الطبخ ووقوعا في صحة طبخ الطعام وحقوه

وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة كما في منهاج البيضاوي منتف
لما تقدم من انه حقيقة **والجواز في متعلقهما** بفتح اللام اي متعلق الزيادة
والنقصان **جواز لا تنقاس** استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيه والعلاقة
والمشابهة في التغدي **ويجوز اي العلاقات قول فخر الاسلام اتصال**
بينهما صورة ومعنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لثالث
لها فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى **زاد فخر الاسلام في الصوري**
اي قال بعد قوله اتصال صورة **لا تدخله شبهة الاتحاد** فانه قد يقع بهذا
لرؤم اطلاق بعض الاعضاء على بعض فان اتصال بعضها ببعض يدخله
شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى صح ان يقال على المجموع
شخص واحد ونحوه **ولم يحقوا علاقة التعليل** حتى قال الشيخ سعد الذي
التقاراني واما بيان مجازية التعليل والعلاقة فيه وانه من اي انواعه
فما لم ار احدا حالم حوله قال المصنف **ولعلها في العربي** ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما المشابهة **سنة وخصوصا المقلب للحقة** فان لفظ عمر اخف
من لفظ ابي بكر **ومو اي** تعليل لفظ عمر على لفظ ابي بكر **عكس التسمية**
اصالة وهو الحاق الشيء بما هو دونه في وجد الشبه فان المشبه في الواقع
عمر والمشبه به ابي بكر **وفي العربي الاضائة والخصوص اي** وتعليل خصوص
لفظ عمر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس اخف **للمذكور اي** للتكبير
القر وتاثير الشمس فان المذكور اخف **معكوسا اي** عكس التشبيه ايضا
فان المشبه في الواقع القر والمشبه به الشمس **واما الخافقان فلا تغليب فيه على انه**
للصديق وقد نقل فقال ابن السكيت الخافقان افقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار
يخفقان فيهما اي يضطربان وهو معنى ما قيل مما هو ان المحيطان يجانبان الارض
جميعا وقال الاصمعي مما طرف السماء والارض واما من جعل الخافقان حقيقة في المغرب
من خفت الجيوم اذا غابت او في المشرق لان الخافقان الكواكب اي تلعب فقد علم
احدهما على الاخر واما ما كان يحتاج الى علاقة فليتنا مل فيها **شبهه يقال الحقيقة**
والجواز على غير المفرد بالاشتراك العرفي فعلى الاسناد عند قوم كصاحب التلخيص
وعلى الكلام على الاكثر منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكي **وهو اي** وصف الكلام
بما اقرب من وصف الاسناد بهما وياتي وجهه قريبا وعليه قوله **فالحقيقة الجملة**
الذي اسند فيها الفعل او معناه من المصدر واسمي الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفصيل والظرف **الى ما اي** شئ هو اي الفعل ومعناه له اي لذلك
الشيء كالفعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له نحو ضرب زيد عمر او ضرب عمرو فان
الضاربة لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف ما وصاهم فان الصوم ليس للمهاجر فعلى كونه
له ان معناه في اعم به ووصف له وحقه ان ليسند اليه سوا كان مخلوقا لله تعالى
اول غيره وسوا صدر عنه بلختياره كضرب اولادك **عند المتكلم** وهو متعلق بله

اي في اعتقاده بان يفهم من ظاهرها انه يعتقد بان لا يكون هناك قرينة تدل
على انه لا يعتقد ما يفهم من ظاهرها الكلام وحينئذ فكما يدخل في التعريف
ما يطابق الاعتقاد طابق الواقع ولا يدخل فيه ايضا ما لا يطابق الاعتقاد
طابق الواقع والا كقولك جازيد معتقد انه لم يحي اذا قصدت تزويجه بحسب
الظاهر لغرض لك فيه فلا جرم ان اقتصر في المقتاح عليه وظهر انه كما قال المصنف
ولا حاجة الى في الظاهر كما في التلخيص ليبدل ما لا يطابق الاعتقاد لدخوله
بدونه **لان المعروف الحقيقة في نفسها** الحكم بوجودها اي الحقيقة بتلخيصه اي
الوجود **غير ذلك اي** غير الحقيقة في نفسها نعم لا يدخل فيه ما ليس فيه المسند
فعلا ولا في معناه نحو زيد انسان مع ان ظاهر كلام عبد القاهر والسكاكي انه
حقيقة فيبطل عكسه ولا يحصى الا ان يلتزم ان مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى
مجازا ايضا كما ذهب اليه صاحب التلخيص **والجواز الجملة التي اسند فيها الفعل او معناه**
الى غيره اي غير ما هو له عند المتكلم **لمشابهة الملازمة** بين الفعل ومعناه وبين غير
ما هو له وعلى انهما وصف الاسناد قوله **او الاسناد كذلك اي** اسناد الفعل ومعناه
الى ما هو له عند المتكلم واسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له عند المتكلم **لمشابهة**
الملازمة والاحسن فيهما مركب نسب فيهما مر الى ما هو له عند المتكلم او الى غير ما هو له
عند المتكلم **لمشابهة الملازمة** عند من يجعلها وصفا للكلام **ونسبه** كما مر الى ما هو له
عند المتكلم او الى غير ما هو له عند المتكلم **لمشابهة الملازمة** عند من يجعلها وصفا ه
للسببه **ليدخل المركب الاضائي اثنان الربيع** وشقاق بينهما ومكر الليل والنهار
وغير ذلك لسمول النسبة النسبة الثامنة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه
المركبات لا اسناد فيها بهذا المعنى ثم انما قال الاحسن لا مكان دفع ايراد خروج المركب
الاضائي او النسبة الاضائية بان التعريف بالذات انما هو للمركب الاسنادي وما
سواه متفرع عليه او بان المراد بالاسناد مطلق النسبة هذا ولقائل ان يقول
كل من هذه التعاريف للمجاز غير مطرد لصدقه على ما يقول المتكلم فاصدا به صدور
الكذب عنه وان جاز ان يكون ذلك صادقا مطابقا للواقع مع انه ليس بمجاز لانه
ليس مطابقا لاعتقاده بل مخالف لما عنده الا انه يصدد تزويجه بما يمكنه فلا يرتكب
فيه تاويلا صلا فالوجه زيادة تضرب من التاويل كما ذكره السكاكي وغيره **ليلا يصدق**
التعريف عليه **ويسميان اي** هذه الحقيقة وهذا الجواز **عقليين** لان الحكم بانه ثابت
في محله او مجاوز عنه هو العقل لا الوضع **ووجما لا قرينة اي** كون قول الحقيقة
والجواز على الكلام اقرب من قولهما على الاسناد **استقرا وان اي** الوصف بهما **لفظ والمركب**
الكلي موضوع للتركيب اي للمعنى التركيبي وضعا **نوعيا تدل افراده اي** المركب الكلي
من المركبات المعينة على معانيها التركيبية **بلا قرينة** اي افراده التي هي المركبات
بازا معانيها المذكورة **حقايق** لاستعمالها فيها **فاذا استعمل المركب** فيما اي في معنى
بها اي بالقرينة **فجواز اي** فذلك المركب مجاز لاستعماله في معنى غير وضع له بالقرينة

فلا ينهض توجيه صاحب التخييل اختيار كونها وصفا للاسناد بل الاسناد
ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان الاسناد منسوب
الى العقل على توجيه اختيار كونها وصفا للمركب **والاولان** اي الحقيقة والمجاز
في المفرد **لعويين** تعيما للغة في العرف فيشملان العرفيين وانما سميان بما
لان صاحب وضع الحقيقة واضع اللغة واستعمالها في العبر بالنسبة الى نوع
حقيقتها وتوصف النسبة اليها اي بالحقيقة والمجاز فيقال نسبة حقيقة
ومجاز **وتنسب النسبة اليهما النسبة** اي نسبة النسبة الى الحقيقة والمجاز
فيقال نسبة حقيقة ونسبة مجازية **واستبعاد** اي المجاز العقلي **بالتحاذية**
الاسناد كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس للاسناد جهتان جهة الحقيقة وجهة المجاز
كالاسد والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين **نعبيد** اذ لا يمنع اتحاد
اي الاسناد بحسب الوضع اللغوي **انقسامه** اما الاسناد **فقلا** الى ما هو **للسند**
اليه فيكون اليه حقيقة **وما ليس له** فيكون اليه مجازا وانما يبا فيه اتحاد جهته
بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصرف به بحلا
له في المبني للفاعل ومنقول له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه
والى غير ذلك مما يبا به الا بتاويل **لا يمنع وضع الاصطلاح** كذلك **والطرفان**
اي المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي **حقيقتان**
كاشاب الصغير البيت اي وافق الكبير كبر العذرة ومن العشي يعني اذ علم
اوطن ان قابله قاله عن اعتقاد فان كلام من الاشابة والافنا والكبر والمراد
به حقيقتها اما اذ علم اوطن انه قاله عن غير اعتقاد حمل على المجاز وان لم يعلم
ولم يظن شي منهما تردد بين كون مجازا صادقا وكونه حقيقة كاذبة وهو للعقلان
العبدى او مجازا ان كاحيانا **التمالي بطلعتك** فان المراد بالاحيا السرور وبالانكا
الروية وكلاهما مجاز عنهما **واحد** وهو المسند اليه حقيقة والاخر وهو المسند
مجازا نحو قول الجاهل احبي الربيع الارض فان المراد بالربيع حقيقة وباحيا به
الارض المعنى المجازي للاحيا وهو تبيح القوى النامية فيها واحداث تضارتها
بانواع النبات اذ الاحيا حقيقة اعطا الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة
الارادية او بالعكس نحو كسى البحر الفيض الكعبة فان المراد بالبحر الفيض الشخص
الجواد وهو مجازي له وبالكسوة المعنى الحقيقي المعروف **وقد يرد** المجاز
العقلي الى التجوز بالمسند فيما يصح بسند اي المسند اليه **والى كون المسند**
اليه استعارة بالكنائية **كاسكاى** وليس هذا القول معينا عن القول بكون
الاسناد مجازيا لانها اي الاستعارة بالكنائية **ارادة** المشبه به بلفظ المشبه
بادعائه اي المشبه من افراده اي المشبه به فيدعى ان اسم المشبه مثلا في محاليت
المشبه بسنت فلان اسم للسبع مراد في له بار تكايل تاويل وهو ان المشبه دخل
في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه فالمراد بها السبع بادعائه السبعية

لها كما صرح به السكاكى **فلم يخرج** الاسناد المذكور عن كون الاسناد الى غير من هو
له عند المتكلم فيكون مجازا عقليا **وقد يعنى** المجاز العقلي **في الهيئة الرئيسية**
الدالة على التلبس الفاعلي **ولاجاز في المفردات** حينئذ وانما المجاز العقلي
في المركب من حيث اسند اليه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناد اليه تشبها
بالفاعل الحقيقي بان شبه التلبس الغير الفاعلي **فهو** اي هذا المجاز
استعارة تمثيلية وهي استعارة وصف احدى صورتين منترعتين من امور
لوصف الاخرى فمثلا اذا شبهت تردد المفتي في حكم بصورة تردد من قام ليذهب
وقلت اراك ايها المفتي تقدم رجلا وتؤخر اخرى لم يكن حينئذ في تقدم وتؤخر
ورجلا استعارة اذ لم يقع بهذا التجوز تصرف في هذه الالفاظ بل هي باقية
على حقايقها التي كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعها من حيث
هو مجموع وانما وقع التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب باعتبار ان تراوع
صورة منه وتشبها بصورة اخرى مثلها او اذ عاد حول الاولى في جنس الاخرى
ومالمبالغة في التشبيه فاطلق على الصورة المشبهة اللفظ المركب الدال
على الصورة المشبه بها **ولم يقوله** اي علما البيان هذا **هنا وليس بعبد**
كما ذكره المحقق النقاراني **فانما هي** اي هذه الارادات المجازية **اعتبارات**
وتصرفات عقلية للمتكلم **قد يصح الكل في مادة** **وقد لا يصح** الكل فيها وانما يصح
في خصوصها بعضها **فلا جرح** فيها لان المجاز يكفي فيه العلاقة المعنوية
ولا يجب الاستعمال والتزكيب الواحد مما يمكن فيه اعتبار المناسبات من جهات
متعددة فيمكن اعتبار التجوز فيه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من اربعة اوجه واستحانة
اعلم **مسئلة لا خلاف ان** الاسما المستعملة **لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة**
في غير معانيها اللغوية **حقايق شرعية يتبادر** منها ما علم لها من معانيها
المذكورة **بلا قرينة** سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون
منقولا او لا فيكون **مبتدا بل** الخلاف **في انها** اي الاسما المستعملة لاهل
الشرع في المعاني المذكورة حقيقة **عرفية للفقهاء** اي بسبب وضعهم اياها
لتلك المعاني فني في تخاطبهم يدل عليها بلا قرينة واما الشارع وانما استعملها
فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمعونة القران فلا يحمل عليها الا بقرينة
او حقيقة شرعية بوضع الشارع حتى انما في كلامه وكلامهم يدل عليها
بلا قرينة **فالجمهور الواقع الثاني** اي انها حقيقة شرعية **فعلية**
اي الثاني **عمل كلامه** اي الشارع وكلام اهل الفقه والاصول ومن يخاطب
باصطلاحهم ايضا اذ اوقعت مجردة عن القران لانه الظاهر منه ومنهم
والقاضي ابو بكر الواقع الاول اي انها حقيقة عرفية للمشرعة **لا**
للشارع **وقلى للفقهاء** يحمل اذ اوقعت في كلامه محملة للفقهاء والشرعية

الابقرية توجب حمله على الشرعي لزمه انها مبقاه على حقايقها اللغوية على
 ما زعمه بعضهم وسياتي ما يوافق في الاستدلال كاسينيه المصنف عليه
 وانتارها الى انكاره بقوله **وفيه نظر لان كونها** اي الصلاة مستعملة **للافعال**
 المعلومة شرعا **في عهد صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك واشتهر** وان
 مجاز اشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف اذ لا شك في
 اشتهاه في كلام الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوحي وبني وان كانت
 مجازات حين ابتد استعمالها لكنها صارت فيها اشهر منها في المعاني اللغوية
وهم اي القاضي والجمهور **يقدمونه** اي المجاز الاشهر من الحقيقة **على الحقيقة**
 فكيف يصح ان يجمل على اللغوي عند عدم القرينة اذ وقع في لفظه ثم قال المصنف
 فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي اللغوي على كونها مجازات في
 استعماله قلت لانها اذا كانت مجازات لا يحكم بها الابقرية فاذا لم يوجد
 معها في استعماله والفرض انه لا تنقل لزم حملها على الحقيقة اللغوية وحكم
 بان هذا مذهب القاضي لانه لما قال انها ليست الاحقايق في عرف اهل
 الشرع ومعلوم انها مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزم
 كونها مجازا في استعماله فيها وانكر كون قول القاضي ان الشارع استعمالها
 في حقايقها اللغوية لاستبعاد ان يقول عالم ان قوله تعالى اقيموا الصلاة
 معناه اقيموا الدعاء بشرطه فيه لافعال التي هي الركوع والسجود فتكون
 خارجة عن الصلاة بشرطها كالوضوء ولهذا لم ينقل عنه هذا في الاحكام
 والحصول وحكم بعض المحققين ببقية عنه وحيث لا يستدل الا بال
 المقصود كونها في المعاني اللغوية والزيادات شروط من الالتزام التامين
 عنه وايضا **فاقتل** اي قول البيضاوي **الحق انها مجازات لغوية اشهرت بعنى**
في لفظ الشارع لاموضوعات مبتدأة ليس قول اخر بل هو مذهب القاضي
 بعينه كما ذكره المحقق النقاراني اذ لا شك في حصول الاشهر بعد تجوز
 الشارع باللفظ **وقول فخر الاسلام** وفاقا لاحيه صدر الشريعة والقاضي
 ابو زيد وشمس لا يمة السرخسي **بانه** اي الصلاة **اسم للدعاء** سمي بها عبادة
معلومة لما انها اي الصلاة **شترعت** للذكر اي لذكر الله تعالى بعبودت جلاله
 وصفات كاله قال تعالى واقم الصلاة لذكرى قبل اي لتذكرى فيها لاستعمالها
 على الادكار الواردة في اركانها فالمصدر مضاف الى المفعول وكل دعاء ذكر
 لان الدعاء ذكر المدعو لطلب امر منه فسميت العبادة المعلومة بها مجازا
 من اطلاق اسم الجوز على الكل **يريد مجازا لغويا هجرت حقايقها** اي معانيها
الحقيقية لغة فليس قوله **مذهب اخر** غير المذهبين المتقدمين **كالبيديع**
 اي كما هو ظاهر كلام صاحب البيديع بل هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلافي
 كما صرح به بعض شارحي البردوي بناء على ان كثرة استعمالها في هذه المعاني

المجازية

المجازية صهيون كما لحقايق لانها حقايق شرعية لها كما قاله الجمهور لنا
 على انها حقيقة شرعية بوضع الشارع القطع بفهم الصحابة **وقيل حذف**
الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو ظرف لفهم الصحابة ومفعوله
 ذلك اي المعنى الشرعي لها وهو اي فهمهم ذلك **فرعه** اي فرع الوضع لها نعم
 لا بد او لا من نصب قرينة غير اللغوية قبل الاولى **تقديرها** قرينة تعريفا
النقل او المجاز **والاوجه الاول** اي تقدير قرينة غير اللغوية قرينة بتعريف
 النقل كما هو قول الجمهور **اذ علم استمراره** اي الشارع **على قصده** اي الشرعي
من اللفظ ابد الالدليل فان استمراره على ذلك امانة لشيخ ارادة الاول
 وهو معنى النقل **والاستدلال** المختار كما في مختصر ابن الحاجب والبيديع **بالقطع**
بانها اي الصلاة في الشرع موضوعة **للركعات** وهو اي والقطع بانها لها
 في الشرع هو الحقيقة الشرعية لا يفيد اثبات المختار لجواز كونها مجازا
 فيها ثم **طروه** اي القطع بذلك **بالشبهة** اي بشهرتها فيها شرعا او بوضع
اهل الشرع اياها لها **قالوا** اي القاضي وهو ائمة فقهاء **اولا** اذ يمكن عدم
النقل يقين **وامكن** عدم النقل باعتبارها باقية في اللغوية والزيادات
 التي جات من قبل الشرع عليها **شروط اعتبار المعنى شرعا** وهذا الدليل
 جار على غير ما حرمنا عنه اي القاضي من انها مجاز اشهر من الحقيقة اللغوية
مخترع باختراع انه اي القاضي **قابل بانها مستعملة في حقايقها اللغوية**
 وتقدم النظر فيه قلت لكن ذكر الابهري ان للقاضي قولين احدهما ملحوظ
 المصنف والاخر هذا وقال قال الامام واما القاضي فاستمر على الجراح ظاهر
 فقال الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع هو الدعاء لكن انما اعتبر عند
 وقوع افعال واحوال وطرده ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام فاذا صح هذا
 عن القاضي فالعهد عليه **واجيب باستلزامه** اي هذا القول **عدم**
السقوط للصلاة المفروضة عن المكلف **بلاد عا** **اقترانه** اي الدعاء
بالذات **وباستلزامه السقوط** لها عن ذمته **بفعل الشرط** الذي هو
 الزيادة على اللغوي فقط **مطرد** اي دائما في الاخرس **المقترن** لصحة
 صلته مع انتفا المشروط الذي هو اللغوي وكلاهما ممنوع الا ان
 السبكي قال ولك منع كون الاخرس ليس بداع اذ الدعاء هو الطلب القائم
 بالنفس وذلك يوجد من الاخرس وبيان الدعاء ليس ملازما للصلاة انتهى
 وفيه تامل **ثم لا يتأتى** هذا التوجيه في بعضها اي الاسما الشرعية كالركاة
 فانها لغة التمام والزيادة وشرعا تملك قدر مخصوص من مال مخصوص
 لشخص مخصوص بنية مخصوصة **قالوا** اي القاضي وهو ائمة ثانيا
لنقلها اي الشارع الاسما عن معانيها اللغوية الى غيرها **فهمها** اي
 المعاني المقولة **لهم** اي للصحابة لانهم مكلفون بما تضمنتها والفهم



شرط التكليف ولو وقع التقييم نقل اليها لانها مكلفون بها ايضا ولزم ثوابه
اي النقل عادة لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والا لما وقع الخلاف في النقل **والجواب**
القطع بفهمهم اي الصحابة المعاني الشرعية منها كما ذكرنا صدر الاستدلال
وفهمنا والقطع بفهمنا تلك المعاني ايضا منها وبعد حصول المقصود لا يلزم
تعيين طريقه ولو التزمنا اي تعيين طريقه جاز ان يكون التقييم بالترديد
اي بعبارة التكرار **بالقران** اي معها **كالاطفال** يتعلمون اللغات من غير
تصريح لهم بوضع اللفظ للمعنى بل اذا ردد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه
بالقرينة او جاز ان يكون اصله اي التقييم باخباره اي الشارع ثم استغنى
عن اخبارهم اي الصحابة لمن بلغهم ان خبرهم حصول المقصد بدونه للشهرة
الموجبة لتبنيها عندها عند الاطلاق **قالوا** اي القاضي وموافقوه ثا لثا
لونت الاسماء عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية كانت الاسماء
المنقولة اليها غير عربية لانهم اي العرب لم يضعوها ويلزم ان لا يكون **القران**
عربيا لاشتماله عليها وما يعطيه عربي دون بعض لا يكون كله عربيا واللام
باطل بقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا **لجيب** بالمنع والقول بانها عربية
اذ وضع الشارع لها بجزءها مجازات لغوية ويكفي في العربية اي في كون
الالفاظ عربية كون اللفظ منها اي من الالفاظ العربية والاستعمال على
شرطها اي الالفاظ العربية في الاستعمال وان لم يضعوا عين ذلك اللفظ
لذلك المعنى **ولو سلم** انه لا يكفي ذلك في كونها عربية لم يخل كونها عربية
بعبارة اي القران اما كون الضمير في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
له اي للقران وهو اي القران **ما يصدق عليه الاسم** اي اسمه على بعضه
اي بعض مسماه **ككلمة كالعسل** فانه كما يصدق العسل على القليل منه وكثير
يصدق القران على جزء منه وعلى جميعه حتى لو حلف لا يقرأ القران فقرأ جزءا
منه حث لمشاركة الجزاء الكل في الاتفاق في الحقيقة فيصح ان يطلق القران
ويراد به بعضه ولا ريب في كونه عربيا **خلاف المناه والرعيف** مما لا
يشترك الجزاء الكل في الحقيقة فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكل
والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة او لكون الضمير
للسورة باعتبار المترادف او المذكور والقران ولا يخفى ان مال هذين في
المعنى واحد لا فرق بينهما سوى ان على هذا الضمير لبعض معين
مع السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين اعم من ان تكون
السورة او غيرها وان القران كما يطلق مراد به المفهوم الكلي الصادق
على كل فرد منه وعلى جميع افراده فيأتي فيه ما ذكرنا بطلق ويراد به
المجموع الشخصي فلا يأتي فيه ذلك غير انه لا يتعين ارادته في كل اطلاق
ليندفع به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما اجاب

اولا بان الضمير للسورة ثم تنزل الى انه ولو سلم انه للقران فلا يخرج عن
كونه عربيا بوقوع هذه الالفاظ فيه اذ يصح اطلاق اسم العربي
على ما غالبه عربي بجاز الشعر فيه فارسي وعربي اكثر منه واطلاق
العربي على القران لا يستلزم كونه حقيقة فيه غائبة كما قال بعض
المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يتركب للدليل
وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونها حقايق شرعية
واعلم ان المعتزلة سموها فاسما من الحقايق الشرعية حقيقة دينية وهو
ساد على الطوائف المعتزلة في الدين وعدمه اتفاقا كالايمان والكفر
والمومن والكافر بخلاف الافعال اي ما هي من فروع الدين او ما يتعلق
بالمجوارح فان فيها خلافا كالصلاة والمضلي والامتناع ووجه المناسبة
ان الايمان على قولهم الدين لانه اي الدين اسم لمجموع المقصدات الخاص القلبي
بكل ما علم بحج الرسول صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة مع المأمورات
والمهنيات لقوله تعالى **وذلك دين القيمة** بعد ذكر الاعمال اي قوله تعالى
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك إشارة الى المذكور من العبادات
المدلول عليها بقوله تعالى ليبيدوا الله على انها للعموم لان يعبدوا في
تاويل المصدر المضاف الى الضمير لكونه منصوبا بان المصدرية المقدره
بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يعيد العموم فيكون يعبدوا في
معنى عباداتهم وتذكير اسم الاشارة لا اعتبار لفظ ان يعبدوا وعلى هذا
يكون قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام
لزيادة الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح فيها وقد نعلق الامر
الذي هو الوجود بها فيكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع العبادات
الواحدة دين الملة المستقيمة **والاتفاق على اعتبار المقصد في مسماه**
اي الدين بخلاف الافعال **فينا سببا** تميز الاسم الموضوع له اي للمقصد في
الخاص **شرعا بالدينية** وهذه المناسبة على ايهم اي المعتزلة في اعتبار
الاسماء جزء من نوعها الايمان وعلى راي الخوارج المناسبة في هذه التسمية
اظهر منها على اي المعتزلة لجعل المعتزلة مركب الكبيرة ليس بمومن ولا
كافر وجعل الخوارج مركبا كافرا **ولا يلزم من** في ذلك اي كون الاعمال جزء
مفهوم الايمان كما هو قول اصحابنا **فيها** اي الحنفية الدينية لانه لا يفتي
ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح **اذ يفتي** اي الدينية اسم لاصل
الدين واساسه اعني المقصد فيظهر ان الكلام في ذلك اي في اثبات
تفويتها منه مع انه اي الكلام في ذلك يخرج الى فن اخر اي علم الكلام **ولا**
يتوقف عليه اي على ذلك مطلوب اصولي بل اصطلاح في عرض سهل
وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفتي فيها فعلى المحقق

تركه وفي هذا الغرض باب الحجاب حيث نغرض له **تممة كما يقدم التشرى في لسانه**
اي خطاب الشارع **على ما سلف** اي اللغوى كذا العرفي **في لسانهم** اي اهل العرف
خاصا كان او عاما تقدم على اللغوى ايضا لانه الظاهر منهم **فلو خلف لا ياكل بيضا**
كان البيض **ذا القشر** في المسبوط فهو على بين الطير من الدجاج والاوز وغيرهما
ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان يويه لا ناعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شئ فان
بيض الدود لا يدخل فيه فيجمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة وهو
كل بيض له قشر كبيض الدجاج ونحوهما **في دخول النعام** اي بيضه بل كما قال في
الكشف هذا يدل على انه يحث بما سوى الدجاج والاوز كبيض النعام والحمام وسائر
الطيور لكن قال صاحب المسبوط في اصوله يتناول يمينه بيض الدجاج والاوز خاصة
لاستعمال ذلك عند الاكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام والعصفور وما اشبه ذلك
ووافق في الاصل وغيره وحيث كان الموجب للاختصاص اختصاص النعاري
بذلك يرد ذلك معه ولا شك انه مما يختلف فلا ريب في اختلاف الجواب باختلافه
او لا ياكل طيبا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقده اي فيمينه عليهما للعرف فيجئت
بكل منهما كما يجت بها ولا يجت بما طبخ قليلا يابس من اللحم الى غير ذلك نعم في الخلاصة
يجت بالاوز اذا طبخ بودك لانه يسمى طيبا كما يطبخ بزيت او سمن فاذا كان المدار
تعارف تسميته طيبا في عرفنا يسمى ما يطبخ بهما طيبا ولا سيما في عرف القرويين
فينبغي ان يجت باكله ايضا **او لا ياكل راسا** **في ايكليس** في التناير في عرف الخالف
ويباع فيه من روس مشويا **بقرو غنما** عند ابي حنيفة اخرا لان كلاهما لا غير كان
المتعارف في رصده اخر او ابلا ايضا عند اولادنا ايضا كان متعارفا لاهل الكوفة
اولا ثم تركوه دونها **ولو تغورف الغنم فقط** **نغين** كون الراس راسها كما هو محمل
قولها ان يمينه على روس الغنم خاصة لمشاهدة تمام اقتضار اهل بغداد وغيرهم عليها
فالتحليل خلاف زمان لا يرهان **او لا ياكل شواخص اللحم** فلا يجت بالمشوى من البيض
والبادجان والجرز وغيرها لان المتعارف يختص به **وقول آخر الاسلام** في توجيه ترك
الحقيقة بالعرف لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وواجبهم في غير المجاز
باستعمالهم كالحقيقة **يجل على ذلك الجمل الماضي** قريبا وهو انه مجاز لغوى مجبور
الحقيقة مسيئة لا شك ان الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا **الانتقا**
جنسهما وهو المستعمل ولا شك ايضا في عدم استلزام الحقيقة مجازا اذ غير متنع
ان يستعمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره **ولختلف في قلبه** اي استلزام
المجاز الحقيقة **والاصح نفي** اي نفي قلبه **ويكفي فيه** اي في نفي استلزامها باهاجوير
التجوير اي باللفظ لما يناسبه بعد الوضع قبل الاستعمال في المعنى الموضوع له
لكنهم استدلوا بوقوعه اي المجاز ولا حقيقة **بمخو شابت** **لمت الليل** اذا ظهر فيه
تباين الصبح فان هذا مجاز لا حقيقة له **ودفع هذا الاستدلال** **دفع الزامها** **بان**
مشترك الالزام اي كما يمكن ان يلزم به الملزوم يمكن ان يلزم به الثاني **لاستلزامه**

اي المجاز **ومعنا** اذ الوضع للمجاز ثابت اتفاقا وفتحا وهذا الدليل بتفصيله بان
يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان يكون هذا المركب موضوعا للمعنى **تتفق**
والا اتفاق ان المركب لم يوضع شخصيا والكلام فيه اي في الوضع الشخصي للمركب
فلا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته **وايضا ان اعتبار المجاز فيه**
اي في شابت لملة الليل **في المفرد** اي في شابت حيث اريد بالشيب هنا حدوث
بياض الصبح في اخر سواد الليل او في لملة بان اريد بها سواد اخر الليل وهو
الغلس **منعنا عدم حقيقة شابت او لملة** لاستعمالها في المعنى الحقيقي لهما من
بياض الشعر والشعر المجاوز لشحمة الاذن في غير هذا المركب **او اعتبار المجاز**
فيه في نسبتها اي النسبة الاسنادية للشيب الى الملة والنسبة الاضافية
لملة الى الليل **فليس** **المجاز** **فيهما التراجع** لانه مجاز عقلي والتراجع انما هو في غير
واما منع الثاني اي المجاز في النسبة **لا تخارجة الاسناد** كما قدما تقريره
في تنبيهه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد **تغير واقع لما تقدم** هناك
واوضحناه **فليراجع وايضا الرحمن من لدرقة القلب** **لم يطلق اطلاقا صحيحا**
الاعلمية تعالى والله منزله عن الوصف بها **فلزم** كون اطلاقه على الله تعالى
مجازا بل حقيقة قال السبكي وهذا بنا على ان اسما الله صفات لا اعلام اما
ان جعلناها اعلاما فالعلم لا حقيقة ولا مجاز انتهى قلت وقد عرفت
ان هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي والامدي وان التحقيق خلافه
وعليه فكون اطلاق الرحمن على الله مجازا وان قلنا انه من الاعلام عليه تعالى
كما هو الوجه نظر الى معنى الرحمة في الاصل رقة القلب ظاهر **تخلاف**
قولهم اي بنى حنيفة في مسيئة الكذاب **رحمن اليمامة** **وقول شاعرهم**
وانت عنت الوري لازلت رحمانا **فانه لم يطلق عليه اطلاقا صحيحا بل**
هو مردود لمخالفة اللغة او فهم فيها الجاهم في الكفر وايضا كما قال المصنف
ولانهم لم يريدوا **اي بلفظ** **رحمن** في اطلاقه على مسيئة المعنى **الحقيقي**
من رقة القلب بل ارادوا ان يشبوا له ما يختص بالاله تعالى بعد ان اتبوا له
ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي انهم لم يستعملوا الرحمن
المعروف بالالف واللام وانما استعملوه معرفا بالاضافة في رحمن اليمامة
ومتكررا في لازلت رحمانا ودعوانا انما هي في المعروف بالالف واللام انتهى وفيه
نظر يظهر بالتأمل **قالوا** اي الملزومون **لوم يستلزم** **المجاز الحقيقة** **انتقت**
قاعدة الوضع لان فايدته افادة المعنى المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
ينبغي فايدته **وليس** هذا **بشئ** **تقوم به الحجة** **لان التجوز** **باللفظ** **قاعدة**
لا تستدعي غير الوضع له لمعنى غير المتجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال
فيه فلا يستدعي الحقيقة والله سبحانه اعلم **مسئلة** **المجاز واقع في اللغة**
والقران والحديث خلا **قالوا** **لاستقراني** **في الاول** اي في اللغة وحكى

السبكي النفي لو فوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة **لانه**
اي المجاز قد يقضى الى الاخلال بفرض الوضع وهو فهم المعنى المجازي المراد
باللفظ **لحفا القرينة** العادة عليه فيقضى بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور
غيره وهو اي خلافه في وقوعه بعيد على بعض المميزين فضلا عنه اي عن
الاستاذ ابي اسحاق **لان القطع به** اي بوقوعه اثبت من يورده مثال كثرته
في اللغة والكتاب والسنة **ويلزمه** اي هذا الدليل نفي الاجمال مطلقا لان
حيث هو محل فهم عين المراد منه وهو ايضا باطل فلا حرم ان قال السبكي الاستاذ
لا يكثر استعمال الاسد للجماع وامثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميه
حينئذ حقيقة وينكر تسميته مجازا وانظر كيف عدل باختلال الفهم ومع القرينة
لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به الكلبا **والظاهرة في الثاني** اي القران
وكذا في الثالث وهو الحديث الا انهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما
واما ذهب اليه ابو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن
الفاص من قدماء النشافية على ان المصريح بانكاره في كتاب بن داود انما هو
مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى انه لا يجوز استعمال المجاز الا ان يكون ورد
في كتاب وسنة **لان** اي المجاز **كذب لصدق نقيضه** اي المجاز فانه ينفي فيصح
اذ يصح ان يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح يقينه
فهو كذب فالجواز كذب **فيصدقان** اي النقيضان من الصدق والكذب
بحال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا
قطعا قلنا حمة الصدق مختلفة فتعلق الاثبات المعنى المجازي ومتعلق
النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لو اتخذ
متعلقها وتحقق صدق المجاز صدق المشتبه ونحوه **من العلاقة** للمجاز
بحسب مواقفه وتنوع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيبا سدي يصدق
كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس **وحينئذ** اي وحين كان الامر
على هذا **هو** اي المجاز **ابلق** من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث
ياتي في مسيئة اذ الزوم مشترك كالخ **وقولهم** اي الظاهرية **يلزم** على تقدير
وقوع المجاز في كلام الله تعالى **وصفه تعالى بالمجتور** لان من قام به فعل
اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا
فاللزوم مثله **قلنا ان** لزوم وصفه به **لغة** **منعنا بطلان اللزوم** لانه
لا مانع منه لغة **او** لزوم وصفه به **شوعا** **منعنا الملازمة** لان ذلك اذا لم
يمنع منه مانع وهما مانع منه لان المجتور يوهم انه يشبع ويتوسع فيما لا ينبغي
من الافعال والاقوال وما يوهم نقضا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى اتفاقا
ولنا الله نور السموات والارض فان النور في الاصل كيفية يدركها الباصرة
اولا وبواسطتها ساير المبصرات كالكيفية القايفة من اليبس على الاجرام

الكثيفة المجازية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى لا بتقدير
مضاف كزيد كرم بمعنى ذكروا او على مجوز بمعنى منور السموات والارض
وقد قرى به فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار وبالملكوت
والانبياء او مدبرها من قولهم للتربس لفايق في التديين نور القوم لانهم
يستندون به في الامور او موجودها فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره واصل
الظهور وهو الوجود كما ان اصل الحفا هو العدم والله سبحانه موجود بذاته
موجود لما عداه الى غير ذلك ومكروا **ومكر الله** لان المكر في الاصل حيلة
يجلب بها غيره الى مضرة فلا يسند الى الله تعالى وانما اسند هنا اليه
على سبيل المقابلة والازدواج **الله يستهزئ بهم** لان الاستهزاء السخرية
ولا استخفاف وهو لا ينسب اليه تعالى وانما اسند اليه هنا مشاكلة او
استعارة لما يترد بهم من الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والعرض
منه الى غير ذلك مما يحرف في موضعه **فاعندوا عليه** بمثل ما اعتدى عليهم
وجزا سببية **سببية مثلها** ومعلوم ان ليس جزا الاعتدا اعتدا اذ ليس
تعد عن حكم الشرع بل هو عدل وحق ولا جزا السببية سببية لانه لم يبه
عنه شرعا بل هو حسن فهما من اطلاق اسم احد الصدين على الاخر جامع
المجاورة في التحيل **وكثيرا** الى ان بلغ في الكثرة حدا يفيد الجرم بوجوده
ولا يفيد المانعين بحسب دفع ذلك في صور معدودة منها المثل المتقدمة
فانه قد قيل لا تجوز في شيء منها فالنور معناه الظاهر في نفسه المظهر
لغيره لا العرض الذي شأنه هذا فيكون اطلاقه على الله حقيقة وقال
الامام الرازي المكر ايضا للمكروه الى الغير على وجه يحق فيه والاستهزاء
اظهار الاكرام واحفاء الالهانة فيجوز صدورها من الله حقيقة لحكمة
وقوله **اتخذنا** هذا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين لا يدل على
ان كل استهزاء حقيقة الجهل والاعتدا ايقاع الفعل المولم او هتك حرمة
الشيء وحينئذ معنى الآية كما هتكوا حرمة شيء اي حرمة كانت من الحرم
او الشهر الحرام او النفس او المال او العرض فاهتكوا حرمة له كذلك
كما يدل عليه سياق الآية والحرمات قصاص والسببية ما يسؤ من يترد
به **واما واسيل القرية فقيل** القرية فيه **حقيقة** وامر بنو يعقوب
عليهم السلام اباهم ان يسألها **فجيبه** بنا على ان الله تعالى قادر على
ابطالها لاسيما والزمان زمان النبوة وحرق العوايد فلا يمنع نطقها
بسؤال نبي وصنع بان هذا وان كان ممكنا انما يقع للنبي عند التحدي
واظهار المعجزات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق **وقدمناه** اي
لفظ القرية **حقيقة** مع حذف **الاهل** ويشهد له تخصيصهم القرية بالتى
كنى بها وهي مصرا وقبرية بقربها لحقهم المنادى فيها فانه يدل على ان المراد

اعلمها من الاحياء المدركين لما جرى بينهم وبين يوسف لان نفس القرية لان جميع الجمادات
متساوية في عدم الادراك وفي انها الواجبات لكان جوابها بالعدم على صدقهم وهذا
ايضا مما يدل على ضعف ما قبله **وليس كمثل شي ليس من محل النزاع** وهو
بجاز العلاقة لان هذا من مجاز الزيادة **الى يرمى الى تخليهم** اي الظاهرية
بانه كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فالاستدلال به في غير محل
النزاع **وقد اجيب** ايضا من قتلهم بغير هذا فاجيب **تارة** بانه اي ليس
كمثل شي لنفس التشبيه **حقيقة** فالكا فيه مستغلة في مفهومها الوضعي وهو
التشبيه **والمثل يقال لنفسه** اي لنفس الشئ وذاته فيقال **لا ينبغي لمثلك**
كذا اي لك فان امنوا **بمثل ما امنتم** بما اي بنفس ما امنتم به وهو القرائ
او دين الاسلام كما هو احد الاقوال في الآية فالمعنى ليس كدابة شي **ونمامه** اي
هذا الجواب **بالاشتراك** مثل بين النفس والتشبيه اذ لا ريب في اطلاق مثل
على المماثل وهو غير نفسه فان كان في الاخر حقيقة ثبت الاشتراك **والا** اي
وان لم يكن في الاخر حقيقة بل كان مجازا ثبت **تقيض** مطلوبهم اي الظاهرية
وهو وجود المجاز في القرآن **وهو** اي الاشتراك ممنوع لان الاصل عدمه
والمجاز اولي منه **وتارة** بان ليس كمثل شي **حقيقة** في نفس التشبيه على ان
الكاف بمعنى مثل وكل منها ومنه غير ما يريد ثم هو **اما لنفي مثل مثله** اي الله
تعالى **ويلزمه** اي نفي مثل مثله تعالى **نفي مثله** والاول يلزمه نفي مثله
تناقض لانه تعالى **مثل مثله** فلا يصح نفي مثل المثل لكنه صحيح نفي مثله صحيح
وايضاحه ان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت
ليس شي مثل مثل زيد تبادر منه الى الفهم ان لزيد مثلا وقد ثبت عنه
انه بما نكته شي ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثل مثله فيندرج
تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل
مع ثبوت ذاته ومما يتناقضان ثم الحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم
لثبوت مثل مثله فنفي اللزم وجعل دليلا على نفي الملزوم **وللزوم التناقض**
على تقدير ان لا يلزمه نفي مثله **انتفي ظهوره** اي نفي مثل مثله **في اثبات**
مثله وبه اي يلزم التناقض **بيد** دفع دفعه اي هذا الجواب ودفعه ابن
الحاج **بافتقار** اي هذا الجواب **اثبات المثل في مقام نفيه** اي المثل **وظهوره**
اي المثل فيه اي في اثبات مثله **وجعل هذا** الدفع الذي لابن الحاجب
مرتبا على الجواب الاول وهو قال المصنف وقع في حواشي الشيخ سعد
الدين الاقتصار على نقل الجواب الاول للظاهرة وهو ان الكاف بمعنى
الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور فاشارة المصنف الى ان
هذا هو انتهى قلت لان كون المعنى ليس كذاته شي لا يقتضي اثبات
المثل في مقام نفيه غير ان قول المصنف وهو ان الكاف بمعنى الذات

سهو والصواب وهو ان المثل بمعنى الذات سبحانه من لا يسهو **واما النفي**
لنفي شبه المثل فينتفي المثل باولى كمثلك لا يخل ولا شك ان افتقار
شبه صفة انتقا الخ اولي منه اي من افتقار شبه صفة انتقا الخ
افتقار صفة انتقا الخ المثل المشبه به في ذلك اقوى فيكون المعنى من كان
على صفة المثل وبشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة فيفيد الكلام
نفي التشبيه والتشويك من غير تناقض الا ان المصنف تعقب هذا
بقوله **لكن ليس منه ما عن فيه من نفي مثل المثل** لئلا يفتي المثل **والام** يصح
نفي مثل مثل لتثبت له مثل ولخذ لكنه صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل
زيد احد افتقار هذا القول بثبوت مثل لزيد **وصرف** هذا القول ايضا
لزوم التناقض اللزوم من لزوم نفي مثله نفي مثل مثله **الى نفي مثل اخر**
غير زيد وحينئذ لا تناقض لانه كما قال فلم يتجد محل النفي **والاثبات**
وهو اي هذا الصريح **اظهر من صرفه** اي هذا القول التناقض السابق
عن ظهوره اي المثل في اثبات المثل الى نفي ذاته واثباته **لاستيقنة** هذا
الى الفهم **من التركيب** فالوجه في دفع انه لنفي مثل مثله اللزم منه نفي مثله
ذلك الدفع اي دفع ابن الحاجب وقد يقرر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل
في الآية الكريمة بان مثل المثل انما هو ذاته تعالى مع وصف انه مثل المثل
لان مثله تعالى لا يكون له مثل الا ذاته تعالى وحينئذ يلزم من نفي مثل
مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو ان نفي مثل مثله اما بان تناقض ذاته او
بان تناقض الوصف والاول ممنوع لذاته متقرر في العقول قال الله تعالى
ولين سالهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فنحن ان يكون باننا
الوصف واثبات الوصف انما يتصور عند انتقا المثل في العقل والخارج لانه
لو تحقق مثله عقلا او خارجا لزم ان يثبت وصفه مثله ثم يخرج ان
ان المراد بالمثل هنا المثل المتوهم وليس لثبوتها ان يعتقد انه مطابق للواقع
لانه شرك بل الله بخلافه لا مثله وقد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة
الجميية الشان شي التي لا عهد بمثله والمعنى ليس كصفة الجميية الشان
شي وانه لصدق فهي مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وهو حسن لا كلفة فيه والله سبحانه اعلم **مسئلة** **اختلف في كون**
اجاز نقليا **اقيل في احاده** **وقيل في نوع العلاقة** وهو الاظهر لحاصل
المذاهب لا يشترط نقل الاحاد ولا نقل نوع العلاقة ويشترط نقل الاحاد
ويشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الاول يفهم من قوله اختلف
في كونها اخرى فانه يفيد ان قايلا قال ليس نقليا واخر قال نقل ثم اختلفوا
فقيل نقل الاحاد وقيل بل نقل نوع العلاقة كالتسبيبه والتسبيبه
كذا ذكر المصنف **فالشارط** للنقل في نوع العلاقة **نقول** معناه **ان يقول**

الواضح ما بينه وبين اجزائه كذا الى اخره اي لخرت ان يشتمل فيه من غير
احتياج الى نقل احاده فاذا علمنا انهم اطلقوا اللزوم على الملزوم فكيفنا هذا
في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة
من جزئياته والشارط للنقل في الاحاد بشرط سماعه منهم في عين كل صورة
والمطلق للمجاز من غير اشتراط نقل في الاحاد ولا في النوع نقول الشرط
في صحة المجوز ان يكون **بعده وضع الجوز اتصال** بين المجوز به والمجوز
عنه **ظاهر** من الاوصاف المختصة بالمجوز عنه بحيث وجد لم يتوقف
على غيره **وعلى النقل** اي القول بالاشتراطه احادا ونوعا لا بد من العلم بوضع
نوعها والا كان استعمال اللفظ في ذلك المعنى وصنعا جديدا او غير معتد
به **واستدل** المطلق انه **على التقديرين** اي تقدير بشرط نقل الاحاد وتقدير
شروط نقل الانواع **لوشروط** احدهما **توقف اهل القرينية** في احداث احاد
المجازات على التقدير الاول وانواعها على التقدير الثاني **ولا يتوقفون**
اي في الاحاد واحداث انواعها اي العلاقة بل بعد ذلك من كمال
البلاغة ومن ثم لم يدنو المجازات تدوينهم الحقايق **وهو** اي هذا الدليل
منتهى في الاول اي في عدم اشتراط النقل في الاحاد **ممنوع التالي** والوجه
فيها يظهر ان يقال ممنوع استثناء نقيض التالي وهو عدم التوقف في الثاني
اي عدم اشتراط النقل في الانواع **وعلى الاحاد** اي واستدل على عدم اشتراط
النقل في الاحاد **لوشروط** النقل فيها **لم يلزم البحث عن العلاقة** لان النقل بدونها
مستقل بتصحيحه حينئذ فلا معنى للنظر فيها لكنه لازم باطباق اهل العربية
فلا يشترط النقل في الاحاد **ودفع ان اردت في التالي** وهو لزوم البحث عن
العلاقة **في غير الواضع منعه** اي في التالي بل يكفي غير الواضع **تقله**
الاحاد **ومحذ عن العلاقة للكمال** وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على
ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جملة حسنة **او اريد في التالي** فيه اي في
الواضع **منعها الملازمة** فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى
الحقيقي والمجازي **المسوقة للمجوز عنه اليه** وايضا كما قال المصنف **وغير**
التراع لان التراع في غير الواضع لا في الواضع **قالوا** اي الشارطون للنقل
في الاحاد **لوم** بشرط النقل فيها **جواز** لعله لطويل **غير انسان** للمشابهة
في الطول كما جازت للانسان الطويل **وشبكه** للتصيد للمجازورة بينهما **وبن**
لا يبي اطلاق المسبب على السبب **وقليه** اي اب لانه اطلاقا للسبب على
المسبب **وهذا الدليل للاول** اي القابل بان الخلاف في نقل الاحاد
والمجوز وجوب تقدير المانع في هذه الصورة وما جرى مجراها **للقطع**
بأنهم لا يتوقفون عن استعمال مجازات لم تسمع اعيانها بعد ان كانت من
مظاهر العلاقة المعتبرة نوعا وتختلف الصحة عن المقتضى في بعض الصور

لما نخصه بخاصة لا يقدح في الاقتضا لان عدم المانع ليس حراما مقتضى
وهذا القدر يتم مقصودنا ولا يلزم من تعديده المانع ثم الحاصل
ان عدم استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم
فيه ذلك فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله
لان الاصل عدم المانع على ان صدر الشرعية ذهب الى ان المانع
تحله لطويل غير انسان لان تقا المشابهة فيماله مزيد اختصا بالتحلة
بنا على ان جوارها لانسان طويل ليس مجرد الطول مع فروع واعضان
في اعاليها وطراوة وتمايل فيها **المعرفة** للمجاز يعرف المجاز بتصرف
اي اهل اللغة **باسمه** كذا اللفظ مجاز في كذا **او** كذا اللفظ
مستعمل في غير وضع اول على وجه يصح **او بعض** لوانه كما استعماله
في كذا يتوقف على علاقة **وتصح** نفي ما اي معنى لم يعرف معنى حقيقيا
له اي اللفظ في الواقع كقولك للبليد ليس مجازا وانما قال في الواقع لصحة
سلب الانسان لغة وعرفا على الفاقد بعض صفات الانسانية المعتد
بها كالبليد وغيره بنا على اعتبارات خطافية **قبل** اي قال ابن الحاجب
وعكسه وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا له في الواقع **دليل الحقيقة**
ولذا لا يصح ان يقال للبليد ليس بانسان **واعترض** اي قال المحقق **لنقارني**
ويشكل هذا **المستعمل** اي بالمجاز **في الجز** واللائم المحول من قولنا **عند**
نفي خواص الانسانية عن زيد ما زيد بانسان اي كانت او ناطق لا يصح
النفي ولا حقيقة قال المصنف **والحق** الصحة اي صحة النفي فهما اي في
الجز واللائم فيكون مجازا **قبل** اي قال القاضي عند الدين **وان يعرف**
له معنيين حقيقي ومجازي **ويتردد في المراد** منهما في مورد **وصحة**
نفي الحقيقي عن المورد **دليله** اي كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف
وليس بشئ لان الحكم بالصحة اي بصحة نفي الحقيقي عنه **يجعل الصورة**
لانه اي الحكم بالصحة فرع عدم التردد وان ارد ان صحة نفي الحقيقي
بالاحرة دليله **لظهور القرينية** المفيدة للمجازية بالاحرة **مفتورا** اذ
حاصله اذ ادلت القرينية على ان اللفظ مجاز فهو مجاز **ومعلوم**
وجوب العمل بالدليل وبان يتبادر غيره اي ويعرف المجاز يتبادر غير
المعنى المستعمل فيه الى الفهم **لولا القرينية** فيكون في المعنى المستعمل
فيه مجازا **وقليه** وهو ان لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينية الدالة
على ان المراد غيره على ما ذكره القاضي عند الدين **وهو** ان يتبادر
هو **ولا علامة الحقيقة** يعني هذه مطردة منعكسه اذ يتبادر الغير
علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **وايراد المشترك** على علامة
الحقيقة اذ لا يتبادر المعين وهو اي المشترك **حقيقة** فيه اي في المعين

مبنى على العكاس العلامة وهو اي انعكاسها منتف لان شرطها الاطراد
لا الانعكاس واصلاحه اي ايراد المشترك بتبادر غيره اي غير المعين
وهو المهم الاقربية تعين المعين ودفعه اي الايراد بعد الاصلاح
بان في معنى التبادر اي ماخوذ في معناه من قولنا ان لا يتبادر غيره انه
اي الغير مراد وهو اي تبادر الغير على انه مراد منتف بالمهم وان دفع
ما اذ ايراد على علامة الحقيقة بما اذا استعمل المشترك في مجازي
فانه لا يتبادر غيره اي غير المجازي المستعمل فيه لئلا يرد بين معانيه فيقت
علامة الحقيقة في المجاز وهو باطل انذفا عابثا فان علامة الحقيقة تبادر
المعنى لولا القرينة وهو اي تبادره لولا القرينة هو المراد بعدم تبادر
غيره لولا القرينة كما سلف فلا وروط هذا اذ ليس يتبادر المجازي من لفظ
المشترك حتى يكون حقيقة ثم هو اي هذا التفسير يتناقض مفاصلة المقدم
اي القاصي عند الدين فيما سلف اي في مسئلة عموم المشترك على ان المشترك
ظاهر في كل معين ضمنية عند عدم قرينة معين وبعدم اطراده اي ويعرف
المجاز بعدم عدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوى او شرعي على
الاطراد بان استعمل اللفظ في محل باعتبار وامتنع استعماله في اخر مع
اي مع ذلك لا اعتبار كاسال القرينة دون البساط فان لفظ اسال استعمل
في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعلق السؤال باهلها ولم يستعمل
في محل اخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تعلق السؤال بالاهل
وعلى هذا فليس هذا امما الكلام فيه كما بينه المصنف عليه ولا يقال لعل
المراد ان القرينة اطلقت على اهلها بغلاقة الحلول وقد وجدت في البساط
ولم يطلق على اهله لانا نقول لو كان المراد هذا لم يكن في مثل عدم الاطراد
لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل لما يستعمل
نظيره في محل اخر مع وجود ذلك المعنى ولا تنعكس هذه العلامة اي ليس
الاطراد بل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشيء واورد على هذا
السخي والفاضل امتناعا فيقال مع ان المناط اي وجود مناط اطلاقها
وهو الجود والعلم في حقه تعالى والقارورة في الدن اي لا يسمى قارورة مع
وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقر المايح واجيب بان عدمه
اي الجود في هذه لغة عرف بتقديرها بكونه اي الجود من ثنانه ان يجمل
والعلم من ثنانه ان يجمل وبالزجاجية اي ويكون ما هو مقر المايح من
الزجاج فان في مناط الجود المذكور فيها لستعمل جوده تعالى وكما علمه
سبحانه وعدم الزجاجية في الدن ويجي مثله اي هذا الجواب في الكل اي
في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في اخر معه اذ لا بد من خصوصية لذلك
المحل المستعمل ذلك فيه ويجعل الخصوصية جزا من المقصود فيكون الانتفا

فيما

فيما تخلف فيه لانتفا المقتضى ويجعه على خلاف ما عرف لسماه اي اذا كان
للسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى اخر ولم يعلم انه حقيقة
فيه او مجاز غير ان جمعه بذلك المعنى يخالف جمعه باعتبار المعنى الحقيقي
كان اختلاف جمعه باعتبار معناه ليدل على انه مجاز في ذلك الذي لم يعلم
حقيقته ومجازية كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول
الدال على طلب الفعل استغلا على الامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع
التردد في كونه حقيقة فيه فوجدانه يجمع هذا المعنى على صور دون او امر ذلك
على انه مجاز فيه دفعا للاشتراك اللفظي لانه خبر منه وهذا في التحقيق
يفيد ان لا اثر لاختلاف الجمع يعني ان الموتر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك
وهو لا ينبغي كون اختلاف الجمع معروفا ولا تنعكس هذه العلامة اذ ليس كل
مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والمجاز بمعنى البليد
يجمعان على اسد وجمركا يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله
كالتي قبلها لتضريحه به ثمة وبالترام تعبيد اي ويعرف المجاز بهذا بان
يستعمل اللفظ في معنى مطلقا ثم يستعمل في اخر مقيدا لزوما بشئ من لوازمه
كجناح الذل ونار الحرب ونور الايمان فان جناحا ونارا ونورا مستعملة في معانيها
المشهوره بلا قيد وفي هذه هذه القنود فكان لزوم تعبيدها بهاد ليدل
على كونها مجازات في هذه وخفايق في المعاني المشهوره وانما كان الامر هكذا
لانه الف من اهل اللغة اعلم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوه اطلاقا عاذا
استعملوه بان غيره قرنوا به قرينة لان العرض من وضع اللفظ للمعنى ان
يكتفى به في الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز
لكونها اغلب في الاستعمال فاذا وجد نام لا يستعملون اللفظ في معنى الاقيد
بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير
مفيد اعتمادا على القران الحالية والمقالة غير التعبيد وانما اعتبر اللزوم فيه
احترارا عن المشترك اذ ربما يعقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك
ويتوقف اطلاقه اي ويعرف المجاز بتوقف اطلاق اللفظ مراد به ذلك
على ذكر متعلقه حال كون ذلك اللفظ متقابلا للحقيقة اي للفظ مراد به
المعنى الحقيقي اي بهذا الشرط لان الاحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة
فيما لم يتوقف مجازا فيما يتوقف ففي العبارة تعبيد نحو قوله تعالى وسكروا
ومكرانه فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق يتوقف على استعماله
في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا والى الخلق حقيقة
وهذا بنا على انه اي المجاز مكر المفرد والا ان كان المجاز في النسبة فليس
هو المقصود كما لتمثيل لعدم الاطراد باسال القرينة فان المجاز فيه في النسبة
لا في المفرد الذي هو مجرد السؤال وانه لو كان في القرينة لا يكون في امثلة

عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا **فان الكلام**
في المجاز اللغوي لا العقلي والمجاز في النسبة عقلي والله سبحانه اعلم **مسئلة**
اذ لزم كون اللفظ مشتركاً بين معنيين والا لولم يكن مشتركاً بينهما لكان
مجازاً في احدهما للعلم بان وضع المعنى تم استعمل في اخر ولم يعلم انه موضوع له
حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه ايضاً فيكون مشتركاً او غير موضوع
له فيكون مجازاً **لزم المجاز** اي كونه مجازاً فيما لم يوضع له **لانه** اي كونه مجازاً
فيه **لا يخل بالحكم** بما هو المراد منه **اد هو اي الحكم عند عدم ما** اي القرينة
الدالة على ان المراد المجازي **بالحقيقي ومعها** اي القرينة الدالة على ان المراد
المجازي **بالمجازي اما المشترك فلا يحكم بان المراد به معنى معين من معنيين**
الامعها اي القرينة المعينة له قال المصنف **ولا يخفى عدم المطابقة** فان عدم
الحكم بان المراد به معنى معين من معنيين عند عدم قرينته لا يوجب الخلل
بالحكم اما على قول من لا يرى المشترك عاماً استغرافياً في مفاهيمه او براه
والمعنيين انهما لا يمكن اجتماعهما فظاهراً لا تنقايه حينئذ حتى يظهر المراد
منه ولا سيما ان كان مجازاً اللهم الا ان يجعل التوقف عن الخلل كما ذكره الكرابي
وفيه نظر واما على قول من يراه عاماً فيها وكانت مما يمكن اجتماعها فلجملة على
جميعها لظهورها فيه عنده **وقولهم** اي المرجحين للحمل على الاشتراك **يحتاج**
المشترك الى قرينتين بحسب معنييه **مخلاف المجاز** فانه انما يحتاج الى واحدة
فبعد انما يفتش على عدم تقيمه في مفاهيمه **ليس بشئ** مقتض لترجيحه
على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك الى قرينتين في كل استعمال
اذ الغرض ان المراد واحد فيكفي قرينته واما اقتضا المعنى الاخر قرينة
اخرى فانما هو في استعمال اخر بل كل من المشترك والمجاز **في المادة** الاستعمالية
يحتاج في فائدة ما هو المراد به **اي قرينة وتعددها** اي القرينة في المشترك
لتعددها اي المعنى المراد منه **على البديل كتعددها** اي القرينة في اللفظ الواحد
المجاز **لتعددها المعاني المجازيات كذلك** اي على البديل فيما سياتي في هذا
القدر من الاحتياج وانما يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعديدهن
الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكلا لا يقال في اللفظ المستعمل في كل
من معنييه المجازيين في حالتيه محتاج الى قرينتين في افادة كل منهما
فقط لا يقال ذلك في المشترك ايضاً ثم اشار الى توجيه عساه ان يحمل عليه
قولهم تصحيحاً له بقدر الامكان فقال **ولعل مرادهم لزوم الاحتياج** الى قرينتين
دايماً على تقدير الاشتراك دون المجاز احدهما لتعديدهن المراد به والاخرى
كما قال **ونفي الاخرى** لئلا يكون المعنى الاخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما احتاج الى قرينة صارفة عن الحقيقي اليه لا غير غايتها انها تتكرر
بتكر المعاني المجازية ثم نفي بقوله **وهذا** اي احتياج المشترك الى

قرينتين

قرينتين **على معجمه في حالة عدم التقيم** لما نع من التقيم ليدل احدهما على
المعنى المراد والاخرى على عدم التقيم **والمجاز كذلك على الجمع** اي يلزم كونه
محتاجاً الى قرينتين احدهما الارادة المراد به والاخرى لنفي الحقيقي على
قول من يميز الجمع بين الحقيقي والمجازي بلفظ واحد في حالة واحدة
فلا يترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يترجح على قول المنع
منه لان على قوله اذا دلت القرينة على ان المجاز مراد كفي اذ لا يمكن ان
يراد مع الحقيقي ايضاً **وابلغ** اي ولان المجاز ابلغ **واطلاقه** اي ان المجاز دائماً
ابلغ **بلا موجب لانه** اي كونه ابلغ **من البلاغة** كما يشعر به كلام القاضي
عصدا الدين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن اهل اللغة البلاغة **منوع**
وكيف لا **وصرح بالبغوية الحقيقية** من المجاز **في مقام الاجمال** مطلقاً للداع
دعى اليه من ايهام على السامع كلي عين او غير ذلك او اطلاق التفصيل تأييداً
لان ذكر الشئ بجملته مفصلاً او وقع في النفس **فان المشترك هو المطابق**
لمعنى الحال بخلاف المجاز فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة
ومعها على المجاز فلا اجمال **ومعنى تأكيد انبات المعنى** عطف على قوله
من البلاغة اي ولانه من البلاغة كما ذكره غير واحد بمعنى كونه اكل واقوى
في الدلالة على ما اريد به على ما اريد بها **كذلك اي ممنوع ايضاً للقطع**
بمسافات رابت اسدا ورجلا هو والاسد سوا في الشجاعة فان المسافات
المفهومة منه ومن رابت اسدا الايصور فيها زيادة ولا نقصان **نعم هو اي المجاز**
كذلك اي يفيد التأكيد في رجلا كالاسد بالنسبة الى رابت شجاعاً **وكونه اي**
المجاز كدعوى الشئ ببينة اي فيه تأكيد للدلالة وتقويتها **بنا على الانتقال**
الى المجازي من الحقيقي يكون **دايماً من الملزوم** الى اللازم كالانتقال من العيث
الذي هو ملزوم النبت الى النبت كما التزمه السكاكي فان وجود الملزوم
يقضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم **ولزومه** اي
الانتقال في المجاز دايماً من الملزوم الى اللازم **تكلف** حيث يراد بالملزوم
الانتقال في الجملة سوا كان هناك لزوم عقلي حقيقي او عادي او اعتقادي
او ادعائى مع ان هذه الثلاثة اكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب
وباللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف وبالرديف ما هو بمنزلة المتنوع
والمردوف **وهو** اي التكلف **موزن بحقيقة** انتقائية لزوم الانتقال
المذكور المستند اليه الا بلغته المذكورة **مع انه انما يلزم** هذا الترجيح **في**
اللزوم الحقيقي لا الادعائى كما هو غير خاف على المتأمل **واما الاوخرية**
اي واما ترجيح المجاز على المشترك بان المجاز اوجز في اللفظ من الحقيقة
فان اسدا يقوم مقام رجل شجاع **والاخفية** اي بان المجاز اخف لفظاً من
الحقيقة كالحادثة والحقيقي للدهية **والتوصل الى السمع** اي وبان

المجاز يتوصل به الى نواحي الفاصلين من النثر على الحرف الاخر نحو حمار نثر ثار
اذا وقع في واخر القرابين بخلاف بليد نثر ثار اي كثير الكلام **والطباق**
اي وبان المجاز يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقاربين في اللفظ او ما
هو ملحق به نحو قول دجيل لا ينجي ياسلم من رجل صحك المشيب براسه فبكا
فصحك مجاز عن طهر ولو ذكره مكانه لغات هذا التحسين البدعي **والجناس**
اي وبان المجاز يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظا مع تغيرهما معني
فاصنافه كثيرة ومن مثل الجناس التام المماثل قوله
ا ا ا الى فصد هم سوق السرى واقم يد ار عز وسوق الايق التتم
فان الاول مجاز لو ذكر حقيقة وهو التفتيق لغاق الجناس **والروى**
اي فان المجاز يتوصل به الى المحافظة على الحرف بيتي عليه القضية نحو
قوله عارضتنا اصلا فقلنا الربوب حتى تبدى الاخوان لاشتب
الربوب القطيع من بقرا الوحش والاخوان البابوخ والشب حدة
الاسنان وبردها نحو زبما عن السن الابيض المتوصل الى الروى فتحصل
المناسبة بين الاشتب **معارض** بمثل في المشترك فقد يكون او جزوا خف
كالعين للمجاسوس واليبسوع ويتوصل به الى السجع والروى مثل لبت مع عيت
دون اسد والمطابقة نحو حساحير من حياركم ولجناس عور حبة بخلاف وسغة
ويترجح المشترك بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو اي الظاهر
الحقيقة وهذا اي الاستغناء عن مخالفة الظاهر ان عم في غير المقرد وهو
المشترك ممنوع لان المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو الحق في شئ
من معانيه حيث لا قرينة معينة له **والا** اذا لم يعم فيه لا يفيد لان الكلام
فيه **وعن ارتكاب الغلط للتوقف** فيما هو المراد منه لعدمها اي القرينة المعينة
عند من لا يعمه **او للتعميم عطف على للتوقف اي او للتعميم في مفاهيمه**
لمجمله على الجميع عند من يرى ذلك **بخلافه اي المجاز فانه لا يتوقف فيه عند**
عدمه بل يحكم بارادة الحقيقي والحال انه كما قال **وقد لا يبراد الحقيقي وتحقق**
القرينة فيقع الغلط في الحكم بارادته والوجه ان جواز الغلط فيهما اي
المشترك والمجاز يتوهمهما اي القرينة ومما في توهمهما سوا ولا اثر للاحتياج
اي لا احتياج للمجاز الى **علاقة** المسوغة للتجوز به عن الحقيقي بخلاف المشترك
فانه لا احتياج الى **علاقة** في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره **بقليل تأمل**
لان الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقة المذكورة
وبانه يطرد اي ويترجح المشترك ايضا باطراده في كل من معانيه لانه حقيقة
فيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطرب بخلاف المجاز فان من علاماته
ان لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله وما لا يضطرب اولى لان الاضطراب
يكون لما عطفه **وتقدم ما فيه** فان المجاز قد يطرد كالاسد

للتشجاع

للتشجاع **وبالاشتقاق** اي ويترجح المشترك ايضا بالاشتقاق من مفهومه
اذا كان مما يشق منه لانه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها **فيبتسع**
الكلام وتكثر الفايد والمجاز قد لا يشق منه وان كان مما يطرح له وهذا
انما يتم على قول القاضي والعزالي والكيما ما نعى الاشتقاق من المجاز
ورد بانه يؤك الى قصر المجازات كلها على المصادر فلا جرم انه لم يمنع
الجمهور هذا **والحق ان الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان المصدر**
او مجازا كالحال ناطقة ونطق الحال من النطق بمعنى الدلالة وقد يتعد
المعاني المجازية للمفرد اكثر من مشترك فلا يلزم اوسعيتها اي المشترك
على المجاز فلا ينعبط الاستماع المقتضى للترجيح وعدمه اي الاشتقاق
من الامر بمعنى الشان لعدمها اي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل ومن
فانما هي اقبال وادبار مع وجود المصدر لغو عن المبالغة الحاصلة
من حمل المصدر على النافذة المفيد حملها لكثرة ما تقبل وتذبر كما ينحتمت
من الاقبال والادبار والتخلف لما منع لا يقدر في اقتضا المقتضى كما تقدم
وتبرج اكثرية المجاز الكل اي مرجحات الاشتراك فانه من تتبع كلام العرب
علم ان المجاز فيه اغلب من المشترك حتى ظن بعض الائمة ان اكثر اللغة
مجاز **ويترجح المجاز عليه الحاق المفرد بالاعم الاغلب مسيلة بعم المجاز فيما**
تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الديار بالديارين ولا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي اخاف عليكم الرما والرما هو الربا
اخرجه احمد والطبراني في الكبير **بعم فيما يكال به ويجرى الربا في نحو الجص**
مالم يس بطعوم **ويفيدنا طه اي الربا لان الحكم علق بالكيل فيفيد عليه**
مبدأ الاشتقاق وعن بعض الشافعية لا يعم وعزاه غير واحد الى الشافعي
لانه اي المجاز ضروري اي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة
ضرورة التوسعة على الناس اذ الاصل في الكلام الحقيقة ولذا يترجح على المجاز
عند المعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه فانتفى الربا
فيه اي في نحو الجص ووجه ترتيبه على كونه ضروريا ظاهرا فانه حيث
كان كذلك لا يعم لانه فاع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على ان الطعام
مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام بالطعام الاسوا بسوا اخرج
معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد افضا والمراد بالصاع الطعام **فسلم**
عموم الطعام لا تنق عليه الكيل اي فتعين الطعم للعلية وبطل عليه الكيل
للاشفاق على انه لم يعلل بعلمين فسلم عليه عن المعارض وعمومه فامتنع
ان يتبع الحقة بالمعنيين منه اي من الطعام ولزمت عليه اي الطعم
عندهم **قيل اي قال الشيخ سعد الدين القناري ما معناه لم يعرف**
نعى عموم المجاز **عن احد ويبعد ايضا نعيه لانه اي الضرورة بالنسبة**

الى المتكلم ممنوع وجودها للفظ **بجوز العود اليه** اي المجاز مع قدرة الحقيقة
لغوايه اي المجاز التي منها لطايف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات الموجبة
لزيادة بلاغة الكلام اي علو درجته وارتفاع طبقتة على ان المجاور واقع
في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة ولا يضطر الى استعمال
المجاز وبالنسبة الى الكلام **وللتسامع اي لتعدد الحقيقة** بمعنى انه لما تعدد
الحمل بها وجب الحمل عليه ضرورة ليليلزم العا الكلام واخلا اللفظ من
المرام **لا تنفي العموم** فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم عند الضرورة
الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب ان يحل على ما قصد المتكلم واحتمله
اللفظ بحسب القرينين ان عاما فعام وان خاصا فخاص **ولا يتحقق الضرورة ايضا**
بالنسبة الى الواضع بان اشترط في استعماله اي المجاز بقدر ما اي الحقيقة
لما ذكرنا من انه لا ينفي العموم ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد
باللفظ **بموجب** اي الشمول من اسباب زائدة على ذهابها كاداة التعريف ووقوعها
في سياق النفي **لا باعتبار ذهابها** اي ليس للعموم انما الحقيقة بمعنى انه ناشئ
عنها اذ لو كان كذلك لما انفك عنها لان موجب الذات لا تنفك عنها فكانت
لا توجد الا عامة وليس كذلك فاذا وجدت في المجاز الاسباب الموجبة للعموم
في الحقيقة كان عاما ايضا لوجود المنقضي وعدم المنع **فيل اي قال التقار الى**
ولا يتناقض نواع لاحد في صحة قولنا جاني الاسود الرماه الاريد لكن
الواحد للخلاف مقدم على نافية لعدم استيعاب الثاني عامته المبال وانذبح
الوجه للعموم المجاز فيما تقدم كما اوضحناه فلاحاجة الى العادة **ولزمت المعارضة**
بين عليته وصف الطعم وكونه يكال وينزج الاعم وهو كونه يكال فانه اعم من
الطعم لتغديه الى ما ليس بمطعموم وذلك من اسباب ترجيح عليته الوصف
والله سبحانه اعلم **مسئلة الحنفية** وتكون العربية اي عامة اهل الادب
والمحققون من الشافعية على ما في الكشاف وغيره **وجمع من استعمل** اي
هاشم **لا يستعمل اللفظ** فيهما اي في الحقيقة والمجاز **مقصودين بالحكم** في حالة
واحدة **وفي الكتابة البيانية** انما يستعمل في معنييه **يتقل من الحقيقي**
الواقع بينه الى المجازي كقولهم كناية عن طويل القامة طويل الجراد فمناط
الحكم فيهما انما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها مراد به كلاهما مقصودين
بالحكم **واجارته** اي استعماله فيهما في حالة واحدة **اشافعية والقاضي** يعني
المعتزلة كعبد الجبار وابي علي الجبالي **مطلقا الا انه لا يمكن الجمع** بينهما كما فعل
امراؤهم **يدان** لان الايجاب يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجوز
استعماله فيهما في حالة واحدة **والغزالي وابو الحسين** لا يجمع استعماله فيهما **عقلا**
لا لغة قال المصنف **وهو الصحيح الا في غير المفرد** اي ما ليس بمثنى ولا مجموع
فيصح لغة ايضا **المتضمنة** اي غير المفرد **المفرد فكل لفظ لمعنى** وقد ثبت

القلم

القلم **احرى اللسانين** والمحال **احدا لا يوين** فاريد باحد اللسانين القلم وهو معنى
مجازي للسان وباللسان **الاحر الجارحة** وهو معنى حقيقي له وباحد الابوين
المحال وهو معنى مجازي للاب وباحد الابوين **وهو معنى حقيقي له** **والتعيم**
في المجازية اي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة
فيل اي قال القراني هو على الخلاق كلا استنرى لشر الوكيل والسوم
فان كلا منها معنى مجازي لقوله لا استنرى **والمحققون لا خلاف في معنى**
وعلى هذا لا يحكم بخط من قال لا استنرى واراد شر الوكيل والسوم **ولا خلاف**
ايضا فيه اي في منع تعيمه في الحقيقي والمجازي **على انه حقيقة ومجاز بحيث يكون**
اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا **ولا خلاف ايضا في جواز** اي استعمال
اللفظ **في مجازي يندرج فيه الحقيقي** ويكون من افرادة لنا في الاول **اي في صحة**
عقلا **محة ارادة** متقد به فطعا لا يمكن وانما المانع **وكونه** اي اللفظ
موضوعا لبعضها اي المعاني وهو المعنى الحقيقي واتفا المانع دون البعض **لا يمنع**
عقلا ارادة غيره اي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي معه اي مع
البعض الذي هو الحقيقي **اذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال من لفظ**
بوضع وقريبة وما قبل لا بد من توجيه الذهن الى احد معانيه الحقيقية والآخر مجازا
وكل منهما قضيه والذهن لا يوجه في حالة واحدة **الحكمين باتفاق العقلا**
وانما المختلف فيه توجيه الذهن في حالة واحدة الى مقصودين ممنوع **فقول**
بعض الحنفية بل الجم الغفير منهم **يستعمل الجمع** بينهما كالتوب الواحد **يستعمل**
ان يكون على الالبس الواحد **ملكا وعارية في وقت واحد** تفاوت اي تساقط
اذ ذلك اي كون اجتماع الشيين المتتافيين محالا انما هو فيهما حال كونهما جامين
في الطرق الحقيقي فمن اين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ وارادة المعنى
الحقيقي والمجازي معا وان كان توصيفا وتمثيلا للمعقول بالمحسوس فلا
يد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين فانها ممنوعة غير مسموعة **لا**
يقال المجازي يستلزم معاندا الحقيقي اي وجود معاندة اعني قرينة عدم
ارادته اي الحقيقي فلا يقبل اجتماعهما لانا نقول ليس كذلك **لانه اي استلزمه**
ذلك **بلا موجب له** فلا يسمع **بل ذلك** اي استلزامه آياه **عند عدم قصد**
التعيم اما بعد اي قصد تعيمه به **فلا يمكن** عند المعنى **نعم يلزم عقلا**
كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد ومم يتقونه اي كونه حقيقة ومجازا
في استعمال واحد لغة **لا يقال** على هذا بل هو **مجاز للمجموع** كما شئ عليه في
التلويح حيث قال علي انا لا يحل اللفظ عند ارادة المعنيين حقيقة ومجازا
ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال التوب بطريق الملك والعارية بل يجعله
مجازا فطعا لكونه مستعملا في المجموع الذي هو غير الموضوع له لانا نقول
ليس كذلك **لانه** اي اللفظ لكل من الحقيقي والمجازي **اذ كل منهما متعلق**

الحكم لا المجموع لكن يفهم غير عقلي وانما هو لغوي بل يصح تعلق حقيقة لارادة الحق
ومجازا نحوماى لارادة نحو الحقيقي وهو المجازى ولنا في الثاني اى تقي صحة لغة
تبادر الوضعي فقط من اطلاقه يفتى غير الحقيقي اى يكون اللفظ فيه حقيقة
لان التبادر اشارة الحقيقة ولا يسامع العلم بوضع اللفظ لغيره وتاكده بالمبادرة
وكون الاصل عدم الاستتراك وكان يكفي ان يقول غيره اى غير الوضعي الا انه
وضع الظاهر موضع المصغر لزيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان
الوضعي لبيان انه المراد به **وعدم العلاقة** يفتى اى غير الحقيقي ان يكون
اللفظ فيه مجازا بما قدمناه في استتراك من اتقا العلاقة واتقا الحقيقة
والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى بمعنى صحته لغة **وعلى التقى** اى تقي الجمع
بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد **لخص الموالى بالوصية لهم دون الوصية**
اى موالى الموالى فيما اذا اوصى من لا ولا عليه بنتى لمواليه وله عتقا وعتقا
عتقا لان العتقا موالى حقيقة لما شرته عتقهم وعتقا العتقا موالى مجازا
لشبيهه في عتقهم باعتاق معتقهم لانهم بعثه صاروا اهلا لاعتناق غيرهم
والجمع بينهما متعذر فتعينت الحقيقة لترجيحها وامكان العمل بها **الا ان يكون**
اى يوجد **واحد** من الموالى لا غير **فله النصف والباقي للورثة** لان ما تعينت
الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لانهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث
كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لان عتقا العتق ليدا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واورد هب ان الموالى لمن باشر اعتاقهم
لكن المعروض ان له معتقا واحدا فلم لا يكون ذكر الجمع واراد المفرد مجازا
واجيب بالفرق بين ارادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم من اتقا
الثاني اتقا الاول ولعلنا اراد معناه الحقيقي لان بعض افراده موجود
وبعضها منتظر اذا اعتاق مندوب اليه وفي الوقت سعة **وكذا الانباء**
فلان مع حقدته عنده اى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى في الوصية
لهم حكم الانباء مع ابنا الابناء عند ابي حنيفة فيما لو اوصى لابنا فلان وفلان
ابنا وابنا ابنا فقال تكون الوصية للصلبتين خاصة لان الانبا حقيقة فيهم
مجاز فيما بينهم والجمع متعذر فتعينت الحقيقة لان يوجد ابن صلبى لا غير
فيكون له النصف والنصف للورثة دون ابنا الابنا **وقالا** اى ابو يوسف
ومحمد **يدخلون** اى موالى الموالى والحكمة مع الواحد اى من الموالى والابناء
فيهما اى في المسيلتين **بعموم المجاز** لان الموالى تطلق عرفا على الفرقتين
ايضا ولا يدخل موالى الموالى ولا ابنا الانباء الاثنان من الفرقتين بالاتفاق
والاتفاق دخولهم اى موالى الموالى وابنا الابنا فيهما اى في المسيلتين **ان لم يكن**
احد من الموالى والابناء لتعيين المجاز **حيث** اى حين لم يكن منهم احد للارادة
بهم احترازا من الالغا **واما النقص** لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد

بدخول

٢٤١
بدخول **حقد** المشا من على يبيع مع بنيه في الامان مع ان الانبا حقيقة في
الصلبتين مجازا في الحقة **وبالحق** بالدخول راكبا او متنعلا في حلقه
لا يبيع قومه في دار فلان ولا يبيعه له كما لو دخلها حيا فباعه انه حقيقة فيه
حتى لو نواه صدق قضا وديانة مجازا في دخوله راكبا ومتنعلا **وبه** اى بالحق
بدخول دار سكناه اى فلان **اجارة** او اجارة في حلقه **لا يدخل داره** اى فلان
ولا يبيعه له كما لو دخل دار سكناه المملوكة له مع انها حقيقة في المملوكة بدليل عدم
صحة بيعها عنه مجازا في المستاجر والمستعارة بدليل صحة بيعها عنه **وبالعق**
اى عتق عبده مثلا **في اضافة الى يوم يقدم** فلان **فقدم ليلا** ولا يبيعه له
كما لو قدمها رابع انه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق قضا وديانة مجازا في
الليل بدليل صحة بيعه عنه **ويجعل لله على صوم كذا بنية التذرية**
عنا وتذرا حتى وجب القضاء والكفارة بحال اى بعدم صيام ما سماه القضا
بتقويت موجب التذرية وهو الوفا بما التزمه والكفارة بتقويت موجب اليمين
وهو المحافظة على البر كما هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مع ان هذا
الكلام حقيقة للتذرية حتى لا يتوقف على النية مجازا لليمين حتى يتوقف على
نية الا على قول ابي يوسف فانه قال يكون تذرا فقط **واجيب عن الاول** اى
النقص بدخول حقدته في الاستيمان على بنيه **بان الاحتياط في الحقد** اى حفظ
الدم وصيانتة عن السفك **واجيب** اى دخول الحقة **تبعها حكم الحقيقي** اى حقد
دما الانبا **عند تحقق شبهة** اى الحقيقي فيهم **للاستعمال** اى لاستعمال لفظ البنين
فيهم كما في **عوي بنى هاشم** وكثير لوجود شبهة صورة الاسم لان الامان مما يحاط
في اثنائه ولو بالشبهة حتى ثبت بغير صورة المسألة بان اشار مسلم الى كافر
بالنزول في حصن او قال اتزل ان كنت رجلا او يريد القتال او ترى ما افعل
بك ووطن الكافر منه الامان يثبت الامان بخلاف الوصية فانها لا تستحق
بصورة الاسم والشبهة **فقر عواذهم** اى عدم الدخول في الاجداد **والجدات**
بالاستيمان على الاباء والامهات بنا على كون الاصل في الخلق في الاجداد
والجدات يمنع التبعية في الدخول اى دخولهم في اللفظ اى لفظ الاباء
والامهات قالوا لان التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم بدليل
ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم اصولا لهم في الحلقة سقط العمل به
واعطاء الجدا السيدس لعدم الاب ليس باعطاءه الابوين اى بطريق
التبعية للاب مع كون اصل له خلقه ليقدر في كون الاصل خلقه في قادمة
في التبعية بل بغيره اى بل بدليل اخر وهو قائمة الشوع اياه مقام الاب
عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت **الا انه** اى هذا الجواب **بخالف**
قولهم الام الاصل لغة وقول بعضهم **النهايات الفروع لغة** فان هذا يفيد
استوائهم في الدخول وايضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الابناء

على الينا عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه اي فيصرف الاحتيال عن الاقتصار
في الاباء على الينا لذلك اي لشبهة الحقيقة بالاستعمال كذلك في الينا مجموع
المجاز في الاصول اي يجعل الينا مجازا عن الاصول كما هو اي لفظ الينا مجاز
في العزوم ان لم يكن اللفظ حقيقة في ذلك فيدخلون اي الاجداد والحجرات
في الاباء والامهات وما فيها الاصلية خلقه من الدخول امر ممنوع لعدم اقتنا
عقل ونقل ذلك هذا والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا اي عند
المصنف لان الينا والاباء جمع ومعنى قد جازنا الجمع بين الحقيقة والمجاز لغة وعقلا
في غير المفرد كما قدمناه وعن الثاني اي النقص بالحنت بالدخول ركبنا في حلفه
لا يوضع قدمه في دار فلان بحر المعنى الحقيقي لوضع القدم لانه لو اصابه خارجها
ووضع قدمه لا يقال عرفا ووضعت القدم في الدار حتى لا يحنث بذلك كما في الثانية
وما ذاك الا لانهم صرف الحامل على هجره الى الدخول بواسطة اليمين لظهور ان
مقصوده منع نفسه من الدخول لا من مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده
كانه حلف لا يدخل فاطلق السبب واراد المسبب والدخول مطلق عن الركوب
والنتعل والحفا فيحنث بكل منها الحصول الدخول المقصود بالمنع والجواب
عن الثالث اي النقص بالحنت بدخول دار سكني فلان اعادة في حلفه لا يدخل
داره بان حقيقة اضافة الدار بالاختصاص الكامل المصحح لان يجر عن المضاف
بانه للمضاف اليه بخلاف نحو كوكب الحرقا في قوله اذا كوكب الحرقا لاح سجرة
سهيل اذا عت غزها في القرايب فان اضافة كوكب الذي هو سهيل وهو كوكب
يقرب القطب الجنوبي يطلع عندما تبدأ البرد الى الحرقا وهي التي في عقلمها هوج
وبها حافة اضافة مجازية لا اختصاص مجازي وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور
جدها في تبيية ملاس الشيا بتقريبها وتظنها في قرايبها ليغزلها فجلت
هذه الملاسبة بمنزلة الاختصاص الكامل وهو اي اختصاصه الكامل بالدار
يكون يكون بالسكني والملك فيحنث بكل حتى يحنث بالملوكة غير مسكونة كقاضي
خان لوجود الاختصاص الكامل وهذا اول من التقليل بان المراد يكون الدارضافة
الى فلان نسبة السكني اليه حقيقة كانت وهو ظاهر اولدالة بان يكون ملكه
يتمكن من السكني فيها خالفا للسكني وواقفة صاحب الكافي بنا على انقطاع
نسبة السكني اليه بفعل غيره قلت وفيه نظر فان الباعث على اليمين قد يكون
الغيب لا لاحق له من فلان وذلك مما يقتضي امتناعه من دخول المشوثة اليه
بالاختصاص مملوكة كانت ولو غير مسكونة له او مسكونة له ولو غير مملوكة
له وعن الرابع اي وعن النقص بعقود من اضافة عقود الى يوم يقدم فلان
تقدم ليلافا اي اليوم مجاز في الوقت المطلق عام لتبوت الاستعمال له
كذلك عند ظرفيته لما لا يمتد من الافعال وهو لا يقبل التاقية نحو قوله
تعالى ومن يولم يومئذ يبره فان التولى عن الزحف حرام ليلحا زواهارا

وهو

وهو مما لا يمتد لانه لا يقبل التاقية فيعتبر المجازي العام الاموجب يقتضي
كون المراد به بياض النهار خاصة كطالق يوم اصوم فان الطلاق مما لا يمتد
لانه لا يقبل التاقية والموجب لارادة بياض النهار به ان الصوم الشرعي انما
يكون فيه وفي التلويح على انه لا امتناع في حمل اليوم على مطلق الوقت ويجعل
التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال انت طالق حين يصوم او حين يتكيف
الشمس بخلاف ما كان طرف ما يمتد من الانغال وهو ما يقبل التاقية كالسير
والنقوض فانه يكون المراد به بياض النهار الاموجب يقتضي كون المراد به
مطلق الوقت كاحسن الظن يوم تموت فان احسان الظن مما يمتد والموجب
لارادة مطلق الوقت به اضافة الى الموت وفي التلويح على انه لا امتناع في
حمل اليوم فيه على بياض النهار وتعلم الحكم في غيره بدليل العقل ولو لم يحظر هذا
الفرق للقايل فترتبة ارادة المجاز به في النقص المذكور وهو مطلق الوقت
علم انه اي العتق انما هو للسرور ولا يختص بالنهار فلم يستعمل حينئذ الا في
مجاز عام يندرج فيه الحقيقة وعن الخامس اي عن النقص يكون لله على صوم
كذا نذرا ويعينا بينتهما تحريم المباح الذي هو فطر الايام المتدور صيما بها
وهو اي وتحريمه معنى اليمين هنا لما عرف من ان تحريم المباح يمين بالكتاب
والسنة ثبت مدلول التراميا للصيغة اي لله على صوم كذا لان المقصود
سها ايجاب المتدور لما عرف من ان المتدور لا بد ان يكون قبل النذر مباح
الفعل والترك ليصح التراميه بالنذر وحيث صار كذا اصدار تركه الذي كان
مباحا حراما به لان ما له ثم يراد به اي بالمدلول الاتراحي اليمين اي بغاها
فان يد اليمين اي مغاها بلان موجب اللفظ الذي هو النذر يفتح الجيم
اي حكمه لانه اي باللفظ الذي هو النذر ولا جمع بين الحقيقة والمجاز
باللفظ الواحد دون الاستعمال فيهما اي المعنى الحقيقي والمجازي ولا
استعمال اللفظ الواحد هنا فيهما فلا جمع بينهما وما قيل لا عبرة لارادة
النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة والمراد اليمين فقط
اي فانه لم يرد الا المعنى المجازي غلط اذ تحققته اي التذرع الارادة
وعدهما اي ارادته لا يستلزم عدم تحققها اي ارادته والا لو استلزم
تحقق النذر عدم تحقق ارادته لم يمتنع بين الحقيقي والمجازي في صورة
لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأثيرها وقد فرض
ارادتهما اي الحقيقي والمجازي وفيما في الجواب عن هذا النقص نظر
اذ بقوت الاتراحي حال كونه غير مراد هو خطوره عند فهم ملزومه
اي الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته اي المدلول الاتراحي
للمتكلم وهو اي والحكم بذلك بنا في ارادة اليمين به اعني التي هي ارادة
التحريم على وجه اخص منه حال كونه مدلول التراميا لانه اي ارادة

التحريم بمعنى فضده الذي هو معنى اليمين **تحريم يلزم بخلفه الكفارة** ولا كذلك
تحريم المباح الثابت مدلولاً الترابية بل هو اعم من ذلك **وعدم ارادة الاعم**
الذي هو تحريم المباح الثابت مدلولاً الترابية **بنا فيه ارادة الاخص** اي
تحريمه على ذلك الوجه **وظاهر بعضهم** كصاحب البديع **ارادة** اي معنى
اليمين **بالموجب** اي موجب النذر يفتح الجيم **نفسه الحاقاً لا يجاب**
المباح الذي هو معنى النذر **بالتحريم** الذي هو معنى اليمين **في الحكم وهو**
اي الحكم **لزوم الكفارة** ويتعدى اسم اليمين الى الموجب **ضمنه** اي ضمن
هذا القصد وسعاه **لالتعدية الاسم ابتداء** ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف
رحمه الله وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على وجه
هو ان يستعقب الكفارة بالحلف وارادته من اللفظ تدار ارادته بعينه
على ان لا يستعقبها بل القضا وذلك تناقض فيلزم اذا اريد عينا وثبت
حكمها شرعاً وهو لزوم الكفارة بالحلف انه لم يصح تدار اذ لا ترتب ذلك فيه
وشمس الاجمية السرخسي ذهب الى انه **اريد اليمين بالله** لانه قسم بمنزلة
باسم **والنذر يعلى ان اصوم رجب** يعني معينا وهو ما يتعقب اليمين
ليصح منعه من الصرف للعلمية والعدل عن الرجب كما في سحر سحر بعينه
الا ان هذا الكلام غلب عند الاطلاق على معنى النذر عادة فاذا نواهما
فقد نوى لكل لفظ ما هو من محتملة فتعمل بيته **وجواب الغنم مخذوف**
مدلول عليه بقران النذر وكانه قال **لله لا صوم** وعلى ان اصوم وعلى
هذا اليراد ان يجوز على ان اصوم على ما فيه من مسامحة اذا كانت اليمين
مرادة بالموجب **وهذا الذي ذهب اليه السرخسي يخالف الاول** وما هو ظاهر بعضهم
ايضا **باتحاد المذكور والمخلوق** فيه فانه يكون فيه نادر للصيام مقسماً عليه **والاول**
وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيها **المخلوق تحريم التزك والتمذور والصوم**
بغير ما ذكره السرخسي نظر لان اللام انما يكون للقسم اذا كانت للتعجب ايضا كما صح
به الخويون وهو ظاهر فيما استشهد به مما عن ابن عباس دخل آدم الجنة
فله ما عرث الشمس حتى خرج وفي قول الشاعر
• • • • •
• **سديقي على الايام ذو حيد** يستخربه الطيان والاوز
وما اجيب به من ان تدار الانسان واجابه على نفسه امر عجيب صالح لان يتعجب
منه فيما يتعجب منه بل الظاهر ان فهم النذر اعما هو من مجموع الله على كذا وان اللام
فيه بيان من ثبت له الوجوب او ما قيل يلزمه ان يكون تدار اليمين نحو نذر
ان اصوم بجا وان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به اليمين
وظاهر ولكن انما يشكل عليه ان لو كان قابلاً بلزومها ولم يوتر عنده تميم
وكما ورد النقص عند اتا ويا به النذر واليمين على قولها اخلاق لا يوتسف
حيث قال هو نذر فقط او رجب ايضا ويا به اليمين ولم يحط له النذر

فانه يكون تدار او يميناً على قولها اخلاقاً حيث قال هو يمين لا غير ونقي للسيلة
اربعة اوجه هي لم ينو شيئا نوى النذر ولم يحط له اليمين نوى النذر وان لا يكون
يميناً فهو نذر بالاتفاق نوى اليمين وان لا يكون تداراً فهو يمين بالاتفاق
تنبيه لما لم يشترط نقل الاحاد لانواع العلاقات في افراد المجازات في
الالفاظ اللغوية بل جاز المجاز فيها اذا وجدت العلاقات المذكورة بين
معانيها اللغوية الوصفية وغيرها بالقرينة الدالة عليه كذلك **جازا** المجاز
في الالفاظ الشرعية اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها
الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية او صورية **فالمعنوية** فيها اي في الشرعية
ان يشترك النصرفان في المقصود علمتهما الغائية كالحوالة **والكفالة** المقصود
منها **التوثيق** فيطلق كل على الآخر **كلفظ الكفالة** بشرط براءة الاصيل تطلق
على الحوالة مجازاً بعلاقة اشتراكهما في هذا الامر المعنوي **وهو** اي شرط براءة
الاصيل **القرينية** في جعله اي لفظ الكفالة **مجازاً في الحوالة** وهي اي الحوالة
بشرط مطابقتها اي الاصيل كقالة والقرينية في جعل لفظ الحوالة مجازاً في الكفالة
بشرط مطابقتها الاصيل وكلفظ الحوالة للوكالة كما اشار اليه بقوله **وقول محمد**
اي وكفوله فيما اذا افرق المضارب ورب المال وليس في المال ربح ويعفى راس
المال دين لا يجبر المضارب على هذه **ويقال له** اي للمضارب **احل رب المال**
على المدينين **اي وكله** بقبض الدين **لاشتركا** اي الحوالة والكفالة والوكالة
في افادة ولاية المطالبة للمدين لا لا شتركا في النقل **لمشترك الداخل**
في مفهومها **اعني النقل المشترك بين الحوالة التي هي نقل الدين من ذمة**
المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح **والكفالة** على انها نقل المطالبة
بالدين من ذمة المكفول عنه الى ذمة الكفيل **والكفالة** على انها نقل الولاية
من الموكل الى الوكيل كما ذكره غير واحد من المشايخ **اذ المشترك** بين الحقيقي
والمجازي **الداخل** في مفهومها **غير معتبر** علاقة **للحوز** لا يقال **لا انسان**
فارس **وقلبه له** اي ولا يقال لفارس انسان **لاشتركا** اي الحيوانية الداخلة
في مفهومها بل الاتصال المعنوي **المعتبر** علاقة في العرفات الشرعية
هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورهما تصوره
فكيف ولا نقل في الاخيرين اي الكفالة فانها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
على الاصح وقيل في الدين والوكالة اقامة الانسان غيره مقامه في تصرف
معلوم **والصوربة العلمية** والسببية لان المجاوزة التي بين الحكم والعلة
وبين المسبب والسبب سببية بالاتصال الصوري في المحسوسات **فالعلة**
كون المعنى وضع شرعاً **الحصول الاخر** فهو اي الاخر علمته اي للمعنى الموضوع
شرعاً **الحصول الغائية** كالشراء وضع شرعاً **للملك** **فمنع كل** من الشراء والملك
مجازاً في الاخر **لتعكس الافتقار** اي لافتقار العلة الى حكمها من حيث

العرض والشرعية ولهذا المشرع في محل لا يقتله كثيرا الحر وافتقار الحكم الى علة
من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدونها ومن ثمة قالوا الاحكام العلى المالية
والاسباب العلى الالية **وان كان الافتقار في المعلول الافتقار على البدل**
منه اي من علة بمعنى الموجد او السبب الذي هو الشرا ومن عوا الهبة كالصدقة
لوضعها شرعا للملك ايضا وانما امتاز كل بما هو معلوم في موضعه **فلو عني**
بالشرا الملك في قوله ان اشترت عبدا بان اداد ان ملكته فهو حر فاشترى
بصفه وباعه واشترى النصف الاخر لا يعتق هذا النصف الاقتنا اي لا
يعتق ديانة لانه يجوز بالعلة عن حكمه ويعتق فضلا لعدم صحة هذا الجوز
بل للثمة لان فيه تحقفا عليه كما سيذكر **وفي قلبه** اي فيما لو عني بالملك
الشرا بان قال ان ملكت عبدا واراد به ان اشترت فهو حر فاشترى نصف
عبد وباعه ثم اشترى النصف الاخر يعتق **مطلقا** اي فضلا وديانة
للتلبيط على نفسه فانه اي العبد لا يعتق فيه اي في الملك **مالم يجتمع جميع**
العبد في الملك فصيحة لعرف الاستعمال فهما اي في الملك والشرا لان
المقصود في مثل هذا الكلام عرفا فالاستعمال بملك العبد وهو انما يحصل
اذا كان الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشرا فانه الملك فيه ليس بلازم حتى
لو قال ان اشترت عبدا وامرته طالق ثم اشترى عبد غيره بحيث فضلا
عن اشتراط العتي فاذا شرط شرا عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع
وقد حصل بوضوحه ما حكى عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكان اما ما يبلغ وله بواب
يقال له اسحاق فكان اذا اراد تقييم اصحابه هذه المسئلة دعاه وقال هل
اشتريت بما في درهم فيقول نعم بالوف ثم يقول هل ملكت ما بي درهم فيقول
والله ما ملكتها قط ثم يقول لا صحابه هل تزون ان ملك من الدرهم متفرقة
وانفق على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كما ذكرنا فان كان معينان
قال لعبد ان اشتريتك او ملكتك فانت حر والمسئلة بما لها يعتق النصف
الباقى في الوحيين لان العرف المذكور انما ثبت في المنكردون المعين اذ
في المعين قصدت ملكه عن المحل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في ارضه
متفرقة فيبقى على اصل القياس على ان الاجتماع والتفرق من الاوصاف
والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان الشرا صحيحا فان كان فاسدا لم يعتق
وان اشتراه جملة لان شرط حثته وجد قبل ان يقبضه ولا ملك له قبل
القبض فلا يعتق وتخل اليمين حتى لا يعتق ايضا بعد القبض الا ان يكون
مضمونا بنفسه في بيعه حين اشتراه حتى يوب قبضه عن قبض الشرا ويعتق
لوجود الشرا وتلكه بنفس الشرا ثم غير خاف ان القول بعنق النصف في هذه
المسائل ما نش على قول ابي حنيفة اما عندهما فينبغي ان يعتق كله ثم
يجب السعاية او الصمان للاختلاف المعروف في تجزى الاعناق والله

٢٢٤
سجانه اعلم **والسبب المحض لا يقصد حصول المسبب بوضعه** يعني لم يوضع حصوله
وانما يثبت المسبب عن المقصود بالسبب اتفاقا كزوال ملك المنفعة بالعتق
لم يوضع العتق له اي لزوال ملك المنفعة بل يستتبعه اي بل يتبع زوال ملك
المنفعة **ما هو** اي السبب الذي العتق موضوع له وهو زوال ملك الرقبة **مستعار**
السبب للمسبب لا فتقاره اي للمسبب اليه اي الى السبب **على البدل منه** اي من
السبب الذي هو العتق **ومن الهبة والبيع والصدقة** لان كل منها سبب لزوال
ملك الرقبة افتقار الحكم الى العلة لقيامه به **فصح العتق مجازا للطلاق** حتى
لو قال لامرته اعتقتك او انت حرة ونوى الطلاق به وقع وانما الخراج الى النية
لتعيين المجاز لان المحل غير متعين له بل الحقيقة الوصف بالحرية **والبيع والهبة**
مجازا للبيح لان كل منهما سبب فخص ملك المنفعة **ومنع الشافعي هذا الجوز**
بمعانه لان اتفاق العلاقة المعنوية بينه وبينها لا ينفى غيرها وهو السببية
المحصنة التي هي احد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية **ولا عكس** اي ولا يجوز
بالمسبب عن السبب **خلافا** له اي للشافعي فانه جوز **فصح عنده الطلاق مجازا**
للعنق لشمول الاسقاط فهما لان في الاعناق اسقاط ملك الرقبة وازالته
وفي الطلاق اسقاط ملك المنفعة وازالته والاتصال المعنوي علاقة بجوزة
للمجاز كما تقدم **والحقيقة تمنعه** اي الجوز بالطلاق عن العتق **والمجوز**
للمجوز المعنى المشترك بين المجوز والمجوز عنه على وجه يكون في المجوز
عنه اقوى منه في المجوز **المشهور المعتبر** اي الثابت اعتماره عن الواضع
نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جز من جزئيات المشترك المذكور ونقل اعتبار
عنه **ولم يثبت** هذا الجوز **بالفرع** اي المسبب عن الاصل اي السبب **بل**
ثبت هذا في الجوز بالاصل عن الفرع اذ لم يجز والمطر للسما بخلاف قلبه
اي واجاز والسما للمطر فنقل عنهم طار لنا رطا السما حتى يتياكم اي المطر **رجح**
اشترى اي السبب والمسبب **في الاتصال الصوري** موجب مراعاة تقييم
فلا يصح طالق او باين او حرام للعنق عند اصحابنا ومزيد الكلام في هذه له
بوضع غير هذا **الا ان يختص المسبب بالسبب** بحيث لا يوجد المسبب بدون
كالمعلول اي ويجوز الجوز بكل منهما عن الاخر كما في العلة والمعلول لانهما
يصيران في معانها كما ثبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث
مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة **اتفاقا** اي فرع لها يعني ان الحقيقة هي الاصل
الراجح المقدم في الاعتبار وانما الخلاف في جهة الخلفية **فابو حنيفة** خلوعها
في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية مع معناه **اولا فان تكلم**
بمذا اي في التجزى الذي هو معنى مجازي له **خلف عن التكلم** اي هذا اي
في النسب اي في ثبوت النسوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر في
ثبوت الخلفية الى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو العتق بنا على صحة التكلم **ومما**

خلف عنها في حكمها فانت ابني لعبدك الاكبر منه مجاز عن عتق علي من وقت ملكة
عنه اي ابي حنيفة استعمال الاسم الملزوم في لازمه وقال لا يفتق لعدم امكان
الحقيقي واذ لم يمكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة الخلف امكان الاصل
فلفي وانما اعتبر الخلفية في الحكم لان الحكم هو المقصود فالخلفية باعتبارها
اي الحكم اولى وقد يلحق عدم العتق في هذه بعدم انعقاد الخلف ليشترين ما
اكثر ولا ما لعدم بظهوره اي حكم الاصل في كليهما والخلف انما يصير خلفا عن
الاصل اذا امكن الاصل ولا امكان له فيما وعى هذا اي اشتراط تصور حكم الاصل
للخلف لفي قطعت يدك خطأ اذ الخرجها اي اليدين صحيحين ولم يجعل
مجازا عن الاقرار بالمال اي دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي وتعبه
بقوله لكن لا يلزم من لزوم امكان محل حكم شرعي وهو ما الكوز في الملتحق به
فانه محل وجوب البر لتعلق الحكم بخلفه اي الخطاب بخلف ذلك الحكم الشرعي
وهو الكفارة لعجز عن البر لزوم صدق معنى لفظ حقيقي لاستعماله
اي لاجل استعمال ذلك اللفظ مجازا في معنى من المعاني بعد صحة التركيب
لغة اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الاحتاق به والثاني اي ولو الاقرار
بقطع اليد اذ الخرجها صحيحين ليس لتعدد الحقيقي فقط بل لتعذر ه
و لتعذر المجازي ايضا فان القطع سبب مال مخصوص وهو دية اليد على
العاقلة في سنتين لما عرفنا من مثله بحمله العاقلة في هذه المدة فظهوره كقوله
وليس هذا المال المخصوص هو المتجاوز عنه بالقطع لانه لا يمكن اثباته الا
بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجازا بالسبب عن السبب والمطلق اي
والمال المطلق الذي يمكن اثباته ليس مسببا عنه اي عن القطع فامتنع ايجاب
المال به مطلقا لفي ضرورة مجازا في ما نحن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصلة
عن لفظ حر او لفظ ابني فامكن المجازي حين تعذر الحقيقي فوجب صونه
عن اللغو وله اي لا يحنيفة انه اي التجوز حكم لغوي يرجع للفظ هو اي
الحكم صحة استعماله اي اللفظ لغة في معنى مجازي باعتبار صحة استعماله
اي اللفظ في معنى اخر ومعنى اي حقيقي لمشاكلة ومطابقتها اي الوصفي
للواقع ليست جزا الشرط للتجاوز عنه بغيره فكل من اللفظ الحقيقي
والمجازي اصل في افاة حكمه فاذا تكلم وتعذر الحقيقي وجب مجازية
فيما ذكر من الاقرار اي الاخبار بنبوة لانه سبب حرية من حين ملكه فتصير
امه ام ولد لانه كما جعل اقرارا بجرية جعل اقرارا بامومية الولد لانه لان
هذا الحق يحتمل الاقرار وما تكلم به سبب يوجب هذا الحق لها في ملكه كما هو
موجب حقيقة الحرية للولد وقيل وجب مجازية في انشائية العتق واحدا
اياه لانه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو النبوة فلا تصير امه ام
ولد له اذا كانت في ملكه لانه ليس للعبد ابتداء تاثير في اثبات امومية الولد

٢٢٥
لامه لانه لا يمكن ايجاب ذلك الحق لها بعبارة التبدل بفعل هو استبدال
والاصح الاول اي مجازية في الاخبار عن عتقه لقوله اي محمد في كتاب
الاقرار اذ الكره على هذا ابني لعبدك لا يعنى والاكراه يمنع صحة الاقرار
بالعتق لا انشائية على انه لا ضرورة في جعله محررا مبتدئا وهو في نفسه
اخبار فان تحقق المعنى المجازي بان كان عتقه قبل ذلك عتق مطلقا اي
قضا وديانة والا لولم يتحقق فقضا مواخذا له باقراره لادبانه كذبة حقيقة
ومجازا الا انه قد يمنع بعين المجازي الذي هو العتق لجواز معنى
الشفقة ودفعه اي بعين هذا المعنى بتقدم الفايذة الشرعية وهي العتق
عند امكانها اي الفايذة الشرعية وغيرها وهو الشفقة معارض بازالته
الملك المحقق مع احتمال عدمه اي زوال الملك والتمتق لا يزول بالاحتمال
فا قل ما في الباب ان لا يعين احد هذين المجازين او يعين هذا لانه
احق وعدمه اي العتق في ظاهر الرواية في هذا ابني بنوه على اشتراكه
اي الاخ استعمالا فاشيا في المشارك اشيا ودينا وقبيلة ونصحة
فتوقف العمل به اي قرينة كمن ابي او امي او من النسب في عتق
لكونه ذارحم محرم منه وعلى ان العتق بعة الولد وليس في اللفظ له
ذكر ليكون مجازا عن لازمه فامتنع لعدم طريقه وعليه اي على ان العتق
بعة الولد اي عدمه اي العتق في جدي لعبدك الصغير فان هذا
الكلام لا وجود له الا بواسطة الاب ولا وجود له في اللفظ ويرد انها
اي علة عتق القريب القرابة المحرمة لا خصوص الولد ولذا اي ولو كان
العلة فيه عنو بعني وخالي بلا خلاف ذكره في البدايع وغيرها بترج رواية
الحسن العتق في جدي وعدمه اي العتق بيا ابني لانه اي التدا لا حضار
الذات ولم يعترف هذا القدر بتحقيق المعنى اي النبوة فيما اي في الذات
من جهة كونه حقيقيا او مجازيا لان اعلام المنادى بمطلوبية حضوره لا
يتوقف على ذلك فانتمى ان يقال يجب ان يعنى به لتعذر العمل بالحقيقة
وتعين المجاز وايضا ان التقايه ان التدا وضع لاستحضار المنادى وطلب
اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه ولا يفتقر الى تصحيح الكلام
بإثبات موجبه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق المحرر به
ولا بد من تصحيحه بما امكن بخلاف بلح حيث يعنى به لان لفظه مرجح
في المعنى لان الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه
تقام معناه فثبتت بلا قصد حتى لو قصد التسبيح مجرى على لسانه
عبدى حر يعنى وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن
تحقيقه من جهة اي المتكلم باللفظ حكم بتحقيقه اي الوصف مع
الاستحضار بقصد يقاله كيا حر فان الحرية يمكن اثباتها من جهة

التكلم بهذا اللفظ اللهم اذا كان اسمه ذلك الوصف فناداه به فانه لا يعتق لان المراد
حينئذ اعلانه باسمه العلم لا اثبات ذلك الوصف لان المراد حينئذ اعلانه
باسم العلم لا اثبات ذلك الوصف لان الافلام لا يبراعى فيها المعاني حتى لو ناداه
بلفظ اخر معناه كعتيق عتيق لان الاعلام لا تغير **والا** لو كان الوصف المعبر به
عن الذات لا يمكن تحقيقه من جهة باللفظ **لعي** ذلك الوصف **صروزة** ويجزى
للاعلام كما ابني اذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان تخلق من ما
غيره فظاهر وكذا ان تخلق منه اي من مائه لان النسب انما يثبت به اي تجلوه
من مائه لا باللفظ واما الزامهما اي ابي يوسف ومحمد المناقضة بالاعتقاد
اي بالاتفاق على صحة العقد النكاح بالهبة في الحرمة ولا يتصور الحقيقي الذي هو
الرق فيها ليقترع عليه ثلثها بهذا اللفظ لان الحرمة لا تقبل ذلك مادامت حرمة
لا يلزم مما اذ لم يشترطه اي امكان الحقيقي **الاعتقاد** وهو ممكن غفلا وكيف لا
وقد وقع في شريعة يعقوب عليه السلام وفي اول الاسلام ولم تذكر الشافعية
هذا الاصل وموان الخلفية للمجاز في التكلم وفي الحكم وموافقتهما اي الشافعية
لها في الفرع اي في قوله لعبدك الاكبر سنامه انت ابني لا يوجبها اي الموافقة
في اصلها كما هو ظاهر صبيح صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بان
المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى اعلم **مسئلة** يتبعين على
الخلفية اي خلفية المجاز عن الحقيقة **تعيينها** اي الحقيقة اذا امكنا اي الحقيقة
والمجاز بلا مرجح لرجحانها في نفسها عليه **فيتعين الوطى من لا تتكلموا** اما نكح اباؤكم
هنا ممكن مع مجازيه الذي هو العقد **فخرت مرتبة الاب** على فروعه بالنسب
واما حرمة المعقود له عليها عقد اصحها عليهم فبالاجماع **وتعلق به** اي بالوطى
الجزا في قوله **لزوجته ان نكحتك** فانت كذا كما هو ظاهر **فلوترزوها بعد ابانة**
تبل الوطى **طلقت بالوطى** لا بالعقد لما ذكرنا وفي الاجنبية اي وفي قول الاجنبية
ان تزوجتك فعندى حر يتعلق بالحرية **بالعقد** لان وطئها لما حرم عليه شرعا
كان الحقيقة بمجوزة شرعا فتعين المجاز **واما المعتقد** اي ارادة اليمين المعتقد
وهي الحلف على ان يفعل امرا او يتركه في المستقبل **بعقد** من قوله تعالى ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان لان العقد حقيقة لما يعتقد اي للفظ يربط باحر
لا يوجب حكم فالعقد اذا قال وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه **بمجاز في الغرم**
اي القصد القلي السبب اي لمجموع اللفظ المذكور فانه لا يعتبر بدونه **فلا**
كفارة في الغوس وهي الحلف على امر يتعبد الكذب به لعدم الاعتقاد لعدم
استعقابها وجوب البر لمعذره اي البر فيها فقد يقال كونها اي المعتقد
حقيقة فيه في عرف اهل الشرع لا يستلزمه اي كونها حقيقة في عرف الشارع
وهو اي عرفه المراد لانه المجاز في لفظه اي الشارع ويدفع هذا بان الاصل
في مثله استصحاب ما قبله الاتيان له ولم يوجد لنا في له وايضا يتعين

ارادة المعتقد **ان كان** العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة **والا**
فالمجاز الاول اي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاول عن
الحقيقة اللغوية التي هي عقد بعض الجمل ببعض **بالنسبة الى الغرم** لغير
اليها اكثر من الغرم والمجاز الاقرب مقدم **ومنه** اي العمل بالحقيقة لانها
ولا مرجح للمجاز قوله **هذا ابني لممكن** اي لعبد له يولد مثله لثله **معروف**
المنسب من غيره **لجواره** اي كونه منه بان كان من منكوخته وامنه حقيقة
ولا يمكنه الاثبات لعارض مع **شبهاره** من غيره فيكون المقصودا في حق
نفسه لا في ابطال حق الغير **فحينئذ عتيق** وامداد ولد وعلي ذلك اي
تعين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز **فرع** فخر الاسلام قول ابي حنيفة
يقترق ثلث كل من الثلاثة الاولاد اذا الت بهم الامة في بطون ثلاثة
اي بين كل ومن يليه ستة اشهر فصاعدا **بلا نسب** معروف لهم **تقال**
المولى في صحته **احدهم ابني ومات المولى** مجرلا اي قبل البيان **خلافا**
لتولهما اي ابي يوسف ومحمد **يعتق الاصغر ونصف الاوسط** وثلث
الاكبر **نظر الى ما يوجبهما** اي الاوسط والاكبر من الام لانه اي ما يصيبهما
من العتق من الام **كالمجاز بالنسبة الى اقراره** للواسطة اي لانه ثابت لهما
بواسطة الام بخلاف ما يصيبهما من العتق باقراره فانه كالحقيقة لعدم
توقفه على شئ فاعتبره ولم يعتبر ما يصيبهما من الام وايضاح هذه الجملة
ان عند اصحابنا لا يثبت نسب اولاد ام الولد من مولاها الا بالدعوة
ويثبت نسب من عداه به **وبما اذ لم ينفه** فقا لا يعتق كل الثالث لانه حر في
جميع الاحوال اعني فيما اذا كانت الدعوة له او للثاني او للثالث كما هو ظاهر **بصرف**
الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة له او للاول ولا يعتق فيما اذا كانت
لثالث لان احوال الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذ الشئ لا يصاب الا من
جهة واحدة كالملك مثلا اذ اصاب بالشر لا يصاب بالهبة وهلم جرا لان
اثبات الثالث بحال بخلاف الحرمان يجوز ان تتعد درجاته فان ما ليس بحاصل
اصلا يصدق عليه انه ليس بحاصل بجهة المشر او الهبة والارث وهلم جرا
وقال ابو حنيفة **يعتق من كل ثلاثة** لان ما يحصل من العتق زايدا على الثلث
انما هو باعتبار صيرورة امهما فراسا ليهما بد عوى سبب احدهم اذ لولا
لما حصل واما الثلث فباعبار ما يحصل لهما من قبل نفسها والزائد عليه
بمثلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كما في حقيقة الحقيقة والمجاز
ووضعت في بطون لانه لو كانوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف
وقيدت بكونه في الصحة لانه لو كان في مرض الموت ولا مال له غيرهم وبهمتهم
على السوا ولم يجر الورثة يجعل كل رقبة ستة اشهر لحاجتنا الى حساب له
نصف وثلث واقله ستة اشهر لحاجتنا الى حساب له نصف وثلث واقله

سنة ثم جمع سهام العتق وهي سمان وثلاثة وستة فبلغ احدى عشر سهماً
وقد صاق ثلث المال وهو ستة عنه فحعل كل رقبة احدى عشر سهماً فيعتق
من الاكبر سمان ويسعى في ستة ومن الاوسط ثلاثة اسهم ويسعى في ثمانية
ومن الاصغر ستة اسهم ويسعى في خمسة ليستقيم الثلث والثلثان والبيع
اي وصاحبه من قول ابي حنيفة على تقدم المجاز بلا واسطة عليه اي المجاز
بها اي بواسطة تقريبه اي المجاز بلا واسطة الى الحقيقة ونقربه اي كلامه
تقدر الحقيقة الذي هو النسب لا متناع ثبوت نسب المجهول من احد لانه
انما يثبت من المجهول ما يحتمل التعلق بالشرط ليكون متعلقاً بغير البيان
والنسب لا يحتمل التعلق بالشرط فلم يجازية في اللزم اقراره بحريته
فيعتق كذلك اي ثلث كل باللفظ وقوله ما يفتق الاصغر ونصف الاوسط
وثلث الاكبر بواسطة معه اي مع اللفظ والاول وهو العتق بلا واسطة
اقرب الى الحقيقة من العتق بما فيه من منتف وهو جرت تقديره وانما كان
متنياً اذا لاموجب جيبه للجملة وهي اي والحال ان الجملة ثابتة وايضا
لا صارق للحقيقة اذ الحقيقة مراد من ثبوت لوار من من لامومة وحرية جزم
وانتق ما تقدم من النسب فيقسم المعنى المجازي بينهم بالسوية لا بتلك
الملاحظة لانهما اي الملاحظة معينة على ثبوت النسب وهو منتف وعرف
بقدم مجاز على اجر بالقرب الى الحقيقة واما قوله في حكمة لابي ابن عبد
لبطنين وايههما اي ولايهما وجدها فتشني الاب على لغة التقص فيه احدم
ابني وهو اي وكل منهم يمكن ان يولد مثله لمثله ومات المولى بمجمل فغنى
الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا ان عنى احد
الثلثة اليقين فقد عتق في حال ورق في حال ثلثة احوال فيعتق ربعه
وثلث ابنه اي وعلى عتق ثلث ابن عبده لعنقه ان عناه او اباه لا بسبب عتق
الاب لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الام بل لانه يصير حفيد المعتق
لا ان عنى احد الابنين وحوال الاصابة حالة واحدة كما قدمنا فقد عتق في
حال ورق في حالين فيعتق ثلثه وثلثة ارباع كل منهما اي وعلى عتق ثلاثة
ارباع كل من الابنين العتق احدهما في الكل اي وكل الاحوال يتعين بان يراد
نفسه او ابوه او جد لان عنى اخاه ولا اولوية اي ليس احدهما بعينه
اولى بجعله المعتوق بكل حال دون الاخر فبينهما عتق ونصف فيوزع بينهما
بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما ولو كان ابن ابن عبده فردا او توأمين
يعتق كله لعنقه في كل حال وثلث الاول لانه عتق في حالة وهو ما اذا عناه
ورق في حالة وهو ما اذا عنى ولده او حفيده ونصف الثاني لان احوال
الاصابة واحدة وهي ما اذا عناه او اباه وحوال الحرمان وهي ما اذا عنى ابنه
فينتصف وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل من الاربعة عنده

اي عند ابي حنيفة كما لو قال احد هو لآخر قال المصنف وهو الاقرب بما
قبله اذ الكل مضاف الى الاحجاب بلا واسطة كما هو قول ابي حنيفة
وبواسطة كما هو قولهما ولذا اي كونه العتق لكل مضاف الى الاحجاب ولو
استعمل احدهم ابني مجازا في الاعناق اي تحريم ابنته عتق في الثانية
اي فيما اذا قال ذلك لعبه وابنه وابن ابنه واحدا او توأمين ثلث كله
اي كل واحد كما لو قال احدهم حر وربعه اي وعتق ربع كل من الاربعة
في الاولى اي فيما اذا قال ذلك لعبه وابنه وابن ابنه في بطنين وقد
يكونه في الصحة لانه لو قال في مرضه ولامال له غيرهم ولم تجز الورثة
عتقوا من الثلث بحساب حقهم فيجعل كل رقبة اثني عشر لاجتماع
الى حساب له ثلث وربع وادناه اثنا عشر حق الاول في ربعه وهو ثلثة
اسهم والثاني في ثلثه وهو اربعة وكل واحد من الاخرين في ثلثة ارباعه
وهي تسعة فصارت سهام الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر
فصاق الثلث عن سهام الوصايا فجعل الثلث خمسة وعشرين والمال
خمس وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق
منها ومقدار ما تسعي فيه فنقول ثلث المال رقبة وثلث والرقبة منه
ثلاثة ارباعه وليس خمسة وعشرين ربع صحيح فاضربه في اربعة فيصير
مائة والمال ثلاث مائة والرقبة ثلاثة ارباع المائة وهي خمسة وسبعون كان
حق الاول ثلاثة ضربها في اربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس
لثاني ستة عشر ولكل من الاخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي
ثم الاصح هو المذكور في الجامع وهو احتراز عما في الزيادات من اعتبار احوال
الاصابة كاعتبار احوال الحرمان ووجه ان الرق لا يثبت اصله الا بسبب
واحد وهو القهر والعتق له اسباب من تجيره والكفاية والاستيلاء والتدبير
فاذا اعتبر احوال ما اتخذ سببه متعددة فلان يعتبر احوال ما بعدد
سببه اولى ووجه الاصح كما قدمنا اوجه مسيلة يلزم المجاز لمقتضى الحقيقة
كلغة ولائته لا ياكل من هذا القدر فلما يجله اي القدر بنا ويل المحل
والا فالوجه يجلها لانها مونت سماعي اي فيمينه على ما يطغ فيها العتق
اكل عينها عادة تجوز باسم المحل عن الحال ولعسره اي الحقيقي كمن التجرة
في حلقه لا ياكل من الشجرة التي لا ياكل عنها عادة فلما تجرح الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه ما كولا لا ياكل منها عتق تجوز باسم السبب وهو
الشجرة عن المسبب وهو الخارج المذكور ومنه اي ومما تجرحه ما كولا
المجاز وهو شحم الحبل والحل لابي اليسر واي اللبث والظاهر كما مشي
عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثيرا انه لا يجتث لانه لا يخرج كذلك
ولم يذكر الفرقيان بينه نقلان عن المتقدمين لانا طغها وبيدها لان

ما يوقف على الصنع ليس مما خرج مطلقا ولذا عطف على المشر في قوله تعالى
لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم فلا يجتبه به **ولو لم يخرج ما كولا فلا تمنها اي**
فيجث باكل ما اشتراه وللمهر اي لغير الحقيقي عادة وان سهل تناوله لم يكن الدين
فما له اي كالعصيدة فيجث باكلها لا يسفه لترك تناوله هكذا إعادة خلاف
للشافعي ولم يشرب من البير وهي غير ملاي فلما ياي المكان المشتمى بالبير
والافهي مونت سماعي كما مشي عليه فيما ياتي اعترافا اتفاقا فلا يجتث
الكرع اي يتناول به من موضع من غير ان يشرب بكيفية او بانا على شافي
الصباح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكوع عند ابي حنيفة ان يحوض
الانسان في الماء ويتناول به من موضع ولا يكون الا بعد الحوض في الماء
فانه من الكراع وهو من الانسان مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب
كذا قال الشيخ الامام نجم الدين السنفي انتهى والاول هو المعروف والمتبادر
لانه كما قال في التلويح اصل ذلك في العادة لا تكاد تشرب الا باذخال اكارها
فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب به فيه خاض ولم يخص **في الاصح وفي**
الذخيرة الصحيح ولو كانت ملاي فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا
النهر فعنده على الكرع وعندهما على الاعتراف واقاد وان مجازي للبر الاعتراف
وفيه بعد لعدم العلاقة الثالثة الاعتبار والوجه ان تعليق الشرب بها
اي بالبير على حذف مضاف اي من ما يها فهي اي البير حقيقة قلت او غير
بالبير من ما يها يجوز ابا المجل عن الحال وهو اوجد لا كثرية مجاز العلاقة بالنسبة
الى مجاز الحذف وايا ما كان يلزم منه ترجح الحث بالكرع من البير وان كانت
غير ملاي كما هو قول بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين
الوجهين في وجه قوله بما بالحث كيفما شرب من مادة في حلفه لا يشرب
من دجلة **ومنه اي من لزوم المجازي للمهر عادة حلفه لا يصح قدمه في دار**
ولان فانه مجاز عما تقدم وهو دخولها كما او صحنه ثمة وشرعا اي وللبحر
شرح حلفه لبيكن اجنبية لم يجتث بالزنا الابنية اي المعنى الحقيقي الذي
هو الوطى اذا المهور شرعا كما لم يجوز عرفيا لمنع العقل والدين ظاهرا منه
فانما يجتث بالعقد كما تقدم **والخصومة في التوكيل بها اي بالخصومة لان**
حقيقتها وهي المنازعة مجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لاننا حينئذ
حرام لقوله تعالى ولا تثارعوا الى غير ذلك فانصرف التوكيل بها **للجواب**
بما اطلاق الاسم السبب على المسبب لانه سببه او للمقيد على المطلق
او لكل على الجزئيا على عموم الجواب للاقرار والانكار كما سنذكر وهذا عند
علمائنا الثلاثة غير ان عند ابي يوسف اقراره على الموكل في مجلس
القاضي وغيره لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح **عند**
القاضي لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والحق

تحقق

٢٢٨
تحقق بمجلس القضا فكذا اجوابها لا يرى انه لا يقع سماع بينة ولا استخلاف
ولا اعدا ولا حبس الا عند القاضي وما يكون في غير مجلسه يكون صلحا
فاذا كان الجواب المعتمد هو الجواب في مجلس القضا لم يعتبر اقرار الوكيل
على موكله في غير مجلس القضا بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه
بعده لتكذيبه نفسه بالقول الاول وهذا استحسان والقياس وهو
قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار
صند الخصومة وجوابه واضح مما سبق **وبيع الجواب الاقرار كما لا ينكار**
لان الجواب كالم يستدعيه كلام الغير وبطابقه ماخوذ من جاب الفلاة
اذا قطعها سمي به لان كلام الغير يقطع به وذلك كما يكون بلا يكون بعم
ولا يكلم الصبي فيجث به اي بكلامه حال كونه شيخا لان الصبي من
حيث هو صبي ما مور فيه بالمرحة شرعا والبحر ينال فيه فانصرف اليمين
عند الاشارة الى خصوص ذات صبي الى خصوص ذاته باعتبار وصفها
اخر لا يتقيد بزمن الصبي او لشدة كراهة ذاته فيجث به شيخا لوجود
ذاته **بخلاف المنكر اي لا يكلم صبيا فانه لم يشر الى خصوص ذات كان**
الصبي نفسه مشير اليه وان كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمين
به لفضده بها وان كان حراما كحلفه ليشرب اليوم خرا او ليسرق الليلة
فانها تتعد لهذا المعنى وان كانا حرامين **وقد يتعد حكمهما اي الحقيقة**
فيتعدران اي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام لغوا كقوله لزوجته
المنسوبة اي كقوله لزوجته الثابت لنبها من غيره هذه ابنتي فلا تحرم
عليه ابد اهدا سوا كانت اكبر منه او اصغر اصر على ذلك ام رجع بان قال
غلطت او وهمت **واذا صر اي اصر على هذا الكلام ففروق اي حتى فرق القاضي**
بينهما **منعنا من الظلم اي ظلمه لها بترك قربانها وانما قلنا تعدت الحقيقة**
هنا للاستحالة في الاكبر منه سنا كما هو ظاهر وصحة رجوعه عن كونها بنته
في الممكنة اي في الاصغر منه سنا وهذا وان لم يتحقق في الحال فهو في المعنى
المتحقق كما اشار اليه بقوله **وتكذيب الشرع له في هذا الاقرار لان**
فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا بده اي قايم مقام
رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون ادنى من تكذيب نفسه **فكانه رجع**
والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح وعند الرجوع عن الاقرار لا ينبغي
الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه **بخلافه اي الاقرار**
بالنبوة **في عمده الممكن كونه منه من حيث صغر سنه اثبات نسبه من الغير**
فانه ليس فيه اقرار على الغير لانه صار مجازا عن الحرية والعبد والاب
لا يرضون بها وذلك بنا على ما هو الاصل من ان الكلام اذا كان له حقيقة
ولها حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعدد الحقيقة حيث

تمت بيقين كل من الحقيقة والحجاز باعتبار تبادر المراد من اطلاقه للعلية استمالة وعده
اي وباعتبار عدم تبادر المراد لعدم العلية استمالة اي صريح يثبت حكمه الشرعي بلا
شبهة وكناية لا يثبت حكمه الابنية اوقام مقامها منه اي هذا القسم الذي هو كناية
اقسام الحق اي الحق والمشكل والمحل والحجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشتهر
المشتهر في احد منهما احد معنيته بحيث يتبادر ذلك لاحد من اطلاقه والحجاز
الغالب الاستعمال مع التجر حقيقة اتفاقا كذلك اي صريح ومع استعمال
الحقيقة هو صريح ايضا عندنا والظاهر وباقى الاربعة النص والمفسر والمحكم
ان اشهرت فاحراج شي منها اي من الظاهر وباقى الاربعة مطلقا من الصريح كاذك
صاحب الكشف وغيره لا يخرج بل يخرج منها ما ليس بمشهر لكن ما لا يشتهر منها
لا يكون كناية والمحال يتبادر المعين من اطلاق اللفظ وان كان تبادره لا للعلية
الاستمالية بل تبادره للعلم بالوضع اي وضع اللفظ له وقربته الفصحى من كون
الكلام مسوقا واخويه اي وقربته المفسر من عدم احتمالها للتخصيص والتاويل
وقربته المحكم من كونه غير قابل للمسح فيلزم تثبت العتمة الى ما ليس صريحا ولا
كناية لكن حكمه اي هذا القسم ان اخذ بالصريح او بكناية فلا فائدة في تثليثها به
وهو ممكن فليترك ما مال اليه كثير من ذكره في الاستعمال كما مشينا عليه ولا يقتصر
في تعريف الصريح على ما يتبادر خصوصا مراده للعلية او غيرهما من تنصيص وتفسير
او احكام كما مال اليه شمس الائمة السرخسي والقاضي ابو زيد لكن اخرجوا من الصريح
الظاهر على هذا التعريف لان الظهور فيه ليس بثام ولا فرق بين الظاهر والصريح
الا لعدم القصد الاصل في الظاهر بخلافه في الصريح وهو غير موثر في التبادر
ثم من ثبوت حكمه اي الصريح بلائيه جريانه على لسانه كانت طالق وات حره
غلطا في نحو سبحان الله واستغنى اي بان اراد ان يقول هذا فقال ذاك قالوا
فيثبت الطلاق والعنق اما قصده اي الصريح مع صرفه بالنية التي يحتملها فله ذلك
ديانة كقصد الطلاق من وثاق في قوله هي طالق هي زوجة ديانة لاحتمال
اللفظ له لا فضلا لانه خلاف الظاهر وفيه تحقيف عليه وتقصي النظر كونه اي
ثبوت حكمه بلائيه في الكل اي في الغلط وما قصد صرفه بالنية التي يحتملها فضا
نقطه والا لو ثبت حكمه فيهما مطلقا اشكل بعت واشترت اذ لا يثبت حكمهما
في الواقع مع العزل مع انهما صريح وفي نحو الطلاق والنكاح انما يثبت حكمه مطلقا
في العزل بخصوصية دليل وهو الحديث الذي على الاثر ولم يكن حاجة الى وكذا في
الغلط يثبت فيه حكمه فضلا لانيه للاستغناء عنه بقوله في الكل فضا فقط فلعله
ذكره ليصل به لما ذكرته في فتح القدير من ان الحاصل اذا قصد السبب عالما بانه
سبب رتب الشرع حكمه عليه اياه اولم يردده الا ان اراد ما يحتمله واما انه لم يقصد
اولم يردده هو فثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ
فيما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يواخذكم الله باللفظ في ايمانكم

وفسر

وفسر يا مربي ان يلف على امر بظنه كما قال مع انه قاصد للسبب عالم بحكمه فالغاه
لغلطه في ظن المحلوق عليه والاحزان يجري على لسانه بلا قصد الى اليمين
كلا والله بلا والله فرفع حكمه الديني من الكفارة لعدم قصد اليه بهذا
تشریح لعباده ان لا يرتوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق
بينه وبين التائم عند العليم الخبير من حيث لا يقصد له الى اللفظ ولا حكمه
وانما لا يقصد غير العلم وهو القاضي ولا يقصد اي هذا القول الحديث
الذي اخرجها اصحاب السنن وقال الرمزي حسن عزيز والعمل على هذا عند
اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث خبر من الخبر اي وجد
وهزل من جد النكاح والطلاق والرجعة لان المأزول راض بالسبب لا بالحكم
والغالب غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الاول ثبوت في حق الثاني
وما قيل اي وقول الحكم الغير من مشايخنا لفظ كنايةات الطلاق بحجاز لانها
اي كنايةات الطلاق عوامل حقايقها غلط اذ لا شاي الحقيقة الكناية وما
قيل اي وقولهم ايضا في وجه انها مجاز الكناية الحقيقة حال مستترة المراد
وهذه اي كنايةات الطلاق معلومة اي المراد والتعدد فيما يراد بها فيتعدد
مثلا في ان المراد هي باين اباين من الحيز والنكاح متتف بان الكناية بالتعدد
في المراد من اللفظ حقيقة كان او مجازا لاني الوضعي وانما هي معلومة الوضعي
كالمشترك والخاص في فرد معين وانما المراد بكونها مجازا بحجازية اضافتها
الى الطلاق فان المفهوم من كنايةات الطلاق انها كناية عنه اي عن الطلاق
وليس كذلك والا لو كانت كناية عنه وقع الطلاق رجعيا مطلقا لانه لان
الايقاع بلفظ الطلاق رجعي ما لم يكن على مال او اوثاك في حق الحره
او الثاني في حق الامته وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه
مسائل الحروف قيل اي قال صدر الشريفة جري فيها الحروف الاستغارة
تعاكاشتق فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر باعتبار
التشبيه او لاني متعلق بمعناه الحرفي وهو كلي على ما تحقق فيستعمل في
جزئ المشبه وهو المعنى الحرفي للمعنى الحرفي يعني كما حرت الاستغارة في المشتق
فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه او لاني المصدر فقولنا نطقت
الحال فرع تشبيه الحال باللسان ثم نسبة النطق اليها ثم اشتق من النطق
بمعناه المجازي نطقت فصار استغارة نطق بتبعية استغارة النطق
هكذا الحروف رجعت او لا التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى
الكلي المندرج فيه معنى الحرف وهو المراد بقوله كليديا انه ان ما ذكره
بلفظ انم لمعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعض المغار بقولك
من للتبعض ليس هو عين معنى من بل تبعض كلي ومعنى من تبعض
جزئي بلحوظ بين شيين خاصين مندرج تحت مطلق التبعض تبعض

وفسر

اولا التشبيه للعنى الكلى المتعلق بمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف في جزى منه كاشبه
ترتيب العداوة والبغضا على الالتقاط بقربنية العلة الغائية على الفعل
فاستعمل فيها اللام الموضوعية للترتيب العلى كذا افاده المصنف رحمه
الله تعالى **وهذا الكلام لا يفيد وقوع الجواز المرسل فيها** اي في الحروف
لا لتعلقها المشابهة في متعلق معناه **لا يوجب** هذا الكلام ايضا
البحث عن خصوصياتنا في الاصول لكن العادة جرت به تتيمها للفائدة
لشدة الاحتياج اليها ايضا **هي** اي الحروف اقسام حروف العطف الواو
للجمع فقط اي بلا شرط ترتيب ولا معية **ففي المفرد** اي فيداسما كان او
فعلا حال كونه معمولا لجمع المعطوف **في حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمنعوية**
والحالمة وعاملا اي وحال كونه عاملا لجمع المعطوف **في مسندية** اي المعطوف
عليه كضرب واكرم **وفي جعلها محل من الاعراب** لجمع المعطوفة **في حكم المعطوف**
عليها في الاول اي كونهما في المفرد معمولا **وفي تقابلها** اي الجمل التي لا محل لها
من الاعراب **لجمع مضمونها في التحقيق** وهل يجع في متعلقاتها اي الجملة
المعطوفة عليها **يأتي في المسئلة** التي بعد هذا **وقيل الواو للترتيب** **وسب**
لاي حنيفة والشا في ايضا **كاسن** اليها اي ابي يوسف ومحمد وما لك ايضا
المعية لقوله اي ابي حنيفة **في ان دخلت** فطالق وطالق **وطالق لغير**
المرخولة تبين بواحدة **وعندما تبين بثلاث** فان قوله هذا ظاهر في
جعلها للمقارنة كما في انت طالق ثلاثا والا لا وقعا واحدة لا غير **وليس** كلا
القولين بناء على ذلك بل **لان موجبه** اي العطف **عنده** اي ابي حنيفة **تعلق**
المتاخر بواسطة المتقدم **فيترتب كذلك** اي مترتبات **تيسر** الطلاق
الاول **الاول** **فيبطل** بعليتها لما بعد لا يتقا العصمة والعدو **وقال بعد**
ما اشركت المعطوفات في التعلق **وان** كان اشتركا بواسطة اي عطف
بعضها على بعض **ينزله** دفعة **لان نزول كل منها حكم الشرط** **فيقتدر** احكامه
عند وجوده **كما في تعدد الشرط** لكل واحد نحو ان دخلت فانت طالق وان
بغلت فانت طالق فانه قد تعلق طلاق بعد طلاق بكل من الشرطين
ثم اذا وجد الشرط بانه دخلت مرة يقع ثنتان **ودفع هذا** اي بقدر الشرط
المحقق **به الفرق** **بالتعلق** **الواسطة** اي بان تعلق الثاني فيه ليس بواسطة
تعلق الاول وان كان بعده بخلاف ان دخلت فانت طالق **لا يضر** والمطلوب
او يكتفي **الدفع** لهما **مساواة** اي سوى هذا الدليل قال المصنف يعني من
قولهما التعلق وان كان بواسطة فيثبت بواسطة وتعلق الثاني
صار الحاصل تعلق كل من طلاقين بشرط فيكون نزول كل منهما حكما لثبوت
فادانت نزول كل حكم له دفعة لوجود المعلة الثابتة في ثبوت كل ولا يجوز
ان يتاخر شي منها فقد رجع المصنف قولهما **وفيه** اي في الجواب لهما عن

دليله

٢٣١
دليله **ترديد اخره كونه في العطف** فقال وقولهما ارجح قوله تعلق بواسطة
تعلق الاول ان اريد انه علة لتعلقه فممنوع بل عليه جمع الواو اياه الى التعلق
وان اريد كونه سابقا لتعلق سلمناه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ولو سلم
ان تعلق الاول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذ لا يلزم
فجاء كونه علة لتعلقه وينفذ في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل اذا
تعلق الثاني باي سبب كان صار مع الاول متعلقين بشرط وعند نزول
الشرط ينزل المشروط **لنا النقل عن ائمة اللغة** **وتكرر** **من سبب** **كثيرا**
فذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه **ونقل اجماع اهل البصرة** البصرة
والكوفة **عليه** نقله السيرافي والسهميلي والفارسي الا انهم يفتنون فيه بان
جماعة منهم تغلب وعلامه وقطرب وهشام على انها للترتيب **واما الاستدلال**
للمختار **يلزم التناقض** على تقدير الترتيب **في تقدم السجود** **على قول حطة**
كما في سورة البقرة **وقوله** اي تقديم قول حطة على السجود كما في سورة الاعراف
مع الاتحاد اي اتحاد القضية لان وجوب دخول الباب سجد ايكون مقدا على
قول حطة كما دل عليه آية البقرة مؤخرا عنه كما دلت عليه آية الاعراف **والقصة**
واحدة فيهما امر او مامورا وزمانا والتناقض في كلامه تعالى محال ومعنى
حطة حط عناذ نوبنا **وامتناع** **تقابل زيد وعمر** اي ويلزم امتناعه اذ لا
يتصور في بخل يجتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب لكنه
صحيح بالاتفاق **وجازيد وعمر وقبله** اي ويلزم امتناعه للتناقض فان
عمر ايكون جازيدا بعد زيد للواو قبله **واللازم** **منتف** بالاتفاق **والتكوار**
بعد اي ويلزم التكرار في جازيد للواو قبله **لقبله** **واللازم** **منتف** على
البعديّة وليس تكرارا تقا **فمدفوع** **بجواز التجوز** **بها** اي بالواو في الجمع
فصحت **للجمع** **في الخصوصيات** اي في هذه الصورة المحصورة فلم ينزل
المطلوب **ويلزم صحة دخولها في الجزا** اي والاستدلال للمختار بانها لو
كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جز الشرط لربطه به على سبيل
الترتيب عليه **كالفا** **واللازم** باطل بالاتفاق اذ لا يصح ان جازيد واكرمه
كما يصح فالكرم مدفوع **بمنع الملازمة** **كتم** اي لانسلم انها لو كانت للترتيب
لصح دخولها على الجزا فانه منقوض بتم فانها للترتيب اتفاقا **وحسن**
الاستفسار اي والاستدلال للمختار بانها لو كانت للترتيب لما حسن
من السامع ان يستفسر من المتكلم **عن المتقدم** **والمتاخر** في نحو جازيد
وعمر ولو كانتا مفهومين من الواو **واللازم** باطل مدفوع **بان** **اي حسن**
الاستفسار **للدفع** **وهم التجوز** **بها** **المطلق** **الجمع** **وبانه** **مقصود** **اي والاستدلال**
للمختار بان مطلق الجمع معنى مقصود **للمتكلم** **فاستدعى** **لفظا** **مفيدا** **له**
كيلا يقصر الالفاظ عن المعاني **ولم يستعمل** **فيه** اي في هذا المعنى **الاول**

فتعين ان يكون موضوعه له فلا يكون للترتيب والاكتمال الاستزاد وهو خلاف
الاصل مدفوع بان **المجاز كاف في ذلك** اي في افادته فيكفي ان يكون مجازا
للمع المطلق على انه معارض بالمثل فان الترتيب المطلق ايضا معنى مقصود
كالمع المقصود المطلق فلا بد من لفظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا
فيكون موضوعه له **والنقض لكونها المطلق الجمع بالترتيب** اي بانها تقيد
للمبتوتة بواحدة في قوله لعبر المرحولة طالق وطالق وطالق كما بالفا
وتم والا لو كانت للجمع لجمعت الثلاث فطلعت ثلاثا مدفوع بانه اي وقوع
الواحدة لا غير **لموات المحلقة قبل الثانية اذ لا توقف** للاولى عن ذكر
الثانية لعدم موجب التوقف لان انت طالق محذور ليس في اخره ما يغير اوله
من شرط او غيره فيترك به الطلاق في المحل قبل اللفظ بالثانية والثالثة
وترتفع محلقتها للباقي لعدم العدة فلهذا لا يكون الواو للترتيب **خلاف**
مالو تطلعت مباحرا اي بشرط متلاحر كانت طالق وطالق وطالق وان
دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على اخر الكلام لوجود المعبر فيه
فتعلقت دفعة وترتد دفعة ثم عند اي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من
الكلم بالثاني **وما عن محمد ان يقع عند الفراغ من الاجير بحول على العلم به**
اي بالوقوع اي لا يعلم وقوع ما قبل الاجير الا عند الفراغ من الاجير **للمجوز**
الحاق العير به من شرط وكونه والا لولم يكن المراد هذا لم تقف المحلقة
بنتع الكل بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلقة حالة التكلم بالباقي
كما ذكره شمس الائمة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد
على طاهره لانه اذا لم يكن الصدر متوقفا فتأخير حكمه الى غاية خاصة ممنوع
لانه كما قال **ولانه** اي تأخير حكم الاول الى الفراغ من الاجير **قول بلاد ليل**
فالصواب ما قاله ابو يوسف من انه يقع بمجرد فرائعه من الاول وحين اول
المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف اذ لا شك في تأخير العلم بالوقوع
عن تمام الكلام لكن عند تمامه يحكم بان الوقوع كان بمجرد فرائعه من الاول
ويبطلان نكاح الثانية اي والنقض لكونها المطلق الجمع بانها تقيد الترتيب
بديل بطلان نكاح الائمة الثانية **في قوله** اي المولى لامتة **هذه حرة وهذه**
حرة عند بلوغه تزوج فمولى امته من واحد كما لو اعتقها بكلايين هـ
مفصلين والاماطل نكاح واحدة منهما كما لو اعتقها معا مدفوع **بتعدد**
توقعه اي نكاح الثانية لان بثبوت الحرية للاولى بهذه حرة قبل اللفظ
بقوله وهذه بطلت محلقة توقف النكاح في الثانية **اذ لا يقبل الاجازة**
لان النكاح الموقوف معتبر بائنا النكاح وليست الائمة منضممة الى الحرة
بجل لا يتداه فكذا **التوقعه لامتة نكاح الائمة على الحرة** واذا بطل التوقف
لا يمكن تدارك محلقتها له لتعق بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد بطلان

فالترتيب

فالترتيب جافي بثبوت التعق لوجود اللغظين متغاقرين لا لكونها للترتيب
وبالمعينة اي والنقض لكونها المطلق الجمع بانها للمقارنة **بطلان انكاحه**
اي الفصولى لاجز **اختين في عقد من واحد فقال الزوج اجرت فلانة**
وفلانة اي نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال اجرت نكاحها والابطل
نكاح الاجيرة لا غير كما لو اجازهما متفرقا بان قال اجرت نكاح فلانة ثم
اجاز نكاح الاخرى ليدل يلزم الجمع بين نكاح الاختين وقد بقي عقدين
لان تزويجهما في عقد واحد لا سعد بحال **وتعق ذلك كل من الاعبد الثلاثة**
اذ قال من مات ابوه عنهم اي الاعبد الثلاثة فقط وهم متساوون في
القيمة ولا وارث له غيره ومقول قوله **اعتق ابي في مرضه هذا وهذا وهذا**
متصلا بعينه ببعض بالواو كما لو قال اعتقهم كلهم اي والام يكن للمقارنة
لتعق كل الاول وثالث الثالث كما لو اقر به متفرقا بان قال اعتق ابي هذا
وسكت ثم قال لاجز اعتق ابي هذا وسكت ثم قال لاجز اعتق ابي هذا لانه
لما اقر باعتاق الاول وهو ثلث المال اعتق من غير سعاية لعدم المرحم
ثم لما اقر باعتاق الثاني فقد زعم انه بين الاول والثاني نصحين فيصدق
في حق الثاني لا في حق الاول لان المعبر بغير شرط الوصل ولم يوجد ثم لما
اقر للثالث فقد زعم انه بينهم اثلاثا يصدق في حق الثالث لا لاولين
لما ذكرنا مدفوع بانه اي كلام من بطلان نكاح الثانية وتعق كل من الاعبد
الثلاثة **للتوقف** لصدر الكلام على اخره **لمعبره من صحة الى منسأد بالنضم في**
الاول اي في نكاح الاختين **ومن كمال التعق الى غير** لتعق عنده اي ابي حنيفة
من براه لذمته **اي شغلها عند الكل** اي ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
فانهم متفقون على انه يجب عليه ان يسعي في ثلثي قيمته غير انه عنده
رفيق في الاحكام كما لمكات الا انه لا يرد الى الرق بالجز وعندهما كما لحر
المديون **خلاف النقصين الاولين** اي النقص بالسيوتة بواحدة في تجير
الطلاق بطالق وطالق وطالق والنقص ببطلان نكاح الائمة الثانية في هذه
حرة وهذه **لان النضم** للطلاق الكابن بعد الاول الى ما قبله **لا يعبر ما**
قبله من الوقوع ولقائل ان يقول **النضم المنسأد** اي لنكاح الاختين هو
النضم الدفني كزوجتهما ولجزتهما اي نكاح الاختين لانه جمع بين الاختين
لا النضم المرتب لفظا لانه اي الفساد لهما فيه **فرع التوقف** للاول على
الاخر **ولا موجب له** اي للتوقف **فيصع الاولى** اي نكاحها دون الثانية **كما لو**
كان النضم بمفصول اي بكلام متاخر عن الاول بزمان استدل **المرتون**
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا **اركعوا واسجدوا** وثبوت الواو في واركعوا
كما في السجود سهو ففهم منه ان السجود بعد الركوع ولو لا الواو للترتيب
لم يتعين فكانت حقيقة فيه لان الاصل عدم المجاز **وسوالهم** اي

الصحة لما نزل ان الصفا والمروة ثم بدأ ذكره غير واحد من المشايخ ولم اقف
عليه محرجا وانما في صحيح مسلم عن جابر ثم خرج يعنى النبي صلى الله عليه وسلم
من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قران الصفا والمروة من شعائر الله
ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا الحديث وهو بصيغة الفعل المضارع
لمتكلم ويؤيد رواية مالك وغيره بدأ وهو عند السباى والبارقنى
ابدوا بما بدأ الله به ولما وجب الابدأ اذا لموجب له غيره وانكارهم
اى الصحابة على ابن عباس تقديم العرة على الحج مع انهما الحج والعمرة
به فان جعل هذه الآية مستندا نكارهم عليه دليل فمهم الترتيب منها
بواسطة الواو وهم اهل اللسان وهذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم
اقف عليه محرجا ايضا **بقوله صلى الله عليه وسلم بين الخبيبات القابل**
ومن يعصها اى الله ورسوله فقد عوى كما بينه قوله هلا قلت ومن
يعصى الله ورسوله كذا في البديع ولم اقف على هلا محرجا والذي في صحيح
مسلم قل ومن يعصى الله ورسوله فلوم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين
بالانكار على ما بالواو فكانه قال **ولا فرق بينهما الا بالترتيب وباران**
الظاهر ان الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى والجواب عن الاول
اى ارعوا واسجدوا **ايان** اى الترتيب بينهما من قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رايتونى اصلى رواه البخارى وتقدم فى مسيلة اذا نقل فعلة صلى
الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها اذ لا يلزم من موافقة حكم لدليل كونه منه
ومن عدم دلالة عليه عدم الدلالة مطلقا **وعن الثانى** اى عن سوالهم عما
يبدون بالطواف منه من الصفا والمروة **بالقرب** وهو لو كانت الواو **الترتيب**
لما سألوا ذلك لفهمهم اياه منها فسوالهم دليل على انهم لم يفهموه منها فان ظاهر
انها للجمع والسؤال لتجويد ابداء **البداء** تعيين منها **والتحقيق** سقوطه
اى الاستدلال لان العطف فيها اى فى الآية انما ينضم المعطوف الى المعطوف
عليه فى الشعاير ولا ترتيب بينهما اى الشعاير فتسويها انما هو عمالم **يقيد**
بلفظة اى الواو بل عما افيد **بغيره** اى الواو وهو التطوف بينهما **واجاب**
هو صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدأ الله **ومن الثالث** اى انكارهم على ابن
عباس تقديم العمرة على الحج **انه** اى الكالم **لتعيينه** تقديمها عليه **والواو**
للاعم منه اى تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المقيد للخروج من العهدة
بكل من تقدم احدهما على الآخر **وعن الرابع** اى انكاره صلى الله عليه وسلم
على القابل ومن يعصها **بانه ترك الادب لقلة معرفته** بالله تعالى لان
فى الافراد بالذكر عظيم ليس فى القران مثله من مثل القابل **تخلو مثله**
اى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى **منه صلى الله عليه وسلم** كما فى الصحيح
لايؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواه **فانه اعلم الخالق**

بالله واشدهم له خشية فلا يكون فى ذلك منه اخلاق بالتعظيم ويوضحه انه لا ترتيب
بين المعصيتين لان معصية الله معصية لرسوله وبالعكس فتعني ما ذكرنا
وعن الخامس اى الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى **بالمعنى والنقض بربايت**
زيدا رابت عمر للاتفاق على صحته مع تقدم رواية عمر وعلى رواية زيد فى
الواقع وكيف لا وقد قال تعالى وكذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك **واو**
سلم ان الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى **فغير محل النزاع** لان النزاع انما
هو فى ان المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما فى قبلها لافى مطلق الترتيب
اللفظى **مسيلة** الواو اذا عطفت جملة تامة اى غير مقترنة الى ما يتم به
على اخرى لا محل لها **شركت** بينهما **فى مجرد الثبوت** لاستقلالها بالحكم ومن ثمة
سمها بعضهم واو الاستيناف والابتدأ نحو وانقوا الله ويعلمكم الله **ولحقا**
كوله اى الثبوت من جوهره مما يعقله **ظهور احتمال الاضراب مع عدمها**
اى الواو فان قام زيد بتمام عمر ويحتمل فقد الاضراب عن الاخبار الاول الى
الاخبار الثانى بخلاف ما اذا توسطت الواو **فلذا** اى فلكون عطف التامة
على اخرى لا محل لها من الاعراب **تشارك** فى مجرد الثبوت **وقفت** **ولحدة** **فى**
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق على المشار اليها ثانيا لان الثانية جملة تامة
لا يشتملها على المبتدأ او الخبر **وما لها اى** واذا عطفت جملة تامة على جملة
لها محل من الاعراب **شركت المعطوفة** **فى موقعها** ان خبرا عن المبتدأ **او**
جزا للشرط **فجزا** قال المصنف وهذا يفيد ان جملة الجزا قد تكون
لها محل من الاعراب وبه قال طائفة من المحققين وهو ما اذا كانت بعد
الفاو واذا جوا بالشرط **جازم** **وكذا** اى الجملة التى لها موقع من الاعراب
من غير الجملة **الابتداء** مما اى من الجمل التى ليس لها محل من الاعراب
اذا عطف عليها اخرى **شركت المعطوفة** من موقعها ان خبرا خبر وان جزا
جزا هذاما يعطيه السياق ولم يظهر الى الاحتياج الى هذا الا انه راجح
فيما تقدم ثم فائدة التقييد المذكور وهو من المحققات **كان دخلت الدار**
فانت طالق **وعبدى حر** **ينعلق** عبدى حر بدخول الدار لكونه معطوفا
على انت طالق جزا لان **دخلت الابصار** **ف** عن تعلقه به نحو ان دخلت
فانت طالق **وضرتك طالق** فان اظهار خبرها صروف عن تعلقها به اذ لو
اريد عطفها على الجزا اقتصر على مبتدأها واذا صرفت عن عطفها على الجزا
وعلى الشرطية منى معطوفة على الجملة الشرطية بربوتها **فيجب**
طلاقها لانه غير معلق **ومنه** اى ومما اشتمل على الصارف عن تعلقها بما
تعلق به المعطوف عليها قوله تعالى **واولئك هم الفاسقون** **بعدوا**
تقتلوا **بنا** على الواو **من عدم عطف الاخبار على الانشاء** فانه لازم
على تقديم العطف على ولا تقتلوا او فاحلوا **وامفارقة الاولين**

اي جملة فالجلد واوجلة لا تقبلوا هذه الجملة **بعدم** مخاطبة الالهة بمضمونها جملتها
مع الاستسبابية من ايقاع الجزاء على الفاعل اعني اللسان كاليد في القطف فان
رد الشهادة حد في اللسان الصادر منه جرمة القذف كقطع اليد في السرقة
الا انه ضم اليه الايلام الحسي كمال الزجر وعمومه جميع الناس فان منهم من لا يبرح
بالايلام باطنا واما اعتبار فنود الجملة الاولى فيها اي في الثانية وبالعكس
فالي القرائن لا الواو وان عطفت جملة ناقصة وهي المفتحة في تمامها الى ما
تمت به الاولى بعينه وهو عطف المفرد المنتب المفرد المعطوف الى عين ما
انتسب اليه الاول بجهته ما يمكن فان دخلت طالق وطاق وطاق تعلق
فيه طالق الثاني وطاق الثالث به اي من يدخل بعينه لا يتبدل كقولها اي
اي يوسف ومحمد **تنتعد** الشروط وعلمت انه لا ضرر عليهما في الاتحاد وما تقدم
لها اي في اول بحث الواو من الحاق ان دخلت فانت طالق وطاق وطاق
بتعدد الشروط في قوله ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق ان دخلت
فانت طالق ان دخلت فانت طالق ان دخلت **تتظير** الاستدلال لاستقلال
ما سواه وانما لو اعتبره دليل لم يضر بهما بل انه اذ يكفيهما ما ذكر مما قد مناه
تتفرع كل ما حلفت بطلاقك وطاقك ثم قال لها ان دخلت فطاق وطاق
انه على الاتحاد بعين والتعدد بعين ان لتكرها بتكر الشرط فتعلق بتبئين
كما هو مذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي **تفريع** على غير خلافة
فانه غير لازم ان يكونا قائلين بالتعدد كما تقدم بل المراد لو فرض خلاف بينه
وبينها في ذلك كان التعدد كذا الى يمينين والفقهاء لهذا طالق ثلاثا
وهذه اذ طلقا ثلاثا لا تتزوي بالتسام الثلاث عليهما بان تجعل مشاركة
لاولى فيها دفع بظهور القصد الى ايقاع الثلاث بالتصميم عليها ليسد على
نفسه باب التدارك وبالانقسام بفوت هذا العرض **ولما** فتنة فيه اي في القصد
الى ذلك بانه لو كان كذلك لم يعطف الثانية عليها **احتمال** لا يدفع الظهور اي ظهور
القصد ثم شرع في بيان تسييم قوله ان انتسب الى اخره بقوله **وفيما** لا يمكن التساب
العين بقدر المثل كيد بلعوان كان الاضمار خلاف الاصل فان ارتكابه بالقرينة
وهي دلالة العطف اولى من الغاء الكلام كجاء زيد وعمرو بنا على اعتبار شخص المحي
لاستحالة بظهور الاشتراك في محي واحد لان العرض الواحد لا يقوم بجلبين وان كان
العامل ينصب عليهما معا لان هذا فقرير حقيقة المعنى وعنه اي عن اعتبار
تعلق المعطوف بعين المعطوف عليه في المفردات في قوله لفلان على الف ولفلان
انتسب عليهما فيكون لكل جسمانية تحقيقا للشركة ونقل عن بعضهم ان عطفها
اي الواو والجملة المستقلة على غيرها تتشرك في الحكم وبه انتفت الزكاة في مال الصبي
كالصلاة من ايقموا الصلاة واتوا الزكاة بنا على انه يجب ان يكون المخاطب
بأحدهما غير المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا بايقموا الصلاة لم يكن مخاطبا

باتوا

باتوا الزكاة وودع بان الصبي **حضر** من الاول اي ايقموا الصلاة **بافعل** لانها اي الصلاة
عبادة بدنية وهي موضوعة عن الصبي **خلاف** الزكاة فانها عبادة مالية تحضنة
تتأدى بالنايب فلا موجب للتخصيصه اي الصبي منها **تممة** تستعار الواو
للحال اي لربط الجملة الحالية بذهبا لان المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع والجمع الذي
لا بد منه بين الحال وفيها من محتملاته فاذا استعملت فيه بعينه كانت بخلافه
تتصيح الجمع بينهما على ما فيه لان ما مضى من ان الاسم الاعم في الاخص حقيقة
بتفصيل بل هو مما صدقانه والعطف اكثر فيلزم الابهام لا مرد له فلا يلزم حينئذ
فان امكن اي العطف والحال رده اي الحال القاضى لانه خلاف الظاهر وفيه
تحقيق عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر **وصح** بيته اي الحال **دليلا** للاختلال
فقول المولى لعبد **فاد** الى الفاء وانت حر والامام للحرف **وانزل** وانت امن **تعد**
العطف **تكمال** الانقطاع لان الاولى فعلية الشاينة والثانية اسمية خبرية
فانتفى الاتصال الذي لا بد منه بينهما في العطف **وللهم** اي لعدم العطف بان
المفهوم تعلق الحرية والامان بالاداء والتزول لا مجرد الاخبار بهما **فالحال** على
القلب اي كن حرا وانت مود وكن امنا وانت نازل اي انت حر في حالة الاداء ومن
في حالة التزول والقلب سابق في الكلام وانما قلنا يحل على هذا **لان الشرط**
الاداء والتزول لا الحرية والامان فان المتكلم انما يتمكن من تعليق ما يتمكن
من تجيزه وهو لا يتمكن من تجيز الاداء والتزول فلا يتمكن من تعليقها وهو
تمكن من التجيز والامان **تتجز** انكذ اعلقا وكا نامشروطين وذا انكذ
وقيل على الاصل في الحال من وجوب مقارنته حصول مضمونها حصول مضمون
العامل **تفيد** ثبوت الحرية **مقارنا** لمضمون العامل وهو اي مضمونه **التادية**
وبه اي بهذا القدر يحصل المقصود من هذا الكلام فانتفى ما قيل من انه يلزم الحرية
والامان قبل الاداء والتزول لوجوب تقدم مضمون الحال على العامل لكونها تقيدا
له وشرطا للقطع بانه لا دلالة لا يثبت وانت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الايتان
لا غير **ومقابلها** اي تعدد العطف وهو عدم تعدده مع تعدد الحال فقول المائل
للمضارب **خذ** اي هذا النقد **واعمل** على البر وموتاع البيت من الثياب خاصة
وقال محمد مو في عرف اهل الكوفة ثياب الكنان والفظن دون الصوف والخز **تعين**
العطف للاستشائية فيهما **ولان** الاخذ ليس حال العمل اي لا يقارنه في الوجود
بل العمل بعد الاخذ فلا تكون للحال وان نوى فلا تنقيد المضاربة به اي بالعمل
في البريل تكون مشورة **وفي** انت طالق وانت من نصية او مصيلة **تجملها** اي
العطف والحال اذ لا مانع من كل **ولا** عين له لوجود التناسب بين الجملتين المصح
للعطف ولقول الطلاق التعليق بهما **فتتجز** الطلاق فضلا لانه الظاهر
وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام والاصل في النقرات
التجيز والتعلق بعراض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال **وتعلق** بالمرض والاصلا

وبينة ان اراده اى التعليق بهما لا مكانه وان لم يصدق فضا لانه خلاف الظاهر وفيه
تخفيف عليه واختلاف فيهما اى الواو من طلقى **وكذلك الف عندهما للمال** فيجب
له عليهما الالف اذا اطلقنا **للمتعذر** اى نغذر العطف **بالانقطاع** اى الاولى فعليه اشياء
والثانية اسمية خبرية **وهي المعارضة** فان ظاهر هذا قصد الخلع به وهو عارضة
من جانبها ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه فكانها قالت طلقنى في حال يكون لك على
الف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى فاذا قال الزوج طلقته فكانه قال
طلقت بهذا الشرط اى ان قبلت الالف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها
اوان الواو هنا استعارة للالصاق الذى هو معنى الالف بدلالة المعارضة لما ذكرنا
والمناسب للمعارضة بالالف **لان الواو لا يعطف احد العوضين على الاخر فصار كأنها**
قالت طلقنى بالف وانما استعيرت للالصاق **للمجمع** اى للتناسب بينهما في الجمع
فان كلامهما يدل على الجمع **وعند الواو للعطف تقديما للحقيقة فلا تنى لها** اذا اطلقها
وصارف المعارضة غير لازم فيه اى في الطلاق بل عارض لندرة عروض الالف لان
المال في الطلاق وعليه وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضغ
غير منقوض حاله الخروج والعرض لا يعارض الاصلى **ولذا اى ولعروضه لزم** في
جانبه اى الزوج فصار عينا **فلا يبعد الرجوع قبل قبولها بخلاف الاجارة اجملة**
وكذلك هم فان ظاهره قصد المعارضة لانها فيها اصلية لان الاجارة بيع المنافع
بعوض فنقل الواو بدلالة المعارضة على الباء فكانه قال اجملة بدرهم **والاوجه**
في طلقنى **وكذلك الف الاستيناف** لقولها **وكذلك الف عدة** منها له والموا عبيد لا يلزم
او غيره اى او غيره عد بان تزيد **وكذلك الف في بيتك** ونحوه **للالنقطاع** بينهما كما
ذكرنا **قلم يزل الحال لجواز تجارى اخر ترجح بالاصل براءة الذمة وعدم الزام المال**
بلا معنى لالزامه وفي بعض هذا ما فيه والله سبحانه اعلم **مسئلة الترتيب** بلاهية
ودخلت في الاحرية لتعقها الشروط بلاهية **فبانت غير الملهومة** اى غير
المدخول بها **بواحدة في طالق فطالق** كونها محلا للثانية ودخلت في **المعلولات**
لان المعلول ينتقب عليه بلا تراخ كما **الشتا فتاهب على الجوز جاعن قرب**
فان قرب علة التاهب له وقوله **صلى الله عليه وسلم** ان تحرولد والده الا ان يجده
مملوكا **فيشتريه فيعتقه** رواه مسلم **لان العتق معلول معلول اى الشرا وهو**
المالك فان المالك معلول الشرا والعتق معلول ملك الولد فصحت اضافة العتق
الى الشرا بهذا الاعتبار **فيعتق بسبب شرايه** فليس هذا الحديث **من اتحاد**
العلة والمعلول في الوجود ولا حوسناه فارواه منه ايضا كما ذكره صدر الشريعة
لان الاروا عرضه لافعله **فلذلك اى لكونها للترتيب على سبيل التعقب** **بمعين**
القبول للبيع قوله وهو حر جواب **بعثك بالف حتى صح عتقه** لان ترتيب العتق
على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك له بالقبول فيثبت اذقتنا وصار كأنه
قال قبلت فهو حر **لا بل هو حر بل هو رد للايجاب** وانكار على الموجب بالاحبار

