

كتاب

هداية العقول الى غاية السؤل في علم الاصول

الجامع لعقول أدلتها والمنقول، وما اختاره الأئمة من آل الرسول
نظم فرائده، وانتخب فوائده، وأظهر شمس براهينه،
وأثبت بحكم قوانينه من اعترف المؤلف والمخالف
بفضله، وتوقد كائنه وفهمه، واعترف الصادرون

والواردون من معين عيون علمه مولانا

امام المحققين ورحلة الطالبين والمدققين

الحسين بن أمير المؤمنين

المنصور بالله القاسم بن

محمد رضوان الله

عليهما

الجزء الثاني

قد جعل بأعلا الهامش حاشية العلامة المحقق الحسن بن يحيى سيلان ويلياما
ما غلق على هذه الحاشية من الحواشي المفيدة والانظار الثاقبة السديدة
مفصولا بينهما بجدول واضح وجعل تحت الشرح في الصحيفة حواش
منتقدة تزيد البحث إضاحاً لغامضه وتميزاً لحلوه من حامضه

تنبيه

ثم اعلم ان ما كان من الحواشي أخره هكذا (ح) فذلك علامة كون الحاشية منقولة عن خط
العلامة المحقق المحدث مؤلف الروض النضر الحسين بن احمد السيافى واذا قيل عن خط شيخه
فالمراد به القاضي العلامة النقاد الحسن بن اسمعيل المغربي وهو شيخه وشيخ السلامة الشوكاني
وما كان أخره كذا (ح) فذلك علامة كون الحاشية عن خطه مما نقله عن خط القاضي العلامة
الحسين بن محمد المغربي مؤلف البدر التمام وما عدا ذلك فهو إما منسوب أو مطلق
﴿تنبيه آخر﴾ اذا كان على الكلمة حاشيتان فأكثر فالاولى تكون بالرمز والاخرى بزهره
هكذا (*) واذا كان على الحاشية تعليق فمرزه هكذا « واذا تكرر التعليق على الحاشية رمز
له بزهره بين قوسين هكذا «*»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

المقصد الرابع

من مقاصد هذا الكتاب (في أمور عامة) لما تقدم من المقاصد الثلاثة (وهو) نونان تجمعها (ابواب) ستة ، النوع الاول يتعلق بالنظر في السند (١) وهو الباب الاول ، والنوع الثاني يتعلق بالنظر في المتن (٢) من أمر ونهي ، وعام وخاص ، ومجمل ومبين ، ومنطوق ومفهوم ، وظاهر ومؤول ، وناسخ ومنسوخ ، وقد شملتها بقية الابواب ، والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر أو آحاد مقبول أو مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعاً فقدمه وضعاً وقال هو الباب الاول في الاخبار وفيه خمسة فصول ، الاول في بيان معنى الصدق والكذب والخلاف فيه ، والثاني في الخبر

(١) يشير الى ان البحث عن الخبر من جهة كونه من مباحث السند والافهـو من حيث كونه من أقسام المتن لا يتعلق به بحث اصول فان علم الاصول انما ينظر في أدلة الحكم والخبر من حيث هو خبر ليس منها ثم انه بدأ بالامر والنهي بعد البحث فيما يتعلق بالنظر في السند لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام ، ثم لما كان النسخ من الاحوال المشتركة بين الكتاب والسنة دون الاجماع كما يجي بخلاف سائر الابواب المتعلقة بالنظر فانها مشتركة بين الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع ذكره آخر ابواب المقصداه (٢) أي ما يتضمنه الكتاب والسنة والاجماع اهـ عضد معنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قوله) في أمور عامة ، يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع كما ذكره ابن الحاجب وعمومها على جهة التغليب فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به على الصحيح وان اطلق النسخ به فباعتبار مستنده (قوله) والسند هو الاخبار ، أي الاخبار بالخبر الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) عن طريق المتن ، أي الاخبار عن طريق المتن (قوله) من تواتر الخ ، بيان لطريق المتن وبيان ذلك ن السند الخ

عنا قال كما في قولهم الخ ، اشارة الى ما ذكره في المطول
والكذب بأنه يستلزم الدور لأنهم عرفوا الصدق بأنه الخبر عن الشيء
على معرفة الصدق المتوقعة على معرفة الخبر فأجاب في المطول عن ذلك بأن الخبر المذكور في تعريف
الصدق غير الخبر المحدود بالكلام المحتمل للصدق والكذب لأنه في تعريف الصدق بمعنى الاخبار وفي قولهم الخبر هو الكلام المحتمل
للصدق والكذب بمعنى الكلام والمراد بالاخبار الاعلام بالنسبة لا الاتيان بالجملة الخبرية فلا يلزم الدور ايضاً (قوله) وكل خبر لا بد فيه من
دلالة على حكم ونسبة في الخارج الخ ، قد تقدم في بحث هل يتعلق الخطاب بالمعذوم وان مدلول الكلام اللفظي ليس شيئاً غير الحكم وهو الاذعان
والقبول وهو العلم يريد المؤلف عليه السلام بذلك نفي الكلام النفسى وهاهنا جعل مدلوله ﴿ ٣ ﴾ مجموع الحكم والنسبة مع ان النسبة

المعلوم صدقه ، والثالث في الخبر المعلوم كذبه ، والرابع فيما لا يعلم صدقه ولا كذبه ،
والخامس في شرايط العمل بما يظن صدقه واتى بها على هذا الترتيب فقال : (فصل
الخبر) قد يقال بمعنى الكلام الخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو
به بدليل تعديته يعنى ، اذا عرفت ذلك فالخبر على كلا المعنيين (صدق وكذب) ولا
قسم له ثالث عند الجمهور (١) وكل خبر لا بد فيه من دلالة على حكم ونسبة في الخارج (٢)
والمراد بالحكم (٣) الايقاع او الانزعاج اى التصديق والجزم بثبوت نسبته التى اشتمل
عليها او انتفاؤها ولسنا نريد بالدلالة عليه وجوده بحيث لا يتخلف عنها بل يجوز
تخلفه عنها والدلالة بحالها كما في خبر المجنون والساهى والنائم والشاك من عدم الجزم
لان الدلالة اللفظية يجوز تخلف المدلول عنها والمراد بدلالته على النسبة الخارجية
دلالة على تحققها في احد الازمنة الثلاثة سواء كانت كذلك في نفس الامر ام لا لما
عرفت من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية (٤) ، بيان ذلك انك اذا قالت
قام زيد فقد دل هذا الخبر على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر وعلى الحكم بذلك
الثبوت فان كان الوجود في الواقع ان زيدا قائم تطابق الحكم بثبوت القيام لزيد وما
في الواقع وتطابق ايضاً قيامه في الواقع (٥) الذي هو مدلول الخبر وقيامه في الواقع

(١) لا عند من اثبت واسطة وهو الجاحظ ومن قال بقوله اه (٢) ونعني بالخارج ما هو خارج
عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ اه ضد (٣) قال الشريف الحكم يطلق على النسبة الحكمية وهي
ايقاعها هو قد صرح بذلك في شرح المطالع وذكره الشيخ لطف الله اه (٤) بخلاف العقلية والطبيعية اه
(٥) فان المطابقة مفاعلة من البارفين وقد يظن ان اى الصدق والكذب على نفس المطابقة به اندفع الدور

أو انتزاعها ، وقال المحقق الشريف بل قد يكون المتكلم شاكاً في النسبة ويذكر ما يدل على الايقاع أو الانزعاج وقد يكون جازماً باحدهما ويذكر
ما يدل على الآخر كما في خبر الكاذب اه (قوله) من عدم الجزم ، بيان لما في قوله كما في خبر المجنون (قوله) على ثبوت القيام الخ ، اشارة الى النسبة
التي دل عليها الكلام اه وقوله وعلى الحكم اشارة الى الايقاع الذي هو التصديق (قوله) ، وتطابق ايضاً قيامه ، أي ثبوت قيامه الخ صرح

(قوله) وكل خبر لا بد فيه الخ ، وفي بعض النسخ ما لفظه ، قوله وكل خبر لا بد فيه من دلالة على حكم ونسبة ، لم يذكر هنا متعلق
الحكم وهو النسبة النفسية ولا بد من ذكرها لأن دلالة الخبر على النسبة الخارجية بواسطة دلالة على النسبة النفسية كما ذكره السعد
في الحواشي حيث قال العبارة تدل على مافي الذهن وما في الذهن على مافي العين وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية التي هي متعلق

قول أو الحكم على قول (قوله) فلا ﴿٤﴾ تطابق بين مدلولي الخبر، أي الحكم والنسبة (قوله) وقد يظن عدم التباين الخ،

مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وإن كان الذي في الواقع أنه لم يقدّم فلا تطابق بين مدلولي الخبر وما في الواقع وقد يظن عدم التباين بين المطابق الذي هو في ما مثلناه قيامه في الواقع الذي هو مدلول الخبر وبين المطابق الذي هو قيامه في الواقع مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وهو ظن فاسد لأنهما متغايران بالاعتبار كما اشرنا اليه، وتوضيحه أن ثبوت القيام له اعتبار أن أحدهما كونه مفهوماً من الكلام مع قطع النظر عن الواقع والآخر كونه الواقع مع قطع النظر عن الكلام وما يدل عليه فالوقوع بأحد الاعتبارين غيره بالاعتبار الآخر إذا استقر عندك ذلك (فالصدق مطابقة حكمه) أي حكم الخبر الذي هو الايقاع (١) أو الانزاع ونسبته (٢) (للاواقع) والخارج وما في (٣) نفس الامر (والكذب عدمها) أي عدم مطابقة حكمه ونسبته للاواقع (لا) أن حقيقة الصدق مطابقة حكمه ونسبته (لاعتقاد المخبر، و) حقيقة الكذب (عدمها) أي عدم مطابقة حكمه ونسبته لاعتقاد المخبر (خلافاً للنظام) ومن تابعه فقلوا أن حقيقتهما ذلك حتى أن قول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد معناه المشهور وهو التصديق الشامل للعالم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد الجازم الذي يقبله والجهل المركب والظن فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لأنه دال على الحكم بخلاف الطرف

المورد على تعريف الخبر اه (١) هذا موافق لما ذكره الشريف في حاشية القطب حيث قال فنختار حده بقولنا الصدق مطابقة النسبة الايقاعية والانزاعية للاواقع والكذب عدم مطابقتها للاواقع (٢) عطف على حكمه وهي تعلق أحد الشئيين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان إيجاباً أو سلباً اه شرح تلخيص (٣) قوله أو نسبته للاواقع وما في نفس الامر معناه نفس الشيء في حد ذاته فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فإذا قلنا مثلاً الشيء موجود في نفس الامر كان معناه أنه موجود في حد ذاته وإن وجود ذلك ليس باعتباره المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجوداً وذلك الوجود اما مجرد أصلي أو وجود ظلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكنه أعم مطلقاً إذ كل ما هو في الخارج فهو نفس الامر قطعاً وأعم من الذهن من وجه إذ ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الامر فإنه إذا اعتقد كون

ذكر المحقق الشريف في شرح المفتاح وحواشيه أن الموصوف بالصدق والكذب ليس الا الايقاع والانزاع وكذا الموصوف باحتمال الصدق والكذب، ووجهه أن الخبر لا يدل الا على الوقوع الواقعي فهي النسبة المفهومة من الكلام والخارجية أيضاً فكيف يتصور تطابقهما مع اتحادهما ودفع ذلك بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) مطابقة حكمه ونسبته، اشارة الى أنهم قد يعبرون عن الصدق بمطابقة نسبته لما في الواقع وقد يعبرون عنه بمطابقة حكمه فالاول قوله في شرح المختصر وحواشيه في تعريف الباطلاني للخبر: الصدق هو الكلام الذي تكون نسبته التي في النفس مطابقة لنسبته التي في الواقع والكذب بخلافه وقوله في التلخيص ان كان لنسبته خارج تطابقه الخ وقوله في شرحه ان تكون نسبته بحيث تصدق الخ، والثاني قوله في شرح المختصر الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم أما مطابق للخارج أو لا الخ، وقول السعد في شرح التلخيص صدق الخبر مطابقتها أي مطابقة حكمه

الحكم حيث قال أي التصديق والجزم بثبوت نسبته التي اشتمل عليها الخ، واشتمال الخبر عليها من حيث أنه دال كما ذكره الشيخ في حواشيه شرح التلخيص، قال في هذه النسخة هنا صح ملحقات بخط المصنف رحمه الله قال في حاشية على هذه النسخة ما لفظه هذه الزيادة لم تثبت في كثير من النسخ وهو الاولى لأنه لم يظهر قوله وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية بل الظاهر انما اراد المؤلف بقوله ثبوت نسبته انما هي النسبة التي دل عليها الكلام فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) مطابقة حكمه ونسبته، ارجع

(قوله) أو بأن لا يكون هناك اعتقاد أصلاً، فيعود النفي إلى القيد والمقيد جميعاً (قوله) من الاعتقاد والمطابقة، صوابه والواقع (قوله) لنا الإجماع وقوله وحجة النظام، قال في حاشية الشلبي التعريفات وإن كان من قبيل التصورات ولهذا لا يجري فيها المنع كما تقرر في المعقول إلا أنه يتضمن دعوى أن هذا أحد ذلك الشيء أو رسم مثلاً فالتمسك بالبرهان إنما هو بالنظر إلى الدعوى الضمنية فلا إشكال (قوله) على تكذيب الكافر، قال في الجواهر الإجماع على ذلك دليل قطعي على أن مرجع الصدق والكذب مطابقة الحكم للواقع فقط وعدم مطابقته له وبهذا يظل مذهب الفريقين ويضمحل ما ذكره في إثبات مذهبهم من الدلائل ﴿٥﴾ الظنية (قوله) فإن الله حكم عليهم حكماً

الراجح، ولما كان المتبادر من عدم مطابقة الخبر للاعتقاد أن يكون هناك اعتقاد ولا يطابقه الخبر على ما هو القاعدة في دخول النفي على كلام فيه تقييد كان الظاهر أن يكون الخبر المشكوك واسطة بين الخبر الصادق والكاذب لأنه لا اعتداف فيه لتبيان الاعتقاد والشك والنظام ممن لا يثبت الواسطة فلا بد أن يقال إن عدم مطابقة الاعتقاد إما بأن يكون هناك اعتقاد ولا مطابقة أو بأن لا يكون هناك اعتقاد أصلاً (ولا) إن حقيقة الصدق مطابقة حكمه أو نسبته (للمجموع) من الاعتقاد والمطابقة (و) حقيقة الكذب (عدمها) أي عدم مطابقة حكمه أو نسبته للمجموع من الأمرين (خلافًا للجاحظ) واتباعه (فإعادهما) أي ماعدا مطابقة المجموع وعدمها على هذا القول (واسطة) بين الصدق والكذب وتحقيق كلامهم أن الخبر إما مطابق للواقع أولاً وكل منهما إما مع اعتقاد المطابقة أو اعتقاد عدمها أو بدون الاعتقاد فهذه أقسام ستة صادقها المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة، وكاذبها غير المطابق للواقع مع اعتقاد عدمها والباقي ليس بصادق ولا كاذب وهو المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة أو بدون اعتقاد وغير المطابق مع اعتقادها أو بدون اعتقاد (لنا) في الاحتجاج لمذهب (١) الجمهور (الإجماع على تكذيب الكافر إذا قال الإسلام باطل) مع مطابقته لاعتقاده (و) تصديقه إذا قال هو حق (مع مخالفته لاعتقاده فلو كان للاعتقاد أولعده مدخل في تحقق الصدق والكذب لم يصح ذلك إذ يكون الخبران بالعكس على قول النظام أو واسطة على قول (٢) الجاحظ (و) حجة النظام (قوله تعالى) «إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون)» فإن الله تعالى حكم عليهم حكماً مؤكداً بأنهم كاذبون في قولهم أنك لرسول الله مع مطابقته الحسنة زوجاً كان كاذباً غير مطابق لنفس الأمر مع ثبوته في الذهن ولذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل في العقل اهـ (١) وبما يصلح أن يحتج به الجمهور قوله تعالى «وإنذر الذين قالوا اتخذنا الله ولداً ما لهم من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولوا لا كذباً» (٢) قال المضد الذي يحسم التراجع الإجماع إلى آخره اهـ قال صاحب جواهر التحقيق معناه

والكذب كذهب الجمهور أو بأن يكون كل منهما جزءاً من حقيقتها كذهب الجاحظ

إلى قوله صرح المؤلف الخ كذا في نسخة جرى عليها قلم المصنف اهـ (قوله) ليشمل نفي مذهب الجاحظ الخ، وجد نسخة عوض هذا إلى قوله، قوله تضمنه، هي ليشمل نفي مذهب الجمهور ونفي مذهب الجاحظ فإن لمطابقة الواقع وعدمها دخلاً عند الجميع أماغلى مذهب الجمهور فظاهر وأماغلى مذهب الجاحظ فلان الصدق عنده عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن عدم مطابقته لها

(قوله) لما صح ذلك الخ ، اذ يكون اما صدقاً لمذهب الجمهور او واسطة كذهب الجاحظ لمطابقته للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة (قوله) تضمنه لشهد ، انما قال تضمنه ﴿٦﴾ لان شهد هنا انشاء يمين فلا يصح رجوع التكذيب اليه وقد ذكر الشيخ

للوواقع فلو كان لمطابقة الواقع اولعدها مدخل في تحقق الصدق والكذب لما صح ذلك اذ يكون اما صدقاً او واسطة ، والجواب ان الدليلين اذا تعارضا في الظاهر وامكن حمل احدهما على وجه يسقط معه التعارض وجب ، وما ذكره (محمول على رجوع التكذيب الى خبر تضمنه شهد) في «شهد انك لرسول الله» والخبر المتضمن هو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخالص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لانهم المنافقون الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم (او) تضمنه (١) (المؤكدات) التي هي ان واللام والجملة الاسمية فانها وان دخلت على المشهود به وهو انك لرسول الله وحقها ان تفيد تأكيدها ما دخلت عليه فهي تشعر بان الشهادة عن جد كابل ورغبة وافرة والواقع بخلاف ذلك (او) على رجوع التكذيب (الى خبر المشهود) (٢) وهو قولهم انك لرسول الله لا في نفس الامر بل (في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فكانه قال تعالى والله يشهد ان المنافقين يعتقدون انهم كاذبون في خبرهم الصادق وهو قولهم انك لرسول الله (او) على رجوع التكذيب (الى حلفهم باتكار ما قالوا) لما رواه البخاري في صحيحه عن زيد بن ارقم قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي اسلم يقول لا تفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجنا الا عز منها الاذل» فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله ﷺ الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبت رسول الله وصدقه فأصابني ثم لم يصبني قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبت رسول الله

العلامة رحمه الله عن شرح المفتاح انه لا مانع من حمل شهد على الاخبار بالشهادة على الاستمرار فيرجع التكذيب اليه بذلك الاعتبار (قوله) عن جد كامل الخ ، هذا هو الخبر الذي تضمنه المؤكدات (قوله) لا في نفس الامر ، لما كان الكذب عبارة عن عدم مطابقة الواقع فان نسب الكذب الى الواقع كان هناك عدم مطابقة الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان هناك عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد ولما نسب الكذب هنا الى اعتقادهم الفاسد كان المراد به عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم فالكذب ليس الا عدم مطابقته للواقع (قوله) في زعمهم ، الزعم بالحركات الثلاث في الفاء تجي بمعنى القول ويستعمل في الحق والباطل لكن استعماله في الثاني أكثر كذا في حاشية الشلبي (قوله) او على رجوع التكذيب الى حلفهم ، حلف بكسر اللام مصدر حلف من باب ضرب (قوله) ابن اسلم ، اسلم ام عبد الله فيكتب ابن اسلم بألف في ابن وينون ابي ذكره في شرح البخاري وابن اسلم صفة لعبد الله بعد صفة نسب الى ابيه وامه وقد ينسب الى احدهما فيقال عبد الله بن ابي (قوله) ما اردت الى ان ، كذلك في الاساس ما اردت الى ما فعلت أي ما حملك فكان المعنى ما حملك على ان قلت ما كذبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ومقتك لأجله وفي حاشية الشلبي ما اردت الى ان كذبت أي أي

ان الاجماع على ذلك دليل قطعي الخ ما في سيلان اه والله أعلم (١) يعني ليس التكذيب راجعاً الى نفس مدلول يشهد لظهور انه انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة حالية أو استقبالية بل الى ما تضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم ذلك بشهادة العرف أو انهم يقولون ذلك في الغيبة والحضور بشهادة فعل المضارع النبي عن الاستمرار أو ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخالص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يراد انهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة أو كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة اه سعد (٢) وهما هنا وجه آخر ذكره الشلبي في حاشيته وهو ان معنى الآية الكريمة ان المنافقين قوم حادتهم الكذب فلا تعتمد عليهم بمجرد ان صدر عنهم خبر صادق وهو شهادتهم برسالتك فان الكذب لا يصدق

ما حملك على ان قلت ما كذبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ومقتك لأجله وفي حاشية الشلبي ما اردت الى ان كذبت أي أي

(قوله) لكن استعماله في الثاني أكثر ، وفي الحديث «زعموا مطية الكذب» رواه ابو داود وغيره اه حسن بن يحيى

شيء أردت حتى انتهى الى تكذيب رسول الله اياك والمقت البغض ﴿٧﴾ (قوله) لانهم اعتقدوا عدم صدقه

عدل عن قوله في التخصيص لانهم لم يعتقدوه لما يرد عليها من ان عدم اعتقادهم صدقه لا ينفي تجويزه المستنزم لجواز ارادته فلا يتم ان الصدق غير مراد (قوله) ليكون هذا منه بزعمهم ، انما قيد به ليندفع الاعتراض بأنه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ووجه الاندفاع انه لم يجعل عدم اعتقاد المصدق دليلاً على عدم كونه صادقاً بل عدم ارادتهم كونه صادقاً والفرق ظاهر ذكره في المطول (قوله) ماصدق ولا كذب ، هكذا في شرح الجوهرة والذي ذكره الامام المهدي عليه السلام وابن الحاجب ما كذب ولكنه وهم قدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب (قوله) فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب ، قال في المنهاج قسمت من لم يعلم انه كاذب كاذباً وهذا نص على خلاف مذهب الجاحظ (قوله) ولا كذب تعمداً فأطلقت ما ما و ارادت خاصاً وذلك شايع كذا في شرح المختصر قال في المنهاج وانما حملنا كلامها على ذلك لقولها فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب فلا بد من الجمع بين كلامها وهذا التأويل يجمع بين كلامها صادقين كآري وتأولنا هذا الاحتمال هذا التأويل بخلاف قولها يكذب ولا يعلم انه يكذب فانه لا يحتمل خلاف ظاهره أصلاً (قوله) فقد احتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال

ومقتك فانزل الله تعالى « اذا جاءك المنافقون » فبعث الى النبي ﷺ فقال ان الله صدقت يا زيد (و) حجة الجاحظ قوله تعالى « اقترى على الله كذباً ام به جنة » وتقرير استدلاله ان الكفار صرخوا اخبار النبي ﷺ بالخشع والنشر كما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق في الاقتراء على الله وكرهه خبر حال الجنة و ارادوا بكونه خبر حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم اعتقدوا عدم صدقه فكيف يريدونه وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون (١) باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كن صدقاً في نفس الامر (٢) فاتفق المذهب الاولان وثبت الواسطة وهو المطلوب ، والجواب ان (معنى قوله تعالى ام به جنة أم لم يفتر لذكره قسيماً للاقتراء) فغير عن (٣) هذا بذلك لان المجنون لا اقترأ له اذا اقترأ هو الكذب عن عمد لا الكذب مطافاً يدل عليه استعمال العرب وتقل أمة اللغة عنهم والمجنون لا عمد له فقوله ام به جنة ليس قسيماً للكذب بل لما هو اخص منه وهو الاقترأ فيكون هذا حصراً للكذب في نوعيه : الكذب عن عمد والكذب لاعتن عمد (٤) واما استدلاله بما روى عن عائشة وقد سمعت بنجر رواه بعض الصحابة والله ماصدق ولا كذب فعارض بما روى عنها انها قالت فلان (٥) يكذب ولا يعلم انه يكذب على انه يحتمل انها ارادت ولا كذب تعمداً تحسیناً للظن بالرأوي جمعاً بين الأدلة وقد استدلل بقوله تعالى « ويخلفون على الكذب وهم يعلمون » على ابطال قول الجاحظ في الكذب لانه لو كان كما زعم لم يكن لقوله تعالى « وهم يعلمون » فائدة بل يكون تكراراً صرفاً واما قوله تعالى « ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون » فقد احتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال ما عداه

(١) فيه دفع لما ذكره بعضهم من انه يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر اه سمرقندي (٢) لوحد المطابقة فيه فليتأمل اه مطول انما امر بالتأمل لانه لما كان هذا الخبر غير مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق للاعتقاد فربما يشكل جعل كذبه لعدم مطابقتها الواقع دون عدم مطابقة الاعتقاد ولكن يزول هذا الاشكال بتقرير هذا الجواب الثالث على وجه المنع هكذا لا نسلم ان كذب هذا الخبر لعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لم لا يجوز ان يكون لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم اه (٣) من قبيل ذكر اللزوم و ارادة اللزوم لان عدم الاقترأ لازم للجنة اه (٤) ولو سلم ان الاقترأ هو الكذب مطلقاً فلعنى أقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذباً ام لم يقصد فلا يكون خبراً لخواه عن التصديق والشعور المعتمد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصره في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بنجر واما ما كان فلا واسطة بينهما اه سعد الدين والله أعلم (٥) ومثل ذلك كثير ومنه في حديث سلمة بن الاكوع وقد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جماعة من الصحابة قالوا بطل عمل طاهر لما رجع سيفه دلى

ماتوهما ان معنى قوله تعالى «ويحسبون أنهم على شيء» أنهم معتقدون لصحة ما حلفوا عليه وهو وهم كاذب لان المعنى أنهم يحلفون لله في الآخرة أنهم ما كانوا مشركين (١) كما

نفسه فقتله فقال صلى الله عليه وآله وسلم كذب من قال ذلك بل له اجره مرتين اخرج الله عن خان ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي سفيان وقد قال له ان سعد بن عبادة قال اليوم نستحل الكعبة كذب سعد بن عبادة ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة رواه البخاري في حديث الفتح من رواية عروة بن الزبير انتهى من خط سيدى العلامة هاشم بن يحيى كثر الله فوائده ورضى عنه (١) قال السيد العلامة صفى الدين احمد بن محمد اسحق رحمه الله هنا بعد كلام مألوفه ، وما ذكره ابن الامام من معنى الآية هو الذى فى الكشف والبيضاوى الا انها لم ينمعا من اعتقادهم صحة ما حلفوا عليه فى وقت الاضطرار بالمعرفة بل جعل ذلك صحيحاً باعتبار شدة نفاقهم ومروءتهم عليه حتى استمر ذلك معهم الى وقت نصير المعارف فيه ضرورة ، وان الكشف عن الحقائق لقوة نفاقهم وصيرورة طبعاً فى الحيوة وبعد بعثهم لا ينجدهم تقفأ وح لا يتوجه على صاحب الجوهرة منع ابن الامام عليه السلام بانه وهم كاذب ، بقي ههنا ابحاث ينبغي التنبيه عليها ، اولها ان الدهن الكليل الغائر والفهم السقيم القاصر تبادل اليه من عبارة صاحب الكشف ان مراده بالكاذبين هم المتصفون بهذه الصفة القبيحة اعنى رذيلة الكذب وليس المراد انهم هم الكاذبون فيما حلفوا عليه بل المراد ان من صدر عنه الكذب فى الدنيا والآخرة والحلف عليه هو البالغ فى هذه الصفة النجاسة القصوى والله ولي التوفيق والهادى الى سبيل التحقيق ، وثانيها ما ذكره صاحب الكشف وتعرض له وهو اختلاف العلماء فى كذبهم فى الآخرة فقال بعضهم القرآن ناطق بذلك نطقاً لا اشتباه ولا مريية فيه كما ترى فى هذه الآية وفى قوله تعالى «والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون» وقال بعضهم عند ذلك يختم على افواههم هذا ما خص ما تعرض له جارا الله «» وثالثها ان الخبر عند النجاة هو الجزء المتم للفائدة وهو مورد الصدق والكذب وحمل الحكم فاذا قلت لمن قال زيد بن عمرو قائم صدقت او كذبت رجع الى قوله قائم لا الى الحكم بالنبوة فاذا تقررت هذه القاعدة فكيف يصدق على ما ورد فى الحديث الصحيح انه يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح بن مريم فيقال كذبتم « ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً » فانه رجع فيه التأكيد الى غير محل الحكم قيل وجه صدق القاعدة وانطباقها على ما فى الحديث ان تكذيبهم واقع فى محل الحكم وذلك أنهم لما اخبروا بعبادتهم للمسيح بن مريم ونسبوه الى امه التى هى نسبة الحق وعدلوا عما كانوا ينسبونه وامه فى دار الدنيا متوهمين أنهم منزهون له عن ذلك فكذبوا لذلك فلم يقع التأكيد الا على محل الحكم وهذا الجواب فى غاية الجودة والمناسبة ، « البحث الرابع » قول ابن الامام فيما نقله عن صاحب الجوهرة آخر البحث فانه فسق بالاخلاق الخ ، وهو ان يقال كيف يحكم بالفسق على من تكلم بكلمة الكفر ومقتضاه الحكم بالا كفار لا بالتفسيق قلت لعل ذلك محمول على اختيار صاحب الجوهرة المذهب ابى هاشم من عدم ثبوت الكفر على من جرى على لسانه الكلمة الكفرية الام مع مساعدة العقيدة على ذلك الجارى فلذا قال واما اذا كان مكلفاً بذلك اى بالاخبار بخلاف ما اخبر به وكان مأخوذاً باعتقاده فالتفسيق يتوجه الى ما جرى على لسانه ثم يختبر بعد ذلك اعتقاده ، وينظر ما انطوى عليه قوله ، فيؤخذ بما هو مقصوده ومراده ، والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب حرره احمد بن محمد ابن اسحق وفقه الله للصواب اه باختصار «» وفى حاشية ما نقله وهذا على انقول بجواز الكذب فى الآخرة ومنع ابو على وابو هاشم وغيرهم من العترة وتأولوا الآية بأنهم قد نسوا كفرهم

ما عاده وذلك لان مقتضى كلام النظام انه صدق ومقتضى كلام الملاحظ انه واسطة وقد حكم الله بكذبه

يخلفون لكم في الدنيا انهم منكم ويحسبون انهم على شيء من النفع بالايان الكاذبة إلا انهم هم الكاذبون في حلفهم انهم ما كانوا مشركين وكيف يصح التفسير بأنهم يعتقدون هناك صحة ما يخلفون عليه مع الاضطراب الى علم ما انذرتهم به الرسل ولوالدنا قدس الله روحه قول في الصدق والكذب مغاير لما تقدم، حاصله موافقة الجاحظ في معنى الصدق وموافقة النظام في معنى الكذب ان كان ثمة اعتقاد فالواسطة عنده ثلاث صور مطابق الواقع وغير المطابق اذا كان من دون اعتقاد كخبر الساهي والمجنون والنائم والشاك ومطابق الاعتقاد دون الواقع وهو الجبل المركب واما مطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة فهو واسطة في قول الجاحظ (١) كذب في هذا القول، (٢) ومن اثبت الواسطة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين عليه السلام لانه صرح في شرح التجريد في باب الاقرار بان اقرار الهازل لا يوصف بصدق ولا كذب، وفي كلام فيه في الشهادات ما يدل على ان خبر الساهي يوصف بالكذب اذا خالف

شاهدوا احوال القيامة واهوالها ويكون معناه انهم كاذبون في الدنيا ذكر معناه في تجريد الكشف فعلى هذا يمكن توجيه كلام صاحب الجوهرة من دون تكثير فتأمل اه من خط سبدي العلامة عبد القادر بن احمد (١) لانها لم تحصل فيه مطابقة المجموع ولا عدم مطابقة المجموع حتى يكون صدقاً او كذباً اه (٢) قوله كذب في هذا القول ومثل معنى هذا للامام شرف الدين اعني مطابق الواقع مع اعتقاد عدمها كذب وقد ذكره ابن رافع في شرحه على الاثمار قال لانه يعبر عن اعتقاده فهو كاذب اه * وههنا مذهب آخر اشار اليه المحقق الجوتقوري في الترايد شرح القواعد الغيائية بعد حكاية الثلاثة المذاهب المشهورة بلفظ وههنا احتمال اقرب من مذهب الجاحظ لم يذهب اليه احد وهو ان يكون الصدق بتحقيقهما والكذب بانتفاء واحد منهما، اقول واليه ذهب السيد حسن الجلال في عصام المتورعين وههنا قول لمح اليه المحقق عصام الدين الاسفرايني في شرحه على تلخيص المفتاح محصولة ان الصدق والكذب كما يتصف بهما الخبر يتصف بهما الخبر وهو في وصفيته بكل منهما بمعنى يخالف الآخر، غير ان ذلك المحقق لم يوضح القول في تحقيق ذلك بحيث يتزاح الاشكال ويعرف من ان اعتور هذه الاقوال الاختلال واقول في تحقيق ذلك ان الصدق والكذب كما يوصف بهما الخبر يوصف بهما الخبر وهذا معلوم من الامة وموارد الاستعمال ضرورة لكنه متى قصد اتصاف الخبر بايهما مع قطع النظر عن الخبر فلا شك انه يكون الملحوظ اليه حينئذ كون الخبر حكاية عن الواقع ونفس الامر فان طابقه الخبر كان صادقاً والا كان كاذباً ولا واسطة بين التقيضين فصح بهذا قول الجمهور وهو ان الخبر اما صادق او كاذب ولا واسطة ومتى قصد وصف الخبر بايهما مع قطع النظر عن نفس الخبر فالملاحظ اليه حينئذ حال الخبر ولا شك ان اخباره حكاية عما في ذهنه من نسبة واقعية او انتزاعية فان طابقت الحكاية المحكي كان الخبر صادقاً والا كان كاذباً وبهذا يصح ان صدق الخبر بمطابقة الاعتقاد وكذبه بعدمها فان فرض عدم الاعتقاد كاخبار النائم والساهي والمجنون بل الظان والشاك لم يتصف الخبر بصدق ولا كذب وبهذا يتضح تحقيق الواسطة في الخبرين فيكون منهم من ليس بصادق ولا كاذب وعلى هذا دللت آية « افترى على الله كذباً ام به حنة » فان القائلين بهذا القول بصدد بيان حال الخبر فعجزهم بعدم صدقه صح لهم ترديد حاله بين

الواقع فخالف كلامه من هذا الوجه (١) هذا القول ، وللشيخ الحسن الرصاص قول آخر حاصله ان مطابقة الواقع صدق كما قاله الجمهور ومخالف الواقع كذب في صورتين احدهما ان يخالف الاعتقاد كما قاله الجاحظ والاخرى ان يصدر الخبر لاعن اماره سواء وافق الاعتقاد او لم يكن ثمة اعتقاد واما ان صدر الخبر المخالف للواقع عن اماره لم يسم خبره كذباً ولا يسمى كاذباً وهذا كن يخبرك بخبر بقدم زيد ثم تخبر انت بذلك وينكشف عدم قدمه قال اذا المعلوم لغة وشرعاً ان مثل هذا لا يسمى كذباً ولا التكلم كاذباً وهذا التفصيل الذي ذكره في مخالف الواقع مخصوص بما اذا لم يكن مكافئاً بالاخبار بخلاف ما خبر عنه وماخوذاً باعتقاده واما اذا كان مكافئاً بذلك فان فسق بالا خلال بما كلف به وخرج الى عداوة الله تعالى فهو كاذب والخبر كذب وهذا كالاخبار بان الله تعالى جسم وان له ثانياً وسواءً أخبر بذلك لشبهة اوجراة وان لم يفسق كالاخبار بالشفاعة للفاسق فهو محتمل للكذب وعدمه انتهى كلامه ، وانت خير بان هذه تفصيلات يبعد ان تنهض على شيء منها دلالة ، واذا عرفت ان الخبر قد ينقسم الى صدق واذب فنه معلوم الصدق ومنه معلوم الكذب ومنه ما لم يعلم فيه ايها (٢) وقد وضع لكل من الثلاثة الاتسام فصلاً فقال (فصل والمعلوم صدقه) من الاخبار منه هو متفق عليه ومنه ما هو مختلف فيه فالتفق عيه اربعة الاول (خبر الله تعالى) فانه لا يجوز فيه الكذب لما فيه من النقص الذي لا يجوز على الله تعالى والثاني (خبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم) لانه معصوم عن الكذب (٣) عمداً على

(قوله) فالتفق عليه اربعة لا ينبغي ان خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وخبر الامة داخله تحت ما علم وجود خبره نظراً فيكون المتفق عليه قسمين ما علم وجود خبره نظراً وما علم وجود خبره ضرورة ولو صرح المؤلف عليه السلام في المتن بالاتفاق فيما هو متفق عليه والاختلاف فيما هو مختلف فيه لكان صواباً لايهام عبارة المتن الاتفاق على ان الكل مما علم صدقه

الكذب والجنون وتأويل الآية انشهور وان كان ممكناً لكنه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا لدليل واستدلال الجمهور بالاجماع على تصديق اليهودى اذا قال الاسلام حق وتكذيبه اذا قال الاسلام باطل ان غنوا بتصديقه وصف خبره بكونه صادقاً سامعنا ولا يضرنا بل هو مطلوبنا ، وان غنوا به وصف الخبر بكونه صادقاً سامعنا الاجماع ، ومنشأ الوهم والاختلاف في هذه المسئلة هو ظن ان وصف الخبر بالصدق لصدق خبره واعتقاد التلازم بينهما وليس بشيء بدليل آية المنافقين فان قوله تعالى « والله يعلم انك لرسوله » صريح في تصديق الخبر وقوله بعده « والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » نص في تكذيب الخبر فدل على ان صدق احدهما لا يستلزم صدق الآخر وانه في كل منهما معنى يخالف الآخر ، وبهذا التحقيق يتضح الصدق من المين ، ويعرف به ما رفع الخلاف من المين ، ثم بعد تحرير هذا رأيت الحق الجوهرى قد قال في آخر مباحث الصدق والكذب ما لفظ ولا يبعد ان يدعى ان لا صدق والكذب اطلاقين احدهما هو الشايع ما ذكره الجمهور والثاني ما ذكره النظام سواء كان الاطلاق بطريق الاشتراك او يكون الثاني بطريق التجوز وعليه يحمل الكذب في الآية وفي حديث عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن اما ان لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ اه كلامه وهو كما ترى فتأمل وانصف اه من افادة الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوى رحمه الله تعالى (١) له ان يقول مع المازل اعتقاد لا الساهي والنائم اه منقولة (٢) وهل يجري التقسيم على الاقوال كلها الظاهر ذلك والله اعلم اه (٣) هذا التعليل يدل على ان بعض خبر

(قوله) والمحفوظ بالقرآن ، أي الخبر الأحادي المتيقن للعلم بمعونة القرآن وحينئذ فيراد بالقرآن المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة كما ذكره المؤلف عليه السلام في خبر الملك فيخرج المتواتر فانه قد يتوقف على القرآن أيضاً لكن المراد القرآن المتصلة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف اخراجها اذ ليست هي المرادة هنا ولعل المؤلف عليه السلام اغفل هاهنا الفرق بين القرآن المنفصلة والمتصلة اللازمة اعتماداً على ماسياتي في شرح قوله وفي اقله اقوال فانه اشار الى القرآن المتصلة اللازمة والى جواز توقف المتواتر عليها وانه يتفاوت لاجلها حيث قال لانه انما يصح اذا تساوى الخبران في القرآن العائدة الى اخبار المخبرين الخ ، وصرح أيضاً باختلافه لاجلها بقوله في ماسياتي والصحيح اختلافه باختلاف الخبر والخبر والمخبر عنه ، وتوضيح المقام ان القرآن منها ما ينفصل عن الخبر ولا يلزمه بل ينفك عنه كما ذكره المؤلف عليه السلام من خبر الملك الخ ، ومنها ما يلزم الخبر ولا ينفك عنه وفي أربعة أنواع لانها اما احوال راجعة الى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه او احوال راجعة الى المتكلم بالخبر مثل كونه

الاطلاق وسهواً في التبليغ لدلالة المعجزات وقد تقدم تقريره (و) الثالث (ماعلم وجود مخبره ضرورة) كقولنا الواحد نصف الاثنين وكقولنا الصلوة واجبة (١) فانها معلومة من ضرورة الدين (او نظراً) كقولنا العالم حادث (٢) وكخبر احداثنا موافق لخبر المعصوم (و) الرابع (خبر الامة) (٣) كلها الشهاداة لله ورسوله بعصمتها (و) المختلف فيه ستة الاول (المحفوظ بالقرآن) (٤) كخبر ملك عن موت ولده ولا مريض عنه سواء مع خروج النساء على هيئة منكورة وخروج الملك وراء الجنائزة على نحو تلك الهيئة فانه يفيد العلم وهو اختيار والدينا قدس الله روحه (٥) وقول (النظام والجوئي والرازي والامدي وابن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير معلوم الصدق وهو ما كان في غير التبليغ سهواً فينظر والله اعلم اهـ (١) الا عند النظام اذا صدر من كافر فهو كاذب لانه يخالف لاعتقاده وهو عند الجاحظ واسطة والله اعلم اهـ (٢) الا عند الجاحظ والنظام اذا صدر من ملحد اهـ (٣) وكذلك العترة اهـ فصول * لفظ العضد كخبر أهل الاجماع اهـ وفي بعض الخواشي ان خبر الامة اعم من أن يكونوا مجتهدين أو لا بخلاف ما سلف في الاجماع فالاجماع اخص بما هنا اهـ (٤) ويعز وجوده في الشرع بل قال عضد الدين أن ذلك لا يوجد في الشرع وأنه لا يشترط عدالة المخبر فيما يعلم بالقرآن اهـ والله اعلم (٥) وحاصل المذهب فيه أربعة ، الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرآن فقط وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقاً على الاطراد الثالث انه يفيد لاهل اطراده الرابع انه لا يفيد اصلاً بل انما يفيد الظن فقط اهـ سعد

متفاوتة في افادتها للعلم واللازم منتف لأنهما تتفاوت قطعاً فتارة تتفاوت في الخبرى المتكلم اذ قد يخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم السامع العلم بها وقد يخبر جماعة اخرى بتلك الواقعة المعينة مع تساويهم في العدد ولا يفيد خبرهم السامع العلم بها وليس ذلك الا لتحقيق القرآن الدالة على الصدق في الجماعة الاولى وانتفاءها في الجماعة الثانية والافاق الواقعة متحدة وعدد المخبرين متساو والسامعون متحدون مثل ما علم ان الجماعة الاولى لا داعي لهم الى الكذب في ذلك الخبر اولهم صارف عنه او مثل كونهم متحفظين عن الكذب موسومين بالصدق وتارة تتفاوت في الخبر عنه أى الواقعة التي اخبروا بها اذ يفيد خبر جماعة معينة في واقعة علم السامع بها ولا يفيد خبر الجماعة المعينة في الواقعة الاخرى لاختصاص الواقعة الاولى بكونهم متابعين بها كما اذا اخبر دخايل الملك بأحواله الباطنة وتارة تتفاوت في الخبر بلفظ اسم المفعول اي السامع اذ يخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم العلم للسامعين الخصوصيين ولا يفيد العلم للسامعين الاخرين مع اتحاد المخبرين واتحاد الواقعة وليس ذلك الانضمام للسامعين وتفرسهم دون السامعين الآخرين

(قوله) وظاهر كلام الرازي مبتدأ خبره قوله ان المنكرين الخ ، وقوله حيث قال بيان لعله كون المنكرين هم الأكثر (قوله) بفترة ، بأن لا يتخلل زمان كثير فيعدم منتظماً ولا يقل التخلل فيعدم متصلاً فأمام مع عدم التراخي فهو المداركة والمواصله كذا في حواشي الفصول (قوله) السمنية بضم السين وفتح ﴿ ١٢ ﴾ الميم مع تخفيفها قوم من عبدة الأوثان كذا في شرح الفصول

الحاجب والبيضاوي وظاهر كلام الرازي حيث قال في المنتخب والباقون انكروه ، ان المنكرين لافادته العلم هم الأكثر (و) الثاني الخبر (المتواتر وهو) في اللغة ما يتابع من الامور واحداً بعد واحد بفترة من التواتر ومنه « ثم أرسلنا رسلنا تترى » وفي الاصطلاح (خبر بلغت رواه عدد لا يكذب عادة) (١) أي يستحيل في العادة وقوع الكذب من ذلك العدد (خلافاً للسمنية) (٢) وهم قوم من الهند (و) كذا (البراهمة) وهم قوم لا يجوزون على الله تعالى بعثة الرسل فانهم انكروا افادته العلم حال كونه (ماضياً وحاضراً عند أكثرهم وماضياً) فقط (عند الأقل) منهم حيث قالوا لا علم في غير الضروريات الا ما يعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها (لنا) انا نجد من انفسنا (العلم) الضروري (٣) (ضرورة بالبلاد النائية) كحكة والمدينة (والامم الماضية) كالانبياء والخلفاء والصحابة كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذاك الا بالاخبار قطعاً ، وقد اورد عليه شكوك (٤) منها ان التواتر لا يقع لانه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وهو ممتنع عادة ، ومنها انه لو وقع لم يفد العلم لجواز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعاً ولان الجملة مركبة من الاحاد بل هي نفسها فاذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع قطعاً لان لازم الجزء لازم الكل وتجوز الكذب ينافي حصول العلم ، ومنها انه لو افاد العلم لادى الى

(قوله) لا يجوزون على الله بعثة الرسل فانكروا المتواتر سداً لطريق الشريعة لانه لا طريق لنا اليها الا الكتاب والسنة ولا طريق لنا اليها الا النقل المتواتر ذكره في الجوهرة وشرحها (قوله) ماضياً كالامم الماضية والقرون الخالية (قوله) وحاضراً وهي ما كانت موجودة الآن نحو الاخبار بوجود مكة (قوله) عند الأقل منهم من بيانية لا تفصيلية وقد سبق نظيره (قوله) حيث قالوا لا علم في غير الضروريات الا ما يعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها ، ينظر في تطبيق هذا الكلام على مدعاه المذكور في الفن وفي معناه اذ لا يصح استثناء المعلوم بالحواس من الضروريات ولا من غيرها ولعله اراد بالضروريات الوجدانيات ، فيعلم بالحواس هو غيرها فصح استثناءه من الغير والاخبار المتواترة هي من الغير أيضاً لكنها لا تعلم بالحواس فصح قوله دون الاخبار (قوله) وغيرها لعله اراد به ما يعرف بالأدلة العقلية القطعية (قوله) ضرورة هذا قيد للوجدان أي وجدان كوننا طالين بالبلاد النائية ضروري أي حاصل بلا نظر (قوله) فيما يعود الى الجزم ، وان كان احدهما أوضح

(١) قال ابن الهمام المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقران المنفصلة بل بنفسه وقال ابن الملك في شرح المنار عرفه المحققون بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه فقوله بنفسه يخرج خبر جماعة افاد العلم بالقران الزائدة عن الخبر ككشك الجيوب والتفجع في الخبر ثبوت ولده على الصحيح أي الذي عليه الجمهور اه من شرح ملا على قارى على النخبة اه (٢) السمنية كجينية قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ اه قاموس (٣) لا يقال الضروري يعني عنه قوله ضرورة لانه يقال ضرورة قيد للوجدان كون العلم التواتري ضرورياً لا نظرياً فافتقرا اه * قال البرماوى في شرح منظومته في أصول الفقه في ذكر تواتر السنة من مباحث التواتر ما لفظه لكن التواتر في السنة قليل حتى ان بعضهم نفاه اذا كان لفظياً وهو ان يتواتر لفظه بعينه لا اذا كان معنوياً كان يتواتر معنا في ضمن الفاظ مختلفة ولو كان المعنى المشترك فيه بطريق الزوم ويسمى التواتر المعنوى اه المراد نقله وهو بحث طويل نفيس صح فيه كون التواتر اللفظي منتفياً في السنة ونقل كلام ابن الصلاح في ذلك وما تعقب به ودفع ذلك التعقب فليراجع ان شاء الله تعالى اه (٤) ستة اه

(قوله) ينظر في تطبيق الخ ، لعل

بناء كلامه ان المحسوسات من الضروريات وليس كذلك فكلام المؤلف مستقيم ولا وجه لتخصيص الضروريات بالوجدانيات فتأمل اه لا ينفي ان المحسوسات من الضروريات كما صرح به المعصدي في بحث القياس فكلام القاضي المحشى مستقيم اه ح عن خط شيخه (قوله) وان كان احدهما أوضح ، اذ الجزم متفق فيهما وان اختلفا بان العلم في احدهما بالتواتر والآخر بالحس اه ح

تناقض المعلومات لجواز أن يخبر جمع كثير بشيء ومنهم من ينفقونه وذلك محال، ومنها أنه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى أو عيسى صلوات الله عليهما أنه قال لا نبي بعدي (١) وهو يناقض نبوة نبينا ﷺ فيكون باطلاً، ومنها أنه لو افاد العلم لم يكن ضرورياً إذ لو كان كذلك لما فرقنا بين مامثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا إذا عرضنا على أنفسنا وجود إسكندر، وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة، ومنها أنه يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر للمخالفة، والكل مردود، أما إجمالاً فبأن دليلنا ضروري وما ذكرتموه تشكيك في ضروري فلا يسمع، وأما تفصيلاً فالجواب عن الأول بأنه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي هنا لافي الطعام، وعن الثاني بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد (٢) فإن الواحد جزء العشرة والعشرة والعسكر (٣) يغلب ويفتح الواحد منه لا يغلب ولا يفتح وقولهم لازم الجزء لازم الكل انما يصح في الاجزاء المحمولة وأما الاجزاء الخارجية فلا، وعن الثالث بأنه فرض محال (٤) وعن الرابع بمنع (٥) كمال العدد في جميع المراتب (٦) وعن الخامس بأن الضروري أنواع مختلفة ينفارق بعضها بعضاً بالسرعة وغيرها، وعن السادس بأن الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز العناد والا ورد خلاف السوفسطائية (٧) وإذا قد عرفت أن التواتر يفيد العلم فهذه

(قوله) أنه يستلزم، يعني لو كان ضرورياً (قوله) لا العشرة، فليست جزء العشرة (قوله) ويفتح، يعني يفتح البلاد (قوله) في الاجزاء المحمولة، أي العقلية كجزء الماهية نحو الانسان حيوان ناطق (قوله) لا الخارجية، فلا يثبت للكل ما يثبت لها في الخارج (قوله) فرض محال، فإن تواتر التقيضين محال، (قوله) في جميع المراتب، اذ محتمل اذ في بعضها من لم يبلغ عدد التواتر فلم يحصل شرط العلم (قوله) لجواز العناد، يعني من الشرذمة القليلة اه

(١) المشهور في الكلام قول موسى شريعتي لا تنسخ أبداً وتسكوا بالسبت أبداً اه (٢) حاصله أن حصول العلم سواء كان يخلق الله بطريق المادة أو بإيجاب الاخبار اياه يجوز أن يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة بأن يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملاً له في نفسه من حيث أنه خبر ثم لا يخفى أن الشبهة الأولى تنفي وقوع التواتر والأخيرتين تنفيان إفادته العلم الضروري وانما باقي افادته العلم اه سعد الدين (٣) مثلاً لف من الاشخاص وهو يغلب مقابله اه عضد (٤) لأن التواتر انما يفيد العلم في الاخبار من المحسوسات ولا يمكن وقوع تناقض فيها اه من الابهاج شرح المنهاج * قوله وعن الثالث، وأجاب المحقق الجلال عن هذا بأن الضابط حصول العلم بخبر الجماعة فما حصل به العلم من خبر إحدى الجماعتين فهو التواتر دون الآخر اه شرح المختصر (٥) في تحرير ابن الهمام وشرحه ما لفظه واخبار اليهود أحاد الأصل يكفي للمانع احتمال كونه أحاد الأصل على أنه ثبت بالنقل أن نحت نصر قتلهم بحيث قتلوا ولم يبق منهم عدد التواتر وقد اشترط في التواتر استواء الطرفين والوسط في الكثرة التي تحصل منها التواتر اه (٦) لأن شرط حصول العلم بالتواتر العلم بكامل نصابه في كل مرتبة فلا نسلم حصول نصابه ولا بعضه في أول مرتبة هذا الخبر المختلف وانما اشتهر بين الفريقين مختلفاً كما تشتهر الأكاذيب المصنوعة اه شرح جلال المختصر (٧) فإن منهم من ينكر حقايق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة وهم العنادية، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقاد فلما اعتقد المعتقد العرض جوهرراً أو العكس فلا مراً كما اعتقد وهم العنادية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بثبوته يزعم أنه شاك وأنه شاك في أنه شاك وهم الجندية واللا أدريية والحق أنهم لا يستحقون الجواب بل يقتلون ويضربون ويقال لهم لا يجوزوا فانه لا يثبت لشيء وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ويقال سوفسطا في

﴿مسألة﴾ تشتمل على امور ثلاثة ، اولها في الخلاف في العلم الحاصل عنه هل ضروري او نظري ، وثانيها في الشروط التي لا يحصل عنه العلم من دونها والخلاف فيها ، وثالثها في التواتر المعنوي ، اما الاول وهو الخلاف في العلم الحاصل عنه فقال الامام الهادي الى الحق بحجج بن الحسين عليه السلام صرح به في كتاب «البالغ المدرك» والجمهور من ائمتنا والفقهاء والمتكلمين من المعتزلة والاشاعرة (وهو ضروري لوقوعه لمن لم ينظر) في أحوال المخبرين من العدد وانتفاء المواطاة ونحو ذلك (و) ان (لم يبلغ حد النظر كالصبيان) والبله الذين لا يتأتى منهم النظر بالضرورة ولو كان نظرياً لما حصل لغير الناظرين (وقيل) (١) بل العلم الحاصل عن التواتر (نظري) وهو قول البنداديين وابي الحسين البصري وابن الملاهي من المعتزلة والجويني من الاشاعرة وبعض الفقهاء وذلك (لاحتياجه الى) المقدمتين ولو كان ضرورياً لم يحتاج ، بيان ذلك ان العلم لا يحصل الا بعد (العلم بانتفاء اللبس في خبره) بأن يكون محسوساً لا اشتباه (٢) فيه (و) بعد علم انتفاء (داعي الكذب وذلك بان يكون المخبرون جماعة لا داعي لهم اليه وكما كان كذلك فليس بكذب وما ليس بكذب فهو صادق لعدم الوسطة (ورد بالمنع) لاحتياجه الى سبق العلم بذلك بل يحصل العلم أولاً ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت اليها على التفصيل (٣) وامكان الترتيب لا يوجب الاحتياج والا لزم في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم متساويين وكل منقسم متساويين زوج واذا قلت الشكل أعظم من الجزء فلك ان تقول لان

(قوله) ورد بالمنع لاحتياجه ، اللام متعلقة بالمنع وليست للتعليل والمعنى ورد بمنع احتياجه الخ ، (قوله) وامكان الترتيب ، أي ترتيب المقدمتين ليحصل الانتاج

(قوله) ليحصل الانتاج ، أي بالآخرة والا فليست بنتجتين اه ح عن خط شيخه

الكلام أي هذي اه شرح تحرير والله أعلم (١) وميل الغزالي انه قسم ثالث اه عضد حاصل كلامه انه ليس أولياً ولا كسبياً بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضروري يعني انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الوسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجتمعهم على الكذب جامع ، الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين باقظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه اه سعد الدين (٢) اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني أن العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة اه سعد (٣) وتحقيقه ، أن العلم الحادث انما يفتقر الى العلم بسببه لا الى العلم بانتفاء سبب تقيضه لكن الضرورة اذا استقرت في الذهن غفل عن ملاحظة سببها فلم يحتاج الى العلم بها الى ملاحظة ترتيبه على قانون الكسب وان احتاج الى ادراك السبب غير مرتب كما في الحدسيات فان الحدس سرعة انتقال الذهن من البادئ الى المطالب بلا ملاحظة ترتيبها والعلم التواتري من هذا القبيل وهو ظاهر كلام الغزالي وهو الحق واليه ينبغي رد كلام الفريقين اه شرح الجلال رحمه الله تعالى

الكل مركب منه ومن غيره والمركب من الجزء ومن غيره أعظم من الجزء فالكل أعظم من الجزء (وقيل بالوقف) للتعارض بين الأدلة وعدم تميز الصحيح منها عن غيره وهذا قول المرتضى الموسوي والامدي، وأما الثاني فن الشروط ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد، أما الشروط الصحيحة فتلاثة كلها في أهل التواتر وقد جمعها قوله (وشرطه (١) في كل مرتبة (٢) بلوغ المخبرين عدداً يمنع الاتفاق عادة مستندياً إلى الحسن) فالوفاة تكثر المخبرين وبلوغهم حداً يمنع الدابة من الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب، وثانيها استناد ذلك الخبر إلى الحسن لا إلى غيره كالعقل (٣) فإنه لا يفيد قطعاً، وثالثها (٤) استواء مراتب المخبرين وطبقاتهم في الشرطين الأولين فلا تحملو مرتبة عنها (وضابطه) أي

(قوله) يمنع الاتفاق، أي يمنع ذلك العدد توافقهم على الكذب (قوله) كالعقل، ونحو حدوث العالم اه (قوله) وضابطه الخ، هذا يبان لكيفية العلم بحصول هذه الشرائط يعني هل يتقدم العلم بها على العلم بالتواتر كما هو شأن العلم النظري أولاً يتقدم عليه بل يكشف حصول العلم بالتواتر عن حصولها وهذا معنى ما في شرح المختصر حيث قال وأما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فن زعم أنه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله وأما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فإذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط فقول المؤلف عليه السلام والعلم بحصوله، من قبيل أعجبت زيد وكرمه وضمير حصوله لشرط التواتر

(قوله) من قبيل أعجبت زيد وكرمه، أي مما استند الفعل إلى شيء والمقصود استناده إلى ما عطف عليه ليفيد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه ولا كذلك العطف المعهود ولا الإبدال اه حسن ابن يحيى ح

(١) وشروط التواتر الصحيحة في المخبرين ثلاثة، أحدها تعدد الثقة بحيث يمنع التواطؤ عادة على الكذب، وثانيها الاستناد في أخبارهم إلى الحسن أي إحدى الخواص الخمس لا إلى العقل لما سبق ولا يشترط الاستناد إلى الحسن في كل واحد منهم وفي الشرح العبدى لأنه لا يتصور أن يكون بعض المخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً وقال السبكي وعندى هنا وقمة اه المراد نقله من التحرير وشرحه (٢) قوله في كل مرتبة، إشارة إلى أنه شرط لتعدد الطريق في التواتر فإن لم تعدد كان متواتراً فيما حصل به الشرط ومن بعد آحادى، قال المحلى في شرح قول الجمع فيشرط ذلك في كل الطبقات أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن التواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا يحمل القراءة الشاذة اه المراد نقله من خط السيد اسمعيل بن محمد اسحق رحمه الله (٣) نحو أن يخبر أن الله قادر وأنه ليس بحسم ونحو ذلك مما لا تعلق للحسن به اه منهاج (٤) قال بعض الأذكياء لا حاجة إلى هذا الشرط الثالث لأنه يحصل العلم بخبر التواتر بمجرد حصول الشرطين الأولين ألا ترى أنه إذا أخبر أهل التواتر عن لا يحصل العلم بخبره فإنه يحصل العلم بصدور ممنون ما أخبر به أهل التواتر عن نقله عنه وإن لم يحصل العلم بحصول ما نقله عن نقله عنه فليست أم اه من خط السيد صلاح الاختش * أراد عليه السلام باستواء مراتب المخبرين ما صرح به ابن الخاجب وشارحه العضد وصاحب الفصول من اشتراط استواء طرفي الناقلين وهما الأول والآخر والوسط وظاهر كلام ابن الخاجب اشتراط الاستواء الحقيقي واعتراض الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج وضعف ذلك الاشتراط ولكن كلام شارحه العضد يقتضى أن ليس مراد ابن الخاجب المساواة الحقيقية فإنه فسر استواء الطرفين والوسط بقوله أعنى بلوغ طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر فقله ما بلغ عدد التواتر يقتضى أن ليس المراد المساواة في بلوغ عدد التواتر في الثلاث المراتب لا في قدر العدد كما صرح بذلك صاحب الفصول حيث قال واستواء عددهم في الطرفين والوسط في عدم النقص لذلك العدد عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم واحترز عن ذلك في شرحه بما لو أخبر واحد ثم أخبر بخبره بعد ذلك جمع عظيم كحديث تمسكوا بأصابت أبداً فإنه لا يكون متواتراً قال وأما أنه إذا روى الحديث عشرة فلا بد أن ينقله عنهم عشرة فلا يشترط بل يكفي نقل خمسة عشر عن عشرة ونقل عشرة عن مائة وليس المقصود إلا كمال العدد اه ذكرت أن ليس المراد المساواة في مراتب المخبرين حقيقة بل في كمال العدد والله أعلم اه * هذا الشرط الثالث إنما يتم فيما وقع على أكثر

ضابط شرط التواتر والعلم بمحصله عند القائلين بأن العلم الحاصل عن التواتر ضروري (حصول العلم) (١) بصدقه فإذا علم ذلك علم وجود الشرائط لا أن الضابط في حصول العلم عنه سبق العلم بها خلافاً لمن يرى أنه نظري، (و) إذ قد عرفت أنه لا بد فيه من العدد فقد وقع (في أقله أي أقل ما يحصل به العلم) (أقوال) كثيرة (٢) فقليل يكفي في حصول العلم (أربعة) ذكر هذا القول صاحب الفصول (٣) إذ كم من أربعة يحصل العلم بقولهم دون ألف وقطع أبو الحسين البصري وأبو بكر الباقلاني والسبكي وغيرهم بأنه لا يحصل العلم بخبر الأربعة قال الباقلاني إذ لو أفاده قول الأربعة الصادقين لأفاده قول كل أربعة صادقين ولو كان كذلك لم يجب تركية شهود الزني (٤) لكن تركيتهم واجبة بالاتفاق، أما الملازمة الأولى فلأن الحكم على الشيء حكم على مماثله، وأما الملازمة الثانية فلأنه إن علم القاضي بقولهم فقد علم صدقهم فيستغنى عن التركية وإن لم يعلم بذلك لزم أن يعلم كذبهم (٥) لأن الفرض أن يحصل العلم بالصدق قول أربعة صادقين فمتى لم يحصل العلم بالصدق فقد انتفى اللازم فينتفي المزوم وهو قول أربعة صادقين وانتفاؤه ليس بانتفاء القول ولا بانتفاء الأربعة لوجودهما فتعين أن يكون لانتفاء الصدق وانتفاؤه يتعين الكذب لعدم الوسطة وإذا تعين كذبهم لم يحتج أيضاً إلى التركية خلوها عن الفائدة، والجواب أن ما ذكره من الشرطية مبني على ما يجبي لهم من أن كل خبر أفاده علماً بواقعة لشخص فثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة وكلية ممنوعة لأنه إنما يصح إذا تساوى الخبران في القرابين العائدة إلى أخبار الخبرين وأحوالهم والوقائع والسامعين من كل وجه، للعلم الضروري بتفاوت حصول العلم بتفاوتها واستواءها من كل وجه بعيد عادة وقولهم لأن الحكم على الشيء حكم على مماثله مسلم

(و) قوله) عند القائلين، قيد للضابط (و) قوله) في حصول العلم عنه، أي عن التواتر (و) قوله) سبق العلم بها، أي بالشرائط (قوله) أن يحصل العلم بالصدق، بكسر الصاد وتشديده اسم فاعل (قوله) فقد انتفى اللازم، أي العلم بالصدق (قوله) فينتفي المزوم وهو قول أربعة صادقين وتقرير الملازمة لو حصل قول أربعة صادقين لحصل العلم بالصدق لكن لم يحصل فينتفي المزوم وانتفاؤه لا انتفاء أحد أجزائه وهو الصدق لا انتفاء القول ولا انتفاء الأربعة فاذا انتفى الصدق تعين الكذب فلم يحتج إلى التركية (قوله) إذا تساوى الخبران في القرابين، هي ما عرفت مما قلناه سابقاً من الأحوال الأربعة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف عليه السلام هنا بيان الفرق بين القرابين اللازمة والقرابين المنفصلة إذ لم يتقدم ذلك حتى يكفى الإجمال هاهنا

من مرتبة واحدة فاما ما وقع عليها فلا وكذا حد التواتر بأنه "نقل جماعة عن جماعة لا يظن تواطؤهم على الكذب أو يحيل العقل تواطؤهم الخ"، فانه لا يتناول ما وقع عليها فيلنظر والله أعلم أهم من خطأ السيد اسمعيل بن محمد اسحق (١) قوله حصول العلم الخ، قيل عليه العلم يستفاد من التواتر فثبت التواتر به دور واجيب بأن نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الحقيقية مثل الصانع مع العالم فإن قلت العلم من غير شبهة معلول أعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل اه خيالي من حاشية شرح العقائد (٢) المذكور منها هنا عشرة اه (٣) نسبة في تعليق الشرح إلى أبي هاشم اه شرح فصول (٤) وهذا ليس بشيء للتشديد في الزني ولهذا لا يجوز للشاهد أن يشهد بغير رؤية الإيلاج اه من شرح الجلال (٥) يقال لا يلزم من انتفاء العلم بالصدق العلم بالكذب لجواز ظن الصدق أو مرجوحية أو استواء طرفيه هو والكذب وبالجملة لا يلزم من انتفاء الإخص انتفاء الأعم إلا بدليل يرفع الأعم حتى يلزم العلم بالكذب فالتركية محتاج إليها مع عدم العلم والنظر بالصدق ومع ظن الصدق أن كان المرح لمجرد خفة

(قوله) وقد اورد، أي اورد ما احتج به الباقلاني فنائب اورد ضمير طائد الى ما احتج به الباقلاني فيما تقدم على الجزم بعدم حصول العلم بخبر الأربعة وهو قوله فيما سبق لو افاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الخ، والمعنى وقد اورد على توقف الباقلاني في الخمسة احتجاجة في الأربعة فانه يقتضي الجزم بعدم حصول العلم بخبر الخمسة أيضاً فلامعنى للتوقف فيها لأن التزكية كالتجيب في الأربعة تجب في الخمسة والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (قوله) قد يكون موجبا للعلم بدون التزكية الخ، الذي في الجواهر جواباً على الباقلاني ما قلناه هذا انما يرد على الباقلاني لو كان قائلاً بأن قول الخمسة في الشهادة يحتاج الى التزكية مطلقاً كما ان قول الأربعة يحتاج الى التزكية معاً فاما لو قال بأن الأربعة في الشهادة بالرنا تحتاج الى التزكية مطلقاً وقول الخمسة في الشهادة قد لا يحتاج الى التزكية مطلقاً لافاده العلم وقد لا يحتاج اليها لعدم افادتها العلم فذلك ترددت في الخمسة فلا يلزم النقص واذا احتاجت الى التزكية فانما يحتاج اليها ليعلم عدالة الأربعة الذين هم اقل شهود الرنا عدداً من غير احتياج الى تعديل الخامس (قوله) آحاد، والعشرة عقد (قوله) باسلام الذين يجاهدونهم وفي شرح الجمع في توقف بعث عشرين على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه اقل ما يفيد

ولكن لاماثلة مع الاختلاف، نعم اذا استوى الخبران من كل وجه حصل التماثل ويلزم الصدق ولكنه في غاية البعد (و) قيل لا يكفي اربعة بل لابد من (خمسة) (١) واختاره صاحب الفصول ونسبه الى الجمهور، وقطع قاضي القضاة وابو رشيد بنقصها عن العدد الذي يحصل به العلم وتوقف الباقلاني فيها وحجة القاطعين بمثل ما احتج به الباقلاني وهو انه لو افاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الى اخره، والجواب كالجواب، وقد اورد على الباقلاني (٢) واجيب عنه بأن خبر الخمسة قد يكون موجبا للعلم بدون التزكية وقد لا يكون موجبا له فيعلم كذب واحد فتجب التزكية لان الخمسة ليس محالاً للعلم (٣) حتى يتساوى في كونها غير مفيدتين للعلم بأنفسهما بل لتعلم عدالة الأربعة (٤) وصدقهم بخلاف الأربعة (٥) فانه يجب التزكية فيه لاجل ان هذا القدر ليس محالاً للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل يختص بالأربعة (و) قيل اقل ما يحصل به العلم (سبعة) ذكره هذا القول أيضاً صاحب الفصول (٦) ولعله من مقالات الباطنية (و) قال الاصطخري اقله (عشرة) لان مادون العشرة آحاد (و) قيل (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً» وذلك لانهم نصبوا للتعريف بأحوال بني اسرائيل فلو لم يحصل العلم بقولهم لم ينصبوا (و) قال ابو الهذيل اقله (عشرون) لقوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» وخص هذا العدد ليفيد خبرهم بالعلم باسلام الذين يجاهدونهم ويقالونهم

الضبط وغلبة المهور والنسيان وبمثل هذا يورد على مايلي هذا القول فتأمل (١) عدد أولي العزم من الرسل على قول من فسرهم به وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اه برماوى وقد جمعهم ابوشامة فقال أولوا العزم نوح والخليل كلاهما وموسى وعيسى والنبي محمد اه (٢) يعني انه اورد على الباقلاني ما تقدم في منعه للأربعة فكأنه قيل لم منع في الأربعة وتوقف في الخمسة فاجيب عنه بالفرق كما ترى اه (٣) بل هي محل له ولكن بمعنى أنها قد تكون موجبة له كما انها تكون غير موجبة له بخلاف الأربعة فليست محالاً للعلم اصلاً، وتفسير محلية الخمسة للعلم بما ذكرنا يدفع ما لعله يفهم من مناقضة ذلك الظاهر مذهب الباقلاني اذ هو قائل بالتوقف فاذا كان قائلاً بالتوقف فكيف يقال فتجب التزكية لا لأن الخمسة ليست محالاً للعلم لأفهام هذه العبارة افادة الخمسة للعلم دون الأربعة فع حل العبارة على ما ذكرنا بتدفع ذلك المفهوم الموهوم ويتلائم منطوقها والمفهوم اه سيدي احمد بن محمد اسحق رحمه الله اه (٤) ظن في نسخة بالخمسة اه (٥) فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الرنا وقد يجاب عن أصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق وبالاختياط اجدر اه سعيد يريد أنه قد يجاب عن أصل استدلال القاضي بأنه لا يلزم من الجزم بعدم حصول العلم بقول الأربعة في باب الشهادة الجزم بعدم حصوله بقول الأربعة في باب الخبر والرواية لأن أمر الشهادة اضيق وبالاختياط اجدر اه جواهر (٦) في حواشيه ولا يعرف لهذا القول وجه مناسبة الا

العلم المطلوب في مثل ذلك (قوله) الى من يتواتر به امره، فيكون قوله ومن اتبعك عطف على الاسم العظيم وهو الله (قوله) والصحيح اختلافه، اختار هذا في القصول وابن الحاجب يعني فلا ينحصر في عدد مخصوص بل يختلف باختلاف الخبر الخ، قال في شرح المختصر وحواشيه وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانه لا تقطع بحصول العلم بالتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً أي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدرج كما يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك وتقطع أيضاً ان حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي تنفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به وهي غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم فتخرج الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة لكون الخبر ﴿١٨﴾ المفيد للعلم بمعوتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعوتة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه العلم بصدقه اه وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذه القرائن اللازمة غير الزائدة بقوله باختلاف الخبر بكسر الباء الخ (قوله) والمراد به الجنس، يصح نسبة الاختلاف اليه اذ لا يصح نسبة الاختلاف الى الواحد (قوله) وذلك أي اختلاف الخبر، و(قوله) وفي انتقاء تلك الصفات، عطف على قوله في الدين بمعنى يختلف الخبرون في تلك الصفات وفي انتقائها فمنهم من وجدت فيه تلك الصفات فأفاد خبره العلم ومنهم من انتقت عنه فلم يقدخبره

(و) قيل اقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله (١) ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلاً فلم يقد قولهم العلم لم يكونوا حسب النبي لاحتياجه الى من يتواتر به امره (و) قيل اقله (سبعون) لقوله تعالى (٢) «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» وانما خصهم لما صر (و) قيل في اقله (غير ذلك) كما قيل من انه ثلثمائة وبضعة عشر عدد أهل غزوة بدر لان الغزوة تواترت عنهم كما حكى الرازي عن قوم انهم شرطوا عدد أهل بيعة الرضوان قال في البرهان وهم الف وسبع مائة (٣) وهذه الاقوال (مما لا دليل عليه) (٤) وما ذكره وليس مما يتمسك به لانه لا يعد شبهة فضلاً عن ان يكون حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبتها للمدعي لا تدل على اشتراط تلك الاعداد في افادة العلم وذلك ظاهر (والصحيح اختلافه) اي عدد التواتر في تحصيل العلم (باختلاف الخبر) والمراد به الجنس وذلك في التدين والحزم والتزه عن الكذب وتباعد الديار وارتفاع تهم الاغراض والاطلاع

ما قيل في أصحاب الكهف اه (١) ان عطف قوله ومن اتبعك على الضمير فلا يكون كافهم وناصرهم الا وهم مؤمنون خلص يحصل العلم بخبرهم وان عطف على الاسم العظيم فلا يكونون كافين له صلى الله عليه وآله وسلم ويقرون فعلهم بفعل الله الا وهم مؤمنون ذكر معناه الاسنوي اه من خط المولى ضياء الدين قدس سره (٢) لأن الله تعالى قال «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» أي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولما عهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومه بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك اه محلي (٣) لكن الذي في الصحيح عن البراء عازب وهو رواية عن جابر الف وأربع مائة وقال النووي انه الأشهر وعن سلمة ورواية عن جابر الف وخمسمائة وعن عبد الله بن ابي أوفى الف وثلاثمائة وقال الواقدي وموسى بن عقبة الف وستائة وقيل غير ذلك اه برماوى (٤) ويلزم

ان اقل ما يفيد العلم خمسة اه حسن بن يحيى (قوله) لا متقدماً ولا متأخراً، أقول فيه بحث لأن من اعتبر العدد المختص في التواتر لعلمه يقول ان افادته العلم مشروطة بهذا العدد في الواقع ولا يلزم منه العلم به قبل او بعد والجواب ان الظاهر من حال من قال اقل عدد التواتر كذا انه يحصل من هذا العدد العلم فان كان العلم الحاصل منه ضرورياً كان العلم بحصول هذا العدد حاصل بعد العلم الحاصل بالتواتر وان كان نظرياً كان مستفاداً منه فكان العلم الحاصل بالتواتر بعد العلم بحصول هذا العدد المعين، يشهد لما ذكرنا ما قال الشارح قبيل هذا حيث قال فن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله الخ، نعم ما ذكرناه احتمال قوي لكن الظاهر انه لم يذهب اليه احد اه ميرزا جازن (قوله) عطف على قوله في الدين، لفظ الهداية في التسدين اه ح

العلم (قوله) وذلك لاختلافهم في
 تفرس آثار الصدق الخ، يعني وفي
 انتفاء تلك الصفات ونحو ذلك (و) باختلاف (الخبر) وهو السامع فك من سامع
 يحصل له العلم بخبر جماعة ولا يحصل لآخر بذلك الخبر وذلك لاختلافهم (٢) في تفرس
 آثار الصدق والادراك والفطنة (و) باختلاف (الخبر عنه) (٣) اذ لا يخفى على الذكي ان
 الاختلاف فيه موجب للاختلاف في العلم بخبر اقل او اكثر وكذلك اختلاف
 الخبرين والسامعين (٤)، واما الشروط الفاسدة فقد بينها بقوله (واشترط الاسلام)
 في أهل التواتر (والعدالة) فيهم (و) كون (المعصوم) منهم عند الامامية (٥) وابن
 الراوندي وابن الهذيل لانه اشترط عصمتهم جميعاً أو وجود المعصوم فيهم (واهل
 الذلة) عند اليهود (و) حصول (اختلاف النسب) فيهم (و) اختلاف (الدين) واختلاف
 (الوطن)، وجميع ما ذكره (فاسد لحصول العلم بدونها) ضرورة وللجميع شبهة واهية
 اما الاولان فلان الكفر عرضة للكذب والتحريف والاسلام، والعدالة ضابط الصدق
 والتحقيق ولهذا اختص السامعون بدلالة اجماعهم على الصدق ولم يحصل العلم باخبار
 النصاري بقتل المسيح مع كثرة عددهم وليس ذلك الا لان الكفر مظنة الكذب
 وكذلك الفسق مظنة الكذب فعدهم يكون شرطاً، وما ذكره باطل للقطع بأن

ان يقول القائل: يمثل هذا في تسعة عشر لقوله تعالى «عليها تسعة عشر» وثانية لقوله تعالى «وثامنهم
 كلهم» واشباه ذلك مما لا ينحصر ويتكلف له مناسبات كما تكلف له في هذه المذكورات ولا قائل
 به والله أعلم اه برماوى (١) الدخل، والدخل كقنقذ ودرم المداخل والمباطن اه قاموس
 (٢) ولاختلافهم بين من يغلب على طبعه الانكار ومن يغلب عليه الاتقياد ومن هو
 متوسط في ذلك اه منقولة (٣) أى الواقعة مثل أن تكون امرأ خفياً أو ظاهراً قريباً أو مبتدلاً اه
 (٤) زاد الشريف المرتضى وهو أن لا يكون السامع معتقداً لدلول خلاف التواتر والالم يفده
 علماً وتعقب بأن سامع التواتر إن كان مقراً بتواتره فانكاره مكابرة وإن كان منكراً له فالسبب
 مستغف عنه كذا في شرح الفصول وقيل قول الشريف هذا لا بد منه اذ كم من أهل مذهب
 ينافون التواتر وينكرون تواتره ولا حامل على ذلك الا تقرر خلاف مدلوله عندهم لأن العقائد
 موروثة فمن ذلك انكار المعتزلة إمامة علي عليه السلام كما قال المرتضى وقيل ليس منه لأن
 المعتزلة مقرة بتواتر خبر «من كنت مولاه» لكن ينكرون دلالة على الامامة بل يدل على فضله
 ومن صورته انكار كثير لكرامات الاولياء مع بلوغ ذلك مبلغاً عظيماً وتصريح الكتاب والسنة
 بذلك وانكار تأثير السحر والمسح على الحقلين ورفع اليدين في الصلاة قال العراقي خبر «من
 كذب على متعمداً» رواه مائتان من الصحابة فيهم العشرة وقال السيد محمد بن ابراهيم خبر من
 كنت مولاه روى عن مائة واربعة وخمسين طريقاً لا يعرفها الا أفراد من الحفاظ ومن التواتر
 خبر الشفاعة وقال الحاكم خبر رفع اليدين رواه خمسون من الصحابة فيهم العشرة وخبر «أزل
 القرآن على سبعة احرف» رواه عشرون منهم وخبر «أنت منى بنزلة هرون» رواه نيف وعشرون
 وقال ما اتفق العلماء على مدلول أكثرها والله أعلم اه (٥) وهذا يقتضى ان لا يصح تواتر بعد
 منفي أئمتهم الاحد عشر واستتار الثاني عشر وفيه مدافعة الضرورة ذكر معناه الامام المهدي

(قوله) والظاهر ان الاخبار من
 اليهود، يقال والنصاري مطبقون
 انها قتلته اليهود كما ذلك معروف
 ولعله انما خص اخبار النصاري
 لانتفاء داعي كذبهم بخلاف اليهود
 والله أعلم افاده سيدى حسن بن
 يحيى ح

أهل قسطنطينية (١) لو أخبروا بقتل ملكهم حصل العلم بخبرهم وإن كانوا كفاراً، وأما دلالة الاجماع على الصدق فأنما اختصت بالمسلمين بالدلالة السمعية دون العقلية، وأما حديث النصارى فلا نسلم أن عدم العلم إنما كان للكفر والفجور لجواز أن يكون لاختلال في الاصل (٢) أو الوسط بأن لا يكون المخبرون فيهما متصفين بالصفات المذكورة، (٣) وأما الثالث فلأنه لو لم يكن المعصوم فيهم لم يمتنع الكذب، أما الملازمة فلأن غير المعصوم يجوز الكذب عليه فيجوز على كل واحد وإذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع. وأما بطلان اللازم فلأن تجوز الكذب ينافي حصول العلم واحتجاجهم باطل، أما أولاً فلأنه نصب للدليل في مقابلة الضرورة لما مر من القطع بحصول العلم بقول الكفار، وأما ثانياً فبأن حكم الجملة يخالف حكم الاحاد وقد تقدم، وأما ثالثاً فلأنه لو كان كذلك لكان العلم حاصلًا بقوله بالنسبة إلى من سمعه لا بخبر التواتر، وأما الرابع فلأن أهل التواتر إذا لم يشتملوا على أهل الدلالة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض بخلاف ما إذا اشتملوا عليهم فإن خوف مؤاخذتهم بالكذب تمنعهم عنه ولوصح ما ذكره اثبت غرضهم من إبطال العلم بالخبر المتواتر بمعجزات عيسى ونبينا

عليه السلام في المنهاج ولم يرو مقالتهم عن أبي الهذيل وابن الراوندي اه وفي الزبدة للعالمى الامامى وقول المخالف باشتراط دخول المعصوم افتراء لأننا لم نشترط دخول المعصوم الا في الاجماع اه (١) يضم القاف وسكون الميم المهمة وفتح الطاء المهمة وسكون النون وكسر الطاء الثانية وسكون الياء المثناة من تحت وكسر النون وفتح الياء الثانية وفي آخرها هاء وهي أعظم مدائن الروم بناها قسطنطين ملك الروم وهو أول من تنصر من ملوك الروم فسببت المدينة اليه ذكره ابن خلكان اه (٢) أى في المستند فانهم إنما استندوا إلى وهم لا إلى حس صحيح لقول الله تعالى (ولكن شبه لهم) ولا حاجة بعد ذلك إلى قوله والوسط اه شرح مختصر للجلال رحمه الله تعالى والله أعلم اه * الظاهر أن المراد بالاصل أول مرتبة من مراتب التواتر كما لا يخفى اه السيد احمد اسحق (٣) في بعض الحواشي مرجعه أى حديث النصارى إلى الاحاد فإن اليهود ينقلون ذلك عن سبعة نفر دخلوا البيت الذى فيه المسيح ويتفق من مثلهم التواطؤ على الكذب فإن قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصاب مما يماينه الجمع العظيم لئلا يتوهم تواطؤهم على الكذب، قلنا إنهم نقلوا الصاب بعد القتل والصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة فى الطبائع فقرة عن التأمل فى الصلوب والحلى تتغير بالصاب أيضاً وتهتبه لبعده مسافة النظر فعلم انه كما لم يتحقق النقل التواتر فى قتله لم يتحقق فى صلبه ولأن النقل التواتر بينهم فى قتل رجل علموه عيسى وصلبه لكنه لم يكن ذلك الرجل عيسى فى نفس الامر وإنما كان كما قال الله تعالى «ولكن شبه لهم» فإن قيل كيف جاز ذلك ووقع وهو يؤدى إلى الشك فى حق غيره فلا يقطع بالاخبار المتواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجواز أن يكون قد شبه لهم أى لاسامعين منه صلى الله عليه وآله وسلم ويؤدى إلى بطلان الايمان بالرسول عليهم الصلاة والسلام لجواز أن غيرهم شبهوا بالانبياء وكيف جاز ذلك والايمان بعيسى عليه السلام كان واجباً عليهم وما كانوا يعرفونه الا بالعيان فكان يجب الايمان بالشبه وهو كفر قلنا التناء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد فى القدرة وفيه حكمة بالغة

(قوله) وإن كانوا كفاراً، قيل أهلها مسلمون الآن لكن لم يرد المؤلف عليه السلام الا على تقدير كفرهم (قوله) وأما دلالة الاجماع، هذا دفع لقولهم ولهذا اختص المسلمون بدلالة الاجماع الخ، (قوله) وأما حديث النصارى لعلم اليهود (قوله) حاصلًا بقوله أى بقول المعصوم بالنسبة إلى من سمع قوله (قوله) ليثبت غرضهم، أى غرض اليهود لأنهم هم المشترطون لأهل الدلالة فى حصول العلم وقوله من إبطال، بيان لغرضهم أى ليثبت غرضهم الذى هو إبطال العلم وقوله بمعجزات متعلق بالخبر المتواتر و (قوله) حيث لم يدخلوا أى من حيث أن اليهود لم يدخلوا فى الاخبار بها أى فى الخبرين بمعجزات عيسى صلى الله عليه وسلم وبمعجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اذ ليسوا من السابقين لمعجزتهما بل هم منكرون لهما وقيد الحثية لتعليل لقوله ليثبت غرضهم فإن التعليل احد استعمالات حيث

(قوله) لانهم، أي اليهود هم أهل الذلة لا غيرهم علة لكون هذه الحثية علة للسابق (قوله) بخبر أهل بلد من البلاد، هذا رد لشرط الاول أعني ان لا تحويهم بلد و (قوله) بل بخبر الحبيص، هذا رد لقوله ولا يحصرهم عدد ولعله اراد حبيص اهل كل بلد فهم منحصرون فيستقيم قوله بعد، هذا مع كونهم محصورين لكن ينظر في وجه العطف بل في قوله ﴿٢١﴾ بل بخبر الحبيص (قوله) والفرق

بين متوطى بقعة واهل بلد لا يخفى يدفع بهذا ما يقال هذا الشرط قد أغنى عنه اشتراط اختلاف الوطن وقد جمع بينهما أيضاً ابن الحاجب ووجه الدفع ان اشتراط ان لا يحويهم وطن يخرج خبر اهل وطن كبغداد مثلاً سواء حوام بلد بأن يقيموا فيه او كانوا متفرقين واشتراط ان لا يحويهم بلد يخرج خبر المقيمين في بلد سواء كانوا اهل وطن ام لا ويدخل خبر اهل وطن مع التفرق وفهم بعض النافذين ان المؤلف اشار الى ما في القاموس من الفرق بين البقعة والبلد فنقل على كلامه ما نقله في القاموس البلد جنس المكان كالعراق والشام وفيه البقعة بالضم وتفتح القطعة من الارض على هيئة التي الى جنبها اه فجعل مدار الفرق في بريد البقعة والبلد (قوله) وقولهم، مبتدأ خبره قوله صحيح لما ذكر المؤلف عليه السلام ان الصحيح اختلاف العلم في التواتر باختلاف الخبر والخبر والخبر عنه اشار الى دفع قول من قال كل خبر الخ اذ مقتضاه ان الاختلاف بذلك وضهير قولهم في المتن عايد الى جنس القائلين واما في الشرح فقد خصصه بأبي الحسين ومن معه ولم يتقدم لهم ذكر ولعله مبني على ان جنس المخالف صادق على ابي الحسين ومن معه لا انتقد

صلوات الله عليهما وعلى جميع الانبياء حيث لم يدخلوا في الاخبار بها لانهم هم اهل الذلة والمسكنة لكنه باطل (١) لحصول العلم باخبار العطاء اهل الشرف والسيادة بل ربما كان حصول العلم هنا أسرع من حصوله بخبر أهل الذلة لترفع هؤلاء عن رذيلة الكذب لشرفهم وقلة مبالاة اهل الذلة به خستهم، واما الخامس والسادس والسابع فلان اتفاق النسب والدين والوطن مظنة التواطؤ على الكذب لغرض وهو باطل أيضاً للعلم بحصول العلم باخبار متوطى بقعة واحدة وان اتفقت أديانهم وانسابهم كما ذكرناه في أهل تسطنطينية، وشرط قوم ان لا تحويهم بلد ولا يحصرهم عدد لمثل ما تقدم وهو أيضاً فاسد (٢) لانه قد يحصل العلم بخبر أهل بلد من البلاد بل بخبر الحبيص وأهل الجامع (٣) بواقعة مع كونهم محصورين والفرق بين متوطى بقعة وأهل بلد لا يخفى (وقولهم) أي قول ابي الحسين البصري وابي بكر الباقلاني ومن وافقهما كالشيخ الحسن الرصاص والقاضي جعفر بن احمد (كل خبر) من جماعة (افاد علماً بواقعة) لشخص (فتله) أي مثل ذلك الخبر في العدد سواء كان أهل الخبر الثاني هم أهل الاول أم غيرهم يجب ان (يفيد العلم بغيرها) لذلك الشخص اول غيره قال ابو الحسين في المعتمد ومن حكمه انه اذا وقع العلم بخبر عدد ان يقع بخبر من ساواه في ذلك العدد فاذا وقع العلم لعامل لزم ان يقع لكل عامل وقال المؤيد بالله والمنصور بالله وابو رشيد والصاحب الكافي وصاحب الجوهره ان ذلك يجب في العدد الكثير فاما القليل فيجوز ان يقع العلم لخمسة دون خمسة ولشخص دون شخص هذا محصل الخلاف في هذا الحكم، وما ذكره ابو الحسين ومن معه فيه (صحيح ان تساوى) لافي العدد وحده كما ذكره بل لابد من تساوى الخبرين والواقعة والخبر (من كل وجه) لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتها (وهو) أي التساوي من كل وجه

وهي دفع شر الاعداء عن المسيح عليه السلام فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع للمكره بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الازاء عن الرسل وقد علم منهم انهم لا يؤمنون فالتى شبهه على غيره استدراجاً لهم ليزدادوا طغياناً وفي حق غيره مستبعد لما يؤدي اليه من التلبيس وعدم المقتضى مما ذكر فلا يحصل التجويز اه (١) أي ثبوت غرضهم اه (٢) عبارة فصول البديع والكل فاسد لحصول العلم الضروري وان كان البعض مقلداً أو ظاناً أو مجازفاً وعند انحصارهم كاخبار الحبيص عن واقعة صحتهم اه (٣) كما لو اخبروا بسقوط المؤذن عن

ما يدل عليهم وعبرة ابن الحاجب وقول ابي الحسين والقاضي الخ،

(قوله) لكن ينظر في وجه العطف الخ، وجه العطف ان حبيص أهل بلد اخص من أهل بلد فيفيد الترتي وفي حاشية اصله قد الترقى الى

(قوله) وأما الامر الثالث، يعني (٢٢) من الامور الثلاثة التي اشتملت عليها المسئلة (قوله) واختلاف

(بعيد) جداً لتفاوتها عادة، وأما الامر الثالث فقد بين الكلام فيه بقوله (واختلاف الاخبار في الوقائع) (١) يعني ان المخبرين اذا بلغ عددهم الى حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم بالوقائع التي اخبروا بها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين مخبراتهم سواء كان الاشتراك في ذلك المعنى على جهة التضمن كأن يكون داخلًا في الوقائع التي اخبروا بها وجزءاً من كل واحدة منها أو على جهة الالتزام كأن يكون ذلك المشترك خارجاً لازماً لكل واقعة فانه (يفيد تواتر القدر المشترك) (٢) ضرورة لاتحاد اخبارهم فيه ونظيره أكثر من ان تحصي (٣) (كشجاعة علي عليه السلام) فان الاخبار بوقايعه في حروبه من انه فعل يوم بدر كذا وقتل يوم احد كذا وهزم في خيبر كذا ونحو ذلك يدل بالالتزام على شجاعته (٤) وذلك لان الشجاعة من الملكات النفسانية فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس أو جزءاً منه لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقائع الكثيرة فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقائع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام (٥) (و) من ذلك (جود هاتم) فان ما يحكى من عطائه من الخيل والابل والعين وغيرها (٦) يدل بالتضمن على جوده وجعلت هذه دلالة لتضمنية من جهة الظاهر اذ الجود بالحقيقة يطلق على الملكة النفسانية وفي الظاهر يطلق على الأثر الصادر عنها وقد اريد بالجود هاهنا ماهو الظاهر وهو اعطاء ما يبتغي لالعوض مطلقاً فيكون

الاخبار في الوقائع، هذه العبارة احسن من قول ابن الحاجب واذا اختلف المتواتر في الوقائع اذ لا معنى لاختلاف المتواتر في الوقائع فلذا حمله شارحه على اختلاف الاخبار في الوقائع (قوله) فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس فلا تكون الدلالة مطابقة (قوله) لازمة لجزئيات الهزم، هكذا في الجواهر ولعله اراد بها لازمة لمجموع الجزئيات لا لكل فرد منها ويحتمل انه اراد انها لازمة لكل فرد كما هو مقتضى قوله سابقاً وجزءاً من كل واحدة منها وقوله لازماً لكل واحدة وسيأتي استيفاء الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى (قوله) لالعوض مطلقاً، قيد الاطلاق ذكره في الجواهر ولم يتعرض له السعد وقيد الاطلاق لا ينافي كونه جزءاً من الاعطاء بخصوص لانه انما ينافيه لو كان قيد الاطلاق شرطاً بأن يكون معناه بشرط عدم التقييد كما ذكروا ان الماهية بشرط لا شيء لا توجد في الجزئيات وليس كذلك بل المراد بقيد الاطلاق لا بشرط شيء كافي الماهية لا بشرط شيء فانها توجد في الأشخاص

النارة فيما بين الخلق كان اخبارهم مفيداً للعلم اه (١) الظاهر أن معنى في الوقائع بالنظر الى الوقائع وباعتبارها كما يدل على ذلك قوله عليه السلام في الشرح لكن اختلفت اخبارهم بالوقائع فيكون كقولهم ما دل على معنى في نفسه اه (٢) ويسمى المتواتر من جهة المعنى اه عضد (٣) قال في التحرير وشرحه بعد قوله كأخبار علي رضي الله عنه في الحروب وعبدالله بن جعفر في العطأ مالفظة ولا شيء منها أي من اخبارها يدل على السجية أي الملكة النفسية يعني الشجاعة والسخاء ضمناً اذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء الآلاف ولا الشجاعة جزء مفهوم ما ذكر في حروب علي رضي الله عنه ولا يدل على السجية التزاماً الا بالمعنى الاعم للالتزام لجواز تعقل «» قاتل الف بلا حضور معنى الشجاعة وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الاعم فلانه اذا تصور مقابلة الآلاف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكمها اه ثم نقل كلام العضد في هذا البحث أعنى قوله اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت الى قوله لم يبلغ درجة القمطع ثم نقل كلام السعد عليه ثم قال بعده فما قيل والقاتل ابن الحاجب اذا اختلف التواتر في الوقائع المعنوية ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام تساهل اه المراد نقله «» تعليل الفني دلالة الالتزام بالمعنى الاخص وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول (٤) وان لم يصرح بانه شجاع اه شرح فصول للجلال (٥) فقد دل اللزوم وهو الوقائع على اللازم وهو الشجاعة اه (٦) الثوب واقراء الضيف اه عضد ونظام وقوله يدل بالتضمن على جوده، وان لم يصرح بانه كريم اه نظام فصول * فان العرف قض بأن نفس الاعطاء جود اه حاشية فصول قال الاسنوي بل الاعطاء لا الكرم والجود لعدم وجوده في واحد ففهمه وعلى كلام

ماهو دون البلد فان الحبيج واهل الجامع قد حوهم المسجد الحرام والجامع ولعل الوقعة مما تعلق بهما والله اعلم اه حسن بن يحيى وفي حاشية المراد حبيج اهل بلد وم أخص من جميع اهلها اه من خطاح وغيره

(قوله) بل تكون من الدلالة الالتزامية ، ولذا ذكر بعض شراح الفصول ان الحق كون المتألمين جميعاً من دلالة الالتزام (قوله) واعلم ان هاتين الدالتين الخ ، قال في شرح المختصر واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لأن احدها صدق قطعاً بل بالعادة اه قد استفيد من كلامه امر ان الأول ان الواقعة الواحدة لا تدل على الجود ولا على الشجاعة وان كانت تلك الواقعة معلومة لأحدهما من الممتلكات النفسانية وهي لا تحقق الواقعة واحدة انما تحقق بمجموع تلك الوقائع الثاني ان القدر المشترك معلوم لأن كل واحدة من الوقائع معلوم بل بالعادة عند سماع مجموعها وما ذكرناه هو مقتضى ما في الجواهر فانه قال في بيان الأمر الأول ما حصل ان الجود ملكة نفسانية او الاثر الصادر عنها ومن البين ان كل واحدة من الوقائع لا تتضمن الجود انما تتضمن اعطائه وكذا لا يستلزم شيء من وقائع علي كرم الله وجهه شجاعته لأنها أيضاً من الممتلكات فكل واحدة من الوقائع انما تتضمن محاربتة لاشجاعته فالقدر المشترك ما يلزم مجموع الاحاد من حيث هو مجموع ثم ذكر في بيان الأمر الثاني ما أورده المؤلف عليه السلام من التحقيق واما السعد فجعل كلامه ﴿ ٢٣ ﴾ شرح المختصر مفيداً لأمر واحد فقط وهو بيان ان الواقعة الواحدة

جزءاً من الاعطاء المخصوص (١) (فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الاعطاء عليه بطريق التضمن (٢) ولو اريد بالجود الملكة النفسانية لم يكن دلالة كل اعطاء مخصوص عليه بالتضمن لان الملكة النفسانية يمتنع ان تكون جزءاً من الاعطاء المخصوص بل تكون من الدلالة الالتزامية ، واعلم ان هاتين الدالتين المذكورتين في المتألمين (٣) معلومتان قطعاً من جهة التواتر وان لم يكن شيء من الوقائع الجزئية معلوماً قطعاً وتحقيق ذلك ان الاخبار الجزئية المتعلقة بخصوصيات الوقائع لها حالتان حالة الافراد وحالة الاجتماع وهي في حالة الافراد لا تفيد علماً قطعياً اصلاً لا بخصوصية الشجاعة والسخاوة في المتألمين المذكورين ولا بالشجاعة والسخاوة المطاقتين وهما القدر المشترك بين الجزئيات لأنها باعتبار الافراد من جملة أخبار الاحاد فلا تفيد علماً قطعياً واما في حالة الاجتماع فتفيد علماً

الاسنوي المتواتر هو العقل لا الشجاعة وكلام الجمهور بخلافه وهو الذي في شرح المنهاج لغير الاسنوي اه (١) فلا اعطاء المخصوص دل على ما في ضمنه وهو الاعطاء للعوض اه (٢) ويمكن اعتبار ذلك في شجاعة علي عليه السلام اذا اريد بالمتواتر شدة البطش وغلبة الاقران فتكون تضمنيه أيضاً اه والله أعلم (٣) هذه العبارة أولى مما وقع في شرح الشرح حيث قال وأعلم أن الواقعة الواحدة لا تتضمن الشجاعة ولا السخاوة فلذا قال في حاشية ملا حبيب ميرزا جان أقول هذا الكلام منه يدل على انه اراد بالالتزام في الدلالة على الشجاعة والتضمن في الدلالة على السخاوة معنى واحد فاختلاف اللفظ لمجرد التفتن فلا يتوجه ان السخاوة صفة لانفس مبدء

الأمر الثاني فقط وكأنه اعتمد ما افاده السعد وكأنه هو الأول لأن المقصود بالبحث هو الأمر الثاني وهو بيان ما يفيد العلم بالقدر المشترك لا بيان كون القدر المشترك حصل من المجموع او من الاحاد وأيضاً في الجمع بين الأمرين شبه المناقاة اذ مقتضى الأمر الأول ان الواقعة الواحدة لا تدل على القدر المشترك وان علمت ومقتضى الأمر الثاني انها لو علمت لانارت القدر المشترك كما يظهر بالتأمل فيما ذكره المؤلف عليه السلام في التحقيق كقوله بخصوصية الشجاعة والسخاوة وقوله بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة والله أعلم (قوله) لأنها باعتبار الافراد الخ ، علة لقوله لا يفيد علماً قطعياً

(قوله) لا تتضمن السخاوة ، اراد بالتضمن ما يشمل الالتزام اه منه (قوله) بل القدر المشترك الحاصل الخ ، هو الشجاعة والسخاوة اه سعد (قوله) انما تتضمن اعطاءه ، أي اعطاء المعطي اه ح (قوله) ثم ذكره ، أي صاحب الجواهر اه (قوله) كما يظهر بالتأمل ، ينظر في ظهوره من كلام المؤلف ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه لعله يفهم من تعليل المؤلف بقوله لا باعتبار الافراد الخ مفهومه امالو كانت من غير الأحادية لانادت العلم قطعاً اه حسن بن يحيى الكبيسي ح

(قوله) لانها باعتبار القدر ﴿٢٤﴾ المشترك الخ، علة لافادتها القطع حال الاجتماع وقوله وباعتبار الخصوصيات علة لعدم افادتها

القطع بالخصوصيات ولخفاء الفرق في حال الاجتماع بين افادتها القطع بالقدر المشترك وعدم افادتها القطع بالخصوصيات امر بالتأمل والله أعلم (قوله) وله دليل لم يطلعوا عليه، أي له دليل صحيح لم يطلعوا عليه واستندوا الى دليل موافق له لكن سنده ضعيف مثلاً (قوله) ويلزم، هذا الالتزام جواب عن قولهم وله دليل لم يطلعوا عليه (قوله) في الاستناد، أي الى غير الدليل الصحيح (قوله) لا يقال الخ، هذا اعتراض على هذا الالتزام (قوله) ومنه المتلقى بالقبول على الاصح، هذا من المختلف فيه كما صرح به المؤلف عليه السلام هاهنا وفيما سبق فلا ينتظم حينئذ قوله على الاصح اذ يكون المعنى من المختلف فيه على الاصح وانما ينتظم لو كان المراد ومنه أي بما علم صدقه وكذا يأتي ما ذكرنا في قوله فيما يأتي ومنه على الاصح والله أعلم (قوله) أي كون أهل الاجماع الخ، هذا مبتدأ خبره قوله متضمن لصحة ما عملوا به وهذا تفسير للضمير في قوله لتضمنه ليعلم انه عائد الى مادل عليه قوله ما كانت الامة الخ وهو السكون

(قوله) هذا اعتراض الخ، الظاهر أنه اعتراض على أهل القول الاول لا على الالتزام اه ح قال اه شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) فلا ينتظم حينئذ الخ لا عبار على عبارة المؤلف عادت بركاته اذ جرد النظر

قطعيًا بالقدر المشترك كالشجاعة والسخاوة المطلقين ولا تفيد علمًا قطعيًا بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة لانها باعتبار القدر المشترك من جملة الاخبار المتواترة وباعتبار الخصوصيات من جملة الاخبار الاحاد فتأمل، والثالث مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) (١) - عند الاكثر (خبر الواحد اذا اجتمع على العمل بمقتضاه) أي وقع الاجماع من الامة او من العترة على العمل به واخذ الحكم عنه وذلك (للعصمة) للامة والعترة (عن الخطأ) فلو كان كذباً لكانوا مخطئين في الاستناد اليه (وقيل) انما يعلم صدقه (مع الحكم) من أهل الاجماع (بصحته) لعصمتهم عن الخطأ في الاحكام بخلاف العمل بمقتضاه فيجوز ان يكون العمل حقاً وله دليل لم يطلعوا عليه ويلزم منه تخطيهم في الاستناد، لا يقال فيلزم ان لا يجوز احداث دليل لانه يقال يجوز تعدد الدلة فلا تستلزم صحة دليل فساد آخر موافق له في الحكم، والرابع مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) الخبر (المتلقى) (٢) بالقبول على الاصح وهو ما كانت الامة او العترة بين عامل به ومتأول (٣) له وذلك (لتضمنه الاجماع على الصحة) أي كون أهل

للافادة كما أن الشجاعة صفة لها لا مبدء للحروب والقتال وكلتا الداليتين التزامية فلما راد بالتضمن والالتزام هنا ما اردوا بقولهم هذا تصريح بما علم ضمناً وبعبارة اخرى هذا تصريح بما علم التزاماً وحاصله الفهم لا بالمطابقة ولا حاجة الى الاعتذار بأن هذا بالنظر الى الظاهر كما في شرح الشرح ولا يخفى أن الواقعة الواحدة تدل التزاماً على الشجاعة فامعنى قوله لا تتضمن والفهوم من شرح الشرح أن المراد أنه لا يحصل به العلم لانه لا يحصل به الظن والظاهر ان يقال لما كانت الشجاعة وانسكاوة من ملكات النفس فمن واقعة واحدة لم تدل عليها ما لم تكرر وقد مر ذلك فتذكر اه وفي شرح الفصول للجلال «تنبيه» اختلف في تعيين مثال التضمن الى آخره فخذ اه (١) قات لم يذكر صاحب الفصول هذا القسم وكأنه جعله من المتلقى بالقبول كما هو مقتضى تفسيره المتلقى بالقبول بما حكم بصحته المعصوم والله أعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٢) أقول لا يخفى على المتأمل أن المتلقى بالقبول بالتفسير المذكور أعني كون البعض عاملاً به والبعض متأولاً له لا يتضمن الاجماع على الصحة وما ذكر في بيانه من قوله لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله آخرون غير مسلم اذ لا مانع من تأويل ما لم يصح وعدم الحاجة الى التأويل كما ذكر ليس مانعاً منه «نعم» وقد فسر صاحب الفصول المتلقى بالقبول بما حكم بصحة المعصوم أي ما اخبر به أو عمل به كما فسر في الهامش ولا اشكال في تضمنه الاجماع المذكور وهذا هو المناسب لقوله وأما الخبر العامل به الاكثر فانه مقابل لما عمل به الكل فليتأمل والله أعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله * قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في العواصم مالفظة أنه لا طريق الى العلم بأن الحديث المتلقى بالقبول هو بنفسه لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانما يقطع بأنه معنى لفظه عند من يقول ان المتلقى بالقبول يوجب الصحة وانما قلت بذلك لانه يجوز أن يكون الصحابي أو غيره قد روى الحديث بالمعنى ولا وجه للقطع بارتفاع هذا الاحتمال والله أعلم اه * لا يخفى انه يرد على المتلقى بالقبول ما ورد على الاجماع من التشكيك في إمكان الوقوع وإمكان العلم والله أعلم اه من خط السيد صفي الدين احمد بن اسحق قدس سره اه (٣) لابد من زياده قيد آخر وهو أنه تأوله

الاجماع بين عامل به ومتأول له متضمن لصحة ما عملوا به وتأولوه اذ لو لم يصح لنا عمل به بعض وتأولوه آخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل (٢) وهذا قول أكثرنا وأبي هاشم وبعض (٢) المحدثين وقاضى القضاة والغزالي والجمهور على انه ظني (٣) قالوا لان قبول الامة لا يخرجهم عن الاحاد قلنا مسلم لكن المدعى قطعيته لا خروجه عن الاحاد ولا تنافي بين القطع والاحاد ، كخبر الواحد المخوف بالقرابين (١) واما الخبر العامل به الاكثر (من الصحابة وغيرهم حال كونهم) منكرين على المخالف (العامل بغيره) (ففرع على الخلاف في حجية قول الاكثر) وقد تقدم (٤) وقد ذهب عيسى بن ابان الى انه يفيد القطع ، واحتج فيه بما رواه ابو سعيد الخدرى وعبادة بن الصامت من خبر الصرف (٥) وما رواه غيرها من خبر تحريم المتعة وقال لما أجمع اكثر الصحابة على العمل بموجبها وانكروا على من خالف فيها صار كل واحد منهما حجة متبعة فأجمع التابعون على العمل بهما ولم يجوزوا المخالفة في ذلك وما ذكره لاحجة فيه وقوله لما

(قوله) المدعى قطعيته ،
أي المدعى هو القطعية أى كونه
قطعيًا لا كونه متواترًا

التأول ولم يقدح فيه أما اذا تأوله مع القدر فلا إجماع على الصحة لانا وجدنا اخباراً كثيرة تتأول مع القدر فيها ، والتأويل مع قدر القدر انما يكون منه على فرض الصحة اهـ (١) لقائل ان يقول لعل تأويل بعض أهل الاجماع له انما كان منهم على تقدير صحته وحينئذ لا يتضمن تأويلهم له صحة ما عمل به البعض الآخر فلا يدل التأويل مع عمل البعض على قطعيته اهـ حسن مغربي * اعلم أن من قال ان المتأول بالقبول من الاخبار معلوم يلزمه ما ذكر من عصمة الامة ظاهراً وباطناً ومن قال انه ظني لا يلزمه ذلك اهـ من خاشية الفصول من باب الاجماع (٢) ابن الصلاح وغيره فانهم حكوا بأن حديث البخارى ومسلم معلوم لتأويلهما بالقبول اهـ شرح فصول (٣) وقال ابو طالب انه قطعي في ابتداء الحكم لافي نسخه المعلوم اهـ شرح فصول (٤) في مسألة من يعتبر في الاجماع كالتأويل مع الصحابة هل يعتبر كقول ابن الحاجب لا يعتبر لندوره ، واختار اعتباره كما تقدم اهـ * وفي تنقيح الانظار للسيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله بعد ذكر معنى هذا الكلام ما لفظه قال الزوى وخالف ابن الصلاح المحققون والاكترون فقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر ونحو ذلك حكى زين الدين عن المحققين واختاره «قلت» والمسئلة دقيقة وقد بسطت الكلام عليها في العواصم وهي في أصول الفقه مذكورة وحاصل الجواب ان المعصوم معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافة الصواب لاعن الخطأ الذي خلافة الاصابة كالخطأ في رضى الكافر وفي الحكم عن شهادة العدلين في الظاهر ومن ذلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيادة أو نقصان حيث سبى وظن أنه ماسى فمن جوز هذا على المعصوم لانه خطأ لغوى وهو في الحقيقة صواب مأموره مناب عليه قال تلقي الامة لخبر الواحد لا يفيد العلم القاطع ومن لم يجوز على المعصوم قال انه يوجب العلم القاطع والله اعلم اهـ (٥) وهو ما أخرجه أبو داود أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال الذهب بالذهب وبراها وبعينها والفضة بالفضة وبراها وبعينها والبر بالبر مد بمد والشعير بالشعير مد بمد والتمر بالتمر مد بمد والمالح بالمالح مد بمد فن زاد أو ازيد قد اربى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد وأمانسة ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد وأمانسة فلا

الى المتن بل هو منتظم غاية الانظام
فليتأمل في كلامه في المتن من اول
الفصل اهـ

(قوله) واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني الخ ، يعني ان اجماع التابعين على قول الأكثر من الصحابة كاجماع أهل العصر الثاني على احد قولي أهل العصر الأول وهو لا يدل على ان احد قولي العصر الأول حجة فكذا فيما نحن فيه غاية الامر ان احد قولي الصحابة فيما نحن فيه قول الأكثر منهم (قوله) لا يعتمد مثلها الكذب ، ذكر المؤلف عليه السلام هذا القيد بناء على ان العلم بصدق الخبر فيما ذكر استدلالاً لا حادي فقيم بهذا القيد ما سيأتي من الاستدلال بقوله فاذا لم يميز ان يخبروا الخ ويوافق ما روى في حواشي النصول عن المنصور بالله انه استدلال ولذا قال في المنهاج هو من مقدمتين كسائر الاستدلاليات واما ابن الحاجب وغيره فلم يذكر واذا القيد لأن العلم عندهم بصدقه مادي ولذا قال في شرح المختصر لأن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب الخبر متعمد عادة ثم قال لا يقال لعلمهم ما علموا او علمه بعضهم اوجيهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة (قوله) بالوكن ، متعلق بقوله خبر (قوله) ظاهراً مكشوقاً ، كقتل الخطيب على المنبر لا خفياً كخبر غريب لا يقف عليه الا الافراد (قوله) ولا مانع يصرفهم ، يعني وعلم انه لا مانع الخ فهو عطف على معنى ماسبق (قوله) وهم عالمون حال من ضمير يخبروا (قوله) لم يميز ان يسكتوا ، جواب اذا (قوله) ولا ان النفوس الخ ، استدلال آخر على العلم بصدقه لكن هذا انما يعلم بالعادة فكأنه اشارة الى ما بنى عليه ابن الحاجب من انه علم مادي (قوله) ومتى كنت ، أي الجماعة عنه أي عن التكذيب (قوله) ضرراً ، ﴿ ٣٦ ﴾ فيندفع الضرر بالتكذيب (قوله) فاذا لم يصرف عنه ، أي عن التكذيب

أجمع أكثر الصحابة على العمل بوجوبها وانكروا على من خالف فيها صار كل واحد منهما حجة متبعة احتجاج بنفس المتنازع كما لا يخفى واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني على احد قولي الأولين كما سبق ، والخامس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه خبر) الواحد (في) مشهد (جماعة لا يعتمد مثلها الكذب) (١) بما لو كان لعمومه) وذلك بأن يكون الخبر به ظاهراً مكشوقاً لا لبس فيه (ولا مانع يصرفهم) (عن تكذيبه) من تدب (٢) اورغبة اورهبة فسكت ذلك الجمع الكثير (ولم يكذبوه) فانه يعلم صدقه لان سكوتهم عن تكذيبه كالاخبار بتصديقه (٣) فاذا لم يميز ان يخبروا بصدقه وهم عالمون بكذبه لم يميز ان يسكتوا ولان النفوس ميالة الى تكذيب الكاذب ومتى كفت عنه وجدت من الكف ضرراً فاذا لم يصرف عنه صارف وجب ان تكذبه بأجمعها او بعضها ان كان كاذباً ، والسادس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه على الاصح ما اخبر به بحضرة عليه السلام (١) هذا يستلزم أن كل إجماع سكوتي يكون صدقاً قطعياً اه (٢) كان يكذب لمصاحبة دينية فيكف السامع عن التكذيب تدبنا اه (٣) وأعلم أن هذا تواتر سكوتي نظير الاجماع السكوتي والمراد بالخلق الكثير ما يبلغ عدده حد التواتر اه ميرزا جان

صارف يقاوم ضرر الكف ، لا يقال ما ذكر من الاستدلال يستلزم ان يكون كل اجماع سكوتي قطعياً وقد تقدم خلافه لانا نقول الذي تقدم فيما لم يعلم ان سكوتهم عن رضاً وما ذكر هنا فيما علم فان خبر الواحد بالخبر المذكور الجامع لما ذكر من الشروط يقتضي العلم بأن سكوتهم عن رضاً او نقول ما تقدم في المسائل الاجتهادية فيحتمل ان يكون السكوت في حال النظر والبحث بخلاف مانع فيه فان الخبر اخبر عن أمر ظاهر لا يقدر فيه ذلك الاحتمال (قوله) ومنه على الاصح ، اشارة الى خلاف ابن الحاجب والامدي انه لا يدل سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على صدق

الخبر لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه او ماسمعه او نحو ذلك مما ذكره في شرح المختصر لكن اطلق ابن الحاجب المسئلة ولم يقيد بما ذكره المؤلف عليه السلام من الامور المفيدة للعلم فلهذا اختار ابن الحاجب عدم دلالة السكوت على الصدق حيث قل اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعاً اما المؤلف عليه السلام فانه قيد اذنه للعلم بأن يدعي الخبر بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم علمه بالخبر به يعني يقول بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عالم به قال في شرح الجوهرة اذ لو لم يدعي العلم لم يدل اذ هو عليه السلام غير محيط علمه بالامور جميعاً الى آخر ما ذكره المؤلف من الامور التي قيد بها واستدل لذلك في شرحه فلا ينبغي ان يجعل خلاف ابن الحاجب فيما ذكره المؤلف عليه السلام ، وما اختاره المؤلف عليه

(قوله) وهو لا يدل على احد قولي العصر الأول حجة ، انما يظهر من المعلوم صدقه اه حسن عن خط السياف (قوله) فهو عطف على معنى ماسبق الظاهر انها جملة حالية فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه ، واعلم انه لا يفيد انكاره اه عطف

السلام هو الذي يبنى عليه في الفصول وجمع الجامع لكن مع تقييده بأن يكون منا يتعلق بشريعته أو معجزاته أو من لا يعلم إلا من جهة كخبار الآخرة وبنائها عليه في جمع الجوامع (قوله) مع دعوى علمه أي مع دعوى الخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم علمه يعني إن الدعوى المذكورة كانت بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعض النسخ من أنما لفظه ومع حمل كلام المؤلف عليه السلام على هذا يدفع ما يقال لا فائدة لاشتراط هذه الدعوى والذي في شرح الجوهرة كان يقول زيد في الدار مع دعوى علمه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فسكوته دليل على صدقه وإن لم يدع العلم لم يدل اذهو عليه السلام غير محيط علمه بالأمور جميعاً قال وقد ضرب ﴿٢٧﴾ عليه (قوله) أو دنيوياً، كان يقول باع

زيد دارة أو نحو ذلك (قوله) يجوز تغييره، أي تغيير الحكم المخالف لما أخبر به (قوله) بأن لا يمنع من جواز نسخه مانع، بأن لا يمكن العمل به أو يكون من الأحكام التي لا يجوز نسخها (قوله) أو كان الخبر به دنيوياً، لا يتحقق عليه يستفاد أنه لا يشترط دعوى الخبر علمه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ولم ينكره، قيد للاقسام جميعاً (قوله) مع كونه كاذباً، لوقال لو كان كاذباً لكن أولى (قوله) فكان، أي كان السكوت دليلاً (قوله) وعلى الأول أي الديني (قوله) أما إن يعلم خلاف ذلك أي خلاف ما أخبر به (قوله) وإن علم، أي خلاف ما أخبر به أي علم حكم مخالف له فإن كان مما يجوز تغييره أي تغيير الحكم المخالف بأن يكون مما يجوز نسخه (قوله) والا، أي وإن لم يجر تغييره أي تغيير الحكم المخالف (قوله) كضفي كافر الخ، الكلام فيما نحن فيه في تقرير خبر الخبر بالحكم الذي لا يجوز تغيير مخالفه والنبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما قرر فعل الكافر فلا يطابق البحث وعبارة شرح الجمع

مع دعوى علمه به أي دعوى الخبر علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما أخبر به (مطلقاً) دينياً كان أو دنيوياً (أو) مع (عدمها) أي دعوى العلم (إن كان) الخبر به (دينياً) لم يعلم (من الدين) (خلافه أو علم) خلافه (و) لكنه (يجوز تغييره) بأن لا يمنع من جواز نسخه مانع (أو) كان الخبر به (دنيوياً) لا يتحقق عليه (بأن يكون ظاهراً لا لبس فيه) (ولم ينكره) (فإن أمساكه عن انكار ما هذا شأنه يدل على صدقه، وحاصل ما ذكرناه أن الخبر ما أن يدعي علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما أخبر به أولاً أن كان الأول فسكوت النبي عليه السلام عن الرد عليه مع كونه كاذباً (١) يقضي بصدقه فكان دليلاً عليه وإن كان الثاني فاما أن يكون دينياً أو دنيوياً وعلى الأول أما أن يعلم خلاف ذلك من شرعه أولاً أن لم يعلم فسكوته دليل الصدق والا كان إيهاماً في الدين وإن علم فإن كان مما يجوز تغييره فكذلك والا فلا يدل على الصدق لجواز أن يكون مما لا يؤثر فيه الإنكار كضفي كافر إلى كنيسة، وعلى الثاني أن عامنا أنه لا يتحقق عليه صدق الخبر من كذبه فسكوته دليل الصدق والافصح لما فيه من السكوت على المنكر والإيهام، (فصل ١٠) والعلوم كذبه (منه) (ما كذبه التنزيل (٢) أو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم) (أو جمع يستحيل توطؤهم على الكذب عادة) (والكل ظاهر) (وما علم خلافه برودة) (كقول القائل النار باردة) (أو نظراً) (كقول القائل العالم قديم) (وما نقل (٣) عنه)

(١) لا يتحقق أنه لا حاجة ولا صحة لقوله مع كونه كاذباً فالصواب إسقاطه اه من خط السيد صلاح لو قال لو كان كاذباً اه لا يتحقق بقاء الأشكال على هذه العبارة فالصواب حذفها كما ذكره المحقق الأول اه السيد أحمد بن زيد الكشمي (٢) أقول كأن المراد ما صرح التنزيل بتكذيبه كقوله « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » أو أخبر بنقيض ذلك الخبر فقوله كذب مراد به كلاً معنييه الحقيقي والمجازي اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) في شرح أبي زرعه على الجمع عند الكلام على أنواع الخبر المقطوع بكذبه ما نطقه الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد استقرار الأخبار إذا قش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الإمام فخر الدين وسبقه إليه صاحب المعتمد وكان القرا في يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف أمره في جميع الاقطار والارض وهو عمر أو متعذر

بأن يكون قديماً الحكم قبل ذلك والخبر معاند لا يمنع فيه الإنكار اه وقد يتكلف لمطابقته لما نحن فيه بأن يقال المراد أنه أخبر بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم بتحليل مضي كافر إلى كنيسة ولم ينكره لأن السكوت لا يدل على الصدق لأن إنكار التحليل مما لا يؤثر في ترك الكافر للاستمرار على المضي إلى الكنيسة فالحكم المخالف هو التخريم وهو لا يجوز تغييره أو يقال المراد من قوله كضفي كافر هو التشبيه لا التمثيل أي لا يجوز أن يكون الخبر مما لا يؤثر فيه الإنكار لخبره كما أن مضي الكافر لا يؤثر فيه الإنكار، (قوله) وعلى الثاني، وهو أن يكون دنيوياً

عليه السلام (بعد تدوين (١) الاخبار) واستقرار السنن (ثم بحث عنه) بحثاً بليغاً (فلم يوجد في بطون المكتب (٢) المدونة لجمع الاحاديث (ولا) في (صدور (٣) الحفاظ) الذين اشتهروا بالسنة النبوية واتبعوا نفوسهم في ضبطها وحفظها وذلك لعلمنا ان الاخبار قد دوت وجمعت وحفظت فاذا لم يوجد علمنا كذبه كما اذا قال الراوي هذا الخبر في الكتاب الفلاني فلا نشاهده فيه (ومنه في الاصح (٤) خبر (الواحد) المنفرد (بما تتوفر الدواعي الى نقله وشورك فيه) بأن يطلع عليه الجهم الغفير واما اذا كان مما لا يقف عليه الا الافراد فلا يدل الانفراد على الكذب، وتوفر الدواعي الى نقله (اما لتعلقه بالدين) أى بأصل من اصوله والا لم تتوفر كما يجي ان شاء الله تعالى وذلك (كأصول الشريعة) كصلوة سادسة يتفرد بنقلها واحد او اثنان وكالخبر بالنص على امامة ابي (٦) بكر وعلى امامة الاثني عشر (او) يكون توفر الدواعي الى نقله (لغرابته كقتل خطيب على منبر) في مسجد الجامع يوم الجمعة اذا

وقد ذكر ابو حازم في مجلس هرون الرشيد حديثاً وحضره الزهري فقال لا اعرف هذا الحديث فقال اعرفت حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كله قال لا قال فنصفه قال ارجو قال اجعل هذا في النصف الذي لم تعرفه هذا وهو الزهري فما ظنك بغيره «نعم» ان فرض دليل عقلي أو شرعي يمنع منه عاد الى ماسبق قلت ليس هذا بما نحن فيه لأن الكلام بعد استقرار الاخبار كهذه الازمنة وقبلها بعد لما دوت الاحاديث وضبطت واما في الاعصار الاولى فقد كانت السنة منتشرة لا تنتشر اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الامصار بحيث لا يفتش الآن على الاحاديث من صدور الرواة وانما يرجع الى دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة بحسرة فلم يوجد فيها لا يقبل من راويه ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري وابطاحزم اجتماعاً في مجلس هارون وقد ماتا قبل مجيء الدولة العباسية وانما كان اجتماعهما في مجلس سليمان ابن عبد الملك اه والله اعلم (١) قال ابن دقيق العيد وفيما قاله نظر عندي لانهم ان ارادوا جميع الدفاتر وجميع الرواة فلاحاطة بذلك متمذرة مع انتشار اقطار الاسلام وان ارادوا الاكثر من الدفاتر والرواة فهذا لا يفيد الا الظن القوي ولا يفيد القطع اه زركشي (٢) قال في الفصول فلم يوجد عند اهله غير مستندين في فقده ورده الى أصل مرفوض اه قلت ومن الاصل المرفوض الذي استمدوه ان لا يقبلوا رواية ماروته الشيعة وهذا القيد لازم اه (٣) هذا قول المحدثين وجعلوا جهل الحفاظ قادحاً فيه وقال الفقهاء يقبل اذا كان راويه عدلاً وجهل الحفاظ لا يقدح فيه اذ هم بعض الامة اه حوائبي تفصول قوله قادحاً فيه قد علم من هذا انه لم يقطعوا بكذبهما اذ القدح لا يلزمه القطع بالكذب اه واختاره الامام المهدي عليه السلام واضطر الى ذلك الكلام السابق في البحر فانظر واعجب اه حاشية فصول (٤) في فصول البدايع مانصة، اقسام الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفاً بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر ائمة الظن ولا ينكس لأنه قد لا يفيد الظن الا ان يزداد في الحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد، والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول اه (٦) قلت جعل هذا النص مما يتعلق بالدين بأعلى أن مسألة الامامة من اصول الدين التي يلزم مرقها وذلك مما قلده فيه الآخر الاول وايت شعري ما الدليل على ذلك والله اعلم اه من خط السيد صلاح

(قوله) بعد تدوين الاخبار ، الى قوله ولا صدور الحفاظ قيل في القطع بكذب ما هذا حاله نظر اذ غاية الظن ذكر معناه ائركشي عن ابن دقيق العيد (قوله) كما اذا قال الراوي الكاف للتشبيه لا للتمثيل كذا نقل (قوله) المنفرد اراد بالمنفرد الذي لم يشارك فيما خبر به مما تتوفر الدواعي الى نقله وان كان اثنين أو ثلاثة مما لا يفيد العلم التواتري ويؤيده قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي واحد أو اثنان فقوله بما تتوفر الدواعي الى نقله متعلق بالمنفرد (قوله) وشورك فيه ، أي شاركه فيما يدعيه سبباً للعلم خلق كثير (قوله) كما يجي ان شاء الله تعالى يعنى قريباً حيث قال واما التصريح

(قوله) متعاقب بالمنفرد ، بالنظر الى الشرح وبالنظر الى المتن بخبر اه ح من خط شيعة

(قوله) كعارضة القرآن ، أي كما لو ادعى أن القرآن قد عورض في نقل المعارضة لا في نفسها ولهذا قال المؤلف لو أخبر بها مخبر
(قوله) وإن بين مكة الخ ، عطف على الماه في مدعيها ولعله عطف على المعنى ولهذا قال المؤلف عليه السلام وكذب من ادعى ثلثاً يلزم العطف على الجور
بغير إعادة الخافض (قوله) لكنه أي القول بأن القرآن قد عورض وقوله لأنه على عدم ﴿٢٩﴾ النقل وضمير لنقلها للمعارضة الدالة

عليها قد عورض (قوله) والمفروض
خلافه أي أن توفر الدواعي
لا يوجب نقلها متواتراً عندكم كما
سيأتي في قوله فحكموا بأن الانفراد
الح (قوله) أن لم يعلم انتفاء الحامل
حاصل ما ذكره المؤلف عليه السلام
أن مجرد كون الواقعة صادرة بشهد
عظيم مع توفر الدواعي على نقلها
لا يوجب نقلها متواتراً إنما يجب النقل
بحسب ارتفاع الموانع وربما كثر
العالمين بها مانع حاصل على الكتمان إذ
الحوامل المقطرة كثيرة الخ (قوله)
وإذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل
المقطرة لم يحصل الجزم بانتفائها
أي الحوامل هذه العبارة يلزم منها
اتحاد الشرط والجزاء وهي مأخوذة
من الجواهر مع تصرف ولفظه
فهنا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل
المقطرة إذ لا يمكن ضبطها فلا يحصل
بانتفائها جزم اه فتقوله جزم أي
جزم بالكذب فلو قال المؤلف لم
يحصل الجزم بانتفائها لكان صواباً
وقد اعتمد المؤلف عليه السلام
هـ هنا في قوله وبانتفائه أي العلم
ينتفي الجزم بكذبها أي كذب الأخبار

انفراد بنقله واحد أو اثنان (أو) يكون التوفر (للمجموع) من التعلق بأصل من أصول
الدين والغريبة (كعارضة القرآن) لو أخبر بها مخبر وإنما جعل من المعلوم كذبه (للقطع
بكذب مدعيها) أي معارضة القرآن (و) كذب من ادعى (أن بين مكة والمدينة
مدينة (اعظم منها) فلو لم يجب تواتر ما وقع بمشهد عظيم مما تتوفر الدواعي على
نقله لجاز أن يقال إن القرآن قد عورض وإن بين مكة والمدينة اعظم منهما لكنه لم
ينقل لأنه لا موجب لنقلها يقدر الاتوفر الدواعي والمفروض خلافه وخالف في ذلك
الإمامية والبكرية ذهاباً منهم إلى أن النبي ﷺ نص نصاً جلياً على إمامة الأئمة
عشر وإمامة أبي بكر ولم ينقل نقلاً متواتراً مع كثرة سامعيه وتوفر الدواعي على
نقله فحكموا بأن الانفراد بما هذا شأنه لا يدل على الكذب ، واحتجوا بأنه لم يعلم
انتفاء الحامل على الكتمان للخبر لم يحصل الجزم (٢) بالكذب والمقدم حق فكذلك
التالي ، بيان حقيقة المقدم أن الحوامل المقطرة على كتمان الأخبار كثيرة كالخوف
والتهاك في الملك والحسد وغير ذلك مما لا يمكن ضبطه من الأغراض الحاملة على
السكوت والكتمان وإذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقطرة لم يحصل الجزم
بانتفائها وبانتفائه ينتفي الجزم بكذبها ولذلك لم ينقل النصاري كلام المسيح في المهد
نقلاً متواتراً مع غرابته ووقوعه بمشهد عظيم وكذا انشقاق القمر وتسبيح الحصى
وحثين الجذع وتسليم الغزاة (٣) وغيرها من المعجزات النابتة بالأحاد مع أنها من

الآخفش رحمه الله تعالى اه (١) قوله وإن بين مكة والمدينة الخ ، قيل قوله وإن بين مكة الخ ،
عطف على ضمير مدعيها المضاف إليه ولا يخفى أنه فاسد للقطع بأنه مقابل لقوله كعارضة القرآن
معطوف عليه لا من متعلقاته كما يقتضيه عطفه على ضمير مدعيها وهذا بناء على كون قوله
للقطع بكذب مدعيها من متن الكتاب ولعل الصواب كونه من الشرح كما تراه في هذا
النسخة فحينئذ لا شبهة في الكلام فتأمل والله أعلم اه من خط السيد صلاح الآخفش رحمه الله
تعالى يتأمل فالظاهر من صيغ عبارة المصنف الأول ولا فساد فيه مع التأمل اه (٢) هذا
الكلام يستلزم اتحاد الشرط والجزاء أن أريد بالجزم مرادف العلم وإن أريد به ما يتناول جميع
أنواعه من الجهل المركب والعلم بالمعنى الآخر فانتفاء الآخر لا يستلزم انتفاء الأعم إلا أن
يقال إن المراد من العلم هنا مطلق التصديق ومن الجزم اليقيني والله أعلم اه (٣) الظاهر أن
يقال الغزال إذ المراد الظبية ولا يقال غزاة بناءً على التأنث إلا للشمس كما تشهد به كتب اللغة

(قوله) وإن بين مكة الخ ، يعني في
المتن اه ح (قوله) لكنه ، أي
القول بل الظاهر أن الضمير يعود
إلى كون القرآن قد عورض كما يفهم
من عبارة العبد اه ح قال اه شيخنا الميرزا طاب الله (قوله) ولفظه الخ ، ينظر كيف كلام الجواهر وكيف ترتيبه فان كلام القاضي لا يتناول
شيء لعدم فهم المراد اه ح عن خط شيخنا ولفظه حاشية الظاهر اتحاد كلام المؤلف والجواهر والمراد بعدم حصول العلم مطلق العلم من غير جزم
بل مجرد حصول الصورة في الذهن وبعدم حصول الجزم العلم مع الحكم والجزم ففي كلام المحشي خط اه حسن ينحى الكبري (قوله) فلو قال

الغريب ولم يتواتر أيضاً ما يتعلق باسم الدين مع توفر الدواعي الى نقله كافر اذ لا إقامة وتنزيهاً وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها (و) الجواب ان (قولهم لم يعلم انتفاء الحامل على الكتمان) المدعى حقيقته (ممنوع) فان انتفاء الحامل يعلم بالعادة (١) كالحامل على اكل طعام واحد فانه معلوم الانتفاء عادة واما كلام عيسى عليه السلام في المهد فان جرى بمشهد جمع عظيم فلا نسلم عدم النقل تواتراً وعدم التواتر بالنسبة اليها يجوز ان يكون لانقطاع (٢) المخبرين في الوسطا وفي الطرف الاخير وان جرى بمشهد جمع قليل لم يرد نقضاً (٣) لخروجه مما نحن فيه وهكذا الكلام في المعجزات ، ماكثر شاهدوه تواتر وما قل فقير محل النزاع (٤) مع اننا لنسلم انها مما توفر الدواعي على نقلها لاغناء القرآن عن نقلها اليها وذلك انه لما اشتهر وهو أعظم المعجزات (٥) واقواها ضعفت الدواعي الى نقل غيره ، واما الفروع (٦) فليست بما ذكرناه لعدم الاصاله (٧) فيها والغرابه ولو سلم فالاستمرار والتكرار أغنى عن النقل وذلك انها انما تنقل لتعليم من لا يعلم والاستمرار كاف في ذلك (وليس منه) (٨) اي مما نحن فيه (حديث الغدير والمنزلة ونحوهما للتواتر لمن بحث) في كتب الحديث فان من اطلق نفسه عن وناق العصبية علم تواترها :

أما حديث الغدير

فأخرجه المحامي في اماليه عن ابن عباس بلفظ علي بن ابي طالب مولى من كنت مولاه

اه منقولة وفي الصباح يقال غزال للمذكر وللانثى غزالة اه (١) التحقيق في هذه المسئلة ان يفصل ويقال لو كانت الواقعة مما علم عادة انتفاء الحوامل في عدم نقلها كما اذا كان بين مكة والمدينة مدينة اعظم منهما فاذا نقل أحداً كان كاذباً قطعاً اذ من المعلوم مادة انه لاحامل لهم على عدم النقل لو كانت وان لم يكن من هذا القبيل بان كان لهم فائدة في عدم النقل أو خوف أو غير ذلك فلا نعم الكذب قطعاً نعم يبعد الصدق في مثله ولا يخفى ان هذه الوجوه وان كان بعضها بعيداً في الشكل فليس بعيداً في البعض ويحصل به الغرض فتأمل جداً اه ميرزا جان والله أعلم (٢) يفهم منه ان توفر الدواعي الى النقل لا يلزم في كل مرتبة ولا يخفى انه يقود الى تجويز نقل معارضة القرآن بنقل متواتر لم يصل اليها فيلزم القطع وانتفاء المعارضة تأمل اه من خط كاتبه السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٣) اذ ليس مما تتوفر الدواعي على نقله اه نيسابوري على المختصر (٤) قال صاحب جوهرة التحقيق المعجزات المذكورة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جرت باليل والنهار في غير مشهد جمع عظيم فلا ترد نقضاً وان جرت بمشهد جمع عظيم فانما لم تنقل متواتراً للاستغناء بواسطة القرآن الى آخر ما ذكره اه وهو معنى ما في الكتاب ع برطي (٥) لأنها انما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها باقرآن الدائر على كل لسان في كل مكان اه عند (٦) واما الفروع كأفراد الاقامة والحج وترك البسملة اه نيسابوي على المختصر (٧) أي ليست من أصول الشريعة اه ولا تتوفر الدواعي الى تمامها اه نيسابوري (٨) قوله ، وليس منه حديث الغدير الخ ، ظاهر ماسياتي من

المؤلف عليه السلام الى ابطال ما جعل دليلاً على حقيقته بقوله فان انتفاء الحامل الخ (قوله) واما كلام عيسى عليه السلام اعتمد المؤلف عليه السلام ما في شرح المختصر وقد اعترضه الشارح العلامة بأنه لا معنى ليكون لنقل قطعياً بتقدير وآحاداً بتقدير لانه ان كان النقل واقعاً انصف بأحدهما فقط ضرورة وان لم يكن واقعاً فلا معنى لتسليم كونه قطعياً على تقدير فكان المؤلف عليه السلام اعتمده لاندفاع الاعتراض بما ذكره صاحب الجواهر ان كلامه عليه السلام في الواقع وان كنا نعم قطعاً انه لا يخلو عن احد الامرين امان يكون بمشهد جمع عظيم أو بحضور جمع قليل لكن لم يكن احدهما بعينه وخصوصه معلوماً عندنا بالتعيين وكذا الكلام في كونه منقولاً متواتراً وآحاداً فلذلك بيننا الجواب على التردد فقلنا ان كان كلامه في المهد بمشهد جمع عظيم فقد نقل نقلاً متواتراً في نفس الامر بسبب الاصل وان انقطع في الوسط او الاخر وان كان بحضور جمع قليل في نفس الامر كان نقله آحاداً في نفس الامر وعلى التقديرين لا يرد النقض المذكور اذ لا يلزم كون النقل المتواتر في الوقع آحاداً على تقدير آخر وبالعكس

المؤلف لم يجهل الجزم بانتفاءه الاول لم يحصل الجزم به ، اه ح

وابوداود الطيالسي (١) والحسن بن سفيان وابو نعيم في فضائل الصحابة عن عمران بن حصين بلفظ ان علياً مني وانا منه وهو ولي (٢) كل مؤمن ، واحمد في مسنده عن عمران بن حصين بلفظ دعوا علياً دعوا علياً ان علياً مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي ، وابن ابي شيبه عن عمران بن حصين بلفظ علي مني وانا من علي وعلي ولي كل مؤمن بعدي ، واحمد في مسنده عن عبدالله بن بريدة عن ابيه بلفظ لا تقع في علي فانه مني وانا منه وهو وليكم بعدي وابو نعيم في فضائل الصحابة عن زيد بن ارقم والبراء بن عازب معاً بلفظ الا ان الله ولي وانا ولي كل مؤمن من كنت مولاه فعلي مولاه (٣) ، والطبراني عن حبشي (٤) بن جنادة (٥) اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واغن من اعانه ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس اللهم اعنه واعن به واجمه واحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه يعني علياً ، والطبراني أيضاً عن جرير من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعني علياً اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيباً ومن ابغضه من الناس فكن له بغيضاً اللهم اني لاجسد احداً استودعه في الارض بعد العبد بن (٦) الصالحين غيرك فافض عني فيه بالحسنى ،

(قوله) بعد العبد بن الصالحين ، لم يذكر في بعض روايته غيرك ولعله سقط من النسخ

كثرة طرق حديث الغدير انه اسم يدخل فيه جميع الاحاديث التي ذكر فيها لفظ مولى وولي ونحوهما والدعاء بنحو اللهم وال من والاه واضيف الى الغدير لانه اشهر موارده التي ورد فيها والله اعلم اه * حديث من كنت مولاه فعلي مولاه لمائة وخمسون طريقاً لكن لم يعرف كل ذلك من حفاظ الحديث الا الافراد اه منقولة وقد نقل هذا العلامة السيد عبدالله بن علي الوزير في طبق الحلوى تاريخه المعروف عن السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اه (١) في تهذيب الكمال ابوداود الطيالسي اسمه ساجان بن داود (٢) في نسخة مولى وفي نسخة ايضاً كل مؤمن بعدي اه (٣) قال السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله ومن ذلك من كنت مولاه فعلي مولاه فان له مائة وخمسين طريقاً قال العلامة القبلي بعد مرده لبعض طرق هذا الحديث فان لم يكن هذا معلوماً فما في الدين معلوم وجعل هذا في الفصول من المتواتر لفظاً وكذلك حديث المنزلة وافر الجلال كلام الفصول في تواتر حديث الغدير ولم يسلمه في حديث المنزلة قال واتمها هو صحيح مشهور لا متواتر اه باختصار يسير (٤) يضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة التحتية فمعجمة بعدها ياء مشددة صحابي نزل الكوفة اه شرح الجامع الصغير للنواوي (٥) جنادة بضم الجيم وتخفيف النون وبالدال المهملة اه جامع اصول (٦) لعله اراد بالعبد بن الصالحين ابا بكر وعمر وقيل الخضر والياس وقيل الحزرة وجعفر رضي الله عنهما لان علياً عليه السلام كان يقول عند اشتداد الحرب واحزناه ولا حزة لي واجعفر اه ولا جعفر لي اه أقول هذا رجم بالغيب اذ لا مجال للنظر في تفسير العبد بن الصالحين بمن ذكر الا ان يعثر على نص والظاهر عدم ذلك لما ذكره سيدي العلامة بدر الدين محمد بن ابراهيم بن الفضل رحمه الله لما سأله بعضهم عن تفسير هذا الحديث فأجاب بما لفظه لم اعثر عليه في شيء من كتب الحديث الا اني في رواية مجمع الزوائد ما يدل على عدم معرفة الراوي

والديامي عن بريدة بلفظ يا بريدة ان علياً وليكم بعدي فأحب علياً فإنه يفعل ما يؤمر ،
واحمد في مسنده وابن حبان وسمويه (١) والحاكم في المستدرک وسعيد ابن منصور عن
ابن عباس عن بريدة بلفظ يا بريدة ألت ألى بالثؤنين من انفسهم من كنت مولاه
فعلي مولاه ، والطبراني عن ابن عمر وابن ابي شيبة عن ابي هريرة واثني عشر رجلاً
من الصحابة ، واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي ايوب وجمع من الصحابة
والحاكم في المستدرک عن علي وطلحة واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن علي
وزيد بن ارقم وثلاثين رجلاً من الصحابة وابو نعيم في فضائل الصحابة عن سعد بن ابي
وقاص والخطيب عن انس بن مالك هؤلاء كلهم بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، والطبراني عن عمرو بن مرة وزيد بن ارقم معاً
بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واعن من اعانه ، واحمد في مسنده والحاكم في مستدرکه عن ابن عباس ، وابن
ابي شيبة ، واحمد أيضاً عن بريدة ، واحمد أيضاً وابن ماجه عن البراء بن عازب ،
والطبراني عن جرير ، وابو نعيم عن جندب الانصاري ، وابن قانع عن حبشي بن
جنادة والترمذي والنسائي والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي الطفيل (٢) عن زيد
ابن ارقم وحذيفة (٣) بن اسيد الغفاري وابن ابي شيبة والطبراني عن ابي ايوب
الانصاري وابن ابي شيبة أيضاً وابن ابي عامر وسعيد بن منصور عن سعد بن ابي
وقاص والشيرازي في الالقاب عن عمر بن الخطاب والطبراني عن مالك بن الحويرث
وابو نعيم في فضائل الصحابة عن يحيى بن جعدة عن زيد بن ارقم وابن عقدة في كتاب
الموالاة عن حبيب بن بديل بن ورقا وقيس بن ثابت وزيد بن شراحيل الانصاري ،
واحمد في مسنده عن علي بن ابي طالب وثلاثة عشر رجلاً وابن ابي شيبة عن جابر
بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه ، وابن ابي شيبة واحمد والنسائي وابن حبان

(قوله) سمويه ينظر في ضبط اسمه وفي
سماءه (قوله) وحذيفة بن اسيد ككريم
وفي حاشية وحذيفة عن ابن اسيد

(قوله) عن ابن اسيد الظاهر
الاول ، وهو حذيفة بن اسيد
ابو سريحة الغفاري شهد الحديبية
وعنه الشعبي وابو الطفيل والربيع
بن عميلة واخرج له مسلم والاربعة
اه كاشف للذهبي ح

ايضاً بالمراد بالرجلين لأن فيه قال بشر أي الراوي عن جرير قلت من هذين العبدین الصالحين
قال لا ادري اه قال رحمه الله ومثل هذا ان لم يرد به نقل فلا طريق الى تفسيره بالنظر والله اعلم اه
منقوله (١) صح بضم السين المهملة والميم مشددة وسكون الواو وفتح الياء التحتانية
واسمه اسمعيل بن عبد الله الحافظ له المسند والقوايد توفي سنة ٢٦٧ سبعة وستين ومائتين اه
من خط العلامة احمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (٢) في تهذيب الكمال ابو الطفيل
حامر بن وائلة اللبثي اه (٣) هو ابو سريحة حذيفة بن اسيد بن خالد الاغوس ابن الوقيعة بن
حرام بن غفار كان ممن بايع تحت الشجرة بيعة الرضوان وعداده في الكوفيين روى عنه ابو
الطفيل والشعبي وسريحة بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالحاء المهملة واسيد بفتح الهمزة
وكسر السين المهملة وبالذال المهملة والاغوس بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة وفتح الواو وبالسين

والحاکم وسعيد بن منصور عن بريدة والطبرانی عن ابی الطفیل عن زید بن ارقم من کنت ولیه فلی ولیه والطبرانی عن ابن عباس بلفظ اللهم أعنه واعن به وارحمه وأرحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه یعنی علیاً ، والطبرانی عن محمد بن ابی عیبة بن محمد بن عمار بن یاسر عن ابيه عن جده عن عمار بلفظ اللهم من آمن بی وصدقني فلیتول علی بن ابی طالب فان ولایتیه ولایتی وولایتی ولایة الله والطبرانی عن عمرو بن شراحیل اللهم انصر علیاً اللهم اکرم من اکرم علیاً اللهم أخذل من خذل علیاً ، وفي قسم الافعال (١) من جمع الجوامع للسيوطی عن ابی الطفیل عامر بن واثله (٢) قال لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع فنزل غدیر خم (٣) امر بدوحات فقممن ثم قام فقال کان قد دعیت فاجیت انی ترکت فیکم الثقلین احدهما اکبر من الآخر کتاب الله جبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی أهل یتی فانظروا کیف تخلفونی فیها فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض ثم قال ان الله مولای وانا ولی کل مؤمن ثم اخذ ید علی فقال من کنت ولیه فلی ولیه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقلت لزید ان انت سمعته من رسول الله فقال ما کان فی الدوحات احد الا قد رآه بعینیه وسمعه باذنیه أخرجه ابن جریر ، وعن عطية العوفی عن ابی سعید الخدری مثل ذلك أخرجه ابن جریر أيضاً وعن میمون بن عبد الله قال کنت عند زید بن ارقم فجاء رجل فسأل عن علی فقال کنا مع رسول الله ﷺ فی سفر بین مکة والمدینة فنزلنا مکاناً یقال له غدیر خم فأذن الصلوة جامعة فأجتمع الناس فحمد الله وأثنی علیه ثم قال یا أيها الناس الست أولى بكل مؤمن من نفسه قلنا بلی یا رسول الله نحن نشهد انک أولى بكل مؤمن من نفسه قال فانی من کنت مولاه فهذا مولاه واخذ ید علی ولا أعلمه الا قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه أخرجه ابن جریر أيضاً ، وعن عطية العوفی عن زید بن ارقم ان رسول الله ﷺ اخذ بضمی علی يوم غدیر خم بأرض الجحفة ثم قال أيها الناس الستم تعلمون انی أولى بالمومنین من انفسهم قالوا بلی یا رسول الله قال من کنت مولاه فعلي مولاه أخرجه ابن جریر أيضاً ، وعن ابی الضحی (٤) عن زید بن ارقم قال قال رسول الله ﷺ من کنت ولیه

(قوله) فقممن أي کمن (قوله) وعن عطية العوفی بسكون الواو وفاء

المهمة والوقیعة بفتح الواو وكسر القاف وبالعين المهمة وحرام ضد حلال اه جامع الاصول (١) یحقق فی الافعال اه من خط المولى زید بن محمد ید ان محله قسم الاقوال اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) الظاهر ان ابا الطفیل رواه عن زید بن ارقم وسقط هنا ويدل علیه ما تقدم وآخر الحديث اه من خط العلامة الجنداری (٣) موضع الجحفة بین الحرمین اه قاموس والدوحة الشجرة العظيمة اه قاموس أيضاً (٤) فی تهذیب الکمال ابو الضحی مسلم بن صبیح بالتصغیر الحمدانی الکوفی مشهور باسمه وكنيته اه وكذا فی الطبقات والخلاصة هكذا ابو الضحی

فعلي وليه اخرجته ابن جرير ايضاً ، وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال خطب علي فقال (١) أنشد الله امرأاً أنشده الاسلام سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم اخذ بيدي يقول الست اولى بكم معشر المسلمين من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله لا اقام فشهد فقام بضعة عشر رجلاً فشهدوا وكم قوم فما فتوا من الدنيا حتى عموا وبرصوا (٢) أخرجه الدارقطني في الافراد ، وعن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت وليه فعلي وليه اخرجته ابن ابى عامر ، وعن البراء بن عازب قل كنا مع رسول الله ﷺ في سفر نزلنا بغدير خم فنودي بالصلاة جامعة وكسح (٣) لرسول الله ﷺ تحت شجرة فصلى الظهر فأخذ بيد علي فقال الستم تعلمون انى اولى بكل مؤمن قالوا بلى فأخذ بيد علي فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقبه عمر بعد ذلك فقال هنيئاً لك يا ابن ابى طالب أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة أخرجه ابن ابى شيبة ، وعن جابر بن عبد الله قال كنا بالجحفة بغدير خم وثمة ناس كثير من جهينة ومزينة وغفار فخرج علينا رسول الله ﷺ من خباء أوفسطاط فأشار بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه أخرجه النسائي ، وعن جرير البجلي قال شهدنا الموسم في حجة مع رسول الله ﷺ وهي حجة الوداع فبلغنا مكاناً يقال له غدير خم فنادى بالصلاة جامعة فاجتمع المهاجرون والانصار فقام رسول الله ﷺ وسطنا فقال يا أيها الناس بم تشهدون قالوا نشهد ان لا اله الا الله قال

(قوله) انشد الله امرأاً
انشده ، لعل الثاني تأكيد (قوله)
اخرجه الدارقطني في الافراد (قوله)
اوفسطاط هي الخيمة السماوية

(قوله) اخرجته الدارقطني في الافراد
هنا يبايع في الامهات اه

وضبط في بعض النسخ هنا ابو الضبيحي بالياء الموحدة منسوباً الى خط بعض العلماء ولعله تصحيف وفي المغنى والتقريب بضم الصاد مقصوراً يعنى صبحى اه (١) فيه نشدتك الله والرحم أى سألتك بالله وبالرحم يقال نشدتك الله وانشدك الله وانشدتك الله وبالله أى سألتك واقسمت عليك ونشدته نشدة ونشداناً ومنشدة وتعديته الى مفعولين أما لانه بمنزلة دعوت حيث قالوا انشدتك الله وبالله كما قالوا دعوت زيد أو زيد الا انهم ضمنوه معنى ذكرت اه نهاية والله أعلم قال السعد في حواشي الكشف في الكلام على سورة النساء بعد مثل كلام النهاية ما لفظه واما لتضمن معنى التذكر كأنه قيل ذكرت الله طالباً ومستعظماً قال حسان ، نشدت بنى النجار افعال والذى . أى ذكرتهم اياها واصلة من النشيد وهو رفع الصوت اه والله أعلم وفي الصحاح ونشدت فلاناً انشده نشداً اذا قلت له نشدتك الله أى سألتك بالله كأنك ذكرته اياه فنشد أى تذكر اه كذا ضبطه الرضى وسيأتى (٢) يقال ان الذى برص هو انس والذى عمي زيد بن ارقم وكان زيد يحدث به بعد ذلك ويقول آليت لا اكنتم شيئاً من فضائل على بعد يوم الرجى اه لكن سيأتى قريباً ان انساً ممن قام وشهد في حديث عمير بن سعد ، وفي نهج البلاغة ما يدل على ان سبب برص انس دعاء علي عليه السلام عليه لما كنتم عن طلحة والزبير ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شأنهما مع علي عليه السلام اه (٣) وكسح كنع كنع اه قاموس

ثم قالوا وان محمداً عبده ورسوله قال فن وليكم قالوا الله ورسوله مولانا قال ثم من وليكم ثم ضرب بيده على يد علي فأقامه فزرع عضده فأخذ بذراعيه فقال من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن اللهم له حبيباً ومن ابغضه فكن له مبغضاً اللهم اني لا اجد احداً استودعه في الارض بعد العبدن الصالحين فاقض فيه بالحسنى خرجه الطبراني، واخرج ابن جرير وابن ابى عاصم والحاملي في اماليه وصحح عن علي عليه السلام ان النبي ﷺ حذر الشجرة (١) بنهم ثم خرج آخذاً بيد علي ثم قال ايها الناس الستم تشهدون ان الله ربكم قالوا بلى قال فن كان الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه وقد تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا بعده كتاب الله سببه بيده وسببه بأيديكم واهل بيته ، وعن زيد ابن ارقم قال تنشد علي الناس من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدیر خم الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقام بضمة عشر رجلاً فشهدوا بذلك اخرجهم الطبراني في الاوسط ، وعن عمير بن سعد قال شهدت علياً على المنبر تأشداً اصحاب رسول الله ﷺ من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدیر خم الستم تشهدون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اخرجهم الطبراني في الاوسط ، وعن ابى اسحق عن عمرو بن ميمون عن سعد بن وهب وزيد ابن يثيع قالوا سمعنا علياً يقول نشدت الله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدیر خم الستم تشهدون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه فقال من كنت مولاه فعلي مولاه

(قوله) يثيع بضم التحتانية وقعه
تبدل همزة بعدها مثلثة ثم تحتانية
ساكنة ثم مهمله

(١) أى منعها وفي حاشية أى جعلها محظورة حراماً اهـ (٢) قوله لما قام فقام الخ ، قال في القاموس ولما تكون بمعنى حين ولم الجسامة والا وانكار الجوهرى كونه بمعنى الا غير جيد يقال سألته لما فعلت أى الا فعلت ومنه (ان كل نفس لما عليها حافظ) (وان كل لما جميع لدينا محضرون) وفي قراءة عبد الله بن مسعود (ان كل لما كذب الرسل) اهـ كلامه من حرف اليم وقصل اللام ، وقال الرضي رضى الله عنه في آخر باب الاستثناء وقد تدخل الا ولما معناها على الماضى اذا تقدمها قسم السؤال نحو نشدتك الله الا فعلت وقول عمر في كتابه الى ابى موسى عزمت عليك لما ضربت كتابك سوطاً كتبه الله لما لحن في كتابه الى عمر وكتب من ابو موسى وقولهم نشدتك الله من قولهم نشدتك كذا فنشد أى ذكرته الله فذكر فنشد المتعدى الى واحد مطاوع للاول المتعدى الى اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به وقت بالله لتفعلن او يكون نشدتك بمعنى طلبت أى نشدت لك الله كقوله تعالى (ابغضكم الله) أى ابغض لكم اى طلبت لك الله من بين جميع

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واحب من احبه وابغض من ابغضه
وانصر من نصره واخذل من خذله اخرج به البزار وابن جرير والخليفي (١) في الخلفيات
قال الهيثمي رجال سنده ثقات قال ابن حجر ولكنهم شيعة ، وعن علي عليه السلام
ان النبي ﷺ اخذ بيده يوم غدير خم فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه قال (٢)
فزاد الناس بعده اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرج به ابن راهويه وابن
جرير ، وعن زاذان ابي عمر قال سمعت علياً في الرحبة (٣) وهو ينشد من سمع رسول الله
ﷺ يوم غدير خم وهو يقول ما قال فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا انهم سمعوا رسول الله
ﷺ يوم غدير خم يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اخرج به احمد في مسنده
وابن ابي عاصم في السنة ، وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال شهدت علياً في الرحبة
ينشد الناس انشد الله من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم من كنت مولاه
فعلي مولاه لما قام فشهد (٤) فقام اثني عشر رجلاً بدرياً قالوا نشهد انا سمعنا رسول الله
ﷺ يقول يوم غدير خم الست اولى بالؤمنين من انفسهم وازواجي امهاتهم قتلنا
بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرج به
عبد الله بن احمد بن حنبل في زيادته وابو يعلى وابن جرير والخطيب في تاريخه
وسعيد بن منصور ، وفي كتاب جواهر العقدين للسمهودي الشافعي ما لفظه وعن
حذيفة بن اسيد الغفاري وزيد بن ارقم رضي الله عنهما قال لما صدر رسول الله ﷺ
من حجة الوداع نبي اصحابه عن شجرات بالبطحاء متقاربات ان ينزلوا تحتهن ثم قام فقال

ما يقسم به الناس لا قسم به تعالى عليك ومعنى الا فعلت الا فعلك والا ينقض معنى النفي الذي
تضمنه القسم لانك اذا حلفت « بتمديد اللام » غيرك فقد ضيقت عليه الامر في فعل
مطلوبك فكأنك قلت ما اطاب منك الا فعلك فمعنى المصدر مفعولاً به لما اطاب الذي
دل عليه نشدتك الله وانما جعلته فعلاً ماضياً لقصد المبالغة في الطلب حتى كان مخاطب فعل
ما يطلبه وصار ماضياً ثم انت تخبر عنه فهو مثل قوله تعالى (وسيق الذين كفروا) (ونادى
اصحاب النار) وقولهم رحمك الله ومعنى عزمت عليك اى اوجبت عليك وهو من قسم الملوك
هو اراد نقله من كلام الرضي بلفظه والله اعلم (١) بكسر الحاء المعجمة وفتح اللام بعدها
عن هذه النسبة الى الخلع ويجمعها ينسب اليها ابو الحسن المذكور لانه كان يبيع الخلع
لاملاك مصر فاشتهر بذلك وعرف به اه من تاريخ بن خلكان والله اعلم (٢) يعنى الراوى
والناس اى المشدون اه (٣) بالفتح محلة بالكوفة اه قاموس * في نسخة بعد قوله الرحبة ،
وهو بين الناس يوم غدير خم وهو يقول ما قال الخ ، وعلق عليها ما لفظه يحقق الحديث اه
من خط المصنف وقد ارتفع الاشكال بالسطرة اه ولعل المصنف توهم من قوله يوم غدير خم
انه ذلك اليوم الذى تكلم فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما المراد اليوم الذى يسمى يوم
غدير خم وهو ثامن عشر شهر الحجة في اى سنة والله اعلم اه (٤) في نسخة يشهد اه

يا ايها الناس اني (١) قد نبأني اللطيف الخبير انه لن يعمر نبي الا نصف عمر الذي قبله
واني لاظن ان يوشك (٢) ان ادعى فاجيب فاني مسئول وانتم مسئولون فيا ذا انتم
قائلون قالوا نشهد انك قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال اليس
تشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق وان البعث
حق بعد الموت وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور قالوا بلى
نشهد بذلك قال اللهم اشهد ثم قال يا ايها الناس ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين وانا
اولى بهم من انفسهم فمن كنت مولاه فهذا مولاه يعني علياً وآخر الحديث في ذكر
الثقلين حذفناه اختصاراً ثم قال أخرجه الطبراني في الكبير والنسائي (٣) في المختارة وابو
نسيم في الحلية ورجاله رجال الصحيح ، وفيه عن ابي الطفيل رضى الله عنه ان علياً
عليه السلام قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال رجل انشد الله تعالى من شهد يوم غدیر خم الا
قام ولا يقوم رجل يقول نبئت او بلغنى الا سمعته اذناه ووعاه قلبه فقام سبعة عشر
رجلاً منهم خزيمه بن ثابت وسهل بن سعد وعدي بن حاتم (٤) وعقبة بن عامر وابو
ايوب الانصاري وابو سعيد الخدري وابو شريح الخزاعي (٥) وابو قدامة الانصاري
وابو ليلى وابو الهيثم بن التيهان (٦) ورجال من قريش فقال علي رضى الله عنه وعنهم
هاؤوا ما سمعتم فقالوا نشهد انا اقبلنا مع رسول الله ﷺ من حجة الوداع حتى اذا
كان الظهر خرج رسول الله ﷺ فامر بشجرات (٧) فشد بن والقي عليهم ثوب ثم نادى
بالصلوة فخرجنا وصلينا ثم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ما انتم قائلون
قالوا قد بلغت قال اللهم اشهد ثلاث مرات ثم قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني
مسئول وانتم مسئولون ثم قال الا ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا
وحرمة شهركم هذا اوصيكم بالنساء اوصيكم بالجار اوصيكم بالماليك اوصيكم بالعدل
والاحسان ثم ساق حديث الثقلين ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه فقال علي
صدقتم وانا على ذلكم من الشاهدين أخرجه ابن عقدة ، وعن عامر بن ليلى بن ضمرة (٨)

(قوله) وجهدت جهد كسنع جده
كاجتهد كذا في القاموس

(١) في نسخة ان اللطيف الخبير قد نبأني اه (٢) واوشك الرجل يوشك اي شاكا اسرع السير
ومنه قولهم يوشك ان يكون كذا بكسر الشين والعمامة تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة
ردية اه مختار (٣) المقدسي اه (٤) مات عدي بن حاتم سنة ثمان وثمانين أيام المختار اه عن
خط العلامة الجنداري (٥) اختلف في اسمه شهد فتح مكة مسلماً مات بالمدينة سنة ثمان وثمانين اه
(٦) التيهان بتشديد الياء وتخفيفها كما سبق ضبطه من السيرة في بحث إجماع العترة واسمه
مالك قال ابن هشام ويقال التيهان مخفف وينقل كقرك ميت وميت وهو انصاري من الخزرج اه
من سيرة ابن هشام (٧) في نسخة بصخرات وصحح السيد العلامة زيد بن محمد نسخته عليها
(٨) ضبط في نسخة بعض العلماء باسكان الميم قال فيها وضبط في نسخة بضمها اه

وحذيفة بن اسيد رضى الله عنها قال لما صدر رسول الله ﷺ من حجة الوداع ولم يحج غيرها اقبل حتى اذا كان بالجحفة نهى عن سمرات بالطحاء متقاربات لا ينزلوا تحتهن حتى اذا نزل القوم واخذوا منازلهم سواهن ارسل اليهن فقم ما تحتهن وشذن عند رؤس القوم حتى اذا نودي للصلاة غدا اليهن فصلى تحتهن ثم انصرف الى الناس وذلك يوم غدیر خم من الجحفة ولها مسجد معروف فقال ايها الناس انه قد نبأني اللطيف الخبير انه لن يعمر نبي الا نصف عمر الذي يليه من قبله واني لاظن ان ادعى فاجيب واني مسئول وانتم مسئولون هل بلغت فما انتم قائلون قالوا نقول قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال الستم تشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق والبعث بعد الموت حق قالوا بلى نشهد قال اللهم اشهد ثم قال ايها الناس الا تسمعون الا ان الله مولاي وانا اولى بكم من انفسكم الا ومن كنت مولاه فهذا مولاه فاخذ بيد علي فرفعهما حتى عرفه القوم اجمعون ثم قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ثم ساق حديث الثقلين اخرجه ابن عقدة (١) في الموالاته، وفي كتاب العمدة في عيون صحاح الاخبار للشيوخ ابي الحسين يحيى بن الحسن البطريق الاسدي عن جعفر بن محمد قال لما نزل قوله تعالى « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » اخذ رسول الله ﷺ بيد علي وقال من كنت مولاه فعلي مولاه، وفيه بالاسناد الى البراء بن عازب قال لما اقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بغدير خم فنادى ان الصلاة جامعة وكسح للنبي ﷺ تحت شجرتين فاخذ بيد علي فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال الست اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى قال هذا مولى من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قال فلقية عمر فقال هنيئاً لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة، وفيه بالاسناد الى ابن عباس (٢) رضى الله عنها في قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام امر النبي ﷺ بأن يبلغ فيه فاخذ رسول الله ﷺ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وفي تفسير التعلي في قوله تعالى

(١) احمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني الحافظ قال الدارقطني ابن عقدة يعلم ما عند الناس ولا يعلم الناس ما عنده قالوا اجمع أهل الكوفة انه لم يرم من زمن بنه سعود الى زمنه احفظ منه وهو من الزيدية ذكره الحلبي وغيره توفي سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة وله كتاب الموالاته في طرق خبر الغدير وسبقه ابن جرير الى ذلك وكتاب ابن عقدة اكثر طرقاً له من خط العلامة الصفي رحمه الله تعالى (٢) ورواه المرشد بالله في اماليه اه

سأل سائل بعذاب واقع (١) سئل سفيان بن عيينة عن قول الله عز وجل سأل سائل بعذاب واقع فيمن نزلت فقال لقد سألتني عن مسألة ما سألتني عنها أحد قبلك حدثني جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال لما كان رسول الله ﷺ بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ الحرث بن النعمان الفهري فأتى رسول الله ﷺ على ناقته حتى أتى الأبطح فنزل عن ناقته وأناخها وعقلها ثم أتى النبي ﷺ وكان في ملا من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقبلنا منك وأمرتنا أن نصلي خمسة قبلتنا منك وأمرتنا أن نصوم شهراً قبلتنا منك وأمرتنا أن نخرج البيت قبلتنا منك ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا وقتلت من كنت مولاه فعلي مولاه أهذا شيء منك أم من الله فقال والذي لا إله إلا هو أنه من أمر الله فولى الحرث بن النعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فامطر علينا حجارة من السماء أو آتينا بعذاب أليم فواصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله وأنزل الله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع، وقال صاحب كتاب العمدة، ومن الجمع بين الصحاح الستة من الجزء الثالث من جمع أبي الحسن رزين العبدري إمام الحرمين، في باب مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وذلك على حد ثلث الكتاب، من صحيح أبي داود السجستاني، (٢) ومن صحيح الترمذي عن أبي سرخة وزيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال من كنت مولاه فعلي مولاه، وفي مناقب الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن المغازي الواسطي الشافعي بالاسناد إلى زيد بن أرقم قال أقبل نبي الله ﷺ من حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فأمر بالدوحات فقم ما تحمهن من شوك ثم نادى الصلوة جامعة فخرجنا إلى رسول الله ﷺ في يوم شديد الحر حتى أتينا إلى رسول الله ﷺ فصلى بنا الظهر ثم انصرف إلينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتمسك به ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ثم ساق الخطبة وحديث الثقلين ثم أخذ بيد علي فرفعها فقال

(١) في الدر المنثور أخرج الغرباني وعبد بن حميد والنسائي وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى (سأل سائل) هو النضر بن الحرث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى (سأل سائل) قال نزلت بمكة في النضر بن الحرث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ وقال مجاهد العذاب في الآخرة وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال رجل من عبد الدار يقال له الحرث بن علقمة وذكر نحوه اهـ (٢) ليس في سنن

(قوله) في قوله تعالى سأل سائل هي مكة وما نزل بعد الهجرة مدني (قوله) حتى أتى الأبطح تحقق هذه الرواية ولعله غير أبطح مكة

(قوله) ولعله غير أبطح مكة أراد أبطح المدينة فهو مستعمل في معناه الجنسي والأبطح مسيل متسع فيه ذاق الحصى وأما معناه العالي فهو أبطح مكة اهـ

من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثاً آخر الخطبة

(واما حديث المنزلة)

فشمل ما أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص والترمذي عنه وعن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام أنه قال لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم في صحيحهما والترمذي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص عنه عليه السلام أنه قال يا علي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي ، وما أخرجه أبو بكر المطيري في جزئه عن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال علي مني بمنزلة هرون من موسى أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام أنه قال لعلي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنك ليس (١) نبي أنه لا ينبغي لي أن اذهب إلا وانت خليفتي ، وما أخرجه الطبراني عن مالك بن الحسن بن مالك ابن الحويرث عن أبيه عن جده عنه عليه السلام أنه قال لعلي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى ، وما أخرجه الحاكم في مستدركه عن علي عليه السلام عنه عليه السلام أنه قال له أما قولك تقول قريش ما أسرع ما تخلف عن ابن عمه وخذله فإن لك بي أسوة قالوا ساحر وكاهن وكذاب أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى أنه لا نبي بعدي وأما قولك تعرض لفضل الله هذه (٢) أبهار من فلفل جاءنا من اليمن فبعه واستمتع به أنت وفاطمة حتي يأتكم الله من فضله فإن المدينة لا تصالح إلا بي أوبك ، وما أخرجه الخطيب عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه قال إنما علي مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه الطبراني عن ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال لعلي قم فما صلحت أن تكون إلا أبا تراب أغضبت علي حين واخيت بين المهاجرين والانصار ولم اواخ بينك وبين احد منهم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي ألا من احبك حفا بالامن والايمان ومن ابغضك امانه الله : يته جاهلية وحوسب بعمله في الاسلام ، وما أخرجه العقيلي عن ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال يام سليم ان علياً لجه من لحي ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هرون من موسى ، وما أخرجه الطبراني عن اسماء بنت عميس عنه عليه السلام أنه قال يا علي انت

(قوله) المطيري في جزئه ، ضبطه بالجيم مضمومة والراء المعجمة ساكنة وبعدها همزة مكسورة وقيل هو بالحاء مكسورة وبعد الزاي الساكنة باء موحدة مكسورة فينظر (قوله) الا انك ليس بنبي أي رجل نبي والا فالقياس لست

(قوله) ضبطه بالجيم الح ، وفي نسخة في جزئه اثبتها بعض العلماء رحمه الله (قوله) اي رجل نبي ، لو حمل على الالتفات لكان اول من هذا التقدير فتأمل اه الالتفات إنما يكون بعد تمام الكلام وهذا لم يتم بخبره كما ذلك معروف اه ح قاله شيخنا المغربي

ابن داود وانما رواه الترمذي اه (١) في نسخة لست اه (٢) في القاموس وابهار الليل اتصف او تراكت ظلمته او ذهبت عامته اوبقي نحو ثلثه اه وفي الفايق البهار ثلاثمائة رطل وهو ما يحمل على البعير بلغه اهل الشام قال بريق الهذلي يصف سحابة ثقيلًا

مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي ، وما روى عن ابن عباس انه قال قال
عمر بن الخطاب كفوا عن ذكر علي بن ابي طالب فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول
في علي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهن احب الي مما طلعت عليه الشمس
كنت انا وابو بكر وابو عبيدة بن الجراح ونفر من اصحاب رسول الله ﷺ والنبي
ﷺ متكئ على علي بن ابي طالب حتى ضرب بيده على منكبيه ثم قال يا علي انت
اول المؤمنين ايماناً واولهم اسلاماً ثم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى وكذب
علي من زعم انه يحبني ويغضبك اخرج الحسن بن بدر فيما رواه الخلفاء والحاكم
في الكنى والشيرازي في الالقاب وابن النجار ، وما روى عن علي عليه السلام ان
النبي ﷺ قال خلفتك ان تكون خليفتي قلت اتخلف عنك يا رسول الله قال امترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي اخرج الطبراني في الاوسط ،
وما روى عن سعد بن ابي وقاص قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابي طالب في
غزوة تبوك فقال يا رسول الله اتخلفني في النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون
مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لاني بعدي اخرج ابن ابي شيبة ، وما روى
عن سعد قال لا اسب عليك ما ذكرت يوم خيبر حين قال رسول الله ﷺ لا عطين
هذه الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فتناولوا
لرسول الله فقال ابن علي فقالوا هو اُرمد قال فادعوه فدعوه فبصق في عينيه ثم أعطاه
الراية قال سعد لو وضع المنشار على مفريقي علي ان اسب عليك ما سبته ابداً منذ سمعت
من رسول الله ﷺ ما سمعت اخرج ابن ابي شيبة ، وروى عن مصعب بن سعد بن
ابي وقاص عن ابيه قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابي طالب في غزوة تبوك فقال
يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من
موسى غير انه لاني بعدي اخرج مسلم ، وما روى عن مصعب أيضاً عن ابيه ان
رسول الله ﷺ خرج الى غزوة تبوك وخلف علياً على النساء والصبيان فقال
يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال رسول الله ﷺ اما ترضى ان تكون مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي اخرج الحفاظ ابو عبد الله البخاري
ومسلم بن الحجاج في صحيحيهما والترمذي في جامعه وابو داود والنسائي وابن ماجه
في سننهم واتفق الجميع على صحته حتى صار ذلك اجماعاً منهم قال الحاكم النيسابوري
هذا حديث دخل في حد التواتر ، قلت وقد رواه عدد كثير من اصحاب رسول الله
ﷺ منهم علي وعمر وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وابن عباس وابن جعفر ومعاوية

ذواه ركاب الشام يحملن البهار اه

(قوله) لأصطين الراية كان القياس
ان يكون هذا الحديث من نحو
حديث المنزلة لانه

وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري والبراء بن عازب ومالك بن الحويرث وام سلمة (١) واسماء بنت عميس وغيرهم واخرجه ابن المغازلي في مناقبه عن سعد بن ابى وقاص من اثني عشر طريقاً وعن انس وابن عباس وابن مسعود ومعاوية بن ابى سفيان (٢) ﴿واما نحوها﴾ فكأحاديث محبته عليه السلام مثل قوله ﷺ ﴿لبي لا ينجيك الا مؤمن ولا ينجئك الا منافق﴾ اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن علي عليه السلام، وقوله ﷺ ﴿لا يحب علياً منافق ولا يفضيه مؤمن﴾ اخرجه مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها، وقوله ﷺ ﴿عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن ابى طالب﴾ اخرجه الخطيب في تاريخه عن انس رضي الله عنه، وقوله ﷺ ﴿من أحب علياً فقد أحبني ومن ابغض علياً فقد ابغضني﴾ اخرجه الحاكم في مستدركه عن سلمان الفارسي رضي الله عنه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة رضي الله عنها اسكتي فقد انكحتك احب اهل بيتي الي اخرجه الحاكم في مستدركه عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها، وقوله ﷺ ﴿من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه﴾ يعنى علياً اللهم وال من والاه وواد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيباً ومن ابغضه من الناس فكن له بغيضاً اللهم اني لا أجد احداً استودعه في الارض بعد العبد بن الصالحين غيرك فاقض عني فيه بالحسنى اخرجه الطبراني عن جرير، وقوله ﷺ ﴿أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي بن ابى طالب فن تولاه فقد تولاني ومن تولاني فقد تولى الله ومن احبه فقد احبني ومن احبني فقد احب الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغض الله عز وجل﴾ اخرجه الطبراني وابن عساكر عن ابى عبيدة بن محمد بن عمار ابن ياسر عن ابيه عن جده، وقوله ﷺ ﴿الا ارضيك يا علي انت اخي ووزيرى تقضي ديني وتنجز موعدي وتبيري ذمتي﴾ فمن احبك في حياة منى فقد قضى

(١) ظنن في بعض النسخ بأن سليم قال عليه العلامة الجندارى ما في الاصل هو الروى وغيره غلط اهـ (٢) واختلف المتكلمون القائلون بأن خبر الغدير والمنزلة نص في امامته عليه السلام اذ لك النص خفي اوجلي فقالت الزيدية انه خفي وقالت الامامية انه جلي اهـ شرح ابن حابس قيل صرح بأنه خفي من الأئمة المؤيد بالله في الاقادة والحقيقي والامير الحسين والسيد الهادي بن ابراهيم والامام يحيى بن حمزة وحكا عن كثير من الأئمة والامام المهدي احمد بن يحيى وغالب المتأخرين قال السيد صارم الدين في القصول ينقسم النص الى جلي وهو ما علم بالضرورة وخفي وهو ما يعلم بضرب من النظر ومنه النص على امامة علي عليه السلام عند جمهورائمتنا وحكى عن القاضي عبد الله بن زيد عن الزيدية انه خفي وحكى السيد ادريس بن علي الجزى عن ابى الجارود انه خفي يعلم بضرب من النظر قال وهو قول العلماء من اهل البيت وصرح بأنه جلي المنصور بالله عبد الله بن حمزة وحكى عن ع الحسنى وهو قول السيد احمد بن محمد الشرفي ويؤخذ للحسن بن بدر الدين، والمصاحبة من الزيدية لا تقول بالنص بل انه كان اولى من غيره له مثله وحكى الامام المهدي ذلك عن زيد بن علي عليه السلام اهـ

نحبه (١) ومن احبك في حياة منك بعدي فقد ختم الله بالامن والايمان ومن احبك بعدي ولم يرك ختم الله له بالامن والايمان وامنه يوم القزع ومن مات وهو يبغضك يا علي مات ميتة جاهلية يحاسبه الله بما عمل في الاسلام اخرج الطبراني عن ابن عمر ، وقوله عليه السلام لعلي ان الامة ستعذر بك من بعدي وانت تعيش على ملتي وتقتل على سنتي ومن احبك احبني ومن ابغضك ابغضني وان هذا سيخضب من هذا يعني لحيته من رأسه اخرج الدارقطني في الافراد والحاكم في مستدركه والخطيب في تاريخه عن علي عليه السلام ، وقوله عليه السلام ما ثبت الله حب علي في قلب مؤمن فزلت به قدم الا ثبت الله قدميه يوم اقيم على الصراط اخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن محمد بن علي عليه السلام ، وقوله عليه السلام محبي ومبغضك مبغضى اخرج الطبراني عن سلمان رضى الله عنه ، وقوله عليه السلام من احب عليا فقد احبني ومن احبني فقد احبه الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغضه الله اخرج الطبراني عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ، وقوله عليه السلام من احبك فبحبي احبك فان العبد لا ينال ولا ياتي الا بحبك اخرج الديلمي عن ابن عباس ، وقوله عليه السلام لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق اخرج عبد الله بن احمد في زيادته عن ام سلمة (٢) وقوله عليه السلام لا يبغض عليا مؤمن ولا يحبه منافق اخرج ابن ابي شيبة عن ام سلمة ، وقوله عليه السلام لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق اخرج الطبراني عن ام سلمة ، وقوله عليه السلام يا علي طوبى لمن احبك وصدق فيك وويل لمن ابغضك وكذب فيك اخرج الطبراني والحاكم والخطيب عن عمار بن ياسر ، وقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فليس مني ولا امانه بغض علي ونصب اهل بيته (٣) ومن قال الايمان كلام (٤) اخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله وما روى عن ابي ذر رضى الله عنه قال ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله عليه السلام الا بثلاث بتكذيبهم الله ورسوله والتخلف عن الصلاة ويبغضهم علي بن ابي طالب اخرج الخطيب في المتفق ، وعن ابن عباس قال مشيت انا وعمر بن الخطاب في بعض ازقة المدينة فقال يا ابن عباس اظن القوم استصغروا صاحبكم اذ لم يولوه امورهم فقلت والله ما استغصروه رسول الله عليه السلام اذ اختاره لنبوة برآة يقرأها على اهل مكة فقال لي الصواب ان تقول لقد سمعت رسول الله عليه السلام يقول لعلي من احبك احبني ومن احبني احبه الله ومن احب الله ادخله الله الجنة اخرج ابن عساكر وقال رجال الاسناد مشاهير سوى ابي القسم فوائد العلامة احمد بن عبد الله الجندري رحمه الله (١) اي اوفي بما يجب عليه ذكره معنا في الكشاف والنهاية اه (٢) واترهذى وقال حسن غريب اه (٣) في انقاموس ونصبه المرضي نصبه وجمعه كانصبه والشي عوضه ، ورفع ضده اه (٤) اي اقول بلا عمل اه

عيسى بن الازهر المعروف ببليبل فانه غير مشهور، وعن ابن عباس قال خرج رسول الله ﷺ قابضاً على يد علي ذات يوم فقال الا من ابغض هذا فقد ابغض الله ورسوله ومن احب هذا فقد احب الله ورسوله اخرج ابن النجار، وعن علي عليه السلام قال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انه لعهد (١) النبي ﷺ الي ان لا يحبني الا مسلم ولا يبغضني الا منافق اخرج الحلي وابن ابى شيبة واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابو نعيم في الحلية وابن ابى عامر، وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن ابيه رضى الله عنه قال كان علي يخرج في الشتاء في ازار ورداء ثوبين خفيفين وفي الصيف في الثياب المحشو والثوب الثقيل ولا يبالي بذلك فقيل لابي ليلى لوسأته عن هذا فسأله فقال وما كنت معنا يا ابا ليلى بخير قال بلى والله لقد كنت معكم قال فان رسول الله ﷺ بعث ابا بكر فصار بالناس فانهزم حتى رجع عليه (٢) وبعث عمر فانهزم بالناس حتى انتهى اليه فقال رسول الله ﷺ لا عطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله له ليس يفرار فأرسل الي فأتته وانا ارمد لا ابصر شيئاً فقتل في عيني وقال اللهم اكفه الحر والبرد فاذا اني بعده حر ولا برد اخرج ابن ابى شيبة واحمد وابن ماجه والبخاري وابن جرير وصححه والطبراني في الاوسط والحاكم في المستدرج والبيهقي في الدلائل وسعيد بن منصور، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ لا عطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار يفتح الله عليه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره فلما أصبح قال ابن علي بن ابى طالب قالوا يا رسول الله ما يبصر قال اثبتوني به فقال النبي ﷺ ادن مني فدنا منه فنفث في عينيه ومسحهما بيده فقام علي من بين يديه كأنه لم يرمد اخرج مالك بن انس والبخاري والدارقطني في سننه وابن عساكر، وعن عائشة عنه ﷺ قال ان الله عز وجل باهى بكم وغفر لكم عامة وغفر لعل خاصة واني رسول الله اليكم غير محاب لقرايتي هذا جبريل يخبرني ان السعيد حق السعيد من احب علياً في حياته وبعد موته وان الشقي كل الشقي من ابغض علياً في حياته وبعد موته اخرج الطبراني والبيهقي في فضائل الصحابة، وعن علي عليه السلام قال طلبني رسول الله ﷺ فوجدني في جدول (٣) نائماً فقال قم ما لوم الناس يسمونك ابا تراب فرآني كاني وجدت في نفسي من ذلك قل قم والله لا ارضينك انت اخي وابو ولدي تقاتل عن سني وتبري

(١) هكذا ضبط وفيه دخول الابتداء على المضى وهشام والكسائي يجوزانه اه (٢) في نسخة اليه اه (٣) قال في التماموس جدول كجعفر وخروع النهر الصغير اه

ذمتي من مات في عهدي فهو كنز الله ومن مات في عهدك فقد قضى نحيبه ومن مات
 يحبك بعد موتك فقد ختم الله له بالامن والايمان ما طلعت شمس او غربت ومن مات
 يبغضك مات ميتة جاهلية وحوسب بما عليه في الاسلام اخرجه ابو يعلى وقال
 ابو بصير رواته ثقات ، وعن سعد بن ابي وقاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول
 لعلي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهن احب الي من الدنيا وما فيها سمعته
 يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وسمعته يقول لا عطين
 الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار وسمعته يقول من
 كنت مولاه فعلي مولاه اخرجه ابن جرير ، وعن عامر بن سعد قال قال رسول الله
 لعلي ثلاثا لان تكون لي واحدة منهن احب الي من حجر (١) النعم نزل على رسول الله
 ﷺ الوحي فادخل عليا وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه ثم قال اللهم هؤلاء أهلي واهل
 بيتي ، وقال له حين خلفه في غزاة غزاها فقال علي يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان
 فقال رسول الله ﷺ الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبوة
 بعدي ، وقوله يوم خير لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
 يفتح الله على يديه فتطاول المهاجرون لرسول الله ﷺ ليرام فقال ابن علي قالوا هو
 ارمذ فقال ادعوه فدعوه فبصق في عينيه ففتح الله على يده اخرجه ابن النجار ، وعن
 انس بن مالك قال كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم اتني بأحب الخلق اليك يأكل
 معي هذا الطائر فجاء علي فأكل معه اخرجه الترمذي في جامعه قال الحاكم حديث
 الطائر يلزم البخاري ومسلم اخرجه في صحيحهما لان رجاله ثقات وقد اخرجه الحاكم
 عن ستة وثلاثين رجلا كلهم روه عن انس واخرجه المحامي عن سفينة (٢) خادم
 النبي ﷺ ، واستيفاء ما جاء في حديث الغدير والمنزلة ووجوب محبته عليه السلام
 يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وما ذكرناه كف في ما اردناه من تواترها معنى
 على ان بعضها ليس مما نحن فيه (٣) فلا يقدح فيها عدم التواتر كما لا يخفى (٤)

مسألة ولا شك ان (الكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام معلوم الوقوع) **كلمة**

امافي الماضي وامافي المستقبل وذلك (لقوله) ﷺ فيما روي عنه (سيكذب علي) فان كان هذا

(١) بسكون الميم جمع احمر والنعم بفتح الحين يطلق على جماعة الابل ولا واحد لها من لفظها اه من
 شرح التكملة للمفتي والله اعلم (٢) اسم مهرا س وكنيته ابو احمد لقب سفينة لانه جل متاع النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه في بعض الاسفار قيل وعبر بها بعض الانهار فقال له النبي صلى الله عليه
 واله وسلم انما انت سفينة اه بهجة المحافل باللفظ (٣) وهو خبر الواحد بما تتوفر الدواعي الى نقله
 (٤) يريد ان التواتر منه قوله من كنت مولاه فعلي مولاه لا باقية واهل الاصول اختلفوا

(قوله) قال لعلي ثلاثا أي مراد
 ثلاثا أو مقالات ثلاثا

الحديث كذباً (١) فقد كذب عليه وان كان صدقاً لزم ان يقبح الكذب (وسببه) أي الكذب عليه اما (النسيان) من الراوى (٢) بأن يسمع خبراً وطال عهده (٣) به فزاد او نقص (٤) او ظنه (٥) من كلامه فعزاه اليه وليس من كلامه ومن هذا النوع الذين امتحنوا بأولادهم (٦) او وراقين لهم فوضعوا لهم احاديث ودسوها عليهم فحدثوا بها من غير ان يشعروا كعبد الله بن محمد (٧) بن ربيعة القدامى (او الغلط) بأن يريد ان ينطق بلفظ فيسبق لسانه الى غيره ولم يشعر او يريد النقل بالمعنى فيبدل مكانه ما سمعه ما لا يطابق ظناً منه انه يطابقه (او الافتراء) (٨) كوضع المنافقين للتقريين الى ائمة الضلال بالزور والبهتان كفيث بن ابراهيم النخعي قال فيه ابن الجوزي ذكر ابن ابي خيثمة انه حدث المهدي الخليفة العباسي وهو يلعب بالحمام بحديث لاسبق (٩) الا في نضل (١٠) او خف (١١) فزاد فيه او جناح (١٢) فقال المهدي اشهدان ففكك قفا كذاب وتركها

على دلالة خفية وهو قول المهدي احمد بن يحيى عليه السلام وجاهير الاصولين ام غير خفية وهو قول غيرهم اه من خط بعض العلماء (١) وهو الواقع لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد نقد كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا ابائكم فياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم اه من شرح الجمع لابي زرعة (٢) وعبرة المحلى في شرح الجمع هكذا من الراوى لما رواه في ذكر غيره ظناً انه المروى اه (٣) عبارة الزركشي فربما حمل النسيان على ما يخل بالمعنى او رفع ما هو موقوف او نحو ذلك (٤) يحقق جعل النقص من الكذب ويحقق جعل الزيادة من النسيان ولعلها تدخل في قوله او ظنه من كلامه اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي (٥) ينبغي ان يكون عطفاً على قوله زاد تأمل اه سيدنا علي البرطي رحمه الله (٦) اى كان لهم اولاد غير ثقات يدخلون في صحف حديثهم ما ليس منها كريب بن حماد بن سلمة فانه ادخل في حديثه ثمرة طيبة وماء طهور وحدث به حماد مع غفلة انه يدخل في حديث سماعه اه من تهذيب الزى واما الوراقون فكان بعض المحدثين يدفعون نسخ المصاحف اليهم فيدخلون فيها لقلة امانتهم ما ليس مسموعاً اه من تهذيب الزى والله اعلم (٧) قال الذهبي روى عن الصادق عن ابيه عن جده توفت فاطمة ليلاً فجاء ابو بكر وعمر فقال ابو بكر لعلى تقدم فصل فقال لا والله ماتت وانت خليفة رسول الله فتقدم ابو بكر فصلى فكبر اربعاً ضعفه ابن عدى وقال ابن عبد البر روى عن مالك اسانيد لم يتابع عابها اه على ان تقدم ما ذكره افاده بعض العلماء (٨) قال يحيى بن سعيد ما رأيت غير الصالحين اكذب منهم في الحديث يعنى صلاح بغير علم لا يفرقون بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز وقيل انهم لسلامة صدورهم مصدقون اه (٩) قوله او الافتراء كيف يجعل الافتراء من اسباب الكذب وهو نوع من الكذب سببه التقرب الى ائمة الضلال اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي (٩) بالسكون المصدر وبالفتح لازم المصدر قال الخطابي الرواية بالفتح ويروى بالاسكان والنضل في الرى والحف في الابل والحافر في الخيل اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (١٠) ضبط بالضاد والصاد معاً وصح في نسخة السادة بنى الوزير بالصاد المهملة اه (١١) او حافرا تقييح (١٢) تقرراً الى المهدي بوضع ما يوافق فعله اه تقييح

(قوله) الذين امتحنوا بأولادهم أي كانوا لهم فتنة في دينهم (قوله) أو وراقين لهم أي كاتبين لهم أي لأهل الحديث في الأوراق فوضعوا أي الأولاد والوراقون لهم أي لامتحنين فحدثوا أي الممتحنون (قوله) من غير ان يشعروا أي الممتحنون بما فعله أولادهم والوراقون

بعد ذلك وأمر بذبجها وقال أنا حملته على ذلك وكوضع الزنادقة (١) لأحاديث مخالفة للعقل ونسبوا إلى الرسول ﷺ تضييراً للعقلاء عن اتباع شريعته ، وكوضع من يريد الانتصار لمذهبه كخطابية (٢) والرافضة (٣) وبعض السالية (٤) ، وكوضع المتكسبين بذلك والمرتقين (٥) به كأبي سعيد المدايني قال ذلك فيه الحافظ زين الدين العراقي وكوضع من الجلي إلى إقامة دليل على ما أفنى به كما نقل عن أبي الخطاب بن دحية (٦) أنه وضع حديثاً في قصر صلوة المغرب ، وكما حكى عن عبد العزيز بن الحرث التميمي الحنبلي من رؤساء الحنابلة وأكابر البغدادية ، روى الخطيب الهيثم بإسناده إلى عمر بن مسلم قال حضرت مع عبد العزيز بعض المجالس فسئل عن فتح مكة فقال غنوة فطوب بالحنة فقال حدثنا ابن الصواف حدثني أبي قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن الصحابة اختلفوا في فتح مكة أكان صلحاً أم غنوة فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ قال كان غنوة قال عمر بن مسلم فلما قمنا سألته فقال صغته في الحال ادفع به الخصم ، وكوضع الذين يدينون بذلك لترغيب الناس في أفعال الخير بزعمهم وهم منسوبون إلى الزهد وهؤلاء أعظم الناس ضرراً لأنهم يحتسبون (٧) بذلك وبرونه قربة والناس يثقون بهم ويركنون إليهم لما

الانظار (١) قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعة عشر ألف حديث قلت وكما وضع بعد حماد بن زيد إمام الهدى عليه السلام في الملل والنحل وفي حواشي القصول عن من الروافض كما ذكره الإمام الهادي عليه السلام في الملل والنحل وفي حواشي القصول عن وثاقبة الحنفية أن الخطابية من غلاة الروافض وفيها أيضاً عن تنقيح الانظار وشرح المقدمة أن الخطابية فرقة من الخوارج إمام (٣) وبعض الرافضة إمام تنقيح (٤) قلت وراه المنصور بالله عن الطرقة وذكر أنهم صرحوا بذلك في مناظراتهم نقلته من بعض رسائلهم من غير صماع والظاهر بل القاطع أن المصريح له بذلك بعضهم فلا ينسب إلى الجميع والله أعلم إمام من تنقيح الانظار والله أعلم (٥) في قصصهم إمام تنقيح (٦) أن ثبت عنه إمام تنقيح (٧) قال زين الدين مامعناه فمن ذلك الذين كانوا يكذبون حسبة وتقرباً إلى الله تعالى أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قاضي مرو روى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قال لأبي عصمة من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سور سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا فقال أني رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقته إمام حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسية وكان يقال لأبي عصمة هذا نوح الجامع فقال أبو حاتم بن حبان أجمع كل شيء إلا الصدق وقال الحاكم وضع حديث فضائل القرآن وروى ابن حبان في مقدمته تأريخ الضعفاء عن ابن مهدي قال قلت لميمونة ابن عبد ربه من أين جئت بهذه الأحاديث من قرأ كذا فله كذا قال وضعها أرغب الناس بها وهكذا حديث أبي الطويل في فضائل القرآن فروينا عن المؤمل بن اسمعيل قال حدثني شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل بالمدين وهو حي فصررت إليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ وهو حي فصررت إليه فقلت من حدثك قال حدثني شيخ بالبصرة فصررت إليه فقال حدثني شيخ بعبادان

نسبوا اليه من الزهد والصلاح فينقلونها عنهم ، وقد ذهب الى جواز الوضع قوم من الكرامية فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية ، وحمل بعضهم قوله ﷺ من كذب علي متعمداً الحديث المتواتر على ان يقول ساحر او مجنون وتشبه بعضهم برواية من كذب علي متعمداً ليضل به بهذه الزيادة وبأنه كذب له لاعليه وهذه الزيادة باطلة باتفاق الحفاظ وعلى تقدير صحتها في كفه قوله تعالى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل (١) الناس» ويحتمل ان اللام ليست للتعليل بل للصيرورة والعاقبة أي عاقبة كذبه الا ضلال للناس والكذب له بما لم يخبر به كذب عليه ، وروى العقيلي بسنده الى محمد بن سعيد انه قال لا باس اذا كان كلام حسن ان تضع له اسناداً وقال ابو العباس (٢) القرطبي استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الى رسول الله ﷺ نسبة قولية وحكاية نقلية فنقول في ذلك قال رسول الله ﷺ كذا وكذا انتهى ، وقد صرح علي عليه السلام بوقوع الكذب على النبي ﷺ وأشار الى ما ذكرناه من الاسباب حيث (٣) قال ان في ايدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماتاً ومتشابهات وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده (٤) حتى قام خطيباً فقال من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

فصرت اليه فاخذ بيدي فادخاني بيتاً فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني احد ولكن رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن قال وكل من اودع هذا الحديث تفسيره كالواحدى والثعلبي والزمخشري غطى في ذلك لكن من ابرز اسناده منهم فهو ابسط لعذره اذ قد احال ناظره على الكشف عن سنده اه تنقيح الانظار (*) قال زين الدين العراقي وحال الموضوعين وان خفي على كثير من الناس فانه لم يخف على جهابذة اهل الحديث وتقادده فقاموا بأعباء ما حملوا فكشفوا عوارها ومحوها طارها حتى لقد رأينا عن سفيان انه قال ماستر الله احد يكذب في الحديث وروينا عن القاسم بن محمد انه قال ان الله أعاننا على الكاذبين وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي انه قيل له هذه الاحاديث الموضوعة قال يعيش لها الجهابذة اه تنقيح المسيد محمد بن ابراهيم (*) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومنها اى من اسباب الاحتساب وطلب الاجر كأحاديث فضل القرآن اه والله أعلم واحكم (١) فيكون المراد بالتعليل التهجين عليهم اعنى المقتربين فلامفهوم له كقوله تعالى «لاتأكلوا الرى اضعافاً مضاعفة» اى لامفهوم له كآياتي في بحث المفهوم وكقوله تعالى «ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به» فهي من الصفات اللازمة التي تجي لمجرد التهجين والتبكيك اه (٢) في تنقيح الانظار مالم يقطعه وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل الراى ان ما وافق القياس الجلي جاز ان يرمى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٣) وقد سأل سائل عن احاديث البسوع وما في ايدي الناس من اختلاف الخبر اهل من نهج البلاغة والله اعلم (٤) وذلك نحو ما روى ارجلا سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد اعطاني لمسكوني من تلك

وانما انك بالحديث اربعة (١) رجال ليس لهم خاص، رجل منافق مظهر للايمان متصنع
بالاسلام لا يتأثم ولا يتخرج يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً فلو علم الناس انه
منافق كاذب لم يقبلوه منه ولم يصدتوا توله ولكنهم قالوا صاحب رسول الله ﷺ
راه وسمع منه فيأخذون بقوله وقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك ووصفهم
بما وصفهم به لك ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة الى النار
بالزور والبهتان فلولهم الاعمال وجعلوهم على رقاب الناس فأكلوا بهم الدنيا وانما الناس
مع الملوك والدنيا الا من عصم الله (٢) ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم
يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه يرويه ويعمل به ويقول ان سمعته
من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو انه كذلك
لرفضه، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ المنسوخ ولم يسمع الناسخ فلو علم ان
ما سمعه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه كذلك لرفضوه، واخر
رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله مبغض للكذب خوفاً لله وتعظيماً لرسول الله
ﷺ ولم يهم فيه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص
منه وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فيجب عنه وعرف الخاص والعام فوضع
كل شيء موضعه وعرف متشابهه ومحكمه، وقد كان يكون من رسول الله ﷺ
الكلام له وجهان فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ما عني الله به ولا ما عني
به رسول الله ﷺ فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما
خرج من اجله (٣)، واذا كان هذا الكلام فيمن رأى رسول الله ﷺ وسمع منه

المرأة فاستنكروا ذلك فبعنوا من سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال
الرجل الكاذب نشرب ماء فلدغته حية فمات وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين
سمع بذلك الحال قال لعلي خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت امره فاحرقه بالنار فجاؤا امر
بالحرقه اه من شرح ميم على النهج (١) وجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث
عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتسمين بالاحلام اما منافق او لا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه
او لا والثاني اما ان لا يكون قد عرف ما يتعلق به من شرائط الرواية او يكون، فالاول وهو
المنافق ينقل كما اراد سواء كان اصل الحديث كذباً او ان له اصلاً حرقه وزاد فيه ونقص بحسب
هواه فهو ضال مضل تعمداً وقصداً والثاني يرويه كما فهم وهم فهو ضال مضل سهواً والثالث
يروي كما سمع فضلاله او اضلاله عرضي، والرابع يؤديه كما سمعه وكما هو فهو هاد هاد اه
من شرح ميم ايضاً والله اعلم (٢) في هذا دلالة على ان الصحابة كغيرهم لا كما يدعيه صاحب
الفصول في روايته عن ائمتنا عليهم السلام اه (٣) هذا آخر كلام علي عليه السلام وفي هذا
المتقول شيء من مخالفة في اللفظ لا في النهج وحذف لشيء لا يحل بالامني اه جمال
الدين الطبري رحمه الله تسميه وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان يسأله ويستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي او الطاري فيسأله عليه السلام

فما ظنك بمن بعدهم مع قوله ﷺ فيما أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم قوم يخونون ولا يؤمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن

فصل وما لا يعلم صدقه ولا كذبه

من الاخبار له ثلاثة أحوال شملها قوله (قد يظن صدقه كخبر العدل و) قد يظن (كذبه كخبر الواحد (الكذوب) أي المعروف بالكذب المكثر فيه (و) قد (يشك) فيه ولا يرجح صدقه ولا كذبه (كالجهول) حاله (وقطع بعض الظاهرية بكذب ما لا يعلم صدقه وهو بهت) أي قول باطل يتحير من بطلانه ، وما استدلوأ به على قولهم الباطل من انه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا لم تظهر له معجزة تصدقه قطع بكذبه باطل فانا نعلم بالضرورة وقوع الاخبار بالنقضين من غير علم بأيهما والنقضان يمتنع كذبهما (١) ، اذا عرفت ذلك فإيظن كذبه لا يجوز التعبد به إجماعاً والشكوك فيه كذلك الا ما روى (٢) عن أبي حنيفة من قبول قول الجهول عملاً بظاهر الاسلام واما ما يظن صدقه فقد اختلف العلماء في جواز التعبد به عقلاً ووقوعه سمعاً وقد بين الخلاف في ذلك في مسألتين فقال

مسألة (التعبد بخبر العدل جائز عقلاً) وهو اختيار أئمتنا عليهم السلام وجمهور المتكلمين والفقهاء وذهب جماعة من المتكلمين من البصريين والبعثيين الى ان التعبد به لا يجوز عقلاً ، واحتج للمذهب

حتى يسمعوا وكان لا يترى شيء من ذلك الا سألت عنه وحفظته هذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعلاهم في رواياتهم اه وفي آخر كلامه عليه السلام تنبيه منه على انه معيار الحق وكلامه وفعله الفارق بين الحق والباطل فيجب الرجوع اليه وانه الرجل الرابع كما قال ابن الجوزي في كتابه ذخيرة الصابرين بعد ايراد كلام امير المؤمنين هذا وانما دل به هذا على نفسه (١) وايضاً فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة تقضي فيما خالفها ان يصدق بالاعجاز اه عضد (*) أي فكيف تقول الظاهرية ما لا يعلم صدقه يقطع بكذبه مع ان النقيضين لا يعلم صدق احدهما مع عدم القطع بكذبه (*) أما القطع بكذب مدعي الرسالة فلا عادة الجارية بانه لو كان صدقاً لنصب عليه دليلاً فيعلم بذلك كذبه لانه إخبار عن الله تعالى والعادة جارية فيه بنصب الدليل والا علم كذبه بخلاف الاخبار عن غير الله لعدمها فلا احتمال معلوم حصوله اه شرح ابن جحاف (٢) قوله الا ما روى عن أبي حنيفة لعل اباحيفه يجعل

(قوله) ويظهر فيهم السمن قال في النهاية للسمن التكثير بما ليس فيهم والادعاء بما ليس لهم من الشرف وقيل المراد جمع الاموال وقيل محبة التوسيع في المآكل والمشرب التي هي أسباب السمن (قوله) بالضرورة دفع لما يقال الاخبار بالتمني "و نقيضه من مجهول الحال غير واقع كما ذكره السعد (قوله) من غير علم بأيهما والنقضان يمتنع كذبهما المراد انه اذا اخبر مجهول الحال بخبر ومجهول الحال بنقيضه من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعاً وهذا ارتفاع للنقضين وهذا معنى ما في شرح المختصر (قوله) التعبد بخبر العدل قال في شرح المختصر التعبد ان يوجب الشارع العمل بتقتضاه على المسكتفين وقيل التعبد وجوب العمل بتقتضاه وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا التفسير فيما يأتي في اول فصل الشرائط فانه قال وشرائطه أي التعبد بخبر الواحد وجوب العمل به فجعل وجوب العمل تفسيراً للتعبد وقد بني عليه في شرح المختصر في مسألة وقوع التعبد وقولهم فيما يأتي وهو أي التعبد واقع سمعاً الخ يؤيد هذا اذ ليس المراد ان يجاب الشارع

(قوله) يؤيد هذا الخ ، تفسير للتعبد بالإيجاب اظهر ولا مانع من ان يدل السمع على إيجاب الشارع العمل بتقتضاه فتأمل اه ح عن خط شيخه

للعمل بمقتضاه دل عليه السمع
او السمع والعقل بل المراد ان
وجوب العمل بخبر الواحد دل
عليه ذلك (قوله) للقطع بجواز ان
يعلم الله المصاحفة فيه الخ هكذا في
شرح الجوهرة وهو مبني على
التحسين وقد استدلل من لا يقول
به كابن الحاج وغيره على جوازه
عقلاً بأننا لو فرضنا ان الشارع يقول
للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء
فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا
فانا نعلم قطعاً انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته (قوله) فيكون
بذلك كفاً ان يجوز ما يستحيل
على الله فالتكفير مستقيم لكن في
مسائل اصول الدين ما يكون الظان
فيها غير مجوز ما يستحيل عليه
تعالى كالتخلف في صفاته هل هي
ذاته او مزاياف ينظر في اطلاق التفكير
(قوله) وفي وقوع التعبد فسر التعبد
هنا في شرح المختصر بأن يجب
العمل بخبر الواحد وهذا التفسير
ما عرفت انه مؤيد لتفسير التعبد
بوجوب العمل (قوله) والظاهرية
سيأتي ان شاء الله تعالى للظاهرية
في النسخ القول بانه يجوز النسخ
بالاحاد وهو تعبد فيحقق

(قوله) هل هي ذاته ، وهو رأي
قدماء أهل البيت عليهم السلام
وبعض متأخريهم اه جلال وقوله
وجودية أي غير مستقلة مقتضاه
عن الصفة الاخضر وهذا للشمسية
اه جلال أيضاً

(قوله) وهو تعبد فيحقق المذكور
في النسخ وذهب جمع من الظاهرية

المختار بما افاده قوله (للقطع بجواز ان يعلم الله المصلحة فيه) أي في التعبد به
وتجوز المصلحة فيه يستلزم جواز التعبد به وهو ظاهر (قيل) في الاحتجاج لمذهب
المانعين له عقلاً (لا تؤمن المفسدة) من اتباع الظن فكم من مصاب من جهة ظنه (قلنا)
في الجواب عنه ولا تؤمن أيضاً من عدم اتباعه بل (مفسدة خلافه راجحة) على
مفسدة اتباعه لان تلك مظنونة وهذه موهومة والضرورة تقضي بأن اجتناب
المفاسد المظنونة اولي من اجتناب المفاسد الموهومة (قيل) (١) في الاحتجاج للمانعين
ثانياً (لوجاز) اتباع الظن في الفروع (لجاز) اتباعه (في الاصول ورد بمنع الملازمة)
لانا نجد الفرق بين الاصول والفروع وذلك لان الظان في الفروع ظناً كاذباً نسب
الى الله من التحريم او الوجوب مثلاً ما يجوز عليه لان الاحكام الظنية يجوز في كل
واحد منها ان يكون على خلاف ما هو عليه والظان في الاصول ظناً كاذباً في ذات الله
تعالى اوصافه قد جوز على الله تعالى ما يستحيل عليه (٢) فيكون بذلك كفاً (و) لو
سامت (٣) للملازمة جاء (النقض) لما تمسكوا به (بالعمل بالظن في الفتوى والشهادة
والامور) (٤) الدنيوية (لجرى ان دليلهم فيها مع انا متعبدون باتباع الظن فيها اجمالاً
والوقوع فرع الجواز **مسئلة** وفي وقوع التعبد بخبر الواحد العدل ثلاثة
أقوال اولها قوله (وهو واقع سماعاً) فقط وهو مذهب ائمة عليهم السلام والاشعرية
وجهور المعتزلة وثانيها قوله (قيل) بل هو واقع سماعاً (وعقلاً) (٥) وهو قول القفال وابن
سريج وابن الحسين البصري وثالثها قوله (وقيل لم يقع التعبد به) (٦) وان كان جائزاً عقلاً
وهو رأي الامامية (٧) والظاهرية

ظاهر الاسلام يفيد الظن فلا يكون عملاً بالشكوك اه من خط السجولى (١) قوله قيل في
الاحتجاج لمذهب المانعين الخ قالوا انه وان لم يكن ممتنعاً لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى
تحليل الحرام وعكسه بتقدير كذبه فانه ممكن قطعاً وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز
عقلاً ، قلنا ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لاحلال ولا حرام في نفس الامر انما هما
تايمان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط
فلا رد أيضاً لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجمالاً اه قسطنطاس (٢) يؤخذ من هذا
البحث وجه كون الحق مع واحد في الاصول بالاجماع اه (٣) قوله ولو سلمت
الملازمة لا يظهر توقف النقض على التسليم وايضاً لا يخفى انه لا يتوجه النقض على الملازمة انما
يتوجه على ما قبلها من الدليل تأمل اه من انظار السيد العلامة الزاهد صلاح بن الحسين
الاخفش رحمه الله (٤) قال ابو زرعة في شرح الجمع يؤخذ به في الآراء والحروب وسائر الامور
الدنيوية كآخبار طبيب او محرب بضرر شيء او نفعه (٥) فيجب على المستفتي امتثال قول مفتيه على
تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى وعلى الحاكم الحاكم متى كمل نصاب الشهادة اه شرح
فصول تيسيد صلاح رحمه الله (٥) يعنى ان العقل حكم باننا متعبدون به اه
(٦) سماعاً اه من شرح جفاف على الغاية (٧) قال في زبدة العاصي وشرحها ما قلناه يجوز التعبد

والخوارج (١) ثم اختلفوا فمنهم من قال لم يوجد ما يدل على كون خبر الواحد حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة ومنهم من قال دل السمع على أنه ليس بحجة (٢) وسندين لك ما اعتقلوه دليلاً إن شاء الله تعالى، ومنهم من قال دل العقل على أنه ليس بحجة وهو أن قبول خبر الواحد يؤدي إلى العمل بالمتعارضات إذ لا يتنوع تعارض أخبار الأحاد وتنافي مقتضياتها من الأحكام، وجوابه المنع من أداء العمل بها إلى ما ذكره لوجوب بناء أحدها على الآخر أن أمكن أو نسخ أحدها أن دل عليه دليل أو الترجيح أن أمكن أو التخيير أو الإسقاط على الرأيين وسيجي الكلام في ذلك في مواضعه إن شاء الله (لنا) في الاحتجاج على وقوعه سمعاً (اجماع المصنف) من الصحابة والتابعين (على العمل بها) أي بأخبار الأحاد أما اجماع الصحابة فيدل عليه ما نقل عنهم بالتواتر المعنوي من الاستدلال بخبر الواحد وعلم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك منهم مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر (٣) عليهم أحد والألنقل وذلك يوجب العلم باتفاقهم كالقول الصحيح (٤) فن ذلك عمل أبي بكر بالخبر الأحادي في ميراث الجدة (٥) وكان يرى حرمانها حتى روى المغيرة ابن شعبة ومحمد بن مسامة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس (٦) وخبر الاثنين لا يوجب العلم بل حكمه حكم خبر الواحد، وعمل عمر بن الخطاب بن عوف لما اشتبه عليه حكم الجوس وقال ما درى كيف اصنع بهم (٧) وأنشد الله امرأاً سمع من النبي ﷺ قولاً أن يذكر ذلك فلما روى عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة أهل الكتاب (٨) أخذ بذلك وعمل به ورجع في توريث المرأة من دية زوجها إلى خبر الضحاك بن سفيان

بخبر الواحد عقلاً إجماعاً مناهم ما شرع الإمامية حتى قال وقد اختلف في وقوعه فنعى علم الهدى السيد المرتضى وابن زهرة وابن السراج وابن ادریس وفقاً لكثير من قدمائنا وهذا هو الباعث على أنهم استندوا المنع إلينا معاشرة الإمامية حتى قال وقال به أي بالتعبد بخبر الواحد المتأخرون من اصحابنا وهو الاظهر اه (١) وانقاساني اه، قاسان بالمهمل من بلاد اترك اه سعد وفي فصول البدايع خلافاً لاقاساني بالمهمل والرافضة وابن داود اه (٢) وينظر هل يرجع هذا إلى منع التعبد به عقلاً أولاً فافترق بينهما اه من انظار السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) قوله ولم ينكر عليهم أحد، لا يخفى ما في العبارة، والاولى ولم ينكر أحد منهم على الآخر اه من انظار السيد هاشم بن يحيى، وكأنه إنما عبر بالاولى دون أن يقول الصواب لا يمكن أن تحمل عبارة الكتاب على أن المراد أنهم بين حامل وساكث والله اعلم اه من خط السيد احمد ابن اسحق رحمه الله (٤) وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر التقدير المشترك لا بأخبار الأحاد اه فصول بدايع (٥) ام الاب مع الجدة ام الأم اه (٦) أخرجه في الموطأ وابو داود واهم من حديث قبيصة بن ذؤيب اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد * الذي في البحر انه اشركها مع ام الام في السدس اه (٧) يعني هل يؤخذ منهم الجزية اه (٨) أخرجه مالك في

(قوله) كالقول الصحيح أي كما أن القول الصحيح منهم يوجب العمل باتفاقهم قال في حواشي شرح المختصر والحاصل أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يستدلون بأخبار الأحاد وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً وهذا اجماع منهم على ذلك وهذا يدفع ما يقال أن ما ذكرتم من الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على حجته فيدور قال فإن قيل غاية ما ذكرتم جواز الاستدلال والعمل به وإنما النزاع في الوجوب قلنا إيجابهم الأحكام بالأخبار يدل على وجوب العمل بها، على أن القول بالجواز دون الوجوب سمعاً لا عقلاً به وإنما الخلاف في الوجوب عقلاً كما سبق (قوله) إلى خبر الضحاك بن سفيان الكلامي هذا هو الصحيح عند أهل الحديث ذكره في جامع الأصول وغيره وما ذكره في حاشية السعد انه الاحنف بن قيس التميمي وهم

إلى جوازه ووقوعه فلعل ما ذكر قول جمهورهم والله أعلم اه ح عن خط شيخه، (قوله) فيدور، بأن يقال أثبات وجوب العمل بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد اه من شرح التحرير

الكلابي ان النبي ﷺ ورث امرأه أشيم (١) الضبابي من دية زوجها الشيم (٢) وترك ما كان يذهب اليه في ذلك من طريق الرأي واخذ بخبر حمل (٣) بن مالك في دية الجنين وقال كدنا ان نقضى (٤) فيه ورجع عما كان يذهب اليه من المفاضلة في دية الاصابع لانه كان يرى ان في الابهام خمس عشر من الابل وفي المختصر ستاً وفي البصر تسعاً وفي كل واحدة من الاخرتين عشرًا عشرًا (٥) فلما اخبر عن كتاب عمرو بن حزم بأن النبي ﷺ اوجب في كل واحدة منها عشرًا من الابل اخذ بذلك ورجع عن رأيه والمشهور عن علي عليه السلام انه كان يعمل على اخبار الاحاد ويحتاط فيها لانه روي انه قال كنت اذا سمعت حديثاً من رسول الله ﷺ نفعتني الله به ما شاء منه فاذا سمعته (٦) من غيره استحلقتة فانما حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق فدل انه كان يعمل على اخبار الاحاد وانما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم فاذا كان الراوي ممن لا يحتاج الى الاحتياط عليه اخذ بخبره من دون اليمين وقد روى العمل باخبار الاحاد

(قوله) وترك ما كان يذهب اليه

لانه كان يرى انها للورثة لانه لم

يلكها الزوج فلا ترث منها شيئاً

(قوله) ويحتاط فيها ، بالتجفيف

(قوله) نفعتني الله به ما شاء منه أي من

النفع (قوله) من غيره ، أي غير

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(قوله) لانه كان يرى أنها للورثة ،

فلان في نسخ للعصبة

الموطأ عن جعفر بن محمد عن ابيه والشافعي اه بدرمير وغيره (١) في الكشف في تفسير سورة النساء الضحاك بن سفيان الكلابي وفي شفاء الايام في كتاب آداب القاضى ، الضحاك ابن مفيان بن قيس وفي جامع الاصول الضحاك بن قيس اخو فاطمة بنت قيس اه (٢) أشيم بفتح الهزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء تحتها نقطتان والضبابي بكسر الصاد المعجمة وتخفيف الباء الموحدة الاولى اه جامع الاصول (*) اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابن المسيب اه (٣) بفتح الحاء والهمزة اه من جامع الاصول (*) روى حمل بن مالك بالحاء المهملة والهمزة المفتوحة انه كان عنده امرأتان احدهما مليكة والاخرى ام غفيف رت احدهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالتقت جنيناً فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الحبز اه سعد * اخرجه الستة من حديث ابى هريرة ونسبه المصنف الى حمل لانه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف اغرم من لا اكل ولا شرب ولا استهل فتل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هذا من اخوان الكهان ، من أجل سجعه الذي سجع وفي حديث ابن المسيب عند النسائي والموطأ ان حملا هو الراوى لعمر الحديث حين سأل عن ذلك ولم يذكر قصة عمر الا بعض الستة حاصلها انه سأل عمر عن دية الجنين ولم يذكر رجوعه اه (٤) كان يرى ان لاشيء فيه اذا خرج ميتاً وفيه الدية اذا خرج حياً اه شرح طاب (٥) رأى انها تتفاوت بحسب ما افهم اه قسطاس (٦) اورد هذا الحديث عبد العظيم المنذرى في كتاب الترفيب والترهيب بلفظ عن علي رضى الله عنه قال كنت رجلاً اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعتني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلقتة فاذا حلف لي صدقته قال وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم قرأ هذا الآية (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم) الآية رواه ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وليس فيه عند بعضهم ذكر الركعتين وقال الترمذي حسن قريب وذكر ان بعضهم وقفه اه قلت ليس في الحديث ما يدل على ان

عن سائر الصحابة كعثمان (١) وابن عباس وغيرهما ، وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لانسلم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار لجواز ان يكون بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل للخبر ان يكون الخبر هو السبب ، والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها (٢) ، الثاني قولهم ماذا كرموه معارض بأن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس في ان النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (٣) وابو بكر وعمر خير عثمان في ان النبي ﷺ اذن له في رد الحكم الى المدينة ، وعلي عليه السلام رد خبر ابى سنان (٤) الاشجعي في قصة بروع بنت واشق وانكروا عائشة خبر ابن عمر في تمذيب الميت بيكاه اهله عليه ، والجواب انهم انما انكروا ما انكروه مع الارتياب فيه وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه ، الثالث قولهم لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم ذلك في كل خبر ، والجواب أنا نعلم أنهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لخصوصياتها كظواهر الكتاب وظاهر المتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما أفاده الظن ، وأما اجماع التابعين (٥)

امير المؤمنين عليه السلام استثنى ابابكر عن حكم الاستحلاف كما توهمه بعضهم اذ لم ينه وظاهر اللفظ الاول العموم وان قدر انه لم يستحلفه في هذا الحديث وصدة فلا يلزم تصديقه في كل حديث لجواز ان يكون لقريظة قامت على صدقه في هذا بخصوصه فلا يلزم استثنائه في كل حديث عن الاستحلاف اه من خط العلامة الجنداري باختصار (١) قوله كعثمان وابن عباس الخ ، عمل عثمان وعلي بخبر فريضة في ان مدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابى سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابى بكر «الائمة من قريش» والانبياء يدفنون حيث يموتون ، ونحن معاشر الانبياء لانورث الى غير ذلك مما لا يحصى استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير اه عضد ، قوله فريضة هي فريضة بنت مالك بن سنان اخت ابى سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال أمكنني حتى تنقضى عدتك اه سعد (٢) فلو كان العمل بغير الخبر مع كثرة لا تمتنع عادة خفاءه عنا ولا لظهور لنا وايضا فان عمر قال لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا وقول ابن عمر حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فاتهينا الى غير ذلك من الاحاديث المروية عن الصحابة الدالة على العمل بخبر الواحد من غاية الوصول للحل (٣) اخرج خبر فاطمة الستة البخاري واخرج رد عمر له ابو داود اه (٤) هو معقل بن سنان وقع في حديثه الذي أخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم في شأن بروع بنت واشق انه مات عنها زوجها وقد نكحت بغير مهر فقضى لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهر نسائها والميراث اه (*) في حاشية أخرجه ابو داود عن ابن مسعود ولم يذكر رد علي له اه (٥) في معتمد ابى الحسين في سياق ادلة العمل بخبر الواحد منقطة ومنها انه قد تواتر النقل بانفاذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعاته الى القبائل والمدن لاخذ الزكوات وتعليمهم الاحكام كاتفاذه معاذ الى اليمن ليقيمهم في دينهم ويقبض زكواتهم وقد وجب عليهم المصير الى روايته في نصب الزكوة وفي فروعها وقد كان رد علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواحد والاثان بخبراته

(قوله) في قصة بروع بفتح الباء واهل الحديث يكسرونها ذكره في التلويح والمراد بقصتها ما رواه ابو داود عن مسروق عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأه ومات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا فقال ابن مسعود لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها في بروع بنت واشق وكان ابن مسعود مترددا هل وافق الحق ام اخطأ ولذلك قال فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان فقال معقل قضيت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وانكروا عائشة خبر ابن عمر لكن ليس مما نحن فيه فان خبره مما يحتاج فيه الى العلم كذا نقل (قوله) كظواهر الكتاب فانهم عملوا به لظهوره وافادته الظن (قوله) وظاهر المتواتر ، حصل الظهور للمتواتر من الدلالة

(قوله) لكن ليس مما نحن فيه ، والذي نحن فيه هو وجوب العمل بخبر الاحاد في مسائل الفروع وخبر ابن عمر مدلوله من مسائل الاصول فتأمل اه ح عن خط شيخه

بعد الصحابة فقد ظهر عنهم العمل به ولم يحك عن أحد من أهل العلم في أيامهم الخلاف فيه ، وقد حكى الشافعي في كتاب الرسالة وعيسى بن إبان في كتاب الحجة هذا القول عن جماعة من أعيان التابعين فذكرنا من أهل المدينة علي بن الحسين ومحمد بن علي عليهما السلام وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ومحمد بن جبير بن مطعم وأبا سامة بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد ويزيد بن طلحة وسليمان بن يسار ، ومن أهل مكة عطاء وطاووساً ومجاهداً وابن أبي مليكة ومن أهل الشام مكحولاً وعبد الرحمن بن عثمان ، ومن أهل البصرة الحسن وابن سيرين ، ومن أهل الكوفة مسروقاً وعلقمة والأسود بن يزيد فلو كان هناك مخالف لهم وجب أن يذكر من تكلم في هذه المسئلة من المخالفين من بعد ويعترض به استدلال من استدلل بإجماعهم على ذلك ، ولنا أيضاً تواتر أنه عليه السلام كان ينفذ الأحادي (١) إلى النواحي لتبليغ الأحكام (٢) مع العلم بأن المبعوث إليهم كانوا مكافين العمل بمقتضاه ، احتج القائلون بدلالة العقل على التعبد بأخبار الأحادي أما أبو الحسين البصري فقال العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلاً واجب عقلاً بدليل أن العقل يقضى بقبول خبر العدل في مضرة أكل طعام معين وفي انكسار جدار يريد أن يتقضى فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل وإن الجدار لا يقيم تحته وذلك تفصيل لما علم بالعقل إجمالاً وهو وجوب اجتنب المضاروما ، نحن فيه كذلك للقطع بأن النبي عليه السلام بعث لتحصيل المصالح

باسلامهما واسلام قومهما ويستلان أن ينفذ من يعلمهم شرايع الاسلام وكان ينفذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم معهم الرجل الواحد كإفادته إبا عبدة وغيره والعلم بذلك ظاهر لمن قرأ الأخبار والسير ولا يمكن دفعه ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ إليهم الجماعات الكثيرة ولو قل ذلك لم يكن أهل المدينة ليفقوا بناسم من القبائل ولا أوجب النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل القبيلة أن تصير بأجمعها إليه أو أكثرها لتعرف شرعه بل أوجب عليهم المصير إلى ما يؤديه رسوله ، فإن قيل ليس كانوا يعرفون التوحيد والنبوة وذلك لا يعمل فيه بأخبار الأحادي قيل أما التوحيد فليرجع فيه إلى أدلة العقول فمن أظهره وجب علينا إحسان الظن به وأنه قد اعتقده من وجهه ومن رام أن يعرف التوحيد أمكنه ذلك بالاستدلال بأدلته العقلية وليس طريقه الأخبار فيقال إنهم اقتصروا فيه على أخبار الأحادي والتواتر وأما النبوة فطريقها المعجز والتحدى بالقرآن وغيره من المعجزات وقد كان أشهر ذلك في القبائل فلم يكن نقله بالأحادي بالفظ (١) نفذ وأنفذ بمعنى أنه ديوان (٢) ولولا أنه يريد عمل من بلغتهم بها لما كان لبعثه الأحادي فائدة وأجيب بمنع الملازمة مستنداً بأن فائدته إيقاظهم للبحث والالتم قبول الأحادي في أصول الشرايع وأنهم تأبون ذلك وبأن الاستدلال بذلك لا يصحح الأمن جعل وجوب العمل بها عقلياً لا عند من جعله شرعياً فقط لأن الأحادي لا يكون حجة شرعية على المبعوث إليهم حتى يعلموا كونها حجة شرعية فيلزم الدور والحق أن العمل بالأحادي وعندهما إنما يكون للقرآن على الصدق أو عدمه سواء كانت القران للتعريف أو لغيره وإن المقام لا يخلو عن

(قوله) ولنا أيضاً تواتر أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفذ الأحادي هكذا ذكره ابن الحاجب وشرح كلامه واعتمده المؤلف عليه السلام وكأنه عليه السلام لم ينتهض عنده اعتراض الامدي وغيره بأن النزاع إنما هو في وجوب العمل للمجتهد وليس في هذا ما يدل على وجوب العمل بغير الواحد على المجتهد وذلك لما ذكره في الجواهر من أن المبعوث إليهم أهم من أن يكونوا مجتهدين أو مقلدين بل أكثر الصحابة والعرب كانوا مجتهدين عارفين بالتواعد التي بها تستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة (قوله) بدلالة العقل على التعبد أي على وقوعه (قوله) الجمل المعلوم وجوبها عقلاً قال في الجواهر كقولنا دفع المضرة وجلب المنفعة وجب ونحوها (قوله) وما نحن فيه كذلك يعني أنه يلزم من ذلك وجوب العمل بغير الواحد في الشرعيات لأن العلة الموجبة للعمل بالظن في العقلية وهو خبر العدل كما ذكره المؤلف عليه السلام

(قوله) في وجوب العمل للمجتهد ظن في نسخ بعلى المجتهد وعبرة السعد وجوب عمل المجتهد وفي الجواهر على المجتهد اهـ

ودفع المضار وخبر الواحد تفصيل له فاذا افاد الظن وجب العمل به قطعاً ، واما غيره فقالوا لو لم يجب العمل بخبر الواحد ظلمت وقايح كثيرة عن الحكم وهو ممتنع ، اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام التقيدها بالقطع (١) واما الثانية فظاهرة ، والجواب عن الاول انا لانسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب ، سلمناه في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ، ولا يجب (٢) قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس ولذلك ابطال قاضي القضاة هذا القياس حيث اشار الى ان العقليات والمعاملات مبنية على غالب الظن والشرعيات مبنية على المصالح فاذا لم نأمن كذب الخبر فيها لم نأمن الوقوع في المفسدة ، سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطاً (٣) او خصوصية الفرع مانعاً والمسئلة اصولية لا يجدي فيها الظن شيئاً ، والجواب عن الثاني بمنع الثانية ، اما عندنا فلا يستغناء بالعقل ، واما عند الاشاعرة فلان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم (٤) وعدم الدليل دليل على عدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لاحكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدر كشرعياً (٥) ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع ، احتج القائلون بدلالة السمع على ان خبر الاحاد لا يكون حجة بقوله تعالى (٦) (ولا تقف) ما ليس لك به علم « فهي عن اتباع الظن وبقوله تعالى (ان

قرينة الصدق او الكذب اعتقاداً وان لم يستلزم مدلولها في الواقع فقيامها كاف في الاثبات والنفى فلا ينبغي اطلاق وجوب العمل بالاحاد ولا اطلاق نفيه اه من شرح المختصر للعلامة الجلال قدس سره (١) اما في القرآن فواضح وأما في الحديث فلان المتواتر ايضاً احاديث قليلة مضبوطة عند أئمة الحديث ومعنى عدم وثاقتها بالاحكام ان من الاحكام ما لم يكن اسنادها اليها لا بطريق المنطوق ولا بطريق الفهوم ولا بطريق القياس على ما فيها من الاحكام اه سعد (٢) في العضد ولا يجوز اه (٣) هي كونه عقلياً وقوله او خصوصية الفرع هي كونه شرعياً اه (٤) ومدر كة شرعي وهو وجوب العمل بالبراءة الاصلية المستفادة من الشرع اه غاية الوصول فلا يلزم الخوا اه (٥) للاجماع على ان مالا دليل فيه فهو منفي اه سعد (٦) أقول هاهنا بحثان احدهما ان الآلة وان دلت على النهي عن اتباع الظن مطلقاً على ما اعترف به المستدل لكن له ان يقول هذا المقام مخصوص بما لا يكون قطعي المتن وذلك للاتفاق بيننا وبينكم على صحة العمل بظاهر الكتاب وانما النزاع في العمل بخبر الواحد فيمكن لهم المنع عن التعبد به بظاهر الكتاب وثانيهما ان المستدل ان يقرر دليلاً ، هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد لأفاد الظن لوجب العمل بظاهر الآيتين المذكورتين ولو وجب العمل بظاهرهما يلزم عدم العمل بالخبر الواحد لطنية ، اتج لو وجب العمل بخبر الواحد لم يجوز العمل به ، وما يلزم من فرض وقوعه تقيضة فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلاً لكن اللازم من هذا التقرير عدم العمل بظاهر الكتاب ايضاً اه ملاحظيت ميرزا جان (*) في المختصر ولا تقف ان يتبعوا الا الظن وقد تقدم ويظهرون الا يتبعوه الا بقطع قال الحلي وقد تقدم الجواب عن هذا وان المراد المنع من العمل بخبر الواحد فيما يجب العلم بهما بينه وبين الدليل العقلي الدال

(قوله) وجب العمل به قطعاً لوجوب وجود المعلول وهو العمل بجزئيات المعلومات الاصل عند وجود علته وهو ظن تفاصيل ما علمناه (قوله) واما غيره أي غير ابي الحسين (قوله) فظاهرة اذ لا يجوز خلو واقعة عن الحكم (قوله) فلم يجب مثله هكذا في شرح المختصر قال السعد هو بكمس اللام على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نساه في الشرعيات تنبيهاً على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به قال لما لا ينبغي من ضعف سند الشارحين وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امراً لازماً له في العقليات خاصة او منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعاً اذا عرفت هذا فالمراد عليه السلام بعد مطالبة بالدليل اشارة بقوله ولا يجب قياسها عليها الى دفع ما يتوهم دليلاً وهو قياس الشرعيات على العقليات (قوله) والجواب عن الثاني أي الاستدلال الثاني وهو استدلال غير ابي الحسين (قوله) بمنع الثانية ، أي بطلان اللازم قد عرفت ان اللازم هو خلو وقايح قبطانه عدم جواز خلو وقايح ومنع البطلان هو جواز الخلو عقلاً كما اشار اليه في شرح المختصر في ذكره المؤلف عليه السلام في بيان بطلان اللازم من الاستغناء بالعقل عندنا وبان الحكم فيما لا دليل فيه عدم الحكم لا يلزم ذلك فان ما ذكره بيان لمنع الملازمة لا لبطلان اللازم ولذا

يتبعون) الا الظن « فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل التحريم (ومحوها) كقوله تعالى «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» بيان ذلك ان من عمل بالاحاد فقد عمل بالظن ومن عمل بالظن في احكام الله تعالى فقد قال على الله ما لا يعلم وذلك امر الشيطان بشهادة اول الاية الكريمة (١)، والجواب ان ما ذكره (ظاهر) والمدعى اصل فلا يمنع الا قاطع وما ذكره قابل للتخصيص (٢) والتأويل كتنأويل العلم بما يعلم الظن والقطع وتأويل الظن بالشك والوهم، وغير مسلم عمومه في الاشخاص والازمان (٣) والمتعلقات على ان دليلنا (٤) قاطع فلا يعارض بالمحتملات واذ، قد عرفت وجه التعبد بخبر الاحاد وبطلان وجوه المانعين فله عمل باخبار الاحاد شروط بعضها في الخبر بكسر الباء وبعضها في الخبر نفسه وبعضها في الخبر عنه وقد جمعها قوله

فصل وشرائطه أي التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به بعضها

(راجعة الى الخبر) وهو الراوي (و) بعضها الى (الخبر) نفسه وهو اللفظ (و) بعضها الى (الخبر عنه) وهو مدلول الخبر (اما الاول فصقات) للخبر، وضابطها الاجمالي صفات يغلب على الظن صدق صاحبها في خبره وعد منها ما هو شرط معتبر وما هو غير معتبر عند الجمهور ومعتبر عند قوم فقال (منها التكليف (٥) وقت الاداء) لا وقت التحمل قياساً على الشهادة واخذاً بإجماع (٦) السلف على قبول رواية الحسين وابن

جعله في شرح المختصر منه المنع الملازمة حيث نال لكن المنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم اه (قوله) والمتعلقات أي متعلقات الاحكام كما في الفروع

على جواز التعبد بخبر الواحد على ماضى ثم ان المصنف الزم هؤلاء الزاماً صعباً وهو الا يتبعوا من العمل بخبر الواحد الا بدليل قطعي يفيد المنع لان المفيد للمنع لو كان ظني لما جاز اتباعه والا لكان الممتنع مخالفاً للنهي عن اتباع الظن ولا شك ان ادلتهم الدالة على المنع من الاتباع للظن ظنية وفي ذلك ابطال الشيء بنفسه اه غايه الوصول والله اعلم (١) وهو قوله تعالى «انما يأمركم بالسوء والفحشاء» الخ اه (٢) لأن ما ذكره عام في القضايا والاحكام وليس بعام في الاشخاص والازمان كما ذكره الآن اه (*) فيما له عموم وهو القضايا والاحكام فتختص بما يطالب فيه العلم من الاصول السلكية والاعتقادات مطلقاً فتذكر اه سعد الدين (٣) وجه التخصيص في الاشخاص والازمان ان يقال يمكن الا يجوز للصحة او في زمان وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاتباع للظن اذ تيسر لهم في زمانه تحصيل العلم ويجوز لغيرهم وفي زمان آخر لتعسر تحصيله اه ميرزا جان والله اعلم (٤) وهو إجماع السلف على العمل به اه (٥) في تنقيح النظائر متى يحصل تحمل الحديث العبرة بالعقل والتمييز وقد يختلف الناس في ذلك وتختلف الامور التي تحفظ فالامور العظيمة ربما تحفظت في حال الصغر بخلاف الانفاظ وبالجملة متى ثبت البلوغ والمقتل والعدالة وجزم الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئاً لم يكن لأحدث كذبه الا ان يكون امراً يعلم بطلانه بالضرورة او الدلالة ومثل هذا لم يقع فلا يطول بذكره وكذا من سمع وهو كافر وروى بعد الاسلام فالعبرة بحال الاداء اه (٦) واما إجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماهم الحديث فقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط وقد يقال يجوز ان