الفاء

عن

٢٢٥
عن حريته الثابتة قبل الايجاب حتى كانه قال اتبيعه وهو حر او هو حر فيك
تبيعه **ومن الجباة ثوبا قال له ما لك ايكفينى فبيضا قال نعم قال فاقطعه**
فقطعه فلم يكفه لانه كان كفاى فبيضا فا قطعه ولو قاله فقطعه فلم يكفه
صن فكذا هذا **لا فى اقطعه فلم يكفه** اذا قطعه فلم يكفه لوجود الاذن
مطلقا **وتدخل الفا العلة وان كان خلاف الاصل** لان نقب العلة حكمها
ستجمل دخول **كثيرا دامها اى** لكون تلك العلة موجودة بعد وجود
المعلول **فتتأخر العلة عن المعلول في البقا** فتدخل الفا عليها نظر الى هذا
المعنى **او باعتبار انها اى العلة علة في الذهن للمعلول معلولة في الخارج**
للمعلول ومن الاول اى دخولها على العلة المتأخرة في البقا **لا التانى**
اى لان دخولها على المعلولة في الخارج ما يقال لمن هو في سنة البشر اى
صردا فرح وسرور فهو هنا لازم وان كان قد يكون متعديا **فقد اتاك**
القوت اى المغيث فانه باق بعد الانبثا كذا قالوا وفيه تأمل **ومنه**
اى دخولها على العلة المتأخرة في البقا ايضا **ادى الفا فانت حر** لان العتق
يمتد فاشبه المترخى عن الحكم وهو التزول **وتعذر القلب** وهو كونه داخلا
على المعلول وهو الاذا والتزول **لانه اى القلب يكون جواب الامر وجوابه**
اى الامر **يخص المضارع** لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وهو ان
كانت تجعل كلام الماصى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل فانما ذاك اذا كانت
معلولة كما في ان تاتى اكرمك او فانت مكرم لا اذا كانت مقدرة فلا تعوز
اي تبنى اكرمك او فانت مكرم **فيعتق في الحال** ادى اولم يود لان المعنى لانك
حر **وبينت الامان في الحال** نزل اولم ينزل لان المعنى لانك امن **ومن التانى**
اى دخولها على العلة المعلول في الخارج ما اخرج النساى في حق الشهدا عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال **زملوهم الحديث** اى بد ما بهم فانه ليس كلم يكلم في
سبيل الله الا ياتى يوم القيمة يدعى لونه لون الدم وريحه ريح المسك فان
الايمان على هذه الكيفية يوم القيمة علة تزميلهم اى لكستهم بد ما بهم
وهو معلول التزميل في الخارج **واختلفوا في عطفها اى الفا الطلقات**
معلقة في غير المدخول بها بان قال ان دخلت فانت طالق فطالق فطالق
كما ذكره الاستيحاى وغيره **قيل كالواو اى هو على الخلاف فعنده تبيين بوحدة**
وليسقط ما بعدها وعندهما يقع الثلاث قاله الطحاوى والكرخى **والاصح**
الاتفاق على الواحدة للتعقيب فصارت كتم وبعد ومن اختاره الفقهاء
الليث **وتستعار الفا معنى الواو في له على درهم فدرهم** اذ الترتيب في الايمان
لا يتصور فلا يقال زيد في الدار فغيره وبكرو لان المجتمعين في الدار لا ترتيب
فيهم حالة الاجتماع **قيل** ويكون من اطلاق اسم الكل على الجزر لان مفهوم
الواو جزر مفهوم الفائم قد سمعت هذه الاستعارة **قال**

بسقط اللوى بين الدخول فقول لان البينية من الاعراض التي لا تقوم
الاشيئين كالشركة والحصومة وقيل بل هي على حقيقتها من الترتيب وهو
يصرف الى الوجوب بان يراد وجوب هذا سبق من وجوب ذاك لا الى الواجب
وايما كان يلزمه اثنتان ومواو الى مما عن الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فيجعل على جملة مبتداه لتحقيق الدرهم الاول وتاكيد ويضم المبتدأ
اي فهو درهم لان الاضمار لتفصيل ما نص عليه لا لا لغاية مسيلة ثم **لترأخي**
مدخولها عما قبله حال كونه مدخولها مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث
على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال يلزم ان مترأخ بينهما
لاستعارتها الفاعل المعنى الفاعل ويجوز اي ابي حنيفة في غيرها اي المدخولة
ولحدة والغا ما بعدها في طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت وفي المدخولة
تجزأ اي الاولان وحق العبارة وفي المدخولة الاوليين بدل تجزأ وتعلق
الثالث هذا ان لغير الشرط وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده
في المدخولة وفي غيرها اي المدخولة تعلق الاول وتجزأ الثاني فيقع الاول
عند الشرط بعد التزوج الثاني لان زوال الملك لا يبطل اليمين ولغا الثالث
لعدم المحل ثم تجيزه مبتدأ جزه لا اعتبار اي ابي حنيفة التراضي في التكلم فكانه
سكت بين الاول وما يليه وحقيقة اي السكوت قاطعة للتعلق بالشرط
فكذاما في معناه كما لو قال لها اي غير المدخولة بلا اذاعة ان دخلت فانت طالق
طالق طالق ذكره الطحاوي وهذا تشبيه في الحكم لافي الوجه ووجهه ان
طالق الاولى تعلق بالشرط وطالق الثانية وقعت بمنزلة بتقدير انت
ولغت الثالثة لابتداء لا الى عدة وعلقها اي ابو يوسف ومحمد الثالث
بالشرط فيهما اي في تقدم الشرط وتأخره يقع عند الشرط في غيرها اي
المدخولة ولحدة وهي الاولى للترتيب ويلغو الباقي لان تقا المحلية بالبينونة
لا الى عدة وفيها اي المدخولة يقع الكل مرتبا لان التراضي في ثبوت حكم ما
قبلها لما بعده لافي التكلم واعتباره اي ابي حنيفة التراضي في التكلم حتى
كانه سكت اعتبار خلاف الظاهر بلا موجب وما حيل دليلا على ذلك
من ثبوت تراخي حكم الاثنتان عنهما اي الاثنتان على تقدير التراضي في الحكم
لا في التكلم بها وهي اي الاحكام لا تتأخر عن الاثنتان فلزم الحكم على اللغة
بعد الاعتبار وهو التراضي في التكلم كما ذكره هنا التوجيه صدر الشريعة ممنوع
الملازمة اذ لا يلزم من ذلك شرعا ان يكون كذلك لغة ولو امكن اعتبارا
اي التراضي بمعنى المسكوت شرعا في الاثنتان ففي محل تراخي حكمه اي الاثنتان لا
غير وهو اي محل تراخيه في الاضافة والتعليق دون عطفه ثم فلا يسم
المرام لانه اي العطف التراضي اي محله على انما نفعه اي تراخي الحكم فيهما
اي الاضافة والتعليق ايضا بمعنى اعتبار السكوت وما قيل اي وما قاله

غير واحد في توجيه قوله ايضا هي اي ثم **لترأخي فوجب كماله** اذ المطلق
ينصرف الى الكامل وهو اي كماله باعتباره اي التراضي بمعنى السكوت
ممنوع المقدمة الثانية اي كماله باعتباره اذ المفهوم ليس يترجم اللفظ
في الاثنتان ومعناه اي اللفظ في الخبر وهذا الجواب يصلح جوابا عن الاول
ايضا وهو ما ظن دليلا وكذا ثم **لترأخي ايضا في الجمل وموهم خلافه** اي
التراضي فيها نحو قوله تعالى واني لعقار لمن تاب وامر بعمل صالح ثم **اصد**
وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطمع
في يوم ذي مسبعة يتيما ذامقربة او مسكينا ذامقربة ثم **كان من الذين**
امنوا فان الاهتداء ليس بسبوق بالايان والعمل الصالح بدون الايمان
غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عبادة واصل كل طاعة **تاول بترتب**
الاستمرار اي ثم استمر على الهدى ثم استمر على الايمان وصاحب الكشاف
فيه على انها في الآية الاولى دالة على تباين المترتين دلالتها على تباين
الوقت في جازيد ثم عمرو اعني ان متولة الاستقامة على الخير مباينة لمتولة
الخير لنفسه لانها على منها وافضل انتهى والصبر عليها ابلغ واكمل ومن ثم
قيل لكل الى ينيل على حركات ولكن عزيز في الرجال ثبات وفي الآية
الثانية لتراضي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة
لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح
الابه ومشي غير واحد على انها في الآية الثانية بمعنى الواو مسيلة **تستعار**
ثم **لمعنى الواو** قالوا المجاورة التي بينهما اذ كل منهما للجمع بين العطف والمعطوف
عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى واما نريئك بعض الذي بعدهم او تتوكل
فاليان مرجعهم ثم **الله شهيد** على ما يفعلون اي والله لانه لا يمكن حقيقة لانها
تؤدي الى ان يكون شهيدا بعد ان لم يكن وهو ممنوع لانه تعالى ليس بمحل للحوادث
ان لم يكن مجازا عن معاقب في مقام التهديد اي ثم الله معاقب لهم على
ما يفعلون او مراد اياه انه تعالى مودشها دانه على افعالهم يوم القيامة
حتى تنطق جلودهم والستهم وايديهم وارجلهم بذلك فيكون ثم على معناها
الحقيقي ففي قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فزأى غير هاجيرا
منها فليات بالذي هو خير ثم **ليكفر** عن يمينه اخرج السرفسطي في
الدلائل حقيقة **ومجاز عن الجمع** الذي هو معنى الواو في **فليكفر ثم ليات**
ولم اقف عليه مخرجا وانما الذي وفقت عليه مخرجا ما روى ابو داود
والسأى اذ حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ان الذي هو خير وبه
يحصل المقصود ايضا **والا** لولم يجزئ ثم على الواو في هذا كان الامر للاباحة
اذ لا قابل بوجود التكفير قبل الحنث والمطلق اي التكفير للمقيد اي ما
سوى الصوم سنة من الاطعام والكسوة والتخزين فيتحقق مجازا ان كون

الامر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة **وعلى قولنا مجاز واحد** وهو كون
ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين ولا تشك في اوليته **مسئلة بل قيل**
مؤد للاضراب فبعد الامر كما ضرب زيد ابل بكر والاثبات قام زيد بل
بكر لا ثبانه اي الحكم الذي قبلها لما بعدها وهو بكر في هذين المثالين **وجعل**
الاول وهو زيد فيهما **كالمسكوت** فهو اي الاول **على الاحتمال** اي يحتمل ان
يكون مطلوب وان يكون غير مطلوب في المثال الاول بحجرا بقيامه وغير محببه
في المثال الثاني هذا اذ لم يذكر مع لا ومع لا نحو جاز زيد لا عمر وينص على يقينه
اي الاول فيفيد عدم محي زيد قطعا وهو اي بل **في كلام غيره تعالى تدارك**
اي كون الاختيار الاول اولى منه اي الاول فيعرض عنه اي الاول اليه اي
الثاني لا باطله اي الاول واثبات الثاني تدارك لما وقع اول من الغلط **كاقيل**
وبعد النهي كالتضرب زيد ابل عمرا **والنفي** كما قام زيد بل عمرو **لا ثبات ضده**
اي حكم الاول لما بعدها **وتقرر بالاول** في الاول قررت النهي عن ضرب زيد
وانت الامر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام لزيد واثبتت لعمرو
وعبد القاهر الجرجاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف او ابن عبد الوارث
ابن ابي الفارسي كما ذكره غير واحد من الكوئين ولعله من كليهما وفاقا للمبرد
على انها كذلك لكن **يحتمل نقل النهي والنفي اليه اي الثاني** قال ابن مالك وهو
مخالفا لاستعمال العرب **فقول زعم يكره ثلاثه في له درهم بل درهما**
لا يتوقف على افادة ابطال الاول وان قيل يد اي باطله كما تقدم بل يكفي
في لزوم الثلاثه **كونه اي المقرا عرض عن الاقرار بدرهم كالمسكوت عنه اي**
الاقرار به بعد اقراره في رده اي الاضراب في بل له درهما كالاثناسخو
قوله للمدخول بها انت طالق **واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة**
واحدة لغوات المحل خلاف تعليقه كذلك في غير المدخولة بقوله ان دخلت
فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لانه اي الاضراب كالتقدير
شرط اخر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة المقرح بتكرير الشرط مثل ان
دخلت الدار فانت طالق ثنتين ومعلوم ان في هذا يقع الثلاث بالدخول
مرة واحدة **نكدا في ذاك لاحقيقته اي الشرط كما مشي عليه صدر الشريفة**
اذ لا موجب لامتناع شرط اخر وتحيل فخر الاسلام ذلك غير لازم بل
بسببه للمعنى عن ابطال الطلاق الاول المعلق بالشرط **فلا يتوسط الاول**
لتعليق الثاني بذلك الشرط **خلافه اي هذا** بالعطف **بالواو عنه اي**
اي حنيقة اذا عطف على الجزا بالواو ولا ينس بذكر لفظه ليعلم ظهور ذلك
منه قال لما كان معنى بل لا باطل الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيتة
انضاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول ولكن في وسعه
اعراد الثاني بالشرط ليقض به بغير واسطة **كانه قال لا بل انت طالق**

ثنتين

ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف يمينين وهذا خلاف العطف بالواو
عند ابي حنيفة لوقال ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة وثنتين
ولم يدخل بها انها بتين بالواحدة لان الواو للعطف على تقرير الاولى
فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا بذلك بواسطه
ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة في اتحاد الشرط فيصير
الثاني متصلا به بواسطه الاول فقد جاء الترتيب انتهى قال المصنف رحمه
الله تعالى وبقليل تأمل يظهر ان ليس يلزم من كلامه هذا التقرير بشرط
احرا كنبه بل يقع ان يراد بالاول المبطل مجرد المعطوف عليه وقوله
وقضيتة انضاله بذلك الشرط بلا واسطة الى اخره ظاهر في هذا وقوله بعد
ذلك كالحلف يمينين تشبيهه بمعنى كما لا يتعلق بواسطه الاول في اليمينين
كذلك في العطف بل في اليمينين كذلك في العطف بل في اليمين الواحدة
وحاصله انه علق واحدا ثم اراد ان يبطل تعليقه بقيد الوحدة الى
تعليقه مع اخر وليس في وسعه ذلك فلزم انضال اليمين معه بذلك
الشرط فيقع الثلاث ثم نقول **وقلنا في جواب زعم الاضراب يحصل**
بالاعراض عن الدرهم اي درهم باضافة درهم اخر اليه اي الاول
نلم يبطل الاقرار ولم يكره ثلاثه واما قبل الجملة فلا ضرب مما قبله
اي بل باطله كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه **بل عباد**
مكرمون اي بل هم عباد مكرمون وقوله ام يقولون به حنثه بل جا هم
بالحق اما في كلامه تعالى فلا ضارة في عرض اخر من غير ابطال نحو
قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل يوشرون الحياة
الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل يوشرون الحياة
وادعنا حصر القران عليه اي على انها لا تتقال من عرض الى اخر كما
زعمه ابن مالك في شرح الكافية منع بالاول اي بقوله بل عباد مكرمون
بل جا هم بالحق وتوجيهه بان كلامه تعالى متره عن ان يبطل منه شيء
هو كذلك لكن لا باطل ليس لكلامه تعالى بل لقول الكفرة الذين
حكى الله قصتهم وقوله **لا عاطفة عطف على فلاضراب اي بل قيل**
الجملة سوا كانت للاضراب او للانتقال حرف ابتدائي مشي عليه صاحب
رصف المباني وغيره ونص ابن هشام على انه الصحيح لانك لما صرت
صار المضروب عنه كانه لم يذكر وصارت هي اول الكلام وكان ما بعد
كلاما مفيدا مستقلا بنفسه متعلق بالتعلق مما قبله لا انها عاطفة
للجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح به ابنه
والله تعالى اعلم **مسئلة لكن للاستدراك** حال كونها **خفيفة من**
الثقيلة وعاطفة وثقيلة ومنه الاستدراك بخالفه حكم ما بعد

لما فيها اي حكمه فقط حال كونه ضد اخو ما زيد ابيض لكن عمرو اسود
او نقض اخو ما زيد ساكنا لكن عمرو متحرك **ولتختلف في الخلات ما زيد**
فيهم على لغة نعيم لكن عمرو **شارب** ذكر معنى هذا ابن هشام **وقيل** الاستدراك
ما تقدم **بغير رفع توهم حقيقة** اي ما قبلها هذا ما يعطيه السوق الذي
ذكره ابن هشام نقل عن جماعة منهم صاحب السبب من النخاعة انهم فسروا
الاستدراك برفع ما توهم بثبوته وفي التلويح وفسره المحققون برفع التوهم
الناسي من الكلام السابق مثل ما جاني زيد لكن عمرو اذا توهم مخاطب عدم
بمجيء عمرو ايضا بنا على مخالطه وملازمة بينهما **كليس يتجاع لكن كره**
لان السجاعة والكفر لا يكادان يفرقان ففي احدهما توهم انتفا الآخر **وما**
قام زيد بل بكر للمثلايسين واذا ولي الحقيقة جملة **خرق ابتداءا وتلقا**
اي ما قبلها وما بعدها **كفنا** ولو معنى كسافر زيد لكن عمرو **خاضر** او
ولها مفره **فعاطفه** وشركه اي عطفها **يقدم** نفى نحو ما قام زيد لكن عمرو
ولوثبت ما قبلها **كل ما بعدها** كقام زيد لكن عمرو **يقم ولا تثبت في**
تاكيدها اي لكن لمضمون ما قبلها **في نحو لو جازا كرمته** لكنه لم يجز لدلالة
لوعلى انتفا الثاني لان انتفا الاول **لم يحضوا** اي الاصوليون **المثل**
بالعاطفة **الاولى** بينها وبين المستددة والمحققة منها في المعنى الذي
هو الاستدراك فلا يعترض بالتمثيل بغير العاطفة من حيث ان البحث
انما هو في العاطفة **وقرنا** اي جماعة من مشايخنا **بينما** اي لكن **وبين**
بل بان بل توجب نفى الاول **والاثبات الثاني** **خالف** لكن فانها توجب
اثبات الثاني فاما نفس الاول فانما يثبت بدليله وهو النفي الموجود في ضد
الكلام **مبنى على انه** اي ايجابها نفي الاول **والاثبات الثاني** هو **الاضراب** كما
هو قول بعضهم **لا جعله** اي لان الاضراب جعل الاول **كالمسكوت** كما هو
قول المحققين **وعلى المحققين يفرق باقاربا** اي بل **معنى المسكوت**
عنه اي الاول **خلاف** **ان قلت** وفيه نظر فان لكن حيث كانت الاثبات ما بعدها
فقط فما قبلها في حكم المسكوت عنه ايضا بل الفرق بينهما على قول المحققين
ان بل للاضراب عن الاول مطلقا قيا كان او اثباتا فلا يشترط اختلافهما
بالايجاب والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين كون الاول
متفيا والثاني متمثلا في عطف الجملتين اختلافهما في النفي والاثبات كما تقدم
وعلمت عدم اختلاف العزوع **على هذا التقدير** اي جعل الاول كالمسكوت
عنه حتى لو لم قابل له على درهم بل درهمان ثلاثة عند زفر على هذا التقدير كما على
ذلك التقدير **وقول المقر** **يعين** بان قال من هو بيده هذا الفلان ومقول
تولد المقر **ما كان لي فقط** لكن **فلان** **موصولا** **يجمل** **رد الاقرار** وتكذيبه
له فيه كما هو صريح نفي ملكه عنه **فلا تثبت** اي العبد له اي المقر له لاقراده بذلك

٢٣٨
والتحويل اي ويقتل تحويل العبد عن ملكه الى فلان ونقله اليه اعني **قبوله**
اي كون العبد له **ثم الاقرار** اي بالعبد لفلان لا تكذيبا للمقر وردا لاقراه
فاعتبر هذا الاحتمال **صونا** لاقراه عن الالف **والنفي** **بجواز** **لم يثبت**
ملك هذا الى **فان نقل اليه** اي الى فلان **او حقيقة** اي الشهادة **وموله**
اي لكن لفلان **بغير** **للظاهر** **موصولا** **فيثبت** **النفي** **مع الاثبات**
لا مراحيا عنه كيلا يصير النفي رد للاقرار حينئذ وانما صاع موصولا **للتو**
لاول الكلام على اخره كما في غيره من النفي والاثبات **لغير** **الحكم** فيه عن كونه
نويا مطلقا ولم يصح مفضولا لان النفي يكون حينئذ مطلقا فيكون رد للاقرار
وتكذيبا للمقر جلا للكلام على الظاهر ويكون لكن لفلان بعد ذلك **شهاد**
بالملك للمقر له الثاني على المقر الاول **وبشهادة** المقر لا يثبت الملك فتبصر
العين ملكا للمقر الاول **ومنه** اي من هذه القبيل **ادعى دارا على جاحد بينة**
فمضى **له** **بها** **فقال** **الجاحد** **ما كانت** **لي** **لكن** **لزيد** **موصولا** **فقال** **زيد**
كان **المدعى** **به** **او** **المقر** **به** **الذي** **هو** **الدار** **له** **اي** **الجاحد** **فما** **عنه** **بعد** **القضا**
او وجهه فاقاد بلكن تكذيبه في انما لم تكن له **وتصديقه** في الاقرار بها له
فهي **اي** **الدار** **لزيد** **بثبوت** **نفي** **الاقرار** **مقارنا** **لنفي** **للوصل** **للاستدراك**
بالنفي **والتوقف** **لاول** **الكلام** **على** **اخره** **لوجود** **المغير** **فيه** **وانما** **احتج** **الى** **اثباتها**
مع الالته لو حكم بالنفي او لا يثبت الفضا ويصير الملك للمقضي عليه **فلا يستدراك**
يكون اقرارا على الغير واخبارا بان ملكه للغير فلا يصح ثم على المقضي له وهو
المقر قيمتها للمقضي عليه **فهذا** **احكم** **المسئلة** **قال** **المصنف** **وتكذيب** **شهوده**
اي المقضي له **والاثبات** **ملك** **المقضي** **عليه** **لزيد** **حكمه** **اي** **مجموع** **هذا** **الكلام**
فتاخر **هذا** **الحكم** **عنه** **فقد** **انتقيا** **على** **المقضي** **عليه** **بالاقرار** **لزيد** **على**
ذلك **الوجه** **فعليه** **قيمتها** **توجيه** **ذلك** **وحاصله** **انه** **لما** **وجب** **مقارنته** **النفي**
عن نفسه في جميع الارزمنة الماضية للاثبات للمقر له لم يجتمع ثبوت الاقرار
فيثبت للمقر له ثم هذا النفي المقارن يوجب ثبوت الملك فيها للمقضي عليه
فهو لازم للنفي ولازم للشيء بمعنى حكمه متاخر له والمتاخر عن المقارن للشيء
متاخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بانها للمقضي عليه بعد ما انتقيا عليه
بالاقرار لزيد فيلزمه قيمتها له انتهى **وحينئذ** كما في التلويح لا حاجة الى ما
يقال من ان انتهى هنا التاكيد الاثبات عرفا فيكون له حكم الموكد لاحكم نفسه
فكانه اقر وسكت وان في حكم المتاخر لان التاكيد يتاخر عن الموكد او ان المقر
قصد تصحيح اقراره وذلك بالتقديم والتاخير فيعمل عليه احترام اذن الالف
انتهى وهذه التوجيهات الثلاثة في الكشف **ولو صدق** **اي** **المقر** **فيه**
اي في النفي ايضا **ردت** **الدار** **للمقضي** **عليه** **لانفاق** **الخصمين** **على** **بطلان**
الحكم **ببطلان** **الدعوى** **والبيينة** **وشرط** **عطفها** **اي** **لكن** **الانتفاء** **عدم**

اتحاد محل التقى والاشفاق ليكن الجمع بينهما واتصال بعضه ببعض ليحقق العطف
وهو اي الاتساق الاصل فيجعل العطف عليه اي الاتساق مما لم يكن فلذا اي
فلوجوب الحمل عليه ما يمكن صرح قول المقلد متصلا لا يمكن غضب جواب قول
المقلد على ماية فرضا لصراف التقى الى السبب اي لا يمكن صرفه الى كونه
فرضاً انه تداركه بكونه غصبا وفسار الكلام مرتبطا فلا يكون رد الاقراره
بل تقيا لذلك السبب الخطافية فلا يصراف الى الواجب الموجب لعدم استقامة
الاستدراك وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض بخلاف من بلغه
ترويج امته بماية فضولا فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمايتين فانه لا يمكن
حملة على الاتساق لان اتساقه ان لا يصح الاول بماية لكن يصح بمايتين وهو
غير ممكن لانه لما قال لا اجيز النكاح الفسخ النكاح الاول فلا يمكن اتساقه
بعينه بمايتين للاتحاد اي اتحاد محل التقى والاتساق حينئذ يبقى اصل النكاح
بقوله لا اجيز النكاح ثم ابتدأه بقدر اخر بعد الانفساخ ويجعل لكن اجيزه
بمايتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة النكاح احرمه ما يتان بخلاف
لا اجيز النكاح بماية لكن اجيزه بمايتين لان التدارك في قدر اظهره اصل
النكاح حينئذ فيكون مستقما مسيلة او قبل مفرد لا فادة ان حكم ما قبلها هو
ظاهر لا حد المذكورين اسمين كانا او فعلين منه اي مما قبلها وما بعدها
وسينظهر فائدة قوله ظاهرا ولذا اي وتكونها لافادة هذا اهم او في التقى
وشهد كالنهي على التفراد لان اتساق الواحد بلهم لا يتصور الا باتساق المجموع
ففي لا تطع انما او تقورا لا اكلم زيد او بكر ارفع المخاطب والمخالف من كل
لان التقدير لا تطع واحدا منهما ولا اكلم واحدا منهما وهو نكرة في سياق النهي
والنهي فيعم لان التقدير لا تطع ولا اكلم احدهما ليكون معرفة فلا يعم
وحينئذ كان التقدير واحدا منهما لا يشكلا اقرب ذوى اوزى حيث يصير
موليا منهما لانه في معنى واحدة منهما وهي نكرة في سياق التقى فيعبرها فتبينان
معانها انقسامه الايلا من غير في وفي احديهما من احديهما اي ولا يشكلا
يصير ورثة موليا من احدي زوجتيه المخاطبتين بلا اقرب احديهما لانهما
جميعا حتى لو مضت مدة الايلا من غير في تبين احدهما لانهما لان احديهما
معرفة غير عامته بخلافه اي العطف بالواو كلاكلم زيد او عمرا فانه اي
الحلف على المتعاطفين بهامع من الجمع لانهما موضوعه له فيتعلق بالمجموع
لعموم الاجتماع فلا يجتث باحدهما الا بدليل يدل على ان المراد امتناعه من كل
منهما حينئذ يجتث باحدهما كلايزني ويشرب الخمر فانه يجتث بكل منهما للقرينة
الحالية العامة على ان المراد امتناعه من كل منهما وهو حرمة في الشرع او ياتي
بلا الزايدة الموكدة للتقنى مثل باريت لازيدا ولا بكر او نحوه والحاصل انه
ان قامت قرينة في الواو على شمول العدم قداك والافهول لعدم الشكول

٢٢٩ واو بالعكس وتعيينه اي كونه الدليل يدل على ان المراد المجموع بما اذا كان للاجتماع
تاثير في المنع اي في منع المانع للمخالف من تناول المتعاطفين كما اذا حلف لا
يتناول السمك واللبن فان للاجتماع هنا تاثيرا في المنع كما ذكره صدر الشريعة
باطل بخلافه اكلم زيد او عمرا وكثيرا مما هو لتقنى المجموع مع انه لا تاثير
للاجتماع في المنع والعموم باو في الاثبات كلاكلم احدا الا زيدا او بكرا
فيجث بتكلم من عداهما لا بتكلمهما او بتكلم احدهما من خارج وهو
الاباحة الحاصلة من الاستثنا من الحظر لانهما اطلاق ورفع قيد فهي اي
او للاحد فيهما اي التقى والاثبات فاقبل اي قول فخر الاسلام وموافقه
او يستعار للعموم تساهل فان ظاهره ان العموم معنى لها وليس كذلك
بل يثبت العموم معها لا بها وليست في الخبر للشك او التشكيك كما ذكره لقاضي
ابوزيد وابواسحاق الاسفراييني في جماعة من النجاة وستعلم الفرق بينهما
لان الوضع للافهام وهو اي الافهام منتفلا لانه ان اريد افهام المعين
اي غير الاحد الاير كما جازيد منعنا الحصر اي لا نسلم ان الوضع لا يكون الا
لافهام المعين والا اتقنى الاجمال حينئذ وهو باطل او مطلقا يعني سواء
كان بهما او معينا لم يبعد في المطلوب شيئا وهو ان اوليست للتشكيك او
الشك بل اعلم تكن للشك او التشكيك لان المتبادر والا فادة النسبة
الى احدهما اي احد المذكورين فيفهم السامع من جازيد او عمر ونسبة المبحى الى
احدهما غير عين ثم ينتقل الذهن بعد ذلك الى كون سبب الابهام احدهما
اي الشك ان لم يكن المتكلم عالما وقت الحكم بمحى احدهما عينيا او التشكيك
ان كان عالما بذلك عينيا وانما اراد ان يلبس على السامع فهو اي الشك او
التشكيك الناشئ عن المتكلم انما هو مدلول الترامى عادي للكلام لا حقل
قال المصنف اذ لا يمكن انفكاكهما بان يستفيد السامع نسبة المبحى الى احدهما
بهما من غير ان ينتقل ذهنه الى سبب الابهام وهذا معنى قوله لا مكان عدم
اظهاره فالمصنف مساعد على انها في الخبر ليست للتشكيك ولا للتشكيك
لا على الوجه الذي ذكره وعنه اي كونه الشك او التشكيك مدلولاه
الترامى عادي لا ويجوز بانها للشك بعلامة التلازم العادي بينهما حينئذ
وقد يعلم بخارج التعيين لتعلق الحكم المذكور فيكون للانصاف اي اظهار
النصفه حتى ان كل من سمعه من موال او مخالف يقول لمن خطب به قد
انصفك المتكلم بحرفه تعالى وانا او اياكم الاية اي لعلى هذا او في ضلال
بين اي وان احد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية
بالعبادة والمشركين به الجهاد النارك في ادنى المراتب الامكانية لعلى احد
الامرئين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من المقرر البليغ
الدال على من هو على الهدى ومن هو في الضلال ابلغ من التصريح لانه

في صورة الانصاف المسكت للمصنف المشاعب ثم عطف على قوله قيل مفرد قوله
وقيل جملة يعني واو قبل جملة لان الثابت اي لاقادة ان الثابت **احد المفردتين**
وكذا عوزاي كما يجوز بان اول التشكك او التشكيك وهو تساهل كذا يجوز
بانها للتخيير والاباحة بعد الامر وفيه تساهل ايضا وانما هي لا يصلح
معنى المحكوم به الى احدهما ان كان المحكوم به امرا يلزم احدهما وينبغي
كل من الاباحة والتخيير بالاصل فان كان الاصل المنع فالتخيير فلا يجمع
المخاطب بينهما تبع عبدي اذا اوزا فيبيع احدهما الاكليم او كان الاصل
الاباحة فالزام احدهما وجاز الاخر بالاصل وفي قوله تعبيد الثلاثة
هذا حر او هذا باو ذا بالواو قبل الاعتق بالبيان كذا او هذا ان
لان الجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية ينتخب بين الاول والاخيرين وهذا
قول زفر والفرا ذكره العنابي في جامعه وقيل يعنى **الاخير** في الحال ويختبر
في الاولين يعين ايها شاء لانه **كاحدهما وهذا** لان سوق الكلام لا يجاب
العتق في احد الاولين ونشريك الثالث فيما سبق له الكلام فالمعطوف
عليه هو الماخوذ من صدر الكلام الاحد المذكورين يعينه وهذا هو الذي
شي عليه الجم الغفير **ورجح والمرجح** صدر الشريعة **باستندع الاول تقدير**
حران لان الخبر المذكور وهو حر لا يصلح خبر اللاتين **ومواى** وتقدير حران
بدلالة الخبر الاول ومواى الاول مفرد وهو غير مناسب هنا لان العطف
لا يشترك في الخبر المذكور والاثبات خبر اخر مثله لا لاثبات خبر اخر يخالف
له لفظا **ويجاب** والمجيب التقدير اني **بانها** اي دلالة المذكور على المقدر
تتفق اتحاد المارة لا الصيغة بدل قول محمد في عتاق الربادات رجل
له ثلاثة اعبد فقال انتم احرار او هذا او هذا ان مدبران فقوله او هذا عطف
على قوله انتم وخبره لا يصلح خبر له وقول الشاعر
عزبنا عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف
ولو سلم اولية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة ايضا فاما يلزم ما ذكره
لو تلى ما بعد او هنا لكنه لم يبين **فالمقدر مفرد في كل منهما** اي هذا اذا
اذ التقدير هذا حر او هذا حر ولا يقال يلزم كثرة الحذف لانا نقول
مشترك الالتزام اذ التقدير فيما هو المختار عند المرشح هذا حر او هذا حر
وهذا حر تكميلا للجل الناقصة بتقدير المثل لان الحرية القائمة بكل تعبير
حرية الاخر ولو سلم معارض بالقرب وكون المعطوف عليه مذكورا صحيحا كذا
فداجيب بان المعطوف باو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد
عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شي منهما بما يحكم على الاول
بل المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى
العاو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما

الواو الوسطى فمعناها الدلالة على ان الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين
ومجموع الصفتين الاخيرين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة
الواو فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد
الصوري وحينئذ يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذان يعنى
خبر رابطا بقه في التثنية وهو حران لا حر وحر **وبان او غيره** اي ويرج
الاول ايضا بان او هذا معير لمعنى هذا حر **يتوقف عليه الاول لا الواو**
اي الا انها معيرة لما قبلها لانها **للتشريك** فيبقى وجود الاول فلا يتوقف
الاول على قوله وهذا حر **فليس الثالث في حيز او في انزل** وبشئت التخيير
بين الاول والثاني بل يتوقف على الثالث فيصير معناه احدهما حر وهذا
حر **ويمنع** هذا الترجيح **بانه** اي قوله وهذا عطف على ما بعد او
فشرك في حكمه اي ما بعد او يعنى في **شوق** مضمون الخبر الذي هو حر
للاحد منه اي ما بعد او مما قبله **فتوقف** ما قبله عليه اي على ما بعد
لكونه معير له لانه لو لا هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده **وبعد**
ليس له ذلك بل يجب اختيار الاول وحده والاخيرين معا كما اشار اليه بقوله
بقوله احدهم **الاباختيار** مما فيعتقان **والاول** فيعتق وحده **وصار**
تخلفه لا يكلم اذا واذا لا يجت بكلام احدا لاخيرين وانما يجت تكليمها
او تكليم الاول **قلت** وافاد في الدراية ان ابن سماعة روى عن محمد كون
الطلاق والعتاق كاليمين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية عتق الاخر وطلاق
الاخيرة والخيار في الاوليين ثم قال فيها والفرق عليها بين اليمين والطلاق
والعتاق ان او اذا دخلت بين شيئين تناول احدهما نكرة الا ان في الطلاق
والعتاق الموضوع موضع الاثبات فالنكرة فيه تختص بتناول احدهما
فاذا عطف الثالث على احدهما صار كانه قال احدا كما طالق وهذه ولو
نص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي سبيل اليمين الموضوع موضع التقى منتم
النكرة فيه وتكون كلمة او بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
اي ولا كفورا فصار كانه قال لا اكلم فلانا ولا فلانا فلما عطف الثالث صار
كانه قال ولا هذين ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فكذا هنا ذكره الامام
قاضي خان ولانه حينئذ صار كانه قال هذه طالق او هذه طالق وهذه
ليصح ولو قال هكذا انطلق الثالثة وخير في الاوليين فكذلك هذا او ثم صار
كانه قال لا اكلم فلانا هذا ولا اكلم هذين وانه صحيح انتهى الا ان على هذا كما
قال بعض شارحي اصول فخر الاسلام لو قال اعنت هذا وهذا وهذا
ينبغي ان يعنى احدا الاولين والثالث ثم قال ولو قيل في الفرق بينهما ان
اليمين عقدت لتخرج الكلام فاما ان يكون المراد لا اكلم هذين وهذا
اولا اكلم هذا او هذين والثاني اولى للاحتياط لانه متى حرم عليه ان

يتكلم مع هذا وهذين فقد حرم عليه ان يتكلم مع احد هذين وهذا لان متى تكلم
مع احد هذين وهذا فقد تكلم مع الاول والثالث او الثاني والثالث فوجد
التكلم مع الاول او مع الثاني والثالث لكان حسنا والاحتياط في مسئلة
العق في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد منهم من
امور معينة ظنا منه ان ذلك مجهول والمجهول لا يكلف به حتى ذهب الى ان
الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم الكلام في التخيير
واشار المصنف الى رده فقال **ومنع صحة التكليف مع التخيير فكم يترتب**
حصول الكفارة التي هي الاطعام والكسوة والتحرير ويسقط وجوبها بالبعث
منع بلا موجب لان صحته اى التكليف بامكان الامتثال وهو اى اكانه
ثابت مع التخيير لانه اى الامتثال بفعل احدهما اى الحصول وسبب اى الكلام
في هذه في موضعها ان شاء الله تعالى **والاشنا كالامر فتكون اوفيه للتخيير**
والاباحة فلذا اى تكون اول للتخيير والاباحة بعد الاشنا وعدم الحاجة
الى او الى تخيل الجمالة ابطال ابو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج
على كذا وكذا لانه جمالة لا حاجة الى تخيلها اذ كان له اى للنكاح موجب
اصلي معلوم وهو مهر المثل وهو اى ابو يوسف ومحمد ما اشتمل عليه التخيير
من المسمى ان افاد التخيير بان وقع بين امرين مختلفين في كل منهما نوع
يسر وذلك باختلاف المالمين حلولا واجلا على الف حالة او العين الى وقت
كذا لتردد اليسرين بينهما باعتبار الحول في احدهما والزيادة في الاخر او جنسا
على الف درهم او مائة دينار لتردد اليسرين بينهما باعتبار القدرة حينئذ
على احدهما دون الاخر فيختار الزوج في الفضلين في ادايهما شاعلا بكلمة
التخيير بقيد الامكان **والا ان لم يعد التخيير بان وقع بين امرين ليس**
في كل منهما نوع يسر بل اليسر متعين في احدهما على الف والعين **تغير**
الاقل لتعين الفرق فيه ومعلوم بالبدية انه يختاره وكيف لا وقد
احضرت الانفس الشيخ هذا وذكر المال في النكاح ليس من تمامه ومن ثمة
لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة الترام مال ابتدا من غير عقد فيجب القدر
المتيقن **كالاقرار والوصية والمخلع والعق** بان اقر لسان او اوصى
له بالف او القين او خالها او اعتقها على الف والعين **ولزم الموجب الاصلي**
المعلوم وهو مهر المثل في النكاح ابما هو عند عدم تسمية مكلمة وهي
ضامتحقة فلا يلزم الموجب الاصلي وهذا ترجيح ظاهر لقولهما فلا
يضرهما الفرق لا يحنيفة بين هذه ومسئلة الاقرار وما معها بانها
وجب الاقل فيها لانه ليس فيها موجب اصلي معلوم يعارض المسمى كما
في هذه بدليل جوازها بلا عوض وعدم وجوب شئ عند الاطلاق فوجب
اعتبار المسمى بالضرورة تنبيهه ثم معنى تحكيم ابي حنيفة رحمه الله

٢٤١
مهر المثل في هذه الصورة انه ينظر الى مقدار مهر المثل فان كان الغي درهم
او اكثر فان شئت اخذت الالف الحالة او الالفين عند حلول الاجل
لانها الترتب احد وجهي الخط اما القدر واما الاجل وان كان اقل من
الف درهم فايهما شاعطاها وان كان بينهما كان لها مهر المثل وفي باقي
الصور ان كان مهر مثلها مثل الاقل او اقل منه يجب الاقل وان كان مثل
الاكثر او اكثر منه يجب الاكثر وان كان بينهما يجب مهر المثل **وفي وكلة**
هذا وهو هذا يشير الى هذا رجلين يبيع هذا العبد او شرايه صح التوكيل
لاحدهما لا يمكن الامتثال بفعل احدهما ولا يشترط اجتماعهما على ذلك
ولا يمتنع اجتماعهما عليه ايضا فهو يسوي بلحق بالاباحة بخارج للعقل
اذا رضى برى احدهما فهو بر ايهما رضى بخلاف بيع ذارر اشيرا الى
عبدين مثلا **يمتنع الجمع** بينهما في البيع لا تنقايه اى الرضى بينهما جميعا
والقياس المطلقان في هذه طالق او هذه لا يجابه الطلاق في المبهم
ولا يمتنع الطلاق فيه اى المبهم لكنه اى هذه طالق وكذا هذه حرة
شرعا اشنا عند عدم احتمال الاختيار بعدم قيام طلاق احدهما
وعدم حرتهما اى احدهما في هذه حرة او هذه موجب للمعنيين
وهو بالرفع صفة اشنا حال كون التعيين اشنا من وجه لان به اى التعيين لان الاشنا
لا بد له من اهلية المشي وحلية المشي **فدعي المطلق** وكذا المعنى الميت لا تنق المصلحة
فيه **واعباره اى ولزم اعتبار الاشنا في التهمة فلم يبع تزوج تحت المعينة من**
المدخولين وحال كون التعيين احارا من وجه لان الصيغة صيغة اخبار **واجبر**
عليه اى البيان اذ لا جبر في الاشنا بخلاف الاقرار فانه لو اقر مجهول صح واجبر
على بيايه **واعبر الاخبار في غيرهما اى المدخولين** فصح ذلك اى تزوج تحت المعينة
قال المصنف رحمه الله وحاصل الصورين اذا اطلق احدهما بغير عينها ولم يكن
دخل بهما ثم تزوج تحت احدهما ثم بين الطلاق في تحت المتروجة جاز النكاح
اعتبارا له اظهره لعدم التهمة اذ يمكن اشنا الطلاق وتزوج احدهما ولو كان دخل
بهما لا يجوز نكاح الا تحت لقيام العدة فاعتبر اشنا وانما لم يخير للتهمة المحققة
فيه لانه لا يملك تزوجها في الحال باشنا الطلاق لكان العدة اذ لا تزوج الا تحت
في عدة الا تحت فان قيل يشكل على كون اول للتخيير في الاشناية المجازية فانها
شتملة على وفي الاشنا مع انكم لم توجبوا التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم
قلنا انما يشكل لو لم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول **وترك مقتضاها**
اى او وهو التخيير **للصارف** عن العلية لو لم يكن اثر مفيد لها فبها ايضا
ومعنى الصارف انها اى المجازية اجزية بمقابلة جبايات لمصو المجازية
لصو لخذ للمال المعصوم فقط او قتل للنفس المعصومة فقط او كلهما
اى اخذ وقتل او اخافة للطريق فقط **فذكرها اى لاجزية** متضمن ذكرها

اي الجنايات ضرورية انها اخرتها ومقابلة متعدده بتعدد ظاهرها في التوزيع
وارضا مقابلة اخف الجنايات بالاعلظ وقلبه اي مقابلة اغلظ الجنايات بالاخف
ينوع عن قواعد الشرع وكيف لا وقد قال تعالى **وجزاسية سبيته مثلها**
فوجب القتل بالقتل وقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى يا اخذ للمال
المعصوم اذا اصاب كلابهم نصاب ومالك شرط كون الماخوذ نصابا فضاغدا
اصاب كلاب نصاب او لا وانما قطعنا معا في الاحذمة ولحدة بخلاف السرقة
لان هذا الاخذ اغلظ من اخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكابرة مع
اشهار السلاح فجلت المرة منه كالمرتين من غير اشتراط تعدد النصاب
مرتين لان الغلظ في هذه الجناية من جهة الفعل لان جهة متعلقة الذي
هو المال **والصلب** حيث يبيع بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره
او بعد القتل كما عن الطحاوي وهو الاصح وايا ما كان بعد قطع يده
ورجله من خلاف او لا او القتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام
كما هو مذهب ابي حنيفة بالجمع بين القتل والاخذ بنا على انه اجتمع في فعله
تعدد الجناية من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق
فبالنظر الى تعددها يستحق جزين مناسبين للجنايتين وبما القلع
المناسب للاخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها يستحق جزا واحدا
فيتميز الامام في ذلك وقال لا يد من الصلب **والنفي** من الارض اي الحبس
بالاخافة فقط فان اثنى يوسف عن الكلبى عن ابي صالح عن ابن عباس
ان صلى الله عليه وسلم **وادع الى اخره** اي ابا بردة هلال بن عوفير الاسلمى
فجا اناس يريون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابي بردة الطريق فترك
جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحدان من قتل
واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل
نطعت يده ورجله من خلاف ومن جاسما هدم الاسلام ما كان منه
في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن اخاف الطريق ولم يقتل
ولم ياخذ المال **بغى على ونقته** اي الصارف **بزيادة لا يضرها التضعيف**
بمحمد بن السائب الكلبى لانه بالكذب **كليف ولا يفي التضعيف**
الصحة في الواقع يجوز احاده الضعيف في خصوص مروي **موافقة**
الاصول اي الاثر لها ظاهرها في صحتها اي الزيادة التي هي الاثر المذكور
وهو الذي عنه بقوله ان قالوا لم يكن اثر **واذ قيلت** او معنى **التعيين**
كالاية اي اية المحاربة **وصورة الانصاف** كانا او اياكم لعلي هدا او في
ضلال مبين **وجب المعين** الذي هو المجازي **في تعدد الحقيقي** الذي
هو احد التبيين اعم من كل منهما معينا لانه اولى من الغا الكلام وبالطاله
وصار كما لو قال ذلك في عدي له فانه يجبر على التعيين بخلاف ما اذا

وتوزع

قاله في عبده وعبده غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبدا لغير محل لا يجازى
العتق ايضا لكنه موقوف على اجازة المالك فعنه اي وجوب المجازي
عند تعدد الحقيقي **قال ابو حنيفة في هذا احرا وذا العبد ودابة**
يعتق عبده والعياه لعدم تصور حكم الحقيقة وهو عتق احدهما عن
عين لانه ليس بجمل للايجاب ضرورية ان احدهما وهو الدابة ليس بجمل
له شرعا وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب كذا في اصول شمس
الاية وغيرها وهو يثبت الى انه لا يعتق العبد عندئذ بالدابة ايضا
لان اللغو لا حكم له اصلا وفي بسوطة يعتق ثم هذا منها تقريحا على
ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم **كما هو اصلها** فلما لم يعتقد هنا
الايجاب للحكم في الميهم بطل في المعين كما عندنا في هذا ابى للاكبر
منه سنا **لكن يرد عليه** اي ابي حنيفة **انهم يبيعون التجوز في الصند**
شرعا والمعين ضد الميهم بخلاف ابى للاكبر لا يصاد حقيقة مجازية
وهو العتق فالوجه انها اي او دايما للاحد وهم التعيين احيانا
بخارج من غير ان يستعمل فيه فالتعريف في وانا او اياكم لعلي هدا الاية
من علم المراد من خارج لان او استعملت فيه والتعريف في قوله لعبده
ودابته هذا حر وذا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما امكن وقد
امكن اذ عرف ان او تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا
وقال بعض شارحي اصول البرذوي ويجوز ان يفصل في مسألة الدابة
وما يشاكلها تفصيل ملبح وهو ان يقال لو قدم الاشارة الى العبد يعتق
العبد ويلغو العطف وان قدم الاشارة الى الدابة لا يعتق العبد
لان المحل غير صالح للعتق اصلا فيلغو الكلام الاول فيصير وجوده
كعدمه واذا صار وجوده كعدمه فقوله وهذا لم يعد شيئا كما لو
استأنفه انتهى وفيه نظر فليتأمل **مسئلة تستعار او للغاية** اي للدلالة
على ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينهي او يمتد اليه **الشي قبل مضارع**
منصوب وليس قبلها اي او مثله اي مضارع منصوب بلا فعل ممتد
يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او
كلا لزم منك او تعطيني حتى اذ المراد ان ثبوت الالزام يمتد الى غاية
هي وقت عطا الحق كما لو قال حتى تعطيني حتى ومن ثمة ذهب النحاة
الى ان او هذه بمعنى الى ان لان الفعل الاول يمتد الى وقوع الثاني
او الا ان لان الفعل الاول يمتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل
الثاني فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين او والغاية فان
اولا احد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال
الاخر كما ان الموصول الى الغاية قاطع للفعل **وليس منه** اي من او

لغاية قوله تعالى **او يتوب عليهم** كما ذكره صدر الشريعة تبع الفراج حيث قال
ان او هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته فاما ان يكون معطوفا على
شي او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع
على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافها واحدا وحكما مستقطت حقيقته
واستعير لما يحمله وهو الغاية لما ذكرنا اي ليس لك من الامر في عذابهم
او استصلاحهم شي حتى تقع توبتهم او تغذيتهم بل **عطف على يكتمهم** كما
صرح به جماعة منهم البيضاوي والسفي او يقطع كما صرح به ابو البقا وكلام
صاحب الكشاف في حمل كلامها فانه قال او يتوب عطف على ما قبله فلا
جرم ان قال المحقق النقتاز ان عطف على ليقطع او ليكتم ثم قال
ووجه سببية النضر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النضر لان عند
الله ظاهر واما على تقدير تعلقها بقوله لقد نضرتم الله بيدرفان
النضر الواقع بيدركان من اظهر الايات واهم البيئات فيصلح سببا
للتوبة على تقدير الاسلام او تغذيتهم على تقدير البقا على الكفر لجزم
بالايات وان اريد التغذيت في الدنيا بالاسرف فالامر ظاهر فان قيل
هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا لاسلامهم
الذي هو سبب للتوبة عليهم فيكون سببا لها بالواسطة واستشكل الفاضل
على الدين البهلوان سببية النضر للتغذيت بان موتم على الكفر
سببا لتغذيتهم لان النضر للمؤمنين واجيب بان النضر سبب لتوهم
مقتولين على الكفر وهو سبب للتغذيت قالوا والمعنى ان الله مالك امرهم
فاما ان يملكهم او يرممهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا
على الكفر وليس لك من امرهم شي انما انت عبد مبعوث لانذارهم ومجاهدتهم
وليس معجولاها ومما لك شي مع الحال من شي وهو من الامر كما نضر عليه
ابو البقا **اعتراض** بين المعطوف الذي هو التوبة والتغذيت المتعلق
بالاجل والمعطوف عليه الذي هو القطع والكتب وهو سبب العنيد
او وهن يقع في القلب المتعلق بالعاجل فمن ثمة قيل ما احسنه وانما
لم تكن هذه الآية من امثلة او بمعنى حتى او الى **لما في ذلك** اي جعلها
لغاية **من التكلف مع امكان العطف** اما على ليقطع او ليكتم كما ذكرنا
واما على الامر او شي باصنار ان من عطف الخاص على العام مبالغته في
نفي الخاص اي ليس لك من امرهم او التوبة عليهم او من تغذيتهم شي او
ليس لك من امرهم شي او التوبة عليهم او تغذيتهم كما ذكر صاحب الكشاف
ثم البيضاوي ولم يتبعها وقد ظهر من هذا ان عطف يتوب على شي
من عطف الاسم في المعنى على الاسم نعم تغذيت النقتاز اني ولكن في مثل
هذا العطف بكلمة او نظر انتهى وبيد البهلوان بان عطف الخاص

٤٤٣
على العام باو عزير في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم وان كون الضمير في يتوب لله لا يثبت
المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول وانت اذا تاملت
هذه الجملة رايت ان العطف لا يخلو من شائبة وان التكلف فيه لا في
كونها بمعنى حتى او الا ان كما ذكره غير واحد وعزاه بعضهم الى سيبويه
والمعنى ليس لك من امرهم شي الا ان يتوب عليهم فتفرح بحالهم او
يعذبهم فتنتشفي منهم وان ارتكاب مجازيته عن حتى ولايسما على
قول الكوفيين ان حتى هي الناصبة اولى من العطف والله تعالى اعلم
مسئلة حتى جارة كالي الا ان بينهما فزوق العرف في كتب العربية
وعاطفة يتبع ما بعدها لما قبلها في الاعراب **وابتدائية** اي ما بعدها
كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها الا انها يجب ان
يلبها المبتدأ والخبر بل هي صالحة لهما فتقع **بعدها جملة بقسمها**
وتخلية بقسمها من المضارع والماضي نحو وزلزلوا حتى يقول الرسول
بالرفع كما هو قرأه نافع ثم بدلنا مكان السببية المحسنة حتى عفو
وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذكورا جزها نحو فما زالت القتلى
تمخ دماها • بدجلة حتى ما دجلة اشكل • ومخدوف بقربنية اللام
السابق كاسياتي **وصحت** الوجوه الثلاثة **في اكلت السمكة حتى**
راسها فتجر على انها جارة وتنصب على انها عاطفة على السمكة وترفع
على انه مبتدأ خبره مخدوف وهو ما كولا لقربنية الكلام السابق عليه
على انها ابتدائية ذكره ابن هشام وغيره ونقيب بان هذا على مذنب
الكوفيين والا فالصريون على منع الرفع في هذه الصورة لانه انما
يجوز عندهم رفع ما بعدها على الا ابتداء اذا كان بعد ما يصلح ان يكون
خبره قالوا ولم يسمع من كلام العرب اكلت السمكة حتى راسها بالرفع
وانما حمل الوجوه الثلاثة اتفاقا اكلت السمكة حتى راسها اكلتة قيل
وقد روى بالوجه الثلاثة •
• • • • •
عميتهم بالبد حتى عوامتهم • فكنت مالك ذى عى وذى رشده •
فان صح الرفع في عوامتهم ترجح وجه جواز الرفع في المثال المذكور واما
دخول الراس في الاكل فيه وعدمه فسنعلم ما فيه على الاثر من هذا
وهى اي حتى **لغاية** وتقدم قريبا معناها **وفي حوالها** اي الغاية فيما
قبلها حال كونها **جارة** اربعة اقوال احدها لابن السراج وابي على
واكثر الكوفيين تدخل مطلقا ثانيا لجمهور الكوفيين ومخرا لاسلام
وموافق لا تدخل مطلقا **ثالثا** للمبرد والفراء والسيرافي •
والرماضي وعبد القاهر ان كان ما جعل غاية **جزءا** مما قبله **دخل**

والأم يدخل رابعها لإدلاله على الدخول ولا على عدمه **الالتفزيونية** وهو ظاهر ما
عن تغلب حتى للغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون
مرة مضروب ومرة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف
وهو أي هذا القول أحد القولين الأولين إلا أن مراد بهذا الهمزة **على**
الخروج لما بعدها مما قبلها كما هي دالة على الدخول لما بعدها فيما قبلها وفيه
أي وفي هذا مراد منها على هذا القول بعد ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه
أنه قول بكونها مشتركة بينهما والأصل عدمه ولم يعرف له قائل ثم الذي يظهر
أنه ليس بأحد الأولين فإن الظاهر أن معنى الأول هو أن مدلول حتى دخول
ما بعدها فيما قبلها مطلقا لا بقرينة تقييد الدخول فيحكم بعدم الدخول
حيث لا قرينة على الدخول وإن معنى الرابع وهو أنه لا دلالة لحتى على دخول ولا
على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة تحت لا قرينة عليه يحكم بعدم الدخول
بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا إلى الحكم والألا يحكم شئ وإنما يجوز كل منها جوازا
والاتفاق على دخولها أي الغاية فيما قبلها في العطف حتى لا هنا بمعنى
الواو فيفيد الجمع في الحكم **في الابتدائية** حتى وجود المضمونين في وقت
وشرط العطف البعضية أي كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج
حتى المشاة واكلت السمكة حتى رأسها **أو نحو** نحو قبل الحد حتى دواهم وخروج
الصيد دون حتى كلابهم والعجبي الجارية حتى حديثها ويمتنع حتى ولدها وضبط
ما هو كالجزم مما قبلها بما يلزمه فالولد لا يلزم الجارية إذ لا يلزم أن يكون
لكل جارية ولد بخلاف الحديث فإنه يلزمها والدواب فإنها تلزم الحند والكلاب
فإنها تلزم الصيادين وخالف الفراء في هذا الشرط فجاز أن كلبي ليصيد
الأرانب حتى الظبا والصابا ليست بعض الأرانب ولا بعضها قال الصغار
وهذا خطأ عند البصريين **فامتنع جازي حتى** بكون كإرض عليه ابن يعيش
وفي كونها أي العاطفة **للغاية** كما ذكره غير واحد **نظر** لأنه ليس للعطف
غاية إذ هي ليست الا منتهى الحكم المذكور في الجملة قبلها ومن ثمة ذهب
الكوفيون إلى منع العطف بها وتناولوا ما ظاهرو ذلك **وكونه** أي المعطوف
اعلام تعلق للحكم كانت الناس حتى الأنبياء **واحط** متعلق له كاستنت
الفصال حتى القرعى مثلا يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي التكلم بين يديه
لجلافة قدره أي عدت مرحا حتى الفصلا ن التي بها قرع وهو بئر أبيض
يخرج بها وهو الطرف الأدي منها والطرف الأعلى الفصال السليمة
النشيطه ليس مفهوم الغاية إذ ليس مفهومها **الامنتهى الحكم** ولا
يستلزم كون المعطوف أعلا أو احط **كونه منتهى** وفي اكلت السمكة حتى
رأسها بالنصب كون الرأس منتهى الحكم الذي هو الأكل أمر اتفقت
وفرعه في هذه الصورة **لامدلولها** أي لأن حتى نذل عليه فلا يطرد

كونه

وهو

وهو أي كون العطف لا غاية معه **ظاهر القابل** وهو صاحب البديع حتى للغاية
والمعطف وهو أي هذا القول هو الحق لما ذكرنا انقا **وتأوله** أي كون
ما بعدها غاية لما قبلها إذا كانت عاطفة بان يقضى شيئا فشيئا حتى ينتهي
إلى المعطوف **في اعتبار المتكلم** لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن
يتعلق الحكم بالمعطوف أولا كما في قولك مات كل أب حتى آدم أو في الوسط
كما في مات الناس حتى الأنبياء كما في التلويح **تكلف** بنفسه الوجدان إذ لا
يحد المتكلم اعتباره كقول الموت بعلق شيئا فشيئا إلى أن انتهى إلى آدم عليه
السلام في مات الأبا حتى آدم وكثيرا إلا أن قوله أي القابل حتى للعطف
والعامة ما معناه **وقد يعطف** تاما أي جملة **والا لفظه** وقد يعطف بها
تامة أي جملة مصرح بجريتها **متملا** بصيرت القوم حتى زيد غضبان **خلاف**
المعروف بالمعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها إذ لا يتأتى ذلك
إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على الجارة والجارة لا تدخل الأعلى إلا بما
تكلف العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن ظاهر كلام
مخرا الإسلام هنا في هذا وأمثاله ابتدائية ومعنى الغاية فيه أنه ضرب
القوم إلى أن غضب زيد وخالف الأخفش فجعلها تعطف الفعل على الفعل
ما صبا كان أو مستقبلا إذا كان فيها معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى يبكي
أي قبلي ولا ضربته حتى يبكي أي قبلي وتظهر ثمرة الخلاف بينه وبين الجمهور
في المستقبل فهو يرفع بالهطف على لا ضربته وهم لا يجيزون فيه إلا الضم
وادعاوه أي عطفها الجملة **في حتى تكلم مطهم** على سريته بهم من قول امرئ
القيس **سريت بهم حتى** تمل مطهم **وحتى** الجياد ما يقدرن بإرسال
كما زعمه ابن السيد في روايته رفع تكل **لا يستلزمه** أي جوازه مطلقا قياسا
مطردا لأنه فرد شاذ هذا **للولزم** العطف فيه فكيف وهو أي اللزوم فيه
متفق بل حتى فيه **ابتدائية** وصرح في **الابتدائية** بكون الخبر من جنس
الفعل **المتقدم** ومن المصريحين به الاسترابة **فامتنع** ركب القوم حتى
زيد متناك بل إنما يقال حتى زيد **راكب** ومعنى البيت سريت بهم وأمتة
السيير حتى أعيت الأبل والحبل أيضا فطرحت إرسائها أي جبالها على أعناقها
ويركب بمشي من غير احتياج إلى قودها لذهاب نشاطها فهي إذا خليت لهم
تذهب بيننا ولا تثملا لابل سارت معهم فوضع ما يقدرن موضع الكلال **ومنه**
أي قسم الابتدائية **سرت حتى** كلت المطي **ويجوز** بالجارة **دخلة** على الفعل
عند تعذر الغاية بأن لا يصلح الصدر مما قبلها **للاستداد** إلى ما بعدها
إلى ما بعدها أي لضرب المدة فيه **وما بعدها** لانتهائها أي دليل على انتهائها
ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده **في سببية** ما قبلها **لما بعدها**
أن صلح ما قبلها لسببية ما بعدها **فمدخول** في هو المبحور فيه قال

المصنف **والوجه** ان يقال يتكون بها في سببية احدهما **للآخر** اي ما قبلها
لما بعدها وبالقلب **ذهنا او خارجا لمساعدة المثل** التي هي فيها للسببية
على ذلك لان ما بعدها علة غائية لما قبلها ومن ثبات العلة الغائية
كونها علة ذهنا لما لها من معلولة له خارجا وما هي معلول لها ذهنا
لما هو له معلولة له خارجا وما هي معلول لها ذهنا علة لها خارجا **كاسلمت**
حتى ادخل الجنة فان الاسلام بمعنى احداثه لا يحتمل الامتداد وايضا **ليس**
دخول الجنة **منتهاه** اي الاسلام بمعنى احداثه لا تقطعه دونه وكيف
لا وما لا يقبل الاستناد يمتنع ان يلحق باخره ما يكون غايته له **الا ان اريد**
بالاسلام **بقاؤه** اي الاسلام **وحسينه** اي وحين يكون المراد بقاؤه
لا يصلح الاخر اي دخول الجنة **منتهى** له ايضا وكيف والاسلام اكثر وقوى
وبه يتل وتحصل فكيف ينتهي عنده **محتى** فيه للسببية لتحقيق شرطها
ثم كما ان الاسلام في الخارج يصلح ان يكون سببا لدخول الجنة فيحصل
دخول الجنة مع العلم باشتراط الاسلام له يصلح ان يكون سببا باعنا
عليه **وبه** اي وبان دخول الجنة لا يصلح منتهى الاسلام وان كان بمعنى
التقاع عليه مما يمتد **رد تعين العلاقة** بين الغاية والسببية اشتراكها
فيه **انها الحكم بما بعدها** لان الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود
الغاية على انه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة حيث احتمل الصدر
اعني السبب الامتداد والآخر اعني المسبب الانتهاء اليه والراد الشيخ
سعد الدين التتاراني والمردود لصاحبي الكشفيين وغيرهما **واختير**
كما هو ظاهر تقريره **انها** اي العلاقة بينهما **مقصودية** اي كون ما بعد
حتى مقصودا **مما قبله** بمنزلة الغاية من المعيا **وهي** اي هذا الاختيار
ابعد من الاول **لانها** اي الغاية **لا تستلزمه** اي كونها المقصود مما قبلها
كراسها في اكل السمكة حتى راسها فانه ليس المقصود من كلها **وعزم** اي
وغير راسها مما جعل غاية لما قبلها مما يعرف بالمتبع لمواردها **والاول**
اي كون العلاقة بينهما اشتراكهما في انها الحكم بما بعدها **وجه** فان الاسلام
بمعنى احداث اسلام الدنيا غير ممتد وهو صالح لسببية دخول الجنة
وكذا الصلاة في صليت حتى ادخل الجنة وعلى هذا فلاحاجة الى **والدخول**
منتهى اسلام الدنيا اي القيام بالتكاليف الالهية فيها **والصلاة** اي
ومنتهى فعلها **في صليت حتى ادخل الجنة** لان التقا كونها للغاية كما
يحصل بالتقيا الامتداد والانتهى يحصل بالتقيا احدهما ثم حيث لم يكن
كل من احداث الاسلام والصلاة ممتدا فليس دخول الجنة منتهاهما
لا تقطعا مما قبله اذ الصدر متى لم يقبل الامتداد يمتنع ان يلحق
باخره ما يكون غايته له كما ذكرنا انقا ولو اريد بالاسلام اسلام الدنيا

معنى

معنى الثبات عليه فكون الدخول منتهاه صحيح لكن يكون فيه حتى للغاية فليتأمل
ومنه اي كونها للسببية فذلك **لا يتكفى** **تعددي** لان الايتان غير ممتد وحتى
تعددي لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الايتان فلم يمكن حملها
على حقيقة الغاية ثم الايتان يصلح سببا للغا والغا يصلح خزانة فعل عليه
فيكون المعنى لكي تعددي **فيبر** اذا اتاه **بلا تعدد** اي ولم يتعد عنه لا بشرط
يره حينئذ الايتان على وجه يصلح سببا للجزء بالغا وقد وجد **بخلافه اذا**
صلح الصدر للامتداد **بمعنى** الى نحو قوله تعالى قالوا لن نرجع عليه عاقبين
حتى يرجع الينا موسى لان استمرار اقامتهم على العكوف يصلح للاستناد ورجوع
موسى اليهم صالح لان يكون دليلا على الانتهاء **فان لم يصلح الصدر** لهما اي للغاية
والسببية **فلعطف مطلق الترتيب** الاعم من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا
لان الحجب اذ جعلها كتم ولمن قال لا يستلزم الترتيب اصلا بل قد يتعلق
العامل بما بعدها قبل يتلقه بما قبلها وهذا هو المختار في نحو غير ان الاستدلال
عليه بقوله مات الناس حتى ادم انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لان اهل العرف
ذكره المصنف **لعلاقة الترتيب في الغاية وان كانت الغاية بالتعقيب اسب**
منها بالتراخي لان الغاية لا تراخي عن المعيا **كحيت حتى اتعدى عندك من مالي**
لا عقلية لسببية اي الجي لذلك اي للغا عند من ماله **فشرط الفعلان** هـ
المعطوف والمعطوف عليه في البر **للتشريك** اي ليحقق التشريك بينهما
حينئذ **كلو قد** اي كما شرط الامران مما قبلها وما بعدها في البر اذا كانت للغاية
لان الغاية فرع المعيا **كان لم اضربك حتى تصيح** او حتى تشفع فلان او حتى
يدخل الليل فكذا فاذا كف قبل هذه الغايات حثت لان الضرب بالتركز يحتمل
الامتداد في حكم البر وان لم يحمله بالنظر الى ذاته لانه عرض لا يبقى زمانين
والكف عن الضرب يحتمل الاستداد في حكم الحث وهذه الغايات دلالات
على الافلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصار شرط
الحث الكف عن الضرب قبل الغاية اما بعدم الضرب اصلا او ضرب لا يتبعه
صياح او شفاعته او دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال كون المعطوف
معقبا للمعطوف عليه **ومتراجيا** عنه **فيبر** **بالنقد** **في ايتان ولو كان**
التعددي متراجيا عنه اي الايتان في ان لم ائتك حتى اتعدى عندك فكذا
وكان الاول ذكره **كما في الزيادات** وشروحا وانما لم يحث اذ لم يتعد متفلا
بالايتان او متراجيا عنه في جميع العمران اطلق **الا ان نوى الفور** والاصلا
فيبر اذ اتعدى عقب الايتان من غير تراخي والا فلا حتى لو لم يات او
اتى وتعدى متراجيا عنه حث **وفي المفيد بوقته يلزم ان لا يجاوزه**
اي ذلك الوقت **التراخي كان لم ائتك اليوم الى اخره** اي حتى اتعدى عندك
فكذا فان قيل الترتيب الاعم من كونه بمهلة او لا لم يعرف مدلول لفظ

اصلا وانما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلاهمله كما للفا او بهله كما لم تفكيد
يصح الجوز عند قلنا لا مانع من ذلك لان الشرط في المجاز وجود مشترك
بين المعنى للفظ ومعنى اخر لا يشترط كون ذلك المعنى الاخر وضع له لفظ اصلا كما
اشار اليه بقوله **واذ كان الجوز باللفظ عن معنى لا يلزم كونه** اي المعنى المتخوّر فيه
في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ اصلا واذا لم يشترط في المجاز نقل جاز هذا المجاز
اعتى كون حتى لعطف مطلق الترتيب وان لم يسمع **وباعتباره** اي هذا المجاز **جوزوا**
اي الفقهاء **جاز يرد حتى عمر واخي عمر** وبعد زيد **وان منعه النجاة** بنا على ما تقدم
من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها او كبعضه **غير ان الثابت** علاقة بين
هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي **عندهم** اي المجوزين **الترتيب** فانه كما هو ثابت
في معناها الحقيقي بين الغاية والمعيات ثابت هابن المعطوف والمعطوف عليه
وتعقبه بقوله **وتقدم النظر فيه** اي في ثبوت هذا كما بين الغاية والمعيات حال كونها
عاطفة كانت الناس حتى الاتي او حتى ادم **وان لا غاية يلزم فيه** اي في العطف
بل ذلك الغاية اي الترتيب الكاين بين ما بعدها وما قبلها **انما هو في الرقعة**
والصنعة بان يكون ما بعدها اقوى اجراما قبلها واشرفها واصغرها وادناها **لا**
الغاية الاصطلاحية منتهى الحكم وهذا ما قالوا لا يلزم ان يكون ما بعدها حتى اخر
جزءا قبلها حسا ولا اخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد لا يكون لكنه
يجب ان يكون اقوى الاجزاء اذا ابتدأت من الجانب الاضعف مصعدا نحو مات
الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس اخرهم حسا ولا موتا بل اخرهم قوة وشرفا
واضعفها اذا ابتدأت بغايتك من الجانب الاقوى محذرا نحو قدم الحاج حتى المشاة
ويجوز ان يكونا قادمين قبل الركبان او معهم قال نجم الدين الاستر اباذي
واما الجارة فيجوز ان يكون ما بعدها كذلك وان لا يكون فاذا لم يكن وجب كونه
اخرا لاجز حسا او ملاقبه نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس وسرك النهار حتى
الليل **ولم يلزم الاستثابها** اي بحيثى اي كونها بمعنى الا ان استثابا منقطعاً كما ذكره
ابن مالك واهن هشام الحضراوى ونقله ابو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما
يعلمان من احد حتى يقول بل هي في هذه الآية للغاية كما ذكره جمع منهم ابو حيان
وابن هشام المصري والمصنف حيث قال **وقوله تعالى حتى يقول اصح** **غاية**
للمنى كالى وكذا لا افعل حتى تفعل اي الى ان تفعل واما قول ابن هشام المصري عن
كونها بمعنى الا ظاهر فيما استشهد ابن مالك من قوله
ليس لعطا من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل وفي قوله
والله لا يذهب شيئا باطلا حتى ايبين ما لكا وكاهلا
لان ما بعدها ليس غاية لما قبلها ولا مسبب عنه فاشار المصنف الى رده بقوله
وقوله حتى تجود وما لديك قليل وحتى ايبير ما لكا وكاهلا **للسببية او للغاية**
والله اعلم اذ معنى البيت الاول كما ذكره المصنف ليس اعطا الانسان من الفضول

سماحة حتى يعديه المعنى سماحا جواد الى ان يتحقق بوصف الاعطاء وما لديه قليل فان
الذي يجود وما لديه قليل هو الذي اعطاه من الفضول اذ كانت سماحة واما
الذي لم يتصف بالاعطاء من قليل ليس له سواه اذ اعطى من كثير لا يقال فيه سماحة
وسماحة وهذا ظاهر في انها فيه للغاية فلا جرم ان قال المرادى ولا حجة فيه لا مكان
جعلها فيه بمعنى الى ومعنى البيت الثاني لا انترك اخذ ثارا الى ان اهلك هذين
الحيين من اسد فانما المتعاضدان على قتله فحينئذ انترك وهذا ظاهر في كونها
فيه للغاية ايضا وان سبب ابارتهم ان اياه لا يذهب باطلا فابارتم سبب عدم ذهابه
باطلا في الخارج مسببه له ذهابا فان تعقل عدم ذهابه باطلا اذ ابارهم سبب داع
لابارتم وقد ظهر ان الترتيب بين ان يكون للتسبية والغاية انما هو بالنسبة الى البيت
الثاني لا غير والله سبحانه اعلم **حروف الجر مسئلة بالمشكك للالصاق** اي
تعلق الشيء بالشيء وانصاه به **الصادق في اصناف الاستعانة** اي
طلب المعونة لشيء على شيء وهي الداخلة على الالف الفعل ككتبت بالقلم
لا لصاق الكناية بالقلم **والسببية** وهي الداخلة على اسم لو اسند الفعل
المعدي بها اليه صلح ان يكون فاعله مجازا نحو قوله تعالى وانزل من السماء
ما فخرج به من الثمرات اذ يصلح ان يكون الضمير المجرور فاعلا لاجز فيكون التقدير
فخرج هو اي الما فيندرج فيها باء الاستعانة كما ذكر ابن مالك اذ يصرح ان يقال كتب
القلم قال والنحويون يعبرون عن هذه الباطية الاستعانة وانثرت على ذلك بالسببية
من اجل الافعال المنسوبة الى الله تعالى كقوله تعالى وايدع تجود فان استعمال
السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز لان الله تعالى عنى عن
العالمين **والظرفية** كما ناور ما ناوره في موضعها كقوله تعالى ولقد نكرم
الله بيد رجبنا هم بسحر **والمصاحبة** وهي ما يجسن في موضعها مع والتغير عنها
وعنى مصاحبها بالحال نحو قد جاءك الرسول بالحق من ربك **فانه** اي الا لصاق **في**
الظرفية مثلا كقمت بالدار اتم منه اي الا لصاق **في مرتب بريد فتفرج بالتمن**
عليه اي الا لصاق كما فعل فخر الاسلام تفرج **على النوع** اي نوع الا لصاق **الاعم** **على**
الخصوص الا لصاق **الاستعانة** اي واما تفرجها على خصوص من الا لصاق تفرجها
على الاستعانة **المتعلقة بالوسائل دون المقاصد الاصلية** اذ بالوسائل يستعان
على المقاصد والمقصود الاصلى من البيع الانتفاع بالمبيع والتمن وسبيلة اليه لانه
في الغالب من العقود التي لا ينتفع بها بالذات بل هي بمنزلة الآلات في قضا الحاجات
واحسن بقول الحسن رحمه الله بين الربيق والدينار لا يفعاذك حتى يفارقاذك
فصح الاستبدال بالكرم من الحنطة قبل القرض في اشترت هذا العبد بكر حنطة
وصفه بما يخرجه عن الجهالة من جودة وغيرها لانه من لدخول الباع عليه وكان كسايبر
الاثمان في صحة الاستبدال والوجوب في الزمة حاله لان المكيل مما يثبت
في الذمة حاله **دون القلب** اي بعث كرام من الحنطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجها

من الجهالة بهذا العبد **لانه** اي القلب **سلم** لان العبد جيبه عن لدخول الباعليه
والكرم صبيح دينا في الذمة والمبيع الدين لا يكون الاسلام **يوجب الاجل المعين**
عند الجمهور منهم اصحابنا وغيره كقبض راس مال السلم في المجلس **فامتنع الاستبدال**
به اي بالكره **اي القبض** واثبات الشاوي **كرونا** اي الباء **للتبعض في استبعوا**
بروسكم **من الالصاق مع تبعض مدحوظها وانكره** اي التبعض **تحققوا العربية**
منهم ابن جني كما تقدم في المسئلة الثانية من المسائل المتدبلي بها الجمل باصطلاح
الشاوية حتى قال ابن برهان العموي الاصولي من زعم ان الباء للتبعض
فقد اتى اهل العربية بما يعرفونه **وشربت بما الدرصين** اي والباء في قول
عنترة اخبار عن الناقة **شربت بما الدرصين** فاصبحت ذورا تنقر عن
جياض الديلم **للظرفية** اي شربت الناقة في محل هذا الماقلت او للالصاق
والشرب على ظاهره او مضمنا معق رويت كما مشي عليه غير واحد في عيننا يشتر
بها عباد الله ولعل هذا استبد كما لعل بقبية البيت شاهدة بذلك والدرصان
ما يقال لاحدهما وشيخ وللآخر الدرص فغلب في التشبيه وقيل ما لبني سعد
وقيل بلد والزورا المائلة والديلم نوع من الترك ضربهم مثلا لا عدايه يقول
هذه الناقة تتخالف عن جياض اعدايه ولا تشرب منها وقيل الديلم ارض **وترب**
بما البحر اي والباء في هذا البيت وقد سبق في المسئلة المشار اليها **زايدة** وهو
اي كونا زايدة **استعمال كثير** متحقق كما يشهد به التبعض **واذا** **البعضية** لم
يثبت بعد معنى مستقلها **فالحمل عليه** اي كونا زايدة **اولى** من الحمل على
البعضية كما هو ظاهر مع انه لا دليل على البعضية **اذ المتحقق علم البعضية**
ولا يتوقف علمها على الباء لعقبة انما اي الناقة لم تشرب كل ما الدرصين
ولا استغرق اي السحب **البحر** قلت وهذا مما يمنع الحمل على الزيادة وان كانت
الزيادة كثيرة في المفعول به ولا يما وهي غير مقيسة وان المختار ان ما امكن تحريمه
على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن مالك والاجود **تضمن**
شرب معنى روين **ومثله** اي مثل هذا التبعض **تبعض الراس قانها** اي
اذ دخلت عليه اي الراس **تعدى الفعل** اي المسح الى الالة العاديه **للمسح** اي
اليد فالماور استيعابها اي الالة **ولا تستغرق** استيعابها **عالميا** سوى
ربعه اي الراس **فتعين** الربع **في ظاهر المذهب** ولزم التبعض **غفلا** غير
متوقف عليها اي الباء **ولا على حديث النس** في سخن اي داود **وسكت** عليه
فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقارنه وقوله ما كان في كتابي من
حديث فيه وهن شديد فقد بينته **ومالم** اذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها
اصح من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلى هذا ما وجدناه في كتابه **مذكورا**
مطلقا وليس في واحد من الصحيحين **ولا نض** على صحته احد من يميز بين الصحيح
والحسن عرفناه بان من الحسن عنده **وتغيب** ابن رشيد هذا بان ليس يلزم

ذلك

247
ذلك اذ قد يكون عنده صحيحا وان لم يكن عنده غيره كذلك دفع بان الاحتياط
ان لا يرتفع الى درجة الصحة وان جاز ان يبلغها عنده لقوله فهو صالح اي للافتحاح
به اللهم الا ان يكون رايه انقسام الحديث الى صحيح وضعيف كالمعتاد من فهو
حينئذ صحيح وضعيف على ان الاحتياط ان يقال صالح كما هو قال ولفظ حديثه
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وعليه عمامة فظرية فادخل يده من تحت
العمامة **فمنع** مقدم راسه **بل هو** اي حديث انس **مع ذلك الدليل** المذكور انفا
فانهم على ما لك في ايجاب مسح الجميع **اذ قوله** اي انس **فادخل يده** والذي رايته
في نسخة صحيفته **من تحت العمامة** **فمنع** مقدم راسه **ظاهر في الافتقار**
عليه وهو الريح المسمى بالناصية كما يورد ما روى البيهقي عن عطاء انه صلى
الله عليه وسلم توضا نحو سر العمامة ومسح مقدم راسه او قال الناصية وهذا
حجة عندنا وان كان مرسلا كيف وقد اعترض بالمتنقل نعم بقي هنا شي وهو ان
كون المفروض مقدار الناصية رواه الحسن عن ابي حنيفة والكرخي والطحاوي
عن اصحابنا وهو الاشبه دليل وامانه ظاهر المذهب فيعكروه ان في الاصل
تقديره بثلاثة اصابع اليد فلا جرم ان في المحيط **والثقة** انه ظاهر الرواية
اللهم الا ان يقال المذكور **فمنع** **ولزوم** **لكر الاذن** للبر **في ان خرجت**
الاباذني **لانه** اي الاستثنا **مفزع** **للمتعلق** اي ان خرجت خروجا **الاخر** **وجا**
مليصقا **به** اي باذني **فمالم يكن** من الخروج **به** اي باذنه **داخل** **في اليمين** **لعموم**
النكرة **المأولة** من الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا **الاخر**
مليصقا **باذني** **فيحتم** **به** اي بذلك الخروج الذي ليس باذنه **بخلاف** ان خرجت
الا ان اذن لك **لا يلزم** من البر **تكرره** اي اذنه **لان الاذن** غاية الخروج **بجوزا** **لا**
فيها **لعموم** **استثنا** **الاذن** من الخروج لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير
لاختلال ان خرجت خروجا **الاخر** **وجا** ان اذن لك وبين الغاية والاستثنا مناسبة
ظاهرة لانها فصر لا متداد المعيا وبيان لانها كما انه فصر للمستثنى منه وبيان
لانها حكمه وايضا كل منها احراج لبعض ما تناوله الصدر فلا بدع في ان يجوز
بالا فيها **وبالمرة** من الاذن **يتحقق** البر **فمنع** **المحلو** **عليه** **ولزوم** **تكررا**
الاذن من النبي صلى الله عليه وسلم في دخول بيوتة عليه السلام **مع تلك الصيغة**
اي الا ان يوذن لكم **ليس** بها **خارج** عنها اي **تعليله** تعالى الدخول بلا اذن
بالاذني حيث قال ان ذلكم كان يوذني النبي فلا اشكال **مسئلة** **على** **لا تستعلا**
حسا **لقوله** **عليها** **وعلى** **الفلك** **تخلون** **ومعنى** **كاوجه** **عليه** **وعليه** **دين** **ومن قال**
فني **في الايجاب** **والدين** **حقيقة** **اما** **في الايجاب** **فظاهر** **واما** **في الدين** **فانه** **اي**
الدين **يعلم** **المكلف** **معنى** **ويقال** **ركبه** **دين** **اذا** **علاه** **معنى** **وهو** **لزومه** **له**
يلزم **في** **على** **الف** **لفلان** **الفله** **لان** **باللزوم** **يتحقق** **الاستعلاء** **حتى** **يثبت** **للمقر**
له **بالمطالبة** **والحس** **للمقر** **وهذا** **مالم** **يصله** **بغير** **ودبعة** **فان** **وصله** **بها** **حمل**

على وجوب الحفظ الذي هو مجاز **لقرينة المجاز** وهو ودبجة وانما اشترط وصله
لما عرف من ان البيان المعبر انما يعتبر اذا كان متصلا بالمعبر **وفي المعاوضات**
المحصنة اي الخالية عن معنى الاسقاط **كما لا جارة** فانها معاوضة مال بمال
والنكاح فانها معاوضة مال بالبضع والبيع فانه معاوضة مال بمال **مجاز في**
الاصاق نحو بعتك هذا العبد على الف وحوامله **على درهم وترجبت على**
الف **مناسبة** اي الاصاق **اللزوم** فان الشئ اذا الرزم شيئا التقى به **وفي الطلاق**
المشروط عند اي ابي حنيفة **ففي طلقتي ثلاثا على الف لاني لست له اي للزوج عليها**
اذا اجلبها **بواحدة** وانما يقع عليها طلقة رجعية عند **لعدم انقسام الشرط**
على المشروط اتفاقا لان ثبوتها بطريق المعاينة اتفاقا ضرورة توقف
المشروط على الشرط من غير عكس **والا** لولزمها ثلث الف بواحدة **تقدم بعضه**
اي المشروط **عليه** اي الشرط لان الشرط مجموع الطلقات الثلاث فلا تحقق
المعاينة بينهما وهو باطل اتفاقا **وعندما لا لصاق عوضا** لان الطلاق على
مال معاوضة من جانبها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على تحمل معنى
البا يتحمل عليها بدلالة الحال **فتقسم الف** على الطلقات الثلاث يقع عليها
واحدة بائنة بثلث الف عند **المعينة** الثانية لكل جز من العوضين في مقابلة
الاخر لان ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا وهي انما تحقق بالمقارنة
لان المتأخر لا يقابل المتقدم ثبتت كل جز من احدهما في مقابلة كل جز من
الاخر ويمتنع تقدم احدهما على الاخر كالمضامين **ولن يرحمه** اي قولها ان
يقول **ان الاصل فيما علمت مقابله** بماله **العوضية** وهذا ما علمت مقابله
به فيتعين فيه العوضية والاتفاق على ان العوض يتقسم اجزاه على اجز المعوض
فتبين منه بواحدة بثلث الف **وكونه** اي على **مجازا فيه** اي الاصاق **حقيقة**
في الشرط كما ذكره شمس الائمة السرخسي **ممنوع لغم اللزوم** **فيها** اي الشرط والاصاق
وهو اي اللزوم **هو المعنى الحقيقي** **وكونه** اي على جمعه **في معنى يفيد اللزوم**
وهو الاصاق **لا فيه** اي لانه حقيقة في اللزوم **ابتدا** **يحييه** اي على لفظا **شتر**
بين الشرط والاصاق واذا كان كذلك **فمجاز** اي فعلى **مجازا** **فيها** اي في الاصاق
والشرط وفيه نظر بل هو الذي يظهر حقيقة **فيها** كما هو الموافق لما كتبه المصنف
حاشية على بعض اوائل هذه المسئلة من ان الوجه ما ذكره هنا من انها للاستعلاء
الصادق في ضمن اللزوم وغيره وعلى هذا فرع انها في كل من الاصاق في العوض
والشرط حقيقة لانها من اجزاء اللزوم فانظم ان على متواطي وضع للاستعلاء
الصادق في محال اللزوم وغيره كجلس على السطح انتهى واذا كان حقيقة في كل
منها فليس احدهما يخرج عن الاخر بكونه حقيقة بل يعجز لك وجيبه والشان
فيما تقدم اذ لقال ان يقول ان يكون الاصل فيما علمت مقابله العوضية انما
هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية المحصنة اما ما يصح هي او الشرط المحصن

٢٤٨
فيه فلا والطلاق من هذا وليس كون مدخولها مالا مرجحا للمعنى الاغنياء فان
المال يصح جعله شرطا محضا غير منقسم اجزاه على اجزا مقابلة كان طلقتي
ثلاثا فلذلك فان في هذا لا يكون شي من الثلاث مقابلا لشي من الف
بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح جعله عوضا منقسم اجزاه على اجزا مقابلة
كان طلقتي ثلاثا بالف فدار الامر بين لزوم ثلث الف وعدمه فلا يلزم
بالشك ولا يجتاط في اللزوم لان الاصل فراغ الذمة حتى يتحقق استعلاءها
فيتبرج قوله على قولها وهذا على انه حقيقة في الاستعلاء واللزوم من افراده
قال المصنف رحمه الله ولو تتر لنا الى انه حقيقة في الاستعلاء مجاز في اللزوم
لم يضرنا في المطلوب فنقول لما عذرت الحقيقة اعني الاستعلاء كان في المجاز
اعني اللزوم وهذا المعنى المجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية
وما يجب فيه المعارضة الى اخر ما قلنا بعينه والله سبحانه اعلم **مسئلة من تقدم**
مسايلها في بحثي من وما **والفرض** هذا **تحقيق معناها** فكثير من **العقبات**
كفخر الاسلام وصلح البديع هي **التبعية** وعلامته امكان سد بعض
مسدها ولا يتوهم مراد فتهاله فان الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس
وكثير من ائمة اللغة كما لم يرد ذهبوا الى كونها **لابتداء الغاية** ورجع معناها
اليه اي الى ابتداء الغاية وفي التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لابتداء الغاية
والى لانتها الغاية هو المسافة اطلاقا لاسم الجز على الكل اذ الغاية من النهاية
وليس لها ابتداء وانتهى واستعمل ما للمصنف في هذا في **الى والمعنى في اكلت**
من الرعيف ابتداء الكلى الرعيف وفي اخذت من الدراهم ابتداء اخذت الدراهم
وهو اي هذا المعنى مع **تفسده** لمخالفة الظاهر من غير موجب **لا يصح لان**
ابتداء الكلى واحدى **لا يفهم من التركيب** ولا مقصودا **لا فائدة بل تعلقه**
اي الفعل كالاكل والاخذ **فيها** ببعض مدخولها الذي هو الرعيف والدراهم
وكيف يصح هذا **وابتداؤه** اي الفعل **مطلقا** قد يكذب لكونه قد فعله متعلقا
بغير المذكور قبل المذكور **وتخصيصه** اي الفعل **بذي الجزى** الخاص كالرعيف
والدراهم **غير بعيد** واستقرا **مواقعها** بعيد ان متعلقها ان تعلق بمسافة
قطعا اي المسافة **كسرت** **ومشيت** **اولا** **قطعا** لها **كعبت** من هذا الحايط
الى هذا الحايط **والجزى** الدار من شهر كذا الى شهر كذا **فلا ابتداء الغاية** اي **ذى**
الغاية وهو **ذو الغاية** ذلك **الفعل** او متعلقه اي ذلك الفعل وهو المكان
او الزمان **المبين** **منتهاه** وان افاد متعلقها تناولا **لا كاذب** **واكلت** **لعطيت**
فلا يصح اي المتعلق الى بعض مدخولها **فعلت** **تبادر** كل من المعنيين ابتداء
الغاية والتبعية في محله اي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الا اظهرنا **ذ**
مشتراك معنوي يكون لفظ من موضوعها له **اولا** **لا اشتراك** اللفظي
بينهما **اما ان** من حقيقة في احدهما مجاز في الاخر بعد استواء المعنيين

في المدلولية والتبادر في محلهما **ففتحكم** وانتم جعلها اي حقيقتها **الابتداء** ورد
التبعض اليه اي الى ابتداء الغاية **مسترك** اي فاذن من مشترك لفظي بين
معانيها والمعنى لكل الاستعمال في المتعلق الخاص **وبرد البيان** اي كونها للبيان
وعلامته صلاحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله
صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ يصح الرجس الذي هو
الاوثان **الى التبعض** بانه اي التبعض اعم من كونه اي التبعض **تبعض**
مدخولها من حيث هو متعلق الفعل او كون مدخولها في نفسه من حيث
هو بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فالأوثان بعض الرجس مسئلة
الى اللغاية اي دالة الى ان ما بعدها منتهى حكم ما قبلها وقولهم لانها الغاية
تساهل وكذا هو تساهل بارادة المبدأ اذ يطلق الغاية بالاشتراك
عرفا بين ما ذكرنا من كون ما بعدها منتهى حكم ما قبلها ونهاية الشيء من
طرفيه اوله واخره **ومنه لا تدخل الغايات** في علمي من درهم الى عشرة حتى
يلزمه ثمانية كما هو قول زفر وانما كان القول المذكور تساهلا **لان الدلالة**
بها اي بالي **على استناحكم** اي حكم ما قبلها لا على انتهائهما اي المعيا نفسه ون
ثمة جازا كالتسمكة الى نصفها **وفي دخوله** اي ما بعدها حكم ما قبلها اربعة
مذاهب يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل ان كان من جنس ما قبلها ولا
ان لم يكن والاشتراك ان يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة
ولا جرم ان قال المصنف **كحي** وهو يعين كون الرابع في حتى الاشتراك
على ما فيه من بعد كما ذكره ثمة في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب صغير لا يعر له قابل انتهى وعزاه الاسترابة الى بعضهم
ولم يسمه وقال المصنف **وتقل مذهب الاشتراك في غير معروف** وكذا في حتى
كما اشار اليه ثمة **ومذهب يدخل** بالقرينة **ولا يدخل بالقرينة** غيره اي غير
مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سيذكره من انها لا تقيد سوى
انما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة
بخلاف مذهب الاشتراك فان حقيقته انها وصفت لا فائدة ان ما بعدها
منتهى مع دخوله ووصفت وضعا اخر لا فائدة انه منتهى مع عدم دخوله
فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها **فلعله** اي مذهب يدخل ولا يدخل
بالقرينة **التبعض** به اي بمذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه
ثم اوضح معنى هذا المذهب بقوله **فلا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدها**
اي بعد كل منهما **منتهى الحكم** اي حكم ما قبل كل منهما **ودخوله** اي بعد كل منهما
في حكم ما قبله **مقدم** اي عدم دخول ما بعد كل حكم ما قبله انما هو **بالدليل**
على ذلك في مورد استعجالها **واليه** اي الى هذا المذهب **ازهد** فيهما اي
في حتى والى **ولا ينافي** في هذا المذهب الزام الدخول في حتى عند عدم القرينة

كما هو قول اكثر المحققين ايضا **لانه** اي الزام الدخول وعدمه **ايجاب الحمل**
عند عدم القرينة **للكثرة** فيها **حلا على الاغلب** لا مدلولها فان
الاغلب في حتى الدخول مع قرينته وفي عدم الدخول مع قرينته **فيجب**
الحمل على الاغلب عند التردد لا تنقا القرينة **والنقصيل** الى ان كان ما بعدها
من جنس ما قبلها فيدخل والا فلا تفصيل **بلا دليل** وانما اشار الى في ما يخال
دليلا عليه بقوله **وليس يلزم الجزئية الدخول** ولا يلزم عدمها اي الجزئية
عدمه اي الدخول **الا ان يثبت استقراوه** اي هذا التفصيل **كذلك**
فيحمل الى حينئذ عليه **كما قلنا** والشان في ذلك **وكذا بلا دليل** تفصيل
فخر الاسلام ان كانت الغاية قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مقفورة
في الوجود الى المعيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الحايط
والليل في الصوم الا ان تناولها اي الغاية الصدر **كالمراق** في وايديكم الى
المراق لان اليد تتناولها الجارحة المعروفة من روس الاصابع الى الاطراف وليست
المراق اخرها فيدخل **فادخل** فخر الاسلام **في القائمة الجزئية** مطلقا اي
سوا كان اخرها او اولها **والليل** اي وانما الصيام الى الليل قال المصنف **انما**
لزم ذلك لانه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناولها اللفظ والجزء
مما يتناولها ثم ان ما كان هذا بلا دليل لان كونه مما يشمله الصدر لا يقتضي
انه لا يخرج كما فيما بعده فكما اخرج ما بعده مدخولها وهو مشمول اللفظ
له لانه على اخرجها جاز ان يخرج مدخولها لدلالة ما على ان مدخولها عند
المنتهى لامعه **وغيره** اي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدور الشريعة
قال **ان قامت الغاية** لا تدخل **كراس السمكة** **والا** ان لم يتم **فان تناولها**
الصدر **كالمراق دخلت** **والا** ان لم يتناولها الصدر لا يدخل **كالدليل** في
الصوم لان مطلقه ينصرف الى الامسك ساعة بدليل مسئلة الحلف **فأخرجوا**
اي المراق **والليل** عن القائمة **فخر الاسلام** ادخلها **قيل** اي قال الشيخ
سراج الدين الهندي ما معناه **مبناه** اي قول غير فخر الاسلام **وموافقيه**
على تفسير القائمة بنفسها **بكونها غاية قبل التكلم** اي انتم ارادوا به **غاية**
بذاتها لا يجعلها غاية **بادخال** الى عندهم **ولاشك** ان كلام المراق
والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير لان كلامهما انما صار
غاية بالحمل قال المصنف **ولا يخفى** انه اي هذا القول **مبنى على ارادة منتهى**
الشي لا منتهى الحكم بالقائمة **فخرج الليل** **والجزء من منتهى** كالمراق من
القائمة لان الليل ليس منتهى للصيام **والمراق** لم يثبت منتهى اليد **ولخص**
كونها قائمة على هذا عندهم **بمحو** الى الحايط **وراس السمكة** مما هو منتهى الشيء
وبالمجموع اي واخص كونها قائمة **بمجموع** كونها منتهى المعيا ومنتهى حكمه
عنده اي فخر الاسلام **فدخل** اي المراق **والليل** في القائمة **وفيه** اي

كون هذا مبنى الخلاف نظر لانه اي فخر الاسلام ادخل المرافق في القايمه
مع انتقاد صدق المجموع عليها اي المرافق فانها ليست بمنتهى اليد ولا
حكم اليد والحق ان الاعتبار في الدخول وعدمه التناول وعدمه الى
التفصيل الخوى الى ان ما بعدها ان كان جزا مما قبلها دخل والا فلا ولذا
دخل من ادخل الراس من السمكة في القايمه وحكم بعدم دخول القايمه
مطلقا في حكم المعيا وهو صدر الشريعه ولم يرد التفصيل الى القايمه
وغيرها سوى الشغب في المراد بالقايمه ثم هو بالنسبة للشيء المتيقن الشر ولا
يقال شغب كذا في الصحاح وحكي ابن دريد رجل ذو شغب وشغب فعدم
دخول العاشر عنده اي ابي حنيفه في له من درهم الى عشرة لعدم
تناوله اي الدرهم اياه اي العاشر فلزمه لشغبه وادخله اي العاشر
بادع الضرورة اذ لا يقوم العاشر غاية بنفسها لعدم وجوده بدون
سقطه قبله فلم يكن له وجود قبل هذا الكلام فلا يكون العاشر غاية الامور
اي الابد الوجود وهو اي وجودها بوجودها فيجب وصار العاشر كالمبدأ
وهو الدرهم الاول في الدخول ضرورة فلزمه عشرة وقال ابو حنيفه المبدأ
اي دخوله بالعرف ودلالة الحال والاثبات للاول لمعروض الثانوية
اي لاجل اثبات الثانوية للثاني ضرورة ثبوت الثاني الى العاشرية
اي لاثباتها للعاشر لا يثبت العاشر لعدم احتياج اثبات التاسعة للتاسع
الى العاشر ووجوده اي العاشر انما هو لكونه غاية في النقل للمخبر بالثابت
دونه اي دون العاشر وهو التاسع واصافة كل ما قبله اي العاشر من الثاني
الى التاسع يستدعي ما قبلها لا ما بعدها كما لعاشر اي ما بعدها العاشر
كان استدعاؤه اياه في الوجود لا في ثبوت حكمه اي الوجود وهو الوجوب
له اي للعاشر لانه اي الحكم بشئ على معروف وصف مضاف لوصف اخر
لا يوجب اي الحكم بشئ اخر على معروف من الوصف الاخر والا لو كان الحكم على
معروض وصف مضاف لوصف اخر يوجب على معروف من الوصف الاخر
وجب قيام الابن للحكم به اي لما حكم به على الاب لمصايفته له وليس كذلك
ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب في الدار كونه الابن فيها ضرورة ان الاب
لا يتصور بدون الابن ولذا اي ولكون الحكم بشئ على معروف وصف مضاف
لوصف اخر لا يوجب الحكم به على معروف من الوصف الاخر لم يقع بطالق ثابته
غير واحدة لكون الثانية لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف الثانوية
لما كان غير مقصود الثبوت هنا وانما المقصود انت طالق وهو ممكن الثبوت
بدون كونه ثابته وكونه ثابته هنا غير ممكن الثبوت لانه ثابته انما هو
بايقاع اخرى سابقة على هذا الايقاع وهي غير ممكنة هنا لانه لم يجزها ذكر
يتمثل الثبوت والطلاق لا يثبت الا باللفظ لغاوصف الثانوية ووقع

معروضها

معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بهذه الصفة ووقوعهما الى الطلقتين
عند ابي حنيفه في ان طالق من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى للعرف لذلك
اي التقايف بينها وبين الثانية ولا يجزبان ذكرهما اي الاولى لان مجردة اي
ذكرها لا يوجب اي وقوعها اذ لم يقضه اي وقوعها مجرد ذكرها للغة وبهذا
اي كون مجرد ذكر الشئ لا يقتضي وقوعه اذ لم تقتضيه اللغة بعد قولها
في ايقاع الثالثة اي بايقاعها ومثله اي هذا الخلاف الخلاف في دخول
الغدغاية للخيار واليمين في بعتك هذا بكذا على اني بالخيار الى عدو الله
لا اكلمك الى عد في رواية الحسن بن زياد على ابي حنيفه عنده اي ابي
حنيفة للتناول اي تناول الكلام الغاية لان مطلقه اي كل من ثبوت الخيار
ونفى الكلام يوجب الابد في اي الغاية فيها لا سقوط ما بعدها فيدخل
الغد في الخيار وفي اليمين وما وقع في نسخ من اصول فخر الاسلام وكذلك في
الاجال والاثمان في رواية الحسن عنه غلط لا تنافق الرواية على عدمه اي
دخول الغاية في اجل الدين والتمن والاجارة كاشتريت هذا ابا الف درهم
الى شهر كذا وجزئك هذه الدار بماية الشهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في
الاجل وهو اي عدم الدخول هو الظاهر اي الرواية عنه في اليمين
فلا جرم ان كان الصواب في الاجال في الايمان كما في بعض النسخ فلزمه اي
ابا حنيفه الفرق بين هذه وبين اليمين فقيل في الفرق بين هذه وبين
اليمين ذكر الغاية في الاولين اي الدين والتمن للترفيه اي التخفيف
والتوسعة ويصدق الترفيه بالاقبل زمانا فلم يتناولها اي الكلام الغاية
فهي اي الغاية فيها المدة اي لمدا الحكم اليها والاجارة متممك متفعة بعوض
مالي وبصدق تملكها كذلك اي بالاقبل زمانا وهو اي تملكها كذلك غير مراد
فكان المراد منها بجهالة مقدار المدة المرادة فهي اي الغاية فيها لمدة
الحكم اليها اي الغاية بيانا القدر مجهول فلم تدخل الغاية وقول شمس
الايمه في وجه الظاهر في عدم دخول العد في اليمين في حرمة الكلام
وجوب الكفارة به في موضع الغاية شك لان الاصل عدم الحرمة للمنى
عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه وما سبب اليها اي
الصاحبين من ان الغاية في هذه المسائل لا تدخل في المعيا الا بدليل
ولذا اي ولعدم دخولها فيه سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما
دخلت المرافق بالسنة فخلا كما روى المارقطني واليهيقي عن جابر قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرافق وبجث القاضى
اذا قرن الكلام بغاية او استثنى او شرط لا يعتبر بالمطلق لم يخرج
بالقييد عن الاطلاق بل بجملته اي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة
فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب اليها اي الغاية لا للايجاب

والاستفاد لا ينافيان فلا يشتركان الا بصيبي والكلام مع الغاية نص واحد
يوجب ان لا اعتبار بذلك التفصيل الخوى فقوله وقول شمس الائمة
مبتدأ وكل من قوله وما نسب اليهما ومن قوله وبحث القاصي معطوف
عليه ويوجب خبره يعني انه يويد ماردة من التفصيل بين كون محل
الغاية متناول الصدر فيدخل او لا فلا جيت قال والتفصيل بلا دليل
والوجه المذكور لهم وهو انه اذا كان مستمولا كان اللفظ مثنيا للحكم فيها
وفيما وراها فذكرها يكون لاخراج ما وراها غير تام اذ يقال لم لا يكون
ذكرها لاخراج الكل منها ومما وراها فان الحاصل بتعليق الحكم ببعض المسمى
فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كاجاز كونه ما سواه ذكره المص
بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط او قرينة وهو اي الدليل على
الادخال في الخيار كونه اي الخيار شرع للتروي وقد ضرب الشرع له
اي للتروي ثلاثة من الايام بلياليها حيث ثبت التروي كاليوم تروي
الحاكم في المستدرک وسكت عليه عن ابن عمر قال كان جان بن منقذ
رجلا ضعيفا وكان قد اصابته في راسه مامومة فجعل له رسول الله صلى
الله عليه وسلم الخيار الى ثلاثة ايام فيما اشتراه واخرجه اليه حتى عن ابن
عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا
يزال العين في البيوع فقال له اذا ابتعت فقل لا خلافة ثم انت بالخيار
في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال الى غير ذلك **والردة** فخرج مالك في
الموطا عن عمران رجلا اتاه من قبل ابي موسى فقلله هل من مغربة خير
نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال هلا حبستموه في بيت ثلاثة
ايام واطعمتموه كل يوم رغيفا لعلمه يتوب ثم قال اللهم اني لم احضر ولم
امر ولم ارض لانهما اي الثلاثة **مطنة** اتقانه اي التروي اتقانا **تاما**
فالظاهر ادخال ما عين غايه للتروي دونها اي ثلاثة ايام **وعلى هذا**
البحث انتهى بنا ايجاب غسل المرافق عليه اي على كونه متناولا للصدر
اذ ظهر ان لا اثر لكونه جرا في الدخول في الحكم **وما قيل** اي وانتي ايضا
توجيه غير واحد من الحنفية والشافعية افتراض غسل المرافق بكونه
مبنيا على استئصالها اي الى المعينة كما في ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
بعد قولهم اليد من روس الاصابع الى المنكب وانما انتفى **لان** اي هذا
القول **يوجب الكل** اي غسل اليد الى المنكب **لانه كما غسل القميص** **وكمه**
وغايته اي ذكر المرافق حينئذ **كما فراد فرد من العام** بحكم العام اذ هو اي
ذكر المرافق **تنصيص على بعض متعلق الحكم** وهو اليد متعلق غير ذلك
الحكم بذلك البعض وذلك اي وافراد فرد من العام بحكم العام **لا يخرج**
غيره اي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا

يقضي اخراج ما وراها من وجوب الغسل المتعلق باليد ولو اخرج هو
التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه **كان** اخراجا **بمفهوم اللقب** وهو
سردود فكذا هذا **وما قيل** اي وانتي ايضا ما مشى عليه صاحب المحيط
رضي الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المرافق بما حاصله انه
لضرورة غسل اليد اذ لا يتم غسلها دونه اي غسل المرفق **لشأنك**
عظمي الذراع والعصبة وعدم امكان التمييز بينهما فيتعين للخروج
عن عمدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرفق وانما انتفى **لانه**
لم يتعلق الامر بغسل الذراع **ببجب غسل ما لا يرد** وهو طرف عظم العصب
بل يتعلق وجوب الغسل باليد الى المرفق وما بعد الى المالم يدخل كما
هو الفرض **لم يدخل جزاها** اي الذراع والعصب **الملتصقان** في المرفق
وما قيل اي وانتي ايضا توجيه افتراض غسل المرفق كما في الاختيار
من انه لما اشبهته المراد غسل اليد الى المرفق **للاجمال** لان اليه يستعمل للغة
ويعني مع **وغسله** المرفق صلى الله عليه وسلم **فالتحق** غسله به اي يغسل
اليد الى المرفق **بيانا** لما هو المراد منه وانما انتفى **لان عدم دلالة اللفظ**
يعني وايد يركب الى المرافق على دخول المرفق في الغسل **لا يوجب الاجمال** فيما هو المراد
بقوله الى المرافق ولا سيما **والاصل البراءة بل** الذي يوجب الاجمال **الدلالة المشبهة**
على المراد اشبتها لا يدرك الا ببيان من الجمل وهي مفقودة هنا وحين كان الامر
على هذا **فبقي مجرد فعله** صلى الله عليه وسلم **دليل السنة** كما لعل زفر بقوله **وما قيل**
اي وانتي ايضا توجيه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتاب من كتب
الحنفية بان الغاية **تدخل** تارة كما في حفظت القران من اوله الى اخره **ولا تدخل** اخرى
كما في قوله تعالى فظنوا انهم لم يمسسوه **فتدخل احتياطا** هناك لان الحدت متيقن فلا
يرول بالشك وانما انتفى **لان الحكم اذ اتوقف على الدليل لا يجب مع عدمه**
اي الدليل والفرض انتقاد دليل الحكم الذي هو وجوب غسل المرفق في الآية **والاحتياط**
العمل باقوى الدليلين وهو اي العمل باقواهما **فرفع تجاذهما** وهو اي تجاذهما
منف اذ لم يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعان في غسل المرفق ايجابا
ونقيا **وما قيل** اي وانتي ايضا توجيه افتراض غسل المرفق كما ذكره بعضهم
بان قوله الى المرفقين غايه **لمسقطين** مقدر حتى كانه قل فاعسلوا ايديكم حال
كونكم مسقطين المنكب الى المرفق وانما انتفى **لانه خلاف الظاهر بلا يخي اليه**
اذ الظاهر متعلقه بالفعل المذكور **وما قيل** اي وانتي ايضا توجيه وجوب غسل
المرفق كما مشى عليه الشيخ قوام الدين الكاكي من ان الى المرفق **متعلق باعسلوا**
مع ان المقصود منه الاستفاد اي فهو غايه لا غسلوا لكن لاجل استفاد ما ورا
المرفق عن حكم الغسل وانما انتفى **لانه** اي اللفظ **لا يوجب** اي هذا المراد **وكونه**
اي الى المرفق **متعلقا باعسلوا مع ان المقصود منه** اي غسلوا **الاستفاد** عمما

ورالمرفق لا يوجب اي الاسقاط عما فوق المرفق بل انما يوجب الاسقاط عما قبله
اي المرفق باللفظ مع انه اي هذا التوجيه بلا قاعدة والاضرب من هذا كله
ان لزوم غسلها للاحتياط لثبوت الدخول وعدمه اي الدخول كثيرا ولم يرو
عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه اي غسل المرفق فقامت قرينة ارادته
اي الدخول من النقص ظنا فوجب هذا التوجيه الاحتياط بالغسل الا ان
مقتضاه اي هذا التوجيه وجوب ادخالهما اي المرفقين في غسل اليدين على
اصلهم اي الحقيقية لانه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولهما ولكن ظاهر
كلامهم الافتراض وان اطلق بعضهم الوجوب عليه ولحق ان اطلاق الوجوب
عليه يجب ان يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب ان يكون هو المراد
من اطلاق العزم عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا به ولا غيرهم المخالف
في ذلك والله تعالى اعلم او يثبت استقرا التقصيل بين ما كان جزاء يدخل
والا فلا فيجمل الغاية عليه اي على التقصيل عند عدم القرينة في الآية
فدخل افتراضا ان كان الاستقرا تاما قطعيا والشان في ذلك مسيلة
في الظرفية بان يشتمل المجرور على متعلقه اشتمالا مكانيا او زمانيا
حقيقة كما في الكوز والصلاة في يوم الجمعة فلزما اي الظرف والمظروف
في غصبته ثوبا في مندبل لانه اقر بعصب مظروف في ظرف وعصب
الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف ويجاز كالدار في بده وهو
في غمة جعلت بده طرفا للدار لا ختضا صها بها متفعة ونصرفا والغممة
ظرفا له لغزها اياه وعم متعلقها مدخولها حال كونها مقدرة لا ملفوظة
وهذا العموم ثابت لغمة للمرفق لغة وعرفا بين صمت سنة وفي سنة
فان الاول يفيد وقوعه فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها
اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب وبما يرشد الى هذا قوله
تعالى انا لننصر رسلانا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
فانه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والسكينة
فيه ان بصرة الله اياهم في العقبى دائمة بخلاف البصرة في الدنيا فانها انما
هي في اوقات لانها دار ابتلاء فلم يصدق فقنا في نية اخر النهار في
طالق وصدق ديانة عند الكل وصدق في طالق في عند قضا وديانة
في نية اخر النهار وعنده خلافا لهما فقا لا يصدق ديانة لا غير لانه
وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف لفظه في مع ارادتها
واثباتها سوا وحيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فاثباتها كذلك ومن
ثمة يقع في اثباتها في اول جز من الغد عند عدم النية اتفاقا وله ان
ذكرها يفيد وصل متعلقها بجز من مدخولها اعم من كونه منقلا بجز
اخر او كله اولا وانما يعرف احدها من خارج لا مدلول اللفظ فازاوى

جز من الزمان خاصا فقد بوى حقيقة كلامه لان ذلك الجز من افراد المتوالي
وانما يتعين اول اجزائه اي الغد مع عدمها اي النية لعدم المزاح
لسبقه بخلاف ما اذ لم يذكر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان المقاد
حينئذ العموم من اللغة قطعا كما ذكرنا فنية جز معين فيه خلاف
الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضا وتجز نحو طالق في الذر
والشمس لعدم صلاحية اي كل من الدار والشمس للاضافة اي اضافة
الطلاق اليه لانه تعليق معني والتعليق انما يكون بمجرد على خطر
الوجود والمكان المعين وما في معناه من الاشياء الثابتة ليس كذلك
واذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال الا ان
يراد بقوله في الدار نحو دخولها اي في دخولك الدار حال كون الدخول
مضافا الى الدار وحذف اختصارا او يراد به المحل في الحال الذي هو الدخول
بجازا او يراد به استعمالها اي في المقارنة اي معلى مع لان في الظرف
معنى المقارنة للمظروف اذ من فصيلة الاحتوا عليه فهو حينئذ كالنقل
توقفا كما للمقارن مع مقارنه لا كالنقل ترتيبا كما للمعلق على الشرط
معه كما ذهب اليه البعض فغنه اي كونه كالنقل توقفا لا ترتيبا لان
اجنبية قالها انت طالق في نكاحك ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك
لان ايجاب الطلاق للمقارن للنكاح لغو والا لو كان كالنقل ترتيبا طلقت
كما لو قال ان تزوجتك فانت طالق هذا وحذف المضاف او المجرور المذكور
خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضا وصدق ديانة لا خقال
اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول طرفا للطلاق على معقانه شاغل
له لانه عرض لا يبقى فلا بد ان يصار الى انه من قبيل المصدر المراد به
الزمان لا يتنك قدوم الحاج وحقوق البعج وهو شايح لغة او الى استقارة
في المقارنة للمناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال
الا ان يراد نحو دخولها والمحل في الحال اما على ارادة الزمان او المقارنة
بني وتعلق طالق في مشيئة الله بمشيئة الله كان ثنا الله فلم يقع
الطلاق لانه اي وقوعه في مشيئة الله غيب لا ختصاصا اي المشيئة
بالله باصافتها اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت
الوقوع بطريقه وتجز الطلاق في انت طالق في علم الله استموله
اي علمه جميع المعلومات الا انه لكل شي محيط فلا خطر في التعليق
به بل التعليق به تعليق بكان لانه لا يصح لقيه عنه تعالى بحال فكان
تعليقا بوجوده فكان تجزيرا واورد على هذا فيجب الوقوع في انت
طالق في قدرة الله لشمول اي لشمول القدرة جميع الممكنات ليجب
بكثره ارادة التقدير اي تقدير الله من قدرة الله فكالمشيئة اي

فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مستنبط الله تعالى لانه تعالى قد يقدر شيئا وقد لا يقدره وكون هذا مما قد وقوعه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال **ودفع** هذا الجواب بانها تستعمل بمعنى المقذور بكثرة ايضا واجب هذا اللفظ بان المعنى به اي نفى قدرة الله اثار القدرة على حذف مضاف ولا اثر للعلم لانه ليس بصفة مؤثرة ودفع هذا بانحاء الحاصل من مقذور واثار القدرة فلم لم يكن في قدرة الله بمعنى من مقذور والله كالمعلوم في علم الله يقع به الطلاق كما اشار اليه في التلويح قال المصنف **والوجه ان كان المعنى على التعليق ان لا معنى للتعليق بمقدوره الا ان يراد وجوده فيطلق في الحال او كان المعنى على ان هذا المعنى ثابت في جملة مقذوراته فذلك** اي فيطلق في الحال كما قرره بعضهم في علمه بانه يصير المعنى انت طالق في علوا الله اي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله **ويجاب باختيار الثاني** وهو ان المعنى ان هذا المعنى ثابت في جملة مقذوراته وبالفارق بينه وبين في علمه بان ثبوته اي طلاقها في علمه بثبوته في الوجود وهو اي ثبوته في الوجود بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فان معناه اي ثبوته في القدرة انه مقذور اي في قدرة تعالى وقوعه ولا يلزم من كون الشئ مقذورا كونه موجودا انفتت به القدرة ومن ثمة يقال لقاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غيره مما تقدم **ويجيب المبين** فيما يعتبر في التركيب معلقا عليه المحل على الاكثر فيه استعماله فلا يورد الثاني وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقذور لان استعمالها بعناها ليس بالكثير من التقدير ولو تساويا لا يقع بالشك هذا ولو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في الكافي **ولبيان الظرفية** لزوم عشرة في له عشرة في عشرة لان العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تغذر العمل بحقيقتها ينبغي ان يحل عليه مجازه وهو معنى مع او او والعطف كما هو قول زفر لان عند تعدد جهة المجاز لا يتعين واحد منها لعدم الموجب فيتعين الالغاء على ان الاصل في الادم البراة فلا يجب المال بالشك نعم كما قال المصنف **الا ان قصد به اي نفى المعية** اي معنى مع او العطف اي واوه **وعشرون** لمناسبة الظرفية كليهما اي المعية والعطف اما المعية فكما تقدم واما العطف فلان الواو للجمع والظرف يجمع الظروف فكان يحتمل كلامه مع ان فيه تشديدا عليه فيحكم بما اراده منهما وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا **ومثله** اي عشرة في عشرة في بطلان الظرفية انت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة مالم ينو المعية او العطف فان نوى احدهما وهي مدخول

بها وقع تثان وان كانت غير مدخول بها وقع واحدة في نية العطف وتثان في نية المعية **واما يشكل** اذا اراد عرف الحساب في مثل له عشرة في عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة لان مودى اللفظ حينئذ اي حين اراد عرف الحساب كمودى عشر عشرات لان عرفهم تضعيف احد العددين بعد الاخر والعرض انه تكلم بعرفهم واراده عالمابه فصار كما لو وقع بلغة اخرى وهو يدريها فلا جرم ان قال زفر وباني الائمة يلزمه مائة حتى لو ادعى المقوله مجموع الحاصل وانكر المقول خلف انه ما اراده والله سبحانه اعلم **ادوات الشرط** اي تعليق مضمون جملة على اخرى تلها وحاصله اي الشرط ربط خاص ونسبتهما اي المعلق عليها عليه اي الشرط ويقال لفظ الشرط ايضا لمضمون الجملة الاولى فقط ومنه اي هذا الثاني قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود اي متردد بين ان يكون وان لا يكون لا يستحيل ولا يتحقق لاحالة لان الشرط للمحل او المنع وكل منهما لا يتصور فيها **وان اصلها** اي ادوات الشرط ليجرد هاله اي للشرط **ومنها** اي ان تكون للشرط مع خصوص زمان ونحوه وما في الخبر يستخرج الجامع الكبير الاصل في الفاظ الشرط كلما والباقي يلحق بها عزيب **واشترط** لغة الخطر في مدخولها اي ان ومدخول الاسما المجازمة ملكي حتى امتنع ان او متى طلعت الشمس فعل لان طلوع الشمس لا خطر فيه **الا لتكنة** من تويج او تغليب او غير ذلك كما هو مذکور في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة لانه اي الخطر شرط الشرط مطلقا **وحاصله** اي الكلام في ان انها انما صنعت لافادة التعليق كذلك اي على ما هو على خطر الوجود ولذا اي ولكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا مع الشرط مع ضده اي الخطر في اذا جاء عند كرمك فان بجي الغد تحقق لو صنعها اي اذا كذلك اي لافادة التعليق على ما هو محقق سقطوع به اذا كانت للشرط **الا لتكنة** كما اذا جازيد تقاولا اذا كان نجية مطلوبها وهو على خطر الوجود وكقول عبد قيس بن جفاف واستغن ما اغناك ربك بالعتي **واذا نصبتك** خصاصة فتجمل تنزيلا اي للخطر وهو اصابة الفقر والمسكنة اياه محققا اي منزلة الواقع لعادة الوجود لان من شيمه رد المواهب وحط المراتب وتوطينا للنفوس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها لدفع الجزع عنده اي عند وقوعه فياين مفاجاة المكروه **وتخصيهم** اي الزوجين تفريع ان لم اطلقك فطالق لا تطلق الا باخر حياة احدهما اي الزوجين اذ لم يطلقها من عطف التعليق الي وقتئذ على الصحيح في موثنا للتنبيه على انه اي الشرط العدم مطلقا اي ان لا يطلقها ابدا وهو لا يتحقق الا بالياس من

الحياة من غير تطبيقها من عقب التطبيق الى هذا الحين فاذا بقي من حياة
احدهما ما لا يسع التطبيق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق
ويقع لوجود الشرط والمحل وقيد بقوله على الصحيح في موتها احترازاً عن
رواية النوادر انما لا تطلق في موتها لانه قادر على تطبيقها وانما غير موتها
وصار كان دخلت الدار فانت طالق يقع بموتها ووجه النسوية
بينهما كما هو الظاهر قد عرف وليست هذه مسيلة الدخول لانه يمكنه
بعدموتها فلا يتحقق الياس بموتها ان كان هو الميت ورثته بحكم الفرار
ان كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان
كانت غير مدخولة وان كانت هي الميت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر
ان لم يكن دخل بها والافتقار كما عرفتم تخصيصهم مبتدأ خبره **لرفع**
وهم الوقوع بسكوت ليسعه الطلاق بعد هذا التعليل **كما هو الحكم**
في متى لم اطلقك فانت طالق لاضافة الطلاق الى زمان حال عن
تطبيقها فان متى ظرف زمان ويجرد سكونه وجد الزمان المضاف اليه
يوقع **فقد تضمن** هذا الكلام مسيلتها اي متى ومنها اي ومن احكامها
انه اذا قال **انت طالق متى شئت** لا يتقيد تقويض المسيلة اليها
بالمجلس فلها مشيئة الطلاق **بعده** اي المجلس لانها باعتبار ايامها
تم الارمئة بخلاف ان شئت مسيلة **اذ الزمان ما اضيفت اليه**
كقوله تعالى والليل **اذا بعثني** اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل
اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقيد بذلك الوقت ولذا
منع المحققون كونه حالاً من الليل وان ذهب اليه بالحاج لانه يفيد
تقييد القسم بذلك الوقت ايضا **وستعمل بالمجاز** اي للشرط على خلاف
اصلها فان اصلها ان تكون ظرف زمان ما اضيفت اليه من المحل **داخلة**
على محقق كما هو الاصل فيها حينئذ **وموهوم** لئلا تنكته كما سبق **وتوهم انه**
اي دخولها على موهوم مبيح حكم **فخر الاسلام** انها حينئذ **حرف دفع**
بجواز اي دخولها على موهوم **لئلا تنكته** وهذا التوهم ودفعه وقام
لثقتنا زاني قال المصنف **وليس هو مباحه وكلامه** اي فخر الاسلام ما
يختصه بجازيها ولا يجازيها **عند الكوفيين** واذ جوزي بها
سقط عنها الوقت **كانها حرف شرط** قال فخر الاسلام لا يصح طريق
اي حنيفة الا ان يثبت انها قد تكون حرفاً بمعنى الشرط مثل ان وقد
ادعى ذلك اهل الكوفة ثم اثبتته اي فخر الاسلام كونها حرفاً بمعنى الشرط
بالميت واذ تصيبك خصاصة فتخل فلاح ان الميت اي ميتي قوله
فخر الاسلام انها حرف كونها اذ مجرد الشرط وهو اي وكونها كذلك مبيح
صحيح لدعوى حريتها لان مجردة اي الشرط ربط خاص وهو من معاني

الحروف

الحروف وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً كالنكاح المفردة وقد قبل وفعلها ايضاً
كعلي وعن بل الوارد وروداً صحيحاً **منع سقوطه** اي الزمان عنها اذ اجزم
بها **والجزم لا يستلزمه** اي كونها حرفاً ولا بنا فاة بين الجزم بها وبين
دلالتهما على الزمان **كمتى واخواتها وهو** اي وكونها يجازي بها مع عدم
سقوط دلالتهما على الزمان **قولها وعليه** اي كونها للشرط مع دلالتهما
على الزمان **تفرغ الوقوع في الحال عندهما في اذ لم اطلقك فانت طالق**
وكان عنده اي وهي كان الحال عند ابي حنيفة فلا يطلق في هذه الصورة
حتى يموت احدهما وهذا اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى الوقت اذ هو
الشرط المحض فهو على ما نوى بالالتفاق ذكره غير واحد ونقته شيخنا
المصنف بانه يجب على قولها اذ اراد معنى الشرط ان لا يصدق القاضي
لظهورها عندهما في ظرف فاردة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه
تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل يصح ديانة لا غير **والالتفاق على**
عدم خروج الامر عنها في انت طالق اذا شئت اذا قامت من المجلس
عن غير مشيئة **لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده** اي ابي حنيفة
بجواز عدم المجازاة كقوله في اذ لم اطلقك فانت طالق فانه قال الاصل
عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب تعليقه بالشك لجواز كونها سقط
الوقت عنها فصارت كان والمخلص ان الامر صار بيدها بالتقويض
ثم على اعتبار انما الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انما للشرط
يخرج فلا يخرج بالشك واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى
الوجه ان على قولها لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا اذا علم
انه نوى ولم تدر نيته لعارض عراه واما اذا عرفت بان استفسر
فقال اردت الزمان فيجب ان يصدق على قولها ولا يخرج الامر
من يدها وكذا على قوله لانه مقر على نفسه وان قال اردت الشرط
صدق على قوله ولا يصدق على قولها لانه خلاف الظاهر وفيه
تخفيف على نفسه والله سبحانه اعلم **مسئلة** **لولا لتعلق في الماضي**
مع اتقا الشرط فيه اي الماضي **فيجمع الجواب المساوي للشرط**
في العموم كلوكات الشمس طالعة كان النهار موجوداً لا يستلزم اتقا
السبب اتقا مسببه المساوي له **فدلالة** اي لو عليه اي امتناع
الجواب المساوي دلالة **التزامية** ولادلالة **للو في الجواب الاعم**
من الشرط **الثابت** امتناعه **معد** اي الشرط **ومع** ضد
الشرط **كلولم يحف لم يعص** فان عدم المعصية مع القدرة عليها قد
يكون للخوف وقد يكون للجيا والمهابة والاحلال فلا يلزم من اتقا
عدم الخوف المعصية **غير انها** اي لو **استعملت** شرطاً في المستقبل

كان يجوز كما في قوله تعالى وليجنس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا
خافوا عليهم اي وليجنس الله الذين ان تبارعوا ان يتركوا واول هكذا
لان الخطاب بلا وصيا وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعد اموات
جعلت له اي للشرط كان في قوله لو دخلت عنقت فتعنتق به اي بالدخول
بعده اي قوله ذلك **فمن ابي يوسف** انت طالق لو دخلت كان دخلت فلا
تطلق ما لم تدخل **صونا عن اللغو عند الامكان** ولو قدم الشرط فقال
لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال عند ابي الحسن لان جواب لو لا
يدخل فيه الفا وذكر القاضي ابو عامر العامري انها لا تطلق ما لم تدخل
لانها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفا في جوابها ذكره القاني وعلى
هذا مشي المتراشي وهو الوجه بخلاف لولا لانه لا امتناع الثاني لوجود
الاول ليس غير فلا تطلق في انت طالق لولا حسنك او ابوك اي موجود
وان زال الحسن ومات الاب جعله ذلك مانعا من وقوع الطلاق **مسئلة**
كيف اصلها سوال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر الى كيف تصنع
كما حكاه فطرب عن بعض العرب اي الى حال صنعته وقياسها بالشرط
جزما اقتربت بما او لا كما لكو فيمن وفطرب بنا على انها للحال والاحوال
شروط والاصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقتراها بما ولم يجوز
سائر البصريين الا شدوذا **واما** كونها للشرط **معنى** فالتفاق لان
الربط لها وجود لكن عليا يقال هذا لا يدل على انها للشرط لان الربط
المعنى اعم من ان يكون للمجازاة وغيرها الا يرى انه موجود في نحو حين
يقوم اقوم ولا يدل على ان جينا للمجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان
قالوا وفعل الشرط والجواب فيها يجب ان يكون متفق في اللفظ والمعنى
نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف تجلس اذهب بالاتفاق قيل ولهذا
لم يجزم عند البصريين لمخالفتها ذوات الشرط في هذا الشرط فان
ادواته مطلقة في هذا ان يكون فيها متفقين نحو ان تعد تعد وتختلفين
نحو ان يتم اقعده ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن
ورودها شرط يتفق كيف يشا يصورك في الارحام كيف يشا فيبسطه
في السما كيف يشا وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها قال
ابن هشام وهذا يشكل على اطلاقهم ان جوابها يجب مماثلته لشرطها
انتهى لان التقدير كيف يشا ان يتفق يتفق كيف يشا ان يصورك يصورك
كيف يشا ان يبسطه يبسطه اللهم الا ان يقال الشرط هنا لما كان مقيدا
بما مثل الجزا كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تامل **وما قيل**
لكنها اي الحال التي يدل عليها غير اختيارية كما سبق والكهولة فلا يصح
التعليق بها الا اذا ضمت اليها ما نحو كيف ما تصنع اصنع كما في التلويح

قال المصنف ليس يلزم في الشرط ضده اي ضد الاختيار ولا هو اي
الحال الغير الاختياري في كيف كان ثم يرض زيد وكيف تجلس اجلس
يعني لا نسلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد غير
الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان ثم يرضك
زيد امن الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس اجلس في المستحالة شرط
بلا زيادة ما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف **وعلى الحالة التفريع**
وظائق كيف ثبتت تعليق الحال اي حال الطلاق او صفته **عندما**
اي ابي يوسف ومحمد **بمشتبهتها في المجلس** واذ لا انفكاك للطلاق عن
كيفية كونه رجعيا او باينا بينونة خفيفة او غليظة بما لا اودونه
الى غير ذلك **تعلق الاصل** اي اصل الطلاق بها اي كان تعليق وصف الطلاق
بمشتبهتها لتعليقا لاصلها بها ايضا غير متوقف **تعلق الاصل** بمشتبهتها ايضا
على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن لان الطلاق عرض فكان
التعليق على صفة ممتنعا فكان به نفسه والظان صدر الشرعية
لانه اي قيام العرض بالعرض **بالمعنى المراد هنا وهو المغت** اي
الاختصاص الناعت غير ممتنع انما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه
كما عرف في الكلام فلا يقع شيء ما لم تشا فاذا نشأت فالتفريع ما سياتي
وعنده اي ابي حنيفة يقع واحدة رجعية في المدخول بها اذا لم تكن مسوقة
باخرى في الامة وثنتين في الحرمة بمجرد قوله ذلك **ويتعلق صيرورتنا**
بأينة وثلاثا بمشتبهتها **تخصيصا بالعقل لما لا بد منه** لان تفويض
وصف الشيء اللارزم لوجوده فرع وجوده وحيث كان لا يوجد الا
على نوع من انواع ذلك الوصف الكلي تعين ادناها تحققا لوجوده
وكان المفوض ما سواه وادنى اوصاف الطلاق في حق المدخول بها
اذا كان الحال على ما ذكرنا الوحدة الرجعية فنلزم ثم ان قالت
ثبتت بأينة او ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير ذلك للمطابقة
وان نشأت احدهما والزوج على العكس استمرت رجعية لانه لغت
مشتبهتها لعدم الموافقة فبقي اتقاع الزوج بالصرح وبينة لا تغل
في جعله باينا او ثلاثا ولولم تحصر بينة لا ذكره في الاصل ويجب ان
يعتبر مشتبهتها على اختلاف الاصلين اما على اصله فلا قامته اياها
مقام نفسه وهو لو وقع رجعيا تلك جعله باينا وثلاثا عنده فكذا
المرأة واما على اصلها فلتفويضه اصل الطلاق اليها على اي وصف
نشأت واما في حق غير المدخول بها فكما قال **فلزم في غير المدخولة**
البينة بواحدة لا الى عدة ضرورة كونها غير مدخول بها فتعذر
المشبهه لا تتفا حليلتها **ومثله** اي انت طالق كيف ثبتت انت حر

كثير شئت فعندهما لا يعتق مالم يشأ في المجلس وعنده يعتق في الحال ولا
شئ له مسيلة قبل وبعد ومع متقابلات لزمان متقدم على ما اضيفت
اليه في قبل ومتاخر في بعد ومقارن في مع فهما اي قبل وبعد باضافتهما
الى اسم ظاهر صفتان لما قبلهما والى ضميره اي الاسم الظاهر صفتان لما
بعدهما لانما اجران عنده اي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف للمبتدأ فترم
واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخولة لغوات المحلية للملغز
اي للطلقة المتأخرة وهي المضاف اليها قبل لبيوتها بالاولى لا الى عدة
وتشأن في قبلها واحدة لان الموقع ما صنيا يقع حالا لانه بعد وقوعه
لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يملك الاستناد الى الماضي ويميلك الايقاع
في الحال فيثبت ما يملكه ويلغو ما لا يملكه فيقتربان كع واحدة او معها
واحدة وعن ابي يوسف في معها واحدة تقع واحدة والصحيح انه كع واحدة
وعكسهما اي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة ولزوم تثبتين
في قبلها واحدة في بعد واحدة وبعدها واحدة فتطلق تثبتان في طالق
واحدة بعد واحدة لا يقاعه واحدة موصوفة باها بعد اخرى ولا
قدرة على تقديم مالم يثبت الموجود على الموجود فيقتربان بحكم ان الايقاع
في الماضي ايقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بعدها واحدة هـ
لا يقاعه واحدة موصوفة ببعديه اخرى لها فوفقت الاولى ولا يلحق
الثانية لعدم قيام العدة بخلاف المدخولة والاقرار فتنتان مطلقا
اي اضيف قبل وبعد فيهما الى ظاهر او ضميره وهذا تتبع لما في التلويح
والامر كذلك في المدخولة لانهما لا يثبتن بالاولى فتلحقها الثانية في العدة
نعم استشكل وقوعهما في واحدة قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره
لا يقتضي وجود غيره واجيب بالمنع نعم يقتضيه ظاهرا لقطع العمل
بالظاهر واجب ما امكن وقد امكن هنا كما اللفظ مشعر به فينتعين هـ
واما في الاقرار فليس كذلك فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر ففي المسوط
قال له على درهم قبل درهم يلزم درهم واحد لان قبل نعت للمذكور
اولا فكانه قال قبل درهم اخرج على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان
لانه نعت للمذكور اذ اى قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم
او بعد درهم يلزمه درهمان لان معناه بعد درهم قد وجب على او
بعد درهم قد وجب على فلا يثبت من الكلام الا هذا والله سبحانه اعلم
مسيلة عند المحضرة الحسينية نحو فلما راه مستقرا عنده والمعنوية نحو
قال الذي عنده علم من الكتاب وهو اي وكون المال حاضرا عند المقر اعم
من الدين اي كونه دينيا في ذمته والوديعه اي او كونه مودعا في يده فمن
هذه الحثية لا يثبت احدهما بعينه باطلاق العندية وانما تثبت

الوديعه باطلاقها اي عند كعندي الف لمعنى اخراعتي لاصلية البراءة
فتوقف الدين على ذكره معها اي عند لكونه على خلاف الاصل ولم توقف
كونه وديعه على ذكرها لانها ليست على خلافه وهي ادنى مودى اللفظ
فتعينت حيث لا معين قطعي يعين غيرها مسيلة غير اسم متوغل
في الابهام صفة وهو الاصل فيه فلا يفيد حال ما اضيفت اليه كجاء
رجل خير زيد واستثنا وهو عارض عليه فيعنده اي حال ما اضيفت
اليه ويلزمها اي غيرا اذا كانت استثنا اعراب المستثنى كجاء وغير
زيد فاذا نعت منه اي المحي منه اي زيد وتعين نصها بالتعيينه
لو كان بالا وعلى هذا القياس كما هو معروف في فنه فله درهم غير
دائق برفع غير يلزمه الدرهم تاما لان غير احينيد صفة لدرهم
فالمعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر فتراطبان كذا في
المغرب وبالنصب يلزمه درهم بنقصه اي الدائق منه لانه حينيد
استثنا فالمعنى درهم الادائق وفي دينار غير عشرة من الدراهم
بالنصب كذلك اي ينقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ويلزمه
الباقي هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وتام اي ويلزمه دينار كامل
عند محمد للانقطاع اي لانه استثنا منقطع بشرطه اي محمد في الاتصال
الصورة والمعنى اي التجانس الصوري والتجانس المعنوي بين المستثنى
منه والمستثنى والدرهم ليس بتجانس للدينار صورة واقتضرا اي
ابو حنيفة وابو يوسف عليه اي التجانس الصوري بينهما بشرط
في الاتصال وقد جمعهما اي الدرهم والدينار التجانس المعنوي وهو
الثمنية فالمعنى ما قيمته دينار غير عشرة فكان متصلا فلزمه
من قيمة الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه اعلم وهذا اخر ما يتيسر
من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة الاولى والله تعالى الميول
في يتيسر شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه
والاولى وان يتيسرنا لليسرى ويجنبنا العسرى ويرزقنا العافية
في الاخرة والاولى امين المقالة الثانية في احوال الموضوع علمت
اجالا في المقدمة ادخال بعضهم كصدر الشريعة الاحكام في الموضوع
وذكرنا ثمة ما ظهر لنا فيه فانكسرت اي اشتملت هذه المقالة بسبب
هذا الادخال على خمسة ابواب في الاحكام وفي ادلة الاحكام من
الكتاب والسنة والاجماع والقياس الباب الاول في الاحكام
وفيه اربعة فصول في الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه
الفصل الاول في الحكم لفظ الحكم الشرعي يقال للوضعي اي
المخاطب الوضعي قوله اي الله تعالى النفس جعلته هكذا ككشف

العوزة في حالة السعة ما نسا من صحة الصلاة او جعلت كذا **علامة على**
تعلق الطلب لفعل او ترك من المكلف وقتئذ **كالدلوك والتغير** فان
دلوك الشمس فهو زوالها وقيل عزوبها والاول الصحيح كما نطق به غير واحد
دليل على طلب اقامة الصلاة من المكلفين وتغيرها للعزوب دليل على
طلب ترك غير الوضوء من المكتوبات **او علامة على الملك او زواله** كالبيع
فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبايع المثلث وعلى زوال ملك البايح عن
المبيع وزوال ملك المشتري عن المثلث وقد علم من هذه الجملة وجه تسمية هذا
القسم بالخطاب الوضعي لان متعلقه بوضع الله تعالى اي يجعله **ففي الموقوف**
عليه الحكم اي الذي وضع لحكمه كان ذلك الحكم موقفا عليه مع ظهور المناسبة
بين ما وضع وكيفية الباعثة الشرعية للحكم لذلك الموضوع **وضع عليه** كالقضا
لتقبل العمد العدوان واستعلم المراد من المناسبة في بحث العلة ان شاء الله تعالى
والاول لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة **مع الاضطرار في الجملة** الى ذلك الحكم
وضع السبب لملك النصاب للزكاة **ومعه** اي وما كان مع الحكم **جعل**
اي الكاين معه **لا** عليه اي الحكم العلامة كالاقوات للصلاة **وفي**
اعتباره اي الموقوف عليه **داخلا في المفعول** وضع الركن فان لم يتوقف
حكم المركب بانتيقابه اي الموقوف عليه الداخل فيه **شرعا** فاذا زيد اي
هو الركن الزايد **كالقرار في الايمان** على راي لطيفة من مشايخنا **والا**
فان انتفى حكم المركب بانتيقابه شرعا **فالاصلي** اي فالركن الاصلي كالقيام حالة
القدرة عليه في الصلاة **وغير الداخل** اي والموقوف عليه غير الداخل في
المفعول **الشرط** وقد يجامع الشرط **السبب مع اختلاف التسمية**
كوقت الصلاة فانه شرط بالمسبة الى الادا سبب بالمسبة الى وجوب
الادا **على ما فيه مما سيذكر في الفصل الثالث** **وعلى اثر العلة** اي والحكم
يقال ايضا على اثر العلة **كففس الملك** فانه اثر للعلة التي هي البيع وقد يعبر
عنه باثر فعل المكلف **ومعلوم** اي ويقال ايضا على معلول اثر العلة مثل **اباحة**
الانتفاع بالملوك بالبيع فانها معلولة للملكه **وعلى وصف الفعل** اي
ويقال ايضا على وصف فعل المكلف حال كونه **اثر الخطاب** الذي هو
الايجاب والتكريم **كالوجوب والحرمه** فانها اثر الايجاب والتكريم وقوله
اولا عطف على اثر الخطاب اي او غير اثر له **كالنافذ واللازم وغير**
اللازم كالوقف **عنده** اي ابي حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك
ثم في الكويع التحقيق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى الاثر
المرتب على العقود والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك انتهى وهذا ظاهر
في ان اطلاقه على كل حقيقة ويظهر انه حقيقة في الخطاب مجاز فيما عداه
وكيف والاشترار والمجاز اذا تعارض تقدم المجاز عليه **ويقال** الحكم ايضا

على التكليف خطاب به تعالى المتعلق بافعال المكلفين طلبا وتخييرا
فالخطاب ياتي الكلام فيه وخرج بالمتعلق بافعال المكلفين من القلبية
والجارية المتعلق بذات الله تعالى وصفاته ودوات المكلفين والجمادات
مكدلول الله لا اله الا هو الحي القيوم الاية ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال
وبما بعدت نحو والله خلقكم وما تعلمون على ما قيل كاياتي والمراد بالطلب
اعم من ان يكون للفعل والترك حتما او لا وبالتخيير التخيير بينهما التخيير
وهو الاباحة **فالتكليف** اي فاطلاقه على هذا اثنائه **لتعليب** اذ لا يكلف في
الاباحة بل ولا في الندب والكرهية الترتيبية عند الجمهور كاسياتي **ولو**
اريد بالتكليف التكليف **باعتبار الاحتقار** حتى يتفي التعليل للتكليف
باعتقاد هذه على ما هي عليه **فلا تخيير** فخصيصة فيجب استقاطه من التعريف
ليلا يحتل به **ومع** اي ذكر الطلب **اوجه من قولهم بالافتقار** اذ كان الخطا
لنفسه اي الافتقار لانه يصير المعنى خطابا المتعلق بافعال المكلفين
بالخطاب او التخيير نعم ان اريد بالافتقار الطلب فلا بأس **والاوجه**
دخول الحكم الوضعي في الجنس للتكليف وهو الخطاب **اذا اريد**
التعريف **للام** اي للحكم اعم من كل منهما **ويزاد** في تعريفه بما سبق
او وضع لا ما قيل لا يزاد او وضع لا دخاله فانه داخل فيه بدونه
لا وضع السبب **الافتقار للفعل** **عنده** اي السبب بمعنى كون الدلوك
سببا او دليل للصلاة وجوب الايمان بما عده فرجع الى الافتقار ومعنى
جعل التجاسمة ما نعت من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فرجع
الى التخيير وعلى هذا القياس كما ذهب اليه نحر الدين الرازي واختاره
السبكي ومن اشار الى توجيهه بهذا القاضي عضد الدين وانما يقاه
المصنف **لتقدم وضعه** اي السبب **على هذا الافتقار** **ولمخالفة نحو**
نفس الملك **ووصف الفعل** فانما من الوضعي ولا افتقار بينهما فلا يع
الافتقار جميع اقسام الوضعي لكن على هذا ان يقال هذا انما يضرب لو
كان اطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر انه ليس كذلك
كما ذكرنا انفا في الاول كفاية فان قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة
له فلا يحتاج لتعريف مطلق الحكم الى زيادة او تاويل يدخله فيه بل يتعين عدم ذلك
فالجواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا وشرطا
او ما يغايبه ليس بحكم على انه لو اصرطح مصطلح عليه قيل له **واخراجا** اي الوضعي
منه اصطلاحا ان لم يقبل المشاحة يقبل قصور محووظ وضعه اي الاصطلاح
وفيه ما فيه **ولمخالفة** **على ظاهره** على تفسيره اصطلاحا بالكلام الذي يحث
يوجه الى المنهى لفهمه فخرج نحو التيام والمعنى عليه لان النفس بهذه الحيثية
في الاول وكونه اي الخطاب **توجيه الكلام** نحو الغير للاهتام معنى لصوى له

وهو هنا مراد بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي **والخلاف في خطاب المعدوم في الازل**
سبب عليه اي تفسير الخطاب **فالمخرج** كونه مخاطبا **يزيد الشفاهي المتخيزي** اذ
كان معناه **توجيه** الكلام وهو صحيح اذ ليس موجها اليه في الازل **ولم يثبت** كونه مخاطبا
ببريد الكلام بالحبيثية ومعناه قيام طلب لفعل او ترك من سيوجد **وتبينا**
له **فالحلاف** حينئذ لفظي وسيعاد صدر الفصل الرابع **واعترض** على هذا التعريف
مطلق الحكم **فان الخطاب خديم عنكم** لقولكم بانه كلامه **والحكم حادث** لانه يقال فيما
تنجس من الاثرية الظاهرة **حرم شره بعد ان لم يكن حراما** اذ التحريم من الاحكام
الشرعية وقد ذكر بانه لم يكن ثم كان وكلمة لم يكن ثم كان فهو حادث الى غير ذلك **مدفوع**
بان المراد به **معلق تحريمه** فالموصوف بالحدوث والتعلق وهو اي التعلق **حادث**
والتعلق يقال شتر كما لفظيا به اي بهذا المعنى وهو التعلق بالحادث **وبكون الكلام**
لا متعلقا وهو اي هذا المعنى **ارزى** وباعتباره اي هذا المعنى **اورد والله**
خلفكم وما تعلمون على تعريف مطلق الحكم اذ لم يذكر فيه بالافتقار والتحريم كما فعل
الغزالي لصدقه عليه مع انه ليس بحكم فلا يكون مانعا **فاحترس عنه بالافتقار الى**
اخره لانه ليس اقتضا لفعل المكلفين ولا تحريم فيه بل انما هو اجراء عنهم وعن
افعالهم خلفها له تعالى **واجيب ايضا** عن هذا الايراد **بمراعاة الحبيثية** في المكلفين
اي من حيث هم مكلفون والخطاب في هذه لم يتعلق بافعالهم من حيث هي افعال
مكلفين لشموله جميع اولاد ادم واعمالهم بل وسائر الحيوانات وافعالها ان جعل
من باب التعليل **وعلى هذا الجواب** **فبالافتقار الى اخره لبيان** واقع الانقسام لا
للاحتراز عن شئ **فنبين** **جد الغزالي المتروك** منه ذلك الا انه كما قال الشريفي وقد يقال
يرد على الحد بعد اعتبار الحبيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم فانه لكونه وعبيد الا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس
بحكم شرعي اتفاقا **واورد** على التعريف ايضا **الحكم المتعلق بفعل الصبي من مندوبة**
صلاة وصحة بيعة وجوب الحقوق **الماليتية في ذمته** كقيمة ما التلغه لغيره من الاموال
فان كلام من هذه حكم شرعي غير متعلق بفعل مكلف فلا يكون ناجما معا **وقولهم** في جواب
هذا الايراد **التعلق** لهذه الاحكام المتوهم كونه بفعل ليس كذلك بل انما هو **بفعل**
ولييه فيجب على وليه ادا الحقوق من ماله **رفع بانه** اي المتعلق بفعل وليه حكم آخر
مرتب عليه لا عينه وبانه لا يصح في جوار بيعة وصحة صومه وصلاة وكونه مندوبة
فيجب ان يقال مكان المكلف بين العباد ذكره صدر الشريعة **واجيب** **بمع تعلق**
اي بفعل الصبي وانما التعلق بماله او ذمته **والصحة والفساد حكمان عقليان للاستغناء**
للعقل **بفهم مطابقة الامر** اي بواقفة الفعل امر الشارع التي هي معنى الصحة
وعدهما اي موافقة الفعل امر الشارع التي هي معنى البطلان كما هو تفسيرهما عند
المكلفين او على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع كما بهما تفسيرهما عند الفقهاء
وان استغنيا اي الصحة والفساد **حكما** هو الاجزا وترتب الاثر في الصحة وعدهما

في الفساد اذ العقل مستند مثلا بعرفة كون الصلاة شتملة على شرايطها او
لا على كلا الرايين حكم الشارع بكونها صحيحة او لا **او مما حكمان وضعيان**
وضع الشارع الصحة للاجزاء او اذ فاع القضاء في العبادة وترتب الاثر في
المعاملة والفساد لعدم ذلك **وكون صلاة** اي الصبي **مندوبة امر وليه**
بامره بهما الصحاح ابن خزيمة وغيره عنه صلى الله عليه وسلم رواه الصبي بالصلاة
اذ بلغ سبع سبعين واذ بلغ عشر سنين فاضربوه عليها وما ذاك فيما يظهر
الا ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى **لا خطاب الصبي بها**
نوبا لان الامر بالامر بالشئ ليس امر بذلك الشئ على ما هو المختار كما تقدم
وترتب الثواب له اي للصبي على فعلها على وجهها **ظاهر** فانه ليس من
لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى ان لا يضيع اجر من احسن عملا
فان قيل الحكم الثابت بالسنة والاجماع والقياس لافعال المكلفين شرعي
وهو غير داخل في تعريف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله واهل
الاجماع قلنا ممنوع غاية الامر ان حكم النبي دليل حكمه تعالى وكاشف عنه
وكذا الباقي فلا جرم ان قال **والحكم الثابت بما سوى الكتاب داخل** في حكمه
تعالى **لانه** اي الحكم الثابت باحد هذه **خطابه تعالى** **والثلاثة** **كاشفة** ثم
قال واعلم انه قد ذكر بعض الحقيقة ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر المحاكم الثابت في الاصل بالسنة والاجماع في الفرع بخلافها ورفع
بانها ايضا مظهران باعتبار ان الحكم هو القيام بالنفسى فهي كلها مظهر
ولا فرق الا باعتبار ان القياس يظهر بواسطة اظهاره تناول السنة او
الاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وحيد صح ان الكل مثبتة
وهم صرحوا بان السنة مثبتة فنصرهم بانها مثبتة مع العلم بانها
كاشفة ومظاهرة بيان انها باعتبار كاشفتها مثبتة فلذا قال
وبهذا القدر قبل مثبتة وبقتضاه ان يقال في نظم الكتاب انه كاشف
ايضا فقال هو كذلك وانما تركوا عدة منه سد الطريق التحريف والتقي
اذ يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه فينظر في ما لا يليق كما
اشار اليه بقوله **وتركتم** **عد نظم القرآن** منه **سند لطريق التحريف**
والا فهو الكاشف عن النفسى بالذات ثم قيل **الصحيح** وفي شرح القاضي
عصدة الدين الاحسن وفي شرح السبكي الاوضح **بفعل المكلف ليدخل**
خصوصية صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده فان الحكم
الخاص بواحد بخصوصه لا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بافعال
المكلفين تناول لكل فرد منهم **ولا يفيد** العدول من المكلفين الى المكلف
ذلك **لانه** اي المكلف **كالمكلفين** **عموما** **ويدفع** اصل الاعتراض بان
صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف بل

لو انقسمت الاحاد من الافعال **على الاطلاق** من المكلفين بنا على ان مقابلة
بالحج يقتضي توزيع الاحاد على الاحاد فبيننا والخطاب المتعلق بالفعل
المخصوص بحكف واحد **صدق العموم ايضا** كما اشار اليه الاسوي وغيره
غير ان هذا غير مفيد للمراد هنا كما لا يخفى فالوجه انه من قبيل زيد
يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الحج
على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بحبس هذا الحج لا بحبس الخار مثلا
فالمراد بعلقه بحبس الفعل من حبس المكلف لا بعلقه بجميع افعال جميع المكلفين
فانه ظاهر البطلان **ثم الاقتضا ان كان حتما المتعلق غير كلف فالاجاب**
وهو اي هذا هو نفس الامر العقلي ويسمى وجوبا ايضا باعتبار نسبة
الى الفعل فالاجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهما معنى افعل القيام
بذاته المتعلق بالفعل مختلفان باعتبار لانه باعتبار القيام اجاب وباعتبار
الفعل وجوب **وهو اي الوجوب هنا مراد به غير المراد به في الاطلاق**
المتقدم فان المذكور ثمة ان الوجوب يقال لصفة الفعل التي هي اثر الخطا
والمراد هنا ان يقال لنفس الاجاب باعتبار نسبتها الى الفعل هنا وقد
اورد الوجوب مرتب على الاجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي
الاتحاد واجيب بجواز ترتيب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار احراز وجهه
الى ترتيب احد الاعتباري على الاخر قال المحقق الشريف وهذا اجاب
ايضا عما قيل ان الاجاب من مفعول الفعل والوجوب من قبيله الانفعال
ودعوى امتناع صدق المفعولات على شئ باعتبارات مختلفة محل مناقشة
نعم يجيب ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول
لم يبيض بصفة حقيقية سمي وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة
اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه حيث تعلق به الاجاب بل هذا
هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم ولا شك
ان القيام بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان هناك نسبة قيام باعتبار
المتعلق ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية لزم المراد اذ ليس هناك صفة
حقيقية سوى ما ذكره الا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لعقبة
اذ لا شك في خطاب نفسي قيام بذاته تعالى متعلق بالفعل بسبب اجابا مثلا
وفي ان الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الاجابي تلفظ الوجوب
ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما سبق
ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان اطلق على
كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتجد بالذات ويلزم المسامحة في
عبارتهم حيث اطلقوا احدهما على الاخر والله تعالى اعلم بالصواب **او كان**
ترجيحا لفعل غير كلف **فالتداب او حتما** **لكن** ولا حاجة الى حتما لانه اذا

تحقق الطلب المحتم لكف فالكف لا يكون الاحتما **فالتحريم والحرمته بالاجاب**
اي فهما متحدان ذاتا لانهما معنى قوله النفسى لا تفعل القيام بذاته تعالى
بفعل هو كلف مختلفان بالاعتبار باعتبار القيام بتحريم وباعتبار المتعلق
حرمته وهي هنا مراد من اطلاقها **غير ما تقدم** مراد من اطلاقها فانها ثمة
يقال لصفة الفعل الذي هو كلف التي هي اثر الخطاب وهذا يقال لنفس التحريم
باعتبار فعل غير كلف **وظاهر من هذا ما قدمنا من فساد تقر بفهم الامر**
وانتهى النفسيين بتركهم حتما في تعريفهما **وكذا** ظهر مما تقدم في تعريفها
الفساد بترك الاستغلا في التقسيم لانه اي التقسيم يخرج التعريف
لاشتماله على الحبس والفصل لكل من اقسامه والاستغلا لا بد منه في
الامر والهي **هذا** الكلام في معرفة الاجاب والتحريم باعتبار رتبة **اما**
الكلام في معرفتهما **باعتبار الانضمام** اي طريق وصولهما الى المكلفين
بهما بالالفاظ الدالة عليهما المنقولة اليهم **فكذلك عند غير الحنفية** اي
يقال الاجاب للطلب المحتم لفعل غير كلف والتحريم للطلب لفعل كلف ولا
يلاحظ حال الدال **واما هم** اي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا **فان ثبت**
الطلب الجازم بقطعي دلالة من كتاب او ثبوتنا ايضا من سنة او اجماع **و**
فلا فراض ان كان المطلوب فعلا غير كلف **او ثبت** الطلب الجازم **بظني**
دلالة من كتاب او ثبوتنا من سنة او اجماع **بظني** ان كان المطلوب فعلا
غير كلف **وكراهية التحريم** ان كان المطلوب فعلا هو كلف **وبيننا كما بينهما** اي
الاجاب وكراهية التحريم الافتراض والتحريم **في استحقاق العقاب بالترك**
لما هو مطلوب من كل **وعنه** اي التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو
المطلوب من كل **قال محمد كل مكروه حرام نوعا من الجور** في لفظ حرام
وقال على الحقيقة المكروه **الى الحرام اقرب** منه الى الحل وانما قلنا مراد
محمد ذلك **للقطع بان محمدا لا يكفر جازم المكروه والوجوب** كما يكفر
جازم الفرض والحرام **فلا اختلاف** بينه وبينهما في المعنى **كما يظن** وبويع
ما ذكر غير واحد انه ذكر محمد في المسوط ان ابا يوسف قال لا في حنيضة اذا
قلت في شئ اكرهه مما رايتك فيه قال التحريم ويأتي في هذا ايضا ما في لفظ محمد
للقطع ايضا بان ابا حنيفة لا يكفر جازم المكروه هذا وقد بقي من اقسام
الاقتضا الكراهية فيمكن ان يتراد بعد قوله **فالتحريم والحرمته** بالاعتبار
غير ما تقدم ما تصد او ترجيحا **فالكراهية** ومعلقها المكروه ثم يشترط الاربع
في استحقاق الثواب بالامتثال ويفرد الواجب باستحقاق العقاب بالترك
والحرام باستحقاق العقاب بالفعل **واما الاباحية** فهي معنى التحريم
كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق عقاب ولا ثواب فيها وكان ايضا
يمكن ان يقال في تكميل اقسام الاقتضا باعتبار الوصول الى المكلفين

على قاعدة الحنفية او لظني فاجاب ان كان لفعل غير كرف وفي تركه استحقاق عقاب وندب ان كان كذلك وليس في تركه استحقاق وعقاب كراهة تخريم ان كان لفعل كرف وفي فعله استحقاق عقاب وكراهة تنزيه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب والله سبحانه اعلم **مسئلة اكثر المكلفين لا تكليف امر** ان كان او نهي **الافعل** كسبي للمكلف **وهو** اي الفعل المكلف به **في النهي كفة النفس عن المهني** اي انتهائه عن المهني عنه **ويستلزم النهي عن الشيء سبق الداعية** اي داعية المهني الى فعله **فلا تكليف قبلها** اي الداعية **تخييرا** قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف ولو نهي لا يكون الا بفعل حتى انه في النهي كفة النفس يلزمه بالضرورة ان لا يتعلق النهي قبل وجود الداعية الى الفعل المهني عنه فاذا قال لا ترن والفرض ان معناه كفة نفسك عن الزنا لزم ان لا يتعلق قبل طلب النفس للزنا لانه اذا لم يخطر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه فلو طلب منه كفها في حال عدم طلبها طلب ما هو محال فعلى هذا يكون نحو لا تقر بوا الزنا تعليق التكليف اي اذا طلبته نفسك وعزها فكفها والا لكان معناه اذا لم تطلبه فكفها او اذا طلبته ولم تطلبه فكفها وهو محال في شق عدم طلبها فلزم كون المعنى الشق الاخر وهو اذا طلبته فكفها وعلى هذا فما قيل ان ابا بكر رضي الله عنه لم يطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الاسلام فجاز فضيلة الامتثال في الحالين كلام غير متامل بل مقتضى التحقيق انه لم يمتثل ولا يمكن امثاله اذ لم يتعلق به نهي بمجرد ليس هذا بقصا بل كرامة اذ كان نوعا من العصمة وحينئذ فلو طلبته فتوجه عليه الخطاب فكفها لا يكفها الا الضرر بل بيقه بالشرب يجب ان يكون اثما بل مصورا وما قيل ان النهي قد يسقط بلنية ولا يثاب عليه الا بنية غير صحيح لانه ان اريد عدم الفعل قبل داعيته ليس بكلف ولا اثم ولا ثاب لانهما فرع التكليف وان اريد الترك بعدها فهو دايير بين استحقاق العقاب والثواب على تقدير تركه خوفا ضرره او لموافقة امر الله تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الامر فان كان ذلك الفعل لا يتصور فعله الا بعد داعية تركه فكذلك او بعد فعل اخر فهو على وزانه نحو اردد كلام زيد فنقول لا تكليف لتخييرا الا اذا انكلم زيد لان قبل كلامه لا يتصور رده فيكون تعليقا للامر بكلامه وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلب ايجاده مطلقا نحو اكتب وصل ورك فهو مكلف بها اي مطلوب منه فعلها وادخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها او عدم خطوره والله سبحانه اعلم **وكثير من المعتزلة** منهم ابو هاشم المكلف به في النهي عدمه اي الفعل **لنا لا تكليف الا بمقدور كما سياتي والعدم غيره**

اي المقدور

اي المقدور **اذ ليس عدم اثرها** اي القدرة **ولا عدم ايضا استمراره** اي اثر القدرة لان عدمه في محض ولما نظر في هذا غير واحد كابن الحاجب وقرره القاضي عند الدين باننا لانسلم استمرار عدمه لا يصلح اثر القدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثره انه لم يشا فلم يفعل وقال النقتاراني وحاصله اننا لانفسد القادر بالذي ان شا فعل وان شا ترك بل ان شا فعل وان شا لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العدميات التي ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت للمطلوب اشارة المصنف اليه مع رده فقال **وتفسير القادر عن ان شا فعل والا** اي وان لم يشا لم يفعل **لا** بمن ان شا فعل **وان شا ترك** وكونه لم يشا فلم يفعل **لا** يوجب استمرار عدمه الاصل في اثر القدرة به اي المكلف فيكون متمتلا **للنهي** فقوله وتفسير القادر متمتدا وكونه معطوف عليه ولا يوجب حبه ثم كون كل من هذين لا يوجب هذا المطلوب غير خاف على المتامل بل عدم مشيئة الفعل اصلا صورة عدم الشعور بالتكليف **واما معه** اي الشعور بالتكليف الذي هو النهي **فليس ثابت** من حيث فصد الامتثال للنهي حينئذ **الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه** اي مشيئة عدم الفعل **بعدم مشيئة** اي الفعل تشامحا ومن هنا قال الاهري في انه يكفي في طرف عدمه اثره انه لم يشا فلم يفعل اي لم يشا العقل وشا عدمه فلم يفعل لانه فعل عدمه اذ لا يكفي في كون عدمه اثره مجرد انه لم يشا فلم يفعل لان ما لم يفعل له موجب بالذات يصدق عليه انه لم يشا فلم يفعل وليس اثر القدرة بالاتفاق **فيحقق الترك وهو** اي الترك **فعل اذا طلبته النفس وثياب المكلف على هذا العزم** اي عزم الكفة لله تعالى كما يعيد غير ما سمعي **لا على امتثال النهي اذ لم يوجد** الامتثال بمجرد العزم على الكفة بل لما يوجد بالكفة هذا وقد ذكر السبكي انه وقف على دليلين يدلان على ان الكفة فعل احدهما قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اذ لا يتخذاه فعال والمهجور المترك والتاخي مارواه ابو جحيفة السواي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اي الاعمال خير فسكتوا قال حفظ اللسان انتهى وذكره الحافظ المنذري لفظ اي الاعمال احب ثم قال رواه ابو الشيخ ابن حبان والبيهقي وفي اسناده من لا يحضرني الان حاله والله سبحانه اعلم **مسئلة القدرة بشرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة** **لفتح التكليف بما لا يطاق عقلا واستحالة نصبة الفتح اليه تعالى وبالشرع** **للاشاعة** كقوله تعالى لا يكلف الله الاية اي نفسا الا وسعها وكونها