عباس وابن الزبير وغيرهم فيما حملوه قبل التكليف ورووه بعده تدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم أقبل التكليف كن أم بعده ولم يفرقوا بينهما قائلين روايتهم ان احتملت الامر من احتمالاً ظاهراً، بل وان لم يحتمل الا التحمل في الصغير واما وقت اداء الخبر فالتكليف معتبر (فان غير المكلف) وان امكنه الضبط (غير مؤتمن) لاحتمال ان يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا مانع من اقدامه عليه فلا يظن عدم كذبه فلا يحصل الموجب للعمل وهو ظن الصدق (١) (والمراهق) وهو من يجوز عليه وعلى من في شكه شيء من امارات البلوغ كالاختلام (كالمكلف) أي كالمعلوم تكليفه في قبول روايته (عند) الامام (المؤيد بالله) احمد بن الحسين قال الدواري ومثل قول المؤيد بالله يأتي قول أبي الحسين البصري والمنصور بالله والشيخ الحسن والجمهور على انه لا يقبل، ووجه قبوله ما ذكره الشيخ الحسن من انا نعلم بالضرورة غلبة الظن بصدق اخبار كثير من الصبيان المختبرين بل نعلم ان في بعض المراهقين من الحياء وكرم الاخلاق المانعة عن التضخم بالكذب ما يقصر عنه كثير من الكهول وقد يتحلى الصبي بمنبت شريف وتربية في الطهارة فيحل في باب التقوى محل الكبير وذلك موجود في البيوتات الكريمة المعروفة في الصلاح من أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وقد يقول قائلهم (٢) والله ما كذبت كذبة مذ عرفت يعني من شمالي انتهى وقد اسلفنا لك في فصل المحكوم عليه ما يرشدك الى ان المراهق الكامل التمييز داخل في سلك المكافين وقبول الرواية موكل الى الظن فاذا كان الصبي المميز متصفاً بهذه الصفات فلا يبعد حصول الظن فيجب العمل، واحتج المانعون لقبول روايته (٣) بأنها لو جازت رواية الصبي لجازت شهادته لان الرواية والشهادة في معنى واحد، واجيب بمنع الملازمة فان باب الشهادة أصح وأمرها

(قوله) وغيرهم مثل سهل بن أبي حنيفة فانه من صفات الصحابة ولد لثلاث من الهجرة وروى احاديث كثيرة كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) لعلمه بأنه غير مكلف هذا يتم على القول بان قبح الكذب شرعي كما ذكره الامام المهدي عليه السلام وغيره او على قول من لا يقول بجواز افراد التكليف العقلي عن الشرعي (قوله) وعلى من في شكه ينظر في فائدة هذا (قوله) ووجه قبوله ما ذكره الشيخ الحسن الخ وقوله وقد اسلفنا لك الخ هذا الكلام يناسب قول من قال الكفر والفسق مظنة تهمة فكان المناسب لمن قال ما سلب اهلية ان يكون عدم البلوغ أيضاً سلب اهلية (قوله) بمنبت شريف منبت مصدر (قوله) واحتج المانعون لقبول روايته أي المراهق

(قوله) سهل بن أبي حنيفة، في الاصل خيشمة وظن بما صدرهنا، وهو بفتح الخ المهملة ثم المثناة عبيد الله بن ساعدة بن طامر وقيل طامر بن ساعدة الانصاري صحابي صغير له خمسة وعشرون حديثاً اه خلاصة

(قوله) مصدر، بل اسم مكان اه

يكون التبرين والتعويد كما كان في تعليم العبادات اه (١) وقيل يقبل غير المكلف ان علم منه التحرز عن الكذب اه من شرح الجمع للحلي (٢) هو الامام الشهيد زيد بن علي عليه السلام وفي حاشية هو احمد بن الحسين قال في رسالته للساعة بحليفة القرآن التي ارسلها الى احمد بن المنصور بالله فان اذليت بأن والدك قال والله ما فارقت ذنباً كبيراً مذ تحت جفون عيني فانا اقول والله ما كذبت الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره وأقول يجوز ان يكون القائل بذلك الامام زيد واحمد بن الحسين وهو ظاهر اه (٣) وبأن الصبيان ليسوا اهلاً لان يؤمنوا على شيء من أمور الدين وما ينبغي عليه تحليل او تحريم لما قدمنا من انه لا صارف لهم عن الكذب من جهة الدين، وأجيب بأنه غير ممنوع ان يتحلى الصبي بمنبت شريف الخ، وبأن الذي دلنا على الاخذ بأخبار الآحاد ما نقل عن الصحابة من الرجوع اليها ولم ينقل عنهم الرجوع الى اخبار الصبيان وأجيب بأن بعض الصحابة قبل خبره وهو على هذه الحالة ولو سلم عدم صحته فلم يكن منهم له رد فيحتج بذلك اه من شرح القصول للسيد صلاح

بالاحتياط اخلق وذلك لقوة البواعث فيها على الكذب من الطمع والاهتمام بأمر
الخصومات واجابة النفوس لنواحي العصيان ولذلك ترى من كثرة شهود الزور مالا
تراه من كثرة رواة المقتري على أن علياً عليه السلام قضى بقبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض (١) قبل التفرق وهو قول الهادي إلى الحق عليه السلام وبقائه المؤيد
بأنه عليه السلام على ظاهره (٢) وقال به مالك واتباعه قال ابن الحاجب وهو اجماع اهل
المدينة (٣) (ومنها) أي من الصفات المعبرة في قبول اخبار الاحاد (٤) (العدالة وهي)

رحم الله (١) في السماء اه عضد (٢) قبل التفرق وبعده اه أي تفرق الصبيان إلى منازلهم ،
وقد تأول على أن المراد في جواز التأديب لا في جواز الضمان كما ذلك مقرر في موضعه اه
(٣) لا يقال إجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل التفرق
مع أنه احتيط في الشهادة ما لم يحط في الرواية ، لأننا نقول أنه مستثنى لمسيس الحاجة إليه
لكثرة الجنابة فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق
التي توجبها تلك الجنابات المشروعة استثناء لا يرد نقضاً كالعرايا وشهادة خزيمة رضي الله عنه اه عضد
(٤) واعلم ان هذا مبني على أن الاصل هو الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق « لان العدالة
طارية ولا نه اكثر اه عضد فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر
لكن في كون العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلاً حتى تصدر عنه معصية اه
سعد الدين ، أقول فيه بحث لأنه اذ ثبت أن الرسوخ معتبر في حد العدالة على ما ذكرتم لم يكن
الصبي اذا بلغ بلغ عدلاً ما لم تصر ملازمة التقوى والروية ملكة له راسخة فيه وعلى هذا تحصل
الواسطة بين العدل ومن يقابله من الفاسق وتارك الروية لافساد فيه ، وأقول العدالة ملكة
يتوقف وجودها على وجود أمور كثيرة من فعل الواجبات وترك المحرمات والاحتراز عن
ترك المروءات والفسق يكفي امر واحد كترك واجب وحينئذ فنقول في جهات كون الاصل هو
الفسق ما يتوقف على امر واحد كان اصلاً وراجحاً بالقياس إلى ما يتوقف على أمور كثيرة
لأنه اسهل وجوداً وأقرب وقوعاً وايضاً الفسق يتحقق بعدم الواجب والعدالة لا تتحقق بدون
الواجبات واجتناب المقيحات والاسل الغدم في الحوادث فكذا ما تحقق لعدم امر ما بالنسبة
إلى ما كان تحققه موقوفاً على الوجود وايضاً ينبغي ان يراد بالفسق ههنا تقيض العدالة لأن بناء
هذه المسئلة على أن الاصل الراجح هل هو العدالة او تقيضها فأن كان الاول فيعمل بخبر مجبول
الحال وان كان الثاني فلا يعمل به سواء كان انتفاء العدالة بوجود فعل محرم او ترك واجب
أو ترك مروءة ام لا بل بأن لا نصير الحال راسخة مع فعل الواجبات والكف عن المحرمات
وعن ترك المروءات وظاهر ان عدم الملكة اصل بالنسبة إلى وجودها بل الوجود طارعي وانت
تعلم ان هذا الوجه الاخير منطبق على كلام الشارح غاية الانطباق وبه ينظر ما استشكل في
شرح الشرح فتأمل ، وقد قيل في توجيه كون العدالة التزام تكاليف انشرع وهو ليس صفة
جبلية في الانسان وكون مقتضى الفسق القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان في الانسان
والظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية ما لم يدل دليل على خلافه والمراد بالاصل ههنا الراجح
لا المستصحب ، اقول لا يذهب عليك أن الظاهر من الطران ان يكون الاصل المستصحب وقد
يعارض هذا ان كل مولود يولد على الفطرة اه ملا حبيب ميرزا جان قدس سره « اقول ،
هذا كلام ساقط اذ الظاهر الاسلام وهو الاصل لأن كل مولود يولد على الفطرة والحمل على
السلامة اولاً لأن من ظاهره الاسلام فباطنه الايمان اه مفتي والله أعلم

(قوله) عن اقتراح الكبار عدل المؤلف عليه السلام عن خد ابن الحاجب لسلامة ما ذكره من ما اورد على قول ابن الحاجب ليس معها بدعة من ان ملازمة التقوى ان شملت الاعتقادات والعمليات كما اختاره في الجواهر لم يحتاج الى قوله ليس معها بدعة وان اختصت بالعمليات كما ذكره السعد احتيج اليه لاجراء ما يتعلق بالاعتقادات وعلى كلا التقديرين يرد عليه ما ذكره السعد من ان في اخلال البدعة بالعدالة نظراً قلت ولعل وجهه ان المبتدع لا ترد روايته مطلقاً بل منه ما يقبل وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله تعالى (قوله) والكلام في الكبار منتشر ذكر في الفصول نيفاً واربعين قولاً ولا بد من الاستدلال على كل منها فيطول البحث في ذلك مع ان بعضها لم ينتهض دليله وقد استوفى ذلك في شرحه (قوله) بخصوصه يعني لا بدخوله في العموم نحو قوله تعالى ومن يعص الله رسله ونحو ذلك (قوله) فشارها الى المحافظة على الرواة، لم يذكر المؤلف عليه السلام التفسيق بترك الرواة لئلا يرد عليه ان تارك الرواة ليس بفاسق كما اورد السعد على قوله وفي شرح المختصر وقولنا على ملازمة التقوى والرواة ليجوز ان كان قد اجاب عنه في الجواهر بجواب لا يتم له المقام (قوله) صغار الخسة المراد بها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كمرقة ﴿٦٠﴾ لقمة والتطعيم بحبة في الوزن «قلت» لم يتعرض المؤلف عليه السلام

في اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والتقصان وفي الاصطلاح (ملك في النفس تمنعها عن اقتراح الكبار (١) والذائل (٢)) الملكة الهيئته الراسخة والكلام في الكبار منتشر يؤخذ من مظانه وقد ضبطت الكبيرة بما توعده عليه الشارع (٣) بخصوصه او وصفه بالعظم واما الذائل فشارها الى المحافظة على الرواة وهي ان يسير سيرة امثاله في زمانه ومكانه (٤) فيشمل صغار الخسة (١) لوقال في حد العدالة هي الاتيان بالواجبات واجتناب المقصحات وما فيه خسة لكن احسن حتى يكون للمعدل طريق الى حصوله فيخبر بها واما الملكة النفسية فطريقة الى حصولها حتى يخبر بها والله اعلم يمكن ان يقال طريقة اليها حصول لوازمها التي هي الاتيان بالواجبات واجتناب الكبار والذائل اه سحولي (*) في الكبار اقوال الاول ان كل عمد كبيرة وهذا للبغدادية وبعض الزيدية، الثاني ما توعده الله عليه يعني لا يعموم وهذا لاكثر اهل البيت والجمهور، الثالث ماورد عليه الوعيد مع الحد او لفظ مفيد الكبر أو العظم ونحوه وهذا لاكثر المعتزلة وبعض الزيدية، الرابع مالا تكفره الصلوات الخمس، وعن علي عليه السلام انه قال من كبير اوعد عليه نيرانه او صغير ارصد له غفرانه وهذا يفهم انها ماورد وعيد عليه بعينه وعن ابن مسعود اربع وعن ابن عمر سبع وعن ابن عباس هي الي السبعين اقرب وقد تتبعها ابو طالب المكي من الاخبار الى سبع عشرة وقال جماعة للصغيرة بل كلها كبار وروى عن الاسفرايني ومحل البحث علم الكلام اه (٢) البساحة اي الجائزة كالبول على الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوق اه من الجمع وشرحه وعشرة من لا يلبق به عشرته فانه دال على عدم اكتراته بالاستمراء اه شرح ابي زرعة (٣) في الكتاب والسنة اه شرح (٤) قال الغزالي الا ان يكون

ترك بعض المباح وقد ذكره في شرح المختصر وهو ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كاللعب بالمقام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كاللحجامة واللباغة والحياكة من لا يلبق به ذلك من غير ضرورة تمهله على ذلك لان مرتكبها لا يجنب الكذب غالباً ذكره في شرح المختصر واما الاصرار على الصغار فقد ادخله عليه السلام في الكبار وظاهر شرح المختصر انه ليس منها وهو المصريح به في القلايد لانه قال الاصرار على الصغيرة ليس بكبيرة وكان المؤلف يني على ما ذكره ابو القاسم من انه كبيرة وهذا الخلاف كما ذكره الامام المهدي عليه السلام في الغايات انما هو مقدر مفروض لا محقق معلوم لأن

الصغار لا يجوز ان تعلم باعيانها واذا لم تعلم فكيف يعلم حكم الاصرار عليها

(قوله) وظاهر شرح القلايد الخ، لفظ القلايد وشرحا مسألة قال اكثر المعتزلة الاصرار على الصغيرة وهو ان لا يتوب منها مع العلم بها كما امره عليه السلام او العزم على ماودتها كما تقتضيه اصول المؤيد بالله ليس بكبيرة مقطوع بكبره وانما هو محتمل كسائر المحتملات خلاف «ق» فانه قال كل اصرار كبيرة قلنا لا طريق الى العلم بمحصول الكبر والصغر في شيء من المعاصي الا السمع على ما تقدم ولم يدل دليل قاطع من السمع على كون الاصرار كبيرة فبقى الاحتمال اه ولعل مولانا الحسين بن القاسم يني كلامه في هذا الكتاب على ما حكاه والده المنصور بالله عن جهاذة اهل البيت عليهم السلام ورجحه بالدلائل الواضحة من كون كل عمد كبيرة وضرورة ان الاصرار على المعصية عند هؤلاء الجهاذة كبيرة لانه عمد فلا غبار عليه والاشارة بقوله لمن العلماء الى هؤلاء الجهاذة وهم الناصر

(قوله) فلا يقدح فيه أي في حد العدالة يعني لا يرد أن الحد ليس بتامع لأن قوله الكبار والذائل جمع وأقله ثلاثة فلا تنتفي العدالة بارتكاب كبيرة ورذيلة أو شئتين منها وكلامه عليه السلام مبني على أن الجمع المحلي باللام يراد به كل فرد كما ذكره المحققون (قوله) وصغار الخمسة لاحاجة إلى ذكرها هنا فتأمل (قوله) فلا بد من تحقق عدمه ظناً انتصاب ظناً على التمييز وبعبارة شرح المختصر فلا بد من تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر فإنا لا نقنع الخ (قوله) فإنا لا نقنع بظهور عدمه في الخارج مالم يقلب على الظن عدمه ، عدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح المختصر حيث ذكرنا أن لا نقنع بظهور عدم الكفر والصبا مالم يتحقق ظن عدمهما لأنه قد اورد على عبارته بأن ظهور عدم الكفر والصبا هو ظن عدمهما فإذا تحقق ظهور عدمهما تحقق ظن عدمهما وقد حكم بأن ظهور عدمهما ﴿٦١﴾ لا يستلزم ظن عدمهما حيث قال لا نقنع

بظهور عدم الكفر الخ قال السعد وكأنه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد انتهى فلذا عدل المؤلف عليه السلام عنها فزاد لفظ في الخارج وعدل إلى قوله مالم يقلب على الظن الخ ليصح نفي أحدهما وإثبات الآخر فالمراد أنا لا نقنع بالظهور في الخارج مالم يقلب ظنه في العقل قال في الجواهر لأن الظن من الكيفيات النفسانية بخلاف

الظهور فربما كان الشيء ظاهره العدم خارجاً لعدم إمارته وجوده ومقتضى الوجود للاستصحاب كما في الصبا والكفر فلا يكون ظهور العدم مستلزماً لظن العدم

والتقاسم بن علي وغيرها والله اعلم اهـ ح (قوله) مبني على أن الجمع المحلي الخ ، في حاشية أي أن الجمع باللام يفيد الجنس عند الأصوليين

والمراد بالكبار والذائل كل كبيرة (١) ورذيلة كما هو شأن الجمع المحلي باللام فلا يقدح فيه المرة والمرتان (٢) من الكبار والذائل وصغار الخمسة (٣) ولا الإصرار على ما ليس بحسب من الصغار لنص العلماء (٤) على كبره ، ولما كان اشتراط العدالة مغنياً عن اشتراط الاسلام لدخول خصال الكفر في الكبار استغنى بذكرها عن ذكره وإذا تقرر اشتراط العدالة (فن لا تعرف عدالته) ولا مقابليها بأن يكون مجهول الحال (٥) (لا تقبل روايته) علم المختار وهو قول الجمهور من العلماء (لأن التسق مانع) (٦) بالاتفاق (فلا بد من تحقق عدمه) ظناً كالكفر فإنا لا نقنع بظهور عدمه في الخارج

من يقصد كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد اهـ من شرح الجمع لا يزرعة (١) قوله كل كبيرة ورذيلة هو نحو عبارة المتن في جمع الجوامع قال المحلي والمعنى عن إقرار كل فرد من أفرادها كرفها إقرار الفرد من ذلك تنتفي العدالة (٢) قوله المرة والمرتان بأن يقال يلزم منه ألا يكون للمرة والمرتان غير جيتين صاحبهما من العدالة إذ لا يصدق عليهما كباث ورذائل بل كبيرة وكبيرة وكبيرة ورذيلة ورذيلتان وإنما لم يقدح فيه بذلك لاستفادة العموم من الجمع المحلي باللام كما ذكره (٣) قوله وصغار الخمسة ، أما صغار الخمسة كالكذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى اجنبية فلا يشترط المنع عن إقرار كل فرد منها فإقرار فرد منها لا تنتفي العدالة اهـ محلي على الجمع (٤) قال بذلك الناصر والمنوكل أحمد بن سليمان وأبو القاسم البلخي اهـ الذي بني عليه في القلائد وغيرها أن الإصرار على الصغيرة لا يقطع بكبره فيحقق اهـ لي (٥) قوله بأن يكون مجهول الحال باطلاً وهو المستور أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً لا تتفاء تحقق العدالة وظاهراً محلي على الجمع قال أبو زرعة كذا حكى المصنف الإجماع وفيه نظر فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك عن النووي والعراقي في الفيتة اهـ (٦) في شرح المحلي لا تتفاء تحقق الشرط يعني العدالة اهـ وهو أولى مما هنا لأنه لا يشمل المجروح بما لا يفسق به وهو ظاهر اهـ من انظار السيد ضياء

فيشمل المرة والمرتين اهـ وهذا أظهر من عبارة المحشي رحمه الله اهـ عن خط شيخه (قوله) لاحاجة إلى ذكرها الخ ، لعل وجه التأمل هو كونها داخلة في الرذائل اهـ ح (قوله) وكأنه جعل الظهور الخ ، وفي حاشية الملاحيب ما لفظه أراد بظهور عدم القمع الا يدل دليل على وجوده وقد أشار إليه الشارح بقوله اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهراً أي لم يوجد ما يدل على فسقه وكذا المراد بما نقله بقوله قالوا ثالثاً هو ظاهر الصدق أنه لم يوجد ما يدل على فسقه وكذب وشايع بينهم ، أقول وبما حررناه يندفع ما في شرح المشرح حيث قال وهما بحث وهو أنه لا يظهر من ظهور عدمهما سوى ظنه الخ وأما حمل الظهور على ما هو بحسب الخارج وحيث لا يتميز عن الظن أنا هو بحسب العقل على ما قيل في دفع هذا البحث فتعسف ظاهر لا يمتنع وجهه اهـ

ما لم يغلب على الظن عدمه (١) (خلافاً لابي حنيفة) (٢) فإنه قبل المجهول الذي لا تعرف عدالته اكتفاء بسلامته (٣) من الفسق ظاهراً قال صاحب الفصول (٤) وهو قول محمد ابن منصور (٥) وابن زيد والقاضي في العمدة وابن فورك واحتجاجهم بقوله ﷺ نحن نحكم بالظاهر (٦) باطل لأن صدق المجهول وكذبه مستويان فيه فلم يكن صدقه ظاهراً، وقيلاسم لقبوله في الرواية على قبوله في الاخبار بكون اللحم مذكي وبرق جاريته التي يبيعها ونحوهما غير صحيح اذ محل النزاع يشترط فيه عدم الفسق (٧) وما ذكره مقبول مع الفسق اتفاقاً على ان الرواية على مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعاً عاماً فلا يلزم من القبول هنا القبول هناك

﴿مسئلة﴾ قال (الاكثر (٨) وينبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية دون الشهادة وقيل بل) يثبت الجرح والتعديل بواحد (فيهما) وهو قول المؤيد بالله عليه السلام والباقلاني (وقيل لا) يثبتان بواحد (فيهما) بل يجب الانسان فيهما جميعاً وهو قول بعض اهل الحديث واختاره والدنا المنصور بالله قدس الله روحه صرح به في قوله ويعتبر في الجرح والتعديل الشهرة او شهادة عدلين لا يحملها هوى ، احتج القائل (الاول) بأن التعديل (شرط) للرواية والشهادة (فلا يزيد على المشروط) أي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في أصله كغيره من

الدين زيد بن محمد رحمه الله (١) ولنا الأدلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان تتبعون الا الظن دلت على النفع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخورف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى ما عداه معمولاً به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة التراجع اه قسطاس (٢) سيأتي في مسئلة قبول المرسل ان ابا حنيفة لا يقبل المجهول الا الى تابع التابعين فقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير القرون قرني الخبر فينظر في الاطلاق هنا اه (٣) عبارة المحلى في شرح الجمع اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن اه (٤) وهو أحد قولي المنصور بالله واحد قولي ابي طالب (٥) المرادى اه وقوله وابن زيد يعني العنسي وقوله والقاضي يعني عبد الجبار اه (٦) تمامه والله يتولى المرائر اه (٦) قالوا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا اتقى اتقى وهاهنا قد اتقى الفسق فلا يجب التثبت قلنا لانسلم انه اتقى الفسق بل اتقى العلم بانتفاءه ولا يحصل الا بالخبرة او بتركية خيرية اذ لا يؤمن فسقه فلا يظن صدقه والظن كما عرفت معتبر في ذلك اه قسطاس مع عبارة المعيار (*) قال ابو الحسين في المعتمد واعلم انه اذا ثبت اعتبار العدل وغيرها من الشروط التي ذكرناها وجب ان كان لها ظاهر ان يعتمد عليه والا لم يختارها ولا شبهة ان في بعض الازمان كرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام فكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبول خبر الاعراب عن رؤية الهلال على ظاهر اسلامه واقتصرت الصحابة على اسلام من كان يروى الاخبار من الاعراب فلما الازمان التي كثرت فيها الخيانات ممن يستند الاسلام فايس الظاهر من الاسلام كونه عدلاً فلا بد من اختياره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل اه (٨) كأن الحاسب من الاصوليين قال

(قوله) نحن نحكم بالظاهر قال المزني والذهبي لا اصل له نعم في الصحيح انما اقضي بنحو ما سمع وفي البخاري عن ابن عمر انما نؤخذكم بما ظهر لنا من اعمالكم (قوله) باطل اذ لانسلم ان هذا ظاهر لان صدق الخ (قوله) لانها تثبت حتماً أي لان الرواية تثبت شرعاً عاماً غير متعلق بالراوي بخلاف ما ذكرنا (قوله) فلا يلزم من القبول هنا القبول هناك، الذي في شرح المختصر فلا يلزم في تلك القبول في الرواية وهو اولى فتكون الاشارة بهنا الى مانحن فيه (قوله) لا يحملها هوى وصف كاشف لا يعقيد لأن العدل كذلك

(قوله) واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله الخ هذا ليس هو نفس المدعى ﴿١٣﴾ بن دليل المدعى كما يدل عليه وقديين

في الاحتجاج وذلك ان المدعى هو ثبوت التعديل بواحد في الرواية دون الشهادة الا انه تسامح فأطلق الطرف الاول على الاول من الاحتجاج وهو قوله لا يزيد على أصله وليس كذلك فان المراد الاول من المدعى وهو ثبوت التعديل بواحد في الرواية وكذا تسامح باطلاق الطرف الثاني على عدم النقصان والمراد الطرف الثاني من المدعى وهو عدم ثبوت التعديل بواحد في الشهادة وبعبارة شرح المختصر واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا الخ ولعله يتكلف لتوجيه العبارة بخلاف مضاف تقديره واعلم ان مقتضى المدعى ان هذا الشرط الخ يعني ان مقتضاه ان يقال في الاحتجاج ان هذا الشرط الخ لان المدعى امران فقطضاهما ان يحتج على كل واحد منهما (قوله) بأن يجعل المعارضة وهي قوله وعورض (قوله) والدليل وهو قوله وماخير (قوله) لانضباطه الخ هذا الاستدلال رجحه السعد ورواه للغزالي والامام في البرهان وضعف ما ذكره ابن الحاجب من الاستدلال بأن الاطلاق في الجرح يؤدي الى التقليد ولن يكون مجتهداً من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده وتحقيق ذلك يؤخذ من شرح المختصر وحواشيه فما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن هذا الاعتراض (قوله) من شرح المختصر وحواشيه، في نسخ بعد هذا وشرح الجمع اه

الشروط وقد اكتفى في الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله، واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله ولا ينقص منه وقد بين في الاحتجاج الطرف الاول (ولا (١) يفيد الا مع لبيان) الطرف الثاني اعني (عدم النقصان (٢) وهو) أي النقصان (ثابت في تعديل شهود الزنا) فانه يكفي اثنان اتفاقاً على ان عدم الزيادة أيضاً ليس بثابت اذ يكفي عند ابي حنيفة والشافعي في شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر في تعديله الى اثنين، وقد اجيب بأن كلام من الطرفين (٣) ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة هلال رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطاً لدرء العقوبات وإيجاب العبادات، احتج (الثاني) بأنه (يعتبر الظن) في العدالة لا العلم اتفاقاً (و) الجرح والتعديل (ها خبر) من عدل فيكفي الواحد اذ به يتحصل الظن المطلوب (وعورض بأنهما شهادة (٤) فيجب التعدد كسائر الشهادات وقد يجاب بأنهما لو كن شهادة لا تعتبر لفظها (٥) فيهما كسائر الشهادات واما القائل بالمذهب الثالث فالكلام فيه سؤالاً وجواباً ظاهر بأن يجعل المعارضة دليلاً والدليل (٦) معارضة

﴿مسئلة﴾ وقد اختلف في سبب الجرح والتعديل هل يجب بيانه اولاً على اقوال خمسة اولها (قيل ويجب ذكر سبب الجرح) دون سبب التعديل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واختاره والانا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام (٧) وذلك (لانضباطه) اي سبب الجرح بخلاف التعديل لان اسباب التعديل كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها، وتحقيقه ان العدالة بمنزلة وجود وصف مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرايط يتعذر ضبطها او يتعسر (٨) والجرح بمنزلة عدم لذلك الوصف فيكفي

المهدي وهو ظاهر قول الهدوية اه ح فصول (١) الا عدم اشتراط العدد في تعديل الراوى او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه الا مع بيان الخ اه ح فصول (٢) اي نقصان الشرط عن الشروط اه (٣) عدم الزيادة وعدم النقصان وفي نسخة بأن كلا الطرفين وقوله على الاطلاق يعني من غير نظر الى شهود الزنا وهلال رمضان اه (٤) قالوا عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بنا هو حديث واجيب بالمعارضة وهو ان اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بنا ليس بحديث اه ح فصول للسيد صلاح (٥) ولما صح بالكتابة والرسالة وفي غير وجه الختم اه (٦) فيقال خير فيكفي واحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بأن الآخر احوط اه عضد والله اعلم (٧) والسيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في تنقيح الانظار اه (٨) في تنقيح الانظار مالم يظهروه اما العدالة فلا يجب ذكر سببها لانه يؤدي الى ذكر اجتناب جميع الحرمات وقيل

(قوله) والعدالة مما تلتبس الخ هذا

﴿٦٤﴾

دليل مستقل قد اقتصر عليه في شرح المختصر وشرح الجمع فلو قال المؤلف عليه السلام

ولأن العدالة الخ لظهر استقلاله
(قوله) لكثرة التصنع من المعدل،
يفتح الدال أي تكلف حسن السمات
بالإيا والاحتراس عما ينكره الناس
فيحتاج إلى التفصيل بخلاف الجرح
فلا التباس لعدم ما ذكر فيه (قوله)
للأمرين المذكورين الأول انضباط
سبب الجرح والثاني التسارع لكن
ينظر في صحة الاستدلال بها لقول
يوجب ذكر سبب الجرح والتعديل
جميعاً مع أن الانضباط دليل وجوب
ذكر سبب الجرح دون التعديل
والتسارع دليل وجوب ذكر سبب
التعديل دون الجرح والذي في شرح
المختصر الاستدلال لهذا القول بأنه
لو اكتفى بالاطلاق للزم إثبات
الجرح والتعديل بالشك لكثرة
الخلاف في أسبابهما فيلتبس عليه
الجرح بالتعديل فيقول أنه مجروح
بناء على اعتقاده واللازم ظاهر
الاطلاق إذ المعتبر في إثباتها الظن
ثم إيجاب بمنع الزوم إذ الظاهر من
حال المعدل أنه يخبر عن ظن غالب
فلا شك في خبره (قوله) لم يكن
عدلاً إذ العدالة تقتضي أن لا يجازف
بالجرح وهو غير عالم بسببه أو يعدل
كذلك (قوله) إلا أن يتفق مذهب
الجرح والجرح الظاهر أن العبرة
بمذهب الجرح فقط (قوله) وقيل
أن كان عالمًا بأسبابها الخ، قال في شرح

(قوله) لكن ينظر في صحة
الاستدلال الخ، لعله يقال في
توجيه الاستدلال بذلك أن
الانضباط المذكور دليل على
اعتبار ذكر أسباب الجرح فقط ولا

فيه انتفاء واحد من الأجزاء والشروط فيجب ذكره وثانيها قوله (وقيل) يجب
ذكر (سبب التعديل) دون سبب الجرح (للتسارع) الذي جبلت عليه النفوس
(إلى البناء على الظاهر) من غير نظر إلى الحقائق والعدالة مما تلتبس على الناس لكثرة
التصنع فيها بخلاف الجرح وثانيها قوله (وقيل) يجب ذكر (سببها للأمرين) المذكورين
في توجيه القول الأول والثاني ورابعها قوله (وقيل لا) يجب ذكر سبب (إيهما)
مطلقاً فيكفي الإطلاق في الجرح والتعديل وهذا قول القاضي أبي بكر الباقلائي
وهو مروي عن الإمام يحيى بن حمزة، واحتج له بقوله (لأنه) أي الجرح والمعدل
(بصير) على ما هو المفروض (والا) يكن بصيراً بل شهد من غير بصيرة له بحالهما لم
يكن عدلاً (فلا يقبل) وأورد عليه أنه قد اختلف في أسباب الجرح فربما جرح
بسبب لا يراه الغير جرحاً، وأجيب بأن المفروض أنه عدل بصير لا يطلق في محل
الخلاف والا كان مدلساً (١) مجروح العدالة اللهم إلا أن يتفق مذهب الجرح
والمجروح في أسباب الجرح والتعديل فإنه يجوز الإطلاق وإن خالف فيها بخلاف ولا
يكون حينئذ مدلساً، وخامسها قوله (وقيل) لا يجب ذكر سببها (أن كان عالمًا بأسبابها)
بل يكفي الإطلاق فيها ويجب ذكره ولا يكفي الإطلاق فيها أن لم يكن عالمًا فإذا
علمنا أن الجرح أو المعدل عالم بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه والا كافناه
ببأنها وهذا قول الجويني (٢) والغزالي والرازي قال في الفصول وهو اختيار بعض

جميع الواجبات كما أشار إليه زين الدين وكا بينه في العواصم وهذا شيء لم يفعله أحد من الأمة
أبداً ولأنها الأصل في الإسلام فتقوت وترجعت بأذن سبب اه

(١) فأن قلت سنقول أن التدليس لا يوجب الجرح على الأصح وقضية كراهة
هنا موافقة القاضي على أن التدليس خارج قلت المراد بالتدليس ثمة غير المراد به هنا فإن التدليس
وقع في موضع الحاجة إلى الإيضاح وهو الأماكن المختلف فيها ولا كذلك ثمة اه سبكي على
المختصر والله اعلم (*) وأجيب أولاً بأنه قد بيني الجرح على اعتقاده فيما راه جرحاً حقاً فلا يكون
مدلساً «١» وثانياً بأنه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله أصلاً فلا تدليس اه عضد قوله
ربما لا يعرف الخلاف الخ فيظن أن ذلك السبب مما يوجب الجرح من غير مخالفة فيطلق حينئذ
ظاناً حصول الإجماع وليس كذلك اه من غاية الوصول بالمعنى «١» فأن من يخبر ويشهد أنما
يخبر بأعتقاده فلا يلزم التدليس سلمنا لكن أنما يتم ذلك على تقدير أن يكون طارفاً بالخلاف
فما يوجب الجرح أما إذا لم يعرف الخلاف الخ اه غاية الوصول (٢) وفي جمع الجوامع وشرح
المحلي عليه ما لفظه وقول الإمامين أي إمام الحرمين والرازي يكفي إطلاقهما أي الجرح والتعديل
للعالم بسببهما أي منه ولا يكفي من غيره هو رأي القاضي المتقدم إذ لا تعديل ولا جرح إلا من
العالم بسببهما فلا يقال أنه غيره وإن ذكره معه إن الحاجب وغيره اه الظاهر من كلام ابن
الحاجب وغيره أن الفرق بين القولين هو أن القاضي يقول من شهد من غير بصيرة له بحالهما
لم يكن عدلاً فلا يقبل جرحه وإن الإمام يقول هو عدل لكنه لا يقبل حصول الشك بخبره
فلا يعمل به ولهذا الوجه أنه إذا بين السبب قبل وإن كان جاهلاً عند الإمام اه منقولة

الجمع هذا القول ليس مذهبا خارجا على ما سبق بل هو رأي القاضي لأن الجرح والتعديل إنما يعتبران من العالم بأسبابهما فالجاهل بذلك لا يعتد بقوله قلت والمؤلف عليه السلام اعتمد كلام ابن الحاجب وغيره في جعله مذهبا مستقلا (قوله) والا اوجب الشك ، الشك فاعل اوجب ومفعوله العمل أي اوجب الشك العمل بالجرح والتعديل ويدل على ذلك قول المؤلف عليه السلام فيلزم ان يكون الشك موجبا للخ وهذا المذكور اشارة الى ملازميتين اشار الى الاولى منها بقوله لو اثبتنا احدهما الخ وأشار الى الثانية بقوله فيلزم الخ كأنه قال لو اثبتنا مع الشك ثم ان يكون الشك موجبا للخ أي موجبا للعمل بالجرح او التعديل وقد اقتصر في شرح المختصر على الملازمة الاولى لأنه لم يذكر ايجاب الشك فقال لو اثبتنا احدهما أي الجرح او التعديل لا ثبتنا ذلك مع الشك وهذا يتم شرح ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن واما قوله اذ لو لم يشترط علمنا الخ فلا دخل له في شرح المذكور في المتن لتسام قوله ان كان ﴿٦٥﴾ طالما الخ بتعليقه المشار اليه بقوله

والا اوجب الشك ولا في احدي الملازميتين المذكورتين مع انه لا يصلح علة لقوله ان كان طالما الخ لان المراد به كون المعدل او الجارح عالما بأسبابها لاعلمنا بكونه عالما بذلك وأيضا قد عرفت ان فاعل اوجب في المتن هو الشك ومفعوله العمل ومقتضى قوله لكان خبره موجبا للشك ان الموجب هو الخبر فيكون المعنى لا اوجب خبره الشك فلا يصلح كونه علة لما قبله أعني قوله والا اوجب الشك فلا يخاف عن قلق ولعل قوله اذ لو لم يشترط الخ نسخة بدل عن قوله يعنى لو اثبتنا الخ ويكون بناء هذه النسخة على ان الشك في عبارة المتن منصوب والتفاعل ضمير يعود الى الخبر والمعنى لكان خبره أي المعدل او الجارح موجبا للعمل بالشك واما اشتراط علمنا بكون

اثبتنا عليهم السلام (١) وقد اشار الى احتجاج اهل هذا القول بقوله (والا اوجب الشك) يعني لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم لا ثبتنا (٢) مع الشك فيلزم ان يكون الشك موجبا للعمل اذ لو لم يشترط علمنا بكونه عالما بأسبابها لكان خبره موجبا للشك فلا يعمل بقوله، وهاهنا قول سادس للسبكي وهو انه يجب ذكر سبب الجرح في الشهادة دون الرواية فيكفي فيها الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح وهذه المسئلة والتي قبلها من مسائل الفروع التي يكفي فيها الظن فعليك باختيار الراجح عندك فيها (٣)

(١) كالمهدي عليه السلام اه شرح فصول (٢) فيه حذف المفعول أي لا ثبتناه أي احدهما وعبارة الامام الحسن في القسطنطاس لا ثبتناه بذكره اه من خط جمال الدين علي البرطي رحمه الله (٣) قال مولانا العلامة المحقق المحدث ابراهيم بن محمد الوزير رضوان الله عليه في الفلك الدوار ما لفظه ، الجرح والتعديل مقام صعب لا ينبغي فيه التقليد وقد وقع فيه تعصب شديد بين اهل المذاهب والحق انه لا يقبل الجرح الا مع بيان سببه وان قوله فلان كذاب من الجرح المطلق لانهم قد يطلقونه على من يخالفهم وهو من اهل الصدق ، واذا كانت العداوة بين مؤمنين متفقي العقيدة ولم يقبل قول احدهما في الآخر ولا ثمادته عليه فكيف مع اختلافهما خصوصا في حق المتعاصرين المتجاوزين وقد جرح بذلك خلق كثير سيما من كان داعيه الى مذهبه ومن طالع كتب الجرح والتعديل عرف مفسدة التقليد فيها وقد تاب قوم على الحديثين كان معين وغيره الكلام فيها وليس كذلك على الاطلاق اذها اصل عظيم عليه مبنى الاسلام ، وتأسيس قواعد الاحكام ، في معرفة الحلال والحرام وانما المريب من ذلك هو جرح المعدل بمجرد مخالفة في الاعتقاد كفعل الجوزجاني وغيره من النواصب اورد حديثه بشدة التعنت في التعديل وقد وصم بذلك كثير من الفضلاء وهو في القدماء كثير وفي المتأخرين من اتباع الأئمة الاربعة حيث يخالف مذهب ائمتهم ومثل الجوزجاني قال الذهبي في محمد بن راشد الكحول الشامي

المعدل او الجارح طالما فتنبه على انه مدار الاستدلال اذ لو لم يعلم كونه عالما لعلمنا بخبره مع الشك ولعله كان مذكورا مع هذه النسخة فتأمل والله أعلم (قوله) ذكر سبب الجرح يعني دون التعديل كما صرح بذلك في شرح الجمع (قوله) اذا عرف مذهب الجارح يعني عرف كون مذهب الجارح أنه لا يجرح الا بقادح ذكره في شرح الجمع

يدل على علم اعتباره في التعديل بل عدم اتهاض دليله كاف في القول بعدمه والتسارع دليل ذكر اسباب التعديل فقط ولم يدل على عدمه في الجرح وهذا القائل لما اتهم عند الدليلان قال بموجبهما واستدل بهما في كل من الموضعين لامكان الجمع بالقول بالاعتبار في كل منهما والله أعلم احسن بن يحيى الكبيسي ح (قوله) فقال لو اثبتنا احدهما ، لقول غير العالم بأسبابها كذا في العبد اه (قوله) لاعلمنا بكونه عالما الخ ، ولا يعتد ان يقال الشرط هو حكتنا بكونه عالما ولا نحكم الابدان نعلم فالحكم بكونه عالما يدل على علمنا التراما احسن بن يحيى ح (قوله) فلا يصح كونه علة للخ ، كلام المؤلف مستقيم وكون الشك فاعلا ولا مفعولا ثانيا لا يمنع صلاحيته علة لما قبله فتأمل اه ح عن خط شيخه

﴿مسئلة﴾ (و) الجرح والتعديل (انما يقبلان من عدل) اجماعاً لعدم الوثوق بغيره والطريق الى العدالة الاختبار بغير واسطة او بواسطة اختبار المختبر ونعني بالاختبار معرفة أحوال المعدل في حالتي الرضى والغضب والسرور والحزن فان وقف في الحالتين على ما عرفت من ماهية العدالة فهو عدل والا فهو غير عدل (واذا تعارضاً (١))

الدمشقي الخزايمي قالوا شيعة رافضى قال الذهبي كيف يكون دهشقي شيعياً ثم تأملت فوجدته خزايعاً وخزاعة يتولون اهل البيت اه كلام الذهبي روى له اهل السنن الاربعة اه من الملك الدوار

قال في الملك الدوار (واما الخاتمة)

فهى من أعظم قواعد الدين وعلمها الاعتقاد في حفظ حديث سيد المرسلين وآثار القرابة والصحابة والتابعين وبها عمل المحققين من طوائف المسلمين وهى ان الواجب قبول حديث كل راو من أى فرق الاسلام كان اذا عرف تحرزه في نقل الحديث وصدقه وامانته وبعده من الكذب وان كان مبتدعاً متأولاً ورد كل راو عرف منه خلاف ذلك من غير تساهل في القبول ولا تعنت في الرد ، فاما القبول بمجرد الموافقة في الاعتقاد ورده بمجرد المخالفة في الاعتقاد وتطاب المدح لغير الثقات ، وتكلف النقد في حق الاثبات ، فمن مزالق الاقدام ، والتمور الموقع في الكذب على المصطفى عليه افضل الصلاة والسلام ، واعتماد على مجرد التشهي الموقع في غضب الجبار ، ودخول تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم من كذب علي متعمداً فليتبئ مقعده من النار ، فان القبول والرد بمجرد ذلك كذب اذ مرجعه الى انه قال ولم يقل اولى انه لم يقل وقد قال ، ومن طالع تراجم الرجال عرف ان اكثر الجرح انما هو بالمعتقدات او برواية ما يخالفها وقد تفاحش الامر في ذلك بين اهل المذاهب فروعاً وأصولاً ومنقولاً ومعهولاً « والى الشيطان بينهم العداوة والبغضاء » حتى روى ان بعض الشافعية كان يتر بمساجد الخنابلة فيقول اما آن لهذه الكائنات ان تسد ، وبين فرق الفقهاء أمور وه مقالات يضيق المقام عن ذكرها وكذا بين الخنابلة والاشاعرة وبين سائر الفرق من المتكلمين وغيرهم بل بين الطائفة الواحدة وبين الشيعة والسنية وجرت بينهم في بغداد وغيرها فتن لا تطاق ، واحرق بسبب ذلك غير مرة باب الطاق اه (١) قوله واذا تعارضاً فالجرح مقدم سواء كان الجرح مبين السبب او مطلقاً وقلنا بقبوله فالصحيح من المذاهب في المسئلة ان الجرح مقدم مطلقاً سواء كثر الجرح او المعدل او استويا وبه جزم الماوردى والرويانى وابن القشيري وقال نقل القاضي فيه الاجماع ونقله الخطيب والبايجي عن جمهور العلماء وقال الامام الرازى والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح لأن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل فهو موافق له على ان ظاهره كذلك ونحبر بما خفى عن المعدل قال ابن دقيق العيد هذا انما يصح على اعتقاد ان الجرح لا يقبل الا مفسراً أى فان قبلناه مجملًا فالأقوى حينئذ ان نطلب الترجيح لأن قول كل من الجرح والمعدل ينفي ما يقول الآخر قال وشرط آخر وهو ان يبنى الجرح على أمر مجزوم به لا بطريق اجتهادى كما اصطلح اهل الحديث في الاعتقاد في الجرح على اعتبار حديث الراوى مع اعتبار حديث غيره والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ اه من شرح الفية البرماوى في الاصول (*) قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار ما لفظه ، واعلم ان التعارض بين التعديل والجرح انما يكون عند الوقوع في حقيقة التعارض اما اذا امكن

(قوله) الاختبار ، يعنى لمن لم يشتهر بها او بعدمها (قوله) بغير واسطة ، بأن يكون المعدل هو المختبر بالكم (قوله) او بواسطة اختبار المختبر ، يكسر الباء الموحدة فالمعدل هنساً ليس هو المختبر بل هو مستند في تعديله الى قول المختبر واما ضبطه بفتح الباء فاتماً يستقيم اذا جعل اضافة الاختبار اليه من الاضافة الى المفعول وفيه خفاء

فالجرح مقدم على التعديل مطلقاً (١) (وقيل لا) ترجيح لايهما مطلقاً فيطلب
الترجيح بخارج وهو ظاهر اطلاق والدنا المنصور بالله قدس الله روحه لانه قال (٢)
فان تعارض الجرح والتعديل بالشهادة فالترجيح بما يظهر رجحانه لقوله تعالى «فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» (وقيل التعديل) مقدم على الجرح
(انكثر المعدل) لان استويا او كان الجراح اكثر فكالقول الاول (فلنا الجرح) فيه
(زيادة) لم يطلع عليها المعدل فيجب العمل به لانه لا ينفي مقتضى التعديل في غير
صورة التعيين جمعاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقاً ولم يظنه فيظن عدالته
اذ العلم بالعدم لا يتصور والجراح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كن
الجراح كاذباً ولو حكمنا بفسقه كنا صادقين (٣) فيما خبر به واجمع اولى ما يمكن (٤) هذا اذا
اطلقا او عين الجراح السبب ولم ينه المعدل او نفاه لا يبين (٥) (اما ان عين) الجراح
السبب (ونفى المعدل) مانعنه (يقيناً) كن يقول الجراح هو قتل فلاناً يوم كذا
ويقول المعدل هو حي ورأيت بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع
المذكور وحينئذ (فالترجيح) بينهما بأمر خارج هو الواجب ان امكن والا تساقط (٦)
﴿مسئلة﴾ (وللتعديل) طريق مرتبة على (مراتب) في القوة فأولها
(الحكم بالشهادة) من الحاكم المتبر الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة وهذا
تعديل بالاتفاق (ثم) يتبع ذلك في القوة قول المعدل (هو عدل لكذا) (٧) فانه مع
بيان السبب تعديل متفق عليه أيضاً (ثم) يتبع ذلك (عمل عالم) بروايته وهو
(لا يقبل) (٨) (المجهول) بل يشترط العدالة المحققة في قبول الرواية وهذا أيضاً متفق

(قوله) هو عدل لكذا أي لصحبي
وخبرني به في صحته ومرضه
وحضره وسفره

معرفة ما رفع ذلك فلا تعارض البتة مثال ذلك ان يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه ولكن
علمت توبته أيضاً والجراح جرح قبائلاً (١) كثر المعدل أم لا اه (٢) في آخر مقدمته في
اصول الفقه اه (٣) بناء على قول النظام في صدق المعدل والا فلا يخفى انه غير مطابق للواقع
فتأمل (٤) لأن تكذيب المعدل خلاف الظاهر اه فصول (٥) قال ابو زرعة
في شرح الجمع واستثنى من ذلك أي من كون الجرح مقدماً على التعديل مطلقاً صورتان احدهما
اذا عين الجراح السبب، الثانية اذا عين الجراح سبباً فقال المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم
التعديل لأن معه ههنا زيادة علم كما حكاها الرافي عن جماعة منهم ان الصباغ وجزم به الرافي في
الحرر والنووى في المنهاج اه (٦) ورجع الى الاصل وهي البراءة أي براءة المكلف عن التكليف
بمضمون الخبر اه (٧) لصحبي له وخبرني به في صحته ومرضه وسفره وحضره، قال ابن ابي
الحثير وفي جعل قوله هو عدل لكذا من طرق التعديل تسامح وانما الطريق الخبر والله اعلم
(٨) قال صاحب الفصول في الاصح، قال السيد صلاح في شرحه اشارة الى قول بعضهم انه
لا يكون تبديلاً ان امكن جملة على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق الخبر وان كان
لا يقبل المجهول لأن عمله حينئذ ليس لصدق الراوى فلا يكون تعديلاً وهذا نص على معناه
الراوى قلنا ان عمله بعد بلوغ خبر هذا الشخص اليه كان لأجل هذا الخبر ومن ادعى خلاف

عليه (ثم يتبع ذلك) (رواية من) عرف من عاذته أنه (لا يروى الا عن عدل (١) على الاصح) من الاقوال وقيل رواية العدل تعديل مالمقا لان الظاهر انه لا يروى الا عن عدل وقيل ليس بتعديل مطلقاً لكثرة من تراه يروي ولا يفكر فيمن يروي عنه ، ووجه الترتيب ان الشهادة مضيق فيها فلا يحكم الحاكم بها الا مع قوة ظنه بالعدالة بخلاف الاخبار بها فانه قد يقع ممن لا يبلغ ما عنده ما عند الحاكم من قوة الظن بها، والتصريح بها (٢) وبسببها أقوى من فهمها بالالتزام والعمل أقوى من الرواية وهو ظاهر، هذه طرق التعديل ، واما طرق الجرح فالجرح اما ان يصرح بسبب الجرح (٣) اولاً والاولة: تتفق عليه والثاني مختلف فيه كما عرفت (ولا يجرح ترك العمل بشهادة) شاهد (او رواية) راو لجواز ان تدلا وتقبلا ولا يترتب عليها اثرها المعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة كعدم ضبط او غلبة نسيان (ولا) يجرح أيضاً (تدليس) (٤) وقع من الراوي اذا لم يتضمن غشاً وسيجي بيانه قريباً ان شاء الله تعالى (واما الحد) للشاهد (في شهادة الزنا لانحرام النصاب) المعتبر فيها وهو الاربعة (فجرح على المختار) (٥) ذكره الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام قال ولا اظن احداً من اهل المذهب يخالف في ذلك والوجه انه ممنوع من اداء الشهادة مع انحرام النصاب فاقدامه عليها حينئذ معصية مخلة بالعدالة

﴿مسئلة﴾ رواية كافر التصريح لا تقبل اتفاقاً ومن قبل شهادة بعضهم على بعض

ذلك فتجوز لادليل عليه والله اعلم اه (١) في تنقيح النظر من اعتقد ان العلماء لا يروون الا عن عدل كان مرسله اضعف المراسيل او غير مقبول ومن طالع تراجم العلماء علم ما في هذا المذهب من التفسدة فقد روى مالك عن ابن ابي الخارق وهو متكلم عليه والشافعي عن ابن ابي يحيى والزنجي وهو متكلم عليهما واحمد بن حنبل عن عامر بن صالح وغيره وابو حنيفة عن غير واحد من الضعفاء والمجاهيل والقاسم والهادي عن ابن ضميرة عن ابيه عن جده وعن ابن هرون العيني في الاحكام بل لا يسندان في الثالب الاعن ابن ضميرة والهادي في المنتخب عن كادح بن جعفر وعمر بن شعيب وابو طالب عن الاشعث والمؤيد بالله عن منهم وهما واحمد ابن عيسى وغير واحد عن حسين بن علوان وابي خالد والسيد ابو عبد الله عن ابني الدنيا الاشج وكل هؤلاء متكلم عليه منسوبون الى الكذب عند الشيعة والسنة بل لم يسلم رجال البخاري ومسلم مع شدة في تقيتهم اه مختصراً (٦) هو الطريق الثانية وقوله والعمل الطريق الثالثة اه (٣) كان يقول زيد مجروح العدالة لانه ترك الصلاة لغير ذنر اه شرح فصول (٤) وذلك كقول من لحق الزهري « قال الزهري موثقاً انه سمع منه ، ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موثقاً انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده بذلك غير واضح اه عضدوا الله اعلم » اي لم يعاصره لكن يروي عن ثقيف او عاصره ورآه لكن سمع بواسطه اه سعد (٥) خلافاً لابن الحاجب فانه قال في تعداد ما لا يجرح به ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب

(قوله) ان الشهادة التي هي اعلى طرق التعديل (قوله) من فهمها بالالتزام كما في الطريق الثالثة (قوله) أقوى من الرواية التي هي الاربعة (قوله) ولا يجرح ترك العمل بشهادة شاهد او رواية راو الى آخر المسئلة ، الكلام في هذه المسئلة في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي والجرح بذلك وعدم تصريحه لافي موجبات قبول الرواية وعدمها من اوصاف في الراوي فقول المؤلف عليه السلام لا يجرح ترك العمل الخ لا يناسب موضوع المسئلة بل كان المناسب ان يقول ترك العمل ليس بطريق الخ واما الحد فطريق واما التدليس فلا يستقيم ان يقال فيه ذلك لانه من اوصاف الراوي قطعاً وقد ذكره ابن الحاجب في هذه المسئلة كالمؤلف عليه السلام وهو غير مناسب لموضوعها (قوله) ومن قبل شهادة بعضهم على بعض مطلقاً قال في حواشي الفصول وهم الحسن البصري والبتي وابو حنيفة واصحابه

(قوله) لا يناسب موضوع المسئلة ، تأمل فكللام المؤلف مستقيم اه ح عن خط شيخه

(قوله) مطلقاً، أتحدث الملة أو اختلفت لأن الكفر ملة واحدة (قوله) أو مع اتحاد الملة كما هو المذهب (قوله) مع الضرورة لعله يشير إلى ما في شرح الآيات للنجدي في قوله تعالى «أو آخران من غيركم» من أن المنصور بالله عليه السلام وابن أبي ليلى والأوزاعي وسريح ذكروا أنه غير منسوخ فيشهد التميان على وصية المسلم في السفر فقط فكانه للضرورة في حالة السفر إلى شهادتهم حيث لم يوجد غيرهم (قوله) لا يقبل روايتهم قال في شرح المختصر وذلك لأن شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق إذ أكثر معاملاتهم فيها ﴿٦٩﴾ لا يحضره مسلمان (قوله) بما يوجب

الكفر (قوله) بما يوجب الفسق الكفر (قوله) بما يوجب الفسق اعترض في القسطاس هذين الحدين بأنهما دور إذ الكفر والفسق في الحدين هما التصريح وهو غير المحدود (قوله) والخطائية هم فرقة من غلاة الروافض ينسبون إلى أبي الخطاب محمد بن وهب كذا يقول علي كرم الله وجهه الإله الأكبر وأخوه جعفر الإله الأصغر وكان من مذهبهم أن من ادعى شيئاً وقع في قلب السامع صدقه جاز له أن يشهد له ذكره في حواشي الفصول وشرحه (قوله) وهذا قول بعض أتينا منهم الإمام يحيى عليه السلام قال مولانا وشيخنا صارم الدين رحمه الله ويروي عن الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام والأمير الحسين وهو مذهب المنصور بالله قال في حواشي الفصول نص عليه في كتابه في الأصول قال في شرحه وهو المختار قال في حواشي الفصول «نكتة» من رد أحاديث المتأولين لزمه أن لا يقبل مرسل من لا يقبلها كالمؤيد بالله عليه السلام والمنصور بالله عليه السلام والمتوكل على الله عليه السلام فحديثهم من شرح القاضي زيد وهو ادعى الإجماع على قبولهم (قوله) لا يقول بكفره الخ خبر قوله والأقرب

مطلقاً أو مع اتحاد الملة أو على السامعين مع الضرورة لا يقبل روايتهم وكذلك فاسق التصريح غير مقبول بالاتفاق (وقد اختلف في قبول رواية (المتأول) أي كافر التأويل وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الكفر غير متعمد كالشبهة (١) وفاسق التأويل وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الفسق غير متعمد كالشبهة (٢) فقبل يقبل) كافر التأويل وفاسقه في روايته وشهادته بشرط أن يكون في مذهبه (محرم الكذب) لا كخطائية (٣) والرافضة وبعض السالمية (٤) وهذا قول بعض أئمتنا وأبي الحسين والغزالي وجمهور الفقهاء، قال أبو طالب والأقرب من طريقة من يقبل خبر المتأول في الكفر ويقبل شهادته أنه لا يقول بكفره لمتسكة بالشهادتين وإن اعتقد مذاهب فاسدة من طريق التأويل إذ لا يعرف في أهل العلم (٥) من يقطع على رجل بالكفر ثم يقبل حديثه وشهادته انتهى كلامه وهو ما اراده ابن الحاجب بقوله كالكافر عند الكفر وقال مالك وأبو علي وأبو هاشم وأبو بكر الباقلاني لا يقبل ونقله الأمدى عن الأكثرين وجزم به ابن الحاجب وفي كلام أبي طالب مع قوله بأن هذه المسئلة محتملة للنظر ميل إلى تقوية (٥) كلام الرازي ونقل عن القاضي عبد الجبار قبول رواية فاسق التأويل دون كافر، أحتج القابلون (٦) بإجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين على ذلك بيانه ما أشار إليه بقوله (للقطع بحديث الكفر (٧) والفسق تأويلاً في آخر

قال الجلال في شرح كلامه لأن سبب الجرح إنما هو الافتراء والحد لا يدل عليه لجواز كونه صادقاً وما قيل من أنه ممنوع شرعاً من الشهادة مع نقصان نصابه فالجرح إنما هو بالافتراء على مخالفة الشرع مدفوع بأن المنع ظني ولا جرح بمخالفة ظني مع أنه ربما وثق بمن تكمل الشهادة معه فلم يشهدوا له والله أعلم (١) أي كنعوه من أهل البدع الواضحة المستلزمة للكفر والمراد بالواضحة التي لا يكون معها شبهة قوية يعذر بها صاحبها وغير الواضحة ما استندت إلى شبهة قوية (٢) في ترجيح الإبصار وكذا في شرح المقدمة أنهم فرقة من الخوارج والذي في سيلان هو ما في شرح الوثائق للحنفية (٣) لتحليلهم أن يشهد بعضهم لبعض كذباً فلا تقبل روايته البتة لأن صدقه غير منظون أهم معيار وقسطاس (٤) في نسخة من أهل الظاهر من كلامهم في القروع أن الخلاف مع القول بالكفر والفسق وهما الأزهار وغيره قبول شهادتهما والله أعلم (٥) في نسخة إلى تقويم (٦) بالباء الموحدة (٧) ينظر في مستند القطع للمدعي في المتن في الطرف الأول أهم أنظار السيد

(قوله) وفي كلام أبي طالب، يعني المتقدم (قوله) مع قوله أن هذه المسئلة وهي قبول المتأول (قوله) ميل إلى تقوية كلام الرازي أما كلامه المتقدم فلا أنه استبعد كلام القائلين فلذا تأوله بأنهم لا يقولون بكفره وأما قوله بأن هذه المسئلة محتملة للنظر فلا تقوية به بل هو مشعر بالتوقف وقد صرح في الفصول بالتوقف عن أبي طالب في فاسق التأويل (قوله) دون كافر إذ لم يخرج فاسق التأويل نفسه عن أهل الإسلام مع (قوله) جاز أن يشهد له، ومن مذهبه أن المدعي إذا حلف عنده عمداً في دعواه جاز للناس أن يشهدوا له ويقول المسلم لا يخلف كذباً أه

غلبة الظن بصدقه بخلاف الكافر ﴿٧٠﴾ (قوله) وكفعل الخوارج، فإنه في آخر أيام الصحابة وهذا مثال فاسق التأويل قال الامام الحسن

في القسطاس لانسلم الاجماع على ان ذلك فاسق تأويل حتى يلزم الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل فان كثيراً منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية وانت تعرف ان التفسير منها على مراحل اه (قوله) تمتع اداء متأول، الاداء مضاف الى الفاعل وشهادة او خبراً مفعوله اي تأدية المتأول من الصحابة لشهادة او خبر عند مخاء، يعني وقبله المخالف فلا بد من زيادة ذلك ولم يذكره المؤلف عليه السلام وكأنه تركه لظهور ارادته (قوله) والمتأول فاسق لوضوح فسقه أي خروجه عن طاعة الله وهذا استدلال على رد المتأول مطلقاً فكان المؤلف عليه السلام اراد ان المتأول فاسق بالعرف المتقدم ليشمل الكافر المتأول ولذا قال في شرح المختصر والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقاً ويجعل قسماً له قلت ولو لم يرد بالفاسق ذلك لم يدخل الفاسق المتأول لأن الفسق في العرف المتأخر هو تعمد الكبيرة لكن قول المؤلف عليه السلام في الجواب اذ ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لا يناسب شمول الآية للكافر اذ كان المناس ان يقول وكافره (قوله) ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لشمولها فاسقاً انصريح بل كل فرد منها (قوله) اذ كان المناسب ان يتول وكافره، لاجابة الى ان يقول

أيام الصحابة) كما روى ان معاوية اول من زعم ان الله يريد افعال العباد كلها وان رأى المجبرة حدث منه وشاع في ملوك بني مروان حتى عظمت به الفتنة وكفعل الخوارج والبيعة المعلوم بالتواتر والمعروف من احوال جماعتهم ان شهادتهم كانت تقبل واخبارهم لا ترد اذ لو رد شيء من ذلك لنقل كما نقل سائر الاحوال المتعلقة بمنازعة بعضهم لبعض (و) لكنه (لم ينقل رد خبرهم وشهادتهم كسائر احوالهم) المتقولة عنهم (فكان اجماعاً) (١) على قبول خبر المتأول وهو المطلوب (٢) واجيب بمنع اداء متأول شهادة او خبراً لدى مخالفه) وذلك لانه لم يثبت ان احداً من هؤلاء التأولين اقام شهادة أو روى خبراً عند من يعتقد فسقه وظهر ذلك ظهوراً يقتضي ان ينقل ما جرى فيه من رد او قبول فقولهم لورد شيء من ذلك لنقل غير صحيح لان وجوب نقله مترتب على وقوعه فالتمس كيف يقع رد او قبوله ولو سلم وقوعه فلا نسلم ان رده لم ينقل كيف وقد روى مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين (٣) قال لم يكونوا يسألون عن الاستدلال فلما وقعت الفتنة (٤) قالوا سموا لنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل الابتداع فلا يؤخذ حديثهم ولو سلم ادأؤه عند بعض منهم وقبوله فلا نسلم قبول الكل لمن هذه حاله، أحتج (الرادون) خبر المتأول وشهادته بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنياً فندينوا والمتأول فاسق لوضوح فسقه فلا يقبل، واجيب بقوله (وهو ظاهر) يعني ان الآية ليست نصاً في دخول فاسق التأويل

هائم الشامي رحمه الله تعالى والله اعلم (١) قال في تنقيح الاظهار روى الاجماع على قبول فاسق التأويل من الائمة والعلماء، ونذكر منها عشر طرق، الاولى الامام المنصور بالله في صفوة الاختيار والمهذب، الثانية الامام يحيى في الانتصار في الاذان والشهادات، الثالثة القاضي زيد في الشرح ورواه منه الامير الحسين، الرابعة القاضي عبد الله بن زيد العنسي في الدررة، الخامسة الامير الحسين في الشفاء، السادسة الشيخ ابو الحسن البصري في المعتمد، السابعة الحاكم ابن سعيد في شرح العيون، الثامنة الشيخ الحسن الرضا، التاسعة حفيد الشيخ احمد في الجوهرة، العاشرة ابن الحاجب في المنتهى فهذه تقوى صحة الاجماع لصدورها عن عدد كثير مختلفي المذاهب والاغراض متباعدة البلدان والازمان واكثرهم من اهل الورع الشحيح وجميعهم من اهل المعرفة التامة واما كافر التأويل فاربعة منهم المنصور بالله، والامام يحيى، والقاضي زيد، وعبد الله بن زيد اه مختصراً والله اعلم (٢) ولنا ايضاً ان الاعتبار في قبول الرواية هو الظن فيجب قبول رواية فاسق التأويل وكافره بحصول الظن بصدقه، اذ يعرف منهم الامانة والتدين، التحرز عن الكذب وعن سائر محظورات دينهم وايضاً فان من يعتقد الكذب ككفر الخوارج فان الظن بصدقه اقوى ممن لا يستند ذلك لأن تحرز الامة عن الكفر اكثر عما دونه فجري مجرى العدل الصريح فلم العمل بخبره وعصيانته لا يتدح مع اعتقاد تحريم الكذب اه من القسطاس بالمعنى والله اعلم (٣) ابن سيرين لم يبق الى ذلك بل اراد الحرث اه من خط العلامة الجنداري عبارة المؤلف عليه السلام تحمل الواسطة فلا نثار اه (٤) في حاشية هي الكلام في اقرآن قدمه وحدوده اه

(قوله) دخوله في عموم الفاسق
قد ذكر في شرح المختصر ما يؤيد
العموم حيث قال لأن الآية لم
تخص اذ كل فاسق مردود
واعترض الامام المهدي عليه السلام
دعوى عموم ان جاءكم فاسق بأنه
ليس من الفاظ العموم لأن النكرة
لا تفيد العموم الا في النفي واجاب
شيخنا رحمه الله في حواشي المهاج
انه من تعليق الحكم على التمسك
فأينما وجد الفسق وجد الحكم قال
وهذا معنى العموم قلت بل لعسل
المؤلف بنى عمومه على ما ذكره
شارح الجمع ونسبه الى ابن الحاجب
من ان الفعل في سياق الشرط
كأنني نحو ان رأيت رجلاً فأنت
طالق ونحو وان احد من المشركين
استجارك فأجره أي كل واحد منهم
(قوله) اذ لا احد من اهل العلم هذا
مبنى على كلام ابن طائفة المتقدم
(قوله) وانما يقبل أي الاخذ انما
يقبل الحديث منه أي من المتأول
(قوله) يدل على انه يختار هذا
أي انها سلب أهلية لقوله عليه
السلام صدوقين غير متهمين

وكافره لأن المراد بفاسق التأويل
ما يشمله كما عرفت اهـ ج عن خط
شيخه وقد شكك على قوله ما يشمله
في نسخة اهـ (قوله) وانما يقبل أي
الاخذ ، الفاضل من يعتقد فتأمل
اهـ عن خط شيخه

وغايتها ظهور دخوله في عموم الفاسق وما ذكر من الاجماع نص في محل النزاع فالعمل
به جمع بين الدليلين ، واحتج الرايون ثانيًا بأنه قد ثبت الاجماع (١) ان الكفر والفسق
مانعان من قبول الحديث والشهادة فلا يقبل المتأول فيها (٢) اذ لا احد من اهل العلم
يقطع على كافر غير او فسق ثم يقبل حديثه وشهادته وانما يقبل منه من يعتقد ان
تأويله قد اخرج عن الكفر والفسق (٣) فيثبت انها مدار الحكم (٤) (قيل وهما) أي الكفر
والفسق تصريحا وتأويلا (سلب أهلية) (٥) يعني انها نقصان منصب أهلية قبول
الرواية والشهادة وهذا مذهب القاضي ابى بكر الباقلافي قال في حواشي الفصول
وقول يحيى عليه السلام بجواز الصلوة في ثوب شهيد بنجاسته فاسقان ولو كانا
صدوقين غير متهمين يدل على انه يختار هذا القول (وقيل) بل هما (مظنة تهمة)
وهذا مذهب ابى حنيفة (٦) قالوا ولذلك قبل شهادة بعضهم على بعض ،

(١) في نسخة بالاجماع اهـ (٢) والا قبل ذلك من فسق اتصرح وكافره وهو لا يقبل منهما اجماعاً
قلنا انما لم يقبل منهما لعدم تحفظهما عن الكذب ونحوه كما في محل التراجع ففترقا قالوا ذلك نوع
من الركون وقد قال تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) قلنا بعد تسليم انهم ظالمون لم تركن
اليهم بل الرماظنة سلبناه فما ذكرناه يعني من اجماع الصحابة يقتضي تخصيص العموم اهـ
من انقسطاس ، وفي سلم الوصول شرح معيار الاصول بعد ان ذكر مثل هذا الكلام ما نظره
قالوا لو صح هذا لزم قبول رواية اليهود لانهم يدينون بالتحريم من الكذب لانه عندهم معصية
توجب استحقاق العقاب فهم في التحرز كالمسلم قلنا كان يلزم ذلك لكن النصوص القرآنية
قد انبأت انهم اهل جرأة على الكذب في التحريم وكتان الحق والتعصب لدينهم ولم يخص
منهم الا من آمن برسوله فأورثنا المشك في مروياتهم النظر الى قوله تعالى (يا أهل الكتاب
لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) وكفى بهذه الآية رداً مروياتهم اهـ
(٣) قالوا المتأول لم يقدم جرأة لذلك لم يخرج خبره عن القبول اهـ (٤) فان قلت من يعتبر
العدالة في الديانة ولا يعتبر العدالة في الرواية من المتكلمين كيف يروون عن يقدحون فيه
كالخيرية وابى موسى والنعمان بن بشير وغيرهم من الصحابة وعمر بن شعيب والزهري وغيرهم
من التابعين قلت قد سئل عن ذلك الامام محمد بن المطهر فعكس عن والده المطهر بن يحيى انه
سئل عن ذلك فاجاب بأنهم انما فعلوا ذلك استظهاراً على الخصوم برواية من يثقون بروايته
من العترة وغيرهم ثم انى وقت في المنتخب على ما يشهد بصحة ذلك في كلام الهادي عليه السلام
فأنه قال في الاحتجاج على طلاق الثلاث وقد روى في ذلك روايات كثيرة من رواية علماء آل
الرسول كجدي القاسم وبعضها من رواية العامة عن ثقات رجالهم لا يردوها منهم الا مكابر
وهي اخبار صحيحة موافقة لكتاب الله وانما احتجنا بأخبار العامة قطعاً لحججهم بما رواه
نقاتهم وقد تركوا ما روه ثم ساق الحديث الذي اخرج به مسلم اهـ منقولاً عن السيد ابراهيم
ابن محمد بن الوزير والله اعلم (٥) قلت ويؤيد هذا القول الاول ما تقرر من قاعدة انه اذا دار
الامر في نفي حكم بين عدم مقتضى وجود المانع كان اسناد النفي الى الاول اولى والله اعلم
اهـ من خط السيد الحسين بن القاسم بن اسحق رحمه الله تعالى (٦) كما سفيروا بجنب القصر لانه مظنة
المشقة وان لم توجد المشقة لأن انتفاء المثنة لا يوجب عدم اعتبار المظنة ربطاً للاحكام بالغالب اهـ
نظام فصول (*) وغيره من القابلين رواية الكافر والفاسق المتأولين للتحريم للكذب لغلبة الظن

(قوله) لا ينفون ذلك، أي المذكور وهو أن الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) لا يعلق الحكم بالوصف أراد بالوصف الكفر أو الفسق (قوله) كما في المتأول المتحفظ ثبت أن الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) وإن فعل ما يوجب كفراً أو فسقاً جهلاً منه الخ هذا تعميم في قبول المتحفظ يعني ولو صدر من المتأول المتحفظ الإقدام على ما يوجب كفراً أو فسقاً تصريحاً جهلاً منه فإنه لا يخرج عن كونه متحفظاً وكان الحامل على هذا التعميم محاولة قبول قوله فن أقدم جاهلاً الخ للمتأول المذكور وهو المتحفظ في دينه المقدم على مفسق جهلاً لثلا يخرج بأقدامه عن كونه مما تظهر فيه فائدة ﴿٧٢﴾ الخلاف فإنه مقبول عند القائل بأنها مظنة تهمة فقوله كما ذكرنا قيد للمتأول أي

(وقيل (١) أن (الكفر) نقصان (سلب) للإلهية (والفسق) ليس كذلك بل موجب الرد لانه (مظنة تهمة) وهذا مذهب الشافعي قال الغزالي وهذا هو الغلب على الظن عندنا ولا شك أن الحكمة في وجوب رد الشهادة والرواية هي التهمة والقائلون بأن الكفر والفسق سلب للإلهية لا ينفون ذلك وإنما يريدون بأن التهمة لما كانت خفية منتشرة ليست الحكم بوصف ظاهر (٢) منضبط كالكفر والفسق والقراءة على رأي سواء وجدت التهمة معه أم لا كما في شهادة الوالد للاحد ولديه على الآخر فإنها لا تقبل عند المخالف وإن لم يتهم (٣) وأبو حنيفة لا يعلق الحكم بالوصف إذا انتفت التهمة كما في المتأول المتحفظ، وقائدة الخلاف تظهر في كفر التأويل وفاسقه فالقائلون بأنها سلب إلهية يردونها والقائلون بأنها مظنة تهمة يقبلون المتحفظ منهما في دينه المحرم للكذب لارتفاع التهمة وإن فعل ما يوجب كفراً أو فسقاً جهلاً منه بكونه يوجبها فقوله (فن أقدم) (٤) جاهلاً على مفسق لم يقبل على الأول (لأن الثاني) يشمل المتأول كما ذكرناه (٥) والجاهل لكون ما أقدم عليه مفسقاً من غير تأويل سواء اعتقد الإباحة أو لم يعتد شيئاً (٦) وقد صرح السبكي بقوله سواء كان ما أقدم عليه مفسقاً مظهرًا أو مقطوعاً والأول كشرب النبيذ والثاني كشرب الخمر وقيل لا يقبل (٧) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع وأما المقدم

السكائن كما ذكرنا ولو قال يشمل المتأول المذكور لكان أوضح وحينئذ يكون الجاهل المقدم على مفسق من غير تأويل خارجاً عن كونه مما تظهر فيه فائدة الخلاف إذ يبعد أن يقال فيه أن فعله سلب إلهية أو مظنة تهمة مع جهله، هذا ما ينبغي أن يكون مقصد المؤلف عليه السلام وهو الموافق لقوله وفائدة الخلاف تظهر في كفر التأويل وفاسقه فإنه لم يذكر الجاهل غير المتأول المقدم على مفسق جهلاً منه لكن عبارته في الشرح بعد ذلك لا توافق هذا المقصد حيث قال والجاهل لكون ما أقدم عليه مفسقاً من غير تأويل الخ فإنها تشعر بأن غير المتأول حيث أقدم جاهلاً على مفسق مما تظهر فيه فائدة الخلاف وليس كذلك والتحقيق أن مسألة من أقدم جاهلاً لادخل لها في مرة الخلاف إذ لا سلب إلهية ولا مظنة تهمة كما عرفت بل هي مسألة مستقلة كما ذكره في الجمع ولفظه من أقدم جاهلاً على مفسق مظنون أو

بصدقهما والمظنة لا تعتبر مع تحقق غلبة الظن بالصدق اه شرح غاية لأبن جفاف (١) هكذا في نسخ الشرح التي لدينا تقديم هذا القيل وأما في نسخة المتن فهو مؤخر عن قوله فن أقدم جاهلاً الخ (٢) وهو الكفر والفسق اه (٣) لأن الإثبات مظنة التهمة فلا ينظر إلى الحال اه شرح فصول (٤) يقال مع الجهل لا فسق « فلا سلب إلهية حينئذ فليس بشرة ويستقيم كلام الكتاب فيما علم من ضرورة الدين اه ولعله يريد في المسائل العلمية التي لا يكون الجهل فيها عذراً لفسق من خالف الإجماع فينظر اه « يقال لم يحكم المؤلف بفسق المقدم وإنما حكم بأن الفعل مفسق في نفسه وبالنظر إليه وأما فسق فاعله فع العلم لأمع الجهل فلا اعتراض على المؤلف (٥) أي المتحفظ الذي فعل ما يوجب كفراً أو فسقاً الخ اه (٦) لعذرته بالجهل اه محلي (٧) مطلقاً

مقطوع الخ قال في شرحه الإقدام على المفسق للجهل بكونه فسقاً لم يعترضوا له في الأصول وذكره الماوردي فقال في الاختلاف فيه كشرب النبيذ أن فعله معتقداً تحريمه فكبيرة وإن لم يعتد تحريمه ولا إباحته مع علمه بالخلاف فيه وجهان الفسق وعدمه واستيفاء الكلام يؤخذ من شرح الجمع ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فن كان متأولاً متحفظاً في دينه وإن أقدم جاهلاً على مفسق لم يقبل على الأول لا الثاني ثم يذكر بعد ذلك مسألة الجاهل الذي ليس بتأول في بحث مستقل لكان صواباً والله اعلم (قوله) بكونه يوجبها أي بكون ما يوجب الكفر والفسق يوجبها ولو قال يوجب أحدهما لكان أولى (قوله) فن أقدم جاهلاً الظاهر أن مدعى جهله أنه أقدم على الفسق غيره معتقداً تحريمه كما صرح به في شرح الجمع وأما قول المؤلف عليه السلام سواء اعتقد إباحته أو لم يعتد فليس

على المفسق عالماً (١) فلا يقبل قطعاً (وأما) إذا وقع (خلاف) بين العلماء (لم يبلغ) بهم (ذنبك) الامر من الذين هم الكفر والفسق اي لم تحكم كل طائفة بكفر الاخرى ولا فسقها وذلك (كما) وقع (في بعض مسائل الاصول) (٢) من الخلاف بين أهل البيت عليهم السلام والمعتزلة في الصفات وإثبات الذوات في العدم وغيرها (٣) وكما وقع في بعض مسائل (الفروع) من الخلاف في المسائل المختلف فيها مثل نكاح المتعة وشرب النبيذ (فلا يقدح) ذلك في رواية ولا شهادة (اتفاقاً) بين المسلمين

مسئلة اختلف في عدالة الصحابة على أربعة اقوال، اولها قوله (قيل

الصحابة) كلهم (عدول) مطلقاً وما كان بينهم من الاختلاف والشقاق فمحمول على الاجتهاد وهذا قول جمهور (٤) الفقهاء وجماعة المحدثين (٥) (بدليل) قوله تعالى «كنتم خير امة» «اخرجت للناس» وقوله ﷺ (اصحابي كلنجوم) بأبهم اقتديتم اهتديتم

اه لا ارتكاب للفسق وان اعتقد الاباحة اه محلي (١) بحرمة اه محلي (٢) اصول الدين واصول انفق اه شرح فصول (٣) قوله وغيرها كما قول بأن العوض لا ينقطع كالنواب وهو قول الحسين بن القاسم وابي الهذيل والصاحب الكافي والخلاف في مسألة الامامة وكالقول بأن الملائكة افضل من الانبياء وعكسه قيل وكالارضاء نص عليه القاضي عبد الله الحاكم في شرح العيون واتفق عليه حميد في شرح المعبدة والخلاف في وجوب العمل بأخبار الآحاد والقياس ونحو ذلك نص على هذا القرشي في المنهاج والسيد محمد في التنقيح قال السيد محمد وانما لم يكفر لأن الأدلة السمعية لم ترد بذلك اه شرح فصول والله اعلم (*) يعني ان رأى كل من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان يدعة عند الآخر وقطعياً بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية اه سعد الدين قدس سره (٤) في غاية الوصول تفسيراً لعبارة المختصر مالم يقطعه واما الفتن فمحمولة على انها صدرت عن اجتهاد ولا اشكال حينئذ في ذلك ولا يلزم التفسير على قول المصوبة وغيرهم اما المصوبة فظاهر واما غيرهم فلانهم وان كانوا مخطئين عندكم لكن الخطي في الاجتهاد بعد الاستقصاء ليس بفاسق اه القول بان هذه المسئلة اجتهادية مبنى على اصل فاسد وموضع بيان فساد علم الكلام اه شرح فصول معنى والله اعلم (٥) في تنقيح الانظار من مهمات هذا الباب القول بعدالة الصحابة كما هم في الظاهر الا من قام الدليل على انه كافر تصريح ولا بد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب ثم قال وانا نذكر نصوص المحدثين على ذلك لتعرف صحة ما ذكرته من الاجماع على الاستثناء ثم ذكر جماعة ثم ذكر عن احمد والكشي وابن عبد البر والذهبي والدارقطني ويحيى بن معين وخرج جماعة من الصحابة وطول ثم قال وانا ذكرت هذا لأن بعض المتعصبين على أهل الحديث زعم انهم يقولون بعصمة الصحابة كما هم ويعدون كبارهم صغاراً وليس كذلك ولكن القوم لا يقولون بالسب لأحد منهم وان صح فسقه تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعملان بما ورد من النهي عن الاعن ثم قال ولاشيعة مثل ذلك في حق قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واولاد علي عليهم السلام فانهم لا يقولون بذكر مساوي احد منهم ولا بسب مبتدع منهم ولا فاسق تصريح بمثل تركهم ماروى عن الجاحظ والصاحب وعمر بن عبيد الخ كلامه اه وكذلك لا يقيمون على ابن عباس مخالفته ولا ابن الحنفية ولا ابنه الحسن بن محمد والباب طويل والغرض الاشارة اه والله اعلم

المراد بجهله انه تقدم على النبيذ مثلاً
أظنه انه خير نبيذ (قوله) عدول
مطلقاً، اي من غير استثناء

(قوله) وقيل هم كثيرهم اختيار (٧٤) شارح الفصول قال وهو الانصاف لقوله تعالى (منكم من يريد الدنيا

ومنكم من يريد الآخرة) ولحديث فسيحائون الثابت في الصحيح ولأنه قد نص المحدثون على فسق الوليد وبسر بن أرطاة وغيرها فلا بد من التعديل إلا من كانت عدالته ظاهرة أو مقطوعاً بها كأمير المؤمنين كرم الله وجهه وغيره من أفاضل الصحابة (قوله) إلى حين ظهور الفتن الخ في الفصول وغيره أن عمرو بن عبيد وواصلًا قال المراد بذلك آخر أيام عثمان قال في حواشيه حكى عنها أنها قالوا لو شهد عندنا علي وطلحة والزبير عائشة ما قبلنا شهادتهم ثم قال وقيل ما بين علي كرم الله وجهه ومعاوية لعنه الله تعالى فلا يقبل الأخوان فيها لأن الناسق غير متعين واجب بانه متعين لما ساق من ثبوت اللالة على بني من حارب علياً كرم الله وجهه وفسقه ولهذا قال الإمام الحسن عليه السلام في الناسق أن قولهم بأذن الناسق غير متعين ظاهر السقوط والتهافت وإن قائله جاهل فيعرف أو يعرض عنه لانه مباهت

(قوله) فيحائون ، في الذين يردون الخوض فيحائون عنه فيقول اصحابي اصحابي اه حلات الابل عن الماء بجاء مهمة بعدها لام مشددة ثم همزة ثم تاء مثناه اذا منعها الورد اه ح (قوله) ظاهر السقوط والتهافت ، كيف وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم عند المخالفين فضلاً عن المؤثرين قوله لمار تقتلك الفئة الباغية ونحو ذلك اه ح

(ونحوها) (١) مثل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم امة وسطاً » أي عدولا وقوله ﷺ خير القرون (٢) قرني الحديث المتقدم (٣) وثانيها قوله (وقيل) هم (كثيرهم) ممن بعدهم من القرون فيهم العدل وغير العدل (٤) وهذا قول القاضي ابى بكر وذلك (لما كان بينهم من المجادلات والخصومات والفتن وقدح بعضهم في بعض) (٥) ومن بحث ونظر في اخبارهم وسيرهم علم ذلك قطعاً، وثانيها قوله (وقيل) كلهم عدول (إلى حين) ظهور (الفتن)

(١) قال الامام شرف الدين رحمه الله ما حاصله وأما ما اختاره اصحابنا وغيرهم من أن الصحابة كلهم عدول فهذا عموم مخصوص بأهل الردة وفساق التصريح عند كل ونعني أنه لا تشترط الخبرة الحقيقة فيمن ظاهره العدالة منهم كما تشترط في غيرهم وأما الاحتياج إلى معرفة من قد ظهر منه ما ينسقط به عدالته وترد به روايته منهم فلا بد منها عندنا وإن ذكرت احاديث أهل هذه الصفة فلوجوه صحيحة مثل الاحتجاج بها على من يقبلها والترجيح بها والتقوية لخبر آحادى على ما يعارضه اوقياس أو استثناس أو متابعة أو غير ذلك مما لا يتسع لشرحه هذا المصذور ، وعلى مثل هذا يحمل من ذكر الاحاديث الضعيفة المعلولة بوجود العلل في سائط كتب الثروع والاذكار والمواظ من كل من أهل المذاهب والله اعلم اه (٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو اتفق احدكم ملا الأرض ذهباً لما نال مداحدهم ولا نصيفه وهذه وإن كان ظاهرها التعصيم كما هو رأى الاشاعرة وبه يحتجون فإن الخبر المشهور والمتواتر بنص أهل الحديث وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم تقتلك الفئة الباغية وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه تقتال القاسطين والتاكثين والمارقين ونحو ذلك مما يفيد العلم عند من له بحث في السير والآثار مما يدل على بني من قاتل علياً عليه السلام وفسقه تقتضى تخصيص ظاهر تلك الآيات والاحاديث بن لم يحاربه كرم الله وجهه فإن النبي مناف للعدالة قطعاً لا ترى كيف امر الله تعالى بقتال الفئة الباغية وقتلها بخروجها عن امره حتى بقي عن نفسها وغيرها وكل خارج عن امره تعالى قد جعل حده القتل فهو فاسق قطعاً كيف وهو لا يعلم بخالف في ذلك بل لو خالف بخالف في ذلك لم يعبأ بخلافه فإن ذلك مكابرة اه فسطاس (٣) وأما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل أمى مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح اه سعد قال في التلويح شرح التنقيح ما لفظه قوله قال عليه السلام خير القرون الحديث فإن قيل وقد قال عليه السلام مثل أمى مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق ، قلنا الخيرة تختلف بالاعتبارات والاضافات والقرون السابقة خير بمنثل شرف قرب العهد بالنبي عليه السلام وزوم سيرة العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ما أشار إليه قوله عليه السلام ثم يفشو الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا ندري أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لا يمانه بالغيب طوعاً ورغبة مع القضاء زمن مشاهدة آثار الوحي وظهور المعجزات وبالترمه طريق السنة مع فساد الزمان اه ولمولانا بدر الدين زيد بن محمد قدس سره رسالة تتضمن الجمع والرد على ما ذكره سعد الدين (٤) وقد أخرج مسلم في استجاب اشارة الغرة والتحجيل في الوضوء حديث ابى هريرة وفيه ولتصدقن عني طائفة منكم فلا يصلون فأقول يارب هؤلاء من اصحابي فيجيبني ملك فيقول وهل تدري ما احدثوا بعدك اه وفي رواية عنه الا ليزادن رجال عن حوضي كما يذاذ البعير الضال اناديهم الا هم الا هم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

(٥) قال سعد الدين في شرح المقاصد ما لفظه ان مواقع من الصحابة من المشاجرات على الوجه

(قوله) ما اختاره بعض أئمتنا: في الفصول أئمتنا (قوله) اقتضا ما تقدم من أحوالهم، أي من الأدلة الدالة على حسن أحوالهم إذ لم يتقدم ذكر شيء من أحوالهم وقد ذكره في شرح المختصر والمنهاج وهو ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الأوامر والنواهي وبذلهم الأموال والنفوس (قوله) إلى وقت ظهور الفسق، في هذا إشارة إلى أنه يمكن الجمع بين ما ورد فيهم من الآيات والأحاديث الدالة على عدالتهم وفضلهم وبين ما ورد في بني من حارب أمير المؤمنين كرم الله وجهه وفسقه من الآثار (٧٥) الدالة على ذلك وتوضيح الكلام أن

بين علي عليه السلام وبين معاوية (١) وأما بعدها (فلا يقبل الداخلون) (٢) فيها لعدم تعيين الفاسق (٣) من الفريقين وهذا قول عمرو بن عبيد، ورابعها ما اختاره بعض أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وهو قوله (وقيل) م (عدول إلا من ظهر فسقه ولم يتب كمن قاتل علياً) (٤) عليه السلام (لقتضاء ما تقدم) من أحوالهم (بالسلامة إلى) وقت ظهور الفسق (فيهم) والبني من بعضهم على بعض ويناسب هذا القول ما رواه مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين، إذا عرفت ذلك فالقائل بعدالتهم مطلقاً وإلى وقت معين لا يحتاج إلى البحث عن أحوالهم مطلقاً وإلى الوقت المعين والقائل بكونهم كغيرهم يحتاج إلى البحث عن أحوالهم كأحوال غيرهم، وهذه مسألة تبتني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلا ينبغي للجهل أن يقتصر فيها على أول نظر بل يسالغ في البحث والطلب حتى يدرك ما هو الحق من هذه الأقوال فإن من سلم من داء التقليد والعصبية إذا حقق نظره في هذه المسئلة علم حقها من باطلها علماً يقيناً (و) قد

السطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة التقاة يدل بظاهرة على أن بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والتفاد والحسد والمديد وطلب الملك والرياسة والميل إلى الذات والشهوات وليس كل صحابي معصوماً ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالخير موسوماً إلا أن العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروا لها محامل وتأويلات بما يليق وذموا إلى أنهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صوتاً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في كبار الصحابة سيما للمهاجرين والأنصار منهم والمبشرين بالثواب في دار القرار وأما ما جرى بعدهم من الظلم على أهل البيت عليهم السلام فمن الظهور بحيث لا محال للاخفاء، ومن المناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، يكاد يشهد به الجهاد والعجماء، وتبكي له الأرض والسماء، وتهدم منه الجبال وتشق منه الصخور، ويبقى سوء عمله على كرامته وهو الدهور فلجنة الله على من باشر أورضى أوسى، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى اه (١) ومثله في عبارة مختصر المنتهى وجمهور المأرجحين على أنه آخر عهد عثمان وقصره المحقق العبد بما بين علي رضي الله عنه ومعاوية لعنه الله قال السعداء ما ميلا إلى عدم تفسيق قتلة عثمان وأما توفيقاً منه على ما اشتهر من الساف أن أول من بني في الإسلام معاوية اه سعد الدين قدس سره (٢) وأما الخارجون عنها فكغيرهم اه عضد (٣) فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل اه قسطاس (٤) من

كانوا لا يسألون الخ (قوله) وهذه المسئلة تبتني عليها أكثر الأحكام الشرعية الخ لأن مدارها على الاستدلال بما رواه أصحابه والقبول والرد مبنى على عدالتهم وعدمها وينتهي على القول الأول خصوصاً كون الإمامة اجتهادية فلا يثبت البني والفسق لاقطعية والعكس على القول الرابع

(قوله) وهو واحد الصحابة فانها اسم جمع وقيل جمع على غير قياس ذكره في حواشي الفصول (قوله) لان الصحبة اللغوية ، أي لان الصحبة مأخوذة من اللغة وهي انما تفيد الاتباع في حال الحياة (قوله) وهذا بناء على الاغلب قال الدواري رحمه الله او بناء على ان ذلك خاص في اصحاب النبي صلى

أبي طالب عليه السلام ومعنى كون هذا مبنيًا على الاغلب ان اعتبار قيد الاتباع في الدين ليس لكونه جزءًا من ماهية الصحبة بحيث لا تحصل الا به بل انما المعتبر فيه اطول المجاسة والمطلقة لان الصحابي حقيقة عرفية فيمن هذا حاله ولهذا قال المؤلف عليه السلام والافقى التحقيق الخ وهذا في حواشي الجوهرية واعتمده في التقطاس ، وقد استشكل قيد الاتباع في الدين لما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاقول اصحابي حيث لم ينكر عليه تسميتهم اصحابًا وقد يجاب بما عرفت من ان قيد الاتباع في الدين قيد اغلبي لا للاحتراز فقدم الانكار بناء على وجود مسمى هذا اللفظ عرفًا فيهم ولهذا لم يتعرض المؤلف عليه السلام لهذا الاشكال (قوله) واماني حياته وبعد وفاته حطفت على قوله سابقًا اما في حياته فقط (قوله) وظاهر المتن مع القول الاول من حيث كون متبعًا حالًا كذا نقل عن المؤلف عليه السلام لكن يقال مقتضى كون المعنى طالت في حال الاتباع ان من غير بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم داخل في ذلك (قوله) للعرف هذا استدلال على اعتبار طول المجاسة كما هو صريح كلام الشرح وكلام السعد وظاهر المتن ان هذا استدلال على مجموع ما تقدم وليس كذلك اذ قد عرفت ان الاتباع في الدين لا يفيد العرف وان

اختلف في من يطلق عليه اسم الصحابي (١) وهو واحد الصحابة فقال اعتمدنا عليهم السلام والمعتزلة وجهور الاصوليين (الصحابي) (٢) من طالت مجالسته (٣) له (عليه السلام) متبعًا له (٤) إما في حياته فقط وهو رأي الاكثر منهم لان الصحبة اللغوية انما تفيد الاتباع في حال الحيوة فقط وهذا بناء على الاغلب (٥) ان من صحب غيره يتبعه فيما يحب والافقى التحقيق ان الصحاب من كثرة ملازمته لغيره بحيث يريد الخير به ودفع الشر عنه وان لم يتبعه في عقائده ودينه وقوله ، واما في حياته وبعد وفاته كما هو رأي اقلهم لان هذا الاسم يفيد التعظيم ولا يستحقه الا الذين لم يغيروا بعده (٦) وظاهر المتن مع القول الاول كما لا يخفى ومن هذا حاله يسمى صحابيًا (وان لم يرو) والحجة لهذا القول ما افاده قوله (للعرف) بيانه انه لا يتبادر من قولك فلان صحب فلانًا الا طول المكث معه والمجالسة له والاستكثار من موافقته الا ترى انه لا يسمى من اختص ببعض العلماء صاحبًا له الا اذا فعل ذلك قال ابو طالب عليه السلام ويبين صحة هذا القول ان الوافدين على النبي ﷺ لم يعدوا في جملة الصحابة (٧) لما لم يلازموه وقال ابن الصلاح رويانا عن شعبة عن موسى السيلاني قال اتيت انس بن مالك فقلت هل بقي (٨) من اصحاب رسول الله ﷺ احد غيرك قال بقي ناس من الاعراب قد راوه

الناس الذين لبيعته واقامطين في الدين والمارقين عنه اه شرح فصول (١) اي الشخص الذي يسمى صحابيًا اي صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه محلي (٢) ذكرنا كان او انشأ اه محلي (٣) ولا حد لتلك الكثرة وانما تعرف تقريبًا لا تقديرًا اه حاوي من حواشي الفصول (٤) او في حكم المتبع كالحسن والحسين ونحوهما اه شرح فصول (٥) في التقطاس واعلم انه انما قيد بالاتباع لشرعه لانها صفة مخصوصة او بآعلى الاغلب فان من صحب غيره اتبعه فيما يحب اه والله اعلم (٦) قلنا اللغة قاضية بخلاف هذا وايضًا فهو يخرج الصحابي الذي مات قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وايضًا قال صلى الله عليه وآله وسلم يوتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فاقول اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما حدثوا بعدك فسماهم اصحابًا مع ذلك اه شرح فصول (٧) قلنا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافدين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والراي اذ الاصل طرد الحقيقة وصحة النفي دلالة المجاز لكنه يصح ان يقال لم يكن صحابيًا لكن قد عليه او رآه ولم يصاحبه اه شرح فصول قلنا الصحبة بالنظر الى العرف اللغوي يطلق على من قات صحبته او كثرت ويطلق بالعرف الاستعمالي على المتطاول الصحبة والنفي انما هو المعنى العرفي بحسب الاستعمال لا بحسب اللغة ولا يلزم من بقي الخاص وهو الصحبة الدائمة نفي الصحبة مطلقًا اه غاية الوصول باللفظ (٨) في نسخة بقي

(قوله) فمن غير بعد وفاته الخ ، يقال هذا فائدة التقييد بحال الحياة فقط فذلك مقصود اجماع بن يحيى ، (قوله) كما هو صريح كلام الشرح

هذا القيد اعلم باللاحترار (قوله) امامن صحبه فلا، ظاهر هذا ان انس ابن مالك آخر الصحابة (٧٧) موتامات في سنة تسع وتسعين وذكروا

ان ابا الطفيل الكنانى آخرهم موتاً
مات سنة مائة (قوله) سنة او
سنتين ، لان لصحبة النبي صلى الله
عليه وآله وسلم شرفاً عظيماً فلا تنال
الا باجتماع طويل يظهر فيه
الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو
المشتمل على السفر الذي هو قطعة من
العذاب والسنة المشتملة على
الفصل الاربعة التي يختلف فيها
الزواج «قلت» واذا كانت العلة في
اشتراط السنة فينظر في وجه زيادة
سنة او سنتين وبعبارة الجمع
وشرحه وقيل يشترط احد امرين
أما الغزو معه او صحبته سنة
(قوله) على ان العائد الى الموصول
ضمير الفاعل، فالمسلم هو الرأى للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا
قال السعد أي صحبه ولو أعمى
(قوله) ضمير المفعول ، فالنبي صلى
الله عليه وآله وسلم هو الرأى
(قوله) ولاجل ما ذكرنا ، يعنى من
احتمال المعنى الاول عبر بعض
المصنفين الخ هو صاحب الجمع فانه
ظاهر قوله في الشرح والاستكثار
من موافقته يأتي ذلك اه حسن
(قوله) ولهذا قال السعد الخ ، عبارة
السعد أي مسلم رأى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بمعنى صحبه ولو
اعمى اه سعد (قوله) صحبه اشارة
الى دفع ماورده من النقص وهو
ان الاعمى اذا لازمه مدة عمره
وروى عنه كثيراً يلزم منه انه
لا يسمى صحابياً لكونه لم يره وهو
باطل بالاتفاق اه علوي ح

امامن صحبه (١) فلا (وقيل) هو من طالت مجالسته له (معها) أي مع
الرواية (٢) للحديث عنه (وهو قول القاضي عبد الله بن زيد) (وقيل) هو (من
اقام) معه (سنة) او سنتين (او غزا) معه (غزوة او غزوتين لحصول
الملازمة والسكث مع ذلك وهذا قول (٣) ابن السيب (وقيل) هو (من رآه)
(أي مسلم رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم) على ان العائد ضمير الفاعل او مسلم رآه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ان
العائد ضمير المفعول ولاجل ما ذكرناه عبر بعض المصنفين لهذا القول بلفظ
الاجتماع (٤) وبمعنىهم بلفظ اللقاء وهذا قول اهل الحديث وبعض الفقهاء وذلك (لقبولها)
أي الصحبة (التقييد بالطول والتقصير) يقال صحبة هذا طويلة وصحبة هذا قصيرة
وقلان صحب فلاناً كثيراً وفلاناً قليلاً من غير تكرار ولا نقض (٥) فكانت للقدر
المشترك دفعاً للمجاز والاشتراك (قلنا) اتباع (العرف) اللغوي اولى وقد ينسأه
وما ذكره من قبولها التقييد بالطول والتقصير غير مفيد لما عرفت من ان الصحبة
يتبادر من اطلاقها طول الملازمة ولنا نريد ان يتبادر على جهة التوصية بل على
جهة الظهور فالتقييد بالطول لرفع الاحتمال وبالفصل للدلالة على كونها مصروفة
عن الظاهر فلا يلزم تكرار ولا نقض هذا تحقيق الخلاف في معنى لفظ الصحابي (٦)

بالياء وفي نسخة ايضاً بقا بالالف على لغة طيء وكذا في الآتي اه (١) وفي الهداية لا تجزى
شرحها المسخاوى ان آخرهم موتاً ابو الطفيل عامر بن وائلة اللبي ثأته على الصحيح مات بمكة سنة
مائة وقيل سنة اثنتين وقيل سنة سبع وقيل عشرين وهو الذي صحبه الذهبي وحينئذ فيكون آخر
المائة انى اشار اليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله أريتكم ليلتكم هذه وانه ليس من نفس
مفوضة يأتي عليها مائة سنة وهو حديث صحيح رواه مسلم ثم ذكر الخلاف في جماعة لم يذكر
منهم انسا اه (٢) ولو حديثاً واحداً لأن الرواية المقصود الاظم من صحبة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لتبليغ الاحكام قلنا لانسلم بل المقصود الاعظم اتباع الحق والدخول
في مملك المؤمنين اه شرح فصول (٣) وهو ضعيف لأخراجه مثل جرير الجاني ووائل بن
خبر وغيرهما ممن لم يشهد معه غزوة ولا اقام معه سنة مع الاجماع على عدم من الصحابة اه من
شرح الجمع لأبي زرعه رحمه الله (٤) المعبر بذلك السبكي في الجمع قال فيه من اجتمع مؤمناً بمحمد
صلى الله عليه وآله وسلم قال الحلي وعدل عن قول ابن الحاسب وغيره من رأى النبي ليشمل الاعمى
من اول الصحبة كابن ام مكتوم وغيره (٥) قال العلوي قال الشارح يريد العضم من غير تكرار ولا نقض
يعنى انها قيد بالقلّة او الكثرة فيقال صحبه قليلاً او كثيراً ولا يلزم التكرار ولا التناقض ولو كان
موضوعاً لأحدهما لم ذلك، وتقريره انه يقال صحبه قليلاً وحينئذ اما ان تكون الصحبة موضوعة
للقلّة او الكثرة فعلى الاول يلزم التكرار وعلى الثاني يلزم التناقض وكذا لو كانت موضوعة
للكثرة وقيدت بأحدهما لم مثل ذلك، وأورد عليه انه اثبات للغة بالقياس، واجيب بأنه ليس
اثباتاً للغة بالقياس بل هو ترجيح احد محتملات اللفظ وتعيينه وهو التواطؤ على غيره وهو
الاشتراك والمجاز العقلي اه بتصرف واختصار (٦) «فائدة» جملة طبقاتهم الى الصحابة رضى الله
عنه على ما ذكره الحاكم اثني عشرة طبقة ، الاولى من تقدم اسلامه ، الثانية اصحاب دار الندوة

لنفسه و فرقه بأن الشاهد (١) يثبت لنفسه حقاً على غيره بخلاف المخبر بأنه صحابي (٢)
 (وبيانه) أي الصحابي لفوائد تتعلق بما نحن فيه، منها قوله (الفصل بين المنقطع) من
 الاخبار (وغيره) ولا يمكن الفصل بين المنقطع والمتصل إلا بمعرفة والمراد بالمنقطع
 ما ذكره ابن عبد البر رحمه الله من أنه ما لا يتصل إسناده سواء كان يعزى إلى النبي
 ﷺ أو إلى غيره فإذا قال من لم يكن صحابياً قال رسول الله ﷺ علمنا أنه منقطع،
 (و) منها (معرفة انقراض العصر) المشترط في الإجماع عند بعضهم فإذا انقضى آخر
 الصحابة من غير ظهور مخالف لهم بما اتفقوا عليه انعقد إجماعهم وحرمت مخالفته،
 (و) منها معرفة (التاريخ) والتمييز بين الصحابي والتابعي مما يصححها ولمعرفة فوائده
 تظهر لك في النسخ والترجيح إن شاء الله تعالى، (و) منها قوله (للخلاف في) ما يرد من
 الصحابي من (أقواله وأفعاله) لأن من الناس من يرى أنها حجة كما سبق (٣) ومنهم من
 يرى إذا حمل الصحابي بخلاف ما روى الاعتماد على عمله دون روايته قالوا لأنه لو لم
 يفهم ذلك من قصد الرسول ﷺ لما عمل بخلاف ما رواه، (و) منها (للخلاف في) عدالته
 كما سبق، (و) منها (للخلاف في) جواز (تقليده) فإن من الناس من يقول بجواز تقليد
 المجتهد للصحابي كما يحكي إن شاء الله تعالى (وغير ذلك) من الفوائد مثل مخالفة حكمه
 فيما إذا قل أمرنا بكذا أو من السنة كذا أو نحو ذلك لحكم غيره من التابعين ومن
 بعدهم، (ومنها) أي من الصفات المعتبرة في قبول أخبار الأحاد (رجحان الضبط) (٤)
 من الراوى على السهو (٥) والمراد بالضبط قوة الحفظ (٦) بحيث لا يزول ما سمعه عن
 خاطره بسرعة وذلك (ليحصل الظن) الذي هو شرط العمل كما عرفت إذا لو كان

ذكر معناه في شرح الجمع (قوله)
 مخالف لهم بما اتفقوا عليه، أي فيما
 اتفقوا عليه (قوله) مما يصححها أي
 معرفة التاريخ (قوله) تقليد المجتهد
 الصحابي، أي أن المجتهد يجوز له
 أن يقلد الصحابي (قوله) مثل مخالفة
 حكمه أي حكم الصحابي فيما إذا ظاهراً
 أمرنا بكذا الخ فإنه عند اعتنا
 والجمهور إذا صدر ذلك عن الصحابي
 يكون من نوع المرفوع العالي
 صلى الله عليه وآله وسلم لم يخالف
 ما إذا صدر عن التابعي (قوله)
 ومناه رجحان ضبطه، عطف على قوله

عن ابن الحاجب اه معيار وقسطاس (١) ولو سلم فالتا امتنع في الشهادة لدليل
 خاص لولا هو لجوزنا شهادة الإنسان لنفسه حيث كان عدلاً وقد يقال لو صح ما قلتم لقبول
 قوله أنا عدل مرضي وهو لا يقبل والفرق بينهما تحكم محض اه قسطاس قال الولد العلامة عز
 الدين محمد بن عز الدين ويمكن أن يقال أنه لا يقبل خبره إلا بعد تحقق العدالة فلا تحكم ومثله
 ذكر الامام المهدي عليه السلام اه شرح فصول للسيد صلاح ومثله في القسطاس والله اعلم
 (٢) فقوله أنا صحابي لم يتضمن إلا الاخبار بأن له وصفاً من اوصاف الفضيلة اه قسطاس
 (٣) في الإجماع في قوله وقول الصحابي على غيره اه (٤) في تقبيح الانظار ولا بد من اشتراطه
 لأن من كثر خطاؤه عند الحديث استحق الترك وإن كان عدلاً وكذلك عند الأصوليين إذا
 كان خطاؤه أكثر من صوابه واختلفوا إذا استويا والأكثر منهم على رده ومنع رده جماعة
 منهم النصور بالله لكنه قال طريق قبوله الاجتهاد كما هو قول عيسى بن ابان ذكره في الصفوة
 وحكاية عنه في الجوهرية وكذلك الفقيه عبد الله بن زيد ذهب إلى قبوله وادعى الإجماع وفي
 دعواه نظر بخلاف الحديث اه (٥) في كلام الأمدى رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره
 على سهوه فلم يجعل الضبط مقابلاً للسهو اه سعد الدين والله اعلم (٦) وإن شغل في حال من
 حالته فلا ينسافي ذلك لأن الإنسان لا يخاف من شيء من النسيان اه قسطاس

سبه أكثر من ضبطه أو مساوياً (١) له لم يحصل ، وقال الامام يحيى عليه السلام في من استوى فيه الضبط والسهو ولم يرجح احدهما على الآخر وهذا فيه خلاف فذهب الشافعي الى انه مقبول بكل حال الا ان يعلم سبه فيه واختاره قاضي القضاة ، ومنهم من رده وهو رأي الشيخ ابى الحسين ، ومنهم من قال انه في موضع اجتهاد وهو رأي بعض أئمة الزيدية قال وهو المختار عندنا لان الاعتبار في ذلك انما هو بغلبة الظن (٢) وهو الذي يريد بالاجتهاد ، وها هنا صفات اعتبرت في الشهادة على خلاف فيها ولم تعتبر في الرواية مع اعتبار بعضهم لبعضها وقد بينها بقوله (ولا يشترط) في الراوي (حرية) اتفاقاً وان شرطها بعضهم في الشهادة كابي حنيفة والشافعي ومالك (أو ذكورة) لما اشتهر من اجماع الصحابة على قبول اخبار النساء (أو بصرة) فتقبل رواية الامعي ولهذا كانت الصحابة تروي عن عائشة مع انهم لا يرون شخصها فهم في حقها كالعمي (أو عدم قرابة) فتجوز رواية الولد عن الوالد وبالعكس لاتفاق الصحابة على ذلك ولان حكم الرواية عام لا يختص بواحد معين حتى تكون القرابة مؤثرة فيه (أو عدم عداوة) لما قلنا في القرابة وان كانت هذه كلها مانعة من قبول الشهادة اتفاقاً في بعض ومع (٣) الخلاف في بعض لما عرفت من ان امر الشهادة اخلق بالاحتياط (٤) لقوة البواعث عليها من الطمع والاعتناء بأمر الخصومات ولكثرة المساهلة فيها دون الرواية وفي كلام الفصول والشارح المحقق لمختصر المنتهى ما يفهم ان في كل من الذكورة والبصر وعدم القرابة وعدم العداوة قائلًا باعتبارها في قبول الرواية (أو عدد) عطف على (٥) حرية يعنى لا يشترط في الراوي عدد فيكون الواحد العدل (٦) وان لم يكف في الشهادة واشترطه ابو علي (الجباي) فلا بد ان يروي على مذهبه عدلان عن عدلين حتى ينتهي الى رسول الله ﷺ وحكى عنه قاضي القضاة في الشرح انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة (٧)

(١) واستواء الضبط والسهو ألا يعلم ترجيح لا بأن يعلم الاستواء فذلك مما لا سبيل اليه الا بالوحي اهن من شرح الفصول والله اعلم (٢) وقد يقال مع المساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن فلا يقبل واعتماد قرينة الاصابة رجوع الى غير الخبر وهو غير الغرض لان الغرض حيث استوى الضبط والعقل ولا استواء هنا لرجحان ما عاضدته القرينة على الآخر اه قسطاس (٣) كذا هنا ولم يثبت الواو في نسخة صحيحة وضرب على لفظ مع في نسخة اه (٤) وقد يعارض بأن الخبر لما كان عاماً كان بالاحتياط اخلق وانت تعلم ان قوة هذه المعارضة ليست في قوة الدليل فلا يعارض بها اه ميرزا جان والله اعلم (٥) هذا أحد الوجهين في تعدد المعطوفات ان العطف على الاول والوجه الآخر ان العطف على الاقرب فيكون قوله او عدد عطفًا على عدم والله اعلم (٦) وسواء كان في الحدود او في الاموال اه شرح فصول (٧) قال القاضي عبد الله ويقرب ان يكون ذلك عندنا اذ الحدود يلفظ في طريق اثباتها ويتوصل الى درئها اه نحو ان يروي عنه صلى الله

سابقاً منها التكليف (قوله) وهذا فيه خلاف الخ مقول قول الامام يحيى بن حمزة عليه السلام (قوله) وهو الذي يريد بالاجتهاد اي الظن هو الذي يريد من قال انه موضع اجتهاد اذ المراد بالاجتهاد طلب الظن الغالب بصدة (قوله) يروون عن عائشة بل لقبولهم خبر الامعي كان عباس رضي الله عنها وكان المؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد من انه لم ينقل في الكتب الاتفاق على رواية الامعي (قوله) فتجوز رواية الولد عن الوالد اعتبر المؤلف عليه السلام ثبوت القرابة فيما بين الراوي والمروي عنه وهو الذي اعتبره الغزالي حيث قال ويروي كل ولد عن والده الذي في شرح المختصر اعتبار العداوة والقرابة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه حيث قال فيقبل للعدو ما على العدو قال السعد وهو شديد من جهة المعنى وان كان مخالفاً لكلام القوم ولان حكم الرواية عام لا يختص بواحد بخلاف الشهادة فانها تختص بالمشهود عليه (قوله) انه لا يقبل في الزنا أي في الاخبار

(قوله) بل لقبولهم خبر الامعي الخ، ومحل الخلاف اذا حملها وهو اعمى فاما ما سمعه قبل العمى فتقبل روايته في العمى بلا خلاف للاجماع على قبول رواية ابن عباس وغيره ممن طرأ عليه العمى وانما الخلاف في مثل ابن امه ككتوم اه ح من خط شيخه السعد الخ عبارة السعد اي مسلم رأي

كالشهادة عليه وذلك (١) كله (ان لم يوافق) مارواه الواحد العدل (ظاهراً) من كتاب ارسنة متواترة (او) لم يعمل به بعض الصحابة (او) لم ينتشر فيهم) من غير انكار اما اذا حصل احد هذه الاشياء فانه موافق في قبول خبر الواحد، وحجته ماروي ان ابا بكر لم يعمل بخبر المفيرة بن شعبة بأن النبي ﷺ أعلی الجدة السدس حتى اخبره محمد بن مسلمة بذلك وعمر لم يعمل بخبر ابي موسى في الاستيذان (٢) حتى شهد معه ابو سعيد ولم يقبل في خلافتها خبر عثمان بن عفان فيما اخبر به من اذن رسول الله ﷺ في رد الحكم (٣) بن ابي العاصي طريد رسول الله ﷺ الى المدينة، والجواب ما تقدم (٤) وقوله (اوقفه ان خالف القياس) عطف على حرية (٥) اي لا يشترط في الراوي ان يكون فقيهاً سواء وافق خبره القياس او خالفه (خلافاً لابي حنيفة) فانه اشترط في الخبر بخلاف القياس ان يكون فقيهاً، ووجه ان النقل بالمعنى كان مستفيضاً في الصحابة فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن ان يفوته شيء من المعاني فندخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة (٦) قالوا واما المعروفون بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادة (٧) وزيدومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وغيرهم فان حديثهم مقبول وافق القياس او خالفه ومثّلوا الغير الفقيه بأبي هريرة وانس، وحجة الجمهور ما اخرج احمد بن حنبل في مسنده وابن ماجه عن

عليه وآله وسلم اللائط زان وناكح البهيمة زان اه قسطاس (١) يعني اشتراط ابي علي للعدد وهذا الذي نقله المصنف هو الصواب وهو الذي حكاه عنه ابو الحسن في المتمدن وبه يعلم غلط من قل عنه اعتبار العدد مطلقاً كالامام في البرهان اه زركشي مع تفسير يسير (٢) وذلك ان ابا موسى الاشعري اتي منزل عمر فاستقام خارج عتبة الباب فقال السلام عليكم وادخل كره ثلاث مرات فاستنكر عمر فعله فقال انه من السنة فلم يقبل خبره حتى اتي بشاهد اه مناج (٣) وليس طالب الصحابة لزيادة يدل على ان الواحد غير مقبول مع اتباعهم لواحده في بعض الاحوال وانما يدل ذلك على الاحتياط او على دخول تهمة او على تعلق بعض الحقوق المعينة ولهذا قال عمر لابي موسى اتي لم ارد خبرك اتهماء لك وانما اردت ان لا يتسارع الناس الى الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاقمى الى انه قصد ضرباً من الاحتياط والامر في ذلك ظاهر اه من تحرير ادلة الاصول للقاضي عبد الله العنسي رحمه الله تعالى (٤) في مسألة التعبد بخبر الواحد اه (٥) او على عدد على الوجه الثاني من وجهي العطف اه (٦) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصرى الابل والغنم فن ابتاعها بعد ذلك فهو غير احدى النظريين بعد ان يحابها ثلاثاً فان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاداً من تبر فانه مخالف لما اجمع عليه من ضمان التالف بثله ان كان مثلياً او قيمته ان كان قيمياً اه شرح ابن حابس رحمه الله (٧) في كتاب ابن الصلاح ما نقله روين عن احمد بن حنبل انه قيل له من العبادة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو، قيل له فان مسعود قال لا ليس عبد الله بن مسعود من العبادة قال الحافظ احمد البيهقي فيما رويناه عنه وقرأته بخطه وهذا لان ابن مسعود تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتجج الى علمهم فاذا

المتعلقة بالزنا (قوله) والجواب ما تقدم من انهم انما انكروا قصوره عن افادة الظن (قوله) ووجه ان النقل بالمعنى الخ جعل المؤلف عليه السلام الاستدلال مبنياً على جواز نقل الحديث بالمعنى ليم بيان خطأ الراوي في مخالفته القياس فان الراوي اذا كان غير فقيه وروى بالمعنى ربما فاته شيء من المعاني فيحصل بذلك مخالفة القياس خطأ منه ولم يذكر في شرح الفصول هذا البناء بل استدلل بامرين احدهما انه يشبه على غير الفقيه فربما يحصل ما هو للعهد على الاستغراق في المعرف بلام العهد ثم اجاب بان التمييز بينهما لا يتوقف على الفقه بل كل من له فطنة سليمة يمكنه التفرقة بين الامرين

(قوله) المتعلقة بالزنا، في شرح الجوهرية للداري في كون المصيبة زناً نحو ان يروي الواحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اللائط زان الخ

(قوله) نضر الله ، بالمعجمة ويروى بالتشديد والتخفيف (قوله) ثلاث لا يغفل عليهن بالعين المعجمة قال في مختصر النهاية من الاغلال الحياية في كل شيء يروى بفتح الياء من الغل وهو الخقد والشحناء اي لا يدخله حقد يزله عن الحق وروى يغفل بالتخفيف من الغفل في الشيء والمعنى ان هذه الاغلال الثلاث تستصلح بها القلوب فمن تمسك بها طهر قلبه من الحياية والدغل والشر وعالين في موضع الحال أي كأننا عليهن (قوله) ولزوم جماعتهم أي الاجماع (قوله) فان دعوتهم اي دعوتهم الى الحكم الجمع عليه ومعنى تحوط من وراءهم اي تشمل من كان خارجاً عنهم (قوله) او معرفة ﴿ ٨٢ ﴾ نسب ، لم يتعرض المؤلف لا اشتراط العرض ولا لعدمه وفي الفصول