شرطا عندهم بالشرع في الممكن لذاته وان كان غير ممكن عادة كحل جبل ولو
كلف به حسن وهي مسيلة التحسين وضده اي والتقيح العقليين وتخلو
اي الاشاعة في المحال لذاته كالمجمع بين الصندين فيقبل عدم جواز اى
التكليف به شرعى للابية المتلوثة انفا كما مشى عليه التقناز انى في شرح العقائد
فلو كلف الشارع الجمع بين الصندين كالحركة والسكون جاز عقلا ونسب
للاشعري من قوله القدرة مع الفعل وافعال المكلفين من العباد مخلوقة
لله تعالى والافهولم يصح كذا ذكره غير واحد وقال السبكي وقد صرح الشيخ
في كتاب الاعجاز بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شى اصله وتكليف
المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وجازم قال وقد وجد تكليف
الله العباد بما هو محال لا يصح وجوده خلافا لبعض اصحابنا ثم استدل
بقضية ابي لعب وباجماع الامة على ان الكافر مكلف بالايمان انتهى
وقيل عدم جواز عقلي كما هو ظاهر كلام الامدى وابن الحاجب لا استدلالها
على تقنيه بدليل عقلي وهو ملزم ومبني الطلب الذي هو التكليف لنص
المطلوب على وجه المطلوبية لان الطلب استدعا للمطلوب المتصور وقوعه
في نفس الطالب فيتصور المحال كالمجمع بين الصندين مثبتا اى واقعا في
الخارج وهو اى تصور المحال مثبتا تصور الملزوم الذي هو المحال ملزوما
لنقيض اللازم وهو اى نقيض اللازم ثبوت المحال فيلزم منه تصور الامر
على خلاف ماهيته ثبوتها في ثبوتها والام يكن ممتنع لذاته فما يكون ثابتا
فهو غير ماهيته وتصور اربعة ليست زوجا وتصور اربعة ليست اربعة
لان كل ما ليس بزوجة ليس باربعة فالمتصور حينئذ اربعة وليس باربعة هذا
خلف ونوقض بلزوم امتناع الحكم بامتناعه خارجا اى اورد على هذا القصد
اجامى وهو لو صح ما ذكرتم لزوم امتناع الحكم بسبب امتناع المحال في الخارج
لانه اى الحكم بامتناعه خارجا فرع تصور خارج لان الحكم على الشى يكون
تصوره محال لكن اللازم باطل لتحقيق الحكم من العقلا بان الجمع بين الصندين
محال اجيب بان اللازم للحكم بامتناعه خارجا تصور نفسه فقط لا
تصوره بقبول ثابتة خارجا وهو اى تصور ذلك هو الممتنع فيتصور الحاكم
الجمع بين المختلفات الغير المتضادة كالخلوة والبياض وينبغي اى الحكم
الجمع بينهما اى الصندين والحاصل انه انما يتصور اجتماعهما منفيا وهو
نصير الجمع بين المختلفات منفي عن الصندين كاف في الحكم بامتناع اجتماع
الصندين في الخارج بخلاف ما يستدعيه اى الحكم الذي يستلزمه طلب
اثباته في الخارج فانه يتوقف على تصور مثبتا في الخارج والحق اننا نعلم
بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما اى الصندين وهو اى امكان هذا
امانع قوله العتسي ذلك اى كلفتك الجمع بينهما او فرع العلم بمعنى

هذا

٢٦١
هذا ان استدعى هذا قدر من التقل فقد تحقق ذلك القدر ضرورة
امكان الاول وذلك القدر كافي في امكان التكليف ولا حاجة لنا الى تحينه
وايضا يمكن تصور الثبوت بين الخلفين فيكلف به اى الثبوت بين
الصندين قال المصنف يعني تمتع توقف التكليف بالجمع بين الصندين على
تصوره واقعا بل يكفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للصندين مثبتا
في الطلب ملل ما يستدعيه في الحكم وحدت تصور المستحيل اى الكلام
المتقدم في نظره بما فيه من البحث لا وقوع له بعدما ذكرنا من اننا نعلم
بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما ولا خلاف في وقوع التكليف بالمحال
لغيره اى غير نفسه كما اى الذى علم سبحانه عدم كونه والوجه انه لم يتصف
بالاستحالة لذلك اى لعدم علمه بعدم كونه لاستحالة اجتماعه اى المحال
مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه غير ان لقايل ان يقول
هذا متناقضة لفظية لان الوصف بالمحالية الذاتية وليست هي
المرادة في قولهم محال لغيره غايته ان اطلاق المحال على الممكن الذى
منع من احد طرفيه مانع مجاز وحلوا التقييد بقولهم لغيره قربة
لذلك فاستدل المميز لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته به
اى بوقوع التكليف بالمحال لغيره واقع في غير محل التراجع ويتقضى
وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا وليس كذلك وكيف لا والاتفاق
بين الاشاعة على تقنيه اى وقوع التكليف بالمستحيل لنفسه لغيره والا
لوم يكن الاتفاق منهم على تقنيه ناقضا للابية اى لا يكلف الله نفسا الا
وسمها لدلائلها على نفي الوقوع والخلاف في جوازه عقلا لا غير وكذا
استدل لانهم على جواز التكليف بالمحال لذاته بان القدرة مع الفعل
وهو اى الفعل مخلوق له تعالى يقتضى اتفاقهم على ان التكليف واقع
له لان التكليف واقع بلاشبهة وكل ما كلف به فالقدرة عليه لا يسبق
فعله ومنه اى هذا الاستدلال الزم الاشعري القول به اى بان
القدرة مع الفعل ويلزم من هذا الاستدلال كون كل ما كلف به محال
لذاته اى فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالا وانما يلزم لوجوب وجود
الفعل وعدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا ما كان يقين وامتنع
الاخر وهو ايضا باطل بالاجماع وقولهم اى المميزين لوقوع التكليف بالمحال
لذاته وقع التكليف به فقد كلف ابوهب اى كلفه الله تعالى بالنقذ
بما اجر به النبي صلى الله عليه وسلم اجاعا واجر الله تعالى اى اباهب لا
يصدق التراما لاجاره بانه اهل النار بقوله سبى صلى نار اذا تلهب قلت
وما قيل ليس فيه ما يدل على انه لا يومن لجواز ان يكون صليها للمفق كما
ذكره البيضاوى وغيره فيه نظر لان الحالة الراهنة حينئذ كانت

معدة لاستحقاق ذلك كقوامه تقرر ذلك بموته عليه فذا الاحتمال مرجوح ابتداء من
انها فلا يقدح في الظهور ان قبح في القطع وبالظهور كفاية وهو اي تكليفه بالتصدق
بما اجره حينئذ تكليف بان يصدق في ان لا يصدق وهو اي وتكليفه بهذا حال
لنفسه لا يستلزم تصدق بصدق عدم تصدق بصدق فلو لم يصدق هو اي ايمان ابي لهب مما
علم عدم وقوعه فهو محال لغيره سواء كلف ابو لهب بتصديقك اي النبي
صلى الله عليه وسلم قبل علمه اي ابي لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يصدق
او كلف بعد اي علمه بذلك فهو اي هذا الدليل لهم تشكيلك بعد القاطع
في انه لم يقع وهو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا حياها فهو اي التكليف بالحال للذات
معلوم البطلان عقلا غير واقع شرعا والله تعالى اعلم مسيلة نقل عن الاشعري
بقا التكليف بالفعل اي تعلقه به حال مباشرة ذلك الفعل المكلف به واستبعد
هذا بانه اي الاشعري ان اراد ان تعلقه اي التكليف بالفعل لنفسه اي
التكليف تحقق لان حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه لكن يتكلم
عليه اي هذا المراد انقطاعه اي التكليف بعد اي الفعل اتفاقا لان ما بالذات
لا يزول بالغير بل تبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل
لتحقق نفس التكليف بعد ايضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل
اجمعا او اراد تعلقه به حال حدوثه بتجزئ التكليف بمعنى ان التكليف باق عليه
مجزئا وباطل لانه اي التكليف حينئذ اي حين يكون المراد هذا التكليف باجاء
الموجود وتعبه المصنف بقوله وليس هنا كذلك لان ذلك اي التكليف باجاء
الموجود انما يكون بعد اي الفعل وكلامنا حال هذا الاجراء وما يقال حال
للصورة اي صورة هذه المسئلة الفعل ان كان انما اي دفعي الوجود لم يتصور
له بقا يكون معه التكليف وان كان طويلا او افعال فحال فعله العقلي
شيا فشيئا فالمتقضي سقط تكليفه وما لم يوجد بقي تكليفه لا يفيد ذلك اي
احالة الصورة لان الممكن انما كان او زمانيا لا بد له من حال عدم وحال بروز
من عدم الى الوجود وان لم يدرك مقدار زمن بروزه لسرعته وحال تقرر وجوده
والبقا انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل اي التكليف السابق على الفعل يعني
مع الحالة الثانية اي حالة البروز وان سبق للحالة الثانية المحظرة في السرعة
وهو اي هذا القول على هذا الوجه صحيح ويكون نصا من الاشعري ان التكليف
سبقه اي الفعل لامع المباشرة كما نسب اليه لانه باطل والا لو كان التكليف
مع المباشرة انتقت المعصية لانه ان اتى بالماور به فذاك والا فهو غير مكلف
وهو باطل اجمعا ونسب هذا الخط على ان القدرة مع الفعل ولا تكليف الا
بمقدور قال امام الحرمين في البرهان والذهاب الى ان التكليف عند الفعل
منه لا يبرهنه لنفسه عاقل اولا فلانه خارق للاجماع لان القاعد في حال
تعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق اهل الاسلام ولما ثانيا فلان التكليف

طلب والطلب يستدعي مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور
ان يطلب كائن ويتقضى حاصل وينتفى هذا ايضا تكليف الكافر بايمان
قبله اي الايمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطلان والتحقيق ان القدرة
صفة لها صلاحية التأثير في المعدومات الممكنة بالاجراء والقدرة
التي يقام الفعل بها جزى حقيقتي منها اي القدرة الكلية المذكورة المتقدمة
والمتماخو على هذا الجزى منها الامثال فالشرط للتكليف مثل سابق
وقد علمت ان الصلاحية للتأثير لازم ماهيتها اي القدرة فيلزم هـ
الصلاحية كل فرد من افرادها وذاك اي المثل السابق مدلول
عليه سلامة الات الفعل وصحة اسبابه فلذا امرها اي القدرة للحقيقة
به اي بهذا المعنى وهو سلامة الاسباب والالات ولما دفعه اي قول الاشعري
من المعتزلة بان عند المباشرة للفعل مع الداعية اليه والقدرة عليه
يجب الفعل فلا تدخل تحت القدرة لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا
بمقدور فما وقع بانه اي وجوب الفعل حينئذ وجوبه عن اخبار سابق في
الفعل وعدم للفعل سابق مع امكان للفعل والترك مطبق للتكليف حينئذ
اي حين الفعل وليس هذا الدفع بدافع لذاك الدفع لان الوجوب للفعل
لا يتحقق الا بالفعل على التمام في التحقيق والقدرة للعبد لا يقام بها الفعل
عندهم اي الاستعارة والحقيقة بل يقام به اي الفعل اذ لا يقام الفعل
عندهم الا بقدرة تعالى ولان تأثير صلاحية القدرة العبدية اي الفعل
اصلا فليس شرط التكليف الا ما ذكرنا من سلامة الات الفعل وصحة
اسبابه ولا يستدعي هذا المعنى المعصية اي كون المكلف مع الفعل
فان عند اي ما ذكرنا يخلق اي يخلق الله تعالى الفعل عادة عند العزم
المصمم عليه للعبد بهذا كما قال المصنف توجيه كون الشرط سلامة
الات الفعل وحاصله انه لا معنى لاستنراط القدرة الا ان يفسر بما ذكرنا
اصطلاحا فان حقيقة قدرة العبد لا يقام بها الفعل عند الحقيقة والاسباب
لاتفانهم على ان الفعل مخلوق لله تعالى فاستنراط حقيقة القدرة
اجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالصفة التي ذكرنا من سلامة
الات الفعل منه وصحة اسبابه وايضا سبق الاختيار للتكليف سبق
مقارنه اي التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بان التكليف
عند المباشرة لا يوجب وقوع الفعل امثالا لانه اي الامتثال بلجاء
اي المكلف الفعل بعد علمه بالتكليف وهو منتف حيث كان الفعل
مقارنا للتكليف والله تعالى اعلم تبيينه فتم الحقيقة القدرة التي
هي شروط التكليف الى ممكنة على صيغة اسم الفاعل وهي ادنى مما يمكن
به المأمور من اذا المأمور به بدنيا كان او ما ليا قال صدر الشريعة

من غير حرج غالبا وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الراد والراحلة في الحج من قبيل
القدرة الممكنة انتهى يعني وقد يتمكن من اد الحج بدون الراد والراحلة
نادرا وبدون الراحلة كثيرا لكن لا يتمكن منه بدونها الا بحج عظيم
وفرق بين الغالب والكثير بان كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس
بغالب نادر بل قد يكون كثيرا واعتبر بالصحة والمرض والحجام فان الاول
غالب والثاني كثير والثالث نادر **وهي السابغة** اي سلامة الالات للفعل
وصحة اسبابه **ومسيرة** على صبغة اسم الفاعل ويأتي الكلام عليها **والاولى**
اي الممكنة ان كان الفعل معها **بالعزم** غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل
التضييق فالواجب الاداء عينا فان لم يود بلا تقصير منه في ترك الاداء
حتى انقضى وقته اي الاداء لم يات **وانقل الوجوب الى قضائه** اي ذلك
الفعل ان كان مئة خلف والا لولم يكن له خلف **فلا قضاء ولا اثم** او ان لم
يود بتقصير اثم على الحالين اي فماله خلف وما لا خلف له كصلاة العيد
وان لم يكن الفعل معها **غالبا على الظن** وجب الاداء الخلفه **لا لعينه** اي
ليظهر الوجوب في القضاء فانه فرع وجود الاداء عند المحققين **كالاهلية في**
الجزء الاخير من الوقت هذا مثال ما يجب فيه الاداء الالات والاثم بعده
بل يظهر في القضاء يعني لو كان غير اهل للوجوب للاداء في الوقت الى ان
بقي منه ما لا يتجزى للاداء فيثبت اهليته بزوال الصغر بالبلوغ والحيف
بالطهر والكفر بالاسلام **خلاف الزفر لا اعتبارها** اي الاهلية قبله
اي الجزاءخير **عند ما يسعه** اي الاداء والشاغي ما يسع ركعة بل يجب
القضا بلا تقدم وجوب الاداء وعلل المذهب بقوله **لانه لا قطع بالآخر**
لامكان الامتداد يعني لا قاطع بان ذلك الجزء الذي ثبتت فيه الاهلية
اخر الاجز ابل كل جز يتوهم معه انه ليس احرى فاي جز كان معه سلامة
الات الفعل يجب عنده التكليف **ولا يتشرط بقاؤها** اي القدرة الممكنة
للقضا كما للاداء **الاتجاه التكليف** وقد تحققت وجوب القضاء بقا ذلك
الوجوب لا يجازي سببها اي الاداء والقضا عندهم اي الحقيقتة **ولم يتكرر**
الوجوب لتكرر القدرة **فوجوب الصلوات الكثير قضا في اخر نفس**
من الحياة عين وجوبها ادا **المستكمل لشرطه** من سلامة الاسباب والالات
لكنه اي القاضي قصر حتى هاق ما بقي له من وقت الحياة عن فعلها **وايضا**
لوم يجب قضا الصلاة **الابعدرة** مجتدة لم ياتم بترك للقضا **بلا عذر**
وذلك اي عدم الاثم بالترك يبطل بقى وجوبها قضا **فيخص لا يكلف الله**
الاية الاداء فان مقتضاها انتفا التكليف عند عدم الوسع ولا تشك ان
في القضا تكليفا قايما وان كان هو التكليف السابق ابتداءه مع عدم
الوسع كما **اوجبه** اي التحقيص **نصوص قضا الصوم** لقوله تعالى

فعدة من ايام **اخر الصلاة** لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها منق عليه **الموجبة** هي ان يضور القضا
الاثم بتركه اي القضا بلا عذر **المستلزم لتعلقه** اي القضا في **اخر**
نفس والا لولم يات للترك بلا عذر **انتفى ايجابها** اي نصوص القضا
للقضا لان موجب الفعل معناه المنته للوجوب وهو ما ينتهض بتركه
سببا للعقاب **وايضا الاجماع على التاشم** بالترك بلا عذر **اجماع عليه**
اي تحييص الاية كما ذكرنا **ومن الممكنة الراد والراحلة** اي ملكها اذا ومنفعة
يطريق الاجارة في الراحلة بحيث يتوصل بها الى الحج **لانه لا يتمكن من قامته**
الاية في العادة في جنس المكلفين وكون بعضهم يقدر بالمشي لا يعتبر التكليف
باعتباره وليس من القدرة المبسرة لان ذلك لو توقف للتكليف على مراكب
وحدم واعوان واسباب كثيرة ولم يشترط في وجوبه ذلك بل ان يقدر على
ان يكثرى راس راملة او شق محل له مع راده بدون هذا لا يتحقق قدرة السفر
في العادة **والمال** اي وملك المال الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر **لصدقة**
الفطر فلا تسقط صدقة الفطر **بهلاكها** اي هذه القدرة بواسطة هلاك المال
التاينة المبسرة الزاينة على الاولى باليسر **فضلا منه تعالى** على العباد المحمولى
السهولة في الاداء باستتراطها ولهذا استوطت في اكثر الوجبات المالية لا البدنية
لان اداها مشتق على النفس من البدنية اذ المال محبوب النفس في حق العامة
ومفارقة المحبوب بالاختيار امر شاق **كالزكاة واداء** القدرة المتعلقة بها
وجوبها على اصل **الان كان** للفعل **كون المخرج قبيلا جدا من كثير** وكونه اي المخرج
واقعا مرة **بعد الحول** يمكن من **الاستتيا** فقيد **الوجوب** به اي باليسر
فيسقط الوجوب **بالهلاك** للمال لغوات القدرة المبسرة التي هي وصف النما
اذ بقاها مشترط لبقا الواجب بها لان الحق المستحق متى وجب بوصف لا يبقى
الا كذلك لان الباقي عين الواجب ابتداء كالمالك اذا انت مبيعا او هبة او ارثا
يبقى كذلك وهذا الواجب وجب بعضه على المال حقيقة او تقديره ولو بقي
بجده هلاك ذلك المال كاذهيب اليه الشاغي لا تغلب غرامة فلا يكون الباقي
ما كان واجبا ابتداء **وانتفى** الوجوب **بالدين** الذي له مطالب من جهة العباد
لمنافاة اليسر والغنا لكون المال مستغولا بالحاجة الاصلية وهي قضاء
الدين واليسر انما يتحقق بما فضل عنها ومن ثمة لا يجب في دور السكفي **وانت**
المتزل وعبيد الخدمة وكحوا وانما يقل فسقط بالهلاك والدين لان
السقوط فرع الثبوت وبالدين لم يجب من الابدان لانها وجبت ثم سقطت
وانما قيدناه بماله مطالب من العباد لان ما ليس كذلك كالتذور والكفارات
لا ينتفى الوجوب **والا** لولم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتفى بالدين المذكور
انقلب اليسر **عسرا** اي يصير الواجب المعتمد باليسر غير مفيد به **مخلاف**

الامتلاك للنصاب بعد توفير شروط الوجوب فيه انما يسقط **لتعدية** اي المالك
على حق الفقرا بالاهلاك حيث القاه في الجرا والنفقة في حاجته الى غير ذلك وان شرط
بقا القدرة الميسرة انما كان نظرا له وقد خرج بالتعدية عن استحفاظ النظر فلم
يسقط الوجوب او القدرة الميسرة جعلت باقية تقدير ارجاله عن التعدية
وردا لعقد استقاط الحق الواجب عن نفسه ونظر الفقير وهو اي سقوط
الواجب بهلاك النصاب **بنا على انه** اي الواجب في عرف الشارع **جز من العين** اي
نفس المخرج حقاله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وانوا الزكاة
ان معلوم ان متعلق الايتا هو المال الى غير ذلك وان كانت في عرف الفقهاء
كما قال المصنف نفس الايتا لا يتم بصيغته بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية
افعال المكلفين **ولذا** اي ولكون الزكاة جزا من العين سقطت **برفع النصاب**
اي بالصدق به **بلانية** اصلا وبنيية النقل لوصول الجزا الواجب الى المستحق
وهو لا يحتاج الى نيية تحمده بعد وقوعه فزيرة الاعند المراجعة بينه وبين
ساير الاجزا والعرض وقوعه فزيرة وانقضا المراجعة لادا الكل لله تعالى **وكذا**
الكفارة ليمين وجوبها بقدره ميسرة **بديل تجيير القادر على الام على بيته**
اي لا على **وبين الادنى** اي بين التخرير والكسوة والاطعام المتفاوتة في المائلة
تفاوتا ظاهرا عادة فان هذا اذن لليجز في الترفق بما هو الايسر عليه
بخلاف صدقة الفطر فان التجيير فيها وان وقع بين مختلفات في الصورة
فهي تماثلة في المعنى لان مقدار ماليتها نصف صاع من بركان مساويا عندهم
لقيمة صاع من شعير او تمر ولا يفيد التجيير فيها التيسير فصدائل التاكيد
فلاجرم ان كان وجوبها بقدره ممكنة **ولم يشترط في الجزا للصوم في الكفارة**
العجز المستدام الى الموت كما **شترط في القدية** في صوم رمضان بالنسبة الى المكلف
المسن العاجز عنه **والجح عن الغير** الى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه
فلويسم المكفر بالصيام لعجزه عن الحصال الثلاث **بعد** اي الصيام لا يبطل
التكفير به بخلاف المسن العاجز عن الصيام فانه اذا قدر على الصيام بعد القدية
بطلت ووجب عليه القضاء والمجوع عنه المذكور فانه اذا قدر على الحج بنفسه وحب
عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان المراد بعدم وجدان الحصال الثلاث عدمه
في العجز لبطل ترتب الصوم عليه لان العجز عنها حينئذ لا يتحقق الا في احز
العمر وبعد لا يتصور ادا الصوم فعلم ان المراد به العجز في الحال مع احتمال
ان يحصل القدرة في الاستقبال **ولو فرط** الموسر الذي وجبت عليه الكفارة
في التكفير بالمال **حتى هلك المال انتقل** وجوب التكفير به **الى الصوم** اي التكفير
به **بخلاف الحج** فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط عنه حتى لو لم
يقدر عليه حتى مات كان موأخذا به في الاخرة لانه مبني على القدرة الممكنة
كاسلف **وانما ساوى الاستهلاك للمال الهلاك** في سقوط الكفارة بالمال

ولم يساوه في سقوط الكفارة الزكاة مع شتاوبهما في البناء على القدرة الميسرة
لعدم تعين المال في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك تعديا **بخلافه**
اي المال **في الزكاة** فان الواجب جز من النصاب كما تقدم انفا فاذ استهلكه
فقد استهلك الواجب ولهذا يخرج الجواب عن اشكال اخر وهو ان الواجب
المالي في الكفارة يعود بعد هلاك المال بلصا به مال اخر قبل التكفير بالصوم
ولا يعود في الزكاة فتكون دون الزكاة وتوضيحه ان الشارع اعتبر القدرة
في الزكاة على الادا بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لاجمال اخر بعد فوات
ما وجب منه لانتهت القدرة على الادا بحصول مال اخر فلا يعود لوجوب
فاما الكفارة فيتعلق الوجوب فيها بطلاق المال لان المقصود ما يصلح للتقرب
الموجب للثواب المسائر لائم الحنث ولهذا لم يشترط فيه النما فكان للمال
الموجود وقت الحنث وبعد سوا في ثبوت القدرة على التكفير به **ونقص**
الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بنا على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبها
مع الدين الذي له مطالب من المعباد **بوجوبها** اي الكفارة بالمال **مع الدين**
بخلاف الزكاة بان يقال لو كان الدين منافيا للتيسر في الزكاة ما نغان من
وجوبها لكان منافيا له في الكفارة ما نغان وجوبها لكون المال بينهما مشغولا
بالحاجة الاصلية وهي قضا الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانقضى
ما ذكرتم به **اجيب بعبء** اي وجوب الكفارة بالمال مع الدين **كقول بعضهم**
اي المتنازع كما في الزكاة اجماعا فلا تقضى **وبالفرق** بينهما على قول الاجيرين
بان وجوب الزكاة للاعتنا شكر النعمة العتي وهو اي الغنى ممتزف
بالدين انما استغرق او يقصر العتي بقدره اي الدين ان لم يستغرق **والكفارة**
انما شرعت **للزجر** للمخالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى **والستر** لحيايته عليه
بذلك لما فيها من معنى العبادة **والاعتنا غير مقصود بها بالذات** ولذا اي
ولكونها للزجر والستر والاعتنا غير مقصود بها **تادت بالعتق والصوم**
لوجود الزجر والستر وانقضا العتي فيها **مسبلة قتل** والقابل غير واحد
كالامدى وابن الحاجب **حصول الشرط الشرعي** لشي ليس بشرط **طاهر**
للتكليف اي لصحته بذلك الشيء **خلافه للمنفقة** وفرض الكلام في بعض
جزئيا محل التراجع وهو اي البعض **تكليف الفقار بالزروع** كالصلاة
والزكاة والحج قال المصنف **ولا يجس** بعاقلة مخالفة هذا الماصل الكافي
على صرافته مطلقا كما سينظر ولا يجس نسبتها الى هو لا الائمة المحققين
والحجة المدققين على ان كتبهم الشهيرة ليس فيها ذلك وعزى ايضا الى
اي حامد الاسفرايني من الشافعية وابن جري من منداد من المالكية وعبد
الحبار واي هاشم في جماعة من المتكلمين والله تعالى اعلم بحقيقة ذلك
وقيد الشرط بالشرعي لان حصول الشرط العقلي للفعل شرط للتكليف

بعقد الذمة ما يرجع اليها والله سبحانه اعلم **الفصل الثاني في الحكم الحاكم للاختلاف**
في انه الله رب العالمين ثم الاستعانة لا يتعلق له تعالى حكم بافعال المكلف قبل
بعثه لرسول اليه وبلوغ دعوة من الله تعالى اليه فلا يجرم كفر ولا يجيب ايمان
قبل ذلك والمعتزلة يتعلق له تعالى حكم بما ادرك العقل فيه من افعال المكلفين
صفة حسن او قبح لذاته اي الفعل يقتضيهما الحسن الصدق النفع وقبح الكذب
المضر عند قدامهم وعند طائفة منهم يتعلق به لصفة توجبها فيها معنى لذاتها
مدخلا في ذلك للقطع بانها لا تستقل بدون النيات والنجابية اي ابو علي الجبالي
واتباعه ذهبوا الى انه يتعلق به لوجوه واعتبارات مختلفة توجبها فيهما كعلم اليتيم
فانه باعتبار والتأديب حسن وباعتبار مجرم التعذيب قبيح وقيل وقابله ابو
الحسين منهم يتعلق به لصفة في القبح فقط وعدمها اي الصفة الموجبة للقبح كاف
في ثبوت الحسن ولا حاجة له الى صفة محسنة ومالم يدرك فيه العقل صفة حسن
او قبح كصوم احريوم من رمضان واطر اول يوم من شوال انما يتعلق الحكم به
بالشرع والمدرك من الصفات المحسنة فعل بحيث يقبح تركه فواجب اي ذلك
الفعل واجب والا فان كان حسنه بحيث لا يقبح تركه فمندوب او المدرك حسن
ترك على وزانه اي الفعل محرام ذلك الفعل ان ثبت بفعله القبح ومكروه ان لم
يثبت بفعله القبح والحفيظة قالوا للفعل صفة حسن وقبح كما تقدم في ذيل النهي
وكل منهما فلسفته اي الفعل وعبره اي الفعل وبه اي وبسبب ما بالفعل ان الحكم
الاته غير ان العقل انما يستقل يدرك بعض احكامه تعالى فلا جرم ان قال المعتز
وهذا هو قول المعتزلة لا كما يحرف بعضهم ثم منهم كما في مضمون اثبت وجوب
الايمان وحرمة الكفر ونسبها هو صبيح اليه تعالى كالكذب والسفاه وهو اي هذا
المجموع وجوب شكر المنعم وزاد ابو منصور وكثير من مشايخ العراق ايجابه اي
الايمان على الصبي العاقل الذي بناظر في وحدانية الله تعالى كما صرح به غير واحد
ونقلوا عنه اي ابي حنيفة وكان الاولى النصح به لو لم يبعث الله للناس رسولا
لوجب عليهم معرفته بعقولهم والتجاريون لا تعلق لحكم الله تعالى بفعل المكلف
قبل بعث رسولا اليه وتبليغه حكم الله في ذلك كالاشاعرة وهو المختار وحاصل
مختار فخر الاسلام والقاضي ابي زيد ونسب الائمة الحلواني ومن تابعهم النفي
لوجوب ادا الايمان عن الصبي لرواية عدم الفساح النكاح اي نكاح المراهقة
وهي المقاربة للبلوغ اذ كانت بين ابوين مسلمين تحت زوج مسلم لعدم وصف
المراهقة الاسلام اذ اعتلت واستوصفتة فلم تقدر على وصفه ذكره في الجامع
الكبير اذ لو كان الصبي العاقل مكلفا بالايمان لبانت من زوجها كما لو بلغت غير
واصفة ولا قدرة على وصفه واما نفس الوجوب فتثبت كياتي في الفصل
الداع وفي البالغ الناس على شاق وخوفه اذا لم تبلغه دعوة لا يكلفه اي
الايمان بحره عقلمه ثم مدة التامل وقدرها اي المدة مفوض اليه تعالى

اذ ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم به بانه يفقد على ذلك ولم يؤمن بعاقب عليه
والاخلاق وما قيل هي مقدرة بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه يمهل ثلاثة ايام
ليس بقوى لان مدة التجربة تختلف باختلاف الاستخاص لان العقول متفاوتة
قرب عاقل مبتدى في زمان قليل بالم مبتدى اليه غيره في زمان كثير فلو مات
قبلها اي المدة غير معتقد ايمانا ولا كفرا لا عقاب عليه او مات معتقدا
الكفر واصفاله او غير واصف خلد في النار لان اعتقاد الشرك دليل
خطورا الصانع بباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر ولذا يجلد
في النار اذ مات بعدها اي المدة غير معتقد ايمانا ولا كفرا وان لم تبلغه
الدعوة لان الابهال وادراك مدة التامل بمنزلة دعوة الرسل في حق تشبيه
القلب من نوم العفلة فلا يعذر وهذا التحويز يبطل الجمع الذي ذكره
الشيخ اكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم بان قول الوجوب معناه
ترجيح العقل الفعول والحرمة ترجيحها اي العقل الترك هذا بعد كونه
اي هذا الجمع خلافا للظاهر وما ذكرناه عن الجباليين نقله في الميزان
عنهم بلفظ وهو اختيار بعض مشايخ تجارى وغيرهم وقال المصنف نقله
المحقق ابن عيين الدولة عنهم عزانه قال ائمة تجارى الذين شاهدناهم
كانوا على القول الاول يعني قول الاشاعرة وحكموا بان المراد من رواية
لا عذر لاحد في الجهل بحالته لما يرى من خلق السموات والارض وخلق
نفسه بعد العجثة وهذه الرواية في المستقى ثم في الميزان عن محمد بن سماعة
عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وفي غيره كجامع الاسودار عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة فيجب على هذا حمل الوجوب في قوله اي ابي حنيفة السالف
لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغي قلت لكن بقيته وهي قوله
واما في الشرايع فمعدور حتى تقوم عليه الحجة بحج الشرايع لا يلزم حكمهم
المذكور فان الايمان يكون مساويا للشرايع حينئذ و ابو حنيفة نفسه
قد خالف بينه وبينها في الحكم وكلمهم اي الحقيقة على امتناع تعذيب الطابع
عليه تعالى وتكليف ما لا يطاق لذاته فتمت محال التزاع ثلاثة انصاف
الفعل بالحسن والقبح وهذا هو الاول ومنع استلزامه اي الانصاف في حكم
في العبد واثباته اي اثبات استلزام الانصاف حكم في العبد وهذا هو الثاني
واستلزامه اي الانصاف منهما اي تعذيب الطابع وتكليف ما لا يطاق
منه تعالى وهذا هو الثالث ولا نزاع في دركه اي العقل صفة صفة للفعل بمعنى
صفة الكمال كما هو قد يراى بالقياس كالعلم والجهل فيقال لعلم حسن والجهل
قبيح ولا يهتما بمعنى المدح والذم اي ولا نزاع ايضا في ادراك العقل الحسن
فيما يطلو عليه الحسن مما يكون مستعلق المدح في مجازي المعاداة والقبح
فيما يطلو عليه القبيح مما يكون مستعلق الذم في مجازي العاداة بل النزاع

في ادراك العقل الحسن والفتح **فيهما** اي الحسن والفتح اي فيما يطلقان
عليه **بمعنى استحقاق مدحه تعالى وتوابعه** للفاعل على ذلك الفعل كما هو قد
يراد بالفتح **لما في الاول** اي انضاف الفعل بالحسن والفتح **ان وقع الظلم ومقابله**
الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يتدين بدين ولا يقول
بشيء كما برأهته والدهرية وذلك **مع اختلاف عاداتهم واغراضهم فلو لا انه**
اي انضاف الفعل بذلك يدرك بالضرورة في الفعل لذاته لم يكن ذلك الاتفاق
وسمع الاتفاق على كون الحسن والفتح متعلقها اي الاحكام منه تعالى كما في شرح
المقاصد لا يستلزم لانما نقل مجرد انضاف الفعل بالحسن والفتح قد يتكون يستلزم
حكاهم تعالى على المكلف اوله بل ذهبنا الى انه انما يتعلق ذلك به بالسمع وقولهم
اي الاشاعة في دفع هذا الانتصاف بالحسن والفتح قد يكون مما اتفقت فيه
الاعراض والعادات واستحق به المدح والذم في نظر العقول لتعلق مصلح الكل به
اي بذلك الفعل فلا يكون انضافه باحد مما اذا لا يفيد دفعه بل هو انما انضاف
باحد مما على هذا الوجه هو المراد بالذاتي اي يكون الفعل موصوفا بالحسن او
الفتح لذاته للقطع بان مجرد حركة اليد قتل ظلما لا يتوعد حقيقتها اي حركتها بذلك
على حقيقتها اي حركتها قتل عدلا فلو كان الذاتي هو ما يكون مقتضى الذات اخذ
لازمها اي الحركتين حسنا وقيحا وليس كذلك قطعاً فانما يبراد بالذاتي ما يجزم
به العقل لفعل من الصفة التي هي الحسن والفتح يحرر تعقله اي الفعل حال كون
هذا المجرم به كائنا عن صفة نفس من قام به ذلك الفعل باعتبارها اي
تلك الصفة المجازم بها العقل للفعل على هذا الوجه يوصف ذلك الفعل بانه عدل
حسن او صدق اي او ظم فيجوز هذا باصطرار الدليل اي اتحاد حركة اليد في العدل
والظلم في القتل ويوجب كونه اي انضاف الفعل بالحسن والفتح مطلقا انما هو خارج
عن الفعل ومثله اي الاتفاق على انضاف الفعل بالحسن والفتح في افادة المطلوب
توجيه الصدق اي ترجيح العقل اياه على الكذب من في تحصيل غرضه من جلب
نفع او دفع ضرره اي الصدق والكذب ولا علم له بشرعية تفيد حسن الصدق
وقبح الكذب اذ لو لا ان حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لو لا
لما كان كذلك والجواب عن هذا من قبل الاشاعة بان الاختيار من العقل
للصدق تلى الكذب في هذا ليس بحسنة اي الصدق عنده تعالى بل انما
هو بحسنة في حقنا ليس بغيرنا لاننا انما قلناه بالمسئبة البناء انه لا يستلزم
تعلق حكم الله تعالى على المكلف اوله بل ذلك بالسمع وانما يضر المعترلة
التقاييلين بتعلق احكام الله به من غير توقف على سمع نعم يرد عليه
اي هذا الدليل منع الترجيح للصدق على الكذب على التقدير اي تقدير
عدم مساواة الصدق على الكذب في حصول الغرض فانه على هذا التقدير
قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقدير قوله قالوا اي

الاشاعة او لا **لوانصف** الفعل بالحسن والفتح **قالوا** اي انضافا ذاتيا
لم يتخلف كل منهما عما انصف به في سائر موارد **وتخلف** فتح الكذب في
تعيينه اي الكذب طريقا **لعصمة النبي** من ظالم فانه حسن واجب الى
غير ذلك من الافعال التي تجب تارة ويحرم اخرى **والجواب هو** اي
تعيين الكذب للعرض المذكور **على فتحه** اي معه غير انه رفع الائم
عنه شرعا للضرورة كما في اجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة سلمنا
انه صار حسنا لكونه لا لذاته بل لما لازمه من الاتقاد للنبي **وحسن**
الاتقاد اي التحليص للنبي **يريد** اي يزيد **فتح تركه** اي التحليص عليه
اي الكذب الذي به الاتقاد **وغاية ما يستلزم** بهذا انما اي الحسن
والفتح فيه **خارج لهما** اي الحسن والفتح من جهة **فالفتح** من جهة
كونه لم يتعلق به مصلحة والحسن من جهة انه يتعلق به مصلحة **ترجى**
احدهما وهو جهة الحسن على جهة الفتح **وقيل هو** اي تعيين الكذب **فرض**
ما ليس بواقع اذ لا كذب الا وعنه **مدوحة التعريض** اي سعته فيجوز
ان يحصل النجاة بان يذكر صورة الخبر المطلوب منه وقصد غيره فلم يجز
الى الكذب فلم يكن حسنا بل يبقى فينجأ فان قيل التعريض يوجب عدم
الجزم بفهم الحقيقة من لفظ اصلا لجواز ان يكون فيه مصلحة تقتضي
صرفه عن طاهره ويرفع الوثوق به عن طاهر الشريعة اجيب بفتح
ارتفاع الوثوق عن طاهر الشرع على تقدير جواز التعريض لان
التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا
ليلا يكون اصلا وايقاعا للعباد فيما لا يجوز فتى مجرد كلام عن قرينة
ارادة التعريض يحرم بالحمل على الظاهر مع انه منقوض بسائر الاحتمالات
كالمجاز والاصحار والتخصيص **قالوا** اي الاشاعة تانيا **لوانصف** الفعل
بالحسن والفتح لذاته **اجتمع المتنافيان في لا كذب عند الان صدقه** اي
لا كذب عند الذي حسنه **بكذب عند** اي فيه **فيفتح** لكونه كذبا اذ الغرض
فتح الكذب لذاته فيلزم اجتماع الفتح والحسن فيه **وقيل** اي ولا كذبه
بعدم كذبه في العدا ما بصدقه فيه **وسكوته** فيفتح لانه يلزم منه كذبه
في اليوم في لا كذب عندا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيفتح فصدقه
اوسكوته عندا فيفتح والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق
والكذب فيه **ومناه** اي هذا الدليل **على ان الملزوم خارج حسن**
حسن والملزوم **خارج فيفتح** كما ذكر غير واحد **وجوابه ما من عدم**
التنافي بين كونه حسنا وقيحا **للمجهتين لما مر من المراد بالذاتي** فيحسن
منه الصدق عندا باعتبار كونه صدقا ويفتح باعتبار استلزامه الكذب
اليوم ولا استحالة في اجتماعهما باعتبارين **فلا يفتنض هذا على احد قالوا**

اي الاستاغرة **ثالثا لو انصف** الفعل بالحسن والفتح لذاته **ومما** اي
الحسن والفتح **عرضان** قام **العرض** الذي هو احدهما **بالعرض** الذي
هو الفعل **لان الحسن زايد** على مفهوم الفعل **ولا** لو كان غير زايد
بل كان عين الفعل **وجزوه كانت عقليته الفعل عقليته** اي الحسن
وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا فحوه وايضا
الحسن وصف وجودي **لان تقيضه** اي حسن لاحسن وهو سلب
والا لو كان غير سلب **استلزم محلا موجودا** لاستتباع قيام الصفة
الثبوتية بالمحل المعدوم **فلم يصدق على المعدوم** لاحسن وهو باطل
بالضرورة **لانا علم بالضرورة** صدق الاحسن على معدومات كثيرة
واذا كان احدا لتقيضين سلبا كان الاخر وجوديا ضرورة امتناع
ارتفاع التقيضين والكلام في الفتح كالقبح في الحسن وكون الشيء
وصفا زايد اعلى مفهوم لموصوف وجوديا معنى العرض ثم العرضا نه
صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به فيلزم قيام العرض بالعرض
وهو باطل لانه يلزم من ثبات الحكم محل الفعل لا للفعل **ودفع** هذا الدليل
بان عدمية صورة السلب موقوفة على كون مدخول الباقي وجوديا
واثبات وجودية اي مدخولا الباقي لعدميةها اي صورة السلب دور
وعليه اي هذا الدفع ان يقال **انما اثبتت** اي وجود مدخول الباقي **باستلزام**
محل موجود ثم يتنقض الدليل **بامكان الفعل وعقوه** كما متناعه لان
الامكان قد يكون ذاتيا للفعل مع اجراء الدليل فيه بان يقال لو كان الامكان
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد على مفهومه والا
لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم ان يكون وجوديا لان تقيضه لا
امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق
على المعدوم الممتنع انه ليس بممكن وانه باطل ضرورة **ولا يتنقض** هذا الدليل
باقتضائه انه لا يتنقض **فعل حسن** بشرعي للزوم قيام العرض بالعرض
وانما لا يتنقض به لانه اي الحسن الشرعي **ليس عرضا** لانه اي حسنه
طلبه تعالى الفعل وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل
لاصغته له **والتحقيق ان صورة السلب قد يكون وجودا** كاللامنته فانه
يشتمل الواجب والمعدوم الممكن **ولو سلم** انه لو انقصف باحدهما لذاته كان العرض
قائما بالعرض **قيام العرض** بالعرض **معنى النعت** للعرض به اي بالعرض
غير ممتنع بل واقع كما تضاف الحركة بالسرعة والبطء وهو هكذا كذلك وانما
كان هذا غير ممتنع **اذ حقيقتة** اي كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت
به عدم القيام للعرض بالعرض **خصوصا وحسن الفعل** معنوي اذ ليس
المحسوس سوى الفعل **قالوا** اي الاستاغرة **رابعا** فعل العبد اضطراري

وانتفاقي

٤٦٨
وانتفاقي لانه اي فعله ان كان بلا مرجح لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر
عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى بلا تخد امر فهو الثاني اي انتفاقي **وبه**
اي وان كان فعله مرجح له بان توقف وجوده عليه **فاما من العبد**
اي كون المرجح من العبد **باطل للتسلسل** لان ذلك المرجح فعل فيحتاج
الى مرجح منه **وهلم جرا** او مرجح **لامنه** اي من العبد **فان لم يجب الفعل**
معه اي المرجح وذلك بان صح **نزكه** اي الفعل كما صح فعله **عناد التردد**
وهو اما ان يكون ذلك المرجح بلا مرجح او به وما كان به فاما من العبد
او من غيره وايا ما كان يلزم المحذور وان **وجب** الفعل معه **فانظر** اي
ولا يتصفا اي الاضطراري والانتفاقي **بمما** اي الحسن والفتح انتفاقا
وهو اي هذا الدليل مدفوع **بانه** اي الفعل مرجح منه اي العبد وليس
الاختيار باخر اي باختيار اخر ليتسلسل **وصدور** الفعل عند المقترنة
مع المرجح على سبيل الصحة **لا الوجوب** الا ابا الحسين **ولو سلم** ان المرجح
سوجب وجوب الفعل **فالوجوب بالاختيار** لا يوجب الاضطرار الثاني
للحسن والفتح وصحة التكليف **ودفع** هذا الدفع **بانه ثبت لزوم الانتها**
الى مرجح ليس من العبد **يجب** معه الفعل **ويبطل** استقلال العبد
به اي بالفعل **ومثله** اي هذا عند المعتزلة **لا يحسن** ولا يفتح ولا يصح
التكليف به **وهو** اي دفع هذا الدفع **ردا** المختلف الى المختلف لانهم لا يقولون
بوجوب الفعل ابد ابل بصحته مع المرجح **ولا بعد** استقلال العبد به
بل يتقبل به عندهم **فلا يلزمهم** ولا يلزمنا **معشر** الحقيقة ايضا **لان وجود**
الاختيار في الفعل **عندنا** كاف في الانتصاف اي في انتصافه بالحسن والفتح
وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين اهل القول الذي اخترناه
وهو ما ذكره ابن عيين الدولة **عن** من شاهدهم من ائمة تجاري **وجمع** من
الاشاعرة **ولا ينتهض** منهم اي الاستاغرة **اذ مرجع نظرهم في الاعمال**
الجبر لان الاختيار ايضا مدفوع للعبد **خلقته** تعالى **لا صنع** له اي للعبد
فيه اي الاختيار **اما الحنيفة** فالكسب **مرف** القدرة **المخلوقة** للعبد
الى القصد **المصمم** الى الفعل **وظاهر** تعلق الجار الاول **بصرف** القدرة
والجار الثاني **بالقصد** فاشرها اي قدرة الله في القصد **ويخلق سبحانه**
الفعل عنده اي القصد **بالعادة** فان كان القصد جالا اي وصفا **غير موجود**
ولا معدوم في نفسه قائما بوجوده **فليس** الكسب **مخلق** وعليه اي بتوث
الحال **جمع** من المحققين منهم القاضي ابوبكر **وامام** الحرمين **اولا** وعلى
نقبة اي الحال كما عليه الجمهور **فكذلك** اي ليس الكسب **مخلق** ايضا **على**
ما قيل اي قول صدر الشريفة الخلق **امراضا** في يجب ان يقع **بالمقدور**
لا في محل القدرة اي لا يفهم قامت به القدرة **ويصح** انفراد القادر

بإيجاد المقدور بذلك الأمر والكسب أمراضا في يقع به المقدور في محلها
أي القدرة ولا يصح انفراد أي القادر بإيجاده أي ذلك الأمر فاشتر
الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وانثر الكاسب صفة في فعل
قيام به فحركة زيد مثلا وقعت بحلق الله تعالى في غير من قامت به
القدرة وموزيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة
زيد وهو نفس زيد وقد يعبر عن الحلق بالانشاء والاختراع من العدم
إلى الوجود وعن الكسب بالنسب إلى ظهور ذلك الحلق على الجوارح
هنا رسم ظهور أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة ولو بطلت
هذه القدرة بين الخلق والكسب على قدره أي بطلتها وجب
تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل وإنما وجب تخصيصه
من عموم خلق كل شيء لله لأنه أي كونه القصد المصمم مخلوقا للعبد أي
ما يتحقق به فائدة خلق القدرة التي من شأنها التمكن من الفعل
والترك للعبد ويتحقق به الخير ويحجب به حسن التكليف المستغف
العقاب بالترك والثواب بالفعل قالوا أي الأشاعرة خامسًا لو
حسن الفعل لذاته أو لصفة أو باعتبار ما يكن الباري سبحانه وتعالى
مختارًا في الحكم واللازم باطل بالأجماع وإنما يلزم ذلك لأنه أي الحكم
حينئذ يتعين كونه على وفق ما في الفعل من الصفة لأن الحكم على
خلاف ما هو المعقول فيصح لا يصح من الباري وفي البعدين نفي الاختيار
وهو أي هذا الدليل وجه عام لرد قول من عداهم ولكن كما قال ولا
يلزمنا عشر الحنفية لأنه أي الحكم إذا كان قديما عندنا كما عندكم
لأنه كلامه النفسي كيف يكون اختياريا فهو الزام على المعتزلة هو
ومدفع عنهم بأن غاية أي هذا الدليل أنه مختار في موافقة تعلق
حكمه للحكمة وذلك الاختيار في هذه الموافقة لا يوجب اضطرابه
تعالى للحكم ولنا في الثاني أي عدم استلزام انصاف الفعل حكما لله تعالى
فيه لو تعلق الحكم بالفعل المتصرف بالحسن قبل البعثة لزم التعذيب
بتركه أي الفعل المتعلق به الحكم في الجملة لأن يكون الحكم المتعلق به
الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو وهو أي التعذيب بتركه قبل البعثة
منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قيل ولا متبينين
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو أظهر في تحقق المعنى
للتكليف وتخصيصه أي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين
من مكذي الرسل أو بما عدا الأيمان من الشرايع تخصيصه بلا دليل بعينه
ومن الظاهر بعد أن يكون المراد بالرسول العقل ونفي التعذيب وإن
لم يستلزم نفي التكليف قطعا عند أبي منصور وموافقته لجواز العفو

٢٦٩
عندهم عن المكلف بترك ما كلف به لكنه أي نفي التعذيب والأحسن
فهو يستلزمه أي نفي التكليف عند أبي منصور في الجملة يعني وإن
اختلف في جواز العفو عن بعضها وإنما لا يلزم التعذيب في معين
من تلك التكليفات فنفيه أي التعذيب مطلقا إنما هو لنفيه
أي التكليف وأيضا ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله الآية أي لقأوا
ربنا لولا أرسلت البنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى وجه
الاستدلال أن الله تعالى لم يرد عذرتهم وأرسل إليهم كيلا يعذبوا
به أي بعدم إرساله وأيضا ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فإن يفهم منه ثبوت الحجة للناس على الله إن لو عذبهم قبل البعثة هو
بتفديد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون
عدم الأمن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب
والحرمة مطلقا قالوا أي المعتزلة لولم يثبت حكم ما إلا بالشرع لزم
إحكام الأبياء أي عجزهم عن اثبات البعثة لأن النبي إذا ادعى النبوة
وأتى بالمعجز حينئذ إذا قال النبي للمبعوث إليه النظر في معجزتي
تعلم صدقي قال لا انظر فيه ما لم يثبت الوجوب أي وجوب النظر
على إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه ولا يثبت الوجوب على ما لم انظر
في معجزك إذا وجوب بالفرض الأمن الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف
على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه ويتوقف كل من النظر وجوبه
على الآخر أو قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على ما لم
يثبت الشرع إلى آخره أي ولا يثبت الشرع حتى انظر وإنما لا انظر
ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دمعه وانما باطل
نظير كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا إذا يخرج
عنهما أجماعا والجواب أن قوله ولا يثبت إلى آخره أي الوجوب على ما لم
انظر وما لم انظر لا يثبت الوجوب على باطل لأنه أي الوجوب ثابت
في نفس الأمر بالشرع نظر ولا يثبت الشرع أو لا لأن تحقق الوجوب
في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب والالو توقف تحقق الوجوب
على العلم به لزم الدور لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة
مطابقة آياه وأيضا متى ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي
ينما ادعاه ممكنا والمدعو ممكنا من النظر والمعرفة فقد استقر
الشرع وثبت والمدعو مفترط في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا
تكليف بالوجوب للعاقلة عنه وأنه باطل وإجاب بأنه حائز في هذه
الصورة للصورة أشار إلى بطلانه بقوله وليس وجوب النظر قبل
النظر وثبوت الشرع عند تكليف عاقل بعد فهم ما خوطب به

ولم يصدق به ليجتاج الى هذا الجواب المردود لان ذلك من لا يفهم الخطاب
كالصبيان او يفهم لكنه لم يقل له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة
بنى وما قيل اى وما احتض به صدر الشريعة من الدليل على ان
الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما لم يخصصه **تصديق من ثبت**
بنوته بدعواه اياها واظهار المعجزة عليها **في اول اخباراته** عن الله
تعالى بنى من التكليف كوجوب الصلاة **واجب والا** لولم يجب
تصديقه في ذلك **انفتت فائدة البعثة** وانتفا فائدتها بعد ثبوتها
متنف وحينئذ **فاما** وجوب التصديق **بالشرع فنص** اى يعرف
وجوب تصديقه في اول اخباراته حينئذ لا بد ان يكون نصا وحينئذ
فوجوب تصديق هذا الاخبار **الثانى** الذى هو النص المتوقف وجوب
تصديق الاخبار الاول عليه **لا يكون بنفسه** ليلزم توقف
الشي وتقدمه على نفسه فتصديقه لغيره حينئذ **فاما بالاول** اى
بالنص الاول **فيدور او ثالثة** اى او بنص ثالث واثالث برابع ولم
جرا **فيتسلسل** والدور والتسلسل باطلان **فهو اى** وجوب تصديقه
في اول اخباراته **بالعقل** وهو حسن عقلا لان الواجب عقلا احص من
الحسن عقلا ويلزم منه ايضا ان يكون ترك التصديق حراما فيكون
قبيحا عقلا **وكذا وجوب امثال او امر** اى الشارع لو كان **بالشرع**
توقف وجوبه على الامر **بالامثال** الذى هو نص ثان على ذلك وحينئذ
فوجوب امثال الامر بالامثال الذى هو النص الثانى ان كان بالاول دار
والا ان كان ثالث والثالث برابع وهلم جرا **تسلسل** والدور والتسلسل
باطلان فوجوب امثال او امره انما هو بالعقل وهو حسن عقلا لان الواجب
عقلا احص من الحسن عقلا ويلزم منه ان يكون ترك الامثال حراما فيكون
قبيحا فاقيل مبتداه **جوابه** كما هو مختصر ما فى التلويح **ان اللزم** من هذا
الدليل **جزم العقل بصدقه** اى البنى في اول اخباراته ووجوب امثال
او امره **استنباط من دليلها** اى تصديقات اخباراته ووجوبات امثالها
او امره وهو ظهور المعجزة على يديه **فان الوجوب عقلا بمعنى استحقاق**
العقاب بالترك بل يتوقف الوجوب عقلا بهذا المعنى **على نص** وعبارة
التلويح واما معنى استحقاق الثواب والعقاب فى الاجل فيجوز ان يكون
ثابثا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة نص
على انه يجب تصديق كل ما احتربه ويجرم كذبه او يحكم الله القدم بوجوب
اطاعة الرسول غاية ما فى الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه
وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعى انتهت قيل ويمكن ان يقال ان هذا
وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون

ثابتا

ثابتا بنص الشارع سوانص على الحكم المذكور وعلى دليله اما الاول فلما مر واما
الثانى فلان ثبوت بدليله المخصوص انما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير
التسليم لانص من الشارع على دليله سوى اظهار المعجزة لصدق هوام النبوة
وهو ليس بنص حتى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم شرعيا ولا حقا ان اثبات
المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة النص وايضا نحن
نجد من انفسنا ان من ادعى النبوة واظهر المعجزة على صدق دعواه ثم كذب
في بعض اقواله فصدقا بلا تعريف مدعى انه حكم الله مع علمه بانه ليس كذلك
يستحق العقاب ولا شك ان المنازع فى مثله مكابر وهذا التقدير يكون الجواب
المذكور على طرف والله سبحانه اعلم **قالوا** اى المعتزلة **ثانيا** وهو يصلح ان
يكون للشيخ ابي منصور وموافقيه ايضا نحن **لقطع** بانه يقع عند الله من المعارف
ببانه المترهنة وصفاته الكريمة ان ينسب اليه ما لا يليق من صفات النفس **ورد**
شرع ولا يجوز عقلا ان ينسب اليه ذلك او شيئا منه **لجيب** بان القطع المذكور
لما ركز فى النفوس من الشرايع التى لم تقطع منذ بعثة ادم فتوهم بهذا السبب
انه اى القطع المذكور **يجزم العقل** ثم لما كان المختار عند المصنف ان الفعل يتصف
بالحسن والقبح بخارج ولا تكليف قبل البعثة قال **وعلى اصلنا ثبوت القبح للفعل**
فى العقل اى عند العقل **وعنده** تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه بعبء من
الفعل **بمعنى** انه يقع منه تعالى تركه اى ترك تكليفه **والحقيقة** والمعتزلة فى الثالث
اى امتناع تغذيب الطابع وتكليف ما لا يطابق انه ثبت **بالقاطع** انضاف الفعل
بالحسن والقبح فى نفس الامر **فيمتنع** انضاف اى فعل الله تعالى به اى بالفتح **تعالى**
الله عن ذلك وايضا فى الاتفاق على استقلال العقل **بذكر** كما اى الحسن والقبح **بمعنى**
صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل على ما مر فى الضرورة **بمستحيل** عليه اى الله تعالى
ما ادرك فيه نقص **وحيث** اى وحيث كان مستحيلا عليه ما ادرك فيه نقص
ظهر القطع باستحالة انضافه اى الله تعالى بالكذب **وحوه** تعالى عن ذلك وايضا
لولم يمتنع انضاف فعله بالفتح **يرتفع الامان** عن صدق وعده **ومصدق** خبر عين
اى الوعد منه تعالى **وصدق النبوة** اى لم يجزم بصدقه اصلا لعقلا لان الفرق
ان لا حكم له ولا شرعا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجبة السمع بل ثبوت شرع
صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة على يديه فانه
فى قوة قوله هذا صادق فى دعواه **والاعلى** صدقه واذا كان السمع متوقفا
على صدقه لم يكن اثباته به ويلزم منه ان لا يجزم ايضا بصدق مدعى الرسالة
اصلا لجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب **فيمتنع** باب النبوة وان يرفع الثقة
على كلامه **واللزم** باطل فالملزوم مثله **ولعل المص** انما لم يفرد الوعيد بالذك
كما افرد الوعد اما اكتفا بدخوله فى وجيز غيره واما موافقة للاساعة فى جواز
الحلف فى الوعيد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا يعد نقضا بل هو

من باب الكرم وقد اشبعنا الكلام فيه في حليته المحلى وعلى هذا فيكون قوله وجيز
غيره مخصوصا بما سواه وعند الاستعارة كسائر الخلق القطع بعدم النضافه
تعالى لشي من القبايح دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التي يقطع فيها بان
الواقع احد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر انه الواقع كالقطع بمكة
وبعد اى بوجودها فانه لا يستحيل عدمها غفلا وحينئذ اى وحين كان الامر
على هذا لا يلزم ارتفاع الامان لانه لا يلزم من جواز الشيء غفلا عدم الجزم بعده
والخلاف الجارى في الاستحالة والامكان العقلي لهذا جار في كل نقيضه اقدرته تعالى
مسلوته اى النقيضه بها اى بقدرته مستمولا والقطع بان لا يفعل اى والحال
القطع بعدم فعل ترك النقيضه والحنفية والمعتزلة على الاول اى ان قدرته
تعالى مسلوته لاستحالة تعلق قدرته بالمحالات وعليه فهو امتناع تكليف ما لا
يطاق وامتناع تغديب الطابع ولفظه في المسايير واعلم ان الحنفية لما استحالوا
عليه تكليف ما لا يطاق فهم لتغديب المحسن الذي استغرق عمره في الطاعة مخالفا
لهوى نفسه في رضى مولاه امنع بعنى انه يتعالى عن ذلك فهو من باب التثريكات
اذ التسوية بين المسمى والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد نص تعالى
على فتحه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومما تم سوا ما يكفون فجله شاهدا في الحق بر عليه
وعدمه اما الوقوع ثم وقوع بعدمه غير انه عند الاستعارة للوعد بخلافه وعند
الحنفية وغيرهم كذلك ولفظ خلافه وذكرنا في المسايير بطريق الاشارة في الجملة
الثاني اى انه يقدر ولا يفعل قطعا ادخل في التثريد فانه الذي في المسايير ثم
قال يعنى صاحب العدة من مشايخنا ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه
والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى
ولاشك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة واما ثبوتها ثم الامتناع
عن متعلقها فذهب الاستعارة اليه ولا شك ان الامتناع عنها من باب
التثريكات فيشير في اى الفصلين ابلغ في التثريه عن الحشاشا والقدرة
عليه مع الامتناع عنه فثارا والامتناع لعدم القدرة يجب القول بادخال العود
في التثريد انتهى هذا ولو شاء الله قال قابل هو اى التراجع بين الفرق الثلاثة
لفظي فقول الاستعارة هو انه لا يستحيل العقل كون من انصف بالالوهية والملك
لكل شئ مضافا بالجور وما لا يبين في ادخاله انه مالك الجائر ولا يجبل العقل
وجود مالك كذلك اى جاز ولا يسع الحنفية والمعتزلة انكاره وقولهم اى الحنفية
والمعتزلة يستحيل بالنظر الى ما قطع به من ثبوت انصاف هذا العزيز الذي ثبت
انه الاله باقضى كالات الصفات وظاهره ان قوله باقضى متعلق بانصاف من العدل
والاحسان والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين لتكظيم اى الحنفية اثبات الضرورة
في عدم تجوزهم ذلك بشرط المحمول في المنصف الخارجي اى الاله المنصف باقضى

كالات الصفات والاستعارة بالنظر الى مجرد مفهوم الاله وما لك كل شئ ثم للمجرب عادة
الاستعارة بذكر مسيلتين هنا حاصلها اثبات تعلق حكمه تعالى بشكر المنعم وكان
اللايق ظاهرا ان يورد في المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاستعارة في ابطال
تعلق الحكم قبل البعثة ولم يورد في المصنف بل اورد في المصنف على وفق كلامهم لبيان ما فيه
مهدا لعدرا ولا في ذلك فقال واستقر الاستعارة ان يترلو الى انصاف الفعل
بالحسن والقبح ويبطلوا مسيلتين على الترتيل وعن وان ساعدناهم على نفي التعلق
قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه المسئلة الاولى شكر المنعم اى استعمال جميع ما
انعم الله تعالى على العبد فيها خلق لاجله كصرف النظر الى مشاهدته مصنوعا ته
ليستدل بها على صانعها والسمع الى تلقى او امره وانذاره واللسان الى التحدث
بالنعم والثناء الجليل على مولها وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد
في الكتاب العزيز ولهذا اوصف الشاكرين بالقللة فقال وقليل من عبادى الشكور
ليس واجبا غفلا لانه اى الشكر لو وجب بالعقل فلغايبه لبطان العيب
لغيبه واذ كان لغايبه فاما لله تعالى اول للعبد في الدنيا والاخرة وهى اى هذه
الافتسام الثلاثة باطلة لتعالى اى الله عن الغايبه فبطل ان يكون لغايبه
الله والمستنقفة في الدنيا لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
وهى مستنقفة وتعب ناجز لا حظ للنفس فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة
ديونية فبطل ان يكون لغايبه للعبد في الدنيا وعدم استقلال العقل بانور
الاخرة لانها من العيب الذى لا مجال للعقل فيه فبطل ان يكون لغايبه للعبد
في الاخرة وانفصل المعتزلة عن هذا الا لتزام بانها لغايبه ثم بانها للعبد
في الدنيا وهى دفع ضرر خوف العقاب للزوم حظور مطالبة الملك المنعم بالشكر
على نعمه فلا يومن بالعقاب الا بالشكر والامن من العقاب من اعظم العوايد
واوفر الحظوظ اذ الغايبه كما تكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب
ناجز ومنع الاستعارة لزوم الخطر على تقدير ترك الشكر لكل مكلف لتسلط
المنع على لزوم الخطور المذكور ببال كل عاقل للعلم بعدمه من اكثر الناس بشهادة
احوالهم والمقصود لا يحصل بتسليم الخطور للمنع لا يجابهم الشكر على الكل وعلى
التسليم للزوم الخطور المذكور لكل معارض بانها اى شكر العبد تصرف في ملك
الغير بالاعتاب بالافعال والتروك الشافقة بدون اذن المالك فان ما يقصر
الانسان فيه من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وبانه اى شكر العبد المنعم بيبه
الاستهزاء فان شكر المنعم قد يشبه الاستهزاء بوجهين احدهما ان لا يكون للمنعم قدر
يعتد به بالنسبة الى مملكة المنعم وعظمته ثانيا ان يكون شكرها مما يليق
بمنصب المنعم ونعم الله الغايضته على العبد من الوجود والقوى وغيرها ليس
لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله وسلكوته والشكر الذى يفعله العبد
لاجلها لا يليق بكره يابه وما مثله الاكثل فقير يصدق عليه ملك ملك البلاد

شرفا وعزبا وعم العباد وهبا وهبا بلغة خبز فظفق يذكرها في المجمع ويشكره
عليها بخيرك اتمنته فكان هذا من الفقير لا يليق بمنصب الملك وبعد استهزا
منه فكذا اشكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل اللغمة بالنسبة الى الملك
وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية
وما يملكه الملك متناه وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من تشكر
الفقير بخيرك اصعبه وربما لا يقع لا يفتاح جناب الجبروت فيكون ترك الشكر
واجبا قال المصنف ولقد طال رواج هذه الجملة على نفاها اي مع سقوطها
بينهم فان الحكم يتعلق الحكم بالفعل عقلا تابع لعقلته ما في الفعل من الحسن
والفج اذا عقل فيه حسن صفته انه يلزم بترك ما اي الفعل الذي هو
اي الحسن فيه الفج كحسن شكر المنعم المستلزم تركه اي شكره فتح الكفران
بالضرورة فقد ادرك العقل حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا واذا
ثبت الوجوب عقلا بلا مراد لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع
بثبوتها اي القايدة في نفس الامر علم عيها اولا على انه كما قال الشيخ سراج
الدين الهندي رحمه الله وللخصم ان يقول لا نسلم ان التصرف في ملك الغير
مطلقا فيصح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر اما من لا يلحقه الضرر
فلا يحكم فيه بالفتح ولهذا يحسن من الاستقلال بجايط الغير والاستفصال
من مصباحه والنظر في مرارة حصول النفع الخالي عن الضرر وان كان تقرفا
في ملك لغيره ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عباده مضطربا الى
الطعام والشراب وعند خزائن الطعام وجر الشراب لا ينقص من خزائنه
شي فالعادة تحكم بالاذن بالتناول منها كيلا يملكوا بالامتناع عنه ونعم
الله في ذاتنا امور عظيمة كما يجادل لسان بقواه الظاهرة والباطنة والاعضا
السليمة لو اجتمع الخلائق على تحصيل واحد منها العجز وانا لشكر على هذه
النعم لا يعد استهزا وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يفتح في عظمها
في ذاتها وبالنسبة اليها وليس هذا كشكر الملك على لغمة خبز لان اللغمة
حقيرة في العرف يقدر على اعطاء مثلها غيره ممن هو دونه فكان
شكره على ذلك استهزا وليس نعم الله على العبد كذلك انتهى وايضا كما
قال ابو هاشم النعمان اذا كان لها قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات
المنعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك المنعم لا يعد
شكرها استهزا الا يرى انه لو اعطى ملك يملك خزائن الارض فقيرا
مائة دينار وتنقص حاجاته في سنة بها استحسن منه ان يشكره عليها
وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزائن الملك والله سبحانه اعلم
ولو منعوا اي الاستعاذرة انضاف الشكر بالحسن والكفران بالفتح لم ينص
مسئلة على التنزل لا تنقايه بمنع الانصاف وكذا انفصال المعتزلة المذكور

ينح صيرورتها مسئلة من هذا القبيل فان دفع ضرر خوف العقاب على الترك
انما يصح حاملا على العمل الذي هو الشكر وهو اي الخوف بعد العلم بالوجوب
لشكر بطريقه اي العلم وهو اي العلم بالوجوب بطريقه هو الذي فيه
الكلام وينسب لزوم المحذور ومعارضتهم اي الاستعاذرة للمعتزلة
بالتصرف في ملك الغير الراي من الاستعاذرة للمعتزلة اذا عتروا اي الاستعاذرة
في المسئلة الثانية بان حرمة اي التصرف في ملك الغير ليست عقلية
واما معارضتهم بانه يتبين الاستهزا فيبقى منه العجب لما قدمناه وكيف
والعرض انه شاكر حقيقة وهو ما يكون مع تعظيم الباطن وحفظ الحاج
على انه يلزم منه اشتداد باب الشكر قبل المعنة وبعد ها وهو ممنوع
بتطابق المعقول والمنقول ثم لما قدم ان طائفة من حنفية تجاري
قالوا بقول الاستعاذرة في عدم نسبة المحسن والتقيح للعقل وقد
تهافت دليلهم الذي استندوا به في هذه المسئلة اراد المصنف ان
يذكر لاصحابنا دليل على ذلك فقال والوجه فيه اي انتقا الحكم للفعل
قبل البعثة انه لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع
في المسموعات او البصر في المبصرات والغرض انتقا ومما اي السمع
والبصر في تغلق حكمه تعالى بالفعل ودرك ما في الفعل من حسن وفتح
غير مستلزم تكليفه بفعل او ترك الا لو كان ترك تكليفه تعالى بوجوب
نفسه تعالى وهو ممنوع قطعا والله سبحانه اعلم المسئلة الثانية افعال
العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقا اذ هي ما يمكن البقا بدونها
كما كل الفاكهة ويقابلها الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقا بدونها كما يتنفس
في الهواء وكانت وافحة قبل البعثة ان ادرك فيها جهة محسنة او مقبحة
فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة من ان المدرك اما حسن فعل
بحيث يفتح تركه فواجب والا فمندوب او ترك على ورائه محرام او مكروه
والاول لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة فلهم اي المعتزلة فيها اي
الافعال الاختيارية ثلاثة مناهب الاباحة اي عدم الحرج وهو قول
معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لا سيما العراقيين
قالوا واليه اشار محمد بن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر
فلم يفعل حتى قيل بقوله حقت ان يكون انما لان اكل الميتة وشرب الخمر
لم يحرم الا بالنهاي عنهما فجعل الاباحة اصلا والحرمة تغارض النهي
والخطرة اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة
بغداد وبعض الحنفية والشافعية والوقف وهو قول بعض الحنفية
منهم ابو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة اهل الحديث
ونقل عن الاستعري كما سيأتي مع تفسيره وعلى الاولين اي الاباحة

والخطر ان يقال ان الحكم يتعلق حكم معين لعقل عقلا فرع معرفة حال الفعل
له فاذا كان الغرض انه غير معروف فكيف يعرف حكمه المتوقف على معرفة
فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر لعله يريد في المحذور والمباح خلق الله
العبد وما يتفقد من المطعومات وغيرها ممنعه اي الله العبد منها ولا
صير عليه اخلال بفايدته اي خلقها وهو اي منعه والحالة هذه العيب
وجواب اذا مراده اي المبيح وهو اي العيب تقيضة ممنوع عليه تعالى
نتعين ان يكون غير ممنوع عنه وهو معنى الاباحة والمخاطرة اي واذا قال
المخاطرة الاباحة تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجوز مراده اي المخاطرة
يتمل المنع فالاحتياط العقلي منعه اي العبد منه فاندفع بهذا لانه
اي المخاطرة بين المخاطرة على درك العقل ذلك بل بناء على احتمال اي
منعه باعتبار انه تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتمل بمنعه واندفع
ايضا منع ان حرمة المضرف عقلي بل هو سمعي ولو سلم انه عقلي ففي
حق من يتصرف بذلك والله سبحانه منزه عن ذلك ولو سلم انه في حق كل
مالك فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه اي الضرر الناجز
عن النفس واجب عقلا وليس تركه الفعل لدفع ضرر خوف العقاب
الحاصل من التصرف في ملك الغير اولى من الفعل المستلزم لدفع
الضرر الناجز بل اعتبار العاجل اولى مع ما في هذا الجواب من كونه اي
المذكور غير محل النزاع فانه اي النزاع انما هو في نحو اكل الفاكهة
مما لا ضرر في تركه كما اشار اليه في اول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه
النقا وما على الاباحة اي واندفع ايضا ما اورد عليها من انه ان اراد
بها ما لا حرج عقلا في الفعل والترك فمسلم ولا نزاع فيه بل النزاع
في اطلاق لفظ المباح بازاية ولذا يمتنع اطلاقه على فعل الله تعالى
مع تحقق ذلك المعنى فيه او خطاب الشارع به فلا شرع حينئذ
او حكم العقل به اي بكونه مباحا فالغرض انه اي العقل لا حكمه لا يحسن
ولا فتح اذ يتنارون اي المبيحون هذا وهو الاول في المعنى لمبجي
لزوم البعث على تقدير عدم الاباحة والعيب باطل كما تقدم واما
دفعه اي دليل المبيح المذكور يمنع فتح فعل لا فائدة له اي لذلك الفعل
بالنسبة اليه تعالى فيخرجه اي هذا الكلام عن التزل لانه اي التزل
دفعه الخصم على تسليم قاعده الحسن والفتح نعم يدفع دليل المبيح
بمنع الاخلال بفايدته على تقدير المنع منه اذ ارادة قدرته تعالى
على ايجاده اي ذلك الشيء محققا مع احتمال غيره من الفوائد مما
يقصر عن درك العقل فلا يقع اخلال بفايدته والمخاطرة اي ودفعه بان
لا يتبث حكم الحكم الاخرى من الثبوت والانتفاء بثبوت اي

سبب

سبب ثبوت حكم الحكم الاخرى في نفس الامر قبل اظهاره اي الحكم
للمكلفين فكيف باحتماله اي احتمال ثبوتها ولا خوف ليحتمل بمنعه
واما التوقف فمفسر بعدم الحكم اصلا وهو منقول عن طائفة من المعتزلة
الواقفية وليس هذا به اي بالوقف لانه قطع بعدم الحكم لا وقف عنه
وبعدم العلم بخصوصه اي الحكم فقبل ان كان عدم العلم بخصوصه
للتعارض بين الادلة الدالة على الاحكام قبل البعثة ففاسد لانا
بيننا بطلانها اي الادلة المذكورة كما تقدم او لعدم الشرع حينئذ
والغرض ان العقل لا يتقبل باذنه كما ذكره بعض اصحابنا فمسلم
وهو مذهبا والحصر في التوقف في الحكم الاول اي لتعارض الادلة
بمنوع بل قد يكون لعدم الدليل على خصوص حكم فان قلت هذه
المذاهب توجب من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي
اذ لا تحقق له اي للكلام اللفظي الا بعد البعثة ولا نفسى عندهم
فكيف تصورت هذه المذاهب على اصولهم فالجواب منع توقف
اي الكلام اللفظي عليها اي البعثة لجوار تقدمه اي الكلام اللفظي
عليها اي البعثة كخطا بانه للملايكة وادم ونقل عن الاستغري الوقف
ايضا على الخلاف في تفسيره اي الوقف كما تقدم والصواب ان المراد
به التفسير الثاني اي عدم العلم بخصوص الحكم لعدم الحكم عنده
اي الاستغري اي فيها اي الافعال حكم لا يدري ما هو الا في البعثة
فانه حينئذ يدري بالشرع لانه اي الحكم يتعلق بالافعال فيعلمه
المكلف فمحل وقف الاستغري غيره اي وقف المعتزلة لانه اي
الوقف عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق بالافعال ولا يتصور وجود
تعلق الحكم عنده اي الاستغري قبل البعثة فحاصله اي كلام الاستغري
اثبات قدم الكلام والتوقف فيما سيظهر تعلقه اي التخييري
بالفعل وهذا معلوم من كل باق للتعلق التخييري قبل البعثة
فلا وجه لتخصيصه اي هذا القول به اي بالاستغري كما لا وجه لاثبات
اي المعتزلة تعلقه اي الحكم بالافعال مع فرض عدم علمه اي المكلف به
مع انه حينئذ اي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المظنون لا يثبت
في حق المكلفين بل الثبوت في حقهم مع التعلق بافعالهم المتعلق
التخييري والافلا فائدة للتعلق لانه اما الادا وهو غير ممكن
قبل الشرع لانه عبارة عن الايمان بعين ما امر به في وقته وذلك
موقوف على العلم به وبكيفية ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع واما
ترتب العقاب على الترك وهو منتف كقوله تعالى وما كنا معدين
حتى يبعث رسولا ولو قالوا اي المعتزلة الوقف كما لا شرع كان

ذلك منهم على اصولهم فلو لا دليل اذ لا دليل على ثبوت لفظية اي في الحكم قبل
البعثة اصلا ولا نفسى عندهم يثبت به بخلاف الاستغنى فانه قابل بانه
وجب ثبوت النفسى اولا وبه كفاية الا ان المذكور في شرح البديع للشيخ
سراج الدين الهندي ان الشيخ ابا الحسن الاستغنى فسر الوقف بعدم الحكم
وعلى هذا فلا يتم له هذا وانما يتم للمصنف ولاوليك التجار من ومن عساه
واقفهم اللهم الا ان يكون المراد به عدم التعلق بالتجيزى وليس بجديد
وحينئذ يتم له ايضا واما الخلاف المنقول بين اهل السنة ان الاصل في
الافعال الاباحية او المحظرة فيقال انما هو بعد الشرع بالادلة السمعية اي
دلت على ذلك قال المصنف والحق ان ثبوت هذا الخلاف مشكل لان السمعى
لودل على ثبوت الاباحية او المحظرة قبل البعثة بطل قولهم اي الاستغنية
وموافقهم لا علم قبلها اي البعثة فان امكن في الاباحية تاويله اي قولهم
لا علم قبلها بان لا مواخذة بالفعل والترك معلوم من عدم التعلق
فلا حاجة الى ذكره ثم لا يتأتى في قول المحظرة المواخذة فيه على الترك
ولو ارادوا ان يحمل الخلاف حكما لا يتعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه اذ
بالتعلق ظهر ان ليس كل الافعال مباحة ولا محظورة في كلام النفس
لان اللفظي دليله اي النفسى وهو لا يفيد ذلك بل يفيد ان فيها التوهم
ينبطل كل من القولين وما يشعر به قول بعضهم ان هذا على الترتل من
الاشارة جريد لولم يظهر من كلامهم انه اي هذا الخلاف اقوال مقدرة
والمختار ان الاصل الاباحية عند جمهور الحنفية والشافعية ولقد
استبعد اي قولهم هذا مراد بالاباحية عدم المواخذة بالفعل والترك
فخر الاسلام قال لا يقول بهذا لان الناس لا يتركوا اسدا اي مهملين
غير مكلفين في شئ من الزمان لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير واما هذا اي كونه الاصل في الاشياء الاباحية بالمعنى المذكور
بنا على زمان الفترة الواقعة بين عيسى وبيننا محمد صلى الله عليه وسلم
قال المصنف لاختلاف الشرايع ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتقاد
والوثوق على شئ من الشرايع فظهرت الاباحية بمعنى عدم العقاب
على الاتيان بما لم يوجد له محرم ولا مبيع وحاصله اي هذا الكلام
تقيده اي فخر الاسلام ذلك اي كون الاصل الاباحية بزمان عدم
الوثوق المذكور فان قيل كم امة في الفترة ولم يحل فيها تذيير لاجب
بانه اذا كانت اثار الندارة باقية لم يحل من تذيير الى ان تدرس
وحين اندرست اثار نبوة عيسى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
وهذا ولم يقف العهد على نقل الخلاف بين اهل السنة هكذا بل
المذكور في منهاج البيضاء في الادلة المختلف فيها المقبولة

٢٧٤
الاصل في المنافع الاباحية وفي المضار التحريم فقال غير واحد منهم الاسوى
وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الادلة الشرعية واما قبل ورود
فالمختار الوقف كما تقدم انتهى وربما يظهر ان هذه الجملة هي مراد المصنف
بقوله واما الخلاف المنقول الى اخره ولكن لا يحق ما بينهما من التفاوت
ثم الذى في اصول الفقه لصدر الاسلام ان بعد ورود الشرع الاموال
على الاباحية بالاجماع ما لم يظهر علة الحرمة لان الله جل جلاله اباح
الاموال بقوله الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والانس انفس
الادميين مع الاطراف على الحرمة لان الله تعالى الزمهم العبادات
ولا يقدر ان على تحصيل العبادات الا بالعبادة عن الاتلاف والعبادة
عن الاتلاف لا يثبت الا بحرمة الاتلاف نفسا واطرافا ولهذا المعنى
قال اصحابنا القضا بالنكول في الاموال جازرو وفي الانفس لا يجوز
وفي الابضاع لا يجوز عن ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وفي الاطراف
يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز فابو حنيفة الحق الاطراف
بالاموال ومما استعا الاطراف اصولها والحق ابو حنيفة الابضاع
بالانفس ومما الحقاها بالاموال انتهى ثم هذا الوضع اولي من
الوضع في المنافع لاستغنايه عن استغنا اموالنا ومن ثمة استغنا
الشيخ تقي الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه استغنا
اموال اهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالتأمل فليتامل ثم الآية الشرعية
لا تمنع اختصاص بعض الاشياء النافعة ببعض الناس لاسباب
عارضنة فانها دالة على ان الكل لكل لان كل واحد لكل واحد
ثم هذا تنبيه بعد اثبات الحنفية انصاف الافعال بكل من
الحسن والفتح لذاتها اي لمعنى ثبت في ذات الافعال سوا كان عينها
او جزئيا وغيرها اي ولمعنى ثبت في غير ذاتها صلبا ومتعلقات او امر
الشرع منها اي الافعال في اربعة اقسام بالاستغناء فيما حسن لنفسه
عسنا لا يقبل المسقوط كالايمان اي التصديق القلبي للنبى صلى
الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة من عند الله فلم يسقط
وجوبه بهذا المعنى عن المكلف بحال حتى ولا بالاكراه على تبديله
بضدك وهو الكفر وهذا هو القسم الاول او يقبله والاحسن ويقبله
اي وفيما حسن لنفسه حسنا يقبل المسقوط بمعنى انه لا يجب عليه
كالصلاة فانها وان كانت مشتملة على اقوال وافعال دالة على تعظيم
الله تعالى لان اولها الطهارة سرا وجهرا ثم جمع المهمة واجلا السر
والانصراف عما سوى الله الى الله تعالى بالصدق اليه وهو النبوة
ثم الاشارة برفع اليدين الى تحقيق الاضراف بتبديد ما سواه ورا

ظهره او الى نفي الكبرياء عما سواه ثم اول اذكارها التكبير وهو النهاية في التعظيم
القولى واول شأها شأ ولا يثنونه ذكر ما سواه ثم القيام مع وضع اليمين
على الشمال صار فانظره الى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم اعطاه
بالركوع زيادة في التعظيم ثم الحاق السجود به بوضع اشرف الاعضاء على
التراب نهاية في التعظيم الصغرى ثم ما في اثنا ذلك من تلاوة القرآن والتكبير
والسبح تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته الا انها **منعت في الاوقات**
المكروهة اي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوايها وعزوبها الى غير ذلك
على ما هو مسطور في كتب الفروع لما عرف ثمة من الدليل المانع منها
في تلك الاوقات من سنة او اجماع وسقطت اصلا بالحجى والنفس اجماعا
وهذا هو القسم الثاني ونعقبه المصنف بقوله **والوجان كان** حسن الافعال
لذاتها لا يتخلف عنها اصلا لان بالذات لا يغيرها مادامت باقية **فمنها**
اي الافعال الحسنة لذاتها حيث يكون انما يكون **لعروض فتح خارج** عن ذاتها
تتلبس بها وحق هذا حسن الصلاة اذ كان ذاتيا لا يسقط اصلا حتى ولو في
الاقوات المكروهة وانما منعت في الثلاثة منها لعروض يتغير فاعلمها
بالكفار في السجود للنفس كما بهت عليه السنة في غيرها غير ذلك مما
يعرف في موضعه وكون ذلك القبح العارض يربو عند الشارع دفع حصوله على
حصول الحسن الذاتي لها وقتئذ ولا بدع في ذلك **وما هو ملحق به** اي الحسن
لنفسه **ما لغيره** والوجه مما لغيره اي حسن لغير ذاته حال كون الغير **يخلق**
تعالى الاختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج فان حسنها **لسد الخلة**
اي دفع حاجة الفقير كما في الزكاة والوجه لحاجة الفقير كما قال في حجة الاسلام
وموافقه فانها الكائنة للعبد خلق الله تعالى اياه عليها بلا اختيار للعبد
في ذلك بخلاف غيرها فانه مما لا اختيار للعبد فيه **دخل** **وشرف المكان** اي
البيت الشريف بزيارته وتعظيمه كما في الحج فان شرفه بتشريف الله تعالى
ايه لا اختيار للعبد فيه اذ هذه الامور كلها حسنة كما هو غير خاف والا
فتنقض المال وكف مملوك الله عن نعمه المباحة وقطع مسافة مديك
وزيارة امكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط
على محرراته كانت مضافة الى الله تعالى وسقط اعتبارها في حق العبد
كما نصارت هذه الافعال حسنة خالصة من الله جل وعلا للعبد بلا
واسطة كالصلاة ومن ثمة شرط فيها الاهلية الكاملة من العقل
والبالوغ كالصلاة خلافا للشايعي في الزكاة وهذا هو القسم الثالث
ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب صدر الشريعة الى ان العبد دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه
العبادة والنفس بحولتها على المعصية فلا يحس قهرها فارتفع الوسائط

نصارت

نصارت تعبد محض لله تعالى ودفع بان هذه الافعال الاختيارية للعبد في
الخارج هي الزكاة والصوم والحج لا يصلح ان تكون وسائط لا تتقانا
بينهما في الخارج ونعقبه في التلويح بان لا يخفى في انما ليست نفس الزكاة والصوم
والحج وفيه نظر وتعقب ما عليه الجمهور بان فيه نظر اذ الواسطة ما يكون
حسن الفعل لاجل حسنها وظاهر ان نفس الحاجة والسنهوية ليست كذلك
ودفع بان لا يلزم من كون الفعل حسنا لاجل واسطة ان يكون الواسطة حسنة
ونظيره الكلام منصف بالبلاغة والفضاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون
المعنى الاول منصفها كما تقر في موضعه ويؤيد ما ياتي في القسم الرابع وهو
قوله **وما حسن لغيره** حال كونه **غير ملحق** بحسن لنفسه **كالحمد والحمد وصلاة**
الجنادة فان حسنهما بواسطة الكفر اي كفر الكافر كما في الجهاد لان فيه اعلا كلمة
الله وكتب اعداياه **والزجر** الجاني عن المعاصي كما في الحد فانه شرع لهذا المعنى
والميت المسلم غير البايع وقاطع الطريق ايضا اي واسلام الميت المذكور كما في
صلاة الجنادة فانها شرعت لفضا حقه ولهذا الوالتقى الكفر اتقى الجهاد والجنانية
الموجبة للحد اتقى الحد واسلام الميت او فضا حقه بالصلاة عليه انتقت شرعيتها
والا في تحريب بلاد الله وقتل عباد الله وابلانهم وتغديبهم والصلاة المذكورة
بدون الميت المذكور ليس بحسن في ذاته وانما **اعتبرت الوسائط** في هذا القسم
لانها اي الوسائط **باختياره** اي العبد المنصف بما فلم تصف اليه تعالى هذا على
ما عليه الجمهور واثار في التلويح الى تعقبه بمثل التعقب عليهم فيما قبله وقد
عرفت ما فيه وذهب صدر الشريعة الى ان الواسطة في الجهاد اعلا كلمة الله
وفي صلاة الجنادة فضا حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منها يتادى بعينها
كانا يتبين بالحسن المعنى في نفسه لان مفهوم الجهاد القتل والضرب واثارهما
وهذا ليس اعلا كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار اعلاها كما لسعي في المفهوم
موجب الاروا ولكن في الخارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قيل والتحقق
ان هنا ثلاثة امور المامورية وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتادى بالما مور
بدوم اعلا كلمة الله تعالى وفضا حق الميت والسبب المفضى اليه الموجب له
وهو كفر الكافر واسلام الميت اما كون اعلا كلمة الله مقصودا من الجهاد فلان الجهاد
في نفسه تحريب بنيان الرب وبلاده فلا جهة لكونه مقصودا في نفسه وكذا صلاة
الجنادة بلا ميت عبث والمعاني المقصودة من هذه المامورات بها وان كانت
مخيرة لها فهو ما هي عينها خارجا لان بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل
الاعلا وفضا حق الميت واما كون كفر الكافر واسلام الميت سببا المقصود فلشريعة
الجهاد والصلاة للاعلا وفضا حق الميت ولما كان الامر على هذا جعلوا كفر الكافر
ونحوه واسطة لحسن المامورية قلت ويتلخص من هذا ان المراد بالغير في
القول بان حسن لغيره السبب المفضى لوجوب فعل المامورية على قول الجمهور

والفرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويبقى الشان في ايهما ارجح في الاعتبار
وهو محل نظر ولعل الثاني ارجح لانه يظهر من كلام الجمهور انهم لم يجعلوا الغير السبب
الما مع ملاحظة ترتيب الفرض على سببه والله سبحانه اعلم **وتقدمت اقسام**
متعلقات النهي ما بين حسي وشرعي وبيان للمصنف منها بالفتح لذاته او لغيره
في تنبيه في ذيل النهي **وكلها** اي متعلقات او امر الشرع وهن **يلزمه حسن اشتراط**
القدرة لان تكليف العجز فيجب فلا يجعل من اقسام حسن المأمور به خاصة كما
فعل في الاسلام وتقدم الكلام عليها مع بيان اقسامها الى مكنة وميسرة عند
مشايخنا في الفصل السابق ثم بقي هنا امور ايجس التنبيه لها الاول ان جعل المصنف
القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لنفسه وحسنه لغيره اولى من قول فخر الاسلام
وموافقيه انه ملحق به لكنه مشابه بما حسن لمعنى في غيره ومن قول صاحب البديع
انه حسن لمعنى في عينه ومما يوافق صبيح المصنف تفرج شمس الائمة السرخسي
بان هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف انه كان الاولى بالمصنف ان يقول
وفيما لغيره ويجلفه تعالى لا اختيار للعبد فيه لمحقا بما لنفسه الثاني ان المصنف
اعقل فثما يكون خامسا هذه وهو ما حسن لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا ينادى
الغير به كالوضوء والسعي للجمعة فان ذاتهما اللذين مما العسل والسمع لا عصاء
مخصوصة ونقل الاقدام ليستا بحسنتين وانما حسنتهما من حيث انه يتوصل بهما
الى الصلاة وتتمكن منها بهما وهي فعل مقصود بنفسه لا ينادى بهما ولا بكل منهما خلا
الجهاد وما معه فانه وان كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي
هو اعلا كلمة الله في الجهاد مناد بالجهاد وهذه الاقسام ذكرها فخر الاسلام
ووافقاكثر المتأخرين عليها والذي شئ عليه ابو زيد في التوقيم انها اربعة
اقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه
والمعنى متصل بوضعه بواسطة الزكاة وحسن لمعنى في غيره ويحصل المعنى
بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت ومانعها وحسن لمعنى في غيره ويحصل بعد
بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافق شمس الائمة على انها اربعة لكن هكذا
حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد
يحتمل السقوط في بعض الاحوال كالصلاة وحسن لغيره نقصود بنفسه لا يحصل
به ما لاجله كان حسنا كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده
ما لاجله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها فالاكل في استيفاء الاقسام
ما عليه المتأخرون كما حققناه الثالث اختيار شمس الائمة السرخسي ثم صدر
الشريعة ان الامر المطلق اذا لم يكن فيه قرينة تدل على الحسن لعينه او غيره
يقتضى كون المأمور به حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل
بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به اقتضا وهو ضروري فيمكن في
بالادنى الرابع ان ما حسن لعينه لا يسقط الا بالادنى او اسقاط من الشارع

فيما

فيما يحتمل الاسقاط وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل اولا
وسبقوا ما قصد به والله سبحانه اعلم **وقسموا** اي الكيفية **متعلقات الاحكام**
الشريعة مطلقا اي سوا كانت عبادات او عقوبات او غيرها **تعالى على**
الخلوص قالوا وهو ما يتعلق به النفع العلم للعالم من غير اختصاص باحد سبب
الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وليلا يخفى به احد من الجبابرة كرامة
البيت الذي تغلق به مصلحة العالم باتحاده قبلة لصلواتهم ومثابة لا عند
اجرامهم وجرمته الزنالمما يتعلق بهما من عموم النفع في سلالته الانساب عن
الاشتناه وصيانة الاولاد من الضياع وارتقاع السيف بين العتبات
بسبب التنارع بين الزناه والافاعتبار التخليق الكل سوا في الاضاقه الى الله
تعالى وله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التقرر والانتفاع به تعالى
عن الكل قال القاني ويرد عليه الصلاة والصوم والحج والحق ان يقال يعنى
بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك **والعبد كذلك**
اي والى حق العبد على الخلوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة ككرامة مال
الغير فانها حق العبد على الخصوص لتعلق صيانة ماله بها ولهذا يباح
مال الغير باباحة ماله ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة اهلها واورد
حرمة مال الغير ايضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس وحب
بانهم لا تشرع لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يملكون اموالنا بالاستيلاء
وحتى تملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح لنا عند وجود الرضى منهم **وما**
اجتمعا اي الحقان فيه **وحقه** تعالى **غالب وقلبه** اي ومما اجتمعا فيه وحق العبد
غالب **ولم يوجد الا استقرارا وبين** اي ما اجتمعا فيه والحقان فيه سوا ثم ما تقدم
من معنى الحق يفيد انه لا يتصور ايضا **فالاول** اي ما هو حق الله تعالى على الخلوص
اقسام ثمانية بالاستقرار **عبادات محصنة كالإيمان والاركان** الاربعة للاسلام
بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة **والجهاد والاعتكا**
وتزتيها اي هذه العبادات **في الاثر فبينة هكذا** اي الايمان اذ هو افضلها وقطا
وكيف وهو اصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الايمان وسماها الله
تعالى ايمانا حيث قال وما كان الله ليضيع ايمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن
مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل قال الصلاة على ميقاتها الى غير
ذلك وفيها اظها رشتكر نعمته البدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب
والسنة وفيها اظها رشتكر نعمته المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لانه
شرع رياضة وقهر للنفس بكفها عن شهوات البطن والفرج فان النفس يقهرها
ورياضتها تلحق للمعدة فكان قهره بواسطة النفس وهي دون الواسطة في
الصلاة والزكاة في المترلة لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما

يسقط التوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق
في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على ان في الصحيحين عن النبي
صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم له الحسنه بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف
قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وانا اجزي به وفي رواية كل عمل ابن ادم له
الا الصيام فانه لي ومن هنا ذهب بعضهم الى انه افضل عبادات البدن الا انه يطره
انه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للفاضل الا يري ان الشيطان يفر من الاذان
والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منهما ثم الحج قالوا لانه عبادة هجرة
وسفر لا ينادى بالافعال التي يقوم بها ببقاع معظمه وكانه وسيلة الى الصوم
لان بما فيه من هجر الوطن وهجر القرية والحلن والسكن يقطع عنه مواد الشهوات
وتضعف نفسه فيبتدله فزها بالصوم ولا يخفى بما فيه بل ذهب القاضى
عسبن من الشافعية الى انه افضل عبادات البدن لاشتماله على المال والبدن
وايضاد عينها اليه في اصلاص الابناء وراحام الامة كالايمان وهو افضل فكذلك الحج
الذي هو قرينة وفيه ما هو غير خاف على المحقق على ان في الكشاف وعن ابى
حنيفة انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات
كلها لما شاهد من تلك الخصائص **قالوا وقد تمت العبرة وهي سنة على الجهاد** وان
كان في الاصل فرض عين لانه شرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار
فرض كفاية لكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع اذاهم عن المسلمين
يحصل بالبعض **لانها من نوابج الحج** وافعالها من جنس افعالها **ولا يخفى ما فيه**
اي هذا التوجيه لتقدمها عليه فانه ليس بمقتضى لذلك ولعل لهذا ذكره بعضهم
بعد الحج ولم يذكرها اصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون ما سبق لان فرض الكفاية
دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على ان في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه
وسلم افضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور
ولخرج احمد باسناد صحيح ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم
ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك ويديك قال فاي الاسلام افضل
قال الايمان قال وما الايمان قال ان تؤمن بالله ورسوله وكتبه ورسوله وبعث
بعد الموت قال فاي الايمان افضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال ان تهجر
السوق قال فاي الهجرة افضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاتل الكفار
اذ اقتبتم قال فاي الجهاد افضل قال من عقر جواده واهريق دمه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عملان مما افضل الاعمال الامن عمل بينهما حجة
مبرورة او عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الجهاد افضل عبادات
البدن وقد يجاب عن هذا تارة بان فرض الحج تاخر الى السنة التاسعة
عند كثير من العلماء وكان الجهاد في اول الاسلام فرض عين فعمل النبي
صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في افضلية الجهاد

المفروض عينها على الحج المنظوع به وتارة بان جنس الجهاد شرف من جنس
الحج فان عرض الحج ووصف بتمتاز به على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص افضل
من الجهاد والا فالجهاد افضل ويشهد بصدر هذا ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما شئ ولا اعترت قدم في عمل
يبني فيه درجات الاخرة بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله
رواه احمد والبراد ومن هنا وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الي عبدي بشئ احب الي مما افترضت
عليه كما في صحيح البخارى قال والله تعالى اعلم احمد وغيره من العلماء ان الجهاد
افضل الاعمال بعد الفرائض انتهى اى على الاعيان وحينئذ ينوافق ما
في قواعد القراني قال مالك الحج افضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية
والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزوات ويشكل عجزه
بقوله صلى الله عليه وسلم حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات وغزوة لمن قد
حج خير من عشر حجج رواه الطبراني والبيهقي من رواية عبد الله بن صالح
كانت اللبث وثقة ابن معين واحج به البخارى وقد ظهر من هذه الجملة انه
لا يثم وما في الاحياء من انه لا يصح اطلاق القول بافضلية بعض العبادات
على بعض كما لا يصح اطلاق القول بان الجهاد افضل من الما فان ذلك مخصوص
بالمجايع والمما افضل للعطشان فان اجتمعوا نظر الى الاعلى فنصدق العنى
الشد يد والنجى بدرهم افضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة ايام لما فيه من
دفع حب الدنيا والصوم لمن استحوذت عليه شهوة الاكل افضل ولا ما قال
النوى من ان ليس المراد من قولهم الصلاة افضل من الصوم ان صلاة
ركعتين افضل من صوم ايام او يوم فان صوم يوم افضل من ركعتين
وانما معناه ان من امكنه الاستكثار من الصوم والصلاة واراد ان يستكثر
من احدهما ويقتصر من الاخر من المتأكد فهذا محل الخلاف انتهى ثم بعد
هذا كله لاحقا في ان الفرض من كل جنس افضل من نقله وقول الشيخ
عز الدين بن عبد السلام ثم القرا في ان المندوب قد يفضل الواجب
كن وجب عليه شاة فاخرجها ونطوع بشائين فان الشائين افضل
لان المصلحة المحاصلة للفقر بالشائين اوسع فيه نظر ظاهر وكيف
لا وما قدمناه من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الي عبدي بشئ
احب الي مما افترضته عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه ان الواجب
يفضل للمندوب بسبعين درجة يفيقه على انه قد اخرج الشاي سبق
درهم مائة الف مع ان التوسعة بالالف اعظم منها بالواحد وانما الشأن
في فرض كل جنس بالنسبة الى الفرائض من باقى الاجناس وللباحث
المحقق في ذلك مجال فوق ما قدمناه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

ثم لا عنكاف لانه سنة او مستحب وشرع تكثير الصلاة حقيقة او حكما
بانظارها في مكانها وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة
وعزها فان المنتظر لها فيها حكما ولذا احتض بالمساجد وشواهد
من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة
الا ان قولهم فكان من توابع الصلاة يشكل بتعليقهم تقديم العمرة
على الجهاد بكونها من توابع الحج لوصح كونها من توابعه ثم هذا مما يوضح
ان كون الشيء من توابع الشيء لا يستلزم البتة كونه افضل مما المتبوع افضل
منه فليتا مل وهذا هو القسم الاول **وعبادته فيها معنى الموتة** وهي وقوة
على الاصح من ماتت القوم اما هم اذا احتملت ثقلهم او من اتاني فلان
وما مات له ما انا اذا لم يستعد له وقيل مفعلة من الاون وهو احد
جانبى الخرج لانه ثقل او من الاين وهو الثعب والشدق وهذه العبادة
صدق الفطر وكونها عبادة طاهر من كونها شرعا صدقة وطهارة
للصائم عن اللغو والرفث كما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس
مرفوعا ومن اعتبار صفة الغنا بين نجب عليه واشترط النية في الاداء
ووجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى
الموتة **اذ وجبت** على المكلف بسبب غيره وهو من يلية ويمونه كما اشار
اليه ماروي البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرة والعبد من غنوتون فان
العبادة لا تجب على الصغير بسبب الغير **فلم يشترط لها كمال الاهلية**
كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة فيها **فوجبت في مال**
الضبي والمحنون الغنيين عن انفسهما ورفيقتهما يتولى اداها الاب
ثم وصية ثم الجهد ثم وصية ثم وصية القاضى عند ابي حنيفة وابي
يوسف **خلافا لمحمد وزفر** وهو القياس لسقوط الخطاب عنهما برحمان
معنى العبادة فيها وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف الوجوب
الحاقا لها بها فمنها من معنى الموتة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانما تجب
في مالهما اذا كانا غنيين بانفاقهم لكن كما صاحب الكشاف تليده فوام
الدين الكاكي محمد وزفر اوضح ثم ظهر وجه كونه عبادة فيها معنى الموتة
دون العكس وهذا القسم الثاني **وموتة فيها معنى القرية كالعشر**
اذ الموتة ما به نفقا الشيء وبقا الارض في ايدينا به اي بالعشر لان
الله تعالى حكم بنفا العالم الى الوقت الموعود وهو نفقا الارض وما يخرج
منها من القوت وغيره لكن عليها فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما وجب
على الملاك نفقة عبدهم وودواهم ونفقاؤها وبقا انزالها انما هو جماعة
المسلمين لانهم الحافظون لها اما من حيث الدعاء وهم صغفا وهم المحتاجون

فان بهم يستنزل النصر على الاعداء ويستمطر في السنة الشهباء واما من حيث
الذات بالتشوكه عن الدار وغوايل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها
العشر بنفقة للاولين وفي بعضها الخراج بنفقة للآخرين وجعلت
النفقة عليهما بنفقة عليهما تقديرا ثم في الخراج معنى العقوبة كما سيذكر
وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله **والعبادة فيه لتفلقه** اي
العشر **بالنما** الحقيقي لها وهو الخراج منها لتعلق الزكاة اولان مصرف
الفقر المصروف الزكاة وهذا الشبه **واذ كانت الارض الاصل والنما**
وصفا تابعا لها كانت الموتة غالبية وللعبادة فيه لا يستد الكافريه
لان الكفر ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامته والكفر
مانع منه مع امكان الخراج **ولا يبقى العشر عليه** اي الكافر اذا اشرك
ارضا عشرية عند ابي حنيفة **خلافا لمحمد في البقاء** للعشر عليه **الحاقا**
للعشر بالخراج فانه يبقى عليه اذا اشرك ارضا خراجية بالاجماع
بجامع الموتة بينهما فان كلا منهما من موون الارض والكافر اهل للموتة
والعبادة في العشر تابعة فيسقط في حقه لعدم اهليته لها **فلا يباي**
الكافر به اي بالعشر **واجيب بانه** اي معنى العبادة **وان تبع الموتة**
فهو ثابت في العشر فان كلا من تعلقه بالنما وصرفه الى مصارف الفقر
ستمر **فيمنع** ثبوته فيه من الغاية في حق الكافر ضرورة عدم امكان
الغاية قلت الا ان هذا انما يتم على مجرد نظر الى ما هو الاشد في معنى
العبادة فيه اذا كان قابلا بانه يوضع موضع الصدقة لان الواجب
لما لم يتغير عنده لم يتغير صفة كما هو المذكور في السير الكبير والصغير
واما على انه يوضع في بيت مال الخراج لا تتفا معنى الصدقة فيه كالمال
الذي ياحذه العاشر من اهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه
فلا يتم عليه وعلى هذا فيجاب كما في كشف الاستدراك العشر غير
مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون
التضعيف عليه خرق الاجماع **فتفسير الارض العشرية خراجية** **تفسير**
اي الكافر اياها عند ابي حنيفة وانما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها
خراجية ففي السير كما استتري وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما
يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه ان يزرع فيها زرع او لا **ولا يباي يوسف** اي خلافا
له في انه **يصنع عليه** لانه لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضعيف
تغيير للوصف فقط فيكون اسهل من ابطال العشر ووضع الخراج
لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر
مشروع في الجملة **كبي تغلب** ولا يقال فيه تضعيف للقرية والكفر
ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من

خواص الكفار وخلا عن وصف القرية **ويجاب بانها** اي الصدقة الماخوذة
من بني تغلب هي المعنى **جزية سميت بذلك** اي يكوننا صدقة مضاعفة
بالتراضي مخصوص عارض فان بني تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال
القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثم يعني ان ياخذ منهم الجزية فبقوا
في البلاد فقال النخمان بن زرعة اور زعة بن النخمان لعمر يا امير المؤمنين
ان بني تغلب قوم عرب ياتون من الجزيرة وليست لهم اموال انما هم
اصحاب حروث ومواشي ولهم نكابة العدو فلا تقن عدوك عليك بهم
قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط
عليهم ان لا يصر وا اولادهم وفي رواية عنه مذ جزية على التحقيق
من كل وجه ثقيل نعم حتى لو كان للمرأة والصبي نفود او ماشية لا يؤخذ
منها شي وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن ابي حنيفة قال الكرخي
وهو اقبس لان الواجب عليهم كان الجزية فاذا صولحو على مال
جعل واقعا موقع المستحق وقيل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة واسبابها
وموظاها الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن ثمة لا يراعى فيها وصف
الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخص الجزية
والمرأة من اهلها ومن اهل ما يجب من المال بالصلح فيؤخذ منها بخلاف
الصبي والمجنون بخلاف ارضهما لان العشر ليس بعبادة محضة لتخص
العقلا بالعباد فيؤخذ من ارضها **وقد يجاب** بان ابا يوسف من
قبل ابي حنيفة بان التضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في قوم
معينين للضرورة السالفة وهي منتفية هنا فلا يصار اليه مع مكان
لمو الاصل في الكافر وهو الخراج فالصحيح ما قاله ابو حنيفة كما ذكره
فخر الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث **وموتة** فيها معنى العقوبة
وهي الخراج اما الموتة فلتنعلق **بها** اي الارض لاهل الاسلام **وهي**
بالمقاتلة المصارف له كما بيناه انقا والعقوبة **للاقتطاع بالزراعة عن**
الجهاد لانه يتعلق بالارض بصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها
غمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الدل شرعا **فكان** الخراج
في الاصل صغارا كما اشار اليه ما في صحيح البخاري ان ابا امامة الباهلي
قال وراى سكة وشيا من لثة الحرث سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يدخل هذا بيت قوم الا ادخله الذل **وبقي** الخراج للارض الخرجية
وطبقة مستمرة **لواشترها مسلم** او ورثها او وهبها او اسلم مالها **لان ذلك**
اي الصغار في ابتد التوظيف لاني بقايه نظر الى ما فيه من رجحان معنى
الموتة التي الموتى من اهلها وهذا هو القسم الرابع **وحق قائم بنفسه**
اي لم يتعلق بسبب مباشر اي شي ثابت بذاته لم يتعلق بالذم بسبب

مقصود وضع له يجب باعتبارها اداوه على المكلف بل ثبت بحكم ان الله مالك
الاشيا كلها وهو **حسن الغنيام** اي الاموال الماخوذة من الكفار فمما اعلا
كلمة الله فان الجهاد حق الله اعزاز الدينه واعلا لكلمته فالمصاحب كله
حق الله تعالى الا انه سبحانه جعل اربعة اجناسه للغائبين امتنا نامة
عليهم من غير ان يسبوا ويحبوا بالجهاد لان العبد بجملة لمولاه لا يستحق
عليه شيا واستبقى الخمس حقاله وامر بالصرف الى من سماهم في كتابه
العزير فتولى السلطان اخذ وتسميته بينهم لانه نايب الشرع في اقامة
حقوقه لانه حق لزمنا اداوه بطريق الطاعة **ومن** اي الحق القايم
بنفسه **المعدن** بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيد الاستقرار
فيه من عدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في نفس الاجزا المستقرة التي
ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها **والكثر** وهو المثبت فيها من
الاموال بفعل الانسان والركاز يعجمها لانه من الركز مراد ابيه المركوز
اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فهو مشترك معنوي بينهما ثم المراد
بالمعدن هنا عند اصحابنا الجا مد الذي يدوب وينطبع كالنقد بين
والحديد والرصاص والنحاس وبالكثير ما لا علامة للمسلمين فيه حتى
كان جاهليا لان هذين لا حق لاحد فيهما وقد جعل الشارع اربعة اجناس
كل منها للتواحد وبقي الخمس له تعالى مصر وفا الى من امر بالصرف اليه
وقد ظهر ان المراد حشهما ولو صرح به لكان احسن **فلم يلزم اداوه**
اي الخمس في هذه الاموال طاعة وببشرط طه النية لتقع دفعة قرينة
بها **اذ لم يقصد الفعل** اي لان الفعل وهو دفعه غير مقصود بل متعلقه
اي الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فالنقي راجع الى القيد الذي هو
طاعة بل هو اي الخمس **حق له تعالى** كما بينا **فلا يجرم على بني هاشم**
اذ لم يبيع اذ لم يقم به قرينة واجبة قلت والاولى الاقتصار على قرينة
بنا على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم ان الصدقة لا تتبغى لانهما هي او ساخ الناس رواه مسلم الى
غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف في فتح القدير ثم كيف يجرم
عليهم الخمس وقد اخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يجعل لكم اهل
البيت من الصدقات شي وانما هي عسالة ايدي الناس وان لكم في خمس
الخمس ما يغنيكم ثم انما قيدنا المعدن والكثر بالقيد المذكورين
لانما بد وبما ليس حكمهما ذلك كما عرف في الفروع ولعلم انما يقيد
بهما في الاصول اعتمادا على احاطة العلم بهما في الفروع ثم قيل انما
ذكر المعادن مع انما عنيمة لان اسم العنيفة حقي في حقها كحق اسم
السارق بالنسبة الى التباش ولهدالم يوجب الشافعي فيها الخمس حيث

يشبه الصيد ولا يخفى فيها اذا وجد في داره وفي ارضه في رواية علي ما عرف وهذا
هو القسم الخامس **وعقوبات كاملة** اي محضنة لا يشوبها معنى اخر تامه
في كونها عقوبة وهي **الحدود** اي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها
شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وموجها جنائيات لا يشوبها
معنى الاباحة فاقضى كل منها ان يكون له عقوبة كاملة راجعة عن ارتكابه
حق الله تعالى على الخلوص لان حرمتها حقه على الخلوص ففي الصحيحين
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوان لكل ملك حتى الاوان حتى الله محارمه
ثم عن المبرد سميت العقوبة عقوبة لانها تتلو الذنب من عقبة تعقبه اذا
تبعه وهذا هو القسم السادس **وعقوبة قاصرة** وهي **حرمان القاتل**
ارث المقتول اثنله عمدا او غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه
ثم كونه اي حرمان القاتل **حق الله تعالى لان ما يجب لغيره** اي الله تعالى
بالعدى عليه اي الغير يكون **فيه نفع له** اي للغير والغير هنا المقتول
وليس في الحرمان نفع للمقتول فثبت ان حق الله تعالى راجع عن ارتكاب ما
جناه كالحمد لان ما يجب لغير الله يجب لله ضرورة **ومجره المنع** من الارث
قاصر في معنى العقوبة لانه لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل منع
ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول **تتمتع** وانما قدرنا موصوف قاصرة
عقوبة كشمس الايمة البس حسي لانه لم يذكر لهذا القسم مثلا غير هذا وقد
قبل ليس له مثال غيره حتى كان المراد بقول من قال **وعقوبات قاصرة** الواحد
لكن في التحقيق ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة
من حيث ان معنى العقوبة بينهما قاصر بهذا القسم فيحمل اللفظ على حقيقة
ولا يحتاج الى جملة على الواحد وهذا هو القسم السابع **وحقوق مما** اي
العبادة وبالعقوبة مجتمعان **كالكفارات** ليمين والقتل والطهار
والفطر العمد في نهار رمضان وكفارة قتل الصيد للمحرم وصيد المحرم
اما ان فيها معنى العبادة فلانها تؤدي الى ما هو عبادة محضنة من عتق
او صدقة او صيام ويشترط فيها التوبة ويومر من هي عليه بالاداب نفسه
بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جيرا والمشدع لم يفوض الى المكلف اقامة
شي من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الايمة ويستوفى في جيرا وما
ان فيها معنى العقوبة فلا يلزم تحجب الا اجرته على افعال من العبادة لا مبتدئة
كالعبادة ولهذا سميت كفارات لانها ستارة للذنوب **وجمعة العبادة غالبه**
فيها بدليل وجوبها على اصحاب الاعذار مثل الخاطي والناسي والمكتر والمحرم
المضطر الى قتل الصيد المحضنة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبه لا يمنع
وجوبها بسبب العذر لان المعذور لا يستحق العقوبة ولذا لو كانت مساوية
لان جهة العبادة ان لم يمنع الوجوب على هو لا المعذورين فجهة العقوبة

تمت

تمتغه والاصل عدمه فلا يثبت بالشك **الا الفطر** اي كفارته فان جهة العقوبة
فيها غالبية **والحقها** اي كفارة الفطر **الشافعي** بها اي بنفي الكفارات في تطيب
معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالتمتة كسياتي **والحنفية**
انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة **تتقيد** اي وجوبها
بالهدى اي بالفطر العمد **ليصير الفطر العمد حراما** وهو اي الحرام المشتهر للعقوبة
والقصور للعقوبة فيها حيث لم تكن كاملة لكون الصوم لم يصرف حقا تاما
مسما لصاحب الحق وهو الله عز وجل **وقعت الجنابة عليه** لان تمامه
باكمله يوما فقصرت الجنابة فقصرت عقوبتها جزا وفاقا **فلذا** اي لقصور
العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة **نادى** هذا الحق **بالصوم والصدقة**
وشرطت التوبة فيه **فتفرغ** على غلبة معنى العقوبة **درها بالتمتة** اي
شبهة الاباحة كما يدرء الحد بها ومن تمته لم يجب بالاجماع على من جامع طائفا
ان الفجر لم يطلع او ان الشمس غابت ويبين خلافه وايضا **فوجب مرة**
بمرا اي فطر متعدد في ايام **قبل التكفير من رمضان** واحد عندنا كما يجد
مرة واحد بزناه مرة بعد اخرى اذ لم يجد بكل مرة وقال الشافعي يجب عليه
بكل فطر يوم كفارة **ومن اثنين** اي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعدد
قبل التكفير في رمضان **عند الاكثر** اي اكثر المشايخ على ما في التلويح
وفي الكافي في الصحيح **خلاف لما يروى عنه** اي عن ابي حنيفة من تعددها
بتعدد فطر الايام **منها قلت** وفيه نظر فان المسطور في الكتب المشهورة
وهو الذي سئى عليه في فتح القدير ان هذا ظاهر الرواية وان عن محمد ان
عليه الكفارة واحدة زاد في المبسوط وهو رواية الطحاوي عن ابي حنيفة
بل حكى في الحقايق الاجماع على تعددها وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا
به **لان التداخل** ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والرجز
يحصل بواحدة **ولو كفر** عن فطر يوم **ثم افطر** في اخر فاحرى **ليبين عدم**
الزجاره بالاولى **فيقيد الكفارة الثانية** الاثر جار ان ثنا الله تعالى هذا
ظاهر الرواية وروي زفر عن ابي حنيفة ان ليس عليه بالفطر الثاني كفارة
اخرى وظاهر الرواية هو الظاهر ثم يميم وذهب الشافعي الى ان الغالب
في كفارة الظهار العقوبة وهو ظاهر البديع ومشي عليه صدر الشريعة لان
الظهار منكر من القول وزور فيكون جهة الجنابة غالبه فيكون من حرمها
جهة العقوبة غالبه ودفع بان السبب ليس الظاهر بل العود وهو العزم على
الوطى الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صلح
المحيط او الظهار والعود جميعا كما عليه اخرون منهم فخر الاسلام وقد استروح
كل من اصحاب القولين الى قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رفقة الاية لان لفظها يحتملها اذ يمكن

ان يكون ترتيبها عليهما كما يمكن ان يكون على الاخير وقد ترجح كونه الاخر لانه
بسيط وهو اصل بالنسبة الى المركب ويرد على كل منهما ان الحكم يتكرر بتكرار
سببه لا بشرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وعلى الاخر ان مجرد
العزم لا يتقرر الكفارة او ايضا الواجب من الوطى كما هو قول بعضهم ولعله
الاشبه فان ايضا حقها من الوطى لا يمكنه الا برفع الحرمة وهي لا ترتفع الا
بالكفارة ومن ثمة لما ذكر الامام السروحي ما في المبسوط من ان مجرد العزم
عندنا لا يتقرر الكفارة حتى لو اباها او ماتت لم تلزمه عندنا قال وهذا دليل
على ان الكفارة غير واجبة عندنا لابلان الظهار ولو جاب العود اذ لو وجبت لما
سقطت بل موجب الظهار تنبؤ التحريم فاذا اراد رفعه فلا بد من الكفارة
لرفع الحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم يطالب المرأة بالوطى لا يجب عليه الكفارة
اصلا انتهى على انه كما في الطريقة العينية لا استحالة في جعل المعصية
سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية واذ هاب السنية خصوصا اذا صار
معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال ان يجعل سببا للعبادة الموصلة
الى الجنة لانها مع حكمها الذي هو الثواب الموصول الى الجنة نصير من احكام
المعصية فنصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول الى الجنة وهو
بحال انتهى ثم يشكل كون الغلبة فيها لجملة العقوبة بان الاصل في العقوبات
المحصنة وما العقوبة غالبية فيه التداخل ولا تداخل هنا اذ لم يقصد
بالثاني فصاعدا التكرار والتاكيد ثم في التلويح وذكر المحققون في الفرق
بين كفارة الفطر وغيرها ان داعية الجناية على الصوم لما كانت قوية
باختبار ان شهوة البطن امر معود النفس اجتمع فيها الى زاجر فوق ما
في سائر الجنابات فصارت الزجر فيها اصلا والعبادة بتعاقب من دعت
نفسه الى الافطار طليا للمراحة فتأمل فيما يجب عليه من المستغنة الزجر
لا محالة وباقى الكفارات بالعكس لا يرى انه لا معنى للزجر عن القتل
الخطا وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الى تحصيل ما تعلقت الكفارة
به تعلق الاحكام بالشروط وكن حلف لا يكلم اياه وشرع الزاجر فيما
يندب او يجب تحصيله لا يليق بالحكمة والله سبحانه اعلم **والثاني**
حقوق العباد كضمان المتلفات ومكالم المبيع والزوجة وكثير وما اجتمع
اي حق الله وحق العبد فيه **وحقه تعالى غالب** وهو **حق القذف** لانه
من حيث ان يقع نفعه عاما باخلا العالم عن الفساد حق الله تعالى اذ لم
يختص بهذا انسان دون انسان ومن حيث ان فيه ميانة العرض ودفع
العار عن المقدوف وحق العبد لانه هو الذي ينتفع به على الخصوص بتم
في هذا حق الله تعالى ايضا لان في النفس حقين حق الاستعباد لله وحق
الانتفاع للعبد وكان الغالب حق الله تعالى **فليس المقدوف استقاله**

اي الحد لان حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له
كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج
اياها لما فيها من حق الله عز وجل **ولذا** اي ولكون الغالب في هذا الحد
حق الله تعالى **لم يفوض اليه** اي الى المقدوف ليقومه على نفسه **لان حقوق**
تعالى لا يستوفى فيها الا الامام لاستنابة الله تعالى اياه في استيفائها
دون غيره **ولا نه** اي حد القذف **لتهمة** اي القاذف المقدوف **بالزنا**
واثر المثنى من بابه اي باب ذلك الشيء وحد الزنا حق الله تعالى اتفاقا
فذا حد القذف **بين كونه لله تعالى خالصا** كحد الزنا **او بين كونه**
له اي الله تعالى **وللعبد كما ذكرنا** فاقبل ما في الباب ان يقال **فتغلب** حق
الله **به** اي حد القذف لان مال للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولا له
فينصير حق العبد مرعيا بتغليب حق مولا له لا مبدرا ولا كذلك عكسه هذا
ما عليه عامة المشايخ وذهب صدر الاسلام الى ان الغالب فيه حق العبد وبه
قالت الايمة الثلاثة والاول اظهر كما في الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق
عليه ومختلف فيه ما يتفرع عليه باعتبار كونه حقا للعبد ومنها ما يتفرع
عليه باعتبار كونه حقا لله ومحل الخوض فيها الكتب الفقهية **وما اجتمعا**
اي حق الله وحق العبد فيه **والغالب حق العبد** وهو **القصاص بالاتفاق**
فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع في شرعية
القصاص ايضا للمحققين واخلا للعالم عن الفساد الا ان وجوبه بطريق
المماثلة المبنية عن معنى الجبر وفيه معنى المقابلة بالمحل فكان حق العبد
راجحا ولهذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتياض بالمال والعفو
ويقسم متعلق الحكم الشرعي مطلقا **ايضا باعتبار احوال وخلف** اي
من حيث انصافه بالاصالة والخلفية الى اصل وخلف ثم **لا يثبت** كونه خلفا
الا بالسمع نصا او دلالة او اشارة او اقتضا **صريحا او غيره** اي غير صريح
كالاصل لا بالراي فحذف المتقسم اليه للعلم به **فالاصل كالتصديق في**
الايان فانه اصل الحكم لا يحتمل السقوط بعذر ما ولا يبقى مع التبديل
بحال **والخلف عنه** اي عن التصديق **الاقرار** باللسان لانه معبر عما في
الجنان **واذ لم يعلم الاصل يقينا** لانه عيب ادبر الحكم عليه اي على الخلف
فلوا كره الكافر على الاسلام فاقرب به **حكم باسلامه** لوجوده ظاهرا وان
لم يوجد التصديق القلبي في نفس الامر **وحينئذ فرجوعه** عن الاسلام
الى الكفر باللسان **ردة لكن لا توجب القتل** لان الاكراه شهدة لا سقاط
بل توجب الحبس والضرب حتى يعود الى الاسلام مع انه لو قتل قاتل قبل
عوده لاشي عليه **ودفن** من اكره على الاسلام حتى اقر به ثم لم يظهر منه
خلافه الى ان مات **في مقابر المسلمين** به اي باقراره بالاسلام مكرها

ويثبت ايضا باقى احكام الخلفية في الدنيا من اسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة
خلفه وعليه الى غير ذلك **اما الاخرة فالذهب للحنفية** وهو نص ابي حنيفة
انه اى الاقرار اصل في احكامها ايضا **فلو صدق بقلبه ولم يقرب بلسانه**
بلا مانع له من الاقرار واستمر حتى مات كان في النار وكثير من المتكلمين
ورواية عن ابي حنيفة واصح الروايتين عن الاستعري **التصديق وحده**
في احكام الاخرة لانه هو الاقرار بشرط **احكام الدنيا** اى لا جرائها عليه **كقول**
بعضهم اى الحنفية منهم ابو منصور الماتريدي ثم كما في شرح المقاصد
الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام
وعينه من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم
وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لاعلى وجه
الابا اذا عاجز كما لاخزس مو من اتفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة
به كافر وفا لكون ذلك من امارات عدم التصديق **ثم صار ادا ابوي**
في الصغير والمجنون خلفا عن ادائهما اى الصغير والمجنون لغرضهما عن
ذلك **فحكم باسلامهما تبعا لاحد** اى الابوين اذا كان المتبوع والتابع
حين الاسلام في دار واحدة او المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام
لا بالعكس كما نبه عليه في الينابيع وغيره اللهم الا اذا دخل عسكري المسلمين
دار الحرب واسر والصغير مع امه الكافرة مثلا او لا ثم اخرج الى دار الاسلام
او لا فان الاب اذا كان حيا في دار الاسلام يستتبعه ذكره في الذخيرة
ثم تبعية الدار صارت خلفا عن ادا الصغير بنفسه في اثبات الاسلام
له عند عدم اسلام الابوين او احدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم
خروجهما واحدهما الى دار الاسلام قبله او معه من ناحية واحدة او لا
كما اشار الى هذا بقوله **فلوسى فخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه**
وكذا تبعية الغائبين اى تبعيته للمسلمين الغائبين اذا لم يكن معه
ابواه ولا احدهما واحتض به احدهم في دار الحرب لشرائه من الامام
العنينة ثم صارت خلفا عن ادا الصغير كما اشار اليه بقوله **فلو قسم**
في دار الحرب فوقع في سهم احدهم اى المسلمين حكم باسلامه والمراد
ان كلام من هذه خلف عن ادا الصغير على هذا الترتيب كما ذكرنا لانه
يخلف بعضها بعضا لان الخلف لا خلف له كذا قالوا وقد قيل عليه
لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد خلفا من وجه واصلا من وجه ثم كون
هذه التبعية مرتبة هكذا هو المذكور في اصول فخر الاسلام وموافق
وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار فقيل
يتم ان يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق ان المراد ابيها واحد
اولا تبين نسبة التبعية اليه لان السبق من اسباب الترجيح وعقبيل

الحاصل محال فالاولى ان يكون الثاني معطوفا باوا والواو كما فعل بعضهم
ومشى عليه المصنف بقى ان الخلفية لا تثبت الا بالسمع والظاهران فيما
كان بين مسلم صلى وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحيحين
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فانه
يهودا او ينجسان او يمجسان فحعل اتفاقا علة ناقلة للولد عن اصل
الفطرة فثبتت فيما اتفقا عليه ويبقى على اصل الفطرة فيما اختلفا فيه
وهو يصلح ان يكون سند الاجماع واما فيما بين مسلم عارض اسلامه
وزميمة وبين مسلمة عارض اسلامها وذمى فظاهرا كلامهم انه الحديث
المذكور لانه يفيد ثبوت احد الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان ابواه
على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن احدهما انتقت العلة فثبتت
المعول ويترجح ثبوت الوصف المعطور عليه وهو الاسلام ولكن عليه
ان يقال فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت احدهما
كما هو قول الامام احمد وهو خلاف ما عليه باقي الائمة وقد يقال هو ما
روى الشافعي واليهيقي ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة
فاسلم ثعلبة واستبد ابنه شعبة فعصم اسلامهما اموالهما واولادهما
الصغار ولا يعرى عن تامل واما جعله بتعال دار الاسلام او لغنائم المسلم
على الوجه المذكور فانه تعالى علم بالسمي المفيد له فان قلت يفيد
الحديث السالف بنا على ان كون ابويه ناقلة عن اصل الفطرة معول بكونه
تحت ولايتهما وهو منتف فبمن احتض به مسلم في دار الحرب بشر من الامام
او عثمته وبما اذا اخرج وحده مسيبا الى دار الاسلام المعطور عليه لعدم
التاقل له عنه قلت نعم لو لم يكن غير تام لانه حينئذ يقتضى ان يحكم باسلامه
فيها والله سبحانه اعلم **هذا كله اذا لم يكن الصغير عاقلا والا لو كان عاقلا**
استقل باسلامه فاذا اسلم مع وحينئذ **فلا يرتد برودة من اسلم منهما اى**
ابويه **على ما سيعلم** في فضل الاهلية ولكن الذي في شرح الجامع الصغير
لنحر الاسلام ويستوى فيما قلنا ان يعقل ولا يعقل الى هذا اشار في هذا
الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال قاضي خان في شرحه
لو اسلم احدا ابويه يجعل مسلما تبعا سوا كان الصغير عاقلا ولم يكن لان
الولد يتبع حيز الابوين دينيا **ومنه** اى الحلف عن الاصل في متعلق الحكم
الصعيد فانه خلف عن الما فثبتت به اى الصعيد ما ثبتت به اى بالماء
من الطهارة الحكيمية الى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين
يجوز امانة المتهم للتوضي لوجود شرط الصلاة في حق كل فيجوز بنا
احدهما على الاخر كما لغا سل على الماسح مع ان الحلف بدل من الرجل
في قول لحدث ورفعه هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف **ولمحمد وزفر**

وزفر ايضا على ما ذكر الاستحبابي وفخر الاسلام وموافقوه ان الاصل والخلفية
بين العطين اي التيم وكل من الوضوء والاعتسال **فلا يلزم ذلك** اي ان
ثبت بالصعيد ما ثبتت بالماء **ولا يصلي المتوضئ خلف المنتمين** لانه تعالى امر
المحدث **بالفعل** فقال اذا قمتم الى الصلاة **فاغسلوا وجوهكم** وايد يكم
الى المرافق واسمحو بروسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم خبيثا فامسحوا
بها **ثم نقل الى الفعل** عند عدم القدرة على الما فقال وان كنتم مرضى او على
سفر او جا احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايد يكم منه **ولما** اي ابي حنيفة واي يوسف
انه اي الله تعالى **نقل عند عدم الماء** الى الصعيد حيث قال **ثم تجدوا ماء**
فكان الماء الاصل ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء
المسلم ولو الى عشر سنين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن
حبان في صحيحه ثم هذا كله قول اصحابنا بعد اتفاقهم على كون الخلف
مطلقا بمعنى انه يرفع الحدث الى غاية وجوده او القدرة على استعمال الماء
وضوء في الحدث الاصغر وغسلا في الحدث الاكبر الا ما قيل فيما اذا تيمم
في المرحوف فوت صلاة جنازة فصلى وحضرت اخرى ولم يجد وقتا بينهما
يمكنه ان يتوضا فيه ان الخلافة ضرورية بالمعنى الذي ذكره للشافعي
عند مجده في هذه حتى لم يجز ان يصلي على الثانية بذلك التيمم خلافا لهما كما
هو معروف في موضعه والظاهر ان قولهما احسن وقال الشافعي هو
حلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض
عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ومن ثمرات هذا الخلاف
انه يجوز عند التقديمه على الوقت وان يصلي به ماشيا من فرايض ونوافل
خلافاه ولا حقا في ان جعل الصعيد او التيمم خلفا عن الماء او عن كل من
الوضوء والاعتسال مع كونه له حكم براسه مخالف لحكم الاصل يبقى كونه خلفا
عن الاصل بل يفيد كونه اصلا مستقلا بنفسه والاتفاق على خلافه واما انه
ضروري بمعنى ان شرعيته انما هي عند العجز عن الماء ضرورة ادا المكتوبات
فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فما لا تراعى فيه وهو لا يجلب معنى الاطلاق
هذا **ولا بد في تحقيق الخلفية من عدم الاصل** في الحال العارض اذ لا معنى
الى المصير الى الخلف مع وجود الاصل ومن **امكانه** اي الاصل ليصير السبب
منعقد الاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه الى الخلف **والا** حيث لا
امكان لوجود امر ما **فلا اصل** اي فلا يوصف ذلك الامر بالاصالة لغيره
لانه فرع وجوده في ذاته **فلا خلف** اي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه
ايضا ومن هنا لزم التكفير من خلف ليمس السما لانه انما انعقدت موجبة
للبر الذي هو الاصل لا مكان من السما في الجملة لان الملايكة يصعدون اليها

والبنى صلى الله عليه وسلم صعد اليها ليلة المعراج الا انه مذموم عرفا وعادة
فانتقل الحكم منه الى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من حلف على نفي ما كان
او ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم امكان الاصل الذي هو البر والله سبحانه
اعلم **الفصل الثالث** في المحكوم فيه **المحكوم فيه مبتدا وقوله وهو قوله**
من المحكوم به اعترض بينه وبين خبره وهو **فعل المكلف** يريد ان التغيير
عن فعل المكلف بالمحكوم فيه اولى من التغيير عنه بالمحكوم به كما ذكره
الشرعية والبيضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على المكلف
بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالاطلاق والظاهر ان ليس في منعه حكم به على
المكلف ولا في اطلاقه والاذن فيه وانما يقال ذلك في ايجابه وعند التحقيق
يظهر ان ليس ايجابه اي ايجاب المكلف فعله حكما بنفس الفعل ولو سلم كان
باعتبار قسم مخالفة اقسام ثم انما يكون المحكوم فيه بفعل المكلف حال كونه
متعلق الايجاب وهو اي فعله متعلق الايجاب **الواجب لم يشترط قوله** اي
لفعل المكلف المذكور **باعتبار اثره** اي الايجاب المتعلق به **اسما الاسم الفاعل**
واما الباقي **متعلق النيب والاباحة والكره** **مفعول** اي اشتقوا المتعلقها
باعتبار اثرها اسم المفعول **مندوب مباح مكروه** واشتقوا **كلام** من اسمي
الفاعل والمفعول **متعلق التحريم حرام محرم** **تخصيصا بالاصطلاح في الاول**
اي متعلق الايجاب **والاخير** اي متعلق التحريم **ورسم الواجب** بما اي فعل
يجاقب تاركه على تركه **مردود** **دجوار العفو** عنه ذكره غير واحد والاولى بما
عفي عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كما به عليه المحقق
الشريف فيكون غير منعكس لخروج الواجب المعفو عن تركه قال الكرماني
والمعرف به ان يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب **ورسم**
بما اي فعل اوعد بالعقاب على تركه ان اريد بالترك التارك **الاعم** من تركه **واحد**
او الكل ليدخل الكفاية اي الواجب كفاية في هذا التعريف **لزم النوع** **عبد ترك**
واحد في الكفاية مع فعل غيره **او اريد به ترك الكل** **خرج من ترك الواحد**
او اريد به ترك الواحد **خرج الكفاية** وكل من هذه الملازمات وبطلان اللازم
بينها ظاهر فالتعريف كذلك **واما رده** اي هذا التعريف **بصدق ايجاده**
لوعده فيستلزم العقاب على الترك فلا ينعكس لخروج الواجب المعفو
عن تركه **فيناقض بجوازهم العفو** لان صدق الابعاد يوجب عدم وقوع
العفو ووقوع العفو يوجب عدم صدق الابعاد **وهو** اي هذا الرد **هـ**
بالمعتزلة البني لاستحالة الخلف في الوعيد عليه تعالى عندهم بخلاف
اهل السنة كما استذكر **الا ان يراد** بايجاده **ابعاد ترك واجب الايمان**
فانه الخلف فيه عز جاز قطعاً لقوله تعالى ان الله لا يعجز ان يبيشرك
به واما الابعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى

ان الله لا يعفون ان يشرك به واما الابعاد على ترك واجب غيره فجاز الحلف فيه
تقوله تعالى ويعفون ما دون ذلك لمن يشاء **فلا يبطل التعريف المذكور الاضمار**
عكسه بخروج ما سواه اي ما سوى واجب الايمان المعفو عن تركه لصديق
المحدود بدون الحد هذا وقد ذكر العبد الضعيف عقر الله تعالى له في حليته
المحلى ان ظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعة على جواز الحلف في الوعيد
لانه بعد جود او كرم ما لا تقضا وان في غيرهما المنع منه معزو الى المحققين
وان الشيخ حافظ الدين نص على انه الصحيح وان الاشبه بجنا نرح القول
يجوز في حق المسلمين خاصة بمعنى جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ
بوضعه اللغوي للمعنى الوعدي من العموم لاجواز عدم وقوع عذاب
من اراد الله الاجبار بعذابه فانه محال على الله تعالى وقتنا ذلك جبابين
الادلة كما يعرف بتمه وهو موافق لما ذكره المصنف وان الاوجه ترك
اطلاق جواز الحلف عليه تعالى وعدا ووعيدا فغا لان يكون المراد
منه المحال المذكور وجيب فلا يخالف الوعد الوعيد في هذا التجوير
ويجب ان يقال لوجه التخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه اعلم **واما**
رد هذا التعريف بان منه اي الواجب **مالم يتوعد عليه** فان اراد بخصومه
فقد يسلم ولا يصير فان المراد ما هو اعلم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق
وان اراد بما هو اعلم من ذلك **فمدفع بثبوت** اي لا يعجز **لكلها** اي الواجبات
بالعمومات كقوله تعالى ومن يحيى الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا **ورسم الواجب ايضا بما** اي فعل **يخاف العقاب بتركه** **واضد طرده**
بما ليس بواجب وشك في وجوبه فان الوجوب لا يثبت بالشك مع ان
الشك يخاف العقاب على تركه لاحتمال ان يكون واجبا فيصدق الحد
بدون المحدود **ويدفع** هذا الاضمار **بان مفهومه** اي ما يخاف العقاب
بتركه **ما بحيث** يخاف **فلا يختص** ترك الواجب **بخوف واحد** **ون واحد**
ولا خوف عقاب عادة **للمجتهد في تركه** **ما شك فيه** اي في وجوبه لعدم
سبب الخوف فلا يصدق الحد بدون المحدود **واضد** **عكسه بواجب**
شك ابتدا في عدم وجوبه او ظن ابتدا عدم وجوبه فانه اي الشان
لا يخاف العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد **وهو** اي افساد
عكسه بهذا **حق ومنع دفع الاول** ايضا لان الشك ابتدا في عدم
وجوبه بغير الشك ابتدا في وجوبه وما شك ابتدا في عدم وجوبه
وجوبه ليس بحيث مما يخاف المجتهد العقاب بتركه عادة **وللقاضي اي**
بكر رسم اخر وهو ما اي فعل **يذم شرعا تاركه بوجه ما** فمثل ما الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والحرام وخرج بالباقي ما عدا الواجب لان
الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني لا يذم فاعله وقبده بشرعا اي

٢١٤
بان يرد في الكتاب او السنة والاجماع ما يدل على انه جاز لو تركه كان هـ
مستنفضا ملوما الى حد يصلح لترتب العقاب لان العبرة به ويوجه
ما لا يدخل الواجب الموسع والمخير والكفاية لانه كما قال **يريد بتركه**
في جميع وقته بلا عذر نسيان ونوم وسفر ومع عدم فعل غيره اي ترك
الجميع له **ان كان الواجب كفاية** و **ترك الكل** من الامور المخير فيها **في**
الواجب المخير فلا يرد عليه ان الصلاة التي تركها النائم والناسي **في**
المسافر في رمضان غير واجب مع صدق الحد عليها فلا يطرد **ولو اراد**
القاضي **عدم الوجوب معها** اي الاعذار المذكورة وقد ذكر السبكي
ان القاضي صرح في التقریب بانه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما
حتى السكران وان المسافر يجب عليه صوم احد الشهرين كما لو اجب
المخير **فلا يذم المكلف معها** اي الاعذار المذكورة **بالترك في اخر الوقت**
وبعد زوالها اي الاعذار المذكورة **توجه وجوب القضا عذره** اي القاضي
فلا يذم المكلف بتركه اي القضا **بوجه ما** وهو اي تركه القضا بوجه ما
ما اي الترك الذي يكون **في جميع العزم مع القدرة عليه** **وبعضهم** ولعله ان
الحاجب **اعترا من جديد بالاعراض** فلا يطول بابراده ومن اراد الوقوف
عليه فاليراجع بشرح اصوله وحواشيه ثم كون الذم على ترك هذه
انما هو بسبب ترك القضا عند القدرة لا على ترك الادا لعدم وجوب
الادا وان القضا لا يتوقف على وجوب الادا بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الادا ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعى بثبوت في حق
النائم والناسي والمسافر فلا يتم في اطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين
ليس على اصطلاح الحنفية **اما على اصطلاح الحنفية فالوجوب يتفكك**
عن وجوب الادا وهو اي وجوب الادا في هذه الحالات هو **الساقط**
لا الوجوب فلا يبيح القول بصدق الحد على الصلوة والصوم المذكورين
دون المحدود ليتفرع عليه في اطراده فليتأمل ثم هذا **التقسيم** للوجوب
باعتبار عدم تقيد بوقت محدود ويفوت بفواته وتقيد به فنقول
الواجب قسمان احدهما واجب مطلق وهو الذي **لم يقيد بطلب ايقاعه**
بوقت محدود من العزم بحيث لا يجوز قتله ويفوت بفواته وان كان
واقعا في وقت لا محالة **كالنذور المطلقة والكفارات** وقضار رمضان
كما ذكر القاضي ابو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كما في التلويح لانهما من الموقت كما ذكر في حرم الاسلام وسنن الامية
السرخسي باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهنا لان كونه بالهنا
داخل في مفهومه لا فتدله **والزكاة** كما هو قول الشيخ ابي بكر الرازي
وسيد المصنف في اثنا عشر المسئلة الثالثة انه المختار عندهم وذكره

ابن سنجاع عن اصحابنا كما نقله في البدايح وعبرها لكن قال المصنف في فتح القدير
يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الاقتران اي دليل الاقتران لا يوجب
الفورية وهو لا ينبغي وجود دليل الايجاب والوجه المختار ان الامر
بالصرف الى الفقير معه فورية الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة
فتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام
فلزم بالتأخير من غير ضرورة الاتم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي
وموعين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يوحرها
من غير عذر فان كراهة الترخيم وهي المحل عند اطلاق اسمها اذا انغلت
بترك شي كان ذلك الشيء واجبا لهما في رتبة واحدة وعنهما ما يفيد ذلك
ايضا وبه قالت الائمة الثلاثة **والعشر والحراج وادرج الحنفية صدقة**
القطر في هذا القسم ايضا نظرا الى ان وجوبها طهارة للصائم عن اللغو
والرفق كما تقدم في حديث ابن عباس فلا يتقيد بوقت والظاهر بتقيدها
بيومه اي يوم الفطر من تولد صلى الله عليه وسلم اغتواهم الى اخره اي
عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الاصل والواقع في كتبنا
او عن الطواف في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم فبعده اي فاجرها
فيما بعد يوم الفطر قضا ووجوبه اي المطلق على التراخي اي جواز التغير
عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تلخيره عنده ما لم
يغلب على الظن فواته ان لم يفعله والحاصل انه مطالب بان يتأخر به في
مدة عمره بشرط ان لا يخل بها منه عند جماهير الفرق من الحنفية
والشافعية والمتكلمين خلافا للكرخي وبعض الشافعية والمالكية
والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور ومنها اي هذا الخلاف
ان الامر للفورا ولا وتقدم الكلام فيه مستوفي ثم تأييدها واجب مقيد
كما قال ومقيد به اي بوقت محدود بيقوت الواجب به اي بقوات الوقت
وهو اي الوقت المقيد به الواجب بالاستقرا اقتسام اربعة القسم الاول
ان يفضل الوقت عن الادا ويسمى عند الحنفية طرفا اصطلاحا موافقا
للغة لانه لغة ما يجل به الشيء والاد ايجل فيه نعم تخصيصه به مجرد
اصطلاح وموسعا عند الشافعية وبه اي بالموسع سماه في الكشف
الصغير اي كشف الاسرار شرح المنار لمولفده ولم افق عليه بل وقت
عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما سطره وساد ذكر سبب قده
فيما سياتي ان شاء الله تعالى كوقت الصلاة المكتوبة لها فانه سبب محض
علامة على الوجوب اي وجوبها فيه والنعم المتأخرة على العباد فيه هي
العللة المثيرة للوجوب فيه بالحقيقة لانهما صالحة لوجوب الشكر
شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه وبينها واتما

جعل سببا مجازا لانه محل حدوث النعم فاقيم مقامها بتيسيرا وشرط
صحة متعلقة اي الوجوب من حيث هو كذلك اي متعلقة وهو
المودى وما قيل وما قاله الجعفي من ان وقت الصلاة ظرفية
لمودى وهو اي المودى الفعل وشرطيته للادا وهو اي الادا غير
اي الفعل غلط لان الفعل الذي هو المفعول في الوقت كالحقيقة الحاصلة
من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت السماء بالصلاة هو المراد
بالادا الادا الفعل الذي هو فعل الفعل وهو اخراج الفعل من العدم
الى الوجود لانه اي فعل الفعل امر اعتباري لا وجود له وفيه اي هذا
القسم مسئلة السبب للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا الجزء الاول
من الوقت عينه للسبق والصلاحية بلا مانع وعمامة الحنفية السبب
هو اي الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به الادا فان لم يتقبل به الادا
انتقلت السببية منه كذلك اي كما انتقلت من الاول كذلك اي الجزء
الذي بعد بشرط انه يتصل به الادا والا لو لم يتصل به انتقل منه الى
ما يليه كذلك حتى الجزء الاخير وعند فر يتنقل من جزء الى جزء حتى الى
ما يتبع منه الى اخر الوقت الادا هذا كله قبل خروجه وبعد خروجه
السبب جليلة اتفاقا قلت ويطرقه ما في التحقيق وذهب ابو اليسير
الى ان الجزء الاخير متعين للسببية من غير ان يضاف الوجوب الى كل الوقت
بعد مصبه بحال فتادى عصر يومه في الوقت الناقص وهو وقت
تغير الشمس لانه وجب ناقصا لان نقصان السبب موثر في نقصان السبب
كالبيع الفاسد موثر في فساد الملك فتادى بصيغة النقصان لا امسه
اي ولم يناد عصر امسه في هذا الوقت الناقص لانه اي سبب عصر امسه
ناقص من وجه لاشتمال جملة الوقت على الوقت الناقص فالواجب به
كذلك فلا ينادى بالناقص اي في الوقت الناقص من كل وجه لانه دون
ذكر في مختلفات الفاضل الغني واعتراض بلزوم محتمة اي عصر امسه اذا
وقع بعضه فيه اي الوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو اول
الوقت لان الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كما لو اجب لكتهم
نصوا على عدم الصحة فعدل عن الجواب المذكور الى الجواب بان الوقت
الكامل لما كان اكثر من الناقص تعين وجوب الفضا كما لا ميل الى تعليب
الصحيح الاكثر على الفاسد الاقل للعلمة لان الاكثر حكم الكل في بعض
المواضع فكان اعتبار اولي فورد من اسلم ونحوه كمن بلغ ومن ظهر من حايض
في الوقت الناقص فلم يصل فيه حتى مضى لا يصح منه فضا تلك الصلاة
في ناقص غيره من الاوقات الناقصة مع تغذر الاضاقه للسبب في
حقه الى الكل اي كل الوقت لعدم اهليتهم للوجوب في جميع اجزائه وحسين

فيسبغ ان يجوز لان القضا حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء
لتقرر تعين الجزء الاخير للسببية في حق من هذا حاله **فاجيب بان لا**
رواية في هذا عن المتقدمين **فيلزم الصحة** فيه كما هو قول بعض المشايخ
وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام او عندها كما هو قول شمس
الائمة السرخسي وغيره وهو الاوجه وهو مبني على ما عليه المحققون
من انه لا ينقص في الوقت وانما هو في الاداء كما اشار اليه بقوله **الصحيح**
ان النقصان لا يرم الاداء في ذلك الجزء الاخير لما فيه من التشبه بعبد
الشمس في ذلك الوقت **لا الجزء** للوقت مطلقا مما عدا هذا الجزء منه
لاننا هذا المعنى فيه **فتجمل النقصان** في الاداء فيه **لوجوب الاداء**
بسبب شرف الوقت وورود السنة به **فادام يود** في ذلك الوقت والحال
كما قال **ولا ينقص** في الوقت اصلا **وجب الكامل** فلا يتأدى فاقصام عدم
الجزء له **قالوا** اي الحنفية كونه اي السبب الجزء الاول **يوجب كون الاداء**
بعده اي الجزء الاول من الوقت اذا لم ينصل به **الاداء** كما اذا لم ينصل الاداء
بالجزء الاخير من الوقت **وكونه الكل** اي كل الوقت **بوجبه** الاداء **بعده**
اي الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب **ومما** اي كون الاداء
بعده الجزء الاول من الوقت في الوقت قضا واجاب الفعل بعد الوقت
اذا **متتبان** اما الاول فلانه لا وجه له وجه للقول بالتقويت ما بقى الوقت
واما الثاني فبالاجماع **قلنا** مختار الاول ثم **الملازمة ممنوعة** وانما يلزم
كون الاداء بعد قضا لو لم يكن الجزء الاول **شبيها للوجوب الموسع** به
بمعنى انه اي كونه علامة على تعلق وجوب الفعل بخيرا في اجزائه
مقدر يقع ادا في كل منها اي الاجزاء كالتخيير في المفعول من خصام
الكفار في جميعه في الوقت كالتخيير في المفعول من خصام الكفارة
جميعه في الوقت **وقت الاداء والسبب الجزء السابق** وهذا احكام غير
واحد عن البلخي وعامة المتكلمين من اصحاب الحديث ونص السرخسي على انه
الاصح وهو كذلك كما سنعلم فلا جرم ان اختاره المصنف **ولا تتعلس الفروع**
قال المصنف يعني انا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا لا تتعلس الفروع
المذهبية بل يستمر قولنا ان من اسلم وبلغ الى اخره في الوقت الذي يلزم
الاداء فيه نقصان المودي لا يصح ادا عصره في مثله من يوم غيره لان ما
يجب دائما كامل اذ لا ينقص في الوقت كما حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه
نقص العصر يوجهه كما قلنا **وما نقل عن بعض النشاة** انه اي المفعول
الذي هو الصلاة **فصا بعد** اي بعد اول الوقت وان كان في الوقت
وفي الكشاف الكبير وهو قول بعض اصحابنا العراقيين **وعن بعض**
الحنفية انه اي السبب الجزء **الاخير** فبقا قبله اي قاله فعل قبل الاجير

نقل بسقطه الفرض ليس كل منهما **معروفا عندهم** اي عند اهل ذلك
المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بان المعروفا الى بعض الحنفية
ليس صحيحا عنهم **قلت** ويعكزه ما في اصول الفقه للشيخ ابي بكر الرزقي
بعد حكاية ما عن البلخي وقال غيره من اصحابنا ان الوجوب في مثله
يتعلق باخر الوقت فان اخر الوقت لم يوجب عليه شيئا ثم اختلفوا فقال
منهم قائلون ان ما فعله في اول الوقت نقل يمنع لزوم الفرض في اخره
وقالت الفرقة الاخرى من اصحابنا ما فعله في اول الوقت مراعى فان
لحق اخره وهو من اهل الخطاب بها كان ما اداه فرضا وان لم يكن من اهل
الخطاب بها كان المفعول في اول الوقت نقل انتهى مختصرا ونص في
الكشافين على ان هذين قولان لمشايخنا العراقيين وقد ذكر المص
هذا عن الكرخي موافقة لابن الحلبي وصاحب البديع فقال **وانما اعني**
عن الكرخي اذ لم يبق بصفة التكليف بعد اي بعد اول الوقت **بان**
يوقت او يحن كان ذلك للمفعول **نقل** وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات
احدها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية مهمجة والثالثة وهي
رواية الجصاص عن ان الوقت كله وقت الفرض وعليها اداوه في وقت
سطلق من جميع الوقت وهو مخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء
او تصديق الوقت فان ادى في اوله يكون واجبا وان اخر لا ياتم لانه
لم يجب قبل التعيين وان لم يود حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما ياتي
فيه يتعين الوجوب حتى ياتم بالتاخير عنه ثم قال وهذه الرواية
هي المعتمد عليها **والكل** من هذه الاقوال قول **بلا موجب** وتشبهت كل
من يعلقه باول الوقت لا غير بان الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه
بعد وجود شرايطه سوى دخول الوقت فعمله متعلق به كما في سائر
الاحكام مع اسبابها واذا ثبت الوجوب باول الوقت لا يتعلق بما بعده
لا امتناع التوسع في الوجوب للمنافاة بينهما فان الواجب ما لا يسع تركه
ويعاقب عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه ومن يعلقه باخر
الوقت بانه لما جاز التاخير الى التصديق وامتنع التوسع كان الوجوب
متعلق باخره وان ما قبله لا يتعلق له بالاجاب وبما اتفق عليه اصحابنا
من ان المرأة اذا حاضت في اخر الوقت لم يكن عليها قضا تلك الصلاة
اذ لم تكن صلحتها وان من سافر في اخر الوقت بقصر اذ لم يكن صلاحها
والفقهاء من انها لو طهرت في اخر الوقت لزمها وان المسافر اذا اقام
في اخره قبل ان يصلح يمتها ثم المودي اما ان يكون نقل كما قال البعض
لانه يتمكن من الترك في اوله لا الى بدل وانما وهذا احد النقل الا ان
بادا به يحصل المطلوب وهو اظهار افضل الوقت فيمنع لزوم الفرض

كحدث توفيقا قبل الوقت يقع نفلا ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد
دخوله واما ان يكون موقوفا كما قال البعض كما ذكرنا في المعجزة قبل
الحول للمصدق كشاة من اربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع
وثلاثون اجراه وان كان اقل كان له ان ياخذها من يد المصدق
ان كانت قائمة تثبت ساقط فان النصوص كقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس الى عشق الليل وقول جبريل عليه السلام في حديث الامانة
يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه
ابوداود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال
صحيح الاسنار وقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرى اى لوقتها
وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل العصر
الحديث رواه الترمذي يتناول جميع اجزا الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة
على اوله واخره ولا فعلها في كل جزء بالاجماع فلم يبق الا انه اريد ان كل جزء
منه صالح للاداء والمكلف يجبر فيه فثبت التوسع بشرعا ضرورة لامتناع
شتم اخر وليس هو مع الوجوب بممتنع عقلا فان قول السيد لعبد خط
هذا الثوب في هذا اليوم اى في اوله او وسطه او اخره صحيح عقلا ولا
يجلو اذ ان يقال ما اوجب شيئا او اوجب مصيئا ومما يحال ان لم يبق
الا ان يقال اوجب موسعا ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ او اسلم او
ظهرت في وسط الوقت واخره الباقى منه ما يسعها ولو كان الوجوب بعلمها
باوله لما وجبت عليهم بعد فوات اوله كما لو فات جميع الوقت في هذه
الاحوال وعلى ان الواجب انما يتأدى بنية الفرض كبنية النقل ولا يطلق
النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتأدى بنية النقل او موقوفا كما زعم
اخرين لتأدى بمطلق النية ولا تستوت فيه نية الفرض والنقل وفي الكشف
الكبير وقولهم وجد في المودى اول الوقت حد النقل لانه لا عقاب على
تركه فاسد لانا لا نسلم ان ذلك ترك بل هو تاجير باذن الشرع وذكر الغزالي
ان الاقسام في الفعل ثلاثة فاعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب
وفعل لا يعاقب على تركه مطلقا وهو الندب وفعل يعاقب على تركه
بالاضافة الى مجموع الوقت لكن لا يعاقب بالاضافة الى بعض اجزا الوقت
وهذا قسم ثالث مختص الى عبارة ثالثة وحقيقة لانغذ والندب
والوجوب فالولى الاقرب به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي
هذا القسم واجبا بديل انقضاء الاجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلوة
وعلى انه ثواب على فعله ثواب الفرض لا ثواب الندب فاذن الاقسام
الثلاثة لا يتركها العقل والتراخي يرجع الى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه
اولى انتهى وهذا السياق الذي تقدم الوعد به **وانما يلزم** كونه فضا بعد

الجزء الاول في الوقت لو كان الجزء الاول سبب الوجوب المضيق وليس كذلك
وقولهم اى الحنفية **تتقرر السببية على ما اى الجزا الذى يليه الشروع**
في الواجب **فيه** اى في قولهم **ما سنذكر** في المسئلة التي تلى هذه ونسبها
عليه ان شا الله تعالى **مسئلة الواجب بالسبب** الفعل عينيا بخيرا في اجزا
زمانه المحدود له **كما قلنا** انما في السابعة والقاضى ابو بكر الواجب في كل
جزء من اجزا الوقت ما لم يتضيق احد الامرين منه اى الفعل ومن العزم
عليه اى الفعل **فيما بعده** اى ذلك الجزء الخالى هو وما قبله من الفعل
فاذا لم يبق منه الا ما يسع الفعل بعين الفعل **فان لم يفعل ولم يعزم**
على الفعل حتى مضى الوقت **عصى وعند زفر عصى** بالتحخير عن قدر
ما يسع الاداء من اخر الوقت **ودفع** قول القاضى بان المصلى في الجزء الذى
ليس بالاجير من اخر الوقت **ممثل لكونه مصليا لا لكونه ايتيا باحد**
الامرئين الفعل او العزم بهما ولو كان هنا تحيير بين الصلاة والعزم
كان الامتناع بها من حيث انها احد الامرين **وسمثلة** على المفهوم المطابق
كما يعلم في تحقيق القول بالتحيير **وله** اى للقاضى **دفعه** اى هذا الدفع
بان لا منافاة بين كونه مصليا وبين كونه ايتيا باحد الامرين **بانه** لكونه
احد جزئيه **فليكن** ممثلا **لكون الصلاة احدهما** اى الامرين **بهما** **وعوى**
التعيين اى بان الواجب واحد معين **منهما محل النزاع** **انما ذلك** اى وجوب
احدهما بعينه **عند التضييق** في الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسعها
وليس الكلام فيه **وفي البديع** في جواب قول القاضى وبانه لو كان العزم
بدلا عن الصلاة وقد اتى به **سقوطه المبدل** وهو الصلاة **كسائر الابدان**
كالجمعة للظهر وليس كذلك **والجواب** عن هذا **منع الملازمة** اى لانسلم
سقوطها به لانا لا نعنى انه بدل عنها مطلقا بل نعنى انه بدل عن
ايقاعها فيما عدا الجزء الاجير منه **وحينئذ** **اللازم سقوط وجوبها**
في ذلك الوقت **والبدلية ليست الا في هذا القدر** اى في سقوط
وجوبها في ذلك الوقت بالعزم على الفعل في ثانيا الحال قيل وايقاعها
هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل في اخره فتتحقق العزم
بما عدا الجزء الاجير مع ترك الفعل فيه لا تقتضى سقوطها لعدم تحقق
البدل بكامله **بل الجواب** عن قول القاضى **ان الكلام في الواجب بالوقت**
ولا يتحقق لوجوب العزم به اى بالوقت **بل وجوب العزم على فعل**
كل واجب موسعا كان او مصنيقا اجمالا عند الالتفات اليه اجمالا **وتفصيلا**
عند تذكره بخصوصه كالصلاة **تحكم من احكام الايمان** **يثبت** مع ثبوت
الايمان سواد دخل وقت الواجب او لا فهو واجب مستمر قبل وجوبه **وبعد**
بحسب الالتفات اليه ليتحقق التضيق الذى هو الادعاء والقول

غير محتضن بالصلاة ولا مقيد بكون العزم بدلا عن الفعل **هذا ولا يبعد ان يذهب**
القاضي ان الواجب باول الوقت او العزم على فعلها الى الصلاة بعد احوال
الوقت **فيه** اي الوقت كما هو المنقول **عن المتكلمين** اذ في برهان امام الحرمين الذي
اراه انهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بان العزم الاول يتسحب
على جميع الازمنة المستقبلية كما سيجاب النية على العبادة الطويلة مع عزوها لان
كل جز يلزم فيه الفعل والعزم المستلزم لاستصحاب العزم من اول الوقت
الى اخره لانه بعيد لان احدا لا يقول بان العزم في الجزء الاخير كاف وقد ذكر
غير واحد ما اسلفنا من ان هذا التحجير عنده انما هو في غير الجزء الاخير اما في
الجزء الاخير فيبين الفعل قطعا والله سبحانه اعلم **مسئلة تثبت السببية**
لوجوب الاداء في الواجب البدني باول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية
بخلاف المال فيثبت بالنصاب المملوك له **والراس** الذي يمونه ويبي عليه على قول
الحنفية **او الفطر** اي غروب شمس احر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية
والدين المعجل الى وقت معين **اصل الوجوب** للزكاة وصدقة الفطر وتفرغ الذمة
من الدين **وتأخر وجوب الدين** الى تمام الحول في الزكاة وطلوع فجر اول يوم من شوال
في صدقة الفطر وحلول الاجل في الدين **بدليل السقوط** لهذه الاشياء عن المكلف
بالعجز لها وهو اي سقوطها **فزع سبق الوجوب** لها **وتأخر وجوب الاداء**
عند الحنفية اي جمهورهم **كذلك** اي قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب
الاداء **في البدني ايضا** كما في المال **فتنت بالاول** من اجز الوقت **اصل الوجوب**
فيعتبر حال المكلف في الجزء الاخير من الوقت من الحيض والبلوغ والسفوف
واضدادها اي الطهارة والصبا والاقامة **فلو كانت طاهرة اول الوقت** لم يقل
حتى حاضت اخره لا قضا عليها سوا كان الباقي ما يسع الصلاة او تحريمها فقط وقال
زفران بقي ما يسعها لا قضا والافعلها القضا وقال الشافعي ان ادرك ما عرض له
احدى هذه العوارض قبل عروضا قدر الفرض احق ما يمكنه فعله وجب عليه
والافلا **وفي قلبه** اي اذا كانت حايضا اول الوقت ثم طهرت **اخره قلبه** اي القضا
ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريمية عند علمائنا الثلاثة اذا كان
حيضا عشرة ايام فان كان اقل والباقي قدر الفسل مع مقدامة كما لا يستفاد
وخلع الثوب والنسوة عن الاعين والتحريمية فعلها القضا والافلا وفي شرح
للبرزوي وما ذكره وان المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت
به رجاء جانب الطهارة وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الوجوب
وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التحريمية يجب
عند الثلاثة ولا يجب عند زفر وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد
بقي من الوقت قدر تكبيرة والظاهر وجوب الظهر با دراك تكبيرة العصر والمغرب
با دراك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد السلامة

من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة **ولا ينكر** اي الحنفية **امكان**
ادعاء الشافعية لكن ادعوه اي للحنفية امكانه **غير واقع** بدليل **وجوب القضا**
على نايام كل الوقت وهو اي وجوب القضا عليه **فزع وجود الوجوب** عليه حالة
النوم والالم يجب عليه القضا كما يجب بالاجماع على من حدثت له اهلية بعد
مضى الوقت باسلام او بلوغ واورد وجوب القضا عليه ابتداء عبارة نكرسه
بعد حدوث اهلية الخطاب بخطاب مبتدأ كما ذهب اليه الشيخ ابو المعين وهو
ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه صلى الله عليه وسلم **فان انسى احدكم**
صلاة او نام عنها فليصلها اذ اذكرها **واجب بالمنع** لان شرايط القضا تراعى
فيه كالتيمم وغيرها ولو كان ابتداء فرض ابتداء الماروعيت ودفع بان عند الخصم لا
فرق بين الاداء والقضا في حق النية لاني الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج ان
ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وهذا لا يثبت
انما وجبا على المكلف في حالة سقوط ادايها عنه **وستقف في كلام المصنف**
ما يؤخذ منه دفعه **وتبينك** عليه ان ثنا الله تعالى **ولا اعتبار لقول من جعله**
اي القضا المذكور **ادامهم** اي الحنفية كما هو ظاهر السياق ولعله يريد
فخر الاسلام حيث قال وهو اي التفكاك وجوب الاداء وتراجيح عن نفس
الوجوب كالتيمم والمعنى عليه اذ امر عليهما وقت جميع الصلاة **وجبا اصل**
وتراجيح وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ اكل الدين في شرحه عبارة
الشيخ هنا تدل على ان ما ياتي به النايام والمعنى عليه بعد اليقظة والانتباه
اداء القضا وقال وهو المناسب للقواعد اما اوله فلا ان تسليم نفس الوجوب
بالامر وما وجب عليهما بالامر هو ما ياتي به بعد خروج الوقت واما ثانيا
فلان القضا تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف
مخاطبا بالاصلي وقد فاته فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم اهليتهما
لنهم الخطاب انتهى وهو موافق لما ذكرنا انما من ابي المعين فتدفع بما يندفع به
والاشبه انه كما في شرح الشيخ فوام الدين الاتقاني استغرام معنى الاداء للقضاء
لوجود معنى التسليم فيهما **الاتقافية** الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هي تسليم الوجوب
في وقت او انه اراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضا كما اطلقه القوم
والاتفاق على اتقاف وجوب الاداء عليه اي النايام المذكور كما في الكسف وغيره لكن
فيه ايضا الاداء نوعان نوع يكون نفس الفعل مطلوب حتى ياتم بتركه ولا بد فيه من
استطاعة سلامة الاسباب والالات ونوع لا يكون نفس الفعل فيه مطلوب بل
المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضا حتى لا ياتم بترك الفعل ويكفي فيه تصور
ثبوت الاستطاعة ففي مسئلة النايام وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود لغوات
استطاعة سلامة الالات وبالمعنى الثاني موجود لتصور حدونها بالانتباه فوجوب
القضا بنا على هذا وعدم الاتم بنا على اتقاف ذلك ثم ذكر عن فخر الاسلام في شرح

المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ فوام الدين السكاكي للمختم
ان يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل الفضا مبني على نفس
الوجوب دون وجوب الاداء المعنى ان الوجوب اذا ثبت في الذمة فاما ان يكون
مفضيا الى وجوب الاداء او وجوب الفضا فان امكن ايجاب الاداء وجب القول
به والاوجب الحكم بوجوب الفضا وليس يشترط لوجوب الفضا ان يكون وجوب
الاداء ثابتا ولا ان لا يجب الفضا لفواته بل الشرط ان يصلح السبب الموجب
لافضاها الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء المانع ظهر
وجوب الفضا فهذا هو معنى الخلفية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح للاقتضا
الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستيقظ والمعتق فيصالح ان يكون
مفضيا الى الفضا في حق النائم والمعنى عليه قال الكاكي فعلى هذا الوجه لا يرد
المنع المذكور ولكن يرد بوجه اخر وهو ان يقول لا نسلم ان وجوب الفضا عليهما
بهذا الطريق انتهى هذا وقد عللوا عدم وجوب الاداء على النائم والمعنى عليه
الوقت كله لعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح ولما يدل
ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغوان لو كان مخاطبا بان يفعل في حالة النوم
مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الايقاظ والمريض مخاطب بان يفعل
في الوقت او في ايام اخرى كما في الواجب المحير والعجب انهم جوزوا خطاب المعتد
بما على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال ستمس الايمة من شرط
وجوب الاداء العذرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا انه لا يشترط
وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبسوطا
الى الناس كافة وصح امره في حق من وجد بعده ويلزمهم الاداء بشرط ان
يبلفهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كما لمريض ويومر يقال المشركين
اذ ابرا قال الله تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة اي اذا اتمتم من الخوف
فصلوا بلا ايمان انتهى واجيب بانه يمكن ان يقال لا يجوز ان يكون النائم مخاطبا
بان يفعل بعد الايقاظ والمريض مخاطبا بان يفعل في الوقت في ايام اخر
والا يلزم ان يكون الصبي ايضا مكلفا ومخاطبا بان يفعله بعد البلوغ فلم
يتم فرق بين الصبي والبالغ والحايض وغيرهما والاداء باطل فالمراد من قوله
قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا نزاع بين
الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كما تمكن من الاداء
شرط في التكليف بادايه وليس شرطا في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن
المكلف النائم في وقت الصلاة مكلفا باداء الصلاة مع وجوبها عليه بوجوب
بدخول والالم يجب عليه الفضا اذا انتبه بعد منى الوقت كما لو كان النائم
غير مكلف بان كان نصيبا فانتبه بالغا لا يتقاسم شرط الوجوب في حقه ومعه
التمكن من فهم الخطاب ثم ان الخطاب الذي عن صدره انما هو الخطاب

٢٨٩
بتنخير التكليف والخطاب بالمعدوم بمعنى التعلق للصوى وهو كوز المعدوم
ماورا ومكلفا على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي
والبالغ والمريض والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الاول وهذا يندفع
التعجب انتهى لكن كون الصبي اذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغا لا
قتضا عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار ان عليه الفضا ونقله
عن ابي حنيفة والله سبحانه اعلم **وكذا اصوم المسافر عن الفرض فرع
الوجوب عليه اي على المسافر لعدم جواز التعجيل قبل الوجوب وعدم
ايمته اي المسافر لومات بلا اداء في سفره دليل عدم وجوب الاداء عليه
وكان حذفه لا رشاد ما قبله اليه وصرحوا اي الخنيفة بان لا طلب في
اصل الوجوب بل هو اي افضل الوجوب مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته
اي المكلف جبر الفعل كما تستغل بالدين وهو اي الدين فعل عن ابي حنيفة
وهو عليك المال او تسليمه الا يرى انه يوصف بالوجوب والوجوب
صفة الافعال لا الاعيان واورد ان قول القائل او في فلان الدين
صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى او في الايقاظ وان المال يوصف
بالوجوب ايضا كما في علي فلان الف درهم واجبة من ثمن مبيع واجيب
عن الاول بان الايقاظ هو الاداء والفعل يوصف به وبالقتضا وان كان
كل منهما عين الفعل يقال ادى الصلاة وقضاها اي فعل هذا الفعل
والثاني به فلذا هنا معنى او في الدين اتى بهذا الفعل وهو عليك المال
او تسليمه وعلى الثاني بان المال يوصف به مجازا باعتبار انه محل الوجوب
وكالموهوب يسمى هبة الا يرى ان المال مجرد عن الفعل لا يصح وصفه
بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل مجرد عن المال
كالصلاة فعلم ان الوجوب حقيقة من خصايص الفعل وقد يشكل
**المذهبان اي مذهبا الحنيفة والشافعية بان الفعل لا يطلب كيف
يسقط الواجب وهو اي الواجب انما يكون واجبا بالطلب والسقوط انما
يكون بتقدمه اي الطلب ايضا وقصدا لا متمثالا انما يكون بالعلم به اي
بالطلب وهو يقتضي سبق الوجوب والشافعية ان ارادوه اي ارادوا
بنفس الوجوب ما اراد الحنيفة فذلك اي ورد عليهم ما ورد على الحنيفة من
انه اسقاط قبل الطلب واذ دخله طلب قلنا لا يعقل طلب فعل بلا ادائه
وقضايه لانه اي الفعل اما مطلق عن الوقت وهو اي المطلق عنه مطلوب
الاداء في العرا ومقيد به اي الوقت فهو مطلوب الادائه اي في وقت
مخير في الاجزاء وهو الموسع ثم مطلوب الادائه مصنفا عند سبق الوقت
وقول الحنيفة بتضييق الوجوب عند الشروع وتنقير السببية للذم
يليه الشروع يلزمه كون المسبب هو المعروف للمسبب وهو اي كون****

المسبب هو المعروف للسبب **عكس وضعه** أي المسبب **وعكس وضع العلامة**
فإن السبب هو المعروف للمسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة له **ومفوتنا**
والظاهر ومفوت **لمقصودها** أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة له عطف
على عكس **وبه** أي يكون المسبب هنا هو المعروف للمسبب **بصير** هذا القول
أبعد من المذهب المرذول أن التكليف مع الفعل لقولهم **أي الحقيقة أن الطلب**
لم يسبقه أي الفعل **أد لاطل** في أصل الوجوب كما ذكرنا وهو أي أصل
الوجوب السابق على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحقيقة
أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم تزييفه
وبطلانه ووجهه أنهم لما قالوا الثالث بأول الوقت أصل الوجوب وهو حوا
بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بلخر الوقت ليس ذاك بل وجوب
الأداء والفرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون المتعلق والمتضيق عند
الشروع هو وجوب الأداء وهو ذلك المذهب بعينه وبإستلزام عكس وضع
العلامة والسبب صار بعد منه وهذا هو الموضع عود به في مسئلة السبب الجزء
الأول عينا بقولنا فيه ما سنذكر **والوجه** إنما يمكن فيه اعتبار وجود الأداء
بالسبب موسعا اعتبار كالدن الموجب بتبث بالشغل للذمة **وجوب الأداء**
موسعا أي تحيرا إلى الحول أو الطلب بعد أي الحول فينتيق وجود الأداء
حينئذ وكالتوب المطار أي الذي اطارته الريح إلى انسان يجب أدائه موسعا
الطلب ما لكه فينتيق حينئذ وما لا يمكن اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا
كالزكاة عند الحقيقة فإنه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا قاما إلى الحول
فينتيق وأما إلى آخر الأمر والأول أي وجوب الأداء بملك النصاب موسعا إلى
الحول فينتيق متبث لأنه أي وجوب الأداء بعد الحول على التراجيح على
ما اختاره كما أسلفناه **وكذا الثاني** أي وجوب الأداء بملك النصاب موسعا
إلى آخر الأمر **ممنقب** لأن حاصله واجب موسع من حين الملك إلى آخر الأمر
فيصنع معنى الحول نعم يتم كون الزكاة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا إلى
الحول فلي القول المتضيق للوجوب بالحول والمصرف ثم قوله وما لا مبتدأ خبره
فيجب أن يعتبر فيه أي في هذا إقامة السبب مقام الوجوب شرعا في حق
التجليل قبل حقيقة الأداء لأن الشارع في ذلك فلولم يجعل لا يتحقق هذا
الاعتبار وموان السبب أقيم مقام الوجوب شرعا في حق التجليل أو يعتبر فيه
أنه بالمبادرة المأزون فيها شرعا إلى سد خلة الحنة الفقير دفع عنه أي العجل
الطلب أن يتعلق الطلب به شرعا وإنما قلنا ذلك لأنه لزم ذكر الدليل **وكذا**
في مستخرج الوقت يوما أقيم السبب مقام وجوب الأداء في حقه ليظهر أثره
في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يوحد الجواب عما ذكره الشيخ أبو المعين
ثم الشيخ أهل الدين فليتامل **ولو اراد الحقيقة** هذا أي أنه أقيم السبب مقام

٢٩٠
الوجوب شرعا في هذه المواضع لا يعتد به **والاعتبار** شرعا يسمى بالوجوب ولا طلب فيه
ولا تكلف كلام زايد ولا يستقيم ما ذكرنا **الاعلى** ذلك مسئلة الأداء فعل الواجب
في وقتة المقيد به شرعا أي أوطح الوقت المقيد به شرعا بتابعه بقوله **المرجع**
أي غير المر ليشتمل الواجب المطلق والموقت **وهو** أي فعل الواجب في وقتة **تسائل**
بالنسبة إلى الموقت فإنه لا يشترط لكونه إذا وجود جميعه في الوقت بل ما أشار
إليه بقوله **بل الشرط** **البناء** أي الفعل **في غير العر كالتعريف** للحقيقة في غير
صلاة العجر فإن بأدراكها في الوقت يكون مدركا للصلاة إذا وان كان مسواها
مفعولا خارجا على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقا وجد للشا فعية تبعا لما
في الوقت **وركعة للشا فعية** فإن بأدراكها في الوقت يكون مدركا للصلاة إذا
وان كان مسواها مفعولا خارجا على ما هو أصح الأوجه عندهم كما ذكره النووي
وغيره لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك
الصلاة متفق عليه **والأفق** المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها
إذا وبعضها فضا لمصلى العصر عزت الشمس عليه في خلال صلاة يتم الباقي
فضا لا إذا وسبقه إلى هذا الناطق أيضا وذكر أبو حامد من الشا فعية أنه قول
عامته الشا فعية قيل وهو التحقيق اعتبار الكل جز بوفايه وعلى هذا فلا
يكون في العبارة تساهل **والإعادة** فعل مثل أي الواجب **فيه** أي في الوقت
مرة أخرى **لحلل** غير الفساد **وعين** عدم صحة الشروع في نفس الواجب بفعل
شله شامل للقضا والأعادة وفيه يخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض **والا**
فقول الميزان الإعادة في عرف الشرع أيان مثل الفعل الأول على صفة الكمال
بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداه على وجه التقضا
وهو نقصان فاحش يجب عليه الأعادة وهي أيان مثل الأول ذاتا مع صفة
الكمال انتهى يفيد أنه إذا فعل تايبا في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة
كما قال صاحب الكشاف والباقي يخرج لما يفعل تايبا لمفسد في الأول كترك
دكن أو لعدم صحة شروع لعقد شرط مقدور من طهارة أو غيرها لأن لما فسد
أول يصح الشروع فيه شرعا حكم العدم شرعا فيكون الاعتبار للثاني للجامع
لوجوب الاعتبار شرعا وهو إذا ان وقع في الوقت وقضا ان وقع خارجه ولعله
يريد بالحلل ما يؤثر تقضا في الصلاة يجب به سجود السهو كما يعطيه قوة
كلام الميزان وحينئذ فهل تكون الأعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح
اصول فخر الإسلام بأنها ليست بواجبة وان بالأول يخرج عن العدة وان كان
على وجه الكراهة على الأصح وان الفعل الثاني بمنزلة الجهر كالجهر بسجود السهو
فلا يدخل في تقسيم الواجب إلى أداء وقضا والأوجه الوجوب كما أشار إليه في
الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما
عن السرخسي وأبي اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الأعادة زاد أبو اليسر

ويكون الغرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب وإنما الكلام في أنه لا يخرج
عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداة كما صرح به القاضي عند الدين
وذكر السبكي أنه مصطلح الأكثرين أو أنه قسم ثالث كما سئى عليه في المحاصل هـ
والمناهج ثم قال شيخنا المصنف لا اشكال في وجوب إعادة الأفعال في كل
صلاة أدبت مع كراهة التكرار ويكون جابرا للاول لأن الفرض لا يتكرر وجعله
الثاني يقتضى عدم سقوطه بالاول إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب إلا ان
يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى إذ تحسب الكامل وإن تلخر عن الفرض
لما علم سبحانه أنه سيوقعه انتهى ومن هذا يظهر ان إعادة قسم من الأفعال والقضا
أو غيرهما فإن قلنا الفرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا
كله على اصطلاح اصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي
وعنه وورجحه ابن الحاجب أنها فعل السني تانيا في وقت الاداء الخلل في فعله أو لا
من فوات شرطه أو كمن كما صرح به القاضي أبو بكر وغيره وعلى هذا الاحتقاف ان
الحق أنها إذا وقيل لعذراى لخلل في فعله أو لا وحصول فصيلة لم يكن في فعله
أو لا بناء على ان العذراى من الخلل وهو ما يقطع به اللوم وعلى هذا قيل لعل
له عذرا وان تلووم فالصلاة المعقولة في وقت الاداء جماعة بعد فعلها على
الانفراد من غير خلل إعادة على هذا الحصول فصيلة الجماعة دون الاول
لانها الخلل وعلى هذا فالإعادة اعم من الاداء والقضا تعريفه بناء على أنه واجب
بسبب اى الاداء فعله اى الواجب بعد اى الوقت ثم اشار الى اعتراض على
قول الحنفية القضا يجب بسبب الاداء نفسه فالقضى هو نفس الواجب المقيد
بالوقت اذا فعله بعد الوقت مع تعريفهم القضا بأنه اذا مثل الواجب فقال
فعل مثله اى الواجب بعد اى الوقت خارج عن الاقسام الثلاثة الاداء
والإعادة والقضا ثم قال استطراد **كقول غير المقيد من السنن بوقت المقيد**
منها بوقت **كصلاة الكسوف** فإنها لا توصف بل هذه الاوصاف حقيقة عند
بعضهم والافتراض القاضي بوزيد في التقويم وفخر الاسلام في شرحه على ان
الاداء نوعان واجب ونفل وتعرفه على هذا فعل ما طلب من العمل بعينه
كما ذكر ابو زيد او تسليم عين ما طلب شرعا كما ذكر شيخنا المصنف **ومن يحقق**
القضا في غير الواجب مثل سنة العجر كما ذكر اصحابنا وغيرهم **ببديل الواجب بالعبادة**
نتقول فعل العبادة بعد وقتها او فعل مثل عين ما طلب شرعا كما اشار اليه
شيخنا المصنف **فتسمية الحج الصحيح بعد الحج الفاسد قضا** كما وقع
في عبارة مشايخنا وغيرهم **بماز** لأنه في وقتة وهو العزم هو ادا على قول مشايخنا
وإعادة على تعريفها المذكور للشافعية **وتصنيفه اى وقت الحج بالشرع**
ولا يجوز له الخروج منه وتلخيره الى عام آخر كما ذكره الاسنوى وغيره **لا يوجد**
اى كونه قضا بعد افساد لفوات وقت الاحرام به كما زعموا **كالصلاة في الوقت**

ثانيا **بعد افسادها والترام بعض الشافعية** اى القاضي حسين والمولى والرويانى
انها اى الصلاة المذكورة قضا لأنه يتصيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت
احرامها بها **يعيد اذ لا ينوى القضا** بها اتفاقا ولو كانت قضا لوجب نيته
قلت وقول السبكي لا يلزم من كونها قضا وجوب نيته القضا لأنها لا تسترط
نية القضا في القضا ولا نية الاداء في الاداء عجيب منه فإنه بعد ان هذا قول
الاكثرين فرادهم كما في الروضة الصحيحة لمن نوى جاهل الوقت لغيره او نحو
او طانا خروج الوقت او بقاء ثم يتبين الامر بخلاف ظنه اما العالم بالحال
فلا يتعقد صلاته قطعا نقله في شرح المهذب عن نصرهم ومن ثم قيل
لان نية القضا مطلية لهوى بعد افساد فلا يمكن نيته ثم التصديق بالشرع
يفعله لا يامر الشرع والنظر في الاداء والقضا الى امر الشرع **ونظرهم اى الشافعية**
قال هي **إعادة** وهو متجه على تعريفها المهم كما تقدم **وابتداء قول القاضي**
ابى بكر بن ابن الحاجب وغيره **بين** ادرك وقت الفعل ثم **آخر** الفعل عن جزمه
مع ظن موته قبله اى الفعل حتى **اشتم** بالتلخیر **انفاقا** حيث قال القاضي
انه اى فعله بعد ذلك الوقت في وقتة المقدر له شرعا **ولا قضا** خلافا
للمجمهور في كونه اذا **ان اراد** انه يجب فيه **نية القضا** بناء على ان ذلك الظن كما صار
سببا لتعين ذلك الوقت جزا صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه مقدرا
له او لا بالكلية ثابت وهو خبر استبعاد لم يدكره للعلم به وانما كان كذلك لأنه
لم يقل احد بوجوب نية القضا وخروج ما بعده عن كونه مقدر له او لا في نفس
الامر فان تعين ذلك الجزأ انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج
ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المتقضى لتعينه **والا** لولم يرد
هذا **فلقضى** لان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا
له شرعا **ولا وهم** يوافقونه في كونه واقعا خارجا صار وقتا له بحسب ظنه
فلا نزاع في المعنى **وتعريفه اى القضا بفعل مثله** اى الواجب كما ذكر الحنفية
انما يتجه على انه اى القضا باخر اى بسبب غير سبب الاداء واختلف فيه اى
القضا **بمثل معقول** اى مدرك للعقل مماثلته للفايت كالصلاة للصلاة
والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء او باخر **فالكثر الاصوليين**
منهم اصحابنا العراقيون وصاحب الميزان وعمامة الشافعية والمعتزلة يجب
باخر والمختار للحنفية كالقاضي ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
ومتابعهم يجب **به** اى بما يجب به الاداء **وبه** قال بعض الشافعية والحنابلة
وعامة اهل الحديث وانما قيد المثل بالمعقول لأنه يمثل غير معقول اى غير
مدرك للعقل مماثلته للفايت لغيره لان العقل يفتيه ويحكم بعدم مماثلته
لان العقل حجة من حجج الله وهي لا تتناقض كالقدية للصوم لا يجب الا بدليل
اخر بالاتفاق **للاكثر القطع بعدم اقتضا صوم الخميس يوم الجمعة والاول**

اقتضاء كانا اي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة سواء في كونها ادا بمنزلة صوم ايام يوم
الجمعة واما يوم الخميس فلا يعصى بالتأخير والجواب مقتضاه امران التزام
الصوم وكونه اي الصوم فيه اي يوم الخميس فاذا تجر عن الثاني وهو كونه فيه
الذي به كمال المأمور به لغوارة نفي اقتضاءه الصوم لا في خصوص الجمعة ولا
غيرها وانما يلزم ما ذكر من المساواة لو اقتضاءه اي صوم يوم الخميس الصوم في بعض
غيره كيوم الجمعة وليس كذلك نعم لو اقتضى فواته اي الاداء ظهور بطلان مصلحة
الواجب ومفسدته بالنصب عطف على ظهور وبالجر عطف على بطلان سقط
الواجب بالكلية للمعارض الراجح وهو ظهور بطلان مصلحته ومفسدته وهو
اي اقتضاء فواته ذلك بعيد از عقليته حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله
اي الوقت لان المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف
الاقوات وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب وغاية
تقديمه الى الواجب به اي بالوقت لزيادة المصلحة فيه اي في الوقت لشرفه وتوهم
اي القايلين بانه غير واجب بما وجب به الاداء لولم يكن الوقت قيدا فيه اي في فعل
الواجب داخل في المأمور به جاز تقديمه اي المأمور به على الوقت المقيد به
سند فح بان الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق بالوقت فصوم يوم الخميس
غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار ثم قبل
تمترة اي الخلاف في الصيام المنذور المعين اذ اوقات وقته يجب قضاؤه على
الثاني اي القول بانه يجب بما يجب به الاداء وسند كرام فيه ولا يجب على الاول
اي القول بانه يجب بما لم يرد دليل مقصود فيه قال صاحب الكشاف
والتحقيق وهذا هو الذي يشير اليه كلام فخر الاسلام وصاحب المنتخب وقيل
القضائية اتفاق ذكره ابو اليسر فلا تمرة لهذا الخلاف وفيه بحث فان في الكشاف
والتحقيق وغيرهما الا انه على القول الاول بسبب اخر مقصود غير التذرع وهو التقوية
لانه بمنزلة نص مقصود حتى كانه اذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا او قضا المنذور
فصدا وعلى القول الثاني بالتذرع فان لم يكن الفوات عند الاولين وهو عدم الفعل
لعدركرض او جنون او غما كالنقوت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر
التحليل فلا يجب القضا على من فاته الاداء العذر لعدم النص المقصود صريحا او
دلالة في حقه فلا يكون القضا مطلقا اتفاقا وحينئذ يظهر تمرة الاختلاف في بعض
الاحكام وفي التخرج وان كان الفوات عندهم كالنقوت كما ذكره شمس الائمة وعله
الاشبه فلا يظهر تمرة الاختلاف في الاحكام وانما يظهر في التخرج لا غير والله سبحانه
اعلم ويطلبون اي القايلون بان يجب بالامر الجديد في هذه الصورة والايان به
فيها متعذر فيما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قال صاحب الكشاف وهكذا في عامة
سرخ اصول لغة وكوه ما في اصول فخر الاسلام واختلف المتباخ في القضا يجب
نص مقصود ام يجب بالسبب الذي يوجب الاداء عليه انهم يطالبون بالنص

المقصود

المقصود ولو قيل بدل بما رجد بد بسبب اخر او بدليل اخر غير الاخر الذي به
الاداء كما هو عبارة السرخسي واما اليسر وهو اولى شمل القياس فيمكن ان يحسبوا
بان الدليل الاخر هو القياس على الصلاة المفروضة في الصلاة المنذورة فقد
قد ساعته صلى الله عليه وسلم انه قال فاذا نسى احكم صلاة او نام عنها فليصلها
اذا ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فقد قال تعالى فمن كان منكم
سريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اعتبار الماهو واجب بايجاب العبد بما هو
واجب بايجاب الله تعالى ابتدا واما ما قبل القياس مطهر لا مثبت فيكون بقا وجوب
المنذور ثابتا بالنص الوارد في بقا الصوم والصلاة فيكون الوجوب في الكل بال
السابق ففيه تأمل فليتنامل ونوقف المختار بتذرعكاف رمضان اذا لم يغتكره اي
رمضان حيث يجب في ظاهر الرواية قضاؤه بصوم جديد ولم يوجب اي تذرع
اعتكافه صومه لوجوبه بدون التذرع فان القضا بغيره اي غير ما هو موجب
للاداء ويطلب التذرع كما في يوسف والحسن بن زياد لانه لا يمكن ليجاب القضا بل الصوم
لانه لا اعتكاف الا بالصوم ولا ايجابه بالصوم لانه يزيد على ما التزمه ايجاب بان
اي تذرع الاعتكاف موجب للصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشرط التي تابع
له فيجب لوجوبه الا انه امتنع ايجابه له في خصوص ذلك اي اضافته الى رمضان
بعارض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لانه شرط من حيث هو
شرط يعتبر وجوده تبعا لاقصدا ومقتضى عدمه اي المانع وهو رمضان ظهر
اثره اي تذرع الاعتكاف في ايجاب الصوم كمن ظهر تذرع صلاة ركعتين فانه يصليهما
بتلك الطهارة واذا انتقضت لزمته لاداءهما بذلك التذرع بسبب اخر ولزم
ان لا يقضى في رمضان اخر ولا واجب اخر لان الصوم وان كان شرطا لكنه مما
يلزم بالتذرع لكونه عبادة مقصودة في نفسه فاذا ظهر اثر التذرع في ايجابه
لا يتأدى بعد بواجب اخر كما لو نذره مطلقا او مضافا الى غير رمضان سوى
قضا رمضان الاول فانه يجوز فيه للحقانية اي لخلفية صوم الشهر المقضى
عن صوم شهر رمضان اذا امتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز
ان يكون لشرف الوقت وقد زال جاز ان يكون لانصاله بصوم الشهر وهو
باق لبقا الخلف ويجوز لبقا احدي العلتين ونظر فيه صاحب الكشاف
وغيره بان الانصال بالقسا غير الانصال بالاداء لكونهما غيرين ولين سلم
ان الانصال على جهوي بقا باعتبار شرف الوقت وقد فات ومنع بان العلة
الانصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود تذييب لهذا البحث المتعلق
بالاداء والقضا يشتمل على اقسامهما باعتبارات مختلفة قسم للحقانية الاداء
سعميين القسمة له في المعاملات كما في العبادات الى كامل وهو المستوع لجميع
الاوصاف المشروعة كالصلاة المشروعة فيها الجماعة مثل المكتوبة والعيد
والوتر في رمضان والتراويح بجماعة والا منى صفة فصور كما لاصبح الربيع

وقام وهو ليس يستجمع جميع الاوصاف المشروعة فيه **كالصلاة** المكتوبة اذا اصلا
مفردا وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل
من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بحسب وعشرين صنفا ولا
منافاة فان القليل لا ينفي الكثير او اجزا ولا بالقليل ثم اعلمه الله بزيادة
الفضل وما اى واذا **في معنى القضا كقول اللحق** وهو من فاته بعد ما دخل
مع الامام بعض صلوة الامام ليوم او سبق حدث فافاته من صلاة الامام
بعد فراغ الامام فهو ابا اعتبار كونه في الوقت قضا باعتبار فواته مع الامام
بفراغه اذ هو مثل ما انعقد له احرام الامام من المتابعة له والمشاركة معه
لا يمينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كانت العزيمة في حقه
الادامع الامام لكونه مقيدا به وقد فاته ذلك تغذ رجل الشارع ذلك اذا في
هذه الحالة كالادامع الامام فصارت كانه خلف الامام فصح اجتماعهما في فعل
واحد مع تناوبهما لاختلاف الجهة ثم لما كان ابا اعتبار الاصل قضا باعتبار
الوصف جعل اذا اشبهها بالقضا لا قضا شبيها بالادامع **ولذا** اى كونه في معنى
القضا لا يقر افيه ولا يسجد له سهوه ولا يتغير فرضه من التثنية الى الرباعية
لو كان مسافرا **بنية الاقامة** فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان
القضا لا يتغير بالمعير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير بها لانقضاءه والخلف
لا يفارق الاصل في الحكم فكذا ما في معنى القضا خلافا لفرز في هذا ثم هو المقيد
حكم والمقيد لا يقر خلف الامام ولا يسجد له سهوه فكذا ما هو مثله
حكم بخلاف فعله قبل فراغ الامام فانه اذا وجد المعير فيه والوقت باق
بصير فرضه بدار جلا لا يتقاسم القضا فيه وقبول صلاة الامام للتغير
بالمعير فكذا التبعية لانه لا يفارق الاصل في حكمه هذا كله في حق الله تعالى
وفي حقوق العباد رد عين المعضوب سما اى على الوجه الذي عضبه اذا
كامل لكونه على الوجه الذي وجب **ورده مشعورا بجناية** في يده يستحق بها
رقبته او طرفه او يدين باستنلاكه مال انسان في يده اذ اقام لكونه رطلا على
الوجه الذي وجب ولاهل الاداه هلك في يد المالك قبل الدفع او البيع
في الدين برك الغاصب ولقصوره اذ ادفع او قتل بذلك السبب او بيع
في ذلك الدين رجح المالك على الغاصب بالقيمة كان الرد لم يوجد **وتسليم**
عبد غيره المسمى مهر بعد شرايه لزوجته التي سمي لها اذ يشبه القضا
فكونه اذ لانه عين ما وجب عليه بالتسمية **فتجبر** الزوج عليه اى قوله
كما لو كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج سخها منه **ويشبهه القضا لانه**
بعد الشرا ملكه حتى نقد عنقه وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه منه اى
الزوج لا يمنها اى الزوج لانه يتبدل الملك بتبدل العين شرعا لما في صحيح مسلم
عن عائشة واهدى لبريئة لم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبريئة
على

٢٩٢
على النار فدعى بطعام فأتى بخبز وادم من ادم البيت فقال لم ابريئة على النار فيها
لم فقالوا بل ابريئة رسول الله لم تصدق به على بريئة فكرهنا ان نضعك منه
فقال هو عليها صدقة وهو منها لناهدية ورواه البخاري مختصا فكانت هذه
التصرفات تصادفة محلها فينقد **وقسموا القضا الى ما اى قضا مثل معقول**
وغير معقول كالصوم للصوم والقدية له اى للصوم وهي الصدقة بنصف
صاع برا وصاع من شعير او ثمر بدلا منه عند العجز المستدام عنه فالاول
مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول كما تقدم وكلاهما ظاهر **وما اى** الى
قضا **يشبه الادامع كقضا تكبيرات العيد في الركوع** عند ابي حنيفة ومحمد
اذا ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع راسه منه لو اشتغل بها يكثر للافتتاح
ثم للركوع ثم اتي فيه بها **خلاف ابي يوسف** حيث قال لا ياتي بها فيه
وفي التقريب وروى هلال الراى عن يوسف السميتى عن ابي حنيفة
مثله لفواتها عن محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينه
في الركوع كما لو نسي الفاتحة او السورة او القنوت ثم ركع ووجه ظاهر
الرواية ان الركوع لما اشبه القيام حقيقة من حيث ثغا الانصب والاسوا
في النصف الاسفل من البدن وبه فارق القيام القعود لان اسوا عا ليه
موجود فيهما وحكما لان المدرك المشارك للامام في الركوع مدرك لتلك
الركعة لم يتحقق الفوات بقا محل الادامع من وجه وقد شرع ما هو من جنبها
وهو تكبير الركوع فيما له شبه القيام فان الاصح ان الايات بها في حالة
الاحطاط وهي محسنة في الركعة الثانية من صلاة العيد من تكبيراتها
والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها لتفاجئة الادامع
لا يتقيا المحل من وجه لا باعتبار جهة القضا بخلاف القراءة والقنوت فان
كلاهما مشرووع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها ووضعه
اليكف على الركبة سستان الا ان الرفع فاته هنا عن محله في الجملة والوضوح
لم يفت فكان اولى هذا في حق الله تعالى **وفي حقوق العباد ضمان المعضوب**
المثلى من مكيل او موزون او معدود متقارب **بالمثل صورة** فيتبعها
المعنى ضرورة كالحسنة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضا كامل
مثل بمثل معقول ثم ضمانه بالمثل **معنى القيمة للعجز** عن المثل صورة
ومعنى لا تقطاعه بان لا يوجد في الاسواق وضمن القيمة كالحبوان
والعددي المتقارب كالبطيخ والرمان بالقيمة للعجز عن القضا بالمثل
صورة قضا قاصر بمثل معقول اما كونه قضا ظاهرا واما كونه قاصرا
فلا تقا الصورة واما كونه بمثل معقول فللمساواة في المالية **وبغير**
معقول اى والقضا بمثل قاصر غير معقول ضمان النفس والاطراف
بالمال في القتل والقطع الخطا اذا مماثلة صورة بين النفس او

الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الادى مالك مستند والمال مملوك
مستند وللغصون لم يشرع الا عند تعدد المثل الكامل المعقول وهو القصاص
مراعاة لصيانة نفس المقتول او الطرف عن الهدر وللتخفيف عن كل من
القاتل والجاني لعدم قصده الى غير ذلك مما ياتي قريبا **واعطاء قيمته**
عبد سماه ميرا اغير عينه فضا يشبه الادا حتى اجرت الزوجية عليها
اي على قيمة عبد وسط اي فتولها اياها اذا اتاهما بها لكونه عين الواجب
وان كانت القيمة فضا تشبهه اي هذا القضا بالاد **المزاحمتا** اي القيمة
المسمى اذ لا يعرف هذا المسمى لمبالته وصفا **الاهما** اي بالقيمة اذ لا يمكن
تعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة اصلا من هذا الوجه
مزاحما للمسمى فابها التي به يجبر على القبول بخلاف المعين فانه معلوم
بدون التقويم فكانت قيمته قضا محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه
وفيه اي هذا الحكم لهذه المسئلة نظر الى تعليلها المذكور **نظر** ولعله
امام قائل فينبغي على هذا ان تتعين القيمة ولا يجبر الزوج بينهما وبين
العبد وقد اوجب بان العبد معلوم الجنس وبالنظر اليه يجب هو كما امر
عبد ابعينه مجهولا لوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كما لو امر عبد غيره
فصار الواجب كانه احد الثيبين فيتخير اذ التسليم عليه لا على المرأة
فاى اياها تجبر على قبوله واما ما قيل فعلى هذا ان يصير كانه تزوجها على
عبد او قيمته وذا يوجب فساد التسمية ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي
وقد اوجب بان التسمية انما فسدت في هذه لان القيمة بغير واجبة
بها ابتدا وهي مجهولة لا تختلف باختلاف المقومين فصار كانه قال
عبد او ذراهم بخلاف مسيلتنا فان العبد الوسط يجب بالعقد وصحت
التسمية والقيمة اعترفت بنا على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه
الا بعرفتها لا انها يجب بالعقد لانه ما سماها كما لو تزوجها على عبد معين
فاستحق او هلك يجب القيمة ميرا ويتنصف بالطلاق قبل الدخول لانه
وجبت بنا على مسمى معلوم لا ابتد اكذا هذا كذا في الاسرار ولعل هذا
الاحتمال هو الاظهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المتامل المنقاد
وعن سبق المماثل صورة ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار
قال ابو حنيفة فمن قطع يد انسان عمد **تم قطع** القاطع المقطوع ايضا
عمدا قبل البر للقطع **لنوى كذلك** اي ان يقطع يد ثم يقتله كانه ان يقتله
من غير قطع لان القطع مع القتل مثل كامل لعلة صورة وهو ظاهر
ومعنى وهو اذهاق الروح بخلاف القتل بلا قطع فانه مثل قاصر مساواة
معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فلما ستيقاه وله الاقتصار على
القاصر لانه حقه كاله العفو لكن قيل هذا يقتضى ان هذا القصاص لو

كان بين صغير وكبير هو وليه ان لا يمكن الكبير من الاقتصار على القتل
عنده لان حق الصغير في الكامل وهو ممكن **خلافا لهما** فانها قال ليس
له سوى القتل **بنا على انهما** اي هذه الافعال جناية واحدة معنى عندهما
وهي القتل **لان بالقتل ظهرا** اي الجاني **قصده** اي القتل بالقطع فصان
كما لو قتله بضربات **وجنايات عنده** اي ابي حنيفة وما ذكرنا من ان بالقتل
ظهرا **قصده ليس بلازم** لان القتل كما يحتمل ان يكون ما حيا لا اثره لان
المحل يموت به فلا تتصور السراية بعد فواته وهو علة صالحة لازهاق
الروح قطعاً فوق القطع فيضاف الحكم اليه ابتداء التيقن لا للقطع لعدم
القطع بالسراية بخلاف ما لو تحلل البر بينهما فان الاتفاق على ان له
ان يقطع ويقبل لان الاولى قد انتهت واستقر حكمها بالبر ثم للمسئلة
احكام اخرى بحسب اختلاف وجوهها يعرف في الكتب الفقهية **وعنه**
اي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار ايضا **قال ابو حنيفة**
لا يضمن الغاصب المغصوب المثل بالقيمة اذ **التقطع المثل** من
ايدى الناس **الا يوم الخصومة** والقضا بها **لان التضييق** لوجوب ادايه
المثل الكامل الواجب في ذمته **بالقضا** عليه **عنده** اي القضا به عليه
بمحقق العجز عنه فيتحول الى القاصر بخلاف المغصوب القيمي حيث
يجب قيمته يوم الغصب اتفاقا **لان وجوب قيمته باصل السبب** الذي
هو الغصب **فيعتبر الوجوب يوم الغصب** ولا ييوسف في انه يجب
قيمة المثل **يوم الغصب** ايضا ان يقال **لانه لما التحق المثل بما لا مثل**
له بالانقطاع **وجب الخلف** وهو القيمة **ووجوبه** اي الخلف **بسبب**
الاصل اي المثل صورة ومعنى **وهو** اي السبب **الغصب** **ومحمد** قال
القيمة للعجز عن المثل صورة ومعنى **وهو** اي العجز **بالانقطاع** **فيعتبر** **نوى**
اي الانقطاع ونص في التحفة على ان الصحيح قول ابي حنيفة **وانفقوا**
اي اصحابنا **ان باتلاف المنافع** للاعيان كما تستخدم العبد وركوب
الدابة وسكنى الدار **لا ضمان لعدم المثل القاصر** لان المنفعة لا تقابل
العين صورة وهو ظاهر ولا معنى لان العين مال منقوم والمنفعة
لان المال ما يمان ويبدل لوقت الحاجة والمنافع لا تنق بل كما يوجد
بتلاشي والنقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لان
التقوم لا يسبق الوجود اذ المعدوم لا يوصف بانه منقوم لانه ليس بشئ
وبعد الوجود لا يجوز لعدم البقاء فلا تتقوم لان التقوم لا يسبق الاحراز
والا اتفاق واقع **على نفي القضا** **بالكامل** اي على ان المنافع لا تضمن بمثلها
من المنافع **لوقوع** ذلك فيها **كالعجز على كليات** **متساوية** اي العجز
على تقطيع واحد باجرة واحدة لا يضمن منفعة احدهما بالاحرى

مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلان لا يضمن بالاعيان مع ان لامثالهما
صورة ومعنى اولى ولما ذهب الشافعي الى صحتها بنا على انها مال متقوم كالعين
بديل ورود العقد عليها لان غير المال لا يرد العقد عليه كالميتة والدم
انشار الى دفعه بقوله **ورود العقد عليها لتحقق الحاجة** اي ثبت تقويمها
في العقد لقيام العين مقامها لصورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة
الى شرعية عقد الاجارة ولا بد له من محل يضاف اليه فجلت محررة
حكما على خلاف القياس بان اقيم العين مقامها واصنف العقد اليه ومن
ثم لا يجوز اضافة الى المنافع حتى لو قال اجرتك منافع هذه الدار
شبرا لا يصح وليس مثل هذه الضرورة في ضمان العدوان فيبقى على
الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة الى صحتها هنا ايضا لان في القول بعدم
وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق الملاك بالكلية اجيب
بالمنع فان الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان مما يندر فانه
منهى عنه وسبيله عدم الوجوب **ولم يحمده ففها** اي حاجة دفع العدوان
في التقمين بل الضرب والحبس دفع للعدوان من التقمين وعنى اوجباها
او احدهما على المتعدى تغزير الاله على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدوان عليه للفرق الموتر بينهما
فان ضمان العقد انما وجب بالتراضي والرضي اثر في ايجاب اصل المال
بمقابلة ما ليس بمال كما في الخلع والصلح عن دم العمد وفي ايجاب الفضل ايضا
كما لو باع شيئا باضعاف قيمته فانه يصح ويحب على المشتري الفضل على
القيمة لرضاه به وضمن العدوان يبنى على اوصاف العين من الجودة
والرداءة يجبر القاضي لا على التراضي فان تقي الجامع بينهما ولا يبطل حق
المالك بل يتاخر الى الدار الاخرة هذا وفي المجتبى واصحابنا المتأخرون
يقولون بقول الشافعي في المسببات والاقواق واموال البتامي ويوجبون
اجر منافعها على العصبية وفي القناوى الكبرى وغيرها منافع العقار
الموقوفة مضمونة سوا كان معدا للاستعمال او لا نظر للوقف وفي
جامع القناوى نقل من المحيط الصحيح لزوم الاجران معدا للاستعمال
بكل حال وحكى بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف اذا
كان العين معدا للاستعمال بل وسبب ذلك المصنف في ذيل الكلام على العلة
من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمن المنافع مطلقا لو غلب غضبها
وهو حسن كما ذكره ثم ان شافعي الله تعالى والله سبحانه اعلم **ولا يضمن**
القصاص بقتل المستحق عليه القصاص بقصاص ولادة **ولا يضمن ايضا**
ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا رجعا اي الشهود
بالطلاق بشي خلافا للشافعي فيهما اي في هاتين المسئلتين فان عن

الشافعي

الشافعي ان القاتل للقاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم للولى
الا ترى ان القاتل اذا صالح في مرضه على الدية يعتبر في جميع المال
وقد اتلف عليه ذلك بقتله فيضمن وان الشهود يضمنون للزوج مهر
المثل لان ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوما عليه زوالا
لان الزايل عين الثابت بل ولى لان ملك اليمين يجوز الكسبه بلا بدل
بخلاف ملك النكاح فانه لا يتفك عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن القصاص
بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر **لان الدية ومهر المثل لا يماننا**
اي القصاص وملك النكاح صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى
فلان المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة للاحياد
ومن ملك بالنكاح السكن والازدواج وابقا النسل فلم يكونا مالا متقوما
والنقوم بالمال في باب القتل وملك النكاح **شرعي للرجح** كما في قتل
الاب ابنه عمدا **والجبر** كما في قتل الخطا **والخطا** اي لشرف المحل فيهما
ايضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة في ملك النكاح حالة
ثبوتها ليعظمها لئلا يكون مصونا عن الا بتدالك بملكه بحانا فان له حظا ه
كالنفوس لكون النسل حاصل منه ولذا لا يملك الا بهر وشهود وولى
في بعض او مطلقا على الاختلاف فيه والمملوك بحانا مبتدك **لا للمقوم**
المالي للقتل وملك النكاح ولما كان الترام القاتل الدية في الصلح بمقابلة
ما هو من اصول حواجبه وما وابقا نفسه وحاجته مقدمة على خوارث
اعتبر في جميع المال على ان في تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية
كذ هبنا والملك الوارد على البضع ليس بذي حطر ولذا صحت ازالته
بالطلاق بغير شهود ولا ولى ولا عوض فعند زوال استيلايه لا يحتاج
الى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول لان قتله اذا رجعا يضمنون
نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحقه عليه عند سقوط تسليم
البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا بابتها النكاح فلما اوجب
الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضع بتم
رجعا كان ليه عن ذلك المقدراى ظهر بالرجوع انهم اخذوا باطلاق نفوه
اليه فيضمنونه له والله سبحانه اعلم **القسم الثاني** من اقسام الوقت
المقتدي به الواجب **كون الوقت** اي ما يكون الوقت فيه **سببا للوجوب**
مساويا للواجب وكل وقت فالوقت شرط ادايه لانه لا يتحقق بدون
وهو غير شرط منه ولا موثر في وجوده **وسببونه** اي الحنفية هذا الوقت
معيارا للتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم
به مقدار كما تعرف مقادير الاوزان بالمعيار **وهو رمضان عين شرعا**
لفرض الصوم فان تقي شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا اي

الحقيقة بنية التعيين اي تعيين ان الصوم الفرض في ادايه فاصيب صومه
بنية مبانية اي مبان صومه كالنذر والكفارة بنا على لغو الجمة اي الوصف
في بنية المبان فيبقى المطلق الذي هو اصل بنية الصوم وبه المطلق يصاب
الصوم الفرض الرمضاني ادا كالاخص مثل زيد يصاب بالاعم مثل انسان
والجمهور على بنية اي وقوعه عن رمضان بهذه البنية وهو اي وتفي وقوعه عن
رمضان بهذه البنية الحق لا يفتى بترعية غيره اي غير صوم رمضان انما تجب
تفي صحة اي الغير اذ انواه اي الغير وتفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب
وجوب بنية ما يقع وهو اي النوى ينادى لم رده اي ما يصح اذ لم يتعلق بقصد
بغير ذلك المعين بل لو ثبت وقوعه عن فرض رمضان بهذه البنية كان وقوعه
عنه حراما وهو النافي للصحة لانه لا بد في اداء الفرض من الاختيار وليس صابغة
الاخص بالاعم يحرم ارادة مطلق الصوم بل كما قال واصابته الاخص بالاعم انما
يكون بارادة اي الاخص به اي الاعم ويقول لو اراد بنية صوم الفرض للصوم صح
لانه ارادة وارفع الخلاف واما كون التعيين اي تعيين الوقت الذي هو
رمضان لصومه بوجوبه لاصابته لصومه بلا بنية كرواية عن زفر وذكره النووي
عن مجاهد وعطاء ايضا فوجب لان ذلك انما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من
المكلف بشرط لوجوده شرعا ليس علة لاختيار المكلف فانما يكون له وجود
بدون بنية وقد نذر اول كثر كالشيخ ابي بكر الرازي وابي زيد والسرخسي ونحو
الاسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال ابو الحسن الكرخي
من حكي هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة واستثنى ابو
حنيفة من وقوع بنية غير رمضان عن رمضان في رمضان بنية المسافر غيره
اي غير رمضان من واجب اخر من نذر او كفارة او قضا فقال تقع بنية ذلك الغير
عن الغير باتفاق الروايات عنه ذكره في الاجناس لاثبات التارخ والترخيص له
اي المسافر بترك الصوم تخفيفا عليه للمستثناة وهو اي الترخص في الليل الى الاحف
عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر وهو الى الاحف صوم
الواجب المتغير لمشروع الوقت اذا اختاره بنا على ان اسقاطه من ذمته اهم عندهم
من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام احرم بواحد بفرض الوقت
وبواحد بذلك الواجب وان مصالحة الدين اهم من مصالحة البدن وعلى هذا
التخييع يقع المستوى بنية النقل عن رمضان اذ لا ترخص بهذه البنية لان الفأيدة
ليست الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فيلغو وصف
التفلية ويبقى مطلق الصوم يتفق عن فرض الوقت وهو رواية لابن سماعة عنه
اي ابي حنيفة وفي الكشاف وغيره وهو الاصح وفي الاجناس ولو صامه بنية التطوع
حال سفره في رمضان في المجرى عن ابي حنيفة يكون عن صوم رمضان وفي نوادر
ابي يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن

ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكون من التطوع ولازانتا
غيره اي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان الوجوب موجود في
الواجب الموسع بل هو حكم التعيين اي تعيين هذا الزمان لادا
الفرض ولا تعيين عليه اي المسا فلا يجرى بين الاداء والتخير فصار هذا
الوقت في حقه كاستحبابه فيصح نقله وواجب اخر عليه كما يصحان في شعبان
وهو رواية للحسن عن ابي حنيفة ايضا ذكره غير واحد وهو اي هذا التوجيه عطلة
لان التعيين عليه اي المكلف ليس بتعيين الوقت لبيد ايج التعيين عليه فيه
اي في تعيين الوقت ويستثنى التعيين عليه بالتفافية اي تعيين الوقت بل معناه
اي التعيين عليه الزامه اي المكلف صوم الوقت وعدمه اي الزامه صوم الوقت
يصدق بتجويز الفطر وتعيين الوقت بان لا يصح فيه اي في الوقت اي غير
فرض الوقت لو صامه اي لو نوى صيام غيره فلم يلزم من تفي التعيين عليه
تفي تعيين الوقت وحقق في المريض تفصيل بين ان يفرض الصوم كلوز منه
حتى مطبقة او وجع الراس او العين فتعلق الرخصة بترك صوم فرض
الوقت في حقه بخوف الزيادة للمرض فكالمسا فرى هذا المرض كالمسا فر
في تعلق الرخصة في حقه بغير مقدرا بحقيقة العجز وعلى هذا يحمل ما سئى
عليه صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارى من ان المريض اذا نوى واجبا اخر
والنقل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وبين ان لا يرضه الصوم
كفساد الهضم والامراض الرطوية بحقيقتها اي فتعلق الرخصة بحقيقة
المستثناة التي هي العجز فيقع ما نواه هذا المريض من الغير عن فرض الوقت
اذ لم يملك به لانه حينئذ يظهر انه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان
كما لصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه نحو الاسلام والسرخسي انه يقع عن فرض
الوقت بدليل قول السرخسي وذكر الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر
سوا على قول ابي حنيفة وهذا سهوا وما اول ومراده مريض يطبق الصوم وخاف
منه ازدياد المرض انتهى والقيام بهذا التحقيق صاحب الكشاف وقال العبد
الضعيف عقر الله تعالى له وعند التحقيق يظهر ان هذا التحقيق يحصل به التوفيق
بين ما ذهب اليه كل فريق فان اجماع من يعند باجماعه على ان المرض المبرح للفطر
المرض الذي يضر بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وادناه الازدياد او
الامتداد واعلا الهلاك واصحابنا قاطبة على ان الاول هو المناط فالمرضى الذي
لا يضر بسببه الصوم صاحبه غير مبرح لصاحبه الترخص بالفطر اجماعا ولا يتفرغ
على صيام صاحبه بنية واجب اخر او النقل التردد بين وقوعه عن رمضان
او عما نوى بل يتفرغ عليه ما يتفرغ على صيام الصحيح بهذه البنية لان من به
هذا المرض صحيح بالنسبة الى الصوم والمرضى الذي يضر بسببه الصوم صاحبه
مبرح وهذا مما يمكن ان يتفرغ على صيامه بنية واجب اخر او النقل التردد بين

وقوعه عن رمضان او عما نوى بل يتفرغ عليه ما يتفرغ على صيام الصحيح هذه
النية لان من به هذا المرض صحيح بالمشبهة الى الصوم والمرض الذي يضر
بسببه الصوم صاحبه صحيح وهذا مما يمكن ان يتفرغ على صيامه بنية واجب
اخر او النقل التردديين وقوعه عن فومن الوقت او عما نوى بنا على ان
المناط عدم القدرة اصلا ولم يتحقق او وجود اشتداد او امتداد وفيه
وقد تحقق وتعمل صاحبه ذلك لعرض له فيه وقد عرفت ان الثاني هو
المناط دون الاول فمراه الحسن حسن ومن ثمة مشي عليه كثير كواهر
زادة وصاحب الهداية وقاضي خان والولواحي ولي الفضل الكرماني وغيرهم
نعم لا بأس بان يؤل قول فخر الاسلام والسر حنفي بان المراد مريض في الحلة
لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه اعلم ثم هذا كله على قول ابي
حنيفة وقال لا يقع ما نواه المسافر والمريض من واجب او نفل عن فرض
رمضان كالصحيح المقيم وقد عرفت ما فيه فضلا عن سواء مما يباح له
الفطر فلا حاجة الى التطويل بتوجيهه ودفعه والله تعالى اعلم **القسم الثالث**
من اقسام الوقت المفيد به الواجب وقت هو **معيار لا سبب كالنذر**
المعين اي نذر صوم معين اما كونه معيارا فظاهرا اما انه ليس بسبب
فلان السبب النذر **فادراج النذر المطلق والكفارة والفضا فيه** اي في
هذا القسم كما فعل البرذوي والسر حنفي واسلفنا ذكره موجبا **غير صحيح**
لان الامر فيها مطلق لا مفيد بالوقت فلا يشترط بنية التعيين له في
خروجه عن عمدة النذر **للتعيين شرعا** فينادى بطلاق النية ونية النقل
الافني رواية الحسن عن ابي حنيفة على ما في المحيط ولا ينادى بنية واجب
اخر بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف بخلاف رمضان لان ولاية العبد قاصرة
فله ابطال ماله وهو صلاحية للنقل وليس له ابطال ما عليه وهو صلاحية
للوحيات والله تعالى الوالية المطلقة الكاملة فله ابطال مال العبد وما
عليه فابطل صلاحية لغير فرض رمضان نفلا وواجبا وورد عليه ان
التعيين في النذر المعين باذن صاحب الحق وهو الشارع لاذنه تعالى
له بالزامه على نفسه فينبغي ان يجوز تعديبه الى حقه تعالى ايضا ويجب
بانه اذن للعبد في ان يتصرف في حق نفسه لا غير واورد اذالم يتعد الى حق
الشارع بقى تحملا لصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين فلا
يتادى بطلاق النية كالظهور عند صيق الوقت اجيب بان صوم القضاء والكفارة
من احتمالات الوقت واصل المشروع فيه النقل الذي صار واجبا بالنذر وهو
واحد فينصرف المطلق اليه وكذا نية النقل بخلاف الظاهر المصيق فان تعيين
الوقت بجارض التقصير في تاخير الاداء فلا يتعين الوقت بعده له بعد
ما كان غير متعين له قلت ويتمشى البحث السابق للمصنف في اداء رمضان

بمطلق

بمطلق النية ونية النقل في ادا هذا بهما ايضا فليتنامل **بخلاف ما ادرجوه** من
النذر المطلق والكفارة والعقضاء فانه لا بد فيه من التعيين ليلاحق
مطلع الفجر لعدم تعيين الزمان لها **القسم الرابع** من اقسام الوقت المفيد
به الواجب وقت **ذو تبيين بالمعيار والظرف** وهو **وقت الحج لا يسع**
في عام سوى حج واحد فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم
ولا يستغرق فعله اي الحج **وقته** اي جميع اجزائه كما يستغرق الصوم
النهار ومن هذه الحيثية يشبه الظرف **والخلاف في تعيينه** اي وجوب
ادائه **من اول سنى الامكان** اي امكان ادائه لحصول شرائط وجوب
ادائه من الزاد والراحلة وغيرهما **عند ابي يوسف** حتى كان على الفور عند
وكذا عند ابي حنيفة **خلاف المجد** حيث قال هو على التراخي الا اذا غلب على
ظنه الفوات اذا اخر حثيثا لا يحل له التاخير ويصير مصيقا عليه ليس بناء
على اختلافهما في ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند ابي يوسف
فاوجب الحج مصيقا بنا عليه ولا يوجب عند محمد فاوجب الحج موسعا بنا عليه
كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
انهما متفقان على ان الامر المطلق لا يوجب الفور بل الخلاف بينهما في الحج
ابتداء لدليل للاح لكل منهما فيما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخي فابو
يوسف قال على الفور **لا احتياط عنده** لان العام الاول موجود بتعيين
ولان احم الا بادر اكل العام الثاني وهو مشكوك فيه **لان الموت في سنة**
غير نادر والمشكوك لا يزاحم المتعين فيتعين العام الاول للاداء تحزا
عن الفوات **بنا** ثم بالتاخير عنه **والاول** لم يكن للاحتياط **فموجب** اي
الحج **مطلق** عن الوقت فلا يوجب على الفور **ولذا** اي الاحتياط
عند انتقا اي ابو يوسف ومحمد **على انه لو فعل الحج بعده** اي اول
سنى الامكان **وقر ادا** لانا انما قلنا بتعيينه للاداء للشك في ادراك العام
الثاني فاذا ادركه زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الامن
من الفوات وسقط العام الاول وتعين الثاني للاداء وكذا الحكم في كل عام
ولو كان الفور متعينا قطعنا للدليل القطعي على تعيينه لكان قضا عند القابل
بانه للفور لغوارة عن وقته المتعين له بالدليل القطعي **وتنادى فرضه**
اي حجة الاسلام **باطلاق النية** للحج **لظواهر الحال** اي حال المكلف الواجب عليه
الحج فان الظاهر منه انه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره لما فيه من براءة الذمة
وكثرة الثواب **لا** ان تاديه بمطلقها **من حكم الاشكال** اي كون الوقت مشكلا
لشبهه بالظرف وبالمعيار **ولذا** اي وكون التادى بها الظاهر الحال **يقع حجة**
عن النقل اذا نواه اي النقل **لان تقا الظاهر** بالتصريح بخلاف لرجمان
الصريح عليه **وقد بينا** اي يادى فرضه بمطلقها ووقوعه عن النقل

اذ انواه **على التبيين** شبه المعيار وشبه الظرف **فالاول** اى تاديه بمطلقها **شبه**
المعيار اذ من شأن المقيد بالوقت الذى هو معيار للواجب شرعا اصابته
بمطلق النية كما تقدم فى الصوم **والثاني للظرف** لان من شأن ما كان ظرفا
للايجاب ان يصح وقوع النقل فيه كوقت الصلاة **والثاني** لصحة النقل على
شبه الظرف عامة اهل المذهب ولم اقف على بنا وقوعه عن فرضه بطلاق
نيته على شبهه بالمعيار لغير المصنف وهو اولى من بنايه على ظاهر الحال
كما ذكره لانه كما قال **ولا يخفى عدم ورود الدليل** وهو ظاهر الحال **على**
الدعوى وهي تاديه **بنية المطلق** وانما يستلزم الدليل المذكور حكم **الحاج**
اى غير التادى عليه اى الحاج **بانه** اى الحاج **نوى الفرض** لانه يستلزم
سقوطه اى الفرض عنه اى عن الحاج **عند الله اذ نوى الحج مطلقا فى**
الواقع وليس الكلام الا فى هذا على انه كما قيل يشكل ايضا بما اذا لم يبق من
وقت الصلاة الا القدر الذى يسعها فان فى هذه الصورة يشترط نية
التعيين ولا يتادى بمطلق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا
يشغل باداء النقل مع تقويت الفرض فظهور ان بناءه على شبه المعيار كما
لحظه المصنف اقرب والله سبحانه اعلم **مسئلة الامر بواجب اى ايجاب**
واحد منهم من امور معلومة صحيح عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
الامدى وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد لهم ويعرف بالواجب
المخير **كخصال الكفارة** اى كفارة اليمين فان قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة
مساكين فى قوة الامر بالطعام فيفيد ايجابه وقد عطف الكسوة والتحرير
عليه فيقتضى ايجابها ايضا فيكون كل منها واجبا على البدل لا الجمع لاقتضا
اودك **وقيل** اى وقال بعض المعتزلة هو **امر بالجميع** ويسقط وجوب
الجميع **بفعل البعض وقيل** اى وقال بعضهم ايضا امر بواحد معين **شده**
تعالى دون المكلفين **وهو** اى الواحد المعين **ما يفعل كل منهم فيختلف**
المأمورية بالنسبة اليهم منوارة ان الواجب على كل ما اختاره ولا شك فى
اختلاف اختيارهم **وقيل لا يختلف** المأمورية باختلاف المفعول لهم
ويسقط المأمورية اى بالمأمورية **وبغيره** اى غير المأمورية منها ويسمى
هذا قول الزجاج لان الاشاعرة تزويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة
ذكره فى المحصول وتعارض الفريقان على افساده فاذا لا يسوغ نقله من
احدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به قائل **ونقل** وجوب **الجميع على**
البدل كما هو لازم ما تقدم من انه امر بالجميع ويسقط البعض ونقله غير
واحد لا يعرف **ولا معنى له الا ان يكون** هو المختار بنا على اعتراضهم بان
تاركها جميعا لا ياتم اتم من ترك واجبات ومقتضاها جميعا لم يثبت له ثواب
واجبات كما هو منقول عن بعضهم بالخلاف بينه وبين المختار ظاهر

لنا القطع بصفة اوجبت احدهن الامور فانه اى قوله هذا لا يوجب
جهالة مانعة من الامتثال **لحصول التعيين بالفعل** لعين منها
وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل من المكلفين لا يوجب اى مفعول كل عينا
على فاعله بل يوجب ما يستغنى به الوجوب من مفعول كل من الامور
المخير فيها اذ كان فردا من افراد الواحد الداير بينهما المأمورية لا باعتبار
خصوص ذلك المفعول **ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل**
والترك لان الواجب الواحد المهم منها لا على معنى **يشترط الابهام**
فيه بل معنى انه لا يعينه **الموجب** وهو الله تعالى والحاصل ان الواجب
مفهوم الاخذ الداير بين المعينات والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم
وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع
فى مبهم والاجاز تركه وهو بترك الكل وهو باطل **فلذا** اى تكون الواجب
هو الواحد المهم **سقط** الوجوب **بالمعين** منها **لنقطة** اى المعين
مفهوم الواحد المهم تنمته ثم على قول الجمهور اذا كان فى الكل ما هو
اعلا ثوابا وعقابا وما هو ادنى كذلك ففعل المكلف الكل فيقبل
المثاب عليه ثواب الواجب الاعلى لانه لو اقتصر عليه لا يثبت
عليه ثواب الواجب فمضمونه اليه معا او مرتبا لا ينقضه وان ترك
الكل وعوقب عوقب على ادناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب
وان تساوى الكل فتواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا او
مرتبة وقيل فى المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادى الواجب
به قبل غيره وثواب المندوب على كل وغيره فان هذا كله با على ان
حمل ثواب الواجب والعقاب على تركه اخذها من حيث خصوصه الذى يقع
نظرا الى تادى الواجب به والا فالتحقيق على قول الجمهور انه يثاب ثواب الواجب
على مسمى احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك
الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب اولها من حيث انه احدها لا من
حيث خصوصه وكذا يقال فى كل من الزايد على ما يتادى به الواجب منها انه
يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه والله تعالى
اعلم **مسئلة الواجب على الكفاية** وهو مهم محتتم مقصود حصوله من غير نظر
بالذات الى فاعله فتناول ما هو دينى كصلاة الجبارة وديوى كالصنابع
المتحاج اليها وخرج المسنون لانه غير محتتم وفرض العين لانه منظور بالذات
الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كما لمفروض على النبي صلى
الله عليه وسلم دون امته او من كل عين عين اى واحد واحد من المكلفين
واجب **على الكل** ويسقط الوجوب عنهم **بفعل البعض** هذا قول الجمهور
وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الافرادى وقيل الجموعى

اذ لو تعين على كل احد لكان اسقاطه عن الباقيين رفعا للطلب بعد تحققه
وهو انما يكون بالسنخ وليس بسخ اتفاقا بخلاف الايجاب على الجميع من حيث
صوفانه لا يستلزم الايجاب على واحد ويكون التام للجميع بالذات ولكل
واحد بالعرض واجيب بمنع كون سقوط الطلب بعد تحققه انما يكون
بالسنخ وانه قد يكون لانتفاعه الوجوب لمحصل المقصود من الفعل
صفا فيكون اشارة على سقوط الواجب من غير سنخ لانتفا الطريق الشرعي
المتراحي الذي يثبت به السنخ ثم كما في المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره
فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب اي على كل ثم كما قال الاسوي
وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت اخرى عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية **وقيل واجب على البعض** وهو قول الامام الرازي
والخاتمة السبكي ثم المختار على هذا اي بعض كان كما هو المشهور اذ لا دليل
على انه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه
بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله **يفعل**
غيره كما يسقط الدين عن المدين باده غيره عنه **لنا ان الكلي بتركه** اتفاقا
ولم يكن واجبا عليهم لما اتوا **قالوا** اي القايلون بانه على البعض اولا
سقط الوجوب بفعل البعض ولو كان على الكل لما سقط اذ من المستبعد
سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره **قلنا** لا استبعاد لان المقصود
وجوب الفعل لا ابتلاك مكلف كما في فرض العين وقد وجد كسقوط ما على
زيد من الدين الضامن عمرو اياه عنه **يفعل عمرو** اي باده عنه اتفاقا لمحصل
الفرض به وفيد ناباليمان لان فيها ما يجب في ذمة المودى واسقاط ما
في ذمة غيره كما في محل النزاع بخلاف ادعوى ما في ذمة زيد غير ضامن له فان
الحصم ربما قال لما لم يلى اداوه واجبا عليهم لم يبعد ان يكون الاثنان به لاسقاط
ما يجب على الغير **قالوا** انا **امر واحد منهم** وكما جاز الثاني اعنى المكلف به الممهم
من امور معينة بالغا الالهام فيجاز الاول اعنى المكلف الممهم بالغا الالهام
فيه **اجيب بالفرق بان** انتم مكلف بهم غير معقول بخلاف تاتيتم المكلف
بترك احد امور معينة بهما فانه معقول فالالهام في المأمور مانع وفي
المأمور به غير مانع **قيل** اي قال الشيخ سعد الدين التتاراني وهذا انما
يصح لو لم يكن **مذهبهم** اي القايلين بالوجوب على البعض **ان الكلي بسبب**
ترك البعض لكن قول قائله اي الوجوب على البعض **انه** اي الوجوب **يتعلق**
بن غلب على ظنه انه اي الواجب **لن يفعل غيره** فان ظنه اي عدم الفعل
الكل عنهم الوجوب وان خص ظن عدم الفعل البعض **خصه** اي ذلك
البعض الظان **لان** على تقدير الترك وجب **فالمعنى** المكلف بالوجوب
بعض غير معين **وانت الخطاب** لانه اي المكلف **لا يتعين** للوجوب

عليه

٢٩٩
عليه **الابذ لك الظن** وهو ظن ان لن يفعله غيره **ولم يقين** هذا الظن احد
لا يات احد ويشكل هذا حينئذ **ببطلان معنى الوجوب** فان لازمه لا يتم
على تقدير الترك فاذا انتفى استغنى الملزوم الذي هو الوجوب **وقد يقال**
في الجواب عن هذا **انما يبطل الوجوب لو كلف** المكلف بالواجب المذكور
مطلقا اي سوا ظن ان لن يفعل غيره اولا **اما لو كلف الظان** ان لن يفعل
غيره فقط **فلا** يبطل معنى الوجوب لانه لا تكليف به عند انتفا الظن حينئذ
نعم الشأن في ان هو لا القايلين بوجوبه على البعض قايلون به على
الوجه الذي ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هو لا من ظن ان
غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا **والحق** انه اي القول بوجوبه على
البعض **عدول عن مقتضى الدليل** الدال على وجوبه على الكل **كقائلوا**
الذين لا يؤمنون وكقوله بلا مجي للعدول عنه لما حققناه من انه واجب
على الكل **قالوا** الثالث **قال تعالى** فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
فصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الالة
على الماضي الدالة على التديم واللوم **قلنا** هذا ما اول **بالسقوط للوجوب**
عن الجميع **بفعلها** اي الطائفة من الفرقة **جمع بين الدليلين** اي هذا
ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع التثافي الظاهر
بينهما لانه اولى من الغاد هذا لان دليلنا كما انه لا يلغى لا يحتمل التاويل
بخلاف هذا فانه يحتمل التاويل **واعلم انه اذا قيل صلاة الخنساء ولجة**
اي فرض **على الكفاية** كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية
وحكما الاجماع عليه **فقد يستشكل بفعل الصبي** المميز كما هو الالصح عند
الشافعية **والجواب** عن هذا **بما تقدم** من ان المقصود الفعل وقد وجد
لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في
هذا منقولا فيما وقعت عليه من كتب المذهب وانما ظاهرا صوله
عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه اعلم **مسئلة** **لا يجب شرط**
التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة **والزاد**
اي وتحصيله لوجوب الحج **واما ما يتوقف عليه الواجب** المأمور به مطلقا
من حيث كونه له **سببا عقلا** كالنظر المحصل **للعلم** الواجب كما ذكره الاسوي
وفيه اي كون النظر سببا عقليا للعلم **نظر** بل هو سبب عادي له فان
استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى بطريق اجرا العادة عند الحنفية
والاشاعرة **او** من حيث كونه سببا له **شرعا** كاللفظ بما يفيد العتق
للعتق **او** من حيث كونه سببا له **عادة** كالاول اي النظر للعلم **وشر العتق**
للعقل **او** من حيث كونه له **شرطا عقلا** كترك الصند اي جنسه للواجب
او من حيث كونه شرطا له **عادة** كغسل جزم من الراس كغسل الوجه **او** من

حيث كونه شرطه **شرا** كالوضوء للصلاة **فالحقيقة** والاكتر واجب به
اي بالاجاب لذلك الواجب **وقيل في الشرط الشرعي** اي واختار ابن
الحاجب وصاحب البديع ان المقذور المكلف الذي يتوقف عليه الواجب
من حيث انه شرط شرعي له يجب بوجوبه والا فلا **وقيل** ما يتوقف عليه
الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف او لا **لا في الشرط وغيره**
فيخطان اي هذان القولان **للاقتناع على الاسباب** اي على ان اجاب
المسبب اجاب لتحصيل سببه المستلزم له **الا ان يقال** المتعلق للاجواب
انما هو **بما** اي بالاسباب ابتدا **فالامر بالقتل والعق** يتعلق بالحجز
للعق ونحوه **واللفظ بصيغة** العتق ابتدا لا يفتي الحياة ولا بازالة الرق
اذ لا يتعلق بغير المقذور لان التكليف لا يكون الا مقدورا لنا والمسببات
قد لا تكون مقدورة لنا هذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها في وسع
المكلف فالامر المتعلق ظاهرا بالسبب متعلق في الحقيقة بالسبب
ومو العاين حقيقة وان كان وسيلة الى المسبب ظاهرا حينئذ لا يكون
القولان من هذا القبيل خطأ **ولا بد من قيد** به في قولهم ما يتوقف عليه
الواجب واجب **والا** لولم يكن مرادا **لزم الكفر** لان المتبادر من اطلاق الواجب
لثانته وهو ليس الا الله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا
للاكثر لولم يجب ما يتوقف عليه الواجب من الاقسام الماضية **بوجوب**
الترك للشرط **دائما** ولازمه اي جواز الترك له **بما جواز ترك** ما لا يتأتى
الواجب **بدونه** وهو اي جواز ترك ما لا يتأتى الواجب له **ونه** متعلق بوجوب
اي الواجب **في وقت** فان جواز ترك ما لا يتأتى هو الابه يستلزم جواز ترك
الواجب نفسه ضرورة انه لا يتحقق الواجب الابه **ولازمه جواز فعله**
اي الواجب الذي هو المشروط **دونه** اي الشرط لانه يصدق حينئذ انه
الذي يجمع ما امر به فتجب صحته **فما فرض** شرط ليس شرطاً موقوفا عليه
حينئذ وهو باطل لانه موقوف عليه الفرض **ولا يخفى** منع الملازمة اي لا
يستلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب باجبا بالواجب جواز
الترك لجواز وجوبه **بغيره** **وانما يجوز** الترك **لولا** يجب ما يتوقف عليه الواجب
مطلقا اما اذا كان واجبا مطلقا كما نحن قائلون به **فلا** **واستدل** **لالم** اي الاكثريين
بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب ولولم يجب ما لا يتم الواجب الابه
لما وجب التوصل الى الواجب اذ لا معنى له الا الاثنيان جميع ما يتوقف عليه
في غير محل النزاع لان الموجب حينئذ اي حين الاستدلال بالاجماع
على ان التوصل الى الواجب واجب **غير موجب** الاصل الذي هو الواجب
الاصلي فان موجبه الامر وموجب ما يتوقف عليه الاجماع **واذن** لا حاجة
للتأني لوجوب ما يتوقف عليه الواجب باجبا في غير الشرط الشرعي

300
كابن الحاجب وصاحب البديع **الى الجواب** بتخصيص الدعوى بغير الاسباب كما
فعله **واستدلاله** اي التأني **لو وجب** ما يتوقف عليه الواجب لنا فقتله **والقطع**
بصحة اجاب غسل الوجه ونفي اجاب غسل غيره **ان اراد** بامتناع التصريح بنفي
وجوبه **نفي وجوبه** به اي اجاب الواجب **ففي التالي** الذي هو امتناع التصريح
بنفي وجوبه **عن النزاع** او نفي وجوبه **مطلقا** **تغنيا** الملازمة اي منعها
وهو ظاهر **وكذا قوله** اي التأني **وصح قول الكعبى** في نفي المباح لان فعل
الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع
الملازمة **وكذا قول** التأني **وجوب** **بني** المقدمة لانها عبادة شرعية واجبة
فيجب فيه **ومعناه** اي وجوب بني المقدمة ما يجب فيها **لو وجب** ما يتوقف
عليه الواجب الذي هو المقدمة **بغيره** اي غير الواجب فان البنية يجب فيه
لكن وجوبها في المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل بنية الواجب دون مقدمة
عليه منع الملازمة **وانما يلزم** ان اي نفي المباح ووجوب بنية المقدمة **لو**
تغيب المباح للامتثال او شرع ما يتوقف عليه عبادة لكنه اي الامتنال
يمكن بغيره اي المباح **وللترس** اي وجوب البنية في مقدمة هي عبادة لا طلاقا
وكذا قوله اي التأني **لو كان** ما يتوقف عليه الواجب واجبا **لزم** تعقله اي
ما يتوقف عليه الواجب **للامر** لا امتناع اجاب الشئ بدون تعقله **والقطع** بنية
اي نفي لزوم تعقله لان الامر بالشئ قد يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشئ عند
الامر به **ممنوع** الملازمة **بانه** اي لزوم تعقل الواجب انما هو في الواجب اصله
اما في اجاب الشئ يتبعية غيره فلا فان قيل لو وجب ما يتوقف عليه الواجب
باجاب الواجب للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب به وهو ممنوع لان كل ما
تعلق به الخطاب حتما فهو واجب وما لا فلا لدخول المتعلق المذكور في
حقيقة الوجوب وهذا مما اورده التأني ايضا **دليلا** على نفي قول الاكثريين
بجوابه ما اشار اليه بقوله **ولزوم** الوجوب لما يتوقف عليه الواجب **بلا**
تعلق للخطاب به **ممنوع** لما تذكر قريبا **فان دفع** هذا المنع بان المراد
بانه لم يتعلق به خطاب الواجب ان دليله غير ال عليه اذ لو دل دليل
عليه **للعقل** لا امتناع اجاب الشئ بدون تعقله **واذ لم يعقل** لم يدل فلا اجاب
به اي يدل الواجب **ووجوبه** اي ما يتوقف عليه الواجب بغيره اي غير
دليل الواجب **ليس** لكلام فيه **قلنا** وهو الدليل الحق **للاكثر** ان الدلالة
على اصطلاح **الاصوليين** لا يختص بالوازم البنية بالخاص اي بالمعنى
الخاص وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل اللزوم بل بالمعنى
الاعم وهو كون حاصل اللزوم كلما تعقلا ولا شك في دلالة دليل الواجب
عليه بهذا النوع من الدلالة **وتقدم** في مفهوم الموافقة **ان دلالة**
اي معنومها **قد تكون** نظرية ويجري فيها **الخلاف** فلا بعد في كون دليل

الواجب موجب لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال **فعل ما علم مقدمة بما هي** اي
المقدمة له **اظهر** اي فدلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة لدلوله
بجيت يتوقف مواعيلها ومواعيلها الملتزم لماله تلك المقدمة كدلالة صل على طلب
ما عرف مقدمه يتوقف عليها الصلاة من طهارة وغيرها التزم بالمعنى الاعم اظهر
من دلالة على و صوب الاصل لتوقف تحقق الاصل عليه وعدم توقف تحققه
على الاصل **وفرع عليه** اي وجوب المقدمة بوجوب الاصل كما في المهنج وغيره **تحريم**
الزوجة اذا اشبهت بالاجنبية لان الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل
العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها ليتيقن الكف عن الاجنبية
والله تعالى علم **مسئلة يجوز تحريم احد اشياء معينة كما يحل** اي احد اشياء معينة
الا ان التحريم هنا في التروك وهناك في الافعال **فله** اي المكلف هنا **فعلها**
اي الاشياء **الا واحد لا جمعها** اي الاشياء **فلا** ليدل يكون فاعلا للمحرم بخلافه
مئة فان له هناك ان ياتي بالجمع وبالبعض دون البعض كما عرف **وفيها** اي هذه
المسئلة من الاقوال **ما تقدم** من الواجب الميجر حتى قيل فيقال على قياسه
التهى عن واحد منهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن يحرم واحد
منها لا يعينه وقيل يحرم جميعها فيعلق بفعالها عقاب فعل محرمات وبياب
بتركها امثالا لتواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها
وقيل المحرم واحد منها معين عند الله ويسقط الواجب بتركه او ترك غيره
منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف
باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امثالا او فعلت وهي
متساوية او بعضها احق عقابا وثوابا فيقول ثواب الواجب والعقاب في
المتساوية على ترك وفعل منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وقيل لاحتها
سواء فعلت معا ومرتبها وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت او
تساوت لا تركاب المحرام به وبياب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما
ذكر تركه لتواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل
احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على اخرها من حيث انه
احدها وبياب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتادى بترك الواجب
منها من حيث انه احدها ثم تزيد هذه المسئلة على الواجب الميجر بان بعض
المعتزلة زعم انه لم يرد في اللغة الهى عن واحد منهم من اشياء معينة كما ورد
فيها الامر بواحد منهم من اشياء معينة كما ورد فيها الامر بواحد منهم من اشياء
معينة ورد بالمنع حتى انه لو لا الاجماع على الهى عن طاعة الجميع في قوله تعالى
ولا تطلع منهم امرا وكفورا لم تحمل الآية على ذلك **فتفريع تحريم الكل** اي زوجة
في قوله **لزوجة احد ان طالق** على هذا الاصل وهو جواز تحريم احد اشياء
معينة **مناقضة لهذا الاصل** فان من حكمه ان له فعلها الا واحد فتفريع

الكل مناقض له **بخلاف** تحريم الزوجة في **الاشتباه** باجنبية فانها المناحرمت
الزوجة لاحتمالها اي الزوجة المحرمة احتياطا ولا احتمال في الوحدة **الموطأ**
هنا لان موجبه اي احد ان طالق **ترك واحدا وقد فعل** اذا وطهن الواحدة
لان يعين احدهن للطلاق **ويشبه** المعينة **فكالا اشتباه** اي فيحرم احتياطا
لا احتمال ان يكون كل منهن المحرمة وبعدها ان عبر في المحصول عن هذا الفرع باحد
طالق قال فيجتم ان يقال ببقاء حل وطههما لان الطلاق شئ معين فلا يحصل
الافى محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امر له صلاحية
التاثير في الطلاق عند التحيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت
البيان تغليب الجانب المحرمة وجزم البيضاوى بهذا تقريرا على وجوب المقدمة
التي يتوقف عليها العلم بالاشياء **بالواجب مسئلة لا يجوز في الواحد**
بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطناف ما شئ تكليف المحال وبعض
المجيزين له لتضمنه اي جواز اجتماع الوجوب والحرمة فيه **الحكم بجواز**
الترك وعدمه اي جواز الترك لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس للحكام
الاربعة غير الحرام والنوع متضمن لجنسه فيلزم من وجوب الفعل كون
الشارع اذنا فيه ومن حرمة كونه غير اذن فيه كما يلزم كونه طالبا للترك
غير طالبا له وهو تكليف محال متمنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال
فان جوازه يختلف فيه ويجوز في الحقيقة الواحدة جنسا وقد يقال نوعا
ان يكون فرد منها واجبا وفرد منها حراما اذ لا مانع من ذلك وقد قال
تعالى لا تشجدوا للشمس ولا للقمح واسجدوا لله ومنع بعض المعتزلة
القائلين بان العقل يحسن ويقبح لذاته هذا بان حقيقة الحسن مناقضة
لحقيقة القبح فلو اجتمعا في فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وهي
ذات الفعل مقتضية لمثنا فيمن ممنوع لجواز ان يكون حقيقة الفعل
مقولة على احادها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحد منها ويكون
بعض احادها مقتضية للحسن وبعضها للقبح وقولهم الوجوب والتحريم
متعلقان في السجود بقصد التعظيم لا بالسجود فما كان لله فهو واجب
وما كان للمخلوق فهو حرام وبعدها تخصيص للدعوى بافعال الجوارح
لا يجديهم فعلا لان قصد الجنس وقصد التعظيم واحد ثم هو مخالف
للجماع لا تعقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد للشمس عاص بنفس
السجود والقصد جميعا كما ذكر العزالي ومنع بعض القائلين منهم بان
الفعل يحسن ويقبح بالاوصاف والاضافات هذا باسئرامه الجمع بين
الضدين مردود بان اختلاف الاوصاف والاضافات توجب التعاير
فكون متعلق الوجوب مغايرا لتعلق الحرمة فلا محال ولا يجوز في الواحد
الشخصي ذي الجهتين المتلازمين وجوبه وحرمة باعتبارهما والا لزم

وقوع الامر والنهي عن ذات واحدة من جهة واحدة لان الامر بالشئ امر بما لا يتم
ذلك الشئ الابه ويجوز في الواحد الشخص ذي الجهتين الغير المتلازمين
وجوبه وحرمة فيجب باحدهما ويحرم بالآخرى كالصلاة في الارض المعصومة
عند الجمهور فيجب لكونها صلوة وتحرم لكونها عسبا خلافا لاجماد واكثر
المتكلمين والنجباء فقالوا فلا يصح الصلاة فلا يصح قطع الطلب للقاضي
ابن بكر فقال لا يصح الصلاة ويستفقط الصلاة لنا القطع فيمن امر بخياطة
لا في مكان كذا الخياط فيه اي في ذلك المكان انه مطيع عاص للجهتين اي مطيع
لجهة الامر بالخياطة عاص لجهة النهي عن فعلها في ذلك المكان فكذا فيما نحن فيه
يكون بطبعها من جهة انه صلاة عاصيا من جهة انه عصب ولانه اي اجتماع الوجوب
والحرمة لو امتنع فلا تخاد المتعلق اي متعلقهما والقطع بالمعقود هنا فان
متعلق الامر الصلاة و متعلق النهي العصب جمعهما اي المتعلقين مع
امكان الاتقاد كما بينهما يجوز وجود احدهما بدون الآخر وايضا لو امتنع
الجمع بينهما امتنع صحة صوم مكروه وصلاة مكروه لان الوجوب كما
يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ
لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من صوم و صلوة
شرعا ودفعه اي هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره بالتخاد متعلق
الامر والنهي هنا اي في الصلاة في الارض المعصومة وهو اي متعلقهما الالكون
في الحيز وهو حصول الجوهر في حيزه لانه جز من الصلاة المأمور بها ونفس
العصب المهني بخلاف المكروه من الصوم والصلاة فان فرض المكروه كذلك
اي ان متعلق الامر والنهي فيه متحد منع محتمة اي المكروه والاى وان
لم يفرض التخاد لم يقد ثبوت المكروه ثبوت المطلوب اي كانت الملازمة
ممنوعة اذ لا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهي فيها راجع الى
وصف متفك عن نفس الصلاة موجب لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع
الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق الصحة في الصلاة في الارض المعصومة
التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجبا لاتحاد متعلق الامر والنهي
لانما راجعان الى الالكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره نيا فحق
جوابه الاتي وسنبيهاك عليه بل ليس فيهما اي في الصلاة في الارض المعصومة
والمكروه من صوم او صلاة حتم منع قطعي فلا ينافي المنع منهما الصحة
لها فالمانع من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي جهتين خصوص تضاد
وهو المنع الحتم القطعي عن الشئ والامر به لا مطلقه اي التضاد والاستدلال
للتخاد ولو لم تصح الصلاة في الارض المعصومة لم يسقط التكليف بها وهو
اي عدم سقوطه منتف قال القاضي للاجماع السابق على وجود احد وجهي
بعد على سقوطه فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال بمبتدأ خبره دفع بمنع صحة

نقله

٣٠٢
نقله اي الاجماع كما قال امام الحرمين وغيره لمخالفة احمد فانه لو كان لجماع لعرفه
لانه افتقد بمعرفته من القاضي لكونه اقرب زمانا من السلف ولو عرفه لما
خالفه فكان خلافا مظهر لعدم الاجماع لا موجبا له ويؤيد انه قد كان من
السلف متحققون في التقوى يأمرون بالقضا وان دفع قول الغزالي لاجماع
حجة على احمد قالوا اي القاضي والمتكلمون لو صح الصلاة في الارض
المعصومة كان كونها صحيحة مع اتحاد المتعلق للامر والنهي لان الصلاة
حركات وسكنات ومما اي الحركات والسكنات تنقل حيز فمنها ما مور لها
وشغله اي الحيز ظلم العصب وهو مهني عنه احب بانه اي متعلقها واحد
لكن جهتين فيما من به باعتبار انه صلاة ونهي عنه لانه عصب فهو اذن
متعدد بالاعتبار وان اتحد بالذات وهذا هو الجواب الذي ذكره المصنف
ان ما تقدم من الدفع يناقضه والنزح على القول بصحة الصلاة في الارض
المعصومة بناء على ان تعدد الجهة كاف صحة صوم يوم العيد لكونه صومه
ما مور به من حيث هو صوم مهني عنه من حيث انه في يوم العيد والجواب
بتخصيص الدعوى بما يمكن فيه انفكاكهما اي انما نقول بجواز اتحاد
المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لا يتلزم جهتا الوجوب
والتحريم كما هو في الخلافة فان كلا من جهة الصلاة والغصبة لا يتلزم
الآخرى فيتحقق صلوة ولا عصب ولو في بعضها بل حقوق الاذن وعصب ولا
بخلاف صوم يوم العيد فان المجوز وهو جهة كونه صوما لا يتفك عن
كونه في العيد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى ويعذر ذلك
بتعذر الشيخ بعد صلى الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهي
عن الصلاة في الارض المعصومة نهى تزييه والاوجه انه نهى تحريم وحيث
فالجواب كما قال وبان نهى التحريم ينصرف الى العين اي عين المهني عنه
فيفيد عدم الصحة فيجب القول به الالدليل يفتيد خلافا وقد وجد
اطلاقات في الصلاة في الارض المعصومة او جهته اي النهي خارج اي
لوصح خارج عن الذات والى الايات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تعيين
بمكان واجماع غير احمد على صحتها لا في الصوم اي بخلاف صوم يوم العيد
فانه لم يقد دليل صارف عن بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر الشيخ
سعد الدين التفتازاني قال المصنف ولا يخفى ما فيه اي في الفرق المذكور
فانه وجد في الصوم الاطلاقات ايضا في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وبها ايضا عنه صلى الله عليه
وسلم ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعد الله وجهه عن النار
سبعين خريفا الى غيره ذلك من غير تعيين بكونه غير يوم العيد واذا ثبت
طلبه مطلقا وان كان ند بالزوم انه اذا نهى عنه في وقت كصوم يوم العيد

كان النهي لغيره وهو الاعراض عن صيافة الله تعالى فكان يجب صحته ويعود الاكرام
 ثم لا اجماع مع خلاف احد وغيره من المتكلمين على ان خلاف الخفية ثابت في
 صحة صوم يوم العيد ايضا فانهم يصحون نذره وان لو صامه خرج عن عمدة
 النذر وان لم يرتضه المصنف كما تقدم بيانه في النهي هذا حاصل ما ذكر المصنف
 قال العهد الضعيف عقرا لله تعالى له وايضا اذا كان المراد بامكان التفكاك
 الجهتين كون كل منهما يتقبل التفكاك عن الاخرى كما ذكر القاضى عضدا الدين
 فلجنتان في كل من الصلاة في الارض المعصوبة وصوم يوم العيد مكنتاه
 الا تفكاك لانه كما يمكن وجود صلوة بلا غضب وغضب بلا صلوة يمكن وجود
 صوم بلا يوم عيد ويوم عيد بلا صوم فلا يتم الفرق بينهما بالانفكاك وعدمه
 ثم كما ان الشرايع امر في صورة الصلاة بالكون وشغل الجيز على الاطلاق ونهى
 عن شغل الجيز الغصبي بخصوصها امر في صورة الصوم اذا كان متدورا بالوفا
 به مطلقا لقوله تعالى ويوفوا نذرهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه
 كما ثبت في الصحيحين وغيرهما نعم هذا فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند
 الحنفية من عقد فيستويان في الحكم عندهم غير معتقد عندنا شافعية فلا
 يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا **لان منشأ المصلحة والمفسدة**
في الصلاة في المعصوبة متعدد بخلاف صوم العيد كما تقدم انما توجيهه
 قال المصنف **وقد يمنع هذا بل الشغل منشأ ما اى المصلحة والمفسدة**
وهو متحد فيهما كما حققناه فلا يفرقان في الحكم هذا فاما الخروج من الارض
المعصوبة بعد توسطها فقهي اى فالبحث عن حكمه بحث فرعى لا اصلي
وهو اى الحكم الفرعى له وجوبه اى الخروج منها بما هو شرط من السرعة سلوك
اقرب الطرق واقلها ضررا على قصد التوبة وهو قصد نفى المعصية عن نفسه
والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان للاجماع على ذلك وليس ذلك بيدى
لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظر الى دفع اعلاهما فقط اى لا
وحرمة كما هو ظاهر قول ابي هاشم انه مأمور به لانه انفصال عن الملك
وسهني عنه لانه متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة
وان كان في حركة في صوب الخروج ممثلا للامر وانما حكمنا باستمرارها مع انها انما
تكون بارتكاب المنهى والامكان معتبر في المنهى ولا مكان هنا اذ ليس في وسعه
الخلاص لان بسببه الى ما تورط فيه اخر السبب معصيته وليس هو عندنا
سهيئا عن الكون في هذه الارض مع بذله الجهود في الخروج منها ولكنه مرتكب اى
مشتتبك في المعصية مع انقطاع نفي التكليف عنه واستبعد استصحاب
المعصية للامام اى استبعد ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما اذ لا ي
عنه اى الخروج توبة وثبوتها اى المعصية بل انى اى فعل منى عنه او ترك
ما موريه كقوله اى امام الحرمين ممنوع قال المحقق التفات الى وانما حكموا

بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا
 بفعل منى عنه او ترك ما مور بل ذلك في ابتدائها خاصة وقال الاميرى واذا
 غصى المكلف بفعل شخص اخر هو مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه
 وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها لم يستبعد معصية
 لفعل له غير مكلف به وهو مسبب عن فعله الاختياري وشار الى وجه قول
 ابي هاشم ورده بقوله **واذ عا جمتي التفرج والغضب في الخروج فيبطله ان**
اى الامر والنهى به اى بالخروج كما سلف بيانه يلزم عدم امکان الامتثال
للامر والنهى فيه لان جهة التفرج لا تنكف عن جهة الغضب وحينئذ تكليف
بالمحال البكليف بهما اذ طلب الخروج طلب لشغل الجيز فلو كان شغل الجيز
منهيا عنه طالبا من المكلف تخصيصه غير طالب له ولا شك انه تكليف بالمحال
بخلاف صلوة الغضب فانه يمكن الامتثال للامر والنهى فيها من غير محال
لامكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم بيانه وانما يلزم كون البحث عن حكم
الخروج بحثا اصوليا لانه لا بحث للاولى من حيث هو اصولي عن احوال افعال
المكلفين من الوجوب والحرمة وغيرهما وانما بحثه عن احوال الادلة للاحكام
وثبوت الاحكام بها فوظيفة هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهى بفعل
واحد من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف بحال كما بيناه والله سبحانه اعلم
مسئلة اختلف في لفظ المأمور به في المندوب اى ان سميته به حقيقة
او مجاز قيل اى قال القاضى عضدا الدين عن المحققين حقيقة والحنفية
وجع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد المثبت للحقيقة ان الصيغة
اى صيغة الامر في المندوب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بنا على عرف النجاة
في ان الامر اسم للصيغة المقابلة للصيغة الماضي ولحمه كالتدب
والاباحة متعلقة اى الامر اسم للصيغة المذكورة المندوب مأمور به حقيقة
وانا في الحقيقة مستمر على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والمراد به
الصيغة وهو اى نفي الحقيقة اوجه لا يتناهى اى النفي على ان ثابت لغة
من ان الامر خاص بالوجوب وابتنا الاول اى الاثبات حقيقة على الاصطلاح
للخويين من ان الصيغة لما عموما من الوجوب واستدلال المثبت بالاجماع
من اهل اللغة على انقسام الامر الى امر ايجاب وامر ندب انما يقع على ارادة
اهل الاصطلاح من النجاة باهل اللغة مجازا وحينئذ لا حاجة الى ذلك فان
احدا لا يخالف فيه حتى يستدل عليه بذلك لان ما ثبت من ان الامر خاص
في الوجوب حكم اللغة كما استدلالهم اى واردة اهل الاصطلاح في هذا
الاستدلال للمبتدئين كاردة الاصطلاح في استدلالهم ايضا بان فعله
اى المندوب طاعة وهى اى الطاعة فعل المأمور به اى ما يطلق عليه
لفظ المأمور في الاصطلاح العوى والاى وان لم يكن مرادهم ذلك

حال
 صيغة المصانع
 اى الصيغة المذكورة
 كون
 مستعملة في الايجاب

فغير التراجع اذ ليس النزاع الا ان في اطلاق المأمور على المندوب في اللغة حقيقة
او مجاز مع انه اي هذا الاستدلال انما يمتشي على تقدير اصطلاح في الطاعة
ومع ان الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح الكوي وهو اي وهذا الاصطلاح
بينهما منتف للمقطع لعدم تسمية فعل المهدد عليه طاعة لاحد اي لا يقال
للفعل الذي تعلق به افعلى بتدبيره انه مأمور به ولا انه امر بذلك الفعل قطعا
مع صدق الامر اصطلاحا نحو با على صبغة بل الطاعة فعل المأمور به او
المندوب والا اي وان لم يرد المشتون في الاصطلاح الكوي بل ارادوا في اللغة
فانما يصح على ان الصبغة التي هي سمي لفظا من حقيقة في الذب مشتركا
بينه وبين الايجاب او خاصا للذب وهم اي المشتون بقوله اي انها حقيقة
مشتركة بينهما او خاصة في الذب ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا
يكون المندوب مأمورا به حقيقة وان كان مطلوبيا وحينئذ فاستدلال الثاني
بان اي المندوب لو كان مأمورا اي حقيقة لكان تركه معصية لما ثبت ان
تارك المأمور به عاص اذا كان الامر خاصا بصيغة الايجاب ولما صح قوله صلى الله عليه
وسلم لولا ان استقى على امتي لا مرتهم بالسواك عند كل وضوء كما في صحيح ابن خزيمة
وعنه او عند كل صلوة كما في الصحيحين لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السواك
ونفى كونه مأمورا به لوجود المشقة على تقدير الامر ثم فاستدلال الثاني بقوله
خير زيادة منه غير محتاج اليها وتاويله اي الامر في هذين مجله اي الامر على متم
خاص بامر الايجاب كما ذكر ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر بل دليل
وقولهم اي المشتين لدليلنا ظاهر انه لم يتم وحينئذ فاحق الامرين على المشتين
ان يجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعني الاصطلاح الكوي ولا يخالفه
الثاني والثاني مستي على المجادة ولا يخالفه المثبت والثاني مستي على المجادة ولا
يخالفة المثبت كما اشار اليه بقوله ومثل هذه المسئلة في اللفظة الخلاق
في ان المندوب تكليف والصحيح الذي عليه الجمهور عدمه اي كونه تكليفا
خلاف الاستدلال اي اسحاق الاسفرايني والقاضي ايضا وانما كان هذا الخلاف
لفظيا لدفع بعده اي خلافا بان المراد بقوله انه تكليف ايجاب اعتقاده اي
اعتقاده كونه مندوبا وان كان هذا الدفع بعيدا ايضا لان الذب حكم والوجوب
حكم اخر كما اشار اليهما القاضي عند الدين وكيف لا وفي هذا التاويل اهدار
الذب من الاحكام التكليفية ثم هذا بنا على الاتفاق على ان التكليف الزام
ما فيه كلفة ومشقة ورد ما ذهب اليه من ان فعل المندوب لتحصيل الثواب
شاق لانه في سعة من تركه لعدم الاكراه كما مستي عليه القاضي عند الدين
ايضا والافغير واحد على ان الخلاف لفظي بنا على تفسير التكليف فانفسر
بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف وانفسر بطلب ما فيه كلفة فتكليف انتم
في توجيه خلافا في المندوب لا يتم في توجيه خلافا في المباح لانه لا طلب

٣٠٤
فيه خلاف الدفع المذكور فلا جرم ان اقتصر المصنف عليه ورب خلافا في المباح
ايضا عليه فقال الا ان المباح حينئذ اي حين يكون المراد يكون الذب تكليفا
ايجاب اعتقاده بنبه تكليف ايضا بنا على ان المراد به ايجاب اعتقاده بالحق
وبه اي ويكون المباح تكليفا قال الاستاذ ايضا ومن سواه على انه ليس بتكليف
قيل وانما قال هذا مع ان التكليف عند طلب ما فيه ما فيه كلفة تتمها للذم
والافغيره مثله في وجوب الاعتقاد ولا يخفى ما فيه ومثلها اي المندوب
والمباح من حيث ان الخلاف في كون المندوب مأمورا به حقيقة او مجازا
وكونه تكليفا اولى وفي كون المباح تكليفا ولا لفظي المكروه اي الخلاف
في كون المكروه تتر بها مهيأ عنه وكونه تكليفا فالمكروه تتر بها منه
اي اصطلاحا كوي حقيقة تجار العدة لان النهي في الاصطلاح يقال على
لا تفعل استغلا سوا كان لمنع الحتم او لا ما في اللغة فيمتنع ان يقال حقيقة
نهى عن كذا الا اذا منع منه فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل مجاز يريد
اللغة وانه اي المكروه ليس تكليفا عند الجمهور لانه ليس لزام فيه كلفة
وتكليف عند الاستاذ لانه مكلف باعتقاد كراهته تتر بها او طلب تركه في
الجملة فلا جرم ان قال وفيها اي مسيلتي المكروه هاتين ما فيها اي مسيلتي
المندوب مأمور به والمندوب والمباح مكلف بهما والمراد بالمكروه المكروه
تتر بها كما ذكرنا لان المكروه تخريفا لخلاف في انه تكليف وهو ظاهر قالوا
ويطلق المكروه اطلاقا شامعا على الحرام وخلاف الاولي مما لا صيغة
بني فيه اي تركه والا اي وان لم يفرق بين الكراهة الترتيبية وخلاف الاولي
بان خلاف الاولي ما لا صيغة بني فيه فالترتيبية مرجعها اليه اي خلاف
الاولي بل هي هو بعينه لان حاصلها ما تركه اولى فالتفرقة مجرد اصطلاح
باحد ذلك الاعتبار في خلاف الاولي وكذا يطلق المباح على متعلق الاباحة
الاصلية التي هي عدم المولحذ به بالفعل والترك كما هو المنافع لعدم ظهور
تعلق الخطاب به كما يطلق المباح ايضا على متعلق خطاب الشارع تحديرا
بين الفعل والترك على السوا وهي الاباحة الشرعية وكلاهما اي المتعلقان
انما يعرفان بعد الشرع على ما تقدم في حرم المسئلة الثانية من مسيلتي الترتيب
وفي ذلك تحويرا ودرناه مثة فليراجع اما المعترلة فاعم من ذلك اي المباح
عندهم يطلق على ما هو اعم من متعلق الاباحة الاصلية والشرعية والعقلية
ومتعلقها عندهم الافعال الاختيارية التي يدرك العقل عدم اشتغالها على
المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج في فعلها
وتركها واما من جعله اي جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية
وهو انتقا الحرج في الفعل والترك وعدم جواز ذلك خلافا في ان لفظ
المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك اي غير متعلق خطاب

الشارع تحييرا كما هو مقتضى تحرير التفتا زاني الكلام في ان المباح عن بعض
المعتزلة ما اتفق الحرج في فعله وتركه وعندنا ما نعلق خطاب الشارع بذلك
به فلا حاصل له لانه ان اراد بالشرع **الشارع فلا يعرف له** اي للشارع اصطلاح
في المباح او اراد به اهل الاصطلاح **الفقهي فلا خلاف برهاننا** بل هو جيبند
لفظي مبني على الاصطلاح **ويراد في المباح** بالمعنى الشرعي وهو ما نعلق به
خطاب الله تعالى تحييرا بين الفعل وتركه على السوا **الجائز ويزيد** الجائز
عليه في الاطلاق **باطلاقه** اي الجائز على ما لم يمتنع شرعا اي ما لا يحرم شرعا
ولو كان ذلك واجبا ومكروها اي مكروها فيطلق على كل من المندوب والمباح بطريق
اولى **وعقلا** اي وعلى ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان **واجبا او واجبا**
او قسميه اي الراجح ومما المرجوح والمساوي وهذا العم من الاول مطلقا وبينه
وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا او عقلا في عدم الحرمة فعله
وتركه وهذا العم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه اذا
حل ما استوى فيه الامر ان عقلا على انمكن الخاص الذي نسبه ما هيئته
الى الوجود والعدم سواء كان في عدم الاقتضا ولعل المصنف لم يذكر هذا لان
الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر الابهري وعلى نسك المجتهد
فيه في الشرع او في العقل باعتبار استواء الامرين فيه شرعا وعقلا وعدم الامتناع
شرعا وعقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فهما بالاعتبارين
قال الابهري وهو يشتمل على اربعة اقسام احدها المشكوك فيه باعتبار استواء
الامرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما
تقيض الآخر ولم يترجح احدهما على الآخر في نظره فيتحيز بين الحكمين على سبيل
الجح ويقول الحكم فيه اما هذا او ذاك والفرق بينه وبين الرابع ان الاستواء فيهما
هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع والى هذا اشار الغزالي بقوله ليس هذا
الوجه من الاباحة بشئ لان المباح ما دل دليل على باحثة لا دليلان متقابلان يائنها
المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل
على حكم شرعي وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجزم به
فعدم امتناع تقيضه مشكوك فيه ثالثها المشكوك فيه باعتبار استواء الامرين
فيه عقلا في نفس المجتهد رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر
المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي انتهى تحضرا وكان المصنف لم يذكر هذا لان
فيما لا يمتنع شرعا وما لا يمتنع عقلا كما يظهر بالتاميل الصادق وقوله **كما يقال المشكوك**
على الموهوم صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيهه ما تقدم به عرظا هو
نعم اشار القاضي عضد الدين الى ما حاصله ان المشكوك فيه كما يقال على ما استوى
طرفاه عقلا او شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا في نفس
المجتهد هذه اربعة معان كذلك يقال الجائز عليها وهذا التشبيه ظاهر

الوجه والله سبحانه اعلم **سبيلة** نفى الكعبى المباح خلافا للمهور لانه اي المباح
ترك حرام فان السكوت ترك للقدف والسكوت ترك للقتل **ونزله** اي الحرام
واجب ولو كان تركه واجبا تحييرا لا مكان ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب
والمكروه تتزبها فيكون الواجب احدها فاذا اختار المكلف فعل المباح كان
واجبا **فاندفع** بقوله ولو تحييرا **منع تعين المباح للترك** للحرام **بجوازه** اي
ترك الحرام **بولجب** لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا تحييرا لان الواجب المحيرون واحد منهم
من امور معينة وليس كذلك هنا فاجيب بان المراد تعينها بالنوع كما في خصال
الكفارة وما به يحصل ترك الحرام متعين بالنوع لانه اما واجب او مندوب او
مكروه او مباح ودفع بان تركه انما يحصل بالافعال وتعيينها النوعي انما يحصل
بتعيين حقايقها وتميز كل منها عما عداها بما يخصه كالصوم والاهتاق مثلا
لان الاعراض العامة لكونها واجبة او مندوبة واجيب بان الشارع عين كل نوع
من للفعل يتعلق به حكم والفقهاء دون ذلك الانواع والتعريف عنها بالافعال
العامة للاغنا عن التفصيل المعلوم لا للجمل بها على التفصيل **ويورد** الكعبى
انه **ليس تركه** اي الحرام **عين فعل المباح** غايته انه لا يحصل الا به **واجب**
الكعبى **بان** هذا لا يضر فان **ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب** وبه يتم
دليلنا ويقال ترك الحرام الذي هو واجب مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجب
واورد على هذا الدليل انه **مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه** اي المباح
وباقبها اي اقتسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع **فاجاب**
الكعبى **بوجوب تاويله** اي الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الاقسام بانه
منقسم اليها **باعتبار** اي الفعل **في ذاته** اي مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه
يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا الى ذاته لم يخرج عن كونه مباحا وبالنظر الى ما
يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما اولنا **لقطعية** دليلنا المذكور
جمع بينه وبين دليلنا بقدر الامكان لبقا العمل بالاجماع والدليل المذكور على
وجوب المباح اذا الاصل في الادلة الاعمال لا الاحمال **ويبين كونه** اي هذا
مراد القايلين **بوجوب ما لا يتم الواجب الا به** قال المصنف فان قولهم
يقتضى وجوب مباحات كثيرة بخرا الى مثل قول الكعبى فيجب كون مرادهم ان
تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لزوما للوجوب لعارض التوصل الى الواجب
بها **فان لزوم وجوب المعصية تحييرا** الكعبى على سبيل النقص الاجمالي لدليله
باز يقال لو صح ما ذكره يجمع مقدمة لزوم كون المحرم اذا تركه محرما لخر كاللواطة
اذا تركها الرضا واجبا لقيام ذلك الدليل فيه لان هذا المحرم يتحقق به ترك
الحرام فيكون واجبا **مقد ذكر جوابه** وهو ما ذكره في الزام حرق الاجماع من
كونه في نفسه معصية وانما الرمة خلاف ذلك فيكون واجبا حراما معا كالصلاة
في الارض المعصوية كذا ذكر المصنف وايضا انه يقول لا مانع من انضاف

الفعل بالوجوب والحرمه معا باعتبار جنتين كما في الصلاة في المرض المعصومة
فيصدر الحرام بالذطر الى ذاته واجبا بترك حرام اخر لغيره **جواب الاخيرين**
اي انما يتم الواجب الابه فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجمهور مع ان ما
لا يتم الواجب الابه واجب واقتضاهم اي المتقدمين والمتأخرين منهم **عزهم**
على هذا الجواب **يتأدى بانتقاد فعه** اي قول الكعبى **اللتانى** كون ما لا يتم الواجب
الابه واجبا وليس هذا هو **المذهب الحق** للفقهاء والمحدثين وغيرهم **ولا يخلص**
لاهل حينئذ بل يكونون مكرمين بقوله بنى المباح رأسا قال المصنف رحمه الله
تعالى **وهو** اي جوابه **اقرب اليك منك لاكتشافه** **منع** ان كل مباح ترك حرام
بل لا يفتى منه اي من المباح اياه اي ترك حرام **ولا يستلزمه** اي المباح ترك الحرام
للقطع بان الترك وهو كلف النفس عن الفعل **فزع** خطوره اي الفعل **فزع**
داعية النفس اي للفعل ويقطع باسكان ساير الجوارح **وفعلها** اي الجوارح
لا عن داعية فعل فعل معصية تركها اي للمعصية **بذلك** المسكان
والفعل للجوارح **وعند تحققها** اي داعية فعل معصية **فالكف** **واجب ابتداء**
بثبته اي وجوبه **ما قام باطلاقة الدليل** قال المصنف يخرج ترك المعصية
ولا يكون ممثلا لترك الاول بذلك فيلتزم انه لا يحصل له ثواب الترك غير انه
لا يعاقب عليها لعدم الفعل وانما صدر الجواب باللفظ المذكور تجيبا من وهو
الكل عن هذا الجواب مع انهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل
الجواب ان قوله كل مباح ترك حرام ممنوع للقطع بفعل مباحات لا يخص من غير
خطور معصية تتراد بفعل تلك المباحات تركها ولا شك ان الترك الذى
هو الفعل الاختياري لا يفتور لا يحطو بالترك وداعية النفس الى فعله
حينئذ يتحقق الترك فتثبت المباح مجردا عن كون تركه كالتى فظل دليله على ذلك
والله الحمد انتهى ثم كون مذهب الكعبى انكار المباح واسما كما ذكر المصنف هو كما
ثقله كثير كما م الحرميين وابن برهان والامدى وقيل بل ذهب الى ان المباح
ماوربه دون الامر بالندي والامر بالاجاب وهو المنقول عنه لآخرين كالقافى
والغزالي وهو عزيب **مسئلة** **قيل المباح جنس الواجب** لان المباح ما اذن
في فعله وهذا جز حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بغيره **فقط بل**
ولا معنى للجنس الا كونه تمام الجز المتترك **وهو** اي هذا القول **فقط بل**
المباح **فسيهم** اي الواجب **مندرج** **معد** اي الواجب **تحت جنسهما اطلاق**
الفعل **لباينة** اي المباح للواجب **بفصله اطلاق الترك** لان الواجب
غير مطلق الترك **وتقدم** **في مسئلة** **لا شك** في يتأدى كون الصيغة في الاباحة
والندب مجازا في تحت **الامر ما يرشد اليه** اي كونه مباحا فليست ذكر
بالمراجعة **لقتيم** **للمعقبة الحكم** **امارخصة** **وهو** اي الرخصة **ما** **اي حكم**
شريع **تحقيقا** **حكم** **احرم** **مع اعتبار دليله** **اي الحكم** **الاخر** **قايم** **الحكم** **اي**

باقيا

باقيا العمل به **لعذر خوف تلف النفس والعرض** ولو انما اذ لم يمثل ذلك فخرجت
العزيمة لانها لم تشترع تخفيفا للحكم اخر بل شرعت ابتداء لابتداء على عارض كما ياتي
ومنها خصا لالكفارة المرتبة والتميم عند فقد الما كما هو ظاهر تعجيل تا مل
كاجرا للمكره **بذلك** اي بما يحصل به خوفه على نفسه او عضوه **كلمة الكفر** على
لسانه وقلبه مطمئن بالايمان **وجبايته** اي المحرم المكره بذلك **على احرامه**
ولم اقف على تفرقة بين ان يكون احرام حج او عمرة نعله على اطلاقه ولا على
صريح في ان المراد بها جنائية موجبة للفساد او للدم فقط او لاعم منهما
ومن الصدقة الا ما عساه يفهم مما في شرح الاصول فخر الاسلام يريد
جنائية ثبتت بدليل قطعي انتهى ويحال من اقتضار بعضهم على تعجيل الترخص
في الاقدام على الجنائية على الجنائية بان فيد اجبار حق الله تعالى بالدم ان
المراد الجنائية التي توجب الدم لا الصدقة ويبدفع بان اذ اثبت الترخص
في الجنائية التي توجب الدم ففي التي توجب الصدقة بطريق اولي ثم لا يخفى
ان ما في الشرح المذكور اولى **ورمضان** اي وجباية الصيام في رمضان صحيحا
مقيما مكرها بذلك على جنائته على صومه بالامسار **وترك الخائف على نفسه**
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة **المعرضة** اذا اعمى وصلى
وتناول المضطر مال الغير **وهو** اي هذا النوع من الرخصة **اخق نوعيها**
اي اولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل دال على تراخيها عنه وحينئذ
فالعزيمة اولى ولومات **لسببها** اي العزيمة كما في هذه الامور ما قيام دليل
العزيمة في استمرار الايمان وعدم تراخي حكمه وهو وجوبه عنه فظاهر فان
دليل وجوب الايمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه وهو وجوبه عنه فظاهر
فان دليل وجوب الايمان قطعي لا يتصور قيام دليله ويدوم بدوامه وانما
رخص الشارع له في اجرائك الكلمة على لسانه في تلك الحالة لان بالامتناع
من اجزائها والصبر على القتل يفوت حقه صورة بتجريب بدنه ومعنى بزهوة
روحه وحق الله لا يفوت معنى لكون قلعه مطمئنا بالايمان وهو الركن
الاصلي فيه وانما كانت العزيمة اولى وان لزم من المحافظة عليها القتل لما
فيها من رعاية حق الله صورة ومعنى بتقويت حقه صورة ومعنى فكان جهادا
في سبيل الله لا علة كلمة الله فكان شتيده كما في الجهاد مع الكفار ثم ما يدرك
على هذه الجملة ما روى اسحاق بن راهوية وعبد الرزاق وابو يعقوب الحاكم
والبيهقي باسناد صحيح من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه قال
اخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر الهتهم بخير فلما اتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراك قال شرييا
رسول الله ما تركت حتى ثلث منك وذكرت الهتهم بخير قال فكيف تجد
قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عاد واخذ وقال ابن عبد البر اجمع

اهل التفسير على ان قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزلت في عمار
وما روى ابن ابي شيبة عن الحسن بن مسعود ان عيوننا لمسلمة اخذوا رجلين
من المسلمين فانوه بهما فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم
قال اتشهد اني رسول الله فاهوى الى اذنيه فقال اني اصم فاعاد عليه فقال
مثله فامر به فقتل وقال للاخر اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد
اني رسول الله قال نعم فارسله فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
هلكت قال وما شانك فاخبره بقصته وقصته صاحبه فقال ما صاحبك فحفي
على ايمانه واما انت فاخذت بالرخصة واما قيام دليل العزيمة في الباطن
وهو المحافظة على الاحرام والصيام الى انتهائهما شرعا عن الجنابة الثابتة
بدليل قطعي على الاحرام وعلى الصيام بما يوجب الافساد والقيام بفرضية
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن
تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي احكام هذه عن ادلتها من الكتاب
والسنة والاجماع ومغروف في مظانه وانما رخص الشارع للمحرم والصائم المذكورين
الاقدام على الجنابة المذكورة والخائف على نفسه التلذذ بامر بالمعروف
ونهي عن المنكر وصلاة المكتوبة في وقتها في ترك ذلك والمضطر في تناول
مال الغير لان في الاقدام على الجنابة في الاوليين وترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير فوات حقهم صورة
ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع اجباره في الاحرام بالقضاء والدم او بالدم
او الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالصمان وانما
كانت العزيمة في هذه الامور اولى وان لزم منها القتل اما في العبادات فليذل
نفسه لله لاقامة حق الله واطهار الصلاة في الدين واعزازه واما فيما فيه
حق العباد فقياسا على العبادات لما فيه ايضا من اظهار القوة في الدين
يذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فيه كان ما جورا ان شا
الله تعالى هذا وفي سبوط خواهر زاده الاصل في تخرج هذه المسائل ان
ما حرمه النص حالة الاختيار ثم ابيح حالة الاضطرار وهو مما يجوز ان يرد
الشرع باباحته كاكل الميتة ولم الخنزير وشرب الخمر وابتاع الفطر في رمضان
للمسافر والمريض اذا امتنع عن ذلك حتى قتل كانا لانه اتلف نفسه لا لاغراض
دين الله اذ ليس في التورع عن المباح اعزاز دين الله ومن اتلف نفسه لا لاغراض
دين الله كان انما وما حرمه النص حالة الاختيار ورض فيه حالة الاضطرار
وهو ليس مما يجوز ان يرد الشرع باباحته لا لكفر بالله ومظالم العباد انا
امتنع فقتل كانا جورا لانه بذل مهجته لا اعزاز دين الله حيث تورع عن ارتكاب
المحرم وكذا ما ثبت حرمة بالنس ولم يرد نص باباحته حالة الضرورة كالآكل
على ترك الصلاة في الوقت وعلى الفطر في رمضان للمقيم الصحيح اذا امتنع

من ذلك فقتل كان ما جورا لانه بذل مهجته لا اعزاز دين الله وقتل الصيد
للمحرم كذلك او ما شرع تخفيفا لحكم اخر مع اعتبار دليله **مترخي حكمه عن**
محلها اي الرخصة **كفطر المسافر** او المريض في رمضان فان دليل وجوب
الصوم كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل
الرخصة وهو السفر والمرض بقوله تعالى فعد من ايام **الغزمية**
في هذا النوع **اولى ما يستنصر** بها نظر الى قيام السبب وهو مجمل ما في الصحيحين
عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر
فلم يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم
عن حمزة الاحول انه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر
فهبل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن
ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر ايضا كما في الصحيحين
فحسنا عن ذلك فظهر انه لان معنى الرخصة لم يتخص في الفطر بل في العزيمة
معناها ايضا وهو موافقة الصائمين وليوطن النفس على صوم يوم رمضان
وكلما وطنت عليه النفس خف امره عليها فكان في تخص معنى الرخصة
في الفطر تردد اذا لم يستنصر به فاذا استنصر تخص حينئذ في الفطر معنى
الرخصة **فلومات بها** اي العزيمة **ثم** تقتله نفسه بلا يبيح ويشهد له ما في
صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ
كراع الغميم فصام الناس ثم دعي بقدر من ما فشر به فقتل له ان بعض الناس
قد صام فقال اوليك العصاة فانه محمول على انهم استنصروا به بدليل ما في
لفظه فقتل له ان الناس قد شق عليهم الصوم **والغزمية ذلك الحكم** المعبر
عنه بقوله تخفيفا لحكم **فيقتل** ذلك الحكم **بمقابلة رخصة وقد لا يتقيد**
بمقابلة رخصة فيقال ما اي حكم **بشرع ابتدا غير متعلق بالعارض** اي
غير مبني على اعداء العباد وهو ايضا لا ابتدائية شرعية الحكم فخرت الرخصة
وعمت الغزمية ما كان هكذا اما كان في مقابلة رخصة اولا في مقابلة **وتعرف**
الرخصة بما تغير من عسوا الى بغير من الاحكام وهو ايضا لما تغير للعلم
من السياق والمراد حكم تغير الى اخره **وتسم كل** من الغزمية والرخصة **بمدين**
المعنيين **اربع** من الافقسام **فقسمت الغزمية الى فرض ما** اي حكم **قطع**
بلزومه ما حوذا **من فرض قطع وواجب ما** اي حكم **ظن** لزومه سمى واجبا
لسقوط اي وقوع **لزومه على المكلف** جبرا **بلا علم** له بثبوت العلم القطعي
فهو يتجمله بدون اختياره لعدم علمه بلزومه له قطعاً بخلاف الفرض فانه
لما ثبت علمه به قطعاً يتجمله باختياره وشرح صدره فهو ما حوذا **دين**
وجب سقط والشا فعية بل الجمهور الفرض والواجب اسما **متراد فان**
لعقل مطلوب طلبا جازما **ولا يتكروا** اي الشا فعية بل الجمهور **انقسام**

مالزم فعله الذي هو معنى طلبه طلبا جازما **القطعي** اي ثابت بدليل قطعي
دلالة وسندا او دلالة لا سند او بالقلب ولا يتكرونا **اختلاف حالها** اي
القطعي والظني من حيث الكفار وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في ان
الاسمين هل هما المعنى واحد في ذاته تتفاوت افراده في بعض الاحكام بالنظر
الى طريق ثبوت او كل منهما الفردي من ذلك المعنى باعتبار في طريق ثبوت حتى ان
النزاع انما يكون في مجرد اختصاص كل منهما باسم من ذلك الاسمين وان تسمية
به حقيقة اصطلاحية دون الاخر فذهب الجمهور الى الاول والحقيقة الى الثاني
فهو نزاع لفظي كما نص عليه غير واحد من المحققين **غير ان افراد كل قسم**
باسم يقع عند الوضع لموضوع المسئلة **للعلم** عليه فانك حينئذ تضع الفرض
موضوع مسئلة لعلم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك بخلاف ما اذا لم يكن
الاسم واحد يع معنيين قاله المصنف اي فانك تضع احدي القسمين معبرا
عنه باسمه الذي يخصه ليحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوت قطعا
او ظنا من غير احتياج الى نصب قرينة على ان المراد به القسم الذي طريق ثبوت
قطعي او ظني لدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما اذا كان كلا الاسمين للقسمين
فان في بعض الاحكام على كل منهما يحتاج الى نصب قرينة على ان المراد بذلك
الاسم قسم معين منهما **والى سنة الطريقة الدينية منه صلى الله عليه وسلم**
او الخلفاء الراشدين او بعضهم التي يطالب المكلف باقامتها من غير
افتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما لم يفصح عن هذا للعلم
به مما تقدم وما يدل على ان السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي
اخرجه احمد وابوداود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعلمكم سنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالواجب ومم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لما صحوا احدوا بن جان والحاكم
من حديث سفيان الخليفة بعدى ثلاثون سنة ثم بوي في الله الملك او قال
ملكه من بيننا واحب به احد وغيره على خلافهم **وتقسم مطلقها** اي السنة
الى سنة هدى وهي ما يكون اقامتها تكميلا للدين **تاركها** بلا عذر على
سبيل الاصرار **مضلل ملوم كالاذان** للمكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ
والا فقد ذهب صاحب البدائع الى وجوبه وما الى شيوخنا المصنف لمواظبة
صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك اصلا وموقوف **والجماعة** لها ويشهد
له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله عند اسلامه فلما حفظ
على هو كذا الصلوات حيث ينادى بين فان الله تعالى شرع لبيكم صلى الله عليه
وسلم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي
هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي
رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن

الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم واصحاب السنن **وانما**
يقاننوا المجمعون على تركها اي سنة الهدى كما قال محمد في اهل مصر تركوا
الاذان والاقامة اسروا بها فان ابو قوتلوا بالسلاح **للاستحقاق** لان
ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استحقاف بالدين يقاننوا على
ذلك ذكره في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله قويا او دليلا على وجوب
الاذان كما استدل به بعضهم عليه ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد
ضريبة وحبيسة بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه انه قال لو ترك اهل كورة
سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقالتهم عليها ولو ترك رجل
واحد ضريبة وحبيسة لان السنة لا يضرب ولا يجبس عليها الا ان يجمل
على ما اذا كان مصر اعلى الترك من غير عذر فانه استحقاف كما في الجماعة
المقصرين عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بان الامام على ترك بعض
السنن بعذر السفر والمرض **وقول الشافعي مطلقها** اي السنة من الصحابي
على ما في الام او من المتكلم على لسان الشارع كما ذكر السبكي **ينصرف اليه** اي
الى مسنونه **عليه السلام** وعزاه من الراوي صاحب الكشف وغيره الى
اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وجمهور اصحاب الحديث وبهاخذ
صاحب الميزان **صحيح** الان **والكلام في عرف السلف** ليعمل به في خوف قول
الراوي صحابيا كان او غيره **السنة او من السنة** وكانوا اي السلف
يطلقونها اي السنة **على ما ذكرنا** اي سنته صلى الله عليه وسلم وسنة
الخلفاء الراشدين ولا سيما العربين ففي صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه
في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر لما امر الجلال بالاسماك على
الاربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وابوبكر اربعين وعمر
ثمانين وكل سنة وهذا احب الى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاية الامر من بعده سننا الاخذ بها اعظم
بكتاب الله وقوة على دين الله ليس لاحد تبدلها ولا تغييرها ولا النظر
في امرها لهما من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور ومن
تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما ولى واصلا جهنم وسات مصيرا
ووقع ذلك في مديح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك
• • • • •
فما سنة العرب فيها • • • • •
شقا للصدور من السقام • • • • •
وفي سليمان
ابن عبد الملك انما لرجوان تغيد لنا • • • • •
سنن الخليفة من بني فهر • • • • •
• • • • •
عثمان اذ ظموه وانتمكوا • • • • •
دمه صبيحة ليلة البحر • • • • •
• • • • •
ودعامة الدين التي اعتدلت • • • • •
عمرا وصاحبه ابا بكر • • • • •
وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سوه كما زو
انفا ولا جرم ان قال الكرخي والقاضي ابوزيد والسرخسي ونحو الاسلام

ومتابعوهم والصبر في لا يجب حملها على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحكي الداودي في شرح مختصر المزني ان الشافعي كان يرى في القديم
ان ذلك مرفوع اذا صدر من الصحابي او تابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه
ويريدون سنة البلد انتهى لكن قال الاسوي النقل الاول ارجح لكونه
منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخنا الحافظ زين
الدين العراقي والامع في مسئلة التابعي كما قال النووي في شرح المذهب
انه موقوف فان قوله من السنة كثيرا ما يعبر به عن سنة الخلفاء الراشدين
ويخرج ذلك اذا قاله التابعي بخلاف ما اذا قال الصحابي فان الظاهر
ان مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى بل جرم البيهقي بقى الخلاف
فيه بين اهل النقل والحاكم فقال في مستدركه اجمعوا على ان قول الصحابي
من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر وقال ايضا اذا قالها غير
الصحابي فكذلك ما لم يضمنها الى صاحبها كسنة العمريين وهذا من محمول
على عدم اطلاعهم على الخلاف وارجح الاولون بانه عليه الصلاة والسلام
هو المقنن والمبتدع على الاطلاق فاضافة مطلقها اليها اليه حقيقة
والى غيره مجازة فتداهيه فيها بسنته فيحمل على الحقيقة عند الاطلاق
وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
في فضله مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فبحر بالصلاة قال
ابن شهاب قلت لسالم افعلته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهل
يعنون بذلك الا سنة فنقل سالم وهو احد الفقهاء السبعة من اهل
المدينة ولحد الحافظ من التابعين من الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة
لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث
واطلاقها على سنتهم لا يلزمنا لاننا لا نتكرجوا الاطلاق عليها وانما
منع فهم سنة غيره من اطلاقها ذكره في المعتمد والميزان وبهذا يدفع
ما لو قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة لقيام الدليل على تقييده
سنته كما ذكرنا والله سبحانه اعلم **والى سنن زائدة كما في اكله وقعوده**
ولبسه صلى الله عليه وسلم قالوا اخذها حسن وتركها لا بأس به اي لا يتعلق
به كراهة ولا اساءة **والى نقل** وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات
والسنن لنا لا علينا **ثياب على فعله** لانه عبادة واداء العبادة سبيل
الثياب اي ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم فرضية الوجوب
والسنية ولا يلزم عليه صوم المسافر حيث يوجد فيه هذا الحكم مع انه
لو اداه يقع فرضا لمنعه انه لا يعاقب على الترك اصلا غاية الامر انه لا يلام
على التاخير والفرق بينهما واضح **ومنه** اي النقل الركعتان **الاحريان**
من الرباعية **للمسافر** لانه ثياب على فعلها ولا يعاقب على تركها **فلم يروا**

عن

عن سنة الظاهر على الصحيح لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه
صلى الله عليه وسلم بخبره مبتدأة وان لم يخرج الى قصد السنة في وقوفها
سنة على ما هو المختار ثم عطف على الاخرين **وما تعلق به دليل**
ندب يخصه وهو المستحب والمندوب كالركعتين والاربع قبل العصر
والسنة بعد المغرب **وثبوت التحجير في ابتداء الفعل** النقل بين التلبس
به وعدم التلبس به **لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمرازه** اي التحجير
بعد اي الشروع فيه **كما قال الشافعي** واذ لم يستلزمه مجاز الاختلاف
بين ثبوت التحجير قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في انه لا يلزمه
الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع **غير انه** اي الاختلاف بينهما في ذلك
يتوقف على دليل يعين هذا الجائز واقعا وقد وجد وهو النهي عن
ابطال العمل الثابت بنص القرآن والقياس على الحج النقل **فوجب الاتمام**
فلزم القضاء بالافساد والرخصة اي وقسمت الى ما ذكر اي التسمين
احد ما اتم في معنى الرخصة والآخر مقابله كما تقدم اول التقسيم **والى**
ما وضع عننا من امر اي حكم مغلط شاق **كان على من قبلنا** من بعض
الامم **فلم يشرع عندنا** اي في ملتنا اصلا **تكرهنا** النبي صلى الله عليه وسلم
ورخصة لنا **كقرض موضع الجاسنة** من الثوب والجلد **وادا الربيع في**
الزكاة اي جعل ربع المال مقدار زكاته واشترط قتل النفس في صحة
التوبة وثب القضاء بالقصاص عمدا كان القتل او خطأ واحراق الغنم
وتحريم العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من
الجنابة والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم وليلة
خمسين وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة
في الصوم والاكل بعد النوم فيه وكثافة ذنب المذب ليل على باب
داره صباحا **والى ما** اي حكم سقط **اي لم يجب** اي لم يثبت **مع العذر**
مع شرعية في الجملة ويسمى هذا القسم رخصة اسقاط **وهذان**
القسمان للرخصة باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة سواء كان
بطريق الحقيقة او المجاز لصحة اطلاقها عليهما مجازا باعتبار الصورة
اما الاول فليسقوط ذلك في حقتنا توسعة وتخفيفا بعد ثبوتة في حق
من قبلنا اذا قبلنا انفسنا بهم واما الثاني فليسقوطه في محل العذر
مع شرعية في الجملة ومن ممة كانت المجازية في الاول اتم **لا انها**
قسمان للرخصة باعتبار حقيقتها وهي ما استبيح مع قيام الدليل
المحرم لانها فيهما هذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
بخلاف التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعة ثم مثل هذا
الاخير بقوله **كالقصر** للصلاة الرباعية للمسافر **لا يجب السبب**

الموجب لها **الاربع في غير المسافر وركعتين فيه** اي المسافر **جدت عابثة**
في الصحيحين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت
صلاة السفر وزيد في صلوة الحضر **وسقوط حرمة الحز والميتة**
لمضطر الى شرب الحز واكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من
العطش والجوع **والمكره** على شرب الحز واكل الميتة بالقتل محرمهما
ساقطة مع عذر الاضطرار ثابتة عند عدمه وهذا صحيح واضح على
ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه الحالة **لا استثنا** اي
لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم
عليكم اذا استثننا من الحظر اباحة **فتجبت الرخصة** التي هي الشرب والاكل
كما تجب شرب الماء واكل الحز لدفع الهلاك **ولو مات للعزيمة** اي
للامتناع عنها **انتم** كما لو امتنع من شرب الماء واكل الحز حتى مات لا يبايه
بنفسه الى الهلكة من غير محلي لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة
لان في انكشاف الحرمة خفا فيبعد بالجمل ذكره الاستينجابي ولا يجت
باكلها مضطرا اذا حلف لا ياكل الحرام وذهب كثير منهم ابو يوسف في
رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع عنها كما في الاكراه على الكفر فلا يباح
بالامتناع ويجت في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح ان يكون هذا
من مثل هذا القسم بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى
من اضطر في مخبئة غير ممخائفة لا يمثم فان الله عفو رحيم اي يعفو
له ما اكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المعقرة على قيام
الحرمة الا انه تعالى رفع المواخذة رحمة على عبادة واجيب بان اطلاق
ذكر المعقرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزايد على بقاء
البهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك وهذا واورد المكره ان كان مضطرا
لم يكن لذكره فائدة وان لم يكن مضطرا لم يدخل في الا ما اضطررتم واجيب
بان كل مكره بما فيه الجاعلي ما هو المراد هنا مضطر من غير عكس الا ان
الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة العجز وهذا
هو الذي يسي بالاكراه عرفا ويستند بنوع من الاحكام فيكون في ذكره
اشارة الى النوعين جميعا والاعتماد في هذا الحكم **سوا ومنه** اي هذا القسم
الاخير من الرخصة **سقوط غسل الرجل** الذي كان العزيمة حيث لا
خف مع الخف في مدة المسح لان استئثار القدم بالخف يمنع سرية الحدث
اليها بدليل انه لو ترعه بعد المسح لزمه غسل الرجلين ولو لم يسر اليهما
لم يجب اذا لا يجب على شيء من البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين
في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع لتيسير ابتداء الاعلى معنى ان
الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما استترط كون

اول حدث بعد اللبس طريا على طهارة كاملا كما في المسح على الجبهة لان المسح حينئذ
يصلح رافعا للحدث الساري الى القدم وظهر ان الشرع اخرج السبب الموجب
للحدث من ان يكون عاملا في الرجل مادامت مستنرة بالخف وجعل الحق مانعا
من سرية الحدث الى القدم **وقولهم** اي جماعة من الحنفية في هذه المسئلة **الاخذ**
بالعزيمة وهو غسل الرجل **اولى** من الاخذ بالرخصة فيها **معناه اماطة** اي
ازالة **سبب الرخصة بالترغ** للخف لغسلهما اولى من عدمها للمسح على الخف هذا
وذكر الزيلعي شارح الكتران كون المسح على الخف من هذا النوع سهو فان من شأن
هذا النوع ان لا يبقى العزيمة مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع
وان لم يترغ حقيقه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى
الغسل اكثر رجليه ذكره في عمارة الكتب وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير
ترغ الخف اجزاه من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ونقصه شيئا المصنف
بان سبب هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في فتاوى الطهيرة
لكن في صحته نظر فان كلمتهم منقطة على ان الحق اعتبر شرعا ما غاسر
الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ومحل الحدث بالخف فيزال بالمسح
ويؤا عليه منع المسح للمتميم والمعدومين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يبطل معه ظاهر
الخف من انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلاة لانه صلى مع حدث
واجب الرفع اذ لو لم تجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بل غسل
والاسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقذ وورانه
في الطهيرة بلا فرق لو ادخل يده تحت الحز موقين مسح فوق الخفين وذكر
فيها انه لم يجز وليس لالانه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزا
اذا خاض النهر لا يتل الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول
الغسل بالحوض والترغ انما واجب للغسل وقد حصل انتهى قلت على ان
الحكم للفرع المذكور ليس في عمارة الكتب بل في نعمة الفتاوى الصغرى
وفي فتاوى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل
حال لان استئثار القدم بالخف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا
غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافق ما في المجتبى وعن ابي بكر
العباسي لا ينتقض وان بلغ الما الركبة ولا ريب في اتجاه هذا ان شاء الله
تعالى كما ذكر المصنف الا ان قوله والوجه الى اخره يفيد منسبة القول بعدم
وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدث والذي يظهر للعبد
الضعيف عقر الله تعالى له انه يجب عليه غسل رجليه ثابا اذا ترعها
او انقضت المدة وهو غير محدث لان عند الترغ او انقضاء المدة يجعل ذلك
الحدث السابق عمله في السراية الى الرجلين وفنيذ ويحتاج الى مزيد لهما

حينئذ للاجماع على ان المرسل لا يظهر عمله في حدث طارء بعدك فليتنامل **والسليم**
وهو يبيع اجل بعاجل **سقط اشترط ملكا لمبيع** فيه مع الاجماع على اشترطه
فيما عده من البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال
الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والمحاكم لترخيصه فيه كاد عليه حديث
ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون
في الثمار السنة والسنين فقال من سلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم يتيسر او تخفيفا لانه يبيع المفا ليس فكان رخصة
بجاز الاحقيقة لان السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعا **فلو لم يبيع سلما**
وتلف جوعا اي حتى لو امتنع عن قبول السلم عند الجوع حتى مات **ان** كما ذكره
صدر الاسلام وغيره **والتقي بالغ القديري عن البيع** وهو ان يكون المسلم
فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذا السلم عقد بارخص الثمينين
فاقدانه عليه دليل على انه مصروف الى حاجته والاشجوه عقله عن الاقدام
عليه **فلم ينزط عدم القدرة عليه** اي العجز الحقيقي وهو ان لا يكون في ملكه
حقيقة **واقترض الشافعية على ان ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم**
لولا العذر رخصة فما شرع من الاحكام اي لعقل كاكل المبيته او لترك كترك
الصوم للمسا فرخصت تناول المطلوب وغيره ولعذراى ما يطرا في حق المكلف
من امر مناسب للتسهيل عليه يخرج ما ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب
الصلاة والزكاة والخصال المرتبة في الكفارة ومع قيام المحرم اي بقا الدليل
الدال على حرمة ذلك الفعل او الترك معمولا به اي مثبتا للحرمة حتى في حق
المكلف ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام كما به عليه
التقاراضي يخرج لما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وما
خص من دليل المحرم لان التخلف ليس بمانع في حقه بل التخصيص بيان ان
الدليل لم يتناول **والا** اي وان لم يكن الحكم المشروع هكذا **فقرينة ومقتضاه**
اي هذا الاقتصار **انتفاء التعلق** اي تعلق الحكم الذي هو التحريم بقيام العذر
لعدم اثبات المحرم الحرمة في حقه **ويقتضى امتناع صدر المكره على الكلمة**
اي على اجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل **حرمة قتل النفس بلا مبيع** ويؤيد
قولا الاهري في قول القاضي عند الدين دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان
التخلف عنه مانع طارى في حق المكلف لولا لثبنت الحرمة في حقه فهو الرخصة
انتهى يدل على ان المكلف ان لم يبق مكلفا عند طر والعذر لم يثبت رخصة في
حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتخييرية والتكليفية
شرعا لها فعلى هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجراء المكره كلمة الشرك على لسانه
وافطاره في رمضان واتلاقه مال الغير وجايبه على الاحرام رخصة لان
الاكراه المبيع التكليف انتهى ثم قد يقال تعريف الرخصة المذكورة

١١
وهو للامدى وابن الحاجب لكن بلا ذكر من الاحكام غير جامع لانه ان صدق
على الرخصة الواجبة ككل المبيته المضطر على الصحيح المشهور عند الشافعية
لا يصدق على الرخصة المنذوبة كقصر الرباعية لثلاثة ايام ولا على
الرخصة المباحة كالسلم والاجارة فالاولى قول المنهاج الحكم ان ثبت على خلا
الدليل لعذر فرخصة والافقرمية وجمع الجوامع والحكم الشرعي ان تغير
الى سهولة لعذر فرخصة والافقرمية ثم تقسيم الحكم اليهما طريق الحاصل
والمنهاج وغيرهما واخرون كالامام الرازي على انهما من اقتسام الفعل الذي
هو متعلق الحكم هذا وبعضهم كالبيضاوي على دخول الاحكام المحسنة في
الغزمية وبعضهم كالامام الرازي الا المحرم وخصها القراني بالواجب والمنذوب
وقال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده
والقراني في المستصفي والامدى في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير
بالواجب لا غير قال التقاراضي وهو مخالف لاصطلاح الجمهور ثم الامدى
وصاحب البديع على انهما من احكام الوضع والظاهر انهما من احكام الاقتضا
والتخيير وقيل للشارع في الرخص حكمان كونها وجوبا او ندبا او اباخة
وهو من احكام الاقتضا والتخيير وكونها سببية عن عذر طارى في
حق المكلف يتناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو
من احكام الوضع لانه حكم بالمسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد
من جهتين فان ايجاب الجهد للرازي من احكام الاقتضا من وجه وهو
ظاهر ومن احكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا وعليه متى الاهري
والله سبحانه اعلم **تمت** لهذا الفصل **الصحة ترتيب المقصود من**
الفعل عليه اي على الفعل **ففي المعاملات الحل والملك** لانها المقصودان
منها فترتب عليها صحتها **وفي العبادات المتكلمون** قالوا هي **مواقفة**
الامر اي امر الشارع وقوله **فعله** اي المأمور به بالجرح كونه **مستجعا**
ما يتوقف عليه بدل منه اذ موافقة الفعل لامر الشارع هي المقصود من
طلبه الذي هو الامر عند المتكلمين **وهو** اي فعله مستجعا ما يتوقف
عليه **معنى الاجز او الفقها** قالوا اي الصحة والاجز في العبادات
اندفاع وجوب القضاء لانه المقصود منها في الخلاف في نفس الامر المقصود
منها كما استحسنه القاضي عند الدين لا في نفس القضاء **ففيه** اي الحكم
الذي هو الصحة عند الفقهاء **زيادة قيد** عليه عند المتكلمين فان حاصله
انما موافقة الامر على وجه يندفع به القضاء ثم هذه العبارة احسن من
قولهم كون الفعل مسقطا للقضاء لما في تلك من المسامحة اللفظية
بان القضاء يجب فكيف يسقط واحسن من قول البعض انها دفع وجوب
لان الصحة صفة الفعل والدفع صفة المكلف وغير المصنف هذا بما

يطابق الحال وهو اندفاع وجوب الفضا فصلاة طان الطهارة مع عدمها
اي الطهارة في نفس الامر صحيحة ومجزية على الاول اي قول المتكلمين لوافق
الامر على ظنه المعتمد شرعا بقدر وسعه **الاثاني** اي قول الفقهاء لعدم
سقوط الفضاها والاتفاق على **الفضا عند ظهوره** اي عدم الطهارة غير
ان الاجزا لا توصف به وبعدمه الاحتمالها اي الاجزا بان يقع على وجه
مفيد به شرعا لكونه مستحبا للشرائط المعترقة وعدمه بان يقع على وجه
غير مفيد لا تتفا شرط من شروطه من العبادات كالصلاة والصوم والحج
بخلاف المعرفة به تعالى لانها لا احتمالها فانه ان عرفه تعالى بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزية لان الفرض انه ما عرفه بل
الواقع جهل لا معرفة **وقيل يوصف بهما** اي بالاجزا وعدمه ما ليس بعبادة
ايضا مما يحتمل ان يقع على وجهين وهو **رد الوديعه على المالك** حال كونه
محمورا السعة او جنون وغير محمور فيوصف الاول بالاجزا والثاني بعدمه
ودفع والدافع الاستوى **بانه** اي ردها الى المحمور عليه **ليس تسليمها مستحق**
التسليم بخلاف ردها الى غير المحمور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين
بل من مثل ما يقع الاعلى جهة واحدة فيذكر منه كما وقع في المحصول
والتحصيل والمنهاج ويظهر ان الدفع الى المالك المحمور ليس ردا غير محذور
فيكون الرد على المالك من حيث هو مما يحتمل وقوعه مجزيا وغير مجز فالوجه
حذفه من مثل ما يقع الاعلى وجه واحد كما حذفه في الحاصل **ثم قيل مقتضى**
كلام الفقهاء ان الاجزا لا يخفى بالواجب **في حديث الاضحية** عن ابي بردة
ابن بيار انه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا
تجزى عنك قال عندي جزعة من المعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم **تجزى**
الى اخره اي عنك ولا تجزى عن احد بعدك رواه ابو حنيفة وهو معناه في
في الصحيحين وغيرهما ثم هذا بنا على ان الاضحية سنة كما هو قول الجمهور
سهم اصحاب هذا القول **ونظريه برواية الدارقطني** مرفوعا باسناد صحيح
على ما قال **لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن على وجوبها** اي ام القرآن
في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على ان الاجزا خاص به
والالم يلزم الوجوب وهو ظاهر **وقالوا هو** اي هذا الحديث بهذا
اللفظ في الدلالة على وجوبها **ادل من الصحيحين** اي من لفظها على وجوب
وهو لا صلاة لمن لم يقرأ بام الكتاب بنا على ما قيل من انه مشترك الدلالة
لان النبي لا يرد الاعلى السب لا على نفس الحجر والحجر الذي هو متعلق
الحجر محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق مطلوبهم او كاملة فيوافق
الحنفية وفيه نظر **وفي حديث الاستنساخ** عن عائشة مرفوعا اذا ذهب
احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة اجار فليستطب بها فانها تجزى

عنه اخرجه ابو داود وغيره مع ان الاستنساخ بثلاثة اجار فرض عندهم قال
المصنف **وهذا النظر يحول الدليل** المذكور على ان الاجزا يوصف به
المنذوب **اعتراضا عليهم** يعني قولكم انه يخص الواجب حتى جعلتم حديث
لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن وحديث فانها تجزى دليل على وجوب
الفاخرة والاستنساخ يرد عليه حديث الاضحية بعبارة يرد لوصح لم يقل
صلى الله عليه وسلم تجزى الى اخره **والصحة عنهما** اي العبادات والمعاملات
كالفساد في عمومهما وهو اي الفساد **البطلان** عند الشافعية والحنفية
كذلك اي يقولون بانه الفساد مراد في البطلان في العبادات **بفوات ركن**
او شرط فالفاخرة هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن او شرط **وقدمنا**
اخترنا من الزيادة في النهي وهو ان النهي انما في حكمه حكم الفعل بطلان
فانه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى
واندفاع عقابه فحكم بان النهي اذا كان تجزيا تبطل العبادة دون المعاملة
لان حكمه الاخرى العقاب المنافي لحكم العبادة اي اثرها حكم كذا بخلاف
مذهبهم في صحة صوم يوم العيد لو صامه وحكم المعاملة بثبوت ملك عين
او منفعة وثبتت مع الحرمة ذلك جعل المقصود من العبادة اخرويا
ومن المعاملة دينويا **وفي المعاملة** قالت الحنفية **كونها ترتب اثرها**
وهو الملك عليها حال كونها مطلوبة **التفاسخ شرعا الفساد** وشرطية
التفاسخ شرعا **الصحة** وعدمه اي ترتب اثرها عليها **البطلان** وانما
قالوا هكذا **ثبوت الترتيب كذلك في المشرع بما قدمناه في النهي** فترق
بين اثر او سميات افراد تلك المعاملة **بالاسما** المذكورة ووجه المناسبة
بينها وبين سمياتها ظاهرا ما بين الصحيح وسماء وهو المشرع باطل
ووصفه فلانه موصل الى تمام المقصود من دفع الحاجة الدينية مع سلامة
الدين واما بين الفاسد وسماء وهو المشرع باطل لا يوصفه
فلانه يقال لؤلؤة فاسدة اذا بقي اصلها وذهب لمعانيها وبياضها ولحم
فاسد اذا انتن ولكن بقي صالحا للعدا واما بين الباطل وسماء وهو
ما ليس بمشروع باطله ووصفه فيقال لحم باطل اذا صار بحيث لا يبقى
له صلاحية الفدا **واستدلال مانعي تضاق المنذوب بالاجزا** من
الحنفية بما في الاستنساخ من الحديث الماضي قد يمنع عندهم فانه اي الاستنساخ
منذوب عندهم اذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم **كاستدلال المعبرين** اي كما
يمنع استدلال القائلين بانه يوصف به الواجب والمنذوب بما في الاضحية
اي بحيثها فقط **لانها** اي الاضحية **واجبة** عند ابي حنيفة ولا يفرق
اي مانعي تضاق المنذوب بالاجزا من الحنفية **ما في الفاخرة** من الحديث
المذكور **لقولهم بوجوبها** اي الفاخرة في الصلاة **ومقتضى الدليل التقييم**

اي نعم القضاء الواجب والمدوب به **حديث الاستنجا** وحديث الاضحية وقد
كان الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والصحة عنهما **قد ينظر ان**
الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد انكر ذلك
الظن اذ كون المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين او كونه مخالفا للامر
الطالب له كما هو معنى عدم الصحة عندهم **وكونه** اي المفعول **تمام ما طلب**
حتى يكون مستقفا اي دافعا للوجوب **قضايا** كما هو معنى الصحة عند الفقهاء
ولا يحق وجه تفسير اسقاط الوجوب بدفعه **وعدمه** اي وكون المفعول
عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عند المتكلمين كقول المفسر في الجزء
بمنتهى اجزائه **يكفي في معرفة العقل** حال كونه غير محتاج الى توقيف الشرع
على ذلك **كلونه** اي كما يعرف كونه موديا للصلاة **وتاركها** لها بالعقل سواء
بسواء **فحكما** به اي بكل من الصحة والفساد **عقلى** **صرف** اي خالص هذا ما قرره
القاضي عضد الدين شرح القول ابن الحاجب واما الصحة والبطان او الحكم
بهما فامر عقلي لانهما كون الفعل مستقفا للقضا واما موافقة امر الشارع
والبطان والفساد نقيضها قالوا وانما قيد القاضي بالعبادات كما اشار اليه
ابن الحاجب لانه لا يشك في انهما من احكام الوضع في المعاملات اذ لا يستتر اب
في ان كون المعاملات مستنعة لثرائها المطلوبة منها متوقفة على توقيف
من الشارع فلم تذكر لان الفرض وهو انكار كونها من احكام الوضع لا يتأتى فيها
بجلاهما في العبادات قال المصنف **ولا يخفى ان ترتيب الاثر** الذي هو الصحة
على الفعل كالصلاة **وضعي** لكن بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود امر
الشارع بالصلاة بالنيهم يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى
كونها مندفعها عنها القضا كصلاة المتهم المقيم عند الشافعية وبشرط
كونه ممنوعا من الوضوء من قبل العباد عند الحنفية وبعضها يسقط كصلاة
المسافر المتيمم بعجزه عن استعمال الماء البارد وغيره لابل النسبة الى اصطلاح
المتكلمين فانه لا يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها متوقفة
لامر الشارع ام لا بعد ورود الامر بها الى توقيف الشارع **وكون الحكم**
به اي ترتيب الاثر على الفعل **بعد معرفة** اي ترتيب الاثر عليه انما هو
بالعقل **شي اخر** ثم لا يخفى على المتأمل ان هذا اولى من قول السبكي الصواب
ان الصحة والبطان والحكم بهما امور شرعية وكون الفعل مستقفا او
موافقا للشرع هو فعل الله ونصيره اياه سببا لذلك فما الموافقة ولا
الاسقاط بعقلين لان للشرع فيما مدخلا ولا بأس بقوله ولو لم تكن
الصحة شرعية لم يقض القاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضى
بالصحة اجماعا فدل على انها شرعية اذ لا مدخل للافضية في العقلية
واعلم ان نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الاصل وقوع الظن **مخطيا**

على عكس الشافعية وهي المسبلة القابلة هل يثبت صفة الجواز للمأمور
به اذا اتى بالمأمور به اي بالمأمور الى اخرها وهو قول بعض المتكلمين
لا الا بدليل ورا الامر والصحة عند الفقهاء يثبت به صفة الجواز كذا في
المناقشات وفي نفس الامر لم تختص الشافعية بنقل ما تقدم من الخلاف
في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشاف
والتحقيق فيهما كذلك من غير عزو الى الشافعية فلم يختص الحنفية بالخلاف
المذكور في ثبوت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى بالمأمور به بل ذكر الشافعية
وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الاجزا الامتنان للامر وحسينه
فالاثبات بالمأمور به على وجهه اي على الوجه الذي امر به من غير اخلاف
بشي من اركانه وشرائطه تحقق الاجزا اتفاقا لامتناع انفكاك الشيء عن
نفسه فان حقيقة معنى الامتنان للامر الاثبات المذكور وقيل الاجزا
اسقاط القضا وحسينه فقال الجمهور اثنان بالمأمور به على وجهه يستلزم
سقوط القضا اذ لو لم يستلزمه لجاز ان يبقى الطلب متعلقا بما في ذمته
المكلف مع اثنائه بالمأمور به على وجهه وهو غير جائز لانه ان كان متعلقا
بغير ما فعل كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا بغير
عوضا عنه لا خلال فيه لزم انه لم يأت اولا بكل المأمور به بل ببعضه
وقد فرض انه اتى به كله وان كان متعلقا بغيره استبنا فافليس بقضا
وذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزمه بمعنى انه لا يمنع ان يقول
الحكمه افعل كذا فاذا فعلت اديت الواجب ويلزمك مع ذلك القضا قال
عبد الجبار في العبد وهذا هو معنى قولنا غير مجزى ولا تعني به انه لم يمثل
ولا انه لم يجب القضا فيه ولا يكون وقع موقع الصحيح الذي لا يقضى انتهى
فقد اشار الى انه لم يخالف في الاجزا بالنفسير الاول له ولا في براءة الذمته
بالاثبات بالمأمور به وانما يخالف فيه بمعنى ان فعل المأمور به لا يمنع من
الامر بالقضا وانه لم يلزم ان القضا ما فعل بعد وقت الادا استدراكا
بل هذا تفسير لاحد قسمه فهو عند مثل الواجب ولا وان كان الاول
سببا لشرائطه فاذن التراجع لفظي كما ذكر السبكي للاتفاق على انه
اتى بالمأمور به على وجهه وعلى انه يمكن ان يرد امر اخر بعبادة يوقعها
المأمور على حسب ما وقع الاولى وانه كما تم من لم يسمها ثم من يسمها قضا
وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الامر فاذا عرف هذا فقد ظهر
ان المسبلة عند التحقيق واحدة كما اشار اليه المصنف لكفى ليس بين
القول في الموضوعين خلاف في الحقيقة واما ان الفرع قيل فيه عكس
ما تقدم وهو ان الصلاة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير
مجزئية ولا صحيحة عند المتكلمين فلم اقف عليه بل في البديع قال عبد

الجبار لا يكون الامتنان دليل الاجزاء معني سقوط القضا يلزم ان لا يجعلا لصلا
او ياتم اذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة واللازم باطل لانه مأمور
بالاعادة وعبرتم وانما نشئت هذه الملازمة لان المصلي اماما مورا ان يصلي
بظن الطهارة او بتعيينها فان كان الاول فلا اعادة عليه لا يتاين بالمأمور
به على وجه قلنا المكلف مأمور بامر ثان يتوجه بالاداء حال العلم بفساد
الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم اجزائه تلك
الصلاة وسقطت الاعادة وحينئذ لا ياتم اذا صلى بظن الطهارة لان التكليف
بحسب الواسع هذا عند من يقول القضا بامر جديد ولما يوجب القضا
بالامر الاول ان يجعل الاجزاء بالامتنان مشروطا بعدم العلم او الظن
بالفساد فليس لا يتاين بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى مشروحا وهذه
الجملة تفيد ان وجوب القضا عند ظهور عدم الطهارة اتفاق كما ذكر المص
نتم كما يفيد ايضا ان لا وجوب للقضا اتفاقا عند عدم العلم والظن
بعدم الطهارة والله سبحانه اعلم **الفصل الرابع في المحكوم عليه المحكوم**
عليه المكلف مسيلة تكليف المعدوم معناه قيام الطلب للفعل او
الترك من سيجود بصفة التكليف فالمتعلق للطلب بهذا المعنى
المعدوم في الازل هو المعنى في التكليف الازلي وليس تكليف المعدوم
بهذا المعنى يمتنع عند الاشاعرة وحكي امتناع تكليف المعدوم عن غيرهم
قالوا لان في تكليفه يلزم امر وهمي وجبري لا مأمور وهمي ونجبر وهو
اي ولزوم ذلك يمتنع فبمتنع الملزوم قلنا يلزم ذلك في اللفظي ذي
التعلق التخييري من الامر والهمي والخطا المشقا هي اجزاء ما الطلب
النفسى فتعلقه بذلك المعنى بالمعدوم واقع بحده في طلب صلاح ولد
سيوجد او ان وجد وتعد معنى الجبر في نفسك مترددا للاعتبار وغيره
اما حقيقة الامرية والهمية والخيرية الممتنعة بلا مخاطب موجود فتعروض
التعلق التخييري للنفسى بحيث تنوعه التعلق فهو اي يفهم عنده
بهذا المعنى واذا ثبت له التعلق فبذلك المعنى فلا خلاف في المعنى
لكن هذا انما ياتي على القول بالنفسى كما هو الحق والله سبحانه اعلم **مسيلة**
يصح عند الجمهور تكليف تعالى بما علم انتفا شرط وجوده الذي ليس بمقدور
للمكلف في الوقت اي وقت الفعل كما لو امر الله تعالى بصيام غد من علم
موته قبل الغد خلا فاللام والمعتزلة والاتفاق على صحة التكليف
بالفعل بين لا يعلم انتفا شرط وجوده الذي ليس بمقدور للمكلف وقت
فعله وهو مختصر في غيره تعالى لقول السيد لعبد صم عدا غير عالم ببقاء
حياته الى عهدنا لو شرط لصحة التكليف العلم للمكلف بالوجود للشرط
الذي ليس بمقدور في وقت الفعل لم يعص مكلف بالترك باستلزامه

اي الترك **انتفا ارادة الفعل** لان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وهو اي
انتفا وهما معلوم له تعالى **فلا تكليف به لعلم الله تعالى بانتفاها فلا**
معصية لانها مخالفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين **ويلزم**
في غيره تعالى انتفا العلم بالتكليف ابتداء وهذا دليل ثان فهو عطف على
لم يعص **لتجوز الانتفا اي لتجوز المكلف انتفا شرط الوجود في الوقت**
واجزائه لو كان الوقت موسعا لغية اي غيب وجود الشرط بتجوز
موته فبطل فعله في كل جزء من اجزاء الزمان واذا جوز في كل جزء موافقه
انتفا شرط التكليف في الجزء الذي بعده لم يحرم بانه مكلف في ذلك
والعلم بالتكليف لا بد من كونه سابقا على الامتنان وذلك بالعلم بكونه
ينبغي مثلا بصفة التكليف الى وقت الامتنان فاذا فرض انه لا يعلمه
لم يعلم علم شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف اذا لم
يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده واذا لم يعلم التكليف لا يتصور
الامتنان **فيمتنع الامتنان ولو فعل الانتفا العلم بالتكليف وبلزمه**
اي انتفا العلم بالتكليف عدم اقدام التحليل عليه السلام على الذبح
لولده لان انتفا شرط حله عند وفته وهو عدم النسخ واللازم باطل لانه
اقدم عليه قطعا وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله او على ما قبل
قله **والاجماع على القطع للمكلف بتحقق الوجود والتخريم قبل المعصية**
بالمخالفة والتكليف من الفعل فانتهى بواسطة هذا الاجماع ما يقال
اي ما اعترض على هذا من ظن ان اقدام منه اي من التحليل صلى الله عليه
وسلم على ذبح ولد ومن غيره اي غير التحليل على الواجب لظن التكليف
بظن عدم النسخ بنا على ان الاصل عدمه وهو اي ظن التكليف مع
ظن عدم النسخ كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع في الفرض بنية
الفرض اجماعا ولولم يكن عالما لم يجب بنية الفرض قالوا اي
المعتزلة او لا لولم يشترط في صحة التكليف بالفعل العلم بوجود
شرطه الذي ليس بمقدور للمكلف في وقته لم يشترط امكان الفعل
لان ما عدم بشرطه غير ممكن ومر في تكليف المحال بغيره اي نفى
التكليف بغير الممكن والجواب النقص الاجمالي لتكليف من لم يعلم الانتفا
اي بالتكليف بالفعل الذي جهل الامر انتفا شرط وقوعه لان عدم
امكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة الى المأمور مشترك
بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله تعالى اوجاهلا
كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تاتير لعلم الامر اوجاهلا
في ذلك فانه يلزم ان لا يصح هذا التكليف وقد صح اتفاقا وباللحل بان
الامكان المشروط في التكليف كون الفعل يتاين اي يمكن ليجاده عند وجود

وقته وشرايطه لان شرط التكليف وجودها اي شرايط الفعل **بالفعل لان عدمها**
اي شرايط الفعل لا ياتي في الامكان الذاتي له والامكان الذاتي للفعل هو الشرط
في التكليف به واللام يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لان علمه تعالى
متعلق بانه لا يؤمن ولا يتوب قالوا ثانيا لوضع التكليف مع علم الامر بالانتفاء لشرط
صح التكليف مع علم المأمور بانتفائه **اذ المانع من الصحة عتة انما هو عدم**
امكانه اي الفعل دونه اي الشرط لان شرط التكليف الامكان وهو اي عدم
امكانه **مستتر** بين علم الامر بالانتفاء وعلم المأمور به **الجواب منع مانع**
ما ذكر من الصحة بل المانع منها انتفاء فائدة التكليف وهو اي انتفاؤها انما
يكون اذ انتفى الشرط في علم المأمور لا في علم الامر فانها اي فائدة التكليف
فيه اي في انتفاء الشرط في علم الامر **الابتداء للمأمور ليظهر عزمه** اي المأمور على
الفعل **ويشتر به** وصدمة اي العزم والبشر وهو الترك والكراهة له **وبذلك**
اي ظهور العزم والبشر وصدمة **تتحقق الطاعة والعصيان** فالطاعة على
ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور صدمة **واعلم ان هذه المسئلة**
ذكرت في اصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى
عدم وقوعه من المكلف به **ومم ذكره في مسئلة شرط المطلوب الامكان**
الاجماع على وقوع التكليف به اي بما علم تعالى عدم وقوعه **فحكاية الخلاف**
مأفضة كازهد اليه غير واحد من شراحي كلامه على ما ذكر السبكي ثم على
بعد اي الخلاف يكفي عن الاكثار ان يقال لنا **القطع بتكليف كل من مات**
على كفره ومعصيته بالايان والاسلام واذ منكره اي الجواز بكفره بانكار ضروري
ديني لانا نعلم بالضرورة من الدين ان الكفار مأمورون بترك الكفر الى الايمان
فانكاره يجاب الايمان **كفر اجماعا** استبعدنا **الخلاف خصوصا من الامام**
واما السبكي فقال ما لوقوعه شرط ان علم الامر الشرط واقعا فلا اشكال
في صحة التكليف وان جهله ويفرض في السيد بامر عبده فكذلك ونقل المم
الاتفاق عليه وفيه نظر وان علم انتفاء فعله فمبين احدهما ما يتبادر للذهن
الى فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتميز فان السامع متى سمع التكليف
يتبادر ذهنه اليه **يستدعي جيا ميرا** وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين
والثاني خلافة وهو ما كان خارجيا لا يتبادر اليه للذهن وهو متعلق علم الله
مثلا بان زيد الا يوم من فان انتفاء هذا المتعلق شرط في وجود ايمانه ولكن
السامع يقضي بامكان زيد غير ناظر الى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الامام
ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه ثم قال على ان هذه المسئلة لا يترجمها
ايتنا بما ترجمها المصنف وانما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف فائدة
لها وهو ان هل يعلم المأمور كونه مأمورا في اول وقت يوجه الخطاب اليه ام لا
يعلم ذلك حتى يضي عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل

بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لاحالة قال اصحابنا بالاول وقالت المعتزلة
بالثاني واختاره امام الحرمين في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على
المكلف لافي صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل
الممكن بذاته اذا امر الله تعالى به عبده فسمع الامر في زمن ثم فهمه في زمن
يليه هل يعلم اذ ذاك انه مأمور مع ان من المحتملات ان يقطع عن الفعل
قاطع عجزا وموت او نحوهما او يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط
بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها اصحابنا على الاول فيرون ذلك
محققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك في واقع يرفع المستقر والمعتزلة
على العكس والله تعالى اعلم **مسئلة مانعوا تكليف المحال مجمعون على**
ان شرط التكليف فهمه اي التكليف اي نظوره بان يفهم المكلف الخطاب
قد رما يتوقف عليه الامتثال لان يصدق بانه مكلف والامر بالدور
وعدم تكليف الكفار **وبعض من جوز** اي تكليف المحال على هذا ايضا **لانه**
اي تكليف المحال عنده على هذا ايضا **فقد يكون للابتداء وهو اي الاستدلال**
وهو الاختيار **منتق** هذا لان الابتداء بدون الفهم لا يصح **واستدل كما في**
اصول ابن الحاجب وغيره **المختار بانه لوضع** تكليف من لا يفهم التكليف
كان تكليفه طلب حصول الفعل منه من ليسا بقصد الامتثال لانه
معنى التكليف وهو اي طلبه عند العقد **مستنع** من لا يشعر بالامر
وقد يرضع هذا الاستدلال بان **المستحيل** في تكليف من لا يفهم التكليف
الامتثال ولا يوجب استحالة الامتثال فيه **استحالة التكليف** اي تكليفه
اذ غابته اي تكليف من لا يفهم تكليفه **بمستحيل** وبلا فائدة **الابتداء** ويجب
ذلك اي جواز تكليف من لا يفهم التكليف **من غير عليه** اي على الله تعالى
تغذيب الطابع تعالى عنه بل جواز هذا **اولى** من جواز تغذيب الطابع
وايضا لوضع تكليف من لا يفهم التكليف **صح** تكليف البهايم **اذ لا مانع** فيها
اي البهايم من التكليف **سوى** عدم الفهم **وقد لم يمنع** عدم الفهم التكليف
ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه اي جواز تكليف البهايم **غايته**
انه جاز لم يقع **وليس** عدم المانع من التكليف **علة** لثبوت اي التكليف **يلزم**
الوقوع بل هي اي علة ثبوت التكليف **الاختيار** اي اختياره لله تعالى ولم
يثبت **ولو جعل** هذا الخلاف **ونحوه** خلافا **لفظيا** المانع من تكليف
من لا يفهم التكليف **يعول** لاتفاقنا على ان الواقع اي المحقق في نفس الامر
نقيضه اي تكليف من لا يفهم التكليف **وهو** عدم تكليفه **ويمتنع** التكليف
بلا فهم للتكليف **ولا** لو لم يمتنع **اجتمع** النقيضان **ومما** تكليفه **وعدم** تكليفه
وهو باطل **والمجيز** لتكليفه **مجيز** بالنظر الى مفهوم تكليف **وهو** التزام ما
فيه كلفة او طلبه على الخلاف **بالنسبة** الى من له القدرة عليه اي على