انس عنه عليه السلام انه قال نضر (١) الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها عني قرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه واخرج احمد في مسنده وابن ماجه عن زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم اداها الى من لم يسمعها قرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه، ثلاث لا يغفل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصح لائمة المسلمين ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحوط من وراءهم، واخرج الترمذي عن زيد بن ثابت نضر الله امرءاً سمع مني حديثاً حفظه حتى يبلغه غير قرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه والحديث في هذا المعنى متسع وظاهره الشمول لمخالف القياس وموافقه فلا يقاومه التوجيه بالرأي وايضاً المعتبر ظن الصدق والعدالة تيممه وقوله (او اكثار او معرفة بسبب لموعلم بعريية او معنى الحديث) يعني لا تشترط هذه الاشياء فيقبل غير المكثري الحديث كالمكثري (٢) بل لا يبعد ترجيح خبر المقل لان الكثير يكثر فيه الغلط والسهو بخلاف القليل (٣) ويؤيد هذا قوله عليه السلام اياكم وكثرة الحديث عني فمن قال علي فليقل حقاً او صدقاً ومن يقل علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار (٤) اخرجه ابن ماجه والحاكم في المستدرک عن ابي قتادة ، ويقبل غير المعروف نسبة اذ لا دخل لمعرفة النسب في الصدق وغير العالم بالعربية او معنى الحديث لما سبق في قبول غير الفقيه (٥) مع قوله عليه السلام فيما اخرجه

ولا اشتراط عرضه على الكتاب قال في شرحه لانها لا تتكامل شرائطه الا وهو غير مخالف للكتاب قال وعن عيسى ابن ابان بشرط لما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قال صاحب الديباج المذهب وهذا من الموضوع قال شارحه والحديث يشكك بانه يجوز ان لا يكون في كتاب الله امر يتعلق بما ورد عليه في الحديث لانقياً ولا اثباتاً وايضاً يلزم ان لا يثبت حكم من الاحكام الشرعية اصلاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل يلزم ان لا يثبت حكم منها الا بكتاب الله ومن ضروريات الدين أن الأمر ليس كذلك ، قال الخطابي وضعفه الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني قد اوتيت الكتاب وما يعدله وروى اتيت الكتاب ومثله معه اه قلت ويلزم من قبول حديث العرض الدوراد لا يستدل به الا وقد عرض على كتاب الله تعالى ولا يجب عرضه الا وقد ثبت الاستدلال به (قوله) فليقل حقاً او صدقاً ، الكلام يقال له من

اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة او هذا فعلهم اه (١) قال في النهاية اي نعمه ويروى بالتخفيف والتشديد من النضارة وهي في الاصل حسن الوجه والبريق واتما اراد حسن خلقه وقدره اه من شرح السيوطي على سنن ابن ماجه باللفظ (٢) وان لم يرو الا خبراً واحداً اه (٣) فاما اذا اكثر الراوي من الروايات مع قلة مخالطته لاهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك في مدتها قبلت اخباره والا توجه الطعن اه شرح فصول معنى والله اعلم (٤) اي ليتزل منزله من النار والمبائة المتزل اه (٥) من الاخبار ومن ان المعتبر ظن الصدق اه

(قوله) يروى بالتشديد والتخفيف قال الخطابي والتخفيف اجود ويقال انضره والمعنى واحد اه (قوله) في الحديث ، لم يثبت في نسخ وعدم ثبوته هو الظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ قلت ويبطل هذا الحديث نفسه لانا اذا عرضناه على كتاب الله لم نجد الا خلافاً وهو قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه » الآية ولم يقل فاعرضوه على كتاب الله فقد ابطال مدلوله حكاه اه افاده السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق بن المهدي رحمه الله تعالى ح (قوله) ويلزم من قبول حديث العرض

حيث انه مطابق للواقع صدقاً ومن حيث انه مطابق بالفتح حق (قوله) واما الثاني من شرائط التعبد بخبر الواحد ففيه مسائل ست مسألة
الفاظ الصحابي الخ معنى كون الفاظ الصحابي شرطاً ان الحديث يعتبر فيه تأديته بها وكذا المسئلة الثانية معنى رواية غير الصحابي أما بالمصاح
او قرائته الخ ان الحديث لا يقبل من راويه الا باحدى طرق الرواية واما المسئلة الثالثة اننى الخلاف في قبول المرسل فهي كون الارسال شرطاً
في التعبد بخبر الواحد خفاء اما عدم الارسال عند من لم يقبل المرسل فكونه شرطاً ظاهر ﴿ ٨٣ ﴾ ومثل ذلك يقال في المسئلة الرابعة

اعنى النقل بالمعنى واما الخامسة
والسادسة فلا يظهر وجه لهما
من شروط التعبد بالخبر فينظر في
توجيه كلامه والله اعلم (قوله) المرتبة
الثانية قوله ثم قال لو قال المؤلف
عليه السلام ثم المرتبة الثانية قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لكان اولى لان ادخال لفظ
ثم في المرتبة لا يخلو عن تسامح
وقس العبارة في سائر المراتب على
هذا (قوله) فيكون مرسلًا فلا
يكون حجة اطلاق المؤلف عليه الملام

احمد والترمذي وابن حبان عن ابن مسعود رب مبلغ اوعى من سامع اي أفهم
للحديث واحفظ (واما الثاني) من شرائط التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به
وهو ما يرجع الى الخبر نفسه وهو اللفظ (ففيه مسائل) ست

مسئلة في الكلام في لفظ الصحابي (الفاظ الصحابي درجات) تتفاوت
قوة وضعفاً (أعلاها) ان يقول الصحابي (سمعت) ﷺ يقول (او حدثني او اخبرني
بكذا) (او نحوها) (كأبائي) (١) وشافني وانما كانت اعلى الدرجات تكون هذه الصيغ
نصوصاً في الاتصال وعدم الوساطة (وهو مقبول اتفاقاً) المرتبة الثانية قوله (ثم
قال) رسول الله ﷺ والجمهور على انه حجة (٢) لان الظاهر المشافهة (قيل) قول الصحابي
قال (يحتمل التوسط) فيكون مرسلًا فلا يكون حجة (٣) وهذا مذهب القاضي
ابي بكر الباقلاني لانه قال ان قلنا ان الصحابة (٤) كلهم عدول قلنا انه حجة والا
فلا (٥) وقد عرفت انه يقول انهم كغيرهم من الامة، المرتبة الثالثة قوله (ثم
امر) ﷺ بكذا او نهى (٦) عن كذا وانما كانت دون الثانية لاشتراكها في احتمال
التوسط واختصاص هذه باحتمال آخر بينه بقوله (قيل) يحتمل اعتقاد ما ليس (٧)

(١) وكما هدهت يفعل كذا فكما يدل على عدم الوساطة صريحاً فهو مقبول اتفاقاً اه من شرح
ابن جعاف على الغاية (٢) في شرح ابن جعاف على الغاية وهو قول أئمتنا والمعتزلة وبعض الاشعرية اه
(٣) ان لم يقبل المرسل اه (٤) فالوساطة التي تحتملها هذه الصيغة يكون عدلاً على القول بأن كلهم
عدول وان لم يقبل بذلك احتتمل ان يكون الوساطة غير عدل فلا يكون حجة اه (٥) وللفظ غاية الوصول
وقال القاضي ابو بكر انه لا يدل على ذلك بل يحتتمل ان يكون قد سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم ويحتتمل ان سمعه من غيره فان قلنا ان الصحابة بأسرهم عدول كان يتزعموا لسمعه من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يقل بذلك بل لابد من البحث وجب البحث عن الراوي ويكون
حكم هذا الحكم مراسيل التسابعين وتابعي التسابعين اه والله اعلم (٦) هو غتار
أئمتنا والجمهور كان الحاجب والآمدنى والغزالي لانهم قالوا المرسل قول غير الصحابي وأما
الصحابي فالظاهر الاتصال اه من شرح ابن جعاف على الغاية (٧) وما ليس بنهي نهي
لاختلاف الناس في صيغة الاوامر والنواهي ولعله اعتقد ان الامر بالشيء نهى عن جميع
اضداده وغيره لا يمتد ذلك فلا يكون حجة عنده اه غاية الوصول باللفظ

الدور، الظاهر لزوم الدور اذ
العرض اشارة على صدق الحديث فلا
يصح ان يكون دليلاً لذلك فقوله
ولا يجب عرضه الا وقد ثبت
الاستدلال بمنوع لعدم توقفه عليه
وفي العبارة قلن بل نظر اه استعمل
بن محمد رحمه الله عن خطح وغيره
(قوله) فينظر في توجيه كلامه عليه
السلام، بل يقال فيها كما قيل في
المسئلة الثالثة والرابعة وانا خفاء
الشرطية لكونه اشتغل بالبداية
في المسائل في القول المختار اه ح
عن خط شيخه وفي حاشية لعله
يقال ان الوجه في الخامسة ان عدم
انكار الاصل مارواه الفرع او عدم

نسيانه لذلك شرط في قبول رواية الفرع اتفاقاً في الاول وعند بعضهم في الثاني، وفي السادسة ان عدم الزيادة من الراوي الواحد على رواية
الباقين مع اتحاد المجلس شرط عند الأكثر ومع عدم تجوز دھولهم عنها شرط في قبوله عند بعضهم أيضاً اه حسن بن يحيى من خط
العلامة احمد بن محمد السياقي (قوله) لو قال المؤلف الخ الظاهر عدم ورود هذا على العبارة اذ مراد المؤلف بقوله أي قول أئمتنا
فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لعله عدل المذاهب للالزام بما ذكر الله في ايراد المرتبة الثانية بعد ثم اذهي للترتيب بخلاف ايرادها

بأمر امرأ) لسعة المعاني التي تستعمل فيها صيغة الامر وايضاً يحتمل ان يكون امراً للكل او البعض (١) وعلى كل واحد يحتمل الدوام وغيره والجمهور على انه حجة لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق (٢) وتوقف الرازي في القبول وضعف صاحب الحاصل كونها حجة ولا شك ان قول الصحابي سمعته عليه السلام امر او نهى اولى من قوله امر لا تنفأ احتمال التوسط المرتبة الرابعة قوله (ثم امرنا) (٣) او نهينا او اوجب او حرم (٤) قيل (٥) يحتمل ما تقدم من التوسط واعتقاد ما ليس بأمر امراً والتعميم والتخصيص والدوام وغيره (٦) يختص باحتمال اخر وهو (انه) اي الامر (غيره عليه السلام) من الخلفاء ايا كبر الصحابة (٧) ويحتمل ان يكون الايجاب والتحرير استنباطاً من قائله، ولهذا نقل عن الكرخي (٧) والصيرفي انها مترددة بين صدور الامر عنه عليه السلام او من الامة او الخلفاء والولاة (٨) وفرق الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بين امرنا وأوجب فقطع بكون الاول حجة وشرط في الثاني ان لا يكون للاجتهاد فيه مسرح لتجوز ان يرى الوجوب بطريق الاجتهاد (٩)

اولا عدم الجحجية ثم علل ذلك بما يقتضي التفصيل حيث قال ان قلنا ان الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا والذي في شرح المختصر قال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فينبى قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعد التهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم تعلم عدالته (قوله) من قائله أي من قائل الامر وهو الامر به من الخلفاء او اكابر الصحابة

ويجوز ان يطلق الراوي امراً أو نهياً على ما ليس بأمر ولا نهى تسامحاً به من شرح المحلي على الجمع (١) فلا يجوز الاستدلال به الا اذا انضم اليه قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اه شرح فصول (٢) وعجوبة غاية الوصول لأن الظاهر من الصحابي العدل انه لا يطلق الامر والنهي الا مع تحققهما في موضع الوفاق وذلك يقتضى كونه حجة اه (٣) على البناء للفعل والمختار قبوله كما هو مختار ائمتنا اه من شرح جفاف (٤) او أبيض كذا وبالجملة يعين شيئاً من الاحكام بصيغة مالم يسم فاعله اه قسطاس (٥) ابو بكر الاسماعيلي والكرخي والصيرفي اه (٦) في الدارمي من حديث عائشة ان امرأة استحيضت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمرت قال قلت لعبد الرحمن آلنبي صلى الله عليه وآله وسلم امرها قال لا احدنك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً قال فأمرت ان تؤخر الظهر وتجل العصر وتغتسل لهما غسلاً وتؤخر المغرب وتغسل العشاء وتغتسل لهما غسلاً وتغتسل للصباح غسلاً اه (٧) في شرح ابى زرعة على اجمع ما لفظه وعن الكرخي انه اى قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا متردد بين امره هو خاصة او امر كل الامة او امر بعض الولاة اه والله اعلم (٨) في عقد القرشي ما لفظه وقال الكرخي يحتمل ان يضاف الامر الى الكتاب او الى الائمة او الامة او الاستنباط قيل وفيه بعد اما الكتاب فلو امره ظاهرة ولا تستفاد من جم الصحابي واما الصحابة فلما ذكر في حجة الجمهور واما الامة فلان الصحابي من جماتهم وهو لا يأمر نفسه واما الاستنباط فلان اطلاق لفظ الامر على ما استفيد بالاجتهاد فيه بعد وتلبس فلا يليق منه وهو يجوز ان يكون اجتهاد غيره بخلاف اجتهاده اه والله اعلم (٩) ورد بأن قول الصحابي اوجب علينا يفيد ان هناك من صدر عنه الايجاب غير اللوجب عليه هكذا ذكره القاضي فخر الدين وعندى ان فيه نظراً لان المجتهد بعد ان يجتهد ويظن الحادثة قد اوجب الله عليه ذلك فقد صدر الايجاب من الله فلو اجيب بأنه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور

بعد قوله اذ يكون مقولاً له والله اعلم اه حسن هذا بناء على ان المراد بقوله قول الماتن واما على ان المراد قول الصحابي فما ذكره المحشى وارد لكن يستبعد ارادة ذلك بدليل صنفه في المسئلة الثانية اه حسن عن خط العلامة السياني (قوله) وهو الامر به الخ، شكل عليه وفي حاشية ما لفظه بل المراد امره لله أي قائل هذا اللفظ وهو الراوي وتأمل في كلام المؤلف اه ح تن خط شيخه

والجمهور (١) علي أنه حجة مطلقاً لأن الظاهر في من تابع أميراً وقال امرنا بكذا أن الأمر هو المتبوع (٢) ولأن الصحابي بصدد بيان الشرع وتعليمه فتعين بحسب الظاهر أن الأمر من يصدر عنه الشرع وهو (٣) الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكلام الإمام يحيى عليه السلام في المعيار موافق للجمهور وقد نقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً فينظر في تصحيحه، (٤) المرتبة الخامسة قوله (ثم من السنة) كذا (٥) والاكثر على أنها سنة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنه مرفوع لانه المتبادر عند الاطلاق وقد نقل عن سالم التابعي أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة عن الصحابة أنهم إذا اطلقوا السنة لا يريدون بها السنة النبي ﷺ وكانت هذه دون ما قبلها إذ فيها احتمال التوسط واعتقاد ما ليس بسنة سنة مع احتمال آخر قوي (٦) وهو قوله (قليل) (٧) يحتمل سنة الخلفاء وقوته لكثرة استعمال السنة في مطلق الطريقة (٨)، المرتبة السادسة قوله (ثم عنه عليه السلام) والمختار وعليه الاكثر أنها حجة لكونها ظاهرة في السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كانت دون ما قبلها لكثرة استعمالها في التوسط ولذلك (قليل يقوى احتمال التوسط) (٩) فلا يكون حجة ان لم يقبل (١٠) المرسل، المرتبة السابعة قوله (ثم كذا) نفعل وكذا يفعلون وهو حجة على الصحيح (لظهور فعله في زمانه عليه السلام وعلمه) به وفرق أبو طالب عليه السلام بين كذا

(قوله) مطلقاً، يعني من غير تخصيص لفظ دون لفظ (قوله) ونقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً، حاصله انه ان كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان كان الراوي من اكابر الصحابة وان كان من غيرهم فحتمل وان كان في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فهو الأمر (قوله) عن سالم، بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قوله) أحد الفقهاء السبعة قد سبق تعدادهم في بيت من الشعر (قوله) لظهور فعله في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه به) فتكون حجته لكونه سنة تقريراً فيكون مما نحن فيه، وأما ما ذكره في شرح المختصر من انه حجة لأن الظاهر ان الضمير للجميع فيرد عليه ما ذكره السمداني من الكلام ليس في عمل الجماعة بل في مراتب رواية الصحابة (قوله) وفرق أبو طالب عليه السلام، يعني أنها جميعاً عنده حجة الا أنه فرق بينهما في وجه الحجية فالاول لكونه تقريراً والثاني لكونه إجماعاً

لكأن أقيس والله أعلم اه شرح فصول (١) أهل الحديث وقاضى القضاة اه وابو عبد الله البصري والشيخ الحسن وحفيده والنصوري بالله في امرنا (٢) قال بعضهم ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه، أمرت ان اقاتل الناكثين والفاستين والمارقين اه شرح فصول (٣) ولأن الصحابة اجمعت على الاحتجاج بذلك فلولا انه مضاف الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اجمعت على ذلك وانما قلنا ان الصحابة اجمعت على الاحتجاج بذلك لأن من عرف الاخبار وبحث عن السير والآثار علم ان الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج والقطع للخصوم على وجه لا يسوغون ادراجه وترك العمل به ولا يوردونه مورد الحكاية التي لا يتعلق بها الاقياد والامثال وهذا ظاهر من عاداتهم معروف فيما بينهم اه من تحرير العنمي رحمه الله (٤) هذا التفصيل مذكور في الحاوي وقد نسب اليه في حاشية على الفصول اه (٥) كقول علي عليه السلام من السنة وضع الكف على الكف الخبر أخرجه ابو داود اه (٦) في نسخة اقوى اه (٧) الكرخي والصيرفي اه (٨) وذلك غير مختص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «من سن سنة» الخبر فاطلق السنة على غير ما صدر منه وقال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فيحتمل ارادة ذلك فلا يكون حجة اه قسطاس (٩) سيأتي في شرح قوله على ان الظاهر الاسناد في الصحابة ما يدل على ان ذلك مع عدم العلم ببلافة من أضيف اليه العننة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١٠) قال المهدي عليه السلام اما لو قال الصحابي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا او قال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا فهو موضع اتفاق انه ارسال لا يرى أحداً

﴿٨٦﴾ له تعليل للفرق المذكور وليس كذلك اذ لا يظهر له اثر في ذلك الفرق بل الظاهر انه علة ١

(قوله) وانا قلنا ذلك ، قديتوم

يقتضي به الكلام السابق اذ مقتضى انه حجة اما للاجماع كما في كانوا او لا تقر كما في كذا (قوله) فعل من يكون فعلم حجة اما النبي صلى الله عليه وآله وسلم او اهل الاجماع اه (قوله) انما يذكر ذلك ، أي كذا او كانوا (قوله) ليفيد ما يقتضيه من الحكم ، يعني لا مجرد الحكاية وان كان كذلك حمل على فعل من يكون فعلم حجة (قوله) يحتتمل خلافها ، أي خلاف فعله في زمانه وعلمه (قوله) يبعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة أي لم يكن قول الصحابي حكاية لما هو حجة بان يظهر فعله في زمانه ويعلم به (قوله) لسقوط الاحتمال الاول وهو جواز ان لا يكون في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وفي دعوى الاجماع ، اي من ابن الصلاح حيث قال لا خلاف (قوله) واعلم انه اذا ذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ، يعني ظاهرة من لفظ الصحابي بان لا يذكر الحكم على جهة الاطلاق والجزم بل يذكره بلفظ يشهد بالاجتهاد كأن يقول الاولى كذا او الرأي كذا او نحو ذلك ومن الصيغ الظاهرة في أن الحكم عن اجتهاد وقديتوم ان المراد مما يكون طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ان يكون مما للاجتهاد فيه مسرح فاعترض على قول المؤلف عليه السلام فلا خلاف في انه محمول على الاجتهاد بانه سيأتي نقل الخلاف وهو مدفوع بما ذكرنا في بيان مراد المؤلف عليه السلام والله اعلم

نفعل وكانوا يفعلون فحمل الاول على تقريره عليه السلام والثاني على الاجماع (١) قال وانا قلنا ذلك لان الخبر اذا لم يقصد به فعل من يكون فعلم حجة فانه يجري مجرى الحكاية التي لا تتعلق بها حكم مستفاد منه والمعلوم من حال الراوي انه انما يذكر ذلك ليفيد الغير ما يقتضيه من الحكم (قيل يحتتمل خلافها) لجواز ان لا يكون في زمانه عليه السلام او كان ولم يعلم به فلا حجة فيه (٢) وهو خلاف الظاهر اذ الصحابي العدل الذي هو بصدد تعليم الشرايع يبعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة فان قال الصحابي كذا نفعل في عهده او كانوا يفعلون في عهده فهو اقوى من الاطلاق لسقوط الاحتمال الاول وكلام البيضاوي والسبكي يقتضي بانه لا يكون حجة الامع التقييد بعهد الرسول عليه السلام وجزم به ابن الصلاح (٣) وقال انه لا خلاف فيما اذا قال كذا نفعل ولم يصفه (٤) بعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في انه موقوف وفي دعوى الاجماع (٥) نظر فان مقتضى كلام ابي طالب والرازي والامدي ورواية الفصول عن الجمهور الرفع من دون ذكر عهده صلى الله عليه وآله وسلم وبه صرح ابو عبد الله الحاكم وحكاة النووي عن كثير من الفهاء وقال انه قوى من حيث المعنى ، والوجه في كون هذه المرتبة اضعف مما قبلها قوة الاحتمال فيها وقوله (والكل خلاف الظاهر) راجع الى جميع ما ذكره المانعون لحجية ما عدى المرتبة الاولى من الاحتمالات ، واعلم انه اذا ذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة (٦) فلا خلاف في انه محمول على

يخالف في ذلك لانه كالصرح في انه رواه غيره اه من شرح الفصول للسيد صلاح رحمه الله (١) وفي تحرير العنبري رحمه الله تعالى ما نفقه فان ذلك اي قول الصحابي كانوا يفعلون كذا ولا يفعلون كذا يقتضي انه كان يفعله جماعة اما ان يكون إجماعهم حجة وليس الجماعة الامة او يفعلونه بخضرة من تقريره وامره حجة وليس الا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجب انه يحمل على احد المعنيين من غير تعيين لأن الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج وهي لا تحتاج الا بحجة لما ثبت من ان إجماعهم حجة يجب اتباعها اه (٢) ولانه قد يقال مثل ذلك لما يمتناه اكثر المسلمين والعلماء بل الجماعة منهم سيما من له منصب الاقتداء فلا حجة اه قسطاس (٣) لفظ ابن الصلاح ، تعريفات ، احدها قول الصحابي كذا نفعل وكذا نقول ان لم يصفه الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو من قبيل الموقوف وان اضاف الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالتى قطع به ابو عبد الله ابن البيع الحافظ وغيره من أهل الحديث وغيرهم ان ذلك من قبيل المرفوع وبلغنى عن ابي بكر البرقاني انه سأل ابا بكر الاسماعيلي الامام عن ذلك فأنكر كونه من المرفوع والاول هو الذي عليه الاعتماد لأن ظاهر ذلك مشر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وقرره عليه وتقريره احد وجوه السنن المرفوعة اه ذكره في اوائل كتابه في النوع الثامن في معرفة المقطوع (٤) في نسخة ولم يصفه اه (٥) من ابن الصلاح اه (*) الذي يوافق ماسياني للمؤلف عادت بركانته في تعارض الخاص والعام ان قول الصحابي كذا نفعل ظاهر في الاجماع فهو موافق لمقتضى كلام البيضاوي والسبكي وجزم ابن الصلاح هنا فتأمل اه والله اعلم (٦) قلت وذلك بان لا يورد الحكم على جهة الجزم

(قوله) وقد اختلف في ذكر الصحابي حكا الخ هذا البحث ذكره اصحابنا لبيان مرتبة في رواية الصحابي للحديث غير ما تقدم من المراتب ولم يذكر ما بين الحاجب وغيره (قوله) طريق اثباته التوقيف من الشارع ، من جهة الكتاب او السنة كذا في شرح الجوهرة وقد جعل المؤلف عليه السلام المقادير ونحوها مما طريقه التوقيف وفيما يأتي مما للاجتهاد فيه مسرح وقد صرح بثله الدواري فانه قال اذا ذكر الصحابي مذهبا لا يعرف الا بالتوقيف كالمقدرات والحدود والابدال ثم قال والمقدرات والحدود والابدال مما للاجتهاد فيه مسرح «قلت» وقد يتوهم من ذلك المناقضة وليس كذلك فان التوقيف هاهنا شامل لما للاجتهاد فيه مسرح ولما ليس كذلك اذ المراد بالتوقيف هاهنا استناد الحكم الى السمع اما بان يكون منصوفا عليه من الكتاب او السنة فيكون حجة او بان يكون ﴿ ٨٧ ﴾ الحكم مأخوذاً باجتهاد الصحابي واستنباطه مما سمعه من الكتاب

والاجتهاد سواء كان الصحابي من اهل الاجتهاد ام لا وانه لا يكون حجة الا عند من يقول بان قول الصحابي حجة على غيره كما تقدم (وقد اختلف في ذكر الصحابي حكماً طريق اثباته التوقيف) (١) من الشارع من جهة الكتاب او السنة ، كالمقادير وذلك نحو ان يقول صحابي نصاب الخضروات في الزكاة ما قيمته مائتادرم ، ونحوها كالحدود والابدال وذلك نحو ان يقول يحد الاياط مائة جلدة ومن لم يجد ماءً ولا تراباً فليتييم بماء صعد على الارض ، فقيل يجب حمله على انه توقيف من الشارع وليس من الاجتهاد في شيء فيكون حجة وهذا رأي بعض اصحاب ابي حنيفة (٢) ، وقيل يحمل على التوقيف ، ان لم يكن الصحابي من اهل الاجتهاد وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي وحمل على هذا الاصل ماروي عن انس بن مالك انه قال في الحيض انه ثبت ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر قال فدل ذلك على انه عرف (٣) من جهة التوقيف ان اقله ثلاث واكثره عشر لانه لم يكن من اهل الاجتهاد فيحمل على انه قال ذلك من طريقه قال ولا يلزم على هذا ماروي عن عطاء انه قال في اقل الحيض انه يوم وليلة على

به بل يقول فيه الذي يرجح كذا والرأي كذا او عندي ونحو ذلك اه (١) اي لا يعلم من جهة العقل اه منهاج المهدي وفي حاشية الاولى ان يقال طريقة الاجتهاد غير ظاهرة عليه لان عبارة المتن تنيد القصر فلا يستقيم ما ذكر من الاقوال اه وعبارة تحرير العنمي مما يجوز كونه توقيفاً اه (*) اي من جهة الظاهر فلا يرد انه سيأتي له ما ينافيه في قوله ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه فتوقيف اه (٢) ورواه المهدي في معياره وفي شرحه التسطاس ما نقله احتج ابو حنيفة بأن المعلوم من استقراء كتب السير ان الصحابة اذا اطلقوا احكاماً شرعياً وجزموا به فانه يكون عن توقيف بخلاف ما اذا كان رأياً لهم فانهم يصرحون به فيحمل حينئذ على التوقيف وهذا قوي ان صح ما ادعاه اه والله اعلم اه (٣) اي انس اه

كلامه صادر عن نظره واجتهاده منها لم يتمنع الاجتهاد فيه فان تضر بان لا يكون للاجتهاد فيه مسرح فتوقيف وقد دفع الامام المهدي عليه السلام هذا الجواب وايد ما ذكره صاحب هذا القول فغذه من محله (قوله) وقيل ان لم يكن من اهل الاجتهاد قال في شرح الجوهرة ولا بد مع ذلك من ان تكون المسئلة اجتهادية ومثله في المنهاج فيكون الفرق بين هذا وما ذكره اثنتا فيا اذا كانت المسئلة اجتهادية والقاتل غير مجتهد فالكرخي يحمل قول الصحابي على التوقيف واثنتا يحملونه على الاجتهاد من قبله (قوله) فيحمل ، منصوب ببناء السببية أي حتى يحمل (قوله) من طريقه ، أي الاجتهاد (قوله) قال ، أي الكرخي ولا يلزم أي لا يرد ماروي عن عطاء الكرخي

ما يذهب اليه الشافعي لان عدما كان من اهل الاجتهاد ، (والصحيح) الذي عليه ائمتنا والقاضي عبد الجبار و ابو الحسين البصري انه (ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه) (١) من الوجوه (فتوقيف) (٢) محمول على نص سمعه (٣) وذلك نحو ان يقول من فعل كذا فله كذا ثواباً او عليه كذا عقاباً (٤) كما روي عن ابن مسعود انه قال ذواللسانين في الدنيا له لسانان من نار يوم القيامة أخرجه ابن عساكر (والا) يكن كذلك بل امكن حمله على الاجتهاد كالمقادير (٥) والحدود والابدال (٦) (فالظاهر الاجتهاد) اما ان كان الصحابي القائل من اهل الاجتهاد فلو جرحه ظاهر، وأما ان لم يكن من اهل الاجتهاد فممتنع ان يكون قد اخذه عن بعض المجتهدين فحكاه فلا يكون في اطلاله دلالة دلياً

قاله من جهة التوقيف (٧) **مسألة** (ورواية غير الصحابي) من التابعين ومن بعدهم لها مراتب في القوة أيضاً ولكل مرتبة منها انفاذ وقد وضعها على الترتيب فكل مرتبة أقوى مما بعدها، فالمرتبة الاولى قوله (اما السماع من الشيخ) يعني ان الرواية من غير الصحابي اما لانه سمعه من شيخه بقراءة عليه او غيرها (٨) وهذه المرتبة التي هي السماع من الشيخ أقوى المراتب في الاصح وعليه الجمهور ونقل عن ابي حنيفة وابن ابي ذؤيب وغيرهم ترجيح القراءة على السماع من لفظه (٩) وروي ذلك عن مالك أيضاً وعنه وعن غيره انها سواء وقد قيل ان التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك واصحابه وأشياخه من علماء

(قوله) لان عطاء الخ، يقال عطا من التابعين وليس من الصحابة (قوله) والا فالظاهر الاجتهاد استدلل الامام المهدي عليه السلام للتفصيل الذي ذكره ائمتنا عليهم السلام ومن معهم بأن الظاهر فيما لم يصفه الصحابي الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او غيره انه انما صدر عن اجتهاده او اجتهاد من قبله ان لم يقل تجزى الاجتهاد بالامانة نحو ان لا يكون للاجتهاد فيه مسرح بوجه من الوجوه فيحمل حينئذ على التوقيف اذ لا يمكن منا حمله على انه قاله تبخيتاً حملاه على السلامة (قوله) بقراءة اي بقراءة الشيخ على الراوي عنه وقصد من الشيخ لتحديثه به (قوله) او غيرها اي غير قرائته عليه وقصد بحديثه بأن قصد تحديث غيره والراوي يسمع قرائته

(١) واعلم انه لا فرق بين هذا القول وقول الكرخي الا حيث المسئلة اجتهادية والقائل غير مجتهد فهو يحتمل قوله حينئذ على التوقيف واهل هذا القول على الاجتهاد ايضاً اما من امام له او منه ان قلنا تجزى الاجتهاد اه (٢) يعني انه لا يعرف الا بيقاف الشارع اه (٣) منه صلى الله عليه وآله وسلم او من واسطة او نقله عن اهل الكتاب فقد نال صلى الله عليه وآله وسلم حدوا عن اهل الكتاب ولا يخرج اذ لا مجال للعقل ولا للاجتهاد في ذلك وهو يدل مرضي فلا يحسن حمله على انه قاله تبخيتاً لأن هذا يناهض حسن الظن بالصحابة اه قسطاس قال السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار يجعل كالمرفوع محلاً للصحابي على السلامة ولأن الظن يقضي برجحان رقبه وخالف ابن حزم وشنع في ذلك هل يحتمل انه عن اهل الكتاب فقد صح حدوث الخ اه (٤) ونحو ما رواه الامير الحسين في المصنفاء عن علي عليه السلام ان الحيف ينقطع عن الحبل لانه جعل رزقاً للجنين اه قسطاس (٥) يعني ان قياس الصحابي نصاً على نصاب آخر اجتهاد واما تعيين المقدار فتوقيف اه (٦) اذ المقادير والابدال والحدود مما للاجتهاد فيه مسرح صرح بذلك في شرح الجوهرة للدوايري قلت وهي مما طريقه التوقيف فلا تنافي اه (٧) فيحتمل انه قاله لنص سمعه وانه اعتد عليه لتأدية اجتهاده او اجتهاد من قبله اليه فلا حاجة فيه اه قسطاس (٨) وسواء كان ذلك املاء اي على الشيخ ما يقوله والسماع يكتبه حالة الاملاء او تحديثاً مجرداً عن الاملاء وسواء كان ذلك من حفظ الشيخ او كتابه اه من شرح ابي زرعة (٩) لأن الراوي لالك الحديث بهيه وعضه بنوا جده اه شرح ابن حابس

(قوله) يقال عطاء الخ، لامناقشة في المثال اه حسن بن يحيى

المدينة ومذهب البخاري والوجه في ترجيح السماع انه كثيراً ما يذهل (١) الشيخ عما يعرض عليه بخلاف ما يمليه ويحدث به (فيقول) السامع (حدثني واخبرني وحدثنا واخبرنا) وقال لي اولنا وذكر لي اولنا (ان قصده) الشيخ بالحديث سواء قصده وحده او مع غيره الا ان الاحسن ان يقول ان لم يكن معه غيره (٢) حدثني واخبرني وان كان معه غيره حدثنا واخبرنا (والا) يقصده بالحديث (فاخبر) يعبر به (وحدث وسمعت) وهذه الالفاظ بعضها أرفع من بعض ذكر الحافظ ابو بكر الخطيب ان أرفعها سمعت ثم حدثنا وحدثني ثم اخبرنا لانه لا يكاد احد يقول في احاديث اجازة ولا تدليس سمعت وكان بعض العلماء يقول فيما اجيز له حدثنا وروي عن الحسن انه كان يقول حدثنا ابو هريرة ولم يسمع عنه (٣) شيئاً ولانه قد شاع تخصيص اخبرنا بما قريء على الشيخ فكان حدثنا أرفع منه ولقوة اشعار حدث بالنطق والشافعية قال ابن الصلاح وحدثنا واخبرنا أرفع من سمعت من جهة اخرى وهي انه ليس في سمعت دلالة على ان الشيخ رواه الحديث (٤) وخاطبه به بخلاف حدثنا واخبرنا واما قال وذكر لي اولنا فقد شاع التعبير به عما يجري بينهم في المذكرات والمناظرات وواضع العبارات (٥) في ذلك ان يقول قال فلان او ذكر فلان من دون لفظ لي اولنا لما عرفت من الاحتمالات، والمرتبة الثانية قوله (او قرأته عليه) واكثر المحدثين يسمي هذا عرساً لان القاري يعرض على الشيخ ما يقرؤه (قائلاً) لشيخه (هل سمعت فقال) الشيخ (نعم) سمعت ما قرأت علي او الامر كما قري علي او نحو ذلك (او اشار) الشيخ برأسه او اصبعه (اوسكت) الشيخ حين قال له القاري هل سمعت فلم يشر بشيء أصلاً (فظن) القاري (الاجابة) من شيخه يعني انه ما سكت الا لان الامر كما

(١) قال صاحب غاية الوصول لاحتمال الغفلة والسهو يعني في قراءة التلميذ وهذا الاحتمال وان تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد اه (٢) يعني في حال اخذها اه (٣) ويتأول على انه حدث اهل المدينة وكان الحسن اذ ذاك بها الا انه لم يسمع منه شيئاً قلت ومنهم من اثبت له سماعاً عن ابي هريرة والله أعلم اهمن كتاب ابن الصلاح رحمه الله تعالى (٤) وجدت في بعض حواشي كتاب قديم في ضبط روينا ما لفظه قال شيخنا نفيس الدين العلوي رحمه الله سماعنا بالتخفيف والتشديد وذكر شيخنا محمد الدين ان فتح الرء هو المعروف وتخفيف الواو من روى يروى اذا نقل عن غيره ثم قال والاجود روينا بضم الرء وكسر الواو مشددة اي روانا مشائخنا ونقلوا لنا وسمعتنا اه من خط السيد العلامة صفى الاسلام احمد بن اسحق رحمه الله وهو الواجد لهذا النقل عن العلوي قلت وذكر هاتين القراءتين في روينا القاضي عبدالله بن حسن الدوايري في آخر كتاب الصلاة من الديباج ثم قال بعد ذلك ومعنى القراءتين اما الضم والتشديد فهو يذكر اذا نقل سند الحديث وتقوت الطريق اليه واما الفتح والتخفيف فاذا لم يكن كذلك وان كانت الطريق في الرواية صحيحة اه (٥) اي القصص وكان اوضح لما سبق من الشيعاء اه

(قوله) كثيراً ما يذهل
الشيخ الخ، في هذا دفع ما يقال
والتلميذ قد يذهل ووجه
الدفع ان ذهول التلميذ اقل (قوله)
ان ارفعها سمعت الخ، فيكون
تأخيرها للتري من الاضعف الى
الاقوى (قوله) في احاديث اجازة
اضافة احاديث الى اجازة للملابسة
وتدليس عطف على اجازته (قوله)
وكان بعض العلماء مقابل لقوله
لا يكاد الخ، وقوله وروي عن
الحسن مقابل لقوله ولا تدليس
يعني انها قد وجدت الرواية بحدثنا
في الاجازة كما في الاول او التدليس
كما في الثاني ولم يقل فيها سمعت
(قوله) فيكون حدثنا ارفع منه
لان قراءة الشيخ على التلميذ ارفع
(قوله) رواه، أي اذن له بروايته
وسلطه عليها (قوله) بخلاف حدثنا،
هذا يخالف ما روي عن الحسن
(قوله) في المذكرات والمناظرات،
يعني لافي رواية الحديث (قوله)
واوضح العبارات يعني انزلها
واضعها

(قوله) اي اذن له بروايته، هذا
غير ظاهر وفي حاشية ان خاطبه
عطف تفسير لرواه اه حسن

قري عليه والا لانكره (١) (اولم يقل) القاري لشيخه هل سمعت مع ظن التقرير والاجابة لقريته (٢) فالقاري في هذه كلها ان يروي عند عامة المحدثين والفقهاء وشرط بعض الظاهرية (٣) اقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول نعم جواباً لقول القاري هل سمعت او هل هو كما قرأته عليك فيقول حدثنا واخبرنا مقيداً بلفظ قراءة عليه واجود العبارات واسلمها ان يقول قرأت على فلان، وفي الاطلاق خلاف فمنهم من منع منه على الاطلاق وقيل انه قول احمد بن حنبل والنسائي وغيرهما وصححه الغزالي والامدي تبعاً للمتكلمين ومنهم من اجازه على الاطلاق وقيل انه مذهب معظم الحجازيين والكوفيين والزهرى ومالك وسفيان بن عيينة وغيرهم وهو مذهب البخاري (٤) صاحب الصحيح، ومنهم من قال بالمنع من اطلاق حدثنا وتجويز اطلاق اخبرنا وهو مذهب الشافعي واصحابه ونقل عن مسلم صاحب الصحيح وذكر صاحب كتاب الانصاف (٥) ان هذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لا يخصصهم أحد وانهم جعلوا اخبرنا عاماً يقوم مقام قرأت عليه لانه (٦) لفظ به قال ومن كان يقول به من اهل زماننا ابو عبد الرحمن (٧) النسائي وغيره وقال ابن الصلاح الفرق بينهما هو الشايخ الغالب على اهل الحديث والاحتجاج لذلك من اللغة غناء وتكاف وخير ما يقال فيه اصطلاح منهم ارادوا به التمييز بين النوعين وخصص النوع الاول بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة والله أعلم، ومن الناس من يفصل تفصيلاً آخر فيجوز للقاري ان قال لشيخه هل سمعت فيقول نعم ان يقول سمعته مع اخبرني وحدثني من دون (٧) تقييد وان اشار الشيخ قال القاري حدثني قراءة عليه ولا يطلق لانه لم يسمع من الشيخ شيئاً وان لم يشر بشيء اصلاً قال القاري اخبرني

(١) من غير امر مانع من الانكار من اكره او غفلة او نحوها لانه يفهم منه عرفاً من سكوته بعد سماعه تقريره وتصديقه والا كان ايهاً لصحة ذلك وتقريراً منه وهو بعيد من العدل كما روي ان ضمام بن ثعلبة عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعائر الاسلام التي سمعها منه وهو يصدق على ذلك وكان الناس يذكرون للمصحابة الاحكام فيقرون الحق وينكرون الباطل اخرج لان جصاص وشرط امام الحرمين في صحة التحمل بها بحيث لو فرض من القاري الحن او تصحيف انكره الشيخ اه من شرح ابى زرعة (٢) فيكفي قرأته على الشيخ مع سكوته عن الانكار من غير ما يوجب السكوت من اكره او غفلة او غير ذلك اه من مختصر المنتهى وغاية الوصول معنى (٣) في نسخة وبعض الظاهرية يشترطون اه (٤) وفي مختصر المنتهى فيقول حدثنا أو اخبرنا مقيداً ومطلقاً على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة اه (٥) محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري اه ابن الصلاح (٦) اى الشيخ نطق به اى بالحديث وضبط لفظ في نسخ القاضي محمد بن صالح بصيغة المجهول اه (٧) قد سبق له القول بأن النسائي ينعى الاطلاق فيجعل حينئذ ذلك النع على اطلاق حدثنا لا اخبرنا فانظر اه والله اعلم (٨) في نسخة من غير اه

قراءة عليه دون حدثي لما زفرت من كون حدث أقوى من خبر (أو قراءة غيره) أي قراءة غير الراوي على الشيخ المروي عنه، وهي في القوة والتعبير والخلاف فيها كقراءته أي كقراءة الراوي لا فرق بينهما في ذلك إلا أنه يقول بدل قوله قرأت على فلان قرئ على فلان وأنا اسمع فاقربه (١) ولجل الاستواء في القوة لم تجعل هذه مرتبة برأسها وإن كانت العبارة محتملة، والمرتبة الثالثة قوله (أو كتابة الشيخ) (٢) إليه) سواء كان حاضراً أو غائباً وهي إما أن تقتزن بالاجازة أولاً أن لم تقتزن فالصحيح المشهور بين أهل الحديث والذي عليه أكثر الأصوليين أنها أقوى من الاجازة وذهب آخرون منهم القاضي الماوردي والشافعي (٣) إلى أن الاجازة أقوى منها وإن اقتربت بالاجازة فاهل المذهب الثاني ينزلونها منزلة المناولة المقرونة بالاجازة (فيقول) المكتوب إليه في عبارته (اخبرني) وحدثني واخبرنا وحدثنا من غير تقييد وهذا رأي الأكثر من علماء المحدثين واكبرهم، وقال ابن الصلاح المختار فيها كتب إلى فلان واخبرني بكذا مكتوبة أو كتابة أو نحو ذلك قال وهذا هو اللائق بمذهب (٤) أهل التحري والنزاهة، المرتبة الرابعة قوله (أو اجازته) (٥) أي اجازة الشيخ وهي أنواع في كل نوع منها خلاف وسنين ذلك قريباً أن شاء الله تعالى وقد اختلفت الرواية بها والذي عليه جماهير أهل العلم من المحدثين وغيرهم القول بإباحة الرواية بها وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي إحدى الروايتين عن الشافعي المنع من جواز الرواية بها وعلى هذا القول جماعة من المحدثين والأصوليين والشافعيين حتى قال بعضهم إن قول المحدث قد اجزت لك أن تروي عني تقديره قد اجزت لك ما لا يجوز في الشرع لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وقال بعضهم من قال لغيره اجزت لك أن تروي عني ما لم

(قوله) وهي في القوة والتعبير والخلاف فيها أي في القوة والتعبير والخلاف في أن قراءة الشيخ هل هي أقوى أو قراءة التلميذ يأتي هنا وكذا الخلاف في التعبير وهو أنه لا بد من التقييد أو يكفي الاطلاق إلى آخر ما تقدم

(١) أي حصل منه الاقرار بالمعاج لما قرئ عليه اه (٢) كان يخبره أنه اتفق لنا سماع كتاب فلان اه من خط لي (*) أو بأمر غيره بكتابه عنه اما لحاضر عنده أو غائب عنه اه من شرح الجمع لأبي زرعة (**) ومنع الرواية بها قوم وقال بعضهم لا يجوز أن يروي عن الكاتب إلا أن يسلط على ذلك فيقول أروعني كما كتبت إليك أو كتب إليه ذلك وحجة من اجازها أنها من أقسام الاعلام الحاصل بالاخبار فهي مثله في الفائدة المعقولة وهي حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب ونزله منزلة المشافهة في جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وكذلك الخلفاء من بعدهم وكفي في ذلك معرفة خط الغائب على الاصح وفيه خلاف اه من تنقيح الانظار والله اعلم (٣) شكل عليه وفي حاشية ما لفظه وجه التشكيل ان هذا غير معروف عن الشافعي إنما ذهب إليه من ذهب من أصحابه كالماوردي وغيره كما ذكره ابن الصلاح اه (٤) في نسخة بمذهبه اه (٥) قال الاسيوطي في الاتقان ولا يجوز ذلك الا إذا علم أهلية المجاز له ذماً وجوباً مع حصول الاهلية قال فيجب أيضاً قال وفي فتاوى الجزري ما يقتضيه أنه لا يجب الاجازة على

تسمع فكانه يقول اجزت لك ان تكذب علي ، ووجه ما قاله الجمهور انه اذا اجاز
 الشيخ للمتصدي للرواية ان يروي عنه جميع مروياته فقد اخبره بها جملة فهو كالمخبر
 بها تفصيلاً واخبره بها غير متوقف على التصريح نطقاً كما في القراءة على الشيخ (١)
 وانما الغرض حصول الافهام والفهم (٢) وذلك يحصل بالاجازة (٣) المفهومة ، ثم انه
 كما تجوز الرواية بها يجب العمل المروي بها خلافاً لبعض اهل الظاهر ومن تابعهم
 في اجرائه مجرى المرسل (ومنها المناولة في الاصح) لان من شرطها ان تقترب بها
 الاجازة على الصحيح وصورتها ان يدفع (٤) اليه اصل سماعه او فرعاً مقابل به ويقول
 هذا سمعي او روايتي عن فلان اجزت لك روايته ثم يقيه في يده تمليكاً او الى ان
 ينسخه ، او يجي الطالب الى الشيخ بكتاب من حديثه فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ ثم
 يعيده ويقول اجزت لك روايته عني او اروه عني ويسمى هذا عرض المناولة واذ قلنا
 ان المناولة نوع من الاجازة فهذا اقوى انواعها على الاطلاق (٥) ولذا اخبر مالك وغيره
 من أئمة الحديث محل السماع (٦) ، وقال بعض الناس انها مرتبة من مراتب الرواية
 برأسها وانها تجوز الرواية بها سواء انتزعت بالاجازة او لا وذلك لانها لا تخلو

(قوله) حصول الافهام

يعني من الخبر (قوله) والفهم
 يعني من المجاز له (قوله) على
 الاطلاق اشارة الى صور المناولة
 السابقة ومع الاجازة وغيرها

(قوله) اشارة الى صور المناولة ،

الاولى اشارة الى صورة الاجازة
 السابقة اهـ حـ بن خط شيخه

الشيخ ولا يسقط الرجوع عنها اذا انكشف المجاز له غير اهل قال واما ما يعتاد كثير من
 مشايخ القراء ان من امتناعهم من الاجازة الابتدائية مال في مقابلها فلا يجوز إجماعاً اهـ (١) فان
 الشيخ لم يحدثه نطقاً بل ضمناً كذلك هنا فساغ له الرواية بالاجازة كما ساغ له الرواية بالقراءة
 عليه لأشترأ كما في الاخبار على سبيل التضمن اهـ غاية الوصول (٢) ولأنه كان صلى الله عليه
 وآله وسلم يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها ليعمل من رآها بتوجيهها وما ذاك الا
 للاجازة اهـ قسطاس (٣) قال ابن الصلاح في كتابه في بحث الاجازة ينبغي للمجيز اذا كتب
 لإجازته ان يلتزم بها فان اقتصر على الكتابة كان ذلك اجازة جائزة اذا اقرن بقصد الاجازة غير
 انها القص مرتبة من الاجازة الملقوظ بها وغير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة كما في باب
 الرواية التي جمعت فيها القراءة على الشيخ مع انه لم يلتزم بقراءته ، اخباراً عنه بنافراً عليه على ما تقدم
 بيانه اهـ (٤) اي الشيخ اهـ (٥) وهذا عند المحدثين وخالف في ذلك الأصوليون ورأوا انها لا تقيد
 تأكيذاً صرح به امام الحرمين والغزالي وابن القشيري وقالوا المناولة ليست شرطاً ولا تقيد
 تأكيذاً وانما هي زيادة تكلف احده بعض المحدثين اهـ من البحر المحيط لا زكري (٦) قال
 ابو زرعة في شرح الجمع ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابو عبد الله الحاكم عن ابن
 شهاب وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ومالك في آخرين وقال والذي رحمه الله خلط عرض
 المناولة بعرض السماع حكاه الخطيب عن ابن خزيمة لكن الصحيح انحطاط المناولة عن السماع اهـ
 قال السيد محمد بن ابراهيم في التنقيح ما لفظه واما ان لم تقترب بالاجازة ولا قال المناول للطالب
 روعني ما في هذا الكتاب ولا نحو ذلك فان اهل العلم اختلفوا في جواز الرواية بها واختلافهم
 مبني على ان الرواية هل من شرطها الاذوقيل غيره بشرط في الاخبار فكذلك هنا اذا اخبرنا
 الكتاب سماعاً وان انسخة صحيحة وناولها الطالب لينسخها او ينقل منها فان ذلك يكفي
 والوجه في ذلك انه خبر جملي فيترل مترلة كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما يخبرون
 خبراً جملياً انها كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما فيها منسوب اليه اهـ بحروفه

من (١) اشعار بالاذن في الرواية (فيقول) الراوى بطريق المناولة والاجازة على الصحيح الذي عليه اهل التحرى والورع (حدثني واخبرني) وحدثنا واخبرنا (مقيداً) بقوله مناولة او اجازة او اذناً او فيما اذن لي فيه او نحو ذلك او يقول اجاز لي او اجازني او ناولني او ما اشبه ذلك وقوله (علي خلاف فيه) يعني في وجوب التقييد فان بعض المحدثين منهم الزهرى ومالك (٢) اجازوا اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالاجازة (و) يجوز ان يقال في الرواية بالاجازة (انباءً باتفاق) بين المتأخرين من المحدثين وامامتهم وهم فكان انباءاً عندهم بمثابة اخبارنا والوجه عند المتأخرين ان العرف اطلاق الانباء على مطلق الايدان بالشيء والاعلام به يقال هذا الفعل ينهى عن العداوة والمحبة وقال (٣) تنبئك العينان ما القلب كاتم من الغل والبغضاء بالنظر الشذر (٤)

(و) الاجازة (تجوز للموجودين) وهي على انواع (٥) اولها الاجازة لمعين في معين نحو ان يقول اجزت لك ان تروى عني كذا كالكتاب الفلاني او ما اشتملت عليه فهرستي هذه وزعم بعضهم انه لا خلاف في جواز الرواية بهذا النوع وانما الخلاف (٦) في غيره والظاهر الاطلاق، وثانيها الاجازة (٧) لمعين في غير معين نحو ان يقول اجزت لك اولكم جميع مسموعاتي او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور على الجواز واجاب العمل، وثالثها اجازة العموم كاجزت للمسلمين او لكل احد (٨) اولن ادرك زماني (٩) والخلاف في هذا النوع اقوى مما قبله. وكثير من العلماء يميلون الى جواز اجازة العموم (١٠) وان لم يستعملها احد من الذين يقتدى بهم، ورابعها اجازة المعلوم واليهما اشار بقوله (لا لنسل فلان او من يوجد من بني فلان (١١) على الاصح)

(قوله) وهي على انواع اي الاجازة من حيث هي (قوله) فهرستي الفهرسة بكسر الفاء بيان ما اشتمل عليه الكتاب من الابواب والمقاصد ونحوها

(١) في نسخة عن اه (٢) وربيعة الراى ويحيى بن سعيد الانصارى (٣) سويد بن الصامت اه (٤) في نسخة والنظر الشذر اه (٥) في حاشية، صور الاجازة سبع المقبول منها ما اشار اليه ابن الامام عليه السلام بقوله وتجوز للموجودين واعلاها ان تكون لخاص في خاص كما اشار اليه في الفرح بقوله لمعين في معين اه (٦) خلاف ابى حنيفة وابى يوسف والشافعي في إحدى الروايتين اه (٧) في غاية الوصول الاجازة للموجود او للمعلوم والاولى اما ان تكون منحصرة في شخص بعينه او غير منحصرة فالاولى وهي الاجازة لشخص معين بأن يقول الشيخ اجزت لك ان تروى عني الكتاب المعين هل هي جائزة ام لا اتفق الاكثر على جوازها خلافاً لابى حنيفة وابى يوسف اه (٨) في نسخة واحد اه (٩) ان يروى عني الكتاب الفلاني ثم اعلم في عام كاجزت للمسلمين ان يروا عني جميع مسموعاتي اه شرح غ لابن جفاف قال الحاكم رحمه الله الذي اختاره وعهدت عليه اكثر مشايخي وائمة عصرى ان يقول فيما عرض على المحدث فاجاز له شفاهاً روايته انباءً فلان وكان البيهقي يقول انباءاً اجازة اه تقييد والله اعلم (١٠) في حاشية اى في خاص اه (*) فعلمها الخطيب وابن منده وحكماها الخطيب عن انقاضي ابى الطيب وتعلمها الحازمي عن ادرکه من الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي اه من شرح الجمع لابي زرعة والله اعلم (١١) هذه للمعلوم ابتداء ولو كان له نوع معين كتمقيده

(قوله) لا يصح فيها المأذون فيه وهو البيع مثلا (قوله) الوجداء هي مصدر مولد لم تنطق به العرب قرءه المولدون لما وجدوا العرب فرقوا بين مصادر وجد لاختلاف معانيها كذا في شرح الجمع (قوله) كقول التابعي ، يعني قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو صرح به لكن اظهر كما ذلك عبارة غيره كالسعد (قوله) وان كان غيره ، أي كان الساقط غير الصحابي (قوله) او معه غيره ، أي كان مع الصحابي ساقط آخر غير صحابي بان يروي التابعي عن تابعي وصحابي ويسقطها

(قوله) لما وجدوا العرب فرقوا الخ ، فقالوا فيه بمعنى الاصابة وجد الضالة يجدها وجدانا ، وبمعنى الحزن وجد يحيد وجداء ، وبمعنى الغناء والثروة وجد يجدها ، ولما كان هذا المعنى رابعا اخترع المارلدون مصدرا رابعا فقالوا وجد بخط فلان وجداء وهي ان تجد حديثا بخط رجل سواء عاصرت أم لا ثم تحدث به ولم يجوز لك فتقول وجدت بخط فلان او قرأت بخطه وليس لك روايته عنه بصيغة حدثنا او اخبرنا او غيرها مما يوم السماع ويجوز لك العمل بما تضمنه ذلك الحديث عند اتنا عليهم السلام والشافعي واكثر الاولين اذا غلب على ظنك صحته اهـ من شرح ابن جفاف على الغاية

من القولين لان الاجازة في حكم الاخبار بالجاز جملة على ما قدمناه فلا يصح المعدوم كما لا يصح اخباره وذهب بعض المحدثين (١) والاصوليين الى جوازها بناء على ان الاجازة اذن لا محادثة ويلزم عليه جوازها لمن لم يوجد مطلقا ولا قائل به قال ابن الصلاح لو قدرنا انها اذن لم تصح للمعدوم كما لا يصح الاذن في باب الوكالة للمعدوم لوقوعه في حال لا يصح فيها المأذون فيه (٢) من المأذون له ومن (٣) الناس من يذهب الى جواز اجازة المعدوم معطوفا على الموجود (٤) كاجزت لك ولولدك او عقبك ما تناسلوا ومن الناس من يذهب الى جواز الاجازة للطفل الصغير من غير اعتبار سن التحمل وهو مبنى على انها اذن (ولا تجوز الاجازة لمن يوجد) من المسامين (مطلقا) (٥) اجماعا (٦) المرتبة الخامسة قوله (او عن خط وتسمى الوجداء) وهي ان يقف على كتاب بخط شيخ فيه احاديث يرويها ولم يلقه اولقيه ولكن لم يسمها (فيقول) الواقف على الخط (وجدت وقرأت بخط فلان) ويسوق الاسناد والتن وقد استمر عليه العمل قديما وحديثا وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخذ شوبا من الاتصال بقوله وجدت بخط فلان

(مسئلة) اختلف الناس في قبول المرسل (٦) من الاحاديث

على اقوال (وهو ما اسقط فيه راو أو أكثر) (٨) كقول التابعي فان كان الساقط الصحابي فقط فهو مرسل اتفاقا (٩) وان كان غيره او معه غيره فكذلك عند الفقهاء والاصوليين وبعض المحدثين وبعضهم يسمى مسقط فيه راو واحد غير

بكونه من ورثة فلان اهـ من شرح الغاية لابن جفاف (١) هو الخطيب اهـ (٢) كالبيع مثلا اهـ (٣) واستقر به ابن الصلاح اهـ (٤) وقد فعل ذلك ابو بكر بن ابي داود فقال اجزت لك ولولدك ولحبل الحبله يعني الذين لم يولدوا بعد اهـ شرح ابى زرع في الجمع (٥) اى من غير تقييد بنسل فلان أو من يوجد من بنى فلان اهـ (٦) ينظر في دعوى الاجماع فقد حكى الخلاف في شرح النخبة اهـ (٧) الاولى حذف لفظ قبول فيكون الكلام مسئلة في المرسل القبول اذ لا معنى لقوله في قبول المرسل القبول وعدمه اهـ (٨) عرف ابن الحاجب المرسل بأنه قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال الملاحيب انما خص المرسل بذلك ولم يجعله متناولا لما قال فيه الصحابي قال كذا ولم يسمع منه بل من صحابي آخر او تابعي وذلك لان حديث المرسل من الصحابي لم يقع خلاف في قبوله وذلك ان الصحابي لم يجزم بالاسناد اليه ، ما لم يكن الروى عنه عدلا بالاتفاق ولما كان جل غرضه تحرير المذاهب وبيان الخلاف لم يجعل الكلام متناولا له وقد جعل المرسل اخص من ذلك وهو ان يكون الراوى تابعيا ولم يفسر في هذا الموضع بذلك لان الخلاف وقع في اعم من ذلك ثم لو جعل المرسل بالمعنى الاعم الشامل للصحابي يحتاج في توجيه التعريف الى تكلف وهو ان يقال ان الصحابي اذا نقل عن غيره عليه السلام كان بهذا الاعتبار غير صحابي فتأمل اهـ (٩) يعنى بين المحدثين وغيرهم لكن في تبيين الانظار فانقطع المرسل عند الاكثر من المحدثين قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صحابي منقطعاً وماسقط فيه أكثر من واحد معضلاً ولا يسمى شيئاً من هذين النوعين مراسلاً، ومن المراسيل (١) ما يرويه أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعه منه (٢)، القول الأول (القبول) له مطلقاً وهو رأي جمهور أئمتنا عليهم السلام (٣) والمعتزلة والحنفية والمالكية واحد في أشهر الروايتين عنه والامدي وبعض أهل الحديث (و) الثاني من الأقوال (عدمه) أي عدم القبول (مطلقاً) (٤) وهو رأي جمهور أهل الحديث والثالث قوله (أو من غير الصحابي فقط) يعني أنه لا يقبل المرسى من غيرهم ويقبل منهم وهو قول الجمهور من المحدثين (٥) وذلك لأن الجهالة بالصحابي غير قاذحة بناءً على القول بعدم التهم على الإطلاق ولهذا لم يعده بعضهم من أقسام (٦) المرسى وهذا التعليل معلول لأنها لو كانت غير قاذحة للزم قبول مراسيل أكبر التابعين لأن الظاهر أن لا واسطة فيها غير الصحابي (٧) وقد صرح الجاهل من أهل الحديث بعدم قبولها كما قال مسلم في صدر صحيحه المرسى من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة (٨) الرابع قوله (أو مع التابعين وأئمة (٩) النقل) (١٠) معنى هذا القول هو عدم قبول المرسى من غير الصحابة والتابعين

وبه قطع الحاكم وغيره من أهل الحديث وقيل أنه يخفى بما أرسله كبار التابعين الذين أكثر حديثهم عن الصحابة كابن المسيب وقيس بن أبي حازم وعبيد الله بن عدي بن الحارث دون صفارم الذين لم يلقوا إلا الواحد والاثنين من الصحابة وأكثر أحاديثهم عن التابعين فأحاديث هؤلاء منقطعة حكماء بن عبد البر عن قوم من أهل الحديث (١) في نسخة المرسى (٢) والطريق إلى عدم سماعهم بالأخبار بعدم السماع (٣) فالمعتبر عندهم صحة عند المؤلف العدل (٤) إشارة إلى مذهب المؤيد بالله ورواه عن الناصر في خطبة شرح التجريد أنه لا يقبل المراسيل (٥) ذكر في تنقيح الأنظار في سياق الرد من جانب المحدثين على من قال بقبول المراسيل ما لفظه أحدهما أن قبول مراسيل الصحابة يجمع على جوازهم ممن روى الإجماع عليه ابن عبد البر في تمهيد ذكره في حديث ابن عمر في الموافقة (٦) لكنه حكى فيه أيضاً في موضع آخر عن الزين أن بعض الحنفية ادعى الإجماع على ذلك وأنه غير جيد لأنه قد خالف في ذلك أبو إسحق الأسفرائيني (٧) قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير في تنقيح الأنظار بعد إيراد سؤالين على المحدثين ما لفظه فثبت بهذا أن المتأخرين من المحدثين قد وافقوا على قبول بعض المراسيل وهو مانع على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل المؤهية للمراسيل عن هذا النوع كما وافقوا على مراسيل الصحابة لمثل ذلك (٨) هذا هو المذكور في النصول وغيرها (٩) وفي العقد القرشي في سياق شروط الأخذ بخبر الآحاد ما لفظه واشترطت الظاهرية وبعض المحدثين ألا يكون الخبر مراسلاً أي محذوف الأسناد سواء كان رواه صحابياً أو تابعياً أو غيرهما (١٠) الظاهر أن يقال ولهذا خصص البحث به (١١) كما أن الظاهر أن لا واسطة في مرسى الصحابي غير الصحابي مع احتمال أن يكون فيه واسطة غير صحابي لأن احتمال ذلك في مراسيل التابعين أكثر (١٢) منقولة (١٣) للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون من طرء له قاذح (١٤) محلي (١٥) يعني ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا بصحة الرواية كسعيد بن المسيب والشامي (١٦) للحدث (١٧) لعضد

(قوله) ولم يسمعه منه

صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الاعتبار، لافرق بين الأحداث وغيرهم ولعل ذكر الأحداث للاحتراز بل لأنهم مظنة عدم السماع (قوله) قول الجمهور من المحدثين، صوابه جمهور العلماء لأنه سيأتي أن جمهور أهل الحديث على عدم قبوله في غير الصحابي لا مطلقاً (قوله) لأن الجهالة بالصحابي يعني الذي اسقط (قوله) لأنها أي الجهالة (قوله) بعدم قبولها، أي مراسيل أكبر التابعين (قوله) في أصل قولنا الخ، أي أهل الحديث وفي زيادة لفظ أصل دفع لقول من زعم أن الشافعي أول من اخترع رد المرسى، ووجه الدفع أن الرد إذا كان أصل قول أهل العلم بالأخبار فكيف يقال أن الشافعي اخترعه بعد دهور متطاولة ومع أن الرد من أصولهم المقررة عندهم ذكر معناه في شرح الجمع

(قوله) صوابه جمهور العلماء، نسبة في المعيار إلى بعض أصحاب الحديث فتصويب المحشي غير ظاهر باعتبار الأقوال (١) ح عن خط شيخه

وأئمة النقل وأما مرسل هؤلاء فقبول وهذا مذهب عيسى بن أبان وفي رواية عنه أنه يقبل أيضاً مرسل تابعي التابعين ، الخامس قوله (والشافعي) رضي الله عنه (يقبل) المرسل إذا تأكد بما يظن معه صدقه وذلك بأمور : منها أنه يقبل من الرواة (من) يعرف أنه (لا يرسل الا عن عدل) (١) ومثل : مراسيل سعيد بن المسيب ، ومنها من أشار إليه بقوله (أو عضد) بشيء من المرجحات (٢) وذلك إما (بقول صحابي أو فعله أو فعل الأكثر) (٣) من الأئمة أو قولهم ومنها قوله (أو اسنده) غيره ، ومنها قوله (أو أرسله غيره) إذا كان المحتج بمرسله وغيره مسنداً أو مراسلاً (مختلفي الشيوخ) (٤) فإنه يجب العمل بالمرسل وإن لم يقيم المسند والمرسل الآخر حجة لضعف في سندهم (٥) السادس قوله (والمختار قبول من) غلب على الظن أنه (لا يرسل الا عن عدل لا غير) فإذا قلنا ان المرسل مقصور على قول التابعي قال رسول الله ﷺ ثم عرفنا عدالتهم وضبطه قبلنا ما أرسله وإن قلنا أنه غير مقصور على قول التابعي فرسلات الأئمة المعروفين بالأمانة والحفظ كالهادي عليه السلام ومن في طبقة من أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم مقبولة (٦) وذلك لأن من ظاهر أحواله الثقة والدين والأمانة يبعد أن يروي الأخبار الواردة في العبادات والأحكام الشرعية عن من لا يثق به من

(١) أي استقر أمره فكان إذا أرسل لا يرسل الا عن ثقة اه من شرح أبي زرعة (*) فيه إشارة إلى أن الشافعي لا يخص مراسيل ابن المسيب بالقبول قال الموزعي في كتابه الاستعداد إلى رتبة الاجتهاد في أثناء كلام ثم أن الشافعي قبل المراسيل من كبار التابعين خاصة ورده من هودونهم في العلم أو بعدهم وإن ساوهم في العلم لكثرة الوسائط والأحوال اه (٢) يفهم من هذا أن الشافعي قولاً في كون هذه المقويات حجة والا فانضمام ما ليس بحجة لا يوجب الحجية كما في انضمام ضعيف إلى ضعيف اه في هذه الحاشية نظر لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة لا ظن ومن الشائع وضعيفان يغلبان قوياً مع أن للاجتماع قوة ليس للانفراد كما في التواتر على ما مر اه (٣) ليس يفهم صحابياً اه محلي (٤) خبر كان اه (٥) في شرح أبي زرعة على الجمع بعد ذكر المسند الذي يعضد المرسل ما لفظه قال في الحصول وهذا في مسند لم يقيم الحجة بأسناده وقال غيره بل هو في مسند صحيح فعلى الأول يحصل له قوة بالاجتماع ويتقوى كل منهما بالآخر وعلى الثاني يتبين بجي المسند صحة المرسل ويصيران دليلين يرجعان إذا عارضهما دليل آخر اه (٦) قال الملا ميرزا جان ، ومختار ابن الحاجب أنه أن كان الراوى من أئمة نقل الحديث قبله والا لم يقبل واحتج له بأن إرسال الأئمة كان مشهوراً مقبولاً فيما بينهم لم ينكره أحد فكان إجماعاً وبأنه لو لم يكن المروي عنه عدلاً لكان الجزم بالاسناد بروايته الوهم لأنه سمع من عدل تدليساً في الحديث وهو بعيد من أئمة النقل وإن لم يكن بعيداً ممن هو عدل من غيرهم لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث إلى أن قال وظاهر أن الأئمة وأن كان الظاهر من حالهم أن تحصل لهم المعرفة المذكورة لكن حصول تلك المعرفة لا يختص بهم بل كثيراً ما تتحقق في غيرهم بل كثيراً ما يوجد من علم من عاداتهم أنهم لا يروون الا عن عدل ، فلا صوب في تقرير المسئلة أن يقال إذا وقع الإرسال ممن عرف هذه المسئلة وهي أنه لا يجوز الجزم بالاسناد إذا لم يكن المروي

(قوله) والشافعي يقبل من لا يرسل الا عن عدل قال في شرح الجمع هذا قول الشافعي رحمه الله ، اقبل مراسيل ابن المسيب لأن اعتبرتها فوجدته لا يرسل الا عن من يقبل خبره ومن هذا حاله أحببت مراسيله ومنه يعلم أن الشافعي يطرد ذلك فيمن كان على صفة ابن المسيب (قوله) أو عضده أي عضد مرسل كبار التابعين كذا في شرح الجمع (قوله) يقول صحابي قول الصحابي تماماً هو مرجح للقبول يدل على أن المرسل أصلاً في الشريعة فلا يبتنى على كون قوله حجة (قوله) إذا كان المحتج بمرسله أي مرسل من لا يرسل الا عن عدل وقوله وغيره أي المحتج (قوله) مسنداً ومرسلاً بكسر النون والسين حالان عن غيره (قوله) مختلفي الشيوخ احتراز عن مرسل أبي العالية في انتقاض الموضوع بالتمسك في الصلاة فإنه روى مراسل عن غيره لكن تتبعت مراسلاته فوجدت كلها راجعة إلى مرسل أبي العالية ذكره في شرح الجمع (قوله) لضعف في سندهم فيحصل لها قوة بالاجتماع لأن الاجتماع يثير ظناً غالباً فإن من الشائع وضعيفان يغلبان قوياً ، ذكره في شرح الجمع ومن ذلك المحضوف بالقرائن في افادته القطع مع أنه لا يفيد ذلك بمجرد ولا القرائن بمجرد

(قوله) أو عضده ، عبارة المتن أو عضد بلا ضمير وتخصيص المرسل بمرسل كبار التابعين لا يناسب إطلاق ابن الإمام اه عن خط شيخه

دون ان ينسب على ذلك ويدل عليه لان الغرض من روايتها الرجوع اليها والعمل بموجبها (١)،
واما المرسلات التي نجدتها في كتب المتأخرين من اصحابنا وغيرهم فانا اذا فتشنا عن
اسانيدها وجدنا المجروح فيها كثيراً (٢) الا ان يقال بقبول خبر المجهول ولا قائل به على
الاطلاق فان ابا حنيفة لم يقل بقبوله مطلقاً بل الى تابعي التابعين لقوله عليه السلام خير
القرون قزني الحديث ولذا اختلف هو وصاحبه فقضى بظاهر العدالة للحoque بتابعي

(قوله) وجدنا المجروح

فيها كثيراً، هذا قريب مما ذكره

في حواشي الفصول عن السيد

محمد بن ابراهيم حيث ذكر ان من

اصحابنا من يروى حججنا وحجج

الخصوم وما يصححونه وما يضعفونه

بصفة واحدة ولم يقتصروا على

حذف اسانيد الثقات دون الضعفاء

قال وينبغي كثرة انتقاد الحديث

من غير غلو ولا تقصير فانها ينبغي ان

الخبر الكثير اما انتقصير فيمنع الخبر

وهو رد الخبر الضعيف وخيار

الأمور اوساطها لا تفرطها ولا

افراطها (قوله) ولا قائل به على

الاطلاق وقد تقدم ان محمد بن منصور

والقاضي وابن زيد وابن فورك

من يقبل المجهول وظاهره الاطلاق

(قوله) لم يقل بقبوله مطلقاً قد تقدم

عن ابي حنيفة الاطلاق وسيأتي في

التقليد مثله (قوله) لا يحق له أي

للحق أبي حنيفة

عنه عدلاً كان مقبولاً سواء كان من أئمة النقل أو من غيرهم والا فلا ثم قال والظاهر ان يقال
اذا عرف المسئلة أو علم من طائفة انه لا يرسل الا اذا كان عنده عدلاً اه باختصار (١) يوضحه
انه لم يمكننا من النظر فيما نخرج به بذكر اسمه فيجب ان يسقط عنا الجرح وان نقضى بأنه
ما قطع بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وهو عنده عدل موثق بروايته اه تحرير
الغنى (٢) قال السيد العلامة المحدث الحافظ صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير في الفلك
الدوار ما نقطه البحث الاول في اسانيد العترة وانه اصح الاسانيد وهذا امر لا امتراء فيه
عند أهل المذهب وهم سنداتهم المتصلة هي التي تسمى سلسلة الذهب، قال مولانا عز الدين محمد
ابن ابراهيم رحمه الله تعالى رواية ائمتنا عليهم السلام اذا تسلسل اسنادها بهم فهي اصح الاسانيد
مطلقاً لكنه يقل وجودها على هذه الصفة ولا أعلم في كتاب الاحكام حديثاً على هذه الصفة
الا حديثاً واحداً الا أن يكون مرسلأ أو مقطوعاً أو مدخلاً فيه غيرهم من الرواة قال وقد قيل
ان اصح اسانيدهم جعفر بن محمد عن أبيه عن جده اذا كان الراوى عن جعفر ثقة وفيه قال أحمد
ابن حنبل هذا اسناد لو مسح به على مريض لشفي رواه المنصور بالله في المجموع المنصوري وما
أحسن قوله في ذلك مجيباً لصاحب الخارقة وغيره من أهل البلادة حين سأله عن الاسناد شعراً .

كم بين قولي عن ابي عن جده وابو ابي فهو النبي الهادي

وفتي يقول حكى لنا اشياخنا ما ذلك الاسناد من اسنادي

خذ مادني ودع البعيد لشأته يغنيك دانيه عن الابعاء

ما أحسن النظر البليغ لمنصف في مقتضى الاصدار والاراد

الى ان قال في الفلك الدوار وما صنف في ذلك لأهل مذهبنا الشريف الرديني صنف مجموع
زيد بن علي عليهما السلام والسنة لنفس الزكية ومنها اخذ محمد بن الحسن الشيباني وأحاديث
كتب الامام القاسم بن ابراهيم وهي نحو العشرين ومصنفات علامة الشيعة ومحدثهم وحافظهم
محمد بن منصور بن يزيد المرادي الكوفي رضي الله عنه وهي عديدة من أجابها كتاب
علوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم زيادته ويعرف بامالي احمد بن عيسى بن زيد وسماه
الامام المنصور بالله بدائع الانوار في محاسن الآثار قال مولانا عز الدين محمد بن ابراهيم الوزير هو
أساس علم الزيدية ومنتقى كتبهم ويذكر فيه الاسانيد، ومصنفات الامام الهادي الى الحق عليه
السلام ثمانية وأربعون كتاباً منها تفسير القرآن ستة أجزاء ومعاني القرآن تسعة أجزاء وكتاب
السنة الى أن قال ومصنفات القاسم بن علي العياشي وولده الحسين بن القاسم وقد بلغت مصنفاته
الى السبعين، ثم قال ومن أكثرها جمعاً واجلها نقماً كتاب الجامع الكافي المعروف بجامع
آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي صنفه السيد الامام ابو عبد الله محمد بن علي بن عبد الرحمن
الحسيني وهو ستة مجلدات ويشتمل من الاحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين ومذهب
العترة الطاهرين على ما لم يجمع في غيره، هذا ما أردنا نقله من الفلك الدوار وقد أشبع فيه
المقام وذكر فيه جملة وافرة من مؤلفات ائمتنا عليهم السلام وشيعتهم فلا يرجع من احب

التابعين لاهل لعدم لحوقها لهم وهذا معنى قوله (لان الظن واقف عنده) اي عند مرسل من لا يرسل الا عن عدل لا يعمده الى مرسل غيره ، احتج (القائلون) للمراسيل على الاطلاق بقولهم (اطبق الصحابة والتابعون على القبول من غير تكبير) (١) الاترى ان ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا ربا الا في النسبة فلما بوحث في ذلك اخبر بأنه سمعه من اسامة بن زيد وروى انه لم يقطع التلبية حتى رمى جرة العقبة ثم اخبر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابو هريرة عنه انه قال من اصبغ جنباً فلا صوم له ثم ذكر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابن عمر عنه انه قال من شيع جنازة فله قيراط من الاجر ومن مكث الى ان يدفن الميت فله قيراطان ثم اخبر من بعد ذلك انه سمعه من ابى هريرة وروى عن البراء انه قال ليس كلما نحدثكم به عن رسول الله سمعناه منه وانما سمعنا بعضه منه وسمعنا بعضه من غيره وقد ذكر اهل العلم بالتواريخ ان ابن عباس لم يسمع من النبي الا القليل (٢) من الحديث لصغر سنه وقد روى عنه الكثير (٣) ثم انه قد اشتهر واستفاض بالقليل الذي لامرأ فيه انه مازال الارسال من الائمة والتابعين كابن السيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم ممن يطول ذكرهم وairاد مراسيلهم واشتهر قبوله من غير انكار منكرف كان اجماعاً (٤) فلنا ما ذكرتموه من الاحتجاج صحيح ولكنه (لا يفيد تعميماً) وشهوا لكل من وقع عنه الارسال كما هو المدعى وذلك لان من عددتموه من الصحابة

(قوله) وairاد مراسيلهم ، أي
ويطول airاد مراسيلهم

الوقوف عليه اه (١) وبأن الادلة الدالة على التعبد بخبر الواحد لم تفصل بين السند والارسل اه من القسطاس ورد هذا في تنقيح الاظهار من جانب المحدثين بأنه غير مسلم بل الادلة متناولة لقبول الصدر الاول ومن كان على مثل صفتهم اه (٢) في غاية الوصول ما قلناه فان الصحابة قبلوا خبر عبد الله بن العباس مع انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا اربعة أحاديث اه وفي تحرير العنسي رحمه الله ما قلناه قيل هو اي القليل الذي سمعه ابن عباس من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بضعة عشر حديثاً وفي حاشية وقيل خمسة اه (٣) ولا يذكر من حديثه فلم يقل قائل من الصحابة لم تطلق الرواية وأنت ماسمت شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القليل وهم كانوا يعلمون احواله اه تحرير العنسي (٤) قال البلقيني في علوم الحديث وذكر محمد بن جرير الطبري أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل ولم يأت عنهم انكار ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المائة قال ابن عبد البر كأن ابن جرير يعني أن الشافعي اول من ابى قبول المراسيل اه من تنقيح الاظهار (*) والطريق الى الاجماع من الصحابة والتابعين ما عرف من أن بعضهم قد ارساوا ولم ينكر عليهم بل كان الباؤون مابين عامل ومضوب اه من المعيار وشرحه القسطاس بالمعنى اه (*) لا يقال يلزم أن يكون تارك العمل بالمرسل خارقاً للاجماع وهو باطل لكون خارق الاجماع طاصياً لانا نقول اذا كان ظنياً أو استدلالياً لا يلزم خروج المخالف عن العدالة اه من غاية الوصول تفسير الكلام المختصر للعجلي

ومن بعدهم من التابعين والائمة لا يرسلون الا عن ارتضوه في دينه وضبطه الا ترى
انه اشهر عن ابراهيم النخعي انه قال اذا حدثتكم عن رجل (١) عن عبد الله فانما سمعته منه
فقط واذا قلت لكم قال عبد الله فقد سمعته من جماعة عنه فأخبر انه لا يطلق القول
عن عبد الله الا اذا قوي له انه قاله ، ولهذا الوجه قال بعض الناس ان المرسل أقوى
من المسند (على ان الظاهر (٢) الاسناد في الصحابة) فاذا قال صحابي قال رسول الله
ﷺ فالظاهر المشافهة ويدل على ذلك ذهاب الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم الى
ان الاسناد المعنعن اذا ثبت ملاقة من اضيف اليهم المعنونة بعضهم (٣) لبعض من قبيل
الاسناد المتصل وايراد اهل الصحاح له في تصانيفهم وكاد (٤) ابن عبد البر يدعي
اجماع ائمة الحديث على ذلك وروى ابن الصلاح دعوى الاجماع عليه عن بعض
الحفاظ فاذا كان هذا الكلام في التعبير بلفظ عن فبالحري ان يكون في التعبير بلفظ
قال لما سبق (قيل) في الاحتجاج للقابلين للمراسيل ثانياً (ارسل العدل (٥) تعديل
قلنا) ازويع ممن ذكرناه فهو مسلم ولا يطابق دعوى التعميم وان كان من غيرهم فنحن
(نقطع بوقوعه) منهم وهو (عن غير ثقة) كما ذكرناه في كتب التأخرين ، احتج
(الرادون) للمراسيل على الاطلاق انه (لوقيل) المرسل (لقيل مع الشك) (٦) والالزام
باطل بالاتفاق بيان الملازمة قوله (لجواز ان لا يعدل) من تركه من الرواة (لوسئل)
عن حاله واذا جاز عدم التعديل بقي الشك ولم يحصل الظن (قلنا) هذا مسلم (في غير من
ذكرنا) ممن عرف منه انه لا يرسل الا عن عدل (٧) وهو ظاهر (ومعتمد الاخرين) (٨)
في تصحيح ما شرطوه في قبول المرسل (دعوى توقف الظن على) حصول

(قوله) عن عبد الله اي ابن مسعود
(قوله) وانما سمعته منه اي من
الرجل (قوله) وايراد اهل الصحاح
دلف على ذهاب الجماهير (قوله)
لما سبق من ان الظاهر المشافهة في
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم (قوله) مما ذكرنا اي ممن
لا يرسل الا عن عدل (قوله) وهو
اي الارسل عن غير ثقة (قوله)
ومعتمد الاخرين وم اهل القول
الثالث والرابع والخامس

(١) معين كذا في بعض النسخ اه (٢) يقال لا يسمع هذا الظاهر اذا لا يجزى في نفي
الوقوع بعدما ثبت عن ابن عباس وأبي هريرة غيرهما اه والله أعلم (٣) مع برأتهم عن وصمة
التدليس فيثبت يحمل على ظاهر الاتصال الا أن يظهر فيه خلاف ذلك اه من كتاب ابن الصلاح
(٤) كذا ذكره ابن الصلاح قال الزين لا حاجة الى قوله كاد فقد ادناه اه تقيح
(٥) قال القاضي عبد الله بن زيد العنسي رحمه الله تعالى ما لفظه وهذا الوجهان أي الاجماع
وكون ارسال الثقة يجري مجرى تعديله وان دلا على ما ذكرناه مطلقاً فان الاصول في زماننا
هذا ان لا تقبل المراسيل من كل من ظاهره العدالة الا متى اشتهر بالعلم وسماع الحديث او نص
على كونه سماعاً له عن هذه حالته لما عرفناه من جهل كثير ممن ظاهره العدالة المؤدى الى
الرواية لما يجد في السكتب من غير سماع اه والله اعلم (٦) في كون المتروك من الرواة عدلاً اه من
غاية الوصول (*) والمراد بالشك الاحتمال القادح في ذلك الظن وان لم يكن تساوي الطرفين اهمير واجاز
(٧) في بعض الخواشي وهو الهادي عليه السلام من تعلم ثقته وأمانته اه (*) قالوا لوقيل المرسل لم يكن
للاسناد فائدة والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب منع الشرطية والفائدة العلم بتفاوت الناقلين في
العدالة لترجيح عند التعارض وأيضاً رفع الخلاف الحاصل من قبول المرسل وعدم قبوله اه من المختصر
وشرحه النهاية وشرح الفصول (٨) عيسى بن اباز والشافعي اه

(ما شرطوه) وذلك ظاهر لا يحتاج الى بيان (ومنه) يعنى من المرسل المنقطع (١) وهو ما لم يتصل (٢) اسناده بأي وجه سواء ترك ذكر الراوى من اول الاسناد او وسطه او آخره الا ان الغالب استعماله في من دون التابعي عن الصحابي كما لك عن ابن عمر (والمعلق) ما حذف من مبدأ اسناده واحد (٣) فأكثر (والمعضل) بفتح الضاد وهو ما سقط من سنده اثنان (٤) فصاعدا كقول مالك قال رسول الله ﷺ وقول الشافعي قال ابن عمر (٥) ، وقد عرفت ان ما ذكر في تعريف المرسل شامل لهذه الانواع وانما خصصت بالذكر لان اهل الحديث يجعلونها أنواعاً متباينة ومباينة للمرسل وقد بينا شيئاً من كلامهم في صدر المسئلة (واختلف) على أصل المانعين لقبول المرسل (في مسند المرسل) يعنى في حديث اسنده من عرف من شأنه الارسال هل يقبل أم لا (والحق) نلى أصلهم (قبوله) لحصول شرطه (قيل) في الاحتجاج للرادين (الاهال) من الراوي لاسماء الرواة (دليل الضعف) فيهم وعلى أنه يقول بجواز العمل بمحدثهم اذ لو علم عدالتهم لصرح بهم (فالستر اذاً) من الراوي لمن علم ضعفه وتركيبته له (خيابة) منه وغش فلا يكون عدلاً فلا يقبل ما اسنده (قلنا) لانسلم ان الترك لاسماء الرواة لاجل الضعف اذ (قد يترك للنسيان) لاسمه (او) لا يثار (الاختصار) في السند مع ظن العدالة ولما كان بعض التدليس داخلاً في

(قوله) ولما كان بعض التدليس وهو ما كان فيه اسقاط (قوله) كما لك عن ابن عمر فاسقط نافماً (قوله) وقول الشافعي الخ ، رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر (قوله) انواعاً متباينة ولا يحدونها بهذه الحدود بل بما تقدم (قوله) لحصول شرطه وهو الظن بالصحة

(١) والموقوف هو ان يكون الحديث المروي قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود اعضاء (٢) وحكى الحاكم وغيره من اهل الحديث انه ما سقط منه قبل الوصول الى التابعي شخص واحد وان كان أكثر من واحد في موضع واحد سمي معضلاً والا فمقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً قال الزين فقول الحاكم قبل الوصول الى التابعي ليس بجيد فإنه لو اسقط التابعي لكان منقطعاً وقال ابن عبد البر المنقطع ما لم يتصل اسناده فالمرسل مخصوص بالتابعين والمنقطع أعم والمرسل بعض صور المنقطع قال ابن الصلاح عن بعضهم أن المنقطع مثل المرسل وكلاهما شاملان لما لم يتصل اسناده قال وهذا القول أقرب صواباً الى طوائف من الفقهاء وهو الذي حكاه الخطيب في كفايته قال ابن الصلاح والمحدثون يقولون معضل بفتح الضاد وهو من حيث الاشتقاق مشكل وقد بحثت عنه فوجدت له قولهم امر عضيل « ولا اتفقت في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى اه تفريح الانظار « اي متعلق شديد فهو فعيل بمعنى فاعل يدل على الثلاثي اه كلام ابن الصلاح وقد يقال ان أعضل بمعنى استغلق لازم وأما التعمد فهو بمعنى أعي فأشكال التأخذ باق غير مندفع فلاولى ان يقال من اعضله بمعنى اعياه ففي اتمامه عضل عليه ضيق وبه الامر اشتد كاعضل واعضله وتعضل الداء للطباء فاعضاهم اه ولا علي قارى من شرح النخبة (٣) نحو أن بروى عن شيخ شيخه (*) كقول البخارى في الصوم قال يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم عن ثوبان عن ابى ريرة قال اذا قاء فلا يفطر اه شرح فصول (٤) متعلان ذكره ابن بيران وهو الذى في تفريح الانظار وذكره ايضاً السيوطي في اتميته في علم الحديث اه (٥) فاسقط ما لك ونافعاً اه

(قوله) وهو الظن بالصحة الظاهر ان حصول الشرط هو الاسناد اه الظاهر ان الشرط في القبول هو الظن باعتبار احتجاج الرادين فتأمل اه ح عن خط شيخه

الارسال على ما سبق من تعريفه حسن اتباعه به فقال (والتدليس) (١) يكون (اما بتسمية) الشيخ المروي عنه (بغير المشهور) من اسم او كنية او لقب او نسبة الى قبيلة او بلد او صنعة او نحو ذلك (٢) وهذا النوع يسميه اهل الحديث تدليس الشيوخ (او) يكون التدليس بسبب (اسقاط) لبعض رجال السند وهو نوعان احدهما ما يسميه المحدثون تدليس الاسناد وهو ان يسقط الراوى اسم شيخه الذى سمع منه ويرتقى الى شيخ شيخه بعن او ان او قال ، والثاني ما يسميه المحدثون تدليس التسوية وهى ان يروى حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلس وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيسقط المدلس الذى سمع من الثقة الاول (٣) الضعيف الذى فى السند (٤) فيكون رجال الاسناد كاه ثقات (٥) وقد اختلف فى قبول من شأنه التدليس فرد بعض اهل الحديث والفقهاء حديث من دلس تدليس الاسناد وتدليس التسوية وجعلوه بالتدليس مجرراً وسواء جاء بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدث

(قوله) او كنية كآبى

عبد الله ، يعنى الذهبي تشبيهاً

بالحاكم صاحب المستدرک

(قوله) او لقب نحو ان يقول حدثنى

الحاكم ويريد غير صاحب المستدرک

(قوله) او ان ، نحو ان يقول انه

قال كذا (قوله) الذى سمع ، صفة

المدلس والضعيف مفعول يسقط

(١) هو فى اللغة الخدع والخيانة وأرأه أن الامر على خلاف ظاهره على وجه يقبح ليحترز عما يكون على وجه يحسن كإراءة الرجل غيره أنه لا يتصدق ولا يكثر العبادة وهو فى الباطن يخالف لذلك بحجة لأخلاص العمل لله نص عليه القاضي عبد الله بن حسن اه شرح فصول (*) التدليس فسمان أحدهما تدليس الاسناد وهو أن يروى عن ثقه مالم يسمعه منه موثقاً انه سمعه منه أو عن عاصره ولم يلقه موثقاً انه قد لقيه وسمعه منه ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر ومن شأنه أن لا يقول فى ذلك أخبرنا فلان ولا حدثنا وما اشتهر ما وانما يقول قال فلان أو عن فلان ونحو ذلك ، مثال ذلك مارون بن علي بن خشرم قال كنا عند ابن عيينه فقال قال الزهرى فليل له حديثكم الزهرى فسكت ثم قال الزهرى فليل له سمعته من الزهرى فقال لا لم أسمع من الزهرى ولا من سمعه من الزهرى حدثنى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى اه المراد من كتاب ابن الصلاح عند ذكر التدليس (*) قال زين الدين التدليس ثلاثة اقسام ذكر ابن الصلاح منها قسمين فأتى فى أقسام التدليس قسم رابع لم يذكره ابن الصلاح ولا زين الدين وهو أن يقول المدلس حدثنا فلان وفلان وينسب السماع الى شيخين فأكثر ويصرح بالسماع وينقص قصر اتصال السماع على اول من ذكر او يوم يعطف الثانى عليه انه سمعه منه وانما سمع من الاول ويجعل الثانى مبتدأ خبره مابعد ، مما يصح فيه ذلك ونحوه من التأويلات المخرجة له عن تعدد الكذب وحكى الحاكم هذا النوع عن هشيم وحكم فاعله حكم الذى قبله يعنى تدليس التسوية اه تنقيح الانظار (٢) كى يورع الطريق الى معرفة السامع له كقول ابى بكر بن مجاهد احد ائمة القراء حدثنا عبد الله بن ابى عبد الله يريد به عبد الله بن ابى داود السجستاني اه من تنقيح الانظار (٣) وهذا شر انواع التدليس لأن شيخه وهو الثقة الاول قد لا يكون معروفاً بالتدليس فلا يحتجز الواقف على السند من عنعنته وامثالها من الالفاظ المحتملة التى لا يقبل مثلاً من المدلسين ويكون هذا الذى يحتجز من تدليس ، قد أتى بلفظ السماع الصريح من شيخه ، فمن ذلك من تدليس اه تنقيح (٤) ويجعل الحديث عن شيخه ، الثقة عن الثقة بلفظ محتمل اه تنقيح (٥) ولهذا سمي تدليس التسوية اه تنقيح

واخبر او بلفظ محتمل كعن وقال واشبههما وجمهورهم على التفصيل فيقبولون مارواه بلفظ
مبين للاتصال ويردوا مارواه بلفظ محتمل واما تدليس الشيوخ فتعال ابن الصلاح
أمره اخف (١) ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ، والصحيح
في الجميع ما افاده المتن بقوله (فان كانا) اي التدليس بالتسمية بغير المشهور والاسقاط
(لضعف) في المسمى بغير اسمه المشهور وفي المسقط من السند وغرض المدلس بذلك
قبول حديثه (فغش) منه يجرى به فلا يقبل ذلك الحديث منه ولا غيره (والا) يمكن
ذلك لاجل الضعف بل لغرض اخر مثل كون الشيخ اصغر سناً من الراوى او شاركه
في الرواية عن ذلك الشيخ جماعة من الاصاغر (٢) او غير ذلك (فكالارسال) (٣) في
عدم الجرح به والخلاف (٤) في قبوله

(مسألة) ذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين والاصوليين الى ان (النقل)

للحديث بالمعنى جاز للعارف بمواقع (٥) الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه

(قوله) اصغر سناً من الراوى ولم يرد
بذلك الدفع بل لئلا يحصل عدم قبول
الغيره (قوله) او شاركه أي الراوى

(١) قلت انما كان اخف لانه قد زال الغرر فان شيخه الذي دلر اسمه اما ان يعرف فيزول الغرر
اولا يعرف فيكون الاسناد مجهول كما قال زين الدين اه تنقيح (٢) وقد يكون الحامل على ذلك
اهام كثرة الشيوخ قلت وهو مقصود بلوح على صاحبه بحجة الثناء وعدم ثبوت الاخلاص
مع ان له محملاً صالحاً اذا تأملت وهو ان يكون كثير الضمخ أجل قدرأ مع من لا يميز
وهم الأكثرون فيكون ذلك داعياً لهم الى الأخذ عن الراوى وذلك مشتمل على قرينة عظيمة وهي
اشاعة الاخبار النبوية اه تنقيح (٣) فان علم أنه لا يرسل الا عن عدل قبل والا لم يقبل لجهل
عدالة الساقط اه شرح غاية لجفاف (٤) قلت بل هو اولى بالقبول من المرسل لانه ان كان
في الاسناد من لا يقبل فالحديث مردود وان كان عن ثقات عنده فقد اوهم المدلس انه صحيح
وقصد اهام ذلك بخلاف المرسل فانه وان اوهم الصحة فلا تظهر قرينة تدل على انه قصد الاهام
لكنه يحتمل صحته عنده اه تنقيح (٥) قال في التنقيح وشرحه التوضيح مانقظه ، وأما التبليغ
فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله صلى الله عليه واله وسلم نضر الله امرأ
أى ذم سمع منا مقالة فوطاها وادها كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى
ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكر وهو في ذلك أنواع أى الحديث في النقل بالمعنى انواع
فما كان محكماً يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهراً محتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة
يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركاً او مجملاً او متشابهاً او من جوامع الكلم لا يجوز
أصلاً لأن في الاول أى المشترك ان امكن التأويل فتأويله لا يصير حجة على غيره والثاني
والثالث أى الجملة والمتشابه لا يمكن نقلهما بالمعنى وفي الاخير أى ما كان من جوامع الكلم لا بد
من اللفظ فيه لاحاطة به بما تقتصر عنها حقول غيره اه (*) بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له
في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له اه محلى (*) يقال ذلك حيث لم يكن

بالاتفاق (وقيل) لا يجوز نقله بالمعنى على الإطلاق بل إذا كان (بلفظ مرادف) أي
 تبديل كل لفظة بمرادفها (١) كببدال الاستطاعة بالقدرة والخطر بالتحريم وهو مذهب
 الخطيب (وقيل لا) يجوز مطلقاً واليه ذهب ابن سيرين وجماعة من السلف واختاره
 أبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة وأما ما نقل عن مالك من أنه كان يمنع من
 إبدال الباء بالياء في بالله وتالله فهو محمول على مبالغة في الأولى لجواز النقل بالمعنى
 عنده بالشرط (٢) المذكور، وأعلم أن هذا الخلاف ليس جارياً فيما تضمنته بطون
 الكتب إذ لا فائز بأن لا أحد أن يغير لفظاً من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر
 بمعناه وإنما رخص في الرواية بالمعنى من رخص ما كان عليهم في ضبط الالفاظ حفظاً
 والجمود عليها من الجرح والنصب وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق
 (لنا) في الاحتجاج على جواز النقل بالمعنى للعارف أن قطعاً منها (نقلت عنه) عليه السلام
 (أحاديث في وقايح متحدة بالفاظ متعددة) مختلفة (٣) وتكرر ذلك وشاع وذاع (من
 غير تكبير) فكان إجماعاً على الجواز، ولنا أيضاً أنه روى عن ابن مسعود وأبي الدرداء
 وأنس رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون قال رسول الله ﷺ كذا أو كذا قال وذلك تصريح
 بعدم تذكر اللفظ بعينه وإن المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعاً (٤)
 احتج القائلون (٥) بالذهب (الثاني) بأنه (لا خطأ) يقدر (مع) الاتيان باللفظ (للمرادف)
 وأما غيره فأن قطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما لا
 يتنبه له الآخر فلو جوز (٦) وقدر وقوعه (٧) مرتين أو ثلاثاً ووقع في كل مرة أدنى تغيير
 حصل بالتكرار تغيير كبير واختل المقصود بالكيفية، (قلنا) ما ذكرتموه صحيح

(قوله) لما كان عليهم، أي لما ثبت
 (قوله) من الجرح، متعلق بكان

(قوله) أي لما ثبت عليهم، الظاهر
 أنها بيانية لما في قوله لما كان الخ
 قتأمل اه من خط شيخه المغربي
 عافاه الله ح

لفظ محمل غير ماعناه الشارع أما لو كان مشتركاً فلا يرويه بالمعنى وإن كان هو المقصود من
 الشارع بالقرينة لأنه سد لباب الاجتهاد إذا حصره في معنى اه (١) مع بقاء الترتيب وموقع
 الكلام بحاله اه شرح فصول ومحلي (٢) في غاية الوصول ما نقله فهو محمول على مبالغة في
 الأولى لوقوع الاتفاق بين الناس على أن الأولى الاتيان بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
 مهما أمكن لا على المبالغة في وجوب الاتيان بلفظ الرسول وأنه كان يجوز النقل بالمعنى بشرط
 الاتيان بالمرادف اه (٣) والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحد قطعاً والباقي نقل
 بالمعنى اه شرح فصول (٤) سكوتياً اه (٥) ولنا أيضاً أنه أجمع على جواز تفسيره بالعجمة
 « فتفسيره بالعربية أولى بالجواز لأنه أقرب نظاماً وأولى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى
 ولنا أيضاً أنا نعلم أن المقصود في التخاطب إنما هو المعنى ولا عبرة باللفظ وذلك حاصل سواء
 نقل بذلك اللفظ أو بغيره والصغرى ظاهرة والكبرى مفروضة اه عضد وغاية الوصول
 « ولأجل ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ الرسل إلى غير ألسانهم اه غاية الوصول
 (٦) أي الاتيان بغير المرادف (٧) فإنه إذا جاز الراوى نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه
 وآله وسلم بالمعنى جاز ذلك الراوى عن الراوى بل هو أولى إذ تبديل لفظ الراوى أولى من
 تبديل لفظ الرسول عليه السلام وعلى هذا التقدير يلزم الاختلال لأن الراوى الأول قد ينقل

في غير العارف بمعاني الالفاظ المعلوم على دقايقها واسرارها وليس بمتنازع فيه (و) اما محل النزاع فكما انه لا يقدر خلاً مع الاثبات باللفظ المرادف (لا) يقدر خطأ يقع (من العارف) الذي لا يخفى عليه مقاصد الالفاظ، احتج (المانع) على الاطلاق (١) بقوله ﴿نضر الله امرءاً﴾ (٢) الحديث المتقدم (قلنا) هذا الحديث ليس فيه دلالة على مطلوبكم لانه لا مأخذ فيه للوجوب وانما فيه الدعاء لمن حفظه الى ان يبلغه غيره فهو (ح) له (على الاولى (٣) و) لسنا (ايضاً) في الجواب القول بالوجوب فان (ناقل المعنى) الذي سمعه يصدق عليه انه (مؤد) له (يُسمع) ولذلك يقول المترجم أدبته كما سمعته (٤) (قيل) في الاحتجاج للمانع ثانياً (لا يؤمن الخطأ) والاخلاق بمقتضود الحديث اذا جوز النقل بالمعنى المقطع باختلاف الالفاظ في معاني الالفاظ كما تقدم، (قلنا) (هـ) ما ذكرتموه صحيح (في غير المتنازع) فيه فان الكلام في الذكي العارف الذي ينقل بالمعنى سواء من غير تغيير اصلاً. **مسئلة** اذا روى احد عن الشيخ حديثاً لم

(قوله) المترجم، بكسر الجيم أي
عن اللفظ المعجمي

يتذكره الشيخ فاما ان ينكره اولاً، ان انكره وقال لم ارو له هذا الحديث فلا اتفاق على انه لا يعمل به لان احدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدر في عدالتهما لان واحد منهما بعينه لم يعلم (٦) كذبه والمفروض انها قد علمت عدالته فلا ترتفع بالشك، وان لم ينكره بل قال لا ادري ارويته ام لا فلا اكثر على انه يعمل به وقد احتج به من اهل الحديث مسلم في صحيحه خلافاً للكرخي من الحنفية (٧) واحدى الروايتين عن

عن بعض فوائد اللفظ والراوى الثاني قد يغفل عن بعض آخر الى أن يحتل المعنى بالكلية اه غاية الوصول (١) بالنص والمعقول اه (٢) سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما تسمعها قرب حامل فقه الى من هو افقه منه واداء ما سمعه كما سمعه انما هو ينقل اللفظ بعينه وقوله قرب حامل فقه الى من هو افقه منه اشار بذلك الى أن السامع قد يكون أعلم من الراوى فيستفيد بذلك اللفظ المنقول ما لا يستفيدة الراوى فوجب على الراوى نقل اللفظ بعينه اه غاية الوصول (٣) سواء كان دعاء، اى جملة وزينه أو خبراً عن انه من اهل نضرة النعيم، قيل هو بتخفيف الضاد والمحدثون ينقلونها وفي الغريبين رواه الاصمعي بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقيل معناه حسن الله وجهه في خلقه اى جاهه وقدره وعن فضيل بن عياض ما من احد من اهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله الحديث اه شرح التحرير (٤) قال ابن جفاف في شرحه للغاية هكذا ذكره في العصد ولكن قوله قرب حامل فقه الى من هو افقه منه يأباه لظهوره في أنه اذا سمع لفظاً لم يفهمه وحمله الى من فهمه وبين معناه أو فهم منه غير المراد فحمله الى من أوصى اه (٥) وفي شرح المحلى على الجمع ما لفظه وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا في المختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبدنا بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم اه (٦) واذا اجتمعا في شهادة لم يرد اتفاقاً اه فصول اما عند من يقبل فظاهر وأما عند من يرد فلان احدهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرتفع اليقين بالشك اه شرح فصول (٧) في غاية الوصول خلافاً للكرخي وغيره من الحنفية اه

ابن حنبل وهذا معنى قوله (نسيان الاصل رواية الفرع بلا تكذيب) (١) غير قادح فالاصل الشيخ والفرع الراوى عن الشيخ وقوله بلا تكذيب يعنى من الاصل قيد يتبين به القسمان ، التكذيب من الشيخ وعدمه وقد علمت حكمها وقوله غير قادح يعنى فى ذلك الحديث فيعمل به على المختار وذلك لان الراوى عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته وغاية عدم تذكر الاصل الراواه ان يكون (كوته وجنونه) قالوا لو جاز فى الرواية لجاز مثله فى الشهادة واللازم باطل للاجماع على انها لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل (و) الجواب انه (لا يلزم) ان يقبل (فى الشهادة) ما يقبل فى الرواية (لان بابها الضيق) (٢) من باب الرواية ولذلك اشترط فيها الذكر والعدد وعدم العنة والحجاب ولفظ اشهد دون اعلم ولم يشترط شئ من ذلك فى الرواية

مسئلة (زيادة (٣) احد الرواة) العدول اما ان يتعدد مجلس سماع صاحبها وسائر الرواة او يتحد وحكمها انها (مقبولة ان تعدد المجلس اتفاقاً) (٤) لاحتمال ان يكون النبى ﷺ قد ذكر الزيادة فى احد المجلسين دون الاخر واما ان اتحد المجلس فان كان غيره من الرواة فى الكثرة بحيث لا تتصور غفلة منهم عن

(١) فى جمع الجوامع مانقظه المختار وفقاً للسماعى وخلافاً للمتأخرين أن تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروى ومن ثمة لواجتماعاً فى شهادة لم ترد وان شك او ظن والعدل جازم فأولى بالقبول وعليه الاكثر اه قال ابو زرعة فى شرحه عليه مانقظه اذا كذب الاصل الفرع وقال لم احدثك بهذا أو ليس هذا من حديثي فهل يسقط ذلك المروى فيه قولان احدهما نعم والثاني لا وهو الذى اختاره المصنف تبعاً لابن السمعاني وحزم به الماوردى والرويانى فى الاقضية وقال لا يقدح ذلك فى صحة الحديث الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الاصل ومما استدلل به على عدم إسقاط المروى ان ذلك لا يقدح فى الراوى ولهذا لواجتماعاً على شهادة اى الفرع والاصل لم ترد ومقتضى كلام المصنف الاتفاق على هذا لكن قال الصنفى الهذلى لا يصير واحداً منهما بيمينه مجزواً بذلك وان كان لابد من جرح احدهما لا بعينه كالبينتين المتكاذبتين قال ويظهر فانددته فى قبول رواية كل منهما وشهادته اذا انفرد وعدم قبول شهادته وروايته مهما اجتمعا ولو كان فى غير ذلك الحديث اه (٢) فان قيل ينبغى أن يكون الامر بالمعكس لانه يثبت بالرواية حكم كاهي يعم المكلفين الى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا أن الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة اجدر بالاحتياط اه سعد (٣) قال الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها وزيادة راويهما اى الصحيح والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة فان ناقها بحيث يلزم من قبولها رد الاخرى عدل الى الترجيح وقبل الرجح واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا يأتى ذلك على طريق الحديثين الذين يشترطون فى الصحيح أن لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بتخالف الثقة من هو اوثق منه اه باختصار يسير (٤) نحو أن يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت ويروى انه دخل وصلى اه (*) وحكى فى شرح الخلاف مع التعدد عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني

مثل تلك الزيادة لم تقبل (١) وان كانوا ممن يجوز عليهم الذهول والغفلة عن مثلها فالجمهور من المحدثين والاصوليين والفقهاء على انها مقبولة وهذا معنى قوله (وكذا ان اتحد) يعني مجلس السماع (وجاز ذهول الآخرين عند الاكثرين) (٢) وذهب بعض المحدثين واحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه الى انها لا تقبل والصحيح الاول (لانه عدل جازم) بالرواية في حكم ظني فوجب قبول قوله (وامساكمهم) (٣) عن نقل مانقله (لا يمنع) من قبوله ولا يقدح في روايته (لجواز) وقوع (الغفلة) منهم عن سماعها فلها قد تقع لطرو شاذل عن سماعها وفهمها من ألم اوجوع او عطش مفرط او سعال او تناوب او نعاس او فكري في مهم او اشتغال بمحادثة مع الغير او نسيان بعد السماع او غير ذلك (قيل) في الاحتجاج للرايين (سهوا اكثر) (٤) فالظاهر نسبة الوم اليه لوحدة وتعدد (قلنا) لانسلم ظهور ما ذكرتموه من ظهور نسبة الوم اليه فان (الذهول عن السمع كثير) الوقوع لما يقع من الاشتغال عنه بغيره واما ذهول الانسان (في انه سمع ما لم يسمع) بحيث يجزم بأنه سمعه ولا يتردد فيه فانه (بعيد) جداً، واعلم ان هذا الكلام والخلاف فيما اذا كانت الزيادة لاتصادم (٥) مارواه النقطة بحيث يتعذر الجمع بينهما (٦) لان حكم الزيادة المصادمة الرد وهو ظاهر ومن امثلة محل النزاع قوله ﷺ جعلت لنا الارض مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات جعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً هذا كله اذا تعدد الرواة (وكذلك) حكم الراوي الواحد العدل (ان زاد مرة) او مرات (وحذف) الزيادة مرة (٧) (اخرى) او مرات وقد فرق بعض اهل الحديث فرد الزيادة ان كان راويها راوي الحديث ناقصاً وقبلها

(قوله) وجعلت تربتها لنا طهوراً ، فلا يجزي التيميم بغير التراب على هذا بخلاف ما يأتي

لبعض اهل الحديث وقال الابهرى تحمل الزيادة على الغلط اه والله أعلم (١) هذه الزيادة وحملت رواية الراوي العدل على أنه سمعها من غير الرسول وسهى في نسبتها اليه اه من غاية الوصول (٢) وأما اذا جهل الحال في أن الرواية هل وقعت مع الرواية الاخرى في مجلس واحد فأكثر فالحكم فيه كما مضى فيها اذا اتحد المجلس وقبول الزيادة ههنا اولي لاحتمال اختلاف المجلس اه غاية الوصول تفسيراً لما في المختصر (٣) فان جزم راوي الاصل بنفي الزيادة مثل أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو سكنت ثم انتظرت فلم يقل شيئاً تعارض هو والراوي للزيادة فيرجع الى الترجيح اه غاية الوصول (٤) قيل الاولى في العبارة اظهر اه (٥) وقد تكون خصصة للزيد عليه ان عارضته وامكن الجمع ونسخة مع تراخيها بقدر يمكن فيه العمل ان لم يمكن الجمع اه من الفصول وشرحه (٦) قال سعد الدين في حاشيته وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول سهوت عن تلك المرات وان لم تكن اقل قبلت اه (٧) قال صاحب المحصول العبرة بما وقع منه اكثر فان استوت

إذا كان غيره ولا وجه للفرق إلا البناء على القول بمنع حذف بعض الخبر والصحيح الجواز كما يجي أن شاء الله تعالى (وكالزيادة ما أسنده) الواحد العدل (و) الباقيات (أرسلوه) بأي وجوه الأرسال (أورفعه) إلى رسول الله ﷺ (و) الباقيات (وقفوه) على الصحابي (١) وكذلك ما أسنده واحد تارة وأرسله أخرى أو رفعه تارة ووقفه أخرى وهذا كحديث أبي الزبير (٢) عن جابر قال قال رسول الله ﷺ ما أتى البحر أو جزر عنه (٣) فكله فلا بأس به وما وجدته طافياً فلا تأكله وقد رواه الثوري وحماد بن سلمة موقوفاً عن جابر (و) قد اختلف في (حذف بعض) من الخبر (لا يتعلق بالذكور) (٤) من ذلك الخبر وذلك حيث يكون المتروك متميزاً (٥) عما نقله غير متعلق به بحيث لا يحتل البيان ولا يختلف الدلالة فيما نقله بتركه (٦) والصحيح أنه (جائز) (٧) من العالم العارف بمواقع الالفاظ وذلك لأن المنقول والمتروك والحال مذكور بمنزلة خبرين منفصلين في امرين لا تعلق لاحدهما بالآخر وهذا مذهب الأكثر من الحديث وغيرهم وروى عن مجاهد أنه قال انقص من الحديث ما شئت ولا ترد فيه،

(وأما الثالث) من شرائط وجوب العمل بخبر الواحد وهو فيما يرجع منها إلى مدلول الحديث (ففيه مسائل) اربع ﴿مسئلة﴾ اتفق العلماء على أنه (يرد) من اخبار الاحاد (مخالف) الدليل (القطعي) من الكتاب أو السنة المتواترة

(قوله) أو السنة المتواترة، ترك المؤلف عليه السلام بقية أقسام القطعي فينظر

قبلت أيضاً اه شرح جمع لأبي زرعة (١) فيقبل الرفع اه معيار وكذلك الاسناد منه أيضاً لأن الصحابي ربما يسند الخبر مرة فيسمع سامع فيضله أي يرفعه وربما يفتي به مرة فيسمع سامع فيقنه عليه اه من عقد القرشي (٢) ضبط في نسخة بفتح الزاي والصحيح الفهم كما هو معروف عند أهل الحديث واسم محمد بن مسلم اه (٣) أي ما انكشف عنه الماء اه نهاية (٤) وأما إذا تعلق بالذكور تعلقاً يغير المعنى كما في الغاية نحو لا يباع النخلة حتى ترهى «أو الاستثناء نحو لا يباع مطعوم يطعموم الأسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود به اه عضد يقال ازهى النخل زهوا إذا ظهرت ثمرته وازهى زهي إذا أحرأ واصفر اه نهاية «فلو نقل الراوى الحكم من غير ذكر الغاية لاختل مراد الشارع اه غاية الوصول (٥) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الزعم غارم والغارية مؤداة فيجوز نقل أحد الحكمين وترك الآخر أما لو كان المحذوف تعلق بالذكور كان يكون غاية له نحو لا يباع التمر حتى ترهى أو مستثنى منه نحو لا يباع البر إلا سواء بسواء فلا يجوز حذفه وهذا قول الأكثر ذكره في الفصول وقد حكى عن الجويني وغيره قولان الجواز والمنع والتجوز مع تعلق المحذوف بالذكور بعيد وقد حكى عن الصفي الهندي أنه لا خلاف في منه اه ح غ جفاف (٦) فيجوز أن يأتي بأحد الشطرين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته اه قسطاس لانهما كتبتين لاستقلال كل منهما فيجوز حذف بعضه اه (٧) ومقابله فيما حكاه امام الحرمين وغيره قولان الجواز مطلقاً والمنع والتجوز مع تعلق المحذوف بالذكور بعيد وقد صرح الانباري والصفي الهندي

(قوله) او العقل ، يستقيم فيما قضى فيه قضية مبتوتة واما المشروطة فينظر هل يكفي الظن في نقله عن حكم العقل كحل لحم الارنب مثلا ام لا (قوله) ولا يلزمنا اجتهاده ، الا علمنا كرم الله وجهه ذكره في حواشي الفصول (قوله) لحاجتهم بالحديث يعنى الذى طرحوه في شرح المختصر لحجته اي الصحابي لان قوله ليس بحجة (قوله) ولم يحسن الظن هكذا أي بان يعتقد ان ما حمل عليه هو المراد (قوله) امتنع العمل بروايته للقدح فيه (قوله) لغير ذلك ، أي لغير الاعتقاد (قوله) بان يقال حالة مترددة الخ اي ومع التردد بين ما ذكره المؤلف عليه السلام يتم تحسين الظن به لغير ذلك الاعتقاد الاول من تلك الامور (قوله) بين خطاء في الاجتهاد وقوله الاخذ من الدليل يعنى الذي تأوله وهذا كالتفسير لقوله الاجتهاد (قوله) من اجماع اهل المدينة لانه يعتقد الاجماع هم عنده كاسبق (قوله) وان ارادوا عطف على قوله ان ارادوا (قوله) تجوز كون الماد يعنى بغير اعتقاد لذلك ولا جزم به كما في الطرف الاول (قوله) فذلك أي التجوز لا يقتضي وجوبه اي وجوب كون المراد ما حمل عليه

(قوله) هل يكفي الظن في نقله أي المتحصل من خبر الاحاد (قوله) كحل لحم الارنب ، ينظر كيف التمثيل بهذا هذا القمم وهو ما حكم به العقل مشروطا اح

عن خط شيخه

او العقل (١) ونقطع بوضعه وهذا (ان) كان ما نقله الاحاد (لم يقبل التأويل) اما ان امكن تأويله على وجه لا يصادم الدليل القطعي فهو الواجب صيانة لمن ظاهره العدالة عن التكذيب (واما مخالفة الصحابي (٢) للنص) الذي يرويه (فمنسوخ (٣) عنده ولا تقيدح) مخالفة الصحابي لسبب ما اعتقده ناسخا (فيه) (٤) اي فيما رواه وذلك (كحمله للظاهر) الذى يرويه (على خلافه) اي على خلاف ظاهره (٥) فانه لا يقيدح فيه ايضا (على الاصح فيهما) يعنى في النص والظاهر وذلك لانه ربما يترك الظاهر لاجتهاد ولا يلزمنا اجتهاده وربما يظن غير الناسخ ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولهذا قال الشافعي رحمه الله كيف اترك الحديث لا قول قوم (٦) لو عاصرتهم لحاجتهم بالحديث وذهب بعض الخنفية الى وجوب العمل بتأويل الراوي وتخصيصه (٧) ولذلك حملوا رواية ابي هريرة في غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا على التذب لان ابا هريرة كان يقتصر على الثلاث ، قالوا لالك اما ان تحسن الظن بالراوي اولا وعلى الاول يجب الحمل على ما حمله وعلى الثاني يمتنع العمل بروايته ، والجواب انهم ان ارادوا باحسان الظن به باعتقاد ان ما حمل عليه هو المراد فلا نسلم انه لو لم يحسن الظن هكذا امتنع العمل لانه يحسن الظن به لغير ذلك بان يقال حاله مترددة بين خطأ في الاجتهاد والاخذ من الدليل وبين ان يكون مأخذه من دليل يراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس (٨) بما رواه من اجماع اهل المدينة على خلافه وبين نسيان (٩) لما رواه او لغير ذلك مما لا يقيدح في عدالته وان ارادوا ان احسان الظن به تجوز كون المراد ما حمل عليه فذلك لا يقتضي وجوبه ، قالوا ثانيا الصحابي لمشاهدته عليه السلام اعرف بمقامه ، قلنا الاجتهاد فيهم شائع واخطأ عليهم جازي فلا نخالف باقوالهم واقفالهم ظاهر السنة وذهب القاضي (١٠) عبد الجبار وابو الحسين البصري الى انه ان امكن

بأنه لا خلاف في منعه وهو الحق اه من شرح ابي زرعة على الجمع (١) ينظر في عدم استيفاء أقسام القطعي كالاجماع القطعي والتلقي بالقبول اه (٢) أي عمل الصحابي بخلافه اه شرح فصول (٣) أي عند الصحابي بناسخ اطلع عليه هو ورآه ناسخا لانه يستحيل من العدل العارف ترك العمل بنص لا ناسخ له اه شرح فصول (٤) قال صاحب الفصول غالبا ، قال الشارح احتراز عن نقله وقوله حجة كامير المؤمنين عليه السلام فانه يتعارض قوله وفعله فيعمد الى الترجيح اه والله اعلم (٥) كحمله له على المعنى المجازي اه غاية الوصول (٦) يعنى العجاجة اه (٧) ونسخه اه (٨) في البيع اه (٩) عطف على قوله بين خطأ وبين أن يكون مأخذه الخ (١٠) في شرح ابي زرعة للجمع في سياق حكاية الاقوال في هذه المسئلة مألوفة الثالث وبه قال ابو الحسين البصري انه يحمل على تأويله ان صار اليه لعله بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مشاهدة قرآن تقتضي ذلك فان جعل وجوز ان يكون لظهور نص أو قياس او غيرهما وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا اه ونحو هذا في غاية الوصول ونقطة

معرفة وجه لمذهب الصحابي فالاجتهاد والا وجب العمل بمذهبه وذلك لانه لا يخالف
الظاهر الا لوجه لانه الظاهر من دينه فاذا لم يكن فيما نعرفه من النصوص ووجوه
الاجتهاد ما يقتضى ذلك التأويل علمنا انه علم بالضرورة قصد النبي ﷺ واطلع على
نص جلي لا مسامح للاجتهاد فيه ولا يجوز ان يجوز عليه كون تأويله عن ظاهر محتمل
لان الظاهر من دينه يمنع من ان لا ينقل الحديث المحتمل لانه لا يأمن ان يكون
اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده وهذا الاستدلال واه لما عرفت من الاحتمالات
ولو سلم لم مثله في اكابر التابعين (١) والفقهاء ولا قائل به (٢) (و) اذا روى الصحابي
حديثاً محملاً لا ظاهر له وحمله على وجهه من الوجوه المحتملة (٣) فنقول (الظاهر حملة للمحمل
على احد محتمليه لقرينة) معينة له (٤) قال بعض الاصوليين ولا نعرف خلافاً في
وجوب حمل الخبر المحمل على ما حملة عليه الا روى ذلك انه ﷺ لا ينطق بالمحمل
ويخفيه عن البيان بقول او فعل والصحابي المشاهد اعرف بذلك (٥) من غيره فوجب
الحمل عليه الا ان يظهر للمجتهد وجه راجح يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال
فانه يجب عليه اتباعه . **مسئلة** اختلف في حكم (خبر الواحد) اذا ورد (فيما

نعم (٦) به البلوى) اي فيما تمس اليه الحاجة في عموم الاحوال وذلك (كل وضوء من
مس الذكر) فانه روي عن بسرة (٧) بن صفوان ان النبي ﷺ قال من مس ذكره
فليتوضأ اخرجه مالك واحمد وابوداود واثرمذى والنسائي وابن ماجه والحاكم،

وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التأويل وجه سري أنه علمه من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجب اتباعه والا وجب النظر وهو قول ابى الحسين البصري وهو عندي قوي اه
ونحوه ايضاً في شرح التحرير لابن الهمام ولفظه وقال عبد الجبار وابو الحسين البصري ان علم
أن الصحابي انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب العمل به
وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرها وجب النظر في ذلك الدليل
فان اقتضى ما صار اليه صير اليه والا وجب العمل بالظاهر اه (١) يقال الفرق بين الصحابي
والتابعي ظاهر اذا سمع ما سمع مشافهة فهو اعرف بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومراعاة
بخلاف التابعي واذا لا يأمن أن يرويه الصحابي للتابعي بالمعنى فتأمل وستأتي قريباً إشارة اليه
فيما حمل عليه المحمل اه والله اعلم (٢) قد نقل الخلاف في البحر المحيط للزركشي عن امام
الخرمين اه (٣) كالقرء يحمله على احد محتمليه اه عضد (٤) فلو لم يعلم ارادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
وآله وسلم لذلك المعنى لامتنع عمله عليه اه غاية الوصول (٥) في جمع الجوامع وشرحه للمحلي
مالنظ ووقف الشيخ ابواسحق اشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر لاحتمال
ان يكون حملة عليه لموافقة رأيه لا لقرينة اه (٦) قال في تحرير ابن الهمام
مالنظ مسألة خبر الواحد فيما نعم به البلوى اي يحتاج الكل اليه حاجة متأكدة مع كثرة
تكرره اه المراد (٧) روى حديث بسرة عن جماعة من الصحابة عن ام حبيبة عند ابن ماجه
والاثرم وصححه احمد وابو زرعة وعن ابى هريرة بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس دونه

(قوله) فالاجتهاد أي يحمل على
الاجتهاد من الصحابي فلا يجب
العمل به (قوله) عن ظاهر اي لاعت
نص جلي (قوله) لما عرفت من
الاحتمالات يمتنى الثلاثة المتقدمة
المتعدد حاله بينها كما عرفت لكن
قولهم لان الظاهر من دينه ينفي بعض
تلك الاحتمالات (قوله) قال بعض
الاصوليين صرح بنسبته الى هذا
البعض لانه حكى في الفصول
الخلاف فيه (قوله) فيما نعم به البلوى
قد مر تفسيره

ولا شياع نقل الوضوء من الرعاف ولا التوضؤ من القهقهة لأن ذلك ليس مما تعم به البلوى لندرتها ويرد عليه أن وجوب الوتر مما تعم به البلوى ولم يتواتر النقل بوجوبه وتواتر نقل الوتر غير مفيد لأن عموم البلوى بوجوبه وهو لم يتواتر وإن القى الرعاف في الصلاة مما تعم به البلوى وكون مس الذكر اعم منهما لا يبطل عمومهما .