الفعل على نحو ما قدمناه في الحكم من امكان ان يقول قايل ان الخلاف في جواز
تكليف ما لا يطاق وتغذيب الطابع لفظي قالوا ايضا لو لم يصح تكليف من
لا يفهم التكليف لم يقع لكنه وقع وكيف لا وقد كلف السكران حيث اعتبر
طلاقة واتلافه اجيب بانه اي اعتبارهما من ربط المسببات باسبابها
وضعا كربط وجوب الصوم بشهود الشهرة لان التكليف قالوا ايضا قال
تعالى لا تقربوا الصلاة الاية مخوطوا اي السكران حال السكران لا يصلوا
وموت تكليف لمن لا يفهم التكليف اجيب بانه اي الاستدلال معارضة قاطع
وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم بظاهر وهو الاية فوجب
تاويله اي الظاهر لانه ياول للقاطع اما بانه منى عن السكر عند قصد
الصلاة لان النهي اذا ورد على واجب شرعا وقد يعتد بغير واجب انصرف
الى غير الواجب فلا يكون النهي في الاية للسكران عن الصلاة لكونها واجبة
بل هييا للمصاحي عن السكر كما اذا ورد ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي
وقد يقيد بغيره حيث ينصرف الى القيد كما في قوله تعالى ولا تموتن الا
وانتم مسلمون فانه منى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف القى اذا دخل
على جملة يتوجه النفي الى القيد غالبا او بانه منى التمثل بفتح التثلثة وكسر
الميم قيل هو من بدت به او ايل الطرب ولم يرل عقلة دون الطامح لعدم
التثبت فيما ينبغي ان ياتي به في الصلاة كالغضب ويؤيد قوله تعالى حتى
تعلموا ما تقولون ومن ذكر هذا التاويل ابن الحاجب قال السبكي ولو
قال المشوان بدل التمثل لكان اولى فان التمثل والطاقح سوا وهو من
اخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
على حمزة وجعل حمزة يصعد نظره ثم قال وهل انتم الاعبيد ابي فغرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مثل اي سكران شهد يدالسكر قال المم
ولا يخفى انه اي الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم اما يكون قاطعا
بنزوم اجتماع التقيضين على تقدير تكليفه كما ذكرنا في الجمع بين قوى
المانع له والمجيز والا لو لم يكن قطعيتها بذلك فمنوع كونه قاطعا عندهم
اي المجيزين كيف وقد ادعوا الوقوع ثم تقايل ان يقول ان كان النهي خطابا
له حال سكره فنص وان كان قبل سكره كما هو التاويل الاول استلزم ان
يكون مخاطبا في حال سكره ايضا اذ لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تعقل
كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت بطلان اهليته وايضا كما افاد المصم
انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد لانه وان كان
توجيه الخطاب ابتدا في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره وكان
في حال سكره مطلوبا منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطبا حال سكره وقال
السبكي تعقبا للتاويل الاول وتقايل ان يقول هذا صريح في تحريم الصلاة

316
على المشتق مع حضور عقل مجرد عدم التثبت ولا نعلم من قال به ثم قال
والحق الذي يرتضيه مذهبا ونرى ارتدادا لخلاف اليه ان من لا يفهم
ان كان لا قابلية له كالبهايم فامتناع تكليفه مجمع عليه سوا خطاب
التكليف وخطاب الوضع نعم قد تكلف صاحبها في ابواب خطاب الوضع
بما يفعله على ما يفعله الفقيه وان كان له قابلية فاما ان يكون معذورا
في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن اكره على شرب ما اسكره فلا تكليف
الا بالوضع واما ان يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا
عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال ويشهد لتقرفتنا بين من
له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت
فان امهاتنا قالوا لو اتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب اتفاخه
لم يجب ضمانها انتهى وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقوا
لا يتوعدنه والله تعالى اعلم هذا واستلزم القول بان الفهم شرط التكليف
اشتراط العقل الذي به الاهلية للتكليف فالحنيفة قالوا العقل نور
يتبداه من منتهى درك الحواس فيبدي وبه المدرك للقلب اي الروح والنفس
ناطقة فيدركه اي القلب المدرك بخلقه تعالى فالنورانية ادراكها اي
النفس المدرك وشرطه اي ادراكها كالضوء للبصر اي كما ان الضوء شرط عماد
في ايصاله اي البصر بالمبصرات الى النفس بخلقه تعالى ومقتضى ما ذكر من هذا
التعريف ان لدرك الحواس الظاهرة مبدءا وهي حاسة بمعنى القوة الحاسة
وهي جنس المس وهي قوة تاتي في الاعصاب الى جميع الجسد واكثر اللحم
والعشفا من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاشونة
والملاسة ونحو ذلك ثم كون الالاستة قوة بها يدرك جميع المحسوسات قول الجمهور
وفي القانون اكثر المخلصين على ان المس قوة كثيرة بل قوى اربع وقال
المس اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا والذوق وهي قوة مهيئة
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم والسمع وهي قوة مودة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات والبصر وهي قوة
مودعة في العصبين المجوفتين اللتين يتيا من النبات منهما يسارا ويتياس
النابت منهما يمينا ثم يلتقيان على تقاطع متليين ثم يتقد النابت منهما الى
الحديقة اليمنى والنابت يسارا الى الحديقة اليسرى يدرك بها الاصوات
والالوان والاشكال والمقادير والحسن والقبح وغير ذلك والشم وهي
قوة مودعة في الزايدتين النابتين في مقدم الدماغ الشبهتين بحلقتي
الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرايحة
الى الحنيتوم قيل اي قال صدر الشريعة وغيره هو اي المبدء الرسام
المحسوسات اي انطباع صورها اي المحسوسات فيها اي الحواس المذكورة

لا نقسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج مثلا وهو ليس غير شمس
في الباصرة بل صورته كما ان المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومية حصول صورته لا حصول نفسه **وبناءً على ذلك في الحواس**
الباطنة المحسوس على ما هو المشهور **وهي الحس المشترك في مقدم الدماغ** وهي
قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس مجتمع فيها
صور جميع المحسوسات فيدركها فيبدوها الى الحس المشترك صورها **خزانة**
اي الحس المشترك يعني **الجبال** يحفظها اذ هي قوة مرتبة في موخر البطن
الاول من الدماغ مجتمع فيها مثل المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن
الحس المشترك **تم المفكرة** وهي قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من
الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة الملوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم كاشارة له راسان او عديم الراس والمراد
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فلا جرم
ان قال **ياخذها** اي المفكرة صور المحسوسات **للتكريب كما ياخذ المفكرة من**
خزانة الوهم اي القوة الحافظة **في الموخر** اي موخر الدماغ **مستودعة من**
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس فالوهم قوة مرتبة في اخر البطن الاوسط
من الدماغ بها تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة اي التي لم يتباد اليها
من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات **كصدقة زيد** وعداوة
عمرو والمحافظة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ بها المعاني الجزئية
التي ادركها الوهم ثم الحاصل ان في مقدم الحس المشترك **والجبال خزانة** وفي
الموخر الوهم والحافظة خزانة وفي الوسيط المفكرة ثم كان الحس المشترك
في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادى اليه سهلا ثم
وليه الجبال لان خزانة الشيء خلفه ثم الوهم في مقدم الموخر ليكون الصور
الجزئية بخدا معانيها الجزئية والمحافظة في موخره لانها خزانة والمفكرة في
البطن الاوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الاحتضان بسهولة
وهذا الاخذ ابتداء عمل العقل ثم كون هذه المخالفة محال للقوى المذكورة
هو المذكور في المواقف والمقاصد وقال الشريف والمشهور في الكتب المعول
عليها ان المتخيلة في مقدم الوسيط والوهمية في موخره والمحافظة في مقدم
البطن الاخير وليس في موخره شيء من هذه القوى اذ لا حارس هنا من الحواس
فيكثر مصادمته المؤدية الى الاختلال **ولما اختلفت هذه الحواس الباطنة الى**
صح يثبتها عند كثير من اهل الشرع ولم يكلف في الاستدلال على وجودها
كون فساده هذه الطون التي هي محالها بوجوب فساده ذلك الاثر ولو لا اختصاص
كل من هذه القوى بحمله لما كان الامر كذلك اذ هو مبني على ان النفس الناطقة
ليست مدركة للجزئيات المادية بالذات وان الواحد لا يكون مبداء الاثرين

وكلاهما

٣١٧
وكلاهما باطل على اصول الاسلام ثم لم لا يجوز ان تكون القوة واحدة والالات
والشرايط متعددة فتصير تلك الافعال عنها بحسب تعددها كما يجوز
في مواضع اخرى ثم قد يفسد الشيء بفساد غير محله لا يرتباط بينهما كما في امتناع
نبات الحمية بقطع الاثنيتين **وكان المحقق هو الادراك وهو جملته تعالى**
يعني انه تعالى يخلق الادراك للمدرك كما ينما كان في النفس عند وجود
السبب العادي له وبدونه كما هو الحق لم يزد القاصي **الباقلي في ان**
العقل بعض العلوم الضرورية والمسطور في المواقف والمقاصد
يعني هذا لا شعري بل يفظ العلم ببعض الضروريات اي الكليات البديهية
بحيث يتمكن من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم الصحيح انقضا كما بان
يوجد عالم لا يعقل وما قبل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات
لما صدق على من يفقد بعضها لفقد شرطها من الثقات او عزبة او قوت
او نحو ذلك نعم انه عاقل ناقلا ولو كان العلم بالنظريات لكان متأخرا
عن نفسه لانه مشروط بكال العقل فيكون متأخرا عن العقل بمرتين
فلا يكون نفس العقل وامترض بنا لا نسلم انه لو كان غيره لجاز انقضا كما
لجواز تلازم المتغيرين بحيث يمنع الانقضاك بينهما كالجوهر والحصول
في الخير وقد يوجد العاقل بدون العلم كما في النوم نعم في شرح المواقف
للسيد الشريف وقال القاصي هو العلم بوجوب الوجودات واحتمال
المستحيلات كما في مجاري العادات انتهى ومشي على هذا امام الحرمين
في اوائل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد ان يكون هذا تفسير
لكلام الاشعري وزادت المعتزلة له في العلوم التي يعتبر بها العقل
الحسن بحسن الحسن وقبح القبح لانهم يعدونه في البديهيات بنا على
اصلهم قال المصنف **والاكثر** على ان العقل قوة بها ادراك الكليات للنفس
وكانه ما خوذ مما في شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند
العلم بالضروريات بحيث يمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معني
ما قاله الامام انها عزيرة ينتجها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
وما قال بعضهم انها قوة بها يتميز بين الامور المحسوسة والقيسية وما قال
بعض علما الاصول انه نور يضي به طريق بيتداه من حيث ينتهي اليه
درك الحواس اي قوة حاصلة للنفس عند ادراك الجزئيات بها يتمكن من
سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي سميها الحكم العقل بالملكة
انتهى الا ان هذا الاحتصار لا يعبر عن كامل **ومحله** اي القوة التي هي العقل
الدماغ للفلاسفة وخصوصا الاطبا واجد في رواية والى المعين السفي
وعزاه صدر الاسلام الى عامة اهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف
سفي محله الراس عند عامة اهل السنة والجماعة واتزه يقع على القلب يصير

القلب مدركا بنور العقل الاثنا كما العين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج
الاثنا فاذا قل النور وضعف قل الادراك وضعف واذا الغدغ النور انعم
الادراك انتهى واحتجوا بان الرجل يضرب في راسه فيزول عقله ولو لانه
فيه لما زال بذلك كما لا يزول بصير يده او رجله ومن هناك هذا الى ابي
حنيفة نارة والى محمد بن حنفية لقوله في كتاب الديانات فمن ضرب راسه ذهب
عقله فيه الدية **والقلب النور** الصوري الشكل المودع في الجانب الايسر
من الصدر **للاصوليين** كالقاضي ابي زيد وشمس الامنة السمرحسي والحمد في
رواية لقوله تعالى فلم يبسيرا وفي الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها
او اذان يسمعون بها فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالاذن وقال بعض
السلف في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب عقلم من اطلاق
الحل واردة الحال واجيب عن حجة الاولين بانه لا يمنع زوال العقل
وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات
شعر اللحية بقطع الاثنيين لما بينهما من الارتباط وهذا يخرج الجواب عن
الاستدلال بالفزع المذكور وقيل التحق ان اصله ومادته من القلب انتهى
الى الدماغ وهي اى القوة المفسر بها العقل **لمراد بذلك النور** وقال اللامسي
جوهر يدرك به الغايات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة **وقولهم**
اى الحنفية من منتهى درك الحواس اشارة الى ان عمل العقل ليس فيها اى
مدركات الحواس فانها مدركات الصبيان والبهائم والمجانين فلا يحتاج
الى العقل الذى نحن بصدده بل عمل العقل فيما يترجم منها اى المدركات
الحسية وهو اى عمله عند انتهائهم **درك الحواس** وعمله **الترتيب السالف**
اى النظر المذكور في اول الكتاب **ويخلق الله عقبيه** اى الترتيب الذى هو
النظر **علم المطلوب العادة** اى باجرائها على سبيل التكرار دائما من غير وجوب
كما هو القول الصحيح ووجه معروف في فنه هذا وقد اورد على هذا التعريف
انه غير جامع لانه قد يكون المطلوب بعد بداية المعقولات كما اذا استدللنا
من وجود العالم على ان له صانعا لما لم نطلبنا بعد ذلك هل علم عين ذاته
او غيره او لا وهو ولا ذاك واجيب بان الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة
او مراتب لا يمنع كون البداية من انتم الحس وان كان في اثنا مستغنيا عن
الحس ونظر فيه بانه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهى اليه **درك الحواس**
لان على هذا التقدير يكون من حيث ينتهى اليه ابتدا المعقولات بل الجواب ان
هذا التامى فى اى صورة محسوسة واما ما ليس محسوسا فاما حينئذ بطريق
العلم به من حيث يوجد واما جعل **النور العقل الاول عند الفلاسفة**
اى جعل هذا التعريف للعقل هنا تقريرا للعقل الاول عنده هو الصوابين
حيث ارادوا به الجوهر المجرد عن المادة **في نفسه وفعله** وزعموا انه اول

المخلوقات فيكون بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى الله نور السموات والارض
كما ذكره صدر الشريعة احتمالا ممكنا **فبعيد عن الصواب** فان الاصوليين
جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير **وكذا بعيد عن**
الصواب جعله اى النور الذى هو تفسير العقل هنا **اشراقه** اى الاثر
الفايض من هذا الجوهر على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا
النور المعنوى الحاصل باشراق ذلك الجوهر كما ذكره صدر الشريعة
احتمالا اخر ممكنا ايضا بل هو من توابح الجوهر الاول ولازمه **مع ان**
ما يحصل باشراقه وافاضة نوره **على النفس والمدرك** وهو عطف تفسيرى
لها **الادراك** وهو فاعل يحصل انما هو عندهم اى الفلاسفة **العقل العاقل**
المتعلق بفعل الغم واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم
ذو العقل الاول وكذا بعيد عن الصواب جعله اى النور الذى هو تفسير
العقل هنا **المرتبة الثانية من مراتب النفس** الناطقة بحسب ما لها من
الثقل وهي اربع على المستهور **المرتبة الاولى** استعداد بعيد نحو الكمال
وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل
كما للاطفال فانهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعدادا محض ليس معه ادراك
وليس هذا الاستعداد حاصل لسائر الحيوانات ويسمى عقلا هيو لاني
تشبهها بالهيو لى الاولى الخالية في جميع الصور القابلة لها من كقوة العقل
للكتابة **المرتبة الثانية** استعداد متوسط وهو استعدادها لتخصيل النظر
بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لما حصل لها من ملكة الاتعال
الى النظريات بمنزلة الامى المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس
في هذا الاختلاف عظيم بحسب اختلاف درجات الاستعداد **المرتبة**
الثالثة استعداد قريب جدا وهو الاقدار على استحصا النظريات
متى نشأت من غير افتقار الى كسب جديد لكونها حكمت من مخر ونة تخض
بمجرد النقات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله ان يكتب متى شا
ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل **المرتبة الرابعة** الكمال وهو
ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى عقلا
مستفادا اى من خارج هو العقل الفعال الذى يخرج بنور من القوة الى
الفعل فيما له من الكمال ونسبته اليها نسبة الشمس الى ابصارنا فلا
جرم ان قال **اعنى العقل بالملكة** وانما كان هذا بعيدا ايضا **لانه** اى
النور المذكور **التي لها** اى هذه المرتبة اى حصولها للنفس لانه عينها
والمسمى بالعقل بالملكة هي اى النفس **في هذه المرتبة او المرتبة** التى فيها
النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم في ان المذكورات
اقسام هذه الاستعدادات والكمال او للنفس باعتبار انصافها بها او

نفسها عن مح

لغوى في النفس هو ما يباينها مثلاً يقال تارة ان العقل الحيواني هو استعداد
النفس لقبول العلوم الضرورية وتارة انه قوى استعدادية او قوة من شأنها
الاستعداد المحض وتارة انه النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها
للعلوم وكذا البواقي انتهى وحينئذ فلا بعد ان يكون النور الذي هو
تفسير العقل هنا هو العقل بالملكة مراد به القوة المذكورة كما تقدم وكيف
لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا كما في التلويح
وعينه نعم عليه وعلى ما تقدم ان يقال **وكل هذه الاحتمالات على هذه**
الوجوه فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعى اى بالحكم الشرعى **البناء**
عليها اذ لم يصح اعتبارها شرعا فلم يتفاوت العقل بحسب الفطرة
بالاجماع وشهادة من الاثار فرب صبي اعقل من بالغ ومن الاخبار ففى
صحيح البخارى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل
ودين اذهب قلب الرجل الحارم من احدكن يا معشر النساء **ولا يناط** هذا
التكليف **بكل قدر فان يظ بالبلوغ** اى بلوغ الادمى حال كونه **عاقلا ويعرف**
كونه عاقلا **بالمصادر عنه** من الاقوال والافعال فان كانت على سنن واحد
كان معتدلا العقل وان كانت متفاوتة كان قاصرا العقل الا ان الشرع
اقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلا عيب مقام كمال العقل في توجيه الخطاب
تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل الحدساقط
الاعتبار كما سقط توهم بقا النقصان بعد هذا الحد كما عرف من ان السبب
الظاهر اذا اقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجودا وعدمه **واما قبله**
اى البلوغ هل يوجد التكليف **في صبي عاقل** **فمن اى منظور** الما يزيدى
وكثير من مشايخ العراق كما اسلفناه في الفصل الثانى في الحكم **والمعتزلة**
انا طه وجوب الايمان به اى بعقله **وعقابه** اى الصبي العاقل **بقره** اى
الايمان لمساواته البالغ في كمال العقل وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية
بخلاف عمل القلب غير ان عنده هو لا المشايخ كمال العقل معرف للوجوب
كالخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب
بداته كما ان العبد موجد لا فعاله **ونفاه** اى وجوب الايمان على الصبي العاقل
بأق الحنفية دراية لقول صلى الله عليه وسلم **رفع العلم عن ثلاث** عن النائم
حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يجتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابوداود
والنسائى والحاكم ومحمد اذ معناه كما قال النووى امتناع التكليف لانه
رفع بعد وضعه انتهى لكن في السنن الصغرى للبيهقى الاحكام انما تعلقت
بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتميز انتهى ونحو
في المعرفة له ايضا فان ثبت هذا صح ان يكون الرفع بالنسبة الى المميز بعد
الوضع والله تعالى اعلم وحمله على الشرايح بدون الايمان كما قال العراقيون

لاموجب

314
لاموجب له **ورواية لعدم النفس** **نكاح المراهقة** **بعدم وصفه** اى الايمان
كما سلف في الفصل الثانى في الحكم بيان هذا واضحا **وانقول غير الطائفة**
من التجار بين الحنفية على وجوبه اى الايمان **على بالغ عاقل لم يبلغه**
دموه على التفصيل السابق في الفصل المذكور وهذا **افصل اختص**
الحنفية بعبء في الاصلية اهلية الانسان للشي صلاحيته لصدوره
وطلبه منه وقوله اياه **وهي ضربان** اهلية الوجوب للحقوق المشروعة
له وعليه **واهلية الادا** كونه معتبرا بعد شراها والاولى بالذمة **وصف**
شرعى به الاهلية لوجوب ماله وعليه من الحقوق المشروعة اذ الوجوب
تخل الذمة واورد بان هذا صادق على العقل بل هو السابق وان اذالة
لا تدل على ثبوت مغاير للعقل واجيب بمنع ان العقل بهذه الحيشية
بل هو مجرد فهم الخطاب والوجوب مبنى على الوصف المسبب بالذمة
حتى لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بان تركيبه في حيوان غير
ادمى لم يثبت الوجوب له وعليه والحاصل ان هذا الوصف بمنزلة
السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط
وتعقب بان المعترض مانع كون الوصف الذي يثبت عليه لوجوب
امر اخر غير العقل فلا وجه لمنع ان العقل بهذه الحيشية ثم القول بان
الوجوب مبنى على هذا الوصف ليس مرارا ايدا على مجرد الدعوى ثم
ظاهر التقويم يشير الى ان المراد بالذمة العقل **ونحو الاسلام** وما يحو
الذمة **نفس ورقنة لها دية** في عهد فالرقنة تفسير للنفس والعهد
تفسير للذمة **والمراد انها** اى الذمة **العهد** المشارة اليه في قوله تعالى
واذا حذر ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا لا الاية وقد جات المسنة موضحة ذلك ففى صحيح الحاكم
عن ابي بن كعب فى قوله تعالى واذا حذر ربك من بنى ادم من ظهورهم
ذريتهم الاية قال جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة
فجعلهم ازواج ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا واخذ عليهم العهد والميثاق
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا لا شهدنا ان يقولوا يوم القيامة انا
كنا عن هذا عاقلين قال فاني اشهد عليكم السموات والارضين السبع واشهد
عليكم اباكم ادم ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا عاقلين فلانتم كواى
شيا فاني ارسل اليكم رسلا يدركونكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتابى فقلوا
نشهد انك ربنا والمها لارب لنا عرك ورفع لهم ابوه ادم فرأى فيهم العنى والفقير
وحسن الصورة وعز ذلك فقال يا رب لوسويت بين عبادك فقال اى احب ان اشكر
ورأى فيهم الانبياء مثل السرح وخصوا بميثاقى احز بالرسالة والنبوة فذلك قوله
واخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموقوله فاقم وجهك

لاموجب

للدن حينما فطر الله التي فطر الناس عليها لا يتبدل خلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر
الاولى وقوله وما وجدنا الا اكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكان روح عيسى
من تلك الالواح التي اخذ عليها الميثاق فارسل ذلك الروح الى مريم حين ابتدرت
من اهلها مكانا شرفيا فدخل من فيها ولا يخفى ان هذا الموقوف حكم الرفع فان قيل
ما السبب في ان الناس لا يذكرون ان ذلك لحيب بانهم كانوا اولوا واحا مجردة والذكر
انما هو بحاسته بدنية او متعلقة بالبدن والبدن وقواه ومنطقاته انما حدثت
بعذلك وهذا السؤال يمكن يقول لو كان زيد حاضرا عند السلطان لكان ثوبه عليه
وهو غير لازم لجواز حضوره مجردا عن لباس ويجعل ان يكون تجرد النفس بشرط
في ذلك او تغلبها بالبدن مانعا منه فاذا حدثت بالموث ككشف عنها عطاها
فابصرت ما بين يديها ووراها فان قيل كيف قامت عليهم المحجة الان
بذلك الاقرار وهم لا يذكرونه والجواب ان ليس المراد اقامة المحجة عليهم
الان بل يوم القيامة بان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وهم
يؤمنون بذكر ذلك المقام اما خلق الذكر فيهم اوبازالة الموجب للحيوان
ثم لا يمتنع قيام المحجة عليهم بما لم يذكروا كما لم يذكروا الايمان بما لم يدركوا ولان
الصادق اجرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقهم ثم تقوم المحجة عليهم
بذلك والله تعالى اعلم بقول القائل **مضى ذمته كما مراديه في نفسه باعتبار**
عهدها من اطلاق الحال وهو الذمة **في المحل** وهو النفس اي من سميته
المحل باسم الحال جعلت النفس كطرف يستقر فيه الوجوب **لقوة التعلق**
مقبل الولادة الحيين جز من امد من وجد حسا لقراره وانتقاله بقرارها
وانتقالها كيدها وزجها وحكما لعنقه ورقه ودخوله في البيع بعقها وورقها
وبيعها ثم **نفس مفصل من وجه** اي انسان مستقل بنفسه من وجه التقدر
بالحياء **فهى** اي الذمة ثابتة من وجه من الوجوب **له من وصية وميراث**
ونسب وعتق على الاتقار اي دون الام اذا كان متحقق الوجود وقت
تعلق وجوبها له على ما هو معروف في كتب الفروع **لا عليه** اي غير ثابتة
بما يجب عليه فلا يجب في ماله **ممن ما الشترى الولي له** وبعد الولادة
تمت له الذمة من كل وجه **فاستعقبت** الذمة الوجوب له **وعليه الا**
ما يعجز عن اداية لا تنقأ فايدته اي ذلك الواجب العاجز عنه مما ليس
المقصود منه مجرد المال فانه لا يجب عليه لان اهلية الوجوب كما يعتمد
قيام الذمة ووجودها لانه لا بد له من محل يتعلق به وهي محله يعتمد صلاحية
الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف
عنه لعجزه عن اداية كالعبادات المحضنة فان فائدة وجوبها الاد اعلى سبيل
التعظيم عن اختيار وقصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا
ينوب وليه عنه في ذلك لان ثبوت الولاية عليه يجري لا اختياري فلا

يصلح

٣٢٠
يصلح طاعة **وذلك** اي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنقأ فايدته
كمال العزم اي العزمات المالية التي هي من حقوق العباد حتى لو انقلب على مال
انسان فانكفه يجب عليه الضمان **والعرض** في المعاوضات المالية من البيع
والشرا وخومهما لان المقصود منهما المال لا الا اذا الفرض في الاول جبر الفايث
وفي الثاني حصول احد العوضين وذلك يحصل بعين المال واداوليه في حصول
هذا المقصود كادايه **والموتة كالموتة** **والحراج** لانهما في الاصل من المون
ومعنى العبادة والعقوبة فهما ليس بمقصود كما تقدم بل المقصود فهما الما
وادا الولى فيه كادايه **وصلة كالموتة** اي ومثل صلة تشبه الموتة **كثقة**
القريب فانها صلة تشبه الموتة من جهة انها يجب على العتي كفاية لما يحتاج
اليه اقاربه ولهذا لا يجب على من لا يشاركه والمقصود منها سدخلة المنفق
عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمالك فاذا الولى فيه كادايه **وكالعوض**
اي ومثل صلة تشبه العوض **كثقة الزوجية** فانها تشبه العوض من جهة
وجوبها جزا للاحتباس الواجب عليها عند الرجل وجعلت صلة لا عوضا
محصنا لانها لم تجب بعقد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتاد
في الاعراض ولانها لو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بقوته
كيف ما فات كما في الاجارة ثم لم يسلم المواجه ما اجر باى منع كان سقط
الاجر وليس كذلك فانها لو حبست لنفسها لاستبعا المهر الحال استحقت
الثقة فلكونها صلة تسقط بمضى المدة اذ لم يوجد التزام **كثقة القريب**
ولشبهها بالاعراض نصير دينا بالالتزام **لا** ما يكون من الصلة **كالاجرة**
فانه لا يجب في ماله **كالعقل** اي كتحمل شئ من الدية مع العاقلة فيما يجب عليها
من ذلك فانه صلة لكن فيه معنى الجزا على ترك حفظ السعيه والاخذ على
يد الظالم ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبيان والنساء لانهم ليسوا
من اهل الحفظ مع انه عقوبة والصبي ليس من اهلها التوقفه على اهلية
الخطاب والقصد وهي متقدمة فيه وهذا **بخلاف العبادات كالصلاة**
فانها انما لم تجب عليه **للمخرج** وهذا قد يوهم انه ماش على ما ذهب اليه بعض
شايخنا كالقاضي ابي زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان
الوجوب مبني على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققا في حقه كما في حق
البالغ لا على القدرة اذ هي والتميز انما يعتبران في وجوب الادا وذلك
حكم ورا اصل الوجوب الا انها بعدا لوجوب تسقط بعذر الصبا ودفع الحج
ورده المحققون منهم بانه اخلا لا يجب الشترع عن الفايده في الدنيا وهي
تحقيق معنى الابتلا وفي الآخرة وهي الجزا وبانه لو كان ثابتا عليه ثم
سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذ ادى ان يكون موديا للواجب كالمسافر
اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المودى عن الواجب بالاتفاق

دل على انتفاء الوجوب اصلا ولكن ليس المراد انه ما شئ على ذلك بل المراد ان الوجوب
مستف اصلا لان الوجوب يستتبع فإيدته وهي منتفية في الاداء لا يتوجه
عليه الخطاب بالاداء في حال الصبا والفقها مستلزم للحرج البين كما صرح به
في فتح القدير وانشار اليه هنا بقوله **ولذا** اي وللزوم الحرج المستفي شرعا
للووجوب لو قلنا به قلنا لا يقضي اي لا يجب عليه فضا ما معنى من الشهر
اي شهر رمضان اذ بلغ في اثنايه بخلاف المجنون والمعنى عليه اذ لم يشبهه
اي الجنون والاعما الشهر فانه يجب عليهما فضا ما فاقتهما منه لتثوت اصل
الوجوب في حقهما ليظهر في الفضا لان صوم ما دون شهر من سنة لا يوجب
في الحرج بخلاف المستوعب من الجنون للشهر فانه لا يثبت معه وجوب
القضا عليه لان امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه
ليظهر في الفضا لزوم الحرج بخلاف الاعما فانه يثبت الوجوب معه اذا
امتد تمام الشهر ليظهر حكمه في الفضا لعدم الحرج لانه نادر ولا حرج في
النادر **والمتد منها** اي بخلاف المتمد من الجنون والاعما **يوما وليلة**
في حق الصلاة وهذا سهو والصواب كما سيذكره في بحث الجنون اكثر من يوم
وليلة فان المتمد منهما يوما وليلة في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب
معد ليظهر في حق الفضا لثبوت الحرج بانتقا ثبوت الكثرة لعدم الدخول
في حد التكرار بخلاف المتمد اكثر منهما على اختلاف في ان المراد به كما سيأتي
فانه يمنع ثبوت الوجوب ليظهر في الفضا لثبوت الحرج بثبوت الكثرة
بالدخول في حد التكرار فلا يقضي شيئا بخلاف النوم **فيها** اي اليوم والليلة
استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في حق الخلف الذي
هو الفضا **اذلحرج لعدم الاعتداد عادة** بل هو نادر فان قيل النيا بة
تجرى في العبادات المالية كتوكيل المكلف غيره باذكاراة ماله فيبغى ان
يجب على الصبي ويودي عنه وليه كما قال الشافعي فالجواب ان الجاري فيها
النياية شرطها ان تكون اختيارية لان فعل النايب منها ينتقل الى المتوب
عنه فيصح عبادة وهذا اليتيم في الجزية كنيابة الولى كما اشار اليه بقوله
والزكاة وان تادت بالنايب لكن ايجابها للابلا بالاداء بالاختيار
وليس الصبي من اهلها اي الاداء والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه **ولذا**
اي ولان ايجاب العبادة للابلا بالاداء بالاختيار اسقط محمد الفطرة
اي وجوبها عليه **ترجيحا لمعنى العبادة** فيها وانتقاهما **واكتفا** اي ابو
حنيفة وابو يوسف **بالقائمة** اي بالاهلية القائمة فيها فاجباها عليه
ترجيحا للموتة فيها وقد سبق ان قول محمد اوضح **وخلاف العقوبات**
كالقصاص والجزية كحرمان الارث بقتله لمورثه فانها لا يجب عليه
لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من اهل العقوبة والجزا لانهما جزا النقيص

٢٤١
وهو لا يتصور من لا فصدله فلا جرم ان قال **لانه لا يوصف بالتقصير** **اشتى**
فخر الاسلام والقاضي ابو زيد والحلواني وموافقوهم من العبادات
اي بن صدم وجوبها على الصبي العاقل **الايمان فانت** فخر الاسلام وكذا
موافقوه **وجوبه** اي الايمان **في الصبي العاقل** **نسبته** حدث العلم
بما يثبت من الايات الدالة على ربوبية الباري تعالى بنفس وجوب الايمان
لان الوجوب يثبت جبرا وقيم النعمة له **لا الاداء** اي ولم يثبت وجوب
الاداء لانه بالخطاب وهو ليس باهل له لان اهليته له منوطة بكمال العقل
واعتداله وهو لا يثبت الا بالبلوغ **فاذا اسلم عاقلا** وقع اسلامه **فرضا**
لان صحته لا تتوقف على وجوب الاداء بل على مشروعيته كصوم المسافر
ثم هو في نفسه غير متزوج الى فرض ونقل بل لا يجمل النقل اصلا فوقع
فرضا **فلا يجب تجديده** اي اسلامه حال كونه **بالفكا كعجيل الزكاة**
بعد السبب لوجوبها فصار اذا الايمان في حقه كعجيل الزكاة من
المكلف بعد سبب وجوبها قبل وجوب ادائها عليه **فان قيل** **مثلة** اي
جواز تعجيل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب ادائه **يتوقف على**
السمع لان سقوط ما سيجب اذا اوجب بفعل قبل الوجوب على خلاف
القياس **قلنا** نعم وقد وجد وهو **اسلام على رضى الله عنه** اذ اخرج البخاري
في تاريخه عن عروة قال قال اسلم على وهو ابن ثمان سنين والحاكم من
طريق ابن اسحاق انه اسلم وهو ابن عشرين سنين وعن ابن عباس دفع
النبي صلى الله عليه وسلم الراية الى على يوم بدر وهو ابن عشرين سنة
وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي هذا نص على انه اسلم وله
اقل من عشرين سنين بل نص على انه اسلم ابن سبع او ثمان سنين وقال
شيخنا الحافظ فعلى هذا يكون عمره حين اسلم خمس سنين لان اسلامه
كان في اول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة فلعل فيه تحورا
بالتفالكسر الذي فوق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا صح
النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وكانه ماخوذ من اقراره له على ذلك
وقد اخرج الحاكم عن عفيف بن عمرو ان العباس قال له في اول المبعث
لم يوافق محمد على دينه الا امراته حديجة وهذا الغلام على بن ابي طالب
قال عفيف فزايتم يصلون فوددت اني اسلمت حينئذ فاكون ربع
الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال فيصحح عليه الصلاة والسلام
اسلامه ان اريد في احكام الاحرة مسلم وكلامنا في تصحيحه في احكام
الدنيا والاحرة حتى لا يربط اقراره الكفار وعوذك ولم ينقل انه صلى الله
عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام بل في العبادات فانه كان يصلي معه
على ما هو ثابت ومخوذك نعم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صح

اسلامه امكن ان يعرف اليه باعتبار الجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد ورد هذا
السؤال على خلاف هذا الوجه وعلى ما ذكرنا هو الوجه انتهى قلت ولقائل
ان يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره دلالة في ساير
الاحكام المنخفضة بالاسلام دينيا واخرى ومن ثمة يحكم بالاسلام كافر صلى الى
قبلتنا في جماعتنا حتى يحرى عليه ساير الاحكام الاسلامية نقل تصحيحه
في كل حكم منها فانتهى القول بان يصح اسلامه في احكام الاخرة لا الدنيا كما ذهب
اليه الشافعي ودفعت قال صاحب الكشاف وكلامنا في صبي عاقل يتاظر
في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم
الحكم على وجه لا يفتي في معرفته بشبهه والله سبحانه اعلم **وعلى ما قدمنا من**
البحث الذي ينبغي به تحقق اصل الوجوب في مسألة تثبت السببية لوجوب
الاداء اول الوقت موسعا في الفصل الثالث يكفي السمع عن اصل الوجوب
ونفاه اى اصل الوجوب للايمان عن الصبي العاقل ثمس الائمة السرخسي
لعدم حكمه اى الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت بدون وان
كان السبب والمحل قائما ولو اذى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان
لعدم حكمه فاذا وجد الحكم الذي هو الاداء وجد الوجوب بمقتضى الاداء
كما قدمناه من صوم المسافر وكاد صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه
يصير به موديا للفرض وان لم يكن وجوبه ثابتا في حقه قبل الاداء **والاول**
اى قول فخر الاسلام وموافقيه **وجه** لان ما ذكره انما ياتي في وجوب الاداء
لا اصل الوجوب الذي طلب منه قاله المص فلا جرم ان قال الفاضل القائل
وفيه نظر لاننا لانسلم ان حكم الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطأ
بل حكم صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت الوجوب لوجوب المقتضى
وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق اصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضى لا تنقايه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصد الى تصديق
واقرار سبب الغرض وقد كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكفي
استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المسمى به اسقاط
الغرض كما انه لو كان يعاظم على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل
بل لا يكفي بعد بلوغه منها الاقرانه بنية اذا الواجب امتثال دلالة
الاجماع على عدم وجوب بنية فرض الايمان للبالغ المحكوم بصحة اسلامه
صبيانغا لا بوبية المسلمين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعل اهل الاجماع عن
اخرهم **ولعدم حكم الوجوب من الاداء لم يجب الصلاة على الحايض لا تنقاه**
الاداء شرعا في حالة الحيض والقضاء بعد الطهارة منه للحرج والتكليف
للرحمة اى والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم من الاوامر
والنهي ولا سيما من كان من العبادات انما هو لرحمة تعالى لهم لانه على

تقدير

تقدير الامتثال كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية **والحرج**
طريق الزك الذي هو طريق العقاب فلم يتعلق التكليف ابتداء ما فيه
الحرج فضلا من الله سبحانه بخلاف الصوم فانه لا حرج في قضاءها
اياه فثبت اصل الوجوب عليها لغاية القضاء وعدم الحرج وبوضع
وجه في الكلام في الحيض والنكاح ان شاء الله تعالى واهلية الاداء
نوعان قاصرة لفطور العقل والبدن كالصبي العاقل او العقل لا غير
كما اشار اليه بقوله والمعنوه البالغ وان كان قوي البدن والثابت معها
اى القاصرة صحة الاداء لان في صحته نفعه بلاشبهة ضرر وكاملته كما لا
اى العقل والبدن ويلزمها اى الكاملة وجوبه اى الاداء التحقق بشرطه
وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه ادا ما
يتعلق بقوة البدن وسلامته **فما** يكون مع القاصرة سنة لانه
اما حق الله لا يجتمل حسنة القبح او قبيح لا يجتمل الحسن او متردد بين
الحسن والقبح او غير اى حق الله تعالى وهو حق العبد فاما فيه نفع
او ضرر محضان او متردد بين النفع والضرر فالاول اى ما هو حق الله
تعالى لا يجتمل حسنة القبح الايمان لا يسقط حسنة وفيه نفع محض
فيصح منه لذلك ولاهليته للثواب وكيف لا والفرض انه وجد منه
حقيقة فكذلك **ويختلف الوجود الحكيم عن الوجود الحقيقي انما يكون**
بحر الشرع عنه ولم يوجد بحر الشرع عنه وكيفية الوجود لا يليق الحرج عنه
بالشرع بحسنة حسنا لا يجتمل ان يكون قبيحا بحال ولو صار محجورا عنه
لكان قبيحا من ذلك الوجه ولنفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
يكون فيه ضرر في احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثة الكافر والفرقة
بينه وبين زوجته الجوسية ليجب بالمنع **وضرر حرمان الميراث وفرقة**
النكاح مضافان الى كفر القريب والزوجة لان الاسلام شرع عامهما للمصون
لا قاطعا **ولو سلم لزوم ذلك له فحكم الشيء الموجب بالجر صفة الشيء وفاعله**
ثبوت اى ذلك الشيء صحته اى صحته حكم الشيء وهو مفعوله ثم حكم الشيء مبتدا
خبره ما اى الحكم الذي وضع الشيء له اى لذلك الحكم ووضع اى الايمان
ليس لذلك اى الحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه وان لم ذلك
عنده اى الايمان بثرة من ثمراته ولازما من لوازمه التابعة لوجوده ومن
ثمة ثبوت اسلامه بتعاله اسلام ابويه او احدهما ولم يعد اضارا
يمنع صحة ثبوت بل وضعه لسعادة الدارين مع انه اى الاسلام موجب ارضه
من المسلم فلم يكن لازمه محصورا في الاول اى حرمان الارث ويعود ملك
نكاحه اذا كانت زوجته سلمت قبله فينتقض النفع والضرر ويتناقضا
فيتقضى الاسلام في نفسه نفعا محضا لا يشوبه معنى الضرر وصار هذا

قبول هبة العريب من الصبي يبيع مع ترتب عتقة على القول وهو اي عتقة ضرر
محض لان الحكم الاصلى للهبة انما هو الملك بلا عوض لا العتق المرتب عليها
في هذه الصورة وعرض الاسلام عليه لا سلام زوجته لصحة اي الاسلام
منه ونفعه بادا به لا وجوبه عليه وضربه لعشر على الصلاة لقوله صلى الله عليه
وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاصروه
عليها قال الرمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط مسلم
تأديبا ليتخلق باخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة في المستقبل فهو من
انفع المنافع كالبهيمة اي كصبيها على نفع الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم
نضرب الدابة على التقار ولا تقرب على العتار رواه ابن عدي في الكامل
الا انه ذكر انه من منكري عباد بن كثير **التكليف والثاني** اي ما هو حق لله
تعالى فيبيع لا يجمل فحبه الحسن **التكليف** فانه فيبيع من كل شخص في كل حال
وهو يبيع منه ايضا في احكام **الاحرة النقا** والاصار الجهل به تعالى علما
به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه وهو لا يجمل
علما في حق العباد فكيف في حق رب الارباب والعفو ودخول الجنة مع الكفر
من يعتبر اداه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل **وكذا**
يبيع في احكام الدنيا خلافا لابي يوسف اخراو الشافعي وفي المبسوط
ومورواية عن ابي حنيفة وهو القاسر لانه ضرر محض كاعتاق عبده واذالم
يصح منه ما هو متردد بين الضر والنفع فما يكون ضررا محضا اولي وحده
الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا فلا يستقط بجزر فيستوى فيه البالغ
وغيره **فتبين امره المسلمة** ويجرم الميراث من مورثة المسلم بالردة تبعها
لحكم بصحتها لان هذه الاحكام من ثوابها لا قصد للضرر في حقه اذ ما هو
غير جائز فلم يبيع العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي لا يجمل العفو بوجه
بواسطة لزوم هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوتها بواسطة لزومه **وانما**
لم تقتل وقتل لانه اي القتل ليس الا لجره الا ارتداد بل قتل الكافر انما هو
بالحرابة لاهل الاسلام وليس الصبي من اهلها ولا بعد البلوغ **لا في صحة**
اسلامه صبيها خلافا بين العلماء اوردت شبهه فيه اي القتل **والثالث** اي
ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح كالصلاة **واخوانها** من العبادات
البدنية كالصوم والحج فان مشروعيها وحسنها فذ يكون في وقت دون
وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة وهو في
العيد وايام التشريق في حق الصوم وحكم هذه **انها نفع** منه **لمصلحة**
ثوابها في الاحرة واعتياد ادائها بعد البلوغ بحيث لا تشق عليه **بلا**
عهد فلا يلزم **بالشروع** المصفي فيها **ولا بالانساد** قضاؤها لانها قد شرعت
في حق البالغ كذلك في الجملة فانه لو شرع في عبادة من هذه على من انما

عليه

عليه ثم تبين انما ليست عليه ببيع منه الا تمام مع فوات صفة اللزوم حتى
لو افسدها لا يبيع عليه شي فكذا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعاً محضاً
في حقه بخلاف ما كان مالياً منها كالزكاة لا يبيع منه لان فيه ضرراً في العاقل
بنقصان ماله **والرابع** اي ما هو حق للعبد وهو نفع محض **قبول الهبة**
والصدقة **نفع مباشر** منه بلا اذن وولي لانه نفع محض **ولذا** اي و
مباشرة ما فيه نفع محض **وجبت اجرة** اي الصبي المحجور بغير اذن وولي
اذا اجر نفسه **وعمل مع بطلان العقد** لانه اي بطلان عقده بغير اذن
ولي **لحقة** اي الصبي وهو ان يلحقه ضرر لانه عقد معاوضة متردد بين
الضر والنفع فلا يملكه بدون اذن الوالي **فاذا عمل بغير نفعاً محضاً**
وهو غير محجور فيه **فيجب** **بلا اشتراط سلامته** من العمل حتى لو هلك في العمل
له الاجر بقدر ما اقام من العمل لان الحر لا يملك بالضممان **بخلاف العبد**
المحجور **اجر نفسه** بغير اذن مولاه **تجب** الاجرة بشرطها اي السلامة
من العمل **ولو هلك من المشاجر** **فتمتة** من يوع الغصب فيملكه **فلا تجب**
اجرة لانها لا يجفغان **وصحت** **وكالتما** اي قبول الصبي والعبد توكيل غيرهما
لما بغير اذن ولهما **بلا عهد** يرجع اليهما من لزوم الاحكام المتعلقة بالعقد
الذي باشره كسليم المبيع والتمس والخصومة في العيب لانه اي قبولهما
الوكالة بلا عهد **نفع** محض لهما اذ يكتسب بذلك احسان التصرف **وجبه**
الضرر وهي لزوم **العهد** **منتهية** **فتحضر** **نفعاً** **واليه الاشارة بقوله تعالى**
وايتلووا النبأ اي اخبروا وعقولهم وتعرفوا احوالهم بالتصرف قبل البلوغ
حتى اذا تبينتم منه هداية دفعتم اليهم اموالهم بلا تاخير عن حد البلوغ
ولذا اي ولصحة مباشرة ما فيه نفع محض **استحقاق الرضخ** اي مادون
السهم من العتمة **اذا قاتلا بلا اذن** من الوالي والمولى والقياس لا يبي
لها لانها ليسا من اهل القتال وانما يصيران من اهله بلا اذن كالحزب للمقاتل
وجه الاستحسان انهما غير محجورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضخ
بعد القتال كذلك فيكونان كما اذا ذوبين من الوالي والمولى **وقيل هو** اي
استحقاق الرضخ **قول محمد** لان عنده اما نهما صحيح وهو لا يبيع الا من له
ولاية القتال واذا كان لهما ولاية القتال كان لهما الرضخ عند الفراع منه
والدليل عليه ان محمد لم يذكر هذه المسئلة الا في السير الكبير واكثر
تعريفاته سني على اصله كتقريعات الريادات فاما عندهما فلا يبيع
فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ولهذا الاجل لهما شهود القتال
بدون الاذن بالاجماع والاصح ان هذا جواب الكل لان الحجر عن القتال
لدفع الضرر وقد انقلب نفعاً بعد الفراع منه فلا معنى للحجر عن الاستحسان
وانما لا نفع وصيته بثلت ماله فادويه **مع حصول نفع الثواب وعدم**

الضرر اذا لا يخرج عن ملكه حيا لان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت
لا يطالها اي الوصية نفع الارث عنه لا قاربه الورثة وهو اي نفع ارثتم له
انفع له من نفع الوصية للجانب لان نقل الملك الى الاقارب افضل شرعا
للمصدق والصلوة فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين
صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلته حسنة الترمذي ومحمد بن
حبان والحاكم وقد قال صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تدع ورثتك اغنيك
خير من ان تدعم عالة يتكفون الناس متفق عليه لكن يشكل هذا بما روى
مالك عن عمرو بن سليم الزرقاني ان قيل لعمر بن الخطاب ان ههنا غلاما
يعا عالم يعتلم من عسان ووارثه بالشام وهو ذو مال وليس له ههنا الابنة
عم له فقال عمر مروه فليوص لها فوصى لها بما يقال لها بخر ختم قال عمرو
ابن سليم فبعث ذلك المال بثلاثين الفا وقد اجاب المشايخ عنه بما لا يعرى
عن نظر والله سبحانه اعلم **والخامس** اي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض
كالطلاق والعنف والصدقة والهبة وحكم هذا انه لا يملكه ولو باذن
وليه لان فيه ازالة الملك عنه من غير نفع يعود اليه والصلبا مظنة الرحمة
والاشفاق لا مظنة الاضرار والله ارحم الراحمين فلم يستبرع في حقه المضار
كما لا يملكه عليه غيره من ولي ووصي وقاض لان ولاية الغير عليه نظرية
وليس من النظر اثنائها فيما هو ضرر محض في حقه وجبته فما قال صاحب
الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق او العناق في حقه
عدمها عند عدم الحاجة فاما عند تحققها فمستروع قال ستمس الائمة السخري
زعم بعض مشايخنا ان هذا الحكم غير مستروع اصلا في حق الصبي حتى ان
امرأة لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندى فان الطلاق يملك بملك النكاح
اذ لا ضرر في اثبات اصل الملك وانما الضرر في الايقاع حتى اذا تحققت
الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهة دفع الضرر كان صحها وهذا
يبين فساد قول من يقول لو اشتهت ملكا لطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه
وهو ولاية الايقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتد شرعا كبيع الحرة وطلاق
البهيمة لانا لا نسلم خلوه عن حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى
اذ اسلمت امراته وعرض عليه الاسلام فابي فرق بينهما وكان ذلك طلاقا
في قول ابي حنيفة ومحمد واذا ارتد والعياد بالله وقعت البيوتة بينه
وبينها وكان طلاقا في قول محمد واذا وجدت مجبورا فخاصته في ذلك
فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ **الافراض القاضى** **وقطع**
من المولى ماله فانه يملكه لانه اي افراضه حفظ له مع قدرة الا فتحياد
بعلمه من غير حاجة الى دعوى وبينة فكان بهذا الشرط نظرا من القاضى
له ونفعا بخلاف الاب لانه لا يتمكن من تحصيله من المستقر من نفسه

فكان

٣٢٤
فكان بمنزلة الوصي فلا يملكه **الافراض القاضى** لانه يملك التصرف في المال والنفس
فكان بمنزلة القاضى فيملكه كما افراضه لانه لا يملك عليه ولا يجوز للوصي
عند ابي حنيفة وقال محمد لا بأس اذا كان مليا قادرا على الوفا وليس للقاضى
ذلك ذكره المنتقا **والسادس** اي ما هو حق للعبد من رد بين النفع والضرر
كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الرجوع والخسرات فان كان البيع رجا
والاجارة والنكاح باقل من اجرة المثل ومهر المثل فهي نفع وان كان
البيع خاسرا ومما بالثر من اجرة المثل ومهر المثل فهي ضرر **وتغليل النفع**
بدخول البديل في ملكه والضرر بخروج الاخر كما ذكر صدر الشريعة **جواب**
انه لو باع باصطفا فبئمة كان ضررا ونفعا ويلزمه انه لا يندفع الضرر
قط وذكر المعتدل المذكور انه يندفع احتمال الضرر بالضمائم **راى الولى**
كما ذكر في التلويح واجيب بان المقصود من التغليل المذكور بيان تردد
هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتغالها على دخول شئ
في الملك وخروج البديل عن الملك بما تضمنه **راى المولى** ان دفع توهم الضرر
لانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالبا فالتحق بما يتحقق نفعه ولا
يخفى ان هذا في نفسه حسن وانما الكلام في استناده من التغليل ولا ريب
في انه انما ينسب اليه بنوع عناية على ما فيها **فيملكه** اي الصبي هذا القسم
عه اي مع راى الولى لانه دفاع الاحتمال المذكور **لانه** اي الصبي اهل بحكمه
اي هذا التصرف **اذ يملك البديل اذ اباشره الولى** اي يملك الثمن والاجرة
اذ باع الولى عينا من ماله او اجراها والعين اذا اشترها له **واهل له** اي
لهذا التصرف **اذ صحت** **وكالته** **به** اي ان يكون وليا لغيره فيه **وفيه**
اي في جواز هذا التصرف له **نفع** **توسعة** **طريق** **تحصيل** **المقصود** **له**
لحصوله حينئذ تارة بانولى وتارة بنفسه مع تضييق عبارة وزيادة درية
وهو اولى من حصول الرجح بطريق واحد وهو مباشرة الولى **ثم عنده** اي
حنيفة **لما اجبر المقصود بالاذن** كان كالبايع **فيملكه** اي هذا التصرف **بغير**
فاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين **نفع الاجاب** **والولى** **في رواية**
كما يملكه البالغ وان كان لا يملكه الولى **وفي اخرى** لا يملكه مع الولى **لانه**
ان كان اصيلا في الملك لانه مالك حقيقة فينصبه تصرفه تصرف الملاك
من هذا الوجه **ففى الراى** اصيلا **من وجه** لا مطلقا لان اصل الفعل والراى
ثابت له الا ان في رايه خلا حتى احتاج الى ان يجبر راى الولى فينصبه تصرفه
تصرف الوكلا من هذا الوجه **ففيه** اي هذا التصرف **بغير** **البياتة** **عن**
الولى نظرا الى وصف الراى بالخلل **فكان** **الولى** **باعه** **من نفسه** **فلا يجوز**
بيعه منه **بغير** **فاحش** **كلا** **يباع** **الولى** **ماله** **من نفسه** **بغير** **فاحش** **وايضا**
اذا كان **في الراى** **اصيلا** **من وجه** **صح** **لا في محل** **التهمة** **وهو** **ما** **اذا** **بايع** **من**

الاجنبى ومع الولى بمثل القيمة او بما يتغابن الناس بمثله ولا يصح في محلها وهو
بيعه من الولى بعين فاحش اذ يتمكن فيه نعمة ان الولى اذ اذن له
ليحصل مقصوده لا للنظر للصبي **وعندما لا يجوز** بالعين الفاحش
مطلقا اى لا من الولى ولا غيره **لانه لما شرط الاذن** من الولى لتفويضه
كان الصبي ان تصرف الولى بنفسه وهو لا يجوز منه بالعين الفاحش قال
القائى وقوله اى حقيقته اصح لان اقرار الصبي بغير اذن الولى صحيح وان
لم يملك ذلك بنفسه انتهى وفيه نظر بل الذى يظهر ان قولها اظهر قليتها
وهذا افضل اخر احتضوا اى الحنفية به **في بيان احكام عوارض الاهلية**
اى امور ليست ذاتية لها طرات اولا اى خصال او اوقات لها تاثير في الاحكام
بالتغيير او الاعداد سميت بها لمعها الاحكام المتعلقة باهلية الوجوب
كالنوم والاهلية الادا كالنوم والاعمال وغيرها لمعها لبعض الاحكام مع بقا
اصل الاهلية للوجوب والادا كالسفر ولذا لم يذكر الكهولة والشجوخة
وحوهما في جعلها لانهما ليست باحدى هذه الاقسام **فدخل الصغير**
لعدم اشتراط الطر والحدوث بعد لعدم فيها وكونه ليس من الامور
الذاتية للانسان ومن ثمة كان الكبير انسانا كما لصغير وان كان
ثابتا في اصل الخلقة لا يجلو عنه الا نادرا كادم وحواء عليهما السلام وخصما
احوال منافية لاهليته غير لازمة له **وهى اى العوارض نوعان سماوية**
اى ليس للعبد فيها اختيار فنسبت الى السماء معنى انها نازلة منها بغير
اختياره وارادته **وهى احدى عشر الصغير والجنون والعنة والسيان**
والنوم والاعمال والرق والمرض والحبض والبقاس والموت قالوا وانما
لم يذكر الحمل والارضاع والشجوخة القريبة الى الفناء وان لم يغيرها بعض
الاحكام لدخولها في المرض واوراد الاعمال والجنون من المرض وقد افردا
بالذكر واجيب لاختصاصهما باحكام كثيرة يحتاج الى بيانها بخلاف ذلك
ومكتسبة اى كتبها العبد او ترك ازالتهما وهى سبعة ستة منه وهى الجهل
والسفة والسكر والهمز والخطا والسفر وواحد من غيره وهو الاكراه
النوع الاول السماوية قدمها لانهما اظهر في العارضية لخرجهما عن اختيار
العبد واشد تاثيرا في الاحكام من المكتسبة **اما الصغير** وقدمه لكونه
في اول احوال الادمى **فقل ان يعقل الصغير** هو كالمجنون المتمد لا تتقا
العقل والتميز بل ربما كان الصغير في اول احواله اذنى حال من المجنون
لان قد يكون للمجنون تميز لا يعقل وهو عديمهما فلا يكون مكلفا بشئ
فاذا عقل ناهل للاداهلية قاصرة دون الوجوب الا الايمان على
ما تقدم قريبا من الخلاف فيه ويسقط عنه بعد الرضا ما يحتمل السقوط
عن البالغ من عبادة او كفارة او حد **وتقدم** وضع الاجزئية عنه سالفنا

قريبا

قريبا **وبينونة زوجته المسلمة بكفره** اى ردته او ابايه عن الاسلام اذا عرض عليه
بعد اسلامها **ليس جزا بل لا تتقا اهليته لا تستقر اسلمة لقوله تعالى**
فان علمتموهن مومنات فلا تزوجوهن الى الكفار لان حل لهن ولا هم يحلون
لهن حرمان الارث به اى بكفره **لذلك** اى لا تتقا اهليته للارث منه **لعدم**
الولاية لانهما شرط لسببية الارث كما يشتر اليه قوله تعالى اجاز عن ذكرها
عليه السلام هب لى من لدنك وليا يرثنى والكافر ليس له اهليتها على
المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا **كالرق**
اى كالحريم الموقوف واذا كان الرق فيه او ناقضا بالغا كانا وغيره بالغ
الارث لعدم الولاية التى هى شرط سببية فلا يكون اتقا الارث
فيهما جزا على فعلها بل لا تتقا شرط سببية التى هى اتصال الشخص
بالميت بقراءة او زوجية او ولا ومثله لا يعد جزا الا يركب ان الاجنبى
اذ لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا يقال حرمانه جزا بل لم يشتر
الارث في حقه لعدم سببه **واما الجنون** وهو اختلال للعقل مانع من
جريان الافعال والاقوال على نمجه الا نادرا اما النقصان جعل عليه
دماغه خلقة فلم يصلح لقول ما اعد لقوله من الفعل كغير الامة ولسان
الاخرس وهذا مما لا يرجح زواله ولا فائدة في الاستتقال بعلاجه واما
الخروج من اج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط او افة من رطوبة مفرطة
او يبوسة متناهية وهذا مما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية
واما باستيلا الشيطان عليه والقا الحيات الفاسدة اليه وهذا مما
قد يجمع فيه الادوية الالهية **فيما فى شرط العبادات الغيبة** بالنصب
بدل من شرط العبادات لسلب الاختيار **فلا تجب** العبادات مطلقا
مع المتمد منه مطلقا اى الاصلى وهو المفضل بزمن الصبا بان جن قبل
البلوغ فبلغ مجنونا والعارضى وهو ان يبلغ عاقلا ثم جن اما وجوب الادا
فلعدم القدرة عليها لانه لا تكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو منافى لهما
واما اصل الوجوب فلعدم حكمه وهو الادا والقضا على تقدير امكانه
دفع المحرج **وما لا يمتد** منه حال كونه **طاريا عليه** جعل كالنوم من حيث
انه اى كلامهما **عارض يمنع** **فم الخطاب** زال قبل الامتداد مع عدم الحج
فى ايجاب القضا فلا يمتد فى كل عبادة لا يوردي ايجابها الى الحج على المكلف
بعد نفاه كالنوم **ولانه** اى الجنون لا يمتد **اصل الوجوب** اذ هو اى اصل
الوجوب متعلق **بالذمة** وهى اى الذمة موجودة **له** اى للمجنون
حتى يوثق من بينه وبينه سبب من اسباب الارث **وملك** ما تحقق
له فيه سبب الملك من مال او حق مالى والارث والملك من باب الولاية
ولا ولاية بدون الذمة الا انه لو استغنى الادا تحقيقا وتقديرا بلزوم

الخرج بغيره الوجوب وكان اهلا للتوابع لانه يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم
يثاب والتوابع من احكام الوجوب ايضا كان نوى صوم الغد فحين فيه او
قبل الفجر وهو على بيته حال كونه مسكاً صبح فلا يقضى ذلك اليوم
لوافق بعده اي بعد الغد لو كان ذلك من رمضان فيكون اهلا للوجوب
في الجملة ولا خرج في ايجاب القضا فيكون الادا ثابتا تقديرا بتوهمه
في الوقت وقضائه بعد كما في النوم والاعمال الحاصلة ان الشارع للحق
العارض من النوم والاعمال بالعدم في حق الادا بعد تقديره حيث حكم
بصحته الفعل الموجود فيهما وعلما وانا الثلاثة للحق العارض من الجنون
بالعدم بعد زواله في حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا
في حق ايجاب القضا عند زوال العارض فكان هذا الاستكشاف اولى بالصحة
من القياس وهو كونه ما بعد الوجوب العبادات كلها اصلها كان او عارضا قليلا
كان او كثيرا لزوال اهلية الادا بقوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها
بخلاف الاعمال والنوم لانهما لا يبان العقل ولا يزولانه وانما يحصل بهما
العجز عن استعمال الة القدرة فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر
والشافعي والله تعالى اعلم **وضع اسلامه تبعا** لا بويه او احدهما كالصبي
وانما يعرض الاسلام لا **اسلام زوجته** على ابيه او امه لصيرورة **مسلمها**
باسلامه اي اسلام احدهما فان اسلم اقرع على النكاح وان افرق بينهما
دفع الضرر عن المسلمة بالقدرا الممكن **بخلافه** اي الاسلام اصالة فانه لا
يصح منه **لعدم ركنه الاعتقاد** اي عقد القلب على التصديق لانه انما يكون
بالعقل وهو عديمه **لا حرج** لان الحرج عن الايمان غير صحيح لانه يقع محض **بخلاف**
الاسلام الفتيح اي التابع لاسلامهما او اسلام احدهما **ليس** الاعتقاد
فيه **ركنا ولا شرطه** **وانما عرض** على وليه اذا اسلمت زوجته **دفع الضرر**
عنها اذ ليس له اي الجنون **لها بئذ معلومة** ففي التحريم لهما مع ما فيه من
الفساد لقدرة الجنون على الوطى ثم قال **شمس** لا يمتنع ليس المراد من عرض
الاسلام على والده ان يعرض عليه بطريق الالزام بل على سبيل الشفقة
المعلومة من الابا على الاولاد عادة فلعل ذلك يحمله على ان يسلم الا ترى
انه اذا لم يكن له والده ان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما فهذا دليل على
ان الابا يسقط اعتباره هنا **للتباعد بخلاف الصبي** **غير العاقل** **اسلمت زوجته**
لا يعرض على وليه لان لعقله **حدا معلوما** وهو البلوغ فينتظر فاذا بلغ عرض
عليه الاسلام **ولا ينتظر بلوغه** اي الصبي الجنون لما ذكر **ويصير مرتدا** **ببقا**
باقتداد ابويه **ولما قهما** اي بالجنون بدار الحرب **اذ بلغ** **جنونا** **ومما**
مسلمان لان الكفر بالله فيجب لا يحتمل العجز بعد تحققه بواسطة تبعية
الابوين وقد ثبتت الاسلام في حقهما تبعا لهما في زوال ما يتبعه

٢٢٦
تكون ابويه مسلمين ليس يقيد لان اسلام احدهما وارثاده وحقوقه
معه بدار الحرب كاف في ارثاده **بخلاف ما اذا تزكاه في دار الاسلام**
فانه يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالحلف
عنه **او بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا فحين** قبل البلوغ **فارتدا** **ولمحا**
به بدار الحرب لانه صار اصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا يتعدم بالتبعية
او عرض الجنون ثم قال **متصلا بقوله** ولانه لا يبقى اصل الوجوب **الا**
انه اذا انتفى الادا وبين ان مراده به الفعل لا مقابل القضا بقوله **اي**
الفعل تحقيقا وتقدير بالزوم الحرج في القضا وتقدم وجهه حيث قال
والتكليف رحمة والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه فصلا
انتفى اصل الوجوب **لاستفا فائدة** من الادا والقضا وقوله **وكذا الاصل عند**
مجد عطف في المعنى على قوله وما لا يمتد طاريا اي وكذا الجنون الاصل
حكمه حكم الممتد من الجنون الطاري عند مجد فلم يفرق في الاصل بين الممتد
وغيره في الاستقاط كما فرق في العارض بينهما بالاستقاط وعدمه
اناطة للاستقاط بكل من الامتداد والاصالة وعزاه في شرح الطحاوي
الى صحابنا وفي الهداية وهذا مختار بعض المتأخرين وفي الفوائد الطهيرية
منهم الشيخ ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغني والراهد الصغار
نصه اي الاستقاط **ابو يوسف بالامتداد** لا غير فانهما فاستقط عند
الممتد منهما دون غيره ونص في طريقة ابي المعين على انه ظاهر الرواية
واشار اليه في الهداية بلفظ قيل ثم **الخلاف** بينهما هكذا هو المذكور في
المبسوط والخاتبة وغيرهما **وقبل الخلاف على القلب** وهو ان مجد اناط
الاستقاط بالامتداد وعدم الاستقاط بعدم الامتداد في كل من الاصل
والعارض وان ابا يوسف فرق في العارض بين الممتد وغيره في الاستقاط
وعدمه وسوى في الاصل في الاستقاط بين ان يكون ممتدا او لا وهو
المذكور في اصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشي عليه المصنف في فتح
القدير ثم هذه الجملة من التقريري المناسبة لشرح هذا الموضوع للمصنف
هنا خاتمة لها محل صحيح في ذاتها ولكنها لا توافق شرح هذا الموضوع
وللمصنف هنا خاتمة لها محل صحيح في ذاتها فالتبعية لذلك وجه **التبعية**
بين الاصل والعارض امران احدهما ان الاصل في الجنون الحدود اذ
السلامة عن الافات هي الاصل في الجملة فيكون اصالة الجنون امرا عارضا
فيلحق بالاصل وهو الجنون الطاري تا بينهما ان زوال الجنون بعد البلوغ
دل على ان حصوله كان لامر عارض على اصل الخلق لا لتفقدان جبلت
عليه دماغه فكان مثل الطاري ووجه التفرقة امران ايضا احدهما الطاري
بعد البلوغ زجج العروض فجعل عفو عند عدم الامتداد الحقا باسائر

العوارض بخلاف ما اذا بلغ محبوها فزال فان حكمه حكم الصغرى فلا يوجب
قضا ما مضى ثابتهما ان الاصلى يكون الاقوة في الدماغ مانعة عن قبول
الكمال فيكون امرا اصليا لا يقبل الحاق بالعدم والطارى قد اعترض
على محل كامل للحوق اقوة فيلحق بالعدم وفي المتسوط وليس فيما اذا
كان جنونه اصليا رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على
قياس مذهبهم والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى **واذا كان المسقط**
لوجوب العبادات في التحقيق هو الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط
بالنسبة الى اصناف العبادات فقد لا امتداد المسقط في الصلاة
بزيادة على يوم وليلة عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف بزمان
ليسير **وعند محمد بغير وقت الصلوات** الفوايت **متنا** بخروج وقت
السادسة **وهو اقبس** لان الحرج انما يشترط في الوجوب عند كثرتها
وكثرتها بدخولها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة
فلا جرم ان نصر السرخسي وصاحب الذخيرة على انه الاصح ومشي عليه المص
في فتح القدير **كثما** اي ابي حنيفة وابي يوسف وان اشترطان تكرارها
اقاما الوقت اذ هو السبب الظاهر لها **مقام الواجب** اي الصلاة
كما في المستحاضة وسائر اصحاب الاعذار تيسيرا على العباد ثم كون
هذا قولهما وهو المذكور في اصول فخر الاسلام والهداية ومبسوط خواهر
زادة وغيرها وجعله الفقيه ابو جعفر والسرخسي رواية عن ابي حنيفة
وذكره في شرح الطحاوي والمقطوم والمختلف عن ابي حنيفة ولم يذكر
قول ابي يوسف **وفي الصوم** اي وقد امتداد الجنون المسقط لوجوب
الصوم **باستغراق الشهر ليلة ونهار** حتى لو افاق في جزئ منه لبلا ونهار
يجب عليه القضا قال صاحب الكشاف وهو ظاهر الرواية وفي الكامل
نقلا عن الحلواني لو كان في اول ليلة من رمضان فاصبح محبوها واستوب
الجنون باقى الشهر لا يجب عليه القضا وهو الصحيح لان الليل لا يصام
فيه فكان الجنون والافاق فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر
ثم اصبح محبوها ولو افاق في يوم من رمضان في وقت النية لزمه
القضا ولو افاق بعد اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضا لان
الصوم لا يفتح فيه انتهى وهذا في الذخيرة والفتاوى الظهيرية وتوسى
عليه الاستيعاب وحيد الصري من غير حكاية بخلاف لكن اذا كان
سقوط الوجوب للحرج وامتداد الجنون شهرا كثيرا فيلزم
الحرج بثبوت مع استيعاب الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان
صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج يجب ان لا فرق في وجوب
قضا الشهرين ان يفتيق في الليلة الاولى منه او غيرها او في نهار منه

قبل

قبل الزوال او بعد اوله واخره ويؤيد ما في المجرى عن ابي حنيفة فيما
اذا افاق في الليلة الاولى ثم اصبح محبوها جميع الشهر انه يلزمه القضا
ثم هذا اذا لم ينو الصوم فيها او نواه ثم افطر في نهارها اما اذا نواه في
بفطر قضى الشهر الا ذلك اليوم وهو محمل ما ذكره جماعة منهم ابو جعفر
في كشف العوامض انه يلزمه قضا جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا
يجب ان لا يفرق فيه بين الاصلى والعارضى كما ذكره في الايضاح
عن ابي يوسف وهو اولى ان ثنا الله تعالى مما في شرح الطحاوي
من ان في الاصلى اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضا ما ادركه لا
قضا ما مضى ثم قالوا انما لم يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط
لازادت الزيادة الموكدة على الاصل الموكدة اذ لا يدخل وقت الصيام
مالم يمض احد عشر شهرا والتحقيق ما سبق **وفي الزكاة** قدر امتداد
الجنون المسقط لوجوبها **باستغراق الحول** به كما هو رواية الحسن عن
ابي حنيفة والامالى عن ابي يوسف وابن رستم عن محمد قال صدر الاسلام
وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية
قال المصنف وفيه نظر فان التكرار يحرمها لا بدخوله لان شرط الوجوب
ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه كما مشى عليه في التلويح
وابو يوسف في رواية هشام عنه قال **اكثره** اي الحول اذا استوعبه الجنون **كله**
اقامة لاكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الواجب والنصف
ملحق بالاقلة **فلو بلغ محبوها مالكا للنصاب** ثم افاق **فابتد الحول من**
الافاق عند ابي يوسف بناء على ان الاصلى والعارضى سواء عند في ان
المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد **ولو افاق بعد سنة اشهر مثلا** وتم
الحول وجبت عند محمد لا ابي يوسف مالم يتم الحول من الافاق وكان
الاولى فلوافاق بالفا ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير
توقف على تمام الحول من وقت الافاق **واما العنة اختلاط الكلام**
مرة ومرة وهذا اختصار يحذف لتعريفه باختلال العقل بحيث يختلط
كلامه فينسى مرة كلام العقلا ومرة كلام المجانين وكذا ساير امور وحسن
منه ما قيل **اقوة شائبة** عن الذات توجب خلافا في العقل فيصير صاحبه مختلط
الكلام فينسى بعض كلامه كلام العقلا وبعضه كلام المجانين فخرج بناشبة
عن الذات ما يكون بالمخدرات **كالصبي العاقل** اي فالمعنوه كذا **في صحة**
فعله وتوكيله اي وقول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشرا بغير
وطلاق امرأته واعتاق عده **بلا عهدة** حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشرا
بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يومر بالخصومة فيه
وقوله اي وفي صحة قوله الذي هو وقع محض وهو اهل لاعتباره منه **كلامه**

امانه نفع محض فظاهر واما انه اهل للاعتبار منه فوجود اصل العقل فيه
بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه لاباذن وليه
ولا بدون اذنه كما لا يصح من الصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر
والنفع والشر لنفسه فانه يصح منه باذن الوالي لا بدون اذنه كما في الصبي
العاقل ايضا **ولا تجب العبادات عليه** كما لا يجب على الصبي العاقل ايضا
كما هو اختيار عامة المتأخرين **والعقوبات** كما لا تجب على الصبي العاقل ايضا
بجامع وجود اصل العقل مع تمكنه من فعلها فانه لا يخرج **وضمان متلفان**
ليس عمدة لانها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشر والوكالة
وليس الاتلاف تصرفا شرعيا ولان المتلف يتحمل العفو في الشرع **وحيث**
المتلف لا يتحمله لانه حق العبد شرع جبر لما استهلك من المحل المعصوم
ولهذا قدر بالمثل لاجز الفعل وكون المستهلك صبيا او بالغاً معنوها لا يثاني
عصمة المحل لانها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعنة
والحاصل ان العذر ثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف
عليه لانه محتاج كما هو محتاج نعم جاز ان يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه
تعالى عن العالمين الا يرى ان المضطر لو تناول مال الغير لا يأنم لانه حق
الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد **وتوقف نحو بيعه** وشرايه واجارته
على اذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما ثبت على الصبي لان
ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة لانه سبب العجز
ولا يلى على غيره لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على
غيره **ولا يوجز العرض** للاسلام عليه **عند اسلام امرائه** اذ لم يكن مسلما
لما قلنا في الصبي العاقل وهو صبيته منه فان اسلام كل منهما صحيح لوجود
اصل العقل بخلاف المجنون **وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا**
في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده
صدرا للاسلام بان العنة نوع جنون فيمنع وجوب اد الحقوق جميعا اذ
المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهريه قليل عقل وتحقيقه ان
نقصان العقل لما اثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما اثر عدمه في حقه
اثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ ايضا كما اثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه
الخطاب بعد البلوغ ايضا كما اثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه
لا اثر للبلوغ الا في حال العقل فاذا لم يحصل حدوث هذه الافة كان البلوغ
وعدمه سوا فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في الاحوال
تحقيقا للعدول وهو ان لا يودي الى تكليف ما ليس في الوسع ولا يسقط
عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في احواله تحقيقا للفضل وهو نفي
الحرج عنه نظرا له ومرحمة عليه ذكره في الكشف وغيره **واما النسيان**

عدم الاستحضار للشي **في وقت حاجته** اي حاجته استحضاره **فمثل هذا النسيان**
منه الحكم والتسهو لان اللغة لا تقرب بينهما وان فرقا بينهما بان السهو
زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا
فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي
والحق ان النسيان من الوجدانيات التي لا تقترن الى تعريف بحسب
المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش **فلا ينافي**
الوجوب ولا وجوب الاداء **كحاله العقل وليس عذرا في حقوق العباد**
حتى لو ائلف مال انسان يجب عليه الضمان جبر الحق العبد محترمة لحاجتهم
لا لا يتدلا وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام **وفي حقوقه تعالى هو عذر**
في سقوط الامم كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم وضع الله عن امتي
الخطا والنسيان وما استنكره هو عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح
على شرطهما ولم يخرجاه **اما الحكم** الديني **فان كان** النسيان لما هو فيه
حتى فعل ما ينافيه **مع مذكر** له بما هو بصدده **ولا داع** والاحسن به ولا
داعي **اليه** اي الى ذلك الفعل **كامل المصلي** في الصلاة ناسيا فان هية المصلي
مذكورة له ما عدا من النسيان اذ الاخطا ودعى الطبع اليه في الصلاة متصف
عادة لقصر مدتها حينئذ **لم يسقط حكمه** فيفسد الصلاة **لنقصه بخلاف**
سلامه في القعدة الاولى نسيانا على ظن انها الاجرة فانه يسقط حكمه
ولا يفسدها لانها الذكر لانه ليس للمصلي هية مذكرة انها الاولى وكذا
تسليمه في القعدة داعية اليه **او كان لامعه** اي لامع مذكر ولكن **مع داع**
الى ذلك الفعل **كامل الصائم** في حال صومه ناسيا فانه ليس في الصوم هية
مذكورة به والطبع داع اليه لطول مدته **او كان لامع مذكر ولا داع**
اليه فاولى ان يسقط حكمه **كثر كذاج التسمية** فانه لا داعي الى تركها
وليس ثمة ما يذكر اخطارها بالبال واجراها على اللسان كذا في التلويح
قلت ويشكل الاول بتعليقهم حلها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا
وهيئة ويتغير حال البشرية غالباً لتفوق الطبع عنه ولهذا لا يجزئ الذبح
كثير خصوصاً من كان طبعه رقيقاً يتألم بايد الحيوان فيشتغل القلب به
فيتمكن النسيان من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هية
اصحابها وبيد المدينة لقصد ارهاق روحها مذكرة له بالتسمية فالاولى
التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابد احكمة والا فالمرجع في ذلك انما هو
السمعي كما عرف في الفروع **واما النوم ففترة تعرض مع قيام العقل وجب**
العجز عن اذراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال العقل
فالفترة هي معنى قولهم احساس الروح من الظاهر الى الباطن وهذا الروح
بواسطة العروق الصوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنجز اي تجس

في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بآثار
في الباطن لمضغ العذرا وكذا يخلب النوم عند امتلاء المعدة ونحوه كان
تكون الروح قليلا ناقضا فلا تقي بالظاهر والباطن جميعا ولتقصانه وزيادة
اسباب طبيعته والاعيا معناه نقص الروح بالتخلل بسبب الحركة ومثل
الرطوبة والتقل الذي يظهر فيه فيمنعه من سرعة الحركة كما يغلب في
الحمام بعد الخروج منه وتناول السني الرطب للدماغ فاذا ركبت الحواس
بسبب من هذه الاسباب بقيت النفس فارغة عن تشغل الحواس
لاننا لانزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها فاذا وجدت
فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فينقل بالجواهر الروحانية المنتقش
فيها الموجودات كلها المصير عنها باللوح المحفوظ فانطبع فيها ما فيها
وهو الرويا فان لم تنصرف القوة المحيطة المحاكبة للاشياء بتمثيلها
صدقت هذه الروية بعينها ولا تغير لها وان كانت المحيطة غالبة
او ادراك النفس للصور ضعيفا بدلت المحيطة ماراتة بمثال كالرجل
بسحره ونحوه وهي التي تحتاج الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف
مركب من بخار واخلاق معينة القلب وهو مركب القوى النفسانية
والحيوانية ولها يتصل القوى الحاسة الى الالهة ذكره المم رحمة الله
وكان الاولى تفهيد الفترة بالطبيعية ليخرج الاعمال وقتها لافعال
بالاختيارية اي الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركة الطبيعية
كالنفس ونحوه وقبل النوم ريج ياتي الحيوان اذا شتمها ذهبت حواسه
كما تذهب الحز بعقل فثابتها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة
حتى يصبح ان يرى الرويا قبل وله اربع علامات فقد استغور حتى لو
لمسه انسان لم يجس به واسترخا الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نفس
فستقط من غير شعورها دل على نومه وان يحفي عليه كلام الحاضر بين
فلا يدرك ما قالوا وان يرى في نومه روبا وغير خاف ان في هذه قصورا
فاوجب تاخير خطاب الاداء الى زواله لامتناع الفهم وايجاد الفعل
حالة النوم لا تاخير اصل الوجوب ولا اسقاطه حالتيه لعدم اخلاصه
بالذمة والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالانتباه او خلفا بالافناء
عند عدمه والعجز عن الاداء بما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج
بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة **ولذا** اي وجوب
اصل الوجوب حالة النوم **وجب القضاء** للصلاة التي دخل وقتها وهو
نائم **اذا زال النوم بعد الوقت** لانه فرع وجود الوجوب في حالة النوم
وقدمنا في مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بول الوقت موسعا
من الفصل الثالث ان ابا المعين ذهب الى ان وجوب القضاء عليه ابتدا

٣٢٩
عبادة تلزمه بعد جدوث اهلية الخطاب وماله في هذا وما عليه
فلا راجع ووجب **ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق** في
والعتاق والبيع والشراء وغيرها **ولم يوصف عباراته بحبر وانشاء**
وكذب كالاخلاق اي كما لا يوصف بها اصوات الطيور لا تتفا الارادة
والاختيار **فلذا** اي ابطال النوم عبارات النائم **اختار فخر الاسلام**
وصاحب الهداية في جماعة **ان قرأته لا تستقط القرص** ونص في المحيط
على انه الاصح لان الاختيار بشرط اداء العبادة ولم يوجد وفي النوادر
نوب واختاره الفقهاء ابو الليث لانه الشروع جعل النائم كالمستيقظ
في حق الصلاة تعظيما لامر المصلي والقراءة ركن زائد يسقط في
بعض الاحكام فجاز ان تعقد بها مع النوم وقال شيخنا المصنف انه
الاوجه والاختيار المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كما في
الايدي انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى
قلت وهو بعيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه
يجزيه وفي المبتغي ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا فان فرق بينهما وبينها
بانهم اركان اصلية لا يستقطان مجال خلافا فلا نسلم ان هذا
موثر في الاعتداد بهما في هذه الحالة وفي هذا مزيد بحث
وفوايد اوردتها في كتاب حلية المحلى في شرح منية المصلي ثم
عطف على ان قرأته **وان لا تقصد فهمته الوضوء ولا الصلاة**
وان قيل ان اكثر المتأخرين وفي المعنى عامتهم على ان فهمته **تفسد**
اي الوضوء والصلاة اما الوضوء فلتبوت كونها حدثا في صلاة ذات
ركوع وسجود بالنص وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم
واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك في الحدث الحقيقي وهي حدث
حكى ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لمعنى معقول وهو
الجنائية على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها
نائما فلا يكون حدثا واما الصلاة فلان في الفهمته معنى الكلام
والنوم كاليقظة فيه عند اكثر وجه مختار فخر الاسلام وموافقته
وقد نص شيخنا المصنف في فتح القدير على انه الاصح زوال معنى
الجنائية بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو محدوش بما تراه ه
وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه اي قول اكثر المتأخرين
لعدم فرق النص وهو ما في صحيح مسلم ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها
شي من كلام الناس **بين المستيقظ والنائم** وانزال النائم كالمستيقظ
شرعا لما عهده صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده باهى
الله ملائكته فيقول انظر والى عبدى روحه عندى وحسنه بين

يدى رواه النبي وقال ليس بالقوى والدارقطني في علة عن الحسن
عن ابي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن عن ابي هريرة فلا جرم
ان سقى عليه في الخائبة والخلصة وغيرهما ورض في الولوالجية
على انه المختار **وعن ابي حنيفة يفسد الوضوء لا الصلاة**
وتقدم وجه كل بما عليه **فيتوضا ويبنى** على صلته لمن سبقه الحدث
وقيل عكسه اي تفسد صلته لا وضوءه وهو المذكور في عامة
الشيخ للفتاوى وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف هنا
وهو اقرب عند من لا يوجب سجدة في الصلاة ولا جباة من
النائم لعدم الفقد **صبي** الفقهة بمعنى الضحك او الفعل **كلما**
بلا قصد وتفسد الصلاة كالسأهي به اي بالكلام **واما الانما**
فاقة في القلب او الدماغ تغفل القوى المدركة والحركة عن
افعالها مع نفا العقل مغلوبا وايضا مع انة تقدم بعضه لمخاض
فربما انه ينبعث عن القلب بخار لطيف يكون من الطف اجزا الأعد
يسمى روحا حيوانيا وقد اصبحت عليه قوة بشرية بسريانه في
الاعصاب السارية في اعضاء الانسان فتتبر في كل عضو قوة
تليق به وينتم بها منافع وهي تنقسم الى مدركة وهي الحواس الظاهرة
والباطنة والحركة وهي التي تحرك الاعضاء لتمديد الاعصاب
وارخاها لينسب الى المطلوب او يفتض عن المناهي فمنها ما هي
مبدأ الحركة الى جلب المنافع ونسبي قوة شهوانية ومنها ما هي
مبدأ الحركة الى دفع المضار ونسبي قوة عصبية واكثر تغفل المدركة
بالدماغ والحركة بالقلب فاذا وقعت في القلب او الدماغ افة
يحيث يتغلق بتغليل تلك القوى عن افعالها واظهار اثارها
كان ذلك اعما فهو مرض لازوال العقل كالجنون **والا لو كان**
العقل غير باق عصم منه الانبياء كما عصموا من الجنون واللازم
منتف بالاجماع **وهو اي الانما فوق النوم** في العارضية لان النوم
حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان
استراحة لغواه والاعما ليس كذلك فتكون اشده في العارضية وفي
سلب الاختيار وتغفل القوى فانها في الاعما اشده فان مواد
غليظة بطيئة التخلل ولهذا يمتنع فيه التثنية ويطو الانسنة
بجلاف النوم فان سبب يتصاعد بجمرة لطيفة سريعة التخلل
الى الدماغ فلذا ينتبه بنفسه او يادى تنبيهه **فكلمه** اي الانما
من ايجاب تاخير الخطاب وابطال العبارات **مالزمة** اي النوم
من ذلك بطريق اولى **وزيادة كونه** اي الانما حدثا ولو في

٢٢٠
جميع حالات الصلاة من قيام وركوع وسجود وقعود واضطجاع لزوال المسكة على
وجه الكمال على كل حال **ومنع النسا** اذا وقع في الصلاة **بخلاف النوم في الصلاة**
مضطجعا بان غلبته عيناه فاضطجع في حاله **نومه له النسا** اذا توضا بمنزله
ما لو سبقه الحدث كما في الخائبة والفرق ان الانما نادر ولا سيما في الصلاة
بخلاف النوم والنس يجوز النسا انما ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو
تعد النوم في الصلاة مضطجعا انتقض وضوءه فبطلت صلته بخلاف
وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينفق الوضوء هذا لانما
اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند ابي حنيفة وابي يوسف
وباعتبار الصلوات عند محمد بسقط به العبادة استحسانا كما تقدم
في الجنون وقال مالك والشافعي اذا استوعب وقت صلاة سقطت به بخلاف
النوم ثم في المحيط لو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط
عنه القضا لان الانما حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف والترفيه
انتهى وفي شتمية هذا انما ساهله بل هذا اشكر وسياتي الكلام فيه وفيه ايضا
ولو شرب النجس او الدوا حتى غمى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر لا حصل
بما هو مباح فصار كما لو اعنى عليه بمرض وقال ابو حنيفة يلزمه القضا لان النص
ورد في انما حصل بافة سماوية فلا يكون واردا في انما حصل بصنع العباد لان
العذر متى جاز من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو اعنى عليه لفرع من سبع
او اذى اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضا بالاجماع لانه حصل باقة سماوية
لان الخوف والفرع انما يوجب لضعف قلبه ويكون بمعنى المرض ثم هذا اذ لم يبق
المعنى عليه اصلا هذه المدة فان كان يعيق ثم يعاوده لم يذكره محمد وهو على
وجهين احدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تطل
حكم ما قبلها من الانما ان كان من المدة المذكورة ثانيهما ان لا يكون لها وقت
معلوم بل يعيق بعنة فيتكلم بكلام الاصحاح ثم يعي عليه بعنة هذه افاقة
معتبرة ذكره في الخيرة والله تعالى اعلم **واما الرق** هو لغة الضعف ومنه
صوت رقيق واما في الشرع **فمخرج حكى عن الولاية والشهادة والقضا والولاية**
المال والتزوج وغيرها **كاي من جعله** اي المرفوق شرعا **عرصة** اي محلا
منصوبا منتهي **للتفك والامتنان** اي الامتنان وقيد بالحكمي لان بعض الاقا
قد يكون اقوى من الحر في القوى الحسينية لان الرق لا يوجب خلا في البدن
ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى انه يثبت جز الكفر فان الكفار
لما استنكفوا عن عبادة الله والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل
في ايات التوحيد جازاهم الله تعالى جعلهم عبيد عبيد من متلكين مستبدين
بمثلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبيد **تأجيل** اي السارع
جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجرا وجمدة العقوبة حتى انه يبقى رقيا

وان اسلم وانقى **فلا يتجزى الرق** قال غير واحد من المتأخرين باتفاق اصحابنا
ولعل المراد المتقدمون والاشكال بقول محمد بن سلمة يجتمعا التجزى بثبوتها
حتى لو فتح الامام بلدك وراى الصواب في استرقاق انصافهم بعد ذلك نفذ
ذلك منه والامر الاول **لاستحالة قوة البعض الشايح من المحل بانصافه**
بالولاية والمالكية دون البعض الآخر **فكذا عند** اى الرق **وهو العتق**
لا يتجزى ايضا اتفقا على ما ذكره غير واحد ايضا **والا** لو تجزى العتق
تجزا الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض المحل شايحا فالعقد الاخران عتق
فلا تجزى مع فرض انه متجز هذا خلف وان لم يعتق لزم المحال المذكور **وكذا**
الاعتاق عندهما لا يتجزى **فاذا اعتق نصف عبده عتق كله** **والا** لو تجزى
ثبت المطاوع بفتح الواو وهو الاعتاق **بلا مطاوع** بكسر الواو وهو العتق
ان لم يترك اى لم يعتق منه شئ لان العتق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال
اعتقته وعتق ككسرية فانكسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الاثر
الفعل المتعدي بفعوله واثر الشئ لازمه له **وقله** اى وثبت المطاوع
بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها **ان نزل** اى عتق **كله** وكلاهما منتف ولا
يترك بعضه باعتاق بعضه للاتفاق على تجزى العتق **وتجزا الاعتاق**
عنده اى اى حنيفته **لانه** اى الاعتاق **ازالة الملك المتجزى** اتفقا حتى صح
شرا بعضه وبيعه اى بيع بعضه وان تعلق بتمامه اى الاعتاق **مالا يتجزى**
وهو العتق فان وصلية لانه حينئذ كالوضو تعلق بتمامه **اباحة** وهو
اى الوضو **متجزد** ونها اى اباحة الصلاة **والمطاوعة** في اعتقته **فعتق**
انما هي **عند اضافته** اى الاعتاق **الى كونه** كما هو اللفظ اى اعتقه **فلا**
يثبت باعتاق البعض شئ من العتق اذ لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم
تجزى العتق وثبوت في الكل حينئذ بلا سبب مع تقرر المولى بذلك **ولا**
يثبت ايضا باعتاق البعض **شئ من الرق عنده** لكن من الملك
بل هو اى عتق البعض **كما لمكانت** في انه لا يصح منه سائر احكام الجزية
الا انه اى عتق البعض لا يورد الى الرق لان سببه ازالة الملك لا الواحد
وهو لا يجتمعا الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد عليه اذا عجز عن المال لان
السبب فيه عقد يجتمعا الفسخ **فانزه** اى اعتاق البعض **حينئذ** اى حين
كان ازالة بعض الملك **في مساندة الملك** في الباقي حتى لا يملك المولى بيع
عتق البعض ولا اتقاه في ملك ويبيعه هو احق بمكاسبه ويخرج الى
الحرية بالسعاية **وهذا** انما كان **لوجوب فسخ ملاقاته** **التصرف** **حق المتصرف**
لا غيره **الا ضمنا** **كفي اعتاق الكل** فان فيه ازالة حق العبد فصدقا
واصلاحا ومنه حق الله تعالى ضمنا وتبعها ولم من شئ يثبت ضمنا ولا
يثبت فصدقا ومن هذا يعرف ان ما في البداه من التعقب لم يقل

من

من شئنا لا خلاف بين اصحابنا في ان العتق لا يتجزى وانما اختلفوا في
الاتفاق بانه غير سديد بما ذكره ثمة ليس يتعقب سديد ويورد ادى
الناظر وهو جابر ارجعة او ايل باب العبد يفتق بعضه من شرح الهدية
لمصنف رحمه الله تعالى **والرق حق الله تعالى ابتداء** **والملك حقه** اى
العبد بقا كما تقدم **وانه** اى الرق **ينافي ملك المال** لانه اى الرقيق مملوك
مالا فاستلزم كونه مملوكا **مالا العجز والابتدال** لان المملوكية المالمية
تنتهي عنهما **والمالكية تستلزم** صدمهما اى العجز والابتدال **وصدامهما** القدا
والكرامة **لانها** يباع عنهما **وتشافي اللوازم** **يوجبها** **تا في الملتزمات** **فلا**
يجمع الى مملوكية **مالا** **مالكيتها للمالك** **فلا يتجزى الرقيق** **الامة** **ولو ملكها**
حال كونه **مكاتبنا** **بخلاف** غيره اى المال **من النكاح** فانه فيه بمنزلة المسمى
على اصل الحرية **لانه** من خواص **الادمية** **حق العقد** **انكاحه** نفسه موقفا
على اجازة المولى اذا كان **بلا اذن** من المولى **وشرط الشهادة** **عنده** اى
العقد **لا عند الاجازة** **وانما وقف الى اذنه** لانه اى عقد النكاح **لم يشرع**
الا بالمال لقوله تعالى **وان تبتغوا** **باموالكم** **الى غير ذلك** **فببصر** **العقد** **به**
اى بالمولى لما فيه من نقصان مالبة العبد التي هي حق المولى لان المهر
يتعلق برقبته اذ لم يوجد له مال اخر يتعلق به **فببوقف** **نفاذ** **العقد**
على التزامه اى المولى **بالاذن** **السابق** او الامضا **اللاحق** **ومن الدم**
ملكه الحياة لانه محتاج الى البقا ولا يقاله الا ببقائها **فلا يملك المولى** **التلفه**
اى دمه اذ لا ملك له فيه **وقبيل الحرية** اى بالعبد قضا صافي العمد
وودي اى وفدى بالدية على تفصيل فيها في الخطا **وصح** **اقراره** اى العبد
على نفسه ما دون ما كان او محجورا **بالحدود والقصاص** اى بالاسباب
الموجبة لهما الملاقاة **حق** نفسه **فصدقا** **فيصح** **منه** **كما يصح** **من الحر** **ولا يمنع**
صحته لزوم اتلاف مالبة التي هي حق المولى لكونه ضمينا فانفق ثمن
رفر صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه واردا على نفسه وطرفه
وكلاهما مال المولى **والاقرار** على الغير غير مقبول بخلاف اقراره
بغمان المال فانه مواخذه في الحال ان كان ما دون ما بعد العتق
ان كان محجورا **والسرقة** **المستملكة** اى وسرقة مال غير قائم بيده
والقائمة اى وسرقة مال غير قائم بيده **في الماذون** **اتفقا** **وفي**
المحجور **والمال** **قائم** **بيده** **كذلك** اى صح اقراره بها **ان صدقة المولى**
في ذلك **فيقطع** في هذه الاحوال عند علمائنا الثلاثة لان وجوب
الحد عليه باعتبار انه ادعى مكلف لا باعتبار انه مال مملوك وهو في هذا
المعنى كالحر ما دون ما كان او محجورا **ويورد** **المال** **اذا كان** **قايما** **اذا**
كان ما دون ما قلناه لا في حق نفسه وهو اكسب لانه منقك الحر فيه

ينصح واما اذا كان مجبوراً فليسقط طحق المولى فيه بتصديقه **ولا ضمان في**
المهالكة صدقة المولى او كذبه لما عرف من ان القطع والضمان لا يجتمعان
عند اصحابنا **وان قال المولى المالك فيهما** اذا كان العبد مجبوراً والمالك قائم
يقطع لان اقراره حجة في القطع لانه مالك دم نفسه **والمال للمولى لانه** اي
كون المال للمولى هو الظاهر تبعاً لرقبته **وقد** يقصل احد الحكمين عن الاخر
اذ قد **يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه** اي المال المسروق **وعكسه** اي
ويجب المال ولا يقطع كما اذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان لما عرف من
ان شهادة النساء مع الرجل يقبل في المال في الحدود **ولمجد لا يقطع ولا**
يرد المال لما ذكر ابو يوسف من ان اقراره بالمال باطل لكونه على المولى
فيبقى المال للمولى **ولا قطع على العبد بمال السيد** اي لسرقته **ولا في حنيقة**
يقطع ويرد المال الى المسروق منه **القطع لصحة اقراره بالحدود** لما ذكرنا
ويستعمل القطع بمملوك للسيد فقد كذبه اي المولى **الشرع والمقطوع**
من الشرع **اخطا طه** اي الرقيق **بالحجر** من الشرع **في امور اجماعية** مما
ذكرنا من الولاية والعقوبات **فما استلزم منها** اي من الامور الاجماعية **غيره**
اي غير نفسه **كعدم ما كسبه المالك** او قام به **سمع حكمه** **في المعلوم** **اخطا طه**
ذمته عن تحمل الدين لصنعها لانه من حيث هو مال بالرق كانه لادمة له
ومن حيث انه انسان مكلف لا بد ان يكون له ذمته اذ التكليف لا يكون بدونها
فتثبت له مع الضعف مجتهد لا بد من تقويتها لتحمل الدين بانضمام مالية
الرقبة او الكسب اليها فلا يطالب بدون انضمام احدهما اليها اذ لا معنى
لاحتماها الدين الاصححة المطالبة فظهر انها لم تقو على ذلك **حق ضم اليها**
اي ذمته مالية **رقبته** او كسبه **يباع فيما يلزم في حق المولى** ان لم يفده
ولا كسب او لم يفد كسبه كذلك ان كان له كسب الا ان لا يمكن بيعه كالمدر
والمكاتب ومعتق البعض عند ابي حنيفة مجتهد يستسعى والدين الذي
يظهر في حق المولى **كهرودين تجارة** عن اذن لرضي المولى بذلك **او تبين**
استهلاك لانها الهمة **لا اقراره** اي لا باقراره باستهلاك حال كونه **مجبوراً**
لوجود الهمة وعدم رضى المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع ولا يؤخذ
من كسبه لكن يوجر الى هنتقه **وحله** اي واخطا طه الحل الثابت له بالنكاح
عن الحل الثابت للعرة **واقصر حله على اثنين** نسائه حرثين كاتنا **او تبين**
كما هو قول اصحابنا والشافعي ولحمد وقال احمد وقال مالك يتزوج اربعا لان
الرق لا يوثق في ما كسبه النكاح لانه من خصايص الادمية واجيب بان له
اثر في تنصيف المتعدد كاقراء العدة وعدد الطلاق وحلقات الحدود
لان استحقاق النعم باثار الانسانية وقد اثار الرق في نقصانها حتى الحق
بالهائم يباع بالاسواق لانه اثار الكفر الذي هو موت حكم فكذا اثار في

نقصان الحل الى النصف لانه نعمة كما اثار في العقوبة بدليل قوله تعالى **فليس**
نصف ما على المحصنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وقد روى
ابن ابي سليم عن الحكم قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان العبد لا يملك اكثر من اثنتين وتقوية ما روى احمد عن ابن سيرين
ان عمر سال الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف **ثنتين**
وطلاقة ثنتان واخرجه الشافعي عن عمر **واقصر الحل** فيها اي الامة
على تقدمها على الحرية لا مقارنة لها في العقد **ومتاخرة** عنها اما في حل
تاخرها عنها فلعله صلى الله عليه وسلم ويتزوج الحرية على الامة ولا يتزوج
الامة على الحرية رواه الدارقطني وفيه مظاهر بن اسلم ضعيف لكن
اخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن ابي شيبة عن الحسن بن سريان وعبد
الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه الى غير ذلك فان لم تقم الحجة
بالبعض قامت بالجميع واما في حل مقارنتها لها فلان هذه الحالة لا
تعمل التحري فتقلب الحرمة على الحل **وطلقتين** اي واقصر ما به يفوت
حليها وهو بينونتها البيئونة الغليظة على تطبيقها ثنتين حران
زوجها او عبيدا خلافا لائمة الثلاثة فيما اذا كان حراً **وحبصتين عدة**
اي واقصر ما هو مرتب على وجود سبب انقطاع حلها بملك النكاح
نا جزا او موجلا بغير الموت من البرص المشروع لتعظيم ملك النكاح
والعلم ببراة الرحم وهو العدة على وجود حبصتين من وقت وجود السبب
والحجة فيهما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حبصتان
رواه ابوداود وغيره وصححه الحاكم وانما كان طلاقها ثنتين وعدتها
حبصتين **تنصيفاً** للثابت من الحرية وهو ثلاث تطبيقات وثلاث
حيث اذ كل من الطلاق والحبصة لا تنصف فتكامل لرجحان جانب
الوجود على العدم ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت ان اجعل
عدة الامة حبصته ونصفا فعلت رواه عبد الرزاق وغيره **وكذا في**
القسم نقص حلها حتى اقصر على النصف مما للحرمة كما هو قول اصحابنا
والشافعي ومالك في رواية وذهب في اخرى ولحمد الى التسوية بينهما والحجة
للاول ما عن علي رضي الله عنه قال اذا نكحت الحرية على الامة فلهذه الثلثان
ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة ان الحرية اذا افاقت
على صراير فللمحرمة اللبيلتان والامة ليله اخرى اخرجها اليه **وعن**
تنصيف النعمة التي للحرة في حق الرقيق **تنصيف حده** كما نص عليه النص
القراني السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه واما ما لا يمكن تنصيفه
فيتكامل كالقطع في السرقة فان الحر والعبد فيه سوا **وانما نقصت**
ديته اذا ساوت قيمة دية الحر كما هو قول ابي حنيفة ومحمد **لانه** اي

المودى ضمان النفس وهو اي ضمان النفس ولجب بخطرها اي بسبب شرفها
وهو اي خطرها بالمالكية للمال وملك النكاح وهذا اي ملك النكاح منتف في المرأة
الحرّة اذ هي مملوكة فيه لا مالكة فتتصرف في نفسها اي عن دية الذكر الحر وثابت
للعبد مع نقص في مالكية المال لتحقيقه اي ملكه المال يد اي تصرفا
فقط اي لارقنة فلزم بواسطة نقصان ملك اليد نقصان شيء من قيمته
ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لانه اي ملك الرقبة هو المقصود
منه اي من ملك الرقبة وملك الرقبة شرع وسيلة اليه لان المقصود
من الملك مكنته الصرف الى فضا الحوايج واليد هو الممكن والموصل اليه
فان ملك الرقبة وان كان تاما فربما لا يمكنه الصرف معه الى قضاء
حواججه لبعده او لما نبح اخر لم تتقدر نقص دية بالرجح لانها التوزيع
الموجب له بل لزم ان ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة اذ بها
يملك البضع المحترم ويقطع اليد المحترمة واغترض والمعتزض صدر الشريعة
لوضوح كون العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا لم يتنصف احكامه
اي العبد اذ لم يتمكن في كماله الانقصان اقل من الرجح فيجب ان يكون
نقصانه في النكاح والطلاق وغيرهما باقل من النصف واللازم باطل لاجا
وايضا لو كانت مالكية النكاح ثابتة له كمالا اي كاملة لم تنتقص
فيها يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق
لانها اي هذه الامور مبنية عليها اي على مالكية النكاح وهي اي
مالكية النكاح كاملة واللازم باطل بل انما نقصت دية عن دية الحر
لان المعتزض فيه اي العبد المالية فلا يتنصف كسائر الاموال غير
ان في الاحمال لقيمة العبد اذا بلغت دية الحر شبهة المساواة بالحر وشبهة
التي معتبرة بحقيقتها وكما ان حقيقة المساواة منتفئة فكذا شبهة ما تنقص
بماله خطر واجيب كما في التلويح بان نقصان الزوجات ليس لنقصان
خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم النقصان باقل من النصف كما
في الدية بل لنقصان الحل المبني على الكرامة وتقدير النقص به
اي في الحل المبني عليها مفوض الى الشرع فقدره بالنصف اجماعا وهو
مشكل بخلاف مالك اذ لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم بخلاف الدية
فانها باعتبار خطر النفس الذي هو ثابت بالمالكية ونقصان الرقيق
فيه اقل من الرجح والحاصل ان النقصان في الشيء يوجب النقصان في الحكم
المرتب عليه لا في حكم لا يلايمه فالنقصان في المالكية يوجب النقصان
في الدية لا في عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فانتفى الوجه
الاول من الاعتراض وكال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عدده
اي الزوجات لا يتفي ان يوجب امر اخر وهو نقصان الحل ولا يستقيم

الملازمة

الملازمة بين كمال ملك النكاح في الرقيق وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج
فان اكثره اي ما يتعلق بالازدواج كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق
بالزوجة ولا تملك الامنة النكاح اصلا فضلا عن كمال المالكية فانتفى الوجه
الثاني من الاعتراض ايضا وانما قال شبهة المساواة لان قيمة العبد لو
وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لانها اي القيمة تجب في العبد
باعتبار المملوكية والانتدال وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة والاول
دون الثاني حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة وكون حقيقة
اي ضمان نفس العبد السيد لا يستلزم انه اي ضمان نفسه المالية كما ذهب
اليه ابو يوسف والشافعي الا ترى انه اي السيد المستحق للقصاص يقتل
عبد اياه اي عنده وهو اي القصاص بدل الدم اجماعا فالحق ان يستحق
اي الضمان العبد ولهذا يقضى منه اي من الضمان دية اي دين العبد
غير انه اي العبد لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى فيه لانه
احق الناس به كالوارث واختلف في اهليته اي العبد للتصرف وملك
اليه فقلنا نعم اهل لها خلافا للشافعي لانها اي اهليته للتصرف وملك
اليه باهلية التكلم والذمة مخلصه عن المملوكية والاولى اي اهلية
التكلم بالعقل وهو لا يحتل بالرق ولذا اي عدم اختلافها بالرق كانت
رواياته ملزمة للخلق وقيل في الهدايا وغيرها من الديانات والثانية
اي اهليته للذمة باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له ولذا اي
اي لتأهيله للايجاب والاستيجاب خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره
بالحدود والقصاص ولم يصح شر المولى على ان الثمن في ذمته اي العبد
كما لو شرطه على اجنبي لانها غير مملوكة له لجار كما لو التزم المولى ذلك في
ديانة نفسه ولا يملك المولى ان يسترد ما اودع عند العبد والمناسب
كما في غير موضع ان يسترد ما اودعه العبد غيره وصحة اقراره اي المولى
عليه اي العبد بد من ملك مال بيته اي العبد كما قرار الوارث على مورث
بالدين فهو اي فاقرار المولى على عبده اقراره على نفسه بالحقيقة
وانما حجر العبد عنه اي عن التصرف مع قيام الاهلية لحق المولى لان
الدين اذ اوجب في الذمة يتعلق بمال بيته الرقبة والكسب استيفا بما
ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فاذا اذن فقد رضى بسقوط حقه
فادنه فكما الحجر الثابت بالرق ورفع المانع من التصرف حكما وثابت
البدل في كسبه لا اثبات اهلية التصرف له كالنكاح اي كملكه نكاح
نفسه وانما امتنع بقاذه لحق المولى فاذا اذن له فيه ارتفع المانع
فيصرف بعد الاذن باهليته كالكتابة لانه انما عن المولى حتى يكون يده
في كسبه بدنيا به عنه كما مودع كالشافعي اي كما قال الشافعي لانه لو كان

اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف وسيلة اليه وسبب له والسبب
لم يشترع الاحكامه واللازم باطل اجماعا فلذا الملزوم واذا لم يكن اهلا للتصرف
لم يكن اهلا لاستحقاق اليد لان اليد انما تستفاد بملك الرقبة او التصرف
وتظهر عمرة الاختلاف فيما اشار اليه بقوله **فلواذن المولى له في نوع**
من التجارة كان له التصرف مطلقا اي في كل انواعها **ويثبت يده** اي العبد
على كسبه كالمكاتب وانما ملك المولى حرمه اي الماذون لا المكاتب **لانه**
اي فك الحجر في الماذون بلا عوض فلا يكون لازما كاهبة **خلافا** **ابن كنانة**
فانها بعوض فتكون لازمة كما يبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود
فك الحجر المانع من التصرف باهليته فلغا التقييد وقال زفر والشافعي
يخص بما اذن فيه لان تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كما لو وكيل
صار مقصرا على ما اذن فيه لان النيابة لا تتحقق بدون اذن الاصيل
ثم المشايخ في ثبوت ملك الرقبة في اكسابه للمولى طريقان احدهما ان
تصرفه يفيده ثبوت ملك البدلية وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ثانيا
ان تصرفه يفيده ثبوت كليهما ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافا
عن العبد لعدم اهليته لها وكون المولى اقرب الناس اليه لقيام ملكه
فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال **وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه العبد**
ويصطاده ويتهيبه بخلافه اي المولى عنه اي العبد لعدم اهليته للملك
رقبة ما اشتراه او اصطاده او اتمته كالوارث مع الموروث **وكون**
ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو اي ملك الرقبة
عدم المقصود لجواز تعدد الاسباب لملك التصرف واذا كانت له اي للعبد
ذمة وعبارة صح التزامة اي العبد فيها اي في الذمة **ووجب له** اي للعبد
طريق فقنا لما التزمه **دفع المخرج اللازم من اهليته الايجاب في**
الذمة بلا اهلية القضا وادناه اي طريق القضا ملك البدل يلزم ثبوت
العبد وهو المطلوب **ولذا** اي ثبوت ملك اليد وكون ملك الرقبة
مستقيا منه **قال ابو حنيفة دينة** اي العبد المستغرق لماله **يمنع ملك**
المولى كسبه لشغله بواجبة المتقدمة عليه **واختلف في قتل الحرية**
اي العبد فعنده اي الشافعي لا يقتل به قصاصا **لاستنابة** اي القتل
قصاصا على المساوات **في التكرامات** وهي مستغنية بينهما اد الحر نفس من كل
وجه والعبد نفس ومال قلنا لانهم اتبنا القصاص عليها بل المناط
فيه المساواة **في عصمة الدم فقط** لان اتفاق على اهداره اي التساوي
في القصاص في العلم والحجاء ومكارم الاخلاق والشرف وبما اي الحر
والعبد مستويان فيها اي في عصمة الدم **وبنا في الرق ما لكبة** منافع
البدن اجماعا **الا ما استثنى من الصوم والصلاة** الا نحو الجمعة بخلاف

الحج فانه لم يستثته نظر المولى فبقيت منافعه على ملكه **بالنص للمال** فقد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى**
قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال نغالي **وبه على الناس حج البيت**
من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الراد والراحلة
قال الحاكم ايضا صحيح على شرط الشيخين والعبد لا مال له ثم على اشراط
الحرية للموجوب **الاجماع والجماد** اي وخلاف الجهاد ايضا **فليس له القتال**
الا باذن مولاه او اذن الشرع في عموم النفر ولا يستحق العبيدا
قاتل سبهما لانه اي استحقاق سهم من الغنيمة **للكرامة** وهو ناقص فيها
بل يستحق رطحا لا بيلدا اي السهم فغن عمير مولى ابي الهم شهدت خبير
مع سادتي فامر لي النبي صلى الله عليه وسلم بشي من حربي المتناع رواه ابو
داود والترمذي وصححه **خلافا** **استحقاق السلب بانقتل بقول الامام**
من قتل قتيلا فله سلمه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بانقتل اولى
بايجاب الامام **فينساوي العبد فيه الحر والولايات** اي وينافي الرق الولاية
المتعدية كولاية القضا والشهادة والتزويج وغيرها لانه ثابتة عن القدرة
الحكمية اذ الولاية تنفذ القول على الغير شاوا ابي والرق عجز حكيم ثم
الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم التعدي منه الى غيره عند وجود
شرط التعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره **وصحة**
امان العبد الماذون في القتال الكافر الحر لا يستحق الرضخ في
الغنيمة باذن مولاه الا ان مولاه يجلفه في ملكه كما في سائر اكنسابه فامانة
ابطال حقه اولا في الرضخ ثم يتعدى الى الكل اي كل الغازين فيلزم سقوط
حقيهم لان الغنيمة لا تجزي في حق الثبوت والسقوط كشهادة **برؤية**
الهلال توجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه او لا ثم لا
يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذان اصل
امانة **لا ان امانه ولاية عليهم** لما عرف من ان حكم الشيء ما وضع الشيء له وحكم
امانة اولا وبالذات انما هو ما ذكرنا **خلافا** **العبد المحجور** عن القتال
لا امان له عند ابي حنيفة وابي يوسف في احدي الروايتين عنه ومالك
في رواية سمعون لانه **لا استحقاق له** وقت الامان لانه ليس من اهل
الشركة في الغنيمة **فلو صح امانه كان اسقاط حقيهم** اي الغازين في اموال
الكفار وانفسهم اغتناما واسترقاقا **ابتداء** فان قيل ينبغي ان يصح امانه
كما هو قول ابي يوسف في رواية ومحمد والائمة الثلاثة **لا استحقاق الرضخ**
اذا قاتل اجيب بالمنع **واستحقاق الرضخ اذا اقاتل بالقتال** اي قاتل
بغير اذن سيده **وسلم للمحصنة** اي القتال **مصلحة للمولى بعد** اي
القتال لانه غير محجور عما يتحضر منفعته فيكون كما الماذون فيه من

المولى دلالة لانه انما حر عنه لدفع الضر عن المولى لا لتقا اشتغاله بخدمته
وقت القتال وربما يقتل فاذا فرغ سالما واصيبت العنينة زال الضر
فثبت الاذن منه دلالة فلا شركة له في العنينة حال الامان فلا يكون
فيه كالمأذون في القتال نعم ما في مصنف عهد الرزاق عن عمر رضي الله عنه
العبد المسلم من المسلمين واما انه ما منهم يبيد اطلاق صحة امان العبد
مطلقا كما هو قول الجمهور فلا يقرب الرقيق بدل ما ليس بمال لانه اى بدله
مصلحة وهو لا يملك الصلاة فلا يجب عليه دين في جنائبه على غيره بالقتل
خطا لان الدم ليس بمال وما يدل على ان الواجب في الجنائية الخطا صان
هو صلة في حق الجاني حتى كان يهيم ابتداء انه لا يملك الا بالقبض ولا يجب فيه
الزكاة الا بحلول بعده ولا تقع الكفالة به بخلاف بدل المال الثابت في هذه
الامور ولا عاقلة له بالاجماع ليجب عليهم لكن لما لم يهدر الدم صارت رتبة
جزا اى قايمة مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق على العبد ولا يصير
الدم هدرا الا ان يجازى المولى فداه فيلزمه اى الفداء المولى دينا في ذمته
ولا يبطل اختياره الفداء بالفلاس حتى انه لا يقود تعلق حق وبي الجنائية
في رتبة العبد اذ لم يكن للمولى ما يورثه عنده اى عند ابي حنيفة فلا يجب
به على المولى الدفع للعبد اى وبي الجنائية بل هو عبده لا سبيل لغيره عليه
وعندهما اختياره اى المولى الفداء كالحالة كانه اى العبد احال على مولاه
بالارش لان الاصل ان يكون الجاني هو المصروف الى جنائبه كما في العمد
وصير الى الارش في الخطا اذا كان الجاني حرا التقدر الدفع فكان اختيار
الفداء نقلا من الاصل الى العارض كما في الحوالة فاذا لم يسلم الارش لولى
الجنائية عاد حقه في الدفع الذى هو الاصل كما في الحوالة الحقيقية واجيب
بمنع ان الاصل في الجنائية الخطا ذلك بل الارش هو الاصل الثابت فيها بالنسبة
وهو قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رتبة مومنة ودية مسلمة
الى اهله الا ان يهد فوا وصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس باهل للصلة
وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل ولم يبطل
بالفلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التقليل فعند ما لم يكن معتبرا كان
هذا التصرف من المولى نحو اهل الحق الا ويا الى ذمته لا يبطا لا وعند ما
لما كان معتبرا وكان المال في ذمته تاويلا كان هذا الاختيار من المولى
ابطالا ولا يقال قد يجب على العبد ضمان مال بما ليس بمال فان المهر يجب في
ذمته بمقالة ملك النكاح او منفعة البضع لانا نقول ليس كذلك ووجوب المهر
ليس ضمانا اذ لا تلف ولا صلة بل يجب عوضا عما استوفاه من الملك او
المنفعة واما المرض وعنه عبارات منها ما يعرض اليه من غير جرحه عن الاعتدال
الخاص ومنها هيبة غير طبيعية في بدن الانسان يكون بسببها الافعال

الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير سليمة وبسط الكلام فيه يعرف في فنه فلا
يبا في اهلية الحكم اى ثبوت ووجوبه له وعليه سوا كان من حقوق الله او العباد
والعبارة اذ لا خلل في الذممة والعقل والنطق فصع منه سائر ما يتعلق به
بالعبارة من نكاح وطلاق وبيع وشرا وغيرها لكنه اى المرض لما فيه من العجز
شرعت العبادات فيه على قدر المكنة حتى شرع له الصلاة قاعدا اذا
عجز عن القيام ومضطجعا اذا عجز عنهما ولما كان الموت علة الخلافة للوارث
والغريم في مال الميت لان اهلية الملك تبطل بالموت فيجعله اقرب الناس
اليه فيه والذمة تحرب به فيصير المالك الذى هو محل قضا الدين مشغولا
بالدين فيجلفه الغريم في المال وهو اى المرض سببه اى الموت لما فيه من
ترادف الالام وضعف القوى المفضي الى مفارقة الروح الجسد كان المرض
سبب تعلق حق الوارث والغريم بماله في الحال فكان المرض سببا للمحر في الكل
اى كل المال للغريم اى كان الدين مستغرقا وفي الثلثين في الوارثة
اذا انقلبه اى المرض الموت حال كون المحر مستندا الى اوله اى المرض اذ الحكم
يستند الى اول السبب بخلاف ما لم يتعلقا اى حق الغريم وحق الوارث
به كالنكاح بهر المثل فتخاصص الزوجة المستغرقة اى الذى استغرقت
ديونهم التركة بقدر مهرها وكالتفقة ولجزة الطبيب ونحوها مما يتعلق
حاجة الميت به وما زاد على الدين في حق الغريم وعلى ثلثى ما بقى بعد وفا
الدين ان كان وعلى ثلثى الجميع ان لم يكن ثم لما لم يعلم كونه سببا للمحر قبل
انقضاء الموت به وكان الاصل هو الاطلاق لم يثبت المحر به بالشك فكل
تصرف واقع في المرض يحتمل الفسخ كالهبة والبيع بالمحاياة يصح في الحال
لصدوره من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفا العلم بالمانع
في الحال لعدم في الحال بانقضاء الموت به ثم يفسخ ذلك التصرف ان
احتيج الى ذلك اى فسخه بان مات لما قدمنا من ان المحر يستند الى اول
المرض اذا انقلبه الموت فيظهر ان تصرفه تصرف محجور عليه وما لا يحتمله
اى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ كالاغتياق الواقع على
حق غريم بان يعقق المريض المستغرق دينه تركته عبدا منها او الواقع
على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير العتق
كالمعلق بالموت اى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر احكامه
ما دام مولاه مريضا واذ امارت فلا يفتق وييسعى العبد للغريم في كله
اى مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق او يسعى في ثلثه
للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث او اقل
كالسدس اذا ساوى العبد النصف اى نصف التركة ولم يجزه الوارث
وان كان في المال وفا بالدين ان كان يخرج من الثلث نقد في الحال لعدم

تعلق حق الغير به بخلاف اعتناق الرهن العبد الرهن يتعدى عنقه للمحال مع تعلق
حق المرهن به لان حق المرهن في اليد لا الرقبة فلا يقبضه اي العتق حقه قضاء
وحق العزم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتناق يثبت عليها لا على ملك
اليدين ولذا صح اعتناق الابن مع زوال اليد عنه لبقاء الملك فان كان الرهن
غنيا فلا سعاية على العبد لعدم تعدد اخذ الحق من الرهن وهو الاداء ان كان
حالا او قيمة الرهن ان كان موجلا وان كان الرهن فقيرا سعى العبد للمرهن
في الاقل من قيمته ومن الدين لتعدد اخذ الحق من الرهن فيؤخذ من حصلت
له فائدة العتق لان الحراج بالضممان ثم انما سعى في الاقل منهما لان الدين ان
كان اقل فالحاجة تندفع به وان كانت القيمة اقل فاما حصله هذا القدر
ويرجع العبد على مولاه عند عناه بما اداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع
فيقتل الرهن خرمديون فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستقر
كالمكاتب والاول كالمديون كما ذكرنا فلا تقبل شهادته قبل السعاية وقد ارجوا
اي ادرج المحنفة في الكلام في احكام هذه الاقنة العارضة فرعا محضا وهو لما
بطلت الوصية للوارث بالسنة كما سيأتي في النسخ بطلت من جهة كونها
وصية صورة عند ابي حنيفة وان لم يكن وصية معنى حتى لو باع المريض
غنيا بمثل قيمته فضا عدا منه اي الوارث لا يجوز لتعلق حق كلهم اي الورثة
بالصورة كما بالمعنى حتى لا يجوز لبعضهم ان يجعل شيئا من التركة لنفسه
بنصيبه من الميراث ولا ان ياخذ التركة ويعطي الباقيين القيمة وللناس مافسا
في صور الاشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان ايثاره البعض بعينها يباع
منه ايضا له به صورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض خلافا لهما بخلاف بيعه
من اجنبي حيث يجوز اتفاقا اذ لا حجر على المريض في التصرف مع الاجنبي فيما
لا يخل بالثلثين فلم يتم تعليلها بانه ليس فيه ابطال شي مما تعلق به حقه وهو
المالية كما لو باع من الاجنبي معنى اي وبطلت من جهة كونها وصية معنى وان
لم تكن وصية صورة بان يقر لاحدهم بمال لسلامة المال له بلا عوض وانقا
الصورة ظاهر ويشهد اي وبطلت من جهة كونها وصية من حيث التهمة
بان باع الوارث الجيد من الاموال الربوية بروى منها يجالس للبيع كالقصة
الجيدة بالقصة الردية لتقوم الجودة في التهمة كما في بيع الولي مال الصبي
كذلك اي الجيد منها بالردى المجانس للجيد من نفسه فكان فيه شبهة الوصية
بالجودة لان عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على ان عرضه افعال
منفعة الجودة اليه فانها غير منقومة عند المقابلة بالجنس فتقومت في حقه
دفع الضرر عن الباقيين في البيع من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من
نفسه الا يرى ان المريض لو باع الجيد بالردى من الاجنبي يعتبر خروجه من
الثلث ولو لم تكن الجودة معتبرة بجواز مطلقا كما لو باع شيئا منه بمثل القيمة

ولذا

ولذا اي ولبطلان الوصية شبهة لم يصح اقراره اي المريض باستيفاديه من
الوارث وان لزمه اي الدين الوارث في صحته اي المريض وهي اي صحته
حال عدم التهمة فكيف به اي بالاقرار باستيفايه اذ اثبت لزومه للوارث
في المرض وهو حالة التهمة والحاصل ان الاقرار بالاستيفاء في المرض كالاقرار
بالدين لانه يصادف محلا مستعقولا بحق الورثة فلا يجوز مطلقا وعن ابي يوسف
اذا اقر باستيفاديه كان له على الوارث حال الصحة يجوز لان الوارث
لما عامله في الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفايه منه فلا
يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه الا يرى انه لو كان على اجنبي فاقرب باستيفائه
في مرضه كان صحيحا في حق غيره من الصحة واجيب بما تقدم بخلاف اقراره
بالاستيفاء من الاجنبي لان المنع بحق غيره من الصحة وهو عند المرض لا يتعاق
بالدين بل بما يمكن استيفاديه منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقه به
واما الحيض وهو على ان سماه حيث دم من الرحم لا الولادة وجذب ما بغية
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول
المسجد والقربان ذكره المصنف والتفاس وهو الدم من الرحم غيب الولادة
ولقائل ان يقول على وزن ما تقدم في الحيض هذا على ان سماه جذب
فان غاية شرعية بسبب الدم المذكور او الولادة عما اشترط فيه الطهارة
الى اخره فلا يسقطان اهلية الوجوب ولا الاداء الا انهما لا يجلان بالذمة
والعقل وقدره البدن الا انه ثبت ان الطهارة عنهما شرط اداء الصلاة
بالسنة كما في صحيح البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس
شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى يا رسول الله فقال ذلك
من نقصان عقلها اليس اذا حاضت لم يقبل ولم يقم قلن بلى قال فذلك
من نقصان دينها وبالاجماع على وفق القياس لكونها من الاجناس و
الاحداث والطهارة منهما شرط لها وشرط اداء الصوم على خلافه اي
لتأديه مع الحائض والحديث الاصغر والاكبر بخلاف بين الامة
الاربعة ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة عليهما للحرج لدخولها في حد الكثرة
لان اقل مدة الحيض عند اصحابنا ثلاثة ايام بيلها او يومان واكثر
الثالث كما عن ابي يوسف ومدة النفاس في العادة اكثر من مدة الحيض
والحرج مدفوع شرعا دون الصوم فان لم ينتق وجوب قضايه عليهما
لعدم الحرج لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندر فيه كما مر في
الفصل الذي قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الاداء لم يجب
الصلاة على الحائض لانتقا الاداء شرعا والقضاء للحرج والتكليف للرجحة
والحرج طريق الترتيب فلم يتعلق ابتداء ما فيه فضلا بخلاف الصوم فيثبت
لفائدة القضاء وعدم الحرج ويشهد لهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت

كان يبيِّننا ذلك يعني الحيض فنوم بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلاة وبها
اجماع الامة ثم بقى ان يقال **فانتفى** وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض
والنفاس **ولا** فيه **خلاف** بين الشافعية فيقبل جيب ونقله السبكي عن اكثر الفقهاء
لتحقق الاصلية والسبب وهو شهود الشهر ولا يجب عليهما القضا بقدر
ما فاتهما فكان المأني به بدلا عن الفايث وقيل لا يجب وذكر متأخر انه لا يصح
عند الجمهور لا تتقاسرطه وهو الطهارة وشهود الشهر موجب عند اتقنا العذر
لا مطلقا ووجوب القضا يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر
وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضا الظهر مثلا على من نام
جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه هذا على ان وجوب القضا
بما به وجوب الاداء واما على انه بسبب جديد فاطهر اذ لا يستدعي وجوبا
سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الاداء واورد يلزم على هذا ان لا يسهى
قضا لعدم استدراك ما فات من الوجوب واجيب انما يلزم لو اخصر
موجب التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فانه انما سمي قضا لما فيه من استدراك
مصلحة ما انقضى سبب وجوبه ولم يجب لما منع فلا جرم ان قال المصنف **الانتفا**
اقيس بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لان الاداحالة الحيض حرام منهى
عنه فلا يكون واجبا ما موراه للتناهي بينهما ومن هنا والله اعلم قال السبكي
الخلف لفظي لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا لكن ليس كذلك
بل فائدة الخلاف بينهما كما في الحائرة فيما اذا قلنا يجب التعريض للاداء
والقضا في النية فان قلنا بوجوبه عليها نوت القضا والافوت الاداء فانه
وقت توجه الخطاب والله سبحانه اعلم **واما الموت** وعزى الى اهل السنة انه
صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة
والى المعتزلة انه عدم الحياة عما من ثنائه وان الخلق في الامة بمعنى التقدير
ثم هو ليس بعدم محض ولا فاضل وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن
ومفارقة وتبدل حال وانتقال من دار الى دار **فيسقط به** عن الميت **الاحكام**
الاحزوية وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدينية **التكليفية كالركاة**
والصوم والحج **وعبرها** لان التكليف يعقد القدرة ولا يحز فوق العجز بالموت
الا اتم بسبب تقصيره في فعله حال حياته فانه من احكام والميت ملحق بالاجيا
فيها وما شرع عليه اي الميت **الحاجة غيره** فان كان ذلك المستدوع **خفا متعلقا**
بعين بقى ذلك الحق في تلك العين **بقاها** اي تلك العين **كالامانات** **الوديع**
والغصوب لان المقصود حصوله اي ذلك الشيء المعين **لصاحبه لا الفعل** ولذا
اي كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه
لوظفريه اي بذلك الشيء لصاحبه كان له **لحده** **خلاف العبادات** فان المقصود
من التكليف بها فعلها عن اختيار وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى

التكليف بها بعد الموت **ولذا** اي وكون المقصود من العبادات هذا **لوظفر**
الفقير بحال الزكاة ليس له **احده** **ولا ينسقط** الزكاة عن مالكه به اي باخذ
المذكور لا تتقوا المقصود وان كان ذلك المشروع **دينا** لم يتبق **لجز** **الذمة** **لضعفها**
بالموت **فوقه** اي فوق ضعفها **بالرق** فانه يرحى زواله بالاعتناق غالبا لانه
مندوب اليه والموت لا يرحى زواله عادة **بل** انما ينفي **اذا قويت** ذمته
بمال تركه او كفيلا به **قبل الموت** لان المال محل **الاستبنا** الذي هو المقصود
من الوجوب **وذمة الكفيل** **تقوى ذمة الميت** لان الكفالة ضم ذمة الى
ذمة في المطالبة **فان لم يكن مال** بان مات مفلسا ولا كفيلا به قبل الموت
لا يقع الكفالة به اي بما على الميت **لا تتقاه** اي ما على الميت وغير خاف ان لا
لستقوته عن ذمته **به** اي بالموت لحز وجهها به عن ان تكون محلا له
في احكام الدين **عنده** اي ابي حنيفة لانها اي الكفالة **التزام المطالبة** بما
يطالب به الاصيل **لا تحويل الدين** عن الاصيل الى الكفيل **ولا يطالب الاصيل**
بلا التزام اي فلا يصح التزامها **بخلاف العبد المحجور** **بالدين** **يصح** للكفالة
به اي بذلك الدين **لان ذمته قائمة** لكونه حيا مكلفا والمطالبة ثابتة
اذ يتصور ان يصدق المولى فيطالب في الحال او بعينه فيطالب بعده
فصح التزامها بالكفالة واذا صح فيوجد الكفيل في الحال وان كان
الاصيل غير مطالب به في الحال لان تاخيرها عن الاصيل لعذر عدم في حق
الكفيل كمن كفل ديننا على مفلس حتى يوحده في الحال فان قيل ضم مال الية
رقبته الى ذمته لاحتمال الدين يقتضي كونها غير كاملة والامتناع اليه
كما في الحر اجيب بالمنع **واما النقم اليها** اي الى ذمته **مالية الرقبة** **فيما ظهر**
والاولى اذا ظهر الدين **في حق المولى** **يباع** **نظر اللغز** ما اي لتمكن استيفا
الدين من ماليتها التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة **وتفصح الكفالة**
المذكورة **عندهما** وبه قالت الائمة الثلاثة بل عزاه ابن قدامة الى اكثر
اهل العلم **لان بالموت لا يبرأ** لان لم يشرع مبريا للمقوق الواجبة ومبطلا
لها **ولذا** اي كونه غير مبرى منها **يطالب بها** في الآخرة **اجماعا** وفي الدنيا **اذا**
ظهر مال ولو تبرأ الحد عن الميت **بادا** الدين **حل** **احده** ولو برت ذمته منه
بالموت **لم يحل** **احده** **والعجز** عن المطالبة للميت لعدم قدرة الميت **لا يمنع**
صحته اي الكفالة **عنده** به كونه اي الاصيل مفلسا ويبدل عليه حديث
جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي
بميت فقال عليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو
قادة الانصاري **مما على** **يارسول الله** **فضلي** عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم رواه ابوداود والنساي **والجواب** عنه اي عن الحديث **باحتماله**
اي قوله **مما على** **العدة** بوفاءهما **وهو** اي كونه للعدة **الظاهر** **لا**

تصح الكفالة للمجهول بلا خلاف والظاهر ان صاحب الدين كان مجهولا والا
لذكر قلت وهو مشكل بما في لفظه عن جابر المحاكم وقال صحيح الاسناد فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت منها يرى
فقال نعم فصلى عليه وعلى هذا فيجعل على ان ابا قتادة علم صاحب الدين
حتى كفلهما واجاب في المبسوط وغيره بانهما على جمل كلا من الانشاء
للكفالة والاقرار بكفالة سابقة على حدسها وهي واقعة حال لا عموم لها فلا
يبسند له في خصوص محل النزاع قلت ويعكزه ما في لفظه عن جابر لاحد اسناد
حسن فتحملها ابو قتادة فانتيه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قدا وفي الله الخريم وبري منها الميت قال نعم فصلى عليه وما في
صحيح البخاري عن سلمة بن الاكوع من حديث قال فيه ثم التي ثالثة اي بخبارة
ثالثة فقال لواصل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا
ثلاثة دنائير قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة صل عليه يا رسول الله
وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث يقوى قول ابي يوسف لا يشترط
قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة افتى به بعض المشايخ والمطالعة في
الاخوة راجعة الى الائم ولا يقتصر الى بقا الذمة فضلا عن قوتها وبظهور
المال تقوت بل كانت قوته حين عقدت الكفالة قبل ان يظهر المال ولكن
كانت قوتها حافية فلما ظهر المال ظهر قوتها وهو اي تقويها الشرط لصحة
الكفالة عنها حتى لو تقوت لمجوق دين بعد الموت صححت الكفالة به اي
بالدين اللاحق فان حضريه اعلى الطريق فتلف به والوجه الظاهر بها اي
بالبير لانها موثقة سماعية حيوان بعد موته اي الحاضر فانه يثبت الدين
مستندا الى وقت السبب المحرر الثابت قال قيام الذمة الصالحة للوجوب
في ذلك الوقت يعني الحياة والمستند يثبت اولا في الحال ثم يستند ويلزمه
اي ثبوته في الحال اعتبار قوتها حينئذ اي حين ثبوته اي بالدين اللاحق
وصحة التبرع بقا الدين من جهة من له الدين وان كان ساقطا في حق من
عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فتقدر السقوط بقدره
اي فوت المحل فيظهر السقوط في حق من عليه لا في حق من له وان كان المشروع
عليه مشروعا بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والركاة وصدقة الفطر
سقطت هذه الصلاة بالموت لان الموت فوق الرق في تاثير ضعف الذمة
والصلة واجبة مع اى الرق فكذلك بعد الموت الا ان يوصى به اي بالمشروع
صلة فيعتبر كغيره اي غير هذا المشروع من الشروعات من الثلث لنقص
الشارع ذلك منه نظرا له واما ما شرع له اي للميت فيبقى ماله اي للميت
اليه حاجة قدما يندفع اي للميت على ملكه اي للميت وهو متعلق بمتقى
وقوله من التركة بيا ذلك قوله مما اليه حاجة من جهة كونها دينيا اي ايفاله وصية

اي تنفيذها من الثلث وجهازا اي وتجهيزه بما يليق به بالمعروف ويقدم
التجهيز عليهما لانه اكد منهما بالاجماع الا في دين عليه تعلق بعين كالمهر
والمشترى قبل القبض والعبد الجاني ففي هذه الصور والصلح صاحب الحق
بالعين من تجهيزه لتأكد تعلق حقه بالعين ويقدم الدين على الوصية
بالاجماع ولذا اي وبقا ماله اليه حاجة كما فيما تقدم بقيت الكفاية
بعد موت المولى لحاجة اي المولى الى ثواب العتق ففي الكتب الستة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ايا امرى مسلم اعتق امر مسلما استنقذ الله
بكل عضومته عضومته من النار وحصول الرق المرتب عليه ففي الصحيحين
عنه صلى الله عليه وسلم انما الولد لمن اعتق واقترع على هذا لان الحاجة
التي هي باعتبار المالية حاصلة في عود المكاتب الى الرق وبعد موت
المكاتب عن وفاء للكفاية لحاجة اي المكاتب الى المالكية للاموال التي
عقد لها عقد الكفاية وحرية اولاده الموجودين في حالها اي الكفاية
ولدوا فيها او اشترى فيها بل حاجة الى بقاها لما فيه من نيل شرف
الحرية بدفع الرق الذي هو من اثار الكفر عنه وعن اولاده اولى من
حاجة المولى فيعتق المكاتب في اخرج من حياته لان الارث يثبت من وقت
الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المقررها اي وقت الموت دون
المالكية اذ لا حاجة له اليها الا ضرورة بقا ملك اليد ومحلية التصرف الى
وقت الاداء لتمكن الاداء بقاها اي الكفاية كون سلامة الاكساب قائمة
وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته اي المكاتب مال الكفاية الى المولى
وثبوت عتقه اي نفوذ العتق في المكاتب شرط ذلك والوجه لذلك
اي لعنقته ضمنى فلا يشترط له الاهلية للملك المعصوب لما يثبت
شرط الملك البديل يثبت عند اداء البديل مستندا الى وقت العصب
وان كان المعصوب حال ادا البديل هالكا ومع بقاها اي حاجة الميت
الى المالكية فيما تقتضى به حاجته يثبت الارث لو ارثته منه نظرا له
اي للميت اذ هو اي الارث خلافا لقرابته وزوجته واهل دينه فيما يتركه
اقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه ليكون انتفاعهم بملكه كما انتفاعه
بنفسه به ولكونه اي الموت سبب الخلافة خالف التعليق للعتق
به اي بالموت على المعنى الاعم للتعليق من الاضافة والتعليق بالمعنى
الاخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الاعم له هو
تأخير الحكم عن زمان الايجاب لما منع منه وقتئذ مقترن به لفظا ومعنى
غيره اي غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت فضع تعليق التملك
به اي بالموت وهو اي تعليقه به معنى الوصية لانها تملك مضاف الى
ما بعد الموت ولزم تعليق العتق به اي بالموت وهو اي لزومه معنى

التدبير المطلق وهو تعليق المولى عن مملوكه بطلاق موته قال المصنف انما قال فصح
تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لان
العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق بالموت للزومه وضح في
الوصية بالمال لان التملك يحتمل الفسخ فلم يبيح اى المدبر المطلق عند
الحنفية والمالكية بل قال القاضي عياض موقوف كافة العلماء والسلف من
الحجازيين والكوفيين والشاميين خلافا للشافعي واحد لانه اى
التدبير المطلق وصية والبيع رجوع عنها والرجوع عنها جائز والحنفية
فرقوا بينه اى التدبير المطلق وبين سائر التعليقات بالموت بان اى التدبير
للمتلك اى تملكه دفنته بعد الموت والاضافة للمتلك الى زمان زوال
ماله لا ينعقد لان مقتضى سائر التعليقات بالموت ومنها التدبير فعلم اعتبار
اى المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق سببا للمحال شرعا واذا كانت انت
حرسبها للعتق المحال وهو اى العتق تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به اى بان
حرق العتق للسببية القائمة للمحال وهو اى حق العتق الحقيقية اى
العتق كام الولد فانما استحققت لسبب الاستيلاء بحق العتق للمحال بالاتفاق
الا فى سقوط التقوم فانها اى ام الولد غير متقومة عند اى حبيفة لان مقتضى
بالغضب ولا باعتراف احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر لما عرف
فى موضعه من الفروع وهو ان التقوم باحرار المالكية وهو اصل فى الامة
والتمتع بها تبع ولم يوجد فى المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف
ام الولد فانها لما استقرت واستولدت صارت محررة للمالكية وصارت
المالكية تتعاين سقط تقومها وعندهما متقومة كالمدبر الا ان المدبر يسعي
للغنى والورثة وام الولد لا يسعي لانهما صرورة الى الحاجة الاصلية وهى
متقومة عليهم والتدبير ليس من اصول حواجبه فيعتبر من الثلث والجواب
عنه ما تقدم اتقا ولذا اى بقا المالكية بعد الموت بقدر ما يتقضى به
حاجة الميت فلما المرأة تغتسل زوجها ملكه اياها فى العدة لان النكاح
فى حكم القايم ما يتقضى لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فيتوقف زواله
على انتقائها وحاجته اليها فى ذلك فان الغسل من الخدمة وهى فى الجدة
من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضى الله عنها لما استقبلت من
امرى ما استند برك ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساوه رواه
ابوداود والحاكم وقال على شرط مسلم واما ما لا يصلح للحاجة اى الميت
فالقصاص فانه شرع لدرك الثار والتشفي والمحتاج اليه الورثة لا
الميت ثم الجناية تقتله وقعت على حقتهم لا تتقاهم بحياة بالاستنباس
به والانتصار به على الاعداء غير ذلك وحقة اى الميت ايضا بل اولى الانتقاه
حياة اكثر من انتقاهم الا انه خرج عند ثبوت الحق من اهلية الوجوب

فيثبت

٤٣٩
فيثبت ائذ الورثة القايمين مقامه خلافة عنه كما ثبت للموكل ابتداء
عند تصرف الوكيل بالشر خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد فى حق المورث
والحق وجب للورثة فصح عفو اى لرعاية جانب السبب وعفوهم قبل
الموت رعاية لجانب الواجب السبب وعفوهم قبل الموت رعاية لجانب
الواجب مع ان العتق مندوب اليه فيجب تفحصه بحسب الامكان
وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته
لا سيما اسقاط المورث فانه اسقاط الحق قبل ان يجب فكان القصاص
ثابتا ابتداء لكل وعنه اى كون القصاص يثبت للورثة ابتداء قال ابو
حنيفة لا يورث القصاص لان الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم
النقل عنه الى الورثة وهو ليس كذلك فلا يثبت بعض الورثة حصما
عن البقية فى طلب القصاص حتى تعاد بينة الحاضر على القصاص
عند حضور الغائب لان كلامهم فى حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت
فى حق احدهم ثبوتا فى حق الباقيين وعندهم يورث القصاص لان
خلفه اى القصاص من مال مورث اجماعا ولا يخالف الخلف الاصل
والجواب ان ثبوته اى القصاص حقا لهم لعدم تلاحق حبيته اى القصاص
لحاجته اى الميت فاذا صار القصاص لحاجة بالصلح او عفو البعض
وهو اى المال يصلح لحواجبه اى الميت من التجهيز وقضا الدين وتنفيذ
الوصية زال المانع وارتفعت الضرورة فقلنا رجع الخلف اليه وصار
كانه الاصل بهذا القتل كالدية فى الخط لان الخلف يجب بالسبب الذي
يجب به الاصل فيثبت لورثة القاضل عنها اى حواجبه خلافة
لا اصالة والخلف قد يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالنكاح والوصية
فى اشتراط البينة لان الما مطهر بنفسه والشراب لا يفرد تفاصيل
احكام الدنيا وهى سنته واحكام الآخرة كلها وهى اربعة ما يجب له على
الغير من حق راجع الى النفس او العرض او المال وما يجب للغير عليه
من حق كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب تامة فى حقه
والغير فيما يرجع الى الاحياء من احكام الآخرة كالنكاح والجنين وما
يرجع الى الاحياء من احكام الدنيا وقد اخرج الترمذى وغيره عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من
حفرة النار وذكر الائمة من المتقدمين والمتأخرين فى احوال القبريين
من الاحبار والاسرار ما فيه عبرة لاولى البعابر والاحبار وكيف لا والكتاب
والسنة واجماع من يعيند باجماعه من الامة على ثبوت ذلك عا فان الله
تعالى فى الدارين من اسباب المهالك واخذ بنواصيرنا الى سلوك
اسلم الطرق والمسالك الموصلة الى مرضاه فى الدنيا والآخرة انه سبحانه

اهل التقوى واهل المعقرة النوع الثاني المكتسبة من نفسه وعنه في الاولى
المكتسبة من نفسه السكر ويأتي الكلام في حده وهو محرم اجماعا فان
كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر وهي التي من ما العنب
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند ابي حنيفة ولم يشترط قد فيه
بالزبد لاساعة لعمه ودفح عطش والمكره على شربها بقتله او قطع عضو
والحاصل من الادوية كالبنج والدوا ما يكون منه كيفية خارجة عن
الاعتدال بها لتفعل الطبيعة عنه وتخرج عن التصرف فيه **والاعذية**
المختدة من غير العنب والعناب ما يتفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه
وتحمله الى مشابهة المعتدى فيصير حراما بدلا عما يتحمل **والملت**
وهو الذي من ما العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالما وترك
حتى اشتد اذا شرب منه ما دون السكر **لا يقصد السكر** ولا للهو
والطرب بل **الاستمرار والتقوى** على قيام الليل وصيام النهار والتداوي
كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيه **فكالاغناء** لانه ليس من جنس
اللهو فصار من اقتسام المرض **لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا**
عناق وان روى عنه اي وان روى عبد العزيز الترمذي عن ابي حنيفة
انه علم **علم البنج** اي وتأثيره في العقل ثم اقدم على اكله صح كل من طلاقه
وعناقه وقد دفع خصوص هذه الرواية عنه صرح بهما وان كان طريقه محرما
ممن محرم اي تناول محرم ومنه شرب المثلث على قصد الكسبر او اللهو
والطرب فلا يبطل التكليف كما تقدم في مسئلة ما نعو انكليف المحال
فيلزم ما الاحكام وتصح عباراته من **الطلاق والعناق والبيع والاقرار**
وتزويج الصغار والتزوج والاقراض والاستقراض لان العقل قائم
وانما عرض فوات فهم الخطاب بعصية فبقي التكليف متوجها في حق
الائم ووجوب القضاء للعبادات المستروعة لها الفقهاء اذا فاته في حالة
السكر وان كان لا يصح ادائها حالته حالته وجعل الفهم في حكم الموجود
زجراله الا انه يجب الكفاة مطلقا اي ابا كان المزوج او غيره **في تزويج**
الصغار في هذه الحالة وهو المثل على هذا ايضا **لان اضرارها بنفسه**
لا يوجب اضرارها ويصح اسلامه ترجيح الجلب الاسلام بوجود احد
ركنيه وكون الاصل المطابقة للاعتقاد **كالمكره** اي كما صح اسلام المكره
لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولا دليل الرجوع وهو السكر وان كان
يقارن الاسلام فالاسلام لا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تقع منه
كما قال لارده **لعدم القصد** لذكر كلمة الكفر بدليل انه لا يذكر ذلك
بعد الصحو فلم يوجد ركنها وتبدل الاعتقاد وصار كما لو جرت على
لسان الصاحي خطأ **وبالهزل** اي ويكفر اذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم

اعتقاده

اعتقاده لما يقول **لا استحقاق** اي لانه صدر عن قصد صحيح استحقاقا فالدين
ولا استحقاق من السكران كما انه لا اعتقاده لانهما فرع اعتبار الادراك قايما به
لكن الشارع استغنى اعتبار كونه قايما به بالنسبة الى خصوص هذا وان كان غير
مفقود رحمه له بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف
طعاما فدعانا وسفانا من الخمر فاحذت الخمرنا وحضرت الصلاة فنقد موسى فتر
فن يابها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فانك
الله تعالى يابها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون قال الترمذي حسن غريب صحيح والحاكم صحيح الاسناد وفي رواية
فحضرت صلاة المغرب ثم هذا استحسن مقدم على القياس وهو صحة رده
لانه مخاطب كالصاحي كما ذهب اليه ابو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم
اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصد ان يتكلم به ذاك المعناه
كفر والافلا **ولو اقر بما يجتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر والسرقه الصغرى**
والكبرى التي هي جد ودخالته لله تعالى **لا يجرد لان حاله يوجب رجوعه**
لانه لا يثبت على شئ فهو محكوم بانه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة
بانه رجوع عنه مع زيادة شبهة انه يكذب على نفسه مجونا وتنتكح كما هو مقتضى
حاله فيندري عنه لان مبني حق الله تعالى على المسامحة نعم يقضي المسروق
لان حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله **وبما لا يجتمله** اي الرجوع
كالقصاص والقذف وغيرهما او بان سبب الحد من زنا او سرقه او قذف
معانته حد اذا صحا ليحصل لان زجرا لا في الحال لانه لا يفيد ثم تقابل ان يقول الوجه
استقاط القصاص وغيرهما لان الجزا عن ذلك ليس بحد او ابدال حد بقوله اخذ
بوجبه ولعل المراد حد اذا صحا واخذ بموجب الباقي وحذفه للعلم به دلالة
من قوله حد اذا صحا لانه اذا لم يقبل الاقرار بالقذف الرجوع لان فيه خو العبد
فالقصاص وغيره من حقوق العباد اولي بذلك ووجب الحد بمعانيه مباشرة
سببه لانه لا مرج له لوجوده مشاهدة **وحاء** اي السكر **اختلاط الكلام** **والهذيان**
كما هو مطلقا قولهما وبه قال الامية الثلاثة قال المصنف والمراد ان يكون غالب كلامه
هذيانا فان كان نصفه مستغفيا فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره
بالحدود وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلط جده لجزله فلا يستقر على
شئ واليه ما اكثر المشايخ واختاروه للتقوى لان المتعارف اذا كان يهذي يسمي
سكرانا وتنايد بقول علي رضي الله عنه واذا سكر هذي رواه مالك والشافعي **وزاد**
ابو حنيفة في السكر الموجب الحد ان لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لو ميز بينها فعنه اي سكره **نقصان** وهو اي نقصانه شبهة **العدم** اي
عدم السكر وهو الصحو **فيندري** الحد به اي بهذا النقصان **واما حد السكر عند**
في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبرة عنده ايضا **اختلاط الكلام** حتى

لا يرتد بكلمة الكفر معه اي مع اختلاط الكلام ولا يلزمه المحذور بالقرار بما يوجب
الحذ عنه قال المصنف وانما اختاروا للفتوى قولهما لصنف وجه قوله
وذلك انه حيث قال يوجب في اسباب الحدود باقصاها فقد سلم ان السكر
يحقق قبل الحالة التي عينها وان يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحذ
انما يربط في الدليل الذي اثبت حد السكر بما يسمى سكر الاجابة لا بالمرتبة الاجيرة
منه على ان الحالة التي ذكرها يصل اليها سكران فيؤدي الى عدم الحد بالسكر
هذا ولا يحق ان يختلط الكلام او عدم التمييز بين الاشياء ليس نفس السكر
وانما هو علامة وقد اختلف فيه فقيل معنى يزيل العقل عند مباشرة سبب
مزيل له ويلزمه ان يكون السكر جنونا وقل عقلة تعرض لعقوبة السرور
على العقل مباشرة ما يوجبها قال الفاضل القاني فيخرج العقلة التي لا توجب
السرور كالتي من شرب الايون والبيع لانها من قبيل الجنون لان السكر
لكن لما كان حكمها واحدا في الشرع الحقت به ولا يعرى عن نظر وفي التلويح
وهي حالة تعرض للانسان من امتداد ما عنده من الاجرة المتضاعفة
اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة انتهى فمعلوم
انه لا حاجة الى قوله المميز الى اخره والله تعالى اعلم ومنها اي الملبسة من نفسه
الهزل وهو لغة اللعب واصطلاحا ان لا يراد باللفظ ودلالة المعنى
الحقيقي ولا المجازي للفظ بل اريد به غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه **ضده**
المجد ان يراد باللفظ احدهما اي المعنى الحقيقي والمجازي له وما يقع الهزل
فيه من الاقسام **اشياء فرضاه** اي الهازل **بالمباشرة** اي التكلم بصيغها
لا يحكمها اي لا يثبتون الاثر المترتب عليها الموضوعية له **او اخبارات او**
اعتقادات لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعي فاشياء والافان
كان القصد منه اليقين الواقع فاجاز ولا الاعتقاد **والاول** اي الاشياء **ان**
الحكم الشرعي اي احداث تعلقه والافتقار للحكم الشرعي قديم كما تقدم والهزل
فيه اي فيما يحتمل النقص واما فيما لا يحتمله فاما فيما يحتمل النقص اي الفسخ
والاقالة كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا في اصله اي تجرى المواضعة
بين المتعاقدين قبل العقد **على التكلم به** اي بلفظ العقد غير مردي بن حكمه
اي العقد او يتواضعا على قدر العوض او يتواضعا على حيشه اي العوض
وفي الاول اي تواضعا في اصله **ان اتفقا بعد** اي العقد **على الاعراض**
عنده اي العقد **الى المجد** بان قال بعد البيع قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل
بقصد هما المجد لانه قابل للرفع واذا كان العقد الصحيح يقبل الرفع بالاقالة
فهذا في صور الاتفاق **او اتفقا على البناء للعقد عليه** اي التواضع
فكشروط الخيار اي حصار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار **لها** اي
للعاقدين **موبد اذ رصبا فيه بالمباشرة فقط** اي لا بالحكم الذي هو

الملك

الملك ايضا كما في الخيار الموبد **فيفسد** العقد فيه كما في الخيار الموبد **ولا**
يملك المبيع فيه بالقبض لعدم الرضى بالحكم كذا قال صدر الشريعة **عنه**
وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان اولى لانه المانع عن المالك
لا عدم الرضى كما المشتري من المكرة فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار
وان لم يوجد الرضى اذ الاختيار والقصد الى الشيء وارادته والرضى اختياره
واستحسانه فالمكرة على الشيء بخياره ولا يرصاه ومن هنا قالوا المعاصي
والقبائح بارادة الله تعالى لا يرصاه لان الله تعالى لا يرصى لعباده
الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه غير هذا حيث يثبت الملك
به بالقبض لوجود الرضى بالحكم **فان نقضه** اي العقد الذي اتفقا على انه
مبنى على المواضعة **احدهما** اي العاقدين **النقض** لان لكل منهما النقص
ويتفرده به **لان اجازة** اي احدهما العقد دون الاخر فانه لا يجوز بل يتوقف
على اجازتهما جميعا لانه خيار الشرط لهما فاجازة احدهما لا تبطل اختيار
الاخر لعدم ولا يثبت عليه **وان اجازاه** اي العاقدان **العقد جاز بعقد**
الثلاثة اي بشرط ان تكون اجازتهما في ثلاثة ايام **عنده** اي عند ابي
حنيفة كما في الخيار الموبد **عنده** لارتقاع الفساد لانيما بعدها لتقرر
الفساد بمضيها **ومطلقا** اي وجاز اذ اجازاه اي وقت اراد اياها لم يتحقق
النقص عند ابي يوسف ومحمد كما في الخيار الموبد **عندهما** فانه ثابته صورة
الاتفاق **او اتفقا على ان لم يحضرهما** اي لم يقع بخاطرهما وقت العقد
شي اي لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه الثالثة صور
الاتفاق **او اختلفا في الاعراض** عن المواضعة **والبناء** عليها فقال
احدهما ببناء العقد على المواضعة وقال الاخر بل اعرضنا عنها بالمجد
وهذه رابعة والحكم فيها وفيها قبلها **ان مع العقد عنده** اي عند ابي
حنيفة **فيهما عملا بما هو الاصل في العقد** الشرعي وهو الصحة والذوم
حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والمجد هو الظاهر فيه **وهو**
اي العمل بالاصل فيه **اولى من اعتبار المواضعة** لانها عارض لم تتور
دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط **ولم**
يصح العقد **فيهما عند ما العادة البناء** اي لا اعتبار بناهما على المواضعة
السابقة **وكيلا يلغو المواضعة السابقة** اي يكون الاستئصال بها عبثا
والمقصود منها وهو صون المال عن المتغلب فهو اي البناء على المواضعة
الظاهر ورفع بان العقد الاخر وهو العقد من غير ان يحضرهما **شي ناسخ**
للمواضعة السابقة لخلوه عنها مع ان عقل العاقدين ودينهما بيد لان
على ذلك ايضا ولم يعارضه ما يفسده من التنصيص على الفساد كما هو
صورا للاتفاق على البناء على الهزل وقال المصنف ترجيح القولين

الصورتين وقد يقال هو اى كون الاخر ناسخا للمواضعة فرع الرضا به اذ
بجرد صورة العقل لا يتسلزمه اى رفع سبق الا باعتبار اى الرضا به وفرض
عدم ارادة شئ في الصورة الثالثة فيصرف العقد الى موافقة التواضع
الاول وكون احدهما في الصورة الرابعة اعرض لا يوجب صحته
اى العقد اذ لا يقوم العقد الا برضا ماما ولو قال احدهما اعرضت
عن العقد عن المواضعة السابقة والاخر لم يحضر شئ وهذه صورة
خامسة اوبى احدهما وقال الاخر لم يحضر شئ وهذه صورة سادسة
فعلى اصله اى اى حبيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاغراض
عملا بالعقد فيصنع في صورتين ومما يجب على اصلهما ان يكونا قابلين
بانه كالبنا ترجيحاً للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ منهما
وفي التلويح وهذا ما حوّد من صورة اتفقا على انه لم يحضر مام شئ فانه
عند اى حبيفة بمنزلة الاعراض وعند ماما بمنزلة البنا انتهى وتعب
بانه لم يظهر جهة الصحة على اصل اى حبيفة فيما اذ ابى احدهما وقال
الاخر لم يحضر شئ فانه ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصالح المفسدة
والترجيح للمفسد ولا يخفى ان عتسكه اى اى حبيفة بان الاصل في
العقد الصحة ومما اى عتسكها بان العادة تحقيق المواضعة السابقة
هو فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبنا واما اذا اختلفا على الاختلاف
بان يقربا غرض احدهما وبنا الاخر فلا قابل بالصحة بل الاتفاق جينيد
على بطلان العقد كما لا يخفى فالتشبه بذلك ومجموع صور الاتفاق
والاختلاف في ادعا المتعاقدين على ما يشعربه كلام نحو الاسلام ثمانية
وسبعون فالاتفاق على اعراضهما او بنايهما او اعراض احدهما وذهوله
الاخر سنة والاختلاف دعوى احدهما اعراضها وبنايهما وذهوله وبنايه
مع اعراض الاخر او وبنايه مع ذهوله اى الاخر واعراضه مع بنا الاخر
او اعراضه مع ذهوله اى الاخر وذهوله مع بنا الاخر او ذهوله مع اعراضه
اى الاخر يشعنه وكل من هذه التقادير التسعة تكون مع دعوى الاخر
احدى الثمانية الباقية منها واذا كان كذلك تمت صور الاختلاف ثنتين
وسبعين حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية وستة الاتفاق اى
وستة اقسام الاتفاق نعم اليها فتبلغ ثمانية وسبعين قبل والحق
ان تجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان اراد باحدهما غير
معين واحدى وثلاثين ان اراد به معيناً فجينيد صور الاتفاق تسع
وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية
فلينامل وليستخرج لكل من الاقسام ما يناسبه من الاحكام واما ان
يتواضعا في قدر العوض بان تواضعا على البيع بالعين والتمن الف

٤٤٢
اى وعلى ان التمن الف فهما اى اى يوسف ومحمد بعلمان في التقادير الاربعة من الاتفاق
على البنا وعلى الاعراض وعلى انه لم يحضر مام شئ منها والاختلاف في الاعراض والبنا
بالمواضعة الا في اعراضهما عنهما فانما بعلمان بالاعراض فيصح العقد ويكون
التمن الفين وهذا ايضا رواية محمد في الاملا عن ابي حنيفة وهو اى ابو حنيفة
في الاصح منه يجعل بالعقد فيقول بصحته بالعين في الكل والفرق له اى اى
حبيفة بين البنا هنا ممتا وممة اى فيما اذ اكان المواضعة في اصل العقد حيث
قال بفساده في بنايهما كما قال ان العمل بالمواضعة هنا تجعل قبول احد
الالفين شرط لقبول البيع بالالف الاخر لان احد الفين غير داخل في العقد
حينئذ فيصير كانه قال بظنك بالعين على ان لا يجب احد الفين لان عمل
الجزء في منع الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهذا
شرط فاسد لا يقتضيه العقد وفيه تقع لاحدهما فيفسد البيع لهينه صلى
الله عليه وسلم عن بيع وشرط رواه ابو حنيفة فالحاصل الثاني بين تفصيحه
اى العقد كما هو مقتضى الحديث واعتبار المواضعة في التمن كما هو مقتضى القول
فيه ترجيحاً للاصل وهو البيع لانه المبيع لانه الاصل في البيع وهو جاد فيه
على الوصف وهو التمن اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والالزام اهدار
الاصل لا اعتبار الوصف وهو باطل فينتفى الثاني اى اعتبار المواضعة
في اصل العقد اذا اتفقا على البنا عليها فانه لا يوجد فيها ممة معارض يمنع
من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا واما ان يتواضعا في جنسه اى التمن
بان يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون التمن في الواقع الف درهم
فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل من الاتفاق على الاعراض وعلى البنا وعلى انه لم
يحضر مام شئ منهما شئ منها ومن الاختلاف في البنا والاعراض والفرق لهما بين
القول في القدر والجنس حيث قال في القدر يجعل بالمواضعة في البنا وفي الجنس
يجعل بالعقد فيه ان العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا لان البيع
يعزم لعدم تشبهه بدل فيه اذ هي ركن فيه واعتبار المواضعة يكون البدل
الفاول ليس الالف المذكور في العقد بل المذكور فيه مائة دينار وهي غير
التمن فلا يتصور اجتماع الصحة مع العمل بها فان قيل دعه لا تحقق مع الصحة
فلا يصح كما اوجبا المواضعة وان لم تقع في الاصل فالجواب ان العمل بالمواضعة
ليس الا لتحقيق غرضها منها وغرضها منها في الاصل ان لا يصح كيلا يخرج
المبيع من ملكه وغرضها منها في البدل ليس الا لصحة العقد مع البدل
المواضعة عليه فالعمل بالمواضعة هو الصحيح وهو غير ممكن في الجنس على
ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى بخلافها اى المواضعة في
القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها اى المواضعة فانه ينعقد بالالف
الكافية في ضمن الفين اذ الالف موجودة في الفين فتكون مذكورة

في العقد فيكون ثمتا ولما كان من وجه قول ابي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما
اذ اتوا صغا في القدان في العمل بالمواصعة لزوم شرط فاسد فيها وهو
مفسد كما تقدم وبما يحتاج الى الجواب عنه قيل فيه **والهزل بالالف الاخرى**
وان كان شرطها مخالفا لمقتضى العقد لكنه **شرط لا طالب له من العباد لا تفاقها**
على عدم ثمنيتها فلا يطلبه واحد منهما وان ذكره ولا يغير مالم لا يجزى ولا
يفسد العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه
الى المنازعة **كشرا ان لا يعلف الدابة** قال صدر الشريعة لكن الجواب لا يبيح
ان الشرط في سبيلتنا وقع لاحد العاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب به
للمواصعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالترياء
انتهى وايضا العمل بالمواصعة فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بتمن شرط
لقبول ما هو ممن كما تقدم فيوجب الفساد كما شرط قبول ما ليس بمبيع
لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وان لم يكن له طالب من العباد
لكن جمع بين حروعه في صفقة واحدة ثم اخذ في تقسيم قوله فاما فيما يجتم
التفرض فقال **واما فيما لا يجتم** اي التفرض بمعنى انه لا يجري فيه الشيخ والاقالة
مما لا مال فيه كالطلاق والعنق بخلافها **والعفو عن القصاص واليمين**
والندم فيبيع كل من هذا النوع **ويبطل الهزل للرضي بالسبب الذي هو ملزم**
للحكم شرعا فينقصد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الاسباب لا
يتمل التراضي والرد بالاقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله **اي العلة** وسنذكر
قريبا من السنة ما يبيد **ولذا** اي لكونه ملزوما للحكم **لا يحتمل شرط الخيار**
لانه يفيد التراضي في الحكم **بخلاف قولنا الطلاق المضاف** كانت طالوقا
سبب للحال فانه اي السبب **يعني به المقتضى** للوقوع لا العلة ولذا لا يستند
الى وقت الايجاب وجاز تاخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار
الشرط والحاصل كما قال المصنف ان الطلاق المبرء علة ملزمة لحكمه فاذا
اصنف صار سببا فقط وحقيقة السبب ما يقضى الى الحكم افضالا ما يستلزمه
في الحال **وما فيه المال يتبعها كالنكاح** فان المقصود الاصل في من الجانبين
للتوالد والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون ذكر المهر ويتجمل
في المهر من الجهالة ما لا يتجمل في غيره لكن كما قال المصنف ولا يخفى ان كون
النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فان التقريب بين الزوجين لعدم الكفاة
ونقصان المهر وجبار البلوغ وبرودها فسخ انتهى قلت ويكون ردتها منقضا
يظهر ايضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ النكاح الصحيح
النافذ اللازم للاتفاق على ان ردتها فيما هذا اثناء فسخ **فان** تواصعا
في اصله بان قال اريد ان تزوجك بالف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا
في الواقع نكاح ووافقت على ذلك وحضر الشهود عند العقد **لزم** النكاح