مسئلة

اختلف في اخبار الاحاد اذا وردت فيما يوجب حداً او قصاصاً او مقداراً كابتداء النصب (١) والكسفات فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وأكثر الحنفية الى انه لا يقبل فيها خبر الواحد (وهو) عند الاكثر (مقبول في الحدود والمقادير) (٢) ونحوها وذلك (لما تقدم) (٣) من عموم الدليل الدال على وجوب العمل باخبار الاحاد (قيل) في الاحتجاج المذهب المانعين خبر الواحد محتمل للكذب ولو على جهة السهو (٤) والغلط وحيث يكثر (الاحتمال شبهة) (٥) وقد جاء من رسول الله ﷺ انه قال ادروا الحدود (٦) بالشبهات اخرج ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً وقدرى عن ابن مسعود موقوفاً وعن عمر بن عبد العزيز مرسلاً فوجب ان لا يثبت بها حد اصلاً وايضاً في شرع الحدود والمقادير تقدير لا يعقل معناه فلا يثبت بطريق الظن كاعداد الركعات (٧) (قلنا) في الجواب عن الاول كون الاحتمال شبهة (ممنوع) بل لا شبهة مع الحديث الصحيح وان قام الاحتمال (كالشهادة وظاهر الكتاب) فان احتمال الكذب في الشهادة وارادة خلاف الظاهر في ظاهر الكتاب

صفته كالوجوب فلا (قوله) كابتداء النصب بخلاف ما قد ثبت منها فان الحنفية يقبلون خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل فاذا ماتت الامهات في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على اولادها فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لما ذكره في شرح الجمع

(١) وكذا في المعيار قال صاحب القسطاس هذا لفظ الجوهرة قال بعض شراحها يعني بذلك لوورد خطاب بخبر احادى ان نصاب الخفراوات مائتا درهم وكذلك نصاب أموال التجارة ثم قال ويلحق بذلك كل شيء ورد الخبر بتقديره كتقدير الدية وتقدير الحدود وغير ذلك من الاعداد اه بلفظه (٢) فلو ورد خبر احادى بأن من قبل امرأة اوتاتها في دبرها حد قبل اه قسطاس (٣) من انه عدل جازم في حكم ظنى فوجب قبوله اه عضد (٤) الاولى اسقاط لو لان خبر الواحد لا يقبل الا من عدل فلا يجوز عليه الكذب الاسهواً او غلطاً لا عمداً واقتراء اه وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره ، فلنا المراد بالشبهة التي بها تندريء الحدود ما كانت (٥) في نفس السبب لافي المثبت للحكم السبب والاى وان لم يكن كذلك بأن يراى ما في المثبت وغيره او في المثبت فقط انتفت الشهادة اذ احتمال الكذب فيها موجود والتقى ظاهر الكتاب أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل اه من التحرير وشرحه والله أعلم (٦) واجيب بأن المراد درء فعل الحد لادراء الحكم فاز الاحكام متساوية الاقدام في خطاب الله لان سبب نسبتها اليه واحد اه جلال (٧) قال في الفصول في بحث القياس فلا يقاس على ما عدل به عن سنن القياس نحو كون الصلوات خمساً وتعيين عدد ركعاتها وسجدها ووقت الصوم وصفات مناسك الحج ووقته وموضعه وتفصيل نصب الزكاة واتحصار حل السكاح في اربع والطلاق في ثلاث ، ويسمى الخارج عن القياس ، والسؤال عن علة محظور وفيه قال القاسم عليه السلام السؤال بالنيات في الشرعيات زندقه اه

(قوله) فلقوة احتمال الخطأ فيه ، أي ﴿ ١١٣ ﴾ في القياس جمل المؤلف عليه السلام قوة احتمال الخطأ هنا بياناً بطلان اللازم

ليتم استدلال الخالف ومقتضى ذلك تمام الملازمة وفي الجواب جعلها رداً على هذا الاستدلال بياناً للفرق بين الخبر والقياس ومقتضى ذلك عدم تمام الملازمة قالوا بين بطلان اللازم بغير ذلك لكان احسن (قوله) محل اجتهاد أي الخبر ظني والقياس ظني والظن يختلف باختلاف الامارة فتدقوى الظن بالخبر لعدالة الراوي وشدة ضبطه وقرب عهده وقد يقوى الظن بالقياس بعكس ذلك (قوله) لا قطع بالحكم، يعني الذي في الفرع لاحتمال ان يكون خصوص الاصل جزءاً من العلة (قوله) ولذلك أي ولاجل ان النص على العلة لا يستلزم القطع بحكم الفرع (قوله) انكره أي انكر هذا القياس المنصوص على علقته منكر القياس ولو كان حكم الفرع منصوصاً عليه لم ينكره

(قوله) بياناً للفرق بين الخبر والحكم بين الفرق بزيادة القوة لانهما مشتركة بين القياس وخبر الواحد فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) لاحتمال ان يكون خصوص الاصل الحكم، شكل عليه وعليه ما قلناه ما جعله القاضي سنداً للمنع ينافي قول أبي الحسين من كون العلة منصوصاً عليها لان النص على العلة يفيد بانها بسيطة فتأمل ولعل سند المنع ما يأتي في قوله مسألة النص على العلة غير كاف في التعبد به فتأمل من قوله لجواز كونه مجرد الاتقياس والقبول الحكم اهـ عن خط شيخه (قوله) أي انكره هذا

قائم ولم يعد شبهة ، قالوا انما لم تعتبر الشبهة في الشهادات لدلالة النص القطعي على العمل بها ، قلنا كذلك ايضاً لا عبرة بالشبهة بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية (قيل) في الاحتجاج لمذهب المذاهب ايضاً (لو ثبتت به المقادير) كالحمود وابتداء النصب والكفارات (لثبتت بالقياس) واللازم باطل اما الملازمة فلان اثباتها مع قيام الاحتمال اثبات بالظن وهو يحصل بالقياس واما بطلان اللازم فلقوة احتمال الخطأ فيه (قلنا) لزوم ثبوتها بالقياس (ملتزم) (١) كما يجي في القياس ان شاء الله تعالى ولو سلم عدم ثبوتها بالقياس فلا نسلم الملازمة لا يمكن الفرق بان احتمال الخطأ في القياس اقوى كما يجي ان شاء الله تعالى اوبان المقادير لا يعقل معناها والقياس مفتقر الى تعقل المعنى **مسألة** اذا تعارض الخبر والقياس فان امكن تخصيص احدهما بالآخر او تأويل احدهما دون الآخر وجب التخصيص والتأويل جمعاً بين الدليلين وان لم يمكن الجمع بينهما بوجه فقد اختلف العلماء في المقدم منهما فقال (الاكثر) من الناس كاستئنا عليهم السلام واحمد والشافعي واكثر اصحابه وابي الحسن الكرخي وابي عبد الله البصري واكثر الحنفية ان (مخالف القياس من كل وجه مقدم) على القياس فلا يسلم بالقياس معه (وقيل) المقدم عند التعارض (القياس) وهو مذهب مالك (٢) واصحابه (وقيل محل اجتهاد) فان غلب على ظن المجتهد ان الخبر اولى قدمه وان غلب على ظنه ان القياس اولى قدمه وهذا حكمه ابو الحسين عن بعض الاصوليين واعتمده بعض اصحابنا واختاره الامام يحيى بن حمزة عليه السلام (وقيل) وهو اختيار ابني الحسين البصري (ان ثبتت العلة بقطعي) اي ان كانت العلة الجامعة في القياس منصوصاً عليها بنص قطعي (فالقياس) مقدم مصيراً منه الى ان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعاً والخبر مظنوناً وقد يمنع استلزام القطع بالعلة للقطع بالحكم ولذلك انكره منكر القياس ولو سلم فأنما يتم اذا كان وجودها في الفرع مقطوعاً به (٣) وظاهر الدعوى العموم فلم يطابقها الدليل (والا) تكن علة القياس

(١) سيجي له انها أعنى المقادير لاثبتت به اتفاقاً فانهذا يادر الى التمسك أه سيدى العلامة محمد بن اسمعيل الامير (٢) عند غير الحنفية وعندهم غير ملتزم والفرق لهم بين خبر الواحد والقياس في هذا بأنه أي الحد بلزوم كية خاصة لا بدخاها الرأي بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها اهـ تحرير وشرحه (٢) الا انه استثنى أربعة احاديث فقدمها على القياس حديث غسيل الاناء من ولوغ الكلب وحديث المصرة وحديث العرايا وحديث القرعة اهـ شرح التحرير لابن الهمام والله أعلم (٣) في الفصول ، ابو الحسين ان كان اصل القياس وعلته وجودها في الفرع معلومة فهو الاولى اهـ وهذا تصريح بان أبا الحسين يشترط قطعية وجدانها في الفرع قال السيد صلاح في شرح الفصول بعد اراد هذا الكلام

منصوصاً عليها بقطعي فلما ان تكون منصوصة بظني او مستنبطة وعلى التقديرين حكم
الاصل اما ان يكون ثابتاً بدليل قطعي اولا (فان كان الاصل قطعياً) اى ثابت الحكم بدليل
قطعي (فالاكتفاء) يجب الرجوع اليه فان قوي عند المجتهد امارة القياس وكانت تزيد
عنده في القوة على عدالة الراوي وضبطه وجب المصير اليه وان كان ضبط الراوي وعدالته
تزيد عند المجتهد على قوة امارة القياس وجب المصير الى الخبر (والا) يثبت حكم الاصل
بقطعي بل بظني (فالخبر) مقدم على القياس نظراً منه في المنصوصة بظني الى استواء النصين
في الظن واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة بخلاف
النص الدال على العلة فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة واما في المستنبطة فلما
يجب من ان احتمال الخطأ في القياس والعلة مستنبطة اكثر منه في خبر الواحد
(وقيل) (١) وهو اختيار ابن الحاجب (ان ثبتت العلة) الجامعة في القياس (لا بنص راجح
على الخبر) سواء ثبتت بنص مساو لخبر في القوة او بنص مرجوح او بالاستنباط
(فالخبر) مقدم على القياس (والا) يكن الامر كذلك بل ثبتت بنص راجح على
الخبر سواء كان ذلك القياس قطعياً او ظنياً فلما ان يكون وجودها في الفرع قطعياً اولا
(فان وجدت في الفرع قطعاً فالقياس) مقدم (والا) توجد فيه قطعاً بل ظناً (فالوقف) (٢)
احتج (الاولون) وهم القائلون بتقديم الخبر على الاطلاق بانه (شاع في الصحابة) (٣) ترك

ما لفظه وهذا ما لا ينبغي ان يخالف فيه لان هذا القياس يقتضي القطع وخبر الواحد يقتضي
الظن ومقتضى القطع مقدم على مقتضى الظن اه ولا اعتبار بخلاف منكر القياس اه
(١) قال في تحرير ابن الهمام وشرحه ما لفظه والختار عند الامدى وابن الحاجب والمصنف ان
كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتاً اذا استويا في الدلالة او دلالة اذا
استويا ثبوتاً وقطع بها أى العلة في الفرع قدم القياس قال السبكي لا يلزم من ثبوت
العلة راجح والقطع بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى
من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كم لا يلزمها الاطراد فربما يخالف الحكم عنها
لما منع الخبر المختص بهذا الفرع خصوصاً اذا كانت العلة تشمل فروعاً كثيرة قال الشارح هذا
ذهول عن موضع الخلاف فانه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما سيصرح به فيتأمل اه
وجه التأمل ان اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم بل الخبر والقياس فكان
الاولى على الاعتراض وان ظنت العلة في الفرع فالوقف متعين بمعنى اذا لم يكن هناك ما يرجح
احدهما والا تكن العلة ثابتة راجح بان تكون مستنبطة او ثابتة بنص مرجوح عن الخبر او مساو
له فالخبر مقدم ولا بعد في كون هذا التفصيل اظهر مراد لاختلاف المذكور في هذا المختار
لا ينبغي ان يقع فيه اختلاف وقال فخر الاسلام اذا كان الراوي من المجتهدين كالحقلاء الراشدين
قدم خبره على القياس وقال ابن ابان ان كان ضابطاً غير متساهل فيما يرويه قدم خبره والا فهو
موضع اجتهاد اه (٢) عن القول بقبول الخبر او عدمه لتساوى القياس والخبر حيثئذ اه محلى
(٣) لكن يقال المدعي قبول الخبر المخالف للقياس والاستدلال بأنه شاع في الصحابة ترك
الاجتهاد بالخبر وانت خبير بأن المدعي لا يوافق الدليل فينظر قال الدوايري المذكور في ذلك

(قوله) الى استواء النصين ،
هذا حاصل في الاول وهو
حيث كان الاصل ثابتاً بقطعي

القياس ، الضمير في انكره الى
الاستلزام لا الى القياس فتأمل اه ح
عن خط شيخه قد شكل على قوله
الضمير الخ فتأمل

(قوله) هذا حاصل في الاول الخ ،
يحقق قلايس هما مستويان في الظن
مع ثبوته بقطعي والخبر أحادي ظني
فأراد هنسا بالاستواء حيث كان
الحكم والعلة ظنيين اذ لا استواء
مع قطعية الحكم اه حصن بن يحيى

الاجتهاد) والعمل (بالخبر) فن ذلك ترك عمر القياس لخبر حمل بن مالك في ايجاب
 الغرة في الجنين لقوله فيه لولم نسمع بهذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس وترك القياس
 ايضاً في تفريق دية الاصاب على قدر منافعها الى خبر عمرو بن حزم كما تقدم ، وما كان
 براه من عدم توريت الزوجة (١) من دية زوجها الى خبر الضحاك وقد سبق ايضاً ، وترك
 ابو بكر رأيه في حرمان الجدة الى خبر المغيرة ومحمد بن مسامة ، وروى ان عمر لما جاءه
 قاضي دمشق قال له كيف تقضى قال اقضى بكتاب الله قال فاذا جاء ما ليس في كتاب الله
 قال اقضى بسنة رسول الله ﷺ قال فاذا جاء ما ليس في سنة رسول الله ﷺ قال
 اجتهد رأيي وأوامر جلسائي فقال له عمر احسنت ، وروى عن عمر ايضاً انه لما بحث
 شريحاً على قضاء الكوفة قال انظر ماتين لك في كتاب الله تعالى فلا تسأل عنه احداً
 وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه السنة وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه
 رأيك وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من عرض له قضاء فليقض فيه
 بما في كتاب الله فان اتاه امر ليس في كتاب الله فليقض فيه بما قضى رسول الله ﷺ
 فان اتاه امر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله فليقض فيه بما قضى به
 الصالحون فان اتاه امر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ ولم يقض
 فيه الصالحون فليجتهد رأيه ، والا تار في هذا كثيرة تشهد بها كتب السير ثم انه شاع
 في الصحابة من غير تخصيص الرجوع عن الاجتهاد الى الخبر والتصريح منهم بتقديم
 الخبر على القياس (٢) وتكرر (من غير تكبير) من احد فكلن اجماعاً وعورض هذا
 الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس فن ذلك رد ابن عباس خبر ابي هريرة
 وهو قوله ﷺ تووضوا مما مست النار وقوله لا تتوضأ بماء الحميم (٣) فكيف تتوضأ بماء عنه
 تتوضأ ورد هو ايضاً وعائشة خبر ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل
 يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده منه ويسمى قبل ان يدخلها
 فقالا كيف نصنع (٤) بالمهراس اذا كنت فيه ماء ولم ندخل فيه

(قوله) بما قضى به الصالحون لعل
 المراد بهم اهل الاجماع (قوله) ثم انه
 شاع الخ ، قال الدواري المذكور في
 ذلك مسائل اجتهادية لاقياسية الا
 ان الحكم والخلاف واحد فن قدم
 الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد
 ومن قدم القياس على الخبر
 قدم الاجتهاد عليه (قوله) وقوله
 له عطف على رد ابن عباس
 (قوله) ولم ندخل فيه

مسائل اجتهادية لاقياسية الا ان الحكم والخلاف واحد فن قدم الخبر على القياس قدمه على
 الاجتهاد ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه اه والله اعلم (١) في نسخ المرأة اه
 (٢) ولم يعلم ان احداً منهم رجع عن الاخذ بموجب الخبر لاجل قياس هدى اليه اودل عليه اه تحرير
 العنسي وذكر فيه معنى ما ههنا من اورد بعضهم الخبر لاجل القياس بل اتهمه الراوى او الامر رجع الى
 متن الخبر بان يعارضه ما هو اقوى منه اه (٣) من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحميم الحما
 والمهراس حجر عظيم مقبور يصبون فيه الماء للوضوء اه وفي منتهى السؤل والامل وهو حجر مقبور
 يدق فيه ويتوضأ منه اه (٤) قال القرشي في العقد ليس في هذا انه ترك الخبر واتوا وصف عظم
 المشقة بالعمل عليه وان سلمنا انه تركه لكن لا لقياس بل لأنه لا يمكن الاخذ به من حيث لا يمكن

اليده (١) (و) الجواب ان (رد بعضهم الخبر) كما ذكره (لامرير جمع الى الراوى) (٢) لارتياب فيه اما لعدم ضبط او غيره فقد صرح كثير من الصحابة بالارتياب في كثير من الاخبار وقد اشرنا الى طرف من ذلك فيما سبق على ان الحديث الاول قد روى خلافه واعل ابن عباس علم انه (٣) مذسوخ ، (و) احتج الاولون ثانياً بأنه لو لم يجب تقديم الخبر على القياس لما اقر النبي ﷺ احداً عليه لكنه اقر عليه فكان واجباً وذلك (لحديث معاذ) (٤) المتلقى بالقبول وسيجي ان شاء الله تعالى (و) احتجوا ثالثاً بقوله (لانه) أى خبر الواحد (أصل) للقياس ومستقل بنفسه في افادة الحكم كنص الكتاب والسنة المقطوع بها (والقياس فرع) للخبر الاحادى كما هو فرع لنص الكتاب والسنة المتواترة غير مستقل بنفسه في افادة حكم فلو قدم القياس على الخبر لكان تقديم الفرع على الاصل وهو باطل ، (و) احتجوا رابعاً بقوله (لقلة مقدماته) أى الخبر لانه مجتهد فيه في أمرين (٥) في عدالة الراوى ودلالة الخبر والقياس مجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليقه في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل (٦) ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبراً آحادياً والا وجب الاجتهاد في الامور الستة مع الامرين المذكورين في الخبر فلو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف وهو باطل اجماعاً وذلك لان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه أقوى والظن الحاصل به اضعف ، وعورض بأن الاحتمال في القياس اقل فكان اولي وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار

اليده، يعنى لنجاستها على مقتضى خبر ابى هريرة

قلب المهراس وان سلمنا انه تركه للقياس لكن قول الواحد ليس بحجة سيما وقد انكر عليه ابو هريرة فقال يا ابن اخي اذا حدثتكَ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحديث فلا تضرب له الامثال اه (٧) في غاية الوصول حكاية لقول ابن عباس السنا نتوضاً بقاء الجماع اه (٨) اى ونحن ممنوعون من دخول اليد فيه اه (٩) في منتهى السؤل والامل ، واذا ثبت ان رد خبر ابى هريرة لم يكن لسكونه خبر الواحد بل كان لظهور فساده فلا تنهض مخالفتهم بقصاً على ما دعيناها من انما قد الاجماع فيثبت المطلوب اه (١٠) قال القاضى عبدالله بن زيد العنسى في تحريره انما رد ابن عباس خبر ابى هريرة لانه وجد الاخبار المتظاهرة بخالفه له من حيث روى هو وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكل كنف شاة ولم يتوضأ وقام الى الصلاة اه (١١) في تلخيص ابن حجر ما يدل على ضعفه وقال عن بعضهم ان امام الحرمين قد سهى فيه سهواً بليغاً وقول امام الحرمين انه صرح به في الصحاح غير صحيح وفيه كلام كثير وقع عن بعضهم انه لم يثبت الا من طريقين فقط ضعيفتين ايضاً اه والله اعلم (١٢) يقال ان كان الراوى واحداً فالجتهاد فيه امران وان كان اكثر فهو اكثر اذ يحتاج كل واحد الى تحشم نظر زائل على ما يحتاج اليه الاول قطعاً وكون العدالة نوعاً مما يجتهد فيه لا يفيد اه (١٣) عبارة مختصرة للنتهى ونفي المعارض فيها اعنى الاصل والفرع والمراد بالمعارض هنا المبين فلا يناقض قوله في كتاب القياس ولا يشترط نفي

العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز والاضمار والاشراك والتخصيص وباعتبار حكمه النسخ، والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك (و) اجيب بأن الاحتمالات باعتبار العدالة والدلالة والحكم بعيدة جداً فلا تمنع الظهور على ان قولهم والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك مبني على ما سيجي من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وفيه خلاف وتفصيل ستعرفه ان شاء الله تعالى وايضاً فيأتي مثله في القياس اذا كان أصله خبراً أحادي ومالك لا يفصل فيقدم القياس مطلقاً وأبو الحسين وابن الحاجب يقدمان القياس اذا ثبتت علته بنص قاطع أو راجح على الخبر وان كان حكم أصله ظنيّاً ثابتاً بخبر أحادي، هذا ما تمسك به القائلون بتقديم الخبر على القياس على الإطلاق وما يرد عليه (وتؤخذ متمسكات باقى الاقوال بما ذكرناه) استدلالاً واعتراضاً اما القائلون بتقديم القياس على الإطلاق فيتمسكون بما عورض به الدليل الاول (١) والدليل الرابع فتكون المعارضة دليلاً والدليل معارضة واما القائلين بأنها اجتهادية فيسدي استظهار المعارض من الجانبين (٢) واما المفصلون فيأخذون فيما يقدم فيه الخبر بما احتج به للاولين (٣) وفيما يقدم فيه القياس بما احتج به لمالك (٤) وفيما يجهلونه محل اجتهاد أو توقف بما ذكرناه (٥) لمن يقول بأنها اجتهادية على الإطلاق على أن لابي الحسين توجيهاً قد أشرنا اليه في أثناء تقرير مذهبه ولا بن الحاجب توجيهاً حاصله الاخذ بأدلة الاولين فيما تقدم فيه الخبر وأما تقديم ما يقدم فيه القياس وهو حيث تكون العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعياً فوجه الرجوع الى تعارض الخبرين وقد علم الراجح فوجب تقديمه واما التوقف فيما يتوقف فيه وهو حيث ثبتت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع ظني فوجه الرجوع الى تعارض الترجيعين، ترجيح خبر القياس كما هو المفروض وترجيح الخبر المعارض لقلة المقدمات فيه.

(قوله) بنص ناطع، عند ابى الحسين أو راجح عند ابن الحاجب (قوله) والدليل معارضة وهو رد الأحاد وقلة احتمال الخطأ في القياس (قوله) من الجانبين فيبطل الدليلان فيرجع الى الاجتهاد (قوله) بما احتج به لمالك ينظر في هذا الطرف الآخر (قوله) لمن يقول انها اجتهادية من استظهار المعارض من الجانبين (قوله) قد اشرنا اليه من قوله مصيراً منه الخ، وبقوله نظراً منه الخ وبقوله واما في المستنبطة فلما يجي الخ (قوله) كما هو المفروض ان العلة ثبتت براجح

المعارض في الاصل والفرع اذ مراده بالمعارض ثبة وصف صالح لاعلية لاتنافي الوصف المدعى علة كما سأحرره عند الانتهاء اليه ان شاء الله تعالى اه سبكي (١) وهو قوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخ، وقوله والرابع وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان أولى اه (٢) أى دليل كل ظاهر اه (*) في شرح الفصول ما لفظه القائلون بأنه محل اجتهاد قالوا القياس ظني والخبر ظني والظن يختلف باختلاف الامارات في القوة والضعف وقد يقوى الظن بخبر الواحد بعد التمشد وضبطه وقرب عهده ونحوه وقد يقوى الظن بالقياس (بكس ذلك فيجب أن يكون بحسب ما رجح للمجهدين قلنا هذا لا يقاوم ما قدمنا اه وهو قريب مما اشار اليه المؤلف عليه السلام (٣) هو قوله سابقاً احتج الاولون بأنه شاع في الصحابة الخ، وقوله لولم يجب تقديم الخبر لما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله ولأنه اصل الخ، وقوله وقلنا مقدماته اه (٤) وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان أولى الخ بل وقوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس اه (٥) وعبارة جحاف على الغاية اما متمسك بالمقدمين

(قوله) والدليل معارضة، الاول في العبارة وقوله فتكون المعارضة دليلاً اه عن خط شخصية

(الباب الثاني) من ابواب المقصد الرابع

(قوله) وهو افعل ، فيجمع أمر على أمر بألف مقسوبة عن همزة أمر التي هي فاء الكلمة فلما جمع قلبت واواً فقبل اوامر (قوله) فإن النون فاء الكلمة فليست همزة زائدة كهمزة افعال فوزن نواه فواعل لا فاعل بخلاف اكلب فوزنه افاعل (قوله) للمجانسة أي لمجانسة أوامر (قوله) وهي ، أي المجانسة بمعنى مخالفة القياس لاجلها في اللغة كثير من ذلك أنه يبدى ويُميد وقولهم لا دريت ولا تليت والقياس تلوت (قوله) كالجنس وليس جنساً حقيقة اذا الجنس ذاتي مقوم للماهية

(قوله) فليست همزة زائدة ، الظاهر أن الخبر محذوف والتقدير وجوده فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) من ذلك أنه يبدى ويُميد ، بدأه من بدأ الثلاثي فمضارعه يبدأ اهـ ح عن خط شيخه (قوله) اذ الجنس ذاتي مقوم للماهية بل الظاهر أنه جنس كما ذكروا في تعريف القضية أنها قوله الخ فقلنا فالتقول جنس وأما قول الحشي اذ الجنس ذاتي مقوم للماهية فغير مسلم اذ المقوم انما هو الفصل كما هو المعروف في مظانه فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

وهو اول ابواب النوع الثاني منه (في الاوامر والنواهي) الامر والنهي وزنها فعل وغالب جمعه على افعال وفعول لكنه جاء جمعها على هذه الصيغة على خلاف القياس قال الجوهري امرته بكذا امرأ واجمع الاوامر فقبل جمع الامر على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الامر بمعنى الحال فانه يجمع على فعول وحمل عليه النهي فجمع كجمعه وقيل في تأويله ان الامر جمع على قياسه وهو افعال ثم جمع على افعال كما قيل في اكلب وهذا لا يتأتى في نواه فان النون فاء الكلمة لكنه جمع هذا الجمع للمجانسة (١) وهي في اللغة كثيرة وقيل انه يصدق على الصيغة انها أمره وناهيه فيكونان جمعاً لهما جرياً على القياس ، وهو

﴿فصل﴾ عقده للاوامر فقال (لفظ الامر) الذي هو ألف (٢) ميم راء مختلف في معناه فاختار انه (حقيقة في القول الانشائي الدال على طلب الفعل استعماله للتبادر) عند الاطلاق (٣) والتبادر علامة الحقيقة فالتقول كالجنس (٤) لا يدخل فيه اللفظ المهمل ولا الطلب بالاشارة والقرائن لانها لا يسميان قولاً ، وقوله الانشائي يخرج الاخبار كقولك انا طالب منك كذا او موجب عليك كذا والمفردات لانها تسمى قولاً عند غير المنطقيين ، وقوله الدال على طلب الفعل يخرج

للقياس فهو المعارضة المذكورة وأما القائلون بالاجتهاد فلما عرف ان شيئاً من الأدلة المذكورة ليس قاطعاً وما لا قاطع فيه فهو محل اجتهاد وأما المفسلون فدليلهم في تقديم الخبر حيث يقدم ما ذكرناه وفي تقديم القياس حيث يقدم كونه في قوة خبر راجح قدم على معارضة الرجوح وفي الوقف حيث يجب تعارض الدليلين اهـ من شرحها (١) كقولهم الغدا يا والعشا يا فان جمع العشية عليه مقيس كسرية ورزية وأما الغدا يا فلهجانسة اهـ اسنوى (٢) أي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بألف ميم راء اهـ محلي على الجمع قال ابن ابي شريف في حاشيته اعلم أن الغالب في إطلاق اللفظ ان يراد به مما هو قد يطلق اللفظ والمراد به اللفظ نفسه كقولك زيد مبتداء وزيد زى ومقصود المصنف بقوله ام راء التنبيه على ان كلامه في الامر مراداً به لفظه لا معناه فلذا فسر به الشارح اهـ (٣) اذ المعلوم الجلي عند أهل اللغة العربية أنهم متى سمعوا قول القائل أمر في الاسم او امر في الفعل فانه لا يسبق الى افهامهم سوى ان التكلم اراد بذلك لفظة افعال على شرائطها بحيث لا يسبق الى افهامهم غير ذلك الا باقتراح قرينة نحو ان يقول لا بد من أمر لاجله تحرك الجسم فان قرينة الحال الدالة على انه لا يتحرك بقول القائل افعال على شرائطها ولا يؤثر فيه ذلك ذات على انه اراد بها غير القول المخصوص اهـ تحرير العنسى (٤) انما قال كالجنس لانه لم يذكر على طريقة التحديد بان يحمل على المحدود فلو قال الامر هو القول الخ لكان جنساً فيأمل والله اعلم اهـ من خط سيدنا الحسن بن محمد المغربي رحمه الله تعالى وفي حاشية اشارة

الاستعلاء لوقوعه حال المشاورة ولاعتقادهم الالهية في فرعون لعنه الله وتقرير الجواب انه نزله منزلة من هو اعلى منه رتبة ونزل نفسه منزلة المتدلل المستعلي عليه فخطابهم بما يخاطب به المستعلي كما يقول من اظهر لغيره امتثال امره وان لم يكن ذلك الغير مستعلياً عليه صرنى بما شئت فاني متمثل بقوله تأمرون عباد عن تريدون من قبيل التجوز بالمسبب عن السبب ذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول (قوله) وثبت عطف على قوله سابقاً فبطل (قوله) صاحب الملخص هو عبد الوهاب المالكي (قوله) واشترط بعض اصحابنا هو صاحب الفصول قد تقدم في مسئلة هل المندوب مأمور به ما يوضح به هذا المقام وقد ذكرنا في ما سبق ان المؤلف عليه السلام بنى هنا على خلاف ما سبق له هناك وان المؤلف عليه السلام بنى على ان امر الندب يثبت فيه قيد الاستعلاء وهو خلاف ما ذكره غيره

(قوله) هو صاحب الفصول ،

حيث قال وحد الصيغة طلب بقول إنشائي على جهة الاستعلاء والتختم وكلامه مبنى على اتحاد الامر ومدلوله فما فعله فهو صواب فلا وجه لاسقاطه فكلام شارح الغاية على القيود المذكورة من قوله فالقول كالجنس الى اعتراضه على صاحب الفصول بزيادة قيد التختم مبنى على الفرق بين مسمى الامر ولفظه كما لا يخفى وقد رجح ابن الامام اتحاد مدلول الامر

النهي (١) فانه دال على طلب الترك لا الفعل ، والترك غير فعل على الاصح ، وقوله استعلاء يخرج الالتماس والدعاء فانهما لا يسميان امراً لان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه والتدلل او الالتماس لا يسمى امراً له وان كان أعلى رتبة من المخاطب ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء عليه يسمى امراً له وان كان ادنى رتبة منه ، ولهذا يصفون (٢) من هذه سبيله بالجبل والحق من حيث انه امر من هو أعلى رتبة منه فبطل (٣) اشتراط العلو كما هو رأى جمهور المعتزلة وغيرهم واشترطه مع الاستعلاء كما هو رأى بعضهم وعدم اشتراطها كما هو رأى الاشعرى واكثر اتباعه ، واحتجاجهم على عدم اعتبار الاستعلاء (٤) بقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون مدفوع بأنه مجاز للقطع بأن الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امراً (٥) ولا يوصف فاعله بكونه امراً وثبت اشتراط الاستعلاء وحده كما هو رأى ائمتنا عليهم السلام وابي الحسين البصري وابي اسحق الشيرازي وابن الحاجب واكثر المتأخرين ونقله صاحب الملخص عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم واختاره واشترط بعض اصحابنا (٦) مع الاستعلاء التختم بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب والاولى اسقاطه لان الذي سيأتي انه حقيقة في الوجوب انما هو مسمى (٧) الامر الذي هو صيغة افعل

الى ان الماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية اه (١) وتخرج سائر الانشاءات الابتداء وهو ظاهر اه (٢) قال صاحب جواهر التحقيق مالفظة والتحقيق ان قوله اي العضد لندمهم الأدنى بأمر الاعلى تعليل اشتراط الاستعلاء وتعليل عدم اشتراط العلو اما انه تعليل عدم اشتراط العلو فلان العلاء يذمون الأدنى لسبب انه امر الاعلى فلو كان العلو شرطاً لما كان هذا امر أعندهم لوجوب استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط لكنه امر عندهم قطعاً فعمل ان العلو ليس بشرط في الامر واما انه تعليل اشتراط الاستعلاء فلان امر الأدنى للاعلى لو لم يكن فيه الاستعلاء لما استحق الذم فعمل ان الاستعلاء شرط في الامراه (٣) حاصله ان العلو هيئة في التكلم والاستعلاء هيئة في الكلام اه اسنوى (٤) في شرح الفصول مالفظة احتج لاشعيرون بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تأمرون فأطلق الامر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء فيه اما العلو فواضح واما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الالهية في فرعون قلنا هذا يدل على ان الامر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء اما في لغة العرب فلو سلمنا فهو مستشير لهم لامستأمر والتسمية مجاز من حيث كان المشير يأتي بصيغة افعل ومثله قوله امرتهم امراً بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح الاضحي الغد

أى اشرت عليهم برأى فلم يعلموا إصابته الاضحي الغد (٥) وفيه ان لأصل في الاطلاق الحقيقة ولا نسلم القطع فيما ذكر ان اراد التسمية اللغوية وان اراد العرفية فسلم لكن لا ينبغي كونه حقيقة في الطلب بدون الاستعلاء اه الشيخ لطف الله (٦) الرصاص صاحب الجوهره (٧) فلا يلزم من كون المسمى الذي هو صيغة افعل مثلاً حقيقة في الوجوب ان يكون الاسم الموضوع له وهو لفظ الامر الذي هو امر حقيقة في الوجوب لجواز ان يكون امراً

وكلامنا الآن في لفظ الامر لاني مسماه فيها مسئلتان مختلفتان وقد اورد على هذا التعريف النهي وهو بناء على ان الترك (١) فعل والمختار خلافة كما سبق (٢) الاشارة اليه ، اذا عرفت ذلك فما ذكرناه من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه (٣) وانما الخلاف في أنه هل له معنى آخر غير ما ذكرناه يطلق عليه حقيقة أم لا فالمختار وعليه اكثر الناس انه مجاز فيما عداه (٤) لما ذكرناه من التبادر عند الاطلاق ولان حمل اللفظ على المجاز اذا دار بينه وبين الاشتراك اولى (وقيل) بأنه (مشارك بين ذلك) (الغنى) (٥) الذي عرفته (و) بين (الشأن) نحو ان وراء الموت أمراً عظيماً (٦) والغرض (والداعي نحو الامر ما جدد قصير أنفه اي لغرض وداع (وجهة التأثير) كقولهم لا بد من أمر لاجله كان الجسم متحركاً اي معنى مؤثر فيه وهذا قول الامام يحيى بن حمزة وابي الحسين البصري (٧) والشيخ الحسن الرضا قالوا وانما كان حقيقة (التردد فيها) أي

(قوله) من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه لعله اراد ان كون الامر حقيقة في القول متفق عليه وهذا كما في الفصول ويرد عليه ما ذكره في شرح الجوهرية من ان بعض المجبرة من ثبت الكلام النفسي يجعله حقيقة في الكلام النفسي مجازاً في القول وقد ذكره أيضاً في الفصول واجاب في حواشي الفصول بان ما ذكره هذا البعض قول مردود حادث فلم يعتد به

والصيغة في مسألة هل المنسوب مأمورة فما هنا مناض لما سبق وقد نبه على ذلك ميلان رحمه الله وقد حاول المحقق الايهري الفرق بين المسئلتين بما لا يصفو مشربه عن الكدر كما حققناه في القواصل فالرجع اليه اه سيدي اسماعيل بن محمد اسحق رحمه الله

موضوعاً للمسمى الذي هو صيغة افعال المستعمل في حقيقة كالوجوب ومجازه كالندب اه والله اعلم (١) وزاد في الحد من بني على ذلك فعلا غير كف ورد عليه كف نفسك فانه أمر بالكف وأجيب عنه بان المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق فيدخل الكف فان في نحو الكف طاب فعل غير كف عن الكف الذي هو مأخذ الاشتقاق ويخرج لا تكف فان المطاوب فيه الكف عن الكف لكن يرد عليه نحو كف عن الكف الا أن يراد غير كف عن مأخذ الاشتقاق من حيث هو مأخذ الاشتقاق اه منقولة (٢) قد تقدم أن المكف به في النهي فعل هو الكف وهو مخالف لما هنا كما ترى اه منقولة هذا غير مخالف لما تقدم لانه انما حكى قوله فيما تقدم قيل المكف به في النهي فعل هو الكف عن جمهور الاشعرية وابي على الجبائي وابي القاسم الباخي ومن معهم كما تقدم ولم يجهز به بل صرح بعدم اختياره حيث قال ولا نسلم أنه ليس اثران استمراره يصلح لذلك اه (٣) وههنا بحث وهو أنه ان اريد بالقول النفسي اللفظي كلاله لم يكن ذلك اتفاقاً لخلاف المعتزلة في النفسي وان أريد به اللفظي فقط فاللفظ مخصوص انما هو صيغة افعال ونحوها مما يؤدي معناها ولا اتفاق على كونه حقيقة فيها مطابقة ولا مقيدة بوجوب الخلاف من يرى انها حقيقة في الندب مجاز في الوجوب ولا يندب لخلاف من يرى انها حقيقة في الوجوب اه شرح مختصر للجلال (٤) فان قيل ما العلاقة قلت الظاهر أنه لما كان الشأن العظيم باعثاً على الفعل فان العاقل اذا علم أن بعد الموت شيئاً عظيماً حمل ما بعده شأبه افعال مثلاً في البعث عليه فاستعمل فيه ما دل عليه بحسب الوضع وهو لفظ الامر مجازاً فهو فيه استعارة وقس عليه الغرض وجهة التأثير والله اعلم اه من انظار سيد محمد بن زيد بن الحسن رحمه الله تعالى (٥) اشتراكاً لفظياً اه (٦) وامر فلان عظيم أي حاله وشأنه فيدخل فيه افعاله وغير افعاله لما علم أن لفظة الامر لا تفيد ذلك الا من قبيل دخولها تحت ما يهيده من الشأن اه من تحرير العنمي رحمه الله (٧) قال ابو الحسين في المعتمد بعد أن حكى الخلاف مالم يذهب الى ان قول القائل امر مشترك بين الشيء والصفة والطريق وبين القول الخصوص يبين ذلك أن القائل اذا قال هذا امر لم يدر السامع اي هذه الامور اراد كما أنه اذا قال ادراك لم يدر ما الذي اراد من الرؤية والحق فاذا قال هذا امر بالفعل أو امر فلان مستقيم أو قال قد تحرك هذا الجسم لأمر من الامور عقل السامع من الاول القول الخصوص ومن

في هذه المعاني الاربعة (عند الاطلاق) للفظ الامر فلا يسبق شيء منها الى الفهم (١)
(ورد بالمتع) لما ذكرناه اذ لاشك في تبادل المعنى المتفق عليه (٢) كما حققناه (وقيل) انه
مشارك (بين الثلاثة الاول) من المعاني الاربعة وهو قول صاحب الجوهرية ونسبه
الى الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام اخذه من كلامه عليه السلام
في صفوة الاختيار حيث قال بعد ان حكى كلام من يقول بانه حقيقة في الاربعة
المعاني وهذا يصح عند من يعلم المعنى المؤثر في ثبوت حال الجسم وامام من لا يعلم (٣) ذلك
فهو لا يخطر بباله عند اطلاق اللفظ فضلاً عن سبقه اليه حتى يجب الاشتراك ، وحجة
هؤلاء ، اما على كونه حقيقة في الثلاثة المعاني فلما ذكرناه من حجة اهل القول الثاني
وأما على كونه غير موضوع للمعنى الرابع فذلك (لاختصاص الرابع بالعلماء) كما ذكره
الامام المنصور عبد الله بن حمزة عليه السلام (وقيل) انه مشترك (بين القول (٤))

(قوله) في تبادل المعنى المتفق عليه
يعني دون غيره ليم المطلوب (قوله)
لاختصاص الرابع بالعلماء لان
اهل اللغة لا يعقلون هذه الجهة للتأثير
التي ذكرها المتكلمون فيضعوا لها
عبارة وقد اعترض هذا في شرح
الجوهرية بان ليس مراد أبي الحسين
بما ذكره من جهة التأثير ما ذكره
المشككون وإنما المقصود انه لا بد
من امر لاجله تحرك الجسم كائناً
ما كان من فاعل او معنى او غير
ذلك فلا بد من امر حمله اذ لولا
ذلك الامر لم يحترك الجسم وهذا
شيء يعقله اهل اللغة بل يقرب انه
يعلم بالضرورة

الثاني الشأن ومن الثالث أن الجسم متحرك بصفة من الصفات وشيء من الاشياء وان زيد آجاء
لشيء من الاشياء وغرض من الاغراض اه (١) قالوا لانه متى اطلق لفظ الامر لم يفهم منه
بعضها بخصوصه الا بقرينة فاذا قلت سمعت امر فلان فهم أنه القول واذا قلت جاء فلان لأمر
فهم أنه جاء لغرض وان قيل تحرك الجسم لأمر فهم أن المراد أنه لا بد من شيء يتعلق به الحركة
واذا قيل أمر فلان مستقيم فالمراد به شأنه وطريقته والاصل في الاطلاق الحقيقة ورد بالمتع اه
الشيخ لطف الله (*) قلنا لم يتجاوز هذا الدليل دائرة الدعوى فمن حقه أيها المستدل ان
أردت تصحيح ما ذكرت أن تنقل عن أهل اللغة انهم قالوا أن لفظ الامر مشترك بين هذه
الداني وأن الفهم يبقى متردداً بينها وأما غير أهل اللغة فلا يعول على ما سبق الى افهامهم
لأن كلامنا بالنظر الى اللغة اه شرح فصول ومثله في القسطاس (٢) وهو القول من غير
قرينة اه (٣) قال القرشي في العقد المألفه قال الامام المنصور بالله عليه السلام انما يكون
مشتركا بينا كان من هذه معقولا لاهل اللغة فتخرج جهة التأثير والصفة لأن أهل اللغة
لا يعقلون المعنى الذي لاجله احترك الجسم ولا الالف التي أوجبها هذا المعنى للجسم ويمكن الجواب
عن ذلك بأنهم يعقلون ذلك على جهة الجملة فان كل طائر يعلم بكمال عقله انه لا بد من أمر لاجله
أحترك الجسم بعد أن كان ساكناً وأن التفرقة بين الحي والميت لا بد أن يرجعها الى أمر وأما
أن ذلك الامر هل هو فاعل أو موجب او ذات أو صفة فلا واذا عقلوا ذلك على سبيل الجملة كان
كافياً في أن يضعوا له لفظاً يدل عليه او يشركوا بينه وبين غيره في لفظ اه (٤) لم يذكر
المصنف القول بأنه لتقدر المشترك بين القول والفعل كما في المختصر وجميع الجوامع وغيرهما وكأنه
لما ذكر من أنه لا فائول بهذه المقالة قال ابن أبي شريف في حاشية شرح المحلى على الجمع هذا
انقول لا يعرف في كتب الاصول التصريح بنسبته الى أحد وانما جوزه الأمدى في معرض المنع
لقول باشتراك الامر بين القول والفعل فقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركاً
لأمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة بين القول والمفعل هو مسمى الامر فيكون
متواطئاً مقولاً على كل منهما بحسب الحقيقة لا بخصوص ثم أورد الأمدى على ذلك إرادات
وأجاب عنها فاشعر ذلك بأنه يرتضيه اه نقلاً من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى

(قوله) (ولا قائل به) قد

ذكر في حواشي الفصول انه يطلق عليه حقيقة عند الأمدي (قوله) اختلف في الامر اراء الصيغة اعني اقول (قوله) زائدة يعني على مجرد حروفه اعني اقول مثلاً (قوله) اولاً، اي لا صفة له زائدة يتميز بها وانما يتميز بامر

غير صفة وهو اداة المأمور به او الوضع فالخامس انهم متفقون على انه لا بد من مميز وانما اختلفوا في المميز هل هو صفة للامر اولاً (قوله) باحد ثلاثة أشياء وهذه القسمة باعتبار التمييز قد اشار المؤلف عليه السلام الى كل واحد منها بلفظ إما وأما عند نشر الاقوال فالاقسام خمسة باعتبار ان المؤثر في الصفة احد ثلاثة أشياء فكانت الاقسام خمسة أشار الى كل واحد منها بقوله قيل بالاول الخ الا الخامس فاشار اليه بقوله والحق ان الوضع كف (قوله) واما بالوضع اختاره المؤلف عليه السلام فيما يأتي قال الامام الحسن

في القسطاس اعلم ان الرازي ذهب الى ان الصيغة تكون امراً بالوضع من غير اعتبار ارادة كاسد وجل، وحمل قول ابى القاسم على ذلك وليس بعيد عن المقصد واحتج لما ادعاه بانه قد ثبت ان ماهية الامر والنهي واخبار وغير ذلك من اقسام الكلام ماهيات معلومة ضرورة لكل العقلاء من ارباب اللغات اجمع بل للصبيان وتعلم تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك والاخبار والاستفهام وذلك معلوم بالوضع الغوى من غير التفات الى غير ذلك

الانشائي المتفق عليه (والفعل) (١) نحو قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد أي فعله على بعض التفاسير وهذا قول أكثر الشافعية وذلك (للاطلاق) (لفظ الامر فيهما والاصل فيه الحقيقة (قلنا) إطلاقه على الفعل (عجاء) لان المجاز أقرب من الاشتراك كما تقدم فقد منع من المصير الى الاصل الدليل على أنه لو كان حقيقة في الفعل لوجب أن يشتق للفاعل منه اسم فاعل وأن يطرد (٢) في كل فعل فيقال لمن خصف نعله وحلب شاة انه فعل امراً ولا قائل به

مسئلة اختلف في الامر هل له بكونه امراً صفة (٣) زائدة يتميز بها

عن غيره من التهديد وغيره اولاً وهكذا سائر انحاء الكلام من النهي واخبار والاستخبار والعرض والتعني ونحو ذلك (٤) مع الاتفاق على انه لا بد من مميز (و) حينئذ (٥) (يتميز عن غيره) باحد ثلاثة أشياء (أما ارادة المأمور به) لان التهديد مثلاً لا يريد ما تناولته الصيغة بخلاف الأمر (وأما بكونه امراً) يعني يتميز الامر عن غيره بصفة هي كونه امراً (٦) لاستواء الصيغة فيه وفي التهديد فلا بد من أمر زائد عليها واذا كان المميز صفة فلا بد من مؤثر فيها فهو احد ثلاثة أشياء اما نفس الامر وهو المراد بقوله (لذاته) أي لذات الامر الذي هو الصيغة (أو ارادة كونه امراً أو ارادة المأمور به) وما عدا هذه الاحتمالات الثلاثة لم يقل به أحد والثالث مما يحتمل ان يكون مميزاً للامر من غيره قوله (واما بالوضع) (٧) الخاصل من

(١) زعمنا منهم أنه يتردد الذهن بينهما عند الاطلاق اه (٢) قال ابو الحسين في العتمد ما لفظه والدلالة على ان قولنا امر ليس حقيقة في الفعل انه لو كان حقيقة فيه لا طرد فكان يسمى الاكل امراً والشرب امراً فان قالوا ليس قد يقال في الاكل الكثير امر عظيم قيل انما يقال فيه ذلك من حيث هو شيء لا ترى انه لا يقال في الفعل القليل انه امر ويعني به الفعل وانما يعني به شيء من الاشياء لا ترى انه يقال فيه امر من الامور على حد ما يقال ذلك فيما ليس بفعل اه (٣) صفة مصدر متعلق به قوله بكونه والتقدير هل للامر وصف بكونه امراً وهكذا فيما يأتي اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) كالترجي والنداء والتخصيص اه (٥) اي حينئذ لا بد له من مميز اه (٦) وهي الامرية اي الطلبية اه من خط العلامة عبد القادر بن احمد (٧) عطف على قوله وأما بكونه امراً فهذه خمسة وجوه اه من شرح جعاف (٨) اعلم أنه اضرب كلام من عرفت من أهل الاصول في مسألة هل للامر صفة زائدة يتميز بها عن غيره اما ابن الامام في الغاية وشرحها فقال مسألة اختلف في الامر هل له بكونه امراً صفة زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد ونحوه ام لا فقوله اختلف في الامر يقيد ان الخلاف في القول الانشائي الدال على طالب الفعل كالفعل مثلاً وقوله هل له بكونه امراً يقيد ان الجواب

للصفة الزائدة هو حصوله إمرأ اذ المعنى هل له بسبب كونه إمرأ فكونه إمرأ بمعنى حصوله
 وجوده سبب جالب للصفة فكأنها وجدت الامرية ثم الصفة ثم قال يتميز بها عن غيره وظاهره
 أن الصفة تختلف فيها بميزة لا مقومة له ، ثم أنه ذكر في نشر الاقوال والخلافات في تلك الصفة
 الارادة على الخلاف فيها وذلك يفهم أن محل الخلاف ليس هو انتمول الانشائي الخ أعني اخرج
 مثلاً بل ما تضمنه وهو الطلب اذ هو الذي تعلقت به الارادة لا بلفظ افعل ولعله تناقض بين
 كلامه ، ومما يؤيد أن الخلاف في لفظ افعل أن من تبعه في عبارته هذه وهو الامام المهدي
 في معياره فسر زائدة بقوله على مجرد حروفه ، وكذا في القسطاس وكذلك قوله والحق ان
 الوضع كاف مما يؤيده ، وفي غضون كلامه في هذه المسئلة ما يفهم ذلك فأنظره ، ثم انه ان اراد
 بالصفة ما يوصف به لفظ افعل من كونه إمرأ او مراداً مثلاً فاعله لا يخالف احد في ان كلا
 من الاقوال التي نشرها يتصف بها الامر اعني كونه مراداً او كونه إمرأ وكونه موضوعاً فلا
 يبقى لقوله ام لا المقابل لهل له صفة زائدة فائدة بل كان حقه ان يقول مسئلة تختلف في
 صفة الامر المؤثرة التي يتميز بها عن غيره فقل الخ ، وان اراد امرأ اخر لم يصح اطلاق الصفة
 الزائدة الا على كونه امرأ التي هي في عبارته مدخول اما الثانية المقسمة الى ثلاثة فلم يظهر لي
 ما هو ، على ان قولنا المميز كونه امرأ لذاته اي صيغته هو معنى قولنا المميز الوضع فليتنظر
 وهذه الصفة هي المعبر عنها بالحال والحكم في شرح قوله في هذه المسئلة وقيل بالرابع ، وقوله
 زائدة الظاهر انه وصف كاشف اذ الصفة انما هي شيء زائد ثم نشره للاقوال في المتن على
 الصفة التي نشرها علمها تبع فيها الفصول ولم يتبعه في فهرست المسئلة وليست بخطا بل لكلام
 غيره من الأصوليين ككلام الامام يحيى الذي نقله فيما يأتي كما ستعرفه ولا لما صدر به المسئلة
 اذ صدر المسئلة بهل له صفة ام لا ثم عاد يتكلم على المميز صفة او غيرها فاختطت الاقسام
 والصفة هي القول الثاني اعني المميز بقوله واما بكونه امرأ لاحد ثلاثة اشياء اما لذاته
 المشار اليه بقوله وقيل بالثاني او لارادة كونه امرأ المشار اليه بقوله وقيل بالثالث او ارادة
 المأمور به المشار اليه بقوله وقيل بالرابع هذه اقسام الصفة عنده وقد تداخلت هي وغيرها
 فلم تنضبط الاقسام ولو تبع إما الفصول او النهاج في الاجمال والتفصيل لتناسب الكلام
 واخذ بعضه بحجة بعض وعبرة النهاج وله بكونه امرأ صفة يتميز بها اذ لا يكفي مجرد
 الحروف لاستوائها فيه وفي التهديد ، ابو الحسين لاصفة له بل يتميز بأرادة المأمور به ثم قال
 مسئلة والمؤثر فيها ارادة المأمور به ، الاشعرية بل ارادة كونه امرأ ، القاسم قابل لعينه وهذا
 سوق وانجح وانظر حسن السياق للاقوال على الترتيب فيما نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيى
 ابن حمزة ثم ههنا اختلال آخر هو ان المولى الحسين ذكر تميز الامر بأحد ثلاثة اشياء في
 الثاني ، منها القول بتميزه بأرادة واحدة اما ارادة المأمور به او كونه امرأ وفي كلام الامام
 يحيى الذي نقله لم يقل احد انه يتميز بأرادة واحدة بل بأرادتين او ثلاث الا على قول من
 ذهب الى ان ليس للامر بكونه امرأ حال كما تراه وقد عرفت ان مدخول اما الثانية هو مذهب
 من اثبت الامر صفة على اختلاف الاقوال ولو تكلفنا وقلنا ان قوله اما لكونه امرأ بمعنى
 ارادة احداث الصيغة لم يكن في الكلام الا ذكر ارادتين هذه الارادة مع ارادة كونه امرأ
 او ارادة المأمور به ويسقط القول بأثبات ثالثة مع ان هذا انتمكف خلاف الظاهر ، ثم بعد
 هذا ما المراد بالغير في قولهم يتميز عن غيره ان كان كل مغاير للامر من اقسام الكلام
 كالخبر والاستخبار ونحوها فالتمييز انما يكون للاشياء المتبعض بعضها ببعض ومثل هذا
 لا التباس فيه لا لفظاً ولا معنى لتباين الحقائق والالفاظ قطعاً فلا يحتاج الى تميز ومن لا يعرف
 الحقائق لا عبرة به واذا اضطررنا الى اجابة سائل المميز قلنا المميز الوضع للصيغة المتباينة وفي كلام

ابن الامام والامام المهدي والحسن بن عز الدين في شرحي المنهاج عبارات كثيرة تشيد ان
 المراد بالغير هو ما ذكر وغير مرة كمر سائر انحاء الكلام والخبر واقس عليه الامر وهو صريح
 التفصيل وشرحه للجلال واما ادخال الارادات ههنا وجعلها مميزة للفظ عن سائر الانفاظ فامر
 لا يستعمل وان كان المراد بالغير ما يشابه الامر في الصفة وليس بامر كالتهديد ونحوه مما تستعمل
 فيه صيغة افعل فيقال ما مرادكم بالتمييز هل للمخاطب او للمتكلم الثاني لا يحتاج الى تميز
 قطعاً والاول لا يميز في حقه سوى قرآن الاحوال والمقامات لان الارادة مطلقاً لا دليل
 على وجودها او عدمها اذ لم يصرح كل امر بالارادة ومع صدور الامر من دون ارادة
 في مثال امر السيد لعبد بحضرة السلطان يجوز تخلفه في سائر الاوامر ، ولزوم الصيغة للارادة
 كما ذكره في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فيه مع ما عرفت من عدم الازوم الذي هو
 شأن المميز انها تابعة للصيغة وكلامنا فيما يميز الصيغة فيتوقف كل على الآخر ويدور ، والوضع
 مع أنه خفي لا يصلح مبرراً الا عند من يقول أن صيغة الامر مجاز فيما عدا الطلب وفيه الخلاف
 الآتي والمميز يكون عاملاً لا يختلف فيه والا فليس بمميز حقيقي ولو كفي المميز عند من يقول به
 سلمنا النزاع فلم يبق مميز سوى القرينة وقد اشار اليه المولى المؤلف في شرح قوله والحق أن الوضع كاف ،
 وجماعاً يدل على أن المراد بالغير ما ذكر كلام الامام يحيى في الحاوي ولفظه البحث الثالث في الامر
 لما ذا يكون أمراً واعلم أن صيغة قولنا افعل قد تقع من فاعلها ولا تكون أمراً بأن تصدر
 من نائم او ساء او على جهة التهديد وقد تقع على خلاف هذه الوجوه فتكون أمراً فلا بد من
 امر يؤثر في كونها أمراً الى آخر كلامه وكرر المؤلف الكلام مع الامر وانه يهدد من دون
 سائر انحاء الكلام فانظروا في كلام المولى في شرح قوله ولا امتصاص فلا تميز مغالطة يدركها المتأمل
 تبع فيها الامام المهدي ويستفاد رد شيء منها بما في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فتأمل
 هذا كما جرى منا على ظاهر عبارة الفاية وشرحها وقد أنكشف لك بما حررناه الاختلاط
 وعدم جدوى التطويل في مثل هذه المباحث ولعله لو صادفت هذه المسئلة من المولى الحسين
 فرأى وتأملاً لضرب عنها صفحاً أولاً وسع ما فيها من التخليطات كشفها ، وأما غيره فعبروا في
 صدر المسئلة بلم كان الامر أمراً كما سمعت عن الحاوي وفي الفصول ما لفظه واختلف في الامر
 لما ذا كان أمراً الخ وفي غيره مثله وهو الصواب في تحرير محل النزاع وتقريره على ما يفهم
 من كلام الامام يحيى عليه السلام في الحاوي أن قولك اضرب مثلاً ترد أمراً وتهديداً ونحوها
 فما الذي صيرها في الامر أمراً وأثر فيها معنى الطلب وأما الامر والخبر وكذلك التهديد
 ونحوه فكل واحد متميز عن الآخر بحكم وصفة ولا كلام في ذلك وانما ما هو المؤثر الآمرة
 في الامر فقبل الارادة على الخلاف الذي نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيى فارجع اليه
 والحق في مثل هذا هو مذهب الامام يحيى ومن معه ان الامر انما كان أمراً للصيغة مع
 ارادة المأمور به وذلك ان الانسان يجد من نفسه أولاً أنه يريد وقوع شيء ثم يعبر عن
 ارادته بالفظ موضوع لطلب ما أراد فاذ وردت تلك الصيغة فبهت الارادة السابقة على
 الصيغة المؤثرة للامر ، واما لم كانت صيغة الطلب كذا وصيغة الخبر كذا ولم كان الامر على
 العكس فهذا امر لا يدركه عقولنا فهذا ما لا يعقل الانسان سواء وأما المؤثر في ايجاد الصيغة فهي
 القادرة كما قاله الامام المهدي عليه السلام وهذا امر غير راجع الى تمييز انحاء الكلام بعضها
 عن بعض بل الى المؤثر وأما التميز فلا كلام فيه وان خلط الجلال الامرين في شرح الفصول
 فلا تقتر وأما أثبات الصفة والحال للامر وعدمها على هذا التقرير الذي ذكرته فلم يظهر
 لي سوى أنه زيادة امر لفظي لا ثمرة تحت ولا معنى يخالف من لم يشبهه سوى ذلك ، وبهذا

(قوله) الى الصيغة من كونه خطاباً (قوله) اولى محلها ، ومخرج حروفها من كونه جمعا (قوله) اولى الامر من كونه مخاطباً بالكسر
قوله) اولى الامر من كونه مخاطباً ﴿ ١٢٤ ﴾ بالفتح (قوله) اولى المأمور به من كونه حدثاً وضرباً مثلاً (قوله) فلا تميز

اذ لا بد من اختصاص المميز بالشيء
الذي يميزه والام يمكن ان يميزه اولى
من ان يميز غيره ، واعلم ان ضمير
اياها للمأمور به وضمير بينهما للارادة
والصيغة وضمير معه للامر وضمير
وجودهما للامر والتهديد وضمير
ان اراده للمأمور به (قوله) وهكذا
ان اراده الخ عبارة المنهاج وان
اراده بعد ما تناولته وهي اولى لان
مقتضى قول المؤلف عليه السلام
وهكذا انه يجري فيه ماسبق وليس
كذلك اذ الارادة فيما سبق قبل
وجردها وهنا بعد تناولها (قوله)
والمفروض تأخرها هذا لا يتم به
الدور انما يتم اذا قيل كما في المنهاج
لان التميز انما يحصل بها ولا يريد
ما تناولته وهو المأمور به الابد
مصيهاً امراً متعلقاً بذلك المأمور به
(قوله) والالزام مقتضى العبارة ان
المعنى والا أي وان لم ينتف عدم
الاختصاص بل ثبت الاختصاص
لزم الخ وليس المعنى كذلك فالاولى

(قوله) وليس كذلك ، مراد المؤلف
بقوله وهكذا أي لا تميز فلا وجه
لما ذكره المحقق فتأمل اهـ ح عن
خط شيخه (قوله) هذا لا يتم به
الدور ، ينظر اهـ من خط السيد
عبد الله الوزير بل قد تم به الدور
فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله)
وليس المعنى كذلك ، يتأمل في
هذا ان شاء الله تعالى اهـ ح عن خط
شيخه وفي حاشية كلام المؤلف
مستقيم اذ معناه والانتقل بعدم

واضح اللغات فان من عرف الوضع ميز بين معاني الالفاظ قطعاً اذا عرفت ذلك فقد
قال بكل من هذه الاحتمالات قائل وقد استوفاهما في المتن بقوله (قيل بالاول) وهو
انه يميز عن غيره بارادة المأمور به ولا صفة للامر بكونه أمراً ولا الخبر بكونه
خبراً وكذا سائر انحاء الكلام وهذا قول (١) الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة
والامام يحيى بن حمزة عليهما السلام وابي الحسين البصري وابن الملاهي وغيرهم ، ووجهه (٢)
ان كلما يرجع الى الصيغة اولى محلها (٣) اولى الامر اولى المأمور به الى المأمور به ينتقض
بالتهديد ما خلا ارادة المأمور به فافتت في التمييز ولا وجه لاثبات حكم لها بكونها
أمراً اذ لا طريق اليه ، والجواب ان هذه ارادة اما ان تكون قبل ان تتناول المراد
صيغة الامر او معه او بعده (و) على كل تقدير (لا اختصاص) لتلك الارادة (٤) بتلك
الصيغة (فلا تميز) بيان ذلك ان الامر اذا اراد المأمور به قبل تناولها (٥) اياه فلا علة
تجمع بينهما (٦) لان الارادة معه (٧) ومع التهديد قبل وجودها على سواء فلا تخصيص لها
بأيها فلا تميز وهو ظاهر وهكذا ان اراده بعد تناولها اياه مع لزوم فساد آخر وهو
الدور ، بانه ان مصير الصيغة أمراً يتوقف على الارادة لان التميز انما يحصل
بها والمفروض تأخرها (٨) وان اراده معها فلا اختصاص ايضاً والالزام ان لو اورد صيغة خبرية

التطويل يتكشف لك جليلة الحال وعدم تحقيق المقال في هذا المجال وان المسئلة قليلة الفائدة
لا تعود عند اعمال الادلة على محققها بعائدة فهي كما قيل من مسائل الفضول لا من مسائل
الاصول وانما خضنا فيها كشفاً للحقيقة ، هذا ما ظهر للذهن القاصر فان كان خطأ فلتوغل
قائله في القصور (وفوق كل ذي علم عليم) اهـ عن خط العلامة محمد بن عبد الملك رحمه الله
(١) المنصور بالله انما وافق في الامر انه لاصفة له بكونه أمراً ويوافقهم في الخبر وغيره وأما
الامام يحيى عليه السلام ومن بعده فينفون صفات الكلام اهـ من خط العلامة الجنداري (٢) في
شرح القصور احتج المنصور ومن معه بأن العقول من كون الامر أمراً أن الامر ورد على
صيغة أفعل على جهة الاستعلاء وغرضه أن يفعل له المقول الفعل فلا حكم للامر بكونه أمراً
فيعمل به والدليل على ذلك أن كل ما يرجع الى الصيغة من كونها خطاباً أو الى محلها من
كونه جسماً أو الى الامر من كونه مخاطباً أو الى المأمور به من كونه مخاطباً ينتقض بالتهديد ولا
يعقل من الامر الا ما ذكرنا اهـ (٣) في حاشية لعله يريد بالحل اللسان او الزمان الذي وردت فيه
الصيغة اهـ وفي حاشية هو مخرج الحروف (٤) اي ارادة المأمور به ، والشيء لا يوجب الشيء
حتى يختص به اهـ (٥) اي الصيغة اياه يعني المأمور به اهـ (٦) اي بين الارادة والصيغة اهـ
(٧) اي الامر وقوله قبل وجودها اي الامر والتهديد اهـ (٨) وعبارة القسطاس وبيانه أنها
لاتصير الصيغة أمراً حتى يراد ما تناولته ولا يراد ما تناولته الا وقد صارت أمراً اهـ

الاختصاص بل قلنا باختصاص الارادة بالامر لزم ايها وجدت وجد الامر ضرورة وجود المزموم ان وجد اللازم وظاهر وجودها في

ان يقال فلا اختصاص ايضاً فيلزم
ان لو اورد الخ كما هو مقتضى ما في
المناهج (قوله) وان قيل يحتاج الخ
هذا مترتب على شيء مقدر تقديره
هذا أي كون صيغة الامر وسائر
الانفاظ الخبرية مع تلك الارادة
على سواء اذ لم نقل بأنه يحتاج الى ان
يراد بالصيغة الطلب وان قيل يحتاج
الخ (قوله) مع ذلك أي ارادة
المأمور به (قوله) لم تكن تلك أي
ارادة المأمور به (قوله) كافية
في التمييز، لانه يحتاج الى ان ينضم
معها أن يريد بالصيغة الطلب مع
ان الفرض كفايتها وفي المناهج لانها
قد وضعت امراً من قبل الارادة
فلا يحتاج اليها في مصيرها امراً
(قوله) لكانت الصيغة امراً قبل
الوضع، لان الذات ثابتة في العدم
عند هؤلاء لانهم قائلون بان الذوات
ثابتة في الازل ولذا قال الشيخ
العلامة في شرح الفصول رحمه الله
وان يكرن الكلام امراً في العدم
قال في شرح الجوهرية ووجوه
الابطال لهذا القول بالنظر الى
ظاهر هذه المقالة كثيرة (قوله)
لا يستلزم ارادته، أي ارادة

الخبر المذكور فيلزم كونه امراً
فكلام المحشي وهم احسن بن يحيى
الكسبي عن خط العلامة السباني
(قوله) لانها قد وضعت امراً الخ،
ينظر ان شاء الله تعالى في كلام المناهج
اذ قوله لانها قد وضعت لا يصح
علة لعدم الكفاية فتأمل اذ الظاهر
انه علة لعدم الاحتياج الى ارادة
الطلب امح عن خط شيخه

عند ارادته لفعل يقع من غيره أن تكون أمراً (١) وإن قيل يحتاج مع ذلك (٢) الى أن يريد
بالصيغة الطلب لم تكن تلك كافية في التمييز مع انه يلزم عليه ان يكون انا طالب
منك كذا صيغة أمر ولا يبي الحسين في المعتمد كلام طويل بالغ فيه في نصرته مذهبه (٣)
(وقيل بالثاني) وهو ان الامر بكونه امراً صفة لذاته وهكذا الخبر له بكونه
خبراً صفة لذاته وهكذا سائر أنواع الكلام فيجعل لها صفات ذاتية كالجوهرية
للجوهر وهذا قول ابي القاسم البلخي (٤) واتباعه (ورد) عليه انه لو كان كذلك لم
تخرج الصيغة عن كونها امراً فيكون (التهديد) امراً وايضاً لو كان كذلك لكانت
الصيغة امراً قبل الوضع والكل ظاهر البطلان (وقيل بالثالث) وهو انه يتميز عن
غيره بصفة وهي كونه امراً والمؤثر فيها ارادة لا بكونه امراً (٥) وهذا قول الاشعرية
على ما نسبته اليهم الامام المهدي عليه السلام وغيره من اصحابنا لكنه لم يوجد في كتبهم
الاصولية نسبة هذا القول الى احد منهم والاقرب ان الاشاعرة لا يثبتون للامر
بكونه امراً حالاً ولم يشتهر عنهم الا القول بأن الامر بالشيء لا يستلزم ارادته وقد
صرح بذلك الامام يحيى بن حمزة عليه السلام في معياره لانه جعل المختلفين في هذه
المسئلة فريقين فالفريق الاول ينكرون حاجة الامر الى الارادة ولهم مذهبان احدهما
انه يكون امراً لذاته وهو قول الكعبي (٦) واصحابه من معتزلة بغداد، والثانيهما انه يكون
امراً لصيغته الخصوصية وهو قول بعض الفقهاء، والفريق الثاني وهم القائلون باحتياج
الامر الى الارادة لهم مذهبان ايضاً احدهما ان له بكونه امراً حالاً وحكماً وهو قول
الجمهور من المعتزلة الا ان منهم من يقول بكون امراً بارادات (٧) ثلاث ارادة

(١) اذ لم يؤثر في مصير ذلك اللفظ امراً الامتقارنه لتلك الارادة فيلزم في كل لفظ قارئها أن يكون
امراً امهناج (٢) أي مع المقارنة ام (٣) وهو أن الميزارادة المأمور به ام (٤) قال الامام المهدي
عليه السلام لكنني اظن أن ابا القاسم يلحظ مذهب ابي الحسين وهو أن الامر لا صفة له بكونه
امراً لكن يلزمه أن تفصله عن التهديد ارادة المأمور به ولعله يشترط ذلك والله أعلم ام
(٥) وهي الامرية ام عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وهي حال مؤثرة ومعنى
تأثيرها انها عند البهشية تقتضي صفة أخرى يرجعان الى ذات واحدة وهذه الصفة هي التي
يتميز بها الامر عن غيره قال النجوى والصفة والخال والزية بمعنى واحد في الاصطلاح ام
(٦) يعني ابا القاسم البلخي ام البلخي نسبة الى بلده والكعبي نسبة الى قبيلته ام عبد القادر
ابن احمد (٧) قوله بأرادات ثلاث واحترز بالاولى عن النائم اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير
ارادة وجود اللفظ وباللانية عن التهديد والتخير والاكرام والاهانة ونحوها وباللانية عن
الصيغة تصدر عن الحاكم والمبلغ فانه لا يريد الامتثال قال السعد الاول ان يقال اقيود
لتحقيق الماهية والا فلا حراز عن الكل حاصل بانقيد الاخير ام نقلا هذا في حاشية السعد
على قوله وقال قوم صيغة افعل بأرادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر

حدوث الصيغة وإرادة كونها أمراً وإرادة المأمور به وهذا رأي أبي على الجبائي وإتباعه ومنهم من يقتصر على إرادتين إرادة حدوث الصيغة أمراً وإرادة المأمور به وهذا رأي أبي هاشم (١) وإتباعه ، المذهب الثاني قول من ذهب الى أنه ليس للامر بكونه أمراً حال الا ان منهم من يشترط ارادة كونه (٢) أمراً وهذا هو مذهب الاشعرية كالجويني والغزالي وابن الخطيب الرازي ومنهم من يشترط ارادة المأمور به وهذا مذهب ابني الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي واختيار المنصور بالله عليه السلام واختياره عليه السلام وهذا تصريح بأن الاشاعرة يوافقون أبا الحسين ومن معه في نفي ان يكون له بكونه أمراً حال ، اذا عرفت ذلك فوجه ما ذهب اليه الاشاعرة ان صححت الرواية عنهم انه قد ثبت ان الامر لابد فيه من الصيغة المخصوصة (٣) والاستعلاء والارادة وكونه مريداً (٤) ولا يصح ان يؤثر غير (٥) ذلك لانه مع الامر والتهديد على سواء فلم يبق الا ان يكون راجعاً الى ما لا بد منه في الامر ويتعين ، منها الارادة وكونه مريداً لان ماعداهما من الصيغة وغيرها لا يصلح لكونه مع الامر والتهديد على سواء واذا كان كذلك فالمراد بالارادة ارادة كون الصيغة أمراً لغناء (٦) ذلك في التمييز بين الامر والتهديد ولان الامر كالخبر اذ هما قسمان من اقسام

ذلك الشيء كما سيأتي في توعيد السلطان لسيد عبد على ضربه لعبد (قوله) واختياره ، أي اختيار الامام يحكي عليه السلام لانه كلامه (قوله) ان صححت الرواية عنهم الظاهر انه اراد ما نسب اليهم الامام المهدي عليه السلام وغيره من انه يتميز بصفة والمؤثر فيها ارادة الامر بكونه أمراً (قوله) لانه ، اي ذلك الغير (قوله) من الصيغة وغيرها وهو الاستعلاء (قوله) ارادة كون الصيغة أمراً لغناء ذلك في التمييز ، في هذا تسامح لان التمييز ليس للارادة على مقتضى ما نسب الامام المهدي عليه السلام الى الاشاعرة بل التمييز بالصفة وهي كونه أمراً والارادة هي المؤثرة في تلك الصفة ولذا قال المؤلف عليه السلام فيما سبق والمؤثر فيها ارادة الامر لكونه أمراً

وارادة الامتثال الخ (١) وهو قول اكثر ائمة الزيدية والشيعة منهم المؤيد بالله وابو طالب والمهدي وغيرهم اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٢) وهذا الاشتراط لا يكون للامر به حال (*) فان قيل ارادة كونه أمراً هي الصفة فيكون مثل رواية الامام فتأمل اه عن خط القاضي ابراهيم السجري قد تأملت فظهر لي أن الخلاف بين الثقلين اتما هو في كون الصفة للامر بسبب كونه أمراً كما نقله الامام المهدي عليه السلام ام بسبب آخر كما استنبطه المؤلف عليه السلام من كلام الامام يحيى وحينئذ فالرق بين الثقلين واضح لأن نقل الامام المهدي ان للامر بسبب كونه أمراً حالا والمستنبط من نقل الامام يحيى أن ليس للامر بسبب كونه أمراً حال بل بسبب سوى كونه أمراً اه من خط قال فيه اه شيخنا ارادة كونه أمراً ليست هي انصفة لأن الصفة كونه أمراً وانما اختلفوا في المؤثر فيها وكلام المتأمل غير صحيح لأنهم يفتنون الصفة على كلام الامام يحيى وهو اثبتها لسبب آخر والظاهر من مذهب الاشعرية خلاف الثقلين لأنهم يثبتون الكلام التام وحدها الامر بأنه طلب غير كف على جهة الاستعلاء او اقتضاء فعل غير كف اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٣) قد قدم المصنف رحمه الله تعالى ان الاشعرية واتباعه لا يشترطون علواً ولا استعلاء فعمل ما هنا مبني على قول الاقل كان الحاجب والشرار اه والا لم يستقم فتأمل اه سماعاً (٤) الذي حكى عن الاشاعرة أو لأن المؤثر ارادة الامر في كون الصيغة أمراً لا كونه مريداً اللهم الا ان يريد ان كونه مريداً لازم عن حصول الارادة لكن جملة في له دخلا في التأثير ظاهراً قول المؤلف فينظر اه منقولة قول المؤلف عليه السلام عقيب هذا والمراد من الارادة كون الصيغة أمراً يدفع هذا التوهم فتأمل اه (٥) في الصيغة اه (٦) فقال بفتح الفاء الكفاية وبكسر التاء صوت

(قوله) الظاهر انه اراد ما نسب الخ ، بل لعمل المراد بها رواية المعيار انه ليس للامر بكونه أمراً حال مع اشتراط ارادة كونه أمراً وهو المميز يدل على ذلك قوله لغناء ذلك في التمييز الخ ، وقوله ايضاً يكون خبراً لارادة كونه خبراً ولتفرعه بعد قوله اذا عرفت ذلك وعلى هذا لتسامح في ذلك كما ذكره اه حسن بن يحيى الكسبي عن خط العلامة السيافي رحمه الله

(قوله) والا يمكن المراد :
أي المراد بالارادة ذلك أي كون
الصيغة امراً (قوله) لتعين
المؤثر في ، أي في كونه امراً
(قوله) كما حققناه حيث قلنا
ويتعين منها الارادة الخ (قوله) وإذا
كان هو ، أي المؤثر وهو ارادة
المأمور به هو المراد بالارادة (قوله)
لزم القول الرابع وهو ان يكون
المميز كونه امراً والمؤثر فيه ارادة
المأمور به (قوله) هو ، أي القول
الرابع باطل ابطال القول الرابع
بقوله لان الله تعالى امر الكافر الخ
مبنى على ان القول الثالث منسوب
الى الاشاعة كما ذكره الامام المهدي
عليه السلام وغيره من اصحابنا لان
ابطال القول الرابع بما ذكره المؤلف
عليه السلام مستقيم على اصلهم
(قوله) فضروري في التصديق
والاسلام أي معلوم بالضرورة من
الدين ان التكليف مكفون بهما
وقوله ومختار أي تكليف الكافر
بسائر الطاعات مختار كثر العلماء
اذ خالف في تكليف الكفار
بالشرعيات اكثر الحنفية (قوله)
ولانه قد يؤمر العبد ، أي عبد
الامر بالمكروه أي بما يكره الامر
اتفعل المأمور به اذا أريد أي اذا
أراد الامر تعريف عصيانه أي ان
يعرف السلطان عصيان العبد فلا
ينكر السلطان ضرب المية لعبد
وهذا معنى قوله في الشرح وذلك
حيث انكر السلطان فقوله متوعداً
حال من السلطان وضهير له فمفيد
وضهير أنه لعبد

الكلام فمما ان الخبر يكون خبراً لارادة كونه خبراً بالاتفاق (١) كذلك الامر (والا)
يمكن المراد ذلك فلا محالة يكون المراد ارادة المأمور به لتعين المؤثر في الارادة كما
حققناه واذا كان هو المراد (لزم) القول (الرابع) وهو باطل لان الله تعالى امر
الكافر بالطاعات ولا يريد هاهنا (٢) أما كونه مأموراً بالطاعات فضروري في التصديق (٣)
والاسلام ومختار في سائر الطاعات واما كونه لا يريد وقوعها منه فلو جهن اما الاول
فلانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر النكفر من الكافر
والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى (٤) ويحصل مراد الكافر والعاصي
فيلزم ان يكون الله مغلوباً والكافر والعاصي غالبين عليه بل يلزم ان يكون اكثر
ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى ، والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من
عباده واما الثاني فلانه تعالى (٥) لما علم منه انه لا يؤمن فلو آمن لزم منه انقلاب عامه
تعالى جهلاً وهو محال والمفضي الى المحال محال فإيمانه محال والله تعالى عالم بكونه محالاً
والعالم بكون الشيء محالاً لا يريد بالاتفاق ثبت ان الله لا يريد الايمان من الكافر
وكذلك سائر الطاعات (ولانه قد يؤمر العبد بالمكروه) (٥) اذا اريد تعريف عصيانه
وذلك حيث انكر السلطان ضرب سيد لعبد متوعداً له بالاهلاك ان ظهر انه
لا يخالف امره والسيد يدعى مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه
يأمر عبده بحضرة السلطان لعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيزول انكاره عليه
ويخلص من الهلاك (٦) (ولقصة ابراهيم عليه السلام) فانه أمر بذبح ولده ولم يرد
منه لنسخه قبل مضي مدة الامتثال (ورد بمنع الثاني) وهي بطلان القول الرابع
(و) ما ذكره من الوجوه لبطلان اللازم غير تام اما (الاول) وهو امر الكافر بالطاعة

اللفظي اه من شمس العلوم (١) قد تقدم له في شرح قوله قيل بالاول ما يدفع دعوى الاتفاق اه
من انظار السيد يدرجه الله الذي تقدم لاهل القول الاول انه ليس للخبر بكونه خبراً صفة وهما
هو أن المميز للخبر بكونه خبراً ارادة كونه خبراً فلا تنافي فتأمل اه والله اعلم
(٢) أي يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومتفق عليه أي التكليف بالايمان
والاسلام وأما في التكليف بسائر الطاعات التي هي فروع الايمان فمختار اكثر العلماء أنه مكلف
بها كما أشار اليه بقوله ومختار في سائر الطاعات أي مختار الاكثرين خالف فيه جمهور الحنفية اه
(٣) وعند أن يسمع للنصف قوله تعالى « والله يريد أن يتوب عليكم » يريد الله ليبين لكم ويهديكم
سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم » تذهب هذه الشبهة هباء منثوراً وكما يريد الله تعالى
من أفعال العباد فهو مشروط باختيارهم بخلاف ما يريد من غير افعالهم فانه واقع لاحتمال اه
عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد مع تصرف يسير مفيد في بعض العبارات
(٤) العبارة من قوله فلانه لما علم الخ عبارة الرازي في المحصول اه (٥) أي يفعل وهو يكرهه
منه اه (٦) فهنا قد امره والا لم يظفر عنده وهو مخالفة الامر ولا يريد منه ان يفعل لانه

والمراد منه الكفر فان فيه ارادة القبيح وترك ارادة الحسن وانه (قبيح) عقلاً فلا يصدر منه تعالى كما تقرر في موضعه (و) ماذا كروه من لزوم كونه مغلوباً والكافر والعاصي غالبين (١) انما يتم لو اراد ايقاعها منهم على اية حال طوعاً او كرهاً لكن المعلوم ضرورة انه لم يرد الا ايقاعها منهم باختيارهم وارادتهم وحينئذ (لامغلوبية مع ارادتها باختيارهم) (٢) ورغبتهم على انه قد وقع الاتفاق بيننا وبينهم على ان الكفر والعصيان مسقط لله تعالى واقع على خلاف رضاه واذا وقع خلاف رضاه ووفق سخطه كثيراً كما قال تعالى في قوم نوح «وما آمن معه الا قليل» ولا استبعاد فيه فلا استبعاد فيما ذهبنا اليه ، نعم لا يمكن ان يقع خلاف ارادته المقتربة بالامر بالتكوين يدل عليه قوله تعالى «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» (٣) وهو غير المتنازع فيه وقولهم انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده جوابه انه لا يحسن من الرئيس أمر غير انزال العقوبة بمنى عصاه اذ وزان مانحن فيه ان يريد منا لا دخول داره رغبة واختياراً لا كرها واضطراً بل لا يمكنه الا ذلك (٤) لان دخولهم كرها واضطراً خلاف مراده والله تعالى قد أعد للعصاة من العقاب ما بعد ، وماذ كروه من امتناع ايمان الكافر واستحالة بما يقضى اليه من المحال انما يتم لو كان علمه تعالى سائماً الى متعلقه وموجباً له لكنه غير صحيح للاتفاق على ان أفعاله تعالى اختيارية فلو كان الامر على ما زعموه لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية وهو خلاف ما جمع عليه المسلمون والحق ان العلم تابع للمعلوم لا علة موجبة له (و) حينئذ (لامتناع مع تبعية العلم) فان قيل كيف يجوز ان يكون علمه الازلي تابعاً لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور (٥) فالجواب اننا لانعني بالتابع المتأخر عن الشيء زماناً او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زماناً أو ذاتاً فيلزم الدور بل يزيدان العلم والمعلوم توازناً وتطابقاً

(قوله) والمراد منه الكفر ، يكفي ان يقال ولا يريد الطاعات كما قد سبق للمؤلف عليه السلام (قوله) مع ارادتها ، أي الطاعات (قوله) فيما ذهبنا اليه من وقوع ما لا يريد به تعالى (قوله) اذ وزان مانحن فيه الخ علة لقوله لا يحسن وضمير ان يريد الرئيس وقوله بل لا يمكنه مقابل لقوله بل لا يحسن وضمير لا يمكنه للرئيس (قوله) الا ذلك أي انزال العقوبة اذ لو اكرههم على الدخول انتفى الاختيار (قوله) لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية لسبق علمه تعالى بها (قوله) والحق ان علمه تابع للمعلوم فلا يكون علة (قوله) لا علة موجبة له ، تحقيق الكلام يؤخذ من شرح الموافظ وشرح التجريد في علم السلام ان شاء الله تعالى وقد استوفى المؤلف عليه السلام ملخص كلامها فلا زيادة على ما ذكره (قوله) فانه يستلزم الدور فيتوقف علمه الازلي على المعلوم لكونه تابعاً له والمعلوم من حيث هو معلوم لا يكون الا بعد تعلق العلم به (قوله) حتى يلزم تأخره عنه زماناً في الاول اعني اذا اريد بالتابع المتأخر

لا يريد ما يقضى الى هلاك نفسه والا كان مريداً هلاك نفسه وانه محال اه عضد والله اعلم (١) يقال المصريح به في شبهة الاشعرية عدم ارادة الطاعة من الكافر لا ارادة الكفر والخلاف هنا انما هو في كون المأمور به مراداً ام لا فلو قال الامام عليه السلام الاول يلزم منه الهذيان والعبث وانه قبيح لكان اولي وكون مذهبهم ما قبحه الامام عليه السلام لا يوجب التعرض له لعدم استنادهم في هذه المسئلة اليه فايتمامل والله اعلم اه (٢) قال في شرح التجريد وهذا ليس بشيء لانه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر والعاصي وكفي بهذا قبيصة ومغلوبية وايضاً انه تعالى علم عدم وقوع ما ليس بكان فعلم استحالة لا استحالة انقلاب علمه جهلاً والعالم باستحالة الشيء لا يريد البتة اه (٣) لأن المراد اذا اراد شيئاً من أفعاله أو اراده جل وعلى ارادة مبتوتة أو على اية حال كما تقدم اه (٤) أي حال ارادة الدخول رغبة واختياراً لا يمكنه ارادة غيره في تلك الحال لتعذر ارادة الشيء وخلافه في حالة واحدة اه (٥) كونه ازيلًا يقتضي

والاصل (١) في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عنه ومثال له فنسبته كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان يقال انما كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال علمت زيداً شريراً لانه كان في نفسه شريراً ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريراً لاني علمته شريراً وذلك لا يختلف بتأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وبتقدمه عليه فالفلسفة انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لان الامر بالعكس على انا نعلم بالضرورة صدور أفعالنا باختيارنا والله تعالى عالم بذلك فوجب ان تكون اختيارية وما ذكره يمنع ان تكون أفعالنا اختيارية فيتعارض الدليلان (و) اما (الثاني) فلا نسلم ان امر السيد لعبده في الصورة التي ذكرها امر حقيقي بل هو (ايهام لكونه أمراً) بدليل ان العبد له ان يقول لولا انك تكرهه لفعلته فيعذره حينئذ العقل ولا يذمونه على مخالفته لما صورته صورة الامر (و) اما (الثالث) وهو ما احتجوا به من قصة ابراهيم عليه السلام فجوابه انه (يحتمل) ان يكون المراد أفعل (١) (تؤمر في المستقبل) ولم يكن قد امر وذلك لانه رأى في المنام انه يؤمر ولم يؤمر (٢) بدليل

ان يتقدم وكونه تابعاً للمعلوم يقتضي ان يتأخر اهـ (١) قال الحق الطوسي في بيان هذا يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما العقل حكم بأن الاصل في هيئة التطابق هو ما عليه المعلوم وكأنه محكي عنه وما عليه العلم فرع عليه وكأنه حكاية عنه وعلى هذا الوجه يجوز تأخر المعلوم عن العلم فانه لا مانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة في الزمان على المحكي عنه ولذلك يحكون بكون العلم الاولي تابعاً للمعلوم الحادث ثم قال واعلم ان التحقيق ينافي ذلك فان في ذلك ان المتبوع يجب ان يكون له تقدم ما لا من جنس التقدم بالشرف او بالوضع فانها غير معقولين هنا بل تقدم اما بالذات او بالطبع او بالزمان وجميع ذلك ينافي تأخر المتبوع عن التابع بالزمان لا يقال العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات او بالطبع لانا نقول العلة الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل وأما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل أو بعده فليس بعلة انما هو غاية فقط معلول بالحقيقة ولو سميت الغاية علة لكان مجازاً ويكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا غير ثم ان العلم الاولي والعلوم السابقة على الصور الموجودة في الاغيار التي يتلون بها وان لم تكن عللاً موجودة لتلك الصور فلا شك في أنها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلا بد من أن تكون متقدمة والتقدم لا يكون متأخراً من الجهة التي هو بها متقدم فاذا العلوم بالمتبوعة والعلم بالمتبوعة أولى من الصور التي تكون متبوعة اهـ (٢) بل الظاهر أنه رأى في المنام انه صار يذبحه فرأى في المنام الفعل لا الامر بالفعل كمن رأى انه يفعل فعلاً اهـ بل الظاهر انه أمر يذبحه والا لما جازت روية نبي من أولي العزم لولده وتكون الآية من مجاز الحذف والتقدير اني اري في المنام اني أمر اني اذبحك والاثنيان بالفعل المضارع استحضاراً للضرورة العجيبة ويحق لها والله أعلم اهـ ع (*) قال بعض العلماء بل يحمّل احتمالاً راجحاً ينحل معه الاشكال الوارد في النسخ فانه عليه السلام رأى في

زماناً و قوله او اذناً في الثاني اعنى اذا اريد بالتابع المستفاد من الشيء والتقدم الذاتي كتقدم العلة على المعلول وتحقيق اقسام التقدم من الزمان والذات والرتبة وغيرها يؤخذ من شرح المواقف (قوله) والاصل في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم، فيكون هذا معنى تبعية العلم للمعلوم (قوله) لأن الامر بالعكس حتى يتم دليل الاشاعة (قوله) امر حقيقي اذ لا طلب فيه اصلاً ذكره في شرح التجريد وشرح المواقف لكن يكون مجازاً فينظر في العلاقة والقرينة ولعل العلاقة هي المشابهة والقرينة عقلية اذ لا يريد الانسان هلاك نفسه

(قوله) ولعل العلاقة هي المشابهة، الظاهر انه مرسل والعلاقة الضدية اهـ السيد عبد الله الوزير ما كانت علاقته المشابهة فهو استعارة الا ان يتوسع اهل الاصول في الاطلاق بما لم يطلقه اهل البيان كما نبه عليه ملاحظ حسن في حاشيته

افعل ماتؤمر لا ما أمرت فكانه اخذ المديّة واضجع ابنه وانتظر الامر فلم يؤمر بل جاءه الفداء مما كان يتوقعه من الامر بالذبح وقوله تعالى « ان هذا هو البلاء المبين » لا يمنع مما ذكرناه لان اضجاع ابنه واخذ المديّة مع غلبة الظن بأنه يؤمر بالذبح بلاء عظيم (سامنا فالامر بالمقدمات) يعني سامنا ان ابراهيم عليه السلام قدامر فلا نسلم انه امر بالذبح بل امر بتقدماته من الاضجاع وتحديد المديّة ونحو ذلك والانتظار لما يترتب عليها من ذبح او غيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن معه الفداء (سامنا) انه وقع الامر بالذبح لا بتقدماته فلا نسلم انه غير مراد بل هو مراد (ولكنه موسع نسخ) (١) بعد التمكن من فعله وذلك جاز بالاجماع والمانع من النسخ عندنا انما هو عدم تمكن المكف من فعل المنسوخ لالتعلق التكليف بمستقبل الاوقات كما يحكي ان شاء الله تعالى (وقيل بالراجع) وهو ان الامر يتميز عن غيره بصفة هي كونه امراً والمؤثر (٢) فيها هو ارادة المأمور به اما ان له بكونه امراً صفة فهو قول الجماهير من المعتزلة (٣) لانهم يقولون ان لكل نوع من انواع الكلام حالا وحكما فللامر بكونه امراً حال وللهي بكونه نبياً حال والخبر بكونه خبراً حال الى غير ذلك ومنهم من يذهب الى التفصيل فيقول ان للخبر بكونه خبراً (٤)

(قوله) المديّة ، مثله الشفرة
جمعه مدا ومدا

الناس فعله للذبح فقال لابنه لعلهما أنه لا بد من تعبير للرؤيا فقال ابنه افعل ماتؤمر أما فعل مارأيت أو غيره فسارع الى مقدمات مارآه من غير امر له بشيء اه (١) وهذا هو الذي ينبغي الاعتماد عليه والله أعلم ويؤيده أنه لو ذبحه قبل وقت النسخ لكان ممثلاً مثاباً على ذلك وممدوحاً عليه والا لزم أن يكون الامر الغاراً وتعمية اذا لم تقم قرينة على عدم ارادة المأمور به اه والله اعلم (٢) أي المؤثر في هذه الصفة هو الحدث للصيغة بواسطة ارادته للمأمور به وتحقيق ذلك انه حين اراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة للموضوعه للطلب ولم يتصف بأنه طالب للفعل الا بأرادته اذ لو لم يرد له لم يطلبه والمؤثر حينئذ في كون الصيغة طلباً هو كونه مراداً للمطلوب بها فان قلت أن الارادة انما تؤثر فيما تعلقت به وهي انما تعلقت بالمطلوب فكيف أثرت في غيره وهو الطالب قلت التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي اتقادية الخ اه من منهاج المهدي عليه السلام (٣) قال الامام المهدي عليه السلام وهذا هو المختار لامرئ احدهما أن الواحد منا اذا قال زيد في الدار لم يكن خبراً عن زيد بن خالد دون غيره من الزيد بن الا بأرادة الخبر كونه خبراً عن فلان دون فلان ومتعلق الارادة لا يصح أن يكون مجرد اتحاد الحروف اذ هو معها على سواء ولا الخبر اذ قد يخبر عما لا يصح ارادته كالماضي والباقي ولا أمر خارج على الصيغة غير الخبر عنه اذ لا تعلق لها به فلم يبق الا أنها متعلقة بإيجادها خبراً عن فلان دون فلان وهو المراد بالصفة ، الثاني أن مثل هذه الصيغة قد يقع من الساهي والنائم ولا تكون خبراً ولا يستحق عليها مدحاً ولا ذماً ويقع من اليقظان فيعكس الحكمان فلا بد من امر تميز به عند صدورهما عن اليقظان وليس ذلك الا بمجرد الارادة في اليقظان لما بينا اه والله اعلم (٤) لأنه له خارجاً دون الانشاء والاحكام والخواص انما تكون

(قوله) ولعل سائر أنواع الكلام الخ ، قال الشيخ العلامة في شرح ﴿ ١٣١ ﴾

حالا بخلاف الامر وهو قول الشيخ الحسن الرصاص ولعل سائر أنواع الكلام عنده حكمها حكم الخبر اذ طريقة الدلالة في ذلك واحدة الا النهي فانه عنده كالامر وان كان قد روي (١) عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر فأما ابو هاشم فقتضى كلامه انه لا يثبت للامر بكونه امراً حالاً ولا يعرف ما يقول فيما سواه كذا حكاه عنه الدواري رحمه الله تعالى في شرحه ورواية الامام يحيى عليه السلام عنه تخالف هذه الرواية واما ان المؤثر فيها ارادة المأمور به فهو قول البصرية من المعتزلة كما رواه عنهم الامام المهدي عليه السلام وصاحب الجوهرة وغيرهما ، قال الامام المهدي ، والتحقيق ان المؤثر في ايجاد الصيغة على صفة الطلبية هي القادرية (٢) لكن القادرية انما اوقعت الصيغة على صفة الطلبية لاجل ارادة المطلوب اذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية في ايقاعه على صفة الطلبية فلما كانت الارادة هي التي تصرف تأثير القادرية الى وجه دون وجه وصفناها بأنها هي المؤثرة في ايقاع الفعل على وجوه مختلفة وان كان التأثير في الايقاع انما هو للقادرية في التحقيق ، (٣) هذا كلام اصحابنا في هذا المقام ولا يخفى على المتصف مافيه من التعسف والتكلف (والحق ان الوضع كاف) في تمييز الامر عن غيره كما في سائر الموضوعات فان من علم بوضع لفظ اذا ورد عليه ذلك اللفظ من حكيم علم انه مراد به معناه الحقيقي الان يصرف عنه صارف من القران وان كان مشتركاً فالتمييز للقران لا لما ذكره من الافعال القلبية التي غالبها اخفاء وهذا قول الرازي وحمل عليه قول الكعبي (٤) الا انه قال لا يحتاج مع ذلك الى

بالله خارج وقوله ولعل الخ ظاهره المخالفة لتعليقه بقوله اذ طريقته الخ اه (١) قال الامام المهدي عليه السلام التفصيل للشيخ الحسن فانه اثبت للخبر بكونه خبراً صفة ونفاها عن سائر أنواع الكلام اه غايات (*) قوله وان كان قد روي عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر ، قال في القصول ، الشيخ ، لاخير حكم دون الانشاء وقال في الحاشية وجه فرق الشيخ بين الخبر والامر والنهي ما قاله الامام عز الدين في شرح المنهاج من أنه جعل تميز الامر والنهي وغيرهما بأرادة المأمور به وكراهة النهي عنه فاكثرت بذلك عن إثبات صفة لهما بخلاف الخبر فانه لا يصح أن يتميز بأرادة المخبر عنه اذ قد يكون باقياً وماضياً وقد انكسر يقال فهلا جعلتم تميزه بأرادة كونه خبراً عما اخبر بصفته اه (٢) القادرية صفة تؤثر في وجود الممكن واعدامه والارادة صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم وطول وقصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تأثير القدرة فرع تأثير الارادة والله اعلم (٣) الى هنا كلام الامام المهدي في المعيار (٤) ضبط حمل بالبناء للفاعل في نسخة بعض العلماء وصححه اه وقوله الا أنه قال يعني الرازي (*) قال في القصول ما نقله دلالة الصيغة على منهية الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير حاجة الى ارادة اخرى وهو قول الكعبي وقال ابو علي وابوهاشم لا بد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى ، لنا وجهان احدهما ان هذه الصيغة لفظية وضعت لمعنى فلا تقتصر في افادتها للماهي موضوعاً له

الفصول ولم اظفر حال الكتابة بدليل الشيخ الحسن على الفرق (قوله) ورواية الامام يحيى عليه السلام ، يعني التي سبقت آفأعنه اي عن ابى هاشم (قوله) من التعسف والتكلف لعل وجه التعسف جعلهم الارادة هي الميزة وهي من الافعال القلبية التي غالبها اخفاء كما اشار اليه المؤلف عليه السلام فيما يأتي لكن جعل المميز هو الارادة انما هو كلام بعض اصحابنا لا كلهم لما عرفت من ان بعضهم جعل المميز كونه امراً لا الارادة الان يقال اذا كان المؤثر في كونه امراً هي ارادة المأمور به كان لها دخل في التمييز ووجه التكلف الاحتياج الى ما ذكره الامام المهدي عليه السلام من التأويل المشار اليه بقوله والتحقيق الخ (قوله) من القران كأن تصرفه القرينة من الحقيقة الى المجاز (قوله) الا انه قال لا يحتاج مع ذلك اي مع كفاية الوضع في التمييز الى ارادة لم يذكر هذا

الاستثناء في القسطاس وهو الاولى لان الكعبي لم يذكر الارادة على ما نقل المؤلف عليه السلام حتى يحتاج الى هذا الاستثناء فان حاصل مذهبه ان الامر يتميز بصفة هي كونه امراً والمؤثر فيها ذات الامر وهو الصيغة فينظر وقد يقال ان المؤلف عليه السلام لم يرد الاستثناء من كلام الكعبي قد سبق بل هو استثناء منقطع استدركه ما يتوهم لاجل هذا الجمل ان الرازي يذهب

(قوله) استدرك به الخ ، يدل على ذلك ذكره الارادة في المنه

الى ما ذكرته المعتزلة من ان الامر مراد بالمأمور به سواء توقف انتميز على هذه الارادة اولا ولهذا قال بناء على مذهبه أي مذهب الرزي
يعني من ان المأمور به غير مراد والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء فينظر في عبارة المحصول (قوله) وقد عرفت بطلانه بقوله عليه السلام فيما
سبق ورد جمیع الثانية الخ وقوله واما الثاني الخ (قوله) لا بد مع ذلك ، اي مع وضع الصيغة (قوله) وهذا هو الحق اي قول ابی على وابی
هاشم (قوله) ولا يحتاج مع ذلك أي مع ما قال ابو على وابو هاشم (قوله) الى اثبات لمؤثر وهو الارادة (قوله) ومؤثر فيه وهو كونه امراً
(قوله) بان هذا أي قول ابی على وابی ١٣٢ ﴿ هاشم (قوله) جعلت في اللغة هذا هو الذي يقضي باختيار ابی الحسين

ارادة (١) بناء على مذهبه (٢) وقد عرفت بطلانه (٣) ثم قال وقال ابو علي وابو هاشم لا بد مع
ذلك من ارادة اخرى (٤) وهذا هو الحق للاتفاق على ان صيغة الامر موضوعة لطلب
معنى ما اشتقت هي منه وطلبه لا يعقل من دون ارادته ولا يحتاج مع ذلك الى اثبات
لمؤثر ومؤثر فيه وكلام ابی الحسين البصري يقضي بأن هذا اختياره لانه قال في
المعتمد وعندنا ان هذه الصيغة جعلت في اللغة طلباً للفعل فاذا بان لنا انه لا معنى
لكونها طلباً للفعل الا ان التكلم بها قد اراده وانه هو غرضه علمنا بذلك الارادة
عند علمنا بالصيغة ثم انه يلزم (٥) مما ذكره الدور وبيانه من وجهين ، احدهما ان العلم
بكون صيغة افعل امراً يحصل من اطلاقها بالضرورة وادعاء تميزها به يقتضي تقديم
العلم به عليها ضرورة توقف العلم بالشيء على العلم بما عيظه ، والثاني ان ما ذكره (٦) يقتضي
ان لا يعلم كونها امراً الا بكونها وهو توقف الشيء على نفسه (٧) وأيضاً صيغة الامر (٨)

الى الارادة كسائر الالفاظ مثل دلالة السبع والحمار على الهيمة المخصوصة فانه لا حاجة فيها
الى الارادة ، وثانيهما أن الطلب النفساني امر باطن فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر
والارادة امر باطن مفتقر الى المعرفة كافتقار الطلب اليه فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب
على تلك الارادة لما امكن الاستدلال بالصيغة على ذلك الطلب البتة اه (١) أي ارادة كونه
امراً كما هو مذهب الرازي اه عن خط السيد عبد القادر بن احمد (٢) يريد أن الرازي حمل
على مذهبه قول الكعبي الا أن الكعبي قال لا يحتاج الصيغة مع اعتبار الوضع الى ارادة
كونه امراً بناء على مذهب الرازي فانه اشترط ذلك كما مر وقد عرفت بطلان كلام الرازي
أو كلام الكعبي وسيلان هنا كلام لم يظهر به مراد المؤلف فراجع اه من خط السيد العلامة
عبد القادر بن احمد (٣) في منع بطلان القول الرابع اه (٤) هي ارادة المأمور به اه عن
خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) الظاهر أن هذه الازامات من كلام الرازي فهي
بمذهبه انسب وان تبعه من تبع فتأمل والله اعلم اه (٦) من اثبات الصفة المميزة اه (٧) وجه
التوقف ما نقل عن الدواري من أن تعلق الارادة بكون الصيغة امراً فرع على ثبوت الحكم
أي ثبوت كونها امراً الخ ما في سيلان فراجع اه (٨) رجوع الى الاستدلال على ما هو الحق
يعني وايضاً مع ما تقدم من الاستدلال بالاتفاق وبالازام بما ذكر من الدور فهو معطوف الخ ما في

لما قاله (قوله) علمنا بذلك ، أي
بجعلها في اللغة طلباً للفعل (قوله)
عند علمنا بالصيغة يعني عند سماع
التلفظ بالصيغة (قوله) ثم انه يلزم ،
هذا استدلال آخر فهو عطف على
مدخول اللام في قوله للاتفاق
فالغنى ثم لانه يلزم الخ (قوله) بما
ذكره ، أي الجاهير من اصحابنا
وهم القائلون بان التميز بصفة وهي
كونه امراً واما من قال بان الامر
ليس له بكونه امراً صفة وانما يتميز
بارادة المأمور به فالظاهر عدم
لزوم الدور من مذهبهم (قوله)
يحصل ، أي العلم بكون الصيغة
امراً من اطلاقها اي الصيغة
بالضرورة اذ لو لم يتلفظ بصيغة
افعل لم تعلم صفته وهي كونه امراً
اذ الصفة فرع التلفظ بالصيغة فالعلم
بالكون متوقف على اطلاق الصيغة
(قوله) وادعاء تميزها ، أي الصيغة
به أي بكونها امراً يقتضي تقديم
العلم به اي بكونها امراً عليها أي
على الصيغة أي على اطلاقها اذ لو
لم تميز الصيغة عن غيرها لم يطلقها
الامر فقد توقف حصول الصفة
وهي الكون على التلفظ بها وتوقف

التلفظ بها على تميزها عند الالفاظ وهذا يتضح الكلام فلا يتوهم انه ذكر توقف الكون على الاطلاق ولم يذكر توقف الاطلاق على الكون
ولئلا يظن ان الصفة لا تتوقف على اطلاقها وان تميز الصيغة بالكون لا يقتضي تقدمها على الاطلاق (قوله) الا بكونها ، أي كونها المعهود
الذي تميزت به وهو كونها امراً (قوله) وايضاً صيغة الامر استدلال آخر لما هو الحق فهو معطوف على معنى مجموع ما تقدم

الحق بقوله عليه السلام انه مراده المعنى الحقيقي اي ارادة طلب المأمور به ويلزم منه ارادة المأمور والرازي لا يقول به احسن بن يحيى
الكعبي عن خط العلامة السياني (قوله) والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء ، كلام المؤلف قويم والاستثناء من كلام الرازي اه ح عن خط شيخه

(قوله) وهو عندهم ، أى اصحابنا ارادة المأمور به هذا على ما هو المشهور عن (١٣٣)

المعتزلة كما يأتي قريباً (قوله) ان لا تفيد ، أى الارادة وقوله الصيغة مقعول تفيد (قوله) قياساً على سائر المسميات فان مسمى إنسان مثلاً لا يفيد صفة اللفظ إنسان وذلك ظاهر (قوله) لكات ، أى الصفة (قوله) لا وجود لذلك المجموع لتقصيه وانعدامه لكن هذا لازم في صفة كل مركب تنقضى أجزاؤه وهو بحيث مشهور فتسليم المؤلف عليه السلام مبنى على التزام ذلك (قوله) لم لا يكون المؤثر ارادة كونه هذا الجواب الزم الخصم بما يلتزمه فلا ينافي ما هو المختار من ان الوضع كاف (قوله) لانها أى الفروق قد ذكرنا فارقين أحدهما اننا نعلم ان الخبر قد اراد كون الصيغة خبراً ولا نعلم ذلك في الامر ولا يلزمنا التسوية بين أقسام الكلام لاختلافها في الفائدة الثانية ان معنى تعلق الارادة بكونه خبراً ان المتكلم يريد الاعلام بما تناوله كلامه ووقوف الغير على ما في نفسه فلم يكن في ذلك وقوف أحد الامرين على ما أخبسه ومثل هذا لا يتأتى في الامر وذلك لان تعلق الارادة بكون الصيغة مرأً فرع على ثبوت الحكم وثبوته متفرع على تأثير المؤثر فيه فجاء الدور ولا يخفى على المتأمل صحة ما ذكره الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام نقل هذا من خط المؤلف عليه السلام بالمعنى (قوله) على هذا

(قوله) لا وجود لذلك المجموع لتقصيه هذا اذا اعتبر الوجود الخارجي اما واعتبر الوجود الذهني فيصح الوصف وقد جاء وصفه كثيراً اهـ خ عن خط شيخه (قوله) فلم يكن في

دالة بالوضع على معناها وهو عندهم (١) ارادة المأمور به واذا كانت الارادة نفس الدلول وجب ان لا تفيد (٢) الصيغة الدالة عليها صفة قياساً على سائر المسميات وأيضاً لو كان كونه امرأً صفة لكانت اما للمجموع (٣) حروف الصيغة وهو محال لانه لا وجود لذلك المجموع (٤) واما لا حادها فيلزم ان يكون كل واحد امرأً وهو محال وان سلم ان للامر بكونه امرأً حالاً وحكماً فلا نسلم ان المؤثر فيه ارادة المأمور به ، لم لا يكون المؤثر ارادة كونه امرأً كما قالوه في الخبر فانهم صرحوا بأن للخبر بكونه خبراً حالاً والمؤثر فيها ارادة كونه خبراً وحاولوا ان يفرقوا بينهما فتعسفوا من الفروق ما لا يفيد ولا يجدي لانها كما قال فيها الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام لم تتجاوز دائرة الدعوى ولا يلزم على هذا الوجه عدم ارادة المأمور به لان المشهور عن المعتزلة انها المعنى الموضوع له صيغة الامر قال ابو الحسين البصري لان هذه الصيغة عند اصحابنا موضوعة للارادة وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه اذا تجرد عن القرين

(مسئلة) (٥) (ويرد) الامر أي صيغته (٦) التي هي مسماه وهي افضل

سيلان اهـ (١) كما ذكره ابو الحسين فيما يأتي قريباً ، وأما ابن الحاجب فاننا نسبنا الى بعضهم اهـ (٢) أى الارادة ، ضبط هكذا في نسخة تلميذ المصنف وأشار الى أن في تفيد ضمير الارادة فليست حق الكلام فقيه قلق اهـ من خط الوالد زيد بن محمد رحمه الله الضبط صحيح ولا قلق في الكلام على ما حققه العلامة سيلان فليرجع اليه اهـ (٣) قال الامام المهدي عليه السلام في بيان هذا ، لو كانت صفة لكانت اما ان تكون ثابتة لكل واحد من احد الحروف وهي واحدة لزم انقسامها ووجودها شيئاً مشتركاً على حد وجود الحروف وهو محال او تثبت لحرف واحد لزم كونه خبراً مثلاً أو انشاء وهو باطل أو تثبت لجملة الحروف عند النطق بأخر حرف لزم ثبوتها الحروف وقد عذمت وان جعلناها صفات متعددة بتعدد الحروف لزم كون كل حرف خبراً والجواب ان هذه الصفة تثبت عند النطق بأخر حرف من الخبر مثلاً وتثبت له ولما سبق وان كان معدوماً لأن وجود ما لا يتم خبراً الا به وهو الحرف الاخير كاف في حقوق الصفة به وبما سبق له وجود ثم عدم فاذا غدم آخر حرف زالت تلك الصفة لمصير المتصف بها كانه معدوماً والمعدوم لا تعاوده الصفات وتجعل حالة ما لا يتم الا به كحالة وجوده جميعاً لانه لو وجود الآخر ثبت خبراً مثلاً وكان جميع اجزائه حال وجود الحرف الآخر في الوجود لما كان ما لا يتم الا به حاصل في الوجود ولا استحالة في ذلك بخلاف حاله بعد عدم جميعه وانما خصصنا الحرف الاخير لانها لو ثبتت لما قبله لزم تمام الخبرية وان لم يوجد ما بعده وهو باطل فثبت أن الصفة لا تعم من الحروف المعدومة الا ما قد ثبت له وجود مع وجود بعض ما لا يتم الا به واذا انالى ذلك وجوب ثبوت الصفة بالدلالة القاطعة واستحالة ثبوتها على غير الوجه الذي ذكرنا ولا يلزم مما ذكرناه محال اذ وجود ما لا يتم الا به مع تقدم الوجود لما قد عدم من حروفه كوجود جميعه ولا مانع من ذلك في بديهية العقل ولا دلالته اهـ (٤) لانه لا يلفظ بالثاني الا بعد انقضاء الاول اهـ (٥) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله قد كتبنا في حواشي الايجاز ما لا تتضح هذه المسئلة الا به فراجع اهـ عن خطه (٦) لو قال أى الصيغة التي هي افضل لكان احسن كما