٢٤٢
وان عقد صحيحا قضا وديانة اتفقا على الاعراض او البنا او انه لم يحضرهما شي
او اختلفا في الاعراض والبنا لعدم تاثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ
بعد تمامه وقد عرفت ما فيه فالاولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
ثلاث جد هن جدك وهزل هن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه احمد
وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم **او تواصعا في قدر المهر**
اي على العين ويكون في الواقع الفا **فان اتفقا على الاعراض فالقان**
المهر بالاتفاق لبطان المواصعة باعراضها عنها **او اتفقا على التنا**
قال المهر بالاتفاق لان الالف الاخرى ذكره زكرا ولا مانع من اعتبار
الهزل فيه اذ المال لا يجب مع الهزل **والفرق له** اي لا يبيح حنيفة **بينه**
اي الهزل بقدر المهر **وبين** الهزل بقدر الثمن في المبيع حيث اعتبر
المشمية في الاتفاق على التنا في المواصعة على قدر البديل في البيع واعتبر
المواصعة في اتفاقها على البناء هنا **انه** اي المبيع **يفسد بالشرط**
الفاسد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار المواصعة
فيه واعتبار المشمية كيلا يفسد البيع فيكون مقصودا وما هو الصحة
لا النكاح اي بخلاف النكاح فانه لا يفسد بالشرط الفاسد فمكن اعتبار
المواصعة فيه من غير لزوم فساد فاعتبر **وان اتفقا انه لم يحضر** مما
شي **او اختلفا جاز بان** في رواية محمد عنه اي ابي حنيفة **بخلاف البيع**
لان المهر تابع حتى صح العقد بدونه **فيجعل** بالهزل **بخلاف البيع** فان الثمن
فيه وان كان وصفا تابعا بالمسئبة الى المبيع الا انه مقصود بالايجاب
لكونه احد ركبي البيع حتى **يفسد** المعنى في الثمن كجهالة فضلا عن عدمه
اي ذكر الثمن **فهو** اي الثمن **كالمبيع** والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا
كما تقدم **فيلزم** ما تقدم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة **وهي**
اصح كما ذكر في فخر الاسلام وغيره يلزمه **القان** كالمبيع لان كلا من المهر والثمن
لا يثبت الا قرضا ونصا والعقل يمنع من التنا **على الهزل** ويجعل عند
بالعين عقدا مبتدعا **عند اختلافهما** لانه على المواصعة ذكره في كسيف
المنار وهو قاصر على ما اذا اختلفا فالاولى كما في الكسيف الكبير وغيره
لان نفي الفساد اهدار لحجاب الفساد واعتبار المحل الذي هو الاصل
في الكلام فيتمثل ما اذا لم يحضرهما شي كما يتمثل ما اذا اختلفا **او** تواصعا
في الجنس اي جنس المهر بان يذكر في العلامية مائة دينار ويكون المهر
في الواقع الف درهم **فان اتفقا على الاعراض فالمسئ** وهو مائة دينار
لبطان المواصعة بالاعراض **او** توافقا على التنا **المثل** اجاعا لانه
لانه تزوج بلا مهر **اذ المسئ** هزل **ولا يثبت** المال به اي بالهزل **والمواصع**
عليه لم يذكر في العقد والتزوج بلا مهر يوجب مهر المثل **بخلافها** اي

المواضعة في القدر لانه اي القدر المتواضع عليه كالالف المذكور ضمن المذكور
في العقد كالاتي كما تقدم او توافقا على ان لم يحضر مما شئ او اختلفا
في الاعراض والبناء ففي رواية محمد عن ابي حنيفة الواجب مهر المثل لان
الاصل بطلان المسمى لان المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل
كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع اي كالتن في البيع والواقع ان
لا حاجة في صحة النكاح الى صحة المهر واذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية
فيلزم مهر المثل وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة الواجب المسمى
والمواضعة باطله لان التسمية بالمهر في حكم الصحة كالبيع اي مثل التمن
في ابتداء البيع كما تقدم بيانه وكما حصل ابو حنيفة العمل بصحة الايجاب
اولى من المواضعة في صورتي السكوت والاختلاف في المواضعة في مقدار
التن ترجيحاً لجانب الصحة على الفساد فكذا في تسمية المهر لان الهزل
يؤثر في تسميته بالافساد كما يؤثر في اصل البيع وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد الواجب مهر المثل لانه المسمى للمواضعة بالعادة فلا مهر مسمى
لعدم الذكر في العقد وعدم ثبوت المال بالهزل وما فيه المال مقصودا
بان لا يثبت المال بلاذكرة اي المال كالمخلع والعنق على مال والصلح
تم دم العقد فمن لها اي هذه الاشياء في الاصل بان توافقا على ان يطلقها
بال او يعقدها على مال او يصلحها على مال عن دم العمد على وجه الهزل
في الطلاق والعنق والصلح والقد بان طلقها على العين او اعدها
على العين او صلحها عن دم العمد على العين مع المواضعة بان المال
الف او الجنس بان يطلقها على مائة دينار او يعقدها على مائة دينار
او يصلحها عن دم العمد على مائة دينار مع المواضعة على ان الواجب الف
درهم يلزم الطلاق والمال في الاعراض وعدم الحضور للاعراض والبناء
والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا مع اختلاف التخرج ففي الاجيرين
اي عدم الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء عنده اي ابي حنيفة
لترجيح العقد على المواضعة وذلك اي ترجحه عليها في الاختلاف يجعل
القول لدمي الاعراض لان الاصل في العقود الشرعية اللصحة والالذوم
نالم يوجد معارض ولم يوجد ضد في الاعراض متمسك بالاصل فالقول
له وفي الاول اعني الاعراض ظاهر بطريق اولي لبطلانها بالاعراض
وانالم يذكره للاتفاق عليه حكما ودليلا ولعدم تاثير الهزل عندهما اي
ابي يوسف ومحمد في صورها اي المواضعة الثلاث حتى لو ما اي الطلاق
والمال في البناء على المواضعة ايضا عندهما لان المال وان لم يثبت بالهزل
لكنه يتبع للطلاق لاستغنايه اي الطلاق عنه اي المال لولا القصد الى ذكره
فاذا ثبت المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو الطلاق ثبت المتضمن

على

٤٤٤
على صيغة اسم المفعول وهو المال ولم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قرضا فان
قيل لا يثبت جعل المال في هذا لانه سلفا انه فيه مقصود على انه
لو سلم انه فيه يتبع لاسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في اصله فان
المال تابع في النكاح وقد اثر في المال حتى كان المهر الفا فيما اذا هزل بالعين
اجيب بعدم الاستقامة وكيف لا والتبعية اي تبعية المال للطلاق بهذا
المعنى وهو كونه في الثبوت تابعه اذ هو بمنزلة الشرط فيه والشرط
اتباع على ما عرف لاينا في المقصودية بالذطر الى العاقد بمعنى انه لا يثبت
الا بالذكر لاختلاف الجهتين بخلاف تبعية اي المال في النكاح بمعنى
انه اي المال غير المقصود للعاقدين لان قصد المالك للمال وهذا
المعنى المراد من تبعية المال فيه لا تنافي الاصله للمالك من حيث
ثبوت اي المال عند ثبوت اي النكاح بلاذكرة بل ومع بقية اظهار الخطر
الوضع والحاصل انه ليس بمقصود منه بل بمقصود فيه لاظهار شرف المقصود
عليه فهو من جهة المقصود من العقد بيع وكذلك من جهة ثبوت فانه بيع
لثبوت العقد لكن ثبوت عقد ثبوت مقصود لما ذكرنا في اثر فيه الهزل
كما في سائر الاموال وان لم يؤثر في النكاح على الف سدرتم عقد اعلانية بالعين
كان النكاح جائزا بالفتم قال وكذا الطلاق على مال والعناق عليه ولم يذكر
خلافه على هذا كان الطلاق على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر
البدل وعند اي ابي حنيفة في البناء في الاوجه الثلاثة الهزل باصل
التصرف او بقدر البدل فيه او بجنسه بتوقف الطلاق على مشيتها اي
اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الحد واستقاط الهزل كما يتوقف
وقوعه في خيار الشرط في المخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل بمنزلة
خيار الشرط عنده لكنه في المخلع غير مقدر بالثلاث بخلاف البيع لان الشرط
في المخلع على وفاق القياس لانه من قبيل الاستقاط فانه طلاق ويجوز
تعليقه بالشرط مطلقا من غير تعينه عند ذلك فلها النقص والاجازة
موبدا واما في البيع فعلى خلاف القياس لانه من قبيل الاثبات وتعديفه
غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدر بالثلاث لان ثبوتها من جانبها
باعتبار معنى المعاوضة اجيب بانه انما يلزم ان لو كان المال فيه مقصودا
لاتابعا وهو هنا تابع في الثبوت للطلاق والاعتبار للمتنوع دون التابع
فلا يتعدر بالثلاث كذا في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي
وغيره وقال المصنف موافقة للتلويح لامكان العمل بالمواضعة بنا على
ان المخلع لا يفسد بالشرط الفاسدة وهو اي الشرط الفاسد ان
يتعلق الطلاق بجميع البدل ولا يقع في الحال بل يتوقف على اختيارها
قال المصنف وهذا لغرض انما هزل لا بالمقد اذ بينا على المواضعة ومعنى

ومعنى الهزل بالخلع ليس الا ان يجعل الطلاق منعقبا بجميع البدل مع قتلها
ولا يقع في الحال لما عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا يشك ان هذا
شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فمن راض بها شرط فاسد فيما هزل به
لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذ لم يبطل الخلع يبقى موقوفا على
اجازتها بقى ان يقال ينبغي انه اذ بقى موقوفا ان يتوقف على اجازتها
لا على مشيئة احدهما لما اجمعوا عليه من ان الهزل كشرط الخيار لهما ولا
وجه لكونه لاحدهما لانهما معا هزلان ولذا اذا بنى احدهما في البيع وعرض
الاخر لا يصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف اول البحث من ان محل
الخلاف ان يختلفا في دعوى البناء والاعراض لا اذا اختلفا في نفس البناء
والاعراض فانه لا يصح بالاتفاق والجواب انه يجب كون ذلك في غير الخلع
وما معه وذلك لان الخلع من جانب الزوج يمين وهو لا يحتمل بشرط الخيار
فاذا هزل هو يمينه فانما يكون هزله كشرط الخيار لانه قال انت طالق
على الف على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قلت فانه لا يقع عندك حتى تنشا
بعد هذا القول او بعضي المدة واذن ظهر ان وقوع الطلاق ولزوم المال
اذا هزل انما يتوقف على مشيئتها ولم ادر من ذكر في الثلاث في مشيئتها هنا
عندك وصرحوا بتعيينه عندك في اجازتها في الهزل باصل البيع انتهى
بل صرح كثير منهم بخر الاسلام بقى التقييد لمشيئتها بالثلاث عندك في الخلع
بخلاف البيع ووجه الفرق قد مضى انما **وكل من العتق والصلح عز دم العبد**
فسر اي في كل منهما مثل ما في الطلاق من الحكم والتزويج فليتامل **واما تسليم**
الشفعة هزلا فقبل طلب الموائمة وهو طلبها كما علم بالبيع هو كالمسكوت
تختار اي يظهرها اي اشتغاله بالتسليم هزلا مسكوت عن طلبها على الفور وهي
تبطل بحقيقة المسكوت تختار بعد العلم بالبيع لانه دليل الاعراض فكذا بالسكوت
كما **وبعد** اي طلب الموائمة سواء كان بعد طلب التزويج والاشهاد وهو ان
ينهن بعد طلب التزويج والاشهاد وهو ان ينهن بعد طلب الموائمة فيشهد
على البايح ان كان البيع بيده او على المشتري او عند العقار على طلبها كما عرف
في موضعه او كان بعد طلب الخصومة والتملك **يبطل التسليم** متبني الشفعة
لانه اي تسليمها من عين ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة لكونه استيفاء
احد العوضين على ملكه ومن ثمة تملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند
اي حبيفة كما يمكن البيع والشرائه **فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل ينفيه**
اي الرضا بالحكم **وكذا يبطل به** اي الهزل **ابو المديون والكفيل** لان فيه اي ابرا
كل منهما معنى التملك ويرتد بالرد **في وثق فيه الهزل** كخيار الشرط **وكذا**
الاجازات وهو الثاني من الاقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل
بالهزل **سوا كانت** الاجازات اجازات عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح

كما هو الاصح وان صرحوا بان لا يحتمل او كانت اجازات عما لا يحتمل الفسخ
كالطلاق والعتاق شرعا ولغة كما اذا توافقا على ان يقر بان بينهما
نكاحا او بيعا في هذا البند **اول لغة فقط مقررة شرعا كالاقرار بان الرد**
عليه كذا لا يثبت شئ منها هزلا لانه اي الحر يعقد صحة الحجر به اي
تحقق الحكم الذي صار الحجر عبارة عنه واعلاما بشئونه او نفيه والهزل
ينافي ذلك ويبدل على عدمه **الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتق ملكا**
باطل فكذا اجازة لان الهزل دليل الكذب كالاقرار حتى لو اجاز ذلك
لم يجز لان الاجازة انما تحقق من عقد يحتمل الصحة والبطالان والعرض
ان لا وجود هنا لطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجته
غيره او عتق عبد غيره فانه امر محقق فاذا اجاز الزوج والسبيد طلق
وعتق **وكذا في الاعتقادات** وهو الثالث وكان الاولى حذف كذا **والاقرار**
على الثالث الاعتقاد وهو لا يوثق فيه **واما ثبوت الردة بالهزل** اي
تكلم المسلم بالكفر هزلا **فيه** اي فتبوتها بالهزل بنفسه **لاستحقاق**
لان الهزل راض باجرا كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك استحقاف
بالدين وهو كقران النص قال تعالى ولين سألتم ليقولن انما كنا نحوض
ونلعب قل اي ابا لله واياته ورسوله كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كفرتم
بعد ايمانكم وبالاجماع **لا يما هزله** وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم
بها هزلا **اذ لم يبتدل اعتقاده ويلزم الاسلام** اي يحكم باسلام الكافر
في احكام الدنيا **بالهزل** اي اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هزلا
ترجحا بجانب الايمان اذ الاصل في الانسان التصديق والاعتقاد **كالاقرار**
عليه اي الاسلام فان المكروه مطلقا عليه اذا سلم يحكم باسلامه **عندنا**
لوجود ركنه منه بل الهزل اوله بذلك لان الهزل راض بالتكلم بها والمكروه
غير راض بالتكلم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحرى لا الذي كاسير
في الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا **ومنها** اي المنسبة
من نفسه **السفه** وهو في اللغة الحفة وفي اصطلاح الفقهاء **حقة** **تبعث**
الانسان **على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل** ولم يقل والشرع كما قال
بعضهم لان مقتضى العقل ان لا يخالف الشرع للدلالة للقاعدة على وجوب
اتباعه **مع عدم اجتناله** اي العقل يخرج الجنون والعنة **ولا ينافي** في السفه
اهلية الخطاب ولا اهلية الوجوب لانه لا يعمل بما طمها وهو العقل وسائر
القوى الظاهرة والباطنة الا ان السفه يكابر عقله بعله على خلاف مقتضاه
فهو مخاطب بالاوامر والنواهي مطالب بالعمل بوجهها مثاب عليه معاقب على
مخالفة فلا ينافي **شئيا من الاحكام الشرعية** لانه اذا كان اهلا لوجوب حقوق
الله تعالى كان اهلا لحقوق العباد وهي المقررات باطراد الاولى فان

حقوقه اعظم لانها لا تخل الا من هو كابل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومن
ثم وجب على الصبي نفقة الزوجات والاقارب والعشيرة والحراج ولم
يجب عليه الصلاة ونحوهما **واجمعوا على منع ماله** اي السفينة منه **اول بلوغه**
سفيها لقوله تعالى **ولا تؤنقوا السفن اموالكم** التي جعل الله لكم قياما
اي لا تعطوا المبدرين اموالهم ينفقونها فيما لا ينفعي واصناف الاموال
الى الاوليا على معنى انها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم كما قال تعالى
ولا تقتلوا انفسكم اولادكم المنصرفون فيها القوامون عليها **وعلقه**
اي ايتا الاموال اياهم **بابنا من الرشد** على وجه التنكير المفيد للتفصيل حيث قال
فان انتم منهم رشدا اي ان عرفتم ورايتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا
للمال فادفعوا اليهم اموالهم **فاعتبر ابو حنيفة مظنة اي الرشد بلوغ**
بلوغ سن الجده اي كونه جد غيره اعني **خمسا وعشرين سنة** اذ ادنى
مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة ثم يولد له ولد في سنة اشهر قانما مدة الحمل
ثم يبلغ اثنتا عشرة سنة ويولد له ولد في سنة اشهر فيصير هو جدا في خمس
وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد **لانه لا بد من**
حصول رشده ما نظر الى دليله اي حصول الرشد له شرطا لوجوب الدفع له
من مضي زمان التجربة اذ التجارب لقاح العقول **ومواى** حصول رشده ما
الشرط لتثبته اي رشده في الاثبات في الية فيتحقق بادي ما ينطق عليه الاسم
كما في الشروط المنكرة والظاهران من بلغ هذا الرشد لا يتفك عن الرشد
الا نادرا فاقم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تغلق الاحكام
بالغالب فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة او من منه الرشد
اولا **ووقفاه** اي ايتا ما كاه **على حقيقة اي الرشد** **وفهم تخلقه** اي السفينة
بالرشد **وتختلفوا في حجه** اي السفينة **بان يمنع نقاد تصرفاته القولية**
المحملة للترك اي التي يربطها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة
اما الفعلية كالانلاقات والقولية التي لا يربطها الهزل وهي ما لا يحتمل
الفسخ كالطلاق والعناق فالسفة لا يمنع لها بالاتفاق **فانبتاه**
اي ابو يوسف ومحمد حجر السفينة عنها **نظره** لما فيه من صيانة ماله **لوجوبه**
اي النظر للمسلم من حيث انه مسلم لا سلفه وان كان فاسقا بعصيانه ونظرا
للمسلمين ايضا فانه باشرافه وانما لا يصير مظنة للديون ووجوب النفقة
عليه من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا
ولفاه اي ابو حنيفة حجر السفينة منها **لانه اي السفة** **لما كان مكابرة** لتفعل
في التدبير بعلية الهوى مع العلم بفساده **وترك الواجب** وهو يقتضي العقل
لم يستوجب النظر صاحب لانه معصية ولما كان هذا ان يقال من فلها فيسبني
ان يحجر ابو حنيفة حجر عليه كما قلنا صاحب الكبيرة يستوجب العقوبة والعفو

عنه جاير دفعه بقوله **ثم انما يحسن الحجر عليه اذا لم يستلزم الحجر عليه** **مرا فوفده**
اي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه **من اهدار اهليته** **والحافة بالجمادات**
فان الاهلية نعم اصلية بها يصف بالادمية ويميز عن سائر الحيوانات وما
يحصل له بالحجر من نعمة اليد وهي ملك المال نعمة زايدة لا يزول عنه بقواتها صفا
الاشائية بل غايته انه يفتقر ولا يجوز ابطال الا على لصون الادنى **ولدلالة**
الاجماع على اعتبار اقراره **باسباب الحد** **فلولزم شرعا الحجر عليه** **في اقواله**
المتلغفة للمال للزم بطريق اوى في المتلغفة لنفسه فان النفس اولى بالنظر
من المال لان المال تابع لها وخلق لمصلحتها ووقاية لها وخصوصا الاسباب
الموجبة للعقوبات من الحدود والعقوبات والقصاص بيد رى بالشهات
حيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس فاولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال
ومع هذا الاجاب الى المصنف رحمه الله تعالى **قولها** **وبه قالت الائمة الثلاثة**
لان النص السابق ناص على منع المال منه كيلا يتلفه **فقطعا** **واذا لم يحجر عليه**
اتلفه بقوله **فلا يفيد منع المال منه وايضا** **رفعا** **وكان الاولى** **ودفعا للضرر**
العام **لانه قد يلبس على المسلمين** **انه عني بالتركي يري الاغنيا** **فتقرضه**
المسلمون اموالهم **فيتلفها** **وتقرضه** **لك من الضرر العام** **هم كاسلف** **وهو اى دفع**
الضرر العام **واجب باتات الضرر الخاص** **نصار كما حجر على المكاري** **المفلس**
وهو الذي يتقبل الكرا **ويوجر الدواب** **وليس له ظهر** **يحل عليه** **واما البشري**
به الدواب **والطبيب الجاهل** **والمفتي الماجن** **وهو الذي يعلم الناس الحيل**
كذ **التي طريقة** **علاى الدين العالم** **ولفظ خواهر زاده** **والمفتي الجاهل** **لعموم**
الضرر من الاول **في الاموال** **ومن الثاني** **في الابدان** **ومن الثالث** **في الاديان**
الا ان في البدايع **ليس المراد من الحجر على هو لا حقيقة الحجر الذي هو المعنى**
الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف **الا يري ان المفتي لو افتى بعد الحجد**
واصاب في الفتوى **جاز ولو اصاب قبله** **واخطا لا يجوز** **وكذا الطبيب لو باع**
الادوية **بعد الحجر** **تقد بيعه** **بل المراد به المنع الحسي** **بان يبيعوا من علمهم** **حسبا**
لان المنع من ذلك **من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر** **واذا كان الحجر على**
السفينة **للنظر له** **لزم ان يلحق في كل صورة** **بالانظر في الاستيلاء** **يجعل**
كالمرضى **فيثبت نسب** **ولدامنه** **اذا ادعاه** **حتى كان خرا** **وكانت ام ولد**
واذا مات **كانت حرة** **ولا يسعي** **لان توفير النظر بالحافة بالمصلح** **في حكم**
الاستيلاء **لحاجته الى بقائه** **نسله** **وصيانة تايه** **فيلحق في هذا الحكم** **بالمرضى**
المديون **اذا ادعى نسب** **ولد جاريتيه** **فانه يكون فيه** **كالصحيح** **حتى تغتق**
من جميع ماله **ولا نسعي** **ولا ولدها** **لان حاجته مقدمة** **على حق عز مابه** **وفي**
شرايينه **وهو معروف** **كالمكره** **او بئر لثة** **شرا المكره** **فيفسد** **فيثبت له**
اي للسفينة الملك **بالقبض** **ويغتنق عليه** **حين قبضه** **ولا يلزم** **السفينة**

الثمن او القيمة في ماله جعله اي للسفيه في هذا الحكم كالصبي لان توفير
النظر في الحاقه به لما فيه من دفع الضرر عنه **واذ لم يفرمه** اي السفيه الثمن
او القيمة وان ملكه بالنقض لان التزامه احدهما بالعقد غير صحيح لما ذكرنا
بل يسفي الابن في قيمته لم يسلم له اي للسفيه ايضا حتى من السعيان بل يكون
السعيان كلها النبايح **لان العزم بالعزم كعكسه** اي كان العزم بالعزم والحجر
لذاتهما عندهما انواع يكون للسفيه بنفسه اي بسبب نفس السفيه كسوا
كان اصلها بان بلغ سفيها او عارضا بان حدث بعد البلوغ **بلا توقف** على
قضا عليه بالحجر كالصبي والجنون عند محمد وبه اي وبقضا القاضي بحجره عند
يوسف لثروده اي السفيه بين النظر بان ملكه اي السفيه والضرر باهدار
عبارته فلا يخرج احدهما الا بالقضا على ان العين في التصرفات الذي هو علاقة
السفيه قد لا يكون للسفيه بل حيلة لاستحلاب قلوب المعاملين له فكان
مختلفا فلا يثبت الا بالقضا بخلاف الصبا والجنون والعته ويكون **للدن**
على المحجور عليه خوف التلجئة اي المواضع لماله **بيعا وافرارا** في اصل
التصرف او في قدر البدل او في جنسه على ما سبق في باب الهزل الا
انه لا تكون الا سابقا والمهزك قد يكون مقارنا فهي احص **فبا القضا**
اي يتوقف الحجر عليه على قضا القاضي به **اتفاقا بينهما** اي ابو يوسف
ومحمد **لانه** اي الحجر عليه نظر للعزم **متوقف على طلبهم** ويتم بالقضا بخلاف
الحجر على السفيه عند محمد فانه للظن له وهو غير موقوف على طلب احد فيثبت
حكمه بلا طلب **فلا تصرف المديون في ماله الامعهم** اي العزم **فيما في يده**
الحجر من المال لان الحجر عليه فيه رعاية لحقهم اما فيما سببه **بعده** اي الحجر من
المال **فعموم** اي فينفذ فيه تصرفه مع كل احد لعدم حقوق الحجر عليه له فيه
لعدم تعلق حق الغرماله ويكون **لا ممتناع المديون عن صرف ماله الى دينه**
المستغرق له **فيبيعه القاضي ولو كان ماله غنارا كبيعه** اي القاضي
عبد الذي اذ الي الذي بيعه اي عبده بعد اسلامه اي عبده بنا على
ان الاصل ان من امتنع من ايقا حق مستحق عليه وهو ما يجري فيه النيابة
ناب القاضي منابه فيه خلافا لابي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا
كما في الاختيار ومنها اي المكتسبة من نفسه **السعر** وهو لغة قطع المسافة
وتشرعا في الروايات الظاهرة عن اصحابنا خروج عن محل الاقامة بقصد مسير
ثلاثة ايام يسير وسط من ذلك المحل وهو **لا ينافي اهلية الاحكام** وجوبا
وادا من العبادات وغيرها لنفا القدرة الباطنة والظاهرة **بل جعل سببا**
للتخفيف لانه مظنة المستعنة **فشرعت ربا عيته** من المكتوبات **ركعتين**
ابتدا كما تقدم وجهه في الرخصة **ولما كان السفر لختيار يادون المرض**
وهو من اسباب التخفيف **فارق** اي السفر المرض في بعض الاحكام **فالمرخص**

اذا كان اي وجد **اول اليوم** من ايام رمضان **فترك** من وجد في حقه المرخص
الصوم ذلك اليوم **فله الترك اوصام** صح صيامه فان اراد الفطر بعد الشروع
فيه **فان كان المرخص المرض حل الفطر** او كان المرخص **السفر فلا يحل له**
الفطر لان الضرر في المرض مما لا مدفع له فزما يتوهم قبل الشروع انه لا
يلحق الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف
المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر **الا انه**
لا كفارة عليه **لو افطر** ليتمكن المشبه في وجوبها باقتران صورة السفر
بالفطر **وان وجد المرخص في اثابه** اي اليوم **وقد شرع** في صومه اذ لا بد
له منه لعدم المرخص له حينئذ **فان طر العذر ثم الفطر** ففي المرض **حل**
الفطر في السفر لان بعروض المرض يبين ان الصوم لم يكن واجبا عليه
في هذا بخلاف عروض السفر فانه امر اختياري والمرض ضروري ولكن لا
يجب الكفارة لما ذكرنا **وفي قلبه** اي فطره قبل العذر ثم عروض العذر
لا يحل الافطار لعدم العذر عنده لكن لا كفارة اذا كان الطاري المرض
لانه سماوي يبين به عدم الوجوب ويجب الكفارة في السفر **لا يختاره**
وتقرت الكفارة فله اي قبل السفر بافطار صوم واجب من غير اقتران
شبهه حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بان اكرهه السلطان على السفر
فيه سقطت عنه ايضا في رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الخانية
ويجوز ثبوت رخصته اي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما
بالشروع فيه اي في السفر **قبل تحققه** اي السفر **لانه** اي تحققه **بامتداده**
اي السفر **ثلاثة** من الايام بليا ليهما وان كان القياس ان لا يثبت الا بعد
مضيها لان حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن انس صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاء والعصر بذي الحليفة
ركعتين الى غير ذلك **عبارته** اي المسافر **لواقام** اي نوى الاقامة **فليها**
اي قبل ثلاثة ايام **صح** مقامه **ولزم احكام الاقامة ولو كان في المفارقة**
لانه اي مقامه **دفع له** اي للسفر قبل تحققه فيعود الاقامة الاولى **بعدها**
اي بعد ثلاثة ايام لا يصح مقامه **الا فيما يصح فيه** المقام من مصر او قرية
لانه اي المقام حينئذ **رفع بعد تحققه** اي السفر فكانت بنية الاقامة
ابتداء ايجاب فلا ترفع في غير محله لاستحالة ايجاب الشئ في غير محله والمفارقة
ليست بمحل الاثبات الاقامة ابتداء ولا يصح منه الاقامة فيها ومن هذا يظهر
ان الدفع اسهل من الرفع **ولا يمنع سفر المعصية** من قطع طريقا وغيره
الرخصة عند اصحابنا وقال الائمة الثلاثة **يمنع** لوجهين احدهما ان
الرخصة تمنع فلا ينال بالمعصية فيجعل السفر معدوما في حقه كالسكر
يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيا

قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فان جعل رخصة اكل الميتة
منوطة بالا اضطرار حال كون المضطر غير باغ اي خارج على الامام ولا عاد
اي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فينتفي في غير هذه الحالة على اصل الحرمة
ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص كقوله تعالى
من كان منكم مريضا او على سفر فعذ من ايام اخر وفي صحيح مسلم عن ابن عباس
رضي الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين
والاخر احدى و ابن حبان وابن خزيمة وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن والمسافر والمقيم يوما وليلة
ولا نسلم ان فيه جعل المعصية سببا للرخصة **لانها اي المعصية ليست**
اياه اي السفر بل هو منفصل عنها من كل وجه يوجد بدونه ويوجد بدونها
والسبب هو السفر نعم في مجاوزة له وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة
في الارض المعصية والمسح على خف معصوب بخلاف السبب المعصية كالسكر
يشرب المسكر حيث لا يبيح له شرعا فانه حدث عن معصية فلا تناط به
الرخصة لان سببها لا بد ان يكون مباحا والعرض انتقا الاباحة الشرعية
فيه فانتهى الوجه الاول **وقوله تعالى غير باغ ولا عاد اي في الاكل لان الائم**
وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل فحينئذ لا بد في الاية من تقدير
فعله عاملا في الحال اي في اضطرار حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون
البغي والعدا في الاكل الذي سبقت الاية لبيان حرمة وحله اي غير مجاوز
في الاكل قدر الحاجة على ان عاد مكرر للتاكيد او عرطا بالمحرم وهو يجد
غيره ولا مجاوز قدر ما يبدا الرمي ويدفع الهلاك او غير متلدذ ولا
متردد او غير باغ على مضطر اخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز سد الجوع
وقياس السفر في كونه مرخصا عليه اي اكل الميتة المنوطة بالا اضطرار
في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الاكل على سبيل الترتل بعارض
اطلاق نص ناطئة اي ثبوت الرخصة اي بالسفر من غير تقيد بذلك كما اسلفنا
بعضه ويمنع تخصيصه اي نضته ابتداءه اي بالقياس كما تقدم في اخر
الكلام في التخصيص ولانه اي الرخص للمضطر لم ينط بالسفر اجماعا بل
يباح للمقيم المضطر العاصي في اكل مقبلا عاصيا فانتهى الوجه الثاني والله سبحانه
اعلم ومنها اي المكتسبة من نفسه الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي
يقصد به الجنابة كالمصنعة تسرى الى الخلق والرمي الى الصيد فاصاب
ادميا فان القصد بادخال المالم ليس الى ووجه الخلق وبالرمي ليس الى ادى
والمواخذة به اي بالخطا جائزة عقلا عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
لانها اي المواخذة بالجنابة وهي لا تتحقق بدون القصد قلنا هي اي الجنابة
عدم التثبت والاحتياط والذنوب كالسهموم فكان تناو لها يودي الى الهلاك

وان كان خطا فتعاطى الذنوب يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة **ولذا اي**
حوارها به عقلا سبيل الباري تعالى **عدم المواخذة به** ففي الكتاب
العزيب ربنا لا نواخذنا ان نسينا او اخطانا والالم يكن للدعا فائدة
بل كانت المواخذة جورا وصارا الدعاء في التقدير ربنا لا تحزر علينا بالمواخذة
وهو باطل لكنها سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس لما
نزلت هذه الاية ان تندوا ما في انفسكم او تحفوه بما سبكم به الله فان
دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا
سمعنا واطعنا قال فالق في الله الايمان في قلوبهم فانزل الله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا نواخذنا ان
نسئنا او اخطانا قال قد فعلت رواه مسلم ووهم الحاكم فقال صحيح الاسناد
ولم يجرأه **وعنه اي كونه الخطا جنابة كان من العوارض المشقة من نفسه**
عزانه تعالى جعله الخطا عذرا في اسقاط حقه تعالى اذا اجتهد
الاجتهاد المحطى في ذلك ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا
حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطا فله اجر
واحد وجعله شهمة دارته في العقوبات فلا يواخذ بحد فيما لو نزلت
اليه غير امراته فوطيها على ظن انها امراته ولا قضاص فيما لورمى الى انسان
على ظن انه صيد فقتله دون حقوق العباد موجب ضمان المتلفات
خطا كما لورمى الى شاة انسان على ظن انها صيدا واكل ماله على ظن
انه ملك لنفسه لانه ضمان حال لاخر افعال فيعقد عصمة المحل وكونه
خاطيا لا ينافيها **وصلى سببا للتخفيف في القتل فوجبت الدية على**
العاقلة في ثلاث سنين وكونه اي الخطا لا ينفك **عن تقصير في التثبت**
وجب به ما تردد بين العباد والعقوبة من الكفارة في القتل الخطاء
لانها جزا قاصر وهو صالح لتردده بين الخطر والاباحة اذا اصل الفعل وهو
الرمي الى الصيد مباح وترك التثبت فيه محذور وكان قاصرا في معنى
الجنابة كما كانت قاصرة في معنى الجزا ويقع طلاقه بان اراد ان يقول
مثلا اسقني فجرى على لسانه انت طالق خلافا للشافعي فانه قال لا يقع
لان الاعتراف بالكلام انما هو بالقصد الصحيح وهو لا يوجد في المحطى
كالنائم وانما قال اصحابنا يقع **لان العقلة عن معنى الدفتر اخفى** وفي
الوقوف على قصده خرج لانه امر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ
فاقيم بميزان البلوغ عن عقل مقامه اي مقام قصده نفي المخرج كما في
السفر مع المشقة **بخلاف النوم لانه اي عدم القصد فيه ظاهر**
للعلم يقينا بان النوم ينافي اصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال بؤره وكانت
اهلية القصد معدومة بيقين من غير حرج في دركه **فاقيم بميزان البلوغ من**

عقل مقامه اى القصد لا تتقيا الشرط **فما في عبارة النائم عبارة المحظي**
وذكرنا في فتح القدير ان الوقوع لطلاق المحظي انما هو في الحكم وقد يكون
التغليل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقا هو مقتضى هذا الوجه
وهو وقوع الطلاق في الحكم **اما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امراتة**
ولا بأس بذكر ما في فتح القدير اسعافا فقيه بعد ذكر ما في الخلاصة وطلاق
الرجل الذي اراد ان يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع وفي المشفى قال
ابو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول استوسبق
لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين وقال ابو يوسف لا يجوز الغلط
فيها والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله
وقوله بين سبق لسانه واقع اى في القضا وقد يثير اليه قوله ولو
كان العناق يدين بخلاف الهازل لانه مكابرة باللفظ فيستحق التغليل
ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب عالما بان سبب رتب الشرع حكمه
عليه اراده او لم يرده الا ان اراد ما يحتمله واما انه لم يقصد او لم يدر ما
هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فانما ينبو
عنه فواعد الشرع وقد قال تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
وفسر بامر من ان يلف على شئ يظنه كما قال مع انه قاصد للسبب عالم بحكمه
فالغاه لغظه في ظن المحلوف عليه والاخر ان يجري على لسانه بلا قصد
الى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الديوى من الكفارة لعدم قصد
اليه فهذا يشترع لعباده ان لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد
وكيف لا ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا يقصد له
الى اللفظ ولا حكمه وانما لا يقصد غير العليم الخبير وهو القاضى وفي
الحاوى مغروا للجامع الا صغر ان اسد اسيل ممن اراد ان يقول زنيب
طالق تجزى على لسانه عمرة على ايها يقع الطلاق فقال في القضا تطلق
التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلانة
لم يرد لها واما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بالنية والله سبحانه اعلم
وكذا قالوا بيقصد بعبه اى المحظي بان اراد ان يقول سبحان الله فجزى
على لسانه بعث هذا منك بالف وقبل الاخر وصدق في ان البيع خطأ منه
اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق **بيجا فاسدا ولا رواية فيه** عن اصحابنا
ولكن يجب لهذا **للاختيار في اصله** اى لان هذا الكلام صدر عنه باختياريه
او لا قامة البلوغ عن عقل مقام القصد **وعدم الرضا** فيعتقد للاختيار
في قصد اصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كبيع المكره فيملك البدل
بالقبض واعترضه المم بانه ينبغي ان لا يكون كالمكره بل كالهازل بل فوفقه
فقال **والوجه انه اى المحظي فوق الهازل اذا قصد للمحظي في خصوص**

٣٤٩
اللفظ ولا حكمه فانه غير مختار ولا راض بالتكلم بخصوص اللفظ ولا حكمه
بخلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه فاقبل
الامر ان يجعل كالهازل فلا يملك المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى
اعلم **واما ما هو ممكن من غيره فالاكراه حمل الغير على ما لا يرضاه**
من قول او فعل ولا يختار مباشرة لو ترك ونفسد وهو ملجى بان يضطر
الفاعل الى مباشرة المكره عليه بما يقوت النفس والعضو ولو ائمة لان
حرمة كرمته النفس **بخلية ظنه والا** اذا لم يغلب على ظنه تقويت احدهما
بل ان ذلك تمديد وتخويف لا تحقيق لا يكون اكرها اصلا **فيفسد**
الاختيار بان يجعله مستندا الى اختيار اخر لانه يعدمه اصلا اذ حقيقة
القصد الى مقدر ومتردد بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه على
الاخر فان استقل الفاعل في قصده فصحيح والافساد **وبعدم الرضا**
وغیره اى وغير ملجى لكون الحمل على المكره عليه **بضرب لا يفضى الى تلف**
عضو وحبس فانما يعدم الرضا خاصة **لتمكنه** اى المكره من الصبر على المكره
به **فلا يفسده** اى هذا الاختيار الاكراه **واما** تهديد **بحبس نحو ابنة**
وابيه وامه وزوجته وكل ذى رحم محرم منه كاخته واخيه لان القرابة
المثابرة بالمحرمية بمنزلة الولاد **فقياس واستحسان في انه الكراه القياس**
انه ليس باكراه لانه لا يلحقه ضرر بذلك والاستحسان انه اكراه لان مجسم
يلحق به من العم والحزن ما لا يلحق بحبس نفسه او اكثر فكا ان التهديد في حقه
بذلك يعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحبس احدهم قال المص والتغليل
يفتضى ان في قطع يد نحو ابنة او قتله في كونه اكرها قياس واستحسان
وهو اى الاكراه مطلقا اى ملجيا كان او غير ملجى **لا ينافى اصلية الوجوب**
على المكره **لذمة** اى لقيام الذمة **والعقل والبلوغ** **ولان ما اكره عليه قد**
يقترن فعله كالاكراه **بالقتل على الشرب** للمسكر ولو خرا **في اثم تركه**
اى ترك شربه عالما بسقوط حرمة كاسيائه لا يخله في حقه بقوله تعالى
الا ما امنظرون ثم اليه والاقدام على المباح عند الاكراه فرض **ويحرم كعلي**
قتل مسلم ظلما فيوجر على الترك **كعلي اجرا كلمة الكفر** على لسانه لما سئل
بخلاف المباح كالافطار للمساقر في رمضان فانه لا يوجر على الترك بل
ياتم لصيرورته فرضا بالاكراه كما تقدم ولو قال سالفا كالاكراه بالقتل على
الشرب والافطار لكان اولى واستغنى عن هذا والحاصل انما اكره عليه
فرض ومباح ورضخته وحرام ويوجر على الترك في الحرام والرضخته وياتم
في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق الخطاب والمراد
بالاباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم ياتم ولم يوجر وبالرضضة
جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل يوجر عملا بالعزيمة وهذا سقط

من الكلام فلا يفهم دليلا على عدم المجزئة اجيب بان المعارضة انما تنفي المدلول
لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا يفتي رجحان الجانب الصدق او الكذب فلا
تثبت الحقوق بالشك مع اقتضارها اي الاقارب عليه اي المقر لعدم صلاحية
لكونه الة للمكروه او فعل لا يحتمل كون الفاعل الة للحامل عليه كالزنا واكل
رمضان وشرب الخمر اذ لا يتصور كون الشخص واطيا بالة صفة او الاكلا وشرا
بغير غيره وما كان كذلك اقتصر حكمه عليه اي الفاعل ولزومه حكمه حتى لو اكره
صايح صايحا على الاكل فسد صوم الاكل لا غير الالحاد فانه لا يجب على الفاعل
ايضا حتى لو اكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هذا من حيث امتناع
سببه نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن اصحابنا
واما من حيث هما اي الاكل والشرب اختلفوا فاختلقت الروايات في لزومه
الفاعل والحامل ففي شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما اكره على مال الغير
فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح الة له من حيث الاتفاق كما في الاكراه
على الاغتياق لان منفعة الاكل حصلت للمحمول فكان كالاكراه على الزنا
يجب القصر عليه لان منفعة الوطى حصلت له بخلاف الاكراه على الاغتياق
حيث وجب الضمان على الحامل لانه المالمية تلفت بلا منفعة للمحمول وفي المحيط
اكره على اكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جابعا وحصلت
له منفعته لان المحمول اكل طعام الحامل باذنه لان الاكراه على الاكل اكره
على القبض اذ لا يمكنه الاكل بدون غلبا فصار فضه منقولا الى الحامل فكان
فضه بنفسه فصار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل
الامال الفاعل اي الا اذا اكره الفاعل على اكل مال نفسه فاكله حال كونه
جابعا فلا يرجوع له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصر اكل طعام
الحامل باذنه اذ لا يمكن جعله غاصبا قبل الاكل لعدم اذنه اذ لا يمكنه اكل ما دام الطعام
في يده او في فيه فصار اكل طعام نفسه او شبعان وعلى الحامل قيمته لعدم
انتقاعه اي الفاعل به ذكره في المحيط ايضا والعقل على الفاعل بل لا يرجوع
على الحامل كما ذكرنا اما لو تلفها اي الموطوءة بالوطى ينبغي الضمان على الحامل
وكذا اقتصر حكم الفعل المكروه عليه على الفاعل ان احتمل كون الفاعل الة
للمحمل فيه ولزوم العينة اي الفاعل للمحمل لازم هو بتبدل محل الجنابة المستلزم
لمخالفة المكروه المستلزمه بطلان الاكراه لان عبارة من حمل الغير على ما يريد
الحامل ويرضاه على خلاف رضى الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غيره
كان طابعا بالضرورة لا مكرها كما اكره المحرم محرما اخر على قتل الصيد لانه
اي الحامل انما اكرهه على الجنابة على احرام نفسه فلو جعل الفاعل الة للمحمل
صار قتل الصيد جنابة على احرام الحامل فلم يكن اثنا بما اكرهه عليه فلا يتحقق
الاكراه فان قيل الاقتضار على الفاعل ليشيخ ان يكون في حق الاتم فقط

اذ الجزا يجب في هذه الصورة على كل من القتل والحامل اجيب بان الفعل هنا قبل
الصيد باليد والجزا المنزلة على ذلك مقتضى على الفاعل ولزوم الجزا
عليه اي الحامل معه اي الفاعل لانه اي اكره الحامل للفاعل على قتل الصيد
يقوى الة لانه اي دلالة على من يقتل الصيد وفيها بحث الجزا فانه
اولى بالجزا ووجب على كل منهما لانه جان على احرام نفسه والقتل باليد
لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزا وكالاكراه للغير على البيع والشليم
لمنكته اقتصر الشليم على الفاعل والا لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل
وجعل الفاعل الة بتبدل محل الشليم عن البيعة الى المغصوبية لان الشليم
من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيبيع البيع
والشليم غصبا بخلاف نسبية اي الشليم الى البايع وانه مستم للفقير
فيملكه اي المشتري المبيع ملكا فاسد الاقتضار البيع وعدم تقاذه فلا
يلزم ذلك فلم يستلزم بتبدل محل الجنابة بتبدل ذات الفعل في الاول واستلزم
تبديله بتبدل ذات الفعل في الثاني وان احتمل كون الفاعل الة للمحمل
في الفعل المكروه عليه لم يلزم العينة بتبدل محل الجنابة كعلى اتلاف المال
والنفس ففي الملبى ينسب الفعل الى الحامل ابتداء لان نقل من الفاعل
اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ فلزومه اي الحامل تمام المال في اكرهه
الغير على اتلاف المال والقصاص في اكرهه الغير على القتل العمد العدو
كما هو قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لان قتله
لا حيا بنفسه عمدا وقال ابو يوسف لا قصاص على احد بل الواجب الدية
على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو بمباشرة جنابة
تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل بقا الاتم في الاخرة ولهما
ان الانسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة
بقضية الطبع بمنزلة الة لا اختيار لها كما لسيف في يد القاتل فيضاف
الفعل الى الحامل ويلزومه الكفارة والدية في اكرهه غيره على رعي
صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل وانما كان الفاعل الة للمحمل
في هذه لانه عارض لاختياره اي الفاعل لاختيار صحيح وهو اختيار الحامل
فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه فصار المرجوح في مقابلة كعدم
والتحقق بالالة التي لا اختيار لها فلم يلزمه شي لان الحكم يلزم الفاعل
لا الالة وكذا احرام الارث ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه
الة فيه للمحمل باعتبار تعويث المحل اما الاتم فالفاعل لا يصلح الة لانه
لا يمكن لاحد ان يجني على دين غيره ويكتسب الاتم لغيره لانه قصد القلب
ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه
اللة يلزم بتبدل محل الجنابة اذ الجنابة حينئذ تكون على دين الحامل وهو

لم يامر الفاعل بذلك فينبغي الاكراه واذا لم يكن جعله الله **فعلية** اي الحامل
والفاعل الاثم الحامل **لحملة** الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة
وايثار الاخر وهو الفاعل **حياته** على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته
بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للخلاق في معصية
الخالق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه **هذا في العمد وفي الخطا لعدم تثبتهما**
اي الحامل والفاعل **وفي غيره** اي في الاكراه الملبى **افتقر حكم الفعل على**
الفاعل لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لغناء اختيار الفاعل وذلك
لا يتحقق الا بالمبلى **ببعض** ما اتلفه في مال غيره **ويقتض** منه يقتل غيره عمدا
عدوانا وكل الاقوال لا يحتمل الله قابليها للحامل عليهما لعدم **قدرة الحامل**
على تظليق زوجة غيره **واعتاق** عبده اي غيره قالوا الامتناع التكلم بلسان
غيره واما ما يقال من ان كلام الرسول كلام المرسل فحان اذا العبرة بالتبليغ
وهو قد يكون متشابهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغونية لا ينظر
الى التكلم بلسان الغير لانه ممنوع غير متصور واما النظر الى المقصود من الكلام
والى الحكم فمضى كان في وسعه تخصيص ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره الله متى
لم يكن في وسعه ذلك لم يجعل غيره الله فالرجل قادر على تظليق امراته
واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا تقديرا واعتبارا بخلاف الحامل
فانه لا يقدر بنفسه على تظليق امرأة الغير واعتاق عبده الغير فلا يصلح
ان يجعل الفاعل الله بخلاف **الافعال** فان منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل
كما سلف **هذا التقسيم** المكروه عليه باعتبار نسبتها الى المكروه عليه اي
الحامل والمحمول واما تقسيمه باعتبار حمل اقدام المكروه اي الفاعل
وعدمه اي حل اقدامه والحرمان اما بحيث لا يسقط ولا يرخس فيها
كالقتل وجرح الغير لان ثبوت دليل الرخصة خوف تلف النفس او
العضو والمكروه عليه في استحقات الصيانة عنهما سوا فلا يجوز
لمكروه ان يتلف نفس غيره وان كان عنده لصيانة نفسه فصار الاكراه
في حكم العدم في حق اباحة قتل المكروه عليه لتعارض الحرمتين اذا الرخص
لوثبت بالاكراه لصيانة حرمة نفس المكروه منع ثبوت وجوب صيانة حرمة
نفس ذلك الغير فلا يرخس بل يجرح وانما في طرف غيره لحماية نفسه عند
الاكراه الا ترى ان المضطر لا يجعل له ان يقطع طرف الغير لياكله كما لا يجعل له
ان يقتله بخلاف ما اذا اكراه على قطع طرف نفسه بالقتل بان قتل له
لنقتلك او تقطع انت يدك حله قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة
يده عند التعارض لان اطرافه وقاية نفسه كما لواله فجاز ان يجاز ان يرد
الضررين لدفع الاعلى كاله ان يبذل ماله لصيانة نفسه ولان في بدل
طرفه صيانة نفسه اذ في فوات النفس فوات اليد ولا عكس فان قيل

٣٥٢
ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا اكراه عليه بالقتل صيانة لنفسه لاختار
الطرف بالمال اجيب بان الحافة في حق صاحبه فان الناس يبذلون المال
صيانة لنفس الغير لا الطرف ويبذل الانسان كلامهما لصيانة نفسه
وزنا الرجل لانه اي زناه **قبل معنى** لولده اما لا يقطع بنفسه عنه اذ من
لا ينسب له كالميت واما لانه لا يجب نفقته عليه لعدم النسب ولا على المرأة
لغيرها فذلك فان قيل يتم هذا في غير المروجة اما فيها فلا لان نسبتها الى
صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه اجيب بان حكمة الحكم تراعى في
الجنس لان في كل فرد على ان صاحب الفراش قد يفقيه عن نفسه لثمة
الزنا ويلا عن امراته وينقطع نسبه منه فيكون هالكا وعلى هذا فينقض
ان الزنا اهلاك في صورة مطلقا وفي اخرى قد وقد كان معنى الاهلاك
غالبا فاعتبرا اهلاكا مطلقا اعتبارا للغالب ودفع للمفسدة وافر حصول
الولد غير معلوم وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرته الام على كسب
يناسبها وهلاك المكروه متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل
هذه المواضع للاسباب الظاهرة لا المحققة وكون كل من الوطى سببا
للعوق ومن كونها عاجزة عن الاتحاق ومن كونه هالكا عند عدم الاتفاق
ظاهر وبعضها اظهر من بعض فبنى الحكم على هذه الظواهر على ان هلاك
المكروه غير متيقن لاحتمال ان يمتنع منه المكروه اذ ليس كل ما تخوف به
واقف خصوصا القتل الذي ينفق الطبع منه **فلا يحلها** اي الحرمان التي
يجب لا تسقط كقتل الغير وجرحه **وزنا الرجل الاكراه الملبى** او بحيث
تسقط حرمة المبيته والحرم والحترير فيجبها اي الاكراه الملبى هذه
الاشياء **لا استثنا** اي لانه تعالى استثني عن حرمة المبيته ونحوها حالة
الاصطرار بمعنى ان الحرمة لا تثبت فيها حالتيه فتبقى الاباحة الاصلية
صروحة **والملبى نوع من الاصطرار** او تثبت الاباحة في الاكراه الملبى
بدلالة اي الاصطرار لما فيه من خوف فوات النفس والعضو **ان الخلق**
الاصطرار بالمحرمه فياثم المكروه لو وقع القتل او قطع العضو **امتناع**
من تناول ذلك ان كان **غالبا يسقطها** اي الحرمة كما لو امتنع عن اكل لحم
الشيء وشرب الما في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجح ان لا يكون امثالا لانه قصد
اقامة الشرع في التحريم عن ارتكاب المحرم في زعمه لان دليل زوال الحرمة
عند الصروة حفي وغذرا بهل كما في الخطاب قتل الشهرة كالصلاة في حق
من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكره في المبسوط **وابتحة** اي
الحرمان التي يجب لا تسقط كالمبيته والحرم والحترير والاكراه **عز الملبى**
نورث عز الملبى **شبهة** فلاحد بالشرب معه استحسانا والقياس الحد
لانه تاثير بالاكراه بالحبس ونحوه في الافعال فوجوده كعدمه ووجه

الاستحسان ان الاكراه لو كان ملجئاً اوجب الحمل فاذا وجد جرمة يصير شهدة
كالملك في الجزم من الجارية المستتركة يصير شهدة في اسقاط الحد عن الشريك
بوطيها او بجيت لا يسقط اي لا يجمل متعلقها فقط **لكن رخصت مع بقاء**
الجرمة وحينئذ فاما متعلقة **حقه تعالى الذي لا يجمل السقوط بحال**
كجرمة التكلم بكفر لان الكفر حرام صورة ومعنى حرمة موبدة واجرا كلمة الكفر
صورة كفراد الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما الا ان الشارع رخص
فيه بشرط اطمينان القلب بالايان بقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن
بالايان **او الذي يجمله** اي السقوط **كترك الصلاة واحوائها من الصيام**
والزكاة والحج فان حرمة تركها من هواهل للوجوب موبدة لا تسقط بحال
لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالاعتد
وبرخص تركها بالملي لان حقه في نفسه يفوت اصلا وحق صاحب الشرع
يفوت الى خلف **فلو صبر ولم يفعل** ما اكره عليه حتى قتل **فهو شهيد** لان
حقه تعالى لم يسقط بالاكراه او فيما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل
نفسه في طاعة رب العالمين **ومنه** اي هذا القسم **رناها** اي اذا اكرهت
على الزنا فكلينها من الزنا حرام **لا يسقط حرمتها التي هي حقه تعالى المحتمل**
للرخصة لها مع بقاء الحرمة في الاكراه الملبى **لعدم القطع** لنسب ولذا
من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص
في جانب الرجل واورد المرأة ان لم يكن لها زوج لم يتمكن من تزوية الولد
وان كان فقد يفيقه فيفضي الى الهلاك ايضا واجيب بان الهلاك يضاف
الى الرجل بالقابضة في غير ملكه لا الى فعلها لانها محمل والفعل يضاف الى
الفاعل دون المحمل **بخلاف** الاكراه **غير الملبى فيه** اي في زناها فانه غير
مرخص لها في ذلك **لكن لا تحدم المرأة** بالتمكين فيه **ويجدهو** اي الرجل **معد**
اي الاكراه غير الملبى لان الملبى ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى يكون
غير الملبى شهدة رخصة **لامع الملبى** استحسانا كما رجع اليه وابو حنيفة وقال
به والا فالقياس انه يحد مع الملبى ايضا كما قال ابو حنيفة اولاد وزلان
الزنا لا يتصور من الرجل الا بانثنتنا رالته وهو دليل الطواعية لانه لا يحصل
مع الخوف بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق مع خوفها والقياس الاول **لانه**
اي زناه مع الملبى **مع قطع العضو** او تلف العضو **لا للشهوة** ليرجر بالحد
لانه كان منجر الى ان تحقق الاكراه فكان شهدة في اسقاطه وانثنتنا الالة
لا يدل على الطواعية لانه قد يكون طبعاً بالفولية المركبة في الرجال الا
تري ان النائم قد تنتشر الله طبعاً من غير اختياره ولا قصد فلا يدل
على عدم الخوف **واما متعلقة بحقوق العباد** حرمة **اتلاف مال المسلم** فالأ
مال المسلم حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب

٢٥٣
عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة ثم حرمة مال المسلم
لا يسقط بحال لانها اي حرمة ماله **حقه** اي العبد واتلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم موبدة لكنها حقه **المحتمل للرخصة بالملي** حتى لو اكرهه على اتلافه
اكرها ملجئاً وخص له فيه **لان حرمة النفس فوق حرمة المال** لانه مهان
متنزل رتباً يجعله صاحبه مباحة لنفس الغير او طرفه **ولا تزول**
العصمة للمال في حق صاحبه بالاكراه **لانها** اي عصمته **لحاجة مالكة**
اليه **ولا تزول** الحاجة **بالاكراه الاخر** فيكون اتلافه وان رخص فيه
باقياً على الحرمة **ولو صبر على القتل كان شهيداً** لانه بدل نفسه لدفع
الظلم كما اذا امتنع عن ترك القرايض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات
من كل وجه بنا على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اغراز الدين
تيد والحكم بالاستثنا فقالوا كان شهيداً **ان شاء الله وبقي من المكنتية**
الجميل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين الباب الثاني
من المقالة الثانية في احوال الموضوع في ادلة الاحكام الشرعية **ادلة**
الاحكام الشرعية الكتاب **والسنة والاجماع والقياس** بحكم الاستقرا
وقد يوجد بان الدليل الشرعي اما وحى او غيره والوحى ما تنزلوه فهو
الكتاب او غير متلو وهو السنة وغير الوحي ما قول كل الامة من عصر
فهو الاجماع والا فالقياس او ان الدليل اما واصل النبي عن النبي صلى الله عليه
وسلم او عن غيره والاول اما متلو وهو الكتاب او غير متلو وهو السنة
ويبدرج فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقديره والثاني اما واصل
عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع او عن غير معصوم وهو القياس **منع**
الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا والاحتياط
والاستصحاب والتعامل مردود بردها اي هذه الاربعة الاخرى **الى**
اخرها اي الاربعة الاولى **معيناً** لقول الصحابي فانه مردود الى السنة
وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب اذا قصد الله تعالى من غير انكار
والى السنة اذا قصد النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فانه مردود
الى الاجماع **وتختلفا في الاحتياط والاستصحاب** كما سيأتي في خاتمة هذه
المقالة ان شاء الله تعالى **ومعنى الاضافة** في ادلة الاحكام **ان الاحكام**
النسب الخاصة النفسانية بالطلب والتخيير **والاربعة** اي الكتاب والسنة
والاجماع والقياس **ادلتها** اي النسب المذكورة **وبذلك** اي وسبب
كونها ادلة **سميت اصولاً** لان الاصل ما يثبت عليه غيره والاحكام الشرعية
مبنية على هذه الاربعة **وجعل بعضهم** اي الحنفية **القياس اصلاً من**
وجه لاسناد الحكم اليه ظاهراً **فرعاً من وجه** ثبوت حجتيه بالكتاب والسنة
والاجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه **بوجب** مثله اي الاصلية من وجه

والفرعية من وجه **في السنة** لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجيتها بالكتاب
والسنة فلاموجب للاقتضار في ذلك على القياس حتى انه اوجب اراؤه بالذکر
على الثلاثة فقالوا اصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل
الرابع القياس المستنبط منها وقيل افرديا لذكر لانه اصل للفقه فقط وهي
اصل له ولعلم الكلام وقيل لان الاصل فيه عدم القطع وفيها القطع **والاخر**
ان احتضامه بالذکر بالنسبة اليها **لاحتياجها في كل حادثة الى احدها**
لانتمنايه على تلة مستنبطة من احدها وعدم احتياجها اليه **ولا يرد الاجماع**
على عدم لزوم المستند له بان يخلق الله فيهم علما ضروريا ويوفقه للاختيار
الصواب كما هو قول شريفة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار الاجماع
الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى احدهما **ولا يرد**
على لزومه اي المستند له كما هو قول الجمهور عليه ايضا **لان المحتاج اليه**
اي الى المستند قول كل واحد ولا يحتاج المجموع الى مستند **والا لو احتاج**
المجموع الى مستند كان الثابت به اي بالاجماع **برتبة المستند** اي في
رتبته وليس كذلك فان الاجماع قد يثبت امر ازيد الاليتته المستند وهو
قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا اولى من الجواب بان الاجماع انما
يحتاج الى المستند في تحققه لا في نفس الدلالة على الحكم فان المستند به لا
يفتقر الى ملاحظة المستند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال
به لا يمكن بدون اعتبار احده هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام
فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبها الذكري تقديما للاقدم بالذات والشراف
فالقدم فنقول **الكتاب هو القرآن تعريفا لفظيا** فانما مراد فان بناء
على ان كلامها اغلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المنزول
على السنة العباد ثم استعمال القرآن في هذا المعنى اشتهر من لفظ الكتاب
واظهر **وهو اي القرآن اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر**
فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية وغيرها يخرج للكلام القسي
القائم بذاته تعالى والعزى يخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل اي
على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر
والتذكر اي للتفكر فيه فيعرف ما يدبر اي ما يتبع ظاهره من التلاوات
الصحيحة والمعاني المستنبطة ويغظبه ذو العقول السليمة او يستحضر
به ما هو كالمكون في عقولهم من فرط غلظتهم من معرفته بما نصب عليه من
الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من الشريعة والارشاد الى ما
يستقل به العقل ولعل التدبر لما لم يعلم الا من الشريعة والتذكر لما يستقل
به العقل كما ذكره القاضي البيضاوي في قوله تعالى كتاب انزلناه اليه مبارك

٣٥٤
ليدبروا اياته وليتذكروا والابواب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من
الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى على لسان
جبريل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انا عند من عبدني بالحديث
وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل انه قال
يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا والمتواتر
وسيعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا عن متواتر كقراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فاقطعوا ايماننا وابي فعدت من ايام اخر متتابعات وبعض
الاحاديث الالهية التي اسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على
لسان جبريل كالحديث الحسن الذي اخرج احمد وغيره ان رجلا سأل النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اي البلاد شر قال لا ادري حتى اسال فسأل جبريل
عن ذلك فقال لا ادري حتى اسال ربي فانطلق فلبث ماشا الله ثم جا فقال
اني سالت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق فلا حرم ان قال **فخرجت**
الاحاديث القدسية اي الالهية ولم يبين مخرجها لاختلاف باختلاف
نوعها المذكورين لاني يقال يبقى للفظ العربي الذي اسنده النبي صلى
الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المقصود للتدبر والتذكر
وليس بقرون داخل في التعريف ويحتاج الى مخرج والجواب ان دخول هذا
وخروجه فرع وجوده ولا وجود له فلا اشكال **والاعجاز** اي وثبوت له
وهو ان يرتقي في بلاغته الى حد يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضة
تابع لازم غيريين لا يعارض خاصته منه لا بقيد سورة كما هو ظاهر قول
ابن الحاجب وغيره **ولا كل بعض نحو حرمت عليكم امها لكم الاية** فانها جل
لا اعجاز فيها **وهو اي القرآن مع جزئية اللام** فيه اي كونه مقترنا بها لافادة
التعريف العهدي **للمجموع** من الفاتحة الى اخر سورة الناس فلا يصدق على
مادونه من اية وسورة **ولا معها** اي جزئية اللام له بان لا يكون مقترنا بها
تعريفه **لفظ الى اخره** اي عربي متراد للتدبر والتذكر متواتر **فيصدق**
على الاية كما هو ظاهر وهذا انبب بغرض الاصولي لانه يبحث عن الكتاب
من حيث انه دليل الحكم وذلك لانه لا مجموع القرآن وهذا التعريف
للقرآن **للحجة القائمة** اي باعتبار كون حجة قائمة على العباد في الاحكام
التكليفية **وتعريفه بلا هذا الاعشار** اي كونه حجة عليهم وبها **لامه**
تعالى العزى الكابن لانزال وللعربي اي كونه عن ربي **رجع ابو حنيفة**
عن الصحبة اي صحة الصلاة **للقادر** على العزى **بالفارسية** لان المأمور
قراه سمي القرآن لقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن وما في الخارج
المختص فيه القرآن عربي رواه نوح بن ابراهيم وعلي بن الجعد عنه وعليه
الفتوى حتى قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو تعذر ذلك فهو محزون

فيداوى اورنديق فيقتل **وقولهم** اي بعض الحنفية في جواب من قال ابو حنيفة
ذهب اولا الى ان القرآن اسم للمعنى وحده استدلوا بحوان القراءة بالفارسية
بغير عذر في الصلاة عنده انه لم يقل بالجواز بنا على ان النظم العربي ليس
ركنا للقران عنده بل قال ذلك بنا على انه **ركن زايد** في حق جواز الصلاة
خاصة لان النظم العربي مقصود بالاعجاز والمقصود من القرآن في حال
الصلاة المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها يستلظ عليه انه
معارضته النص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يحيزه
بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي الاني بالنظم
المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى ثم **لا يعقد** دفع
الاستدلال المذكور **بعد دخول** اي الركن للنبي في ماهيته لان كونه زايدا
على الماهية مع الدخول فيها غير معقول كما ان النار التي في البديع **ودفعه**
اي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي **بارادتم الزيادة**
على ما يتعلق به الجواز للصلاة اي وجواز الصلاة يتعلق بالمعنى فقط
اذ ليس الاعجاز المتعلق باللفظ مقصودا في الصلاة **مع دخوله** اي النظم
العربي **في الماهية** اي القرآنية لانه لا منافاة بين كونه ركنا لماهية القرآن
وزايدا على ما يتعلق به جواز الصلاة **دفع بعين الاستدلال** لان دخوله
اي النظم العربي في ماهية القرآن هو **الموجب لتعلق الجواز به** اي بالنظم
العربي لكونه مانورا بقراءة مسمى القرآن **على ان معنى الركن الزايد عندهم**
ما قد يبيح شرعا كما قال كثير من مشايخنا في الاقرار بالنسبة الى الايمان
لانه يحتمل السقوط بعذر الاكراه الملجى وفي حق من لم يجد وقتا يتمكن فيه
من الاداء بعد ان لا يكون ايمانه باس **وادعاوه** اي السقوط شرعا
في النظم العربي عين الترخع والوجه في العاجز عن النظم العربي **انه** اي
العاجز عنه **كالادى** لان قدرته على غير العربية كقدرته وكان اميا حكا
ولا يقرا كما هو احد القولين فيه اذ في المجتبى واختلف فيمن لا يحسن القراءة
بالعربية ويحسن غيرها الاولى ان يصلي بقراءة او غيرها انتهى وعلى
انه يصلي بقراءة الائمة الثلاثة بل يسبح ويهمل **فلو ادى العاجز به** اي
بالفارسي في الصلاة **فصحة** او امر او هيا **فسدت** الصلاة بمجرد قرآته
لان حينئذ متكلم بكلام غير قرآن **لاذكرا** او تنويها الا اذا اقتصر على ذلك
فانها تقصد حينئذ بسبب اخلا الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف
والالفاظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يعفتح الصلاة
بالفارسية او يقرا بالفارسية ويبدع ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية
قال يجزيه في ذلك وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه في ذلك كله الا في الذبيحة
وان كان لا يحسن العربية اجراه قال الصدر الشهيد في شرحه وهذا التعيين

٣٥٥
على ان من يقرا القرآن بالفارسية لا تقصد الصلاة بالاجماع ومثني عليه
صاحب الهداية واطلق بحم الدين المنسفي وقاضي خان تقي عن شمس
الائمة الحلواني الضماد بها عندهما **وعنه** اي التعريف المذكور للقران
حيث اخذ فيه التواتر **يبطل اطلاق عدم الفساد للصلاة بالقراءة الشاذة**
وبها كما في الكافي لانتفا التواتر فيها اذ هي ما يقبل احادا والمشهور انهما
عد القرات السبع لابي عمره ونافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن كثير
وابن عامر وقال السبكي الصحيح انما ما امر القراة العشرة المذكورين
وبيعقوب وابي جعفر وخلف فلا جرم ان قال شمس الائمة السرخسي في
اصوله قالت الائمة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلوة لانه
لم يوجد النقل فيه المتواتر وباب القرآن باب يقين واحاطة فلا يثبت بدو
النقل المتواتر كونه قرانا وما لم يثبت انه قران فتلاوته في الصلاة كتلاوة
حبر فيكون مفسدا للصلاة وكذا في التقويم لكن في الدراية ولو قرا
بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود واي تقصد صلوة
عند ابي يوسف والاصح انه لا يقصد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي
المحيط وتاويل ماروي عن علمانيا انها تقصد صلوة اذا قراها ولم
يقرا شيئا اخر لان القراءة الشاذة لا تقصد الصلاة انتهى وفي الخانية
ولو قرا في الصلاة ما ليس في مصحف الامام نحو مصحف عبدالله بن
مسعود واي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذلك
ذكرا ولا تهديلا تقصد صلوة لانه من كلام الناس وان كان معناه ما كان
في مصحف الامام تجوز صلوة في قياس قول ابي حنيفة اما عند ابي حنيفة
فلا تجوز قراءة القرآن باي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ العربية ولا
يجوز غيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول
الله صلى الله عليه وسلم رعيننا في قراءة القرآن بقراءته لانا نقول انما لا يجوز
الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذاك قد انتسخ وابن مسعود اخذ
بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره واهل الكوفة اخذوا بقراءة
الثانية وهي قراءة عاصم فانما رعيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك
القراءة كذا ذكره الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالثانية
ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف او تغيير معنى وتبطل الصلاة
اذا تعمد وان كان ساهيا سجدا للسهو ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم
نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا يجوز القراءة بالثانية ولا الصلاة
خلف من يقراها ولزم فيما لم يتواتر بقراءة الثانية عنه **قطعا عن انكار**
القطعي انما يكفر منكره اذا كان ذلك القطعي **مضوريا** من ضروريات الدين
كما هو قول غير واحد **ومن لم يشترطه** اي الصروري في القطعي المكفر

بانكاره كالحقبة انما يكفر منكروه اذ لم يثبت فيه شبهة قوية فلذا اي اشتراط
انتقال الشهادة في القطعي المنكر ثبوتها وانتقل لم يتكافروا اعلم يكفر احد من
المخالفين الاخر في التسمية لوجود الشهادة لتقوية في كل طرف لقوة دليله
فانه عذر واضح في عدم التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد
انكار ما ثبت عند صلى الله عليه وسلم وان ذلك اخرج من حد الوضوح الحد
الاشكال واورد الدليل عند كل على ما ذهب اليه من قبي او اثبات قطعي
والا لما جاز فيها واثباتها من القرآن فكيف نطلق قوة الشهادة على دليل
كل وهي انما تطلق على الظني واجيب بانه وان كان دليل كل قطعيا عنده
فهو ظني عند مخالفه فاطلق عليه قوة الشهادة باعتبار رعمه قيل من يعتقد
قطعيا دليله ويجزم بخط مخالفه كيف يسلم قوة الشهادة في دليله فان افادة
الظن بقوة الشهادة يقدح في كون دليله قطعيا عنده على انه لا اعتبار للظن
وقوة الشهادة مع القطعي لان الظن يضمحل بمقابلة القاطع اجيب بان
ليس المراد بتحقيق قوة الشهادة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد
ان دليله قوى الشهادة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى العكس التام في دليل
نفسه ليظهر بطلان دليل مخالفه فحلت تلك الشهادة القوية عذرا في منع
التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعيا لزم تعارض القطعيين قلنا
لا يلزم من اعتقاد كل قطعيا دليله تعارض القطعيين في نفس الامر
وعند كل منه ومن مخالفه والا لم توجد الشهادة القوية في كل منهما ولكن
احدهما الاخر لانه ان تواتر كونهما من القرآن فانكار كونهما منه كفر للاجماع
على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونهما من القرآن فاثباتها
منه كفر للاجماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لم يكفر
لانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجاهلين ثم انما ذهب
الى ثبوت قرآنيتهما في غير نسخة النمل من ذهب كما لك **لعدم تواتر كونهما**
في الاوائل اي اوائل السور **قرآنا** وكتابتها بخط المصحف في اوائل السور
لشبهة الاستئذان بالافتتاح بها في الشروع لقوله صلى الله عليه وسلم
كل امرئ بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه ابن جبان
وحسنه ابن الصلاح **والاخر** اي المثبت لقرآنيتهما في الاوائل يقول **لجائهم**
اي الصحابة **على كتابتها** بخط المصحف في الاوائل **مع امرهم** بتجريد المصاحف
بما سواه حتى لم يثبتوا امين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تخطوه
بشيء يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن هو قوف اخرج ابو
داود انتهى وابن ابي شيبة عنه بلفظ جردوا القرآن لا يخطوا به ما ليس
منه دليل على كونهما من القرآن في هذه الحال **والاستئذان** لها في اوائل
السور **لا يسوتنه** اي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها **للتحقق** اي

الاستئذان في الاستحادة ولم تذكر في المصحف والاحق انها اي التسمية في
محالها انه اي القرآن لتواترها فيه اي في المصحف وهو اي تواترها فيه
دليل كونهما قرآنا على انما منع لزوم تواتر كونهما قرآنا في ثبوت القرآنية
لها في محالها بل الشرط فيما هو قرآن التواتر في محله من القرآن **فقط وان**
لم يتواتر كونه اي ما هو قرآن **فيه** اي في محله منه اي من القرآن وهذا
موجود في التسمية **ومنه** اي الاستحاط فيما هو قرآن تواتره في محله وان
لم يتواتر كونه فيه من القرآن **لزم قرآنية المكبرات** كقوله تعالى وبناي الاله
ربكم لتكذبان **وتحدد** اي المكبرات في محالها **قرآنا** لتواترها في محالها
بحيث لا يمكن استقاطها **وعدمه** اي عدم تحدد ما هو قرآن **فيما تواتر في محل**
واحد فامتنع جعله اي ذلك المتواتر في محل واحد **منه** اي القرآن **في غيره**
اي غير محله مثلا لو كتبت ولخرد عواهم ان الحمد لله رب العالمين بين ايدين
في موضع اخر لا يكون ذلك قرآنا **لحقيقة** اي المتأخرون على ان التسمية
آية واحدة منزلة يفتح بها السور لما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه
ابوداود والحاكم الاله قال لا يعرف انقضا السورة وقال صحيح على شرط
الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله عز وجل سميت الصلاة بيبي وبين عهدي نصفين ولعبدى
ما سال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدك
الحديث وما في الصحيحين في مبدأ الوحي ان جبريل اتي النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اقرأ اسم ربك الذي خلق الانسان من علق
اقرا وربك الاكرم الى غير ذلك فلا جرم ان قال شمس الائمة السرخسي الصحيح
انها انزلت للفصل لا في اول السورة ولا في اخرها فيكون القرآن
مائة واربع عشرة سورة واية واحدة لا محل لها بخصوصها **والشافية** على
انها **ايات في السور** اي اية كاملة من اول كل سورة على الاصح عندهم فيما
عدا الفاتحة وبراة فانها اية كاملة من اول الفاتحة بخلاف وليست
باية من براة بخلاف **وترك نصف القراء** اي ابن عامر ونافع وابي عمرو
ولها في اوائل السور مطلقا وجزء في غير الفاتحة **تواتر انه** صلى الله عليه وسلم
تركها في اوائل السور لان كلام القرآن السبع متواتر **ولا معنى عند قصد**
قراءة سورة ان يترك اولها **لعم** بحيث على ان يقرأ السورة على نحوها فكيف
وقد حدث عليه **وتواتر قرآنها** اي التسمية في اوائل السور **عنه** اي النبي
صلى الله عليه وسلم **بقراءة الاخرين** من القراء في اوائل السور **لا يستلزمها**
اي التسمية **منها** اي السور **لجوابه** اي كون قرآنها فيها **للافتتاح** بها بتركا
هذا وفي الحديثي قال الاستيحيابي اكثر مشايخنا على انها اية من الفاتحة

وفي شرح شمس الائمة الحلواني اختلف المشايخ في انها من الفاتحة واكثرهم انها
اي منها وبها نصير سبع ايات وقال ابو بكر الرازي ليس عن اصحابنا رواية
منصوصة على انها من الفاتحة وليست منها الا ان شيخنا ابي الحسن المرحوم
حكى مذهبهم في ترك الجزها يدل على انها ليست اية منها عندهم ولا يجرها
كجزها يراى القرآن السور والله سبحانه اعلم **وما عن ابن مسعود من انكار**
كون المعوذتين من القرآن لم يصح عنه كما ذكره الطوطشي وغيره **وان ثبت**
خلو مصحفه منهما لم يلزم ان يكون خلوه منهما لا تكاره اى ابن مسعود
قرا بينهما لجوازه اى خلوه منهما لغاية ظهورهما لحصول العلم الضروري بكونهما
من القرآن لتواترهما واعجازهما ثم حفظ عموم المسلمين لهما **ولان السنة**
عند اى ابن مسعود ان يكتب منه اى القرآن الاما امر النبي صلى الله عليه
وسلم بكتبه ولم يسمع اى امره صلى الله عليه وسلم بذلك مسيلة القراءة الشاذة
حجة ظنية خلافا للشافعي لنا منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ميثقن الخطا قلنا في قرابته لا في خبرية مطلقا والتقاء الاخضر
اى القرابية لا يفي الاثم اى الخبرية مطلقا كما لا يجاز الاحاد في الحكم
لانها منها ومنهم اى ما نفي حجتها الحصر في كونه قرانا او خيرا او رديانا
فطن قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد للبيان لا يحتمل هذا وعلى التقديرين
يجب العمل به بتجويز ذكره اى الصحابي ذلك مع التلاوة مذهبنا للقارى
بنا على دليل اعتقده كاعتقاد حمل المطلق على المقيد بالتتابع في كفاية
الظهار فذكره في معرض البيان بعيد جدا لان نظم مذهبهم مع اى القرآن
اهام ان منه اى القرآن ما ليس منه اى القرآن لاجرم ان المحرر عنه اى
الشافعي كقولنا بصرح لفظه في موضعين من البويطي احدهما في بيان تحريم
الجمع وثانيهما قوله ذكر الله الاخوان من الرضاع بلا توقيت ثم وقت عابثة
الحبس واخبرنا انه مما ترك من القرآن فهو وان لم يكن قرانا يقرأ فاقلة لانه
ان يكون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن لا ياتي به غيره
هنا عين قولنا فلا جرم ان كان عليه جهورا صحابه كما نقله الاسوى
وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانها على قطع اليمين
ومثنا الغلط اى ان مذهبه عدم حجيته كما نسبه اليها امام الحرمين
وتبعه النووي عدم ايجابه اى الشافعي التتابع في صوم الكفارة مع قراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات ذكره الاسوى قال المصنف
وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عند اول قيام معارض انتهى
وعلى هذا مثنى المسكي فقال لعله بعارضة ذلك ما قالته عابثة نزلت
فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات اخرجه الدارقطني
وقال اسناد صحيح مسيلة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له خلافا لمن لا

بعث

بعثه من الحشوية قيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو
والمشهور فتحها لانهم كانوا يجلسون امام الحسن البصرى في حلقة فوجد
كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اى جانبها **منسكوا بالحروف**
المقطعة في اوائل السور ونحو الهين اثنين انما هو ال واحد **ونقحة**
واحدة قلنا التاكيد كثير واذا فايدته قريت واثنين وواحد وواحدة
وصف التاكيد كما نرى عليه في البديع وصرح به الرخشري في المفصل
في نقحة واحدة واردة في الآية الاولى حيث قال في انكشاف الاسم الحامل
لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين على الجسسية والعدد المحصور
فاذا اريد الدلالة على ان المعنى به مناهما والذى ساق له الحديث هو العدد
شفع بما يؤكد فدل به على القصد اليه والغاية به الا يرى انك لو قلت
انما هو ال واحد لم يؤكد بو احد لم يحسن وجيل انك تثبت الالهية انتهى فقوله
يركض اى يقرر ويحققه ولم يقصد انه تأكيد صناعي لانه انما يكون تكرير
لفظ المتبوع او بالفاظ مخصوصة وقد وهم عليه من زعم ان مذهبه
ان اثنين وواحدة من التاكيد الصناعي وذهب صاحب التلخيص الى
ان قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو ال واحد من باب الوصف
للبيان والتفسير وقال التفتازاني انه الحق وقيل غير ذلك واستيفاد
الكلام فيه له موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من انكشاف فايدته هذا
الوصف التاكيدى في الايتين واما فايدته التاكيد من حيث هو فقد يكون
للتحقق مفهوم المتبوع اى جعله مستقرا محققا بحيث لا يظن به غيره
او دفع توهم الجوز او السهو او عدم الشمول كما هو معروف في علم المعاني
واما الحروف المقطعة في اوائل السور عن المتشابه واسلفنا في خلافا
ان معناه يعلم اولا وظهرت انه عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وانه الواجه
فاللزم للمتشابه عندهم عدم العلم به اى بالمتشابه وهو حق كما سلف
لا عدمه اى المعنى وقيل مرادهم اى الحشوية بقولهم يشتمل على ما لا معنى له
لا يوقف على معناه كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وابي الحسن البصرى
حيث وضع المسيلة في ان القرآن يجوز اشتماله على ما لا يفهم المكلفون
معناه **فكقول النافى اى فهو جيبند كقولنا في عدم ادراك المعنى في**
المتشابه بل هو هو فلا خلاف بين الجمهور وبينهم على هذا بل هم طائفة
من القائلين بعدم درك معنى المتشابه في الدنيا وقال بعضهم كان يجران
يجوز ان يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه الا ان يتعلق به تكليف
فلا يجوز والا كان تكليفا بما لا يطاق وهو غير جاز و في شرح البديع
للشيخ سراج الدين الهندي والمختار عند اكثر العلماء انها اسما للسور ولها
معان **مسيلة قراة السبعة** ما كان منها من قبيل **الاداء** بان كان هيئية

للفظ يتحقق بدونه ولا يختلف خطرط المصاحف به كالحركات والارغام
في المثليين او المتقاربين وهو ادرج الاول منهما ساكنا في الثاني والاشتمام
وهو الاشارة بالشفقين الى الحركة بعيد الاسكان من غير يقوت فيدركه
البصير لا غير **والروم** وهو اخفا الصوت بالحركة **والنجوم والامالة**
وهي الذهاب بالفتحة الى جهة الكسرة **والقصر وتحقيق الهمزة واصدادها**
اي المذكورات من الفك وعدم الاشتمام والروم والترقيق وعدم الامالة
والمد وتخفيف الهمزة لا يجب ثواترها وخلافه اي خلاف ما كان من قبيل
الادا مما اختلف بالحروف **لكم** المنسوب قرابة الى من عدا الكساي واصمما
كما لك المنسوب قرابة اليهما ويسمى بقيل جوهر اللفظ متواتر وقيل
مشهور اي احاد الاصل متواتر الفروع **والتقييد** لما هو خلاف ما كان
من قبيل ادا منها باستقامة وجهها في العربية كما في شرح البديع غير
مفيد لانه ان اريد باستقامة وجهها في العربية الجادة الظاهرة في التركيب
لزم عدم القرابية في قتل اولادهم شركائهم برفع قتل ونصب اولادهم
وجر شركائهم على ان قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهما بالمفعول الذي
هو اولادهم **ابن عامر** لان الجادة في سعة الكلام ان لا يفصل بين المضاف
والمضاف اليه بغير ظرف والحجاء والمجوروا وريد بها الاستقامة ولو بتكلف
شدود وخروج عن الاصول **فمنكن في كل شئ** فلا فائدة في التقييد
وقد نظر في التفصيل اي نظر العلامة الشيرازي في كون ما قبيل ادا كالكلام
لا يجوز ثواتره بخلاف ما كان منه لان الحركات وما معها ايضا قران قال
المصنف **ولا يخفى ان القصر والمد من قبيل الثاني** اي خلاف ما كان من قبيل
الادا ففي عدمها من قبيل الثاني اي مما كان من قبيل ادا نظروا **الالزم**
شبه في مالك ومالك اذ مالك لا يزيد على ملك الابلدة التي هي الالف لنا
في ان ما من قبيل ادا انه قران فوجب ثواتره ضرورة ان جميع القران متواتر
اجماعا لكون العادة قاصته **قالوا** اي القايلون بالاشتمام المنسوب
اليهم هذه القرات احاد لانهم سبعة بقروا التواتر لا يحصل بهذا العدد
فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه **اجيب** بان نسبتها الى القرات
السبع اليهم **لاحتقاصهم بالتصدي** للاشتغال والاشتغال بها واشتمالهم
بذلك **لانهم النقلة** حاشية بمعنى ان روايتهم مقصورة عليهم بل عدد التواتر
موجود معهم في كل طبقة الى ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم **ولان المدار**
لحصول التواتر العلم اي حصول العلم عند العدد لا العدد الخاص وهو
اي العلم ثابت بقرا اتم مسيلة بعد اشراط الحنفية المقارنة في المخصص
الاول للعام المخصص لا يجوز عندهم تخصيص كتاب خبر الواحد لغير
فرض نقل الراوي قران الشارح المخرج لبعض افراد العلم المتكلم بالبلاد

فهو متعلق بقران حال كونه **تقييد** الاطلاق عموم المتكلم وحال كون المخرج
مقاديرية اي ما هو غير قران هذا وتقدم في بحث التخصيص ان اشراط
المقارنة في المخصص الاول قول اكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على
عدم اشراطها في التخصيص مطلقا لكن لا خلاف بينهم يعلم في انه لا يجوز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتمهيد المذكور لبيان من عند علي قول
الاكثر ممن مع امكان تصور شرطه فيه لا غير فغالبهم ان امتناعه عندهم
انما هو لا تنقاه تصور شرطه لانه لا اشارة الى جوازه عند غير شارطينها
منهم **وكذا لا يجوز تقييد مطلقه** اي الكتاب وهو اي تقييد مطلقه هو
المسمى بالزيادة على النص خبر الواحد عندهم اي الحنفية **وحمله** اي ولا
يجوز ايضا حمل الكتاب **على المجاز لمعارضته** اي خبر الواحد له لاجل الجمع بينهما
وهذا عند القايلين من الحنفية بان العام قطعي كالعراقيين ظاهر
وكذا القايل بطنية العام منهم اي الحنفية كما في منصور لا يجوز ذلك
عنده ايضا **على الاصح** كما ذكره صاحب الكشف وغيره **لان الاحتمال لعدم**
ثبوت الخبر ثابت في ثبوت الخبر والدلالة اي ودلالة الخبر على المراد
منه **قرعه** اي ثبوت الخبر **فاحتماله** اي ثبوت الخبر عدم ثبوته **عندهما**
اي دلالة الخبر على المراد منه **فراذ** خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب
به اي بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة اصلا وهذا ظاهر على ما قدمه
المصنف في التخصيص انه لم يعرف تخصيص عام الانعام كالنساء في لا يتقوا
النساقية من الاحتمال مثل ما في الاول حتى احتل دليل التخصيص التخصيص
ووقع فانه خص من تخصيص من قاتل منهن او كانت ملكه فساوي واحتمال
عدم ارادة البعض القطعي العام وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته راسا
ولو انقرد القطعي باحتمال منته دون الخبر كان هذا الاحتمال الثابت
فيه اقوى من احتماله لان تلك بالنسبة الى المراد ايها هو وهذه بالنسبة
الى الوجود فهو في اصلها وذاك في وصفها بعد القطع بثبوتها كما افاده
المصنف رحمه الله تعالى **لنا** في انه لا يجوز تخصيص كتاب خبر الواحد
ان خبر الواحد **لم يثبت ثبوته** اي الكتاب لان ثبوته قطعي وثبوت خبر
الواحد قطعي **ولا يثبت خبر الواحد حكمه** اي الكتاب **عز ذلك الافراد**
التي بحيث يجوز حمل خبر الواحد من عام الكتاب **والا** لو اسقط حكمه عنها
قدم الظني على القاطع وهو باطل لان الظن مضمحل بالقطع بخلاف ما لو
ثبت الخبر ثواترا او شهرة فانه يجوز تخصيص الكتاب به **لمقاومة**
بين الكتاب وبينها اما بينه وبين المتواتر فظاهر واما بينه وبين
المشهور على راي الحصاص وموافقته في انه يفيد علم اليقين وظاهره
واما على راي ابن ايمان وموافقته من انه يفيد علم طائفة فلا تفرق

باليقين والعام ليس بحيث يكفر حاكم فهو قريب من الظن وقد انعقد الإجماع
على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يرت القاتل شيئا رواه الدارقطني وقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبح المرأة
على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك **فتثبت** كل من الخبر المتواتر
والمشهور **تخصيصا** لعموم الكتاب **وزيادة** على مطلقه حال كونه **مقارنا** له
إذا كان المخصص الأول **وسميا** أي وناسخا له حال كونه **مترجيا** وهو لف
وشر مرتب لأن المقارنة على تقدير التخصيص والسسخ على تقدير
الزيادة **وعنه** أي استنطاق المقارنة في المخصص الأول **حكم** **أبان** **ببني**
البقرة في قوله تعالى إذ جوا بقرة بالمفهدات في بقية الآية **سسخ** لاطرافها
لكون المفهدات متاخرة عن طلب دمج مطلقها **كالآيات المتقدمة**
في بحث التخصيص كالآيات التي لا تجعل لجهن ان يفهم جهن بالنسبة إلى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية والمخصصات من الذين أتوا
الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تتكلموا بالمشركين إلى غير ذلك **وعن لزوم**
الزيادة بالأحاد **منعوا الحاق الفاتحة والتعديل للآركان والطهارة**
من الحدث والحديث **بنصوص القراءة** أي قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن
والآركان أي أركعوا واسجدوا **والطواف** أي وليطوفوا بالبيت العتيق
فرايض بما في الصحيحين لأصلاة لم يقرأ بها الفاتحة الكتاب وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل وصلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فمساة إلى ان قال فقال
والذي بعثك بالحق ما الحسن غير هذا فعلمني فقال إذا قلت إلى الصلاة
فكبر ثم اقرأ ما ينسج معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع
حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا
ثم امغل ذلك في صلاتك كلها وبما روى ابن جبان والحاكم عنه صلى الله عليه
وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا ان الله قد أحل فيه المنطق فمن نطق فلا
ينطق إلا بخير بل الحقوها **واجبات** للمذكورات **أذ لم يرد بما ينسج العموم**
الاستغرافي وهو جميع ما ينسج وهو ظاهر بل أراد به ما ينسج من أي
مكان فاتحة أو غيرها فلو قالوا لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعد
والطواف بالطهارة بهذه الاخبار الأحاد لكان سنخا لهذه الاطلاقات
بها وهو لا يجوز فرتبوا عليها موجهها من وجوبها فبأنه بالترك ويلزم
الجائز فيما شرع فيه ولا ينسج ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال
الجزائري سنة وتركه **عذر التسليم** صلاة بعد أول ركعة حتى أعم
يرجح ترجيح الجزائري **الاستننان** لأن من العبد تقريبه على حركه
تحريما إلا انه كما قال في شرح الهداية الأول أولى لأن الجواز حينئذ

٢٥٩
يكون اقرب إلى الحقيقة أي لأن نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة ولعدم
كل من الواجب والسنة مجاز ولا يخفى ان نفيها لعدم الواجب اقرب إلى عدم
الصحة من نفيها لعدم السنة وللمواطبة وقد سئل محمد عن تركها فقال اني
اخاف ان لا يجوز وفي البدايع عن أبي حنيفة مثله **كقولهم في ترتيب الوضوء**
وولاية ونبية **المناسنة له** **نعف** **دلالة** **مفيدة** كما عرف في موضعه **خلاف**
وجوب الفاتحة **بني الكمال** **في نفي خبر العبد** **عن معنى اللفظ** لأن متعلق
الجواز والحرور الواقع خبرا عما هو الاستقرار العام كما هو الأصل فالنقد بالأصل
كأبنة لمن لم يقرأ بها نحة الكتاب وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة **وبطني**
النبوت **والدلالة** **كأخبار الأحاد** التي مفهومها تناظرية يثبت **الندب** **والأبادة**
والوجوب يثبت **بقطعها** أي الدلالة **مع طينة النبوت** كأخبار الأحاد
التي مفهومها تناظرية **وقلم** أي وبطنها مع قطعها النبوت كالأيات الملولة
والفرض يثبت **بقطعها** أي النبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والحكمة والسنة
المتواترة التي مفهومها تناظرية ليكون نبوت الحكم بقدر دليله **ويتشكل** على
ان بطنها يثبت **الندب** **والسنة** **استدلالهم** لوجوب الطهارة في الطواف
كما هو الأصح عندهم **بالطواف بالبيت** صلاة **لصدق** **المتشبهه** أي تشبيه
الصلاة بالطواف بالصلاة **بالتواب** **وقوله** **إلا ان الله أباح فيه المنطق**
ليس على ظاهره **موجبا** **أسوا** أي المنطق من أحكام الصلاة في الطواف
حتى يدخل فيه **وجوب الطهارة** **لجواز** **الشرب** **فلا** **يجرم** **ان** **قال** **ابن** **سبحان**
مى **سنة** **فأوجه** **الاستدلال** **له** **بجديت** **عائشة** **حين** **حاضت** **محرمة** **فقال**
لها **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **اقض** **ما** **يقضون** **الحاج** **غير** **أن** **لا** **تطوف** **في** **البيت**
متفق **عليه** **فرتب** **مع** **الطواف** **على** **التقاء** **الطهارة** **فان** **هذا** **حكم** **وسبب** **ظاهر**
ان **الحكم** **يتعلق** **بالسبب** **فيكون** **المنع** **لعدم** **الطهارة** **لا** **عدم** **دخول** **الحائض**
المسجد **وادموا** **أي** **الحقيقة** **للعمل** **بالخاص** **لفظ** **جزا** **في** **قوله** **تعالى** **والسارق**
والسارقة **فاقطعوا** **أي** **بما** **جزا** **بما** **كسبا** **التفاحصة** **المسروق** **حقا** **للعبد**
لا **استخلاصها** **أي** **عصمة** **المسروق** **حقا** **لله** **تعالى** **عند** **القطع** **لما** **ياتي** **قريبا**
فان **قطع** **السارق** **تقرر** **خلوصه** **لله** **تعالى** **فبيل** **فعل** **السرقة** **القبليية** **التي** **علم**
الله **تعالى** **انها** **يتصل** **بها** **السرقة** **وكان** **القطع** **مبيها** **لنا** **ذلك** **فهو** **من** **الاستدلال**
بمعانيه **المشروط** **على** **سبق** **الشرط** **فلا** **يفض** **المسروق** **بإستلاكه** **كما** **هو** **ظاهر**
مذهب **أبي** **حنيفة** **لأنه** **أي** **الجزا** **المطلق** **في** **العقوبات** **يكون** **على** **حقة** **تعالى**
خالصا **بالاستقرار** **لأنه** **المجازي** **على** **الاطلاق** **ومن** **ممة** **سميت** **الدار** **الاحرة**
دار **الجزا** **لأنه** **المجازي** **وحد** **فدل** **على** **ان** **القطع** **خالص** **حقا** **لله** **ولذلك** **نزاع** **فيه**
المماثلة **كما** **روعت** **في** **حق** **العبد** **ملا** **كان** **أو** **عقوبة** **ولا** **يستوفيه** **الأحكام** **الشرع**
ولا **يستقط** **بعض** **المالك** **وإذا** **كان** **حق** **الله** **كانت** **الحماية** **واقعة** **على** **حقة**

في الاصل حقيقة في قوله تعالى ان تبنتوا احوالكم **لا لصاقها الا بتعاقبها**
العقد الصحيح بالمال فانه من العمل بالخاص ولا يظرفيه للمصنف **وهو**
بروع وهو ما عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل
بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كما ملأ وعيلها العدة ولها
الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقي به
في بروع بنت واشق لخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود والمراد صدق
مثلهما كما صرح به في روايته له ولغيره سناني في الكلام في جهالة الراوي
ان ثنا الله تعالى ثم في التلويح بروع يقع البيا واصحاب الحديث يكسرونها
وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسرة اشهر وفي المغرب بفتح والكسر خطأ
عن الثوري وفي الجملة وهو خطأ ليس في كلامهم فقوله الاخر فان جوع
وهو كل بنت لان وعنود واد او موضع **موبد فانه مفرغ بخلاف ادعاء**
تقدير اقله اي المهر شرعا عملا بقوله تعالى **قد علمنا ما فرضنا عليهم**
في اراو اجهم لان الفرض لفظ خاص ووضع لمعنى خاص وهو التقدير
والضمير المنضبط به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل على ان الشارع
قدره الا انه في تعيين المقدار اجل **فالتحقق** قوله صلى الله عليه وسلم
لا مهر اقل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي وابن ابي حاتم وسند
ابن ابي حاتم حسن **بيانا به** فصارت عشرة الدراهم من الفضة تقديرا
لازما لانها اقلها در من اطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدارا شرعا كان مبطلا
للخاص لا عاملا به فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر اذ يدفع
كون المراد من الاية هذا الجواز كون اي ما فرضنا النفقة والكسوة **ولم**
بلاكية خاصة فيه اي في المهر لا يفتقر شرعا كما فيهما اي النفقة والكسوة
تعلق العلم بالمفروض في قوله قد علمنا ما فرضنا لا يستلزمه اي اليقين
في المفروض **لتنقله** اي العلم **بضده** وهو غير المعين ايضا **واما قصر**
المراد عليهما اي النفقة والكسوة **لعطف ما ملكت ايما نهم** على قوله اراو اجهم
ولا مهر لهن اي لما ملكت ايما نهم على سعادتهن **وغير لازم** الجواز ان يكون
المراد بالمفروض بالنسبة الى الازواج الامور الثلاثة وبالنسبة الى الاما
النفقة والكسوة اذ لا مانع من ذلك **فانما هو** اي تقدير المهر شرعا **بالخير**
المذكور مقيد الاطلاق **المال في ان تبنتوا** بما ملكت الا ان عليه ان يقال
لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة على النص بخبر الواحد وهو غير جائز
عندكم كما اشار اليه المصنف في شرح الهداية **وكذا ادعاء وقوع الطلاق**
في عدة اليقين للعمل به اي بالخاص **وموالفا فادتها تعقيب فان**
طلقها الا فتدا المشار اليه بقوله تعالى فان حقت ان لا يقبها احد ودالله
ولا جناح عليهما فيما اقتدت به ليس من العمل بالخاص بل هي لتعقيب

فيستحق العبد جزا من الله بما بليتها ومن ضرورة ذلك تحول العصمة التي هي محل الجناية
من العبد الى الله عند فعل السرقة حتى تقع جناية العبد على حق الله ليستحق الجزا
منه تعالى ومتى تحولت اليه لم يبق حق للعبد بل صار المال في حق العبد ملحقا بما لا
قيمة له كعصير المسلم اذ انجر حتى لم يبق للعبد سرقة عصبه حق فيه فلم يجب
الضمان رعاية لحقه لا انتقاله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ما وجب بالمتك فلم
يجب عليه شي اخر وروى الحسن عنه ان يجب الضمان لان الاستنلاك فعل اجر غير
السرقة واجب بانه وان كان فعلا اخر فهو تمام المقصود بها وهو الانتفاع
بالمسروق فكان معدودا منها ولا مماثلة بين المسروق والضمان لان المسروق
ساقط العصمة ولا حرام لعينه حقا للشرع وما يوجب من التشارك غير ساقط
العصمة ولا حرام لعينه والضمان يعتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضا
واما ديانته ففي الايضاح قال ابو حنيفة لا يجمل للشارق الانتفاع به بوجه من
الوجوه وفي المبسوط عن محمد يفتى بالضمان للموقوف للشران والنقصان للمالك
من جهة السارق قال ابو الليث وهذا القول احسن **ولا يحق انه** اي لفظ
جزا انما يكون في العقوبات خاصا بالعقوبة على الجناية على حق تعالى **جنيده**
اي حين يكون بالاستقرار انما هو بجادة الاستعمال والخاص انما يكون بالوضع
لا بجادة الاستعمال **اولا** اي الجزا الكافي فلو وجب الضمان مع القطع لم يكف
القطع والفرض انه كاف وفيه نظر اذ ليس الكافي جزا المصدر الممدود بل الكافي
الجزا من الاجزا والحجاز من الجز وهو الكفاية كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة
فهو اي سقوط الضمان عن السارق بعد قطعه **بالمروي** عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المتأخر **لا عزم على السارق** بعد ما قطعت عيونه
على ما فيه من انه لم يعرف بهذا اللفظ واقرت لفظ اليه لفظ الدارقطني لا
عزم على السارق بعد قطع عيونه ثم ان راوية المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن
ابن عوف عن جده وهو لم يبلغه وفيه سعد بن ابراهيم مجهول لكن لا يخفى ان الاول
سهل جدا والثاني عن ضاير لان المسور مقول فارسله غير قاصح واما الثالث
فتبين انه الزهري قاضي المدينة وهو واحد الثقات الاثبات فبطل الفرج بايضا
والحق انه اي وجوب الضمان مع القطع ليس من الزيادة بخبر الواحد على
النص المطلق الذي هو القطع لان القطع لا يصدق على نفي الضمان **اثباته**
فيكونا اي نفي الضمان واثباته مما صدقات المطلق بل هو اي نفي الضمان
حكم اخر اثبت تلك الدلالة الاستقرائية لجزا او بالحديث المذكور بخلاف
قولكم اي الخنيفة وجب له اي للعمل بالخاص مهر المثل بالعقد في المفوضة
بكسر الواو والمستندة من زوجت نفسها او زوجها غيرها باذنها لا بشئ من مهر
او على ان لا مهر لها ويروى بفتحها وهي من زوجها ولها بلا مهر بلا اذنها
فيؤخذ مهر المثل بعد الموت بلا دخول عملا بالبا الذي هو لفظ خاص

الطلاق مرتان لا هنا اي فان طلقها بتاويل الآية **بيان الثالثة** اي الطلاق
مرتان فان طلقها **ثالثة** فلا تخل حتى **تنتكح** واعترض بينهما جواره اي
الطلاق **بمالا** اولى كانت الطلقة او **ثانية** او **ثالثة** دلالة على ان الطلاق
يقع بمجاناة تارة وبغرض اخرى **ولذا** اي كون جواره بمال امرضا بينهما
لان قوله فان طلقها مرتب على قوله مرتب على قوله فان حقت ان لا
يقم احد ود الله فلا جناح عليهما فيما افذت به **لم يلزم في شرعية الثالثة**
تقدم خلع واما ابواب **التخييل** للزوج الثاني **بلعن المومل** في قوله
صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ملحة قال عبد الحق
اسناده حسن لان المحلل من يثبت للحل كالمحرم من يثبت المحرمه **ويقول**
صلى الله عليه وسلم لزوجته رفاعة القرظي لما اتته فقالت كنت عند رفاعة
القرظي فطلقني فابت طلاق في فتزوجت بعد عبد الرحمن بن الزبير واما
مع مثل هدية الثوب **ان يزيدون** ان ترجعي الى رفاعة **لاحق تذكروني** بحسب
ويذوق عسيلتك رواه الجماعة الا ابا داود **زيادة على الخاص لفظ حتى في**
حتى تنتكح زوجها غيره لانه وضع لمعنى خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما ينتهي
به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للمحرمة الثانية بالطلاق الثالث
لا غير وليس له اثر في اثبات الحكم فلا يثبت الحل الجديد به فانباته
باحد الخبرين زيادة له على الخاص مبطله له بخبر الواحد وهو غير جاز
وهذا مما اورد غير واحد كخبر الاسلام من قبل محمد ورفه والائمة
الثالثة في مسيلة الهدم وهي المطلقة واحدة او ثنتين اذا انقضت
عدتها وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها او مات عنها ثم رجعت الى الاول
حيث قالوا ترجع اليه بما بقي من طلاقها على ابي حنيفة وابي يوسف حيث
قالا ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث مما بكل من الخبرين
المذكورين **فلا وجه له اذ ليس عدم تخييله** اي الزوج الثاني الزوجية
لثاني **وعدم العود** اي عودها الى الحالة الاولى وهي ملك الاول عليها الثلاث
مما صدقات مدلولها اي حتى في الآية **ليلزم ابطاله** اي مدلولها بالخبر
فهو اي اثبات التخييل بالثاني **اثبات مسكوت الكتاب بالخبر** وبمفهوم
حتى على انه اي مفهومها اي العجل به اتفاق اي متفق عليه اما عند عبد
الحنيفة فظاهر واما عندهم فلانه من قبيل الاشارة كما ذكرنا عن صاحب المذبح
وغيره **او بالاصل** الكاين فيها قبل ذلك **وعلى تقديره** اي كونه اثبات مسكوت
الكتاب باحد هذه المذكورات **يرد العود والتخييل** انما جعل كل منهما في **خبرتها**
بالثلاث ولاحرمته قبلها اي الثلاث حرمة الثلاث فلا يتصور ان اي العود
الى الحالة الاولى وهي حالة ملك الزوج الاول عليها ثلاث تطلقا لان
ذلك اذ احرمت بالثلاث وبما دون الثلاث لا يحرم اذ جعل له تزوجها في الحال

361
وكذا اثبات الزوج للحل الجديد انما هو اذ احرمت بالثلاث وبما دونها لا يحرم
بل الحل ثابت فلما ثبت حلا كان تحصيل الحاصل وما قبل الحل الثالث قبل
الثلاث حل يزول بطلقة او ثنتين والذي يثبت الزوج بعد الطلقة
او الطلقتين حل لا يزول الا بالثلاث فهو غيره فليس تحصيل الحاصل
جوابه ان اثباته في غير ذلك المحل اعنى لحرمة العليظة هل عين محل
النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فليجيب بانه بطريق اولى فانه
لما ثبت حلا جديدا في العليظة كان اولى ان يثبت في الاخف منها
وبالقياس عليها بما مع انه نكاح زوج بالغا كونه في حرمة عليظة لان الحرمة
العليظة محل والحل لا يدخل في التخييل والا نسد باب القياس فيصير
كونه نكاح زوج تمام العدة وهي موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويذبح
بانه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل يجوز
ذلك ويجوز ان اعتباره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة
بعد استيفاء الطلقات وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج
انما اثبت الحل فقط ثم لزوم كونه جديدا بسبب انه ورد بعد استيفاء جميع
الطلقات فهو باتفاق الحال لا يوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو
الوجه فان بتسمية الشارع اياه محلا لا يقتضى سوى هذا القدر وذكور
الحل يملك فيه الثلاث واذا كان كذلك رفع عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل
تزوجها لثبوت وجود لزوم تحصيل الحاصل كما ذكره المصنف وقد تضمنت
هذه الجملة شرح قوله **ولا يحصل مقصوده** اي اي حنيفة وابي يوسف
وهو **هدم الزوج الثاني** مادون الثلاث **خلا للمجد** ولا يخفى **نصا** وانه
اي مادون الثلاث **اولى** به اي بالحل الجديد من الثلاث او انه ثابت **بالقياس**
عليها **فالحق عدم الهدم** **الباب الثالث السنة** وهي لغة **الطريقة**
المعاداة بمجودة كانت او لا ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورم
شي ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير
ان ينقص من اوزارهم شي رواه مسلم **وفي الاصول قوله عليه السلام**
وفعله **وتقربوه** مما ليس من الامور الطبيعية وكان لم يذكره للعلم به ثم
منهم كالبيضاوي من لم يذكر التقرب بدخوله في الفعل لانه كف عن الانكار
والكف فعل وقيل القول فعل ايضا فلو تركه جاز اللهم الا ان يقال اشهد
اطلاق الفعل مقابلا له فيجب ذكره دفعا لتوهم الاقتضار عليه **وفي فقه**
الحنفية ما واظب على فعله مع ترك ما بلا عذر فقوالوا مع ترك ما بلا
عذر **ليلزم كونه** اي المفعول المواظب عليه **بلا وجوب** له اذ الواجب
لا رخصة في تركه بلا عذر ولا يخفى عدم ثبوت جميع المسونات **وما لم**

فواظبه اي فعله مندوب ومستحب وان لم يفعل بعد ما رغب فيه وعادة يترجم
اي الحنفية ذكر مسيلة العصمة مقدمة كلامية لتوقف حجية ما قام به صلى
الله عليه وسلم عليها اي العصمة اذ بثبوتها ثبتت حقيقة ما صدر عنه من قول
او فعل وهي اي العصمة عدم قدرة المعصية او خلق مانع من المعصية
غير ملحق اليتركها ومدركها اي العصمة ومستندها عند المحققين من
الحنفية والشافعية والقاضي ابي بكر السمع وعند المعتزلة السمع والعقل
ايضا ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف الحق لا يمنع قبل
البعثة كبيرة ولو كانت كفرا عقلا كما هو قول القاضي واكثر المحققين
خلا فالهم اي للمعتزلة ومنعت الشيعة الصغيرة ايضا واما الواقع
فالمؤثر ان لم يبعث بنى قط اشرك بالله طرفة عين ولا من نشأ مخاشا
سقطنا لا مانع في العقل من الكمال بعد المقص ووقع المانع قولهم
اي المعتزلة والشيعة بل فيه اي العقل مانع من ذلك وهو اي المانع افضاء
اي صدور المعصية الى التفتير عنهم واحتقارهم بعد البعثة فاني صدور
عنهم حكمه الارسال وهي اهتداء الخلق بهم مبنى على التحسين والتقبيح
العقليين فان بطل القول بهما كدعوى الاشعرية بطل قولهم والا لو لم يبطل
القول به مطلقا منعت الملازمة وهو صدور المعصية منهم مفضى الى السقم
عنهم بعد البعثة واحتقارهم كالحنفية بل بعد صفا السريرة وحسن
السيرة ينعكس حالهم في القلوب من تلك الحال الى التعظيم والاجلال
ويؤكد اي انعكاس حالهم حينئذ دلالة المعجزة على صدق وحقيقة ما اتى
به والمشاهدة واقعة به اي بانعكاس الحال في القلوب حينئذ في احاد
انقاد الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه من احوال تنا في ذلك
فلا معنى لانكاره وبعد البعثة الاتفاق من اهل الشرايع كافة على
عصمته اي النبي عن غير ما يخل بما يرجع الى التبليغ من الله الى الخلايق
كالكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى
ابطال دلالة المعجزة وهو محال وكذا الاتفاق على عصمته من الكذب
غلطا وسيانا فيما يرجع الى التبليغ عند الجمهور لما ذكرنا خلافا للقاضي
ابي بكر لان دلالة المعجزة على عدم كذبه فيما يصد منه اعناهي على عدم
الكذب في ذلك قصدا اعنا دللت على صدق فيما هو مذكور له عامدا ليه
واما ما كان من السنيان وقلبات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا
يلزم من الكذب فيه نقص لادلتها وعلى عدم تقريره على السهو اذ لا بد من
بيانه والتبنييه عليه فاذا لم يرد البيان منه او من الله دل على انه صادر وقصد
فلم يرتفع الايمان عما يجرب عنه تعالى فانتهى ما قيل يلزم منه عدم الوثوق
بتبليغه لاحتمال السهو والغلط واتقاد دليل السماع يفرق به بين ما يصد

منه قصدا فيحتل المقصود بالمعجزة وهو الدلالة على صدقه واما غيره اي غير
ما يخل بما يرجع الى التبليغ من التباير والصغار الحسينية وهي ما يلحق
فاعلمها بالا رذال والسفل ويحكم عليه بدناء الهمة وسقوط المروءة
كسرقه كسرة والتطريف بحجة فالاجماع على عصمتهم عن غير ما سوى
المحشوية وبعض الجوارح وهم الازارفة حتى جاوزوا عليهم الكفر فقالوا
يجوز بعثته بنى علم الله انه يكفر بعد ثبوته والفضيلة تتم ايضا لجوز واصد
الذنب منهم مع اعتقادهم ان الذنب كفر ثم الاكثر على ان امتناع استفاد
من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين فيه اذ العصمة فيما وراء
التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على انه مستفاد من العقل بنا على
اصولهم الفاسدة وعلى نحو غيرها اي الكبار والصغار الحسينية غلطا
وتجاوزا بل خطا الا الشيعية فيهما اي في فعلها غلطا وفعلها تناول
خطا هذا على ما في البديع وغيره وعبارة المواقف واما سهوا وجوزة
الاكثرون قال الشريف والمختار خلافا وجاز غير غيرها اي الكبار
والصغار الحسينية كمنظرة وكلمة سعة نادرة في غضب بلا اضرار عند
الشفاعة والمعتزلة ومنعه اي غير غيرها الحنفية وجوزوا الزلة فيما
اي الكبيرة والصغيرة بان يكون القصد الى المباح فيلزم معصية لذلك
لانه قصد عينها كوكيز موسى عليه السلام اي كد فعه باطراف اصابعه
وقيل بجميع الكف القبطي واسمه فانون فانه لم يقصد قتله بذلك بل افضى
به ذلك اليه ويقترن بالتمثيل على انما زلة اما من الفاعل كقوله هذا
من عمل الشيطان اي هيج غضبي حتى ضربته فوقع قتيلا فاضاه اليه بسببها
او من الله تعالى كما قال تعالى وعصى ادم ربه فغوى اي اخطا باكل الشجرة
التي نهى عن اكلها وطلب الملك والحلد بذلك وكانه اي هذا النوع خطأ
من حيث ان الامر الذي افضى فعله اليه لم يكن مقصودا له شبه همد من
حيث الصورة لقصدته الى اصل الفعل فلم يسموه خطأ ملاحظة للقصد الى
اصل الفعل ولو اطلقوه اي الخطا عليه كما اطلق غيرهم لم يمتنع وكان
النسب من الاسم المستنكره اي الزلة وكيف يمتنع وقد قالوا لورى عرضا
فاصاب ادميا كان خطا مع قصده الرمي الى الاذى واما انه اسبب مطلقا
ففيه تاويل بل ربما منع الانسية في قصدا دم وما شاكلها قوله تعالى فانها
الشيطان عنها كما ان الاظهر ان شبه العمد انما يتحقق في نحو وكزم موسى
لا مطلقا والله سبحانه اعلم فصل حجية السنة اعم من كونها مفيدة الفرض
او الوجوب والاستثان ضرورة دينية ويتوقف العلم بتحققها اي
حجيتها وهي اي السنة المبنية على طريقة اي المتن وقوله السند يدل
من طريقة وقوله الاخبار عنه اي عن المتن بان حدث به اي بالمتن

فلان او خلق بدل من المسند لان به يعرف ثبوتها وعدمه ثم منازل الثبوت ثم
تعريف المسند بهذا ذكره ابن الحلي وغيره وقال المسكي وعندى لوقال
طريق المتن كان اولى وهو ما حوذا ما من المسند ما ارتفع وعلا من سطح
الجبل اى اسفله لان المسند يرفعه الى قابله او من قولهم فلان سندا اى
معتمدا لا عمادا للحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه وهو اى المتن
خير وانثا وتقدم وجه حصره فيها في اويل المقالة الاولى فالخير قبل
لا يجد لعسره اى تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محزنة جامعة للجنس
والفصل الذاتى لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسرة كما قيل مثله
في العلم وقيل لان علمه اى الخبر ضرورى وهو اختيار الامام الرازى والسكاك
لعلم كل خبر خاص ضرورة وهو اى الخبر الخاص انه موجود وغيره اى وبقية
كل الخبر عن قسمه الذى هو الانثا ضرورة ولذا لم يورد كل منهما فى موضعه
ويجيب عن كل بما يستحقه واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا
فالمطلق اى الخبر المطلق الذى هو جزوه كذلك اى ضرورى بل اولى هو
لاستحالة كون يقصور الكل ضروريا مع كون يقصور الجزئ مكنسيا لتوقف يقصور
الكل على يقصور الجزئ وعلى ما يتوقف عليه بصور الجزئ **واورد** على اصحاب
هذا القول **الضرورة تناهى الاستدلال** على كونه ضروريا لان الضرورى
لا يقبل الاستدلال **واجيب** بانه اى كون الضرورى يناهى الاستدلال
انما هو عند اتحاد الخلل للضرورة والاستدلال وليس محلهما هنا متحدا
فالضرورى حصول العلم بلا نظر وكونه اى العلم حاصل كذلك اى على وجه
الضرورة غيره اى غير حصوله بلا نظر وهو المظنر ولواورد **كذا الحاصل**
ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا اذ بعد حصوله اى ذلك العلم
الحاصل ضرورة لا يتوقف العلم الثانى وهو العلم بكون العلم الحاصل
ضروريا بعد تجريد مفهوم الضرورى **سوى على الالتفات** اى استحضار
مفهوم الضرورى وهو ما يحصل بلا نظر وتطبيق هذا المفهوم على العلم
الحاصل فيجسد حصل بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثانى
وليس هذا النظر فان تجريد الطرفين وتوجه النفس بما يكون فى كل
ضرورى كان هذا الايراد **لازما فالحق** انه اى الدليل المذكور **تنبيه**
على حقايقه ثم كما قال المصنف لما كان منهم من جعل الجواب هنا كالجواب
عن قول من قال العلم لا يجد لانه ضرورى لان لا يعلم بالضرورة انه موجود
والمطلق جزا الى اخره وهو ان العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يستلزم
تصور الحاصل فيعرف ليعبر بنفسه منقورا فاجاب هنا كذلك وهو ان
ماهية الخبر حاصل فيما ذكرت من المثال غير متصور فيجد ليعبر بمقصورا
ورأى المصنف انه لا يصح هنا لان الكلام هنا فى الخبر الذى هو متعلق العلم

٢٦٣
لا فى نفس العلم فقولنا يعلم كل انه موجود يبين ان مضمون انما موجود وهو
الخبر تعلق به العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور اصلا بعد فرض انه
معلوم فلم يبق الا ان يقال تعلق به بوجه واحد لا زيادة العلم بحقيقته
كما اشار اليه بقوله **والجواب ان تعلق العلم به اى بالخبر بوجه لا يستلزم**
تصور حقيقته اى الخبر ضرورة وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف
ثم ان المصنف اختار ان الخبر ضرورى فقال **والظاهر ان اعطاء اللواز**
اى اعطاء كل احد لازم الخبر للخبر ولازم الانثا للانثا من وضع كل منهما
موضعه فلا يوضع احد قمت مكان ثم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب
وعدمه ونفى كل احد **ما يمتنع** على كل منهما **عنه** اى كل منهما فلا يقول ان تم
يحمل الصدق والكذب الى غير ذلك فرع **تصور الحقيقة** وهى المعنى الذى
سمينا الدال عليه خبرا وانثا اذ هى اى حقيقة معنى الخبر والانثا المستلزمة
لذلك لان الحكم على الشئ فرع تصور **نعم لا يتصور** مما اى الحقيقتين من حيث
ما سميا الخبر والانثا او غيرهما وذلك لا يفتى ضرورة تقسيمهما كما نولم نشم
الحقايق باسمها اصلا فان ذلك لا يفتى كون بعضها ضروريا فحينئذ اذا عرف
الخبر والانثا **فان اسما** اى تعريفا اسميا لا فائدة ان مسمى لفظ الخبر
كذا او مسمى لفظ الانثا **كذا قد يقع حقيقيا** بان كانت ذاتيات الحقيقة
فى نفس الامر هى المسماة بالاسم فان ذلك لا يضر **فالخبر مركب يحتمل الصدق**
والكذب بلا نظر الى خصوص **متكلم** وعنه **مركب جنس** لسائر المركبات ويحمل
الصدق والكذب الى اخره يخرج لما عدا الخبر منها من مركب اضافى ومركب **تقسيدى**
وانثاى وغيرها فانها ليست كذلك وقال بلا نظر الى خصوص **متكلم** وعنه
اى وخصوص الكلام ليلابطن خروج الخبر المقطوع بصدق خبر الله تعالى
وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافا ضرورة كالتقيضان يجتمعان
او يرتفعان وليس كذلك لان المراد انه اذا نظر الى محصل مفهومه وهو ان
المحكوم عليه هو المحكوم فيه وليس اياه كان صالحا للالتحاق لكل من الصدق
والكذب بدلا على الاخر فيندرج الخبران المذكوران فيه **واورد** على هذا
التعريف **الدور** اى انه دورى **لتوقف** كل من **الصدق** والكذب **عليه**
اى الخبر **لان** اى الصدق **مطابقة** الخبر والكذب عدم مطابقة الخبر وقد
فرض توقف الخبر على كل منهما **ومرتبة** اى واورد لزوم الدور مرتبة ايضا **لو**
قيل التصديق والتكذيب كان الصدق والكذب لكن بشرط ان يفسر **الصدق**
بالخبر يصدق **المتكلم** والتكذيب بالخبر يكذب **المتكلم** اما لو فسر التصديق بتسمية
المتكلم الى الصدق وهو الخبر عن الشئ على ما هو به **والتكذيب** بتسمية المتكلم
الى الكذب وهو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو عليه فيلزمه الدور **ممرتين**
لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر وكذا

في التكذيب وقد اجيب بان المخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان
هما صفة الخبر اعني مطابقتة للواقع وعدم مطابقتة له وما اخذ في حد الخبر صفة
للمتكلم وايضا اللزم صناد تعريف الخبر او الصدق والكذب للزوم الدور لا
تعريف الخبر على التعيين وايضا كما قال المصنف **انما يلزم الدور لولزم**
ذكر الخبر في تعريفه اي الصدق وكذا في تعريف الكذب **وليس** ذكره لازما
فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر **اذ يقال فيهما** اي
الصدق والكذب **ما يطابق بنفسه لما في نفس الامر** تعريف للصدق اي ما
يكون نسبتة النفسية مطابقة للنسبة التي في الواقع بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين **اولا** اي وما يطابق بنفسه لما في نفس الامر تعريف للكذب
اي ما يكون احدي شبيته المذكورين ثبوتية والاخرى سلبية او يقال
بما ضروريان والله سبحانه اعلم **وقول ابى الحسين** في تعريف الخبر على ما ذكر
ابن الحاجب **كلام يفيد بنفسه نسبة** يرد عليه **ان يحق قاي من المشتقات**
عنده اي ابى الحسين **كلام** لانه قال في المعتمد الحق ان يقال الكلام هو ما
انظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني **ويفيد**
اي قيام النسبة **بنفسه** بنا على ان المراد بنفسه ان تكون النسبة مدلولية
الذي وضع له الا ان يكون لازما عقلا بالنسبة نسبة معنى الى الذات **وليس**
حوقايم خبرا بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنفسه لاجرا قائم ونحوه
من المشتقات لا فادتها نسبة لانفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا
وكان ممنوعا عند التحقيق اشار المصنف اليه فقال **وما قيل مع الموضوع**
ممنوع بل قيام بنفسه يفيدها لا يفيد المجموع منه ومن الموضوع **اذ المشتق**
دا على ذات موصوفة اي لان كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار
انضافها يفيد النسبة بنفسه اذ قد وضع لذلك فلزمت النسبة حينئذ
مدلولية لنفس المشتق واما مع الموضوع يفيد النسبة الى معين فان الذات
التي ينسب اليها الوصف في المشتق مهمة وبتذكر موضوع يتعين ضربا
من التعيين **فاللوضوع لمجرد تعيين المنسوب اليه** ولا دخل للموضوع
في فادتها هذا على النقل عن ابى الحسين واما المشهور عنه في تعريفه
لخبر فانقله لا مدي عنه وهو كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر
اثباتا وتقيما والكلام فيه في غير هذا الموضوع ذكره المصنف وهو المذكور
لابى الحسين في المعتمد على ما ذكره الا بهرى وتراجع حاشيته وحاشيته
التقاراضي في الكلام عليه **واما يروا حوقايم عليه** اي على قول ابى الحسين
المذكور بانه صادق عليه **لا فادته** اي حوقايم **نسبة القيام** الى المخاطب لان
المطلوب هو القيام المنسوب اليه لا مطلق الطلب وهو ليس خبر قطعا
فليس بوارد عليه **اذ لم يوضع حوقايم سوى لطلب القيام** اي طلب المتكلم

٣٦٤
القيام من المخاطب **وفهم النسبة** اي نسبة طلب القيام من المخاطب اليه
الى الحكم بوقوعه منه عند الامتثال **بالعقل والمنشأه** لفا وشرا
مرتبا **لا يستلزم الوجود** اي وضع حوقايم **لها** اي للنسبة المذكورة بتوحيها
فليس فهم النسبة **بنفسه** اي لفظ الطلب بل دلالة الطلب على الاول
عقلية ولا دلالة له على الثاني اصلا وانما يعلم بالحس **واقبل** اي وما قال
ابن الحاجب ووافقه صاحب البديع عليه من ان **الاولى** في تعريفه **كلام**
محكوم بنسبته لها خارج فطلبت القيام منه اي الخبر لانه كلام محكوم فيه
بنسبة طلب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج قد يطابقه
فيكون صدقا وقد لا يطابقه فيكون كذبا **لا فادته** فانه وان كان كلاما محكوما
فيه بنسبة الى القيام الى المأمور ونسبة الطلب الى الامر لكن هذه النسبة
ليس لها خارج تطابقه ولا تطابقه لانه ليس الا مجرد الطلب القيام بالنفس
فعلى ارادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام **فلا يرد الغلام الذي لزيد**
لانه لا يحسن عليه لسكوت **ولاحاجة الى محكوم حينئذ** لانه لا يحسن عليه
السكوت حتى يحكم فيه بنسبته وانما يكفي فيه نسبة لها خارج بل قد يروم
التعريف المذكور **ان مدلول الخبر الحكم** للخبر بوقوع النسبة **وحاصلها** اي
الحكم **علم** لانه ادراك **ونقطع** بانه اي الخبر **لم يوضع لعلم المتكلم بل** انما وضع
لما عتده اي المتكلم من وقوع النسبة والادوات **والاحسن** في تعريف
الخبر **بنسبته خارج** لاشتماله على الجنس القريب وهو كلام والفضل القريب
وهو بنسبته خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم ايهاام خلاف المراد
واعلم انه اي الخبر **يدل على مطابقتة للواقع** وهو الصدق **فانه يدل**
على نسبة تامة ذهنية **واقفة** كما في الاثبات **او غير واقفة** كما في السلب
مشغرة بحصول نسبة اخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه اخرى
مدلولية للخبر بتوسط الاولى وهي المقصودة بالافادة فان كانت هذه
الاخرى المشعرا بها موافقة للاولى كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن
ثم قيل صدق الخبر بثبوت مدلوله معه وكذبه بخلاف مدلوله معه ولا استحالته
لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وصعوبة لا عقلية ودلالة
الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق الاستعارة لا باستلزام عقلي
وجازان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها
بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب
فاحتمال عقلي كما اشار اليه بقوله **ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا في**
الواقع بل جاز ان يكون ثابتا وان لا يكون ثابتا في احتمال الكذب بالنظر
الى ان المدلول المذكور هو كذلك **في نفس الامر** اولاً وقد سبق معنى
هذا في اقسام المركب واوضحناه بعبارة اخرى ايضا **ثم** وما ليس بخبر

اشياء ومنه اي الاشياء الامرو والهنى والاستفهام والتمني والرعي والقسمة والنداء
ويسمى الاخبار ان اي القسم والنداء تشبها ايضا بل المنطقيون يسمون الاربعة
الاخيرة تشبها وزاد بعضهم كصاحب التمهيد الاستفهام وابن الحاجب وصاحب
البديع على ان ما ليس بخبر يسمى اشياء فان كان مجرد اصطلاح فسهل وادنا
فلبحث فيه مجال واختلاف في صيغ العقود والاستقالات كبعث واعنت
اذا اريد حدوث المعنى بها فمثل اخبارات عما في النفس من ذلك وهو
قول الجمهور فيندفع الاستدلال على اشياء بيينة اي هذا النوع بصدق
تغريفه اي الاشياء وهو كلام ليس لنسبته خارج عليه وانتقاله لزم الاخبار
من احتمال الصدق والكذب عليه لان بعث لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي
يقع به لان ذلك الاستدلال المذكور انما يفيد تفي قول القائل بان اخبار
لوم يكن مراده كونه اخبارا عما في النفس بان اراد الاخبار عن خارج اما اذا
اريد انه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر وغاية ما يلزم من هذا
بالنسبة الى عدم احتمال الكذب انه اخبار بجملة صدقة خارج هو نفس اللفظ
بقوله بعث مثلا فانه يفيد ان معناه قام بنفسه فيعلم صدقة كاخباره بان
في مذهبه كذا اي كما قال في ذهنه معنى بعث بعدما قال بعث وما استدلال
به الاشياء بيون من انه لو كان خبرا لكان ما حيا لوضع لفظه لذلك وعدم
دخول معنى وامتنع التعليق اي تعليقه بالشرط لان التعليق توثيق
دخول امر في الوجود على دخول غيره والماضي دخل فيه فلا يتأني فيه توثيق
دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا اللزيمين منتف اما الاول فظاهر
واما الثاني فللاجماع على تعلق الطلاق بدخول الدار فيما لو قال للزوجة
ان دخلت الدار فقد طلقك مدفوع بان ما من ادبت في ذهن القائل
البيع والتعليق للطلاق واللفظ اجزا عنهما اي البيع والتعليق الكائنين
في الذهن فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه
واعلام به والزم امتناع الصدق لانه اي الصدق بل المطابقة وهي اي
المطابقة بالتعدد اي تعدد ما في الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام ليس
هنا شي الا ما في النفس وهو اي ما في النفس المدلول ايضا فلا خارج
فلا مطابقة فلا صدق واجيب ببيوتة اي تعدد ما في الواقع والنفس اعتبارا
فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره اي غير ما في النفس من حيث هو
فيها اي في النفس فنطابق المتعدد اي فيكون النسبة القائمة بالنفس
من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لانه هذه الجبئية بل من حيث هي
ثابتة في النفس قال المصنف ومبني هذا التكليف على انه اي هذا النوع اخبار
عما في النفس كما نقل القاضي عن عبد الدين وغيره لكن الوجدان شاهد بان
الكائن فيها اي في النفس ما لم ينطق ليس شيئا غير ارادة البيع لا يعلم

٢٦٥
قولها اي النفس بعثك قبله اي النطق به انما ينطق معه اي مع بعثك فهي
اشياء لفظها على لايجاد معناها ثم يتخصر الخبر في صدق انطابق
حكمه الواقع اي الخارج الكائن لنسبة الكلام الخبري بان كانت نسبة الذهن
موافقة لنسبته للخارجية في الكيف بان كانتا بتوحيث او سلبيتين
وكذب الانطابق نسبة الذهنية النسبة الخارجية في الكيف بان كانت
احداهما بتوحيث والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة او عدمها فلا
واسطة بينهما وحصره عمرو بن بحر المحاذي في ثلاثة الصادق والكاذب
الثالث ما لا اي ما ليس بصادق ولا كاذب لانه اي الخبر اما مطابق للواقع
مع الاعتقاد للمطابقة او مطابق للواقع مع عدمه اي عدم اعتقادها او
غير مطابق للواقع كذلك اي مع اعتقاد المطابقة ومع عدم اعتقادها
الثاني منهما اي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد
المطابقة ويصدق بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شي
اصلا وللتأني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق
بصورتين ايضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شي ليس كذا ولا صدقا
وهو اربعة اقسام والاول من الاول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع
على قوله ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة لقوله تعالى حكايته
افترى على الله كذبا ام به حنيفة اي جنون حصر وا اي الكفار قوله اي النبي
صلى الله عليه وسلم اذا مرقت كل ممرة انك لفي خلق جديد في الكذب والحنيفة
فلا كذب معها اي الحنيفة لانه فيقسم الكذب على زعمهم وقسيم الشيء يجب ان
يكون غيره ولم يعتقدوا صدق بل هم جازمون بكذبه فهذا اجنب ليس
بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر
ما ليس صادقا ولا كاذبا ليكون هذا منهم بزعمهم وان كان صادقا في نفس
الامر والجواب حصروه اي خبره في الاقتران الحمد الكذب والحنيفة التي لا
عمد فيها فهو اي حصرهم خبره انما هو في كذب محمد وغير محمد اي في نوعه
المتباينين وما يدل على انه يتنوع اليهما قوله تعالى وليعلم الذي كفر وا
انهم كانوا كاذبين وما في الصحيحين وغيرهما من كذب علي من عمدا
فليبتوا مقعد من النار او حصروه في غيره اي الكذب وعدم الخبر
لخووه من الفضد والشعور المعتد به على ما هو حال الجنون وهو شرط
في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو حصر في فرد للشيء ونقيض ذلك
الشيء وقوله عائشة في ابن عمر من رواية البخاري ما كذب ولكنه وهم وعراه
السبكي الى الصحيحين نريد ما كذب عمدا وليس لفظ ما كذب في الصحيحين
ولا في احدهما وانما في الرمزى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الميت يعذب ببعثه عليه فقالت عائشة رحمه الله لم يكذب ولكنه وهم

انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل ما نبي يهوديا ان الميت ليحذب وان امله ليبيكون
عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطا وصحح مسلم اما انه لم يكذب ولكنه نساوا وخطا **وقيل**
اي وقال النظام وموافقوه **الصدق مطابقة الاعتقاد** وانما كان الاعتقاد
غير مطابق للواقع **والكذب عدمها** اي مطابقة الاعتقاد وان كان الاعتقاد
مطابقا للواقع فهو كما قال **المطابق للواقع كذب اذا اعتقد عدمها** اي
المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق اذا اعتقد مطابقتها ولا واسطة
بين الصادق والكاذب عند ايضا لان ما لا يطابق الاعتقاد كاذب كان
هناك اعتقادا ولا لقوله تعالى **والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في**
قولهم نشهد انك لرسول الله المطابق للواقع دون غيرهم **اجيب** بان التكذيب
انما هو في الشهادة لعدم المواطاة اي موافقة اللسان للقلب فهو راجع الى
خبر ظني ضمنى يشعر به تاكيدهم كلامهم بان واللام وكون الجملة اسمية وكون ان
لخبرنا هذا صادرا عن صميم قلوبنا وخلص اعتقادنا ووفور رغبتنا ونشأطنا
لا الى خبرهم المذكور صريحا ومن ثمة قال تعالى والله يعلم انك لرسوله **او فيما**
نضمنته الشهادة من العلم لان من قال شهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم الله
وان كانت الشهادة بمجرد ما يحتمل العلم والزور ويعيد بما لفته او في دعواهم
الاستقرار على الشهادة في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ من
الاستقرار او في المشهور به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم باطل
حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع وان المراد انهم قوم شانهم الكذب
وان صدقوا في هذه القضية **والموجب لهذا التاويل وما قبله** من تاويل قول
عائشة **القطع من اللغة بالحكم بصدق قول الكافر كلمة الحق** كالاسلام حتى
لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فدل على ان الاعتقاد في ذلك
لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره الفريقان طنون والقطعي لا يترك باطن
بل بالعكس اذ لم يمكن تاويله والا كان يدفع بان تاويل خلاف الاصل وقال
الراغب الاصفهاني الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فان فقد كل
منها سوا صدق فقد اعتقادا لمطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شي فكذب
وان فقد احدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد او للخارج
وبالكذب من حيث اتفا المطابقة للخارج او اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية
وقيل ان مطابقا لصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب
وان لم يعلم بخفا لا كذب وهذا الاصطلاح وعليه قوله تعالى اقترى على الله
كذبا ام بجنة لانهم سبوه الى انه اخطا في اخباره من العتث عن غير عمد الكذب
فصار في خطابه كذبا الجنة لا يدرى ما يقول انتهى قلت وبموافقة ظاهرا
ما تقدم من قول عائشة اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا **ويقسم الخبر**
باعتبار اخر اي الحكم بالقطع بصدقه وعدمه **الى ما يعلم صدقه ضرورة** اما

نفسه

بنفسه اي من غير انضمام غيره اليه وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضروري
بمضمونه واما بغيره اي استقيد العلم الضروري بمضمونه بغيره وهو الموافق
وهو الموافق للعلم الضروري بان يكون متعلقة معلوما لكل واحد من غير
نظر نحو الواحد نصف الاثنين **او نظر الخبر الله ورسوله** واهل الاجماع
وخبر من ثبت باحدها صدق فان اخبر الله او رسوله او اهل الاجماع بصدقه
وخبر من وافق خبره دليل العقل في القطعيات فان هذا كله علم ووقع بمضمونه
بالنظر والاستدلال وهو الادلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله
وعصمة الامة عن الكذب وعلى ان الموافق للصادق صادق **او ما يعلم كذبه**
بمخالفته ذلك اي ما علم صدقه ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين
او نظرا كالاخبار بان العالم قديم **وما يظن احدهما اي صدقه او كذبه** كخبر العدل
لرجحان صدقه على كذبه **والكذب** لرجحان كذبه على صدقه **او يتساويان**
اي الاحتمالان **كالجهول** اي كخبر مجهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعند
ولم يشهر امره في الصدق والكذب فان الجهل بحاله يوجب تساوي الاحتمالين
وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه والال نصب على صدقه دليل كخبر مدعي
الرسالة فانه اذا كان صدق ادل عليه بالمجزة كاذب الى هنا بعض الظاهر
باطل للزوم ارتفاع النقيضين في اخبار مستورين بيقين من غير دليل
على صدق احدهما للزوم كذبهما قطعا ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من
النقيضين يستلزم صدق الاخر **ولزوم الحكم بكفر كثير من المشركين**
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة
بخلاف اصل ظهور العدالة منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم اذا التواجمت الحق
وقوله **لاننا اي العدالة دليل على ان يراد بالعلم الاول** اي الذي في قوله
وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه **الظن** غير واقع موقع فيما يظهر بل الوجه
الظاهر ان يقول بدله ثم هذا دليل على ان يراد بالعلم الاول الظن **والا لو**
اراد به القطع **بطل خبر الواحد** لانه يفيد الظن لا القطع الا من خارج **ولا**
يقوله اي بطلان العمل بخبر الواحد **ظاهري فلا يثبت الزام كفر كل مسلم** كذا ذكر
ابن الحاجب لترجح صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
انه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللزم المذكور لغرض انه علم صدقه
اي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن كما بالعكس وانما يتم لزوم ارتفاع النقيضين
ظنا واما عنسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل عليها
فجوابه **والحكم بكذب المدعي** الرسالة بلا مجزة **كقوله** اي التكذيب لان
الرسالة عن الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها
بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة
لا تقضي بكذبه من غير مقتضى والقياس فاسد تنبيه ثم الظاهر ان الحكم

بكذب مدعى الرسالة بلاديل على صدقه فطحي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع
بكذبه لاجتياز العقل صدقه هذا ومدعى النبوة اي الايجال اليه فقط لا يقطع
بكذبه قاله امام الحرمين وغيره وان المراد احد عيها قبل بيننا محمد صلى الله عليه
وسلم ويقتسم الخبر باعتبار **الجزر** اي السند **الى متواتر واحد** فالمتواتر لغة
المتتابع على التراخي واصطلاحا **خبر جماعة يعيد العلم** لا بالقرابين **المفصلة**
عند بل بنفسه فخر جيس شامل له والخبر الواحد وجماعة يخرج بعض افراد
خبر الواحد وهو خبر الفرد ويعيد العلم يخرج ما كان من خبر الواحد خبر جماعة
غير مفيد للعلم ولا بالقرابين المفصلة مما يعيد من اخبار جماعة بها سوا كانت
عقلية كخبر جماعة بان اللقي والاشنان لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة
موافق كخبر الله وخبر رسوله او حسنة كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة
ان اذ ذلك عليهم وهادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب
الحدود والتفح عليه فان هذه لا تكون متواترة **مختلف ما يلزم** من القرابين
نفسه اي الخبر مثل الهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه **او المخبر**
اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشر الامر الذي اخبر به **او المخبر عنه**
اي الواقعة التي اجروا عن وقوعها كونه امر اقرب الوقوع او بعيدة فان
حصول العلم بمضمونه مثل هذه القرابين لا يفدح في التواتر **وعنه** اي هذا اللزوم
يتفاوت عدده اي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل
باخبار عدد اقل من عدد بعيدة **ومنعت السمنية** بضم السين وفتح الميم
المهملة فرقة من عدة الاصنام ذكره الجوهري وفي شرح البديع وهو طائفة
مسبوبة الى سومنات بله مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون
على الله بعثة الرسل **افادة العلم وهو** اي منهم **مكابرة** لاننا نقطع بوجود
مخومة **والانبياء والخلفاء** من الاخبار عن ذلك كما يقطع بالمسوسات عند
الاحساس بها بلانفرقة بينهما فيما يعود الى الجزم فكان هذا دليلا قطعيا
على افادة هذا الخبر العلم **وتشكيكهم** اي السمنية في انه لا يفيد بانه **كاكل**
الكل طعاما اي اجتماعهم على كل طعام واحد وهو ممنوع عادة **وان الجمع**
من الاحاد بل هو نفس الاحاد وكل منهم لا يعلم خبره اي لا يفيد العلم **فكذا**
الكل والانتقال الممكن ممتنع وهو محال **ويلزم تناقض المعلومات اذا**
اخبار جميعا كذلك اي يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه **بهما** اي بدينك
المعلومات المتناقضين كما اذا اخبر احد الجمع بموت زيد في وقت كذا وبخ
الاخر حياته في ذلك الوقت وهو باطل ويلزم **عدم الخلاف** فيه نفسه
حيث قلتم يفيد العلم الضروري **وبان يفرق بينه** اي بين العلم الذي يفيد
المتواتر وغيره **من الضروريات ضرورة** حتى لو عرضنا على افسنا وجود
جاليوس وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني اقرب من الاول

بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالمتواتر لما فرقتا بينه وبين غيره من البديهيات
والمسوسات لان الضروريات لا تختلف في الجزم لان الاختلاف فيه
لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها **تشكيك في ضرورة** فلا يستحق
الجواب **وابعدا** اي هذه التشكيكات **الاول** وهو كونه كاجتماع الجم
الغفير على كل طعام واحد فانه علم وقوع العلم بالمتواتر من العلم بوجود
البلاد النائية والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان
اجتماع الجم الغفير على جز واحد والفرق وجود الداعي عادة وعدة ثمة
لان اختلاف الازوجة والشهوات موثر في اختلاف الدواعي الى الماكول
وغير موثر في اختلافه الى الاخبار اذ لا تعلق للمخارفة وانما تعلقه بوقوع
المخبر عنه فلا بعد في وقوعه واطلاع الخلق الكثير عليه مبدعوه الى
نقله **وانما قيل** اي ظن هذا **في الاجماع** عن دليل ظني كما سيأتي مع جوابه
في باب الاجماع **والخلاف حال الجزم والكل ضرورة** الا يرى ان الواحد جزء
من العشرة وليست العشرة جز من نفسها ولجميع طاقات الجبل من القوة
ما ليس لطافتين او طاقتهما ولشهادة اربعة من الزنا ما ليس لمادونهما
الى غيره لك فلا يلزم من ثبوت امر لكل من الاحاد على انفراد ثبوتة لجملة
ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له
باعتبار اجتماع النقلة الى حد يمنع العقل توافقه على الكذب والممكن
لذاته قد يصير ممتنعا **والثالث** اي لزوم تناقض معلومين بخبرين
متواترين **بهما فرض ممنوع** عادة فلا يثبت اليه **والخبر اليهود احاد الاصل**
لان اليهود قالوا في زمان تحت نصر لقتله اياهم فقات شرط التواتر فيه
وهو استواء الطرفين والواسطة ولان الفاطح دل على كذبهم فيما نقلوا **والجزم**
انما يكون متواترا اذا لم يكذبه قاطع **وقد حالف في الضرورية مكابرة**
كالسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويؤمن انها حيا لا
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويؤمن انها تابعة للاعتقادات
حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهر والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقد
وهم العنديية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بثبوت غيره انه شاك
وشاك في انه شاك واهل جراومهم للادرية ولا شك ان هذا مكابرة منهم
غير مسموعة ومن ثمة كان الحق ان لا يبق الى مناظرتهم وخصوصا
الادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعديهم بالنار
ليعترفوا ويحترفوا وسوفسطاسم بالحكمة الموهمة والعلم المرخرف ويقال
سفسط في الكلام اذا هذى وسفسط الرجل اذا جاهل وسما هذا الاسم لثباتهم
او تجاهلهم فانتمى التشكيك الخامس **والفرق** بين العلم الحاصل بالتواتر
وبين غيره من الضروريات انما هو **في السرعة للاختلاف في الجلا والحقا**

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاختلاف بالبال ونسورات اطراف
الاحكام لا للاختلاف في القطع بواسطة احتمال التقيض والاول غير قادم
في الضرورة والثاني منتف فانتهى التشكيك للسادس **في الجمهور** من الفقهاء
والمتكلمين **على ان ذلك العلم ضروري** لحصوله بلا نظر ولا كسب **والكعبى**
وابولحسين قالوا هو نظري وتوقف الامدى قالوا اي النظر بكون العلم
الحاصل بالتواتر يحتاج الى المقدمات ليركبا على وجه منتج هكذا **المخبر عنه**
محسوس فلا تشبيه وانما ذكر هذا الشارة الى وجه اشتراط الاسناد الى
وجه اشتراط الاسناد الى المحسوس لان العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدث
العالم على الفلاسفة **ولاداعي لهم** اي للجماعة المخبرين **الى الكذب** لطلب منفعة
او دفع مضرة **وكل ما هو كذلك** اي محسوس غير مشتمل ولا داعي لمخبره
الى الكذب **صدق** فهذا المخبر صدق ولو كان ضروريا لما احتج اليهما **قلبا**
احتياجه الى العلم بخبر المتواتر الى سبق العلم بذلك اي المقدمات وترتيبها
على وجه منتج ممنوع **فانا نعلم علمنا** بوجوده بعدد من غير حضور شي من
ذلك بالبال حتى ان ذلك بعلمه من ليس يعلم ترتيب المقدمات على وجه
صحيح من الصبيان وغيرهم **فكان العلم** الحاصل بالخبر المتواتر مخلوقا عند
اي الخبر المتواتر ليسامعه **بالعادة** **وامكان صورة الترتيب** للمقدمات فيه
لا يوجب النظرية للعلم الحاصل منه **لا مكانه** اي ترتيبها **في اجلي البديهي**
كالكل اعظم من جريه بان يقال الكل فيه جزا اخر غير جزية المفضل عليه
وكل ما هو كذلك فهو اعظم **ومرجع الغزالي** حيث قال في المستصفى العلم
الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة
مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل
من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد من حصول مقدمات
احداهما ان هو لا مع كثرته واختلاف احواله لا يجمعهم على الكذب جامع
والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يقتصر الى ترتيب
المقدمات بل يلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطها وافضاهما اليه
الحانه اي المتواتر من قبيل القضايا التي قياساتها معها كالعشرة نصف
العشرين **وظهر** من قولنا نعلم علمنا بوجوده بعدد الى اخره **عدمه** اي عدم
قوله اي بطلان قوله **قالوا** اي المنكرون لضرورته **لو كان ضروريا علم**
ضرورية بالضرورة لان حصول العلم للانسان لا يشترط العلم ولا بكيفية
حصوله بحال **وحينئذ** **فلم يختلف فيه** لكن لاختلاف فيه فلم يكن ضروريا قلنا
ولامعارض بانه لو كان نظريا علم نظرية بالضرورة **لماذا كرم** **والحل** لا يلزم
من حصول العلم الضروري الشعور بصفته التي هي الضرورة **لا مكان** كون
الشي معلوما ولا تكون صفة معلومة قال المصنف **ولا يخفى** انهم اي

361
المنكرين للضرورة لم يلزموا اهل الضرورة من الشعور به اي العلم الشعور
بصفته اي العلم بل الزموا كون العلم بما اي بصفته ضروريا ولا يلزم
من كونه اي العلم بما ضروريا الشعور به اي بكونه ضروريا بل الضرورة لا تستلزم
الحصول بوجه اذ يتوقف الشعور بكونه ضروريا على توجه النفس وتطبيق
مفهوم الضروري المشهور وهو كونه لا يتوقف على نظر وكسب وليس المتوقف
على ذلك اي توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري نظريا بل الجواب منع
الثفا الثاني وهو علم ضرورية بالضرورة **وقدم** **مثله** **انما حيث** قال قلنا
احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع **والحق** ان الضرورة لا توجب عدم
الاختلاف كما سلف قريبا **فقد بيننا** الاختلاف **لا من جهة** المفهوم بل من
الغلط **بظن كل متوقف** على غيره نظريا وليس كذلك **وقد انتظم** الجواب
القابل احتياجه اليه الى سبق العلم ممنوع الى اخره **دليل المختار** وهو انه ضروري
وشروط المتواتر الصحيحة في الخبرين ثلاثة **تعدد البقعة** بحيث يمنع
التواطى عادة على الكذب في واحدتها **والاستناد** في اخبارهم الى الحس اي
احدى الحواس الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه **وهذا** **ثانيتها** **ولا يشترط**
الاستناد الى الحس **في كل واحد** منهم كما هو ظاهر كلام ابن الخليل حيث
قال في اشتراط القاضي والامدى وغيرهما ان يكونوا عالمين بما اخبروا
به **طابق** فيه غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل قال القاضي عند
الدين وغيره لانه لا يمنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او طائفا او
بجازفا **قال السبكي** وعندى هنا وقفة **فقد يقال** العلم لا يحصل الا اذا علم
الكل **واستوا الطرفين** **والوسط في ذلك** اي التعدد والاستناد لان
اهل كل طبقة لهم حكم انفسهم فيشتترط في كل منهما فهم **والعلم** بما اي بهذه
الشروط **اولا شرط العلم به** اي لا يكون الخبر المتواتر مفيدا للعلم **عند**
من جعله اي علم المتواتر نظريا لانه الطريق اليه **وعندنا** اي العلم بالشروط
بعد اي العلم بالتواتر لخلق الله اياه عند سماعه **عادة** فان خلق الله تعالى
له علما منه علم وجود الشرايط والافلاحي شروط له لا يتحقق هو في نفسه
الابعدا لا بشرط العلم به وكيف لا **وقد** يحصل العلم له منه **وحاله** انه لا يلتفت
اليها اي الشروط بل هو ذاهل عن ملاحظتها وايضا لو كان سبق العلم بالشروط
ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجودها واللام باطل لانه
قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم يوجب حصوله لقولم موافقة لا
يعبرم فيها ولا لهم في غيرها **ولا يتعين عدد** مخصوص يتوقف حصول التواتر
عليه **وقيل** يتعين قبيل **اقلم خمسة** لان الاربعة بينة شرعية في الزنا
تجب تركيبتها **لا فادة** خبرهم الغن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى
مادونها والاصح في عشرة لان مادونها جامع الاحاد فاخص باخبارها

والعشرين فما زاد جمع الكثرة **واثنان عشر** كعدد نقباني اسرائيل المبعوثين طليعة
لهم الى الجبارة والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا
لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وعشرون** لقوله تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون يعلموا ما بين يديهم عشرين ما بين يديهم على اخبارهم
بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك **واربعون** لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا اربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم
فاجابوا الله عنهم اجمعين كانوا النبي صلى الله عليه وسلم بسند عي اجارهم عن انفسهم
بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك **وسبعون** لقوله تعالى واختر موسى قومه سبعين رجلا
لميثاقنا اي للاعتذار الى الله من عبادة العجل وسماعهم كلامه من امر ونهى بغير
قومهم بما يسمعون وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عددا اهل غزوة بدر وهي البطشة الكبرى
التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر اهل الله اطلع على
اهل بدر فقالوا علما ما بينتم فقد عرفت لكم متفق عليه وهذا الاقتضايه
زيادة احترامهم بسند عي التفتيح عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وعند
اهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحاح الف وثلاثمائة
الف واربعماية الف وثمانماية وقال البيهقي رواية الف واربعماية اصح وابن حبان
والصحيح الف وثمانماية فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك **وما لا يحصى وما لا يحصر** بل لا يمتنع التواطؤ والكل
ليس بصحيح بل كما قال **ولحق عدمه** اي الحصر بعدد مخصوص **لقطعنا بقطعنا**
بمضمونه اي الخبر المتواتر بلا علم متقدم بعدد مخصوص **على النظرية**
اي الطائفة القايلين بانه يفيد علما نظريا **ولا علم متأخر** بعدد مخصوص
على الضرورية اي القايلين بانه يفيد علما ضروريا **وللعلم باختلافه** اي العدد
بحصول العلم مع عدمه خاص في مادة وعدمه اي عدم حصوله في مادة اخرى
مع مثله اي العدد الخاص المذكور فبطل بهذا ايضا قول **الى الحسين والقاضي**
كل خبر عدد افاد علما بشئ لشخص فمثله اي خبر ذلك العدد يفيد اي علما
بشئ في غيره اي ذلك الشخص ثم قال تحيلا لاختلاف العدد في افادته العلم الذي
هو مضمون دليل ابطال كون عدد ما اذا افاد العلم افادة في كل مادة للاختلاف
في لوازم مضمون الخبر من قربه وبعدة ومن ممارسته الخبرين لمضمونه
والعلم بما نتمه وصنطهم وحسن ادراك المستمعين فان هذه داخله في
المفيد بنفسه فاختلف حصول العلم بالاعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب

ليس غير وثقا وثما في ايجاب العلم بها لا يمكن صيغة بسيطة فكيف اذا تركب
بعضها مع بعض متنى وثلاث ورباع ثم امر قول القاضي والاحسين على ما
ذكرنا **الا ان يواد به مع النساء** للخبرين في ذاتهما وخبرهما من كل وجه **وصحيح**
حينئذ قولهما لكن النساء من كل الوجوه **بعيد** جدا الثقا وتماما عادة ثم تلخص
من هذه الجملة انه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد
من افراد الاخبار المتواترة لكل سماع به وكيف والاعتقاد يتزايد بتدريج حتى
كما يحصل كمال العقد كذلك للانسان والقوة البشرية قاصرة عن ضبط بل
الضابط للخبر المتواتر حصول العلم متى افاد الخبر بحده العلم تحققنا انه متواتر
وان جميع شرائطه موجوده وان لم يفده ظهر عدم تواتره لفقده شرط من شروطه
واما شرط العدالة والسلام ليلا يلزم **تواتر خبر المضاري بقتل المسيح**
وهو باطل لقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه واجماع المسلمين **فما سقط كشرط**
اليهود اهل الذلة والمسكنة ان يكونوا في الخبرين **لخوفهم** اي اليهود **المواطء**
على الكذب من الخبرين اذ لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر
والعظام لعدم خوفهم من المواخذة على الكذب لعزيم وجاههم بخلاف ما
لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من المواخذة على الكذب لهوا عنهم يخفف منه
اما سقوط الاول فلانه انما يلزم لو تحقق الشرط المتفق عليه وهو ممنوع
لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواترهم على
الكذب فانه كما قال **وخبرهم احاد الاصل** فانهم كانوا في ابتدا امرهم قليلين
جدا بحيث لا يمتنع تواترهم على الكذب اولان المسيح شبه لهم فقتلوه بنا على
اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم واما سقوط الثاني فلحصول
العلم باخبار الظاهر بحسوس غيرهم بل قد يكون العلم من خبرهم اشترع لغيرهم
عن رديلة الكذب لشرفهم وحفظ جاههم بخلاف اهل الذلة والمسكنة فانهم
قد يقدمون على الكذب لقلته بما لا يتم به لدناءة نفوسهم وخسئهم وعدم خوفهم
من سقوط جاههم والله سبحانه اعلم بتمامه واما شروط المتواتر في المستمعين
ثلاثة احدها كون المستمع اهلا لقبول العلم بالمواتر ثانيا بانه عدم علمه بدلول
الخبر قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممتنع ثالثا ان لا يكون معتقدا
بخلاف مدلوله اما لثبته دليل ان كان من العلماء اولئك ليدان ان كان من العوام
فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له مانع من قبول غيره والاصغاليه
وهذا اذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في الحصول
عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى ان الخبر المتواتر اذ على
امامة على رضى الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه
وهذا تعقب له بانه انما ذهب اليه لهذه الدسيسة لا غير فاذن هو ساقط
الاعتبار عند من سلم منها **ويقتسم المتواتر الى ما يفيد العلم بموضوع في اخبار**

الاحاد كالامكنة النائية والامم الخالدة وغير موضوع في شئ منها اي اخبار الاحاد
بل يعلم ذلك الذي هو الخبر غير موضوع في شئ منها للسامع عند اي اخبار الاحاد
بالعادة كاحبار علي رضي الله عنه في الحروب وعبد الله بن جعفر في العطا
يحصل عندها اي احبارهما للسامع عادة علم الجماعة والسحا ولا شئ منها اي
اخبارهما يدل على السجينة صمنا اذ ليس الجود جز مفهوما اعطا الاف لان
الجود ملكه نفسانية هي مبدا لا فادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا الجماعة
جز مفهوم قبل احاد مخصوصين لان الجماعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال
القوة العصبية ولا يدل على السجينة التراما الا بالمعنى الاعم للالتزام
يجوز تعقل قائل القابل لخطور معنى الجماعة فما قيل اي فقولا بن الحلب
اذ اختلف المتواتر في الوقايع المعلوم ما تفقوا عليه يتضمن او التزام تساهل
كما هو واضح مما حققناه واما الاحاد فخير لا يفيد بنفسه العلم سواء لم يفده
اصلا او افاده بالقرابين الزايدة فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد
غير ان هذا التعريف لا يتم على قول احد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا
وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سيأتي وقيل ما اي خبر يفيد
الظن واعتراض بما اي خبر لم يفده اي الظن فيبطل عكسه به لصدق
المحدود وهو كونه جز واحدا دون الحد ودفن بانه اي الخبر الذي لم يفد الظن
لا يبراد للمعرف اي غير داخل في المحدود اذ لا يثبت به اي بالخبر حكم والمفهوم
تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا تثبت الواسطة
وليس بشئ اذ يثبت بالضعيف اي بالحديث الذي ضعفه بغير وضع اي كذب
القضايايل وهو الذنب اي حكم شرعي ومنه اي خبر الاحاد قسم يسمى المستفيض
وهو عند بعضهم ما رواه ثلاثة فصاعدا او ما زاد عليها اي الثلاثة وهو
المذكور لابن الحلب ولا بد من قيد ما لم ينته الى التواتر وكان حذف للعلم به
فان الكلام في غير المتواتر وقال ابو اسحاق الشيرازي اقل ما يثبت به الاستفاضة
اثان وقال السبكي والمختار عندنا ان المستفيض ما يعده الناس شائعا وقد
صدر عن اصل يخرج ما شاع لاعن اصل وزعمنا حصلت الاستفاضة باثني
وجعل الاستاذ الاسفرايني وابو فورك واسطة بين التواتر والاحاد وزعمنا
انه يقتضي العلم نظرا والتواتر يقتضيه ضرورة ومثل الاسفرايني بما يتفق
عليه ائمة الحديث ورده امام الحرمين بان العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه
وانما قصاره ان غالب الحنفية قالوا الخبر متواتر واحاد ومشهور وهو اي
المشهور ما كان احاد الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث فبينه
اي المشهور وبين المستفيض باحد التفسيرين الاولين عموم من وجه لصد
فيما رواه في الاصل ثلاثة او ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن
الثاني او الثالث وانفراد المستفيض عن المشهور فيما رواه في الاصل ثلاثة

370
او ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني والثالث وانفراد المشهور عن المستفيض
فيما رواه واحد او اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني او الثالث وهو اي
المشهور قسم من المتواتر عند الجصاص في جماعة من الحنفية وعامة اهل الحقيقة
على ان المشهور قسم للمتواتر فالاحاد ما ليس احدهما اي المتواتر والمشهور اتفاقا
والمتواتر عنده اي الجصاص ما افاد العلم بمضمون الخبر ضرورة او ما افاد
العلم بمضمون الخبر نظرا المشهور وعلى هذا اي ان المشهور يفيد العلم نظرا
قبل الجصاص يكفر جاحد بحججه وعامة لا يكفرونه فتنظر ثمرة الخلاف
في الاكفار وعدمه والقابل صدر الاسلام والحق الاتفاق على عدمه اي
الاكفار كما نص عليه سمس الائمة السرخسي لاحادية اصله فلم يكن جمده تكذيبا
له عليه السلام بل ضلالة لتخطية المجتهدين في القول وانما هم بعدم التامل
في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التامل ولان الافادة للعلم اذا كانت
نظرية توفقت عليه اي النظر وقد يحجز السامع المشهور عنه اي النظر او
يدهل عنه وحاصل ذلك النظر الذي هو وصف العلم المفاد بالمشهور على قول
الجصاص الاجماع المتأخر على انه اي المشهور صح عنه عليه السلام فيلزم
القطع به اي بالمشهور ولنا الملازم من اجماعهم القطع بطحة الرواية له يعني
اجتماع شرائط القول لا القطع بانه اي المشهور قاله النبي صلى الله عليه وسلم
ولو كان الاجماع المتأخر على العمل به اي بالمشهور كذلك اي لا يكفر لما ذكرنا
من معنى الحنافية وهو العجز او الذهول بخلاف انكار المتواتر فانه يودي الى
تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه كالمسوع منه وتكذيبه كفر وعلى هذا فلا يظهر
ثمرة الخلاف في الاحكام ثم يوجب المشهور عند عامة الحنفية طنا فوق ظن
خبر الاحاد قريبا من اليقين وهذا ما سماه القوم علم طمانينة اذ هي زيادة
توطين وشككين يحصل للنفس على ما ادركته فان كان للمدرك تعيينا فاطماننا
زيادة اليقين وكما لا يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها والاشارة
بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ولكن ليطين قلبي وان كان ظنا
فاطمنا نهار حجاب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وحاصله
سكون النفس عن الاضطراب بشبه الاعند ملاحظة كونه احاد الاصل بقولية
الظن على افراده بالتشكيك فبعضها أقوى من بعض في معناه فوجب تقييد
مطلق الكتاب به اي بالمشهور كتقييد مطلق اية جلد الزاني الشامل للمحصن
وغير المحصن بكونه غير محصن برجم ما عجز من غير جلد التاب جملة هذا ما في الصحيحين
وغيرهما وقوله صلى الله عليه وسلم والتبيب بالتبيب جلد مائة ورجم بالحجارة رواه
مسلم وغيره بل تقييده به من قبيل التقييد بما هو متواتر المعنى وتقييد مطلق
صوم كفارة اليمين الشامل للتتابع وغيره بالتتابع بقراءة ابن مسعود بصيام
ثلاثة ايام متتابعات كما تقدم لشمسها اي قراءة ابن مسعود في الصدر الاول

وهو اي الشهرة في الصدق الاول **الشرط** في وجوب تقييد مطلق الكتاب به
وتقييد آية غسل الرجل في الوضوء **بعدم التحفيف** اي ليس الحنف عليها **بحد**
المسح على الحنف المخرج في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها ان لم يكن حديث
متواترا وعليه ما في الاختيار وغيره قال ابو حنيفة من انكر المسح على الحنفين
يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وما في النهاية وقال
ابو يوسف حبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وما في المبسوط جواز المسح بانار
مشهورة قريبة من التواتر والافقد نصر ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر
ان عليه ما في شرح الطحاوي قال الكرخي اثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على
الحنفين والله تعالى اعلم **فصل في شرايط الراوي** منها كونه بالغ الحائض الا اذا
وان كان غير بالغ وقت الحمل لا تقاوم اي الصحابة وغيرهم **علي** فتولد رواية
ابن عباس و**ابن الزبير** و**النعمان بن بشير** و**ابن مسعود** و**ابن عمر** و**ابن جابر** و**ابن ابي عمير**
الذي تحملوا فيه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن الزبير
و**النعمان بن بشير** فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي في سن كل منهما اربع عشرة
فقد اتفق اهل السير والاختيار ومن صنف من الصحابة ان ابن الزبير اول
مولود في الاسلام بالمدينة من قريش وانه ولد في السنة الثامنة ومما حفظه
في الصغر ما خرج به البخاري وغيره عنه انه لما قال لما كان يوم الخندق كنت انا
وعمر بن الخطاب في الاطم الذي فيه نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفق
واوقفه فاذا رفقني رايت ابي جبريل في قريظة وكان يقاتل مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم من يا جبريل في قريظة فذهب الزبير
فلما رجع قلت له يا ابي لقد رايتك وانت متر الى بني قريظة فقال اما والله
ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث لي ابوي به بعد اني بما فذاك ابي وامي
والخندق اما في السنة الرابعة او الخامسة فاكثر ما يكون عمره اذ ذاك اربع
سنتين وبعض اشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعمان من
اقرب ابن الزبير وهو اول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد
علي واس اربعة عشر شهرا من الهجرة ومما صرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين
الحديث و**ابن عباس** وان جاعته في صحب البخاري ما يدل على انه ادرك في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل صغيرا وادى كبيرا فقه قيل له استهدت العبد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولو لم يكن مني ما شهدته من الصغر
وساق الحديث رواه البخاري ايضا الى غير ذلك واما السن فكان ابن عمر بن
لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته امه على النبي صلى الله عليه وسلم
لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روى له عن
النبي صلى الله عليه وسلم ما في الحديث ومما يحدوث ومثله وثمانون حديثا ولم يقبل

الفحص في شئ منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير
حالة البلوغ غير معتبر لم يجعل الفحص عن وقتة ولو في بعضها ولو فحص عنه
لتقل ظاهرا ولم يتقبل ثم قد كان فيما قبله كفاية **فنبط المنع** اي منع قبوله
لكون الصغر مطبقة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ اذ ذاك على ما هو
عليه **واما اسما عم الصبيان** للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف
وغیر مستلزم فتولد رواية بعد البلوغ البتة يجوز ان يكون ذلك للترك
بدليل حضارهم من لا يضبط لكن هذا اذا لم يتفقوا على رواية ما تحمله في
الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتقايم على رواية ما تحمله في الصبا
وقيل المراهق سنه ودمع تحكيم الراي فاذا وقع في ظن السامع صدقه قبل
روايته كما في المعاملات والديانات **قلنا المعتمد الصحابة** ولم يرجعوا اي
الصحابة اليه اي المراهق واعتماد اصل قبا على السن او ابن عمر لسن البلوغ
وهو جواب ستمس الامية السرخسي عن حجة القايلين بان رواية الصبي في باب
الدين مقبولة وان لم يكن مقبول الشهادة بحديث اهل قبا حيث قالوا فان
عبد الله بن عمر اتاهم واخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا في الصلاة
فاستداروا كهيئتهم وكان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى انه عرض على
النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر او يوم احد على حسب ما اختلف الرواة فيه
وهو ابن اربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر شهرين فقد اعمدوا
حبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم وهو الصلاة الى القبلة ولم يترك عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ولكننا نقول ان الذي اتاهم السن بن مالك وقد روى
انه عبد الله بن عمر فانا عمل على انهما جا احدهما بعد الاخر واخبر بذلك فانما
تخولوا معتمدين على رواية البالغ وهو ابن بن مالك وكان ابن عمر بالغين
وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لصنع بنيته لانه كان صغيرا فان
ابن اربع عشرة سنة يجوز ان يكون بالغ انتهى وقد منشت هذه الجملة
على جماعة من المتأخرين وبعقب الشيخ قوام الدين الاعاني فيها امور احدها
ان المخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلا غيره وانما كان ابن عمر راوي اخباره كما في صحيح
البخاري وغيره ثانيا ان ابن عمر انما عرض يوم احد وهو ابن اربع عشرة فلم
يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة
فاجازه كما ذكره البخاري في صحيحه ثالثا ان تحويل القبلة كان بعد الهجرة
بسنة عشر شهرا او سبعة عشر واما كان ابن عمر سنين كما سلف فكيف
يكون بالغ ولم يكمل اثنتي عشرة سنة واحدا كانت في شوال سنة ثلاث
فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن اربع عشرة سنة فهو
اكثر من السن بسنة لا بالعكس **والمحدثون عباد بن هيبك بن اساف** وهو
شيخ اي والذي ذكره المحدثون ان الذين اتاهم عباد بن هيبك بن اساف

الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الابناني في رجال العدة عن ابن سيد الناس وكان شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم العزو وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم اتى قومه بني حارثة ومم ركوع في صلوة العصر فاحرمهم يتحول القبلة فاستداروا الى الكعبة حكاها المم وقيل عباد بن بشر بن قبيط الاستهلي ذكره الفاهي في اخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا الرجح رواه ابن ابي خيثمة وغيره انتهى وليس هو برفيق اسيد بن حضير في المصباحين كما نبه عليه العلامة البلقيني وقيل عباد بن وهيب قال شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي ولا اظن احد في العجالة بهذه النسبة الا ان يكون احد منهم نسب الى خلاف الظاهر انتهى والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب ان الرجل اليهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فمر على اهل المسجد ومم ركعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فمر على قوم من الانصار في صلوة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فضلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الانصار ومم ركوع في صلوة العصر واما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح اذ جاء اذ جاءه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اتى عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمته شرح البخاري لم يسم هذا ومن فسرها لذي قبله فقد اخطا لان الصلاة في حديث البراءات صلوة العصر وهذه الصبح وذاك مسجد بني حارثة وذاك مسجد قبا ثم قال في الشرح مشيرا الى حديث ابن عمر وهذا فيه مغايرة لحديث البراء فان فيه انهم كانوا في صلوة العصر والجواب ان لا منافاة بين الخبرين لان الخبر وصل وقت العصر الى من هو داخل المدينة ومم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والاتي اليهم بذلك ابن بشر او ابن هيثم كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح الى من هو خارج المدينة وهو بنو عمرو بن عوف اهل قبا وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الا في ذلك اليهم وان كان ابن طاهر وغيره نقلوا انه عباد بن بشر فبنيه نظر لان ذلك انما ورد في حق بني حارثة في صلوة العصر فان كان ما نقلوا محفوظا فيحتمل ان يكون عباد ابي بني حارثة اولا في وقت العصر ثم توجه الى اهل قبا فاعلمهم بذلك في الصبح وما يرد على تعددهما ان مسلما روى من حديث انس ان رجلا من بني سلمة مر بهم ركوع في صلوة العجر فنادوا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة وبني سلمة غير بني حارثة انتهى وحكي النووي في شرح المذهب عن الجمهور فتول اخبار الصبح المميز فيما طرقت المشاهدة بخلاف ما طرقت النقل كالافتاء ورواية الاخبار ونحوه وسبقه الى ذلك المتولى والمعنوه كالصبي في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما كان نقصانه بالعبادة فوق نقصانه بالمعنى اذ قد يكون الصبي

اعقل من البالغ والمعنوه لا ثم قيل سن النخل خمس حكاها القاضي عياض عن اهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل اهل الحديث المتأخرين لعقلمة محمود الحجية ابن خمس في البخاري اي لما روى هو والنسائي عن محمود ابن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بجة بجهما في وجهي وانا ابن خمس سنين او ابن اربع فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن اربع سنين او خمس سنين والحجة الواحدة من الحج وهو ارسال المامن العم مع النسخ وقيل لا يكون بخا حتى يتبعه وقيل اقل سن النخل اربع كذلك اي كون محمود المذكور كان سنة اربعاً وتسميع ابن اللبان وهو مصدر مضاف الى المفعول اي تسميع ابي بكر بن المقرئ للقاضي ابي محمد بن عبد الله بن محمد ابن عبد الرحمن بن اللبان الاصفهاني وهو ابن اربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر بن المقرئ ولي اربع سنين فارادوا ان يسمعوها فيم احضرت قرانها فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكاوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهدة على وقال ابن الصلاح بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال رايت صبيبا ابن اربع سنين وقد حمل الى المأمون قد فرى القرآن ونظر في الراي غير انه اذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسند الا ان فيه احد بن كامل القاضي وكان يعتمد على حفظه فيهم وقال الدارقطني كان متساهلا قلت ولما تقدم من ابن الزبير وقال السلعي اكثرهم على ان الغزبي يصح سماعه اذا بلغ اربع سنين واحتجوا بحديث محمود بن الربيع وان العجمي يصح سماعه اذا بلغ ست سنين وصح عدم التقدير بل المناط في الصحة العلم والجواب فتى كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحا وان كان ابن اقل من خمس وان لم يكن كذلك لم يصح وان زاد عليهم ما ذاك الا للاختلاف اي اختلاف الصبيان بل افراد الانسان في فهم الخطاب ورد الجواب ولا يتقيد في حق الكافة بسن مخصوص وحفظ الحجية وادراك ابن اللبان لا يطرد كل منهما فلا يلزم من حفظ محمود الحجية حفظ ما سواها مما يسمعه من الحديث ولا ان كل الحديث يميز محمود في سنه ولا ان لا يعقل مثل ذلك وسنه اقل من سنه ولما من ادراك ابن اللبان في اربع ادراك غيره من الناس في اربع وكذا الكلام في الاسترواح بما تقدم عن ابن الربيع والصبي الذي رواه ابراهيم الجوهري يلزم ان كل من كان ابن اربع صح تحمله وهذا اي كون الصحيح عدم التقدير بربيع خاص لتوقف الحكم بقول من علم سماعه صبيبا على معرفة حاله في صباه فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة اما مع عدمها اي معرفة حاله

ويجب اعتبار التمييز سبع من السنين اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم مروا
الصبي بالصلاة اذ بلغ سبع سنين صحه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل
احسن ما قيل في سن التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده
ويستنجي وحده **وافرط معتبر خمسة عشر** حتى قال عنه احمد بن حنبل وهو
حكى عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المكيين وقيل متى فرق بين البقرة
والحمار وهو منقول عن موسى بن هارون الجمال **والاسلام كذلك** اي ومنها كون
الراوي مسلما حين الاداء **القول رواية جدير في قرابة** اي انه سمع النبي صلى الله عليه
وسلم يقول في المغرب بالطور في الصحيحين مع ان سماعه اياها منه صلى الله
عليه وسلم انما كان قبل ان يسلم لمجا في فد الساري بدر **والعدم الاستفسار**
عن مرويه هل تجله في حالة الكفر والاسلام شرط الاستفسار ولو استفسر
لنقل ولم ينقل **خلافه** اي ادايه في الكفر فانه لا يقبل لقوله تعالى **ان جالم فاسق**
الاية وهو اي الفاسق الكافر بعرفهم اي السلف وهو اي الكافر منه اي مما
صدق عليه الفاسق لانه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله
وللمتمة اي تمتة العداوة الدينية لان الكلام فيما يثبت به الاحكام والكافر
عدونا في الدين فربما تجله العداوة الدينية على التسعي في هدم الدين بادخال ما
ليس منه فيه تفسير للتلا عنه **المبتدع بما هو كفر** كفلاء الروافض والخوارج
مثله اي الكافر الاصلى **عند المكفر** وهم الاكثر من على ما قال الامدي واحاده
ابن الحاجب جامع الفسق والكفر **والوجه خلافه** اي خلاف هذا القول وهو ان
اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته والافلا كما اختاره الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما
لانه اي ابتداءه بما هو مكفروه **بناويل الشرع** فكيف يكون كالمكفر لدين الاسلام
ثم اعتقاده حرمة الكذب يمنع من الاقدام عليه فيجلب على الظن صدقه فوجد
المقتضى للقبول والاصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ العراقي العسقلاني
وقيل التحقنق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان محالها مستدعة
وقد بالغ فتكفر محالها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف
فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكوا مرات متواتر من الشرع معلوما من الدين
بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك
صنطه لما يرويه مع وزعه وتقواه فلا مانع من قبوله **وعبره** اي المبتدع بما هو
كفر **كالبدع الجلية كسنة الخوارج** وهم سبع فرق صالحة لهم ضلالات فاصحة
واباطيل واصحة على اختلاف بينهم في اصنافها يعرف في كتب الكلام **وفيها** اي
البدع الجلية منه بان الرد للشهادة والرواية لقوله تعالى **ان جالم فاسق** وهو
فاسق **والاكثر القول** لما اشتهر بين الاصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال **امرت ان احكم بالظاهر** والله يتولى السراير فان قول صاحب هذه
البدعة ظاهر الصدق اذا ظن صدقه الا ان هذا الحديث قال شيخنا الحافظ

٣٧٣
لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الاخر المشهورة وقد سئل المرزعي عنه فلم يعرف
والذهبي قال لا اصل له وقال ابن كثير لو اخذ معناه من حديث ام سلمة في العجيين
انما انا بشر وانكم تختصمون الي ففعل بعضكم ان يكون الخن بحد من بعض
فا قضى له على نحو ما سمع من قضيت له بشي من حق احبه فلا ياخذ منه شيئا
فانما اقطع له قطعة من النار ونقل عن مغلطاي انه راى له في كتاب يسمى ادارة
الاحكام لاسماعيل بن علي الخيزروني في قصة الحضرمي والكندى اللذين ه
اختصما في الارض قال فقال احدهما قضيت لي بحقي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
انما احكم بالظاهر والله يتولى السراير قال شيخنا ولم اقف على هذا الكتاب
ولم ادري هل ساق له اسماعيل المذكور اسنادا او لا **ولا يعارض** هذا المروي
الاية لتناولها بالكفر او بان المراد به من هو مرتكب فسقا بلا تاويل انه اي
الفسق من الدين وهذا مرتكب فسقا بلا تاويل انه من الدين **خلاف استدلاهم**
اي الاكثرين **اجمعوا على قبول قتله عثمان** وهي اي بدعة قتله جلية لذوي
العقول الرصينة **رد يمنع اجماع العقول** لروايتهم قال السبكي بل اجماع قائم على
رد روايتهم وهذا في غاية الوضوح فان قتله عثمان ان كانوا مستحلين قتله
فلا ريب في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مستحلين فلا ريب
في فسقهم بفسق ظاهر فترد روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذي ادعى اجماع في
هذا بخلاف فانه ان كان المراد من باشر قتله فليس لاحد منهم من ثبت عنه
ذلك رواية اصلا وان كان المراد من حاصره اورضى بقتله فاهل الشام قاطبة
مع من كان منهم من الصحابة وكبار التابعين اما مكفرا وليك واما فسقا واما
غير اهل الشام وكانوا ثلاث فرق فرقة على هذا الراي وفرقة ساكنة وفرقة
على راى اوليك فابن الاجماع **ولو سلم** قبول رواية قتله فليس قتل عثمان
منها اي البدع الجلية بل كان ذلك مذهبا لبعض القتل **لان بعضهم يراه**
اي قتله حقا **اجتهاديا** فلا يفسقهم **وقيل** هذا عن عمار وعدي بن حاتم
من الصحابة ذكرهما الاصفهاني وغيره **والاشهر** في جماعة وفي هذا ما فيه
فالوجه الاكثر بالاول **واما غير البدع الجلية كسنة زيادة الصفات الثبوتية**
الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها لله تعالى على الذات كما
عليه المعتزلة وموافقهم على اختلاف عبارتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو
حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك **فقيل نقول اتفاقا** قال القاضي
عصدا الدين **واذا ادعى كل من المتخالفين لقطع بخطاب الاخر لغوة شبهة عند**
واطلاق فخر الاسلام وموافقته **رد من دعى الى بدعة وقبول غيره** اي غير
الداعي الى بدعة لان ذلك منه قد يجله على تحريف الروايات وتبويبها على ما
يقضيه مذهبه وعزى الى مالك واحمد وعزاه ابن حبان الى المحدثين بل يفتى ليس
بين اهل الحديث من ايمتنا خلاف ان الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة

ولم يكن يدعو اليها الا احتجاج باخباره جاز فاذا دعي الى بدعته سقط الاحتجاج
باخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير والاكثر وهو اعدل الاقوال
واولها **يخصه** اي الاطلاق في عدم قبول ذي البدعة الجليدة اتفاقا **لاقتضا**
اي اطلاق فخر الاسلام **رد الداعي من نقاه الزيادة** للصفات على الذات الى بدعته
هذه بل قال ابن حبان الراعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عندنا قاطبة
لا علم بينهم فيه اختلافا كما ذكره الشيخ زين الدين العراقي ويوافق قول الحاكم
في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على ترك الاحتد منه فعلى هذا قول
شيخنا الحافظ واعرب ابن حبان قاضي الا اتفاق على قبول الراعية من غير تفصيل
سهو قال العراقي وهكذا حكى بعض اصحاب الشافعي انه لا خلاف بين اصحابه
انه لا يقبل الراعية وان الخلاف فيمن لم يدع الى بدعته وقال فخر الاسلام على
هذا ائمة العقدة والحديث كلهم لان الحاجة والدعوى الى الهوى سبب داعي
الى القول فلا يؤمن على حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكانه لانه لم يثبت
عنده ما عرى الخطيب الى جماعة من اهل النقل والمنكلمين انه يقبل اخباره
مطلقا وان كان كافرا او فاسقا بالتاويل ولعدم الاعتداد بهذا القول
ولم يثبت عنده ايضا ما عراه الخطيب الى ابن ابي ليلى والثوري وابي يوسف
والشافعي من ان المبتدع ان لم يستحل الكذب في نصره مذهب اولاهل مذهب
قبل دعي الى بدعته اولا وان كان ممن يستحل ذلك لم يقبل **وتعليقه** اي فخر الاسلام
وكذا غير رد الداعي الى بدعته **بان الدعوة داع الى القول** اي الكذب **يخصه**
اي الرد **برواية** الداعي على ما هو على **وقوم مذهبه** لان الظاهر انه المراد من التعليق
المذكور وصرح به بعضهم ايضا لانه الذي يمتشي فيه ومن ضايف شيخنا الحافظ
على ان المختار رواية المبتدع ما يقوى بدعته اذ لم يكن داعية كما اذا كان
داعية قال وبه صرح الحافظ الجورجاني في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم
زايع عن الحق اي السنة صادقة الراجحة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه
ما لا يكون منكرا اذ لم تقو به بدعته انتهى وما قاله من جهة لان العلة التي لها
رد حديث الراعية فارجحة فيما اذا كان ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع
ولو لم يكن داعية **مطلقا** كما هو ظاهر كلام ابن حبان السالف عن اهل الحديث
وتعليقه اي فخر الاسلام **قبول شهادة اهل الاهو** اجمع هوى مقصور وهو الميل
الى الشهوات والمستلذات من غير داعية المشرع والمراد المبتدعون المايلون
الى ما يهون في امر الدين **الا الخطابية** من الرافضة المنسوبين الى ابي الخطاب
محمد بن ابي وهب وقيل ابن ابي زينب الاسدي الاجدع كان يزعم ان عليا الاله
الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وفي المواقف قالوا الائمة انبيا والخطاب
نبي فخر صواطعته بل زادوا على ذلك الائمة الهة والحسنان ابناء الله وجعفر
اله لكن ابي الخطاب افضل منه ومن على فقههم الله تعالى ما استدعيا واثم واعظم

٣٧٤
فزيهم فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع ايضا كونهم الفرقة
المتدينين بالكذب لموافقهم او للمخالف لهم على صدقه بان صلح الهوى
وقع فيه اي في الهوى **لمتحققه** في الدين وذلك اي لعقده في الدين **يصده** اي
يمنعه عن الكذب او يراه اي الكذب حراما **يوجب قبول الخوارج** كما لاكثر لعدم
استثنايم من اهل الاهو او عدم شهرة تدنيهم بالكذب لموافقهم والمخالف لهم
ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذا في الرواية وهذا في المعنى ما عراه الخطيب
الى ابن ابي ليلى ومن معه كما ذكرنا انقالا لكن في شرح القدوري للاقطع قال
محمد في الخوارج ما لم يخرجوا الى قتال اهل العدل فشهدتهم جائزة لانهم لم يظهروا
من انفسهم الفسق وانما اعتقدوه فاذا قاتلوا فقد اظهروا الفسق فلم تقبل
شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية
بالقبول في الشهادة وعدمه في الرواية بان الحاجة والدعوة لا تدعو الى
التزوير في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها بخلافها في روايات الاخبار
كما تقدم انقالا ثم ظاهر كون وتعليقه مبتدعا وبان صاحب الهوا متعلق به
ويوجب قبول الخوارج غيره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المقتصر على
تعليق رد شهادة الخطابية بتدنيهم الكذب لموافقهم او المخالف على صدقه
ما تقدم اتفاقهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا بالله العظيم ولا شهادة
لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى اعلم **واما شرب البيند**
من التمر والريبي اذ اطح ادنى طبخه وان استند ما لم يسكر من غير لهو
واللعب بالسطر يخرج بالستيل بحجة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح
اشهر بلا قاربه **واكل متروك** **الشمية** عمد **من جهند** **وقلده** اي المجهند
فليس بعنق اذ لو فسقنا بشئ من هذا العنقنا بارتكاب عمل متفرع على
رأى يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجهند اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مقلده وانه باطل **ومنها رجحان صنبطه على عقلة** **ليحصل الظن**
بصدقه اذ لا يحصل بدونه والحجة هي الكلام الصدق **ويعرف رجحان صنبطه**
بالشهرة **وبواقفة** **المشهورين** **به** اي بالصنبط في رواياتهم في اللفظ والمعنى
او غلبتها اي الموافقة **والا** اي ان لم يعرف رجحان صنبطه بذلك **فالعقلة** **واما**
صنبط المروى في نفسه اي الراوى **فالمخفية** **توجه بكليته الى كلة** **عند**
سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات عليه الى ادايه ومنها العدالة حال
الاداء وان تحمل فاسقا **الافسوق** **بمحمد** الكذب عليه عليه السلام عند
احد وطائفة كابوى بكر الحميدى شيخ البخارى والعميرى فانه عند من
يوجب منع قبول روايته ابدا وكانه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ان كذبا على ليس ككذب على احد من كذب على منعدا فليتبوا معتقده
من النار وهذا ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المعصية

لانه يصير شرعا مستقرا الى يوم القيامة حتى ذهب ابو محمد الجويني والد امام الحرمين
الى انه يكفر ويراق دمه لكن ضعفه وله وعد من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة
من العلماء الى ان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة
ثم قال ولا ريب ان تعد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام او تحريم حلال
كفر محض **والوجه الجواز** لروايتهم وشهادتهم **بعد ثبوت العدالة** لانه كما قال
الطوسي المختار القطع بصحة ثبوت من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها
وقد اجمعوا على قبول روايته من كان كافرا ثم اسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق
بين الرواية والشهادة **وهي** اي العدالة **ملكه** اي هيبة راسخة في النفس **تخل**
على ملازمة التقوى اي اجتناب الكبار لان الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله
تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم من سيئاتكم **والمروءة** بالهمزة ويجوز تركه
مع تشديد الواو وهي صيانة النفس عن الادناس وما يشبهها عند الناس وقيل
ان لا ياتي ما يعتقد منه مما يجسه عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل السموت
الحسن وحفظ اللسان وتجنب السفه والمجون والارتفاع عن كل خلق دني
والسخر رقة العقل **والشروط** لقبول الرواية والشهادة **ادناها** اي العدالة
ترك الكبار **والاصرار على صغيرة** لان الصغائر قل من سلم منها الا من نصمه الله
والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان يتكرر منه الصغيرة تكرر ارا
يشعر بقلته مبالاة بدبته استغرار ركاب الكبيرة بذلك انتهى ومن هنا قيل لاحاجة
الذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله في ترك الكبار لان الاصرار على الصغيرة
كبيرة قلت ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار رواه الطبراني في مسند الشاميين والقضاعي في مسند الشهاب وابن
شاهين فلعل ذكره مخافة توهم عدم دخوله في ترك الكبار او موافقة لمن قال
انها لا تضيق بالاصرار كبيرة كما ان الكبيرة لا تضيق بالمواظبة كفا ولو اجتمعت الصغائر
مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث تشتم مجموعها
بما يشعربه الاصرار على اصغر الصغائر قاله ابن عبد السلام **وما يخل بالمروءة**
اي وترك الاصرار عليها ايضا **واما الكبار** فروى ابن عمر الشوك والقتل
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم **وعقوق**
الوالدين المسلمين والاحقاد في الحرم اي الظلم وفي بعضها اي الطرق اليمية
الغوس وهذه الجملة لم افق عليها مجموعة في رواية عن ابن عمر لمجموعة ولا
موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كما هي كذلك في مختصر
ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي اخرى مرفوعة لكن يصف الزنا بالربا لم يظهر
ذلك من سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك في روايات مختلفة الطور
فانه اسند الحجازي في الادب المفرد بسنده الى ابن عمر موقوفا انما هي تشيع
الاشراك بالله وقتل نسمة يعني بغير حق وقذف المحصنة والفرار من

الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم والذي يستصحر الاحقاد في المسجد يعني الحرام
وبكا الوالدين من العقوق ثم قال حسن غريب لا يعرفه الا من حديث طليسة
ابن مناس ثم ذكر انه روى عنه مرفوعا من طريق ايوب بن عتبة بن طليسة
مثل هذا السياق لكن بتقديم وتاخير والموقوف اصح اسنادا لان ايوب
ابن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه ايضا في عد الخصال فراه
البحوي في الجعديات عن علي بن الجعد عن ايوب كما ذكرنا ورواه حسين
ابن محمد عن ايوب فاسقط خصلتين ثم اسند الى حسين عن ايوب عن طليسة
قال سألت ابن عمر عن الكباير فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا شراك
بالله وقذف المحصنة قلت اقتل الدم قال نعم ورعما وقتل النفس والفرار
يوم الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا خرجه الخطيب
في الكفاية من طريق الامم عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن ايوب
ابن عتبة فذكر الزنا بدل خصلته من السبع اخرجها البردجي واخرج عبد الرزاق
عن معمر بن سعيد الجريري ان رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث وعدل العمل
كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمين الفاجرة ورجل
هذا رجال الصحيح لكن الجريري لم يلق ابن عمر فان كان جملة عن ثقة فمناجزة
قوية لرواية طليسة واذا جمعت الخصال في هذه الطرق زادت خصلتين على
التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة واخوى طرق الرواية الاولى ثم قال حدثنا
شيخ الاسلام ابو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى عمير الليثي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اوليا الله المصلون ومن يقيم الصلوات المحسن
التي كتبها الله على عباده ومن يوتى زكاه ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم
رمضان يحسب صومه ويحسب الكباير فقال رجل من اصحابه يا رسول الله
وكم الكباير قال هي تشيع اعظم من الاشراك بالله وتمثل المؤمن بغير حق والفرار
يوم الزحف وقذف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق
الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا لا يموت
رجل لم يعمل هذه الخصال ويقيم الصلاة ويوتى الزكاة ويصوم رمضان الا
رافق محمدا في مجموعة جنة ابوابها مصاريع الذهب قال شيخنا حديث حسن
اخرجه ابوداود مقتصر على ذكر الكباير دون اول الحديث واخره والحاكم
بتمامه وقال قد احتجنا برواية هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان انتهى
مختصا **وزاد ابو هريرة اكل الربا** كما قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا
الحافظ انه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لثبوت في جميع طرقه كما تقدم
ثم هو ايضا في رواية ابي هريرة مرفوعة في الصحيحين اجنبوا السبع الموقفات
الحديث وفي رواية عنه في مسند البراء ونفسه ابن المنذر يلفظ الكباير
الشرك بالله الحديث فنبهت فاد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة

والموتبة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموتبة اخص من الكبيرة فليس في حديث
ابي هريرة الكباير **وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر الى الكباير ايضا ذكره**
ابن الحبيب ايضا لكن قال ابن كثير لم اقف عليه وسالت المشايخ عنه فلم يحضروا
فيه شي وقال السبكي والسرقة لا يعرف لها اسناد اعنه كرم الله وجهه والخمر زوى
عنه ان مد منه كعابدين وثمن انتهى وهذا الخمر ابو نعيم عنه مرفوعا قال الجليل
يا محمد ان مد من خمر كعابدين وثمن ثم قال صحيح غريب والبرار وابو نعيم عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعابدين وثمن نعم عن عمران بن الحصين
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما
تقولون فيهم قالوا الله ورسوله اعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة الا انيكم
يا كباير الكباير الا شراك بالله وعقوق الوالدين وكان منكيا فاحتمر فقال
الا وقول الزور **الا وقول الزور** قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث
الحسن عزير من حديث فتادة اخبره الطبراني في مسند الشاميين وابن ابي
حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد وعن شعبة مولى ابن عباس
قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سبيل عن الخمر من الكباير هي قال لا فقال
ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم اذا شرب سكر وزنا وترك الصلاة
فيها من الكباير قال شيخنا الحافظ كذا وقع في اصل سماعنا لكن ضئيب
على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب انه موقوف وكذا اخبره
اسماعيل القاضي في احكامه من وجه اخر **وفي الحديث الصحيح المتفق عليه قول**
الزور وشهادة الزور معدودان من الكباير ومن الكباير ايضا وهل
يتقيد المشهور به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي
بعدم التقيد به وقال ولولم يثبت الافلسا وماعد من الكباير ايضا اتلا عن
العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي **التجار والسرف وسب**
السلف الصالح اي الصحابة والتابعين وقوله **والطعن في الصحابة** من عطف
الحاص على العام **والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن**
الحق قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة يفيد تحريمها معروفة حتى
مواضعها واما النص الصريح المسمى على انها كباير فالله تعالى اعلم بذلك نعم
يستفاد كونها كباير من بعض نوابطها كما هو ظاهر للمتاامل ويكاد ان يكون كل
من اية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ومن قوله صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم عرضا من بعدى فمن
اجهم فتجبي اجهم ومن بعضهم فبعضهم ومن اذا هم فقد اذا في ومن
اذا في فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذ رواه الترمذي نصا
صريحا في كون السعي في الارض بالفساد والحكم بغير الحق والطعن في الصحابة
كبيرة **والجمع بين صلاتين بلا عذر** لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين

صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكباير رواه الترمذي ولا شك
ان تركها لكبيرة بلا عذر اولى بذلك ايضا **وقيل الكبيرة ما توعده عليه** اي
ما توعده الشارع عليه **بخصوصه** قال الرافي وهو اكثر ما يوجد للاصحاب
وقال شيخنا الحافظ وهذا المعول جاء عن جماعة من السلف واعلام ابن
عباس فاحرج الطبري في التفسير عنه قال كل ذنب حتمه الله بنا راو غضب
اولعنا وعذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل
عن الكباير اسبغ هي قال هي الى السبعين اقرب اخبره الطبري واسماعيل
وغيرهما باساليب مختلفة وبالفاظ مختلفة وفي بعضها وسبعماية وكانها شك
من الراوي او بالغة وقيل ما يوجب الحد قال الرافي ومم الى تزججه اميل
انتهى وهو غير جامع لخروج عدة من الكباير المنصوص عليها كاكل الربوا
وشهادة الزور والعقوق فالاول امثل **قيل وكل ما مضى كاكل الربوا**
بعضه فاكتر فدلالة الكفار على المسلمين للاستهصال اكثر من الفراد
وامساك المحصنة ليزني بها اكثر من قذفها ومن جعل المعول اي الضابط
لكبيرة ان يدل الفعل على الاستخفاف بامر دينه طنه اي هذا الضابط
غيره اي غير ما قبله **معنى** والحال ان بينهما ملازمة وكانه يعرض بما في شرح
القاضي عند الدين ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة
ادنى ما ذكر من الامور انتهى اي ما يشعربتها ونزولها في دينه استغنا رد
ما هو الاصغر من الكباير المنصوص عليها وعلى هذا لوجه ان يذكر هذا
القييد كما هو مذكور للمعرض به **وما يحل للمروءة صبغ يورد الة على حشنة كسرة**
لغمة واشتراط لخذ الاجرة على سماع الحديث كذا في شرح البديع ولا يعرى
الطلاق هذا عن نظر نعم ذهب احمد واسحاق وابو حاتم الرازي الى انه لا يقبل
رواية من اخذ على التحديث اجرا ورخص اخرون فيه كالفصل بن دكين شيخ
البخاري وعلى بن العزيز البغوي قال ابن الصلاح وذلك تنبيهه باخذ الاجرة
على تعليم القرآن ونحوه في هذا من حيث العرف خر ما للمروءة والطن
يساء فاعلمه الا ان يقترب ذلك بعد رين في ذلك عنه كما لو كان فقرا معيلا
وكان الاشتغال بالتحديث يمنع من الاكتساب لغيره **وبعض مباحات**
كالاكل في السوق ففي معجم الطبراني باسناد لين ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الاكل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد به من يبصم ما يبدد
وياكل وعادة مثله خلافة فلو كان ممن عادته ذلك كالصائغين والسائغين
او كان في الليل فلا وكالاكل في السوق الشرب من سقايات الاسواق الا
ان يكون سوفا او غلبه العطش **والبول في الطريق** كذا في شرح البديع
ايضا قلت وفي اباحتها نظر للامرياتقا ذلك كما في الصحيحين وغيرهما ولما
في اوسط الطبراني وغيره بسند رواة ثقافت الامجد بن عمرو الانصاري

وتعد ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل سنجيمه
في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
والافراط في المرح المفضى الى الاستخفاف به وصحة الاراذل والاستخفاف
بالناس وفي اباحة هذا اي الاستخفاف بالناس **نظر قلت** وكيف لا وقد
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال
رجل ان الرجل يجب ان يكون ثوبه حسنا وبغله حسنة قال ان الله جميل يجب
الجمال الكبير بطر الحق وعمط الناس رواه مسلم والترمذي وعمط الناس اختصارهم
واردوا وهم كما يورد رواية الحاكم ولكن الكبر من بطر الحق وارذرا الناس **وتعاطى**
الحرف الدينية بالهمز من الدعاة وهي سقاطة المباحة **كالخياطة والصبغة**
والحجامة والدباغة وغيرهما لا يليق بارباب المروات واهل الديانات
فعلها ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح الهدى وغيره وفي بعض فروع الشافعية
فان اعتادها وكاثرت حرفة ابيه فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجمهور
لهذا القيد ويبنى ان لا يقيد بصيغة اياه بل ينظر هل يليق به موام لا
وليس العفة قبا وعوه كالقلمسوة التركية في بلد لم يعادوه **ولعب الحمام**
اذ لم يكن قمارا لانه فعل مستخف به يوجب في الغالب اجقاعا مع الارذال
الى غير ذلك مما يدل على الاقدام على الكذب وعدم الاكترات به لان من لا
يحتسب هذه الامور فالغالب انه لا يكتسب الكذب فلا يوثق بقوله ولا يضمن
صدقه في روايته **واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد**
وعدم العداوة الدينية **فختص بالشهادة** اي يشترط فيها لافي الرواية
فلا تقبل شهادة الاعمى لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له عليه
والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم والاول منتف في
حقه الابالغمة وفي التمييز بها شبهة يكن التحرز عنها بحبس الشهود فلم يقع
ضرورة الى اهدار هذه التهمة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج
بجملته منتف في حقه مطلقا في الرواية فكان البصر والاعمى فيها سواء وقد
ابتلى جماعة من الصحابة بكف البصر كما بن عباس ولم يتخلف احد عن قبول
روايتهم من غير فحص انها كانت قبل العمى او بعد ولا شهادة العبد في غير
هلال رمضان لانها تتوقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفيذ القول على
الغير شا او ابي وهذا موجود في الشهادة والولاية لعدم بالرق اصلا
والرواية لا يعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمرؤى ليس
بالتمام الراوى عليه بل بالتزام طاعة الشارع بان عقاده انه مفترض الطاعة
فان اخرج صدق الراوى يلزمه الحمل بروايته باعتبار اعتقاده امتثال ما يرد
من الشارع كالقاضي يلزمه القضا عند سماع الشهادة بالتزامه وتقلده هذا
الامانة لا بالتزام المدعى او الشاهد ولان حكم المرؤى يلزم الراوى او لانه



مكلف ثم يتعدى الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحر
في مثله وهو الشهادة بروية هلال رمضان بخلاف الشهادة في مجلس الحكم
فانها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد ليتمكن الاكترام بشهادة
ولا شهادة المحدود في قذف وان تاب عندنا صاننا لان رد شهادته من تمام حد
بالنص كما عرف **ومن ابي حنيفة** في رواية الحسن **في قبول روايته** لانه
يحكمون بكذبه بقوله تعالى واوليك عند الله مهم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم
الحد مختصا بالشهادة **والظاهر** من المذهب **خلافه** اي خلاف قبول روايته
لقبول الصحابة وغيرهم رواية **اي بكرة** من غير اشتغال احد بطلب التارخ
في خبره انه رواه بعدما اقيم عليه الحدام قبله وعلى هذا فعدم الحد مختص بالشهادة
لما ذكرنا ورواية الخبر ليس في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان علا ولا
الوالد لولده وان سفل ولا العدو على عدوه لما روى الخصاصي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة الوالد لولد ولا الولد لوالده والحاكم
على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذي الظنة
ولا ذي الحنة والظنة التهمة والحنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في
هذا كما لشهادة كما تقدم **وظهر** من ذكر اشتراط العدالة مرادها ادناها وتفسيرها
وتفسيره **ان شرط العدالة يعني** عن ذكر كثير من الحنفية **شرط الاسلام بالبيان**
اجمالا بان يقول عن تصديق قلبي امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره لان في اعتبارها تفصيلا حرجا
او ما يقوم مقامه اي مقام بيان الاسلام **اجمالا من الصلاة** في جماعة المسلمين
والزكاة **واكل ذبيحتنا** لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمته الله وذمته رسوله فلا تحقروا الله في
ذمته رواه البخاري **دون النشأة في الدار** اي دار الاسلام **بين ابوين مسلمين**
من غير ان يوجد منه الاسلام فانه لا يكتفي بهذا الاسلام الحكمي شرطا في صحة
الرواية وانما ظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدالة
مرادها ادناها مع تفسيرها وتفسيرها لظهور انتقائها فيه وكيف لا والكفر اعظم
الكتابير فالاعتذار عن ذكره مع ذكرها بان عدم ذكره ربما وهم قبول خبر الكافر
لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذ استهدى على
مثله وطعن الخصم فيه ساقط ووصف الكافر بها في باب الشهادة مجاز عن استقامته
على معتقده وحسن سيرته في معاملته والله سبحانه اعلم **ثم الحنفية هذا** كلمة
في الرواية للاخبار وفي غيرها اي غير الرواية **لا يقبل الكافر مطلقا في البيانات**
لنجاسة الماوطهارة وان وقع عنده اي السامع صدقه اي الكافر لان
الكافر ليس اهلا لحكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك الحكم على الغير وفي
قول غيره جعله اهلا لذلك **لان في النجاسة** **بشخصه** **ارادة** الى الما **لليهم**

دفعاً للموسنة العادية لان احتمال الصدق غير منقطع عن خبره لان الكفر لا
يتأفي الصدق وعلى تقديره لا يحصل الطهارة بالتوضي به بل يتنجس الاضغاف وكان
الاحتياط في المرافقة ثم التيمم لتحصل الطهارة والاحتراز عن الجحاسة يتبين
ولا يجوز الصلاة بالتيمم قبلها اي ارافقة لانه واجد لما الطاهر ظاهر **مغلا**
خبر الفاسق به اي بكل من نجاسة الماء وطهارته **وجعل الطعام وحرمة عكلم الساع**
رايه فيعمل بالنجاسة والحرمة ان وافقه اي رايه كلاهما لان اكثر الراي فيما لا
يوقف على حقيقته وبنى على الاحتياط كاليقين **والاولى ارافقة** المالا احتمال
كذبه وعلى تقديره لا يجوز له التيمم بريقة ليصير عادما لما **التيتم** اي ليحوز
له التيمم بيقين **وجوز صلته به** اي بالتيمم بل يجب ان لم يرقه لما ذكرنا وانما كان
خبر الفاسق بخلاف خبر الكافر به **لان الاخبار به يتعرف منه** اي الفاسق
لان خبره اي الفاسق **لان امر خاص** بالنسبة الى رواية الحديث يعني ليس
بما يقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقيه من العدول بل بما لا يقف عليه
اي الفاسق لان ذلك انما يكون في الضايف والاسواق والغالب فيهما الضايف
فتقبل مع الخبري لاجل هذه الضرورة **لانها** اي الجحاسة **غير لازمة** لئلا يغلط
عليه **فضم الخبري** الى اخباره كيلا يهدر فسقه بلا مبالغة **والطهارة** تثبت بالاصل
لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جميع الصدق والكذب في خبره **مخلاف الحديث**
لان في عدول الرواة كثره ثم عينة من العسفة فلا تغفل رواية الفاسق اصلا
رفع في قلب السامع صدق او لا لا تتفا ضرورة **مخلافه** اي خبر الفاسق في
الهدية والوكالة وما التزم فيه من المعاملات حيث يجوز الاعتماد عليه
من خبر وجوب ضم الخبري اليه **للترومها** اي الضرورة **للكثرة** لوجودها **ولادليل**
متيسر **سواء** اي خبر الفاسق فانه لا يتيسر لكل مهدد او رسل خبر وكالة ويحونها
كلما اراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والنوارث بارسال الهدية على يد
العبيد والجواري مسلمين كانوا ولا تقبل ذلك من غير التفاوت اصلا الى حال
الواصل بها فكان ذلك لجماعا على القبول وما ذاك الا لما ذكرنا من الحاجة **ومثله**
اي الفاسق **المستور** وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه **في الصحيح** فلا يكون خبره
حجة حتى يظهر عدالته وهو احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه كالعدل في
الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار بنجاسة الماء وطهارته وفي رواية
واما المعنوه والصبي في نحو الجحاسة اي الاخبار بنجاسة الماء وطهارته وفي رواية
الحديث وغيرها من البيانات **كالكافر** في عدم قبول اخباره لعدم ولايتهما على
نفسهما فعلى غيرهما اولى على ان الصبي مرفوع القلم فلا يجزئ عن الكذب لعدم
الوازع والرايع لكونه مامون العقاب فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومثله المعنوه على قول الجمهور كما تقدم فلا تغفل روايتهما احتياطاً **وكذا**
المعقل اي السند يد العفلة وهو الذي ظهر في طبعه العفلة والسيان في ساير

الاحوال **والمجازف** الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط ولا تغفل
بالتدارك بعد العلم كالكافر في عدم قبول اخباره لان معنى السهو والغلط
في روايتهما يترجح باعتبار العقل وقلة المبالاة كما يترجح الكذب باعتبار الكفر
والفسق **مسيلة** بمجمل الحال وهو المستور غير مقبول **وعن ابي حنيفة في غير**
الظاهر من الرواية عنه **يقول** ما لم يرد السلف وجهها اي هذه الرواية
ظهور العدالة **بالتزامه الاسلام** ولا مرتان احكم بالظاهر وتقدم الكلام
فيه قريبا **ودفع** وجهها بان الغالب اظهر وهو الغالب الفسق في هذه
الازمان **ويرد** خبره به اي بهذا الغالب ما لم يثبت العدالة بغيره اي غير
التزامه الاسلام **وقد يفتصل** القايل بهذه الرواية بان العفلة للفسق
في غير رواية الحديث لاني الرواية الماصين له **ويدفع** هذا بانه اي كون
العفلة في غير رواية الحديث انما هو في المعروفين منهم **لا في المجهولين** منهم ولا انما
في المجهولين منهم **والاستدلال** للرواية المذكورة بان الفسق سبب التثبت
فاذا اتقى الفسق اتقى وجوب التثبت **واتقاه** اي اتقى بالتركيبة
موقوف على صحة هذا الدفع اذ يورد عليه اي الدليل المذكور منع المحصر
في التركيبة **بالاسلام** اجماله **فانه** يفيد الكف عن محظورات دينية كالتركيبة
ويدفع بان الظاهر بالكثرة اظهر منه والمجهولون من العقلة لم يثبت فيهم
علية العدالة **وكاوا** كغيرهم **واما ظاهر العدالة** **فعدل** **واجب القبول**
واما سماه مستورا بعض من الشافعية كالبعوي ثم قول البيهقي الشافعي
لا يفتح باحاديث المجهولين قال شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالة
ظاهرة بالتزامه او امر الله ونواهييه وكون باطن امره غير معلوم لا يصبره
سردودا **مجهولا** على ان قول الشافعي في جواب سوال اورده **فلا يجوز** ان يترك
الحكم بشهادتهما اذا كانا عدلين في الظاهر **صريح** في قبول من كان بهذه المثابة
وانه ليس بداخل في المجهول فلا جرم ان قال الشيخ زين الدين العراقي **مغلي** قد
لا يقال لمن هو بهذه المثابة مستور وهذا هو المستقر عند المصنف ولذا
اعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهرت عدالته
مقابله فهو عدل غير مستور **واجب القبول مسيلة** **تصرف** ان الشهرة للرواية
بالعدالة والصنيط بين اهل العلم من اهل النقل وغيرهم **معرفة العدالة**
وابن المبارك وغيرهم كوكيع واحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
في بياهة الذكر واستقامة الامر للقطع بان الحاصل بها اي بالشهرة بهما
موقف التركيبة وانكر احمد على من ساله عن اسحاق بن راهوية فقال مثل
اسحاق يسال عنه **وابن معين** على من ساله عن ابي عبيد وقال ابو عبيد
يسال عن الناس ويثبت العدالة ايضا بالتركيبة **وارفعها** اي سرائرها

على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان **قول العدل نحو حجة ثقة** يتكرر لفظا كثرة
ثقة حجة حجة او معنى كثبت حجة ثبت حافظ ثقة ثبت ثقة مثقن وعوذه
سما كان من الفاظ هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ ارفعها الوصف بمدك
على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاثق الناس واثبت الناس
او اليه المنتهى في الثبت ثم تاكد من الصفات الدالة على التعديل او وصفين
كثقة ثقة او ثقة حافظ **ثقة** يلها **الافراد كحجة او ثقة او مثقن وجعل**
الخطيب هذا ارفع العبارات **وحافظ ضابط توثيق للعدل بصير كالاول**
اي تكرر التوثيق ثم يلها مامون صدوق ولا باس وهو اي لا باس عند
ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم **كثقة** على نظر في عبارة ابن معين على ما ذكر
ابن حنبل حيث قال قلت لابي بن معين انك تقول فلان ليس به باس وفلان
ضعيف قال اذا قلت لك ليس به باس فهو ثقة واذا قلت هو ضعيف فليس
هو ثقة لا تكذب حديثه فانه كما قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن
معين قولي به باس كقول ثقة حتى يلزم منه التساوي بين اللفظين انما قال
ان من قال فيه هذا فهو ثقة ولثقة مرات والتعبير عنه بقولهم ثقة ارفع
من التعبير عنه بانه لا باس به وان اشتركا في مطلق الثقة **وجان تعديل**
فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس الا انه يكذب ولا يشعرون يلها **صالح الشيخ**
وهو اي شيخ ارفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويلج وهذه كلها مرتبة
واحدة على ما في الميزان فانه قال ثم محله الصدق وجيد الحديث وصلاح الحديث
وشيخ وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق ان شا الله وصويلج ويخوذ لك
انتهى وجعل العراقي منها مقارب الحديث بفتح الراء كسر ها وارجوانه ليس به
باس وقال ابن الجحيم من قيل فيه صالح الحديث يكتب حديثه للاعتبار وقال
ابن الصلاح ما علم به باسا وون قولهم لا باس به وقال العراقي لارجوانه لا
باس به نظير ما علم به باسا والاولى ارفع لانه لا يلزم من عدم العلم حصول
الرجاء بذلك **والمرجع الاصطلاح وقد يختلف فيه كما اشترنا اليه وفي الجرح**
قال شيخنا الحافظ اسوام مرتبة الوصف بما دل عليه اللغة واصرح ذلك التعبير
بافعل كاذب الناس وقولهم اليه المنتهى في الوضع او موزن الكذب ويخوذ لك ثم
كذاب وضاع دجال يكذب ساكك يضع الحديث او وضع حديثنا والالفاظ الاول
من هذه وان كان فيها نوع مبالغة في دون التي قبلها ثم **ساقط** وذكر الخطيب
ان ادون العبارات كذاب ساقط منهم **بالكذب والوضع** والواو معقود وذهب
او ذاهب الحديث **ومتروك او متروك الحديث** ومنتق على تركه او تركوه **ومنه**
للجاري فيه نظر وسكتوا عنه فان الجاري يقول هاتين العبارتين بين
تركوا حديثه لا يعتبر به لا يعتبر حديثه ليس بثقة ليس بالثقة غير ثقة
غير مامون ثم **رد واحد** رده حديثه مردود الحديث **ضعيف جدا** و

بارة طر حوا حديثه مطرح مطرح الحديث ارم به ليس بشئ لاشي لا يساوي شيئا
ففي هذه المراتب لا حجة ولا استشهاد ولا اعتبار بحديث من قيل فيه شئ من
ذلك ثم **ضعيف منكر الحديث** مصطلح به **واوه** ضغوة وكذا ذكر الشيخ زين
الدين العراقي وذكر في الميزان صدقوه فيما قبل هذه المرتبة **لا يجمع به**
مقال اختلف فيه فيه خلف فيه **ضعيف ضغوف** على صبغة الفعل المبني
للمفعول وكذا **يقرف** **وتكرر ليس بذلك** ليس بذلك القوي ليس بالقوي ليس
بحجة ليس بعمدة ليس بالمرضى ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف
ما هو سبي الحفظ **لين** الحديث فيه لين تكلموا فيه **ومخرج** الحديث في
تصوارة المذكورين في هاتين المرتبتين **للاعتبار والمتابعات** عند الحديثين
الا ابن معين في ضعيف و**ثبت التعديل** للشاهد والراوي **حكم القاضي**
العدل بشهادة الشاهد **وعمل المجتهد** العدل برواية الراوي ولم يذكره
للعلم به او اكتفا بذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد **الشارطين**
للعادلة في قبول الشهادة والرواية والا كان الحكم فامقا يقبول شهادته
من ليس يعدل عنده والمجتهد فاسفعا بعلمه برواية من ليس يعدل عنده
وهو خلاف المفروض فيهما فلوم يكن الحاكم عدلا او كان ممن يرى الحكم بشهادة
الفاسيق فحكمه بشهادة لا يكون تعديلا له وعلى فيلحمه لوم يكن المجتهد عدلا
فعله بروايته لا يكون تعديلا له ثم انما يكون العدل بروايته تعديلا بشرطين
ان يعلم ان لا مستند له في العمل بوقر رايته وان يعلم ان عمله ليس من الاحياط
في الدين كما يشير اليه قوله **لان لم يعلم شئ سوى كونه اي عمل المجتهد على وفقه**
اي مارواه الراوي المذكور وهي هل رواية العدل الحديث عن الراوي تعديلا له
وقيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا وسببا من الصلاح الى اكثر العلماء من اهل الحديث
وغيرهم وقال انه الصحيح وقيل وهو المختار عند الامدى وابن الحاجب وغيرهما
ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فتعديل لان الاصل الجري على العادة
والا فلا لان العادة جارية بان الانسان يروي الحديث عن لوسيل عن عدالة
لتوقف فيها لان مجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع عنقتضاها بل الغاية
ان يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستكشاف عن حال المروي عنه اذا اراد
العمل بروايته والا فالتمتصير من قبله والله سبحانه اعلم **لثمة حديث**
الراوي **الضعيف** **للفسق** لا يرتقى بتعدد الطرق الى الحجة لعدم تاثير
موافقة غيره فيه كما ذكر النووي **ولغيره** اي وحديث الضعيف لغير المسق
كسوا الحفظ مع الصدق والديانة **يرتقى** بتعدد الطرق الى الحجة **وهذا التقيل**
اصح منه اي من التفصيل الى الموضوع **ولا يرتقى** بتعدد الحجة او خلافه
اي الموضوع **فتعم** اي يرتقى بتعدد الطرق الى الحجة **لوجوب الرد للفسق**
وبالتعدد لطرفة لا يرتفع الموجب للرد بفسقه بخلافه اي الرد لسوا الحفظ

الطرق الى

لانه اى رده لوهم الغلط والتعدد يرجح انه اى الراوى السئ الحفظ اجد فيه
اى ذلك المرورى فيرفع المانع واما الطعن في الحديث بالجملة لراويه بان
لم يعرف في رواية الحديث الا حديث واحد يبين فيعمل السلف به يزول الطعن
فيه لان عملهم به اما لعلمهم بعدالة الراوى وحسن ضبطه او لموافقته بما هم
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او من سامع منه ذلك مشهور لا تنفاه انما هم
بالنقص في امر الدين مع ما لهم في الرتبة العالية في الورع والتقوى وسكونهم
اى السلف عند اشتداد رواية اى الحديث الذي راويه بالصفة المذكورة
كعلمهم به اذ لا يسكتون عن منكر يستطيعون انكاره والغرض ثبوت الاستقامة
كما هو الاصل فان قبله اى الحديث بعض منهم ورواه اخر منهم فكثير من
العلماء من اهل الحديث وغيرهم على الرد والحنفية يقبل وليس قبوله من
تقديم التعديل على الجرح لان ترك العمل بالحديث ليس جرحا في راويه
كما سئد كرهوا اى قبول البعض له ثبوت للحراوى بلا معارض ومثلوه اى الحنفية
ما قبله بعضهم ورواه بعضهم حديث معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام
قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسيانها حين مات عنها هلال بن مرة
قبله ابن مسعود ورواه علي فقد اخرج الترمذى عن ابن مسعود انه سئل
عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها فقال
ابن مسعود لها مثل صداق نسيانها لا وكس ولا شئطط وعليها العدة ولها
الميراث فقام معقل بن سنان الاستجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود واخرجه
ابوداود من طريقين بسياقين احدهما مختصر قد مناه في مسيلة بعد اشراط
الحنفية المقارنة في المخصص الى اخره وثانيهما نحو هذا وفيه فقام ناس من
اشجع فيهم الجراح وابن سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضاهما فينا في بروع بنت واشق وان زوجها هلال بن مرة
الاشجعي كما قضيت ففرح بها عبد الله بن مسعود فرحاشد بها حين وافق قضاء
قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذى حديث ابن مسعود حديث حسن
صحيح قد روى عنه من غير وجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب
النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثورى واحد واسحاق وقال بعض
اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على بن ابي طالب وزيد بن
ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة لم يدخل بها ولم يفرض لها
صداقا حتى مات قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول
الشافعي وقال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكان الحجة فيما روى عن
النبى صلى الله عليه وسلم وروى الشافعي انه رجح بمصر عن هذا القول وقال
جديد بروع انتهى لانه كما قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيد

صالح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبه نقول قال المصنف ولا يخفى ان عملة اى ابن مسعود كان بالراى غير انه
سئد برواية الموافق لرايه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدة
به اى بالموت كالدخول وهو اى العمل به اعم من الفتوى بجواز اعتبار اى
المرورى المذكور بالنسبة الى رايه المذكور كالتابعات في باب الروايات لانه
التقوية الا ان يتقل عن ابن مسعود انه بعد اى بعد هذا استدل به اى
بالمرورى المذكور من غير استناد الى رايه وهذا نظر في المثال غير قارح في الاصل
فان قيل انما ذكره اى الحنفية قبول ما قبله بعض السلف ورواه بعضهم في
تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي
الله عنهم والعبادلة جمع عبدل لان من العرب من يقول في زيد زيد او عبد
وضعا كالنساء لله وسم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو
وعبد الله بن مسعود وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير
تقدم خبره على القياس مطلقا اى سوا واقفة او خالفة والى عدل ضابط
غير مجتهد كابي هزيمة والنس وسلمان وبلال فيقدم خبره الا ان خالف كل
الافئسة على قول عيسى بن ابيان والقاضي ابي زيد واكثر المتأخرين
كحديث المصرية وهو ما روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا
الابل والغنم من اتباعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان
رضيها اسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه والنصرية
ربط اخلاق الناقة او النشاة وترك حلبها اليومين او الثلاثة حتى يجتمع
لها لبن فيراه مشتت بها كثيرا فيزيد في ثمنها ثم ادخلها الحلب او الحلبتين
عرف ان ذلك ليس بليتها وهذا غرور للمشتري وقد اختلف العلماء في حكمها
فذهب الى القول بظاهر هذا الحديث الائمة الثلاثة وابو يوسف على
ما في شرح الطحاوى للاستيعابى نقل عن اصحاب الامالى عنه والمذكور
عنه للمخطاى وابن قدامة انه يرد هاع قيمة اللبن ولم ياخذ ابو حنيفة
ومحمد به لانه خبر مخالف للاصول فان اللبن مثلى وضمانه بالمثل بالبيض
والاجماع كما ياتى ولو كان اللبن فيميا فالقيمة اى قضاهما بهما من التقدير
بالاجماع ايضا لا كمية ثم خاصة وللتقويم القليل والكثير بقدر واحد
والمضمون انما يكون قدر ضمانة بقدر الثالث منه ان قليلا فقليل وان
كثيرا فكثير ورب شاة تكون بصاع من التمر خصوصا في غلاية فيجرد لها
مع ثمنها فيكون ربا الى غير ذلك وعند الكرخى والاكثر من العلماء كما قال
صدر الاسلام خيرا العدل الضابط كالاول اى كخير المجتهد وباتى الوجه
في كونه كذلك وتزك اى حديث المصره لمخالفة الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى ومخالفة السنة المشهورة وهي ما عن النبى

صلى الله عليه وسلم انه قال **من اعتق شقشاى نصيبا له من مملوك قوم عليه نصيب شريكه** ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة **والخراج بالضم** الخرج احمد واصحاب السنن وقال الزمذى حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم وابوعبيد وقال معناه الرجل يشتري المملوك فيشتغله ثم يجده عيبا كان عند البايح ففقى ان يرد العبد على البايح بالعيب ويرجع بالتمن ويأخذه ويكون له العلة طيبة وهو الخراج وانما كانت له لان كان ضامنا للعبد ولو مات من مال المشتري لانه في يده وهذا من جوامع الكلم **ومخالفة الإجماع على التفتين بالمثل في المثل** الذي ليس بمنقطع **او القيمة في القيمة** القايث عينه او المثل المنقطع لان اللين مثلي فضمنا به بالمثل والقول في بقدره قول الضامن ولو فرض انه ليس بمثل فالواجب القيمة فكان ايجاب التمر كان اللين مطلقا بخالف هذه الاصول الثلاثة وللقياس ايضا على سائر المتلفات المتلذذة وغيرها من كل وجه مع انه مضطرب المثلن فمرة جعل الواجب صاعا من تمر ومرة صاعا من طعام غير بر ومرة مثل او مثلي لينا فمحا ومرة ذكر الخيار ثلاثة ايام ومرة لم يذكره وقيل هو مسوخ قال الطحاوى روى عن ابي حنيفة مجلا فقال ابن سريج نسخة قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة الخيار ثبت انه لا خيار الا ما استثناه في هذا الحديث قال الطحاوى وفيه ضعف لان الخيار المحجول في المصرة خيار العيب وهو لا يقطع الفرقة اتفاقا وتعقب بان في اشارات الاسرار النظرية ليست بعيب عندنا ومثني عليه في المختلف ويدفع بان الاصح انها عيب كما ذكر الاستبجاي ونقله الطحاوى في شرح الآثار عن ابي حنيفة ومحمد ورواه الحسن في المجرى واخذ به ابواليث وقال عيسى بن ابيان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات توحذ بالاموال ثم نسخ الله الربا فرددت الاشياء الماحوذة الى امثالها ان كان لها امثال والى قيمتها ان كانت لا امثال لها **وابوهرة فقيه** لم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد اتي في زمن الصحابة ولم يكن يقضى في زمنهم الا مجتهد وروى عنه اكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وانس وهذا هو الصحيح **وجمهور العين والحال كوابصة** ابن معبد والتمثيل به مشكل فان المراد بالجمهور المذكور عندهم من لم يعرف ذاته الا برواية حديث او حديثين ولم تعرف عدالة ولا نسفه ولا طول صحبته وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون دخلا فيه وهو صحابي وقد يجب بانه وامثاله كسنة بن الجبوس ومقل ابن سنان وان راوا النبي صلى الله عليه وسلم وروا عنه لا يعدون من الصحابة عند الاصوليين لعدم معرفة صحبتهم اليه اشار شمس الايمه ولا يعرف

عن نظر كما لا يخفى على ان ابا داود والترمذى وابن حبان والحاكم والبيهقي قال اثبت النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا يريدان لادع شيئا من البر والامم الا سألته عنه الحديث وان رجلا صلى خلف الصف وحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والطرأني الخرج له ثلاثة احاديث اخرها احدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتحدوا ظهورا لدواب منابر ثابنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل شي حتى سألته عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يربيك الى ما لا يربيك ثم سألته سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الناهد الغائب وسلمة بن الحقيق واسم الحقيق صخر الخرج له للطرأني اربعة احاديث ولحد حديثين وابن حبان حديثا ثم مغل روى اصحاب السنن له حديثا والمنساي حديثا **فان قبله السلف او سكنوا اذ بلغهم او اختلغوا قبل** تقدم على القياس **كحديث مغل** السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجه بانه لما قبله بعض العقبا المشهورين صار كانه رواه بنفسه فاذا قبله السلف او سكنوا من رده بعد ما بلغهم فبغير اولي الامر عدول اهل فقه لا يهتمون بالتقصير في امر الدين بقول عالم يصح عندهم لانه ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة الى البيان لانه لا يحل الا على وجه الرضا بالمسموع **اوردوه** اي السلف حديث الجمهور لا يجوز العمل به **اذ خالفه القياس** لانهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليلا على انهم اهتموه في الرواية **وسموه منكر الحديث فاطمة بنت قيس** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى **ولا نفقة** كما في صحيح مسلم وغيره **رده محمد** فقال لا يترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول امرة لان ذرى لعلمها حفظت او نسيت رواه مسلم ايضا **وقال مروان في صحيح مسلم حيث اخبر حديثها المذكور لم يسمع هذا الامر** الامارة ستأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها ومم اي الناس يومئذ الصحابة رضي الله عنهم فدل انه مستنكر وان لم يظهر حديث جمهور في اللف بل ظهر بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه اي عدم رده **جان العمل** اذ لم يخالف القياس لترجح جانب الصدق في جزه باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا لغلبتها في ذلك الزمان **ولم يجب العمل** لانه لا يثبت مثل هذا الطريق ذكره شمس الايمه **فيدفع** بالنصب على ان جواب التفتي اي ليدفع **ناني القياس** عن منع هذا الحكم **او يتفعه** اي ناني القياس وهذا تعريف يدفع جواب السؤال القايل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما قيد جواز العمل به بانها جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن ناني القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث **وانما يلزم** الدفع او النسخ **لوقبله**

اي السلف الحديث فانه حينئذ لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد يقع حيث يضيف
الحكم اليه لا الى القياس لكن الغرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيه وانما ظهر بعدهم
ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل ما لم يتايد بقبول العدول لطلبة الفساق
على هذا الزمان قلنا لا نسلم ان التعيين المذكور للراوى الصحابي بل وضعه اى
الحنفية التعيين المذكور فيما هو اعم من الصحابة وغيره وهو قولهم والراوى
ان عرف بالفتنة الى اخره غير ان التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم كون
الراوى صحابيا من قولهم ذلك فصار هذا حكم غير الصحابي ايضا ولا جرح للراوى
والشاهد بترك العمل في رواية ولا شهادة لهما لجوازها اى ترك العمل بروايته وشهادته
بعارض من رواية او شهادة اخرى او فقد بشرط غير العدالة لان كلام الراوى
والشاهد مجروح قال السبكي فان فرض ارتفاع المواخيس بأسرها وكان مضمون الخبر
وجوب افتراءه حينئذ يكون جرحا قاله القاضي في التزيين وهو واضح قلت نعم في
غير الصحابي اما في الصحابي فلا ويستغنى عن تفصيل فيه للحنفية بعد سبع مسائل
ولا جرح بجدا لشيء اذ لا يرد ما مع عدم كمال النصاب للشهادة به لعدم دلالة
على فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة ان هذا بالنسبة الى الرواية
ظاهر المذهب وان الحسن روى عن ابي حنيفة ردها به كروا الشهادة به بلا خلاف
في المذهب **ولا جرح بالافعال المجهول فيها من المجهول القابل** باباحتها او مقلده
كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير فهو واللعب بالشطرنج بلا تقار وترك البسملة
في الصلاة لما تقدم **وركض البائة** اى حثها بالنقد وهو تقريظ باقراط شعبه لما
قيل له لم تركت حديث فلان قالوا بئيركض على بردون اذ ما يلزم من ركضه
على بردون وكيف وهو مشروع من عمل الجهاد في الصحابي والموطا واللفظ له
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل **وكثرة المزاج غير المفترط**
بعد ان يكون حقا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزج اجيانا ولا يقول الا
حقا فن ابي هريرة قالوا انك تداعينا قال انى وان داعيتك لا اقول الا حقا
رواه الترمذي وحسنه وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخ له صغير يا ابا
عمير ما فعل الصغير متفق عليه وعنه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اجعلني فقال لناحا ملوك على ولد ناقه قال وما صنع بولد ناقه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق رواه ابو داود والترمذي
وصححه الى غير ذلك واما اذا كانت الحفة تستغفره فيخلط الحق بالباطل ولا يبالى
بما ياتي من ذلك حينئذ يكون جرحا **وعدم اعتبار الرواية** لان المعتمد هو الاتقان
وعدم يكون اتقان من لم يضل الرواية عادة له فيما يروى اكثر من اتقان من
اعتادها وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشغل
بها في عامة الاوقات ثم لم يرجح احد روايته من اعتبارها على من لم يعتد بها **ولا
يبتخله** اى من لم يعتد بها **من له راو فقط** اذ يجوز اعتبارها مع وحدة الاحد

وهو اى من له راو فقط **مجهول العين** باصطلاح للمحدثين كسهمان بن مسعود
والهزاهان بن ميمون ليس لهما راو الا الشعبي وجبار الطاي في اخرين ومم عبد
الله بن اعمر الهمداني والهيثم بن حنش وما لك بن اعمر وسعيد بن عدي حدان
وقيس بن كرم وحمزة بن مالك ليس لهم راو الا ابو اسحاق السبيعي وفي علم
الحديث فيها اقوال **نفيه** اى نفي قوله **للاكثر** من اهل الحديث وغيرهم وقوله
مطلقا **قبيل هو** اى هذا القول لم يشرط في الراوى شرطا غير الاسلام
والتفصيل بين المفرد لا يروى الا عن عدل كما بن مهدى ويحيى بن سعيد
واكتفى في التعدد بواحد ومعلوم ان المقصود مع ضبط فيقبل والافلا وقيل
ان زكاة عدل من ائمة الجرح والتعديل قبل والافلا وهو اختيار ابن القطان
في كتاب الوهم والايهام **وقيل ان شهر** في غير العلم بالزهد كما لك بن دينار
او النجدة كعرو بن معدى كرب قبل والافلا وهو اختيار ابن عبد البر قال
المصنف ومرجع التفصيل الاول وما بعده واحد وهو ان عرف عدم كذبه
قبل والافلا غير ان لمعرفةها والوجه لمعرفة اى عدم كذبه **او قال التركية** معرفة
انه لا يروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المنصف بها اى النجدة عادة
يرتفع عن الكذب وفيه نظر فقد تحقق خلافة اى خلاف ثبوت الصدق
مع تحقق النجدة فيما قال المبرد عنه اى عن معدى كرب فانه نسب اليه الكذب
والوجه ان قول ان زكاة عدل قبل والافلا مراد الاول وهو انه ان كان لا
يروى الا عن عدل قبل والافلا **ولا جرح ايضا** جدارة السن بعد اتقان ما
سمع عند التخل وتحقيق العدالة وما في شرايط الراوى عند الرواية وما
تقدم من الاتقان على قبول من تحمل من الصحابة صغيرا وادى كيبوا ديبيل
واضح على ذلك **واستلثار مسابيل الفقه** لانه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ
كل زعمه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيستدل به على حسن الضبط
والاتقان **وكثرة الكلام كما عن زاذان** قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم لم
ترو عن زاذان قال كثير الكلام اذ لا يخفى ان مجرد هذا غير قاصح **وبول قائما**
كما عن سماك قال جبرورايث سماك بن حرب يقول قائما فلم اكتب عنه فان مجرد
هذا غير قاصح وكيف وفي العجيبين انه صلى الله عليه وسلم بال قائما اذ الظاهر
انه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير خاتم للمرأة اذا كان بحيث
لا يرتد على الباطل واما ستر العورة فلا بد منه **ولختلف في رواية العدل** عن
المجهول على ثلاثة اقوال **فالتعديل** اذ الظاهر انه لا يروى الا عن عدل
والا كانت تلبسها لما فيها من الاتقان في العمل بما لا يجوز العمل به والتلبس
خلاف مقتضى العدالة وهذا عزاه ابن الصلاح الى بعض المحدثين وبعض
الشافعية **والمنع** له اذ كثيرا ما يروى من يروى ولا يكفر عن يروى ولا
نسلم انها لو لم يكن تعدد لكانت تلبسها وانما يلزم ذلك لو وجب مجرد

العمل على السماع وليس كذلك اذ غاية روايته عنه ان يقول سمعته يقول كذا وهو
ليس بموجب العمل عليه بل يجب على السماع اذ اراد العمل بالكشف عن حال
المروى عنه فان ظهرت عدالته عمل به والا فلا فاذ لم يكشف وعمل كان هو
المقصر في حق نفسه وهذا اعزاه ابن الصلاح الى اكثر العلماء من المحدثين وغيرهم
وذكر انه الصحيح **والتفصيل بين علم انه لا يروى الا عن عدل** فهو تعديل والهيلزم
خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل **اولا** يعلم ذلك من عاداته فلا
يكون تعدد بلائله لان العادة جارية بان الانسان يروي عن لو سئل عن عدلته
لتوقف فيها **وهو** اي هذا التفصيل **الاعدل** كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم
ان اخاره الامدي وابن الحاجب **واما التدليس** ونسب بقوله **ايهام الرواية**
عن المعاصر الاعلى سوا القبه **اولا** سماعا منه بخلاف المعاصر الادنى سواء كان
شيخه او شيخ شيخه او كليهما فضا جدا يخبر عن فلان وقال فلان **او وصف**
شيخه **بمجرد** بان يسميه او يكتبه او ينسب الى قبيلة او بلدا وصنعة او غيرها
او يصنفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا الموهوم او الواصف ذلك **لا يهائم**
العلو في السند او لصغر سن المحدث عن سن الراوي او لتأخر وفاته
ومشاركة من دونه في علي التقدير الاول **والكثرة** في الشيوخ على التقدير
الثاني لما فيه من ايهام انه غيره وقد يلج هذا غير واحد كخطيب في تضائفه
غير قاصح **والاول** من تدليس الاسناد والثاني من تدليس الشيوخ **اما** ما كان
من الاول **لا يهائم الثقة** اي كون الاسناد موثوقا به **باسقاط مختلف في**
ضعفه **بين ثقتين** **يوثقة** المسقط بذلك **بلا ذكر الثقة الاول** **بما لا**
يشترط من موافق اسم من عرف اخذه عن الثقة الثاني وهو اي هذا الضبح
احد **شبهى** تدليس التسوية **ويرد** متن الحديث **عندما** نفي قبول المرسل **وتوقف**
في عنقته اي قبول ما رواه بلفظ عن من غير بيان للتحدث والاجار والسماع
وهذا لم اقف عليه بل الظاهر انه يرد ايضا عندهم لان العنقنة من صيغ التدليس
والعرض ان المعنعن مدلس اللهم الا ان يكون المعنعن لا يدلس الا عن
ثقة متقن فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المدلس فان كان يثق به بان
يروى عن كل احد لم يخج بشي مما رواه حتى يقول ابانا او سمعت وان كان ممن
لا يروى الا عن ثقة استغنى عن توثيقه ولم يسأل عن تدليسه وعلى هذا اكثر
ائمة الحديث ونقل عن ائمة الحديث انهم قالوا يقبل تدليس ابن عيينة لانه اذا
وقف حال علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب ووجه ابن جبان لكن ذكر ان هذا
ليس في الدنيا الا لابن عيينة فانه لا يكاد يوجد له خبر وليس فيه الاوقديين سلمه
عن ثقة مثل ثقة وكلام الراوي الى الفتح الازدي يفيد عدم اختصاص ابن
عيينة بذلك وهو الوجه ثم لعل هذا الشبه من قول ابن الصلاح الصحيح التفصيل
وهو ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم

المرسل وانواعه وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدثنا واخبرنا واشتبهها
فهو مقبول يخج به نعم قال الحاكم الاحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس منقولة
باجماع اهل النقل وزاد ابو عمر والداخي اشتراط ان يكون معروفا بالرواية
عنه **والا** وجه حذف هذا الشرط وقال الخطيب اهل العلم يجعون على ان قول
المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح معمول به اذا كان لقيه وسمع منه وقال
الشيخ زين الدين العراقي اختلفوا في حكم الاسناد المعنعن فالصحيح الذي
عليه العمل وذهب اليه الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم الى انه من قبيل
الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعنقنة من التدليس وبشرط ثبوت
ملاقاة لمن رواه عنه بالعنقنة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء
هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما من ائمة هذا العلم وانكر مسلم في حجة
صحيحة اشتراط ذلك وادعى انه قول محتج لم يسبق قابله اليه وان القول الشايح
المتفق عليه بين اهل العلم بالاجار قديما وحديثا انه يكفي في ذلك ان يثبت كونهما
في عصر واحد وان لم يأت في خبر قط انهما اجتمعا او تشافها قال ابن الصلاح
وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا الحكم لا اراه يستمر بعد المتقدمين فيها وجد
من المصنفين في تضائفه مما ذكره عن متشايخهم قائلين فيه ذكر فلان
قال فلان ونحو ذلك **دون المخبرين** لقول المرسل اي جمهورهم فقد حكى الخطيب
ان جمهور من يخج بالمرسل يقبل خبر المدلس وذكر غيره ان بعض من يخج بالمرسل
لا يقبل عنقنة المدلس وسياتي ان اكثر على قبول المرسل **ولا يسقط** الراوي
المدلس بالتدليس المذكور **بعد كونه اما ما** من ائمة الحديث وهذا لم اقف على
صريح فيه وكان المصنف اخذ من شرطه لقبول المرسل **لاجهتاده** **وعدم صريح**
الكذب **وهو** اي هذا القسم من التدليس **محل** **فعل الثوري** **والاخش** **وبقية**
وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقراءة
والسفيانيين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم ومن ثمة قال النووي وما كان في
الصحيحين وشبههما عن المدلسين يعني بحول على ثبوت السماع من جهة اخرى
وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال اكثر العلماء المعنعنات التي في الصحيحين
متصلة بمنزلة السماع **ويجب** سقوط الراوي بتدليسه **في المتفق** اي يمتنع
على ضعفه لانه عز رشدي في الدين لانه يودي الى اثبات الاحكام الشرعية
بما لا يجوز اثباتها به ولولم يقصد سوى تكبير شيخه ان يروي عن الضعفا
كما كان الوليد بن مسلم يفعل حتى قال له الهيثم بن خارجة اسندت حديث
الاوزاعي تروى عن الاوزاعي عن نافع وعن الاوزاعي عن الزهري وعن
الاوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيرك يدخل بين الاوزاعي وبين نافع عبد
ابن عامر الاسلمي وبينه وبين الزهري ابراهيم بن مرة وقررة فقال له
ابن الاوزاعي ان يروي عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قلت له فاذا روى عن

بولا قولاً وهم ضعفاً حادثاً من كبر فاسقطتهم انت وصيرتاً من رواية الاوراعى
عن الثقات ضعف الاوراعى فلم يلتفت الى قولى فهذا مستلزم للضرر الدينى
وهذا هو القسم الثانى من قسمى التذليل فى التسوية والمراد بها عن شعبة
التذليل نحو الكذب والتذليل فى الحديث اشهد من الزنا ولان اسقطت من السما
الى الارض احب الى من ان ادلس ولا نازنى احب الى من ان ادلس وهذا من شعبة
كما قال ابن الصلاح افراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه والتفكير عنه **وتحقيقه**
اي هذا التذليل الكاين بالاستقاط يكون **بالعلم بعامة الموصولين والا**
اي اتقى العلم بعامة تماماً **لانذ ليس** على الصحيح المشهور **ويقتضى** تذليل الشيوخ
الى تصحيح الشيخ الموصول المروى عنه **وحد يث** اي المروى ايضا بان لا يثنيه
له فيصير بعض روايته مجهولاً ثم اعلم ان كون تذليل الاسناد ما تقدم هو المذكور
لابن الصلاح وغيره وقال شيخنا الحافظ التذليل يكتفى بن روى عن عرف لقاءه
ايه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لعينه فهو المرسل الحفى ومن ادخل فى تعريف
التذليل المعاصرة ولو غير لقى لزمه دخول المرسل الحفى فى تعريفه والصواب
التفرقة بينهما ويبدل على ان اعتبار اللقا فى التذليل ليس دون المعاصرة وحدها
لا بد منه اطلاق اهل العلم بالحديث على ان رواية المحض مبنى كاجى عثمان الهندي
وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التذليل
ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به فى التذليل لكان هو لا مدلسين لانهم عاصروا
النبي صلى الله عليه وسلم قطعاً ولكن لا يعرف هل لقوه ام لا ومن قال باشتراط
اللقا فى التذليل الامام الشافعى وابوبكر البراد وكلام الخطيب فى الكفاية
يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باجابه عن نفسه بذلك و
يجزم امام مطلع ولا يكتفى ان يقع فى بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال
ان يكون من المرزب ولا يحكم فى هذه الصورة بحكم كلى لتعارض احتمال الاتصال
والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل بلهم المراسيل وكتاب
المرزب فى متصل الاسانيد **مسئلة** قال الاكثر ووافقهم الرازى والامدى
الجرح والتعديل يثبتان **بواحد فى الرواية** وبانثنتين فى الشهادة وقيل يثبتان
بائتين فيما اى الرواية والشهادة وهو مختار القاضى ابي بكر **لاكثر لا يزيد شرط على شرط**
اي الرواية والشهادة وهو مختار القاضى ابي بكر **لاكثر لا يزيد شرط على شرط**
بالاستقراء ولا ينقص شرط عن شرط والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة
والجرح شرط لعدم قبولها والرواية لا يشترط فيها العدد والرواية يشترط
فيها العدد واقله اثنان فكذا التعديل والجرح **فيهما شهادة** ولذا يرد بما ترد
به الشهادة **فيباعد** اي فيبشرط **فيهما** العدد كما فى ساير الشهادات **عوض**
لا سلم ان كلاهما شهادة بل هو **خير** عن حال الراوى **فلا يشترط** فيه العدد

بل يكتفى فيه بالواحد اذا غلب على الظن صدقه **قالوا** اي المعدودون فيهما اشتراط
العدد فى كل منهما **احوط** لما فيه من زيادة الثقة والبعد عن احتمال العمل
بما ليس بحديث فكان القول به اولى **اجيب بالمعارضة** وهي عدم اشتراط
العدد احوط حذراً من تضيق الشرايع من الاصر والهمى فان الاتقيا لو احد
يفيد ذلك لان به يصير قول الراوى مقبولاً فيثبت به الشرايع من غير توقف
على ثابن ثبوت بفاوته ولانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث **المفرد فيهما**
اي التعديل والجرح قال كل منهما **خير** فلا يشترط فيه العدد **فيقال** له بل
كل منهما **شهادة** فيبشرط فيه العدد **فاذا قال** المفرد الافراد **احوط** كما ذكرنا
عوض بان التعداد احوط كما ذكرنا **والاجوبة** من الطرفين **كلها جديعية**
لانها ليست بمرجحة لمذهب بل موقفة عنه **والمعارضة الاولى** وهي الافراد احوط
تدفع بان تقاضى ما لم يشترط **متر من ترك** ما شرع وهو عدم العمل بالحديث
الذى ترك رواية اثنان ومما ليس بشرط فيه ولا يخفى ان الصواب يندفع بان شرع
ما لم يشترط الى اخره كما كانت المسجحة عليه حال قرأتى لهذا الموضع على المصنف
رحمه الله ثم انما كان شرع ما لم يشترط **متر من ترك** ما شرع **والثانية** اي المعارضة
الثانية وهي التعداد احوط **يقضى** التعداد **فيهما** اي الجرح والتعديل **وقول**
الاكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء **منتف** **بشاهد الهلال** اي هلال
رمضان اذا كان بالسماعة فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر بتدليله الى اثنتين
ولا ينقص شرط عن مشروطه **منتف** **بشهادة الزنا** فانه يلزم كونهم اربعة ويكتفى
فى تعديلهم اثنان **وما قيل لا ينقص** **بمدين** بل زيادة الاصل فى شهادة الزنا
ونقصانه فى شهادة رمضان انما ثبت **بالنص للاختياط فى الدر** للعقوبات
والايجاب للعبادة كما هو مذكور فى حاشية التفتازانى فالاختياط فى الدر
يرجع الى شهادة الزنا والايجاب يرجع الى شهادة الهلال **لا يجرحه** اي هذا
الجواب الجواب **عنه** اي بثبوت الزيادة وثبوت النقص للشرط مع المشروط
الذى هو عين هو بانه النقص وان كان ذلك الباعث مصلحة خاصة فان كل
المشروعات كذلك **واوجهها** اي هذه الاقوال **المفرد** اي القابل بان المفرد
يكتفى فيهما فاذا قيل كونه شهادة **احوط** منع حكيمته اي التعديل **له** اي
للاختياط **اذ الاختياط عند تجاذب متعارضين** لا يمكن الجمع بينهما **وعمل** **بشهادة**
ولا تزيد التركيبية على ايمانها **خاص** عليه اي الشاهد او الراوى **وهو** اي
ثبوت له يكون **بجرح الجرح** الخاص من المتركى **فاثبات** زيادة **على الجرح** جرح اخر
يكون بلا دليل **فيمنع** التعارض **ولا يتصور** الاختياط **واختلف** فى اشتراط
ذكرة المعدل للشاهد فى الحدود عند اصحابنا وفى كتاب الحدود من باب ابي
حنيفة من المختلف والحصر يشترط الذكورة فى المتركى عند ابي حنيفة خلافاً
لما بناه على ان التركيبية فى معنى علة العلة عنده فيبشرط فيهما ما يشترط فى

العلة التي هي الشهادة بشرط محض لها عند ما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها
وظاهر الاختيار انما يشترط عند محمد خاصة والذي في الهداية ويشترط الذكورة
في المترك في الحدود قال في غاية البيان يعني بالاجماع وكذا في القصاص ذكره
في المختلف في كتاب الشهادات في باب محله انتهى وهذا هو الاشبه فلا جرم
ان قال الزيلعي قالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة في تركية شهود الحد
بالاجماع **ومتضمن النظر في قول تركية كل عدل ذكر او امرأة فيما يشهد به**
حرا وعبد لما تقدم من ان حقيقتها ثناء واجبار خاص عن حال الشاهد او
الراوى لا الشهادة **ولو شرطت الملاسة في المرأة** لان تركية لسؤال بريرة
اي سوال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها في قصة الاكف باشارة
على كما ثبت ذلك في الصحيح **والعبد** ايضا لم يبعد فينتفي ظهور مبي النفي قال
المصنف يعني ان نفي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم مخالفتها الرجال الا حراز
خلطة توجب معرفتها من الحال فلو قيل بجواز تعديلها بشرط العلم بمخالفتها
كان تعديل من كانت زوجته والعبد من كان مولى له ثم باعه او من عرف اتفاق
امر كان جامع بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا حسن فيكون مذموبا
مفصلا فان الخلاف في المرأة مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو
ان عرف مخالفتها وفي العبد المعروف اطلاق الجواز فيثبت فيه قول
ثان وهو ان عرف مخالفتها والا لا انتهى قلت وهذا الذي ابداه المصنف
في المرأة نفعها ظفرت به منقولا ففي المحيط ويقل تعديل المرأة لزوجها
اذا كانت بريرة تخالط الناس وتعاملهم لانها خيرة بامورهم ومعرفه
باحوالهم فيعيد السوال والتعديل من امور الدين فيستوى فيه الا نفي
والذكورة رواية الاخبار وروية هلال رمضان خصوصا في تعديل النساء ان
لان المرأة اعرف بالاحوال في بيوتهم فان كانت حذرة غير بريرة لا يكون
لها خيرة فلا تعرف احوال الناس الاحال زوجها وولدها فلا يكون تعديلها
معتبرا فلا يعيد السوال عنها انتهى وجيب ذلك لقايل ان يقول مراد المطلق
هذا وانما طوى ذكره من طواه للعلم به من انه انما يطلب التركيبة من خيرة
باحوال المترك كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا ايضا خلافا بين
ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد في تركية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها ابو
حنيفة وابو يوسف ولا بد من حمل اطلاق قبولها منه على ما اذا كان له
خيرة باحوال المترك كما ذكرنا فيكون في كل من تركية المرأة والعبد قولان
المنع مطلقا والقول بشرط خيرة تمام المترك ثم المحرر في هذه المسئلة ان التركيبة
اما تركية العلانية فاصحابنا يجمعون على انه يشترط لها سائر اهلية الشهادة
وما يشترط في الشهادة سوا لفظ الشهادة لان معنى الشهادة فيها اظهر لانها
تختص بمجلس القضا واما تركية السر في الحدود والقصاص عرفت ما فيها

غير انهم ذكروا ان محمدا اشترط في شهود الزنا اربعة ذكور ولم اقف على تعيين
عدد فيها اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشترط عدد الشهادة فيها في
الحد اجاعا من ان المراد به اثنان بالنسبة اليهما ومن هنا يعلم توجه التقى
على قول محمد عن النقص بشهادة الزنا لما قيل من انه لا يتقص شرط عن شرط
فان على قوله فيما لم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص فذكر وان محمدا
يشترط في الحقوق التي يطلع عليها الرجال رجلين او رجلا وامرأتين وفيما
لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة فزيتها على مرات الشهادة وانه لا يقبل تركية
الفاسق والمحدود في القذف والصبي والعبد والاعمى واطلقوا انما يقبلان
تركية المذكورين والوالد لولد والولد لوالد واحد الزوجين للآخر ولم
يذكر واشترط عدد في ذلك عنهما والظاهر عدمه عندهما وانما الا حوط
اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم ايضا ان تقييد المصنف بتعديل المرأة
زوجها والعبد سيده بما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير
قائمة بينهما في الحال لا حاجة اليه ثم الظاهر ان تركية الراوى كتركية السر
عند ابي حنيفة وابي يوسف والله سبحانه اعلم **مسئلة اذا تقارن الجرح والتعديل**
فالمعروف مذهبان تقديم الجرح مطلقا اي سوا كان المعدل اقل من
الجرحين او مثلهما او اكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصححه الرازي
والامدي وابن الصلاح وغيرهم **وهو المختار والتفصيل بين نسوي**
المعدلين والجرحين فذلك اي تقدم الجرح والتفاوت بين المعدلين
والجرحين في المقدار فيترجح الاكثر من الفريقين على الاقل منهما فاما جرح
الترجيح لاحدهما على الاخر يترجح مطلقا اي سوا تشاويا او كان احدهما
اكثر من الاخر كقول ابن الحاجب فقد انكر كما اشار اليه الشيخ زين الدين
العراقي بناء على حكاية القاضي ابي بكر الباقلاني **والخطيب البغدادي**
الاجماع على تقديم الجرح عند النساء ولو لا تعقب المازري الاجماع
بنقله عن مالك بن دينار بن شعبة ان ابن شعبة انما يطلب الترجيح في هذا كما قيل
اذا كان الجرح اقل من المعدل **لكنه** اي ابن شعبة **غير مشهور ولا يعرف**
له تابع فلا ينبغي اي قول ابن شعبة ان الاجماع ولكن لقايل ان يقول اذا
كان ثمة قابل لعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح اقل بل يطلب
الترجيح فهذا قابل ايضا بطريق اولى لعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب
الترجيح اذا تساوى عدد الجرحين والمعدلين كما لا يخفى فيتحذش دعوى
الاجماع اللهم الا ان يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع
على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما **ويجاب** بان الامر
على هذا لكن لم يمتنع قابل بطلب الترجيح اذا كان الجرح اقل **واما وضع**
شأرحه اي كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين **مكان** وقيل **الترجيح**

التعديل اي قوله وقيل بل التعديل مقدم فلا يعر في قابل بتقديم التعديل مطلقا
واوله الا بهي بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم
وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف ايضا قلت وهذا العجب فانه عين الاول
ولعله توهم انه الترجيح **والخلاف عند اطلاقهما** اي الجرح والتعديل بلا تعيين
سبب او تعيين الجرح سببا لم يبين المعدل او نفاه المعدل بطريق غير يقيني
لنا في تقديم الجرح عدم لاهد لكل من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما فكان
تقديمه او احدهما الجرح وظاهر لا نفاه منه واما قول المدلل فلانه ظن العدالة
لما قدمناه من ان التزام الاسلام ظاهر في اختيار محظورات دينه ولما ياتي من
ان العدالة يتصنع في اظهارها فتظن وليست بثابتة ورد ترجيح العدالة بالكره
للمعدلين بانهم وان كثروا ليسوا بخير من بعدم ما خيره الجارحون ولو اجره
به لكانت شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف ومعنى هذا انهم اي
المعدلين والجارحين لم يتواردوا في التحقيق على محل واحد فلا تغارض بين خيريهما
فاما اذا عين الجرح سبب الجرح بان قال قتل فلانا يوم كذا ونفاه المعدل يقينا
بان قال رايته حيا بعد ذلك اليوم فالنقد بل اي تقديمه على الجرح اتفاق وكذا
يقدم التعديل على الجرح لو قال المعدل علمت ما جرحه اي الجرح للشاهد والروي
به من القوادح **وانه** اي الجرح **تاب عنه** اي عما جرح به هذا وفي حكاية الاتفاق
على التقديم التعديل في هاتين الصورتين او الاولى نظر فان الذي في الصورة
الاولى في اصول ابن الحاج وشروحه وكات المسخعة عليه او لا ايضا فالترجيح قالوا
لعدم امكان الجمع وفي شرح السبكي والظاهر انها من مواقع الخلاف انتهى نعم رجحان
التعديل في الصورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم
مسئلة اكثر الفقهاء منهم الحنفية واكثر المحدثين ومنهم البخاري وسلم لا يقبل
الجرح الا مبينا سببه كان يقول الجرح فلان شاربه خمر او اكل ربا **لا التعديل**
وقيل يقبل اي لا يقبل التعديل الا مبينا سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب
للكباير والاصرار على الصغائر وخوارم المروءة ويقبل الجرح بلا ذكر سببه وقيل
يكفي الاطلاق **فيهما** اي الجرح والتعديل **وقيل لا** يكفي الاطلاق وقال
القاضي ابو بكر قال الجمهور من اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف
ذلك ولم يوجبوه اي الكشف عن علما الشأن قال ويؤى عندنا تركه اي
الكشف عن ذلك اذا كان الجرح عالما **لا يجب استفسار المعدل** بما به صار
عنده المزمع عدلا وهذا مما يخالف عن امام الحرمين ان كان كل من المعدل
والجرح عالما كفي الاطلاق **فيهما** اي الجرح والتعديل **والا** لو لم يكن عالما
لا يكفي الاطلاق **فيهما** كما ذكره ابن الحاج وغيره واختاره الغزالي والرازي
والخطيب **في الاكتفا في التعديل** بالاطلاق عن شرط العلم به فانه على قول
القاضي يكفي فيه الاطلاق من غير شرط كون المعدل عالما وعلى قول الامام

لا يكفي فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل عالما **هـ** هذا مثله اي ما عن الامام من القول
المذكور بنا على ارادة تعيين المعدل بالعلم **فان** **سبب** **الافتقار** **من** **الاكتفا** **بالاطلاق**
في الجرح كما وقع للامام والغزالي في المتحول **غير ثابت** عن القاضي بل كما قال الشيخ
زين الدين العراقي الظاهر انه وهم منهما والمعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهما
اذا كان كل من الجرح والمعدل بصيرا كما منى عليه الغزالي في المستصفي وحكاية عنه
الرازي والامدي ورواه الخطيب **ويبعد** **من** **عالم** **القول** **بسقوط** **رواية** **او** **ثبوتها**
بقول **من** **لا** **خبرة** **عنده** **بالقاصح** **وغيره** بل كما قال السبكي لا يذهب بحصل القول
ذلك من رجل غير جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد اشار الى هذا
القاضي **وما** **ورد** **وه** **من** **دليله** **اي** **القاضي** **ان** **شهد** **الجرح** **من** **غير** **بصيرة** **لم** **يكن**
عدلا **لا** **اطلاق** **الكلام** **حينئذ** **يجز** **التشبه** **والكلام** **فيه** **اي** **والحال** **ان** **الكلام**
انما **هو** **في** **العدل** **فيلزم** **ان** **لا** **يكون** **الجرح** **الا** **ابصيرة** **فان** **سكت** **الجرح** **عن**
البيان **في** **محل** **الخلاف** **اي** **المواضع** **المختلف** **في** **انه** **هل** **هو** **سبب** **الجرح** **فدلس**
وهو **قادر** **في** **عدالته** **وغيره** **فانما** **ورد** **وه** **من** **بصيرة** **لا** **يد** **من**
بصيرة **عنده** **اي** **القاضي** **بالقاصح** **وغيره** **وبالخلاف** **في** **ما** **فيه** **اي** **الخلاف**
من **اسباب** **الجرح** **والتعديل** **وكذا** **ما** **اجاب** **وابه** **القاضي** **من** **انه** **اي** **الجرح**
قد **يبنى** **على** **اعتقاده** **فيما** **يراه** **جرحا** **حقا** **ولا** **يعرف** **الخلاف** **ولا** **يكون** **بسا**
فرع **ان** **له** **اي** **الجرح** **علما** **غيره** **قد** **لا** **يعرف** **الخلاف** **فيجرح** **ما** **يعرف** **بما**
يعتقده **وهو** **مخطي** **فيه** **لكن** **دفع** **بان** **كونه** **لا** **يعرف** **الخلاف** **خلا** **ومقتضى** **بصره**
والحاصل **انه** **لا** **وجود** **لذلك** **القول** **اي** **سقوط** **رواية** **او** **ثبوتها** **بقول** **من** **لا**
خبرة **عنده** **بالقاصح** **وغيره** **فيجوز** **كون** **الاقوال** **على** **تقدير** **العلم** **للمعدل** **والجرح**
فيكون **اربعة** **فقابل** **يقول** **لا** **يلفي** **الاطلاق** **من** **العالم** **فيهما** **اي** **الجرح** **والتعديل**
للاختلاف **بين** **العلماء** **في** **سببهما** **ففي** **التعديل** **جواب** **احمد** **بن** **يونس** **في** **تعديل**
عبدالله **العمرى** **انما** **يصعفه** **رافضي** **مبعض** **لا** **بانه** **لورايته** **لجنته** **وخصايه**
وهي **لعرفت** **انه** **ثقة** **فاستدل** **على** **ثقتة** **بما** **ليس** **بجدة** **لان** **حسن** **الهيبة**
يشترط **فيها** **المعدل** **والمجروح** **وفي** **الجرح** **الاختلاف** **في** **سببه** **كثير** **كشعنة**
اي **جرحه** **بالركض** **كما** **تقدم** **وغيره** **اي** **وسماع** **الصوت** **من** **منزل** **المهال** **بن** **عمرو**
المهال **وخصوصا** **ان** **كان** **قراه** **بالحان** **كما** **ذكر** **ابن** **البحراني** **عن** **ابيه** **فلو** **انت** **به**
بالاطلاق **لكان** **مع** **الشك** **به** **واللازم** **باطل** **والجواب** **عن** **هذا** **بان** **لا** **شك** **في**
ثبوت **به** **مع** **احياء** **العدل** **لان** **قوله** **يوجب** **الظن** **وانه** **لو** **لم** **يعرف** **لم** **يقبل** **بدفع**
بان **المراد** **بالشك** **الشك** **الذي** **من** **احتمال** **الغلط** **في** **العدالة** **للتصنع** **في**
اظهارها **بالتكلف** **في** **الاتصاف** **بالفضائل** **والكلمات** **فينسارع** **الناس** **اليها** **بناء**
على **الظاهر** **وهذا** **هو** **الموعود** **به** **في** **التي** **قبل** **هذه** **بقوله** **ولما** **ياتي** **واعتماد**
ما **ليس** **قارحا** **في** **الجرح** **والعدالة** **لا** **تتغير** **اي** **الغلط** **المذكور** **والجواب** **ان**

فصارى اى غاية العدل المياطين الظن القوى بعدم مباشرة المنوع شرعا لتعد
العلم بعدم المباشرة المذكورة وللمجمل بمفهوم العدالة مما تنفع عادة من اهل الفن
ولا بد من اجباره اى المعدل من التلييق اى مفهوم العدالة على حال من عدله
فاعنى مجموع هذا عن الاستغناء عنه عن سببها ويقطع بان جواب احمد بن
يونس المذكور اسه وواح لا تخفى ذلك لانك انما تلو قبل له الحسن المجيد وخصاها
دخل في العدالة فانه اى ان يكون لها دخل في مفهومها وقابل يقول يكفي الاطلا
فيهما اى الجرح والتعديل من الدالم لامن غيره وقيد به ليتبين دخول قول
الامام في هذا القسم حيث قال وهو يفتى بالامام تزيلا لعلمه منزلة بيانه والا
فقد علم انه شرط في كل الاقوال وجوابه في الجرح ما تقدم من ان الاختلاف في
اسباب الجرح كثير بخلاف العدالة وقابل يقول يكفي الاطلاق في العدالة فقط
للعلم بمفهومها اتفاقا فسكونه كيبا نه بخلاف الجرح فان اسبابه كثيرة وبعضها
يختلف فيه وهو اى هذا القول مذهب الجمهور وهو الاصح وقابل يقول
قله اى يكفي الاطلاق في الجرح لا في العدالة للتصنع في العدالة والجرح يظهر
وتقدم جواب مرتين ويعترض على الاكثر بان عمل الكل من اهل الشأن في الكتب
على ايهام سبب التصعيف الاقتدلا فكان الاكتفا باطلاق الجرح اجماعا والجواب
من ابن الصلاح عن هذا بانه اى علمهم المذكور اوجب التوقف عن قبوله اى
الراوى المضعف لا ذلك يوقع فيه ريبه بوجب مثلها التوقف ثم من ان راحت
عنه الريبه منهم يبحث عن حاله اوجب الثقة بعدلته قبلنا حديثه ولم يتوقف
كن اخرج به البخارى وسلم وغيرهما من مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم يوجب
قبول الجرح المبهم ذالكلام فيمن عدل والا فان التوقف لجهالة حاله ثابت وان لم
يجرح بل الجواب ان اصحاب الكتب المعروفين عرفتهم صحة الراوى في الاسباب
الحارجه فوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالجرح حتى لو عرف الخارج
سهم بخلاف اى خلاف الراى الصحيح في الاسباب الحارجه لا يقبل جرحه فلا
يتوقف في قبول ذلك الجرح حينئذ والله سبحانه اعلم مسيلة الاكثر على عدالة
الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة وقيل لهم غيرهم فيهم العدول
وغيرهم فيستعمل للتعديل بما تقدم من التركيبة وغيرها الامن كان مقطوعا
بعدلته كاخلفاء الاربعة او ظاهرها وقيل لهم عدول الى الدخول في الفتنة في
اخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل من حين مقتل عثمان وقال القاضي عسند
الدين ما بين على معاوية قال اليمري وانما قال هذا وان كان من مذهب هذا
القبائل انه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان ايضا بتبها على ان الفتنة
بينهما كانت بسبب قتل عثمان فتطلب التركيبة لهم من وقتئذ فان الفاسق
من الداخلين غير معين وتقل بعضهم اى القاضي عسند الدين هذا المذهب
بائهم كغيرهم المظهورها فلا تقبل الداخلون مطلقا اى من الطرفين

لجهالة

لجهالة عدالة الداخل والخارجون منها كغيرهم محتمل قوله الى ظهورها امرين
عدم قبولهم الا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القول مطلقا فان اراد
الاول كما اشار اليه قوله ان اراد ان يبحث عنها اى عدالتهم بعد الدخول وهو
اى البحث عنها بعد من قول عن بعضهم ففاسد التركيب اذ حاصله هم كغيرهم الى
ظهورها فيهم كغيرهم وجاء له المذهب الثالث وليس ثالثا اذ معناه حينئذ
انهم كغيرهم مطلقا وان اراد الثاني كما اشار اليه قوله وان اراد لا يقبل بوجه
فتسفة الاول ينبغي ان يكون فهم عدول الى ظهورها فلا يقبلون لا فيهم كغيرهم
ثم لا قابل بائهم لا يقبلون اصلا بوقالت من منزلة عدول الامن قائل علينا لنا
على المختار وهو الاول قوله تعالى والذين معه اشهدا على الكفار رحا بينهم
الاية مدحهم تعالى فدل على فضلهم ولا نسبوا الصحابي فوالذي نفسي بيده
لوانفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مداحهم ولا تصبغهم كافي الصحيحين ه
وغيرهما وهذا من ابلغ الادلة واوضحها على عظيم فضلهم وما تواتر عنهم
من مداومة الامتنان للامر والهي وبذلهم الاموال والافس في ذلك فان
هذه الامور ادل دليل على العدالة ودخولهم في الفتن بالاجتهاد اى اجتهادوا
فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال سوا كان كل مجتهد مصيا
كما هو ظاهر او المصيب واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تقسيم
بواجب على ان ابن عبد البر حكى اجماع اهل الحق من المسلمين وهم اهل السنة
والجماعة على ان الصحابة كلهم عدول وهذا اولى من حكاية ابن الصلاح اجماع
الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكاية اجماع من يعتد بهم في الاجماع على
تعديل من لا يس الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل انما تقطع
بعدالتهم من غير التفات الى هذين الهاذين وزيغ المبطلين وقد سلف التقاو
في العدالة بتركيبة الواحد منا فكيف بمن زكاهم علام الغيوب الذي لا يعرب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء في غير اية وافضل خلق الله الذي
عصمه الله عن الخطا في الحركات والسكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير
حديث ونحن نسلم امرهم فيما جرى بينهم الى ربهم جل وعلا ونيرا الملك سبحانه
بمن يطغى فيهم ونعتقد ان الطاعن على ضلال مهين وحسبان مبرين
مع اعتقادنا ان الامام الحق كان عثمان وانه قتل مظلوما وحكى الله الصحابة
من مباشرة قتله فالمثوى فقله كان شيطانا امر بدمائه لا تحفظ عن احد منهم
الرضا بقتلهم انما المحفوظ ثابت عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسيلة الاخذ
بالاثر اجتهادية راى على كرم الله وجهه التاجر مصلحة وراى عابثة رضى الله
عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو ما جوران شاء الله تعالى
ثم كان الامام الحق بعد ذى النورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية
رضي الله عنه مثا ولا هو وجماعته ومنهم من فعد عن الفريقين واجم عن

الطائفتين لما اشكل الامر وكل عمل بما ادى اليه اجتهاده والكل عدول رضى الله
عنهم فهم نقلة هذا الدين وحملته الذين باسماخهم ظفروا بالسنتهم المنتشر
ولوثونا الاى وقصصنا الاحاديث في تفصيلهم لطلال الخطاب فهذه كلمات
من اعتقد خلافا كان على زلل وبدعة فليضم ذوالدين هذه الكلمات
عقبا ثم ليكف عما جرى بينهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا ثلوث بها
السنتنا انتهى والحاصل انهم خير الامة وان كلامهم افضل من كل من بعده
وان رقى في العلم والعمل خلافا لابن عبد البر في هذا حيث قال قديما في عدم
من هو افضل من بعضهم **ثم الصحابي** اى من يطلق عليه هذا الاسم **عند المحدثين**
وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما وما ن على اسلامه
قال شيخنا الحافظ والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة والمشاهاة ووصول احد
الى الآخر وان لم يكلمه ويخاطبه فيه روية احدهما لآخر سوا كان بنفسه او بغير
انتهى وذلك بان يحل صغير اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل يميز الملا في ليد
شروط حتى لا يدخل الاطفال الذين حنكهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلقوا
مميزين ولا من راه وهو لا يعقل ام ليس بشرط فيدخلون فيه تردد قال الشيخ
زين الدين العراقي ويبدل على اعتبار التمييز مع الروية ما قاله شيخنا الحافظ
ابو سعيد العلاء في كتاب المراسيل في ترجمة عبدالله بن الحارث بن نوفل
حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعى له ولا صحبة له بل ولا روية وحديثه مرسل
ايضا وفي ترجمة عبدالله بن ابي طلحة الانصاري حنكته النبي صلى الله عليه وسلم
ودعى له ولا يعرف له روية بل هو تابعي وحديثه مرسل انتهى وخرج بمسما
من لقيه كما هو اسما لم يسلم بعد ذلك او اسلم بعد حياته او لم يبلغه او بعد وفاته
ويقوله ومات على اسلامه من لقيه مسلما ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله
ابن حنظل وهذا بنا على ان المراد تعريف من ليس صحابيا بعد انقراض الصحابة
لانطلاقا وهو كذلك والارزوم ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك
احد او لقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كعبد الله
ابن ابي سرح اذ لا مانع من دخوله في الصحبة ثانيا بدخوله الثاني في الاسلام **واما**
لولقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لقره بن هبيرة
والاشعث بن قيس ففقه نظرا واظهار لقي لصحبته لان صحبة النبي صلى
الله عليه وسلم من اشرف الاعمال وحيث كانت الردة تحبط للعمل عند ابي حنيفة
ونصر عليه الشافعي في الهم فالظاهر انها محبطة للصحبة المتقدمة وذهب
شيخنا الحافظ الى ان الاصح ان اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سوارجع
الى الاسلام في حياته ام بعده سواء لقيه ثانيا ام لا قال ويبدل على رجحانه قصدة
الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد واتى به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى
الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا

عن تخريج احاديثه في الاسانيد وغيرها انتهى والاول اوجه دليله وعند جمهور المحدثين
من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم **متنعاله مدة يثبت معها اطلاق**
صاحب فلان عرفا عليه بلا تخديد لمقدارها بمقدار مخصوص في الاصح وقيل
مقدارها **سنة اشهر فصاعدا** ذكر الماهر عى والله تعالى اعلم بوجهه **واين**
المسيب مقدارها **سنة او غر ومعه** وعلل بان الصحبة النبي صلى الله عليه وسلم
شرفا عظيما فلا تتال الا بلجماع طويل يظهر فيه الخلق المطوع عليه الشخص
كالسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج والغزو والمثل
على السفر الذي هو قطعة من العذاب ويسفر فيه اخلاق الرجل وفيه
ما لا يخفى ثم لو لم يلزمه الا انه لا يعد مع الصحابة لكتفى في منعنه **لنا على**
الختار وهو قول جمهور الاصوليين **ان المتبادر من اطلاق الصحابي وصاحب**
فلان العالم ليس الا ذلك اى من طالت صحبته الى اخره **فان قيل بوجهه**
اى كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة **اللغة لا اشتقاة**
من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان او كثيرا **قلنا ايجاب**
اللغة ذلك ممنوع فيما يبا النسبة ولو سلم ايجاب اللغة ذلك فيما يبا النسبة
ايضا فقد تقرر للائمة عرف في انهم لا يستعملون هذه التسمية الا فتن كثر
صحبته وانصل لقاؤه على ما تقدم ولا يجرون ذلك على من لقي المر ساعة
ومضى معه خطأ وسمع منه حديثا واذا كان كذلك **فالعرف مقدم ولذا اى**
على اللغة يتبادر هذا المراد العرفي من الالفة **قالوا الصحبة تقبل التقدير**
بالقليل واكثر يقال صحبه ساعة كما يقال صحبه عاما وكان وضعها للمتميز
بينهما كالزيارة والحديث فانها لما احتملا القليل واكثر جعل الزاير والمحدث
لمن انصف بالقدرة المشتركة بينهما دفعا للمجاز والاشتراك **قلنا هذا غير**
محل النزاع قالوا لو حلف لا يصحبه حنث بالحفة قلنا هذا في غيره اى غير محل
النزاع ايضا لا فيه اى محل النزاع وهو الصحابي بالبا التي للنسبة بل تحقق
فيه اى الصحابي اللغة والعرف الكاين في نحو اصحاب الحديث واصحاب
ابن مسعود وهو اى العرف المذكور للملازم **متنعبا للملازم اتفاقا** وسمى
عليه اى الخلاف في الصحابي من هو ثبوت عدالة غير الملازم **فلا يحتاج**
الى التركية كما هو قول المحدثين وبعض الاصوليين **وعلى هذا المذهب**
جرى الحنفية كما تعتزم في مثل معقل بن سنان فجعلوا تركيته عمل السلف
جديته **ولو لا احتقاص الصحابي حكم** شرعى وهو عدالة لا يمكن جعل
الخلاف في مجرد الاصطلاح اى تسمية صحابيا كما ذكره ابن الحاجب **ولاشباهة**
فيه اى الاصطلاح لكن الاحتقاص المذكور يفيد انه معنوى **واما قول الصحابي**
من عاصره صلى الله عليه وسلم فقط وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح
المصرى فانه قال ومن دفن اى بمصر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

من ادركه ولم يسمع منه ابوتهم الجبشاني واسمه عبد الله بن مالك انتهى وانما هاجر
ابوتهم الى المدينة في خلافة عمر با تفاق اهل السير **وخو** كان صغيرا محكوما
باسلامه نجا لاحد ابويه وعليه عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن مندة
في معرفة الصحابة **فتكلف كتابا كثيرة لا تكشاف انتفا الصحبة** فمن كان
بمنه المثابة والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا قال المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم
العدل انا صحابي قبل الظهور لان الظاهر ان وازع عدالة تمنعه من الكذب
لا على القطع لاحتمال قصور الشرف بدعوى رتبة شريفة لنفسه **فما قيل هو**
كقول غيره اي غير الصحابي **انا عدل كما في البديع تشبيهه في احتمال القصد**
للشرف لا تمثيل في حكمه ولا لو كان تمثيلا **لقيل قوله** انا عدل فيحكم بعد النبي
اولم يقبل الاول اي قول المعاصر العدل انا صحابي فلا يحكم بصحابة **والفارق**
بين قول الصحابي انا صحابي وقول غيره انا عدل في قول الاول دون الثاني
سبق العدالة للاول **على دعواه** العصبة بخلاف الثاني فانه لم يثبت عدالة
قبل قوله انا عدل ليقبل نعم لا بد ان يكون دعواه العصبة لاينا فيها الظاهر
اما لو ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانها لا تقبل للحديث
الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فانه على راس مائة سنة لا يبقى احد ممن هو على
وجه الارض يريد تخوم القرن قاله في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين
العراف وغيره **مسئلة** اذا قال الصحابي **قال عليه السلام حمل على السماع** من
صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لان الغالب من الصحابي انه لا يطلق القول عنه
الا اذا سمعه منه **وقال القاضي** يحتمل اي السماع **والارسال** لاحتمال الامرين
لفظ قال ومع هذا **ولا يضر** ان لا يرسل **الا عن الصحابي** والصحابة كلهم عدول
ولا يعرف في رواية الاكابرة عن اصحاب روايتهم اي الصحابة **من تابعي**
الالكعب الاحبار في الاسر ابيات روى عنه العبادلة الاربعة وابو هريرة
ومعاوية وانهم لم تقل هذا عن القاضي وفاق لابن الحبيب والامدك
وتعقبه السكي بان الذي نص عليه القاضي في التقريب حمل قال على السماع
ولم يحك فيه خلافا **ولا اشكال في قال لنا** وسمعت **وحدثنا** وحدثنا وشافنا
انه محمول على السماع منه فهو جرحي قبوله بخلاف مع انه وقع **التا ول**
في قول الحسن حدثنا ابو هريرة يعني حدث ابو هريرة **اهل المدينة**
ومو اي الحسن بما اي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يعلم
دليل قاطع على ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة لم يجوز ان يصار اليه قال
الشيخ زين الدين العرافي قال ابو زرعة وابو حاتم من قال عن الحسن
حدثنا ابو هريرة فقد اخطا انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا
وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس بن عبيد مراه فقط وقال
ابن القطان حدثنا ليس بنص في ان قابلهما سمع **وفي مسلم قول الذي يقبل**

الرجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم اي امته وهو منهم بنا
على انه لم يثبت ما في مسلم ايضا قال ابو اسحاق يحيى بن ابراهيم بن سفيان راوى
مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان عمر ذكره في جامعه في اثر هذا
الحديث ايضا ولا ان الخضر لقي النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في العيين
باني الرجال وهو محرم عليه ان يدخل تقاب المدينة فيترد بعض السياح
التي يلي المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس او من خيار الناس
فيقول اشهد انك الرجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه
فان قال سمعته امرأه او بنتي او بنت هذه الزيادة لقضا في المجتهجا الخلاف
فالاكثر حجة لظهوره في تحققة كذلك والعدل لا يحرم بشي الا اذا عمله **وقيل**
يقبل انه اعتقده اي ما سمعه من صيغة او شاهد من فعل امر او نهي
وليس ما اعتقده امرأه اي امرأه نهيها **اي امرأه** عند غيره كما اذا اعتقد ان
الامر بالشئ نهي عن ضده فيقول نهي عن كذا والنهي عن الشئ امر بضده وان
الفعل يدل على الامر فيقول امر وغيره لا يراه نهي ولا امر **ورده** اي هذا
القول **بانه احتمال بعيد صحيح** لمعرفتهم باوضاع اللغة والفرق بين الاوامر
والنواهي وما هو ادق منهما وعدالته المقتضية لتقرزهم في مواقع الاحتمال
والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور **امرا** كما في الصحيح عن ام عطية
امرنا ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور والحديث **ونهي** عن
كذا كما في الصحيح عنها ايضا **نهي** عن اتباع الجنائز **واوجب** علينا كذا **وجرم**
علينا كذا **وايبح** لنا **اورخص** لنا **انما** اجمع للمفعول **وجب ان يقوى**
الخلاف فيه **للزيادة** للاختلاف فيه على ما تقدم **بانضمام** احتمال كون الامر
بعض الائمة او كون ذلك **استنباطا** من قابله فان المجهد اذا قاس فغلب
على ضنه انه ما مور بالحكم الذي اذاه اليه قياسه يجب العمل به **ويقول**
عرفا امرنا بذلك او كذا الباقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والصيرفي والاسماعيلي
ومع ذلك اي احتمال هذه الاحتمالات فهي **خلاف الظاهر** اذا **الظاهر**
من قول مختص **بملك له الامر ذلك** اي ان الامر ذلك الملك فيكون ظاهرا
في ان الامر والنهي والموجب والمحرّم والمبيح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
كاذب اليه الاكثر لانه لا خلاف فيه بين اهل النقل كما جزم به اليه انتهى وقيل
هذا في غير الصديق اما اذا قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ثم ملعدا
هذا الظاهر احتمال بعيد فلا يدفع الظهور **وقوله** اي الصحابي **من السنة**
كذا كما في رواية ابن داسية وابن الاعرابي لسنين ابي داود ان عليا رضي الله
عنه قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوى
صحابيا كان او غيره ذلك **ظاهر عند اكثر** في **سنة** عليه السلام وقد منا
في تقسيم للمخفية الحكم اما رخصة الى اخره ان هذا قول اصحابنا المتقدمين

وبه اخذ صاحب الميزان والشافعية وجمهور المحدثين **وتقدم المحنفة** اي لكثير
منهم كالكرخي والرازي واي زيد وفتح الاسلام والسرخسي ومتابعيهم والصيرفي
من الشافعية **انه** اي هذا القول من الراوي صحابيا كان او غيره **اعم منه** اي
من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم **ومن سنة الخلفاء الراشدين** وبنيامة يعون
الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وان المحافظ العراقي ذكر ان الاصحاح من
التابعين كما قال النووي موقوف ومن الصحابة ظاهر في مراده سنة النبي صلى
الله عليه وسلم وان البيهقي والحاكم نفي في هذا الخلاف وان ابن عبد البر نفاه فيهما
وانه محمول على اطلاعهم على الخلاف فليست به **ومثله** اي قول الصحابي من السنة
في الخلاف في بثوث الحجية قوله **كنا نفعل او نرى** وكانوا يفعلون كذا فالاكثر
انه ظاهر في **الاجماع** عندهم اي الصحابة **وقيل ليس بحجة قالوا لو كان حجة**
لم يحز المخالفة لحزب الاجماع واللام منتف بالاجماع **ولجواب** عن هذا بان
مقتضى ما ذكر ظهوره اي هذا القول في نفي **الاجماع** او في لزوم نفيه اي
الاجماع **وهو** اي ظهوره في احدهما **خلاف ما ادعاهم** اي بالنافون للحجة لان
مدعاهم انه ليس بحجة وهذا منكم انما ينبغي كونه اجماعا ولا يلزم من كل منهما
نفي الحجية ثم الجواب مبتد احبوه **غير لازم لان المتساوي** في احتمال كونه
حجة واحتمال كونه غير حجة **كاف فيه** اي في جواز المخالفة له لان الحجية لا
تثبت بالشك بل هو اي الجواب **ان ذلك** اي عدم جواز المخالفة له انما هو
في الاجماع القطعي الثبوت اما في ظن الثبوت فلا وهذا ظن الثبوت **وامارده**
اي دليل الاكثر **بانه لا اجماع في زمنه عليه السلام** ففي غير محل النزاع اذ
المدعى ظهوره اي هذا القول في اجماع الصحابة بعد اي النبي صلى الله عليه
وسلم **بهذا** اي كونه ظاهرا في اجماع الصحابة بعد ظهوره **قولي الصحابة ذلك**
اي كنا نفعل وكانوا يفعلون **وقف خاص** لانه على جملة الصحابة وجعله اي كنا
نفعل وكانوا يفعلون **رفعا** كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازي **ضعيف** اذ
لا يلزم منه بسننه الى النبي صلى الله عليه وسلم قولا ولا عملا ولا تقديرا **حتى لم**
يكنه اي القول بكونه **رفعا** بعض اهل النقل **فاما قول الصحابي ذلك بزيادة**
خو في عهد اي النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن جابر كنا نغزل
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **رفع** لان ظاهره حينئذ مشعر بالطلا
صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقديرهم عليه وتقديره احد وجوه السنن
المرفوعة وقوله **لا يعرف خلافة الاعن اسماعيلي** فيه نظر فذهب ابو
اسحاق الشيرازي وابن السمعاني الى انه ان كان لا يخفى غالبا مرفوع
والاموقوف وحكي القرطبي انه ان ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا
والاموقوف وقال خو في هذه ليشمل ما في لفظ لجابر في الصحيحين كنا
نغزل والغزان ينزل **واما قول الصحابي ذلك بنحو** وهو يسمع **فاجماع** كونه

رفعا كقول ابن عمر كنا نقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم **حي افضل** هذه الامة
بعد نبينا ابو بكر وعمر وعثمان ويسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير **سبيلنا** اذ الخبر بخبر **عصمة عليه**
السلام فلم ينكره صلى الله عليه وسلم ذلك عليه **كان الخبر ظاهرا في صدقه** ان
مخبره **فيه لا قطعيا** والا لا يكره لو كان كاذبا لان تقديره على الكذب الحرام
ممتنع منه **لا احتمال انه** صلى الله عليه وسلم لم يسمعه اي ذلك الخبر لا شتغاله عنه
بما هو اهم منه **او سمعه** لكن لم يفهمه لرعاة عبادة المخبر مثلا **او كان** صلى الله
عليه وسلم **بين تقصده** اي ذلك الخبر وعلم انه لا يقيد انكاره **او روى ناخبر**
الانكار لمصلحة في تلخيره **او ما علم كذبه** لكونه دينويا وهو صلى الله عليه وسلم
قال انتم اعلم بامر دينناكم رواه مسلم **اوراه** اي ذلك الخبر **صغيرة** ولم يحكم
باصرار اي الخبر عليها قالوا ولو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة
غير ممتنعة على الانبياء فجاز ان يكون من الصغار ومع الاحتمال لا قطع بقصده
مسئلة حمل الصحابي مروية **المشترك** لفظا ومعنى **وجوه** كالمجمل والمشكل
والحقي على احد ما يحتمل من الاحتمالات **وهو** اي الحمل المذكور **تاويله** اي الصحابي
لذلك **واجب القبول** عند الجمهور **خلاف المشهور المحنفة** ووجب القبول
لظهوره اي جملة المذكور **لوجوب** هو به اعلم لان الظاهر من حاله صلى
الله عليه وسلم انه لا يطلق باللفظ المشترك لعقد التشريع الاومعة قرينة
حالية او مقالية معينة مراده والصحابي الراوي الحاضر لمقالة الشاهد
لاحواله اعرف بذلك من غيره **وهو** اي وجوب قبول تاويله **مثل تقليده**
في اللازم يعني لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب الرجوع
الى تاويله واحد فالفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهوره اخذ
عنه صلى الله عليه وسلم وان جاز خلافة لان ذلك غالب احوالهم **بجعل** عليه
الا ان يترجح خلافة ذكره المصنف رحمه الله تعالى **او حمل** الصحابي مرويه
الظاهر على غيره اي غير الظاهر حكمه ما يذكر **فالاكثر** من العلماء منهم الشافعي
والكرخي المعمول به هو **الظاهر دون ما حمله عليه الراوي من تاويله** **وقال**
الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عامرته **لحاجته** اي الصحابي بظاهر
الحديث **وقيل** يجب حمله على ما عينه الراوي وفي شرح البديع وهو قول بعض
اصحابنا انتهى **وهو** اختيار المصنف وقال عبد الجبار وابو الحسين البصري ان علم
ان الصحابي انما صار الى تاويله المذكور لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم
له وجب الحمل به وان حمل انه كاذب بل يجوز ان يكون دليل ظهوره من نص
او قياس او غيره مما وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير
اليه **والاوجب** العمل بظاهر الخبر لان الحجة كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون
تاويل الصحابي واخذ الامة ان علم ما اخذ الراوي في المخالفة وكان الملاحظ

ما يوجب حمل الخبر على ذلك المحل وجب المصير اليه اتباعا لذلك الدليل لا للمحل الراوي
عليه وحمله به لان عمل احد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان حمل ما حذر عمل
بالظاهر لان الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل
في خبر العدل وجوب العمل به ما لم يقم دليل اقوى منه يوجب ترك العمل به ولم
يثبت اذ كما يحتمل ان يكون نسبيا ن ظرا عليه اول دليل اجتهدي فيه وهو محظى
فلا يترك الظاهر بالشك ثم على كل تقدير لا يفتق الراوي بل يتقى روايته
مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده الذي يجب العمل به ولا يفتق
بإتيان الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه
كما هو المحل عند المصنف قلنا ليس يخفى عليه اي الصحابي الراوي **تخرجه**
ترك الظاهر الا لما يوجب اي تركه **فلولا تثقنه** اي الراوي به اي بما يوجب
تركه لم يتركه ولو سلم اتقنا تثقنه به **فلولا اعلمته** اي اعلمته الظن بما
يوجب تركه لم يتركه ولو سلم اتقنا اعلمته الظن بل انما ظن ذلك ظنا لا غير
فمشهوره اي الراوي ما هو **ما هو** اي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالة
ترج ظنه بالمراد لقيام قضيته حالته او مقاليته عنده بذلك **فيجب الرجوع**
اي وبشهوره ذلك **بندفع بخير خطاه** بظن ما ليس دليله فانه بعيد منه
ذلك مع عدالته وعلمه بالموصولات اللغوية ومواقع استعمالها وحالة من
صدر عنه ذلك بل الظاهر ان ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر اوجب ذلك
وقد اطلع عليه **ومنه** ان ترك الظاهر دليل **لامن العمل ببعض المحتملات** تخصيص
العام من الصحابي **يجب حمله على سماع المخصص** كحديث ابن عباس مرفوعا من
بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري وغيره **واستد ابو حنيفة** عن عاصم بن ابي
النجود عن ابي رزين **عنه** اي ابن عباس ما معناه **لا تقتل المرتدة** اذ لفظه
لا تقتل النساء اذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يجسسون ويندعين الى الاسلام
ويجرون عليه **فلزم** تخصيصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه تخصصه وهو
اما منه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كما في الصحاحين وغيرهما واما سماعه
خصوص ذلك فقد اخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عيسى الجزري قال الدارقطني
كذاب يضع الحديث او ثبوت ذلك عنده بوجه غير سماعه لعنه له فقد ورد
ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب اصحابنا **خلاف الشافعي** وما لك
واحد فقالوا تقتل عملا بالجموم الظاهر **فلو كان المروي مفسرا** **وتسببه الشافعي**
نضا على ما سلف في التفسير الثاني للمفرد باعتبار دلالة او ايل الكتاب **وترك**
اي الصحابي بعد روايته **لان لم يعرف تاريخ** تركه وروايته له **تعيين كون**
تركه لعلمه بالناسخ لانه اجل من ان يخالف النص بخير دليل ولا وجه لمخالفة
له سوى اطلاعه على ناسخه له **فيستغين** **يجب اتباعه** في ترك العمل به خلافا

للشافعي

للشافعي **وبه** اي كون ترك الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له
انما يكون لعلمه بالناسخ **يتبين** **نسخ حديث السبع** من **الولوع** اي ما في صحيح
مسلم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا طهورا انا احكم اذا ولغ فيه الكلب ان
يفسده سبع مرات او لاهن بالتراب **اذ صح كفتا** رواية **ابو هريرة بالثلاث**
كما رواه الدارقطني بسند صحيح **فيقول** به اي اكتفاه بالثلاث **حديث**
اغسلوه ثلاثا ومن واه الدارقطني ولكن لفظه عنه صلى الله عليه وسلم
في الكلب يبلغ في الاثلاث يغسل ثلاثا او خمسا ثم قال تفرد به عبد الوهاب
عن اسماعيل وهو متروك ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا **لموافقته الدليل**
كما يريد الدليل المشتمل على ذكر الثلاث في نظير التجاسمة **ولا يخفى عدم**
اعتبار الضعف في نفس الامر في مسماه اي الضعيف بل انما يعتبر ظاهر
فان اعتضد الضعيف بمويد له ظهر ان ما ظهر غير الواقع كما يصعب
ظاهر الصحة بعله باطنه واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا
لا يخفى بعده **فوجب ثبته** اي هذا الاحتمال لا يتقنا الدليل الملحق الى اعتباره
قالوا النص **ولجب الاتباع** قلنا نعم **وهو الناسخ** الذي لا حله ترك المروي
المفسد لا نفس المفسد **ومنه** اي ترك الصحابي مرويه بعد روايته له حتى
يكون تركه نسخا مرويه **ترك ابن عمر الرفع** للمبين فيما عدا تكبيرة الاقبتاح
من الصلاة **على ما صح عن مجاهد** صحبت **ابن عمر** **يتبين** **فلم اراه يرفع يديه الا**
في تكبيرة الاقبتاح اخرج ابن ابي شيبة بلفظ ما رايت ابن عمر يرفع يديه
الا في اول ما يفتتح والطحاوي بلفظه صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع
يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما اخرج السنة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكون احذو منكبيه
ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك
وان جهل تاريخ المخالفة للمروي لم يرد بها الحديث لان الحديث حجة يتبين
في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحلت على انها كانت
قبل الرواية جلا امره على لحسن الوجهين فانه واجب ما امكن وقد عرف من
هذا انه اذا كانت مخالفة قبل الرواية يتبين لا تكون مخالفة جرحا في
الحديث اذ الظاهر من حال العدل انه اذا كان الحكم المخالف للحديث مدحا
له ثم بلغه الحديث انه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث **وكتخصيصه**
اي الصحابي الراوي **العام تقييده للمطلق** **فيجب حمله على سماع المقتد**
لاطلافة **فان لم يعلم عمله** اي الصحابي الراوي له **وعلم عمل الاكثر** **خلافه**
اي الخبر **اتبع الخبر** لان غير الراوي جاز ان لا يكون عالما بذلك المروي
ثم ليس قول الاكثر حجة فضلا عن ان يكون راجحا بتركه بالخبر **ومن يروي**
حجبة اجماع اهل المدينة كما لك **يستغنيه** فيقول الا ان يكون فيه

اجماع اهل المدينة فاعمل باجماعهم كاجماع الكل لان الاجماع متقدم على خبر الواحد
والحنفية لم يذكرها هذا القسم وانما ذكره الامدي وموافقوه كابن الحاجب
وصاحب البديع فذكره المصنف من غير حكاية خلافا للحنفية فيه حكاه
بان ما ذكره بوافق قول الحنفية اخذ من قولهم في الصحابي المجهول
العين والحال ان قبل المسلف حديثه او سكنوا او اختلفوا عمل بالحديث
فعلم من القول مع الاختلاف العمل به في ترك الاكثر لتحقق الاختلاف
خصوصا مع الحكم بصحة الحديث وشهرة راويه ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وترك الصحابة الاحتجاج به اي بالحديث عند اختلافهم **مختلف في رده**
اي الحديث وهو اي رده بتركهم الاحتجاج به عند احتياجهم الى الاحتجاج
به هو الوجه اذا كان الحديث ظاهرا فيهم **واما عمل غيره** اي غير راوي
الحديث **من الصحابة بخلافه** اي المروي بالحنفية ان كان الحديث
من جنس ما يحق الاحتجاج على التارك للحديث **الحنفية المروى**
عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية ابي حنيفة من منصور
ابن زاذان الواسطي عن الحسن بن معبد بن ابي معبد الخزازي عنه
صلى الله عليه وسلم قال بيضا هو في الصلاة اذا قبل اعنى يريد الصلاة
توقع في ربيته فاستطاعك القوم فقههوا فلما انصرف النبي صلى الله عليه
وسلم قال من كان منكم فقهه فليعبد الوضوء والصلاة **عن ابي موسى الاشعري**
تركه اي العمل به **لا يضره** اي الحديث **اذ لا يستلزم** تركه قدحا في الحديث
مثل ترك الراوي الصحابي مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه
عليه كما في وقوع الفقه في الصلاة **لانه** اي وقوعها في الصلاة **من**
الحوادث النادرة فجارحها اي الحديث **عنه** اي ابي موسى قلت لكن في
تحليلهم بهذا نظرفي الاسرار عن قد استشر عن ابي العالية رواية هذا
الحديث مرسل ومسندا عن ابي موسى ورواه الطبراني باسناد صحيح
عنه مرفوعا فلا جرم ان قال **عليه انه منع صحتة** اي تركه **عنه** اي ابي موسى
بل روى بقبضته اي لقبض ترك العمل به وهو العمل **عنه** اي لا يكون الحديث
منه اي جنس ما يحتمل الحقا كما **التعريب** المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام رواه مسلم وغيره وهو اجزاج الحاكم
للحصن الحر ذكره كان اوانتي الى مسافة قصر فما فوقها واول مدته ابتدا
السفر كما هو مذكور في فروع الشافعية **نزل** **عمر بعد حاق** **من عزبه** **مردا**
فاخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال عزب عمر رضي الله عنه ربيعة بن
امية بن خلف في الشرايب الى خيبر فلحق به فقتل فقتل فقال عمر لا اعزب
بعده مسلما **فيفتح** تركه عمل غير الراوي له من الصحابة **فيه** **اوانه** اي
التعريب كان **زيادة** **تقر** **بوسيا سنة** شرعية ايجاشا للراي وزيادة

في تشكيله **اذ لا يحق** كون التعريب من الحد **عنه** اي عن عمر لا يتنا الحد على
الشهرة مع حاجة الامام الى معرفة من يفرض عنه وكفره اي المغرب في
بعض الوقايح لا يحل تركه الحد وقد قال عمر لمولفة بعده عليه السلام
حين فم انما احكمهم وهم اهل شوكة الحق من ريبك فمن شافليو من ومن
شفا فليكنر ومنهم ثروى الطبرى عنه انه قاله لما اتاه عبيدة بن حصن
واعقبه بقوله يعنى ليس اليوم مولفة **بقي قسم** لم يذكر في تقسيمهم وهو
محتمل لا يحق اي ما اذا لم يكن الحديث مما يحتمل الحقا وليس الحكم الثابت
به **من متعلقات الصحابي** الذي ليس براويه التارك للعمل به الذي
تمه وتوجب له زيادة النقص عنه قال المصنف **والوجه** ليس ترك
عمل غير الراوي التارك له **كالراوي** اي كترك العمل به لراويه **لزيادة احتمال**
عدم بلوغه اي الحديث الذي هو بمنزلة المثابة الى تاركه الذي ليس
برايوه **وهو** اي هذا القسم بوجوب العمل بالحديث **او من الاكثر** اي
من القسم الذي ترك العمل به اكثر **به** اي بوجوب العمل بالحديث للزيادة
المذكورة وليطلب له مثال ان كان له وجود في نفس الامر والافعالهم
لم يذكره لا تتفا مثاله في استقرايم والله سبحانه اعلم **سبيلة حذف**
بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور **جايز** عند اكثر **خلاف** ماله
تعلق به بخيل بالمعنى حذفه مثل **الشرط** كقوله صلى الله عليه وسلم ان زنت
فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو
بصفتين يعني الامة غير المحصنة متفق عليه **والاستئنا** كقوله صلى الله
عليه وسلم لا يتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الاورنا بورن
مثلا مثل سوا بسورواه مسلم **والحال** كقوله صلى الله عليه وسلم **لا**
يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شئ رواه البخاري والغاية
لقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه متفق
عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من فوات المقصود **وقيل** لا يجوز مطلقا
وتيل ان روى مرة على التمام هو وغيره الخبر جاز وان لم يكن رواه على التمام
هو ولا غيره لم يجوز **وما قيل يمنع ان خاف** **بمنه الغلط** كما ذكر الخطيب
حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة اخرى عني
التقصا ان يثبت بان زادت في اول مرة مالم يكن سمعه او انه يثني في الثاني
باني الحديث لقلته صلبة وكثرة غلظه فواجب عليه ان يثني هذه
الطبعة عن نفسه **فما روى** لا دخله في اصل الجواز الذي الكلام فيه
لنا اذا انقطع التعلق بين المذكور والمذكور **فكثيرين** **اول اخبار وشاع**
من الامة من غير ذكر **والاولى** **الكما** لقوله صلى الله عليه وسلم **المسجون**
تسك في دماؤهم اي تسكوا في القضاص والديات لا فضل لسري

على وصيغ **ويسعى بذمتهم** اي بايمانهم **ادناهم** اي اقلهم **ويورد عليهم اقصاهم** اي يورد الاعداء عليهم **التيعة** عليهم وذلك ان العسكو اذا دخل دار الحرب فاقطع الامام منهم سرايا وجهها للاغارة فاعثمته جعل لها مسمى ويورد ما بقي لاهل العسكو لانهم قدرت السرايا على التوقل في دار الحرب واخذ المال **وهم يد على من سواهم** اي كالعضو الواحد في اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملك المحاربة لهم رواه ابو داود وابن ماجه الاله قال كان ويرد عليهم اقصاهم ويجوز عليهم اقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالاجارة فالمعنى يرد الاجارة عليهم حتى يكون كلهم مجزرا يقال اجرت فلانا على فلان اذا حمية منه ومنعته **مسئلة المختار** كل مؤختار امام الحرمين والغزالي والامدي والامام الرازي وابن الحاجب ورواية عن احمد **ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقراين غير اللازم لما تقدم** اي ما يلزم الخبر لنفسه او للخبر والخبر عنه ولو كان الخبر غير عدل لا انه يفيد مجردا عن القراين **وقيل ان كان الخبر عدلا جازا** ان يعلم العلم مع الخبر **عن القراين** لكن لا يطرده في خبر كل واحد عدل بمعنى ان كل ما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوجد خبر الواحد ولا يوجد العلم به وهو عن بعض المحدثين **وعن احمد** في رواية انه يفيد العلم مع الخبر **عن القراين** لكن يطرده في خبر كل واحد عدل بمعنى ان كل ما حصل خبر الواحد حصل العلم به **واول العلم المفلا به مطرد ان يعلم وجوب العمل لكن يفرح ابن الصلاح في مرويها اي صحبى البخاري وسئل بانه مقطوع بصحة وسبقه الى هذا احمد بن طاهر المقدسي وابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف بنفسه اي هذا التاويل ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا مستندا بالاجماع على قوله **والذات الاجماع عن ظنون** اي ظن كل من اهل الاجماع **فطن معصوم** من الخطا وظن ما هو معصوم منه لا يخطى والامة في اجماعها معصومة من الخطا **والاكثر** من الفقهاء والمحدثين لا يفيد العلم مطلقا اي سوا كان بقراين او لا **لنا في الاول** وهو افادة العلم بقراين القطع به في خواخبار مالك من اضافة المصدر الى المفعول اي فيما اذا خبر واحد ملكا يموت ولد له في الترع مع صراح واستهتك حرم للملك **وخوف** من خروج الملك وراء الخاترة على هيبية منكوبة من تزيق ثوب وحسب راس وامطراب بال وثشويش حال اذ كل عاقل جمع هذا الخبر وشاهد هذه القراين قاطع بصحة الخبر عنه وحاصل له العلم به كما يعلم صدق المواثيق **وفي الثاني** وهو عدم افادة العلم مع عدم القراين لو كان خبر الواحد يفيد العلم بالقراين **فبالعادة** اذ لا علية ولا ترتيب الا باجرا الله عادته بخلق شئ عفت اخر **فيطرد** لان معناه الحصول دائما من غير اقتضا عقلي وهو معنى الاطراد وانتفا اللزام ضروري بالوجدان**

٣٩٣
اذ كثيرا ما يسمع خبر المعدل ولا يحصل لنا العلم القطعي **واجتمع النقيضان في الاخبار** **بهما** اي اخبار عدلين بنقيضين فان اخبارهما بما جاز بالضرورة بل واقع والمعلومات تاجتان في الواقع والا كان العلم جملا وبطلان اجماعهما ظاهر فان استحالة بد يهينة وفي شرح اصول ابن الحاجب للمسكي وفيه نظر فان التقايل خبر الواحد يفيد العلم انما يقوله اذ لم يكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر العدل مجردا عن القراين وقد يقال ان تمام خبر عدل لا يثبت له قرينة كذب احدهما فلا يفيد والحالة هذه خبر واحد منهما علما **وتوجب الثاني** له بالاجتهاد لمخالفة القراين جسيمة وهو اي وجوب التايم لمخالفة **منتف بالاجماع** هذا وقد قال المصنف التلذم في الدليل الثاني من ادلة المذهب المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القراين من اقترالين واستثنائا بيانها لو كان معيد العلم لكان بالعادة ولو كان بالعادة لا طرد ينتج من الاقترال المركب من الشرطيات لو كان معيد الاطراد يقال ايضا لو كان مفيدا لا يطرده ولو اضطرر واجتمع النقيضان ينتج من الاقترال المركب من الشرطيات ايضا لو افاد لا يقع النقيضان **واما الثالث** فاستثنائا فيقال لو افاد لوجب التايم لكن لا فلا **الاكثر** قالوا **مفيد** اي العلم **القراين** فقد اخرجوا الخبر عن كون مفيدا العلم اي جز علة الافادة **ودفعه** اي هذا القول من اهل المذهب المختار **بانه لو لا الخبر لجوزنا موت شخص اخر للملك غير ولد من اجبه وابية** فلا يحصل الجرم بموت ولد بعينه **يفيد ان المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع** من الخبر والقراين ولكن لا يقدر على اثبات الخبر جز علة افادة العلم **خاذا عجز عن اثباته** اي الجز علة لا فادة العلم لزم كونه شرطيا لافادة العلم وهو اي كونه شرطيا لافادة العلم **عين** مذهب **الاكثر** لان الكلام بينهما مع الخبر من القراين لا مجرد قراين بلا خبر **وهو** اي هذا القول من اهل المختار **اعتراف** به اي بكونه شرعا **فانناهم** اي هذا الاعتراف اهل المختار **عما شبهوه** اي الاكثر اليهم اي اهل المختار **من قولهم** اي الاكثر **ليلكم** اصحاب المختار **على نفي** اي العلم عن خبر الواحد **بلا قرينة** تنقيه اي العلم عنه بما اي بالقرينة **وهو** اي دليلكم على نفيه لو كان خبر الواحد مفيدا للعلم **بلا قراين** اي الى النقيضين اي نفا قض المعلومات **الى اخره** اي ولزوم الاطراد وتأيم مخالفة واعتماد عن دفعه بانه اي الدليل المذكور **انما يقتضي امتناعه** اي كون الخبر مفيدا للعلم **عنده** اي عند نفي القرينة **لان مطلقا** لا يدخل فيه ما مع القرينة **لان لزوم المتناقضين** انما هو بتقديره اي عدم القراين **اما الجواب** بالاطراد **في مثله** اي ويمافيه من القراين بان يقال خبر كل عدل مع القرينة بوجوب العلم كما ذكره القاصي عند الدين واستاواليه ابن الحاجب **يفيد للقطع بان ليس**

كل خبر واحد بقراين توجب العلم والدعوى اي والحال ان الدعوى تقيدان
خبر الواحد قد يوجب اي العلم لا الكلية اي لان خبر كل واحد يفيد العلم
لمة ثم في جواب الواقعة المذكورة للملك من انه لا شك انه يجوز تثبت
تقيضها بان يبرهوا فيذكر وانما سكن وبرد فظن موثوقا
اي الخبر العلم **سواء** اي الخبر الذي يفيد العلم بالقراين يعني ان
الخطا المقتضى للمروءة لا يوجب الخبر المحض بالقراين اي وهو الاستدلال
بالاشارة على الموثوق **بما** اي كونه متواترا اثره اي اذا
ثبت اثره وهو العلم ثبت انه متواتر فكذا اذا ثبت به العلم ثبت انه
ذلك الخبر المفيد للعلم بالقراين **وحيث** يمنع امكان مثله اي اجار واحد
اخر عدل **بما** يقضي الخبر لا يستحال ذلك **الا** لو وقع الاجار بالمتناقضين
في الاحكام الشرعية **فيموت** لعدم حقيقة المعارض فيها **للتزم** اختلاف
الموافق فيها **فاحرم** منسوخ **والخبر** ناسخ له **وبلتم** التائم للمخالف
للخبر المحض بالقراين **بالاجتهاد** لو وقع الخبر المذكور فيها اي الاحكام
الشرعية كما هو حكمها **بما** يفيد العلم في الشرعيات لكنه لم يقع فيها
بخلافه اي التائم **بما** الواحد فانه غير ملتزم **للقطع** بخوار اخبار اثنين
بتقيضين بل **للقطع** بوقوعه **فعلم** به اي بنفس اخبار اثنين بتقيضين
انه اي خبر الواحد لا يفيد اي العلم واللام يقع بينهما ذلك **وما قيل** مثله
اي مثل هذا من جوار اخبار اثنين بخبرين متناقضين للموت ومما موت
ابنه وعدمه **عند عدم** افادته اي الخبر الاول ومما الاخبار بموت العلم الاول
ومما العلم به ومما كان مبني على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
لعدم استلزام الثبوت في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم
فامتناع حصول العلم بتقيض ما علم ضروري **والطاردة** افادته العلم في
مروءة اي الصحيحين قال لو افاد مروءة الظن لم يجع على العمل
به لكنه اجع على العمل به فلم يفد الظن **اما** الملازمة **فلم يفتى** عن اتباعه
اي الظن والفتى للمترجم **والدم** عليه اي على اتباعه قال تعالى ولا تقف
اي لا تتبع ما ليس لك به علم **ان يتبعون** الا الظن في معرض الذم فدل
على حرمة **الجواب** عن هذا **الاجماع** عليه اي على العمل بخبر الواحد **للجماع**
على وجوب العمل بالظن **لا افادته** اي مروءة العلم بمضمونه **والسعي**
اي لا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون **مخصوص** بالاعتقاديات
المطلوب فيها اليقين **لما** يطلب فيه العمل من احكام الشرع وان كان ظاهر
السعي العموم **وذلك** **الاجماع** القطعي على وجوب العمل بالظن **دليل** وجوب
المخصص في الاعتقاديات على غير قول الحنفية **او** **الناسخ** للمنفق عن
اتباع الظن في غيرها على قواعد الحنفية **وما قيل** **لا** **الاجماع** على العمل

بجبر الواحد للمخلاف الا في العمل به ليس بشئ معتبرا لتناقض هذين المسائل
على نقل اجماع الصحابة فيه اي في العمل وقوله اي الطاردين معصوم
قلنا انما اظهره الاجماع على العمل واي هو من كون خبر الواحد يفيد العلم
فالحاصل ان ادبيك ان الاجماع على العمل بخبر الواحد لا فادته لغير العلم
معناه اي هذا المدعى وهو اي هذا المدعي من لينة الله فهو مصادرة
على المطلوب **وانه** اي الاجماع على العمل بخبر واحد **القوله** **ان** هذا الخبر
المعين الذي اجع على العمل به **حق** **فما** **احرم** **واحد** **ولا** يفيد المطلوب
اذ **الاول** اي كون خبر الواحد يفيد العلم **موايد** **في** **الاشارة** **وهو** ان هذا
الخبر الذي اجع على العمل به **حق** **قطعا** **وسوا** **كان** هذا الجمع على العمل به
اي الصحيحين **اولا** يكون منهما **وقد** يكون خبر الواحد **منها** اي الصحيحين
ولا **يجع** عليه اي العمل بمقتضاه **لنكلم** بعض اهل النقل فيه كالدارقطني
قيل **وجملة** ما استدركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة احاد
وافقه مسلم على خراج اثنين وثلاثين حديثا منها **اول** **غير** ذلك **فالمصاط**
ما **اجع** على العمل به **لامرور** **بها** **بخصوصه** **وهي** اي ما اجع على العمل به
مسئلة **اذا** **اجع** على حكم **ببوا** **ق** **خبر** **ا** **قطع** **بصدقه** **اي** **الخبر** **عند** **الكرخي**
وابي **هاشم** **وابي** **عبد** **الله** **البصري** **في** **جماعة** **لعلمهم** **اي** **اهل** **الاجماع**
به **اي** **بالخبر** **الموافق** **لعلمهم** **والاول** **يقطع** **بصدقه** **احتمل** **الاجماع**
الخطا **فلم** **يكن** **الاجماع** **قطعي** **الموجب** **واللازم** **منتفلا** **لانه** **لا** **اجماع** **على**
الخطا **ولا** **يحمل** **الخطا** **ومنعه** **اي** **القطع** **بصدقه** **غيرهم** **ومما** **لهم** **وقالوا**
يدل **على** **صدقه** **ظنا** **واختاره** **الامدي** **وصاحب** **التدريج** **لا** **احتمال** **كونه**
اي **علمهم** **او** **عمل** **بعضهم** **بغيره** **اي** **الخبر** **المذكور** **من** **الادلة** **لا** **بذلك** **الخبر**
لا **احتمال** **قيام** **الادلة** **الكثيرة** **على** **المدلول** **الواحد** **وحيث** **لا** **يدل** **علمهم**
على **صدقه** **لعدم** **علمهم** **به** **ولو** **كان** **علمهم** **به** **اي** **بذلك** **الخبر** **لم** **يلزم** **احتمال**
الاجماع **للقطع** **على** **تقد** **يركونه** **مفيد** **للقن** **لان** **كافي** **في** **العمل** **به** **للقطع**
باصابته **في** **العمل** **بالمظنون** **خبر** **الواحد** **والقياس** **ومع** **هذه** **الاحتمالات**
لا **يقطع** **بصدقه** **وانما** **يكون** **العالم** **على** **الظن** **وحقيقة** **كما** **اشارة** **اليه** **الشيخ**
سراج **الدين** **المهدي** **انه** **اي** **الاجماع** **الموافق** **لحكمه** **يفيد** **القطع** **بصدق**
الخبر **يعني** **انه** **اي** **الخبر** **يلفظه** **سمعه** **فلان** **منه** **عليه** **السلام** **مسئلة**
اذا **الخبر** **بجبر** **خبر** **عن** **محموس** **كما** **صرح** **به** **الامدي** **بخصرة** **خلق** **كثير** **وعلم**
علمهم **بكذا** **لو** **كذب** **ولم** **يكذبوه** **ولا** **حامل** **على** **السكوت** **من** **خوف** **او** **غيره**
فقيل **لا** **يلزم** **من** **سكوتهم** **بصدقه** **لجواز** **ان** **يسكوتوا** **عن** **تكذيبه** **لا** **سئي**
والاحتار **ان** **يقال** **قطعا** **بصدقه** **بالعادة** **لان** **مع** **اختلاف** **امر** **جهم** **ودو** **علمهم**
وجود **هذين** **الشرطين** **يمنع** **عادة** **السكوت** **عن** **تكذيبه** **لو** **كان** **كاذبا**

فانتم قول السبكي والمختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تمازج الرمن
الطويل في ذلك انتهى **مسئلة التعبد بخير الواحد العدل** وهو ان يوجب
الشرع العمل بمقتضاه على المكلفين **جائز عقلا خلافا للشذوذ** ومم الجبای
في جماعة من المتكلمين **لنا القطع بانه** اي التعبد به لورود السمع به كأن
يقول النبي صلى الله عليه وسلم **اعملوا به اذا ظنتم صدقه وعرضناه على**
عقولنا علمنا قطعاً انه لا يستلزم محالاً لذاته عقلاً **فكان التعبد به جائزاً**
اذ لمعنى للجواز غير هذا وغاية ما يظن في ابتاعه من المحذور احتمال كونه
كذباً او خطأ فيلزم منه التعبد بكذب او خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد
به اذ كان الصدق راجحاً والاحتمال لا يمنع التعبد به في العمل بشهادة الشاهدين
وقول المعنى للعامة لتحقق هذا الاحتمال فيها لكن هذا لا يمنع العمل بها بالانفا
فقد لا يمنع من العمل بخير الواحد **قلوا** التعبد به ان لم يكن متمتعاً لذاته فتمتنع
لغيره لانه **يؤدي الى تحريم الحلال وقلبه** اي تحيل الحرام فيما اذا روى واحد
خبراً يدل على التحريم واخر خبراً يدل على الحلال وكان احدهما راجحاً وعمل به
لجواز خطابه ويؤدي الى اجتماع التقيضين ان تساوبا وعمل بهما **فيمنع**
الحكم وهو التعبد به **قلنا الاول** اي تاديبه الى تحريم الحلال وقلبه **منصف**
على اصابة كل مجتهد اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعان
لفظ المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالاً لو اجمعت احوالاً **وعلى**
اتخاذ اي كون المصيب واحداً فقط **انما يلزم** كون التعبد به مودياً الى
ذلك **لو قطعاً بوجبه** اي خبر الواحد على انه الموافق لما في نفس الامر
لكن لا يقطع به بل **نظنه** وهو اي ظنه ما اي الذي **كلف** المجتهد به **ويجوز**
خلافه اي المظنون ويقول الحق مع من وقع على ما في نفس الامر ومخالفة
على خطأ لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه اجماعاً للاجماع على وجوب
متابعة ظن نفسه **ويحرم** في الثاني وهو كونه مودياً الى اجتماع التقيضين
بان الثابت في المنعارضين احد الحكمين فان ظننا احدهما **سقط الآخر**
لان المرجوح في مقابلة الراجح في حكم العدم فلا تناقض **والا** لو لم يظن
احدهما حتى انتهى الترجيح **فالتكليف بالمتوقف** على العمل بكل منهما الى
ان يظهر رجحان احدهما فيعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضي ابو بكر
او بتخيير المجتهد بالعمل بايهما شا فاذ عمل باحدهما سقط الآخر كما هو
مذهب آخرين منهم الشافعي وكلامهما يمنع اجتماع المتناقضين **ولا يخفى**
ان الاول اي قولهم التعبد به ممنوع لغيره لانه يؤدي الى تحريم الحلال
وقلبه فانه ممكن وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلاً كما ذكره
هكذا القاضي عصفه الدين ليس عقلياً بل مما اخذه العقل من الشرع
فالمطابق الثاني وهو لزوم اجتماع التقيضين فهو تقرير بما ذكره القاضي

وقد اوضحه المصنف بحاشية هنا فقال اي الاول لما لم يفد الامتناع العقلي
واقترع عليه بعضهم قرر على ارادة الامتناع العقلي لغيره لانه باختيار
انه يؤدي الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدي الى الباطل باطل عقلاً
وليس بل ما يؤدي الى الباطل العقلي اما الباطل الشرعي فما يؤدي اليه
باطل شرعاً والعقل انما يحكم به اخذاً من الشرع كما اذا اخذ اصلاً غيره
فيحكم بمقتضاه في حال تحققه فاختار المصنف الزام اجتماع التقيضين
ليصح وضع المسئلة انتهى **وما عنهم** اي المخالفين **من قولهم لو جاز**
التعبد به من حيث هو جاز التعبد به **في العقائد ونقل القرآن واداء**
النسوة بلا معجز لان الجوز للتعبد به ظن الصدق وهو موجود في
هذا ايضا واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم **ساقط لان الكلام**
في الجوز العقلي فيمنع بطلان التالي فيقول بل يجوز التعبد به فيها
ايضاً عقلاً **غير ان التكليف وقع بعدم الاكتفاء بخير الواحد** فيها
اما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المفيد لذلك في مسئلة
المختار ان خبر الواحد قد يفيد العلم واما في نقل القرآن فلانه من
اعظم المعجزات الدالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم والدواعي
متوفرة فحكمة العادة يكون اثباته قطعياً واما في ادعاء النسوة فلان
العادة تحيل صدق مدعيها بغير معجزة دالة على صدقها لانه امر
في نهاية العظمة وغاية الندرة والطباع مستعدة لوقوعه بخلاف
العزوع فانه اكتفى فيها بالظن **مسئلة العمل بخير العدل واجب في**
العمليات ومنعه الروافض وشذوذ منهم ابوداود **لنا نواتر**
العمل به عن الصحابة في احاد وقابح حرجت عن الاحصاء للمستقرين
يعيد مجموعها اي احاد الوقايح اجماعهم اي الصحابة **قولا** **وكا نقول**
على ايجاب العمل عنها اي احاد الاحاد **منطل الزام الدور** الزام
ما يخالفه **ولا يقف** ما ليس لك به علم على تقدير الاستدلال به
على المطلوب لاننا اثبتناه بنواتر العمل بها لا بخبر واحد بالعمل
بها والمتواتر ولو معنى يعيد العلم والزام كون المستفاد من هذه
الوقايح **الجواز** اي جواز الاستدلال والعمل باخبار الاحاد والشرع
انما هو في الوجوب لان ايجابهم الاحكام بها يدل على وجوب العمل بها
على انه لا قابل به اي بالجواز **دون وجوب** ومن مشهورها اي اعمال
الصحابة باخبار الاحاد **عمل اي بكر** بخبر المعجزة بن شعبة ومحمد بن
سلمة **في توريث الحجة** السادس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما اخرج مالك واحمد واصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح
وصححه ابن حبان والحكم وعمر بن عبد الرحمن بن عوف **في الجبوس**

وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح
البخاري و**بخير** بالحاء المهملة والميم المفتوحين **بن مالك في ايجاب**
العزة في الجدين حيث قال كنت بين امرأتين فضربت احدتهما الاخرى
فقتلتهما وجنينتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جينتها بعزة
عبد او امة وان يقتل بها كما اخرجها اصحاب السنن والبيهقي والحاكم
و**بخير** **ابن سفيان في ميرات الزوج من دية الزوج** حيث
قال كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اورت امرأة اشيم الصحابي
من دية زوجها اخرجها احمد واصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح
و**بخير** **ابن حزم في دية الاصاب** كما افاده ما اسنده شيخنا الحافظ
عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الابهام بثلاث عشرة
وفي المختصر بست حتى وجد كتابا عند امر بن حزم يذكر ان من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الاصاب عشرين قال هذا
حديث حسن اخرج الشافعي والنسائي انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي
واما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم فحكاه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبت
عندنا ان كتاب عمرو بن حزم بلغ عمر وقد قال الشافعي لو بلغه لصار اليه
وفي هذا القول دلالة على انه لم يبلغه انتهى متعقب بهذا في بحر عم
روى كتاب عمرو بن حزم احمد وابوداود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
جان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم في جميع الكتب كتابا صح
من كتاب عمرو بن حزم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه
ويدعون اراهم **وعلى عثمان** **وعلى بن حزم** **في مزل الزوج** كذا في شرح القاضى
ابى سعيد الخدرى **ان هذه الوفاة في منزل الزوج** كذا في شرح القاضى
عصدا الدين وهو كذلك بالنسبة الى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك
 واصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن جان والحاكم واما
بالنسبة الى على رضي الله عنه فالله تعالى علم به وما لا يحصى كثرة من الاحاد
التي يلزمها العلم باجماعهم على عملهم بها لا يغيرها ولا يخصوصيات فيها
سوى حصول الظن فحلمناه اى حصول الظن المناط عندهم مع ثبوت
اجماعهم بالاستدلال على خبر ابي بكر رضي الله عنه الايمه من قريب وقدنا
في البحث الاول من مباحث العموم ان شيخنا الحافظ قال ليس هذا اللفظ
موجود في كتب الحديث عن ابي بكر بل معناه وعزم معاشر الانبياء لا نورث
وقدنا ثمة ايضا ان المحفوظ انما رواه النسائي والانبيا يدفون حيث
يموتون رواه بمعناه ابن الجوزى في الوفا وانما يتوقفون عند رويته
لوجوب اتفا الظن كما نكار عمر بن حزم فاطمة بنت قيس في نفي نفقة الميائة
كما تقدم تخريجه في مجهول العين والحال وما يثبت خبر ابن عمر في تغذيب

٣٩٦
الميث بيكا الحى كما في الصحيحين وايضا نواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسال
الاحاد الى النواتر لتبليغ الاحكام منهم معاذ فزوى الجماعة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال انك تاتي
قومنا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادته ان لا اله الا الله فان هم اطاعوك
لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليله الحديث
الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم
معنى **والاعتراض على الاستدلال** هذه الاجازة بل في النزاع **المعروف في**
وجوب عمل المجتهد بخير الواحد لا في جواز العمل به وهذه الاجازة انما تدل
على الجواز لا على الوجوب **ساقط لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم**
لتبليغ الاحكام **لذا افاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد** العلم القطعي
بتكليف المبعوث اليهم بالعمل بمقتضى ما يخبرهم به رسوله كان ارساله
دليلا في محل النزاع وهو وجوب عمل المجتهد بخير الواحد وغيره وهو وجوب
العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد لان المبلغ قد يكون له اهلية الاجتهاد
وقد لا يكون وعلى كل ان يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو افاد اللفظ عليه
وصف فان العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ قلنا المصنف ويلزم منه ان
يكون خبر الواحد وان لم يكن رسولا مفيدا الوجوب العمل على المجتهد وغيره
واستدل من قبلنا المختار بقوله **فلولا نفر الاية** اى من كل فرقة منهم
طائفة ليقفوا في الدين وليقتروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل من ذرا ووجب الحذر بخبره
ولولا قبول خبره لما كان كذلك **واستبعد** الاستدلال بما بلغه اى النفر
لاقتباهم بناء على ان المراد بالانذار الفتوى بقربينة يوقفه على التقفة والا
الامر بالتقفة انما هو لاجله والتوقف على التقفة انما هو الفتوى بالجر
المخوف مطلقا **ويدفع** هذا الاستبعاد **بانه** اى الا نذار اعم منه اى الاقتا
ومن اخبارهم ولا موجب للتخصيص المذكور ولا يسلم ان الاذار متوقف على
التقفة وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
في فتواه بخلاف حمل الاذار على ما هو اعم فانه كما يستفي تخصيص الاذار
يستفي تخصيص القوم لان الرواية يثبت بها المجتهد في الاحكام والمقلد
في الاثر جاز وحصول الثواب في مثلها الى غيره **واما الذين يكتمون** ما اترنا
من البيئات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اوليك بلغهم الله
وبلغهم اللاعنون ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به
ثمنا فلنلا اوليك ما ياكلون في بطونهم الا النار الاية **فخبر مستلزم** وجوب
العمل بخير الواحد بل على انه لو لم يكن له لما كان للايعاد على الكتمان لعقد
الاطهار فائدة لجواز تخييرهم عن الكتمان ليحصل النواتر بلخارهم وان

حاكم فاسق الآية الاستدلال به من حيث انه امر بالثبوت في الفاسق فدل على ان
العدل بخلافه استدلال بمفهوم مختلف فيه وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف
ولو صح كان ظاهرا ولا يشك فيه اي بالطائفة اصلا **دنيا** وان كان الاصل
الديني وسبيلة عمل وهذا كذلك لان حاصله امر اعتقادي وهو ان به تثبت
الاحكام فالواو توقف عليه السلام لما انصرف من اثنتين في احدى صلاتي
العشا في خبر ذي الريدتين اي الخبر باق حيث قاله في صفة الصلاة ام نسبت
بارسول الله فقال اصدق ذوا الريدتين حتى اجبره غيره بان قال الناس نعم
فقام فصلى اثنتين اخرتين متفق عليه **قدنا** توقفه للربية في خبره
اذ لم يشتركوه مع استوائهم في السبب فانه ظاهر في الغلط والتوقف في
مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **ثم ليس خبر ذي الريدتين دليل على نفي**
خبر الواحد ان يكون موجبا للعمل به بل هو خبر ذي الريدتين دليل لموجب
الاثنتين فيه اي في العمل بخبر الواحد كما عند ابي علي الجبائي بنا على ما في رواية
لهذا الحديث لدى الريدتين نفسه رواها شيخنا الحافظ من طريق عبد الله
ابن احمد بن حنبل ثم اقبل على ابي بكر وعمر فقال ما ذا يقول ذوا الريدتين قال
صدق بارسول الله فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فضلى
بهم ركعتين ثم سلم وسجد سجدة في السهوه **والا فجمعها** اي خبر الاثنتين لا يخرج
الخبر الذي رواه الواحد عن خبر الواحد وكونه اي خبر ذي الريدتين ليس في
محل النزاع لان النزاع انما هو في بقية الامة بخبر الواحد منقول عن الرسول
وهذا ليس كذلك **لا يضر** اذ يستلزمه اي خبره محل النزاع لان حاصله انه خبر
واحد عن فضل النبي صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهدين فلم يجعله غير
انه اتفق ان النبي المنقول عنه هو المجتهد الاعظم المنقول اليه وذلك لا اثر
له في نفي كون توقفه دليلا على عدم العمل بخبر الواحد فليس الجواب الا ما ذكرنا
قالوا قال تعالى **ولا تقف** فهي عن اتباع الظن وانما في الوجوب ولا
شك ان خبر الواحد لا يفيده الا الظن **والجواب** ان العمل ليس بالظن بل
بما ظهر من انه يجب العمل به بمقتضى القاطع وهو الاجماع على وجوب العمل
بالظن ومنهم من اثبتته اي وجوب العمل بخبر الواحد **بالعقل ايضا** كما في
الحسين والفقهاء واحد وغيرهم كما بن سريج في جماعة قال ابو الحسنين العمل
بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب عقلا كما حيا وواحد بمضرة طعام
وستقو طحايط بوجوب العقل العمل بمقتضاه للاصل المعلوم من وجوب
الاخر اس عن المضار فكذلك خبر الواحد يجب العمل به للعلم بان البعثة للمصالح
وذوق المضار ومضمون الخبر لا يخرج عنهما **واجيب** بان اي هذا الدليل
بنا على التحسين العقلي وقد ابطال وانما اقتصر عليه لان الكلام في الايجاب
سلمناه اي القول بالتحسين لكنه اي العمل بالظن في تفاصيل مقطوع