وما يقوم مقامها (١) (في ستة عشر معنى الاول (الايجاب) كقوله تعالى « اقيموا الصلاة واتوا الزكاة » (و) الثاني (الندب) كقوله تعالى « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً » (٢) واحسنوا ان الله يحب المحسنين » (ويقرب منه) أي من هذا المعنى (التأديب) (٣) والارشاد) اما التأديب فكقوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن ابي سلمة (٤) الخزومي سم الله وكل يمينك وكل مما يليك اخرج به البخاري ومسلم من حديث عمر المذكور وما ذكره في المستصفي والمحصل من أنه قاله عليه السلام لابن عباس لم يعرف واما الارشاد فكقوله تعالى « واستشهدوا شهيدين » وقوله تعالى فاكتبوه وانما افردا بالذكر لان الغزالي في المستصفي جعلها مغايرين للمندوب وواقفه الرازي وصاحب الفصول وغيرهما في الارشاد والفرق بينهما وبين المندوب (٥) هو الفرق بين العام والخاص (٦) اما التأديب فلانه يختص بمحاسن الاخلاق واما الارشاد فلانه يختص بمنافع الدنيا والندب يعم محاسن الاخلاق ومنافع الدنيا اذا قصد فيهما العمل بمادب وارشاد اليه الكتاب والسنة وغيرها (٧) ومنهم من فرق بين التأديب والندب بأن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه لان الادب يتعلق بمحاسن الاخلاق اعم من ان يكون المكلف وغيره ويدل عليه ان عمر بن ابي سلمة كان اذ ذاك صغيراً ولهذا جاء في بعض الروايات يا غلام (٨) سم الله الى آخره والندب يختص بالمكلفين وهو اعم لشموله لمحاسن الاخلاق وغيرها ، وبين الارشاد والندب (٩) بأن الاول لاثواب فيه ، والثاني فيه

الوجه وهو كون المؤثر ارادة كونه امراً (قوله) اذا قصد فيهما العمل الخ، لتثبت فيهما الاثابة على فعلهما فتثبت النديبة (قوله) وغيرها منصوب عطف على محاسن الاخلاق (قوله) وبين الارشاد عطف على بين التأديب

ذلك وقوف احد الامرين على صاحبه ، بان يقال ان تعلقها بكون صيغة الخبر خبراً متوقفاً على كون الصيغة خبراً وثبوت كونها خبراً متوقفاً على تعلق الارادة بكونها خبراً اه قسطاس

لا يخفى اه (١) يدخل في ذلك اسم الفعل كصه بمعنى أسكت ومه بمعنى أكف والقول المضارع للقرون باللام نحو ليقض ذوسعة اه ابن ابي شريف (٢) هو الدين والوفاء اه (٣) مرجعه الى الندب أو الوجوب اه نظام فصول (٤) اسمه عبدالله بن عبد الأشد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن عزم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي اه من سيرة ابن هشام وعمر المذكور ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه ابن أم سلمه اه (٥) لو قال الندب لكان أحسن اه (٦) من وجه قال ابن ابي شريف ناقلاً عن السبكي والتحقيق ان الذي فعل ما أمر به ارشاداً ان اتى به لمجرد غرضه فلا ثواب له وان اتى به لمجرد الامتنال غير ناظر الى مصلحته ولا فاصد سوى مجرد الامتنال لا أمر به فيثاب وان قصد الامرين أثيب على احدهما دون الآخر ولكن ثواباً انقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتنال اه وقد أشار المؤلف الى ان العموم والخصوص من وجه بقوله بعد ، اذا قصد فيهما العمل بما ادب وارشاد اليه الكتاب الخ اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والظاهر ان المؤلف رحمه الله اراد العموم المطلق فتأمل اه (٧) من اعمال الآخرة اه (٨) اشتقاق الغلام من الاغتلام وهو ارادة النكاح واصله ان يستعمل في من بلغ سبعا او ثمانية ثم يقال له ذلك مادام شاباً اه ح مقامات (٩) وكذا ذكره الرازي في المحصول وعبارته وان الفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينتقص الثواب بترك الاشهاد

(قوله) لكل الامة فيكون الندب أهم مطلقا (قوله) وبأن الظاهر عطف على بان الاول ﴿١٣٥﴾ (قوله) ومنها، أي الاباحة

الاذن (قوله) ومنهم من حاول الفرق لعله فرق بان الاذن فيما أصله المنع دون الاباحة (قوله) وقد جعله، أي الانذار (قوله) والفرق بينهما، عبارة شرح الجمع لكن الفرق بينهما الخ (قوله) ابلاغ المخوف نحو قل تمتعوا فانه امر بابلاغ الكلام المخوف الذي عبر عنه بهذه الصيغة (قوله) فيتعاكسان، أي الانذار والتهديد يعني يكون الانذار اخص على القول بانه يجب ان يقتصر بالوعيد واعم على القول بان التهديد عرفا ابلاغ والحاصل ان التهديد أعم من الانذار على القول الاول وعلى تفسير الجوهري متباينان وعلى القول الثالث الانذار اخص وعلى الرابع اعم

(قوله) عطف على ان الاول، ينظر فأن الواضح والسواب عطفه على لان الخطاب ويكون قوله وبأن الخطاب دفعا لجبهة عمومية التأديب وقوله وبأن الظاهر دفعا لعمومية الارشاد كالاختصاص على المتأمل ولعله سهو منه رحمه الله اه ح عن خط شيخه

(قوله) وعلى تفسير الجوهري متباينان، ينظر في التباين فأن الظاهر ان بينهما موهوما وخصوصا مطلقا لتحقيق التهديد في الانذار مع زيادة ابلاغ فتأمل اه ح عن خط شيخه وقد ذكره في المطول وقد شكك بعضهم على هذا التنظير فتأمل اه

الثواب (١) ويمكن الدفع (٢) بأن الخطاب وان كان لعمر بن أبي سلمة فالمراد به التأديب لكل الامة فلا يضر مع ذلك صفه ولا يخرج الادب عن ان يكون مندوبا كما ان امر الصبي بالصلاة لسبع لا يخرجها عن كونها واجبة (٣) وبأن الظاهر ان من قصد الاقتداء والعمل بارشاد الكتاب والسنة لا يحرم الثواب، والعلاقة بين التدب والوجوب اطلاق اسم (٤) المقيد على المطلق لان المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من انترك فاستعمات في مطلق الطلب (و) الثالث استعملها في الاباحة (٥) كقوله تعالى كما وامن الطيبات ومنها الاذن (٦) كقوله من طرق الباب ادخل وكقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الاباحة (٧) والعلاقة هنا أيضا اطلاق اسم المقيد على المطلق لان طلب الفعل يتضمن الاذن فيه مع الرجحان فاستعملت الصيغة في مطلق الاذن (و) الرابع (التهديد) كقوله تعالى «إعملوا ما شئتم واستفزز من استطعت» (و) الخامس (الانذار) (٨) كقوله تعالى «قل تمتعوا فان مصيركم الى النار» وقد جعله قوم قسما من التهديد والفرق بينهما ان التهديد هو التخويف والانذار ابلاغ المخوف كما هو في تفسير الجوهري لهما فيكونان متباينين، وقيل الفرق بينهما ان الانذار يجب ان يكون مقرونا بالوعيد كما في الآية المذكورة والتهديد لا يجب فيه ذلك، وقيل بأن التهديد عرفا ابلاغ في الوعيد والغضب من الانذار فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين والعلاقة فيهما التضاد (و) السادس (الامتنان) وسماء بعضهم الانعام (٩) كقوله تعالى «فكروا اعمارزكم الله» والفرق بينه (١٠) وبين الاباحة انها الاذن المجرد والامتنان لا بد فيه معه من اقتران

في المداينات ولا يزيد بفعله اه (١) فهما متباينان اه (٢) للفرقين وتقرير الدفع الذي قبلهما اه عن خط السيد الامامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) في حاشية ينظر في تساوي الصورتين اه (٤) سماء اسماء لأن الاسم في اللغة هو اللفظ الدال على الشيء بالوضع كما تقدم في «وعلم آدم الاسماء» اه (٥) ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى يكون قرينة لعله على الاباحة كما وقع العلم به هنا اه اسنوى (٦) صيغة الامر موضوعة لطلب مع المنع من ترك المطلوب والاذن لازم للموضوع له فالعلاقة حينئذ اطلاق الصيغة في لازم الموضوع له فتأمل والله أعلم ع (٧) لعله بأن الاذن فيما تقدمه حظر كالتساليين المذكورين اه (*) قال ابن ابي شريف منهم من ادخله في قيم الاباحة وهو متجه اذا أريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا احدا الاحكام الخمسة الشرعية اه (٨) الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون اه ح سعد على الكشاف (٩) يعني تذكر النعمة اه محلي قال ابن ابي شريف تفسير للانعام بمعنى مجازي له اذ حقيقة الانعام ابتداء النعمة للنعم عليه لكن هذا المعنى المجازي هو مراد من عد الانعام من معاني صيغة افعل اه (١٠) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان اه اسنوى والله اعلم

حاجة الخلق لذلك الذي وقع به الامتنان والانعام أو عدم قدرتهم (١) عليه أو نحو ذلك كالتعرض (٢) في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه والعلاقة فيه كما في الاباحة (و) السابع (الأكرام) كقوله تعالى « ادخلوها بسلام آمنين » فان قرينة بسلام آمنين تدل عليه لان دخول الجنة مع السلامة من جميع آفات الآخرة والامان منها غاية في الاكرام والعلاقة فيه كما في الاباحة، (و) الثامن (التسخير) كقوله تعالى « كونوا قردة خاسئين » والمراد به الذلة والامتهان (٣) فيظهر الفرق بينه وبين التكوين الاتي لان التكوين سرعة الوجود عن المدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة بخلاف التسخير فان فيه الانتقال إلى حالة الذلة والامتهان والعلاقة فيه وفي التكوين اما مجرد الطلب واما مشابهمه الواجب في التحتم، (و) التاسع (التعجيز) (٤) كقوله تعالى « فأتوا بسورة » والعلاقة فيه التضاد لانه انما يكون في الامتنان والواجب في الممكنات، (و) العاشر (الاهانة) كقوله تعالى « ذق انك أنت العزيز الكريم » ومنهم من يسميه التهمك وضابطه ان يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة (٥) والمراد ضده والعلاقة المضادة (٦)، (و) الحادي عشر (التسوية) بين الامرين كقوله تعالى « فاصبروا أو لاتصبروا » فانه اراد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه والعلاقة المضادة لان التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل، (و) الثاني

(قوله) أو عدم قدرتهم عليه، أي على ما وقع به الامتنان وهو الاكل من المرزوق وانما كان الاكل غير مقدور لتوقفه على ما ليس بمقدور وهو المرزوق فانه محتاج إلى الابداد والخلق (قوله) والمراد به الذلة، في شرح الجمع والمراد به التذليل وهو انساب بالتسخير وكان المؤلف عليه السلام عدل عن ذلك ليظهر المراد من الآية

(١) وفي شرح ابن زركة على الجمع ما لفظه والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة مجرد اذن وانه لا بد من اقتراح الامتنان بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه والاباحة قد تقدمها الحظر مثل « واذ احلتم فاصطادوا » قلت الظاهر أن الامتنان نوع من الاباحة اه (٢) وفي نسخة التعريض وهي عبارة الاسنوي (٣) وعبارة المطول والاطول تشعر بأن فيه الانتقال من صورة الانسان إلى صورة القرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) إشارة إلى ما عترض به القرافي من أن الثلاث بتسميته سخرية بكسر السين لا تسخيراً فان التسخير النعمة والاكرام قال الله تعالى « سخر لكم ما في السموات والارض وسخرنا له الريح » والسخرية الموزون قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً قلت التسخير النقل إلى حالة متمنة وليس في السخرية انتقال اصلاً اه من شرح جمع الجوامع لأبي زرعة قال الزركشي في شرحه ما لفظه توهم القرافي أن المراد به الاستهزاء فقال اللائق الخ وفي حاشية وتقرير الجواب أن التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لتركيبه وقولك فلان سخره السلطان أي امتهنه باستعماله بغير اجرة وفي الصحاح والقاموس سخره تسخيراً ذلله وهذا المعنى هو المراد لا الاستهزاء اه ابن أبي شريف (٤) أي اظهار العجز اه بحلى (٥) لم تكن صيغة الامر ظاهرها الخير والكرامة بل التهمك جاء من قوله انك أنت العزيز الكريم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) لأن الايجاب على العباد تشريعاً لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل احد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله وما تقرب المتقربون إلى بئله اداء ما اقترضت عليهم اه اسنوي وعلى هذا فتكون

عشر (الدعاء) نحو «ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا في امرنا» والعلاقة فيه مجرد الطاب (١)،
 (و) الثالث عشر (التمني) كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي،
 وانما حمل على التمني دون الترجي لانه ابلغ وذلك لانه نزل ليله لطوله منزلة المستحيل
 انجلاؤه كما قال الآخر وليل المحب بلا آخر (٢) وعلاقته وما بعده كالدعاء (٣) (و) الرابع
 عشر (الاحتقار) وعدم المبالاة نحو القوا ما اتم ملقون فانه مستعمل في معرض
 احتقار سحر السحرة في مقابلة المعجزة والفرق بينه وبين الالهة انها انما تكون
 بالقول او الفعل او تركها (٤) كترك اجابته والقيام له من يعتاد القيام دون مجرد الاعتقاد،
 والاحتقار اما مختص بمجرد الاعتقاد او لا بد فيه منه بدليل ان من اعتقد في شيء انه
 لا يعبأ به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال اهانه ما لم يصدر عنه قول او فعل
 ينفي عن ذلك (٥) (و) الخامس عشر (التكوين) (٦) نحو قوله تعالى «كن فيكون»
 وقد سماه بعضهم بكال القدرة، (و) السادس عشر (الخبر) (٧) نحو قوله تعالى
 «فليضحكوا قليلا وليبكموا كثيرا» وقوله ﷺ ان مما ادرك الناس من كلام
 النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت (٨) رواه البخاري عن ابي مسعود عقبة بن

الصيفة مستعملة في ضد لازم الموضوع له فتأمل اه ع (١) ظاهر هذا انه من استعمال الصيغة في
 جنس ما وضعت له والمعلوم ان الدعاء طلب على سبيل التضرع فهو مقيد وحينئذ فهو من
 استعمال المقيد في المقيد والله اعلم اه (٢) صدره ، رقدت ولم ترث تساهر ،
 وقيل ليالى الوصال لها آخر ، اه (٣) أي مجرد الطاب فينظر ما معنى الطاب في الخبر ولعل
 العلاقة فيه غير ذلك اه عن خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٤) أي بترك القول أو ترك
 الفعل اه شرح فصول (٥) في شرح ابي زرعة على الجمع ما لفظه والفرق بينه وبين الالهة
 ان عمل الاحتقار القلب وعمل الالهة الظاهر فاذا اعتقدت في شخص انك لا تعبأ به كنت
 محتقر له بدون اهانة واذا أثبت بقول أو فعل يقتضي نقصه أو تركت قولاً أو فعلاً يقتضي
 تعظيمه كنت مهيناً له وان لم تحتقره بقلبك فان اجتماعاً كان احتقاراً واهانة اه تأمل لتعرف
 ما بين الكلامين اه من خط السيد زيد بن محمد رحمه الله (٦) قال في شرح الجمع أي الاجاد من العدم
 بسرعة ، في تفسيره التكوين بما ذكر تنبيه على أن المراد بقوله تعالى كن فيكون تمثيل سرعة
 وجود ما تعلقت الارادة والقدرة بايجاده بسرعة امتثال الطبع امر المطاع فوراً دون توقف
 ودون افتقار الى نزالة عمل واستعمال آله اه حاشية ابن ابي شريف (٧) قال البيضاوي في
 المنهاج وقد رد عكسه قال الاسنوي في شرحه أي ان الخبر قد يستعمل لارادة الامر كقوله
 تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضعن « قال في المحصول والسبب في جواز هذا
 المجاز ان الامر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين الخبر والامر مشابة في المعنى وهي
 الدلولية ولهذا يجوز اطلاق اسم احدهما على الآخر اه « والعلاقة في هذا المجاز مشابة احدهما
 الآخر في الدلالة على وجود الفعل وقد يرد بمعنى النهي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 لا تنكح المرأة المرأة أي نكاح المرأة منهي والعلاقة فيهما أيضاً المشابة وهي دلالة كل واحد
 منهما على عدم الفعل اه شرح منهاج والله اعلم (٨) معناه صنعت ما شئت اه اسنوي

(قوله) في معرض، بكسر الميم وفتح
 الراء هكذا ذكره الزركشي
 لان اسم الزمان والمكان من باب
 ضرب يأتي على مفعول لفتح الميم
 وكسر العين قال في المصباح معرض
 بوزن مسجد موضع عرض الشيء
 وهو ذكره واظهاره وقتله في معرض
 كذا أي موضع ظهوره (قوله)
 او لا بد فيه ، أي في الاحتقار منه
 أي من الاعتقاد فينبها عموم من
 وجه (قوله) التكوين وهو الاجاد
 (قوله) الخبر نحو فليضحكوا قليلا ،
 أي هم يضحكون في الدنيا قليلا
 ويكون في الآخرة كثيراً

(قوله) لان اسم الزمان الخ ،
 تعليل لمقدر تقديره وهو مخالف
 للقاعدة لان الخ اه ح دن خط
 شيخه

عمرو الانصاري البصري رضي الله عنه وفي رواية الطبراني في أكبر معاجمه آخر ما كان من كلام النبوة إذا لم تستحي فافعل ما شئت أي من لا يستحي فهو يصنع ما يشاء وهذا هو الاظهر وقيل معناه إذا لم تستحي من شيء لكونه جائزاً فأصنعه إذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز وقيل معناه إذا أردت فعل شيء فأعرضه على نفسك فإن استحيت (١) منه لو اطلع عليه فلا تفعله وإن لم تستحي منه صنعه وقيل أنه على طريق المبالغة في الذم أي إذا لم تستحي فأصنع ما شئت فتركك الحياء أعظم مما تفعله لأن السياق في مدح الحياء، فهذه ستة عشر معنى تطلق صيغة الامر عليها وقد عد بعضهم زيادة عليها كالتفويض في قوله تعالى فاقض ما أنت (٢) قاض ذكره الجويني في البرهان وسماه بعض بالتحكيم وبعض بالتسليم وبعض بالاستبسال (٣) وكالشورة في قول ابراهيم لابنه اسماعيل عليهما السلام فانظر ماذا ترى وأشار الى مشاورته في هذا الامر، وكالاعتبار في قوله تعالى انظروا الى ثمره إذا انتم، وكالكذب في قوله تعالى قل (٤) هااتوا برهانكم، وادعوا شهداءكم من دون الله وكالاتماس في قولك لنظيرك افعل، وكالتحير والتلويح في قوله تعالى قل موتوا بغيظكم، وكالتصيير (٥) في قوله تعالى ذرم يأكلوا ويتمتعوا، ذرم يخوضوا ويلعبوا، فهل الكافرين امهلهم رويداً، اذا تقرر عندك استعمال صيغة الامر في هذه المعاني فالمختار انها ترد (حقيقة في) المعنى (الاول) وهو الوجوب (٦) (لغة وشرعاً) وهذا قول الجمهور من ائمتنا عليهم السلام والمعتزلة والفقهاء (٧) (وقيل) انها حقيقة فيه (شرعاً فقط) وهو قول ابي طالب وابي القاسم البلخي وابي عبد الله البصري والجويني (وقيل) بل (في التدب) لا غير وهذا

(١) وفي نسخة استحيت (٢) لا يخفى «ما في مورد الحمل على التفويض من الكسرة قليلاً اذ لم يعمد عن تفويض الامر الى فرعون الا أن يراد بالتفويض عدم المبالاة كما يشعر بذلك تسمية بعضهم له بالاستبسال اه من انظار السيد هاشم رحمه الله «وفي حاشية لا يخفى على التأمل ما في حمل الآية على التفويض من البعد لظهور أن المقصود انما هو عدم مبالاة السحرة بعد اعانهم بوعيد فرعون لا تفويضهم له نعم يظهر التفويض في قول الحريري فاقض ما أنت قاض فأتجد فينا غير راض اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) من البسالة وهي الشجاعة اه وفي حاشية استبسل وطن نفسه ثموت اه (٤) هذا اظهر في التعجيز وقد سبق والوضح في التمثيل له قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين كما في شرح الجمع للسجاني اه من خط السيد زيد بن محمد رحمه الله والله اعلم (٥) والتعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال اه محلي قال ابن ابي شريف يعني تعجب المخاطب ولو عبر بالتعجب لكان اظهر اه (٦) قال فيما تقدم الايجاب وهو الاظهر اه (٧) فائدة اذا وردت صيغة الامر من الشارع وفرعاً على انها حقيقة في الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بهاذلك أو غيره، فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص حكاه الشيخ

(قوله) والآمدى ، فصار عندهم من الجمل المنشابه الذى لا يجب العمل **(١٣٩)** به الا عند بيان المراد منه وان

حسن الاحتياط بالعمل لعدم التنافي بين الوجوب والتدب وكفاية النية المشروطة عن المعينة كذا ذكره بعض شراح الفصول

(قوله) والحجة لنا المعقول والمنقول ، أي دل على كونه للوجوب لغة المعقول وعلى كونه للوجوب شرعاً المنقول اذ لا يصح ان يدل كل من المعقول والمنقول على مجموع الوجوب لغة وشرعاً وعبرة شرح الفصول للشيخ رحمه الله تعالى اما اللغة فلان العقلاء من أهلها يستحسنون ذم العبد الخ واما الشرع فاقدم من اجماع الصحابة الخ (قوله) اما المعقول ونعني به

الاستفادة من موارد اللغة ، حاصله الاستقراء والتتبع لموارد استعماله أهل اللغة (قوله) لا اثبات اللغة بالقياس ، يعنى ليس المراد بالمعقول هنا الاستدلال بالقياس أى الحاق ما لم يستعمل لغة في الوجوب على ما استعمله أهل اللغة فيه بجامع كما في القياس ليرد ان اللغة لا تثبت بالقياس كما تقدم بل المراد الاستدلال بمجرد الاستقراء المفيد لظهور الصيغة عند أهل اللغة في الوجوب وقبوله او الترجيح يعنى الترجيح العقلي كان يقال قول القائل افعل مثلاً يقتضي إيقاع الفعل وليس لجواز تركه لفظ منه فيجب المنع من تركه واذا لم يمن تركه فقد وجب ، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة الخ دفع لما يتوهم من ان المراد

قول ابى هاشم والقاضى عبد الجبار وبعض الفقهاء واحدى الروايتين عن الشافعى وابى علي الجبائي وهو رواية عن المنصور بانه وكلامه في صفوة الاختيار انها حقيقة في الوجوب قيل والرواية الاخرى عن الشافعى انها مشتركة بين الوجوب والتدب والاباحة والذي ذكره العلامة في شرح المختصر ان الرواية الاخرى عنه كالجزمور وهكذا الرواية الاخرى عن ابى علي (وقيل) بل هي حقيقة (فيهما) أي موضوعة بالاشتراك للوجوب والتدب وهذا قول المرتضى الموسوي (وقيل بالوقف فيها) أي في المعاني الثلاثة يعنى لاندري (١) هل وضعت للوجوب او للتدب او لهما بالاشتراك كذا حققه الرازي في المحصول والغزالي في المستصفى واختاره لنفسه وهو مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري والقاضى ابى بكر البافلاني والآمدى وقد روى عن الاشعري التوقف بين الخمسة التي هي الوجوب والتدب والاباحة والتهديد والارشاد وعن الامدى التوقف بين الوجوب والتدب والارشاد وهو المصرح به في الاحكام (٢) (وقيل) بل هي حقيقة (في) القدر المشترك بين الوجوب والتدب وهو (الطلب) وهذا قول ابى منصور الماردي من الحنفية ويقرب منه ما روى عن القاضى عبد الجبار من انها موضوعة لارادة الامتنال لصدقه مع الوجوب والتدب (وقيل) بل هي حقيقة (في الاباحة وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) الوجوب والتدب والاباحة موضوعة لها بالاشتراك اللفظي حكى هذين القولين الرازي في المحصول (وقيل) انها حقيقة (في) القدر المشترك بين الثلاثة وهو (الاذن) حكى هذا القول ابن الحاجب في مختصره (وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) التي هي الوجوب والتدب والاباحة وفي (التهديد) موضوعة لها بالاشتراك اللفظي وهذا القول يعزى الى الامامية (وقيل) بل هي حقيقة (فيها) أي في هذه الاربعة (وفي الارشاد) حكى هذا القول الغزالي في المستصفى وغيره (و) ترد صيغة الامر (مجازاً في البواقي) اما فيما عدا هذه (٣) الخمسة فبالاتفاق واما فيها فعلى حسب الخلاف فهذه احد عشر قولاً وقد روي غير هذه الاقوال تركناها لظهور ضعفها وشذوذ القائل بها ، والحجة (لنا) على صحة المذهب الاول المعقول والمنقول اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا إثبات اللغة بالقياس او الترجيح فلاننا نقطع بحسن (ذم العقلاء) من أهل اللغة قبل ورود الشرع (لعبد لم يتنسل) امر سيده ووصفهم له بالعصيان ابو حامد وابن الصباغ اهـ من شرح منهاج البيضاوى (١) أي فلا يمكن الا بالقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من الجمل وحكمه التوقف اهـ ابن ابى شريف (٢) بكسر الهزة للآمدى اهـ (٣) في شرح الاسنوى على المنهاج واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التمعيز

ولا يذم (١) ويوصف بالعصيان الا تارك الواجب (و) اما المتقول وهو حجة من يقول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً فقط فنه (اجماع السلف) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء فاننا نعلم من احوالهم انهم كانوا يرجعون في ايجاب العبادات وغيرها الى الاوامر المطلقة (٢) كما استدلل ابو بكر على اهل الردة في وجوب الزكاة بقوله تعالى وآتوا الزكاة والصحابة بالامر في قوله ﷺ سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقوله فليصلها اذا ذكرها على الوجوب (٣) من غير توقف وما كانوا يعدلون الى غير الوجوب الا لمعارض وشاع وذاع وتكرر من غير تكثير (٤) من احد فكل اجماعاً (٥) منهم على انه ظاهر في الوجوب وهكذا ما عرفت من احوال جماعة من التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في الاستدلال بظواهر امر الله تعالى وامر رسول الله ﷺ على وجوب الاحكام من غير تناكر ولم يحك عن احدها دفع احتجاج مخالفه بالامر من حيث انه لا يقتضي الوجوب وانما كانوا يفترون عند الاختلاف والتنازع الى التأويل، ويرد (٦) عليه من الاسئلة والجواب بما تقدم في الاخبار، واعتراض أيضاً (٧) بأن هذا الدليل انما يفيد الظن بأن الامر الوجوب وذلك لا يكفي في الاصول، واجيب بالنوع بل هو قطعي ولو سلم فانه يكفي للظهور في مدلولات الالفاظ ونقل الاحاد والا تعذر

والتكوين ايضاً اه فينظر في دعوى الاتفاق اه (١) لا يقال ذم اهل اللغة ووصفهم بالعصيان لا يقتضي الوجوب اذ لا حكمة فيهم ولا عصمة وايضاً فانهم قد يذمون على ترك القبيح كما يفعلونه عند كف احد عن مصادرة الاقران وان كان ذلك قبيحاً وغير ذلك من صنعهم لانا نقول انا لم نحكم بأصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك وان ما قالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الامر وانما استدللنا به على انهم وضعوا صيغة الامر للوجوب واعتادوا استعمالها فيه واذا كان تعالى خاطبنا بلقمتهم اقتضى ما أطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لا قرينة تصرف عنه وكذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اه قسطاس والله اعلم (٢) مجردة عن القران اه عضد (٣) لآخذ الجزية من الجوس في الاول وتعمل الصلاة عند ذكرها في الثاني اه من محصول الرازي بالمعنى (٤) والا لتقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كاتقول الصريح اه قسطاس والله اعلم (٥) وقد أجيب بجمع الاجماع اذ لو كان لما وقع بعده خلاف في ذلك عادة وان سلم فالمدعى استدلالهم على الوجوب بلا قرينة وابن الدليل على كونه بلا قرينة وهو جزء المدعى قلنا «ما منعك ان تسجد اذا امرتك» وهو استفهام انكار وتوبيخ قالوا قد صرح بأنه امر ولا نزاع في كون الامر للوجوب وانما النزاع في الصيغة مجردة عن قرينة الامر قلنا «واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون» ذمهم على مخالفة اركعوا وهو مطلق قالوا ارادوا بالركوع إقامة الصلاة ووجوبها ضروري من الدين والنزاع فيما لم يقد دليل على وجوبه غير الصيغة اه نظام (٦) في القسطاس ما قلنا لا يقال لعل الاستدلال بالوجوب كان لغيرها وايضاً فلعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب وايضاً فقد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلاً على الندب دون الوجوب فلا يكون ذلك مؤدياً بالمطلوب لانا نقول انا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانما يذكر الندب عند ظهور قران عدم الوجوب اه (٧) هذه العبارة

بالمعقول ما استدلل به في شرح
انترجيس العقلي فصرح المؤلف
عليه السلام بما هو المراد بالمعقول
هنا لئلا يرد ما ذكره الشيخ العلامة
في شرح الفصول من ان ائمتنا
لا يثبتون دلالة العقل على كون
الامر للوجوب بما استدلل به هذا
القائل والله اعلم
(قوله) ويرد عليه من الاسئلة، أي
يرد عليه مثل ما تقدم من الاعتراض
بان يقال لانسلم ان الاستدلال كان
بهذه الاوامر ان لعله بغيرها
وايضاً قد جعلوا كثيراً من الاوامر
دليلاً على الندب دون الوجوب
وايضاً لعلها اوامر مخصوصة علموا
كونها للوجوب واما الجواب فهو
انا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان
بها لظهورها في الوجوب
لا لخصوصياتها وانما ترك الوجوب
عند ظهور قران عدم الوجوب
(قوله) وأجيب بالمنع بل هو،
أي الاجماع قطعي لانه شاع وذاع
وتكرر كما عرفت ونقل تواتراً
(قوله) ولو سلم انه ظني لعدم
ما ذكرناه فيه او بعضه واعلم ان
ظاهر قوله بل هو قطعي ان الاجماع
اذا كان قطعياً ثبت كون الامر
للوجوب قطعاً مع ان الاجماع انما
دل على انه ظاهر في الوجوب
ولقول المؤلف عليه السلام فيما
سبق فكان اجماعاً منهم على انه
ظاهر في الوجوب ولقوله بظواهر
امر الله الخ ووجه عدم دلالة
الاجماع على كون الامر للوجوب
وأنما ان السلف لم ينصوا على انه
موضوع للوجوب بل انما اخذ

الانفاظ لعدم هذا النص فيها فلو

كان الاعتراض هكذا فالدليل انما يفيد الظن ولو افاد القطع فاما يدل على ان الامر ظاهر في الوجوب لاستقام قول المؤلف عليه السلام واجيب بالمنع الخ (قوله) لا يقال من العلماء الخ هذا السؤال وجوابه استتمده الشيخ رحمه في شرح الفصول (قوله) المراد من الامر قوله تعالى اسجدوا دفع لما عصى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يقوم آمراً وإشارة الى ان ليس معنى الاستدلال على كون امرتك عاملاً كما توهمه الآمدي كذا في حواشي شرح المختصر (قوله) ذمهم على مخالفة الامر، يعني ليس الغرض من قوله لا يركون الاخبار بذلك بل الذم وقد رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مجرد مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم بالنم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لامن مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح توقف الذم عليه كذا في حواشي شرح المختصر

(قوله) فحصل من العلم بالنم الخ، جعل السعد هذا رداً على ما قيل ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوبه والزم انما يكون بعد الوجوب

العمل في اكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن، لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم بأنه علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام وتسليم كون الامر يفيد الوجوب ظنيّاً يبنى العلم بأنه للوجوب لانا نقول، القاعدة هي كون الامر يفيد الوجوب ظاهراً وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها حتى لو لم يحصل لناظر علم بها وجزم لم يمكن الاستدلال بأن الامر ظاهره الوجوب اذ لا معنى لاستدلانه على وجوب شيء بورد امر يظن ان ظاهره الوجوب (و) منه (قوله تعالى) لا بليس (مامنعك ان لاتسجد اذ امرتك) والمراد من الامر (١) قوله اسجدوا، وجه الاستدلال انه ورد في معرض الذم بالمخالفة لافي معرض الاستفهام (٢) اتفاقاً وهو دليل (٣) الوجوب ومنه قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) ذمهم على مخالفة الامر اذ لو لم يكن للوجوب لما حسن هذا الكلام ومنه قوله تعالى (افعصيت (٤) امرى) اي تركت مقتضاه فثبت ان تارك الامر عاص وكل عاص متروك لقوله تعالى «ومن يعص الله ورسوله فان له نازجهن» وذلك دليل الوجوب

نحو ما في العمد وهي عبارة خفية وحاصل ما يمكن بيانها به ان يقال واعتراض أيضاً بأن هذا الدليل مع تسليم كونه قطعياً فانه انما يفيد الظن بأن الامر للوجوب بأقراركم اتفاقاً ان الامر ظاهر في الوجوب والظهور ظن وذلك لا يكفي في الوصول وأجيب بنوع انه انما يفيد الظن بل هو قطعي يفيد القطع ولو سلم انه انما يفيد الظن بأن الامر يفيد الوجوب ظاهراً لم يضرنا ذلك فانه يكفي الظهور والظن في مدلولات الانفاظ الخ بخلاف ذات الباري وصفاته واسيلائه هنا كلام فيه ما فيه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) زعم الآمدي ان مبنى الاستدلال كون امرتك عاملاً في كل امر مع انه غير عام فيه حتى يشمل صيغة افعل فلا يتم المدعى فاشار الى دفعه بان المراد خصوص صيغة افعل فيتم المدعى اه (٢) على أنه لا عذر له في الاخلال بالسجود بعد ورود الامر به وهذا هو المفهوم من قول السيد لبعده مامنعك من دخول الدار اذ امرتك ولولم يكن الامر على الوجوب لما ذمه الله تعالى على الترك ولكن لا بليس أن يقول انك ما لزمته السجود فان قلت لعل الامر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قسم انه في هذه اللغة يفيد الوجوب قلنا الظاهر يقتضي أن ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر اه من محصول الرازي (٣) ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجهاً وكان له أن يقول انك ما لزمته فعلام اللوم والانكار اه عضد (٤) لم يرتض هذا الدليل ابن الهمام في التحرير فقيه وفي شرحه التيسير مالم يقطعه وأما الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على السنة العلماء وهو تارك الامر عاص مأخوذاً من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى هارون عليهما السلام افعصيت امرى بتركة مقتضاه وهو أي العاصي مطلقاً متوعد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نازجهن فيمتنع كونه أي العاصي تارك الامر المجرد عن القرين المفيدة للوجوب بل العاصي تارك ما هو مقرون من الاوامر بقرينة الوجوب واطافة امرى عهدية اشير بها الى امر كذا واذا استدلل لعصيان تارك الامر المجرد بأفعصيت امرى أي اخلفني تفسير لقوله امرى اشارة الى قوله تعالى وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي منعنا تجرده أي تجرد هذا الامر عن القرينة المفيدة

(قوله) فليحذر الذين يخالفون عن أمره ، تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر الذين للإيجاب اذ لا معنى لنذب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن أمره يتركون إمتثاله من قولهم خالفني فلان عن كذا على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا وجب الحذر من العذاب على مخالفة الامر كان تهديداً على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا يهدد على تركه غير الواجب وقد يعترض بان الكلام في صيغة الامر وما ذكره في هذين الوجهين من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب ولا يلزم من ذلك كون صيغة الامر مفيدة للوجوب وقد يقال المراد بالامر نحو جاهدوا كما تقدم نظيره حيث قلنا دفع لما عسى الخ ذكره في جواشي شرح المختصر (قوله) دون كراهة الضد ان اريد كراهة الضد تنزهها لم يصح نفيه عن النذب اذ من لازم النذب كراهة ضد المندوب وان اريد كراهته حظراً فقوله دون الإيجاب مغن عنه ولعله يقال المرد المعنى الثاني ويصو في المراد بكرهه الضد معنى الوجوب فكانه قال ﴿ ١٤٢ ﴾ دون الوجوب ودون الإيجاب فلا إغناء اذ المراد بالإيجاب الطلب

ومنه قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) هدد (١) على مخالفة امره والتهديد دليل الوجوب ، احتج أهل المذهب الثاني (٢) وهم القائلون بأن صيغة الامر حقيقة في (النذب) بوجوه منها انه (لا فرق بين قول المولى اعبده اسقني واريد ان تسقني) وذلك لان اهل اللغة يفهمون من احدهما ما يفهمونه من الاخر ويستعملون كلا منهما مكان صاحبه ولا شك ان قولك اريد منك لا يفهم منه الا الارادة دون كراهة الضد ودون الإيجاب فيجب مثله في صيغة افعل (قلنا) ان اردتم بعدم الفرق بينهما اتحاد معناهما بحيث يصيران لفظين مترادفين فهو غير مسلم فان (الخبر يفارق الانشاء) في المعنى قطعاً بيان ذلك ان قولك اسقني يفيد طلب الفعل لا محالة ويفيد الارادة من حيث كان المتكلم بهذا الكلام باعناً على الفعل ولا يجوز ان يبعث الا على ماله فيه غرض ولو عزلنا هذا عن انفسنا لم نعلم انه مريد الفعل وليس كذلك قولك اريد ان تسقني لان ذلك صريح في الاخبار عن كونك مريداً وليس بصريح في استدعاء الفعل فضلاً عن ان يكون مستدعياً له لا محالة ، وان اردتم ان وضع لشيء

حماً ويؤيد هذا انه جمع بينهما فيما يأتي حيث قال لا يقتضي ايجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ما سأله (قوله) فن الخبر يفارق الانشاء في المعنى ولانه لو كان معناه الاخبار بانه يريد منه الفعل لاحتمال انتصديق والتكذيب والاجماع من علماء الادب منهقد على ان الامر لا يحتمل ذلك ذكره في المنهاج (قوله) من حيث كان المتكلم ، الخ هذا قيد لافادته الارادة يعنى ان افادته للارادة من هذه الحيثية لا ان قولك اسقني ماء موضوع لذلك بخلاف اريد منك ان تسقني (قوله) باعناً ، أي باعناً للمأمور (قوله) الا على ما ، أي على شيء له أي المتمسك فيه أي في الشيء غرض (قوله) ولو عزلنا هذا ، أي قيد الحيثية المذكورة (قوله) لان ذلك ، الاشارة الى اريد ان تسقني

للوjoy فان في السياق ما يفيد ذلك اه (١) قال الرازي في المحصول امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العذاب والامر بالحذر عن العذاب انما يكون بعد قيام مقتضى لزول العذاب فدل على أن مخالف امر الله وأمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي زول العذاب اه والحمد لله (٢) صوابه الثالث لانه قد استدلل للاول والثاني اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد ولعل ابن الامام رحمه الله نظر الى اتحاد القولين في القول بالوجوب وان اختلفا في كونه

وكان الاولى الضمير او ما هو للقريب لقرب المشار اليه ولعل وجه الاتيان بما للبعد لان الاشارة الى اللفظ وقد تقضى فكان في حكم البعيد (قوله) فضلاً عن ان يكون الخ انما اورد هذه العبارة المشعرة باستبعاد مادخله النبي وكونه ادنى وتزليل مادخلته عن منزلة المحال وكونه اعلى كما حققوا ذلك في جواشي الكشاف لان استدعاء قولك اريد ان تسقني للفعل لا محالة اعلى من كون قولك اريد ان تسقني صريحاً في استدعاء الفعل فتأمل (قوله) وان اردتم ، عطف على قوله سابقاً اردتم

فيكون دوراً وذلك ان العلم بالوجوب يتوقف على العلم بالعدم لا نفس الوجوب على نفس العدم المتوقف على الوجوب فلا يلزم الدور اه علوي (قوله) تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر ، هذا غير مقصود في الاستدلال اذ المقصود اثبات دلالة مطلق الصيغة على الوجوب فلذا اقتصر المؤلف على الاخر اه حسن بن يحيى السكبي

(قوله) والارادة تفهم تبعاً ، يعني لا لان اللفظ موضوع لها صريحاً بل انما فهمت تبعاً لتلك الحثية (قوله) شيء آخر يعني ذير معنى اريد ان تسقني (قوله) فلم يفرقوا بينهما ، أي بين الامر والسؤال (١٤٣) (قوله) الا بالرتبة ، فلم يفرقوا بينهما الى

آخر والارادة تفهم تبعاً له فهو مطلوبنا لا قراركم بأن قولنا افضل موضوع لشيء سوى الارادة فن ان لكم ان ذلك المعنى هو النذب حتى يتم لكم الدليل ، ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم ، وجه الاحتجاج انه رده الى مشيتنا وهو معنى النذب والجواب لانسلم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا (١) وهو معنى الوجوب (٢) ومنها وهو لابي هاشم ان اهل اللغة قالوا ان قول القائل لغيره افعل يكون أمراً اذا كان فوق المأمور (٣) في الرتبة وسؤالاً اذا كان دونه في الرتبة (٤) فلم يفرقوا بينهما الا بالرتبة ، ومعلوم ان السؤال لا يقتضي ايجاب الفعل على المستؤل ولا كراهة ضد مسائله فعله وانما يقتضي الارادة فقط فوجب في الامر مثل ذلك اذ لو اقتضى الوجوب او كراهة ضد المأمور به لانفصل عن السؤال بشيء زائد على الرتبة ، والجواب ان هذا الدليل مبني على مذهبه من اعتبار العلو وقد علمت فساداه ولو سلم فالانفاق على ان الصيغة في السؤال مجاز ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي ولو سلم فالسؤال يدل على الايجاب (٥) وان كان لا يلزم منه الوجوب فان السائل قد يقول للمستؤل لا تحل بمقصودي ولا تحيب رجائي وهذه الافعال صريحة في الايجاب وان كان لا يلزم منه الوجوب (٦) ، لا يقال قد اقرقا من وجه اخر وذلك من حيث ان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال ، لانه يقال قد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال كسؤال العطشان وقد لا يترتب على ايجاب الامر كما مر السيد عبده بما لا يقدر عليه فاستويا في الايجاب والوجوب ، ومنها ان الامر يفيد ان الامر يريد الفعل وما زاد على الارادة لا دليل عليه فوجب الوقوف عند ذلك ،

لغة وشرعاً الخ (١) وما لم نستطعه فلا تكليف علينا فيه اه منهاج ولورده الى مشيتنا لقال ما شئتم اه (٢) الاولى انه لا ينافي الوجوب وأما أنه معنى الوجوب فلا يخفى منعه وقد صرح به الجلال في شرح المختصر (٣) وجد في بعض النسخ لفظ به ولا وجه له وقد ضرب عليه في بعضها وهو الصواب ولعله من سبق القلم اه (٤) والسؤال انما يدل على النذب اه اسنوى (٥) يقال أما لمجرد السؤال فلا دلالة على الايجاب وان اقرن بالشيء فان كان قولاً من السيد لعبده فهو امر وايجاب لانه ينم على اترك وليس بسؤال ولا يزل خطاب المارع الا على نحو امر السيد لعبده وأما الوجوب في السؤال وعدمه في أمر السيد لعبده فلقراين خارجة قد دل الدليل على اعتبارها فتأمله والله اعلم اه ع (٦) اذ الوجوب انما يثبت بالشرع اه

(قوله) قد عرفت ان الاستعلاء انما يكون في المندوب ، وايضاً لا تحقق الفوقية الا مع العلودن الاستعلاء اذ يمكن من هو

والجواب ان ارادوا ان الصيغة موضوعة للارادة فغير مسلم وقد عرفت فساده وان ارادوا انها موضوعة لنهر الارادة والارادة مفهومة منها على سبيل التبعية فلا نسلم ان لادليل على الزايد عليها كيف وقد دللنا عليه وبيننا انه الموضوع له ، احتج اهل (الاباحة والتواطؤ) أي القائلون بأن الصيغة موضوعة للاباحة والقائلون بأنها تقدر المشترك اما بين الوجوب والندب وهو الطلب او بينهما وبين الاباحة وهو الاذن (ثبت الجواز) في المأمورة بالضرورة من اللغة والزيادة المخصصة (١) للوجوب او الندب حاصلة بلا دليل فوجب الوقف عنده وهو معنى الاباحة (او) نقول في حجة القائل بأنها للطلب المشترك بين الوجوب والندب ثبت (الرجحان) (٢) بالضرورة من اللغة فالتخصيص بواحد من الوجوب والندب زيادة من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما (٣) دفعاً للاشتراك والمجاز (او) نقول في حجة القائل بأنها للاذن المشترك بين الوجوب والندب والاباحة بأنه ثبت (الاذن) بالضرورة من اللغة (و الزيادة) المفيدة لتخصيص أحدها زيادة (بلا دليل) فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك والمجاز (قلنا) ان لنا في الجواب عليهم جميعاً وجهين الاول لانسلم ان جعلها للوجوب زيادة قيد بلا دليل بل ثبت (بأدلتنا) والثاني ان ما ذكره اثبات لغة بلوازم الماهيات (٤) وذلك انهم جعلوا الجواز لازماً للاباحة والرجحان لازماً للوجوب والندب والاذن لازماً للثلاثة فجعلوا باعتبار هذه اللوازم صيغة الامر ملزوماتها مع احتمال ان تكون لواحد من الملزومات

الاتحاد والمطلوب (قوله) وقد عرفت فساده من الجواب المتقدم، حيث قال المؤلف عليه السلام بيان ذلك ان قولك استغنى يفيد طلب الفعل الخ (قوله) كيف وقد دللنا عليه، أي على الزايد على الارادة يعني بما عرفت من اجماع السلف على انه للوجوب (قوله) وبيننا انه الموضوع له لانه المتبادر الى الفهم (قوله) المخصصة للوجوب ، وهي المنع من الترك (قوله) او الندب، وهي عدم المنع من الترك (قوله) عنده ، أي الثابت وهو الجواز

(١) قال في شرح الجمع لانه المتيقن من قسمي الطلب تقريره أن صيغة افعل لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادناه الندب لاستواء الطرفين في الاباحة وأما المنع عن الترك الذي هو خاصة الوجوب فانه زائد على الرجحان لم يتحقق ارادته وقد عورض هذا الاستدلال من طريق القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على الكمال منه لأن الاصل في الاشياء الكمال اذ الكمال ثابت من كل وجه والناقص ثابت من وجه دون وجه والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب فمن جعله للندب جعل نقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو قاب للمعقول ، واعلم أن ما ل كل من المعارضة والدليل الى إثبات اللغة بالترجيح وليس من طرق اثباتها فكلاً ما فسد اه ابن أبي شريف والله اعلم (٢) لجانب الفعل على الترك في قول القائل افعل من غير أن يكون ذلك الرجحان مانعاً من التقيض حتى يكون للوجوب أو غير مانع منه حتى يكون للندب اه رفوآ (٣) وهو مطلق الطلب اه وقوله دفعاً للاشتراك يعني الذي هو خلاف الاصل اه رفوآ (٤) وهو خطأ وأنا قلنا انه اثبات لغة بلوازم الماهيات لأن مطلق الطلب يستلزم لرجحان الفعل لازم ماهية الوجوب والندب لانه كلما تحقق الوجوب أو الندب تحقق الطلب وقد قلنا ان مطلق الطلب لما كان لازماً ماهية كل منهما يجعل الامر له ، واما انه خطأ فلانه يوجب رفع المشترك اذا ما من لفظ مشترك الا ويشترك مفهوماه في لازم فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك فيلزم رفع الاشتراك

دون المأمور والله اعلم اه حسن ان يحكي عن خطأ العلامة السيافى (قوله) وهي المنع من الترك ، الظاهر ان الزيادة هي الرجحان فينظر اه حبشى ج

بخصوصه أو مشتركاً أو للمشارك وذلك باطل لأن طريق معرفة الوضع إنما هو النقل
بطريق التنصيص أو تتبع موارد (١) الاستعمال ، لا يقال الجواز هو عين الإباحة
فلا يكون من اثبات اللغة : بماز الماهيات ، لأننا نقول معنى الإباحة جواز الفعل
والترك والجواز أعم من أن يكون مع جواز الترك ومع المنع منه ، احتج أهل
(الاشترار) وهم القائلون بأنها حقيقة في الوجوب والندب فقط والقائلون بأنها
حقيقة فيهما وفي الإباحة والقائلون بأنها حقيقة في الثلاثة والتهديد والقائلون بأنها
حقيقة في الأربعة والارشاد بأنه (ثبت الاطلاق) (٢) من أهل اللغة لصيغة الامر
في الوجوب والندب أو في الثلاثة أو في الأربعة أو في الخمسة والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيها وهو الاشتراك (قلنا) الاطلاق الواقع من أهل اللغة
(مجاز) لا حقيقة وذلك لأن المجاز أولى من الاشتراك وإيضاً يلزم أن يكون حقيقة
في جميع المعاني التي تقدم تعدادها لوقوع الاطلاق ولا قائل به ، احتج أهل (الوقف)
بأنه (لو ثبت) لشيء (لثبت بدليل) واللازم منتف لأنه إما أن يثبت بدليل (عقلي
ولا يجدي) لأنه لا مدخل له في اللغة كما عرفت (أو) بدليل نقلي إما (احادي ولا
يفيد) لأن المسئلة علمية والاحاد لا تفيد العلم (٣) (أو متواتر ولم يوجد) اذ لو وجد لم
يختلف فيه لأن العادة تقضي (٤) بامتناع أن لا يطالع عليه من يبحث ويجهل
في الطلب (قلنا) في الجواب لم لا يجوز أن يعرف ذلك بدليل مركب من العقل
والنقل مثل قولنا تارك المأمور به عاص (٥) والعاصي مستحق للعقاب فينتقل العقل
من هاتين المقدمتين النقليتين إلى أن الامر للوجوب (٦) سأنسأه فلنقطع بأنه (ثبت

(قوله) او مشتركاً ، أي
مشتركا لفظياً بينها (قوله) او
للمشارك ، أي للمعنى المشترك
فيكون متواطياً (قوله) لو ثبت
لشيء ، أي لو ثبت كونه موضوعاً
لشيء من المعاني
(قوله) مركب من العقل والنقل ،
يقال سيصرح المؤلف عليه السلام
بان المقدمتين نقليتين وأعله اراد
بتركبه من العقل والنقل ان
لاستنتاج واستخراج النتيجة
منهما بواسطة انتقال العقل وحكمه
بالاستنتاج وقد أشار المؤلف عليه
السلام الى ما ذكرنا بقوله فينتقل
العقل لكن يكون التركيب من
العقل والنقل مجازاً فتأمل (قوله)
قلنا ثبت بالاستقراء المتقدم ، يعني

اللفظي بالاشترار المعنوي اه من شرح البدائع للاصفهاني (١) وقد يقال انه يستلزم نفي
الاشترار بمعنى اللفظي بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم « وقد يجاب بأن
الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما
اه سعد يعني والا فلا نسلم ذلك اي اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اه « فيلزم أن
يكون اللفظ المشترك بينهما موضوعاً لذلك اللازم فلا يكون مشتركاً بينهما اه علوى (٢) والجواب
انه لو كان كذلك لم يفهم من مطلق الصيغة الوجوب دون الندب لامتناع سبق احد معنويي
المشارك الى الفهم من غير قرينة اه رفو (٣) عبارة الاسنوى في شرح المنهاج لأن رواية الآحاد
ان افادت فائداً تفيد الظن والشارع إنما اجازها في المسائل العلمية وهي الفروع دون العلمية
كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كإثباته الانباري شارح البرهان عن العلماء
قاطبة وذلك لفرط الإهتمام بالقواعد اه (٤) جواب عن ما يقال انه يجوز أن يكون متواتراً
بالنسبة الى طائفة مخصوصة وحاصل الجواب المذكور أن ذلك خلاف الظاهر من المتواترات
اللقوية لأن سبب العلم مشترك بين الكل والله اعلم اه (٥) لقوله تعالى افحصت امرى وقوله
والعاصي مستحق للعقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الخ اه (٦) عبارة الاسنوى في

أنا تمنع الحظر في ثبوته بالنقل الأحادي ﴿١٤٦﴾ أو المتواتر بل نقول ثبت بقسم آخر وهو ثبوته بالاستقراء المتقدم

بالاستقراء المتقدم (١) ذكره وهو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من كون الأوامر المطلقة للوجوب ، سلمناه (٢) فلم لا يثبت بالأحاد كغيره من الموضوعات اللغوية (٣) (و) لانسلم ان المسئلة قطعية بل (الظن كف) فيها سلمناه فالأحاد كافية في الظهور وهو قطعي كما سبق تحقيقه (٤)

مسئلة اختلاف في الامر الواقع بعد الحظر الشرعي (٥) (كقوله

تعالى «فاذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» على أربعة اقوال ، القول الاول قوله (وهو بعد الحظر للوجوب) (٦) وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وبعض الاشاعرة كالشيخ أبي اسحق والشيرازي والسمعاني وابن الخطيب الرازي واتباعه

شرح النهاج في تقرير هذا الجواب انا لانسلم الحصر لانا قد تعرفه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لأن نفس المقدمتين عقلي وتركيبيهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في المحصول والنتيج عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه ان هذا الدليل نقل محض لأن المقدمتين عقليتان وحظ العقل انما هو لفظية «لاندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه المصنف يعني البيضاوي اه» «يعني النتيجة (١) أما الاستقراء فان كان ما يفيد القطع كرفع التفاعل على ما مر فذاك وان كان مفيداً للظن فتوجه ما يتوجه في صورة نقل الأحاداه ميرزا جان (*) قال الاسنوى وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف البيضاوي ينفع في مواضع وهو الترام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لاقضيته وتوارخهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف اه بلقطه ولا يخلو قول المصنف هنا لأن العادة تقضى بامتناع الا يطلع عليه الخ عن اشارة الى ضعف مثل هذا الجواب فتأمل اه للسيد زيد بن محمد رحمه الله (٢) يعني ان تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الوجوب اه سعد والله اعلم (٣) يعني أن هذا من الموضوعات اللغوية وما ثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى فيه بالظن اه (٤) في قوله لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم الخ اه (٥) وأما بعد الحظر العقلي فيقتضى الوجوب اتفاقاً بين من جعل الامر للوجوب سواء كان ممن يثبت حكم العقل اولاً ومعنى اقتضائه بقاؤه للوجوب عند اللبس لا روم ان يكون للوجوب بحيث لا يصرح أن يكون لغيره من ندب أو اباحة لقرينة اه نظام فصول (٦) أو الاستئذان اه جمع قال المحلي في شرحه بعد ذكر مثال الحظر وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال افعل كذا افعله اه قال ابن ابى شريف في حاشيته عليه يمكن التمثيل بما في صحيح مسلم أصلي في مراتب الغنم قال نعم فانه بمعنى صل فيها وأما التهي بعد الاستئذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشافعي والقران ترشد الى ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي والجواب بحسب ما يدل عليه السياق أول دليل من خارج مما ورد للتحريم حديث المقداد أريت أن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني ف ضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ منى بشجرة فقال اسلمت والله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها قال لا الحديث رواه مسلم ومما ورد للكرهية حديث مسلم أصلي في مبارك الأبل قال لا وحديث انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقي اخاه اينحنى له قال لارواه الترمذي

ذكره (قوله) وهو ما ثبت بالكتاب والسنة واستدلالات العلماء الخ ، قال السعد لاخفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر فان مرجع الاستدلال بالكتاب والسنة واستدلال العلماء الى تتبع موارد استعمال اللفظ اذ لانص فيها على وضع اللفظ لمعناه (قوله) سلمناه فلم لا يثبت بالأحاد، أي سلمنا انه ثبت بالنقل لا بالاستقراء فلم لا الخ (قوله) سلمناه ، أي سلمنا انها قطعية فالأحاد كافية في الظهور أي ظهور كون الامر للوجوب (قوله) بل الظن كاف فيها ، لما عرفت ان الظن كاف في مدلولات اللفاظ (قوله) وهو ، أي ظهور كون الامر للوجوب قطعي كما سبق تحقيقه حيث قال المؤلف عليه السلام فيما سبق لانا نقول القاعدة هي كون الامر يفيد الوجوب ظاهراً وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها الخ هذا تقرير ما قصد المؤلف عليه السلام لكن يقال المسئلة التي تمنع المؤلف عليه السلام كونها قطعية بقوله لانسلم ان المسئلة قطعية الخ هي كون الامر للوجوب وهي غير المسئلة التي سلم كونها قطعية بقوله سلمناه فالأحاد كافية في الظهور وهو قطعي لان هذه المسئلة هي كون الامر للوجوب ظاهراً

(قوله) لكن يقال المسئلة التي تمنع الخ ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف بأن يقال لا يخلوا ما ان يريد المعارض بكون المسئلة قطعية

فيكون التسليم انتقالا الى مسألة أخرى مع انه لابد ان يكون المنع والتسليم متعلقين بشيء واحد فتأمل والله اعلم (قوله) ونهيتكم عن النبذ في الاسقاء الخ الذي سيأتى في النسخ وهو المذكور في مشارق الانوار رواه عن مسلم ونهيتكم عن النبذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً قال في شرح المشارق عن النبذ أي عن القاء الماء في التمر ونحوه في الطرف الا في سقاء أي الا في قرية انما استثنائها لان السقاء يبرد الماء فلا يشتد مايقع فيه اشتداده في الظروف (قوله) ثم ليقضوا تفهم بعد قوله ولا تحلقوا رؤسكم الخ قلت مثل هذا في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله تعالى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لان قوله تعالى ثم ليقضوا تفهم في سورة الحج وهي كما ذكره في ﴿١٤٧﴾ الكشف مكية ماخلى ست آيات

ليس هذه الآية منها فهي متقدمة على قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لان هذه في سورة البقرة وهي متأخرة في النزول لانها مدنية ويؤيد هذا انه ذكر في الثرات عن ابى جعفر انه استدلل على وجوب الحلق في حق المحصر بانه كان واجبا قبل الاحصار بدلالة قوله تعالى في سورة الحج ثم ليقضوا تفهم فلا يسقط ماوجب لان سائر المناسك انما تسقط بالعجز ولم يعجز المحصر عن الحلق والاولى ما ذكره الدواري في شرح الجوهرة من ان المراد بالامر الوارد بعد الحظر هو الامر المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدي محله حيث قال مالفظه وكذلك في قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان مفهومه الامر بالحلق بعد بلوغ الهدي وذلك يقيد الوجوب، اهـ واعلم ان ما ذكره اصحابنا في هذه الآية مبني على وجوب الحلق على المحصر قال في الثرات انه قال في شرح الابانة على المحصر انه يخلق عند اصحابنا واحد قوله

وبعض الفقهاء (١) (لما تقدم) من الدليل الدال على ان الامر يفيد (وسبقه) أي الحظر على الامر (لا) يصلح معارضا لما تقدم حتى (يدفعه) لان الوجوب والاباحة ينافيان التحريم ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الى الوجوب، (٢) القول الثاني انه يكون بعد الحظر (٣) للاباحة وهو قول جمهور الفقهاء ورجحه بن الحاسب وحجته ما افاده بقوله (قيل ورد للاباحة) بعد الحظر فيكون تقدم الحظر قرينة تدل عليها وذلك مثل قوله تعالى «واذا حلقتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فاتوهن» ومثل ما روي عن بريدة الاسامي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بديلكم ونهيتكم عن النبذ في الاسقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً رواه مسلم (قلنا و) قد ورد بعد الحظر (للو وجوب) مثل قوله تعالى «فاذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فان القتال فرض كفاية (٤) بعد ان كان حراما وقوله تعالى «ثم ليقضوا تفهم» بعد قوله «ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله» (٥) وقوله تعالى «ثم وحسنه وان ماجة وقد وهم البرماوى فمد هذا بما ورد فيه النهي للتحريم تبعا لقول شيخه الزركشي انه الظاهر اهـ ابن ابي شريف (١) ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والآمدي اهـ اسنوى (٢) وفيه نظر لان المناقاة بين الحظر والوجوب اشد من المناقاة بين الحظر والاباحة لان بين الحظر والاباحة مشتركاً وهو جواز الترك ولا مشترك بين الوجوب والحظر سواء واذا كان كذلك فلا يلزم من جواز ذلك الانتقال جواز هذا الانتقال اهـ من شرح محمد ابن محمد بن الامام بالمدرسة الكاملية (٣) قال ابن ابي شريف في حاشية شرح المحلى على الجمع ما لفظه حقيقة شرعية كما يشير اليه قوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون بالاباحة في استدلالهم قالوا غلبت الاباحة في الشرع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة اهـ (٤) عبارة المحلى في شرح الجمع اذ قتلهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية اهـ (٥) وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض اهـ محصول الرازي

اما حقيقية او ظاهراً فان كان الاول منعنا القطع بمعنى انما لم ندعه وان كان الثاني منعنا عدم قيام الدليل بل الدليل قائم عليه وبالجملة فعامل الدفع انا اما منع دعوى القطع او منع عدم قيام الدليل عليه والله سبحانه اعلم اهـ لسيدى احمد بن اسحق رحمه الله ح قد يقال لامنى لمنع دعوى القطع اذا المنع في عرفهم طلب الدليل الخ والدعوى ليست دليلاً والله اعلم اهـ منه ايضاح ، وفي حاشية لعل المحشى فهم غير المراد فاعترض والفرقة غير مسلمة والمدعى قطعية الظهور اهـ ح عن خط شيخه (قوله) الا في سقاء الخ

الشافعي قال في الروضة والتعدير وهو مذهب الهادي عليه السلام ومثله في شرح الايات النجري قال حكاة ابو جعفر عن اصحابنا واحدة
قولي الشافعي لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله لانه نسك ولا احصار عنه فيجب حينئذ وجعله في البحر قولا بان اوجب الحلق والتقصير
في الحج وهم الناصر والمؤيد بالله واحد ﴿١٤٨﴾ قولي الشافعي ومالك والمذكور المذهب ان الحلق والتقصير في الحج تحليل

افيضوا من حيث افاض الناس» بعد إيجاب الوقوف وحظر الافاضة وقوله عليه السلام
لفاطمة بنت أبي حبيش (١) اذا كان دم الحيضة فانه دم أسود يعرف (٢) فاذا كان
ذلك فامسكى عن الصلاة فاذا كان الآخر فتوضئ وصلى (٣) فانما هو عرق (٤) رواه
أبو داود والنسائي والحاكم في مستدركه الى غير ذلك فثبت أنه بعد الخطر كما كان
عليه وان تقدم الخطر لا يصلح قرينة للإباحة ، القول الثالث قوله (وقيل
بالوقف) بمعنى لا ندري أهو للوجوب ام للإباحة وهو اختيار الجويني وذلك
للتعارض (بين أدلة المذهبين عنده ، القول الرابع قوله (وقيل) بالتفصيل وهو
مذهب الغزالي وتحريره انه (ان كان الخطر) السابق لصيغة الامر عارضا (لعله علق
الامر) الوارد بعده (بزوالها) مثل قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلوة فاذا تطهرن (فاسقاط) للخطر وذلك لان عرف الاستعمال يدل على ان ما هذا
شأنه ليس الرفع الدم فيرجع الحكم الى ما كان عليه في الاصل (٥) واحتمال ان
يكون رفع هذا الخطر بندب او إيجاب احتمال مرجوح لان الاغلب ما ذكرناه (والا)
يسكن الخطر عارضا لعله ولا علق صيغة افعل بزوالها (فكما كان) يعني فيبقى
موجب (٦) الصيغة كما كان لو لم يرد بعد الخطر وهو التردد بين الوجوب والندب (٦)

(١) يضم الحاء المهملة وفتح الواو ثم تحتية ساكنة ثم شين معجمة اسم قيس بن المطلب بن اسد بن عبد
العزى بن قصى اه من شرح السيوطي على صحيح مسلم (٢) العرف الرمح طيبة أو منقطة وأكثر استعماله
في الطبية اه قاموس (٣) يقال لم يجب الوضوء بهذا الامر فلا نسك به ولا الصلاة ايضا
فان النهي انما هو في وقت مخصوص وهو كونها حايضا فبعد ذلك الامر يرتفع ذلك التحريم
وتجب الواجبات من الوضوء والصلاة بأدائها المروفة وانما اراد بيان حالها وما تعتمده فتأمل
وقد ذكر هذا عضد الدين واستقر به حيث قال وقيل اذا علق بزوال علة عروض النهي كما
قيل النهي وهو غير بعيد اه نعم وكلام عضد الدين يصلح في الاربعة المواضع المحتج بها
ولو احتج على هذا بعموم الآيات في قتال الكفار بعد تحريم القتال في الأشهر الحرم نحو قوله
تعالى قاتلوا الذين يلوئكم من الكفار وقاتلوهم يذهبهم الله وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله يا أيها النبي
جاهد الكفار والمنافقين الى غير ذلك فان ظاهرها تعميم القتال في جميع الاوقات وهو الوجوب
بعد أن كان محرما في الأشهر الحرم لاستقام وصح فتأمل والله اعلم اه (٤) بكسر العين وسكون
الراء ويقال له العاذل اه شرح سيوطي على صحيح مسلم « والعاذل العرق الذي يسيل منه
دم الاستحاضة لغة في العاذر اه مصباح ويقال الاصل اللام ولهذا يقتصر كثير على إرادته مصباح
(٥) وهو الوجوب كما في قوله تعالى فاذا انسليخ الأشهر الحرم الآية والاباحة كما في قوله تعالى
واذا حلتم فاصطادوا ونحوها من الآيات اه (٦) كما لو أمر بقتال نساء الكفار بعد النهي

محذور لانسك واجب من غير
فرق بين المحصر وغيره فينظر
ما الذي صرف الامر المستفاد من
قوله حتى يبلغ عن الوجوب وكذا
قوله ثم ليقضوا مع تفسير قضاء
التفت بالحلق والتقصير والله اعلم
(قوله) يعرف ، أى ينتن من
العرف وهو الرائحة (قوله) فثبت
انه بعد الخطر كما كان عليه الخ
لكن ينظر ما يجب به عن احتجاج
الخالف على كونه للإباحة ولا يبعد
ان يقال يتعارض الدليلان
السمعيان ويرجح دليلنا بتقديم
الخطر العقلي مع انه ليس قرينة
للاباحة اتفاقا لان الكلام هنا في
تقدم الخطر الشرعي هل هو قرينة
على كون الامر للإباحة ام لا (قوله)
يدل على ان ما هذا شأنه أي فيما
كان الخطر لعله علق الامر بزوالها
(قوله) ليس الرفع الدم ، أى
لامع زيادة قيد يدل على الندب
او على الإيجاب وهذا معنى قول
المؤلف عليه السلام واحتمال ان
يكون رفع هذا الخطر بندب
او إيجاب احتمال مرجوح (قوله)
لان الاغلب ما ذكرناه وهو ان
الامر لرفع الدم فقط (قوله) ولا علق ،
الاولى اسقاط لفظ ولا كما لا يخفى
لكن لا يكون على هذا مما نحن فيه
اه حسن بن يحيى عن خط العلامة
السيافى (قوله) من العرف الخ ،

لم يوجد في اصل المصنف بل يضل له وكتب في الهامش يبحث ان شاء الله في حواشي البحر اه ح (قوله) لان الكلام هنا في تقدم الخطر
الخ ، ينظر اه عبد الله بن علي الوزير ح (قوله) الاولى اسقاط لفظ ولا ، الظاهر انه لا بد منه ليدخل فيه ما لم يكن له

(قوله) كما تقدم من حكاية مذهبه ، أي مذهب الغزالي من أن الأمر يحتمل الوجوب أو الندب (قوله) ونزیدها هنا ، أي على احتمال الوجوب أو الندب (قوله) وتكون هذه ، أي حالة تقدم الحظر (قوله) وإن لم تعينه ، أي هذا الاحتمال ادعى احتمال الإباحة ولو قال وإن تعين الإباحة لكان أظهر (قوله) إذ لا يمكن دعوى عرف استعمال ، كما في الطرف الأول ﴿١٤٩﴾ فإن عرف الاستعمال يدل على أن الأمر

كما تقدم من حكاية مذهبه قال ونزید ههنا احتمال الإباحة وتكون هذه قرينة تروج هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكنه دعوى عرف استعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع هذا تقرير مذهبه واحتجاجه وهو احتجاج حسن لا يخفى مافيه من التأييد للقول الأول والابطال لحجة القول الثاني

مسئلة اختلف في الأمر (المطلق) عما يقيد به من مرة أو تكرار أو علة أو غير ذلك هل يفيد تكراراً أولاً (قيل) هو موضوع (١) (للمرة) ولا يستفاد منه التكرار إلا بقرينة وهذا رأي السيد أبي طالب وأبي علي الجبائي وأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وكثير من الشافعية وقدماء الحنفية (وقيل) بل هو موضوع (للتكرار) ولا يحمل على المرة إلا بقرينة وهذا رأي أبي اسحق الأسفرائيني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ومرادهم أنه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد لتخرج أوقات ضروريات الإنسان واعتياداته وقيل إن مرادهم من التكرار العموم (٢) وقد أشار إلى هذا المعنى الغزالي في المستصفي حين عد شبه المخالفين (وقيل لا) يدل على (إيهما) (٣) بل إنما يدل بالوضع على طلب دخول المأمور به في الوجود من غير تعرض لقصره على مرة أو تكرار إلا أنه لا يمكن ادخال المأمور به في الوجود بأقل من مرة

فيه اه نظام الفصول للجلال رحمه الله ، وعبارة شرح الغاية لجفاف بعد قوله فاسقاط كقولك لا تبع البر بالبر متفاضلاً وبه ، أن لم يكن كذلك فليس الأمر هنا إلا مجرد اسقاط الحظر والايكّن الأمر معلّقاً بذلك فكما كان قبل الحظر إن واجباً فواجب أو مندوباً فمندوب أو مباحاً فباح نحو إذا انقضت حيفتك فصلي وكنت نهيتك عن زيارة القبور فزورها وإذا حلّتم فاصطادوا اه (١) تنبيه مما يمكن أن يتفرع على هذا الخلاف فرمان أحدهما لو وكله بالبيع فقال يع هذا بكذا فباعه فرد بعيب أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانياً وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه حزم في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانياً الثاني ، إجابة المؤذن هل يختص بالمؤذن الأول حتى لو سمع مؤذناً ثانياً لا يستحب له إجابته قد يقال يتخرج ذلك على أن الأمر يقتضي التكرار ومسئلة تكرار الإجابة للأذان تختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب قاله المصنف في شرح المختصر اه حاشية ابن أبي شريف (٢) عبارة جمع الجوامع في حكاية قول التكرار وقال الاستاذ يعني أبو حاتم والقزويني للتكرار مطابقة وقيل إن علق بشرط أو صفة اقتضى التكرار وإن كان مطلقاً لم يقتضه قال شارحه أبو زرعة مائظاً وقول المصنف مطلقاً يحتمل أنه أراد به التكرار المستوجب لزمان العمر وهو كذلك عندنا قل به لكن بشرط الامكان دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان

ملا يطابق (قوله) لتخرج أوقات ضروريات الإنسان كوقت قضاء الحاجة وتناول الطعام والشراب ونحو ذلك (قوله) حين عد شبه المخالفين الصلاة حسن بن يحيى ح (قوله) ولو قال وإن تعين الإباحة ، عبارة المؤلف قوية اه الظاهر أن عبارة الحاشي وإن لم تعين الإباحة

فصارت المرة من ضرورة الاتيان بالمأمور به لان الامر يدل عليها بذاته بل بطريق (١) الالتزام وهذا رأي التأخرين من أئمتنا عليهم السلام كالامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيى وابن ابي الخير (٢) والدواري ، ومن المعتزلة كأبي الحسين البصري وابي الحسن الكرخي والحاكم ، ومن الاشاعرة كالرازي واتباعه والامدي وابن الحاجب وهو الارجح (٣) وعليه يحمل كلام القائلين بأنه للمرة ويؤيد (٤) ما ذكره السيد أبو طالب عليه السلام في أثناء احتجاجه حيث قال وأيضاً فإن الامر بظاهره يقتضي إيقاع الفعل فقط ولا يقتضي أمراً زائداً وكلام أبي الحسين البصري لانه لم يحك في المسئلة الا قولين فقال ذهب بعضهم الى أن ظاهره يفيد التكرار وقال الاكثرون انه لا يفيد وإنما يفيد اتباع الفعل فقط وبالمرة الواحدة يحصل ذلك وكلام صاحب الجوهرة حيث قال فعندنا انه لا يقتضي التكرار خلافاً لبعضهم ولم يزد على هذين القولين (وقيل بالوقف) اما معنى انالانلم بأن وضع الصيغة للمرة أو للتكرار فتوقف في فهم المراد على القرينة وهذا مختار الجويني ونقل ابن الحاجب عنه انه يختار الثالث غير صحيح واما معنى انه يتوقف في مراد المتكلم بناءً على ان الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار سواء قلنا ان المشترك يحمل اولاً لتأنيدها، حجة (الاول) أنه (اذا قيل) للمأمور (ادخل) الدار (فدخل) اليها (مرة امتثل) في العرف (قطعاً) ولو كان للتكرار لما عُد في العرف ممتثلاً (قيل) في الجواب على ما ذكره الاولون أنه إنما يصير ممتثلاً (لان المأمور به) (طلب الفعل) (٥) مطلقاً

لان من شبههم انت الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائماً فيلزم التكرار في المأمور به (قوله) ونقل ابن الحاجب ، مبتدأ خبره غير صحيح وقوله انه يختار الثالث ، أي المذهب الثالث وهو القول بأنه لا يدل على ايها (قوله) لان المأمور به طلب الفعل ، الطلب هو نفس مدلول الامر لانه المأمور به فالاول لان المأمور به إيجاد الفعل

وهي مقلن عليها في بعض النسخ
الح ح عن خط شيخه

كما قاله الشيخ ابو اسحق وابن الصباغ ويحتمل انه اراد به مقابل ما سيحكيه من التفصيل في القول بعده اه وهو قوله وقيل ان علق بشرط أوصفة اه والله اعلم (١) لا يلزم قوله فيما يأتي قيل لأن المأمور به في ضمنها اه الا ان يقال انه لم يرد بالتضمن الدلالة التضمنية بل اراد التضمن اللغوي وهو يعم الاستلزام اه من انتظار السلامة هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى (*) يعنى انه باعتبار وجوده في الخارج يستلزم الوجود في ضمن فرد ما وذلك كالمرة في تحقق وجود الفعل بها لا انها مدلول للفظ بالالتزام فلا ينافي ما سيأتي من أن اللفظ لا يدل على المرة بالالتزام والله اعلم اه (٢) هو العلامة على بن عبدالله بن ابي الخير علامة المعقول والمنقول والطريقة شيخ السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير وشيخ شيخه الطريقة ابراهيم الكينعي اعاد الله من بركاتهم آمين اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) وجهه رحمه الله في الشرح وذكر وجهه وجهه بعد شرحه لمتسكات هذا القول ولردها وأما المتن فقد رد متسكات الاقوال كلها فيقضى بالتوقف والله اعلم اه (٤) وكذا ما ذكره في شرح الجمع بقوله نقله الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر ان الثقة لهذا عن اصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار فليس غرضهم الاثني التكرار والخروج عن العهدة بارة ولعل المصنف لم ينقله عن اكثر اصحابنا لذلك اه (٥) لعل الانسب

(قوله) وفي صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا بيان لما روى في غير كتب الاصول فهو معطوف على قوله فرواه ابو طالب أي لاختلاف الروايات في غيرها في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم يعني في حجة الوداع وحاصل ذلك على ما في تلخيص ابن حجر ان النبي صلى الله عليه وآله قد كان احرم احراماً مبهماً وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجه الثلاثة فنزل الوحي بان من ساق الهدي فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمره وقد كان ساق الهدي دون غيره فامروا ان يجامروا إحرامهم عمره ويتمتعوا وجعل إحرامه حجاً فشق ذلك عليهم قال في التخریج عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو غضبان فقلت من أغضبك أدخله الله النار قال او ما شرعت اني امرت الناس فاذا هم يتددون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أسير به ثم أحل كما حلوا (قوله) دخلت العمرة في الحج ، أي سقط فرضها بوجوب الحج وهذا تأويل من لم يرها واجبة ومن أوجبها قال معناه ان عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرى على القارئ أكثر من احرام وطواف وقيل معناه انها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لانهم كانوا لا يمتثلون في أشهر الحج فأبطل الاسلام ذلك ذكره النهاية

وهو حاصل (في ضمنها) ولا نسلم انه ظاهر فيها بخصوصها (١) ، وحجة (الثاني) بانه (تكرر الصوم والصلاة) ولو لم يكن الامر مفيداً له لما تكررا (وأيضاً النهي) ثبت (للتكرار) كافي لاتصم (فكذا الامر) يجب أن يكون للتكرار كصم لا شتر اكها في وصف وهو الطلب (وأيضاً (٢) لو لم يتكرر) الامر أي يدل على التكرار بل دل على المرة (لم ينسخ) أصلاً لان النسخ ان كان بعد الفعل فلا تكليف وان كان قبله كان بدءاً وهو على الله تعالى محال لكنه يجوز نسخه فدل على أنه للتكرار (وأيضاً فهمه) يعني التكرار (الاقرع) بن حابس (أوسرافة بن جعشم (٣) حين نزل على رسول الله ﷺ آية وجوب الحج (٤) (فقال ألعامنأ أم لا لئد) (٥) ولو لم يكن موضوعاً للتكرار لم يفهمه فلم يسأل والتخير في قوله الاقرع أو سرافة لاختلاف الروايات في كتب الاصول وغيرها فرواه ابو طالب في المجزي عن الاقرع ومثله في المستصفى للغزالي والمحصول للرازي ورواه ابو الحسين في المعتمد عن سرافة وفي صفة حج النبي ﷺ المروى عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ لو اني استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمره فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمره فقام سرافة بن جعشم فقال يا رسول الله ألعامنأ هذا أم لا لئد فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الاخرى وقال دخلت العمرة في الحج (٦) هكذا مرتين لابل لا لئد بل لا لئد أبداً رواه مسلم وأبو داود وروى أبو داود عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله آلع في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فن زاد فتقطع ورواه

حذف طلب اه عن خط المتوكل على الله اسمعيل رحمه الله (١) حاصله ان المرة لا دخل لها في سبب الامتنال وان كانت من ضروريات المطلوب كما ان زمن الضرب من ضرورياته ولا دخل له في كون الضرب سبباً للتأديب والله اعلم اه (٢) أورده غير الاسلام دليلاً للتكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه وهو أي السؤال المذكور كونه دليلاً للوقف بالمعنى الثاني وهو انه لا يدري مراد المتكلم أهو المرة او التكرار اظهر من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لانه اذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهراً في المرة فيلزم كون السؤال في غير محله لأن موجب العمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً فانه حينئذ يكون السؤال في محل الحاجة اه من تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير والله اعلم (٣) في جامع الاصول هو سرافة بن مالك بن جعشم بضم الجيم وسكون العين المهملة وضم الشين المعجمة اه وكذا في النهاية وقال نسب هنا الى جده الكنانى المدلجى الحجازى كان يسكن قديداً ومكة وهو الذى ساخت به فرسه وكتب له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً اسلم بعد فتح مكة وتوفي رضى الله عنه اول خلافة عثمان سنة ٢٤ ، وعكاشة ابن محمّن بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها والتشديد اكثر ومحسن بكسر الميم اه جامع الاصول (*) وفي نسخة آية الحج اه (٥) والامر غير مصرح به اه فصول بدايع (٦) قال ابن القيم اراد فسخ الحج الى العمرة اه

الحاكم ايضا وصحح اسناده (قيل) في الجواب: لي هذا الوجه (لوفهم) السائل التكرار من الامر بالحج (لما سأل) اذ يكون السؤال مع العلم بالسؤال عنه عينا فدل السؤال على ان الامر لا يفيد التكرار (ورد) هذا الجواب بأن السائل (علم ان لا حرج في الدين) (١) من قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ﷺ بعثت بالحنيفية السمحة (وفي حمله على معناه) وهو التكرار (أعظم الحرج فسأل) لذلك لا لتفهم معناه (واجيب عن) الوجه (الاول) بمنع الملازمة واسند (٢) أن التكرار فهم من غيره (كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوقت فيتكرر بتكرره (وعن) الوجه (الثاني بأنه قياس) في اللغة وقد ينسأ بطلانه (٣) (و) بالفرق (بأن الانتهاء) (٤) عن الشيء (أبدا ممكن) لان فيه بقاء على العدم فلا يمنع ولا يمنع من فعل غيره من المأمورات اذ التروك تجتمع وتبامع كل فعل (لا الامتناع) لا امتناع الاستمرار على فعل المأمور به (٥) ومنعه عن سائر المأمورات والمصالح، وبأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة ولا يحصل الا بانتفاءها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة (وعن) الوجه (الثالث) بمنع الملازمة فان الواجب الموسع يجوز نسخه قبل الفعل وبعد التمكن اتفاقا سامنا (٦) فالجواب (بأنه) أي النسخ اذا يجوز ورود (لقرينة التكرار) وحمل الامر على التكرار بقرينة جائز (وعن) الوجه (الرابع بأن سؤاله) ليس لما ذكرتموه من فهم التكرار من اللفظ بل (لتجوز انه كسائر العبادات) المتكررة من الصلاة والصيام والزكاة لانه عبادة

(قوله) سامنا، أي المتلازمة
(قوله) انه كسائر العبادات
أي المتكررة بدليل خارجي

(١) وبأنه قد يستفهم عن افراد المتوالي كما اذا قال اعتق رقبة فتقول مؤمنة ام كافرة سليمة ام معيبة إذ ذكر معناه الاسنوي في شرح المنهاج في باب المطلق اه من خط التوكيل على الله اسمعيل (٢) أي المنع أي قوى كذا في الخواشي اه (٣) قد يعترض بأن البحث هنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من أي لغة كان وفساده واضح «لأن الكلام في أن صيغة الامر من أي لغة كانت هل تدل على التكرار» واثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اليهم الا ان ثبت قاعدة استقرائية بأن كل فهو للطلب دال على التكرار ومن اين لهم ذلك اه سعد «قول السعد وفساده واضح منشأؤه توهم ان اللغة هي لغة العرب ولذلك وضع علم اللغة اه علوى (٤) حاصله الفرق بوجهين احدهما ان مقتضى التكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه يعنى التكرار يتحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل المأمورات بل كثير من المصالح يتحقق في الامر دون النهي اه سعد والله اعلم (٥) هذا انما يتم اذ لم يرد من التكرار فيما يمكن ويعتاد وقد بين مراد القائل بأنه للتكرار في اول المسئلة ومنه تعلم ضعف قوله لا الامتناع الخ اه (٦) عبارة الرازي في المحصول هكذا وعن الثالث ان النسخ لا يجوز وروده عليه فان ورد صار ذلك قرينة في أن المراد به التكرار وعندنا لا يمنع حمل الامر على التكرار بسبب بعض القران اه بحروفة، والله اعلم (٧) قال الاسنوي في شرح المنهاج بعد ان ذكر في المنهاج هذا الجواب ولك أن تقول ان صح هذا الجواب فيلزم ان لا يكون الاستثناء دليلا على العموم البتة

منها وحجة (الثالث) من وجهين أحدهما ان (المطلوب (١) حقيقة الفعل) لا تـ
مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل (والمرة والتكرار) بالنسبة إلى الحقيقة (أمر
خارجي) فيجب ان يحصل الامتنال بالحقيقة مع إيهما حصلت ولا يتقيد بأحدهما دون
الآخر، وثانيهما قوله (وأيضاً هما) أي المرة والتكرار (من صفات الفعل) أي
المصدر (قطعاً كالتفصيل) والكثير لانك تقول اضرب ضرباً قليلاً أو كثيراً
أو مكرراً أو غير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة المتقابلة (والموصوف لا يدل على
الصفة) المعينة من المتقابلات بأحدى الدلالات الثلاث (و) الجواب ان (الاول)
من هذين الوجهين (مصادرة) على المطلوب لان مبناه على القطع بان مدلول الصيغة
طلب حقيقة الفعل من غير تقييد بشيء من صفاتها وهذا عين النزاع بلا اشكال (و)
ان الوجه (الثاني لا يفيد المطلوب) لانه انما يفيد دلالة المصدر المشتق منه صيغة الامر
على نفس الحقيقة لاعلى أحدهما ولا يفيد عدم الدلالة عليهما بالصيغة وجائز ان
تفيد الصيغة ما لا يفيد مصدرها (قيل لو كان) الامر اي صيغته موضوعاً (لأحدهما)
بخصوصه (لم يقيد بكل منهما) فلم يجوز ان يقال اضرب مرة أو مرات لاستلزامه
التناقض أو التكرار (ورد) بأن المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية فيكون في
أحدهما ظاهراً وفي الآخر مجازاً وحيث لا امتناع في التقييد بكل من المعنيين فنقول
(قيد (٢) بما هو له لدفع الاحتمال وقيد بالآخر للصرف عن الظاهر) ولقائل ان

(قوله) قيل لو كان لأحدهما، أي
المرة أو التكرار بخصوصه هذا
يراد من قبل القائل بالذهب
الثالث (قوله) لاستلزامه التناقض
ان قيد بالمرة عند القائل بالتكرار أو
قيد بالتكرار أو عند القائل بالمرة
(قوله) لدفع الاحتمال فينتهي
التكرار وقوله قيد بالآخر، أي
بالمعنى الآخر المجازي وقوله
للسرف عن الظاهر، أي المعنى
الحقيقي (قوله) ولقائل ان يقول

لا يمكن دعواه في كل استثناء وذلك بطل لقوله بعد ذلك وهو عيار الغموم جواز
الاستثناء وايضاً فهو مناقض لقولهم ان النسخ قبل الفعل لاسيما انهم استدلوا عليه بقصة
ابراهيم مع أن الدخ يستحيل تكرره وايضاً فيلزم منه التكليف بتألا يعلمه الشخص اه (١) مما
ذكره الرازي في الحصول من حجج هذا القول مانقظه بانه ان المسلمين اجمعوا على ان اول امر الله
تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة ومنها ما جاء لاعلى التكرار كما
في الحج وفي حق العباد ايضاً قد لا يفيد التكرار فان السيد اذا امر عبده بدخول الدار وشرآء
الاعم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه السيد على تركه التكرار لانه العقلاء ولو كرر العبد
الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول اني قد امرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك
وما امرتك بتكرار الدخول وقد يفيد التكرار فانه اذا قال احفظ دابتي حفظها ساعة ثم اطلقها
يذم، اذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعل اللفظ حقيقة في
القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك الا أن نقول بدل على طلب ادخال ماهية المصدر في
الوجود واذا ثبت ذلك وجب الا يدل على التكرار لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين
الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الاخرى لا بالوضع ولا
بالاستلزام فالامر لا دلالة فيه على التكرار ولا على المرة الواحدة بل طلب الماهية من حيث هي
الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصار المرة الواحدة من
ضرورة الاتيان بالمأمور به فلا حرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه اه (٢) أقول فيه

الحل لما ورد على حجة المذهب الثالث ما عرفت من الجواب والایراد قرر المؤلف عليه السلام حجته بما لا يتوجه عليه شيء من ذلك وحاصله ابطال قول أهل المرة والتكرار فيلزم حقيقة المذهب الثالث (قوله) لو لم يكن الحقيقة الأحسن ان يقال لو لم يكن هو الحقيقة بضمير الفصل ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره اذ لو لم يلزم ذلك خلا لا لفظ عن الافادة (قوله) فقط ، قيد لقوله المطلقة أي لامع اعتبار قيد المرة او التكرار (قوله) المشتركة بينهما الظاهر انه عطف على الحقيقة والمعنى واما المشترك فيلزم أن يكون مدلول الصيغة مشتركاً لفظياً وليس كذلك اذ الاشتراك اللفظي إنما هو في الصيغة لا في مدلولها ﴿ ١٥٤ ﴾ فالاشتراك فيه معنوي كما لا يخفى وأيضاً يلزم أن يكون المدلول مشتركاً

يقول المدعى هو ان الصيغة المجردة عن القرائن موضوعة للحقيقة المطلقة عن قيد المرة والتكرار فمدلول الصيغة المجردة لو لم يكن الحقيقة المطلقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها اما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار أو المشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً واللازم بأقسامه باطل أما الاول لان فلانه لو كان أحدهما عين مدلولها أو داخل فيه أو خارجاً لازماً له (١) لزم امتناع خروج المأمور بالصيغة المجردة عن القرائن عن عهدة الامر بالمرة الواحدة أو بالتكرار لان من يقول انها

بين المرة والتكرار وليس كذلك للتناهي وعبارة الجواهر أما المقدمة الاولى فلان مدلول الصيغة المجردة لو لم تكن هي الحقيقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو الحقيقة المقيدة بالتكرار اذ لا يخرج عنهما الامتناع أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً كما مسيجي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله) لو كان أحدهما عين مدلولها ، الظاهر أن مدلول أحدهما للمرة أو التكرار فيرد أن كون المرة والتكرار عين المدلول لا يناسب قوله فيما سبق أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار لأن كونهما قيدان في الحقيقة يقتضي أن المرة أو التكرار أما جزء الحقيقة أو لازم لهما لانهما عين مدلول الصيغة ايضاً والظاهر أن من قال بأنه للمرة أو التكرار لم يرد

بحث لأن التقيد بما هو له لدفع الاحتمال تأكيد والتأسيس اظهر واصل بالنسبة اليه والتقيد بخلاف ماهي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر متضمنة لحمل اللفظ على غير الظاهر والاصل عدمه فيتم الدليل الثاني واندفع الايراد ، والحاصل اننا نقيد الامر تارة بالمرة وتارة بالتكرار من غير ان يكون القيد لتأكيد ومن غير انصرف عن الظاهر فتدبر ، أقول هذا الكلام من المصنف يعني ابن الحاجب لا يطابق ما مسيجي من حيث قال اذا امر بفعل مطلق فالمدلول الفعل الجزئي الممكن للمطابق للماهية الكلية لا للماهية اذ لا شك أن الجزئي هي الماهية المقيدة بالوحدة الا أن يقال مرادهم من المرة أن لا يكون متكرراً وحينئذ تظهر فائدة الخلاف في أن المطلوب هو الحقيقة أو المرة وقيل أن هذا الكلام من المصنف مخالف لما اختاره في شرح الفصل من أن اسم الجنس موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة ، أقول قد صرح صاحب الفتح في بحث التعريف باللام ان ذلك الخلاف فيما عدا المصادر الغير المنوثة وأما المصادر المنوثة التي كانت في ضمن المشتقات فلا جماع على أنه للطبيعة من حيث هي فالصواب في بيان المدافعة بين كلاميه ما اشرنا اليه فتأمل اه ميرزا جان وفي شرح الشرح كلام يتعلق به هذا وهو وقد يعترض عليه بالمنع الخ (١) قد تقدم للمصنف في اول المسئلة في قوله وقيل لا ايها انه يدل على المرة بالالتزام ويمكن ان يقال ما تقدم من انه لازم للذات بالنظر الى الوجود كالسواد

انهما عين الموضوع له ولا يستقيم عود الضمير الى الحقيقة المقيدة بأحدهما لأن قوله اودخل فيه أو خارجاً لازماً لا يناسبه فن الحقيقة المقيدة لا تصف بالدخول أو الخروج في مدلول الصيغة كما لا يخفى فينظر (قوله) أو داخل فيه بأن يكون جزء المدلول وقوله او خارجاً لازماً فان قيل ابطال اللازم هاهنا مناف لما سبق في اول البحث من ان المرة من ضروريات الاثبات بالمأمور به وان الامر يدل عليه

(قوله) ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره ، وهو أن مدلول الصيغة منحصر في هذه الاقسام فاذا لم يتحقق في المطلق فقط فلا بد ان يتحقق في احد الاقسام الباقية فما ذكره الحاشي غير ظاهر اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السبائي (قوله) وليس كذلك ، ويمكن توجيه العبارة بحذف مضاف أي يكون مدلول المشترك اه حاشي معنا (قوله) الظاهر ان مدلول أحدهما للمرة الخ ، لا مانع من اعادة ضمير أحدهما للحقيقة المقيدة بالمرة او الحقيقة المقيدة بالتكرار فلا يلزم ما ألزمه الحاشي اه السيد احمد بن

بالإلزام ويمكن أن يجاب بأنه ابطال هاهنا لزوم المرة المقيدة بقيد فقط فان مدلول الصيغة لا يلزمه المرة المقيدة بذلك اذ معنى ذلك القيد هو الاقتصار على المرة وليس ذلك بل لازم ولا هو من ضروريات المأمور به لانه يحصل الماءور في ضمن التكرار والذي سبق هو لزوم المرة المجردة عن هذا القيد فتأمل لكن يقال المعنى فيما سبق على التقييد أيضاً وان لم يذكر ذلك القيد صريحاً فالكلام هنا وفيما سبق متحد (قوله) او مستلزمة لها، عطف على الحقيقة أي ان الحقيقة مستلزمة لها أي المرة ، واعلم ان المؤلف جعل الاستلزام هاهنا مقابلاً للتقييد وهو مناف سبق لانه لما جعل الاستلزام فيما سبق ﴿ ١٥٥ ﴾ دخلاً في التقييد حيث قال او

خارجاً لازماً الخ (قوله) يلزمه ان لا يعده تمثلاً بالتكرار، فيلزم الاقتصار على المرة الواحدة ويكون الاتيان بالمأمور به مرتين او اكثر مخالفة للامر قال السعد وقد يعترض بان ما ذكر في حين المنسح اذ المرة تحصل في ضمن التكرار قال اللهم الان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفاً للامر (قوله) لكنها تحصل السبابة والامتنال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق قال الشيخ العلامة في شرح الفصول ألا ترى ان المأمور اذا اوقفه مرة واحدة كان موصوفاً بأنه امتثل الامر ولا يمتنع ان حاله في لزوم حكم الامر له وبقائه عليه كحاله قبل ايقاعه فعلم انه بظاهره لا يقتضي التكرار ثم قال الشيخ واعترض بان ما ذكر عين الدعوى اذ لم يقع النزاع الا في ذلك

(قوله) وايضاً يلزم في الاخير وهو قوله فيلزم توقف الامتنال الخ

استحق رحمه الله (قوله) لكن يقال المعنى فيما سبق على التقييد ايضاً،

للحقيقة المقيدة بالمرة فقط او مستلزمة لها يلزمه أن لا يعده تمثلاً (١) بالتكرار لان الحقيقة المقيدة بالتكرار منافية للحقيقة المقيدة بالمرة الواحدة فقط ومعلوم أن الامتنال بأحد المتنافيين لا يكون امتثالاً بالمتنافي الاخر وهكذا فيمن يقول أنها الحقيقة المقيدة بالتكرار فقط لكنها (٢) تحصل البراءة والامتنال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق (٣) فعلم أنهما خارجان عن مدلول الصيغة المجردة غير لازمين له فلم تكن الصيغة المجردة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدهما وأما الثالث فلأنها لو كانت مشتركة بينهما فأمأن يكونا مرادين معاً فيلزم القول بعموم المشترك في معانيه (٤) المتضادة أو يكون المراد أحدهما بيمينه دائماً فيلزم امتناع حصول البراءة بالآخر أو يكون المراد أحدهما تارة والآخر أخرى فلم يتعين المراد فيلزم توقف الامتنال على ظهور القرينة المعينة للمراد والكل باطل بالاجماع وأيضاً يلزم في الاخير خلاف المفروض اذا المفروض أن الصيغة مجردة عن القرائن وحجة (الاربع ما تقدم) من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له في اللغة والاحاد لا تفيد والتواريخ يمنع الخلاف، والجواب كالجواب (٥)

للحاشي وما ذكر هنا بالنظر الى الماهية كالتزوجية للاربعه اه (١) فيه انه انما يلزمه ذلك لو قال بأنها تحقيقة المقيدة بالمرة فقط مع اعتبار عدم الزيادة حتى تنافي الزيادة مطلوبه وليس مراده الا اعتبار التقييد بالمرة وعدم اعتبار الزيادة ولا يلزم من عدم الاعتبار اعتبار العدم اه من انظار السيد العلامة هاشم بن يحيى رحمه الله (٢) هذه الاستثنائية عن القضية الاولى الحاكمة بالتلازم اه (٣) معنى لما كانت البراءة تحصل هي والامتنال لكل واحدة من المرة والتكرار إتفاقاً لم تكن الصيغة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدهما (*) هذا عند من يقول انه موضوع للمرة وأما من يقول بأنه موضوع للتكرار فلا براءة ولا امتثال بدونه فتأمل اه والله أعلم اه ع (٤) لو قال قائل بالاشتراك اللفظي لخرج عن العهدة بالتكرار لأن المرة داخلة تحت التكرار والقول باعتبار عدم التكرار مع وضعه للمرة والعكس يكفي في بطلانه الاتفاق على صحة الاستثنائية فتأمل وليس ممكنة الاجتماع من المشترك من قسم الجمل لا مكان العمل بالكل بخلاف ممنعته فلا يتوقف على ظهور القرينة وما ذهب اليه ابن الامام عليه السلام في المشترك من صحة ارادة الكل ان صح الجمع هو الحق وقد حقق البحث العلامة القليبي رحمه الله اه ع (١) من انه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الانفاظ اه ع

شكل عليه وعليه ما لفظه ينظر في هذا الاراد فانه غير ظاهر اه عن خط شيخه وفي حاشية يمكن الجواب بان الحكم بأن المرة من ضروريات الاتيان بالمأمور نظير حكم أهل اللغة بأن المسكان من ضروريات الفعل ولم يدل عليه الفعل ، واما إثباته الدلالة فيما سبق وفيها ههنا فالمراد فيما سبق الدلالة ولو عرفاً وهي ثابتة في اللوازم العرفية فضلاً عن الضرورية والمنفعية ههنا الدلالة التي يعتبرها أهل المعقول لانها مقصورة على نوع خاص من اللوازم وهي التي تعتبر في باب الاستدلال دون الاولى والله اعلم اه السيد محسن الشامي ح (قوله) عطف على الحقيقة ، بل

مسئلة والامر (المعلق على علة (١) يتكرر بتكررها (٢) اتفاقاً (٣) بين

القائلين بأن الامر لا يدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه نحو ان زنا فارجه هو ذلك للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكراراً فالتكرار مستفاد من تكرارها لا من الامر عندنا أو منهما عند المخالف (و) اما الامر المعلق (على شرط أو صفة) (٤) والمراد بالشرط ما يلزم من عدمه عدم الشروط سواء كان بحرف الشرط أولاً (٥) نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبداً من عبيدي واشتر لحماً سميناً فهو (كالطلق) في أنه لا يقتضي التكرار وان تكرر معلق به (٦) (في الاصح) من القولين وهو مذهب ائمتنا عليهم السلام وجمهور القائلين بأن مطلقه لا يقتضي التكرار وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا لاسفرايين في اقتضائه التكرار (٧) ، احتج ائمتنا والجمهور بقوله (إذ يعد ممتلاً) للامر (بالمرة من قيل له ان دخلت السوق فاشتر كذا) وان تكرر منه دخول السوق من دون تكرار الامر به وذلك معلوم قطعاً ولو وجب تكرار الفعل بتكرر معلق به لما كان كذلك (و) احتجوا أيضاً بقوله (لأنه اذا قيل) لمن وكل بأيقاع الطلاق (طلقها ان دخلت) الدار كان له أن يطلقها بحق هذا التوكيل اذا دخلت الدار مرة واحدة وان تكرر منها دخول الدار (لم يتكرر) منه الايقاع بالاتفاق فعلم ان تكرر الشرط لا يعلم منه تكرر الحكم لغة ولا شرعاً (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالتكرار بأنه (تكرر) فيه (في اوامر الشرع) نحو « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا السارق والسارقة فاقطعوا

(قوله) ان زنى فارجه في شرح المختصر فاجلدوه (قوله) بحرف الشرط أولاً وهو اسم الشرط (قوله) واشتر لحماً سميناً ، مثال المعلق على صفة وهو السمن (قوله) تكرر فيه ، الظاهر ان ضمير فيه عائد الى الشرط اي تكرر الامر بالنسبة الى الشرط في اوامر الشرع ولو قل تكرر معلق بالشرط لكان اظهر وعبارة شرح المختصر ثبت تكرر الفعل بتكرر معلق به في

الظاهر انه عطف على قوله المقيدة ولكن لا تخلو العبارة عن قلق من حيث عدم التعريف فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(قوله) في شرح المختصر فاجلدوه وجهه امكان التكرار بخلاف الرجم

وهو ظاهر ولا مشاحة في المثال ولذا لم يجعله اعتراضاً اه السيد احمد ابن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) أولاً وهو اسم الشرط ، شكل عليه وعليه ما لفظه مراد المؤلف بقوله سواء كان بحرف الشرط اما ان يكون شرطاً لغوياً وقوله أولاً اما ان يكون شرطاً شرعياً وهو الذي يلزم من عدمه العدم فتأمل اه ح عن خط شيخه الشرط الامرعي نحو والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً اه

(١) يعني اذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل « اه عضدوان كان شرطاً مثل ان زنى فارجه فلا يقال انه من المعلق على شرط فيكون كالمطلق فتأمل اه من خط السيد العلامة الصفى احمد بن اسحق » والمراد بالدليل احد الادلة الآتية من طرق العلة وأشار في عصام التورعين ان تعليق الشارع الامر على الوصف أو ان شرط إنشاء الى العلة لكن لا بد ان ينضم اليه إثباتها بتفسيح الناطق اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) بعد حصول المعلق لاقبله ، فانه لا يجعل بالمرات من السكر التي لم يتخللها جلد غير جلد واحد اه من عصام التورعين (٣) هكذا في المختصر من دعوى الاتفاق وفي الجواهر ما لفظه لاختفاء ان بعض الاصوليين من الحنفية قالوا ان الامر الطلاق يفيد المرة ولا يدل على التكرار وان علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل وجوب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر واعتذر آخر بأن دعوى الاتفاق لا يقتضي أن يكون قول السكك بخلاف الاجماع قال هكذا قيل وفيه نظر اه (٤) يعني اذا علق على امر لم تثبت عليه اه عضد (٥) يعني اسم الشرط كذا قاله سيلان وصوابه أولاً يكون بحرف الشرط بل كان الاول سبباً للثاني ومن ذلك انه قد يتضمن المبتدأ معنى الشرط كالاسم الوصول لفعل أو ظرف ومنه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وان أجيب بأنه علة اه عن السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٦) القياس حذف الواو اه (٧) الاقرينة مثل من استطاع اليه

أوامر الشرع (قوله) والاستقراء يدل الخ ، دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعاقب (قوله) في غير العلة نحو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا والقيام ليس بعلة بل العلة الحدث فالتكرار لأجله (قوله) ولذلك لم يتكرر الحج الخ ، ولهم أن يجيبوا بأن عدم التكرار بخارج وقد يدفع بأن الأصل عدمه (قوله) قيل وهو ، أي الأمر المطلق ﴿ ١٥٧ ﴾ قال في شرح الجمع يعني المجرد عن

وأن كنتم جنباً فاطهروا (١) والاستقراء يدل على أنه فيم التكرار من نفس التعليق (قلنا) التكرار لتكرر العلة في مثل الزنا والسرقة والجنباء فليس من محل النزاع واستنفيد التكرار (بخارج) خارج (٢) (في غير العلة) (٣) ولذلك لم يتكرر الحج وأن علق بالاستطاعة **مسألة** (قيل وهو) أي الأمر المطلق (الفور) (٤) فلا يعد ممثلاً من

آخر الفعل عن أول أوقات الامكان وهذا قول القائلين بأنه (٥) للتكرار والمروي عن الهادي والناصر والمؤيد بالله والقاضي جعفر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالصيرفي والدقاق والقاضي أبي الطيب والقاضي حسين وغيرهم (وقيل للتراخي) والمبادر ممثل وهذا القول مروي عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام واختيار أبي طالب والمنصور بالله وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي (وقيل لا) يفيد (أيها) (٦) أي لا فوراً بخصوصه ولا تراخياً بخصوصه بل يفيد مطلق الفعل وإيهما حصل كان مجزياً وهذا القول مختار الإمام يحيى والإمام المهدي أحمد بن يحيى والقرشي ورواية عن الشافعي واليه ذهب الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والظاهر أن القول بأنه للتراخي يرجع إلى هذا القول وإيهما قول واحد ويدل على ذلك ما ذكره السيد أبو طالب في المجزي مستنداً على ما اختاره حيث قال والذي يدل على ما ذهب إليه أن

سبباً له عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) وإذا ملكك النصاب فركه اه من شرح جفاف على الغاية (٢) عن الأمر كمن فعله صلى الله عليه وآله وسلم اه من شرح جفاف أيضاً (٣) يعني وأما غير العلة فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج مع التعلق بالاستطاعة لعدم الخاص اه (٤) وانقر في الأصل مصدر فارت القدر إذا غات أستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فليل رجوع من فوره أي من ساعة ومن قبل أن يسكن اه شيخ لطف الله رحمه الله (*) في تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير ما لفظ الفور للأمر وهو امتثال الأمور به عقبه ضروري للقائل بالتكرار لأنه يلزم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به على ما مر اه (*) قال الإمام الحسن في القسطاس أعلم أن كل من قال بأن الأمر للتكرار قال بأنه لفور « وكذا بعض من قال بأن البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها أم لا اه « لأن زمان التكليف عندهم يستوعب ما بين وقت الطلب إلى آخر العمر اه شرح فصول (٥) أي وهو المروي اه (٦) إلا لقرينة تعين أحدهما نحو أن يقول السيد لعبده اسقني ماء فإنه يفهم منه الفور لقرينة وهي أن العادة أن طلب السقنى يكون عند الحاجة إليه طبعاً اه

فيه إيقاع الفعل وذلك وقت الفور ذكره الشيخ العلامة رحمه الله تعالى (قوله) واختيار أبي طالب ودوى ذلك عنه في شرح الجوهرة حيث

(قوله) قال في شرح الجمع يعني المجرد عن الترائين ، كلام المؤلف مستقيم في الطرفين فتأمل اه ح عن خط شيخه

قال المشهور عن ابى طالب ان الامر على التراخي و اشار بهوله المشهور الى ما رواه في متن الجوهرة من انه يقول بالقور (قوله) وما صرح به عطف على قوله ما ذكره السيد ابو طالب (قوله) وبعض المتأخرين هو محمد بن عبد الدائم البرماوى الشافعي (قوله) ولانه لو كان يقتضي التراخي عطف على معنى قوله ويدل على ذلك لانه في تقدير لدلالة ما ذكره السيد ابو طالب في المجزى مستدلاً الخ (قوله) وهو خلاف الاجماع هذا مبنى على عدم الاعتداد بقول غلاة المتوقفين وذلك انه كما يأتي سرف عظيم في حكم الوقف وسيأتي للمؤلف عليه السلام في شرح قوله وان بادر ما يؤيد هذا حيث قال وقد قيل ان التوقف في امتثال المبادر خرق للاجماع (قوله) بان المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه من ان الامر لا يفيد فوراً ولا تراخياً فقصده المؤلف عليه السلام بذلك ارجاع القول الثاني الى الثالث ضمان خلاف (قوله) وقيل للقور او العزم ، ظاهر العبارة وكذا عبارة ابن الحاجب حيث قال اما القور او العزم ان التردد في مدلول الامر بانه اما للقور او العزم وليس ذلك هو المراد و اشار في شرح المختصر الى ان التردد بين الفعل او العزم لا في المدلول فلا ترديد فيه بل مدلول الامر هو القور حيث قال وقال القاضي يقتضي على القور اما الفعل في الحال او العزم في ثاني الحال واعتمده الشيخ العلامة في شرح الفصول فانه قال ﴿ ١٥٨ ﴾ والمراد ان الباقلاني يقول ان الامر المطلق يقتضي القور لكنه يقول

الامر اذا ورد متجرداً عن ذكر الوقت فالاستفاد منه وجوب ايضاح الفعل المأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم اذ لا ذكر للوقت فالأوقات فيه سواء ، وقول ابى الحسين في المعتمد حيث قال ان قول القائل لغيره افعل ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر ، وانما يفيد ايضاح الفعل فقط وما صرح به الشارح العلامة وبعض المتأخرين من ان هذا القول مذهب ابى علي وابنه وابى الحسين ولانه لو كان يقتضي التراخي للزم ان لا يكون المبادر ممتثلاً لانه خالف مقتضى الامر وهو خلاف الاجماع فالاولى حمل مذهب التراخي على هذا المذهب (١) وقد صرح كثير من النقلة بأن المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه (وقيل) هو اما (للقور او العزم) يعني يجب على المأمور في اول الاوقات (٢) اما الفعل او بدله وهو العزم عليه فيما بعده وهذا رواه ابن الحاجب وغيره عن القاضي ابى بكر الباقلاني وهو بناء على قياس مذهبه في الموسع والذي نقله عنه الجويني في البرهان انه لا يفيد فوراً ولا تراخياً والظاهر ان هذا النقل يرجع الى ما نقله عنه الجويني الا انه يشترط في جواز التأخير العزم وهذا كما اختاره ابو طالب (٣) (وقيل بالوقف) شيخ لطف الله (١) فيكون المراد بالتراخي عدم اقتضاء القور لا اقتضاء عدمه حتى يلزم عدم امتثال المبادر فتأمل اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) وهو ثاني وقت الخطاب مع الامكان اه (٣) من أنه لا بد من العزم اذا اخر الفعل عن اول اوقات الامر

لا يعصي بالتأخير اذا عزم على الفعل والمؤلف عليه السلام أيضاً لم يجعل التردد في المدلول حيث قال يعني يجب على المأمور في اول الاوقات الخ فقوله في اول الاوقات كقوله في شرح المختصر على القور اذ المعنى يجب على القور اما الفعل او العزم الا ان المؤلف عليه السلام لم يفهم من كلامه ان الامر يقتضي ذلك الوجوب ويدل عليه كما في شرح المختصر ولعله مراده ثم ان المؤلف عليه السلام ذكر ان ما نقله ابن الحاجب راجع الى ما نقله الجويني من انه لا يفيد فوراً ولا تراخياً عند الباقلاني وهذا الذي ذكره المؤلف عليه السلام لا تحتمله هذه العبارة اعنى قوله اما للقور او العزم اذ تفوت معه فائدة ذكر القور ويمكن توجيهه ما ذكره

المؤلف عليه السلام بانه ليس معنى رجوع ما نقله ابن الحاجب الى ما نقله الجويني اتحاد العبارتين وذلك ظاهر بل المراد ان ما نقله ابن الحاجب انما يتم بملاحظة ما نقله الجويني ، يبين ذلك انك قد عرفت ان قوله للقور او التراخي ليس معناه انهم امدلول الامر بل المعنى انه يجب اما الفعل او العزم واذا لم يكونا مدلول الامر فوجب الفعل او العزم انما يتم بان لا يفيد الامر فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف عليه السلام اذ لو كان للتراخي لم يجب العزم في اول الاوقات ولو كان للقور في الفعل لم يجز التراخي مع العزم والموجب للمؤلف عليه السلام الى اعتماد عدم دلالة على القور والتراخي محاولة ارجاع القول بالتراخي الى القول الثالث فتأمل هذا ما يتكلف في تصحيح المقام (قوله) وهذا كما اختاره ابو طالب ، (قوله) من ان الامر لا يفيد فوراً ، فعلى هذا كان الناقل قال هكذا وقيل للتراخي والمراد ان الامر لا يفيد فوراً ولا تراخياً وهذا تناقض بل الظاهر ان مراد الشارح بما ذكرناه تقييد القول بالتراخي بقوله والمبادر ممتثل فتأمل والله اعلم اه عن خط شيخه (قوله) الا ان المؤلف لم يفهم من كلامه الخ ، الظاهر ان الامر بالعكس وانه يفهم الوجوب من كلام المؤلف ظاهراً بخلاف عبارة

في مدلوله (لغة) اهو للفور ام لا (و) لكن (المبادر ممتثل) سواء كان للفور او للقدر
المشترك (١) وهذا القول رواه ابن الحاجب عن الجويني وظاهر كلامه انه لا يتوقف فيه
لغة بل هو عنده بحسب اللغة لطلق الفعل وانما يتوقف في تأنيم المؤخر لانه قال في
البرهان وأما الواقفية فقد تميزوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير الى الوقف الى
ان الفور والتأخير اذا لم يتبين احدهما ولم يتعين بقرينة فاذا اوقع الخطاب ماخو طب به
عقيب فهمه للصيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً لجواز ان يكون غرض الامر به ان يؤخره
وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون منهم الى ان من بادر اول الوقت
كان ممتثلاً قطعاً فان اخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الزمان لم يقطع بخروجه عن
عهدة (٢) الخطاب وهذا هو المختار ثم قال بعد ان ذكر متمسك كل قوم وما عليه من
النقض واذا نجزت الباحنة عن هذه المآخذ فاذي اقطع به ان المطالب مهما اتى
بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب وانما التوقف في امر آخر وهو انه
اذا بادر لم يعص وان اخر فهو مع التأخير ممتثل لاصل المطلوب وهل يتعرض (٣)
للانتم بالتأخير فيه التوقف فلما وضع التوقف في ان المؤخر هل يكون كمن يوقع
ماطلب منه وراء الوقت الذي يتاقت به الامر حتى لا يكون ممتثلاً اصلاً فهذا بعيد
لان الصيغة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان انتهى كلامه (وقيل بالوقف) فيه
لغة كما قاله الاولون وفي الامتثال به (ان بادر) أو لم يبادر لاحتمال وجوب التراخي
او الفور وهذا مذهب غلاة الواقفية كما بيناه وقد قيل ان الوقف في امتثال المبادر
خرق للاجماع وقد فسر الوقف بأنه مشترك لفظي بين الفور والتراخي فيتوقف (٤)
فيه لتجرده عن القرينة كما هو المفروض وقد نقل هذا القول عن المرتضى للوسوى،
استدل (الاول) بوجوه منها لو جاز (التأخير) للأمر به عن اول الامكن لادى
الى اقسام باطلة كلها ومستلزم الباطل باطل ببيان ذلك انه لا يخاو (اما) ان يجوز
التأخير (الى غاية معينة) نحو ان يقال للمكف الى الوقت العاشر او اليوم القلاني ولا
تؤخره عنه (وهو غير المتنازع) لان الخلاف في المطابق والمقيد بوقت غير المطلق

شرح المختصر فلا يهم ظاهراً
فتأمل اه لم يكن في كلام المؤلف
ان الامر هو الذي اقتضى ذلك
الوجوب بخلاف كلام شرح
المختصر ولعل المحشي يشير الى هذا
فتأمل اه ح قال عن خط شيخنا
عافاه الله

كما مر له في الواجب الموسع اه (١) وأما وجوب التراخي فقير محتمل اه عضد (٢) فيجب
عند الامام البدار الى الفعل ليخرج الأمور عن العهدة بيقين ولا ينافي ذلك ما يدل عليه قوله
فالذي اقطع به الى قوله فيه التوقف من عدم وجوب المبادرة بل التاني لعدم وجوب المبادرة
وجوبها لذاتها بمعنى أن اصل الخروج عن العهدة يتوقف عاها لا وجوبها للخروج يقيناً
فليس ينافي اه نقل هذا من شرح العضد وجواهر التحقيق بالمعنى والله الموفق (٣) وبعضهم
رأى التأميم في التأخير اه من منتهى السؤل والامل على المختصر للنيسابوري (٤) يقال اذا

(او) الى غاية (محدودة بظن) نحو ان يقال اذا غلب على ظنه انه ان لم يشرع في اداء المأمور به فانه (و) هذا (قد لا يقع) لكثير من المكلفين (لذلة الامل وهجوم الموت) فان حب الحياة يقوي الامل ويضعف الخوف لهجوم الموت وذلك يقتضي ان لا يتحتم عليهم وظاهر الامر يقتضي احدهما (واما) ان يجوز (الى غير غاية من غير بدل (١) فيلحق بالنافلة) لا تتقاض وجوبه بارتفاع التحتم (او) يجوز تأخيرها الى غير غاية مع وجود (بدل وهو) اي البدل اما (العزم و) هو (لا يجب كما سبق) في مسألة الواجب الموسع فلا يكون بدلا لما عرفت من انه لا يجوز التخيير بين واجب (٢) وغير واجب (او الوصية و) هي (لا تعم) جميع العبادات (٣) لانها لا تثبت كلها بالوصية (وتلزم الوصية بها) لانه اذا جاز ان يكون امر الله تعالى لنا بفعل لا يمنع من العزم (٤) على الاخلال به اذا اوصينا به غيرنا جاز ان يكون امرنا للوصي غير مانع من الايصاء بما اوصيناه وهكذا الوصي الثاني (٥) والثالث الى غير نهاية وهو ظاهر البطلان، ومنها قوله (ولقوله تعالى سارعوا) (٦) الى مغفرة من ربكم «والمأمور بالسارعة اليه سببها اتفاقاً (٧) وهو فعل المأمور به فتجب السارعة اليه لان الامر يقتضي الوجوب والسارعة انما تتحقق بالفور ومنها قوله (وذم ابليس على ترك البدار) الى ما مر به من السجود لا دم في قوله تعالى «ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك» فلولا انه للفور لم يتوجه الذم والتوبيخ عليه لان له ان يجيب بأنك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد

فيبطل المزموم (قوله) وتلزم الوصية الظاهر انه معطوف على قوله لا تعم والمعنى وهي تلزم (قوله) بها، أي بالوصية فيلزم التسلسل ويؤدي الى بطلان الوجوب فقول المؤلف عليه السلام لانه اذا جاز ان يكون الخ بيان للزوم وقوله لا يمنع، أي امر الله وقوله جاز جواب اذا وفي بعض النسخ لجاز (قوله) اليه، أي الى المأمور به وهو الفعل أي الى الفعل الذي امرنا بالسارعة اليه وضمير سببها المستفزة يعني ان المأمور هو

يصير مجازا والامر انما يقتضي وجوب مقتضى الفعل فيلزم ان لا يفعل احدهما الا بامر يعينه اه (١) وهو العزم او الوصية اه (٢) وهو الامر المطلق أو غير واجب وهو انزم اه (*) واورد بأنه قد ورد التخيير بين فعل المسنون وسجود السهو وبين ابتداء السلام وورد اه (٣) لخروج الصيام والصلاة اه (٤) المناسب في العبارة اسقاط لفظ العزم ويقال لا يمنع من الاخلال به اذ لا فائدة في ذكره اه (٥) لو أوصى الثاني نسخة اه (٦) قد أجاب الاسنوي بأن قال لا نسلم أن الفورية مستفادة من الامر بل ايجاب الفور مستفاد من قوله سارعوا لامن لفظ الامر وتقرير هذا الكلام من وجهين احدهما أن الفور ليس من صيغة الامر بل من جوهر اللفظ لان لفظ السارعة دال عليه كيفما تصرف، الثاني ان ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من عرد الامر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى سارعوا ولك ان تقاب الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لان السارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الانسيان به في غيره اه اسنوي (٧) لانها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها فعمل على المجاز اطلاقاً لا لم السبب على السبب ذكر معناه الاسنوي، يفهم من هذا أنه من باب المجاز المرسل للعلاقة المذكورة والظاهر أنه من باب مجاز الحذف والنقصان لعدم إمكان الاستغناء باللازم عن المزموم عند التنصيص على المعنى المراد اذ يقال سارعوا الى سبب مقفزة من ربكم وبكفي في المجاز المرسل تعذر التجوز عنه فيقال في اذا تزل السماء بأرض قوم، رعيناه الخ رعيناه النبات وانما

السبب لا المسبب (قوله) لا نسلم الملازمة لانتخاب الخ ، الاولى لا نسلم بطلان ﴿ ١٦١ ﴾

اللازم كما لا يخفى وكما هو مقتضى

قول المؤلف عليه السلام لانا نختار ان يكون جواز التأخير الخ (قوله) ولا يرد من مات فجأة جواب عن قولهم وقد لا يتسع لهجوم الموت لكن يقال مدار الاستدلال على انه يؤدي الى التحاقه بالنفل وهذا الجواب يحقق التحاقه بالنفل لعدم الذم اللهم الا ان يكون المراد التزام عدم وجوبه فيمن مات فجأة بخلاف غيره والله اعلم ولم يتعرض الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول لهذا الجواب بل اجاب بان ذلك يؤدي الى سقوط فائدة الامر راساً (قوله) بدلالة الاقتضاء لا بالنطوق ، اعلم ان من اقسام دلالة الاقتضاء ان توقف الصحة العقلية او الشرعية على المقدر فالاول نحو واسأل القرية أي أهلها والثاني نحو اعتق عبدك غني على الف أي ملكي عبدك واعتقه غني والظاهر ان مانح فيه يصلح ان يكون من الاول ومن الثاني اذ لا يصح الامر بالمسارعة الى مجرد المغفرة بدون الامر بفعل اسبابها اذا عرفت هذا فالتقضي على صيغة اسم المفعول هو المقدر وهو اسباب

(قوله) ولم يتعرض الشيخ العلامة الخ ، عبارة الشيخ بعد قوله لهجوم الموت وان قدر ذلك يعني الظن في بعض المكلفين فلن يستمر في البكل فيؤدي الى سقوط الامر رأساً فينظر في كلام المحشي فليس بجواب اه ح عن خط شيخه

(واجيب عن) الوجه (الاول بالنقض بما اذا صرح به) (١) يعني بجواز التأخير (٢) فان جميع ما ذكرتم من الاقسام (٣) متحقق فيه مع جواز التأخير فما هو جوابكم هو جوابنا (٤) وهذا النقض اجمالي ، واما التفصيلي فبان يقال لا نسلم الملازمة لانا نختار ان يكون جواز التأخير الى غاية محدودة بالظن وهي ان يغلب على ظنه عند بعض الامارات التي تمنع من الفعل مثل المرض وغيره انه اذا لم يفعله لم يتمكن من فعله في المستقبل كما يقوله الشافعي في مسألة الحج حين ينتهي المكلف الى تلك الغاية يتضييق عليه وجوب الفعل فيها ولا يرد عليه من مات فجأة لان الخصم يمنع ذمه وعقابه على التأخير كما قال الفاضل القرشي في عقده ومن مات فجأة فلا لوم عليه (و) عن الوجه (الثاني) بأنه (محمول على الافضلية) (٥) في المسارعة لاعلى الوجوب فيها اذ لو وجب الفور لم يكن مسارعة (٦) لان الاتيان بالفعل في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا يوصف بالمسارعة قطعاً (٧) ولو سلم فأما يتم لو كانت الآية السكرية تفيد تعميم المسارعة الى جميع اسباب المغفرة وهي غير مفيدة لذلك لانها انما تفيد المسارعة الى السبب بدلالة الاقتضاء (٨) لا بالنطوق والاقتضاء لا عموم له كما يجيء ان شاء الله تعالى فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للمغفرة فيمكن تخصيص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال المأمور بها ، واعلم ان هذا الوجه والذي قبله بعد تسليم

احتيج الى المقدر ههنا لتقاضى اللفظ له فتأمل والله اعلم اه ع (١) كما لو قال للمكلف امرتك بكذا وفي أي وقت اثبت به فقد امتثلت لم يلزم منه محال لتسكنه من الامتثال وانما يلزم التكليف بالتحال لو اوجب التأخير الى غاية مجبولة وليس كذلك ومثله جائز فلو صح الدليل بجميع مقدماته لما جرى فيه اه شرح ابن جفاف (٢) اذ لا خلاف في إمكانه اه عضد (٣) المشار اليها بقوله أما ان يجوز التأخير الى غاية الخ (٤) قال في المحصول وهو لازم لا يحصى عنه اه (٥) وفي التعرير وشرحه التيسير ، الجواز كونه كل منهما « تأكيذاً لا يجابه أي الفور بأن يكون اصله مفاداً بالصيغة كما قالوا وجاز أن يكون تأسيساً بناء على أن الصيغة غير متعوضة لاجابه ويكون الاجاب مفاداً بهما كما قلنا فلا يفيد شيء منهما أنه أي الفور موجباً أي الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاز حق الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود وكيف والتأسيس مقدم على التأكيد وانقلب دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذي هو الاصل يستلزم عدم افادة الصيغة الفور واليه اشار بقوله اذا أفاد دليلهم حينئذ نفى أي نفى كون الصيغة دالة على الفور اه « يعني من سارعوا فاستبقوا (٦) ولا مستبقاً لانها انما يتصوران في الموضع دون المضيق ولا يقال لمن قيل له صم غدا انه مسارع اليه واستبق اذا صامه وايضاً لو وجبت المسارعة والاستباق من الآيتين « لم يكن من مجرد الامر وليس ذلك مدعى الخصوم اه سبكي والله اعلم « الآية الثانية فاستبقوا الخيرات اه (٧) لا يقال لمن قيل له صم غدا انه سارع اليه اه عضد وأما ما قيل من انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصامه انه سارع فظاهر المنع اذا المسارعة عبارة عن عدم التلصقي في الامتثال اه جلال (٨) انما يستقيم على قول بعضهم وهو الغزالي وغيره ان دلالة الاقتضاء من المفهوم كما هو مذكور فيما سبقتي وأما على ما بنى عليه المؤلف عليه

ما فيها انما يدلان على ان الامر يقتضى الفور شرعا (١) لالفة (و) عن الوجه (الثالث)
 بأن ما ذم ابليس عليه ليس من محل النزاع لان النزاع في المطلق وأمره بالسجود ليس
 مطلقاً بل هو مقيد بوقت معين (لقريظة) قوله تعالى (فأذا سويته) (٢)
 ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » ، استدلل (الثاني) وهو القائل بأفادة
 المطلق للتراخي بأن الاستفادة من الامر الوارد متجرباً عن ذكر الوقت وجوب
 ايقاع الامور به من دون تخصيص له بوقت معلوم اذ لا ذكر للوقت (٣) فثبت
 ان (الاوقات فيه على سواء) ووجوبه لا يقتضى تخصيصه بأول اوقات الامكان لان
 الوجوب ينقسم الى مضيق وموسع واذا كان كذلك (فلا فور) يستفاد منه
 (قلنا ولا) يستفاد منه (تراخ) وهو ظاهر ، واعلم أن هذه حجة السيد ابى طالب اوردها
 لتبين صحة رد القول الثانى الى الثالث ، استدلل (الثالث) وهو القائل بأنه للقدر المشترك
 بمثل (ما سبق) في التكرار من ان المطلوب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج فان الفور
 والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما والجواب كالجواب (وايضا) الزمان
 والمكان من ضرورة الفعل بالامر قطعاً على سواء فكما (لا يدل) بالضرورة
 والاتفاق (على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان) (٤) لاستواءهما ، استدلل
 (الرابع والخامس) وهم الواقفون بنحو (ما تقدم) من انه لو ثبت لثبت بدليل عقلي

المغفرة وسياً في باب العموم ان
 المقتضى لا يحرم له لان الحاجة
 تندفع بتقدير البعض قبي مانحن
 فيه تندفع عدم الصحة العقلية
 او الشرعية بتقدير بعض الاسباب
 كما ذكره المؤلف عليه السلام
 ولاستيفاء البحث على آخر وهذا ما
 يتعلق بما ذكره المؤلف عليه السلام
 (قوله) الرابع والخامس بنحو
 ما تقدم لم يذكر المؤلف عليه السلام
 حجة القائل بالفور او العزم بناء
 منه عليه السلام انه يرجع الى
 ما اختاره ابو طالب والمتأخرون
 واستدل له في شرح المختصر بما
 تقدم في الموسع من انه ثبت في
 الفعل او العزم حكم خصال
 الكفارة واجاب بما مر من
 انه يطبع بخصوص الفعل والعزم انما
 وجب لكونه من احكام الايمان

السلام وصدره من انها من المنطوق فقير مسلم والله أعلم اه (١) هذا حكاية السعد عن العلامة
 واستقواه قال الابهرى والجواب انه اذا ثبت كونه للفور في الاوامر الشرعية ثبت في
 غيرها ايضاً اذ لا قائل بالفصل اه (٢) وفيه قرينتان دالتان على الفور احدهما القاء والثانية ان
 فعل الامر وهو قوله فقعوا عامل في اذا لأن اذا ظرف والعامل فيها جوابها على رأى البصريين
 فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته اياه اه اسنوى (*) وقال السبكي مانصه وتقرير
 الفور من هذه الآية ان العامل في اذا هو قوله فقعوا له ساجدين فيصير تقدير الآية حينئذ
 فقعوا له ساجدين حين تسويته اياه فوقت السجود حينئذ مضيق وامتناع تأخير عنه عن حين
 التسوية مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزمانى لامن مجرد الامر فاعتد على هذا
 التقرير ولا تفهم القورية من ترتيب السجود على ما ذكر من الاوصاف بالقاء فان ذلك انما
 يتم لو كانت القاء فيه للتعقيب وقد نص النجويون على أن القاء اذا وقعت جواباً للشرط لا تقتضى
 تعقيباً اه (٣) اذ لو افاد التعجيل لم يخل فأما ان يقيده بمفهومه أو بصريحه والاول باطل اذ ليس
 فيه تعيين الوقت والثاني لا يصح الا اذا كان الوجوب لا يعمل الا في ثانی حال الخطاب فيكون
 مادل على اقتضاء الامر للوجوب قد دل على تعيين ذلك الوقت له وهو باطل لأن الفعل يقع
 موقع الواجب في أى وقت ادى واحتج ثالثاً بأن فريضة الحج نزلت سنة ثمان وحج رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم سنة عشر وأوجب عن هذا يجوز أن يكون تأخيرها لعذر اه شيخ
 لطف الله رضى الله عنه (٤) في حاشية ، يريد ان الزمان والمكان المبهمين من ضرورة الفعل لا المعينين
 فكما لا يدل بالضرورة على مكان معين لا يدل على زمان معين لاستواءهما والعبارة قاصرة عن

بمعنى أن ما صدق عليه أنه أمر بشئ هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده إذ ليس الخلاف في هذين المفهومين ولذا قال المؤلف عليه السلام وإنما الخلاف في أن الشئ المعين المخ فالعين صفة للشئ لا للأمر كما هو مقتضى ما في شرح الجمع (قوله) أو يدل عليه هكذا في شرح الفصول للشيخ العلامة وأراد أو يدل عليه بالتضمن أو الالتزام وكانه مبني على أن من قال بأنه عين النهي عن ضده يقول بأنه هو لا بأنه يدل عليه (قوله) في هذين المفهومين أي مفهوم الأمر بالشئ والنهي عن ضده (قوله) وأنه نهى عن الضد لعله عطف على قوله هو بمنابة المخ بمنزلة التفسير (قوله) وهذا بناء على إثبات الكلام النفعي هكذا في الجمع وشرحه قال في شرحه أما المنكرون للكلام النفسي وهم المعتزلة فإن الأمر بالشئ ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعاً فإن الأمر والنهي لهما صفتان مختلفتان ثم قال واختلف المعتزلة في أن الأمر الساتى هل يتضمن النهي عن ضده أم لا فذهب قدمائهم إلى منعه والقاضي عبيد الجبار وأبو الحسين وغيرهما إلى إثباته قلت وقد نسب المؤلف عليه السلام القول بأنه يستلزمه إلى بعض أئمتنا كما يأتي

(قوله) فالعين صفة المخ، ينظر اه من خط السيد عبد الله الوزير وقوله كما هو مقتضى ما في شرح الجمع قد ضعفه السعد

إلى آخره (١) وأما من يفسر الوقف بالاشتراك فيحتاج به أنه قد أطلق عليهما والاصل الحقيقة فالوقف عنده في معرفة المراد لا في الموضوع له،

مسألة هل (الأمر (٢) بالشئ) المعين (٣) نهى عن ضده أو يدل عليه (٤) أولاً (٥) فيه خلاف وليس الخلاف في هذين المفهومين (٦) لاختلافهما باختلاف الإضافة فإن الأمر مضاف إلى الشئ والنهي مضاف إلى ضده ولا في اللفظ لأن صيغة الأمر أفعال وصيغة النهي لاتفعل وإنما الخلاف في أن الشئ المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن الشئ المعين (٧) المضاد له أولاً (٨) فإذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمنابة لا تسكن (قيل) هو بمنابته وأنه (نهى عن الضد (٩) واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين (١٠) كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والقديم من قولي القاضي أبي بكر الباقلاني وسواء كانت إيجاباً أو نداءً وهذا بناء على إثبات الكلام النفسي (١١)

إداء هذا المعنى اه (١) ولا يندى أو آحادى ولا يفيد وقوله ما تقدم من أنه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات اللفاظ اه (٢) وفي جمع الجوامع أما الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل اسكن مثلاً فكأنه قيل لا تتحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف من التحرك اه محلي (٣) لا البهم كضمال الكفارة اه من شرح المحلي وقال السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب وقوله في الكتاب بشئ معين لفظة معينة لا بد منها والمراد الاحتراز عن الواجب الموسع والخير فإن الأمر بهما ليس نهياً عن الضد اه منه وفي التمهيد للاستوى ويشترط في كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيئاً كما نقله شراح المحصول عن القاضي عبد الوهاب لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك المنهى عنه حين ورود النهي ولا يتصور الانتهاء عن تركه إلا مع الاتيان بالمأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعاً اه قلت وقوله لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك المخرج إلى التقيض والكلام في الضد اه (٤) قال في التحرير وشرحه التفسير أن جماهير المشافعية والحنفية والمحدثين قائلون بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده إن كان الضد واحداً والافقن الكل إن كان أكثر وقيل عن واحد غير معين منها وهو بعيد جداً وبأن النهي عن الشيء أمر بالضد إن كان واحداً والافقن غير معين إن كان أكثر وقال بعض الحنفية والمحدثين بالكل وفيه بعد اه باختصار لطيف والله أعلم اه (٥) يدل عليه نسخة اه (٦) بل في معنيهما أي الإيجاب والتحريم ذكره أبو الحسين في المتمد اه فصول بدائع (٧) الوجودى واحتراز بقوله العين عن المهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدق نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وقيدنا الضد بالوجودى للاحتراز عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعاً اه من شرح المحلي للجمع (٨) وفي شرح الفصول ما يدل على أن زيادة لفظ المعين لئلا يتوهم أن المراد الصيغة أو مفهوم الأمر اه (٩) في نسخة عن ضده اه (١٠) بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى التحرك أمر وإلى السكون نهى ذكر معناه المحلي في شرح الجمع (١١) وعبارة الجمع الأمر النفسي بشئ معين نهى عن ضده الوجودى اه قال

١٦٤ ﴿ شرح المجمع من مذهب القاضي عبد الجبار ومن معه ويكون المراد

ولهذا نقله صاحب التقريب عن جميع من ينفي حدوث القرآن يعني ان طلب الفعل
 ايجاباً وندياً عين طلب الكف عن الضد تحريماً او كراهة وسواء كان الضد واحداً
 كضد السكون او اكثر كضد القيام (١) فالاول واضح ، واما الثاني فالمنسوب الى
 العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين ان النهي يتعلق بالكل وقيل بواحد غير معين
 واستبعده ابن ابي شريف وقال البرماوي بل هو الظاهر (وقيل) ليس عين النهي
 عن الضد ولكنه (يستلزمه) اي يدل عليه بالاتزام (٢) وهذا قول بعض أئمتنا عليهم
 السلام كالنبيذ بالله (٣) عليه السلام لانه قال في حديث (٤) اسكنوا في الصلاة انه
 اوجب السكون في الصلاة ورفع الايدي ترك له فوجب ان يكون منهياً عنه
 واختيار الفصول وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني آخراً والقاضي عبد الجبار وابو
 الحسين البصري والرازي والامدي وقد عبر عنه بعضهم بالتضمن والمراد ما ذكرناه (٥)
 صرح به العلامة في شرح المختصر والمحلي في شرح جمع الجوامع (٦) (وقيل) ان الامر
 عين النهي او يستلزمه على اختلاف الرأيين (في الوجوب) فقط لافيه وفي الندب ،
 ووجه الفرق ان أصداد المندوب المانعة عن فعله من الافعال المباحة فلا يكون منهياً
 عنها تحريماً ولا تنزيهاً بخلاف المانع عن الواجب ، ووجه التعميم ما ذكره ابو الحسين
 البصري من أن الامر على طريق الندب يقتضي ان الاولى ان لا يفعل ضده كما ان
 النهي (٧) على طريق التنزيه يقتضي أن الاولى ان لا يفعل النهي عنه (وقيل) ان الامر
 (لا) يسكون عين ضده ولا يستلزمه وهو مذهب الجويني والغزالي وابن الحاجب
 وجمهور المعتزلة وبه قال الامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيى (و) الخلاف في
 (النهي) هل هو عين الامر بضده او يدل عليه (كذلك) اي كخلاف

في شرح الجمع لازدكشي وانما قيدنا هذا الخلاف بالنفسى للتنبه على أنه ليس الخلاف في صيغة
 الامر وصيغة النهي اذ لا نزاع في انهما صيغتان مختلفتان وانما النزاع عند ائمتنا بالنفسى
 وان الامر هو الطلب القائم بالنفس راجع الى ان طاب فعل الشيء هل هو طلب ترك اصداده
 ام لا وهذا وان لم يصرح به الجمهور واطلقوا الخلاف فهو متعين لما ذكرنا والشيخ والقاضي
 لم يتكلموا الا في النفسى ثم ذكر نفي المعتزلة للنفسى واتفاقهم على أن الامر ليس نهياً عن ضده
 ضرورة مغايرة صيغة افعال لصيغة لا تفعل قال وانما اختلفوا يعني المعتزلة هل يستلزم النهي
 عن ضده من جهة المعنى على مذهبي الخ اه المراد نقله (١) من القمود والاضطجاع والركوع
 وغيرها اه (٢) فالامر بالسكون مثلاً أى طلبه متضمن للنهي عن التحرك أى طلب الكف
 عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد بالنسبة الى السكون امر والى التحريك نهى كما يكون
 الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريباً والى آخر بعيداً اه محلي (٣) وهو ظاهر كلام
 الهادي عليه السلام في تحريم أكل لحوم الخيل واليغال والجر اه (٤) واستدل به الاصحاب
 على وجوب ترك رفع اليدين عند التكبير وليس بدليل اه (٥) وهو الالتزام اه (٦) عبارة
 المحلي في شرح جمع الجوامع والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام كالمطلوب للجزء اه

فيكون مبنياً على ما ذكره في
 بقوله عليه السلام وهذا بناء على
 اثبات الكلام النفسى اي القول
 يكون الامر عين النهي عن ضده
 لانه يستلزمه (فائدة) ذكر في شرح
 المجمع ان المراد بالضد هو الوجودى
 ليخرج النقيض وهو ترك المأمور
 به فانه منهى عنه بالاخلاف فقولنا
 قم نهى عن ترك القيام وهل هو
 نهى عن التلبس بئذ من اصداده
 الوجودية كالقعود والاضطجاع
 هذا موضع محل الخلاف انتهى
 وستأتى قريباً الاشارة الى ذلك
 بقوله عليه السلام لانهم صرحوا
 بأن المراد بالضد هو الوجودى
 (قوله) ولهذا نقله صاحب التقريب
 الخ ، لا حجة في مجرد النقل عن
 الجميع ما لم ينف عن غيرهم اه
 (قوله) اوجب السكون ، يقال
 المأمور به الاسكان وكأنه اخذ
 بمحاصل المعنى (قوله) وقد عبر
 عنه ، اي عن الاستلزام بعضهم
 بالتضمن الخ كما في شرح المختصر
 لكن من عبر عنه بالتضمن اراد
 انه شامل للتضمن والالتزام لان
 المراد بالتضمن الالتزام فقط كما
 هو مقتضى عبارة المؤلف عليه
 السلام وعبارة الشيخ رحمه الله
 تعالى اراد بالتضمن ما يعم الالتزام
 ولم يرد المعنى الاصطلاحي (قوله)
 لا يكون عين ضده الاولى عين

(قوله) فائدة الخ ، وقد ذكر هذا
 الكلام المنقول في الغيث الهامع اه
 (قوله) يقال المأمور به الاسكان ،
 ينظر فان اسكنوا امر من سكن
 يسكن فالمأمور به السكون كما لا
 يخفى وفي بعض نسخ الشرح

مضبوطاً اسكنوا بكسر الكاف فكلام المحشى على هذا ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) وعبارة الشيخ رحمه الله الخ اراد الشيخ

الشيء عن ضده (قوله) قال السبكي في جمع الجوامع لعله في شرح (١٦٥) جمع الجوامع اذ لم يذكر ذلك في جمع

الجوامع وفي بعض النسخ في منع
الموانع (قوله) لم يجده له اي لابن
الحاجب في هذه الطريقة اي
الحكاية لهذا المذهب عن بعض
الناس وهو الاختصار على الامر
(قوله) مستنداً من معقول ولا
منقول يقال لا دخل للعقل في
تصحيح الرواية عن القائل بهذا
المذهب وعبارة شرح الجمع وقال
المصنف انه لم يعثر عليه نقلاً ولم يتجمله
عقلاً (قوله) كما ان النهي الخ وهذا
مقول قول بعض الاصوليين (قوله)
للقطع فيه اي في المقيس عليه (قوله)
ليس فيه صراحة ، أي تصريح
(قوله) في هذه المقالة، المقالة ليست
لابن الحاجب وانما رواها عن
بعضهم ولعله اراد انه تابعه
في هذه الطريقة أي في روايتها
عن بعضهم فاثبتها القرشي
واختارها لنفسه (قوله) فكانه أي
المنع من الترك (قوله) مقتضى
للامر على صيغة اسم المفعول
(قوله) ولذا قال أي القرشي
(قوله) يعني فلا دلالة لصيغة الامر
عليها بل انما تدل على المنع من
الترك (قوله) ويستفاد من كلامه
الخ اذ لا يمنع عن الترك في أمر
النسب (قوله) ولكنه ، أي

بقوله ما يعم الالتزام
في عبارة النافين وهي انه ليس
عينه ولا يتضمنه لكون الامر
دالاً على ضده باحدى الدلالات
الثلاث اهـ عن خط شيخه

في الامر (في الاصح) من النقل وحكى ابن الحاجب (١) ان من الناس من اقتصر على
أن الامر عين النهي عن الضد او يستلزمه دون النهي فلا يكون أمراً بضده المعين
او احد اضداده على التخيير ولا يستلزمه قال السبكي في منع الموانع (٢) انه لم يجده له
في هذه الطريقة مستنداً من معقول ولا منقول قال ولا رأيتها فيما رأيت من كتب
الاصول ولا ادري من اين اخذها قال ولعله اخذها من قول بعض الاصوليين في الاستدلال
على ان الامر ليس نهياً عن ضده كما ان النهي (٣) ليس أمراً بضده فكانه مقيس عليه
للقطع فيه بذلك لكن ليس فيه صراحة لاحتمال ان يراد ذكر المسئلتين معاً واختيار
النفي فيهما لا كون احدهما اصلاً للآخرى قال ولهذا حذفها في جمع الجوامع ، قلت
وقد تابع ابن الحاجب في هذه المقالة الفاضل القرشي واختارها لنفسه بناءً منه على
ان متعلق النهي نفي الفعل وهو علم فليس أمراً ولا متضمناً له بخلاف الامر فانه
طلب الفعل مع المنع من الترك والمنع من الترك هو عين معنى النهي فكانه مقتضى (٤)
للامر ولذا قال فاما اضداده التي هي معان وجودية فهي خارجة عما نحن فيه يعني فلا
دلالة لصيغة الامر عليها اصلاً ويستفاد من كلامه هذا ان امر التنبه لا دلالة له على
ضده اصلاً ولكنه قد اراد بالضد خلاف ما اراده المتكلمون في هذه المسئلة لانهم

تأمل اهـ عن خط سيدنا على البرطي رحمه الله (١) وكثير من اصحابنا وهو المختار وبه جزم النووي
في الروضة في الطلاق لأن القائل اسكن قد يكون غافلاً عن ضد السكون وهو الحركة فليس
عينه ولا يتضمنه اهـ برماوى من شرح منظومة (٢) في نسخة جمع الجوامع وقد حرر بعضهم
على المصدر لفظ التصحيح اهـ (٣) قال في التحرير ومنهم من اقتصر على الامر أي قال الامر
نهي عن ضده وسكت عن النهي وهو معزو الى الاشعري ومتابعيه اهـ والله اعلم (٤) قال
القاضي اسحق بن محمد العبدى في بحث مقدور بين قادرين مانصه اختلفت أقوال المتكلمين في
بيان الضدين فبعضهم قال هما الوصفان الوجوديان المتعاقدان اللذان يتنوع اجتماعهما لذاتيهما
في ذات واحدة ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا ما رضى صاحب الرسالة
الشمسية وصدده في شرح المحصل قال واحترزنا بوصفين عن الذوات فانها لا تضاد وبقولنا
لذاتيهما عن الشئيين اللذين يتنوع اجتماعهما للمصارف وبقولنا يكون بينهما غاية الخلاف احتراز
عن السواد بالنسبة الى ما بينه «و بين البياض كالحجرة والصفرة والخضرة فان السواد والبياض
لا يضادان شيئاً منها والمتكلمون لا يعتبرون هذا الشرط بل يحكمون بأن السواد مضاد لجميع
الالوان سواء كان في غاية البعد منه كالبياض أو لم يكن كالحجرة والخلاف لفظي وفيه نظر لانه
لا يلزم من كون الغيرين مختلفين بالماهية وغير جازى الاجتماع في ذات واحدة ان يكونا ضدين
هذا كلامه وبعضهم قال الضدان ذاتان لا يجتمعان بينهما غاية التباعد وأراد بقوله ذاتان اخراج
العدم والملكية لكنك عرفت مما ذكره الكاتب من أنه لا يتأتى تضاد الذوات وقد سبق لنا
كلام في الكلام على الضدات التي اثبتتها الاشاعرة مثل ما أشار اليه الكاتب مزيداً بالنقل عن
سعد الدين وقال الامام المهدى في الرياضة نقلاً عن بعض المعتزلة من البهيمية وغيرهم لا تضاد
الا بين الاعراض فان قلت أو بين الجوهر والعرض كافتاء الجسم وعن قوم ان الاجسام

صرحوا بأن المراد بالضد الذي فيه الخلاف هو الضد الوجودي (١) وقد نقل السبكي عكس ما نقله ابن الحاجب وهو أن النهي عند بعضهم أمر بالضد إيجاباً أو نداءً بناءً على أن المطلوب في النهي فعل الضد بخلاف الأمر فإن المطلوب فيه فعل (٢) للمأمور به إذا تقرر هذا فالضد في النهي عند من أثبت أنه كان واحداً كان النهي دليلاً على وجوبه بعينه وإن كان متعدداً لتعلق الوجوب بها على البديل صرح به أبو الحسين البصري وهو قياس مذهب إليه أصحابنا أو بواحد غير معين كما هو قياس قول المخالفين فيما سلف، ومن فوائد الخلاف في هذه المسئلة أنه هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل النهي عنه فقط في النهي أو بهما مع عقاب ارتكاب فعل الضد في الأول وتركه في الثاني ومنها إذا قال رجل لامرأته إن خالفت امرى ونهي فأنت طالق ثم قال لها لا تقومي فقامت في الأول أو قومي فقمعت في الثاني فأنها تطلق عند من يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده والعكس لأنها خالفت أمره المفهوم من النهي ونهيه المفهوم من الأمر ومن يقتصر على الأمر تطلق عنده على الثاني فقط وتطلق عند الباكي على الأول (٣) فقط وأما من لا يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده ولا النهي عين الأمر بضده فأنها لا تطلق في المثاليين سواء قيل بأن كلامهما يستلزم الآخر أو لا وقيل أنها لا تطلق على الجميع أما لان اتباع العرف أولى من اتباع القاعدة، والعرف لا يعد الأمر نهياً ولا النهي أمراً وأما لان الأمر اسم للصيغة لا للمعنى وصيغة الأمر ليست نهياً ولا صيغة النهي أمراً بالاتفاق، إحتج (الأول) بأن فعل (السكون) مثلاً (عين ترك الحركة) اذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني أو نفا الاختلاف في التعبير وإذا ثبت أنهما شيء

القرشي (قوله) هو الضد الوجودي كالحركة والسكون لا ترك المأمور به وقد عرفت بيان ذلك من المنقول عن شرح الجمع فيما سبق (قوله) عند من أثبت، أي أثبت اختلاف فيه (قوله) مذهب إليه أصحابنا يعني في الواجب الخير (قوله) سواء قيل بأن كلامهما يستلزم الآخر أولاً لعل وجهه « بياض في الأصل »

تضاد اه وقد جعلوا التضاد حقيقياً ومشهوراً فالحقيقي لا يكون إلا بين شيئين فقط والمشهورى يكون بين شيئين فأكثر اه كلامه والله اعلم « ما موصولة أى إلى الألوان التي بينه وبين البياض اه منه (١) احتراز عن التقيض وهو ترك المأمور به فإنه منهي عنه بخلاف فقولنا قم نهى عن ترك القيام وهل هو نهى عن التلبس بضد من اضداده الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع الخلاف اه غيب هامة (٢) في شرح إلى زرعة على الجمع ما لفظه أما النهي عن الشيء هل هو أمر بضده أم لا فيه طريقان أحدهما أنه على الخلاف السابق في الأمر والثاني أمر بالضد قطعاً وهي طريقة القاضي في التقريب فإنه جزم بذلك بعد حكايته الخلاف في الأمر ووجهه أن دلالة النهي على مقتضاه أقوى من دلالة الأمر على مقتضاه فإن درأً الفساد مقدم على جلب المصالح وضعف أمام الحرمين هذه الطريقة وقال يلزم منها القول بذهب الكعبي في نفي المباح فإنه قال لا يقدر مباح إلا وهو ضد المحظور فيكون واجباً وحكى ابن الحاجب طريقة على عكس المذكور هنا وهي أنه ليس أمراً بالضد قطعاً ونازعه المصنف السبكي في ثبوتها اه والله اعلم (٣) وهو الذي نقله ابن السبكي عن بعضهم قريباً اه

واحد (فطلبه) أي فعل السكون هو (طلب تركها) أي الحركة لا اتحاد المطلوب
فيهما (ورد برجوع النزاع لفظياً (١) في تسمية فعله) أي السكون (تركاً للضد) وهو
الحركة (وطلبه نهياً) عنه وكان طريق ثبوته النقل ولم يثبت، إحتج (الثاني) (٢)
بأنه (لا يتم الواجب والمنسوب إلا بترك ضده) لأن الضد الذي فيه النزاع هو ما
يمنع عن فعل المأمور به فلو لم يستلزم الأمر بالشيء النهي عما يمنع عن فعله فلا أقل
من التخيير في فعل المانع وتركه على السواء وأنه يرفع تحتم المأمور به أوججانه وهو
باطل وما أدى إلى الباطل باطل فثبت أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
وهو المطلوب (قيل) الأمر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده فلا يكون منهياً
عنه (٣) لأن النهي عن الشيء (يلزم) منه (تعلقه قلنا) ما ذكرتموه من لزوم التعقل
(ممنوع) فيما نحن فيه لأننا لانسأله في كل منهى على الإطلاق بل في المنهى بالاصالة
لا بالواسطة (وقد تقدم) نظيره في مسألة مقدمة الواجب (٤)، إحتج (الثالث) (٥) وهو
المخصص بأمر الوجوب دون أمر الندب بوجه له فيه مقامان أما الأول فلأن (أمر
الوجوب يستلزم الذم على الترك) لأنه طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا ذم الأعلى

(قوله) هو طلب تركها يعني ولا
معنى للنهي عن الشيء سوى طلب
تركه (قوله) ولم يثبت، أي
النقل لغة على أنه إنما يتم في مثل
الحركة والسكون مما يكون أحدهما
عدم الآخر بخلاف الاضداد
الوجدانية كالقيام والقيود ذكره
الشيخ نقلاً عن الحواشي (قوله)
تحتم المأمور به كما في الواجب
وقوله أوججانه كما في المنسوب
(قوله) المخصص بأمر، الجار
متعلق بالمخصص وقوله بوجه متعلق

(١) ولا نزاع في المعنى لأن الاتفاق حاصل على أن المطلوب بلفظ اسكن أي السكون وهو كون
الجسم في حيز واحد وتسميته ترك حركة وطلبه نهياً لا يوجب تعدد معناه وإنما تعدد اللفظ
فقط فيسمى سكوتاً وترك حركة وأنه مما لا طائل تحته لأن حاصله أنه معنى واحد عبر عنه بلفظ
واحد أو بلفظين مترادفين اه شرح السيد عبد الرحمن جفاف رحمه الله (٢) القائل بأنه يستلزمه
بأن الأمر طاب الفعل وطاب الفعل وإن كان مستغنياً عن تعقل ترك ضده لكنه لا يتم في
الخارج إلا بترك ضده فاستلزمه لزومياً خارجياً لا ذهنياً اه شرح غاية لجفاف والله اعلم
(٣) واعتراض عليه بأننا لانسلم حصول القطع طلب حصول الفعل مع الدهول عن الضد وتركه
وأنما يصح لو أريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات مالا يجامع المأمور به كالقيام
بالنسبة إلى القيود وأما لو أريد الضد العام أعني أحد الاضداد لأعلى التعيين فلا إذ الطالب
أنما يطلب الفعل إذا علم أن المأمور يتلبس بضده العام لا بالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالفعل
مستلزم لتعقل الضد والجواب أن جواز الدهول عن الضد العام أيضاً ضروري نتيجة من انفسنا
وما ذكرتم لا يدفعه لأن الأمر طلب الفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى
يفتقر إلى العلم بتلبس المأمور بالضد العام اه شيخ لطف الله رحمه الله (٤) هي قوله مسألة،
قيل ما لا يتم المطلق إلا به الخ (٥) بأن أمر الوجوب يستلزم النهي عن الضد
دون غيره بأن الأمر إذا كان للوجوب استلزم الذم على الترك لأن معنى الوجوب خلاف الندب
قلنا وجه العموم ما سبق من أن الأمر طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ولا يتم إلا بترك ضده فاستلزم
النهي عن ضده مطلقاً ودليل المذهب الرابع القائل بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه مطلقاً
وجوابه ما تقدم فيما لا يتم المطلق إلا به من أن إيجاب الشيء لا يتعداه إلى غيره إلا بدليل والا
لزم الأمر بما لا يشعر به وجوابه أن ذلك مسلم فيما لا يستلزمه الأمر وأما ما استلزمه فإنه يتعداه
فيكون إيجاب أحد المتلازمين إيجاباً للآخر كما تقدم اه شرح غاية لجفاف

فعل (١) وما هو هاهنا إلا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد الفعل (فستلزم) الذم بأيهما كن (النهي) عنه إذ لازم بما لم ينف عنه (٢) لأنه معناه (٣) وأما الثاني فهو قوله

(١) لأنه المقدور اهـ عضد (*) ينظر فإن البهشية يقولون إن متعلق الذم إن لا تفعل وهو العدم المحض وكذا اللذخ وهو الرجح وفي نجاح الطالب والعلم الشامخ والقائد وشرحها ما يكفي فلا يتم قولهم لازم إلا على فعل وتقدم عن أبي زرعة الاتفاق على ذلك وتقدم المؤلف مسألة مستقلة وقد تبين بهذا أن الذي يستلزمه الأمر والنهي هو تقيض ما كلف به منهما وحينئذ فلا يرد أن المباح مأثور به كما يقول أبو القاسم لأن الضد الذي يستلزمه خطاب النهي ليس بمباح بل واجب ولا أنه منهي عنه كما يقتضيه مذهبه أيضاً في مسألة المباح من أن إيجاب الشيء تحريم لأحد اضداده وهذا ظاهر لا غبار عليه ووجوب الضد أو تحريمه لا يكونه مأثوراً به أو منهيًا عنه لذاته بل بكونه من مقدمة الواجب فتأمله والله أعلم اهـ وما يتأيد به مذهب البهشية ويتحقق به بطلان غيره أيضاً هو أن الرجح في باب الترجيح تقديم موجب النهي على موجب الأمر لأن الأمر بالشيء إنما شرع لجلب المصلحة والنهي لدفع المفسدة والعقلاء يدفعان المفسدات أهم منها بجلب المصالح فلو اقتضى كل من الأمر والنهي فعل ضد يتعلق به سواء كان مباحاً كما تقوله الأشعرية أو غيره وهو الاشتغال بضد المطلوب كما يقوله أبو القاسم ومن معه لا تشمل كل من الأمر والنهي على إفادة جاب مصلحة ودفع مفسدة فلا يمكن ترجيح دافع المفسدة على جاب المصلحة وإن أمكن جهة اختلاف الدلالة عليهما لكنه سلك ترجيح آخر خلاف ما إذا كان كل من الأمر والنهي يقتضي تقيض ما يقتضيه الآخر فلا يخرج كل منهما عن مقتضى ما شرع له أصلاً ببيان ذلك أن الشارع إنما امر بصلة ركعتين مثلاً ليقيد طلب إيجادها المصلحة والنهي عن عدم إيجادها لثلاث نفوت تلك المصلحة وليس المطلوب بالأمر والنهي المقتضى عنه إلا تحصيل المصلحة المترتبة عليهما وإنما نهى عن شرب الخمر مثلاً ليقيد تحريم شربه فليس المطلوب بالنهي والأمر المقتضى عنه إلا دفع المفسدة المترتبة عليهما فلا جرم كان ما يقتضي دفع المفسدة أرجح من مقتضى جلب المصلحة فتأمله والله أعلم اهـ (٢) الجواب أنه مبني على أن الذم بالترك من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلاً وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البطلان وإن لم ينفك عنه في الواقع فلا يلزم ذلك وإن سلم فلا نسلم أنه لا يلزم إلا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لأن كفاً كما أن الأمر طلب فعل غير كفاً والذي يحقق توجه هذه المنوع أنه لولاها وصح دليلكم لأدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر بشيء وذلك باطل قطعاً فإن الأمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله اهـ عضد قوله الجواب يعني أن النزاع إنما هو في أمر الإيجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوماً عقلياً لا بدليل من خارج وحينئذ لا نسلم أن الذم على الترك من اللوازم العقلية للأمر ولو سلم فلا نسلم أنه لازم على العدم الخصوص ولو سلم فلا نسلم أن كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وإنما يكون لو كان فعلاً لا كفاً فإن النهي طلب كفاً عن فعل لأن كفاً ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهيًا عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف ، والذي يحقق الخ معناه وإن لم تكن هذه المنوع وتم دليلكم لزم في كل أمر تصور الكف عن الكف عن المأمور به ما أن كل أمر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب اهـ سعد والله أعلم (٣) أي الذم معناه أي معنى النهي بمعنى أن النهي عنه

بحسب (قوله) وأما الثاني ، أي
للقام الثاني

بخلاف امر النذب لانه لازم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فيخصص الحكم بأمر الايجاب (١) (قلنا وجه العموم ما سبق) في حجة القول الثاني، واما ما احتج به (الرابع) فقد تقدم ذكره حيث اورد معارضة على حجة المذهب الثاني، (٢)

مسألة ذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والتكاملين الى ان (القضاء) وقد عرفت حقيقته فيما سبق انما يجب (بأمر جديد) لا بأمر الاداء، وذهب الحنابلة واكثر الحنفية منهم ابو بكر الرازي الى انه يجب القضاء بالامر الاول وروي عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري والرواية عن ابي الحسين غير صحيحة لان كلامه في المعتمد صريح في اختيار المذهب الاول، وحجة الاولين قوله (لان الاول) وهو امر الاداء (لا يستلزمه) قطعاً بيان ذلك ان قول القائل صم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الدلالة فقوله لا يستلزمه يعني لا يدل عليه بالالتزام لانه اقرب ما يقدر فيه بعد القطع بأنفاء دلالة عليه صريحاً فثبت قضاءه فبأمر مجدد مثل قوله ﷺ من نسي صلاة (٣) او نام عنها فكفارته ان يصليها اذا ذكرها رواه البخاري ومسلم عن انس، وحجة الاخرين قوله (قيل الزمان غير داخل) في المأمور به لانه ليس من فعل المكلف بل هو من ضروراته (٤) والامر انما يتعلق بما هو من فعل المكلف وما لا يكون داخل في المأمور به لا يكون مطلوباً وما لم يكن مطلوباً (فلا أثر لاختلاله في السقوط) لما اقتضاه الامر وهو الفعل لا غير (قلنا) لانسلم انه غير داخل بل هو (داخل) لان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في المقيد بوقته (والا) يمكن الكلام في الفعل المقيد (٥) بوقت مخصوص (جاز التقديم) والمعلوم خلافه وذلك لان الوقت المقدر صفة للفعل الواجب ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له من دون تلك الصفة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني ايضاً الوقت للمأمور به (كالاجل للدين) فيجب ان لا يؤثر فوات اجاله في سقوطه (وايضاً) لو كان القضاء بأمر مجدد للزم ان (يكن اداء) كما

ما يتم فاعله والا فحقيقة النهي طاب الكف عن الفعل اه سعد (١) حتى يظهر دليل الاشتراك واعتراض العلامة بأن القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهى التجريم بل نهى الكراهة فلا يضره عدم الترك وظاهر ان نذب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهى عنه نهى الكراهة ولا خفاء في أنه يرجع التراجع لفظياً كما سبق اه سعد (٢) في قوله قيل الامر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده الخ (٣) في نسخة صلاته اه (٤) نسخة ضرورياته اه (٥) الصواب والا يكن الزمان داخل في الفعل المقيد الخ اه من خط التوكل على الله استعمل

(قوله) حيث اورد معارضة، وهذا قول المؤلف عليه السلام سابقاً قيل يلزم لعقله (قوله) في السقوط متعلق بأمر، اي لا تأثير في السقوط لاختلاله (قوله) لما اقتضاه متعلق بالسقوط واللام للتقوية، أي في سقوط ما اقتضاه الامر

(قوله) واللام للتقوية، شكل عليه ووجهه أن لام التقوية تدخل على المفعول ونحوه لاعلى الفاعل فتأمل اه ح عن خط شيخه

في الامر الاول ولما كان تسميته قضاء معنى (وهما ممنوعان) اذ لا نسلم ان الوقت كاجل الدين لانه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين (١) ولا نسلم الملازمة (٢) لانه انما سمي قضاء لكونه استدراكا لمصلحة ما فات اولاً ويشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا اصلاً (٣) **مسئلة** قال الجمهور (ليس الامر بالامر بالشيء امرأ به) (٤) مثاله قوله ﷺ في حق الصبيان مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع رواه ابو داود وغيره، وقولك قل لعبدك افعل كذا فان الصبي عند الجمهور مأمور بأمر الولي لا بأمر الشارع وهكذا العبد يكون مأموراً بأمر سيده لا بأمر الامر له وقيل انه يكون أمراً به فيكون الصبي والعبد في الحديث والمثال مأثورين بأمر الامر الاول وقد مثل له بحديث الصحيحين وغيرهما انه ﷺ قال لعمر وقد طلق ابنه عبد الله امرأته (٥) وهي حايض مره ليراجعها وفي رواية فليراجعها حتى تطهر، قيل في التمثيل به نظر لانه صرح فيه بالامر من الشارع بالمراجعة وهو قوله ليراجعها بالامر وانما يكون مثالا لو قال مره بأن يراجعها فتعين ان يكون مبلغاً ليس الا، فالت بل (٦) في هذا التنظير نظر لان غاية ما فيه ان يكون كقوله قل له راجعها بصيغة الامر فكما ان هذه العبارة مما نحن فيه كذلك ما جاء في الحديث ولعله سبق الى وهمه ان النزاع مخصوص بنحو مره بكذا وقد صرح العلامة في شرح المختصر والتفتازاني وغيرهما بالعموم وأما كون عمر مبلغاً فليس الوجه فيه ما ذكره بل فهم التبليغ هنا كفهوم من قول الملك لوزيره مر بكذا ولذا وجبت الرجعة عند المالكية وأما عندنا فيفهم الندب من قرآن آخر مثل كون الامر بالرجعة لا يزيد على الامر بأبداء النكاح وهو أمر يدب فالامر بها مثله، احتج الجمهور بقوله (لان من قل مر عبدك بكذا ثم قال

(قوله) قل له راجعها بصيغة الامر يقال قوله راجعها أمر له مخاطب فلا يصح من الأمر الاول بخلاف ليراجعها فهو للغائب فيصح منه فيبين الصيغتين فرق (قوله) مبلغاً لا أمراً (قوله) ما ذكره من قوله لانه صرح بالامر من الشارع بالمراجعة الى قوله ليس الا (قوله) مر بكذا فالفهم قرينة (قوله) ولذا، أي يكون عمر مبلغاً (قوله) فيفهم الندب مع كونه مبلغاً أيضاً

(قوله) فيبين الصيغتين فرق، كلام المؤلف قويم يظهر بالتأمل فيما سبق من قوله قل لعبدك افعل كذا اذ المقصود الحكاية فتأمل فلا فرق اهـ عن خط شيخه وقد شكل بعضهم على هذا فليتأمل

رحمه الله وشكل على هذا في نسخة السيد العلامة زيد بن محمد رحمه الله (١) حيث لا غرض يفوت بالتقديم والاوجب تأخيرها الى وقت حلوله اهـ والله اعلم (٢) أي ملازمة كونه اداء لكونه بأمر مجدد اهـ (٣) لاختفاء في أن هذا لا يتأتى على ما سبق من أن القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدرة اولاً من غير اشتراط الا يكون استدراكاً لمصلحة فانت اهـ سعد أقول قد مر أن المصنف يعني ابن الحاجب اعتبر في تعريف القضاء هذا القيد وأما في تعريف الاداء فانه وان لم يعتبر تقيضه فيه لكن يفهم ذلك من المقابلة أيضاً يفهم ذلك من قيد المقدرة له اولاً اذ لا شك أنه اذا فعل في الوقت المقدرة له لم يكن مصلحة فانت والشارح يعني العضد لم يقل انه في تعريف الاداء بل اوصى الى انه يلزم ذلك فيه من غير كونه جزءاً للتعريف حيث اورد لفظ الاشتراط اهـ ميرزا جان (٤) ليس المراد لفظ الامر بل معناه سواء كان بلفظ الامر نحو مروهم أو بغيره نحو قل اهـ من المنتخب من النقود والردود (*) عبارة العضد امر الامر المكلف ان يأمر غيره بشيء ليس أمراً من الأمر لذلك الغير بذلك الشيء اهـ (٥) امية بنت غفار اهـ من فتح الباري (٦) بل نسخة وهو الانسب اهـ

للعبد لا تفعل غير متعد ولا مناقض (يعني لو كان الامر بالامر بالشئ امر بآذلك الشئ
 لكان قول القائل لغيره مر عبدك بأن يتجر في مالك مثلاً تعدياً ولو قال بعد ذلك
 للعبد لا تتجر في مال سيدك لكان مناقضاً والتالي باطل (١) فيهما بالتقطع والاتفاق
 فالمقدم مثله بيان الملازمة ان امر غلام الغير بأن يتجر في مال سيده من غير اجازة من
 السيد تعد وانما منزلة قولك للعبد اوجبت عليك طاعتي ولا تطعني اوانت مأمور بهذا
 ولست مأموراً به (و) احتج الاقل (٢) بأنه (فهم) ذلك (من امر الله رسوله) عليه
 الصلاة والسلام ان يأمرنا (و) من (امر الملك وزيره) ان يأمر اهل مملكته والجواب
 منع كونه مفهوماً من مجرد الصيغة بل انما فهم (لقرينة التبليغ) (٣) من الرسول
 لا امر الله ومن الوزير لا امر الملك ولا نزاع (٤) فيه ويتنزل على هذه المسئلة لو اوجب على
 المأمور ان يأخذ من غيره شيئاً فانه لا يكون اجاباً للاعطاء على ذلك الغير (٥) كما في
 قوله تعالى لنبيه ﷺ «خذ من أموالهم صدقة» فانه لا يدل بنفسه على وجوب
 اعطاء الصدقة على الامة بل انما يجب بدليل آخر «كاتوا حقه الذين يكنزن الذهب
 والفضة» وكالدالة الدالة على طاعة رسول الله ﷺ فيما يحكم به ولو لم يكن الا
 التعظيم له وازاحة ما في مخالفته من التحقير والهضم في ادين الناس المخالف لمقصود
 البعثة والا فلا استبعاد في قول السيد لاحد عبده (٦) اوجبت عليك الاخذ من

(قوله) تعدياً واجيب بان التعدي
 انما يحصل بعد بلوغ الامر الى العبد
 من غير سيده بغير رضاه اما اذا
 كان السيد هو المتولى لتنفيذ الامر
 فلا تعدى فان اريد من الترجمة
 نفي المشافهة فسلم وهي اخص من
 الامر ولهذا يقال امرته مشافهة
 وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
 الاعم (قوله) ولو لم يكن يعني من
 الأدلة

(١) ورد منع بطلان اللزمين أما الثاني فظاهر في نحو مروهم بالصلاة لسبع فانه لو قال للصبيان لا تصلوا
 لكان مناقضة واي مناقضة واما الاول فلان التعدي انما يلزم على تقدير عدم رضاء السيد فع توليه
 امر العبد مختاراً بتحقيق الرضاء وانفى التعدي ومع عدم بلوغ الامر الى العبد لم يتحقق الامر
 فان اريد من الترجمة نفي المشافهة فسلم وهي اخص من الامر وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
 الاعم اه من عام المتورعين للجلال قدس سره والله اعلم (٢) قال في تشنيف السامع والحق
 التفصيل فان كان الاول أن يأمر الثالث فالامر للثاني بالامر للثالث امر للثالث والا فلا اه
 وهو كلام جيد ويؤيده الحوالة بالدين فانه يجب على من عليه الدين التسليم الى المأمور بأمره
 يسلم اليه اذا علمه وحققه والله اعلم اه من خط المتوكل على الله استعمل رحمه الله (٣) عبارة
 المختصر للعلم بأنه مبلغ اه (٤) وليس الغرض امرها بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
 اه عضد قوله امرها أي امر الله وأمر الملك اضافة الى الفاعل وأمر الرسول وأمر الوزير اضافة
 الى المفعول بالامر أي بأن يأمر الرسول أو الوزير من قبل نفسه اه سعد الدين (٥) قال الزركشي
 مسئلة اذا اوجب الله على رسوله شيئاً لا يتأتى الا بغيره مثل أن يوجب عليه أخذ الزكاة فهل
 يتضمن هذا الامر إيجاب اعطاء الزكاة على ارباب الاموال ام لا ، فيه خلاف حكاه ابن البشير
 فقال قال بعض الفقهاء يجب عليهم بنفس ذلك الامر واعلمهم يقربون هذا من قولنا الامر بالصلاة
 امر بالوضوء وقال القاضي يجب على ارباب الاموال الابتدار الى الاعطاء لامن جهة الامر
 باخذ الزكاة لانه ليس في ايجاب الاخذ على الرسول ايجاب الاعطاء على الغير بل بالاجماع لانه
 اذا وجب عليه الاخذ يأمر بالاعطاء وامره واجب واجمعت الامة على وجوب الاعطاء عند
 وجوب الاخذ عليه حكاه الله سبحانه اه (٦) في نسخة عبده اه

(قوله) فان اريد من الترجمة
 اي ترجمة المسئلة اه

الآخر وللآخر لم اوجب عليك الاعطاء له ولو كان القول الاول إيجاباً للاعطاء في حق الآخر لكان منافضاً لقوله الثاني والاخذ الواجب وان كان لا يتم من دون الاعطاء لا يستلزم وجوب الاعطاء بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لتخصيص ذلك بالمقدور واعطاء الغير ليس مقدوراً لمن وجب عليه الاخذ فلا يجب

مسألة (اذا أمر بمطلق) (١) بفعل غير معين نحو اضرب من غير تعيين ضرب (فالطلب) الفعل (٢) الجزئي (الممكن) وجوده من الأمور في الخارج (المطابق لماهية) (٣) السكائية المشتركة بين الجزئيات وهو الذي يعد فعله متملاً الامر بفعله لا ان الماهية هي المطلوبة هذا مذهب اصحابنا واكثر الفقهاء واختاره ابن الحاجب وعن بعض الشافعية ان الماهية هي المطلوبة والامر انما تعلق بهالا بشيء من جزئياتها ولا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في الاحتجاج وهي أن لكل ماهية اعتبارات ثلاثة بها تختلف احكامها احداها اخذها (٤) بشرط شيء أي

(قوله) والاخذ بمبدأ خبره لا يستلزم (قوله) على ان ما لا يتم الواجب الخ لكن وجوب ما لا يتم الواجب الا به يختص بمن وجب عليه نفسه وهنا وجوب الاخذ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب ما لا يتم الواجب الا به على الامة وقد افاد المؤلف عليه السلام ما ذكرنا بقوله لتخصيص ذلك بالمقدور الخ (قوله) الجزئي الممكن وجوده لا المستحيل وجوده كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مشلاً ذكره السعد (قوله) المطابق لماهية ، أي الذي تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق السكائي على جزئياته كالبيع مثلاً فانه يصدق

(قوله) ويخبر به عنها ، عبارة الشيخ لطف الله ويخبر عنه بها اه

(١) أي غير معين لفعل مخصوص نحو بيع من غير تعيين يبيع اذ لو عينه فلا نزاع فيه ، فالمطلوب بذلك الامر أي فرد فالبيع بثمن المثل مثلاً من الافراد الجزئية الحقيقية لأنها المتحققة في الاعيان واطلاق لأن الجزئي اذا اطلق يتبادر منه الحقيقي اه شيخ لطف الله (٢) ثم أقول قد صرح صاحب الفتح في بحث التعريف باللام بان الخلاف في أن اسم الجنس هل هو موضوع للطبيعة أو لفرد المنتشر فياعبدا المصادر الغير المنونة وأما فيها فالاجماع على أنها للطبيعة من حيث هي فما اختاره المصنف مخالف للاجماع ويمكن دفعه بان ما ذكره صاحب الفتح في مدلول لفظ المصدر بحسب الالة ولعل ما ذكره المصنف كان مبنياً على أنه لما كان المطلوب هو الطبيعة لكنها ليست موجودة الا في ضمن فرد ما فكذا كان المطلوب بالآهر هو فرد ما فكون المطلوب هو الفرد كان مقتضى العقل لامدلول اللفظ حتى ينافي مانقله في الاجماع فتدبر ثم أقول لا يخفى أن ذلك كان مراد المصنف ما ذكرنا وهو أن المطلوب هو الطبيعة لكن لما لم تكن الطبيعة موجودة الا في ضمن فرد ما اذ لا يمكن وجودها مجردة عن الافراد وجب الانبان لفرد ما ، لم يتوجه ما ذكره الشارح عليه اذ كلامه على هذا ليس مبنياً على عدم الفرق بين الماهية المتأخوذة بصيغة الاطلاق والكلية وبين المتأخوذة لا بشرط شيء بل على أن الماهية في غير ضمن الفرد امتنع وجودها اذ وجودها بهذا النحو لا يكون الا بصيغة كلية ، نعم حيثئذ لم يكن النزاع بينه وبين من يقول المطلوب هو الطبيعة الانفصاً فقوله المطلوب مقيد اراد به ماهو المطلوب لاعلى ما عرفت وقول القائل المطلوب غير مقيد اراد به الاول فتأمل اه ميرزا جان (٣) قال الشريف في التعريفات ، أعلم انا اذا قلنا مثلاً الحيوان كفي فهناك امور ثلاثة الحيوان من حيث هو ومفهوم السكائي من غير اشارة الى المادة من المواد والحيوان وهو المجموع المركب أي من الحيوان والسكائي والتغاير بين هذه المفاهيم ظاهر فان مفهوم السكائي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع اشركة فيه ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فالاول يسمى طبيعياً لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج والثاني كياً منطقياً لأن المنطق انما يبحث عنه والثالث كياً عقلياً لعدم تحققه الا في العقل والله اعلم (٤) أي فهمها اه

على فرد من افراده (قوله) بقيد زائد عليها كالانسان بقيد الواحدة ﴿ ١٧٣ ﴾ فلا يصدق على المتعدد (قوله) قيل

ووجودها الخ هذا القول ظاهر التهذيب وجزم بنسبته الى السعد شراح كتابه كاليزدي وغيره (قوله) وهي ، أي الاشخاص (قوله) عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذه الحيوانات الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه (قوله) لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية اراد ان قيلهم ان جزء الموجود في الخارج موجود انما يتم اذا اريد ان الماهية جزء له في الخارج وهو ممنوع اذ هو مصادرة على المطلوب لانه جعل المطلوب مقدمة في الدليل وان اريد انه جزء في العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان الاجزاء العقلية يجب ان تكون موجودة في الخارج وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام والكلام في الاجزاء المحمولة أي الاجزاء العقلية التي يصح حملها على متركب منها ومن غيرها (قوله) ويسمى المنطقيون بالكي الطبيعي لانه طبيعة من الطائفة كالحیوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلي وهو كونه غير مانع من الشركيين كثيرين واحترزوا بالطبيعي عن الكلي المنطقي انتهى هذا المفهوم العارض للطبيعي وعن الكلي العقلي وثم يرد ذلك يؤخذ من موضعه (قوله) لم يكن له ان يفرض الخ في شرح المطالع لم يكن (قوله) يعني لامع امر زائد عليها (قوله) هذا القول ظاهر التهذيب

بشرط تقيدها بقيد زائد عليها وتسمى الماهية المخلوطة (١) قيل ووجودها في الخارج مما لا مربة فيه للعلم الضروري بوجود الاشخاص في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً (٢) وفيه (٣) بحث لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية (٤) والكلام في الاجزاء المحمولة (٥) وثانيها اخذها بشرط لا شيء اي بشرط خلوها عن الواحق وتسمى الماهية المجردة (٦) وانها لا توجد في الخارج اذ لو وجدت في الخارج لحقها الوجود الخارجي فلم تكن مجردة عن جميع الواحق وهو خلاف المفروض وثالثها اخذها لا بشرط شيء يعني لا بشرط مقارنة قيد ولا بشرط عدمها وتسمى الماهية المطلقة (٧) ويسمى المنطقيون بالكي الطبيعي وفي وجودها وقع الخلاف فن اثبت وجودها في الخارج جوز ان يكون المطلوب في الامر بفعل مطلق (٨) هو الماهية ومن لا فلا (٩) ، لنا في الاحتجاج على امتناع وجودها في الخارج قوله (لاستحالة وجودها في الاعيان) واذا استحال وجودها في الاعيان امتنع طلبها وتلحق الامر بها وذلك لوجهين احدهما قوله (لانها لو وجدت) في الاعيان (فالوجود) حيثئذ (اما هي فقط) يعني لامع امر زائد عليها (ويلزم) على هذا التقدير (وجود)

(١) والماهية بشرط شيء (٢) لانها جزء الاشخاص الموجودة اه (٣) اي في اقليل اه (٤) التي يتركب منها ومن غيرها بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا تحمل عليه كما سيأتي في القياس اه (٥) أي العقلية التي يصح حملها على متركب منها ومن غيرها اه (*) حاصله ان تقييد الماهية قد يكون بخارجي كتقييد الانسان بهذا الشخص وقد يكون بجزء محمول كتقييد الانسان بالضحك فالماهية المفيدة بالاول موجودة في الخارج دون المفيدة بالثاني اه فقوله والكلام في الاجزاء المحمولة يعني التي ليست كخارجية فجعل الماهية من الخارجية تحكم ظاهر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) والماهية بشرط لا شيء اه سعد (٧) والماهية لا بشرط شيء اه سعد (*) قال العضد واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد « الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدها اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات اه بافظه « وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدها اه سعد (*) واعلم ان المقصود مما ذكر من الاعتبارات انما هو مجرد بيان اعتبار الماهية لا تقسم الماهية اليها حتى تتجه عليه ان الماهية لا بشرط شيء التي تكون واحداً من تلك الاقسام الثلاثة انما هي عين المقسم فلا يصح التقسيم أو تقول لو سلم ان المقصود ههنا التقسيم لكن لانسلم ان المقسم ههنا هو الماهية لا بشرط شيء حتى يرد ماورد بل المقسم هو ما يطاق عليه لفظ الماهية اه المراد نقله من بحث نفيس من حاشية ملاحم البخاري على الباب الاول من الكتاب الاول من شرح الطوالع للاصفهاني اه (٨) في نسخة في الامر المطلق هو الماهية اه (٩) وتحرير محل النزاع ان الكلي اما طبيعي او منطقي او عقلي وهذا لانك اذا قلت هذا كلي مشيراً الى البيع مثلاً فهناك امور ثلاثة احدها الطبيعة من حيث هي كاهية البيع مثلاً وهو الطبيعي والثاني بقيد كونه كائناً أي يشترك في مفهومه كثيرون وهو المنطقي

بان يلاحظ مثلاً الحيوان من حيث هو في نفسه معنى بتصور في العقلي فانه من هذه الخيشية ليس بشئ ولا جزئى لانه لو كان الحيوان لانه حيوان كلياً لم يثبت حيوان واحد وهو الذى يقتضيه فاذا فرض وجود الحيوان من هذه الخيشية كان الموجود هو الماهية فقط بخلاف ما اذا تصور مع كونه كلياً او جزئياً فقد تصور العقل معنى زائداً على الحيوانية فظهر بنا ذكرناه قول المؤلف عليه السلام فيما يأتى او الموجود هو مع امر زائد عليها يعنى ان الموجود ماهية الحيوان مع امر آخر زائد عليها وهي الكلية والجزئية (قوله) وكانت كذلك اي بهذه الخيشية اعنى بحيث اذا لاحظ العقل خصوصية الخ (قوله) المحال المذكور، وهو وجود الامر الواحد الخ ويلزم كون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج (قوله) بوجود واحد، أي بوجود شخصي (قوله) لزم قيام الشئ الواحد وهو الوجود الشخصي المميز (قوله) بمحلين وهما الماهية والامر الزائد عليها (قوله) ون كان الثانى ، أي قيام الوجود الواحد الشخصي بالمجموع لا بكل واحد من الاجزاء (قوله) لعدم اتصافها ، أي الاجزاء بالوجود لان الغرض قيام الوجود الشخصي بالمجموع لا بالاجزاء (قوله) وسواء كن ذلك الحال في المحلين عرضاً او لا اشار المؤلف عليه السلام بهذا الى ان الخلاف في كون الوجود معنى زائداً على الموجود فيكون عرضاً او هو نفس الموجود وعينه كذهب اليه ابو الحسين وغيره وقد حقق ذلك في المواقف واستيفاء

﴿ ١٧٤ ﴾

الامر (الواحد بالشخص في امكنة مختلفة (١) واتصافه بصفات متضادة) وهو محال (٢) بيانه ان كل موجود خارجي فهو في حده ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته المتميزة عن غيره لم يكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الماهية المطلقة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افراد متمكنة في اما كن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم المحال المذكور (او) الوجود (هي مع) امر (آخر) زائد عليها (وحينئذ) اما ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين (ان اتحد وجودهما) (٣) فلا يخلو اما ان يقوم بكل واحد منها أو بالمجموع ان كن الاول (لزم قيام) الشئ (٤) (الواحد بمحلين) (٥) مختلفين (و) ان كان الثاني (٦) لزم (وجود الكل بدون الاجزاء) (٧) لعدم اتصافها بالوجود (وهو) اي اللزوم بكل قسميه (محال) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً او لا كما حقق في موضعه (و) يلزم

والثالث تلك الماهية بقيد كونه كلياً وهو العقلي، وهذا مما لا يخفى به فانك تارة توجه النظر الى الطبيعة وتارة الى قيد كونه يشترك في مفهومها كثير وتارة الى مجموع الادرين والاول الطبيعي والثاني المنطقي، والثالث العقلي، والطبيعي موجود في الاعيان بلا شك فالبيع بثمن المثل موجود في الاعيان ضرورة وجزؤه البيع من حيث هو ليس جزء الوجود موجود وأما المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف مبني على أن الامور النسبية هل لها وجود في الخارج ام لا ومحل النزاع في مسئلتنا انما هو في الكلي الطبيعي اه من كتاب ابن السبكي على مختصر المنتهى (١) كما وجدت ماهية الانسان بكاملها في زيد وعمرو وبكر وخالد فيصير الواحد بالشخص متعدداً وتقلب ذاته غير ذاته وانه محال ويلزم أيضاً اتصاف الواحد بالشخص بأوصاف متضادة كاسود وابيض وطويل وقصير وعاقل وجاهل لوجوده بنفسه في محال هي كذلك وانه محال اه شرح ابن جحاف للغاية (٢) ومن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية « ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وهو محال اه « اشارة الى أن المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بأن الشئ قد يكون جزئياً وكلياً معاً كالاجناس والانواع المتوسطة اه سعد الدين (٣) في زمن واحد اه شرح غاية لابن جحاف (٤) أي العرض الواحد وهو الوجود اه شيخ لطف الله (٥) لأن الماهية من حيث هي واحدة تكون حينئذ قائمة بنفسها وبشئ آخر معها وقيام الشئ الواحد بمحلين محال اه شرح غاية لابن جحاف والله اعلم (٦) قوله وان كان الثاني أي ولو فرض وجود الماهية في الشئ الجزئي الخارجي لزم وجود الكل كوجود الماهية الكلية بدون اجزائه اذ لم يوجد منها الا جزئياً واحداً ووجود الكل بدون اجزائه كلها محال ويلزم أيضاً أن لا توجد الماهية لأن الموجود انما هو جزئى وهو غيرها وهو خلاف الفروض لأن الفروض وجودها اه شرح غاية لابن جحاف رحمه الله (٧) عبارة شرح المطالع وان قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود اه

معنى زائداً على الموجود فيكون عرضاً او هو نفس الموجود وعينه كذهب اليه ابو الحسين وغيره وقد حقق ذلك في المواقف واستيفاء

شكل عليه ، وعليه ما نفظه هذه هي الخلوطة ولم يذكرها في التهذيب فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وهي الكلمة والجزئية ، في بعض الحواشي على الغاية وهو الشخص وهو الصواب اه ح عن خط شيخه (قوله) وقد حقق ذلك في

الكلام فيه لا يناسب المقام (قوله) على التقدير الثاني وهو ﴿ ١٧٥ ﴾ قيام الوجود بالمجموع (قوله) محال

آخر ينظر في كون ذلك غملاً فان
اللازم انما هو خلاف المفروض
(قوله) وهو ان لا توجد الماهية
اذ هي جزء بمجموع والوجود انما
قام بالمجموع لا باجزائه كما هو
المفروض (قوله) لم يمكن حملها
على المجموع وهو ممكن فانه يقال
زيد حيوان (قوله) هو احدها ،
أي احد الموجودات (قوله) وان
فرض بينهما ، أي بين جميع
الموجودات وبين أحدها (قوله)
وثانيهما ، أي الوجهين في بيان
الاستحالة (قوله) وعين العين
المضاف عبارة عن كل واحد من
الجزئيات والعين المضاف اليه هو
الماهية والعين الذي هو خبر
المتبذء هو الجزئي الآخر
(قوله) لو كان جزءاً منها صوابه
فلانها لو كانت جزءاً منتهي الخارج
لتقدمت ولعل تذكر الضمير
بتأويل الماهية بالكلية اللبيني اوبأن

المواقف ، وحققه اصحابنا في
كتب علم الكلام منها الغايات
للإمام المهدي عليه السلام ففيها
تحقيق هذا البحث بما لا مزيد عليه
اه محمد بن زيد ح
(قوله) انما هو خلاف المفروض ،
والجواب انه خلاف المفروض
ومحال في نفسه على تقدير قيام
الوجود الشخصي بالمجموع اه
من خط السيد عبد الله الوزير
(قوله) صوابه فلانها الخ ، قال
سيدنا على البرطي هذا خطأ وعبارة
الكتاب على نهج الصواب لان

على التقدير الثاني محال آخر وهو (ان لا توجد الماهية وهو خلاف المفروض
وان تعدد) (١) وجود الماهية المطلقة والاول الزائد عليها (لم يمكن حملها على المجموع)
لان الموجودات الخارجة المتغيرة اذا اجتمعت لم يمكن ان يقال ان هذا المجموع هو
احدها (٢) ولا بالعكس وان فرض بينهما اي ارتباط (٣) ، وثانيهما ان الماهية المطلقة
المشتركة بين الجزئيات لو وجدت في الخارج لكانت اما نفس الجزئيات او جزءاً
منها او خارجاً عنها والاقسام بأسرها باطلة ، اما الاول فلانها لو كانت عين الجزئيات
لزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة ان كل واحد
فرض منها عين الماهية الكلية المشتركة وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين
فيكون كل واحد عين الآخر وهو غير بالضرورة ، واما الثاني فلانه (٤) لو كان
جزءاً منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق
اولاً وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون (٥) مغايراً لها في الوجود فلا يصح حمله
عليها ، واما الثالث فبين (٦) الاستحالة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني الفرض
ان (المطلوب مطلق والجزئي مقيد) (٧) فوجب ان يكون المشترك وهو الماهية
هو المطلوب لا واحداً من الجزئيات لعدم دلالة المطابق على المقيد بأحدى الدلالات
الثلاث فلا يكون الامر بالمطلق امراً بالمقيد (قلنا) (٨) قد بينا استحالة وجود
الماهية وطلب الشيء يتوقف على امكانه اما لان (طلب المحال قبيح) (٩) واما لان

(١) أي وجودها في زمنين فصاعداً لم يمكن جماعها على مجموعها للعلم بأن الوجود
في الزمن الثاني غير الموجود في الزمن الاول لأن اتحاد الوجود محال فيستحيل حمل الماهية
عليها لتغايرها ذاتاً اه شرح غاية لابن جعاف (٢) كان يقال هذا المجموع من الزاج والعقص
هو الزاج أو هذا الزاج هو المجموع منه ومن العقص اه من خط السيد العلامة عبد القادر
ابن احمد (٣) من الايجاب والسلب اه (*) امكن بل لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود
الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني اه من حاشية الشريفة على المطالع (٤) عبارة
شرح المطالع وأما الثاني فلانه أي الكلي الطبيعي لو كان عين الجزئيات يلزم ان يكون كل
واحد من الجزئيات غير الآخر في الخارج اه وبه يدفع التصويب (٥) أي الكلي الطبيعي
وقوله فلا يصح حمله عليها أي على الجزئيات ، هذا احد الوجهين في تذكر الضمير في قوله
فلانه وقوله يكون والوجه الآخر ماحرر في الحواشي اه (٦) لانه يلزم أن يكون الانسان
والحيوان والناطق خارجاً عن زيد وعمرو وخالد اه حواشي مطالع ، قال الشريف في حاشيته
على المطالع وكون الطبيعة الانسانية مثلاً خارجة عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامها
جواز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن الطبيعة بالكلية اه (٧) فلا يكون المطلوب
هو الجزئي فيكون هو الكلي المشترك اذ لا يخرج عنهما اه شرح غاية لابن جعاف (٨) طلب
وجود الماهية في الاعيان الجزئية طاب المحال وطاب المحال قبيح فيعلم قطعاً انها غير مطلوبة
والقاطع لا يمارضه الظاهر اه شرح غاية لابن جعاف (٩) عند المعتزلة أي قدليلهم ظاهر ودليلنا

طلب الشيء فرع تصوره وتصوره فرع امكانه على انا لانسلم عدم استلزامه المطلق
للمقيد فيما نحن فيه لان من لوازم طلب الماهية طلب فرد مهملا لاستحالة وجودها
في الخارج من دون فرد بالاجماع ،

مسئلة (الامران ان تعاقبا) (١) اي وردا متعاقبين فأما ان يكونا (٢)

بفعلين مختلفين او بفعلين متماثلين ان كان الاول فهما غير ان اتفاقا (٣) وسواء امكن الجمع
بينهما كالصلاة والصوم او امتنع كالصلاة في مكانين (٤) او انصلاصة مع اداء الزكاة (٥)
وان كانا (متماثلين) (٦) فاما ان يكون بعطف اولاً ان كان بعطف فسيأتي وان لم
يكن بعطف فاما ان يمنع مانع من التكرار اولاً ان كان الاول فاما ان يكون المانع
هو التعريف في متعلق الثاني كاعط زيدا درهماً اعط زيدا درهم فان اللام ظاهرة
في العهد ولا معبود الا ما تقدم في الامر الاول ولهذا حمل ابن عباس في قوله تعالى
«فأن مع العسر يسراً» أن مع العسر يسراً «العسر الثاني على الاول حتى قال لن يذنب
عسر يسرين او غير التعريف ككونه غيره قابل للتكرار بحسب الذات نحو صوم يوم
جمعة صوم يوم الجمعة (٧) او بحسب العادة كقول السيد لعبد اسقني ماء اسقني ماء فلا
خلاف ايضاً (٨) في هذه الصورة (٩) ان الثاني تأكيد محض (و) ان كان الثاني وهو
ان (لا) يكون (مانع من التكرار فالتأسيس) وهو افادة الثاني لتبر فائدة الاول
(والتأكيد) وهو افادته لعين فائدة الاول (والوقف) في ذلك (اقوال) ثلاثة ، فالاول
قول الامام يحيى بن حمزة والمرضى الموسوي والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر
والحاكم والرازي والثاني قول المنصور بالله والشيخ الحسن الرضا وغيرهما والثالث
قول ابي الحسين البصري وابن الملاحي وغيرهما ، حجة الاول ان التأسيس اصل
والتأكيد فرع وجمل الكلام على فائدة اصلية اولاً ، وحجة الثاني ان التكرار في التأكيد
اكثر منه في التأسيس فيجمل على التأكيد الحاقاً للفرد بالاعم الاغلب واما الوقف
فلاحتمال التأسيس والتأكيد وتعارض دليلي الفريقين من غير ترجيح لاحدهما على

الضمير للشأن وضمير كان للماهية
والتكدير باعتبار الخبر (قوله) صم
يوم جمعة صم يوم الجمعة ، الاولى
صم هذا اليوم كما في الحواشي وقد
يقال المؤلف عليه السلام بنى هذا
على ما ذكره الشيخ العلامة
الداماد من أن إعادة المعرفة
فكرة كالعكس (قوله) او بحسب
العادة كقول السيد لعبد اسقني
ماء اسقني ماء ذن القرينة وهي
دفع الحاجة مرة غالباً تمنع تكرار
اسقني فيتعين التأكيد

الضمير في قوله فلانه راجع الى
الجزء المتقدم في قوله اوجزه منها
وضمير منها لاجزئيات السابق
ذكرها اه من خط وغيره
(قوله) او بان الضمير للشأن ،
منوع اذ لا جملة بعده مفسرة له
اه سيدي عبد الله الوزير ح
(قوله) الاولى صم هذا اليوم ،
او اقتل زيدا اقتل زيدا وهو
المعروف في التمثيل في هذا المحل
اه وقد شكل على قول سيلان
وقد يقال الخ بخط السيد عبد الله
الوزير ح

قاطع والظاهر لا يعارض القاطع اه شرح غاية لجفاف (١) فان تراخي احدهما عن الآخر عمل
بهما سواء تماثلاً او اختلافاً بعطف او بغير عطف اه تيسير شرح التحرير والله اعلم (٢) في نسخة
فاما ان يكون ، أي التعاقب اه (٣) وفي نسخة بالاتفاق ، فيعمل بهما جزهً نحو اضرب زيداً واضطه
درهماً او غيره اه محلي (٤) في وقت فان الحصول فيهما فيه محال في العقل اه حاوي (٥) فالصدقة
تتبع من اجزاء الصلاة شرعاً اه حاوي اذا كان بفعل كثير اه (٦) أي فعلين من نوع واحد اه
شرح تحرير (٧) في نسخة بالتعريف فيهما اه (٨) أي كما وقع الاتفاق في المختلفين اه (٩) في نسخة

الآخر وقد رجح بعضهم الاول بأن في حمله على التأكيذ تقويت المقصود من الواجب الذي بضده التأسيس وتحصيل مقصود التاكيد ولا يخفى ان تقويت مقصود التاكيد وتحصيل مقصود الواجب اولى من العكس وبعضهم رجح الثاني بأن في حمله على التأسيس مخالفة الاصل الذي هو البراءة (١) بخلاف حمله على التاكيد (٢) فيكون اولى (و) ان كان التعاقب بين التمانين (بعطف) فهو (تأسيس) بالاتفاق (٣) وذلك لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا يجمع بينه وبين نفسه مثاله صل ركعتين وصل ركعتين (فان عطف وعرف) يعني حصل في الامرين التمانين قرينتا التغير والاتحاد نحو صل ركعتين وصل الركعتين وهكذا اسقني ماء واسقني ماء لان اللام والعادة يعارضان (٤) العطف وحيث ان (فالترجيح) هو الواجب ان امكن (والا فالوقف) ومن الناس من جزم بالتأسيس لان الواو واللام اذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الاصل مرجحاً سالماً من المعارضة واعترض بأن هذا الوجه ايضاً تعارضه براءة الذمة، ﴿ فصل ﴾ لفظ (النهي) في اللغة المنع ومنه النهية للعقل ويختص في الاصطلاح بأنه (القول الانشائي الدال على طلب ترك الفعل استعمالاً) وفوائده التمود قد ظهرت مما تقدم في تعريف الامر،

(قوله) ومنه النهية بالضم العقل لانه ينهى عن القبيح والجمع نهى قال الله تعالى آيات لا ولي النهى (قوله) الدال اي بهيئته ليخرج نحو امتنع عن الضرب فانه وان دل على المنع لكن دلالة عليه ببادته لا بهيئته

مسئلة (ويرد) مسمى النهي وهو الصيغة (في) معان كثيرة منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز وهي (التحريم) كقوله تعالى « ولا تقبلوا النفس » (والكراهة) (٥)

الصور اه نحو صل ركعتين صل ركعتين اه (١) والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية اه (٢) قوله بخلاف حمله على التاكيد الخ قال الامدى هذا معارض بما يلزم في التاكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب والندب او التقدر المشترك بينهما للقطع بأن ليس ظاهراً في التاكيد واذا تعارض المرجحان بقي التأسيس سالماً مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بأن ترجيح التأسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد لكون التكرار فيه اكثر، نعم لو قيل تعارض الترجيح فيبقى الاحتياط سالماً لكان وجهاً كذا في شرح الشرح، اقول ما ذكره الامدى ايضاً مدفوع بأن في صورة الحمل على التاكيد لم يلزم استعمال صيغة الامر في غير معناها من الوجوب أو الندب أو التقدر المشترك اذ لا شك ان زيدا الثاني في جاءني زيد زيد لم يدل الا على ما دل عليه زيد الاول ولم يكن مستعملاً في غير معناه الحقيقي اه ميرزا جان قول ميرزا جان في غير معناها الخ فيه أن مراده من كون ظاهر الامر الوجوب أو الندب أو غيرها هو الوجوب على سبيل الافادة لا على سبيل الاطادة وكذا الندب وغيره اه من حاشية ميرزا جان (٣) لأن التاكيد بواو العطف لم يعمدوا ويقل اه عضد وان منع من التكرار العقل نحو اقبل زيداً اقبل زيداً او اشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعاً وان كان بعطف اه شرح محلي على الجمع (٤) فان الترجيح العمل يقتضي العطف لان العادة والعطف تعارضا فبقي فائدة التأسيس سالماً عن المعارضة اه من خط الشيخ لطف الله (٥) قال العلامة الجلال رحمه الله في شرح المختصر لابن الحاجب في اثناء المسئلة التي بعد هذه

نحو قوله ﷺ لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وصلوا في مرائب الغنم فانها بركة رواه احمد وابو داود عن البراء بن عازب رضى الله عنه (والدعاء) كقوله تعالى «ربنا لاترغ فلوبنا» (والارشاد) (١) نحو قوله تعالى «لا تسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم» هكذا وقع التمثيل (٢) به قيل وفيه نظر بل هو للتحريم ورد بأن الاشياء التي (٣) يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال هل يؤدي الى محذور (٤) اولا فلو كان النهي للتحريم لوجب تقدم العلم بها حتى يجنب السؤال عنها وقوله ﷺ لا تأكلوا البصل التي (٥) رواه بن ماجة عن عقبة بن حاصر (والتهديد) كقولك اميد لا يمثل امرك لا يمثل اصري (والتحقير) (٦) كقوله تعالى «لا تمدن عينيك الى مامتعنا» الآية وقيل لا يصح التمثيل بهذه الآية لان النهي فيها للتحريم لان مخاطب بها النبي ﷺ وتحريم مد الاعين معدود من خصائصه، واجيب بأنه لم يخرج عن أفادة التحقير فيكون عاماً للنبي ﷺ ولغيره وان كان بالنسبة اليه حراماً فيكون مشتملاً على التحريم باعتبار الخصوص والتحقير باعتبار العموم فليتنامل (ويسان العاقبة) كقوله تعالى «ولا تحسبن» (٧) الله غافلاً الآية (والياس) (٨) كقوله تعالى «لا تعتذروا اليوم» وقد عد بعضهم معاني غير ما ذكرناه كالتسوية كقوله تعالى

(قوله) والتحقير، يعنى للنهي عنه نحو لا تمدن عينيك الى مامتعنا ازواجاً منهم يعنى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله كذا في شرح الجمع وينظر في صحة التمثيل بهذا فان النهي عنه مد العين الى ذلك ولا تحقير فيه (قوله) والتحقير باعتبار العموم فيكون اللفظ مراداً به المعنى الحقيقي والمجازي قلت ولا مانع من ذلك لوروده في كتاب الله تعالى

في سياق كلام طويل مانقظه ولهذا ذهب الجماهير الى أن النهي عن مظان القبيح انما هو للكره لا للحظر فرقاً بين النهي عن المنة والنهي عن المظنة وصرحوا بان ذلك هو المشابه الذي هو واسطة بين الحلال والحرام اه والله اعلم (١) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومثله اى امام الحرمين بقوله تعالى «لا تسئلوا عن أشياء» قال المصنف وفيه نظر بل هو للتحريم، قالت الظاهر ما قاله امام الحرمين فان الله تعالى قال «ان تبد لكم تسؤكم» فبين أن مصلحته دينية وهو يجنب ما يسوءهم بسأئهم ما يكرهون اه بحروفي (*) والفرق بينه وبين الكراهة ما سبق في الفرق بينه وبين الذنب ولهذا اختلف اصحابنا في ان كراهة الشمس شرعية او ارشادية اى يتعلق بها الثواب او ترجع لمصلحة طبية اه من شرح ابى زرعة (٢) من امام الحرمين اه غيث همام وقوله قيل، التماثل الزركشى اه (٣) وفي نسخة لا يسأل بالثبت لا ومعنى هذا التي نهى السائل عن السؤال عنها اه (٤) في نسخة الى محذور والافلو الخ (٥) قال الطبري في حواشيه على شرحه للكافل كذا في الهداية وغيرها وفيه انه ان أريد المعنى الاعم فكل من الانواع المذكورة للارشاد وان اريد معناه الذي في الامر فليس كذلك لعدم الفرق بينه وبين النهي عن الصلاة في مبارك الابل اه (٦) جمع في جمع الجوامع بين التقايل والاحتقار، وفي حاشية ابن ابي شريف على شرحه للمحلي والتقايل اى بالقاف والاحتقار عطف عليه وقد جعلهما المصنف شيئاً واحداً ومثل لهما بالآية ونبه على ان من اقتصر على الاحتقار ومثل له بالآية نظر الى انه المقصود منهما وهو خلاف ما جرى عليه شيخه البرماوى في شرح الانفة فانه غير بينهما فجعل الاحتقار متعلقاً بالنهي ومثل له بقوله تعالى لا تعتذروا احتقاراً لهم وجعل التعايل متعلقاً بالنهي عنه ومثل له بالآية لأن الاحتقار فما لما منعوا به من زهرة الدنيا اه والله اعلم (٧) ونحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء اى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت اه محلي بلفظه (٨) في حاشية

(قوله) ولا تحقير فيه، هذ يخص ما وقع في شرح الجمع من تقييد التحقير بقوله للنهي عنه اما باقي التكم عليه فلا اتجاه له ولعله فكتة الاطلاق فيه اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله تعالى ح (قوله) في كتاب الله، في قوله تعالى انما يعمر مساجد الله تعالى الخ ح

« اصبروا ولا تصبروا » والادب كقوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وهذا راجع الى الكراهة لان المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان فان النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهي عنه والتحذير كقوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وهذا أيضاً راجع الى التحريم اذ المراد لا تتركوا الاسلام بل أديموه الى الموت حتى لا تموتوا إلا وأنتم مسلمون، والاحتقار نحو « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » والمراد تحقير شأن المخاطب بهذا النهي ولعله راجع الى اليأس والالتماس كقوله لمن يسأوك لا تفعل كذا وقد سبق نظيره في الامر، اذا عرفت ذلك فالصيغة (حقيقة في الاول) وهو التحريم لا غير وهذا هو اصح المذاهب وبه قال ائمتنا عليهم السلام والجمهور (وقيل) بل حقيقة (في الثاني) فقط (وقيل) بل حقيقة (فيها) اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي (وقيل بالوقف) جهلاً بالحقيقي في هذه المعاني وهو مذهب بعض الاشاعرة اما الاول فامثل ما تقدم في الامر من استدلال السلف بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم وشياع ذلك من غير انكار، واما الثاني فلان النهي انما يدل على مرجوحية النهي عنه وهو لا يقتضي التحريم، ورد بالنوع بل السابق الى الفهم منه عند التجرد عن القرينة التحريم، واما الثالث فلان الاصل في الاطلاق الحقيقة او الاشتراكها في رجحان الترك فجعله لاحدها تقييد من غير دليل، ورد بأن مذكروه انما يتم مع استواء دلالة عليها وهو ممنوع بل السابق الى الفهم منه التحريم كما سبق هذا ما قيل في معناه الحقيقي (و) يرد (مجازاً في البواقي) مما سبق تعداده من المعاني اتفاقاً فيما عدا التحريم والكراهة وفيهما على الخلاف (و) قد اختلف فيه اذا ورد بعد الوجوب والمختار انه (لا اثر لتقدم الايجاب) (١) في جملة على خلاف معناه الحقيقي وهو التحريم (في الاصح) من الاقوال وهو مذهب ائمتنا عليهم السلام والجمهور (و) قيل بل يفيد (الاباحة) بناء على ان تقدم الوجوب قرينة تخرجه عن معناه الحقيقي وهذا القول لبعض القائلين بأن الامر بعد الخطر للاباحة وبعضهم يوافق الجمهور وحكي القاضي ابو بكر والاستاذ (٢) الاتفاق على انه كما ورد ابتداء والفرق (٣) من وجهين احدهما ان مقتضى النهي الترك وهو موافق للاصل لان الاصل عدم الفعل بخلاف مقتضى الامر، والثاني ان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالنهي عنه والامر لتحصيل

(قوله) في الاطلاق الحقيقة هذا
في الاشتراك اللفظي (قوله) في
رجحان الترك هذا في الاشتراك
المعنوي (قوله) في عدا التحريم
والكراهة يدنى من الستة الباقية
(قوله) وفيهما، أي ويجاز في
التحريم والكراهة لكن لا اتفاقاً
بل على الخلاف السابق فعلى

أي الايتاس اه (١) نحو أن يقول امرتكم بزيارة القبور ثم يقول لا تزوروها اه من حواشي
الفصول (٢) هو ابو اسحق الاسفرايني نقل اجماع القائلين بأن النهي للتحريم على انه قبل
الوجوب وبعده سواء كما حققه السعد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) أي
الفرق بين تقدم النهي على الامر وعكسه من وجهين اقتضيا ان النهي بعد الامر للتحريم عند

القول الاول مجاز في الكراهة وعلى القول الثاني مجاز في التحريم (قوله) الدوام والتكرار ، الدوام يغني عن التكرار (قوله) أما
 جمعا كالحرام الخير هكذا في جمع الجوامع ، قال فيه النهي قد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام الخير وفرقا كالنعلين والمراد
 نهى عنه جمعا ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية كصرح به في جمع الجوامع والمؤلف عليه السلام حيث قال فالحرم جمعا ثم ان المؤلف
 عليه السلام عقب ذلك بالتمثيل بنحو لا تتناول السمك والابن وينحو تحريم الجمع بين الاختين فهذا التعقيب موهم ان التمثيل صالح لها
 وليس كذلك فان المشهور في الحرام

﴿ ١٨٠ ﴾

و الجواهر ومثله في المحلى فينبغي
 ان يقال هذا التمثيل عائد الى ما
 نهى عنه جمعا فقط ويكون المراد
 بقوله كالحرام الخير انه مثله في ان
 حكمهما ومؤداهما واحد لا في
 مثاليهما وقد اشار المؤلف عليه
 السلام بقوله فعلية ترك احدهما الخ
 الى ما ذكرنا فان هذا الحكم ثابت
 فيهما فلو قدم المؤلف عيه السلام هذ
 التمثيل على قوله كالحرام الخير وقال
 بعد قوله كالحرام الخير فعلية ترك
 احدهما الخ لكان اولى ولا يصح
 ان يريد بقوله كالحرام الخير انه
 مثله في متعلق التحريم اذ لا يجري
 ذلك فيما نهى عنه جمعا وذلك لان
 متعلق التحريم في الحرام الخير كل
 واحد بدلا او الاحد للمهم او معين
 عند الله او ما يترك وذلك لما سياتي
 في ان الحرام الخير كالواجب الخير
 وليس ما نهى عنه جمعا كذلك
 فان متعلق التحريم فيه نفس الجمع
 كما عرفت لكن في كلامه عليه
 السلام ما ينافي في كون المتعلق نفس
 الجمع حيث قال وفي بعض عبارات
 اصحابنا الخ فان العبارة مشمرة
 بترتيبه فيكون كالتنبيه على ان

المصلحة المتعلقة بالأمور به واعتناء الشرع بدفع المفسد أكثر من جلب المصالح
 (و) قيل يفيد بعد الوجوب (الكراهة) (١) بناء على ان تقدم الامر قرينة تدل عليه
 وهو غير مسلم (و) قيل بل الحكم (الوقف) في مقتضاه بعد الوجوب وهو مذهب
 الجويني قال اما أنا فاسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الحظر
 فهذه (اقوال) ثلاثة قد عرفت وجوبها ولا يخفى عليك ضعفها (وحكمه الدوام) اي
 الانتهاء عن النهي عنه دائما (و التكرار) (٢) اي انسحاب حكمه على جميع الازمان (٣)
 (والفور) اي تعجيل الانتهاء عن النهي عنه وذلك لانها المتبادرة الى الفهم عند التجرد
 عن القرائن ولانه لو لم يكن كذلك لجاز ايقاع الفعل النهي عنه ولو مرة واحدة
 وهو باطل لان النهي مطلقا يفيد المنع من النهي عنه مطلقا ووقوعه يرفع مطلق
 الامتناع ولان العلماء لم يزالوا يستدلون به على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصوصونه
 بوقت دون وقت ولولا انه لما ذكرناه لما صح ذلك (و) النهي (يكون) اما (عن
 شيء) واحد وهر ظاهر (او اشياء) متعددة (اما جمعا) كالحرام الخير

من يقول ان النهي للتحريم اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) على قياس أن الامر
 للإباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى المراتب لأن الكراهة ادنى مرتبة صيغة
 لا تفعل فانها لا ترد للإباحة بخلاف صيغة افعل فالإباحة ادنى مراتبها اه ابن أبي شريف (*) لالتزيمه
 حكاية ابن تيمية في السودة الاصولية عن حكاية القاضي أبي يعلى من الخبالة اه غيب هامع
 (٢) في الحواشي لفظ الدوام مغن عن التكرار وانمور ، وفي بعض الحواشي هنا ولعل ذكرها
 للإشارة الى الخلاف فقد قيل أنه لانتهاء مرة لا للدوام الا قرينة ، وقال السكاكي ان كان
 النهي لقطع الواقع أي لقصد افادة قطع الواقع أي الحال الواقع من المخاطب الذي هو متلبس
 به في ذلك الوقت فالمرّة لأن تلبسه به قرينة على ذلك كقولنا للمتحرّك لا تتحرّك وان كان
 لا اتصاله أي لافادة حثه على اتصاله للدوام كقولنا للمتحرّك لا تسكن لأن نهيه عن ضد ما هو
 عليه قرينة على الدوام وعلى هذا لا يكون قولنا ثالثا الا أن يكون مراد السكاكي ان ذلك يفهم
 من صيغة النهي في الحالتين المذكورتين من غير دخل للقرينة وهو بعيد وغير مسلم اه من
 الفصول وشرحها للشيخ لطف الله رحمه الله (٣) لأن الترك في الحال الدائم والام يتحقق اترك

الا شهر في عباراتهم ان المتعلق ليس نفس الجمع ففي الكلام انضراب ولذا نقل عن خط المؤلف عليه السلام هاهنا ما لفظه هكذا ينظر
 (قوله) ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية ، وكذلك المراد بما نهى عنه عن الهيئة الانترافية اه السيد احمد بن محمد ح (قوله)
 في ان حكمها ومؤداهما واحد لا في مثاليهما ، فاعلم ان يقول اذا اتحد الحكم والمؤدى لزم اتحاد المثال اذ هو معنى المثال جرى
 لا يساح القاعدة فينظر والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم ح (قوله) ففي الكلام انضراب ، في حاشية ما لفظه يريد

قنبها منه عليه السلام على اشكال المقام واما قوله عليه السلام وهذه المسئلة كلواجب الخير فأن كانت الاشارة الى ما نهى عنه جمعاً لكونها هي المقصودة بالبحث وقصد استوائها في المتعلق فلا مساواة بين المسائلتين لأن متعلق النهي في هذه المسئلة نفس الجمع ومتعلق الوجوب في الواجب الخير نفس الافراد او احدها او ما يفعل او معين عند الله كما عرفت ذلك فيما سبق في مباحث الاحكام وان قصد استوائهما في الحكم والمضمون فله وجه الا ان قوله والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب يشعر بأرادة استوائهما في المتعلق وان كانت الاشارة الى الحرام الخير استقام كونه كلواجب الخير في المتعلق والحكم كما سيأتي بيانه ووافق ما هو المشهور من كون الحرام الخير كلواجب الخير وكان المناسب تقديم قوله وفي بعض عبارات اصحابنا الخ لانه من احكام ما نهى عنه جمعاً لامن احكام الحرام الخير، وتحقيق الكلام يحتاج الى بسط فانه من مزالق هذا الكتاب وذلك ان المؤلف عليه السلام قد اشار الى ثلاث مسائل مسئلة الواجب الخير وقد عرقها في مباحث الاحكام ومسئلة ما نهى عنه جمعاً ولم يذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه اصلاً وانما ذكرها اصحابنا واوردوها في بحث مستقل ومثلوها بالجمع بين الاختين ولم يجعلوها للحرام الخير كما فعل المؤلف عليه السلام وصاحب الجمع ولا كلواجب الخير، والثالثة مسئلة الحرام الخير وهذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه وشبهوها بالواجب الخير ومثلها في الجواهر بنحو لا تكلم زيداً او عمراً، قال ابن الحاجب مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالخير قال في الجواهر التخيير هاهنا في التزوك وهناك في الافعال فكما ان للمكلف في الواجب الخير ان يأتي بالجمع وان يأتي بالبدل ويترك البعض كذلك له في الحرام الخير ان يترك الجميع وان يترك البعض وكما لا يجوز له الاخلال بالافعال جميعاً بل يجب عليه فعل شيء منها في الواجب الخير كذلك لا يجوز له الاخلال بالتزوك جميعاً بل يجب عليه ترك شيء منها واصحابنا ايضاً ذكروا مسئلة الحرام الخير الا انهم عبروا عنها بالنهي على البدل ومثلوها بنحو لا تفعل هذا او هذا قال في شرح الجوهرة النهي على البدل صورته ان يقول الناهي لا تفعل هذا او هذا لان النهي على ﴿ ١٨١ ﴾ البدل هو النهي على التخيير لانه في

مقابلة الامر على التخيير والامر على التخيير صورته ان يقول الامر افعل كذا او كذا وقال في الفصول واما النهي على البدل

نحو لا تتناول السمك واللبن ومنه تحريم الجمع بين الاختين

لان السلب الكلي ينقضه الايجاب الجزئي اه شرح غاية لبحاف

فالخلاف فيه كما تقدم فيما أمر به على التخيير قال الشيخ العلامة في شرحه يعني ان الحرم كل واحد منها على البدل او واحد منهم وهو ما يحصل في ضمن واحد منها او معين عند الله او هو ما يترك ومثل له في الفصول بنحو لا تكلم زيداً او عمراً او بكراً هذا، واعلم ان المؤلف عليه السلام الحق هذه المسئلة انهى ما نهى عنه جمعاً بالحرام الخير في معرفه احكامها ولم يكن قد تكلم على مسئلة الحرام الخير فيما سبق في مباحث الاحكام وكان اللائق ذكر احكامها ومثالها والخلاف فيها هنالك لتعرف احكام هذه المسئلة منها كما فعل صاحب جمع الجوامع فانه تكلم في مقدمته كتابه على مسئلة الحرام الخير وذكر خلاف المعتزلة فيها وشبهها بالواجب الخير ثم ذكر هاهنا مسئلة ما نهى عنه جمعاً وشبهها بالحرام الخير كما عرفت ولعل المؤلف عليه السلام اكتفى بالاشارة الى مسئلة الحرام الخير لما فيها من الاشكال فلم يستوف الكلام عليها ووجه الاشكال ان القول بان الحرم في نحو لا تفعل هذا او هذا احدهما لا بعينه كما ذكره ابن الحاجب وصاحب الجمع يرد عليه ما سيأتي من ان الانتهاء عن الكلي الطبيعي لا يحصل الا بالانتهاء عن كل فرد فيلزم نهي الحرام الخير واقول بان متعلق التحريم كل واحد بدلاً كما ذكره اصحابنا ينافية قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً او كفوراً فان المراد النهي عن كل واحد منهما جميعاً لا بدلاً وقد استشكل الامام المهدي عليه السلام في المنهاج اثبات مسئلة الحرام الخير واعترض ما ذكره ابن الحاجب وذيره من جعلها كلواجب الخير بان النهي عنه على التخيير لا يتناول جميع الاشياء بخلاف الامر على التخيير فانه يعد متعللاً بفعل واحد قال في المنهاج الا ترى

ان مقتضى عبارة المتن ان متعلق النهي نفس الاشياء والجمعية قيد لها وما في عبارة الاصحاب خلاف ذلك وهو ان المنهي عنه الجمع لا الاشياء فلا انصراف في العبارة كما قال في الحاشية اه ح (قوله) وهناك في الافعال: التعلق بالفعل، وعبارة الجواهر لان التخيير ههنا في التزوك وهناك في الافعال فلا حاجة الى تظنين اه ح (قوله) عن كل واحد منهما جميعاً لا بدلاً، الظاهر ان العبارة جمعاً لا بدلاً اه (قوله) بأن المنهي عنه على التخيير الخ، عبارة المنهاج والمنهي عنه على التخيير يخالف الامر على التخيير بان الامر على

ان القائل اذا قال لا تأخذ هذا الثوب او هذا او هذا كان معناه دع هذه الثلاثة جميعاً ، ولك ان تأخذ ما عداها ، قال والعجب من ابن الحاجب كيف غفل عن هذا وقد اجيب عما ذكره الامام المهدي عليه السلام بان ما ذكره ابن الحاجب ومن معه حق باعتبار اصل اللغة ووضعها وما ذكره الامام المهدي عليه السلام حق باعتبار عرف اللغة واستعمالها وقد صرح بذكر الطرفين نعيم الأئمة الرضي فلا سبه من ابن الحاجب ومن معه ولا غفلة وذلك انه ذكر في شرح الكافية بعد أن ذكر معاني او العاطفة ما حاصله انك اذا اردت النهي عن ضرب احد شخصين لاعتن ضربهما قلت لا تضرب زيداً أو عمراً لأن المعنى لا تضرب احدهما واضرب الآخر كما كان في الامر معناه اضرب احدهما ولا تضرب الآخر وهذا هو مقتضى اصل الوضع ثم بعد ذلك جرت عادتهم انه اذا استعمل لفظ الاحد وما يؤدي معناه في غير الموجب فعنه العموم في الاغلب ويجوز ان يراد الواحد فقط فيكون معنى لا تضرب زيداً أو عمراً لا تضرب واحداً منهما فكيف بما فوق الواحد أي المراد النهي عن ضربهما جميعاً فيكون بمعنى لا تضرب زيداً ولا عمراً في الاظهر الاغلب ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون المعنى لا تضرب احدهما واضرب الآخر ويدفع هذا الاحتمال القرينة في قوله تعالى «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» اذ لا يجوز ان يراد ولا تطع واحداً منهما واطع الآخر لقرينة الآثم والكفور قال نعيم الأئمة فلفظة أو في جميع الامثلة موجبة كانت أو غير موجبة لأحد الشيئين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير الموجب تفيد العموم فلم تخرج أو مع القطع بالانتهاء عن كل واحد في نحو ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التي هي موضوعة له نقلنا ما ذكره مع اختصار الفاظه لافتقار المقام اليه والله اعلم (قوله) فغلبه ترك احدهما فقط الخ هكذا في شرح الجمع بكلمة على المشعرة بالوجوب وعبارة شرح المختصر له ترك ايها شاء باللام ومثله في الفصول وقد اعترض السعد عبارة شرح المختصر بان الانسب ان يقال عليه ترك ايها شاء بكلمة على المشعرة بالوجوب وبني على اعتراضه المؤلف عليه السلام ﴿ ١٨٢ ﴾ وشارح الجمع لكن كان الاولى مع الاتيان بكلمة على ان يقال فعليه

<p>ترك احدهما وتركهما فانه مخير بين التركيب وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك وقد اشار الى ما ذكرناه بعض المحققين من أهل حواشي شرح المختصر (قوله) فالحرم جمعها هذا يجري في الحرام الخير كما صرح به في الفصول حيث قال في نحو لا تكلم زيداً أو عمراً أو بكراً اذ ليس له</p>	<p>فعلية ترك احدهما فقط ولا مخالفة الا بفعلها جميعاً فالحرم جمعها لافعل احدهما وهذه المسئلة كالواجب الخير والخلاف في متعلق التحريم كخلاف في متعلق الوجوب وفي بعض عبارات اصحابنا ما يفيد ان متعلق النهي نفس الجمع ولا بد في حسن هذا من امكان الجمع لئلا يكون النهي عبثاً وامكان الفرق لئلا يكون تكليفاً بالحال والاشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة المعبر عنها عند المنطقيين والمتكلمين بالكلية الطبيعي كما هو مذهبهم في الواجب الخير ويلزمهم وجوب الانتهاء</p>
---	---

الجمع بين كلامهم (قوله) كخلاف في متعلق الوجوب قد عرفت تحقيق هذا المقام مما تقدم (قوله) وفي بعض عبارات اصحابنا الخ ، اما في النهي عن الجمع فقد عرفت ما في الفصول وشرح الجوهرية واما في الحرام الخير فلم أقف على عبارة تفيد ان متعلق النهي فيه نفس الجمع فينظر (قوله) ولا بد في حسن هذا الخ هذا الشرط ذكره اصحابنا في النهي عن الجمع وهي مسئلة مستقلة كما عرفت لاني مسألة الحرام الخير واما المؤلف عليه السلام فقد جمع بينهما وقد عرفت ما فيه من الكلام (قوله) من امكان الجمع لئلا يكون النهي عنه عبثاً كانهي عن الجمع بين القيام والعود وانما كان عبثاً لانه يجري مجرى نهى الهاوي من شاق عن الاستقرار (قوله) وامكان الفرق بينهما ، فلو لم يمكنه الا الجمع بينهما كان تكليفاً بالحال نحو اركع ولا تجمع بين الحركة والاعتماد (قوله) والاشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة ، قد عرفت مما نقلناه ان كلام الاشاعة ليس في مسألة النهي عن الجمع بل في مسألة الحرام الخير نحو لا تكلم زيداً أو عمراً فهي التي جعلوها كالواجب الخير وجعلوا متعلق النهي فيها احد الشيئين او الاشياء لا بعينه (قوله) ويلزمهم وجوب الانتهاء عن كل فرد الخ ، هذا ذكره بعض المحققين من أهل الحواشي على قول ابن الحاجب

التخيير الخ (قوله) وذلك انه قد ذكر ، اي الرضي (قوله) فلفظة او في جميع الامثلة ، هذا متصل بكلام الرضي ولفظه والكفور ولنظرة الخ فلا وجه لهذا الاستئناف احسن بن يحیی عن خط العلامة السيافي (قوله) وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك ، ينظر فالترك لاحدهما هو الواجب الذي لاحظته بقوله فقط بخلاف تركهما جميعاً فليس بواجب وهو مقتضى قوله فانه مخير فزيادته

(مسئلة) يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالحير حيث قال اقول تعاق الوجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم احدهما على ما صر في الواجب الخير معقول لان المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب اذا تعاق الوجوب بالمفهوم الكلي تحصل المقصود بوجود اي فرد كان والمقصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام فلو تعاق التحريم بالمفهوم الكلي لا تحصل المقصود الا بترك هذا المفهوم وعدمه وعدم الطبيعة انما لعدم جميع افرادها فقطضي هذا الحكم انه لا يجوز الاتيان بواحد منها لاجمعاً ولا بدلاً والفرض انه يجوز الاتيان بكل واحد منها بدلاً ثم قال والحق ان يقال التحريم متعاق بالجموع من حيث هو مجموع اذ هو الذي لا يجوز الاتيان به اصلاً وليس متعاقاً بذلك المفهوم اذ يجوز الاتيان به في ضمن كل فرد بدلاً (قوله) ولهذا قال بعضهم بنهي الحرام الخير ان اراد بعض الاشاعرة فهو اشارة الى ما ذكره السبكي عن شيخه انه قال الحق نفسه أي نهي الحرام الخير والى ما عرفت من المنقول عن بعض اهل حواشي شرح المختصر من جعل النهي في الحرام الخير متعاقاً بالجموع من حيث هو مجموع وان اراد بعض العلماء فقد عرفت ما نقله ابن الحاجب وصاحب الجمع من المعتزلة ﴿ ١٨٣ ﴾ من تفهيم للحرام الخير والله اعلم

(قوله) او فرقاً هذا عكس النهي عن الجمع فهو نهي عن الافتراق دون الجمع كما ذكره في شرح الجمع (قوله) لا يشين احدهم في نعل واحدة فان مقتضاه النهي عن الافتراق (قوله) فانه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً ، الأولى ان يقول فانه منهي عنهما مفترقين لبساً او نزعاً إذ قد يتوهم من قوله أو جميعاً الخ عكس المقصود فلهذا احتاج المؤلف عليه السلام الى دفع هذا التوهم بزيادة قوله من جهة الفرق بينهما الخ فلو قال كما ذكرنا لاستغنى عن هذه الزيادة ، قل وفي بعض النسخ فانه يصدق انه منهي عنهما لبساً او نزعاً فلا اعتراض (قوله) أو جميعاً ، أي عن كل واحد

عن كل فرد لوجود القدر المشترك في ضمن كل واحد فاذا فعل فرداً فقد فعل المنهي عنه لوجوده في ضمنه ولهذا قال بعضهم بنهي الحرام الخير (او فرقاً) نحو قوله ﷺ لا يمشين احدكم في نعل واحدة ليتنعل بها جميعاً او ليخلعها جميعاً رواه البخاري ومسلم (١) فانه يصدق انه منهي عنهما جميعاً لبساً او نزعاً من جهة الفرق بينهما في اللبس او النزاع لا لجمع بينهما فيه ولا بد في حسنه من امكان الجمع لئلا يكون تكليفاً بالمحال وامكان الفرق لئلا يكون النهي عبثاً (٢) (او جميعاً) كالنهي عن الزنا والسرقة فكل واحد منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما معاً أن النهي عن متعدوان كان بالنظر الى كل واحد منهما أن النهي عن شيء واحد ولا بد في حسنه من امكان اخلو عنهما فلا يجوز النهي عن الحركة (٣) والسكون معاً لا متناعه فيهما ، ﴿ مسئلة ﴾ (وهو) أي النهي لعنايه الحقيقي

(١) والهادي عليه السلام في الاحكام اه (٢) وذلك فيما لا يمكن فيه الفرق نحو لا ترفع دون ان تحدث حركة اه شرح فصول (٣) في الفصول وشرحها لاسيد صلاح رحمه الله ما نقله ويقبح النهي عن الجمع ان لم يمكن اخلو عن احدهما أو كان لا يقدر على فعل شيء منها اولاً لا يمكنه اخلو عن جميعها ، فالاول أن يقول لا تتحرك ولا تسكن والثاني نحو لا توجد السواد والبياض ، والثالث نحو اركع ولا تحدث حركة ولا اعتجداً وقبح النهي في هذه أما في الاول والثالث فلان فيه تكليفاً بما لا يطابق وأما الثاني

سواء أتى به منفرداً او مع الآخر (قوله) لعنايه الحقيقي وهو التحريم اشارة الى ما ذكره في شرح الجمع عن بعضهم من ان محل الخلاف انما هو في نهي التحريم لاني نهي التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم ثم ذكر في شرح الجمع جريان الخلاف فيه وانه رجع صاحب الجمع انه كنهي التحريم قال لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو المعاد قال وذكر ابن الصلاح والنووي ان الصلاة في الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة فيها للتنزيه واستفكه الاسنوي بانه كيف يباح الاقدام على ما لا يعتد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهي التنزيه اذا رجع الى نفس الصلاة بضاد الصحة فان المكروه غير داخل في مطاق الامر والا يلزم كون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح الا ما كان مطلوباً والله اعلم اه والذي في الفصول واما نهي الكراهة فيدل على

كلمة فقط في محلها كما ان ترك القسم الثاني من التركيب في محله فليأمل اه سيدي احمد بن حسن بن اسحق ح (قوله) من المنقول عن بعض اهل حواشي الخ ، الظاهر انها لا تصح الاشارة الى المنقول عن بعض اهل الحواشي اذا كان المراد به من في

مردودية المنهي عنه لا على فساد كالنهي عن الصلاة في الاماكن المسكروها كاططان الابل (قوله) المرادف للبطلان اعلم ان الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول وسع الكلام في هذا المقام لاحتياجه الى ذلك فينبغي ان تقتفي أثره في الاستيفاء فنقول قيد المؤلف عليه السلام الفساد المختلف فيه في دلالة النهي عليه بانه المرادف للبطلان في العبادات والمعاملات ولم يطلق الفساد كما في شرح المختصر وشرح الجوهر ولا جعله على حسب الخلاف المتقدم في مباحث الاحكام فن قال بان الفساد شرع الاصل لا الوصف اراد بالفساد هنا هذا المعنى كما هو مقتضى ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة لطف الله الغياث رحمه الله واعل الوجه في هذا التقييد ان المناهي فيها ماهو باطل بالاجماع اذ لا يترتب عليها شيء من الآثار كما في بيع الكلب وحبل الحبله والملاقيع ونحو ذلك فلو كان الفساد هنا على حسب الخلاف كانت واسطة عند من يقول بأن الفساد غير مرادف للبطلان لكن قد عرفت فيما سبق من مباحث الاحكام ان جمهور أئمتنا وغيرهم لا يجعلون الفساد في المعاملات مرادفاً للبطلان فالقول بان النهي يدل على الفساد بمعنى البطلان في المعاملات عند المنصور بالله وابي طالب وغيرهما بعيد فان انقائلا بالترادف في المعاملات انما هو الناصر عليه السلام فقط وأيضا فقد يترتب بعض الآثار على بعض المنهيات كما لا يخفى وقد عرفت ان الباطل لا يترتب عليه شيء من الآثار والارلى ان يطلق الفساد هنا كما في شرح المختصر وشرح الجوهر ولا يقيد بالمرادف للبطلان ولا بكونه على حسب الخلاف وبكون معرفة معنى الفساد متوقفة على امرين الاول معرفة الصور الجزئية من المنهيات فمنها ما يدل النهي على الفساد الاصل دون الوصف فيكون الواسطة الامر الثاني على معرفة النهي هل للعين او للوصف او لامر خارج لكن فائدة ذكر هذه الاقسام انما يظهر في اصول الحنفية والشافعية لاستيفائهم الصور الجزئية لافي كتب الاصحاب ﴿ ١٨٤ ﴾ لعدم استيفائهم لها وقد صرح الشيخ العلامة بما ذكرنا وسيأتي