الاصول **اولى عقلا** للاحتياط **لا واجب سلمناه** اي ان العمل به واجب في الشرع
ايضا بنا على ان كل ما هو علة للوجوب في العقلية فهو علة للوجوب في
الشرعية وصح قياس الشرعية على العقلية **لكنه** اي هذا القياس
قياس تمثيلي يعيد الظن والكلام انما هو في اصل ديني لا يجوز تثبوت
الاعتقادي فلا يصح تثبوت بظن **قالوا** اي الباقون من مثبتيه بالعقل
ايضا **اولا** خبر يمكن صدقه **فيجب** العمل به احتياطيا **ومعا** المضرة **قلنا** لم
يذكر واصله اي القياس فان كان اصله الخبر الخبر المتواتر فلا جامع
بينهما لان الوجوب فيه اي المتواتر للعلم اي لا فائدة العلم للاحتياط
وان كان اصله العقوي من المعنى **فما** من عقول من اي حكم المعنى خاص
بمقلده فيها **وما** عن فيه من حكم خبر الواحد **عالم** في الاستحسان والازمان
او خاص بغير متعلقها اي العقوي فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص
بالمجتهدين فهو خاص بغير متعلق العقوي **فالمعنى** خبر حكم الاصل **ولو سلم**
عدم الفرق المتواتر وصحة القياس على العقوي **فما** من كل اول اي تمثيلي
يعيد الظن والكلام انما هو في اصل ديني لا يجوز تثبوت الاعتقادي على انه اذا
كان اصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا وهو خلاف مطلوبكم **قالوا**
ثانيا **لولا** لم يجب العمل بخبر الواحد **لخلف** اكثر الوقائع عن الاحكام وهو متنع
اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء الثاني
المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة لان يعنى الى خلاف مقصود البعثة
والجواب منع الملازمة بل الحكم في كل ما لم يوجد فيه من الادلة **وجوب**
التوقف فلم يجل اكثر الوقائع عن الاحكام فان كان النفي غيره **الجب**
وجوب التوقف **منعنا** بطلان الثاني اي امتناع خلو وقائع من الحكم لان
عدم الدليل مندرج شرعا لعدم الحكم للاجماع على ان ملائيل فيه هو متنع
واذا الزم المتوقف **يثبت** الاباحة **الاصولية** فيما اي في ذلك الشيء **على الخلاف**
فيها كما عرف **ولا** يحق بعده اي بعد عدم وجوب العمل بخبر الواحد **من**
خص المشارع اي حثه كل من سمع شرعية حكم قلله **شئ** العقل **مقالته** بنحو
ما تبين في تحا وولاية الحديث بالمعنى من قوله صلى الله عليه وسلم **نصرت** الله
عنه سمع مقالتي فوعاها فحفظها فادائها كما تحفظها فلو كان حكم الخبر
المنقول الوقف ادى الى ان حضره صلى الله عليه وسلم ان يبلغ من سمع
الايجاب لغاية ان لا يجعل به وهذا التدب والتزيم بل يتوقف وفي هذا
من الضمان ما لا يخفى **وجيب** عند كان عدم التقلي كالنقل فان عدم العمل
بحكم خاص والوقف عنده **وتوقف** لا باحة يحصل بعظم النقل ولا يمكن
كون حضره صلى الله عليه وسلم لكل سامع ليحصل تواتر المنقول عنه **مع**
علمه بان المنقول من **مستند** لا يصل منها الى التواتر **شئ** موافقة لمن

ادعى عدم التواتر اصلا او الاحديث واحد او حديثان والا كان امره وحضه
على ذلك الامر لا يحصل وانما تحصى في ظن حصوله الى وفاته على ذلك وهو صلى
الله عليه وسلم لا يقتر على خطأ الى وفاته كذا ذكره المصنف والظاهر ان بيئته
باقتضا التواتر على حديث الى ما لا يعيد قول ابن الصلاح حديث من
كذب على متعمدا فليبتوا معكم من النار مثلا لا كذلك الى اخر كلامه من
غير ذكر غيره من الاحاديث معه بل صرح بعزلة وجوده الى ان يدعى في هذا
الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله او حديثان الى هذا الحديث
وحديث المسح على الخفين فان ابن عبد البر جعله متواترا كما قدمناه في
ذيل الكلام على المشهور لكن في كون المتواتر معدوما او مقصورا على حديث
او حديثين تامل وقد قال شيخنا الحافظ ما ادعاه ابن الصلاح من العزلة
ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من المعدم لان ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة
الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المتقضية لاجاد العادة ان يتواطىوا
على كذب او يحصل منهم اتفاق ومن احسن ما يقتر به يكون المتواتر موجودا
وجود كثرة في الاحاديث ان الكذب المشهور المنداوله بايدي اهل العلم
شرفا وغويا المقطوع عندهم بصحة بيئتها الى مصنفها اذا اجتمعت على
اخراج حديث وتعددت طرقه تعدد تحمل العادة تواطؤهم على الكذب
الى اخر الشروط افاذا العلم اليقيني بصحة نسبه الى قايله ومثل ذلك
في الكتب المشهورة كثيرا انتهى والله سبحانه اعلم **اولا** لا يخفى **الاخيران** الى
لزوم التوقف والاباحة الاصلية اى ما فيها على عدم تقدير عدم وجوب
العقل بخبر الواحد فان عدم النقل يكفي في الوقف عن الحكم بشئ خاص
وفي ثبوت الاباحة الاصلية فلاحاجة الى ارتكاب هذا ليتحققا بل الجواب
انه اى الدليل المذكور من قبيل الدليل القلبي الصحيح لا عقلى على وزن
ما ذكر في مسئلة التعمد بخبر الواحد **ولم** شرط المتنى في قول الخبر
انه اى الخبر به اى بما يقتضاه **اولى** من الشهادة لاقتضائه اى الخبر شرعا
عاما بخلافها اى الشهادة فانها يقتضى امر خاصا قلنا الفرق بينهما
في ذلك وجودها ليس في الرواية من الحوامل عليها من عداوة وغيرها
كما في الشهادة فلهذا شرط المتنى في الشهادة بخلاف القياس ولذا
اى وجود حوامل في الشهادة ليست في الرواية **الشرط** لفظ الشهادة مع
ظهوره وخطه طبا اى الرواية عن الشهادة اتفاقا بعد عدم اشتراط البصر
بالحديث وعدم العقل في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف من
يعتقد ان اى العقلية بخبر الواحد لا يجب العقل به **وهو** خبر اى موسى
في الاستنباط ان خبره **واحد** وكذا في الصحيحين اى ابا موسى الاشعري
لما نقله على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يورد له فرجع ففرغ عمر فقال

الم اسمع صوت عبدالله بن قيس اندنواله فقالوا رجع فدعاه فقال ما هذا
فقال كذا نوم بذلك فقال لنا تبني على هذا بيينة فانطلق الى مجلس
الانصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك الا اصغرنا فانطلق
ابو سعيد فشهد له فقال عمر بن حوله حتى على هذا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الما في الصفاق بالاسواق **قلنا** لرؤية في خصوصه
اى خبر اى موسى قال الخطيب في كتاب شرف اصحاب الحديث لم يتهم
عمر ابا موسى وانما كان يشهد في الحديث حفظا للرواية عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا في عمومه اى خبر الواحد **ولذا** اى كونه توفيق الصحابة
عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور لرؤية لا لكونه خبر واحد **عملوا**
اى الصحابة كلهم **حديث عايشة في التقاط الحثابين** كما يشير اليه
حديث ابي موسى في صحيح مسلم **مسئلة** الواحد في الحكم مقبول وهو
قول ابي يوسف والخصاص خلا **فالتكروخي والبصري** اى عبدالله
واكثر الحنفية منهم شمس الامة وفخر الاسلام كذا في شرح المنار للمكاكي
وعزى الاول في شرحه لاصول فخر الاسلام الى جمهور العلماء واكثر اصحابنا
لنا عدل ضابط جارم في عملي فيقتل كغيره اى كما في غير الحد من العليات
قالوا تحقق الفرق بينه وبين غيره من العليات بقوله صلى الله عليه
وسلم ادروا اى ادفعوا الحد **وبالشهات** اخرجها ابو حنيفة وفيه اى
خبر الواحد **بشبهة** وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره **قلنا** المراد
بالشبهة التي يدرك بها الحد **البشبهة** في نفس السبب لا الممتنع للسبب
والا لو كان المراد بهذا البشبهة في مثبت السبب **انتقلت** الشهادة وظاهر
الكتاب فيه اى في الحد لا تتقا القطع فيها اذ احتمال الكذب في الشهادة
وارادة غير ظاهرا الكتاب فيه من تخصيص واظهار ومجاز قائم بل للحد
يجب بما اتفاقا **والرأيه** اى هذا القول بانه ينبغي ان يثبت بالقياس
ايضا لان وجوب العمل به ثابت بدليل موجبة للعلم بخبر الواحد والشهادة
ملتزم عند غير الحنفية وعندهم غير ملتزم **والعرف** لهم بين خبر الواحد
والقياس في هذا **بانه** اى الحد **ملتزم** الكمية خاصة لا بغيرها **الراى**
فامتنع اثباتها به بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه اثبات
كل حكم يجب بقوله **تقسيم الحنفية** بخبر الواحد باعتبار محل وروده اى
ما جعل الخبر فيه حجة محل ورود خبر الواحد **مشروعات** ليست حدودا
كالعبادات من الصلاة والصوم والوكة والحج وما هو ملحق بها مما ليس
عبادة مقصودة كما لا يصحبة او معنى العبادة فيه تابع كالعشر او ليس
بخالص كصدقة الفطر والكفارات **والمعاملات** وهو اى خبر الواحد
المشروط فيه ما تقدم من العقل والضمط والاسلام والعدالة من غير

اشتراط عدد في الراوى **حجة فيها خلافا لشارطى المثنى لما تقدم من**
الجابيين فيما قل هذه المسئلة التي هذا التقسيم في ذيلها لكن ان كان
الخبر حديثا يشترط ان يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا
شاذا ولا مما تم به البلوى كما سيأتى **وحدود وفيها ما تقدم** في هذه
المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها بشروطه الماضية واما ثبوت
مباشرة ما يوجب الحد على المباشرة فانما يثبت باقراره او بالبيينة عليه
بذلك على ما هو معروف في كتب الفروع **فان كان محل ورود الخبر حقوقا**
للعباد فيها الزام محض كالبيع والاملاك المرسله اى التي لم يذكر فيها
سبب الملك من هبة وغيرها والاشياء المنضلة بالاموال كالاجال والديون
فشرطه اى هذا القسم عند الامكان **الشرعى العود** **ولفظ الشهادة مع**
ما تقدم من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر
وان لا يجزى بشهادة معتما ولا يدفع عنها مغرما ومع الذكورة في واحد من
العدد **احتياط لمصلحة** اى الخبر بهذه الامور **لدواع** اى التزوير والحيل
في هذا النوع **ليست فيما عن الشارع** تقريبا لوقوع ذلك منها **ومنه** اى هذا
القسم **الفطر** لان الناس ينتفعون به فيستشرط في الشهادة ببدل الفطر
العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروط الشهادة اذا كان بالسماعة
وفي التلويح وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الزام لان الفطر
ما يخاف فيه التلبس والتزوير **دفع المشقة بخلاف الصوم** وهذا الظاهر
ما ذهب اليه بعضهم من انه من هذا القسم بنا على ان العباد ينتفعون
بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن الصوم يوم الفطر فكان
فيه معنى الزام اذ لا يجزى ان اتقاهم بالصوم اكثر والزامهم فيه اظهر
مع انه يكفي فيه شهادة الواحد انتهى واورد يلزم عليه ما اذا قل الامام
شهادة الواحد في هلال رمضان وامر الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم
يروا الهلال يفترون في رواية ابن سماعه عن محمد لان الفرض لا يكون
اكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد واجب بان الفطر غير
ثابت بشهادتهم بل بالحكم فانه لما حكم القاضي بومضان كان من ضرورة اسلاخه
بعضي ثلاثين يوما فشهادة افقت له كشهادة القابلة على النسب افقت
الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ذكره في البسوط
وقوله **لان لم يكن الملزم به مسلما فلا يشترط الاسلام** استثنى ما تقدم
ما تقدم من اشتراط الاسلام فيه وقوله **الاما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة**
والولادة والعيوب في العورة استثنى من العدد فلذا قال **فلا عدد**
وقوله وذكره استطراد وان كان محل الخبر حقوقا للعباد **بلا الزام**
للغير كالاجبار والتوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات

في الهدايا والشركات والودائع والامانات **فلا يشترط** اى فيقبل في هذه
خير الواحد بلا شرط شي فيه **سوى التميز مع تصديق القريب** فيسوى
فيه الذكور والاشياء والحرو والعبد والمسلم والكافر والمعدل وغيره والبالغ
وغيره اذا كان مميرا حتى اذا اخبر احدهم غيره بان فلانا وكلنا وان فولاه
اذن له ووقع في قلبه صدقة جاز ان يستغل بالنظر في عهد بنا على خبره
ثم اشتراط الخبر ذكره شمس الائمة السرخسي وخبر الاسلام في موضع
من كتابه ولم يذكره في موضع اخر منه وذكره محمد في الاستحسان من
الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير فقال الهندواني في كشف العوام
يجوز ان يكون ما في الاستحسان تفسير لما في الجامع يعنى ان هذا الحمل
فيه اعتماد على تفصيله في الاستحسان فيشرط ويجوز ان يشترط
استحبابا ولا يشترط رخصة ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان ثم
لم يشترط سوى التميز لان اعتبار هذه الشروط ليرجع جانب الهدف
في الخبر فيصلح ملويا والخبر هنا غير ملزم لان المقر غير لازم على هؤلاء
وايضا هذه حالة مسالمتها اذ لا يوجب الى تلك الشروط في المسئلة الغيبية
الى التزوير والاستحسان بالباطل دفعها وايضا **للجماع المعلى**
فان الاسواق من لون رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ا
قائمة بعدول وفساق ذكور واناث احوال وغير احوار مسلمين وغيرهم
والناس يشترطون من الكل ويعتمدون خبر كل ميمر بذلك من غير تمييز
وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر كما هو ظاهر إطلاق
ما في البخارى عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية
ويثبت عليها وما روى الترمذى وابن ماجه انه كان يجيب دعوة للعبد
وهذا وان كان في سنده مضعف ثم ما يشهد له كقول هديه وهو عبد كما
اخرجه احمد وابن حبان والحكم وغيرهم وما في الصحيحين من قول هدية الموثوق
الشاة المسمومة الى غير ذلك وايضا **دفع الحرج اللازم من اشتراط العدة**
في الرسول لان الانسان فلما يجد المسلم البالغ الحرج العدل في كل زمان ومكان
ليبعثه الى وكيلها وعلامة فيبغطل مصالحه لو شرطت في الرسول **بخلافه**
اى اشتراطها في الرواية فانه لا يوردى الحرج لان في عدول المسلمين كثرة وان
كان محل الخبر حقوقا للعباد **بينها الزام للغير لغير وجه** دون وجه لغرض
الوكيل لانه الزام من حيث ان الموكل يبطل عمل الوكيل في المستقبل وليس
بالزام للوكيل من حيث ان الموكل يتصرف في حقه **وجعل الماذون** لانه الزام
للعبد من حيث انه يخرج بقرات العبد من المصلحة الى الضمان بعد الحجر
وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في حقه **وفسخ الشركة والمضار**
لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كل منهما الكف عن التصرف

في المستقبل وليس الرأيا لهما لان الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذ لكل من هو لاه
ولاية المنع من التصرف كماله ولاية الاطلاق **فالوكيل والرسول فيها** اي في
هذه الحقوق ممن له ولاية التوكيل والارسال بان قال الموكل او المولى او
من عينا مما من اب او وصي او قاض او الشريك او رب المال وكلتكم بان
تخير فلانا بالعزل او الحجر او ارسالتك الى فلان لتبلغه عنى هذا الخبر
لا يشترط فيها سوى التمييز بالانطلاق **كما قبله** اي كما في الخبر في القسم
الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر فيه حقوق العباد بلا الزام لان عبارة
الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذ الوكيل في هذه الصورة كالرسول
وفي المرسل والموكل لا يشترط سوى التمييز فكذا فيمن قام مقامهما **وكذا**
الخبر **الفضولي** لا يشترط عدالة **عند** اي يوسف ومحمد لان هذه الامور
من المعاملات فلا يتوقف على شروط الشهادة لان للناس في باب المعاملات
عزلا وتوكيلا بحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة
لصاق الامر عليهم فلم يشترط دفعا للحرج **وشرط ابو حنيفة عدالة العبد**
اي كون الخبر الفضولي اسي **لانه** اي هذا الاخبار **لا لزام** المتر فيه فان
بعد العزل ينفذ الشرا على الوكيل ولا يصح من الماذون **كالثاني** اي القسم
الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا للعبد فيه الزام محض **ولو لانه** من يتوصل
الفضولي **عنه** في ذلك التصرف **كالثالث** اي القسم الثالث وهو ما كان حقا
للعبد فيه الزام من وجه **فتوسطنا** في القول في هذا بالاكتفا باحد شرطى
الشهادة وهو العدا والعدالة اعمالا **للمشبهين** لان ما ترد بين شبيهين
يوفر حظا عليها ثم اشترط العدالة في الخبر الفضولي اذا كان واحدا عند
اي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض
المشايخ وقال بعضهم يشترط فيها ايضا لان خبر الفاسق كخبر فاسق في انه
لا يصلح طرما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ
محمد في المبسوط حيث قال اذا حجر المولى على عبده او اخبره بذلك من لم يرسله
مولا لم يكن حجرا في قياس قول ابو حنيفة حتى يخبره رجلا او رجلا عدل يعرف
العبد فحظ بعضهم العدالة للمجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الاصح لان للعدد
تأثيرا في الاطمينان بل تأثيره اقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة
واحد لا تتخذ وبشهادة فاسقين يتخذ وان كان على خلاف السنة ولانه
لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذكره منايعا ويكفى ان يقال حتى يخبره رجل
عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود ساير الشروط من الذكورة والحرية
والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط ساير شروط الشهادة
عند حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر المشريفة وقيل
لو كانت هذه الثلاثة شرطا مع احد شرطى الشهادة لذكرها محمد وهو

ايضا خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال ابو حنيفة لا يكون ذلك اخراجا
حتى يخبره رجل عدل او امرأة عدلة او يخبره رجلا وان كانا غير عدلين **واعتزل**
من اسلم بدار الحرب قبل الاتفاق **على اشتراط العدالة** في لزوم القضا
لما فاتته **لانه** اي هذا الاخبار اختار عن الشارع بالدين والاكثر من المشايخ
على انه على الخلاف الذي في العزل والحجر **وشتمس الائمة** السر حنى قال **الاصح**
عندى انه يلزمه القضا اتفاقا **لانه** اي المحبس رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نصر الله امراسع مقاتل فوماها كما سمعها
ثم اداها الى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول انه بمنزلة خبر المرسل ولا
يعتبر في المرسل ان يكون عدلا انتهى ونظيره المصنف بقوله **ولو صح** هذا
انتمنى اشتراط العدالة **في الرواية** لانه يصدق على كل انه رسول رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانقضا اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقا
فانما ذاك اي الرسول الذي خبره بمنزلة خبر المرسل **الرسول الخاص بالارسال**
لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك **ومنع** الرواية **التحمل** وبقاوه اي التحمل
ومما اي التحمل وبقاوه **عزيمة** ورضنة وكذا الادلة عن عزيمة ورضنة
فالعزيمة في التحمل اصل قراءة الشيخ من كتاب او حفظ عليك وانت تسمع
وقرائتك وقراءة غيرك كذلك اي من كتاب او حفظ على الشيخ وهو يسمع
سواك ان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه او لا لكن عسك اصله هو وثقة غيره
ان لم يكن القارى يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ واهل الحديث
وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ارد
كان ثقة من السامعين ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع غير عاقل
عنه فذلك كاف ايضا **وهي** اي قرائتك او غيرك على الشيخ من كتاب او
حفظ **العرض** سميت به لان القارى يعرض على الشيخ ما يقرأه على الشيخ
كما يعرض القران على المقرئ فيقول اهو كما قرأت عليك **فيعرف** ولو نعم
او يسكن ولا مانع من السكوت على ما عليه جمهور الفقهاء والمحدثين
والنظار **خلاف البعض** وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق
في ان اقراره شرط والاول الصحيح **لان المعروف** انه اي السكوت بلا مانع
منه **تقرير** ولانه اي السكوت بلا مانع منه **يوم** الصحة **فكان صحيحا**
والا فغش ورجمها اي القراءة على الشيخ ابو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب
خلاف الاكثر حيث قالوا قراءة المحدث على الطالب اعلا لان هذه طريقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب ابو حنيفة الى ذلك لزيادة ثباته
اي القارى بنفسه **فيراد** ضبط المتن **والسند** لانه شامل لنفسه وشيخ
لغيره والانسان في امر نفسه اعوط منه عن سماع القارى ايضا ولجيب
بانها هون من الخطا في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار

ما لم يكن واجب الاحتراز عن الالهام منهما **وعنه** اي عن ابي حنيفة ان القراء عليه
والسمع منه **بيننا وبين** ففي النوارك وروى نصير عن خلف عن ابي سعيد
الصقاني قال سمعت ابا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسمع
منه سوا وهو محكي من مالك واصحابه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والشافعي
والبخاري **فلهذا** الشيخ **من حفظه** ترجح الحديث من حفظه على قراءة
القاري عليه **بخلاف** قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم على غيره فانها راجحة
على قراءة غيره عليه **لئلا** من **من القوار على الغلط** لو وقع ولا كذلك
غيره **والحق انه** اي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **في غير محل التماع**
فان محله ان يروي الراوي وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يروي ويقتبس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجيح
القراءة على الشيخ من ابي حنيفة بلا هذا التفصيل كما وقع لغير واحد
ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك والليث وشعبة وحي
ابن سعيد والقاسم بن سلام وابي حاتم في آخرين والله سبحانه اعلم **وخلق**
عنه اي الاصل وهو الكتاب **بحدثن** فلان **فاذ بلغك كتابي هذا** **فحدث**
به عن **بغير الاسناد** اي على رسم الكتب بان يكتب في عنوانه من فلان
ابن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب
في داخله بغير التسمية والتثنية على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله
عليه من فلان الى اخره الاسناد هكذا ثم يقول فاذا اجاك كتابي هذا واذا
بلغك كتابي هذا فاروه عنى او حدثه عنى بهذا الاسناد ويشهد على ذلك
شهودا ثم يجتمه يحضرهم فاذا اثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود قبله
وروى ذلك الحديث عن الكاتب باسناده وفي علوم الحديث لابن الصلاح
من اقسام طرق الحديث وتلقية المكاتبه وهي ان يكتب الشيخ الى الطالب
وهو غائب شيئا من حديثه بخطه او يكتب له ذلك وهو حاضر ويكتفق بذلك
ما اذا امره بان يكتب ذلك عنه اليه **والرسالة** ان يرسل الشيخ رسولا
الى اخره ويقول للرسول **بلغه** عنى **انه حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان**
الى ان ياتي على تمام الاسناد **لكذا** فاذا بلغتك رسالتى اليك **فاره** عنى
او حدث به عنى **بهذا الاسناد** فشهدا الشهود عند المرسل اليه على رسالة
المرسل حلت المرسل اليه الرواية قال المصنف **وهذا** اي قوله فاذا بلغك
الا في الفضلين انما يلزم على **اشترط الادن والاجازة في الرواية** **عنه**
اي الكتابة والرسالة **والاوجه** عدمه اي عدم اشترط الاجازة فهما كالسمع
فانه ساق سندا خاصا بمقتضى معين غير انه لم يسمع منه فاذا اثبت ان
الكتاب كتابه والرسول رسوله فصارت كانه سمعه واذا كان بعد الثبوت عنه
كسماعه منه جازان يرويه بلا اذن فان في السماع والمشافهة لومنه

عن الرواية جازان يرويه مع منعه فضلا عن ان يتوقف على اذنه ذكره المصنف
وقد ذكر ابن الصلاح اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين
والمتأخرين منهم ابيوب السخيتاني ومنصور والليث وانما المذهب الصحيح
المشهور بين اهل الحديث بل جعلها ابوالمظفر السمعاني اقوى من الاجازة
وصار اليه غير واحد من الاصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة
من قبيل الرخصة والكتابة من قبيل العزيمة **المستند** الموصول **وهما**
اي الكتابة والرسالة **كالخطاب** **شرح التبليغ** عليه السلام **بهما** اي الكتابة
والرسالة **فمن** ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيس بن عروة
الى الاسلام متفق عليه وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى
وقنصر والنجاشي والى كل جبار وعبيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشي
الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم الى غير ذلك **تقدم**
من جملة زسله بالتبليغ معاذ بل كل من الامر من من صلى الله عليه وسلم اشهر
من ان يذكر عليه دليل **وعرف** كما في تقليد الملوك القضا والامارة **بهما** كما
بالمشاهدة **ويكفي** معرفة **خطه** اي الكات في حل رواية المكتوب اليه عنه
وقن صدق الرسول كما عليه عامة اصل الحديث **وصيق** ابو حنيفة حيث
نسب اليه انه لا يجلي في كل منهما **الا بالبين** كما في كتاب القاضي الى القاضي
ومال المصنف الى الاول فقال **ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف** بين كتاب
القاضي الى القاضي وما عن فيه **بالداعية** الى تزويجها بحيث لا يلزم من
اشترطها في كتاب القاضي اشترطها فيما عن فيه فلا جرم ان في اصول
الفقه للشيخ ابي بكر الرازي وامان كتب اليه بحديث فانه اذا صح عند
انه كتابه اما بقول ثقة او بعلامات منه وخط يغلب معها في النفس
انه كتابه فانه يسمع المكتوب اليه الكتاب ان يقول اخبرني فلان يعني الكاتب
اليه ولا يقول حدثني **ولا خفا** في جواز **حدثنا واخبر** **وسمعتني** **الاول**
اي في قراءة الشيخ على الطالب **وقال** ايضا مع الجار والمجرور من لى ولينا
وبدون ذلك وانما الكلام في كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنها فقال
ابن الصلاح هي محمولة عليه اذا علم اللقي وسلم الراوي من التدليس لا
سيما من عرف من حاله انه لا يروي الا ما سمعه كجراح بن محمد الاعور فروى كتب
ابن جريج بلغظ قال ابن جريج فحلها الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخبيب
ذلك من عرف من عادته مثل ذلك فاما من لا يعرف ذلك فلا يحمله على
السمع ثم عداه ابن الصلاح من اوضع العبارات في ذلك **ونظمت** لفظه قال
في المفارقة اي في التخيير بهما مع الجار والمجرور على ما ذكره ابن الصلاح
وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح انه لا يرق
بما سمعه منه في المذاكرة وهو به اشبه من حدثنا واما قول ابن مديني ان

البخاري حيث قال قال فلان فهو اجازة وحيث قال قال فلان فهو تذييل قال
الحافظ العراقي فلم تقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه باطل **وفي**
الثاني اي قراءة الطالب على الشيخ يقول **قراة** عليه وهو يسمع ان كان هو القاري
وقرى عليه وانا اسمع ان كان القاري غيره **وحدثنا بقرائى عليه وقراءة** عليه
وانبانا وبنانا كذلك اي بقرائى او قوله عليه **والاطلاق** حدثنا واخبرنا من غير
تقييد بقرائى او قراءة عليه **جائز على المختار** كما هو مذهب اصحابنا والتورى
وابن عيينة والرهري ومالك والبخاري ويجي بن سعيد القطان ومعظم
الكوفيين والمجازيين لا المانع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك واجدو خلق
كثير من اصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضى ابو بكر الصبيح
وقيل الاطلاق جائز **في الخبرنا فقط** وهو للشافعي واصحابه وسلم ومجهور
اهل المشرق وذكر صاحب كتاب الانصاف انه مذهب الاكثر من اصحاب الحديث
الذى لا يحصون احد وانهم جعلوا خبرنا علما يقوم مقام قوله قابله انا قرأته
عليه لانه لفظه لى وقال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هو النتائج الغالب
على اهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة شبا وتكلف وخبرنا يقال فيه
انه اصطلاح منهم ارادوا به التميز بين النوعين ثم خصص النوع الاول
بقوله حدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشا فنه **والمترى** يقول **حدثني واخبرني**
وجاز الجمع اي حدثنا واخبرنا لجوازه في كلام العرب كما ان من معه غيره يقول
حدثنا واخبرنا وجزان يقول حدثني واخبرني لان المحدث حدثه وغيره واما
ما اختاره الحاكم وذكر انه الذي عهد عليه اكثر شيوخه وائمة عصره وذكره غيره
ايضا من ان الراوى يقول فيما يخذ من المحدث لفظا وليس معه احد حدثني
فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على المحدث بنفسه اخبرني فلان
وفيما قرى على المحدث وهو حاضر اخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن
رايق فليس بواجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن اهل العلم كقوله **وفي الخلف**
اي الكثابة والرسالة يقول **اخرى** كما ذكر غير واحد من مشايخنا **وقيل**
لا يجوز ان يقول فيما اخبرني **حدثني** لان الاخبار والتحديث واحد **بل**
يقول **كتب الى وارسل الى لعدم المشافهة قلنا قد استعمل اخبرني للاخبار**
مع عدمها اي المشافهة كما خبرنا الله **لاحدثنا** مع عدمها اذ يقال حدثنا الله
على ان ابن الصلاح ذكر انه ذهب غير واحد من علماء المحدثين واكابره منهم
الليث ومنصور الى جواز حدثنا واخبرنا في الرواية بالمكاتبه والمختار قول من
يقول فيها كتب الى فلان قال حدثنا فلان بكذا او قال الحاكم انه الذي اختاره
واعتمد عليه اكثر مشايخه وائمة عصره وقال ابن الصلاح ايضا وهذا هو
الصحيح للايق بمذهب اهل التورى والزهرة وكذا الوقال اخبرني به مكاتبه
او كتابه او نحو ذلك من العبارات **والرخصة** في التمثل **الاجازة مع مناولة**

المجازية للمجاز له **ودونها** اي وبدون مناولته لانها تالكيد الاجازة لانها بدون
الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة ثم من صور الاجازة بدون
المناولة ان يقول الخبر لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى
حدثني به فلان الى ان ياتي على سنده ومن صورها مع المناولة ان ياولد شيئا
من سماعه اصلا او فرعا مقابلا به ويقول هذا من سمعنى او روايتى عن فلان
الى اخر الاسناد فاروة عنى **ومنه** اي قسم الاجازة للمجزة عن المناولة **اجازة**
ماصح من سمعنا عندك الا ان الشيخ البهكر الرازى فكر ان نحو هذا او هو
اجزت لك ما يصح عندك من حديثى ليس بشئ كما لو قال ماصح عندك من صك
فيه اقرارى فاستهد به على لم يصح ولم يجز الشهادة به وسند كوا ايضا عن شمس
الائمة السرخسى ما يوافق على وجه ابلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة
قيل بالمنع وهو لجماعات من المحدثين والعقبا والاصوليين واخذى الروايتين
عن الشافعي وقطع به القاضى حسين والماوردي وقال كما قال شيخنا عن
لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة وحكاه الامدى عن ابي حنيفة والمجندى
من الشافعية عن ابي طاهر الدباس وانه قال من قال لغيره اجزت لك
ان تروى عنى ما لم يسمع فانه يقول اجزت لك ان تكذب على **والاصح الصحة**
وذكر ابن الصلاح انه الذى استقر عليه العمل وقال به جاهير اهل العلم
من اهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك بمخوض ويصح ان يقال
اذ الجاز له ان يروى عنه مرويات قد اخبر بها جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا
واخبره بها غير متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والقهم
وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد **للضرورة** لان كل محدث
لا يجد من يبلغ اليه ماصح عنده ولا يرعب كل طالب الى سماع او قراءة ما عند
شيخه فلولم يجز بها لادى الى تعطيل السنن وانقطاع اسانيدها **والحنفية**
قالوا **ان كان** المجاز له **يعلم ما في الكتاب** المجاز فقول له المجاز ان فلانا
حدثنا بما في هذا الكتاب باسانيد هذه فانا احديثك به واجزت لك
الحديث **بد جازت الرواية** بهذه الاجازة اذا كان المستخبر مامونا بالضبط
والقهم **كالشهادة على الصك** فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه او
اخبره من عليه الحق واجاز له ان يشهد عليه بذلك كان صحيحا فكذلك رواية
الخبر **والا** لولم يكن المجاز له عالما بما في الكتاب **فالاحتمل** الكتاب **التعبير**
بزيادة او نقصان **لم تصح** الاجازة ولا تحمل الرواية بالانفاق **وكذا لا يصح**
عند ابي حنيفة ومحمد **ان لم يحتمل** الكتاب ذلك **خلاف ابي يوسف** كتاب
القاضى اي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضى الى القاضى اذ علم الشهود
بما فيه شرط عندهما لصحة الشهود **خلافه** اي لابي يوسف وشمس الائمة
السرخسى قال الاصح عند نفسه **عدم الصحة** لهذا الاجازة **انفاق** ونحوه

اي يوسف الشهادة في الكتاب من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهادة ما فيه
لضرورة اشتماله على الاسرار عادة ويكره المتكلمون الا لتشتت الاسرار مما
يجوز كتب الاثر باراد ان السنة اصل الدين ومبنا هذه في الشهادة فلا وجه لصحة
الامانة فيها قبل العلم بها قال المصنف وفيه نظر بل ذلك اي جواز الشهادة
على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأتى في كتب العامة لا
في كتاب القاضي الى القاضي بل الحكم والثبوت فينبغي ان يجوز فيما نحن فيه
عند كافي كتاب القاضي الى القاضي عند وفجر الاسلام ترد فيما ينبغي
ان ينسب الى ابي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عند فيها منصوصا
فقال يحفل ان لا يجوز في هذا الباب ووجه ما تقدم وهو متفق بما ذكره
المصنف ويحفل الجواز بالضرورة انما يجوز الاجازة عند ما علم للمجاز
بما في الكتاب المجازية كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد
بما فيه يجامع الضرورة بينهما يعني كالم يشترط ابو يوسف في صحة الشهادة
على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه يجامع الضرورة بينهما يعني كالم يشترط
ابو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه لضرورة
ايصال الحقوق الى اهلها ينبغي ان لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجازية
شروط الصحة الاجازة عند ضرورة ان المحدث يحتاج الى تبليغ ما صنع عنده
من الاخبار الى الغير لينقل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تكاسل الناس في
امور الدين وربما لا يتيسر للطالب القراءة عليه والسماع منه وفي اشتراط
العلم بما فيه نوع تفسير وتفسير فحوزت رحمة لهذا المعنى وهذا التفصيل
المذكور للمنظمة انما ذهب اليه للاتفاق على النفي لصحة الرواية لو قرأ
الطالب فلم يسمع الشيخ او قرأ الشيخ فلم يسمع الطالب ولم يفهم في الاجازة
التي هي صوت القراءة اولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابطال فان
الناس منقولون بالتعليم والتعلم وتجد المشاق فلو جوزت بدونه لرعب
الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدونه وفيه فتح باب التفسير
والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشك هذا بقول رواية
من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كما قال وقبول من سمع في صباه مقبلا بصيغة
غيره اقيمت مظنة اي الضبط وهي التمييز مقامه ولذا اي اشتراط
ضبط السماع منعت صحة الرواية المستعمل عن السماع بكتابة كاذبه اليه
الاسفرايني وابراهيم الحزبي وابن عدى وذهب الى الصحة مطلقا لما حفظ
موسى بن هارون الجمال وبواقفة ظاهر ما عن ابي حاتم الحنظلي انه كتب عند
عازم وعند عمرو بن مرزوق في خالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو
يقرا عليه غير ما يكتب وقال الصبيعي من الشافعية يقول حضرت لاحد ثنا
ولا اخبرنا او نؤمن او هو والحق ان المدار لعدم جواز الرواية عدم الضبط

لروى اي عدم الضبط نحو الكفاية مقامه اذا كانت بحيث يمنع معها الفهم لما
يقرا حتى يكون الواصل الى سماع الكتاب كانه صوت عقل اما اذا كانت بحيث لا
يمنع معها الفهم فلا لحكاية الدارقطني فانه حضر في حدائثة مجلس اسماعيل
الصفار تجلس بيسخ جزا كان معه واسماعيل يلى فقال له بعض الحاضرين لا
يصح سماعك وانت تتسخ فقال فهمي للاصلاح فتمك ثم قال يحفظ كم
املا الشيخ من حديث الى الان فقال لا فقال الدارقطني املا ثمانية عشر
حديثا فحدث الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال للحديث الاول منها عن فلان
عن فلان ومثله كذا ولم يزل يذكر اسانيد الاحاديث ومتونها على ترتيبها
في الاملا حتى اتى على اخرها فحجب الناس منه ولعل ما تقدم عن الحنظلي
وابن المبارك كان من هذا القبيل ايضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك
فلا جرم ان قال النووي وغيره الصحيح ان فهم المقروء والاملا يصح وقالوا
لا فرق بين الشيخ من السماع وبينه من المسموع ويجوز هذا التفصيل
فيما اذا حدث الشيخ او السماع او فرط القارى في الاسراع او بعد عنه
والظاهر انه يعنى عن اليسير نحو الكلمة والكلمتين وقال الجهد في الحرف
يدعمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف ارجوان لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة يستفهم من المستفهم ان كانت مجتمعا عليها فلا بأس وعن خلف
بن سالم منع ذلك وتلقين الاجازة لمعين في معين كاجرت لك او لكم
اول فلان ويصعبه بما يميزه الكتاب الفلاني او ما اشتملت عليه فهرستى
وهذا اعلا انواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره
انها محل الخلاف السابق لانهما يجمع على جوازها كما زعمه الباجي وغيره اي
لمعين في غير معين لمروياتي وسموعاتي قال ابن الصلاح وغيره والخلاف
في هذا اقوى واكثر والجمهور من العلماء على تجوز الرواية بها ايضا وعلى ايجاب
العمل بما روى بها بشرطه انتهى ومن المانع لصحتها شمس الائمة السرخسي
وحكى الاتفاق عليه وقال انه بمنزلة ما لو قال لاجر اشهد على بكل صك تجرد
فيه اقرارى فقد اجرت لك فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض الائمة من
التابعين ان سايلا ساله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب منى ان اجيز له ان يكذب على وغير معين عام في معين غير
معين نحو اجرت لكل احد الكتاب الفلاني او مروياتي للمسلمين من ادنى
ثم هذا ينقسم الى موجود كما ذكرنا والى معدوم ومنه من يولد لفلان ومن
منه فصله بما قبله وقد قال لصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة
من العلماء ورجمها ابن الحاجب والنووي في زيادات الروضة وعمل بها خلق
كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح انه لم يسمع عن احد يقبض به الرواية بها
على انه كما قال النووي الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها واي

فاية لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك
مقيدا بوصف حاضر او نحوه فهو الى الجواز اقرب انتهى ومثله القاضى عياض
باجرت لمن هو الاذن من طلبه العلم ببلد كذا او لمن قرأ على قبل هذا وقال
فما احسبهم اختلفوا في جواز من يبيع عنده الاجازة ولا راي منعه لاحد
لانه محصور موصوف كقوله لا ولا فلان او نحوه فلان واما تخصيص للمعوم
غير معطوف على موجود بالاجازة كما ذكره المصنف فالخلاف فيه اقوى
وقد ابطها ابو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو الصحيح
الذي لا ينبغي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار جملتها بالمجاز فكذا لا يصح
الاخبار للمعوم لا يبيع الاجازة له انتهى وقد قلنا انها اذن فلا يبيع ايضا
كما لا يبيع الوكالة للمعوم واجازها للمعوم نطقا الخطيب ونقله عن
ابى يعلى بن الفراء الحنبلى وابى الفضل بن عمرو س المالكي والقاضى عياض
عن معظم الشيوخ المتأخرين قال وبهذا استمر عملهم شرقا وغربا انتهى
وسمى من فرعه على جوار الوقف على المعوم كما هو قول الحنفية والمالكية
والله تعالى اعلم وهذا بخلاف الاجازة لغير المعين **المجهول في معين** هـ
كاجرت لجماعة من الناس رواية صحيح البخارى وغيره اى وفي غير معين كاجرت
لبعض الناس رواية **كتاب السنن** وهو يروى عدة من السنن المعروفة
بذلك فانها غير صحيحة **بخلاف اجرت كتاب السنن** كاجرت لداود فانها
صحيحة كما هو ظاهر ولو ترك لكان احسن **وشى اى قبيل الاجازة في غير المعين**
اجازة رواية **ما سببها الشيخ** وهى باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض
وابن الصلاح والنووى لان هذا يخبر ما لا خبر عنده به وياذن له في الحديث
بالم يحدث به ويبيع مالم يعلم هل يبيع له الاذن فيه فمنعه هو الصواب **وفى**
التفاصيل اختلافات ذكرنا معظمها ويراجع في الباقي منها الكتب المولفة
في علم الحديث ثم **المستحب للمجاز في ادائه قوله اجازنى ويجوز اجرتنى**
وحدثنى مقيد بقوله اجازة او مناوله او اذنا **ومطلقا** عن القيد بتنى
من ذلك **المستأذنة في نفس الاجازة** وعلى هذا الشيخ ابوبكر الترارى
والقاضى ابوزيد ونحو الاسلام ونحوه وامام الحرمين وحكى عن ابن جريح
وجماعة من المتقدمين وذكر الوليد بن عمر بكر انه مذهب مالك واهل المدينة
بخلاف الكتاب والرسالة لا يجوز ان يقول فيها خبرنى ولا حدثنى مطلقا
انه يجوز في الكائنة والرسالة ان يقول حدثنى بالانفاق وان كان المختار
اجرتنى لان الكتاب والرسالة من الغائب كخطاب من الحاضر **وقيل يمنع**
حدثنى لاختصاصه بسماح المتن ولم يوجد في الاجازة والمناوله ولا
يمنع من اجرتنى وعلى هذا شمس الائمة السرخسى وقال ابن الصلاح والمختار

الذى

الذى عليه عمل الجمهور واباه اختار اهل التخرى والورع المنع في ذلك من اطلاق
حدثنا واخبرنا ونحوهما من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به
بان تعيد هذه العبارات كما تقدم **والوجه في الكل اعتماد عرف تلك**
الطائفة فيودى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدليس
وخلاف ما في نفس الامر **والاكتفا الطارى في هذه الاعصار يكون الشيخ**
مستورا اى كونه مسلما بالغاعا ولا غير منتظا هربا لفسق وما يحرم المرؤة
ووجود سماعه **مشتبا بخط ثقة** غير متهم وبروايته من اصل موافق لاصل
شيخه كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الاشارة اليه البيهقى **وليس خلافا لما**
تقدم من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى **لان اى الاكتفا المذكور**
لحفظ السلسلة اى ليصير الحديث مسلسلا بحد ثنا واخبرنا عن القطع
وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الامة شرفا لنبينا المصطفى محمد
صلى الله عليه وسلم **وذلك** اى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها لايجاب
العجل على المجهول والعزيمة في الحفظ حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة
الخط ثم **دوامه الى وقت الاداء** لان المقصود من السماع العمل بالمسموع وتطبيقه
الى غيره ومما لا بد لهما من الحفظ قال شمس الائمة السرخسى وغيره وهذا
كان مذهب ابي حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلب روايته
وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويستهد له ما
اسند الحافظ المزى في تهذيب الكمال الى يحيى بن معين انه قال كان
ابو حنيفة ثقة لا يحدث الا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه **والرخصة**
في الحفظ **تذكره اى الراوى المروى بعد انقطاعه** اى الحفظ عند نظر
الكتابة سواء كانت خطه او خط غيره معروف او مجهول لان المقصود به ذكر
الواقعة وهو حاصل بخط المجهول ايضا فيصير كأنه حفظه من وقت السماع
الى وقت الاداء فيكون حجة وتحمله رواية لان التذكرة بمنزلة الحفظ هـ
والنسيان الواقع قبله عمق لعدم امكان الاحتراز عنه لان الانسان جبل
عليه وانما كان دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور قلبه
وان كان منضورا لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما تشاء الله وسمى السرخسى
هذا عزيمة مشتهرة بالرخصة **فان لم يتذكر الراوى المروى بنظر المكتوب**
بعد علمه انه خطه او خط الثقة وهو في يده بحيث لا يصل يد غيره اليه
او محتوما بخاتمة او في يد امين على هذه الصفة **حرمت الرواية والعمل**
عند ابي حنيفة بذلك ووجبا اى الرواية والعمل به عندهما **والاكثر وعلى**
هذا الخلاف رواية الشاهد خطه بشهادة في الصك اى كتاب الشهادة
والقاضى خطه وخط ثابته بقضايه بتنى **في السجل** الذى يدوانه ولم
يتذكر كل منهما ذلك فروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة

لا يجعل ان يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لان النظر في الكتاب لمعرفة
القلب كالنظر في المرآة للروية بالعين والنظر في المرآة اذا لم يفد ادراكا لا يكون
معتبرا فالنظر في الكتاب اذا لم يفد تذكره يكون ههنا وهذا لان الرواية
والشهادة وتنفيد القضا لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط بشبه لا يمكن التمييز
بينهما الا بالتجسس بصورة الخط لا يستفيدون علما من غير التذكر **وعن ابي حنيفة**
يوسف في رواية يشرع منه الجواز في الرواية احوال العمل مجرد الخط في رواية
الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بان يكون بيده او بيدي
لان التبديل فيه غير متعارف لانه من امور الدين ولا يعود تغييره يقع لاحد
ودوام الحفظ والتذكر متعذر فلو اشتراطنا التذكر لصحتها ادى الى تعطيل
السنن **والسجل اذا كان بيده** اي وجواز عمل القاضي بغير خطه او خط
معروف معيد قضاة يقضيه في مكتوب محفوظ بيده بحيث لا تضل اليه يد
غيره او يكون محتوما بخاتمة او بيد امينة الموثوق به كذلك لان حفظ
القاضي جميع الجزيات الوقايع ذكر امتعذ وغالبا لكثرة اشتغاله بامور
المسلمين فلوم بغير اعتماده على الخط عند النسيان ادى الى تعطيل
اكثر الاحكام والحرج وهو منتف وطهذ كان من اداب القضا وكثارة القاضى
الوقايع وايداعها فطره وختمه بخاتمة ولوم بغيره الرجوع اليها عند النسيان
لم يكن للكثابة والحفظ فائدة وانما شرط ان يكون بيده او بيد امينة للدين
عن التزوير فيه حينئذ بخلاف ما اذا لم يكن بيده احدهما فان التزوير فيه متطرف
اليه لما يبتنى عليه من الخصومات **لا الصك** اي ولا يجوز عنده عمل الشاهد
بغير الخط اذا لم يكن بيده لان مبنى الشهادة على اليقين بالمشهور والصك
اذا كان بيد الخصم لا يحصل الا من فيه من التغيير والتبديل بخلاف ما
اذا كان بيده للا من عن ذلك كالسجل بيد القاضي **وعن محمد** في رواية ابن
رستم عنه يجوز العمل للمذكورين بغير الخط اذا اتفقوا انه خطهم **في الكل** اي
في الرواية والشهادة والقضا ولو كان الصك بيد الخصم **تيسر** اعلى الناس
لان جريان التغيير فيه بعيد لانه لو ثبت ثبت بالخط والخط يبدل رسته
بالخط على وجه يحفى التغيير بينهما والتأدرا حكم له ولا اعتبار لتوهم التغيير
لان له اثرا يمكن الوقوف عليه فاذا لم يظهر جاز الاعتماد على الخط وقد
تعرض المص لدليلها مع الاكثر في المسئلة الاولى بقوله **لنا حمل الصحابة**
صلى الله عليه وسلم بـ **لا رواية ما فيه للعالمين بل لمعرفة الخط وانه منسوب**
اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب **قمر بن حزم** كما يفيد ما قدمنا في مسئلة
العمل بغير العدل واجب فجاز مثله لغيرهم وهو اي عملهم بكتابه بغير معرفة
الخط **اولى** من عمل الراوى بكتاب الشيخ اليه بلايينه لان احتمال التزوير
فيه ابعد وما قيل النسيان غالب فلونزم التذكير بطل كثير من الادلة

الشرعية كما اشترناه بدا على ما قالوه غير مستلزم محل النزاع وانما يستلزمه اي
محل النزاع غلبة عدم التذكر عند معرفة الخط وهو اي عدم التذكر غالبا
عند معرفة الخط ممنوع والغزبية في الادا ان يكون باللفظ نفسه
والرخصة فيه ان يكون المودى معناه بلا نقض وزيادة للعالم باللغة
ومواقع الالفاظ من المعانى الدالة عليها ومقتضيات الاحوال لها عند
الجمهور من الصحابة ومن بعدهم منهم الائمة الاربعة **وقدر الاسلام** وصاحب
الميزان واتباعهما **الافى نحو المشترك** من الحقي والمشكل والافى المجهل
والمتشابه فانه لا يجوز فيها اصلا **وبخلاف العام والحقيقة المحتملين**
للخصوص والمجاز فانه يجوز للمعنى الفقيه لا للفقوى فقط **اما المحكم**
اي متضح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على
ما صرح به فقدر الاسلام لانه لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في انقسام
الكتاب **منهما** اي العام والحقيقة **فتلقى اللغة** اي معرفتها فيه **وتختلف**
حيزوا والحقيقة الرواية بالمعنى **في الجوامع** اي جوامع الكلم ففي الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا خدأ وتب فواخ
الكلم وجوامعهم ثم في صحيح البخارى وبلغنى ان جوامع الكلم ان الله عز وجل
يجع الامورا لكثيرة التي كانت تكتب في الكتب التي قبله في الامر الواحد
او الامرين او نحو ذلك وقال الخطابي ايجاز الكلام في استيعاب المعانى يقول
الكلمة الحروف فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن انواعا من الاحكام قالوا
كالخراج بالضم وهو حديث حسن تقدم معناه وانه رواه احمد واصحاب
السنن **والعجما جاز** متفق عليه قال ابو داود العجا المنقلة التي لا يكون
معها احد وقال ابن ماجه الجبار الهدر التي لا يعزم فقال بعضهم يجوز للعالم
بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب فقدر الاسلام
والسر حشى الى المنع لاحاطة الجوامع بحان قد يقصر عنها عقول ذوى الالباب
وكل واحد مكلف بما في وسعه **والراوى منهم** اي الحقيقة **وابن سيرين**
وتغلب في جماعة **على المنع مطلقا** اي سوا كان من المحكم او لا كما ذكره غير
واحد وفيه بالنسبة الى الراوى نظر فان لفظه في اصول الفقه له قد حكينا
عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعنى وكان غيرهما منهم ابن سيرين
يحدث باللفظ والاحوط عندنا ادا اللفظ وسياقته على وجه دون
الاقتضار على المعنى سوا كان اللفظ مما يحتمل التاويل ولا يحتمله الا ان
يكون الراوى مثل الحسن والشعبى في اتقانها للمعنى والعبارة الى
معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة وهذا عندنا انما كانا يفعلانه
في اللفظ الذي لا يحتمل التاويل ويكون المعنى عبارات مختلفة فيعبر ان
تارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التاويل من الالفاظ فانا

لانظن بهما انهما كما نابغيرانه الى لفظ غيره مع احتمال المعنى لفظ الاصل
واكثر فسداد اجبار الاحاد وتناقضها واستحالة التما من هذا الوجه وذلك لانه
قد كان منهم من يسبح اللفظ المحتمل للمعاني فيعتبره بلفظ غيره ولا يجتمل الا
معنى واحدا على انه هو المعنى عند فيفسده انتهى لنا فيما عليه الجمهور العلم
بنقلهم اي الصحابة **احاديث باللفظ المختلفة في وقايح متحدة** كما يحاط بها
علما في دواوين السنة **ولا منكر** لوقوع ذلك منهم **وما عن ابن مسعود وغيره**
قال عليه السلام كذا او نحوه او قريبا منه فعن عمرو بن ميمون قال كتبت
لأنقوثي عشية جنس لا اتى فيها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسمعه
يقول لشي قط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية
فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرو رقت عيناه وانتفتحت اوداجه
ثم قال او مثله او نحوه او شبيهه قال فانتار ابنته وازراه محلولة موقوف
صحيح اخر جاهد وابن ماجه وغيرهما وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان اذا
حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه او شهد اخرجه الدارمي وهو
موقوف منقطع رجاله ثقات واخرجه الخطيب من وجه اخر موصولا والطبراني
عن ابي ادريس الخولاني قال رايت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال هذا او نحوه او شكله ورجال ثقات ومن ابن سيرين
كان ان شاذ حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال او كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم صحيح اخرجه ابن ماجه **ولا منكر** على قائله فكان الجوع
من قولهم وعدم انكار غيرهم **اجماعا** على جواز الرواية بالمعنى **وبعثة** اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم **الرسول** اي التواحي بتبليغ الشرايع **بلا الزام لفظ مخصوص**
بل كان يطلق لهم ان يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من ساقاتها
وما روى الخطيب في كتاب الكفاية في معرفة اصول علم الرواية عن يعقوب
ابن عبد الله بن سليمان الليثي عن ابيه عن جده انبئنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
نقلنا له يا اباينا وامهاتنا انا لسمع منك الحديث ولا يقدر على تاديبه كما سمعناه
منك قال صلى الله عليه وسلم اذ لم تخلوا احراما او حن مواجلا واصتم المعنى
فلا باس واخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن مندة
من حديث عبد الله بن سليمان بن اكنة الليثي قال قلت يا رسول الله الحديث
وزاد في اخره فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا لما حدثت وتفتحة شيخنا
الحافظ برهان الدين الحلبي بان عبد الله ليس له صحبة بل هو تابع على الصحيح
كما يفيد خبر يدا الذهبي والصحبة لسليمان فيكون مرسل انتهى وسنعمل
ان الارسال غير ضاير في الاسناد من الثقة بل هي منه زيادة مقولة **واما**
الاستدلال للجمهور بتفسيره اي بالاجماع على جواز تفسير الحديث
بالجمية فانه اذا جاز تفسيره بها فلان يجوز بالعربية اولى لان التقاوت

٤٠٦
بين العربية وترجمتها بها اقل مما بينها وبين العجمية **فتح الفارق** اي قياس
معه **اذ لولاه** اي تفسيره بالعجمية **امتنع** معرفة الاحكام **بلم الغنير**
لان العجمي لا يفهم العزى الا بالتفسير فكان فيه ضرورة ولا ضرورة في النقل
بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع الالسن ولا يجوز نقله بالمعنى
بالاتفاق **وايضا** من الادلة **على تجوز العلم بان المقصود بالمعنى** لان
الحكم ثابت به لا اللفظ من حيث هو لانه غير معجز ولا يتعلق به شيء من الاحكام
وهو اي المعنى حاصل فلا يفر اختلاف اللفظ **واما استئثار الفخر الاسلام**
التابع لانه اي النقل بالمعنى للمشارك والمشكل والحفي **تاويله** اي الراوي
لهذه الاقسام **وليس** تاويله **حجة على غيره** كقياسه ليس حجة على غيره
بخلاف المحكم فانه يكون للامن عن الغلط **والمحتمل للمخصوص بمحول على**
سماعه المخصص كعمله اي الراوي في المفسر **بخلاف روايته** حيث يحل
عمله **بخلاف روايته على الناسخ** اي سماعه الناسخ لمرويه **ويشكل** استئثار فخر
الاسلام **بترجيح تقليده** اي الصحابي فانه ياتي فيه الدليل المذكور **لاستئثار**
فان احبب بانه انما تزج تقليده **جملة** اي تقليده **على السماع** **فالجواب انه**
اي جملة على السماع ثابت له **مع امكان قياسه** اي ان يكون قائله قياسا
ولجنتها **فكذا في نحو المشرك** من الحفي والمشكل اذ جملة على بعض وجوهه
تقدم ترجيح اجتهاده اذ كان اعرف بما هناك مما شأه من الامور الموجبة
لعلمه بان المراد ما ذكره فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل
لقوله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه سمع مقالتي فوعاها فحفظها فاذا
فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه رواه احمد
والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم **فالجواب المنع والى من هو افقه**
منه قلله **رب** فكان الظاهر **بعدها لا شرآك** بين الصحابة وغيرهم **في**
الفقه **اقضيةهم** **الاقليلة** **فاحمل** **حالمهم** **على الغالب** **والتحقيق لا يترك**
اجتهاد الاجتهاد الافقه **وفي الصحابة** **لقرب سماع العدة** **او نحوه** **من**
مشاهدة ما يفيدها **اي العلة** **وعلى هذا التوجيه** **حجيره** **اي النقل بالمعنى**
في المحمل **والمستشابه** **لانهم** **انما يقوه** **لما ذكروه** **من قولهم** **لانه لا يوقف على**
معناه **فان المحمل** **لا يستفاد** **المراد منه** **الابيان** **سمعي** **والمستشابه** **لا يبيّن**
معناه **في الدنيا اصلا** **والمصنف** **يقول** **بذلك** **لكنه** **يقول** **اذا رواه** **بمعنى**
على انه المراد **اصححه** **جملا على السماع** **فانا** **اذا عملنا** **بتركه** **للمحدث** **الذي**
رواه **من المفسر** **لحتمنا** **بانه** **علم** **انه** **منسوخ** **اذا كان** **يجرم** **عليه** **ترك** **العمل**
بالحديث **فلذلك** **اذا روى** **المجمل** **بمعنى** **مفسر** **على انه** **المراد** **منه** **حكما**
بانه **سمح** **تفسيره** **اذا كان** **لا يحل** **ان** **يفسره** **برايه** **فالحاصل** **ان** **الاقسام**
حتمته **المفسر** **الذي** **لا يحقل** **الامعنى** **ولحدا** **فيجوز** **نقله** **بالمعنى** **اتفاقا**

كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحل حديثه الا على
سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عني الشافعي
قلت لافانه استثنانا من حمل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح بالشارحون
فالمعنى ارسال الصحابي بحمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اذا صرح بالرواية من غيره من الصحابة فحينئذ لا يحل على سماعه بنفسه
لان الصريح يفوق الدلالة او كان المرسل غيره اي غير صحابي فالأكثر
منهم الائمة الثلاثة اطلاق القول والظاهره واكثر اهل الحديث من
عمد الشافعي اطلاق المنع والشافعي قال ان عضد باسناد اوارسال
مع اختلاف الشيوخ من المرسلين لا غير او قول صحابي او اكثر العلماء
او عرف المرسل انه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا يكن احد هذه الامور
الحمسة لا يقبل قيل وقده اي الشافعي بقوله مع كونه معصدا بما ذكرنا
بكونه اي المرسل من كبار التابعين واذا اشترك احدا من الحفاظ في حديثه
لم يخالفه ولو خالف الحفاظ فالنقض اي يكون حديثه انقض كما ذكره الحفاظ
العرافي عن نص الشافعي وابن ابيان يقبل في القرون الثلاثة وفيما بعدها
اذا كان المرسل من ائمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رواه مسنده
والحق اشتراط كونه من ائمة النقل مطلقا اي عند الكل على وزان ما تقدم
للمصنف في مسنده بيان الجرح والتعديل هل هو بشرط حيث شرط العلم
على مذهب الكل لنا جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله
قال يستلزم اعتقاد ثقة المستقط لتوقفه عليه والا كان تلبيسا فادخا فيه
والفرض اتقاوه وكونه من ائمة الشأن قوي الظهور في المطابقة والا لو لم
يعتقد ثقة المستقط لم يكن المرسل عدلا ولو لم يطبق قول يكن اماما فالاستثنا
باعترابين ولذا اي استلزام جزم العدل بذلك اعتقاد ثقة المستقط حين
سئل الشيخ الاسناد الى عبد الله اي لما قال الامش لابراهيم البخاري اذا روي
لي حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لي قال اذا قلت حديثي فلان عن
عبد الله فهو الذي رواه فاذا قلت قال عبد الله وغير واحد اي فقد رواه
غير واحد عنه وقال الحسن متى قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه لا غير متى
قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين سمعته او اكثر فاذا رواه
ان ارسالهم عند اليقين او قريب منه اي اليقين بالمرور فكان المرسل
اقوى من المسند لظهور ان العدل لم يسقط الامن جزم بعد الامة بخلاف من
ذكره لظهور احالة الامر فيه على غيره غالبا وهو اي كونه اقوى منه مقتضى
الدليل كما ذكرنا اتفاقا فان قيل يحقق من الائمة كسفيان الثوري وبقية تدليس
الثنوية كما سلف وهو اي ارسال من تحقق فيه هذا التدليس مشمول بلكم
المذكور كما هو ظاهر فيلزم ان يقتلوه قلنا يلزمه اي مشمول الدليل له ونقول

٤٠٨
بحجته جلا على انه لم يرسل الا عن ثقة ووقف ما اوهمه اي التدليس الى البيان
لارساله عن ثقة او لا فقول الناظرين لحجة المرسل او محله اي الوقف الاختلا
اي اختلا في حال المدلس بان علم انه تارة يجذف المصنف عند غيره بخلاف
المرسل فانه يجب الحكم فيه بان المحذوف ليس مجعدا على ضعفه بل ثقة او من
يعتقد الامام الخاذق ثقة واستدل المختار اشهر ارسال الائمة كالشعبي
والحسن والبخاري وابن المسيب وغيرهم واشهر بقوله اعد ارسالهم بلا
تكثير فكان بقوله اجماعا لا يقال لو كان بقوله اجماعا لم يجز خلافه لكونه
خرقا للاجماع واللازم منتف انفا قالانا نقول لا نسلم ذلك لان ذلك
اي عدم جواز خلافه انما هو في اجماع القطعي والاجماع هنا ظني لكن
ينقض الاجماع بقول ابن سيرين لا تاخذ بمراسيل الحسن والي العالية
فانما لا يباليان عن اخذ الحديث وهو اي عدم مبالاة بما عن اخذ الحديث
وان لم يستلزم ارسالهما عن غير ثقة اذا اللازم لدليل القابل المرسل ان
الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستلزم انه لا يرسل الا عن ثقة
ان لا ياخذ الا عنه اي عن ثقة فاف للاجماع لانه لا اجماع مع مخالفة ابن
سيرين فهو اي نقل الاجماع على قبوله خطأ على هذا وان كان منع ابن
سيرين من مراسيلهما خطأ ايضا لانه عدل بما لا يصلح ما نغا وكيف والعدل
الثقة وان اخذ عن غير ثقة فهو ثقة بيينة اذ روى عنه ولا يرسل فلا
فيسقطه لانه غش في الدين ذكره المصنف واحتج الأكثر لقبوله بهذا الاجماع
وهو متعسف بقول ابن سيرين المذكور وببقر تمامه اي الاجماع لا يندبرهم
اي الأكثرين نعمهما في ائمة النقل وغيرهم فان المذكورين من ائمة النقل
فلم يجب في غيرهم وبان رواية الثقة اي العدل عن اسقطه توثيق حسن
اسقطه لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما لو صرح بالتعديل ورفح هذا
بان ظهروا مطابقة من الجاهل ثقة الساقط منبف يعني كون رواية العدل
توثيقا من روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الامر فانه لو كان عدلا غير
امام وهو المراد بقوله من الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته
فلا يثبت بتوثيقه ثقة ولعل التفصيل في المرسل بين كونه عدلا اماما
فيقبل والا فلا مراد الأكثر من الاطلاق لقبول المرسل بان يريد واقوله
بقيده امامه المرسل وعدالته بشهادة افتضار دليلهم للقول على الائمة
اي على ذكر ارسالهم والا لو لم يكن المراد هذا فيجوز قولهم توثيق من لا
يعول على علمه ومثله اي هذا الصنيع من ارادة المقيد من اللفظ المطبق
بما يعرف من استند لائمه وفي اثنا كلامهم من او ايل الائمة كثير فلا يكون
قول الأكثر مذهبها غير المفصل الناظرين لقبوله قالوا ولا ارسال يستلزم
جمالة الراوي للاصل عينها وصفة فيلزم من قول المرسل القول مع الشك

في عدالة الراوي اذ لو سئل عنه هل هو عدل لجاز ان يقول لا كما يجوز ان يقول نعم
واللازم منتف بالاتفاق قلنا ذلك اي هذا الاستفهام بما يترتب عليه انما هو
في غير ائمة الشان واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عن لوسا الواعية لعدوه
وحتى انما قلنا بقول من سئلهم لا غير قالوا ثانيا فحيث يجوز العمل بالمرسل
فلا فائدة للاسناد واللازم باطل لانه حينئذ يكون اتفاهم على ذكره
اجماعا على العيب وهو محال عادة قلنا الملازمة ممنوعة فان الفائدة في
ذكره غير مخصصة في جواز العمل به بل يلزم الاسناد في غير الائمة ليقتل
المروى فان مرسل غيرهم لا يقبل فتكون الفائدة في ذكره بالنسبة الى غيرهم
قوله وفي الائمة افاد من ثبته اي الراوي المنقول عنه فيما عساه يترجح
فيه على غيره للترجيح عند التعارض ورفع الخلاف في قبول المرسل ورده لانه
لا خلاف في قبول المرسل **ومحضر المجتهد بنفسه عن حال الراوي ان لم يكن**
المرسل مشهورا بالامانة والعدالة لينال المجتهد ثوابه اي الاجتهاد
ويقوى ظنه بصحة المرور فان الظن الحاصل بمحصنه اقوى من الحاصل بغيره
غيره قالوا ثالثا لو ثبت القول بالعمل بالمرسل من السلف قبل المرسل
في عصرنا ايضا لتحقيق العلة الموجبة لقبول من السلف في عدل كل عصر
قلنا لئلا يمد اي قبول المرسل في كل عصر اذا كان المرسل من العدول
وائمة الثمان ويمتعه اذ لم يكن كذلك لغلبة الريية وقلة المبالاة قال الشافعي اذ لم يكن
اي يوجد ذلك العاصد المرسل معه لم يحصل الظن وهو اي عدم حصول الظن
اذ لم يوجد العاصد المذكور معه ممنوع بل الظن حاصل بالمرسل **دونه**
اي العاصد المذكور بما ذكرنا من الدليل لقبوله من ائمة الثمان وقد شرح
الشافعي في جعله من جملة شروط قبوله ان ياتي ايضا برسلا من وجه اخر
او مسندا **فقتل ضم غير المرسل** الى غير المرسل **ضم غير مقبول الى مثله** اي غير
مقبول ولا يقيد لان المانع من قبوله عند الافراد انما هو الجهالة بعدالة
راوي الاصل وهو قائم عند الاجتماع ايضا **وفي المرسل** اي وفي ضم المرسل
اليه العمل به اي بالمرسل **حيث يذ** اي حين ضم الى المرسل فلا يكون قبوله
للمرسل **ودفع الاول** اي عدم افادة ضم المرسل الى المرسل بان الظاهر
قد يحصل عنده اي ضم المرسل الى المرسل كما يقوى الظن به اي بضم المرسل الى
المرسل لو كان الظن حاصل قبله اي قبل ضمه اليه لانه يجوز ان يحدث عن
المجموع ما لم يكن عند الافراد **وقرنا نحوه** في نقد طرق الضعيف بغير
الفتق مع العدالة **قيل والثاني** اي كون العمل بالمرسل اذا ضم الى المرسل
وارد وقابله ابن الحاجب ومنع وحينئذ يقال **والجواب بان المرسلين**
صحة اسناد الاول فيحكم له اي المرسل مع ارساله بالصحة ذكره ابن الصلاح
ودفع هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي **بانه انما يلزم** تبين

صحة الاسناد الذي فيها ارسال بالمرسل لو كان الاسناد في كليهما واحدا لكان
المذكور اظهرا للساقط ولم يقصره اي كون اعتقاد المرسل بالمرسل مقويا
لقبول المرسل عليه اي كون الاسناد في كليهما واحدا بل اطلق فكما يتناول
هذا يتناول ما اذا تعدد اسنادهما ومعلوم انه لا يلزم من صحة الحديث
باسناد صحته باسناد اخر **واجيب ايضا بانه يعمل بالمرسل وان لم يثبت**
عدالة رواة المرسلين او لا التفتت الى تعدد بلهم اي رواية المرسل بخلاف
ما لو كان العمل به اي بالمرسل ابتدا فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواة
واعلم ان عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالتهم اي رواية المرسل
وهي اي عبارة قوله والمنقطع مختلف فمن شاهد صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي صلى الله
اعتر عليه بما رويها ان ينظر الى ما ارسل من الحديث فان شركه الحافظ
المأمونون فاسندوه بمثل معنى ما روي كانت هذه دلالة على صحة
من قيل عنه وحفظه **وهذه الصفة** لا توجب عبارة بثبوتها في سندهم
قال المصنف اي شركه الحافظ المأمونون صفة لاهل سند المنضل العامد
لان الضمير في شركه المرسل وليس رجال جميع السند ارسلوا او وصلوا بل
انما يبتسر كل منهما للمبتدئ بذكر الحديث واسناده فهو الذي اذ ذكر جميع
الرجال فقد وصله وان حذف بعضهم ارسله فلزم كون الصفة المذكورة
انما هي للمخرجين كما ان المرسل هو المخرج للحديث يبقى ساكتا عن رجال السند
غير حكم عليهم بتوثيق او ضعف **وكان الايراد على العمل به** اذ ان المرسل ايضا **نا على**
اشتراط الصحة اي صحة السند في المرسل **والجواب** حيث يثبت ط
في سند المرسل الصحة **ميرور** اي المرسل والمرسل **والجواب** حيث يثبت دليلين
قد يفيد في المعارضة بان يرجح عند معارضة دليل واحد هذا واما قول الشافعي
في مختصر المزني وارسال سعيد بن المسيب عندي حسن ففي معناه فولان لصحابه
احدهما ان مراسيل حجة لانها فتشئت فوجدت مسندة والثاني انه يترجح بها لكونه
من اكابر علماء التابعين لانه يترجح بها والترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب الصحيح
من القولين عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من
وجه يصح وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مرسل سعيد
واعلم ان من المحققين وهو امام الحرمين **من ادرج عن رجل في حكمه** اي المرسل
من القول عند قابل المرسل وهو ظاهر صنيع ابي داود في كتاب المراسيل
وليس هذا مقبولا مثل المرسل فان تفرجه اي الراوي به اي من روى
عنه حال كونه مجهولا ليس كذلك اي من روى عنه من حيث انه يستسلم لتوثيقه
اي من روى عنه والذي عليه ابن القطان وغيره انه منقطع اي في حكم المنقطع
عند الحديثين ورايت بخط شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ان الذي يقويه

النظران القابل ان كان تابعيا كبيرا اجل على الارسال او صغير اجل على الانقطاع
نظر الى ان غالب حالهما مختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما نحو عن رجل عن عمر او عن رجل عن فلان فلا شك في انقطاعه انتهى
والاولى انه متصل في اسناده مجهول كما في كلام غير واحد من اهل الحديث وحكاة
الرسيد العطار عن الاكثر بن علي ما ذكر الحافظ العراقي **نعم يلزم حكم المرسل**
من باب اولى كون قول القائل **عن الثقة** بعد بلا فيكون حديثي الثقة تعدى
فوق الارسال عند من يقبله بخلافه اي قول القائل عن الثقة عند من يرد
اي المرسل فانه لا يعتبره الا ان عرفت عادة اي القائل عن الثقة فيه اي
قوله هذا الثقة اي يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل
كما لك اي كقوله حديثي الثقة عن بكر بن عبد الله بن الاشج ثم ظهر ان المراد
بالثقة محرم بن بكر والثقة عن عمر بن شبيب قبل الثقة عبد الله بن
وقيل الزهري ذكره ابن عساکر عبد البر واستقر مثله اي اطلاق الثقة
على من يكون ثقة في نفس الامر للشافعي فذكر ابو الحسن الاهري السجستاني
في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض اهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال
الشافعي في كنه اخبارنا الثقة عن ابن ابي ذؤيب فابراحي فذيك وعن
الليث بن سعد فنجي بن حسان وعن الوليد بن كثير فابواسامة وعن
الاوزاعي فمرو بن ابي سلمة وعن ابن مسلم بن خالد وعن صالح مولى التومة
فابراهيم بن ابي يحيى قال المصنف **ولا يخفى ان رده** اي ما يقول القائل فيه
عن الثقة اذا لم يعرف ان عادة فيه الثقة في نفس الامر **يليق بشروط البيان**
في التعديل لا الجمهور القائلين بان بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل
فانه تعدل عار عن بيان السبب والله سبحانه اعلم **مسئلة** اذا كذب الاصل
اي الشيخ الفرع اي الراوي عنه بان حكم بالثقة فقال ما رويت هذا
الحديث لك او كذبت على سلف ذلك الحديث ان لم يجعل به للعالم بكذا **اجرا**
ولا يعين له وهو قادم في قبول الحديث وهذا التعليل سلف احتيا والسواني
ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال سنيان الاصل له بعد رواية للفرع وقد نقل
الاجماع لعدم اعتباره اي ذلك الحديث نقله الشيخ سواج الدين الهندي
والشيخ قوام الدين الكاكي لكن فيه نظر فان السيرجني وفخر الاسلام وصاحب
التقويم حكوا في انكار الراوي رواية مطلقا اختلاف السلف **ومما** اي
الاصل والفرع **على عدالتهما** اذا لا يبطل **الثابت** اي المتيقن من عدالتهما
المفروضة بالشك في زوالها وان شك فلم يحكم بالثقة اي بان قال الاعرف
اني رويت هذا الحديث لك ولا اذكره **فالاكثر** من العلماء منهم مالك والشافعي
واحمد في اصح الروايتين ان الحديث حجة اي يجعل به ونسب للمحدث خلافا
لابي يوسف تجريرا من اختلافهما في قاض يعقوب البيهقي بحكمه ولا يذكر

ردها اي البيهقي ابو يوسف فلا يقف حكمه وقيل بالمرق فينقذ حكمه **ونسبة**
بعضهم الصواب لابي يوسف غلط فان المسطور في الكتب المذهبية المعتمدة
هو الاول ولم يذكر فيها اي مسئلة القاضي المنكر بحكمه قول لابي حنيفة
فضمه مع ابي يوسف يحتاج الى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي ابو زيد
وفخر الاسلام واحمد في رواية القائل للرواية مع انكار الاصل قال للفرع
عدل جازم بالرواية عن الاصل غير مكذب لان الفرض ان الاصل غير مكذب
فيقتل لوجود المقتضى التسالم عن معارضة المانع كقول الاصل **وجنونه**
اذ نسبانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا وفيهما يقبل روايته بالاجماع فكذا
فيه ويفرق بينهما وبينه بان حجية اي الحديث **بالاقتضال** وهو اي انتقاله
ويستفي معرفة المراد منه له اي للمروي يقتضي الاتصال وهو اي انتقاله
منتف في الموت والجنون والاستدلال بان سهيلا بعد ان قيل له حديث
عنك **ربيعته** صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد والميمى فلم يعرفه اذ في
سنن ابي داود قال سليمان فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فقال ما
اعرفه **صار يقول حديثي ربيعة** عني كما اخبره ابو عوانة في صحيحه وغيره
وفي السنن فقلت ان ربيعة اخبرني به عنك قال فان كان ربيعة اخبرك
عني فحدث به عن ربيعة عني وفي رواية عن عبد العزيز قال قد كرت
ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة انه حدثه اياه ولا
احفظه **دفع بانه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل به** فان ربيعة
لم يقبل ذلك على طريق اسناد الحديث وتصحح روايته وانما كان يقول له
على طريق حكاية الواقعة بزعمه ولادلالة لهذا على وجوب العمل به **ولو سلم**
استلزامه له **فراي سهيل كراي غيره** فلا يكون رايه حجة على غيره **ولو سلم**
كون رايه حجة على غيره **فعلى الجازم فقط** لا عموم الناس قالوا اي الناقدون
للعمل به قال عمار لعمر بن ابي امير المؤمنين اذا ناولت في سرية
فاجنبنا فلم يجدنا فاما انت فلم تقبل واما انا فتمعتك **وصليت** فقال
عليه السلام **انما يكفيك ضربتان** فلم يقبله عمر كما معنى هذا في صحيح البخاري
وسنن ابي داود واما لفظه بتمامه فانه تعالى اعلم به والظاهر انه لم يقبله
اذ كان ناسيا له اذ لا تظن بجوار الكذب ولا يعمر عدم القبول مع الذكر
له وبما يشهد بذلك في السنن فقال عمر اتق الله فقال يا امير المؤمنين
ان ثبتت والله لم اذكره اهدا فقال كلا والله لو لي نيك من ذلك ما توليت
ورد بانه اي هذا المأثور عن عمار وعمر في غير محل النزاع فان عمار لم يرد
عن عمرو ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم **ورد** هذا الرد بان عدم
تذكر غير المراد عن الحادثة المشتركة بينه وبين الراوي لها اذا منع
قبول حكم المبيى عليها بالشك فيه حينئذ **فمنسبان** المراد عن اصل

رواية له اولى ان يمنع قبوله حكمه من ذاك والوجه رده اى عمر كذا يلزم الراوى وهو
صار ما يلزم الناس من عدم العمل بدينه دليل القبول اى لقيام دليل بقوله في حقه
حيث حرم بصحة هذه الحادثة فيلزم ان يعمل بمقتضاه وهو جواز النسخ لمن هو مثل تلك
الحالة وقد يقال لكن يلزم منه اذا قيل ان يجب العمل به على كافة الناس وليس بعيدا
يشهد له ما ذكرنا انما من السنن **واما قول الناظرين للعلامة لم يصدق اى الاصل**
الفرع فلا يعمل به كشاهد الفرع عند سريان الاصل بجامع الفرعية والسيان
فيدفع بانها اى الشهادة اصيق من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا يشترط
في الرواية من الحرية والعدد والذكورة ولفظ الشهادة وغيرها لتطبيقاتها في
العباد المحبولين على النسخ والفتنة وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية واورده ينبغي
ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين الى يوم القيامة
والشهادة قضية جزئية واجيب بالتسليم الا ان الرواية بعد عن التهمة فكانت
الشهادة اجدر بالاحتياط **ومتوقفة على تحصيل الاصل الفرع لها فتبطل** شهادة
الفرع بانكاره الاصل الشهادة بخلاف الرواية فانها مبينة على السماع دون
التحليل فلا يكون انكار الاصل مستلزما لغوات الرواية لجواز السماع مع سنيانه لكن
هذا انما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحصيل الاصل لها كالحقيقة اما من لم
يشترطها كالتشافية فلا وفي الاول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة
مع سنيان الاصل عدم جواز العمل بالرواية مع سنيان الاصل للفرق الموتر بينهما
في ذلك والله تعالى اعلم **مسئلة اذا انفرد الثقة من بين ثقات رووا حديثا بزيادة**
على ذلك الحديث وعلم الخادم المجلس لسماعه وسماعهم ذلك الحديث ومن معه لا يقبل
مثلهم عن مثلها اى تلك الزيادة عادة لم تقبل تلك الزيادة لان غلطه اى المفرد بها
وهى اى والحال ان من معه كذلك اى لا يقبل مثلهم عن مثلها عادة **اظهر الظاهر من**
غلطه وغلطهم لان احتمال نظرف الغلط والسهو اليه اولى من احتمال نظرف اليهم ومن هذه
المثابة ويجعل على انه سمعها من غير المروى عنه والتمس عليه الامر فظهر انه سمعها منه والا
فان كان مثلهم يقبل عن مثلها فالجمهور من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وهو المختار
تقبل وعن الحديث رواية وبعض المحدثين لا تقبل لنا ان راوها ثقة تجازم بروايتها
فوجب قبوله كما انفرد برواية الحديث قالوا اى نافوا قبولها راويا ظاهرا الوهم
لبنى المشركين له في السماع والمجلس المتوجهين لما توجه له اياها قلنا ان
كانوا اى نافوها من تقدم اى من لا يقبل مثلهم عن مثلها عادة فمسلم كونه ظاهرا
الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع **والا** فان كانوا ليسوا من تقدم فظاهر منه
اى من كونه ظاهرا الوهم عدمه اى عدم ظهوره لان سهوا انسان في ان يسمع ولم يسمع
بعيد بخلاف ما تقدم في الشق الاول من انهم اذا كانوا مما تبعد العادة غفلتهم
عنه فان سهوه ليس بعيد فقد علمت ان حقيقة الوجوبين في الشقين ظاهر
ان تغارضا فرج في الاول احدهما وفي الثاني الاخر لموجب له فان تعدد المجلس

٤١١
او جعل تعدده قبل المزيد اتفاقا اما اذا تعدد فلاحتمال ان يكون المزيد في مجلس
الانفراد به واحاذا جعل فلاحتمال التعدد كذلك هذا **والاسناد مع ارسال**
زيادة وكذا الرفع للحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة **مع الوقف**
له على غيره من ثقة **زيادة والوصول** له بذكر الوسايط التي بينه وبين النبي صلى
الله عليه وسلم ومن ثقة **مع القطع** لم يترك بعضها من ثقة زيادة في كل
منها ما ياتي في الزيادة من الحكم **خلاف لمقدم الاحفظ** سوا كان هو المرسل
او المستند او الراجع او الواقف او الواسل او القاطع كما هو قول بعضهم **او**
الاكثر كذلك ايضا كما هو قول بعض آخرين **فان قيل الاصل والقطع كالجرح**
في الحديث فينبغي ان يقدم ما على الاسناد والوصول كما تقدم الجرح على التعديل
اجيب بان تقدمه اى الجرح **لزيادة العلم** فيه لا لذاته اى الجرح وذلك
اى مزيد العلم في الاسناد فيقدم على غيره **وهذا الاطلاق** لقبول الزيادة والملاذ
بقوله فالجمهور وهو المختار يقبل **بوجوبها اى الزيادة** سوا كانت من لا واحد
روى ناقصا ثم رواه بالزيادة **او اكثر** من واحد بان رواه بعضهم ناقصا وبعضهم
بزيادة **وان عارضت الزيادة الاصل ونحو الجمع** بينهما اولا وهذا معنى
ما قيل اى ما نقله الخطيب من ذهاب الجمهورين الفقهاء والمحدثين الى قولها **غير**
الحكم الثابت ام لا او جبت نقصا من احكام تثبت بحوليتها في تلك الزيادة
ام لا كان ذلك من واحد او كانت الزيادة من غير من رواه بدونها **ونقل فيه**
اى هذا القول **اجماع اهل الحديث** ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف تحده
بين اهل الصنعة ان الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقيد بقيد **وقيل**
في الكتب المشهورة المنع اى وقال سعد الدين في صورة ما اذا كان الراوى
ولعدا والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة انه ان تعدد الجمع بين قبول
الزيادة والاصل لم تقبل وان لم يتعد فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان
كانت مرات رواية للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول سهوت في تلك المرات
وان لم يكن اقل قبلت **قال المصنف وهو اى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا**
سوا كانت من راوا واكثر مقتضى حكم اهل الحديث **بعدم قبول الشاذ المخالف**
لما رواه الثقات وان كان راويه ثقة **بل اولى اذ مثلوه اى الشاذ المخالف بروية**
الثقة وهو هام بن يحيى احتج به اهل الصنعة عن ابن جزيج انه عليه السلام
كان اذا دخل الخلا وضع **خاتمة** رواه اصحاب السنن **ومن سواه اى الثقة**
الذى هو هام بن جزيج **عنه** اى ابن جزيج ان النبي صلى الله عليه وسلم **اتخذ**
خاتما من ورق ثم القاه كما ذكره ابو داود قال والوهم فيه من هام اولم يروه الا
هام وهو متعقب بان يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جزيج ايضا كما خرج
الحاكم مع كونه اى مروى الثقة عن ابن جزيج **لم يعارض** برواية غيره عنه فاذا حكموا
بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جزيج مع مخالفة ليست معارضة فاوى

ان يوردوا الزيادة المعارضة لما رواه وهو او غيره **وان لم ينعقد الجمع مع جمل الاتحاد**
للمجلس ومع وحدة الراوى **ومرات روايتها اى الزيادة ليست اقل من ثلثها**
قبلت والام تقبل الا ان يقول سهوت في مرات الحذف ولا يحفى ما في هذا
من الزيادة على ما نقله التتار الى من الكتب المشهورة قال المصنف **والمعروف**
انه اى هذا مذهب في قبولها اى الزيادة مطلقا اى سوا كانت مخالفة او لا
من الراوى الواحد لا يقيد بالفهنا وهو ما ذكره ابن الصباغ في الجدة حيث
قال اذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فان ذكر انه سمع كلاما من الخبرين
في مجلس قبلت الزيادة وان عرى ذلك الى مجلس واحد وتكررت رواية بلا زيادة
ثم روى الزيادة فان قال كبت اسببت هذه الزيادة قبل منه وان لم يقبل ذلك
وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا قد حاصرت في نقل هذا
المذهب فان النقل كثير **ثم موجب الدليل السابق** وهو قولنا ثقة جازم **والاطلاق**
المذكور في نقل مذهب الجمهور كما نقله الخطيب وغيره **يقول الزيادة المعارضة**
مطلقا وان تعذر الجمع **او يسلك الترجيح** اما كون هذا مقتضى الدليل المذكور
وظاهرا لا شك في انه يتناول المعارضة وغيرها واما انه مقتضى اطلاق نقل
هذا المذهب فكذلك ذكره ثم ليس يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح
ظن خلافه لمعارضة الثقافات فاما يلزم لوالتر من قبولها العمل بها لثنا
انزلناها حديثا معارضا بغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لوردناها فانما يجيز
لانطلب ترجيحها بينها وبين ما عارضته فكان الوجه القبول كما هو ظاهر
اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف رحمه الله **ومنه اى المريد**
المعارض الزيادة **الموجبة نقضا** مثلك رواية **وترتبها ظهورا بعد قوله**
وجعلت لى الارض مسجدا ابدل قوله وظهورا ونقدم تخريج الحديث في مسيلة
افراد فرد من العام حكم العام لا يخصه ثم لما توجه ان يقال فلا يرد الشاذ
المخالف لما روت الثقافات الترمذ وقال **والشاذ الممنوع اى المرود وهو الاول**
اى ما انفرد به في مجلس متحد له ولهم والمريد ما لا يقبل منهم اى من معه
فيه **عنه اى ذلك المريد وعليه اى قبول الزيادة المعارضة جعل الحنفية**
اياه اى المريد اذا كان هو والاصل من اثنين جبرين كهنية صلى الله عليه وسلم
تببيع الطعام قبل القبض كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ من اتباع
طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه وفي رواية حتى يثبت فيه **وقوله صلى الله عليه وسلم**
لعتاب بن اسيد لما بعثه الى اهل مكة انهم عن بيع ما لم يقبضوا رواه ابو
حنيفة بلفظ ما لم يقبض وفي مسنده ما لم يبيع **اجروا اى الحنفية المعارضة**
بينهما **ورجوا** قوله المذكور لعناب لان فيه **زيادة العموم** لتناول الطعام و
غايته ان ابا حنيفة و ابا يوسف لم يعلاها في حق العقار لكون النص معلولا
بغير الانفساخ بالهلاك وهو منتف في العقار لان هلاكه نادر والتادير لا

عبرة به ولا يثبت في الفقه باعتباره وانما رجوا قوله لعناب على هنيهة عن بيع الطعام
قبل القبض ولم يقيدوه به **اذ لا يجزى المطلق على المقيد في مثل ما عرف**
في موضعه **والوجه فيه اى في حديث الهني عن بيع ما لم يقبض وفي ترتيبها**
اى وفي هذا الحديث **تعين العام** وهو الهني عن بيع ما لم يقبض والارض
لاجرا المعارضة تم الترجيح بالعموم كما يرحح العلة بزيادة لان الزيادة صحت
كلاما من قبيل افراد فرد من العام وهو ليس تخصيصا لان حاصله اثبات
عين الحكم الذي اثنته العام لبعض افراده ولا منافاة فلا يخرج عن العموم
الذاتية المتروكة فلا يعارض لترحح فان الترجيح عند المعارضة تكون
كما اشار اليه بقوله **ويلزم التساوية** مثله **لانه من قبيل افراد فرد من العام** حكمه
ومن الواحد اى وجعل الحنفية الزيادة والاصل بدونها اذا كان راويا واحدا
خبرا واحدا ولم اعتبارها اى وحكموا بانها مارة في الاصل كما بن مسعود
اى كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **اذا**
اختلف المتبايعان ولم يكن لهما بينة والسلعة قائمة فالقول ما قاله البايع
او يتراد فان **وفي اخرى** عنه **لم تذكر السلعة رواها ابو حنيفة** لكن بلفظ البيعة
والحديث في السنن وغيرها وهو مجموع طرقه حسن يترجح به لكن في لفظه اختلف
ذكره ابن عبد الهادي **فتقدموا اى الحنفية** جريان التخالف بين المتبايعين
اذ اختلفا في المبيع او الثمن **بها اى بالزيادة** التي في احدي الروايتين وهي
قيام السلعة **جملا على حذفها في الاخرى** سيما بالاذك **التفصيل المتقدم**
وهو انه اذا كان مرات ترك الزيادة اقل من مرات روايتها لا تقبل الا ان
يقول سهوت في مرات الحذف **وهو اى قولهم هذا هو الوجه** لان عدالته
وتفقتة يعبر عن الراوى بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرط للقبول بلا حاجة
الى ان يعبر عنه بلسانه صريحا فليس هذا منهم **من جمل المطلق على المقيد** مسيلة
خبر الواحد مما تم به البلوى اى يحتاج اليه لكل حاجة متاكدة مع كثرة تكرره
لا يثبت به وجوب دون اشتهار او تلقى الامة بالقول له اى مقابلة بالتليم
والعمل بمقتضاه ثم حيث كان هذا **عند عامة الحنفية** فلا يظهر لتخصيصه
على الكرخي بقوله **منهم الكرخي** بعد ثبوتهم اياه فائدة بل الذي في غير موضع
الاقتضار على الاشتهار ونسبة هذا الى الكرخي من اصحابنا المتقدمين والى المتأخرين
منهم وقد كانت السنية على هذا ولا تغيرت الى هذا الذي عليه الان ثم
الظاهر انه لا تلازم كليتين الاشتهار وبين تلقى الامة بالقول اذ قد يوجد
اشتهار للشئ بلا تلقى جميع الامة له بالقول وقد يتلقى الامة الشئ باصطوك
بلا رواية على سبيل الاشتهار ثم هذه الزيادة لا باس بها لكن الشان في كونها
منقولة عنهم **كخبر مس الكرخي** اى من مس ذكره فليشوا الذي روتة بسيرة ثبت
صعوان كما اخرجها اصحاب السنن وصححه احمد وغيره فان نواقض الوضوء يحتاج

الى معرفة الخاص والعام وهذا هو السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم
يتلقه الامة بالقبول بل قال شمس الائمة السرخسي ان بسرة انقردت برواية
فالقول بان النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع انها لا تحتاج
اليه ولم يعلم ساير الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه المجال انتهى فانه لم يسلم
طريق غيرهما من تضعيف ولا جرم ان الحنفية لم يعلموا به فان قيل يشكل عليهم
قبولهم خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع
في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند اراءة الشروع
في الصلاة مع ان كلاهما مما نتم به البلوى فلجواب لا كما اشار اليه بقوله ليس
غسل اليدين ورفعهما منه اي العمل بخبر الواحد فيما نتم به البلوى على الوجه الذي
نفيناه اذ لا وجوب لهما اي فان لم تثبت بكل منهما وجوب بل تثبتا به استناد
ذلك فلا يضر قبولنا اياه فيه **كالسنة في قراءة الصلاة** فانا قلنا خبرها فيها
وكانه يعني ما عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في
الفاتحة في الصلاة وبعدها آية الخزعة ابن خزيمة والحاكم وان كانت مما نتم به
البلوى لان لم تثبت به وجوب بل ظاهر المذهب استنادها فلا يرد علينا
ايضا **والاكثر** من الاصوليين والمحدثين يقبل خبر الواحد فيما نتم به البلوى
اذ اصح استاده **دونهما** اي بلا اشتراط اشتماره ولا تلقى الامة له بالقبول
لنا ان العادة قاصية بتتبع المتدبرين اي بحتم عن احكام ما اشترت
حاجتهم اليه **لكثرة تكرر** اي ما اشترت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب وبالقبول اي ما اشترت الحاجة اليه **الى الكثير منهم دون**
تخصيص الواحد والاثنين ويلزمه اي القاء الى الكثير شهرة الرواية
والقول وعدم الخلاف فيه **اذا روى** فعدم احدهما اي الشهرة والقبول
دليل الخطا اي حطا ناقليه او المنسخ والوجه كما يشهد له اول قوله دون اشتمار
او تلقى الامة بالقبول وثانيا ما سياتي من قوله فاما اشتمار او تلقى ان يقول
ويلزم شهرة الرواية او القول فعدم دليل الخطا او المنسخ **فلا يقبل** ثم لا
يحيى انه لا حاجة الى عطف عدم الخلاف على القول تفسيره لان الظاهر ان
القول احص من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء ولا يقبل ثم الظاهر ان المراد
به تسليم والعمل بمقتضاه لاما عوام منه ومن ترك رده فليتنامل **واستدل**
للمختار بمزيف وهو العادة قاصية **بقله** اي ما نتم به البلوى **فلا متواترا**
لتوفر الدواعي على نقله كذلك وانما لم يتواتر علم كذب **ورد** هذا بالمنع اي منع
فصل العادة بتواتر اذ اللزم لكونه نتم به البلوى انما هو علمه اي الحكم للكثير
لا روايتهم للحكم لهم الا عند الاستفسار عنه او كيتفي برواية البعض مع
تقرير الاخرين قالوا اي الاكثر من قبلته اي خبر الواحد فيما نتم به البلوى
الامة في تقاصيل الصلاة وقيلتموه في مقدمتها كالفصل اي الوضوء منه

بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سايل رواه الدارقطني وابن عدي **والفتنة**
اي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم في مسئلة تحمل الصغاي
مرويه المشترك من طريق ابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فتنه فليعد الوضوء والصلاة **وقيل فيه** اي في حكم ما نتم به البلوى **القياس**
اي العمل به وهو اي القياس **دونه** اي خبر الواحد لما سياتي في المسئلة الثانية
لما بعد هذه فخير الواحد ولي بالقبول **فما التناصيل ان كانت رفع اليدين**
والشتمية والجهر بها **وعنه من السنن** كوضع اليدين على الشمال تحت الشرة
واخفا التامين **فليس محل النزاع** فان لم تثبت خبر الواحد وجوبها وليس
النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا اشتداد الحاجة مع الوجوب او كانت
الاركان الاجماعية من القيام والقراءة والركوع والسجود **مقاطع** اي انما
اشتتاه دليل قاطع من الكتاب والسنة والجماع كما عرف في موضعه او كانت
الاركان **المخلافية** كخبر الفاتحة اي ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب **فاما اشتمار** او تلقى بالقبول **فقطنا بمقتضا**
من الوجوب او كانت **ليس** كل منها منه اي مما نتم به البلوى **اذهو ما نتم**
به البلوى **فحل** يكثر تكرره سببا للوجوب عليهم فيحتاج الكل الى معرفة حاجة
شديدة كما يبول والصلاة **او حال يكثر تكرره** لكل حال كونه سببا للوجوب
عليهم ايضا فيحتاج الكل الى معرفة حاجة شديدة سواء كان سببا على اختيار
او غير مبني عليه كالحديث عن المس فان سببه وهو المس يكثر بخلاف عن التقا
الحنائيين فانه لا يكثر لعدم كثرة سببه **فيعلم** الوجوب عليهم **لفظا العادة**
بالاستعلام او لزوم **كثرة** اي كثرة اعلام المكلفين به **للمشروع** فقطنا بان يلقى الي
كثير يشتمر له **لشدة الحاجة** اليه **كطلق القراءة** في الصلاة **حينئذ** اي كان الامر
على هذا التفصيل **فان لم يثبت** وجوبه عندنا مجرد الحديث المذكور وكيف
للمتوضئين على ان الوضوء من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا مجرد الحديث المذكور وكيف
وقد ضعف ببعض من في سنده بل بغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو
معروف في موضعه **والفتنة** في الصلاة فانهما ليست مما يكثر **فلا يتجه اجابهم** اي
الحنفية **السورة** اي قرانها مع الفاتحة في الصلاة **مع الخلاف** في قبول حديثها وعدم
اشتماره بل وفي صحتها ايضا مع انها نتم بها البلوى وهو ما اخرج الترمذي وابن
ماجة مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بل الحمد وسورة في فريضة وغيره **واوردوا**
العمل بمقتضى **القياس** فيما نتم به البلوى للحنفية المشتمر اليه بقول الاكثرين
وقيل فيه القياس **دونه** متوقف على لزوم القطع بحكم ما نتم به البلوى **ولا نقول**
به اي بالقطع به بل الظن وعدم قبول ما لم يشتهر من اخبار الاحاد او بقوله
منها **انما هو لا يتقايه** اي الظن بخلاف القياس قال المصنف يعنى المسئلة ظنية
والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما نتم به البلوى

حيث و

وتشدد الحاجة اليه الا اذا اشتهر او قبلوه فاما اذا لم يشتهر فيغلب على الظن خطاه
لوجه الذي ذكره هذا ويمكن منع بثبوت اى حكم ما نفع به البلوى بالقياس لا يقتضيان
الدليل وموقفا العادة بالاستعلام او كثرة اعلام الشارع به سبق معرفة
اى حكم ما نفع به البلوى للناس على تصور المجهول اياه الى القياس فيثبت
الحكم بمعرفة الناس له قبل القياس مسئلة اذ انفراد خبره بما يشاؤك بالاحصاء
به خلق كثير مما تتوفر الدواعي على نقله دينيا كان او غيره يقطع بكذبه
خلافا للشيعة لنا العادة فاصحبه به اى بكذبه لان طابع الخلق يميل الى
نقله والعادة تحيل كتمان وخصوصا ان تغلق بفعله مصلح العباد او صلاح
البلاد قالوا اى الشيعة الحوامل المقدرة على الترك لنقله كثرة من مصلحة
تتعلق بالجميع في امر الولاية واصلاح المعيشة او خوف ورهبة من عدو غالب
او ملك قاهر الى غير ذلك ولا طريق الى علم عدمها اى الحوامل على الترك
لعدم امكان ضبطها ومع احتماؤها اى الحوامل السكوت ليس السكوت من
المشاركين له فاطعاً في كذبه لعدم الحرمان به جيبند ولذا اى جواز انفراد
البعض مع كتمان الباقين فيما هذا شأنه بحامل عليه لم ينقل النصارى كلام
عيسى عليه السلام في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله لانه من اعجب
حادث في العالم ومن اعظم ما يحصل الداعية على اشاعتها اذ ليس يظهر للكتمان
سبباً سوى ذلك ونقل استشاق القر وبيع الحصى والطعام وحيز الجذع
وسعى الشجرة وتسلم الحجر والقرالة للنبي صلى الله عليه وسلم احاداً مع ان كلامها
مما تتوفر الدواعي على نقله لاجب باحاطة العادة بمشهور حامل على الكتمان
لكل كما يحيل اتفاقهم في داع لا كل طعام واحد في وقت واحد والظاهر
عدم حضور عيسى وقت كلامه في المهد الا الاحاد من الاهل الذين اتت به
تحله الهم والا لو حضره الحميم الغفير وجب القطع بتواتره وانما القطع التواتر
لحامل المبدئين على الحفا بما تكلم به وقتئذ وهو قوله الى عبدالله والحامل
على احقائهم اياه ادعاهم انه اله وانه ابن فان كلامه هذا الذي بداه اول ما تكلم
اعترافه بالعبودية لله وهو مسجل عليهم بتكذيبهم ومواى حضور الحميم الغفير اياه
مع عدم نقله متواتراً ان جاز عقلاً بخلاف الظاهر المقطوع به عادة فلا يفتق
في القطع العادى وما ذكر مما تتوفر الدواعي على نقله من الحجرات المذكورة
حضره الاحاد ولازمه اى حضورهم اياه المشهورة فان التواتر يمتنع باعتبار ان
الطبعة الاولى احاد يفتق ان يتواتر في طال البقا وهو الشهرة وقد تحققت
في ذلك فاحذوا كونها مما تتوفر الدواعي على نقل مقتضاه على انه لو فرض عدد
التواتر في شئ من ذلك وتختلف تواتره فلاكتفا البعض من التالفين لذلك
باعظمها اى المعجزات القران فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الازمنة
الدائرة على الالسنه في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من استشاق

القر وحيز الجذع متواتراً ما استشاق القر فقد قال تعالى اقتربت الساعة
واستشق القر الالهية قال القاضى عياض فذكر الاستشاق بلفظ الماضي ولجبر
ان الكفار اعرضوا عن آية وزعموا انها سحر قال واجمع المفسرون واهل السير
على وقوعه ورواه من الصحابة على وابو مسعود وحديثه وجبير بن مطعم
وابن عمر وابن عباس واسن وبين شيخنا الحافظ مخرجي احاديثهم من الائمة
الاحديث على قال لم اقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العدا لكثير
من الصحابة ونقله عنهم الحميم الغفير من التابعين فمن بعدهم واملحين الجذع
فان طريقة كثيرة قال البيهقي امره ظاهر نقله الخلف عن السلف وايراد
الاحاديث فيه كالتكلف قال شيخنا الحافظ يعنى لشدة شهرته وهو كما قال
فقد وقع لنا من حديث عبدالله بن عمرو بن عبدالله بن عباس واسن وجابر
وسهل بن سعد وابى وابى سعيد وبريدة وعائشة وام سلمة وبين مخرجي
احاديثهم من الائمة فلاجزم ان قال السبكي الصحيح عندي في الجواب الترام
ان الاستشاق والتخين متواتران انتهى ثم يتبع الحصى بيده اخرج ابو نعيم
وابيهقي والطراحي وغيرهم ويتبع الطعام وهم ياكلونه مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخرج البخارى ولحمه وابى خزيمه وعقبة وسعى الشجرة اليه رواه الترمذى
وابن ماجه وغيرهما ويتبع الحجر رواه مسلم واخرج الدارمى والترمذى عن علي رضي
الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا معه في بعض نواحيها
فمرنا بين الجبال والشجر فلم نر جبل ولا شجرة الا قال السلام عليك يا رسول الله وما
تسليم القرالة فقال شيخنا الحافظ مشتهر في الالسنه وفي المباح النبوية
ولم اقف لخصوص السلام على سنده وانما اورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسند
واقاد انه اخرج الحاكم في الاكليل والبيهقي والطراحي بسند ضعيف والله
سبحانه اعلم مسئلة اذ انعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما يمكن
قدم الخبر مطلقاً عند اكثر منهم ابو حنيفة والشافعي ولحمه قدم القياس
وهو منسوب الى مالك الا انه استثنى اربع احاديث تقدمها على القياس حديث
عسل الاناس ولوع الكلب وحديث المصراه وحديث العرايا وحديث القرعة
وابو الحسين قال قدم القياس ان كان بثبوت العلة تقاطع لان النص على
العلة كالنص على حكمها فينبذ القياس قطعي والخبر ظني والقطعي مقدم قطعاً
فان لم يقطع بشئ سوى بالاصل اى حكمه وجب الاجتهاد في الترجيح فيقدم
ما يترجح اذ فيه تعارض ظنيين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا
ما اذا كان العلة منصوصاً عليها بظني وما اذا كانت مستنبطة والا اذ اتفق كلا
من هذين والخبر مقدم على القياس لاسنوايهما في الظن وترجح الخبر على النص
الدال على العلة بانه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة
فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة فيمثل ما اذا كانت منصوصة بظني او

او مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطع هذا او لفظ في المعتمد العلة
ان كانت منصوصة بقطع فالقياس او بظني ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا
بقطع فالجبر وان كان ثابتا بمقطع فينبغي ان يكون القياس مختلفا في
هذا الموضوع وان كان الاصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا قال والاولى
ان يرجح احدهما على الاخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وانت تراه
كيف لم تحفل اختياره مذهبا مستقلا براسه بل اشار الى موضع الخلاف
ويجز اختياره الى اتباع اقوى الظنين وهذا ايضا لا ينافي زعمه فيه احد وانما
التزاع في ان اقوى الظنين مالهو من رجع الجرح قال الظن المستفاد منه
اقوى وبالعكس ثم تخصيص ابي الحسين الخلاف بالحل الذي ذكره قال ابن
السعاني لا يعرف له فيه متقدم قال السبكي وان فرض ابو الحسين صورة
يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا تنازع اذ القاطع مزج على الظن وكذا
ارجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كثير امر **والمختار** عند الامدى
وابن الحلي والمصنف **ان كانت العلة ثابتة بنص راجع على الجبر ثبوتا** اذا
استويا في الدلالة **او دلالة** لو استويا ثبوتا **وقطع بها** اي العلة **في الفرع قدم**
القياس لكن الامدى وابن الحلي اقتصر على تفهيد رجحان النص على الجبر يكون
في الدلالة وقال الكرماني وانما يفيد بقوله في الدلالة اذ للمعتبر ذلك لا رجحانه
بسبب الاسناد بان يكون متواترا جواز ثبوتها بجرح واحد راجع على ذلك الجرح
في الدلالة وقال السبكي ولقائل ان يقول لا يلزم من ثبوت العلية براج والقطع
بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع اقوى من الظن المستفاد
من الجبر لان العلة عندهم لا يلزمها الاطراد بل ربما خلف الحكم عنها لما تخلف
فلزم ان يتخلف عن الفرع لما تخلف الجبر لا سيما اذا كانت العلة عاممة يشتمل مزوعا
كثيرة والجرح يختص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتقد ان الظن المستفاد
من الجبر فيه اصغف من القياس ابدا انتهى قلت وهذا اذ هو عن موضوع
الخلاف فانه ما اذا تساويا في العموم والخصوص كما وقع الضرر به بعد سوت
الدالة وهو لا يتأتى فيه هذا البحث فليتم **وان ظنت العلة في الفرع**
والوقف قال السبكي ولقائل ان يقول الوقف انما يكون عند تساوي الاقدام
فينبغي ان يقال ان كان وجودها ظنيا والظن ان متساويان ونحن نمنع ذلك
فانا نعتقد ان ظن الجرح **والا يكن العلة ثابتة براج** بان يكون مستنبطة
او ثابتة بنص مرجوح عن الجرح او مساولة **فالجرح مقدم** على القياس وثوقف
القاضي ابوبكر في تقديم القياس على الجرح وعكسه وقال ابن ابي ان كان الراوى
ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم جرحه على القياس والاعلم موضع اجتهاد
وقال محمد الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالحلفاء الراشدين قدم جرحه
على القياس وان كان من المشهورين بالصبط والعدالة دون الفقه والاجتهاد

٤١
فلاصل العمل بجرحه فلا يترك ما لم توجب الضرورة تركه وهي ضرورة اسداد باب
الراى والقياس مطلقا **للاكثر ترك عمر القياس في الجرح وهو** القياس
عدم الوجوب لشي على الضارب ليطن امرأة فيه جنين فاسقطته ميتا بجرح
حمل ابن مالك وتقدم تخريجه في مسيلة العمل بجرح العدل واجب **وقال لولا**
هذا لقضينا فيه برائنا ولم اقف على هذا اللفظ عنه واقرب لفظ اليه
وقفت عليه ما اخرج المشافعي عنه في الام فقال عمران كذا ان تقضى في هذا
برائنا وعند ابي داود فقال عمر الله اكبر لولم اسمع بهذا القضييا بغير هذا **فأفاد**
عمر ان تركه اي الراى انما هو **للمجرح وفي دية الاصابع** القياس ايضا **وهو**
تفاوتنا اي الدية فيها **لتفاوتنا** فعبارة **وتفاوتنا** اي تفاوتنا معها
امر اخر وكان راية في المختصر يكسر الحاء والصاد وقال الفارسي اللقمة العجيبة
فتح الصاد وعليه ستنى في القاموس **سنت** من الابل **والتي تلها** وهي المختصر
سنت من الابل **وكل من الاخرين** كانه باعتبار العضو والاقا لوجها لظاهر
الاخرين ومما الوسطى والمسبحة **عشر** من الابل كذا ذكره واحد والذي في
سنن البيهقي انه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطي عشر وفي الابهام
ثلاثة عشر وقد منا في المسيلة المشارة اليها من رواية المشافعي والسني قضاء
في الابهام بذلك ايضا **للمجرح عمر بن حزم** في كل اصبع عشر من الابل كما اسلفناه ثم
من رواية المشافعي والنسائي **وفي ميراث الزوجة من دية زوجها** وهو القياس
عده اي ميراثها منه اذ لم يملكها الزوج **حيال** انما يملكها الورثة **حبر المصيبة**
القراءة ويمكن حذف **الاخير** اي كون ملكهم اياها حبر المصيبة **القراءة** ولا
يكون قوديته اياهم منها دون الزوجة **من التزاع** اي تغارض خبر الواحد والقياس
فان القياس ان يرث الجميع **ولم ينكره** اي ترك عمر القياس للمجرح **اذا كان** لتقديم
الجرح على القياس **اجماعا** وعورض **بمخالفة** ابن عباس **خبر ابي هريرة** مرفوعا
توضا **واما مسنة النار** ولو من انوار اقط اذ قال له ابن عباس يا ابا هريرة
ان توضا من الدهن ان توضا من اللحم فقال ابو هريرة يا ابن اخي اذ سمعت
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تقرب له مثلا رواه الترمذي **وبمخالفة**
هو اي ابن عباس **وعايشة** **خبره** اي ابي هريرة المتفق عليه **في المستيقظ**
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده
قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده **وقالا** اي
ابن عباس **وعايشة** **كيف نضع** **بالمهراس** وهو حجر منقور مستطيل عظيم
كالخوض لا يفقد احد على تحريكه ذكره ابو عبيد عن الاصمعي اي اذا كان فيه
ما ولم يدخل فيه اليد فكيف توضا منه **ولم ينكر** انكاره **فكان** العمل بالقياس
عند معارضة الجرح **اجماعا** **فلان ذلك** اي المخالفة المذكورة **لاستبعاد**
لخصوصه اي المراد **لظهور خلافه** اي المراد اما في الاول فلنا دية الى

ان يكون المصحح مبطلا واما في الثاني فلا دايه الى ترك الموضوع وجود الماهي ان
ما عن عائشة و ابن عباس قال شيخنا المحافظ لا وجود له في سني مر كبت الحديث
واما الذي قال هذا الابي هريرة ورجل يقال له قين الاستجعي فروى سعيد
ابن منصور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم
من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه فان احكم لا يدري اين ياتت يده فقال
له قين الاستجعي كيف تصنع بهما اسمك فقال له ابو هريرة تغوذ بالله من شرك
وقين الاستجعي ذكره ابن منذر في الصحابة فقال له ذكر في حديث ابي سلمة
عن ابي هريرة يعني هذا وتعقبه ابو نعيم فانه ليس فيه ما يدل على صحبته
قال شيخنا المحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره مثله فخرج
ابن ابي شيبة عن طريق الشعبي قال كان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود
يقولون ما ذا يصنع ابو هريرة بالمهراس وليس الخلاف للاستيعاد المذكور
في محل النزاع اي معارضة القياس بخير الواحد لا ان ذلك منه **لتركه** خبر
الواحد بالقياس على انه لا قياس رينا في وجوب غسل اليد قبل الادخال في الانا
ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس ولهم اي الاكثر ثبوت قوله عليه
السلام معاذ احين **اخر القياس** كما تقدم بيانه في مسئلة وليست لغوية
متبديئة الائمة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس وايضا **لوقدم القياس**
لعدم الاضعف وبطلان اجماع اما الملازمة فلعدد احتمالات الخطا **لنقد**
الاجتهاد وضعف الظن بتعدد الاحتمالات ومخالفة اي الاجتهاد فيه اي القياس
اكثر من محاله في الخبر فالظن في القياس حينئذ اضعف منه في الخبر اذ محال
الاجتهاد في القياس سنة حكم الاصل اي ثبوتة وكونه اي حكم الاصل **معللا**
بعلة مالا انه من احكام التعبدية **وتعيين الوصف** الذي به التعليل **للعلة**
ووجوده اي ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض للوصف من انتفا شرط
او وجود مانع بينهما اي في الاصل والفرع **وفي الخبر** محل الاجتهاد فيه امران
في العدالة للراوى **والدلالة** للخبر على الحكم **واما** ان هذا معارض بان الخبر
يتطرق اليه احتمال كفر الراوى **وكذبه** وخطابه لانه غير معصوم عنها **والاحتمال**
المتمن المجاز وما في حكمه من الاحتمال والاستشراك والتخصيص بخلاف القياس فانه
لا يتطرق اليه شئ منها ولا شك ان ما يتطرق اليه اضعف مما لا يتطرق اليه
فكان القياس اقوى فيقدم عليه **من البعد** محل **لا يحتاج** الى اجتهاد **في نفيه**
ولو احتج في نفي الكفر واحتوية الى اجتهاد **فلا** يحتاج اليه على الخصوص بل
ينتظمه اي نفي ذلك **العدالة** اي الاجتهاد فيها فاذا ادى اليها حصل نفي
ذلك وهو ظاهر **ولا يخفى** ان احتمال الخطا في حكم الاصل **لجتهاد** فيه مستف
لانه اي حكم الاصل مجمع عليه ولو بينهما اي المتناظرين **في المختار** عندهم وكذا
نفي كونه اي حكم الاصل فرعا لغيره وهو المختار عندهم ايضا **في** اي محل الاجتهاد

٤١٦
في القياس **اربعة** لسقوطه اي الاجتهاد **في معارض الاصل** وهو احد المحال له
تمنه اي ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الاصل **ولو سلم** انه لا يشترط الاتفاق
عليه **فانثاته** ليس من ضروريات القياس اي شرطا لا زمانيا بل اللازم في
القياس ثبوتة فان حاصل الاصل احكم دل عليه سمعي والاجتهادون بعدد
ان ياخذوا الاحكام الشرعية من السمعية للعمل بها حين اجتهاد في السمع
لا ثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به الى القياس وضعا بل انما وضع
لاجتهاده ليحل بعين ذلك الحكم سواء قيس عليه او لا غير انه اذا اتفق بعد
ما ثبت لغرض العمل بعينه ان يشنا لف عملا اخر يستعمل به ان محلا اخر هل
فيه ذلك الحكم او لا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن اجتهاد في
اثبات الحكم السابق وانما حاجته الان اليه منه وهو مفروغ منها لا ثباته
وهذا على ان القياس فعل المجتهد واما على انه المساواة فذلك العمل اجتهاد
ليحصل القياس كذا افاده المصنف **وان الاجتهاد** اي ولا يخفى انه **في العدالة**
لا يستلزم ظن الضبط فهو اي الضبط محل **قال الثاني** في الخبر **وفي الدلالة**
ان افضى الاجتهاد الى ظن كونه اي المدلول **حقيقة** او مجازا **لا يوجب ظن**
عدم التام اذ لا ملازمة بينهما **فرايع** اي فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد
في كونه غير متسوخ **ولا** يوجب ظن عدم المعارض **لانه** فخاص اي فهو محل خاص
للاجتهاد في كونه غير معارض **ويبدو** رجحانه اي المجتهد **عن المختص** اذا كان
المدلول عاما في بحثه عن نفي المعارض لانه معارض صورة في بعض الافراد **وفي**
الاقضية المنصوصة العلة بغير راجح **ان اراد** القياس منها على ما ليس كذلك
محلان الدلالة والعدالة **سقط** من محل الاجتهاد فيه **محلان** كونه معللا
وتعيين العلة فان قيل بل على بحثكم خمسة قلنا لما فرض انه مرجوح تبين
بالاخرين فلا يتعدى الناظر الى غيرهما لعدم القابلية اذا كان برده كذا افاده
المصنف **فقتصر** القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي
فيه اقوى مما في الخبر ثم هذا نظو في هذا الدليل الخاص فلا يقدح في المطلوب
كما اشار اليه بقوله **وفما تقدم** من الدلالة على ثبوت المطلوب **كقائمه** عن
هذا الدليل **واستدل** للاكثر ايضا **بثبوت** اصل القياس بالخبر كخبر معاذ
السابق **فلا يقدم** القياس على اصله اي الخبر **وقد يمنع** الامر ان اي
اثباته بالخبر لما سياتي في مسئلة فكيف المجتهد يطلب المناط في او اخر ما خت
القياس وتقدمه على الخبر لانه معارضة على المطلوب **وبما** قطعي اي **واستدل**
للاكثر ايضا بان الخبر دليل قطعي **ولو لا** الطريق الموصلة اليه لكان سماع
الشي من قايده من طرق العلم به **بخلاف** القياس فانه قطعي **ويجاء** بان الخبر
الحاصل الان وهو اي الحاصل الان منه **بمطوون** ثم مضى **هذا** او **ما تقدم**
ما ذكر من القياس الذي علمته ثابتة بنص راجح على الخبر وقطع بها في الفرع

على الخبر **فلجوعه** أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه **إلى العمل برأيه من الخبرين** تعارفا
إذا نص على العلة **نص على الحكم** ومحلها وهو الفرع **وقد قطع بها** أي بالعلة
فيه أي محلها الذي هو الفرع **والتي تقف** فيما أوجبناه فيه وهو ما إذا كانت
العلة بنص بلح ووجودها في الفرع **ظننا المتعارضين** **الترجيحين** خبر العلة **بالفرع**
فإن الفرع **بمجانة** **والإعزاي** والخبر الآخر **بقلة المقدمات** لعدم انضمام القياس
إليه **وقد علمت ما فيه** فإنه ظهر بالبحث أن القياس أقل محالا للاختصاص من
الخبر **هذا إذا استأوى** أي القياس والخبر المتعارضان **عاما** أحدهما **وخاصا**
الآخر **فعلى الخلاف في تخصيص العام به** أي بالقياس **كيف اتفق** أي سوا
خص غيره **أولا وعدمه** أي تخصيص العام به **وتقدم الكلام فيه** في مسئلة
مستقلة وهي الأئمة الأربعة نحو التخصيص بالقياس فعلى الشافعية
يخص الخاص مطلقا ويجوز فيه وجهان الأول اعتباره بين العلة والخبر
المعارض **لمقتضى العلة** وتخرج المسئلة **عن كونها** مما تقدم فيه القياس على خبر
الواحد أو قدم خبر الواحد **فإن كان العام** هو خبر الواحد **المعارض** خبر العلة
يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص **خبر الواحد** وفي
الذي أخرجه نص العلة **خبر العلة** وإن كان العام **خبر العلة** فعلى القلب أن
يكون العمل بما به التخصيص وهو المخرج **خبر الواحد** وفي غيره **خبر العلة** وعلى
الحنفية يتعارضان ويرجح فيكون أما عملا **خبر الواحد** في الكل وأهدر خبر
العلة أو **خبر العلة** في الكل وأهدر **خبر الواحد** والثاني اعتباره بين القياس
والخبر **المعارض** له في نفس القياس عموم ذلك **الخبر** بأن يجعل به في ذلك الفرد
وبالقلب هذا وفي البيهقي وغيره أن كان **الخبر** أعم من القياس **خصه** القياس
جمعا بينهما فإنه أولى من ترك القياس وإن كان **الخبر** أخص من القياس فعلى
جواز تخصيص العلة وعدم بطلانها **بجعل** بالخبر فيما دل عليه وبالقياس فيما
عدا ذلك **جمعا** بينهما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة
بما متعارضان في ذلك **كالحكم** فيما إذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو
الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم **مسئلة** **الاتفاق في أفعال**
الجبيلية أي الصادقة بمقتضى طبيعتها **صلى الله عليه وسلم** في أصل خلقته كالقيام
والقعود والنوم والأكل والشرب **الاباخة لناوله** **وفيما ثبت خصوصه** أي
كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم
اختصاصه به ليس لأحد من الأمة مشاركة فيه **وفيما ظهر بيانا بقوله كصلوا**
كما رأيتوني في أصلي متفق عليه فإنه بيان لقوله تعالى **واقموا الصلاة** **وخذوا**
عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أجمع بعد حقي هذه **في التناجج** أي وهو يرى
الجمعة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فإنه بيان لقوله تعالى **ولله على الناس حج**
البيت **أول** بيانا بفعل جماع للبيان **بقريته** حال كصدوره أي الفعل عند الحاجة

٤١٧
إلى بيان لفظ **يجل بعد تقدم** **أجمال** له حال كوز الفعل **صالحا** **البيان** يكون بيانا لا
محالة **والالزم** تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكان حذفة للعلم
به من قوله **بيانا** **كالقطع من الكوع** **وانتميم إلى المرفقين** **أنه بيان** **لأنه** **بما**
أي السرفقة والتبهم إذ قد تقدم للمصنف في المسائل التي تدل ببحث **المجل** أن
الأجمال في آية القطع بالنسبة إلى **المجل** وأما أنه في آية التيميم في اليد فتقدم
نفيه **مئة** فيحتمل التمثيل به **أما هو** على قول الشاذلية القائلين بأنها محلة
أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا **المجل** أو ما هو المراد من مطلق ثم قد
أخرج البيهقي بأسناد حسن عن عدى موابن عدى تابعي ثقة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قطع يده سارق من المفصل وعليه أن يقال **أما** يكون
قطعها من الكوع **بيانا** بفعله لو ثبت أنه باشر القطع بنفسه وهو ليس تلازم
بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيماروي الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية ناعما في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم **أن يقطع** من
المفصل فيكون البيان بالقول **لأنه** لا يفعل إلا أن يجعل فعل المأمور كفعله لما كان
بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأقوه إلى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم **عليكم** بالارض ثم
ضرب يده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه
إلى المرفقين وفي أسناده المتشكي بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن هبيرة أخرجه
أبو يعلى وله طريق أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا
وفي كون هذا ميمنا لآية التيميم كلام غير هذا **الموضع** به **التي** **بمخلافهما** أي المرفقين
في الغسل في الوضوء فإن غسله صلى الله عليه وسلم إياهما كما في صحيح مسلم ليس
بيانا لقوله تعالى **وايديكم** إلى المرافق **لذكر الغاية** **وعدم أجمال أدائها** أي
الغاية بخلاف آية التيميم فإنها لم يذكر فيها **والم** **بظن** **فيه** **ذكر** أي البيان والخصوص
وعرف صفة في حقه صلى الله عليه وسلم **من وجوب** **وتحوه** **من نذب** وإباحة
فالجهور منهم **الخصاص** **أمته** **مثله** **فإن** **وجب** **عليه** **وجب** **عليهم** **وأن** **نذب** **أوبج**
له نذب أو أوبج لهم **وقيل** أي وقال أبو علي بن خلاد أمته **مثله** **في العبادات**
فقط **والكفر** **والدقاق** **والاشعرية** **بخصه** أي النبي صلى الله عليه وسلم الفعل
بصفته من الوجوب والنذب والاباخة **أي** قيام **دليل** **العموم** **لهم** **أيضا** **وقيل**
هو **كل** **لوجمل** **أي** لم يعلم وصفه **وليس** **هذا** **القول** **محررا** **أن** **يعرف** **قوله** **أي**
هذا القائل **في المجهول** وصفه **ولم** **يدري** **الحال** **أنه** **لم** **يعلم** **قوله** **فيه** **نفي**
الحوالة عليه جهالة **أو** **يريد** **من** **قال** **في المجهول** **ما** **قال** **قله** **في المعلوم** **مثله**
بما **طل** **فمن** **سيعلم** **قائلا** **بالاباخة** **في المجهول** **قولهم** **في المعلوم** **شمول** **صفة**
لهم أيضا **فقوله** **فمن** **سيعلم** **مبتدا** **أو** **قائلا** **حال** **منه** **وقولهم** **مبتدا** **ثان** **وشمول**

صفتة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وقد جرى المصنف الاستعمالين الافراد والجمع
فبين فالافراد في قوله قايلا والجمع في قوله قولهم **لنا ان الصحابة كانوا ارجعون**
الى فعله احتجاجا وافتد الكفيل المحرق قال عمر لولا اني رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك كما في الصحاح وغيرهما وكثير ولا سيما في ابواب
العبادات كما يحيط به مستقراوه من رواه ابن السنينة وايضا لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة والتاسي فعل مثله اي مثل فعل الغير على وجهه لاجله فاختز
بمثل فعله عما ليس كذلك بان يختلف صورة الفعل كالقيام بالنسبة الى الفعول
فانه لا يسمى تاسيا وبعلى وجهه اي بان يكون مشا ركاله في الصفة والفرض والنية
عما ليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متاسيا بمن فعله
على قصد الندب وان توافقا في الصورة وبقوله لاجله مما ليس كذلك فانه
لواتفق فعل جماعة في الصورة والصفة والقصد ولم يكن فعل احدهم لاجل فعل
الآخر كاتفاق جماعة في صلوة الظهر او صوم رمضان لا امتثال امر الله لا يقال تاسي
البعث بالبعث ولا يخل بالتاسي مع وجود هذه القيود اختلاف الفعلين زمانا
ومكانا الا اذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعرات
او بالزمان كاختصاص صوم رمضان به ولا يكون فعل الغير متكررا او لا ومثل
التاسي في الفعل التاسي في الترك وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجه
لاجله **ومثله** اي قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في الدلالة
على المطلوب قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني **يحبكم الله** فان المتابعة
للغير فعل مثل الغير على الوجه الذي فعله والافعله على غير الوجه الذي فعله
منازعة لا متابعة **وما قوله** تعالى فلما قضى زيد منها وطرا **زوجناكما نكلا يكون**
على المؤمنين خرج في ازواج ادعيائهم **فبدلالة المفهوم المخالف يدل على**
اتحاد حكمه صلى الله عليه وسلم **بهم** اي مع حكم الامة لانه سبحانه علل تزويجه
صلى الله عليه وسلم بقى الحرج الكاين في تحريم زوجات الادعياء ومفهومه لولم
يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبوت الحرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد **وما جعل** وصف بالنسبة اليه صلى الله
عليه وسلم ففيه بالنسبة اليه والى الامة **مذهب فابو اليسر قال ان كان معاملة**
فالا باخه لجماع والخلاف انما هو في القرب فيما لك تتناول الوجوب له ولنا كذا
نقله بعضهم منهم صاحب الكشف منغرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم
كقول الكرخي مباح في حقه للتيقن اي يتقنها في الفعل فوجب اثباتها دون
غيرها الا بدليل وليس لنا اتباعه الا بدليل كما سيأتي توجيهه **وقول الجصاص**
وفخر الاسلام وشمس الامة والقاضي ابي زيد ومتابعينهم **الاباخرة في حقه**
وان اتباعه ما لم يقم دليل على الخصوص **والقولان** اي قول الكرخي وقول الجصاص
وموافقته **يقول ان نقل ابي اليسر** الاجماع بنا على ان المراد بالفعل ما هو عام

218
من القرب وغيرها فيتناول المعاملة ويمكن ان يدفع بنا على ان المراد بالفعل ما
ليس بمعاملة بقربية تجعله فيهما **وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الامة**
فالتاليه وهو معزوف في الحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن خيران
وفي القواطع الى مالك والكرخي وطايفة من المتكلمين وبعض اصحاب الشافعي
والاشبه بمذهب الشافعي وعزاه بعضهم الى الحنابلة ايضا **والندب** وهو
معزوف في الحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر من الحنفية والمعتزلة
والصيرفي والقفال **وما ذكرنا** اي الاباخرة وهو معزوف في الحصول الى مالك
والوقف وهو معزوف في الحصول الى الصيرفي واكثر المعتزلة وفي القواطع
الى اكثر الاشعرية والدقاق وابن كج وفي غيره والغزالي والقاضي ابي الطيب
واختاره الامام الرازي واتباعه **وتحار الامدي** وابن الحاجب **ان ظهر قصد**
القربة فالندب والافلا باخرة ان يكون هذا القول قيد القول **الاباخرة**
للامة واللم يقل احد بان ما هو من القرب مباح من غير ندب وهو الظاهر
من تعليل الاباخرة بالتيقن **الوجوب وما اتاكم الرسول فخذوه** اي افعلوه
فعله مما اتى به فوجب اتباعه لان الامر للوجوب **الجب بان المراد ما امركم**
به **قولا بقربية مقابلة وما نهاكم** ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفضاحة
الواجب رعيتها في القرآن **قالوا ثانيا** قال تعالى **فاتبعوه** والامر للوجوب
قلنا هو اي الاتباع **في الفعل فروع العلم بصفة** اي الفعل في حق المنع **لانه**
اي الاتباع في الفعل **فعله على وجه فعله المنع والكلام في جهولها** اي الصفة
فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم
وقدم منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع فانه اي الفعل بان يقال
لا نسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان لم يعلم
صفتة في حق المنع ورشح المصنف ذلك بقوله وفي عبارة **الاباخرة ولنا اتاها**
اي سوا علمت صفة الفعل او لا فلا يتم الجواب بل الجواب القطع **بانه** اي الدليل
وهو **فاتبعوه** عام مخصوص **اذ لا يجب قيام** وفقدون **وتكوير عمامة** **وما**
لا يحصى من الافعال اي الاتباع فيها **ولا يخص معين** فاحص الخصوص
اي فتعين حمل الدليل على احص الخصوص من معلوم صفة **الوجوب** اي ما
كان من الافعال معلوم صفتة من الوجوب وهو المختار **قالوا ثانيا** **لقد كان**
الى اخرها قضية شرطية مضمونها **الزوم التاسي للايمان** اذ معناه
من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة **ولا ربهما عكس** يقينها عدم **التاسي**
فنتقيضه وهو الايمان **واجب** فكذلك الامة الذي هو التاسي والار ترفع للزوم
والجواب مثله اي مثل ما قبله **لان التاسي كالاتباع** وهو الفعل على الوجه
الذي فعله لاجله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه
وهو خلاف المفروض **وفيه** من البحث **مثل ما قبله** وهو منع اعتبار العلم

بصفة الفعل في الابدان **ومن** اي مما قبله من الجواب يوحى ايضا **الجواب المختار**
وهو حمله على اخص الخصوص وهو التام في علم وجوبه **قالوا** رابعا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي **اذ خلع نعليه فخلعوا** اي اصحابه بغالهم فقال
ما حكمكم على ان القيمة بغالكم **قالوا** رابعا ان القيت فالقينا قال ان جبريل اتاني
فاجري ان فيها اذى اخرج احد وابوداود وابن خزيمية وابن جنان **فاقرهم**
على استبدالهم بفعله **وبين سبب اختصاصه به** اي خلع نعليه وهو ما
كان بهما من اذى **اذ ذاك** ولو لا وجوب الانتاع لانكر عليهم ذلك **فلنادر ليلهم**
على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم **صلوا كما وايتموني** اصلي **لا فعله او فتمهم**
القرية من الخلع والاحرام او كره او مندوبا لا واجبا **قالوا** خامسا **امرهم** اي النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه **بالفسخ** اي فسخ الحج الى العمرة **فتو تفرغ من الفسخ العدم**
فتسخه فلم ينكره اي توقفهم لعدم فسحه **وبين ما نفع من الفسخ بخصه** وهو
اي المانع **سوق الهدى** كذا ذكر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
امر من لم يكن معه هدى اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ان يحل من احرامه
وان يجعله عمرة **وانه** صلى الله عليه وسلم ثبت على احرامه وان الناس استغفروا ذلك
وانه صلى الله عليه وسلم قال لولا ان معي الهدى لاحتلت فذل ذلك على وجوب
اتباعه قال المصنف **ومن نظر السنن فعمل انه غضب من توقفهم** فقد خرج
مسلم واحمد وابوداود وغيرهم عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاربع او خمس مضين من ذي الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من اغضبك
يارسول الله قال اشعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم يترددون ولو استقبلت
من امري ما استدرت ما سقت الهدى معي حتى احل كما احلوا ظهر له انه لم يلزم
منه انه غضب لتوقفهم **لعدم الفعل منه بل** انما غضب لكونه اي توقفهم **بعد**
الامر ثم بين ما نفع من الفعل فلم يصح قولهم لم ينكره **والحسن** **المخارج لهم** اي
الصحابة **فنه** اي الامر بالفسخ **امر اباحة رخصة** **تر فيها لهم** **واظهر منه** اي من
هذا في الدلالة على المطلوب على ما فيه **امره** صلى الله عليه وسلم اصحابه **بالخلق في الحجة**
بضم الحاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم اليا الحروف ثم اليا الموحدة المكسورة ثم اليا اخر
الحروف مخففة ومنقلة واكثر المحدثين على التثقيب موضع معروف من جهة جنة
بينها وبين مكة عشرة اميال **فلم يفعلوا حتى خلق** **فازدحموا** كما يفيد ما في حديث
المسور ومخرمة على ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صحابة
قوموا فاحمروا ثم احلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات
فلما لم يقع منهم احد دخل على ام سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت ام سلمة يا نبي
الله احبب ذلك اخرج ثم لا تكلم احدا منهم كلمة حتى تنحر بدتك وتذعوها لتك فيمحلقتك
فخرج فلم يكلم احدا منهم حتى فعل ذلك بخربدنه ودعي حالته فحلقه فلما راوا ذلك قاموا
فتحروا وجعل بعضهم يعلق بعضا حتى كاد بعضهم يقبل بعضهم عما انتهى اذ هذا الظاهر

في افادة توقفهم كان لعدم فعله فلما فعل فعلوا **ولا يتم الجواب** عن هذا الخامس
بان الفهم لوجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله صلى الله عليه
وسلم **خذوا عني** مناسكتكم وهو لم يحل فلم يحلوا كما اجابوا به **لانهم لم يكن** صلى الله
عليه وسلم **قاله بعد في الصورتين** اي حين امرهم بالفسخ وجعله بالحد بيينة
لانه قاله وهو يرى جرة العقبة كما تقدم ومعلوم انه كان بعد الحد بيينة قطعا
واما انه كان بعد امرهم بالفسخ فلان امرهم به كان في اوائل دخولهم مكة **بل**
الجواب ما ذكرنا وهو ضمنهم ان الامر اباحة فلم يفعلوا اخذوا بالاحرام **وخلقهم**
صلى الله عليه وسلم **عرف حتمه** اي انه امر ايجاب هذا ووقع عند احمد عن جابر
عقب قوله صلى الله عليه وسلم لولا اني سقت الهدى لاحتلت الا فخذوا
عني مناسكتكم فلعله قاله مرارا وعلى هذا فيتم ذلك الجواب ايضا **قالوا** سادسا
لختلفت الصحابة في وجوب الغسل بالابلاج لقد رخصت في الفرج من غير
انزال **ثم اتفقوا عليه** اي وجوب الغسل به كما يفيد ظاهر حديث احمد في
مسند كثر **لا لرواية عائشة** فعله بل لقولها اذا جا وز الختان الختان
وجب الغسل وان كان في رواية لاحد عنها بغير هذا الفضة بعد هذا اللفظ
فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتسنا **اجيب بان فيه قوله اذ اتقى**
الختانان وتوارت الخشقة فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة وابن وهب
واعما يفيد هذا الجواب اذ ارونه اي عايشة هذا او معناه **لهم** اي للصحابة
والامر كذلك كما ذكرناه **او هو** اي الفعل الذي روت عائشة من وجوب الغسل
من التقا الختانين **بيان** قوله تعالى **وان كنتم جنبا فاطهروا** الامر للوجوب
اي فلم ترجعوا الى الفعل من حيث هو فعله بل الى امره تعالى بالاطهار للجنب
وبالفعل ظهران الجنابة تثبت به كما تثبت بالانزال فثبت به حكم الكتاب
وهو ايجاب الغسل فاذن ليس هو من محل النزاع لانه حينئذ يكون من اقسام
الافعال البيانية **او تناوله** اي وجوب الغسل من التقا الختانين ما تقدم
من قوله صلى الله عليه وسلم **صلوا كما وايتموني** اصلي **اذ هو** اي الغسل شرطها
اي الصلاة وهو انما صلى بعد الاغتسال بالغسل **ولفهم الوجوب منها** اي عايشة
حيث حكى فعله والاغتسال منه **اذ كان خلا فمهم فيه** اي في وجوبه اي ولفهم
الوجوب من حكايتها بقرينة وهي سوالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب اذ لو
اشعارا الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ مما علم صفة
فلا يكون من المتنازع فيه **قالوا** سادسا **الوجوب لحوط** لما فيه من الامن من
الائم فقلعا فيجب الحبل عليه **اجيب بان** اي الاحتياط **فيما لا يجهل الصريح**
على الامة **وفعله** صلى الله عليه وسلم **يحمل** اي التبريم على الامة **ورد هذا بوجوب**
صوم يوم الثلاثين من رمضان **اذ اتم العلال** لسؤال بالاحتياط وان لم
كونه حراما لكونه يوم العيد **بل الجواب** عن اصل الدليل **انه** اي الاحتياط انما

شرع فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة فيجب عليه الجنس احتياطاً او كان
ثبوت الوجوب الاصل كصوم يوم الثلاثاء من رمضان اذا اصل بقاؤه **الندب**
الوجوب يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق وهو اي التبليغ **منتف**
بالذن اذا الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل **واسوة حسنة** تنفي المباح لانها
في معرض المدح ولا مدح على المباح **تتبع النذب** يجب بان الاحكام الشرعية
مطلقا اي سوا كانت وجوبا او ندبا او اباحة **يستلزم** اي التبليغ فان وجوب
التبليغ معها **فلو اتقى التبليغ اتقى النذب** ايضا **والمذكور في الآية** حسن
الانبيسا ويعيد حسنة مع المباح لان المباح حسن **قالوا** اي التاديبون ثانيا
اي النذب الغالب من افعاله **اجب** بالمدح **الاباحة** هو اي المباح **المتيقن**
لا تتق المعصية والوجوب **فبنتفي** الزايد عليها **كفي** الدليل له **وهو** اي هذا
وجه قول الاموي اذا لم يظهر القرينة اي قضاها فيه **والا** اذا ظهر قضاها
فيه **فالنذب** لظهور الرجحان فيه **ويجب** كونه اي القول بالاباحة **كذا** اي ندبا
عند ظهور قضا القرينة **لمن ذكرنا** من الحنفية **انهم** قابلون بالاباحة **بمثله**
اي هذا التوجيه **وهو** اي النذب **انه** المتيقن **بمعها** اي القرينة **الا ان يترك**
ذلك الفعل **مرة** على اصولهم اي الحنفية **فالوجوب** يكون حكم ذلك الفعل **حينئذ**
والحاصل ان عند عدم ظهور القرينة **للقرينة** المتيقن **الاباحة** وعند ظهورها
اي القرينة للقرينة **وجرد** دليل الزيادة **على** الاباحة **والندب** متيقن **فبنتفي**
الزائد وهو الوجوب **وعدم** الترك **مرة** دليل حامل الوجوب **الكرخي** جازت
الخصوصية اي ان يكون ذلك من خواصه كما جاز مشاركة الامة له **فيه** لانه
ثبت اختصاصه **بالعوض** ومشاركة الامة **له** في البعض **فاختل** فعله **التحرير**
على الامة كما **احتمل** الاطلاق **لهم** على السوا **فبنتفي** فعلهم حتى يقوم دليل يبرح
احده **بن الجايز** بن الجواب **ان** وضع **مقام** النبوة **للاقتدا** قال **بغالي** لا ريب
اني جاعلك للناس **اماما** فثبت جواز الاقتداء **فيه** **الواقف** صفة اي الفعل
غير معلومة **بالفرض** والمتابعة **انما** تكون **بعلمها** اي صفة **كالتقدم** بالحكم
بان المجهول **كذا** اي واجب او مندوب او مباح **بعينه** في حقه **كالكرخي** ومن
ذكرنا من الحنفية **وناقل** الوجوب **على** الوجه **الاول** من وجوبه وهو **وما** انكم
الرسول **فخذوه** ثم قوله **فالحكم** مبتدأ خبره **تحكم** باطل **يجب** التوقف **عنه** **ونفس**
على اطلاقهم **اي** الواقفة **الفعل** للامة **والناس** الشيخ سعد الدين في التلويح
ولا ينافي اطلاقهم **الفعل** للامة **الوقف** في حقه **صلى** الله عليه وسلم **وحقنا** **لا ينف**
اي مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذي هو الاباحة **وانما** هو **جزء** الحكم الذي
هو الاباحة **اذ** تمامها **الاطلاق** الفعل **والاطلاق** الترك **لم يقبل** به لان الدليل
على مجرد اطلاق الفعل **لا يبدل** على اطلاق الترك **لجواز** كون الثابت مع اطلاق
الفعل **حرمته** او كراهته **تنزيها** فاشيات **شي** بعينه **منها** في الترك **تحكم** فلم يحكم

في حقه **ولا** الحق **الامة** **تحكم** وهو اي اطلاقهم **الفعل** في حقه **وحقنا** مقتضى الدليل
لمنع شرط العلم **بحال** الفعل **في** المتابعة **في** جانب الفعل **والتحكم** اي ومنع
التحكم **في** جانب الترك **ويجب** حمل **الاباحة** عليه اي اطلاق الفعل **لا** على
المعنى **المصطلح** لها **وهو** جواز الفعل **مع** جواز الترك **لا تتق** المتيقن
اي المعنى **المصطلح** **ومنه** اي هذا بعينه **النذب** اي جاز فيه **فهو**
القرينة على مجرد ترجيح **الفعل** **لنفي** التحكم فان القرينة ليس مقتضاها
الا ان يبرح **الفعل** على الترك **وذلك** يصدق **مع** الوجوب **والندب** **المصطلح**
فاشيات **احدهما** بعينه **في** الترك **تحكم** **وحينئذ** اي حين اذ كان الوقف
ما ذكرنا **انتفي** دفع ما ذكرناه **عنه** من قولنا المنصب **للاقتدا** الى اخره
لانه **يتبين** ان الواقف **لا يمنع** الابتاع **مطلقا** بل بغير الفعل **وحينئذ**
قد دليلهم **اي** الواقفة **من** غيرهم **جار** على **لسانهم** **لا لهم** **وانما** المناسب
لهم **على** هذا **ان** يقال **هو** اي دليلهم **احتمالا** **لا** متساوية **ولا** يتحكم
بشي منها **ومجرد** اطلاق **الفعل** **ثابت** بما ذكرنا **فيجب** القول **به** والله سبحانه
اعلم **مسيلة** **اذا** علم النبي **صلى** الله عليه وسلم **بفعل** **وان لم** يره **اي** ذلك **الفعل**
فستكت عن انكاره **حال** كونه **قادرا** على انكاره **فان** كان ذلك **الفعل** **معتقد**
كافر **اي** مما علم **انه** **صلى** الله عليه وسلم **منكر** له **وترك** انكاره **في** الحال **لعلمه** **صلى**
الله عليه وسلم **بان** الكافر **علم** منه **ذلك** **وبانه** لا يستتغ **في** الحال **فلا** اثر **لسكوته**
ولا دلالة **له** على الجواز **تفقا** **والا** لولم يكن **معتقد** **كافر** **فان** سبق **تحريره**
بعام **فمنسوخ** **لتحريره** منه **عند** الحنفية **او** تخصيص **له** **به** عند الشافعية
على **الخلافا** **بينهم** **في** ان مثل ذلك **منسوخ** **او** تخصيص **والا** لولم يسبق **تحريره**
فدليل الجواز **له** **والا** لولم يكن **دليل** الجواز **له** **كان** **تاخير** البيان **عن** وقت
الحاجة **وهو** غير واقع **كما** سيأتي **في** فصل **البيان** **فان** استبشر **النبي** **صلى**
الله عليه وسلم **به** **اي** بذلك **الفعل** **فاوضح** **في** انه **دليل** الجواز **الا** ان يدل
دليل **على** انه **اي** استبشاره **عنده** **اي** الفعل **لامر** **اخرا** **اي** الفعل **وقد**
يختلف **في** ذلك **اي** في الاستبشار **في** الموارد **ومنه** **اي** المختلف **فيه** **من**
الموارد **اظهار** **البشر** **اي** اظهار النبي **صلى** الله عليه وسلم **السرور** **عند** قول
بجز **بضم** الميم **وفتح** الجيم **وزاين** **معجمين** **الاولى** **مشددة** **مكسورة**
المدحجى **بضم** الميم **وسكون** **المدحج** **من** **بني** **مدحج** **بن** **مرة** **بن** **عبد** **مناه** **بن**
كنانة **له** **صحبة** **وذكر** **ابن** **يونس** **انه** **شهد** **فتح** **مصر** **لما** **دخل** **على** **النبي** **صلى** **الله**
عليه **وسلم** **فاذا** **اسلمته** **بن** **زيد** **وريد** **بن** **طارق** **عليهما** **قطيعة** **قد** **عطار** **وهما**
وبدلت **له** **اقدام** **زيد** **واسامة** **ان** **هذه** **الاقدام** **بعضها** **من** **بعض** **كما** **في** **الكتب**
السنة **قال** **ابوداود** **وكان** **اسامة** **اسود** **وكان** **زيد** **ابيض** **وقال** **ابراهيم** **في**
قال **ابراهيم** **بن** **سعد** **كان** **اسامة** **مثل** **الدليل** **وكان** **زيد** **ابيض** **احمر** **اشقر**

فاعتبره اي بشر النبي صلى الله عليه وسلم المشافعي بقوله اي المدلجي فثبت المشافعي
النسب بالقيافة ونفاه اي ثبوتهما به الحنفية ومرفوا البشر الى ما يثبت عنده
اي النبش من تركهم الطعن في نسبه والراهم بخطابهم فيه اي الطعن فيه
على اعتقادهم حقيقة القيافة ودفع هذا بان ترك انكاره صلى الله عليه وسلم
الطريق الذي هو القيافة ظاهر في حقيقة ما اي القيافة والا لعدو من
الزجر والسحر فلا يجوز ترك انكاره الامعه اي كونهما حقا والالذكرة اي
انكارها ولا يثبت ذكره الانكار المقصود من رجوعهم اي الطاعنين والجواب
بان الحصار بثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا عند اهل التشريع والطعن
ليس منهم اي من اهل التشريع بل من المنافيين وهم اي المنافقون يعتقدون
بطلان قولهم انفسهم لقوله اي المدلجي فالسور لذلك اي لبطلان قولهم
وترك انكار السبب الذي هو القيافة لا يضر لانه كترك صلى الله عليه وسلم
الانكار على تركه كافر الى كنيسته فلا يكون سكونه عن انكارها تقريرا
مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبدا اي مكلف قبل بشرع ادم
عليه السلام لانه اول الرسل المشرعين قلت وفيه نظر ففي حديث اي ذر الطويل
الذي اخبره ابن جبان في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة
الف وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلثمائة
وثلاثة عشر جا غيرا قلت يا رسول الله من كان اولهم قال ادم قلت يا
رسول الله اني مرسل قال نعم وقبل بشرع ابراهيم عليه السلام لانه صاحب
الملة الكبرى وقبل بشرع موسى عليه السلام لانه صاحب الكتاب الذي نسخ
ولم ينسخ اكثر احكامه اذ عيسى موافق له في بعضها وقبل بشرع عيسى عليه
السلام لانه بعدهم ولم ينسخ اكثر احكامه الى حين بعثته صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى ما في كل من هذه الالوجه والمختار عند المصنف انه متعبدا بما ثبت انه
شرح اذ ذاك اي في ذلك الزمان بطريقة فانه عسير اذ ذاك لانه بعدالة النقلة
في غير التواتر فاذا ثبت بطريق يفيده الثبوت انه بشرع بني وجب العمل به
وان كان نبيا بعده غيره لان الاصل عدم النسخ الا بما لا مرد له ذكره المصنف
الا ان يثبتنا اي الشرع ان امرين متضادين فيما لا يخبر اي فالحكم ان يجب عليه
ما يثبت بالشروع المتأخر للعلم بثبوت النسخ فان لم يعلم الشرع الاخير لعدم
معلومه بطريق بقايا الاخير فيما ركن اليه اي فهو متعبدا بما اطمان قلبه
اليه منها لا بما كفتها بين لعدم ما بعدهما ونفاه اي تعبدت قبل البعثة
بشروع من قبله المالكية قال القاضي عليه جمهاير المتكلمين ثم اختلفوا في
المعتزلة عقلا وقال اهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضي وغيره قال
المصنف والامدي وتوقف الغزالي ونسب السبكي التوقف الى امام الحرمين
والغزالي والامدي وابن البار وغيرهم ولخارته لنا لم ينقطع التكليف

من بعثت ادم نوحا كادم ونوح او خصوصا كشتيبي الى اهل مدين واصحاب لا يكتف
لم يتركوا اي الناس سدى اي مسلمين غير سامورين ولا مهديين في زمن من الارمان
قط فلزم التعبد كل من تاهل من العباد وبلغه ذلك المنقذ به وهذا الدليل
يوجب اي التعبد في غيره عليه السلام ايضا وكذلك وتخصيصه اي
النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا واستدلال المختار بنظائر وايات صلواته
وصومه ومجده اي تعاونهما واجتمعا وهو بالضاد المعجمة لا بالظا وهذا
اظهر من ان يذكر فيه شيء مخصوص وذلك للعلم الضروري انه اي فعلها لقد
الطاعة وهي اي الطاعة موافقة الامر فلا يتصور من غير شرع والجواب
ان الضروري قصد القرينة وهي اي القرينة اعم من موافقة الامر والتفعل
فلا يستلزم القرينة معينا منها ظاهرا فضلا عن ضرورة واستدلال ايضا
بعموم كل شريعة جميع المكلفين فيتناوله ايضا ومنع عموم كل شريعة جميع
المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث
الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة قال النافى لو كان متعبدا بشريعة
من قبله قضت العادة بخالفته اهلها ووجبت مخالفتهم لآخذ الشرع
منهم ولم يفعل اذ لو فعل لتفقد الدواعي على نقله لم ينقل ليجب الملزم
للتعبد بما علمه شرع اذ ذاك اي قبل البعثة التواتر لانه المفيد للعلم ولا
حاجة معه اي التواتر اليها اي مخالفتهم لا ان الملزم له الاحاد لانه اي
الاحاد منهم اي اهل الشرع لا يفيدهم لعدم الوثوق بما في ايديهم الى غير ذلك
فضلا عن العلم هذا والخلاف في هذا يجب ان يكون مخصوصا بالفروع اذ الناس
في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ولذا انعقد الاجماع على ان موتاهم
في النار يعذبون فيها على كفرهم ولو لا التكليف ما عذبوا فعموم اطلاق
العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين
والمازري وغيرهما لا يظهر لهم عثرة في الاصول ولا في الفروع بل يحري بحري
التواريخ المنقولة ولا يثبت عليها حكم في الشريعة وفيه تامل واما انه
تعبد بشروع ما قبله بعد البعث فثبت انه شرع لمن قبله فهو شرع له ولا
عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكر القرافي وعن الاكثرين
المنع فالمعتزلة مستحيل عقلا وغيرهم شرعا ولخارته القاضي والامام الرازي
والامدي لنا ما اخبرناه من الدليل السابق فثبت ذلك شرعا له حتى يظهر
الناسخ والاجماع ثابت على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم اي اوحينا
على بني اسرائيل فيها اي التوراة فان النفس بالنفس على وجوب القصاص
في شرعنا ولو لا انا متعبدون به لما صح الاستدلال بوجوده في دين بني
اسرائيل على وجوده في ديننا وقوله عليه السلام من نام عن صلاة وتلى
اقم الصلاة لذكرى ولم افق على هذا الحديث بهذا اللفظ واقر بلفظ اليه

وقفت عليه ما في صحيح مسلم اذا ارقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها
فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرك **وهي اى هذه الآية مقولة لموسى عليه السلام**
فاستدل بها على وجوب قضا الصلاة عند تذكرها والا لم يكن لتلاوتها
فايدة ثم لو لم يكن له وصل الله عليه وسلم وامنه متعدي بن بما كان موسى متعبدا
به في دينه لما صح الاستدلال **قالوا اى النافون اولاً لم يذكر شرع من**
قبلنا في حديث معاذ السابق وصوبه اى ما في حديثه من القضا بما في
كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده ولو كان شرع
من قبلنا شرعاً لذكره اولاً بصوبه اجيب بانه اعلم بذكره اما لان
الكتاب ينظمه عن قوله تعالى فهداهم اقتده فانه اعلم من الايمان والاعمال
التي كلفوا بها **او قلنا اى قلنا وقوعه جمعا للادلة** دليلنا الدال على كونه
وامنه متعدي بن به ودليلكم الدال على يقينه **قالوا ثانياً الاجماع على ان**
شرعنا ناسخاً لجميع الشرايع قلنا لكن لما خالفنا مطلقاً للقطع بعد
اى النسخ في الايمان والكفر وغيرهما كما لقصاص وحذرنا قالوا ثالثاً
لو كان صلى الله عليه وسلم متعبداً به وجب خلطته لاهله كما تقدم تقريره
اجيب بما تقدم ايضاً من ان الملمزم للتعبد بما علم ان شرع من قبله هو التواتر
لان الكلام فيما علم وصح ان من شريعة من تقدم والاحاد لا تقيد والتواتر
لا يحتاجه هذا **واعلم ان الحنفية قديروه اى كون شرع من قبلنا بشرعنا**
لنا بما اذا قص الله ورسوله ذلك ولم ينكره فحعل هذا منهم قولاً ثالثاً قال
المصنف وليس كذلك والحق انه اى هذا التقييد وصل بين طريق ثبوت
اى شرع من قبلنا شرعاً واجب الاتباع بهذا المذهب لا يتأتى فيه خلاف اذ
لا يستفاد شرعهم عنهم احاد اولم يعلم متواتر منه لم ينسخ ولا بد من
ثبوت شرعناهم اولاً ليشتم له وجوب اتناغاله ثانياً فان ثبوت ذلك
اى نقص الله او رسوله من غير تعقب بانكار بل كونه شرعاً لنا جيتيد ضروري
وبيان رده الى الكتاب او السنة يمنع كونه قسماً خامساً من الاستدلال
كما سيأتي هذا وغير واحد على ان قولنا متعبد بشرع من قبله بفتح الباء كما اشترنا
اليه صدر المسئلة ووافق القرافي على هذا اذ اريد به الاصول وما بعد
النبوة اما قبلها اذ اريد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف وجهه في شرح
تنقيح المحصوله ودفعه مما سلف هنا فليراجع ذاك ويتأمل ما هنا مسئلة
تخصيص السنة بالسنة كالكتاب اى كتخصيص كتاب بالكتاب على الخلاف
في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور في اشتراط المقارنة
في التخصيص الاول بمعنى كونه موصولاً بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فاكثر
الحنفية يشترط بعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم في بحث
التخصيص قالوا اى الجمهور خص قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء

٤٢٢
والحيون او كان غير يا العشر لفظ البخاري وسلم نحوه **ليس فيما دون**
خمساً وسنى حرفة متفق عليه وهو اى تخصيص الاول بالثاني **تأمل على**
قول الشافعية وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعي
تقديم الخاص مطلقاً لا على قول ابي يوسف ومحمد اذ لم يثبت مقارنته
الى الثاني للاول ولا تلخيره بالتخصيص على تقدير مقارنته وينبغي على تقدير
تأخير مقارنته اى الحديثان في الايجاب فيما دون خمسة اوسق فقدم
ابو يوسف ومحمد الثاني بما الله اعلم به فان وجهه بالنسبة الى الاصل المهي
غير ظاهر وقدم ابو حنيفة العام الاول احتياطاً لتقدم الموجب على المبيح
وحمل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية مرويهما على زكاة التجارة
جماعين الحديثين قالوا لانهم كانوا يمثلون بالاسواق وقيمة الوسق
كانت يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة يبنى عنهما بل نقله في العوايد
الطهيرية عن ابي حنيفة وفي مبسوط احمد الطواويسى اخذ ابو حنيفة هذا
الاصل من عمر رضي الله عنه فانه عمل بالعام المتفق عليه حين اراد اجلا بئى
التضبير فاعتزضوا عليه بقوله عليه السلام اتركوهم وما يدنيون وعمر تمسك
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فاجلهم **سئل الحق**
الرازى من الحنفية والبردى في غير الاسلام واتاعه والسر حنى وابو اليسر
والمتأخرون وما لك والشافعي في القديم واحد في احدى روايتيه قول الشافعي
المجتهد فيما يمكن فيه الراى بالسنة لغير الصحابي لا مثله اى صحابي اخر فيجب
على غير الصحابي تقليده اى الصحابي ونفاه اى الحاق قوله بالسنة الكرخي
وجماعة من الحنفية منهم القاضي ابوزيد كالشافعي في الجديد والاحاد
فيما لا يحزى فيه اى قوله الذي لا يمكن فيه الراى بينهم اى الحنفية
انه يجب تقليده فيه لانه كالمرفوع لعدم ادراكه بالراى وبه قال الشافعي
ايضاً في الجديد على ما حكاه السبكي عن والده **وتحريره اى محل التراجع قوله**
اى الصحابي فيما يدرك بالقياس لكن لا يلزمه الشهرة بين الصحابة لكونه
مما تعم به البلوى ولم يتقل خلاف فيه بين الصحابة ثم ظهر نقل هذا القول
في التابعين وما يلزمه الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما تعم به البلوى
واشتهر بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره فهو اجماع كالسكوني حكم الشهرة
اى بسببها على الوجه الذي ذكرنا وفي اختلافهم اى الصحابة في ذلك الترجيح
بزيادة قوة لاحد الاقارب بل ان امكن فان تعذر الترجيح عمل بايها شاء
بعد ان يقع في اكثر رايه انه هو الصواب ثم بعد ان يعمل باحدهما ليس له ان يعمل
بالاخر بلا دليل لا يطلت تاريخ بين اقوالهم ليجعل المتأخر ناسخاً للمقدم
كما يفعل في النصيب لانهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسمع تعين ان تكون اقوالهم
عن اجتهاد لاسماع فكانا كالقياسين تعارضاً بلا ترجيح لاحدهما على الاخر

حيث يكون هذا حكمها وذلك لان الحق لا يبعد واقوالهم حتى لا يجوز لاحد ان يقول
بالراي قولاً خارجاً عنها **والمختلف على ائمتهم** اي الحنفية في هذه المسئلة وهي
تقليد فيها يمكن فيه الراي فلم يستقر عندهم مذهب فيها ولا يثبت فيها عنهم
رواية ظاهرة **فلم يثبت** اي ابو يوسف ومحمد **اعلام قدر الراي** **اعلام قدر الراي**
المشاهد اي شبيهة مقداره اذا كان مشار اليه في صحة العلم **فلم يثبت** اي
الاعلام بالشمسية كذا لا يتاوه البليغ في التعريف من الشمسية والاعلام بالشمسية
يجمع بالاجماع فلهذا لا يتاوه وقيا سابع على البيع المطابق **بشرط** اي ابو حنيفة
اعلام قدره من المال المشاهد في صحته **وقال بلغنا** ذلك **عن ابن عمر** كل في
الكشف وفي غيره **عن ابن عمر** و**عنه** اي ابو يوسف ومحمد **الاجير المشترك**
وهو من يعقد على عمله كالصباغ والفضار العين التي هي العمل اذا هلكت
فيما يمكن الاحتراز منه كالمسقة بخلاف ما اذا هلكت بالسبب **الغالب**
وهو لا يمكن الاحتراز عنه كالحرق والغرق الغاليتين والغارة العامة
فانه لا ضمان عليه اتفاقاً وانما ضمنه في الاول **بقول علي رضي الله عنه**
رواه ابن ابي شيبة عنه من طرق واخرج الشافعي عنه ان كان يضمن الصباغ
والصباغ ويقول لا يصلح الناس لذلك **ونفاذ** اي ابو حنيفة يضمن الاجير
المشترك **بقيا سابع** **اميرين كالودع** والاجير الواحد وهو من يعقد على شافعيه
لان الضمان بوعان ضمان جبره وهو يجب بالتخدي وضمان الشرط وهو يجب
بالعقد ولم يوجد كلاهما لان قطع يد المالك حصل باذنه والحفظ لا يكون بخياره
فبقيت العين في يد امانه كالودعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما
يتم اذا لم ينقل عن علي ولا غيره خلافاً وليس كذلك فقد اخرج محمد في الآثار
عن ابي حنيفة بسند عنه انه كان لا يضمن القطار ولا الصباغ ولا الحايك
ورفع ابو حنيفة في مسنده عنه بل يظن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان
على قطار ولا صباغ ولا شاة ولا جرم ان قال الاستيحي الضمان كان من راى
علي ثم رجع عنه واخرج محمد في الآثار ايضا عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم
ان شريحاً لم يضمن اجيراً قط قتل وكان حكم شريح بحضرة الصحابة والتابعين
من غير تكبير فحل محل الاجماع **واتفق فيما لا يدرك رايا** **التقدير اقل الحيف**
بثلاثة ايام **بما عن عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص** **واثن**
رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم اقف على ذلك عن عمر وعلى واما رواية
عن ابن مسعود فاخرجها الدارقطني واما عن عثمان بن ابي العاص فلم اقف على
ما يفيد ذلك عنه واما عن انس فاخرجها الكرخي وابن عدى قلت وثقيل انما
يقول لم لا يكون القول بان اقل الحيف ثلاث بالمرفوع في ذلك كما رواه
الدارقطني والطبراني من حديث ابي امامة وابن عدى من حديث انس ومعاذ
والدارقطني من حديث واثنه وابن الجوزي من حديث الحذري وابن جابر من حديث

عائشة وان كان في طرفها ضعف فان تعدد رايها يرفعها الى درجة الحسن وهو
صحيح غير واحد من المتفاح ثم في حكاية الاتفاق نظر فان في رواية الحسن
من ابي حنيفة ثلاثة ايام والليكتان الثلثان يتخللانها وعند ابي يوسف
يومان واكثر لثالث **ونساه** **بيع ما اشترى** **فمنه** **بقول عائشة**
لام ولد زيد بن ارقم لما قالت لها اني بعثت من زينة غلامه بتمهاية درهم
اسبية واشترى به بتمهاية نقدا ابلغني زيد ان قد ابطلت جهادك مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب ليبيس ما اشترى ويبيس ما شريت
رواه احمد قال ابن عمه الهادي ما سناه جريد لما تقدم اي لانه لا يدرك
رايا **لان الاجزية** على الاعمال انما يعلم بالسمع فيكون لهذا حكم الرفع **للتاني**
الحاق قول الصحابي بالسنة **يتمتع** **تقليد الصحابي** **المجتهد** غيره وهو اي
الصحابي **كغيره** من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطا لا تنقأ العصمة
فيتمتع تقليده **الموجب** لتقليده **منع** **المقدمة الثانية** وهي كون الصحابي
المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطا **يل بقوى** **فيه**
اعني في قوله **احتمال السماع** والظاهر الغالب من حاله افتاوه بلحجراً بالراي
الا عند الضرورة بعد تناوذة القرينة الاحتمال ان يكون عندهم خبر وقد
ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى اذ لم كان عندهم خبر يوافق
فتوهم لان الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير **ولو اتقى السماع** **فما صابته**
الحق **اقرب** من غيره **لبركة الصحبة** **ومشاهدة** **الاحوال المستتركة**
للمنصوص **والمحال التي لا تتغير** الاحكام **باعتبارها** ولهم زيادة جد وحرص
في بذل الجهد في طلب الحق والقيام بما هو سبب قوام الدين والاحتياط في
حفظ الاحاديث وصنيتها والتأمل فيما لا رض عندهم **فيه خلاف** **عنه** اي الصحابي
فلك **والموجب** ان يمنع المقدمة الاولى ايضا فقد ذكر الشيخ ابو بكر الرازي
ان ابلحيفة قال من كان من اهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء وترك
رايه لقوله وان شئنا منى اجتهاد نفسه انتهى والمسئلة مستوفاة في المقالة
الثانية وياتي الكلام عليها ثم ان شاء الله تعالى **فصار** **قول الصحابي**
كالدليل **الراجح** **وقد يعيده** **عموم** قوله تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار **والذين اتبعوهم** **بالحسن** مدح الصحابة وتابعيهم
بالحسن وانما استحق التابعون المدح على اتباعهم بالحسن من حيث الرجوع
الحرايم لا الى الكتاب والسنة لان في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب
والسنة لا باتباع الصحابة وذلك انما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من
بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح
فانه ان كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض
فوقع التعارض فكان الضرر ليل على وجوب تقليدهم اذا لم يوجد بينهم

فان كان من غيرهم لم يكن له ان يكتب في كتابي
فان كان من غيرهم لم يكن له ان يكتب في كتابي

حسبى الله وحسب
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذى المواهب
محمد بن عبد الوهاب
وكفى نجيباً



هذا الكتاب من كتب
مكتبة جامعة القاهرة

ع. ح. ح. ح.