وهو التحريم (يدل على الفساد) ارادف للبطلان وقد عرفت معناه (شرعاً) لالفة (١) في امرين وهما العبادات والمعاملات وسواء رجع الى نفس المنهي عنه فلانه عبث اه (١) لان الاجزاء وعنده وشرائط البيع واحكامه لم تحظر ببال واضح اللفظ

يسانه في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) وقد عرفت معناه ، أى البطلان في مباحث الاحكام بانه عدم ترتب شيء من الآثار (قوله) وسواء رجع الى نفس

المنهي عنه الخ المناهي كما في الفصول ثلاثة ما نهى عنه لعينه وما نهى عنه لوصفه وما نهى عنه لامر خارج وزاد المؤلف عليه السلام ما رجع النهي الى جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبله والملاقيع وجعله الشيخ العلامة في شرح الفصول ناقلاً عن حواشي الفصول مما رجع النهي الى عينه اذ لا يظهر فرق بين صوم الحايض وبين بيع حبل الحبله في ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو البيع الخاص كما ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو صوم الحايض الخاص وان كان علة النهي في البيع المذكور هو وكن المبيع كما ذكره المؤلف عليه السلام ، واعلم ان عبارة المؤلف عليه السلام وهي قوله وسواء رجع الى نفس المنهي عنه اوصفتها اولى من قولهم ما نهى عنه لعينه او لوصفه كما في الفصول وشرح المختصر لايرام عبارتهم ان العين والوصف دلة للنهي وليس كذلك فان المراد انه نهى عن نفس العين او نفس الوصف كما صرح بذلك السعد في المنهي عنه لوصفه حيث قل المنهي عنه لوصفه هو ان ينهي عن الشيء مقيداً بصفه نحو لا تصل كذا ولا تبس كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا مالا يكون الوصف دلة للنهي على ما تشعربه عباراتهم انتهى ثم اعلم ان صاحب الفصول فسر المنهي عنه لعينه بما نهى فيه عن الجنس كله لانه منشأ الفساد كالظلم والمنهي عنه لوصفه ما نهى فيه عن بعض الجنس لوصف يلزمه ومنه الاول في حواشي الفصول بما ذكره المؤلف عليه السلام من بيع حبل الحبله والملاقيع وزاد الملامسة والمناذرة وبيع الحصاة والحمر والكلب والكلى بالكلى، قال فالنهي دال على بطلان هذه الثانية للاجماع على بطلان ما هذا حاله وقد استشكل الشيخ العلامة رحمه الله تعالى في شرحه جعل هذه الثانية مما نهى عنه لعينه على ما فسر صاحب الفصول من انه ما نهى عنه فيه عن الجنس كله لان ذلك لا يمكن الا فيما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة كالنهي عن

القول الاول وهو قوله فالحق الخ فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) اعلم ان الشيخ الخ القول ، يحقق البحث في هذه القول من محله اه ح (قوله) لان ذلك لا يمكن الا فيما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة الى قوله فيما فهمت ، المقرر في كتب الحنفية ان ما قبح لعينه هو ما كان قبيحاً في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود المروع كالسكر والعبيث ولم يجعلوا غير ذلك مما قبح لعينه بل جعلوه

الظلم ونحوه واما في الشرعيات فلا يتأتى ذلك فيها فيا فهمت ويزم ان لا تختلف الشرعيات لان العلة الجنس كله ولان الداني ثابت قبل الشرع فاضافة الحكم الى الذات لا الى الشريع فلهذا عدل المؤلف عليه السلام عن ما ذكره صاحب الفصول في تفسير المنهي عنه لعينه او لوصفه وجعل المنهي عنه لعينه مارجع الى نفس المنهي عنه والمنهي عنه لوصفه مارجع الى وصفه فيأتى حينئذ مثاله في الشرعيات بما ذكره من صوم الحايض ويبيع حبل الحبله والملاقح اذ قد نهى عن نفس صوم الحايض الخاص وعن بيع حبل الحبله الخاص من غير توقف على النهي عن جنس الصوم وجنس البيع كما لم من تفسير صاحب الفصول وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف على النظر في الصورة الجزئية ما الذي يرجع النهي فيه الى العين وما يرجع الى الصفة او الى اسخراج ومدار ذلك على استيفاء الصور كما في اصول الحنفية والشافعية ولم يستوفها المؤلف عليه السلام تبعاً لما عليه اصحابنا في كتبهم وحينئذ فلا تظهر في كتب اصحابنا فائدة للتقسيم الى الثلاثة الاقسام لاسيما مع جعل المؤلف عليه السلام مراداً للبطلان وجعل الخلاف فيما نهى عن عينه وصفته واحداً كما ذكره المؤلف وانما يظهر ذلك عند من يفرق بين الفاسد والباطل مع استيفاء الصور الجزئية كما في اصول الحنفية فان جمهور ائمتنا وان قالوا بالفرق بينهما أيضاً فلم يستوفوا تلك الصور كما في اصول غيرهم ولذا قال الشيخ العلامة لطف الله رحمه الله تعالى في شرح الفصول ، اعلم ان هذا التفسير الى الثلاثة الاقسام والحكم فيها بالاحكام المذكورة ذكرته الحنفية والشافعية على اختلاف لهم في تفسير المنهي عنه لعينه والمنهي عنه لوصفه وذكر الامام يحيى عليه السلام ما ذكره وتبعه صاحب الفصول ولم يستوفيا كلامهم في تفسيرها وابداء الفروق التي حاولوها يظهر ذلك لمن تتبع كلامهم سيما التنقيح وشرحه وكذا البيضاوي وشارحوا كلامه ذكروا من ذلك شيئاً قال ولو اقتصر صاحب الفصول على ما ذكره المتقدمون من اهل **﴿ ١٨٥ ﴾** المذهب كابي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع والقاضي عبد

كصلاة الحائض وصومها أو جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبله (١) لجهالة المبيع أو أجل الثمن على التفسيرين المشهورين وكل واحد منهما ركن من

فكيف يدل النهي عليه لغة اه جامع اصول (١) في النهاية نهى عن بيع حبل الحبله بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمي بالحل وانما ادخلت عليه التاء للاشعار بمعنى الانوثة فيه فالحبل الاول يراد به مافي بطون النوق والثاني حبل النى في بطون النوق وانما نهى عنه لمعنيين احدهما انه غرد ويبيع شيء لم يخلق بعد وهر ان يبيع ماسوف يحمله الجنين الذي في بطن أمه

والباطل واما عند اصحابنا وان كانوا يقولون بالفرق بينهما ماعدا الناصر عليه السلام منهم فلم يظهر انضباط ذلك عندهم بما انضبط به عند الحنفية كما يعرف ذلك متبوع كلامهم في القروع انتهى فتأمل فلهو كلام متبع ، وقد اعترض الشيخ العلامة ايضاً في المنهي عنه لامر خارج بأنه لا يظهر فرق بين البيع وقت النداء والصلاة في الدار المغصوبة فانه كما يحصل تقويت الصلاة بغير بيع يحصل الغصب بغير صلاة ، قلت وان اجاب اصحابنا عن هذا بان الغصب انما حصل بصلاة شخصية فلا تنفك عن الغصب فلهذا خالف ان يقول وكذلك التقويت حصل ببيع جزئي شخصي فلا تنفك عن التقويت ايضاً اه (قوله) على التفسيرين المشهورين هل هو بيع نجاج

من المالحق به فلا اتجاه لما اعترض به الشيخ لطف الله رحمه الله على صاحب الفصول غاية ما في الباب انه جعل المالحق كالمالحق به للاتحاد في الحكم والحاصل ان المحشي رحمه الله قد اكثر النقل هنا عن كتب الاصحاب ولم يقع على المطلوب اذا النقل هنا لا يابى الا بان يكون من كتب من رتبوا على التفرقة بين ما هو لعينه او لوصفه اموراً شتى والله اعلم اه ح (قوله) وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف الخ ، يقال اما معرفتها فلا تتوقف على ما ذكر ، نعم لا يظهر للتقسيم فائدة كما ذكره عن الشيخ لكن عند من قسمها واما مع ما صنع المؤلف من التعميم بقوله سواء رجع الخ فلا يرد عليه شيء من ذلك والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبيسي رحمه الله عن خط العلامة احمد بن محمد السباغي (قوله) وصاحب المقنع ، الذي يحكي عن الحسن اه (قوله) لسكان اولى جواب لو اقتصر اه ح

التساج أو التساجيل بأثنى إلى يسع نتاج التساج كما ذكره في الكواكب وغيره (قوله) ومنهم من فرق بين المنهي لعينه ولوصفه في الحكم والحسب كما حكا في شرح الجمع صاحب الجمع عن بعضهم من أن المنهي عنه لعينه لا خلاف في فساد حال وقد صرح بذلك أبو زيد في تقويم الأدلة وذكر في شرح الجمع عن بعضهم أن المنهي عنه لعينه غير مشروع أصلاً لفرق بينهما في الحكم قال فقد استعمل فيه للفساد مجازاً عن نفيه الذي هو الأخبار بعدمه لا بعدم محله ، قلت ومقتضى ما في الفصول الفرق بينهما فإنه ذكر المنهي عنه لعينه أولاً ولم يذكر فيه خلافاً لكن هو مبني على أنه منهي فيه عن الجنس كالظلم فالأولى ما ذكره المؤلف عليه السلام من عدم الفرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف وفيه تأكيد لما ذكره الشيخ العلامة من أنه لا يظهر للتقسيم نتيجة لاسيما مع جعل الفساد مرادفاً للبطلان ومع عدم الفرق بين المنهي لأمراً خارج وبين الصلاة في الدار المنصوبة (قوله) وعليه أكثر المؤلفات كما في كتب أصحابنا المتقدمين ﴿١٨٦﴾ كأي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع وصاحب الجوهره وشارحها فانك

البيع وكالمنهي عن يسع الملاقح أي ما في البطون من الاجنسة لانعدام المبيع (١) وهو ركن من البيع اوصفه باللازمة كبيع الربالاشتهلها على الزيادة اللازمة بالشرط ومنهم من فرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف والصحيح عدم التفرقة وعليه أكثر المؤلفات وهذا هو المختار واليه ذهب أبو طالب والمنصور بالله وأبو حنيفة في رواية الظاهرية وأكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين والشافعي في أصح الروايتين عنه من غير فرق بين العبادات والمعاملات وهذا (ما لم يعد) المنهي (إلى امر) خارج غير لازم (مقارن) للمنهي عنه (في) باب (المعاملات) وأما إذا عاد إليه في بابها فإنه لا يدل على الفساد عند الجمهور وذهب الإمام أبو الفتح الديلمي إلى

قد عرفت من المنقول عن الشيخ العلامة أنهم اطلقوا في كتبهم دلالة النهي على فساد المنهي عنه ولم يسموه إلى الاقسام الثلاثة وكذلك الإمام المهدي عليه السلام في المعيار اطلق كما اطلقوا وتبعه صاحب الكافل وابن الحاجب أيضاً جعلها متحدتين في الحكم حيث قال والنهي عن الشيء لوصفه كذلك قال المحقق أي يدل على الفساد كالمنهي عنه لعينه لا

على تقدير أن يكون انفي وهو نتاج التساج وقيل أراد بجعل الحبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الخلل الذي في بطن الناقة فهو أجل مجهول فلا يصح اه (١) ولا جهالة ذكره في البحرو في جامع الاصول للفرق وقيل لأنه كعضو من أمه اه (*) ينظر في كونه معدوماً فإنه موجود وفي النهاية الملاقح جمع ملقوح وهو جنين الناقة يقال لتحت الناقة وولد ملقوح به الا أنهم استعملوه بحذف الجار والناقة ملقوحة وانما نهى عنه لأنه من بيع الفرر اه والمؤلف عليه السلام تبع في ذلك المحلي في شرح جمع الجوامع ، ثم رأيت في القاموس وإذا فيه الملاقح الامهات وما في بطونها من

في الخلاف ففي المنهي عنه لوصفه روي الخلاف عن الأكثر لا في المنهي عنه لعينه وحكي في المنهي عنه لوصفه عن أبي حنيفة أنه يقول ان النهي يدل على فساد الوصف لا الأصل ولم يذكر خلافاً

في المنهي عنه لعينه (قوله) مقارن ظاهره ، أنه بيان لغير الملازم وفي الفصول يقارنه تارة ويفارقه أخرى وهو أوفى وأظهر اذ المقارن هو الملازم (قوله) أبو الفتح الديلمي ذكره في تفسير سورة الجمعة كذا في حواشي الفصول

(قوله) فالأولى ما ذكر المؤلف من عدم الفرق الخ ، قال في التحقيق « وحكم النهي فيه أي فيما قبح لعينه اما وضعا او شرعاً بيان أنه أي المنهي عنه غير مشروع أصلاً لان ما قبح لعينه لا يتصور ان يكون مشروعاً بوجه ثم ان كان المنهي عنه من الأفعال الحسية كالزنا وشرب الخمر يبقى النهي على حقيقة لبقائه شرطاً وهو تصور المنهي عنه من النهي مع تحقق القبح فيه وان كان من الأفعال الشرعية كما في بيع الحر والمضامين والملاقح صار النهي فيه بمعنى النفي مجازاً لمشابهة بينهما في اقتضاء كل منهما عدم الفعل وان كان اقتضاء النهي العلم من قبل العبد واقتضاء النفي العلم من الأصل اهـ » التحقيق شرح على منتخب الاختصاص تأليف العلامة عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري وهو في مجلدين اهـ

قوله) وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء لقوله تعالى وذروا البيع فإن الأمر بترك البيع يقتضي ما يقتضيه النهي عنه انتهى المنع من فعله قلّه حكم النهي (قوله) لا إلى نفس البيع يعني كما في صوم الحائض (قوله) أو جزئه يعني كما في بيع جبل الحبله وقوله أو لازمه يعني كما في بيع الربا (قوله) وأما في العبادات فالنهي يدل على فسادها مطلقاً سواء رجع إلى وصف ملازم أو أمر خارج مقارن وقوله على المختار إشارة إلى ما سيأتي من القول بعدم دلالة النهي على الفساد مطلقاً (قوله) ولا يرد الحج بمال حرام الخ، يعني لا يرد أن هذه الأشياء مما نهى عنه لأمر خارج في العبادات مع أنها صحيحة محرمة وهذا بناء على أن الوصف عبادة كما في شرح القصول للشيخ العلامة ناقلاً من حواشيه حيث قال العبادة هي الطاعة التي تؤدي مع ﴿ ١٨٧ ﴾ ضرب من التواضع والخضوع على

الوجه الذي أمر به مع علمه بأحوال المعبود كالصلاة والصوم والوضوء (قوله) لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن نصب مال الغير واستعماله يعني ولم يرد النهي عن الحج بمال حرام ونحو ذلك كما ورد في البيع وقت النداء لكن يقال الخائف في صحة الصلاة في الدار المنصوبة قائلاً بأنه لم يرد نهى عن الصلاة في دار المنصوبة وإنما ورد النهي عن نصب مال الغير وقد سبق تحقيق ذلك فيلزم من هذا القول تقرير ما ذكره الخائف في صحة الصلاة في الدار المنصوبة وإن اجاب بأن الكلام في الصلاة في الفعل الشخصي وهي لا تنفك عن الغصب لزم مثل ذلك في البيع وقت النداء إذ التفويت حصل ببيع شخصي فالأولى في دفع الاشكال أنه إذا ذكره المؤلف عليه السلام بعد هذا حيث قال على أن لا ندعي إلا أن الفساد الخ (قوله) وقيل لا يدل عليه أصلاً لا في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية

أنه يدل عليه أيضاً وهو مروي عن مالك وأحمد وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة فإن النهي فيه راجع إلى تفويت الجمعة لا إلى نفس البيع أو جزئه أو لازمه وكالنهى عن تلئق الركبان وعن بيع الحاضر للبادي لأن النهي فيهما إنما هو لتضييق على أهل البلد، وأما في العبادات فالنهي يدل على فسادها مطلقاً على المختار ولا يرد الحج بمال حرام والوقوف والطواف على جهل وثوب مغضوب والوضوء من آباء مغضوب لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن غصب مال الغير واستعماله لا عن الحج والوضوء الموصوفين على أنا لا ندعي إلا أن الفساد مقتضى النهي ظاهراً فإذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت، وأما ما وقع النهي عنه وليس عبادة ولا معاملة فأنما يدل على قبضه كالزنا وشرب الخمر واخذ مال الغير وغيرها من الحسيات (قيل و) يدل على الفساد أيضاً (لغة) وهذا القول لبعض القائلين بالمذهب الأول (وقيل) يدل عليه (في العبادات شرعاً) لالغة دون المعاملات وهذا مذهب أبي الحسين البصري وابن الملاحي والغزالي في رواية عنه والرازي والقاضي جعفر والشيخ الحسن الرضا (وقيل لا يدل) عليه أصلاً لا في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض أصحابنا والمعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار (وقيل بل) يدل (على الصحة) وهو رأي أكثر الحنفية وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط فنقول النهي إما أن يكون عن فعل حسي كالزنا وشرب الخمر أو شرعي وهو ما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط

الاجته أوما في ظهور الجمال انفجولاه فيم قوله لانعدام البيع اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله

وبعض أصحابنا، وقد اختاره الإمام المهدي عليه السلام في المعيار وبع صاحب السكافل قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح القصول ونقل هذا القول صاحب المقنع واستدل له وسياً أن شاء الله تعالى الإشارة من المؤلف عليه السلام إلى استدلاله في شبهة القول الثالث حيث قل وإيضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ (قوله) وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط أطلق المؤلف في المتن عن الحنفية

(قوله) فالأولى في دفع الاشكال الخ، ولقائل أن يقول وجه الفرق بين الصلاة في الدار المنصوبة والحج بمال حرام، هو أن الصلاة الشخصية هي عين استعمال تلك العين المحرمة شرعاً فإلزم في الشخصية كون الشيء واجباً حراماً وأما في مسألة الحج فلم تكن

القول بدلالة النهي على الصحة في غير تفصيل كما اطلق ابن الحاجب ذلك ايضاً عنهم واستبعده في شرح المختصر حيث قال في الحواشي ان يطلن هذا المذهب يكاد يلحق بالضروريات الخ للقطع بأن ليس مدلول لا تبع هذا بذلك سوى طاب السكف عنه وتجرى، اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلوله التضضي او الاتزامي فلا، قال والحنفية يقبلون القضية ويدعون ظهور ذلك ودلالة النهي على الصحة والالم يكن للنهي معنى قال وهذا عندهم من المباحث المشهورة فلذا حقق المؤلف عليه السلام مذهبهم بما يلزمهم من الاستبعاد ما لم يمتنع مع ﴿١٨٨﴾ اطلاق القول بالصحة وذلك لانهم مع هذا التحقيق لا ينفون الفساد

مطلقاً ولم يحكموا بالصحة مطلقاً لقولهم صحة الاصل وفساد الوصف لسكن سياق استدلال المؤلف عليه السلام للحنفية بأن المنهي عنه شرعي وكل شرعي صحيح ومثله ذكر ابن الحاجب فهذا الاستدلال يقتضي اهم قائمون بدلالة النهي على الصحة مطلقاً من غير فرق فينظر (قوله) وان وجد القبيح لعينه او لغيره هذا طأء الى قوله ولم يجعله الشارع ذلك الفعل يعني وان وجد القبيح الذي دل عليه النهي في الفعل الشرعي لعينه او لغيره فلا تفاوت في ان الشارع لا يجعله ذلك الفعل يعني الذي اعتبره وحكم بتحقيقه (قوله) عن القربان بالذم والكسر وقرب ككرم وسمع ذكره في القاموس (قوله) وبواسطة القرينة الدالة على ان القبيح لعينه (قوله) وهذا الطرف اي القبيح لعينه والطرف الاول اي القبيح لغيره ان كان الغير مجاوراً كالنهي عن الصلاة في الحمامات فانه لوصف مجاور وهو

مخصوصة (١) اعتبرها الشارع بحيث لو انتهى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل (٢) ، وان وجد القبيح (٣) لعينه او لغيره فالنهي عن الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على القبيح لعينه اي لذاته او لجزئه وعند القرينة الدالة على ان النهي للغير يكون قبيحاً لغيره (٤) وحيث ان كان ذلك الغير وصفاً ملازماً (٥) للنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا كقوله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن » دلت القرينة على النهي عن القربان للمجاور وهو الاداء (٦) فان قربها وعلقت ثبت النسب اتفاقاً والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الاطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه وهذا الطرف يوافقون في بطلانه والطرف الاول من الشرعي ان كان الغير فيه مجاوراً فهو صحيح مكروه (٧) وان كان وصفاً ملازماً فصحيح باطل (٨) فاسد بوضفه

(١) كالبيع والنكاح وغيرهما اهـ (٢) كبيع الكلب والخنزير لانهما ليسا بمحل للبيع اهـ (٣) في حاشية هذا مرتبط بقوله لم يجعله الشارع ذلك الفعل فتكون الواو صلة مجرد الربط اهـ (٤) كبيع الكلب والخنزير فالبيع من جهتهما وأما نفس البيع فصحيح لا قبيح من جهته اهـ (٥) كالوقت للصوم لكونه معياراً له بخلاف الوقت للصلاة فهو من قبيل المجاور لكونه ظرفاً لها اهـ تلويح يصلح ما ذكره مثلاً للفعل الشرعي اهـ (٦) في شرح التحرير فان النهي عن وطئها انما هو لمعنى الاداء وهو مجاور للوطئ غير متمثل به وليس بالزم له اذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر اهـ بالنظر (٧) ولو كان طريق ثبوت النهي قطعياً كالبيع وقت النداء أي اذان الجمعة بعد زوال الشمس فان النهي عنه لوصف مجاور ممكن الانفكاك مضافاً الى بقوله لترك السمي أي للاخلال بالسعي الواجب اما الانفكاك فلان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع اهـ من تحرير ابن الهمام (٨) كصوم يوم العيد فان الصوم الشرعي لا يعرف الا من قبيل الشرع وقد نهى عنه لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصوم اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه اهـ من تحرير ابن

خوف اصابة رشاش الغسالة او لوسوسة وفيه كلام بميط ذكره في بعض حواشي شرح المختصر في بحث الصلاة في الدار المغصوبة لا يشتمل المقام

احماله التي هي الاحرام والطواف ونحوهما نفس الغصب وكذلك البيع وقت النداء لم يكن عين التفويت فلم يكن ذلك البيع واجباً حراماً وبالجملة فبين المسئلتين بون لا ينفي واما مجرد الشخصية فليس هو المقضي لعدم الصحة للصلاة بمجرد لولا لزوم اجتماع كون الشيء واجباً حراماً والله اعلم اهـ السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله (قوله) فهذا الاستدلال يقتضي الخ ، الظاهر عدم المناقاة لما سياتي بان المراد بالشرعي الصحيح صحيح الاصل وان كان فاسداً بالوصف اهـ ح عن خط شيخه

(قوله) بأحد معنييه وهو الفساد الذي لا يرادف البطلان لما عرفت من ان المراد بالصحة صحة الاصل لا الوصف وهذا معنى الفساد عندهم بالمعنى المتقدم في مباحث الاحكام اعني شرع الاصل لا الوصف (قوله) بالمعنى الاول اعني شرع الاصل لا الوصف لان الفساد بهذا المعنى متضمن لامرين صحة الاصل وفساد الوصف (قوله) بالمعنى الثاني يعني الفساد المرادف للبطلان (قوله) اما على دلالة عليه شرعاً وسيأتي الاحتجاج على عدم دلالة عليه لغة لان هذه المقالة مشتملة على الطرفين كما عرفت (قوله) احدهما دلالة الاجماع ، اي دلالة الاجماع المتقدم انعقاده على المخالف قال في المجزي لان المعلوم من حال الصحابة والتابعين انهم كانوا يحكون بفساد العقود وغيرها لتناول النهي لها ويرجعون في الدلالة على فسادها الى مجرد النهي الوارد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر في فساد هذا العقد من غير اعتبار معنى سوى ذلك وكرجوعهم عند الاختلاف في حكم الربا نقداً او نسيئة الى خبر ابي سعيد الخدري وعبادة ابن الصامت رضي الله عنهما في النهي عنه نقداً وكذا ما روى من رجوع ابن عباس عن مذهبه في ذلك حين روى له هذا النهي وكذا رجع كثير منهم الى نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المحرمة

ونكاح الشغار في فساد هذين العقدتين ولم يحك عن من خالف في هاتين المسئلتين انهم انكروا على مخالفتهم الرجوع الى النهي والاستدلال به وانما نازعوه في ذلك وعارضوا استدلالهم بالنهي عن وجوه اخر فصار اجاباتهم على ان النهي المتناول للافعال الشرعية من حق ان يكون مقتضياً لفسادها ما لم تدل دلالة على خلاف ذلك (قوله) لا بخصوص القران اشارة الى ما ذكره ابو طالب عليه السلام في المجزي حيث قال فان قيل ومن اين لهم انهم حكموا بفساد هذه الاحكام من عقود وغيرها لاجل النهي المتناول دون امر آخر فالجواب ان الدليل عليه هو

لا تنفاه ما يدل على ان القبح فيه لعينه فهذا محل النزاع (١) ومنه يعرف انهم لا ينفون دلالة النهي على الفساد بأحد معنييه (٢) وانما ينفون دلالة على ما يرادف البطلان وان قولهم بدلالته على الصحة لا ينافي القول بدلالته على الفساد بالمعنى الاول وانما يتناقضان بالمعنى الثاني (لنا) في الاحتجاج للمذهب الاول اما على دلالة عليه شرعاً فوجهان احدهما دلالة الاجماع وذلك (ان السلف) من علماء الامصار في الاعصار (لم يزالوا يستدلون عليه) (٣) اي على الفساد لا على مجرد التحريم (٤) (بالنهي) لا بخصوص القرائن (في الرويات) مثل لا تأكلوا الربا وذروا ما بقي من الربا (٥) (والانكحة) مثل ولا تنكحوا المشركات (وغيرها) كسائر ما ينهى عنه من جنس العبادات والمعاملات (٦) وثانيهما دلالة المعقول وهو قوله (وايضاً لوصح) النهي عنه اي لو لم يفسد لعدم الوساطة بين الصحة والفساد (لزم من النفي) للنهي عنه (ومن) (النبوت) له (حكمتان للنهي والصحة وهو) اي اللازم (باطل) اما الملازمة فلاستحالة خلو المهام (١) أي الطرف الاول اه (٢) في حاشية وهو عدم ترتب كل الآثار بل بعضها اه (٣) ورد بأنه ليس باجماع ولو سلم فانه ليس بحجة اه من عصام التورعين للجلال (٤) يعني لا يقتضون عليه اه (٥) وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الى آخر الحديث اه رفقاً لانيسابوري (٦) مثل استدلالهم على ترك صلاة

ما بيناهم ههنا وفي مسئلة الامر ان اذا ظهر منهم الحكم بالفساد عند ورود النهي ورجوعهم اليه وتسكهم به عند الاختلاف من غير اعتبار امر آخر وجب القطع على انهم علقوا الحكم به واستفادوه من جهة اذ لو كان هناك امر آخر لا اعتبروه في هذا الباب ووجب نقله كما نقل هذه المسائل واختلافهم ورجوعهم الى ما رجعوا اليه من النهي على ما بيناه في مسئلة الربا وغيرها ثم قال فان قيل اذا وجدناهم قد حكموا بفساد ما تناولوه النهي في بعض المواضع وحكموا بصحته في موضع آخر فلم صار حكمهم بالفساد دلالة على ان من حق النهي ان يقتضي الفساد او يحمل عليه اولى من ان يحكم بان النهي بتجرده لا يقتضي الفساد استدلالاً بفعالهم في المواضع الاخر ثم قال فالجواب انه اذا ثبت بان الحكم بفساد النهي عنه انما علقوه بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار امر آخر على ما بيناه ووضحنا الحال فيه صار هذا اصلاً فيا ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد النهي عنه وجب ان يعمل ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعمامة مقتضيه حقيقة الاقل الى مقتضى مجازة اذا دلت الدلالة عليه وهذا بين اه (قوله) وغيرها كما عرفت من المنقول عن المجزي (قوله) لوصح النهي (قوله) كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر ، فان بعد هذا زيادة ، عند الاختلاف والتظنين بخط مؤلف الروض النضير اه

الاحكام الشرعية عن الحكمة اجماعاً اما على اصول اصحابنا والمعتزلة فلانه عبث وهو قبيح لا يصدر من الشارع ، واما على اصول الاشاعرة فلانه وان جاز خلو افعاله عن الحكم والمصالح ، فالاحكام الشرعية واقعة على وفق الحكمة (١) وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن (٢) واجباً واما بطلان اللازم فلان اجتماعها يؤدي الى خلو الحكم عن الحكمة وفيه خرق للاجماع (٣) وذلك لان حكمة النهي امان تكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة او مساوية لاجاز ان تكون مرجوحة او مساوية (لا متنازع النهي في التساوي و مرجوحية حكمته) لانها مع التساوي متعارضان فيتسافظان فيكون فعل النهي غنه كلا فعل فيمتنع النهي عنه وامتناعه مع كونها مرجوحة اولى لقوات الزائد (٤) من مصالحة الصحة وهي مصالحة (د) خالصة (و) لا ان تكون مصالحة النهي راجحة لامتناع (الصحة في رجحانها) خالو الصحة عن المصلحة (٦) ايضاً بل لقوات الزائد من مصالحة النهي وانه مصالحة خالصة (واما عدم دلالة) أي النهي على الفساد (لغة فلان الفساد) للنهي (عبارة عن سلب الاحكام) له اي عدم ترتيب ثمراته وآثاره عليه (ولا يفهم منه) اي من النهي (لغة قطعاً) يعني ان لفظ النهي ليس فيه ما يدل على الفساد من جهة اللغة اصلاً يعلم ذلك

الحايز بقوله دعي الصلاة ايام اقرئك ولم ينكره منكراً رفواً والله اعلم (١) يعني أن هذه المسئلة مبنية على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجباً ولا يتوقف على كون فعل الله تعالى معللاً بالاعراض ولا على كون الحسن والقبح عقليين في مذهبهم اه ميرزاجان (٢) يعني إيقاع الاحكام الشرعية على وفق الحكمة اه (٣) قد يقال انما يلزم ذلك اذا كان محل الصحة والفساد واحداً اُمامع جعل الصحة في الاصل والفساد في الوصف فلا يلزم ذلك لامكان جعل حكمة الصحة باعتبار كون اصله صحيحاً مجزئاً وحكمة النهي ان من فعل ذلك الفعل مع ذلك الوصف فهو معاقب آثم فلا يحذور عقلاً باعتبار اختلاف الحال اه (٤) أي القدر الزائد من مصالحة الصحة مصالحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لأن التقدير ان حكمة النهي مرجوحة اه سعد وكذا قوله وانه أي قدر الرجحان من مصالحة النهي مصالحة خالصة لا يعارضها شيء من مصالحة الصحة فقواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى اه سعد (٥) أي لعدم تحقق ما كان زائداً من مصالحة الصحة في جانب النهي وهذه الزيادة مصالحة خالصة لا يعارضها شيء فيبقى النهي بلا مصالحة اصلاً فلا يجوز اه ميرزاجان (٦) ورد بأن الصحة ترتب ثمرة الفعل عليه وذلك ثابت بحكم البراءة الاصلية لا بحكمة طلب اقتضاها اذ لا طالب « فلا تعارض بين حكمتين انما يلزم الحكمتان لو كان هناك امر ونهي ليكون لكل منهما حكمة وقد علمت انه لا يصح تعلق الامر والنهي بمحل واحد ولو سلم فرجه الى التخيير كما تقدم وكون قبيح الفعل الذي دل عليه النهي مانعاً للشرة لا يثبت الا بدليل شرعي غير مجرد النهي لانه انما يدل على القبح لا غير فلا يثبت البطلان الا بمن نحوه فكأنها باطل باطل او بقوات شرط للفعل ثبتت شرطية بدليل غير مجرد النهي لا كما يقوم ان الباحة مكان الصلاة شرط في صحتها لكون الغصب منها عنه او بتصریح مانع للشرة نحو الولد للفرش

عنه ، أي لو لم يفسد كما سيأتي ووجه حمل العبارة على هذا في بحث قوله لو صحت الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله) فلان اجتماعها الخ لم يتعرض في شرح المختصر لهذه المقدمة بل قال في يسانط بطلان اللازم لان حكمه الخ (قوله) ولا ان تكون مصالحة النهي الخ ، أي ولا جائز ان تكون فهو عطف على قوله لا جائز ان تكون مرجوحة (قوله) في رجحانها ، أي في رجحان مصالحة النهي (قوله) عبارة عن سلب الاحكام له ، أي للنهي ولو قال عن سلب احكامه لكان اظهر لكن المؤلف عليه السلام أثر الاختصاص لئلا يحتاج في متن المختصر الى ذكر ما عدا اليه الضمير اعني لفظ الشيء (قوله) أي عدم ترتيب ثمراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادات حصول الامتناع او سقوط القضاء

(قوله) لم يكن ظاهراً في التناقض هكذا في شرح المختصر اراد أن كون ﴿١٩١﴾ التناقض ظاهراً كاف في نفي ظهور دلالة

النهي على الفساد وعبرة الحواشي وليس بتناقض اتفاقاً (قوله) والنهي نقيضه والنقيضات مقتضاهما نقيضان لذلك المؤلف عليه السلام فقتضى أي النهي يقتضي أي الصحة وهو الفساد (قوله) لانسلم أن الأمر يقتضي أي يقتضي الصحة لغة بل أنا يقتضيها شرعاً ومرادكم دلالة عليه لغة ومنه ممنوع في الأمر (قوله) في لازم واحد كالسواد والبياض فانهما مشتركان في الرؤية والحدوث (قوله) لا يقال اذا سلمت الخ، هذا الايراد جوابه اشار اليه في الحواشي وتوضيحه ان يقال التسليم صحيح اذا أريد بالاحكام النسب الايجابية او السلبية ادنى اقتضاء الصحة وعدم اقتضاها كما ذكرتم واما اذا اريد بها الآثار المترتبة عليها وهي الصحة والفساد فتسليم وجوب اختلاف احكامها بهذا المعنى يلزم منه ان يكون النهي مقتضياً للفساد وهو مبدى المخالف فلا يصح التسليم وحاصل الجواب ان لا يريد بالاحكام ما ذكرتم بل ما هو اعم وهو النسبة الايجابية او السلبية اعنى اقتضاء الصحة وعدم اقتضاها وقد عرفت انه اعم من اقتضاء الفساد ولا يضر تسليم ذلك فقوله فالمنع بحاله اعنى منع اقتضاء الفساد ولا يتجاوز اي هذا الحكم اعم الى غيره وهو اقتضاء الفساد الذي هو اخص منه فقول المؤلف عليه السلام لا مالا يقتضيه يعنى لا النسب الايجابية او السلبية ولو قال

قطعاً فانه لو قال لا تبع هذا ولو فعلت عافيتك ولكن ترتب عليه احكامه لم يكن ظاهراً في التناقض (١) (قيل) في الاحتجاج للقائلين بأنه يدل على الفساد لغة ما ذكرناه في دلالة شرعاً من الاجماع وهو انه (فيهم الساف) من النهي لغة ولذلك لم يزوالوا يستدلون بالنهي عليه (قلنا) لانسلم ان احتجاجاتهم بدلالة النهي على الفساد لفهمه منه لغة بل لفهمه منه (شرعاً) لما تقدم من ان الدليل على عدم دلالة عليه لغة (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً قد ثبت ان (الأمر يقتضي (٢) الصحة) بما مر من ان الصحة موافقة الأمر (والنهي نقيضه فافتضى نقيضها) وهو الفساد لوجوب تقابل احكام المتقابلات (قلنا لا) نسلم ان الأمر (يقتضيها لغة) بل شرعاً ونحن نقول بمثله في النهي فيقتضي الفساد شرعاً، سامنا انه يقتضيها لغة فلا نسلم أن النهي نقيضه انما نقيضه (٣) عدم الأمر وهو اعم من النهي والاعم لا يستلزم الاخص (سامنا) ذلك (فلا) نسلم انه (يجب اختلاف احكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد فضا لاعتن تنافض احكامها (سامنا) وجوب الاختلاف (٤) (فاللازم) حيثئذ (ان لا يكون) مقتضياً (للصحة) (٥) لانه نقيض اقتضاء الصحة (وهو اعم) من اقتضاء الفساد فنأين يلزم في النهي اقتضاؤه لا يقال اذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم وللعاهر الحجر او بنفي الفعل يتعين فيه نفي الصحة نحو لا تطلق في غلق اي اكرهه ونحو ذلك وبالمعارضة بالنهي لامر خارجي فانه لا يقتضي الفساد وفقاً مع ان تريدكم جار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا اه من عصام المتورعين وشرحه ابلاغ المتطلعين للسيد حسن الخلال «قوله اذا لاطب الى قوله لو كان هناك امر ونهي، يقال ثمة اور وهو عموم طاب الصلاة والصيام كما سيأتي في تقرير المذهب الثالث ثم البراءة عن المانع وعدم وجود مدرك شرعي لما تقر بأن عدم المدرك الشرعي دليل شرعي فيحتاج الى وجه الحكمة فينظر والله اعلم اه نسب الى السيد العلامة احمد بن اسحق بن ابراهيم (١) ان كان دعوى القائل ان ذلك من قبيل الظاهر في انفساد لغة فله أن يجيب على هذا بما سيجيب المؤلف عليه السلام من حجة الرابع قدبر اه من خط المولى ضياء الدين زيد بن محمد رحمه الله تعالى (٢) أقول فيه بحث لأن الصحة ليست الا موافقة الأمر فالصحة عند كل أمر هي موافقة امره وذلك مقتضى نفس الأمر، نعم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع وبالجملة كل أمر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الأمر وموافقة امره ولهذا من لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد لأمر احد يقول انه صحيح عند الأمر بذلك اه ميرزا جان رحمه الله تعالى (٣) فيه انه اذا اقتضى عدم الأمر انفساد لم يقتضأ النهي اياد لأن لازم الأعم لازم للاخص ولا دخل لعدم استلزام عدم الأمر للنهي في نفي الاقتضاء فتأمل اه من قوله (٤) أي وجوب تنافض احكام المتقابلات لكن لانسلم انه يستلزم المطالب اعنى كون النهي مقتضياً للفساد لأن حكم الأمر هو أنه يقتضي الصحة فقتضيه هو انه لا يقتضي الصحة وهو أعم من اقتضاء عدم الصحة اعنى الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية أو السلبية وان أريد به مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يتأت هذا الاخير وزم الاقتصار على ما تقدم اه سعد (٥) لان يقتضي الفساد فان هذا اخص ولا يلزم من وجود الأعم وجود الاخص اه رفوا

كذلك لكان اظهر وعبارة الحواشي هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يصح اثبات هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم وقوله فالمنع بحاله ، أى تخف عليه جملة لعدم اذنته . (قوله) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد فتكون هذه العبارة كقول ابن الحاجب لو لم يفسد فيلزم افساد من اطلاق المزوم وهو الصحة في عبارة المؤلف عليه السلام كما لزم الفساد من بطلان المزوم في عبارة ابن الحاجب وهو عدم الفساد بخلاف ما لو ثبتت الوساطة بين الصحة والفساد فانه لا يلزم من بطلان الصحة الفساد وقد سبق لهؤايف عليه السلام مثل هذا في قوله وايضاً لو صح أي لو لم يفسد لعدم الوساطة الخ (قوله) وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ هذا حاصل ما ذكره صاحب المقنع لهذه الرابع كما سبقته الإشارة اليه (قوله) في غير باب العبادات ﴿ ١٩٢ ﴾ لم يقل المؤلف عليه السلام في باب المعاملات ليشمل ما ليس بمعاملة كذلك

ان يكون النهي مقتضياً للفساد لان المراد (١) من الحكم ما يقتضيه النهي من المقتضيات والآثار المترتبة عليه لا ما لا يقتضيه لانا نقول نحن انما سامنا وجوب اختلاف احكامها بناء على ان الحكم اعم مما ذكرتم (٢) فالمنع بحاله ولا نتجاوز الى غيره ، إحتج القائلون بالمذهب (الثالث) وهو انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات ولهم فيه مقامان اما الاول فتقريره انها (لو صحبت الصلاة المنهي عنها) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد (لكنت مأموراً بها نداء بالعموم ادلة طلب العبادات) مثل قوله ﷺ الصلاة خير موضوع فن استطاع أن يستكبر فليست كثر رواه الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة وما روي عن ابي امامة رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله مرني بعمل وفي رواية مرني بأمر ينفعني الله به وفي رواية دلي على عمل ادخل به الجنة قال عليك بالصوم فانه لا عدل له وفي رواية فانه لا مثل له رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه (فيجتمع النفيضان) لان الامر لطلب الفعل والنهي لطلب الترك وهو محمل ، وأما الثاني فلما استدلل به الرابع وسياقي وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد في غير باب العبادات لكان غسل النجاسة بناء مغضوب والذبح بسكين مغضوب وطلاق البدعة والبيع وقت النداء والوطء في زمن الحيض غير مستتبع لآثارها من زوال النجاسة وحل الذبيحة واحكام الطلاق والملك واحكام الوطء من تكميل المهر والاحلال وغير ذلك لانها منهي عنها واللازم باطل بالاتفاق (٣) ، والجواب ان ما ذكره من النهي في الصور المذكورة عائد الى امور

بسكين مغضوب وغسل النجاسة والوطء في زمن الحيض مما ليس بمعاملة لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام ان ما ليس بمعاملة ولا يدل النهي على قبح المنهي عنه كآثرنا وشرب الخمر وظاهره انه خارج عن البحث فينظر (قوله) واحكام الطلاق ، من البينونة ونحوها واحكام الملك من صحة التصرف ونحوها (قوله) والاحلال ، أي احلال النكاح بعد البينونة بتثليث الطلاق (قوله) واللازم باطل بالاتفاق يقال اذا كان الناصر من القائلين بدلالة النهي على الفساد تخلفه في طلاق البدعة ظاهر فينظر (قوله) ما ثد الى امور مقارنة خارجة لم يتعرض في المجزي لهذا الوجه وانما اجاب بالوجه الثاني المشار اليه بقوله ولو سلم فتصحيحها الخ ولفظ المجزي والجواب انه اذا ثبت ان الحكم بفساد المنهي عنه انما علقه السلف من الصحابة

(١) تحليل لازوم اه (٢) أى أعم من أن يراد بالاحكام الآثار المترتبة بل المراد النسب الايجابية أو السلبية وهو أعم من ذلك فالمنع أى منع اقتضاء الفساد حينئذ بحاله اه (٣) في حاشية ما لفظ

والتابعين بالنهي فقط في الموضوع الذي حكوا به من دون اعتبار امر آخر على ما بيناه ووضحنا الحال فيه فصار هذا اصلاً فيما ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب ان يحكم ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه

(قوله) هذا اذا اريد بأحكامها الخ ، يعنى يتوجه المنع الاخير اذا اريد بأن احكام المتقابلات تقتضي كذا ولا تقتضي كذا وان اريد ما يتعلق به الاقتضاء من الآثار المترتبة عليها كالصحة مثلاً لم يثبت المنع الاخير ولزوم الاقتصار على المنع المتقدم اه علوي (قوله) كقول ابن الحاجب لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي فيلزم الخ اه ح

بالفساد لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة الهموم للحكم بالخصوص وعمما يقتضيه حقيقة اللفظ الى مقتضى مجازم اذا دلت الدلالة عليه قال وهذا بين انه وقد نقلناه فيما سبق (قوله) ولو سلم فتصحيحها مبتدأ خبره قوله لدليل من خارج (قوله) استدلال السلف الخ ، هذا تعاميل لكون تصحيحها لدليل خارج عن النهي اذ لو كان لا لامر خارج ناقض استدلال السلف بنجود النهي عن الفساد والمراد باستدلال السلف ما عرفت من المنقول عن ابي طالب في المجزى ولم يتعرض المؤلف عليه ﴿ ٩٩٣ ﴾ السلام هنا لما اجاب به فيما سلف

حيث قال على اننا لا ندعي الا ان الفساد مقتضى النهي ظاهراً فاذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت استغناء بآراءه هنالك (قوله) قلنا قد يصرح بخلاف الظاهر هكذا في شرح المختصر يقال فيجاء بمثل هذا عن الاستدلال بقوله فيما سبق ولو فعلت لعاقبتك الخ مع انه استدلال للمذهب المختار اذ لا فرق والله اعلم (قوله) الخامس وهم الحنفية بان النهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي الخ ، هذا الاستدلال لا ينطبق على التفصيل الذي نقله المؤلف عليه السلام عن الحنفية فيما سبق وانما يناسب القول بدلالة النهي على الصحة مطلقاً وتحقيق هذا الاستدلال والجواب انه لو لم يدل على الصحة لكان النهي عنه غير الشرعي واللازم منتفٍ اما الملازمة فلان

النهي عنه اذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً معتبراً لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان النهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء ، والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو

مقارنة خارجة (١) ولو سلم فتصحيحها لدليل من خارج بدليل استدلال السلف على فساد كثير من الانكحة والبيوع وغيرها لمجرد النهي كما تقدم ، احتج (الرابع) وهو القائل بأنه لا يدل على الفساد لغة ولا شرعاً بأن النهي (لودل) على الفساد لغة او شرعاً (لناقض التصريح بالصحة) لغة او شرعاً واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فان الشارع لو قال نهيتك عن الربا نهى تحريم ولو فعلت لكان البيع النهي عنه سبباً للملك لصح من غير تناقض بحسب اللغة والشرع (قلنا) لانسلم الملازمة اذ (قد يصرح بخلاف الظاهر) ونحن لم ندع الا ان النهي ظاهر في الفساد والتصريح بخلافه قرينة صارفة عن الحل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ، احتج أهل المذهب (الخامس) وهم الحنفية بأن (النهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي) لا قطع بأن النهي عنه فيهما انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء (وكل شرعي صحيح) لان المراد بالشرعي المعتبر في الشرع ولا معتبر الا الصحيح ، (و) الجواب ان (الكبرى (٢) ممنوعة) لاننا نسلم أن معناه الشرعي المعتبر في الشرع كما ذكرتم بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة (٣) والحالة المخصوصة صحت ام لا نقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطله ،

خلاف الناصر وغيره في طلاق البدعة ظاهر وكذلك في البيع وقت النداء كما تقدم قريباً ولعله يريد بين أهل المذهب وغيرهم (١) يعني ونحن نقول بعدم اقتضاء النهي الفساد في العائد الى امر خارج مقارنة للنهي عنه في باب العاملات الخ ما تقدم اه (٢) قال في نجاح الطالب بعد حكاية كلام ابن الحاجب ما نقله والا قرب في تحريره هذا الجواب على قود ما قدمناه انه بعد ما تحورت صورة شرعية لها احكام كالبيع مثلاً اذا انضم الى هذا المجموع قيد آخر صار هذا المجموع الاول فلاناً منهم أي الحنفية لانداء هذا التقيد وبقاء حكم المجموع الاول على حاله كما قالوا انما البيع مثل الربا فكأنه قال اذا انضم الى هذا المجموع الذي له تلك الاحكام التقيد فلان صار حكم المجموع كذا فلا تفعله فانهي عنه الامر الشرعي الاول باعتبار توهمهم عدم تعيين الصفة ومثاله اذا جاءك زيد فاكرمه ثم تقول اذا جاءك راكباً فأفنه فهو في التحقيق مطلق ومقيد وأما قول المصنف أن الشرعي ليس معناه المعتبر فكلام غير معتبر وكيف والمراد المعتبر شرعاً فكيف يكون غير الشرعي ، ودعى الصلاة ايام اقرائك مثل ما ذكرنا سوءاً فليست ايام (٣) أي المشتبهة

الصلاة المعينة صحت ام لا كما نقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك وصلاة الحائض لا تصح اتفاقاً (قوله) نقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة ، فان اعترض بان اطلاق الصلاة على ذلك مجاز منعت الصغرى فيقال لانسلم

ان اطلاق الشرعي على المنهي عنه حقيقة لم لا يكون مجازاً وقد استدلل لهم في الحواشي باستدلال آخر يتم معه الجواب مع القول بان الشرعي هو المعتبر شرعاً ثم اجاب عنه بجواب تركناه خشية التطويل ،

﴿ باب العموم قوله ﴾ وما يلحق بهما وهو المطلق والتقييد كما يصرح بذلك المؤلف عليه السلام في آخر الباب (قوله) دلي جميع ما تصالح له اي الذي تصالح له الكلمة من الافراد والمراد صلوح الكلمة بالتبارة معناه مثلاً الرجل كلمة دالة على جميع ما يصالح معناه له من الافراد بان تصدق بالعمومية ﴿ ١٩٤ ﴾ على كل واحد من الافراد ويبررها عنه (قوله) جنس قريب فهو اقرب من

الباب الثالث

من المقصد الرابع (في) مباحث (العموم والخصوص) (١) وما يلحق بهما وفيه أربعة فصول

﴿ فصل ﴾ (العام الكلمة الدالة دفعة على جميع ما تصالح له (٢) بوضع واحد) فقوله الكلمة جنس قريب وفيه تنبيه على ان العموم من عوارض الالفاظ، وقوله الدالة دفعة على جميع ما تصالح له يخرج نحو زيد

على الاركان صحت ام لا أي اشتغلت على الشرائط ايضاً ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلاة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دع الصلاة ايام اقرائك اه فصول البدايع ووجه الاستدلال به أن يقول لو كان الشرعي هو الصحيح لصحت صلاة الخايض بوجه ما لانها منية عن الصلاة والصلاة المنهي عنها ليست هي الاغوية فيتعين أن تكون هي الشرعية والدليل على انها منية هذا الحديث اه سبكي على المختصر والله اعلم (١) من أقوى الأدلة على العمل بالعام حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحر فيها زكاة فقال ما جاءني فيها شيء الا هذه الآية انما ذر فم يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره رواه احمد وفي الصحيحين معناه اه من المتنى فاستدل الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعموم ظاهر في شرعية التطوع بالصدقة عن الحر وقد قال معنى ذلك ابن تيمية في المتنى ايضاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والاولى أن يقال فاستدل الله صلى الله عليه وآله وسلم بالآية على شرعية التطوع بالصدقة عن الحر ظاهر في اعتبار العموم تأمل اه (*) قال في النيث الهامع دلالة العموم كناية أي محكوم فيه على كل فرد بحيث لا يبقى فرد فقوله تعالى اقتلوا المشركين بقرعة قوله بقرعة اقتلوا زيداً المشرك وعمراً المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد منهم الا تناوله وهذا مثل قولنا كل رجل يشبع رغيفان أي كل واحد على انفراده وليست دلالة من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كاسماء العدد كقولنا العشرة زوج اه (٢) واحتز بقوله ما تصالح له عن مالا تصالح له فعدم استغراق ما ان يعقل لعدم صلاحيتها له أي عدم صدقها عليه لالكونها غير

اللفظ في حد أبي الحسين ومن قول ابن الحاجب دل الخ ولعله يدخل في الكلمة الموصول مع صلته فلا يرد ما أورده ابن الحاجب على حد الغزالي حيث قال اللفظ الواحد الخ من انه ليس بجامع لخروج الموصول مع صلته لانه ليس بلفظ واحد واجاب عن ذلك في شرح المختصر باجوبة تركناها خشية التطويل (قوله) من عوارض الالفاظ هذا بناء على ما استقر به المؤلف عليه السلام في الشرح في آخر البحث حيث قال والاقراب انه في اللغة للامرين وفي الاصطلاح للالفاظ لا غير واما في المتن فبني على انه حقيقة في المعاني ايضاً حيث قال وفي المعاني كذلك يعني حقيقة كما في الالفاظ فاللازم للمتن عدم التقييد بالكلمة وتولنا صرح المؤلف فيما يأتي بان التحديد باستغراق اللفظ مختص بمن لم يقل انه حقيقة في المعاني (قوله) وقوله الدالة الخ ، يعني ان هذا اللفظ يخرج اموراً يمكن خروج بعضها بلفظ الجميع وبعضها بلفظ دفعة

وبعضها بقيد الصلوح فالخراج ما ذكر من الامور بالنظر الى ما اشتمل عليه هذا اللفظ من القيود وليس المراد ان كل واحد من هذه الامور يخرج به مجموع هذا اللفظ وينظر لم قدم المؤلف عليه السلام الاحتراز بالتقييد الثاني على الاول والفرق بينهما ان الجميع يصدق مع الشمول على سبيل البدل كما اشار اليه المؤلف بقوله لكل ذكر بخلاف قوله دفعة ولأن قيد الجميع يخرج المعبودين بخلاف قوله دفعة (قوله) يخرج نحو زيد ما مدلوله معنى متحد لا تعدد فيه واراد المؤلف عليه السلام انه خارج بهذا القيد وان خرج ايضاً بقيد الصلوح اذ لا محذور في ذلك واما ذكر المؤلف عليه السلام اخرجه بهذا القيد دون قيد الصلوح لتقديم هذا القيد ولم يرد المؤلف عليه السلام

(قوله) لم قدم المؤلف عليه السلام ، واعل وجهه انه لو اخر لتوهم انه قيد للصلوح وليس بقصود اه شرح

انه خارج بهذا القيد فقط وانه داخل في قيد الصلوح اذ لا يصح ذلك لان المراد صلوح السكي وزيد ليس بكلي واعلم ان خروج نحو زيد بما ذكر انما هو بالنظر الى دلالة على معناه الشخصي واما بالنظر الى ان معناه ذو أجزاء فمخرج قيد الصلوح فقط لانه دال على جميع تلك الأجزاء دفعة كدلالة عشرة على اجزائها لكنه لا يصلح لها صلوح السكي للجزئيات بل صلوح الكل للجزاء وسيوضح لك المراد عند قول المؤلف عليه السلام ومنه يعلم عدم ورود نحو عشرة الخ (قوله) لما في لفظ جميع من التثنية الخ لان الشمول والاحاطة انما يتحققان مع التعدد فيكون الاحتراز بناء على ملاحظة أخذ التعدد قيدا في الحد ليم مذكرا كانه قيل الكلمة المتعدد ما تصلح له ، واعلم ان المؤلف عليه السلام اخذ قيد الصلوح من حد ابن الحسين وقد اورد عليه ابن الحاجب وشرح كلامه انه ان اراد صلوح الكل للجزاء بمعنى دلالة لفظ الكل عليها وافادته لها دخل فيه ما ليس بهام من كل لفظ موضوع لمعنى مركب نحو عشرة ومائة بالنظر الى اجزائها بل يدخل فيه نحو زيد وعمرو لتركب مائتها من اجزاء كما ذكره السعد وخرج عنه ما هو عام قطعاً كالرجل فانه مستغرق لجزئيات مدلوله وان اراد صلوح الكل لجزئياته بمعنى صدقه عليها وصحة الاخبار به عنها خرج مذكرا ، وورد عليه خروج ما هو عام من الجوع المعرفة نحو الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد مما ليست بجزئيات لتلك الجوع على ما هو المختار من ان عمومها ليس باعتبار تناولها لجزئياتها التي هي كل جمع بل باعتبار تناولها للاحاد اذا عرفت ما ذكرنا فالظاهر ان المؤلف عليه السلام اراد بالصلوح ﴿ ١٩٥ ﴾ صلوح السكي للجزئيات وهو صحة

لما في لفظ جميع من التثنية على تعدد ما تطلق الكلمة عليه وتصلح له ويخرج اليهودين وهو لا علم فيه من الاشعار بالشمول والاحاطة لما تصلح له ، ويخرج التكررات في الاثبات وحداناً وتثنية وجمعاً عدداً كانت او غير عدد فان رجلاً مثلاً يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه لا يدل على كل ذكر دفعة واحدة بل على سبيل البدل وقس عليه رجلين ورجالا وعشرة وعشرات ومنه (١) يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد كما ذكره ابن الحاجب والمراد بالصلوح الصدق في اللغة (٢)

حاشية اه من شرح أبي زرعة على الجمع (١) قال العضد لا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يضمنها من الاحاد وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها تناول صلوحية على البدل اه (٢) مطابقة او استنزافاً فعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والامكنة الا لخص كقوله تعالى كتب عليكم الصيام فان وجوبه عام لاشخاص المكلفين ويستلزم عموم الاحوال كحال الحيض والازمنة كزمن السفر وكقوله تعالى نسائك حرث لكم فانه عام لآباحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض وكل

اوضح في اخر اجهم ليعرف ذلك بتطالعة شرح المختصر وحواشيه (قوله) الصدق في اللغة ، اي بصدق الاطلاق (قوله) والمراد بالصلوح الصدق في اللغة ، اي بصدق اطلاق اللفظ حكماً يشعر بذلك ايضاً قوله ومنه يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد يعني كما اورد ابن الحاجب على حد ابن الحسين فان اراده مبنى على ان نحو مائة وعشرة تستغرق ما تصلح له صلوح الكل للجزاء اذ لا يخرج عنه شيء من التعدد الذي يفيد وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بهام ، ودفع المؤلف عليه السلام له مبنى على ان المراد صلوح السكي للجزئيات ليندفع اراد ابن الحاجب فلذا قال المؤلف عليه السلام ومنه يعلم اي من معنى الصلوح المستفاد من قوله فان رجلاً مثلاً يصلح لكل ذكر الخ وسيأتى ايضا في بحث ان الجمع المذكور ليس بهام تصرح المؤلف عليه السلام بان المراد صلوح السكي للجزئيات حيث قال وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات ، اذا عرفت ان مراد المؤلف صلوح السكي للجزئيات لم يخرج نحو الرجال عن حد المؤلف باعتبار تناوله لكل فرد على ما هو المختار ولزم كون عمومها باعتبار تناوله لكل جماعة فيخالف ما بنى عليه المؤلف عليه السلام في بحث الجمع المعروف حيث قال واعلم ان الجمع المحل الخ والاولى ان يراد صلوح السكي للجزئيات ويوجه هذا الصلوح في الجمع المعروف بتوجيه يصح معه تناول الجمع لكل فرد ويندفع به عن كلام المؤلف عليه السلام الاختلاف بان يقال المراد صلوح اللفظ لان يراد به جميع

جزئيات مسماه كما في الرجل او لئن يراد به جميع جزئيات ما اشتمل عليه اللفظ تحقيقاً كالرجال فان افراده هي جزئيات لمسمى رجل المتضمن له لفظ رجال او تقديره كالتساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يراد به المرأة وقد اشار الى ما ذكرناه الشيخ رحمه الله في شرح الفصول والحقائق التفصيلية في حواشي (١٩٦) شرح المختصر وبما ذكرنا يظهر ان نحو عشرة بالنظر الى كل فرد من

وقوله بوضع واحد (١) يدخل المشترك وماله حقيقة ومجاز فان لفظ العيون اذا اريد به البصرة (٢) دون القوارة والاسد اذا اريد به استغراق السبع دون الشجاع عام لان الشرط انما هو شمول الافراد الحاصلة مع وضع واحد ومن اعتقد ان المشترك عند تجرده عن القرينة وماله حقيقة ومجاز عند قيام القرينة على ارادة الجميع من قسم العام لا يكون الحد عنده مع قوله بوضع واحد جامعاً (٣) وهذا بحث قد وقع فيه الخلاف عند من يحمل المشترك وماله حقيقة ومجاز على جميع معانيها ان لم يكن بينهما تناف فالجويني والغزالي والامدي وغيرهم جعلوها من قسم العام بناء على ان نسبة المشترك الى معانيه كنسبة العام الى افراده فكما ان العام عند التجرد يستفاد منه جميع الافراد كذلك المشترك عند التجرد يستفاد منه جميع المعاني، والرازي وغيره لا يعدونها من قسم العام وانما نزل ترك البيان (٤) في مقام الاحتمال منزلة العموم (٥) ولهذا قال بعض الشافعية ان الائمة لم يريدوا العموم وانما هذه الزيادة من جهة النقلة عنهم لما رأوهم يقولون باطلاق المشترك على معنييه ظنوا انهم الحقوه بالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه،

زمان حتى نهار رمضان وكل مكان حتى المساجد لولا تخصيصها اه طبري (١) ولولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع افراد البصرة مع انه عام ولزم في عموم استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في الحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عموم لا يقتضي ان يقال مفهومه معاً ومن ترك هذا القيد فكانه نظر الى ان ما يصلح « له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد اه سعد الدين وذلك لان اللفظ مع القرينة غير صالح لما عدا المعنى الذي نصبت له القرينة اه « « بمعنى فاكنتي عنه بقيد الصلاحية اه (*) ويخرج المشترك اذا اريد به معناه فانه مستغرق لما يصلح له لكن يوضعين لا بوضع واحد فتناولهما ليس من العموم اه ابو زرعة (٢) بمعنى اذا استغرق جميع افراد معنى واحد اه (٣) لان المشترك يشمل الافراد بوضعين او اوضاع اه (٤) وهو عدم قيام القرينة للمعينة اه (٥) تنزيل المشترك منزلة العام عند الرازي احتياطاً وذلك انه يقول ان لاسماع احوالا ثلاثة اما ان يتوقف فيلزم التعطيل لاسيما عند وقت الحاجة أو يحتمل على احدها فيلزم الترجيح بلا مرجح فلم يبق الا الحمل على المجموع وهو احوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها ولان تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز واذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين ان المقصود احدها علم ان المراد المجموع اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يخرج عن الهدى الا بالجميع لانه احوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها (قوله) وانما هذه الزيادة ، أى وصفه بالعموم

العشرات داخل في قيد الصلوح للجزئيات اذ يصح اطلاقها على كل واحد من العشرات وانما خرجت بقوله دفعة وأما بالنظر الى اجزائها التي تركبت العشرة منها فخرجها بقيد الصلوح واما نحو زيد وعمرو فخرج وجهه بالنظر الى معناه الشخصي بقيد الجميع وبالنظر الى اجزائه بقيد الصلوح كعشرة بالنظر الى اجزائها وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الاشتباه والاحتمال لعدم تصريح المؤلف عليه السلام بتفسير الصلوح والله اعلم (قوله) بنساء على ان نسبة المشترك الى معانيه الخ ، بمعنى ان لفظ المشترك اللفظي موضوع لها كما ان لفظ العام موضوع لها (قوله) جميع الافراد لعله انما قال في العام جميع الافراد وفي المشترك جميع المعاني لان الافراد كثيراً ما يراد بها الجزئيات بخلاف المعاني او يقال هذا من التفنن في العبارة (قوله) وانما نزل ترك البيان في مقام الاحتمال الخ ، بمعنى ان تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل من حيث ان الخطاب اذا جاء وقت العمل ولم يبين ان المقصود احد المعنيين علم ان المراد المجموع اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يخرج عن الهدى الا بالجميع

(قوله) وقد أشار الى ما ذكرناه الشيخ رحمه الله وسينقله المحقق فيما يأتي (قوله) بخلاف المعاني ، الوجه ظاهر وهو ان العام متحد المعنى فلا يصح في حقه جميع المعاني والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(و) اعلم ان الاتفاق وقع على ان (العموم توصف (١) به الالفاظ حقيقة) بمعنى ان كل لفظ يصح شركة الكثيرين في معناه لافيه يسمى عاماً حقيقة اما لو كانت الشركة في الاسم نفسه لا في مفهومه فهو مشترك لاعام فعرف ان عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها (٢) ، (و) اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة اقوال ، القول الاول انه من عوارضها حقيقة فتوصف به (المعاني كذلك) يعني حقيقة كما في الالفاظ (٣) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو رأي أبي بكر الرازي (٤) من الخفية وحكاة عن مذهبهم واختيار ابن الحاجب ومنهم من ذهب الى انه موضوع لكل من الالفاظ والمعاني بالاشتراك اللفظي وهو في غاية السقوط لما تقرر من ان المجاز أولى من الاشتراك وذلك (كعم المطر والخصب) الناس (٥) وعمهم العطاء (و) عمهم (الصوت) يعني انه مسموع لهم على جهة الشمول (٦) ونحو ذلك كثير وهذا الاطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة والاصل في الاطلاق الحقيقة (وكالمعاني (٧) الكلية) التي يتضمنورها الانسان كالاجناس والانواع فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة (٨)

(قوله) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو شمول امر متعدد

تقي الدين ان دقيق العيد فقال ان لم يقم دليل على تعيين احد المعنيين للارادة حملناه على كل منهما الا لانه مقتضى اللفظ وضماً بل لأن اللفظ دل على احدهما ولم يعين ولا يخرج عن عهده الا بالجميع قال ولا فرق بين ان يكون الحكم وجوباً او كراهة او زكشي (١) واعلم ان منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الامر الشامل لمتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية يمنع الاطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية ومن فهم من اللغة ان وحدته أهم من الشخصية والنوعية اجاز الاطلاق وفي تحرير ابن الهمام ان الحق ان الوحدة أهم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية ولهذا اختار المان «والشارح وغيرهما ان العموم توصف بالمعاني حقيقة كاللفظ اه مما نقل من خط الشيخ لطف الله رحمه الله» يعني ابن الحاجب ، والشارح يعني العضد اه (*) في الجمع وشرحه للمحلي ما نقله والصحيح انه أي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قيل والمعاني ايضاً حقيقة وقيل به أي بعروض العموم في الذهن حقيقة لوجود الشمول المتعدد وفيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في محل آخر فاستعمل العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهن مجازي ايضاً وعلى الآخرين الحد السابق للعام من اللفظ اه والله اعلم (٢) لا باعتبارها شاردة عنها اذ لا وجه له (٣) فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة اه محلي (٤) احمد بن علي اه (٥) عبارة العضد البلاد اه (٦) والا فعروض الصوت انما هو لجوهر الهواء اه (٧) فيه إشارة الى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عيناً كالطرو عرضاً كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية اه سعد (٨) ولذلك يقول المنطقيون العام مالا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه اه من العضد وما لا يمنع الشركة هو مفهوم للكل وأنت خبير انهم انما يقولون ذلك للكل لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط اه سعد ولقائل أن يقول ليس الغرض من هذا الكلام ان المنطقيين يعرفون العام بما لا يمنع تصوره الشركة بل المقصود أن كل عام

تحتها (وهو) أي العموم (شمول أمر متعدد) (١) سواء كان ذلك الأمر لفظاً أو معنى ،
فإن قيل لأنسلم أن العموم حقيقة في شمول أمر متعدد بل هو حقيقة في شمول أمر
متعدد متعدد وما ذكرتموه من عموم المطر والخصب والإعطاء والصوت ليس كذلك
لأنه بالحقيقة شمول متعدد هو أجزاء المطر لمتعدد وهو أجزاء الأرض وكذلك العطاء
والإنعام الخاص بكل واحد من الناس وكذلك الصوت فإن الواصل منه إلى صماخ
زيد غير الواصل منه إلى صماخ غيره والالزم حلول المعنى الواحد بمحال متعددة (٢)
وهو محال ولو سلم أنه يدرك في محله كما هو رأي (٣) البعض لزم أن تكون ذات الشمس
والقمر عاماً لأنه يراها كل بصير وبالجملة (٤) فإن تعلق معنى واحد بمتعدد لا يتصور في
المعاني الخارجية كما بيناه أنما يتصور في المعاني الذهنية كالمعاني الكلية ، والاصوليون
ينكرون وجودها ، فالجواب أن النزاع أن كان فيما يعتبره أهل اللغة في العموم فقد
ينبغي أن على ما هو شائع عنهم والمنع لثله مكبرة على أنهم لا يعتبرون تقييد الأمر

عندهم كلي لأن كل عام يصدق على كثيرين فهو كلي وكل كلي لا يتبع تصوره الشركة فهم وإن
لم يصرحوا بأن العام لا يتبع تصوره الشركة لكنهم يقولون به من جهة المعنى قطعاً وكذلك
كل كلي عندهم عام لأن الكلي يجب أن يكون أعم من كل واحد من جزئياته قطعاً ولهذا يقال
الإنسان أعم من زيد مطلقاً وكذلك يقولون كل جزئي حقيقي مندرج تحت أعم وكل مندرج تحت
أعم فهو خاص فيكون كل جزئي حقيقياً خاصاً ويلزمه بعكس الاستقامة أن يكون بعض الخاص جزئياً
حقيقياً ومعلوم أن كل جزئي حقيقي يتبع تصوره الشركة فيصدق في الجملة أن الخاص يمنع تصوره
الشركة وهذا القدر كاف في إثبات مطلوب المصنف وهو أن المعاني الكلية عندهم متصفة بالعموم
جواهر التحقيق والله أعلم (١) إشارة إلى أن له مفهوماً واحداً شاملاً لعموم الانفاظ والمعاني
فيندفع ما يقال أن مجرد صحة الإطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن يكون مجازاً وهو خير من
الاشتراك أه سعد الدين قوله هو شمول أمر الخ قال صاحب جواهر التحقيق فيكون العموم
حقيقة في عموم الانفاظ وعموم المعاني لأنه ظهر أنه حقيقة في حقيقة مشتركة بينهما وهو شمول
أمر لمتعدد مطلقاً وفيه إشارة إلى أن العموم مشترك بين عموم الانفاظ وعموم المعاني اشتراكاً
معنوياً لا اشتراكاً لفظياً أه بلفظه (٢) وهي الصلغات مثلاً أه (٣) وذلك على الخلاف في
أدراك الصوت هل هو بوصوله إلى الصماخ أو أنه يدركه السمع في محله بدون وصول أه
(٤) قوله وبالجملة الخ ، وكذا ذكر المضد قال وأعلم أن الإطلاق اللغوي أمره سهل إنما النزاع
في أمر واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الأعيان الخارجية إنما يتصور في المعاني الذهنية
والاصوليون ينكرون وجودها قال سعد الدين وهذا إنما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول في
المحل ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين أه قال صاحب الجواهر بعد كلام والتحقيق
أن الثنائين بعموم المعاني إنما يقولون بعمومها في المعاني الكلية المشتملة على التعددات ولا
يقولون بعموم المعاني الجزئية الحقيقية الشخصية التي تنتج صدقها على الأمور المتعددة المتكثرة
لأن العموم لغة هو الشمول واللغة لا تساعد في المعاني الجزئية الشخصية لعدم شمولها وإنما
تساعد في المعاني الكلية لوجوب كونها شاملة للامور المتعددة ولهذا قال الغزالي رجل له
وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان أما وجوده في الأعيان فلا عموم فيه

(قوله) ولو سلم أنه ، أي الصوت
يدرك في محله أي تدركه حاسة
السمع في المحل الذي حصل الصوت
بالقرب فيه أي في ذلك المحل
فالإلزام بحلول المعنى الواحد في
محال متعددة مبني على أنه لا يدرك
في محله بل يدرك بواسطة حلول
الصوت في الهواء فيتموج الهواء
به حتى يصل إلى الصماخ فيقع في
أي صماخ كما هو رأي الأكثر
لأعلى ما هو رأي البعض من أن
الصوت العام أدرك في محله الذي
وقع فيه فلا حلول للمعنى
الشخصي في محال متعددة (قوله)
والاصوليون ينكرون وجودها
لما عرفنا لك به في مبادي الكتاب
من أنهم ينقون الوجود الذهني
المسمى بالوجود الظلي وغير الاصيل
وأنما يشتمون الوجود الخارجي
الذي تترتب عليه الآثار كالحراق

(قوله) فيقع في أي صماخ في نسخ
فيقع في صماخ هذا الـ اسم غير ما
وقع في صماخ الآخرين أه

النار ونحو ذلك (قوله) وان كان أي النزاع في متعارف الاصوليين ﴿١٩٩﴾ من اعتبارهم الوحدة الحقيقية ورد

الموصوف بالعموم (١) بالوحدة الحقيقية بل يكتفون بمطلق الشمول لما يتصف بالوحدة
العرفية تنزيلاً للموجودات المتجانسة منزلة واحد لاشتراكهما في الماهية من حيث
هي وان كان في متعارف الاصوليين ورد السؤال وكان الراجح قول الاكثرين (٢) القول
الثاني ما أفاده بقوله (وقيل مجازاً) يعني ان العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة
ولكنه من عوارضها مجازاً فوصفها به على جهة المجاز وهو قول اكثر الاصوليين
وذلك (لعدم الاطراد) فيه بدليل معاني الاعلام كلها فانها لا توصف بالعموم حقيقة
ولا مجازاً ولو كان حقيقة لكان مطرداً وهو منقوض (٣) بالاعلام انفسها فانها لا توصف
به حقيقة ولا مجازاً، والحق اطراده في محل النزاع وهو اتصاف الامر الواحد
الشامل لمتعدد لنظماً كان او معنى بالعموم اما حقيقة واما مجازاً على اختلاف الرأيين (٤)
القول الثالث قوله (وقيل لا) يصح (أيهما) فلا توصف المعاني بالعموم حقيقة
ولا مجازاً وهو قول شذوذ من ضعفاء الاصول (٥) وهو في غاية السقوط (٦) اذا
درفت ذلك (فهو) عند أهل القولين الآخرين (استغراق اللفظ لما يصلح له)
والاقرب أنه في اللغة للامرين (٧) وفي الاصطلاح للالفاظ لا غير،

مسئلة اختلف في الصيغ التي تستعمل في العموم مثل (اسماء الشرط) (٨)

(قوله) واما على قول مثبتى العموم
فقد قسمها ، اي الفاظ العموم ا هـ

اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ، وقد لا يوجد رجل مطلق يشملها وأما وجوده في الانسان
فيتحقق فيه العموم لأن لفظ رجل وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمى
عاماً باعتبار نسبة دلالة الى المدلولات المتكثرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم أيضاً
ان قيل به لأن معنى الرجل يسمى كلياً من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الرجل
واذا رأى عمراً لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل رؤيته الى زيد كنسبته
الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاماً فلا بأس ثم قال صاحب الجواهر بعد كلام ما حاصله أن قول
العضد والاصوليون ينكرون وجودها ان أرادوا جميعهم فمنوع لأن النزالي وغيره من المحققين
يقولون بوجودها وان أراد بعضهم فسلم اه المراد نقله (١) كالمطر مثلاً وقوله
تنزيلاً للموجودات كالتقطرات مثلاً اه (٢) وهو انها توصف به مجازاً كما سيذكره الآن بقوله
وقيل مجازاً اه (٣) أى استدلالاً بمقتضى (٤) في المعاني لافي الالفاظ فهو متفق على
وصفها بالعموم اه (٥) ظان بعض العلماء بأهل الاصول اه (٦) قال الزركشى في شرح الجمع وهو
ابعد الاقوال وفي ثبوته نظر اه (٧) الالفاظ والمعاني اه (٨) وكذا من صيغ العموم لفظ معشر
ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر اه فصول (*) قوله اسماء الشرط لا ينبغي أن تكون اسماء الشرط
لعموم ظاهر وأما كون اسماء الاستفهام للعموم فقير ظاهر ومقابل في توجيهه انه اذا قيل من
أبوك كان بمعنى ازيد أبوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احترازاً عن التفصيل المتعذر
والتطويل المتعسر فقول فيه بحث لأن تناول كلمة من لزيد وعمرو وغيرها في هذه الصورة ليس
دفعاً بل على البديل وليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال وأي فرق بين من أبوك وبين ادخل
السوق لأنه في معنى ادخل إما سوق الأمير أو الوزير او غيرها عدل الى ذلك احترازاً عن

عنتق على عموميه ومختلف فيه وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا في اخر البحث حيث قال اذا نقرر ذلك فالتاثلون بان العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في ان ماسبق ذكره من الالفاظ للعموم الى اخر كلامه اذا عرفت هذا اندفع ما يقوم من مخالفة ما ذكره المؤلف عليه السلام لما ذكره في الفصول ولما سيأتي له وذلك ان اطلاق الخلاف هنا انما هو بالنظر الى منكري العموم فلا مخالفة والله اعلم (قوله) سواء كانت مثبتة او منفية ، ﴿ ٢٠٠ ﴾ قد اعتبروا في اداة لفظ كل في النفي للعموم الساب شروطاً

والاستفهام) نحو من وما واي فيها ومهما وايها في الشرط (والموصولات) (١) نحو من وما واي والذي (وكل ونحوها) كجميع سواء كانت مثبتة او منفية الا ان دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها (٢) (والنكرة في سياق النفي) (٣) او ما في معناه كاستفهام والنهي نحو هل من أحد عنده « ولا تطلع منهم آثما او كفوراً » فالختار وعليه الجمهور انها (لعموم حقيقة) لغوية واستعمالها في غيره على جهة المجاز (وقيل) انها للعموم (في الامر والنهي) لا نذر (والوقف في الاخبار) كالوعد والوعيد حكاه ابو بكر الرازي عن الكرخي ثم قال وربما ظن ان ذلك مذهب ابي حنيفة لانه كان لا يقطع بوعيد اهل الكبائر من المسلمين ويجوز ان يغفر الله لهم في الدار الآخرة (وقيل) هي موضوع (الخصوص) واستعمالها في العموم على جهة المجاز وهو قول المرجية (٤) (وقيل مشتركة) بينهما فلا يستفاد منها احدهما الا بقرينة وهو قول الشيخ ابي الحسن الاشعري في احدي الروايتين عنه وبعض الاصوليين (وقيل بالوقف) وهو مذهب الاشعري في رواية والآمدي والقاضي ابي بكر الباقلاني وغيرهم ، والوقف اما على معنى انا لا ندري أو وضع للعموم والخصوص صيغة

ذكرها في التلخيص عن عبد القاهر وقد اوردها صاحب الفصول في هذا المقام وحاصلها على ما ذكره الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الايجاز وشرح الفصول ان لفظ كل سواء كان مسنداً اليه او معمولاً يفيد تناول الحكم لكل فرد وان لم يكن في حيز النفي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن وقوله كله لم اصنع وان كان في حيزه بان تقدم عليه النفي لفظاً نحو ما كل ما يمتنى المرء يدركه اه او تقديراً كما اذا تقدم على العامل المنفي نحو كل الدرام لم آخذ اذ مرتبة المعمول التأخر عن العامل توجه النفي الى الشمول واذا ثبت الحكم لبعض او تعلقه به حيث كان معمولاً قال في شرح التلخيص وهذا الحكم اكثر من لا كلي لقوله تعالى والله لا يجب كل مختال نفور والله لا يجب كل كفار أثيم واحتراز عن ذلك في الايجاز بقوله غالباً فالمؤلف عليه السلام قد اشار الى بيان حكم كل في حيز النفي بقوله الا ان دخول حرف السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها

التطويل والجواب ان تناول من تريد وعمرو دفعة لا على البديل الا أنه على سبيل التردد دون الجزم فكذا تناوله له بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال وفرق ما بينهما فتأمل لانه لا يخلو عن دقة ومما يحق ما قلناه انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح هنا مثل قولهم أي عبيدي جاء الازيد اه ميرزا جان (١) التي ليست للعهد اه (٢) فهي مع كونها في حيز النفي تفيد العموم وانما جاء سلب العموم من اداة النفي نحو ما كل ما يمتنى المرء يدركه ونحو كل الدرام لم آخذ بنصب كل فقد جمع المؤلف بين ما في جمع الجواهر وغيره من انها للعموم وبين التفصيل الذي لاهل البيان وأشار ان لا خلاف بينهم في أنها للعموم مطلقاً ولسيلان هنا خبط اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد باختصار (٣) والاه تثنان نحو وانزلنا من السماء ماء طهوراً وكذا الشرط نحو وان احد من المشركين استجارك اه (٤) والمراد بالنكرة المعنوية اسماً كانت او فعلاً نحو وان من شيء الا عندنا خزائنه ذلك الكتاب لا ريب فيه فلا رفت ولا فسوق اه من بعض حواشي شرح المحلي (٤) محمد بن مني من المالكية ومحمد

ووجه الاشارة ان يحمل دخوله عليها على الدخول اللفظي بان يتقدم عليها او التقديري بان يتقدم لفظ كل على العامل المنفي لتأخره عنه تقديراً ولعل حكم كل اذا لم يكن في حيز النفي يؤخذ أيضاً من اشارته بان يقال اخراجه عليه السلام حكم دخول الساب عليها من قوله سواء كانت مثبتة او منفية يقتضي بقاها على عموم السلب المستفاد من قوله او منفية مع عدم دخول النفي عليها نحو كل ذلك لم يكن فتأمل والله اعلم (قوله) ولا تطلع منهم آثماً او كفوراً ، قد قدمنا في النهي وجه اداة الآية الكريمة للعموم فلا نعيده (قوله) وربما ظن ان ذلك مذهب

(قوله) وقوله « ما كل ما يمتنى المرء يدركه » في نسخ عوض هذا وقوله كله لم اصنع وان كان الخ اه ح

ابن حنيفة ، أي القول بالوقف
وأشار بقوله ربما ظن الى
ان تجوز العفو لا يقتضى الوقف
لاحتمال ان يقول ابو حنيفة بثبوت
الصيغ وتجاوز العفو لعدم القطع
بدلائلها (قوله) والسارق والسارقة
أي الذي سرق والتي سقرت اذ
المراد باللام أعم من الحرفية و
الاسمية كذا كره في التلويح وصرح
به التفتازاني في المطول (قوله) في
قصة قتاله ، أي ابى بكر وقوله
بقوله متعلق باحتجاج وضيمير الا
بحقه للسال كما هو مقتضى آخر
الحديث وفي حاشية السعد أي حق
القول (قوله) عموم وجوب القتال
المستفاد من لفظ الناس (قوله)
وعوم العصمة المستفاد من لفظ
من ، قال السعد وكذا فهموا عموم
الجمع المضاعف وهو الدماء والاموال
(قوله) الأئمة من قريش اذ لولا
ان الصيغة للعموم لما كان في قولك
بعض الأئمة من قريش حجة فكان
ينكر الاحتجاج به عادة (قوله)
اذ لا عموم للأفعال علة لتوقف
الرجوع على التعليل بأنه تمهيد قاعدة
الحج يعني انما احتيج الى التعليل
بذلك لان الفعل بمجرد لا عموم له

(قوله) كما هو مقتضى آخر الحديث ،
أي قول ابى بكر فان الزكاة حق
المال اه حسن بن يحيى
(قوله) قال السعد وكذا فهموا
عموم الجمع المضاعف ، بالنظر الى
عبارة العضد اه ح

ام لا واما على معنى ان العلم انها وضعت صيغة تستعمل فيها ولكن لا ندري أهى في حقيقة العموم
وحده أو في الخصوص وحده أو فيهما معاً أم مجاز كذلك (١) (لنا التبادر) من الاطلاق
فانه اذا قيل لا تضرب احداً ولا تشتم رجلاً وغيرهما فهم العموم من ذات الصيغة قطعاً
والتبادر دليل الحقيقة فنبت ان للعموم صيغة وهى ما ذكرناه بالاستقراء (و) لنا أيضاً
(استدلال العلماء بلا نكير) فاننا نقطع انهم لم يزوالوا يستدلون بمثل « والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما ، والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ،
يوصيكم الله في اولادكم ، على وجه العموم شائعاً ذاتعاً من غير انكار من احد ،
وكانت حاج عمر على ابى بكر في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله ﷺ امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فن قال لا اله الا الله (٢) عصم مني ماله ونفسه
الابحقة وحسابه على الله (٣) فقال ابو بكر والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة
فان الزكاة حق المال اخرج الجماعة الا ابن ماجه واللفظ للبخاري ولم ينكر على عمر
احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى التعلق بالاستثناء (٤) فدل على انهم فهموا منه
عموم وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم العصمة بعده الا ما اخرج
الاستثناء ، واحتجاج ابى بكر بقوله ﷺ الأئمة من قريش رواه احمد والنسائي
والطبراني (٥) ولم ينكر عليه (٦) احد مع ان مقام الحجاج مظنة الانكار ، واعتراض
عليه بأن الاجماع السكوتي لا يثبت في الاصول وبأن ذلك انما فهم بالقرائن في
مثل السارق والسارقة ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او العلم بأنه تمهيد
قاعدة كما رجع ماعزاً فعلم للعموم لانه شارح اذ لا عموم للأفعال او قوله حكيمى نلى

ابن شجاع البخاري من الحنفية وغيرهما اه (١) يوم أن يكون مجازاً فيها معنى العموم والخصوص
فينظر اه لعله على القول ان المجاز لا يستلزم الحقيقة اه (٢) في نسخة فن قالها وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم الابحقة في السعد أى حق هذا القول الذى هو كلمة الشهادة اه وقد فسر بحق
المال في نفس الحديث فالاولى ما ذكره المؤلف هنا اه (٣) في حاشية يريد عمر بذلك الاحتجاج
منع ابى بكر من القتال اه (٤) وهو الابحقة اه (٥) قال النووي في شرح المهذب ان الحديث
مذكور في الصحيحين من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال
هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان وأما الأئمة من قريش فليس في الصحيحين والحاصل
انه فهم منه العموم واحتج به على من قام بذنه ان يجعل من غير قريش اماماً اه من رفع
الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي (٦) ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة
في الصور الجزئية لأنك اذا قلت بعض الأئمة من قريش لم يلزم منه ألا يكون من غيرهم امام
فكان ينكر الاحتجاج به عادة اه عضد وسيجيئ مثله في الكتاب (*) أقول وبما يدل على
العموم قوله تعالى « فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان
اهلها كانوا ظالمين ، قال ان فيها لوطاً قالوا نحن اعلم بن فيها » الآية فان الخليل صلاة الله وسلامه
عليه فهم العموم وقررت الملائكة عليهم السلام ذلك وانما ذكرت له تخصيص لوط عليه السلام

الواحد حكيم على الجماعة أو غير (١) ذلك وعليه فقس ، وأجيب بأن شياعه (٢) وعدم انكاره في مقامات الحاجة يقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع ولو سلم (٣) فالملوب دلالة اللفظ وهي مما يكتفي فيه بالظن ولذلك قبلت فيه اخبار الاحاد وبأن فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال ، والتحقيق ان التجوز لا يتنافى الظهور وما ذكروه من التأويلات عندا للقطع بأن العموم في مثل قوله تعالى حكاية عن اليهود « ما انزل الله على بشر من شيء » انما فهم من الصيغة لا من امر خارج ، احتج (الاول) (٤) وهو القائل بالعموم في الامر والنهي والوقف في الاخبار (للم تكمن صيغتهما) (٥) اي الامر والنهي (لعموم لم يكن التكليف عاماً) لكن الاجماع منعقد على ان التكليف لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي (قلنا ثبت التعميم) لصيغ العموم في نوعي الكلام من الخبر والانشاء (بما ذكرنا) من الادلة على ان العلامة في شرحه (٦) لمختصر المنتهى ادعى انعدام

(قوله) او غير ذلك من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قوله) وعليه فقس يعني فانه يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومته الى بعض هذه قال في المطاوي لكنه عندا لنا قطع ان العموم في مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة (قوله) على ان العلامة في شرحه الخ ، حاصل ما ذكره اثبات عموم التكليف في الاخبار بمثل ما ذكروه في الامر والنهي

من ذلك العموم المثلثة وحكى الله ذلك في كتابه العزيز فدل على ثبوت العموم ومن السنة النبوية ما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث طويل واللفظ اسلم عن ابي هريرة يريد به الحديث الذي احتج به على العمل بالعام في اول هذا الباب اه من افادة السيد صفي الدين احمد بن اسحق رحمه الله (١) مثل تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية اه عضد وذلك هو القياس بنفي انفارق مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابياً فيلحق به الزنجي والهندي وبقي كون الحمل اهلاً فيوجب الكفارة في الزناء وبقي كونه رمضان في تلك السنة فيلحق به الرمضانات كلها وكذا نفي الحنفي كون الافساد بالوقع فيلحق به المفسد بالاكل عمداً كذا قل الشارح في بحث اقياس اه ملامير (٢) كذا شياع صريح في شمس العلوم اه من خط بعض العلماء رحمه الله (٣) بانه لا يقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع اه (٤) أي صاحب القول الاول من الاربعة الاقوال المخالفة لقول الجمهور اه (٥) قوله لو لم تكن صيغتهما للعموم الخ ان اراد عموم المأمور به مثلاً فلا يخفى أن عموم الاحكام للمكلفين لا يستلزمه فقد يتحد المأمور به ويكون التكليف به عاماً على أن ذلك ربما عاد الى كون الامر للتكرار وان اراد عموم الامر للمكلفين ففي حاشية المحقق الشهير ميرزا جان ان التلازم ممنوع والسند ما مر من أنه علم ذلك من أنه تهديد قاعدة أو بقوله حكيم على الواحد حكيم على الجماعة أو تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية أو غير ذلك ثم انه لم يعد صيغة الجمع في مثل صلوا وصوموا من صيغ العموم ولم يكن منها عند المحققين فما ذكره مع انه لم يثبت كان مخالفاً لرأي المحققين والصواب ان يتكلف ويحمل على أن كون صيغة الامر والنهي للعموم ليس مثل صلوا وصوموا بل مثل ولله على الناس حج البيت لانه في قوة الامر بالحج للناس ومثل ، ولا تقل لهما أف لانه نهى للولد مطلقاً بالنسبة الى جميع الوالدين الى غير ذلك والتأويل كما اشار اليه تكلف اه من انظار السيد العلامة هاشم ابن يحيى رحمه الله تعالى (٦) في حاشية أي الشيرازي اه وكذا العضد والمختصر اه

(قوله) ونحوها، أي نحو
 اخبار الوعد والوعيد مما
 عم معرفته جميع المكلفين نحو
 والله بكل شيء عليم
 (قوله) بأن العموم احوط، يعني
 فيما اذا قيل اكرم العالم واريد
 العموم فانه لو ترك اكرام البعض
 خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم
 جاهلا لكن ما ذكر انما يتم في
 الايجاب حيث ياتم بترك البعض
 واما في الاباحة نحو اشرب الشراب
 وكل الطعام فلا خفاء في ان
 الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم
 ربما اثم بتناول محرم من الشعام
 والشراب ذكره في شرح المختصر
 وحواشيه وهذا الاستدلال أيضا
 من باب اثبات اللغة بالترجيح لكن
 صح الاحتجاج به معارضة لما قالوه

الاجماع على تكليف جميع المكلفين بمعرفة اخبار الوعد والوعيد ونحوها اذ معرفتها يتحقق
 الانزجار عن المعاصي (١) والانقياد للطاعات فلا وجه للفرق حينئذ لتساوي الامر
 والنهي والخبر في عموم التكليف، احتج (الثاني) وهو القائل بالخصوص (الخصوص
 متيقن) لانها ان كانت له فهو المراد وان كانت للعموم فهو داخل في المراد بخلاف
 العموم فانه مشكوك فيه لجواز ان تكون للخصوص فلا يكون العموم مراداً ولا داخلاً
 في المراد (فكان) جعله حقيقة للخصوص المتيقن (اولى) من جعله للعموم المشكوك
 فيه (قلنا) ما ذكرتموه (اثبات للغة بالترجيح) وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا
 بالنقل كما سبق ولو سلم فهو معارض بأن العموم احوط فيكون اولى لانه ان كان
 للعموم فالجمل على الخصوص لا يحصل المراد وان كان للخصوص فالجمل على العموم
 يحصل المراد وزيادة (والاشتراك والوقف تقدما) اي تقدم شبهة كل منهما وجوابها
 في فصل الامر، اما تقرير شبهة الاشتراك على نحو ما تقدم فبان يقال ان هذه الصيغ
 اطلقت على الخصوص تارة وعلى العموم اخرى والاصل في الاطلاق الحقيقة
 فيكون حقيقة فيها وهو معنى الاشتراك، وتقرير الجواب ان جملة على المجاز في احدهما
 اولى من جملة على الاشتراك لما سبق من رجحان المجاز، واما تقرير شبهة الوقف
 فبان لو ثبتت هذه الصيغ لشيء من العموم والخصوص لثبتت بدليل واللازم منتف
 لان الدليل اما ان يكون عقلياً او نقلياً، والاول لا دخل له في اللغة كما سبق والنقلي
 ان كان آحادياً لم يقد لان المسئلة اصولية مطلوب فيها العلم والاحاد لا تفيد الا الظن
 والمتواتر لم يوجد والا لما وقع فيه اختلاف لقضاء العادة بامتناع ان لا يطلع عليه
 المجتهدون في الطلب، وتقرير جوابها بان يقال ثبت كونها للعموم بما تقدم من دليل
 التبادر واستدلالات العلماء على ان الموضوعات اللغوية مما تثبت بالاحاد بالاتفاق،
 اذا تقرر ذلك فالتسائلون بأن العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في ان ما سبق
 ذكره من الالفاظ للعموم الا في الذي والني ونحوهما من الموصولات فانه نقل عن
 ابي هاشم (٢) وابي الحسين والرازي ان ذلك كاسم الجنس واجمع المعرفين باللام الجنسية
 والظاهر انه نقل غير صحيح لانه لم يوجد في كتبهم كالمعتمد (٣) والمحصل واختلفوا

(١) يحقق الاستظهار بكلام العلامة قدسواه الاجماع على عموم معرفة الاخبار لا عموم الاخبار انفسها
 والكلام فيه اه يقال اذا عم وجوب معرفة الاخبار فن لازمها عموم الاخبار والله اعلم اه
 للالزمة غير مسامة لان العموم في كلام العلامة مستفاد من دليل خارج غير الصيغة فلا يكون
 من محل النزاع اه من خط قال اه شيخنا (٢) هذا النقل تقضي به عبارة الفصول ومفهومها
 ان تعريف الذي والني وفرعيهما وتعريف ذي اللام من باب واحد وهو الذي يدل عليه كلام
 الرضي في شرح الكافية اه (٣) لا في الحسين اه

في الفاظ وقد بين الخلاف فيها بقوله (وكذلك اسم (١) الجنس دخلت عليه اللام مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث الوجود على الاطلاق) يعني ان اسم الجنس الداخلة عليه اللام الموصوفة كما سبق (٢) ذكره من الالفاظ في كونها للعموم حقيقة فقوله مشاراً بها الى الجنس (٣) نفسه يخرج لام العهد الخارجي لان الاشارة بها الى حصة معينة من الجنس الذي دخلت عليه فرداً كانت او افراداً وقوله من حيث الوجود يخرج لام الحقيقة والطبيعة لان الاشارة بها الى الجنس نفسه (٤) لان حيث وجوده في ضمن الافراد بل من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة نريد أن جنس الرجل خير من جنس المرأة ولا يلزم منه ان لا تكون امرأة خيراً من رجل لجواز ان يكون جنس الرجل الحاصل في ضمن كل فرد منه خيراً من جنس المرأة الحاصل في كل فرد منها مع كون خصوصية افراد منها خيراً من خصوصية افراد منه كفاطمة رضي الله عنها وقوله على الاطلاق يخرج لام العهد الذهني فانها فيه مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث وجوده لا في ضمن اي فرد على الاطلاق بل في ضمن فرد غير معين وذلك الفرد المندرج تحته باعتبار مطابقتها

(قوله) وقد بين الخلاف فيها بقوله وكذلك الخ يحتمل أن يستفاد بيان الخلاف من قوله وكذلك اي وكما سبق في انها للعموم مع الخلاف ويحتمل ان يستفاد من التصريح بالخالف بقوله وقيل الخ لا مجرد قوله وكذلك (قوله) الموصوفة ، يعني بما ذكر من كونها مشاراً بها الخ

(قوله) يحتمل ان يستفاد بيان الخلاف الخ ، مشكك عليه اه وفي حاشية هنا يلزم ان يكون الخلاف كالخلاف وليس كذلك وقد صرح المؤلف بخلافه امحسن بن يحيى من خط حميد مؤلف الروض

(١) مثل حديث مسلم الذهب بالذهب الحديث اه (*) أعلم انه قد تقرر عند علماء المعاني ان الدرف باللام حمله على الاستغراق مجاز وانما يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي وهذا يخالف ذلك وايضاً قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرفة باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني وكذا التكررة في سياق النفي انه تدل على نفي الفرد المنتشر وتفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ما قالوا فقد هذه من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لا يتخلو عن جعل بل الصواب ان يقال العموم ، أما ان يثبت لفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات التي الاستفهام والشرط والموصول أو مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام ومثله المضاف جمعاً أو اسم جنس مفرداً أو مع قرينة في النفي كالنكرة في سياق ، او يثبت العموم عرفاً كما في مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات او عقلاً كترتيب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والساوقة فاقطعوا ايدهما هكذا يفهم من النهاج أقول والاظهر ان يجعل الموصول مثل المعرفة باللام فان الموصول ايضاً يجي للمعاني الاربعة كالمعرفة باللام والمضاف الى المعرفة قال قدس سره في حاشية شرح التلخيص ان الاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة هي نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول اه فالتفرقة بين الثلاثة تحكم اه ميرزا جان ينظر هل هي من قسم اللام أو من الموصول اه (*) في الجمع والمحلى باللام اه عبر المصنف بالفرد لا باسم الجنس كان الحاجب لان بعض الناس كان التلخيص يقسم الفرد الى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند تكرر مدلوله كالماء والغسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكرر مدلوله قسماً آخر لا يسمى اسم جنس فكان في التعبير بالفرد تلخيص عن ايها ام ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة الى العموم فانه باعتبار التحلية باللام اه ابن ابي شريف (٢) خبر ان يعني حكمها كما سبق في أنها للعموم اه (٣) اشار بقوله مشاراً بها الى الجنس الى ان الاستغراق من متفرعات الجنس اه ملا (٤) لانها مشاراً بها الى الماهية والماهية واحدة لا تعدد

(قوله) على قرينة البعضية، أي على أن المراد بعض الجنس الموجود في فرد كما في قولك ادخل السوق (قوله) ومع انتفاءها أي قرينة البعضية يجب الحمل على الاستغراق ظاهره أن قوله ومع انتفاءها الخ متفق عليه، ثم معنى العبارة هكذا ثم اتفقوا على أن العهد الذهني مع انتفاءها يجب الحمل على الاستغراق وليس كذلك فإن المخالف كآبي هاشم ومن معه يجعلونه للجنس الصادق ببعض الأفراد وعبارة التلويح وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينة البعضية أو عدم الاستغراق مما اتفقوا عليه فلم يتعرض للاتفاق على الاستغراق مع عدم قرينة البعضية، وأعلم أن ما ذكره المؤلف عليه السلام إنما ينبغي كونها ظاهرة في العهد الذهني فقط ولا بد في إثبات كونها ظاهرة في الاستغراق من بيان نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي ونفس الحقيقة أيضاً وقد زاد في التلويح بيان الثاني وأما العهد الخارجي فاشعر كلامه بأنه هو الراجح حيث قال الأصل الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكما التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة التصدي إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون اه، قلت وزاد الشيخ السلامة نفي كونها ﴿٣٠٥﴾ ظاهرة في العهد الخارجي لتوقفه

على قرينة وهي تقدم العهد حيث قال ولو قيل أن العهد يحتاج فيه إلى القرينة وهي تقدم العهد وأن ذلك يجعل الاسم مجازاً لأنه عام مخصوص لم يكن بعيداً اه، وحينئذ يتم الاستدلال على كون اللام ظاهرة في الاستغراق ويندفع لزوم الاشتراك والمجاز هذا ما ينبغي أن توجه به إفادة اللام للاستغراق أما ما ذكر في شرح التلخيص من أن لام الاستغراق مفتقرة إلى القرينة حيث قال فاللام التي لتعريف العهد أو للاستغراق هي لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا من معنى الاستغراق بحسب المقام والقرينة فلعلمه مبنى على كلام من قال أنها لا تفيد الاستغراق بنفسها كالتعشيري وغيره،

لما هي معلوم عند المتكلم والسامع فله عهدية بهذا الاعتبار فسمي معهوداً ذهنياً ثم أنهم اتفقوا على أن العهد الذهني يتوقف على قرينة البعضية ومع انتفاءها يجب الحمل على الاستغراق (١) وهو ما اردناه من العموم وعليه جمهور الأصوليين من غير فرق بين ما ميز واحده بالوحدة أو بالثاء وما لم يكن كذلك (للتبادر) للعموم منه عند الإطلاق ولهذا وقع الاتفاق على أن العهد الذهني مفتقر إلى القرينة بخلاف الاستغراق (واستدلال العلماء) كما ذكرناه في السارق والسارقة (٢) والزانية والزاني وكما حجاجهم بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما، الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدأيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدايد وشاع وذاع ولم ينكره أحد (وصحة الاستثناء) (٣)

فيها ولا وجود لها في الخارج كما تقدم اه (١) لأنفس الحقيقة لأن الحكم عليها بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً كما في التلويح وأما العهد الخارجي فهو كالذهني في احتياجه إلى القرينة كالفصل عليه الشيخ لفظ الله اه من خط العلامة عبد القادر بن أحمد (٢) اللام في الآيتين موصولة فينظر اه لم يرد أن ينزل به اللام الجنس إنما أحال عليهما ما تقدم ذكره من أن استدلال العلماء إجماع فلذلك قال كما ذكرناه اه من خط العلامة عبد القادر بن أحمد (٣) أي المتصل لأنه لا جائز أن يراد بالاستثنى منه بعض منه والأفلا حاجة إلى الاستثناء لعدم تحقق الدخول ولا بعض مبهم أو معين منه المستثنى لأن إرادة البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فتعين إرادة

(قوله) وصحة الاستثناء الخ، قال الشيخ في حاشية أي يظهر كون المراد الاستغراق لصحة الاستثناء وإن كان صحة الاستثناء معلولاً لإرادة الاستغراق اه بمعنى فلا يرد ما يقال الاستدلال بصحة الاستثناء على العموم دور لأن إرادة الاستغراق علة لصحة الاستثناء وقد أورد في التلويح على الاستدلال بالاستثناء على العموم بأن المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندي عشرة إلا واحداً أو عين نحو كسوت زيداً الأراسه ونحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وجاء في هؤلاء الرجال الأزيد فلا يكون الاستثناء دليل العموم وحاصل ما ذكره في دفع ذلك جوابان أحدهما أن المستثنى منه في هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح

(قوله) ظاهره أن قوله ومع انتفاءها الخ متفق عليه، ليس مراد المؤلف بذلك بل قوله ومع انتفاءها الخ كلام مستأنف وليس بمعطوف على المتفق عليه كيف وقد أشار إلى الخلاف بقوله وعليه جمهور الأصوليين اه حسن بن يحيى وكذلك قوله فيما يأتي الخلاف في الاستغراق اه حسن (قوله) أو عين نحو كسوت، عبارة التلويح أو اسم علم اه

الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وإيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع ، قلت لكن يكتون مبنياً على أن المراد صلوحي السك للاجزاء وليس كذلك وثانيهما أن المراد من الاستثناء متعدد غير محصور دليل العموم لأن المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب أن يشمل المستثنى وغيره بحسب الدلالة فيكون الاستثناء لأخراجه ومنعه عن الدخول تحت الحكم فلا بد في غير المحصور من استغراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح أخراجه ، واعلم أن تقرير المؤلف عليه السلام وصاحب التلويح لكون الاستثناء دليلاً على العموم مبنياً على وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه كما هو رأي جمهور النحاة لآعلى رأى البعض كالمبرد من أن الاستثناء إنما يتوقف على جواز دخول المستثنى في المستثنى منه لآعلى وجوب دخوله فيه فلذا قرر الشيخ العلامة رحمه الله في شرحه دلالة الاستثناء بما لا يتوقف على وجوب دخوله وأورد ذلك السؤال المذكور في التلويح وأجاب عنه بجواب سالم عن ذلك الاشكال المذكور ، ولنورد لفظ الشيخ في هذا المقام لما اشتمل عليه من القوائد حيث قال رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك جواز الاستثناء من جميع الالفاظ التي ذكرها الله العموم وذلك معلوم بالضرورة فإن الظاهر في المتصل أنه أخرج به ما ولوله لدخل في المستثنى منه الأثرى أنك لو قلت جاءني أهل هذا البلد لمدة معهودة الاقلاناً مريداً به من ليس من أهلها لعد لغواً من القول أن لم تظهر نكتة لذكره يحسن لاجلها التجوز في استثناء عنهم المبنى على أنه لو لم يستثن عنهم لدخل لشدة مخالطة لهم أو نحو ذلك وهذا القدر يكفيني في كونها مفيدة للظهور اعنى ظهور اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو معنى العموم ولا حاجة بنا الى دعوى وجوب الاندراج والقطع به حتى يتنازع في ذلك بأن كثيراً من النحويين لم يشترطوا في المتصل وجوب الاندراج بل صلاحيته له حتى يجوزوا الاستثناء من الجمع المنكر واكتفى في المتصل بتجوز الدخول ﴿ ٢٠٦ ﴾ اذ لا تنازع في أن الظاهر دخول المستثنى في المستثنى منه وذلك اذا

فانه جائز عن هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والاجماع والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه فلزم من ذلك أن الافراد كلها واجبة الدخول وهو معنى العموم (وقيل) هو العموم (أن لم يميز الواحد) منه (بالوحدة) (١) سواء ميز واحده بالثناء

الجميع ، ثم أن دلالة الاستثناء على الاستغراق بناء على القول بأنه يجب دخول المستثنى في لفظ المستثنى منه اما على أن الشرط جواز دخوله فلا اه (١) كالدنيا والرجل يصح أن يقال دينار

قلت جاءني رجال الازيد الا يمين استثناء زيد الا اذا كان داخل في رجال بأن يكون المراد رجال رجالا مخصوصين فيهم زيد بقرينة من القرائن والا كان الكلام لغواً وان لم يقصد به معنى لسكن زيد لم يجبي اعنى المنقطع بقرينة تدل عليه وحينئذ لم يصح الاستثناء بحسب

الظاهر من الجمع المنكر باقياً على حقيقة اعنى جماعة مطلقة اذ صار كجماعة مخصوصة فيكون مجازاً ، ثم قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد الى آخر ما سبق عن التلويح ، ثم قال واجيب بأن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما في الصورة المذكورة ، ثم قال لا يقال المستثنى في مثل جاءني الرجال الازيد ليس من الأفراد لأن افراد الجوع جوع لا احاد لاناقول الصحيح أن الحكم في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال ، او نقول المراد مدلول ما تضمنه اللفظ وهو هنا الرجل قال والاحسن في الجواب أن الاستثناء من لفظ صالح لأن يراد به جميع جزئيات مسماه او معنى ما اشتمل عليه ضربة بدليل عموم ذلك اللفظ فلا يرد ما ذكره ولا يرد أيضاً جواز الاستثناء من المعهود نحو جاءني الرجال الا زيدا إشارة الى جماعة معهودين فيهم زيد واما الجمع المنكر عند من يقول بجواز الاستثناء منه فلا استثناء لا يدل ظاهراً على عموم ما عرفت من أن الاستثناء بحسب الظاهر ليس منه باقياً على حقيقة فلم يقع الاستثناء في الظاهر الا من خاص على أن الاستثناء من الجمع المنكر قول غير معتمد عند الاكثرين اه

(قوله) قلت لكن يكون الخ ، الظاهر من الجواب الاول انه يندرج في صلوحي السكلي لافراد فلا يرد ما ذكره المحشى فتأمل اه ح عن خط شيخه لعل مراد المحشى أن لفظ الجميع الخ انما هو كل لكل جزء جزء من العشرة بمعنى دلالة على كل واحد منها وهذا هو صلوحي السكلي للاجزاء فليس بعام ، فكيف يكون الاستثناء دليل العموم فيصح فيه اذ المراد بالعام ما يصلح صلوحي السكلي للجزئيات اي يصدق على كل جزئى منها وجزئيات العشرة هنا عشرات متعددة لا كل واحد واحد فهو جزء فتأمل اه ح من خط حقيقه مؤلف الروض (قوله) اذ لا تنازع ، علة لقوله ولا حاجة بنا الى الخ اه ح (قوله) ليس منه باقياً ، حال اه ح

(قوله) كالبرقانه يقال في واحده برة ذكره في الصحاح (قوله) اولم يميز الخ ، الذي في شرح الجمع للمحلي ان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء كالماء والرجل الى ما يتميز بالوحدة كالرجل فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم وهو خلاف ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يميز واحده بالتاء وفي شرح ابى زرعة ذن يميز بالتاء وخلي عنها فهو للاستغراق وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام الا انه اعتبر الخلو عن التاء ولم يعتبره المؤلف عليه السلام اذا عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة ما لم يتميز بالوحدة وهو قيمان اما ان يتميز بالتاء اولاً وما يميز بالوحدة وهو قسم ما لم يتميز بالتاء واما القسم الرابع وهو ما يتميز بالتاء وبالوحدة فلم يتعرض له ولا لحسكه المؤلف عليه السلام وكأنه لعدم تحقق مثاله واستدل بعضهم للغزالي على ما يفيد العموم عنده وهو ما كان واحده بالتاء وجردتها بأنه لو لم يكن للعموم مع تحرده عنها لما كان للاتيان بهامعنى وكذا اذا لم يميز بالوحدة ذن عدم تمييزه قرينة عموميه وعلى ما لا يفيد العموم عنده وهو الذى ميز بالوحدة بان التمييز بالوحدة كرجل واحد قرينة على صحة ارادتها فلا يكون عاماً ثم اجاب في شرح القصول باننا نجد الفرق ونعلمه بالاستقراء بين ما يميز واحده بالتاء معرفاً ومنكراً ولذا ﴿ ٣٠٧ ﴾ يصح الاستثناء بعد الام لا قبله

(قوله) والقضة يقال التاء دخلت في المعرف نفسه ففي التعبير عنه بأنه ما لم يتميز واحده بالتاء ركة ولم يتعرض لذكره في شرح الجمع كما عرفت (قوله) كالتمعير الخ ، المراد بالافضلية زيادته في السعر ليصلح مثلاً للتمعير ولعل الوجه في افاده ما ذكره للعموم ان قصد المتكلم تسمير الجنس في الاول وتفصيله في الثانى وذلك انما يتم بالتناول لكل فرد (قوله) وفيه اي فيما ذكره الغزالي من التوقف على القرينة المذكورة (قوله) لامن امر خارج ، عن الصيغة فلم يكن ثبوت التمييز بالوحدة في هذه الصورة مانعاً عن الاستغراق (قوله) والمتأول ، اي المتأول بان العموم في هذه الصورة مستفاد

كالبز والشعير والتمر اولم يميز بشئ منها كالذهب والفضة والملح والمسل والماء وهذا مذهب الغزالي (١) اما اذا ميز واحده بالوحدة كالدينار والرجل والرغيف فلا يحمل على العموم الا بقرينة كالتمعير في قولهم الدينار افضل من الدرهم والتفضيل في نحو لا تقتل الرجل بالراة وفيه ان الظاهر من نحو النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ان العموم فهم من نفس الصيغة لامن امر خارج والمتأول متعسف (وقيل) هو للعموم (ان ميز) واحده (بالتاء) اما اذا لم يميز واحده بها فلا يفيد عمومًا سواء ميز بالوحدة اولاً وهذا قول الجوينى وهو بعيد جداً ولهذا تقول بمنى كلام الغزالي (وقيل) ان اسم الجنس المعرف باللام لا يفيد عمومًا أصلاً (بل) هو (للجنس الصادق ببعض الافراد) كما في لبست الثوب وشربت الماء وهو مذهب ابى هاشم والرازي وابى الحسين البصري (لانه) اي الصادق بالبعض هو (المتيقن) والجميع مشكوك فيه فوجب الحمل على المتيقن لا على المشكوك الا ان تقوم قرينة عليه كقوله تعالى « ان الانسان لئى خسر الا الذين امنوا » فان

واحد ورجل واحد اه من شرح ابى زرعة (١) فانه قال المحلى وكان مراد الجوينى حيث لم

من قرآن خارجية او نحوها متعسف لانه خلاف مقتضى سياقها (قوله) ان ميز واحده بالتاء نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلاً بمنى (قوله) وهو بعيد جداً لانه جعل التمييز بالتاء قرينة العموم والقياس العكس على مقتضى ماسبق (قوله) ولهذا اي لبعده قول بمنى كلام

(قوله) والى ما لا يتميز بها كالذهب ، فالتمييز واحده بالتاء كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الاهاوها والبر بالبر ربا الاهاها وهما الحديث هكذا في المحلى فهو صريح « في موافقته لما نقله المؤلف عن الغزالي في ان ما ميز واحده بالتاء من العموم اه عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق اوولده شرف الدين « الا ان يريد بتمثيل الحديث للجموع اعنى الاول يعنى الذهب فيما لم يميز بالتاء والثانى البر فيما يميز بها اه من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) ولم يعتبره المؤلف ، شكل عليه اه وفي حاشية يقال وان لم يذكره فهو مراده اه ح عن خط شيخه (قوله) واستدل بعضهم ، هو السيد صلاح في شرح القصول اه ح (قوله) فلا يكون عاماً في حاشية ينظر في هذا ان شاء الله تعالى اه (قوله) ففي التعبير عنه بأنه الخ ، شكل عليه وعليه ما نقله يقال التاء فيه وان دخلت على المعرف نفسه فليست دالة على الوحدة « فلا ركة في التعبير عنه بما لم يتميز واحده بالتاء اذ ذلك صادق عليه وهو واضح والله اعلم اه من خط السيد احمد بن حسن بن اسحق رحمه الله « اي الفردية بل الوحدة الجنسية اه ح (قوله) والقياس العكس الخ ، اي ان تكون

الغزالي بأن يحمل على أنه أراد أنه ﴿٢٠٨﴾ يميز بالنساء مع عدم التمييز بالوحدة فيكون كالقسم الأول من كلام

الغزالي قال المحلى كأنه مراد الجويني (قوله) قرينة ارادة العموم لو قال قرينة العموم لكان أولى اذ العموم غير مراد ولعله قصد ان ذلك قبل الاخراج (قوله) مطلقاً أي سواء ميز بالوحدة أولاً (قوله) بل قد قيل ذكره في شرح الجمع (قوله) في كل امر، من اوامر الله وخص منه امر النذب كما ذكره في شرح الجمع (قوله) زوجتي طالق لعله زوجي بغير تاء ليصلح مثلاً لما نحن فيه قال في الصحاح زوج الرجل امراته قال تعالى اسكن انت وزوجك قال في مفردات الالفاظ وزوجة لغة ردية (قوله) وجعله، فاعل جعل ضمير عائد الى من فصل (قوله) ولا ينتهي على ذي مسكة ان ذلك أي الاحتجاج لا يصلح مأخذاً اذ القائل بالعموم لا يسلم ذلك فيما ذكر من المثاليين

القرينة العدم اه ح عن خط شيخه (قوله) لعله زوجي، التاء في هذه كالتاء في النضة فليست للوحدة كما عرفت سابقاً اه ح عن خط شيخه (قوله) وزوجة لغة ردية، وهكذا نقله الزمخشري عن الاصمعي فقيل له فقد قال ذو الزمة، اذو زوجة بالمصر او ذو قرابة، اراد بها بالبصرة العام ناوياً، فقال سألت اباعمر بن العلاء عن هذا فقال ان ذا الزمة طال ما اكل البقل والخل في حوانيت البصرة يريد انه قد تحضر ذكره في ربيع الابرار اه ح

الاستثناء فيه قرينة ارادة العموم (وهو) أي الاحتجاج المذكور (ترجيح) في اللغة وقد تقرر ان اللغة انما تثبت بالتوقيف لا بالترجيح، فاما المضاف منه الى معرفة فالمختار انه يفيد العموم (١) مطلقاً وفقاً لابن الحاجب والسبكي وغيرهما، وقد أخذ قولاً لابن عباس واحمد بن حنبل والمرتضى وابي العباس الحسيني رحمهم الله تعالى من قولهم فيمن قال زوجتي (٢) طالق وله زوجات امهن يطلقن جميعاً واذك الا لان الجنس المضاف يعم بل قد قيل ان عموم المضاف أقوى من عموم المحلى باللام بدليل ان الرازي وهو ممن ينفي عموم المحلى باللام صرح في المحصول بأن الامر المضاف في قوله تعالى « فيلحذر الذين يخالفون عن امره » عام في كل امر (٣) ومن الأدلة على عموم قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » فانه عام لجميع ليالي الصيام قطعاً، ومنها احتجاجهم على اباحة السمك الطافي بحديث والحل ميتته ولم ينكر عليهم الاحتجاج بذلك وانما عدل اصحابنا الى تخصيص العموم بحديث جابر مرفوعاً ما لقي البحر او جزر (٤) منه فكلوه وما مات وطفى فلا تأكلوه رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي في سننهم، ومن الناس من فصل فذهب الى انه لا عموم في المضاف الذي يميز واحده بالوحدة محتجاً بأن من قال زوجتي طالق وعبدني حر وله زوجات وعبيد لم تطلق ولم يعتق الا من عينه عند الاكثر بخلاف ما لم يميز واحده بالوحدة سواء ميز بالتاء نحو عمر النراق او لم يميز بشيء منهما نحو ماء المطر وزيت الشام وجعله قولاً للقائلين بعدم طلاق جميع الزوجات وعق جميع العبيد في المسالين ولا يخفى على ذي مسكة ان ذلك لا يصلح مأخذاً وانما قالوا ما قالوه لعرف طار اقتضاه ومثل ذلك يبني على الاعراف والالزام فيمن قال الطلاق يلزمي (٥) ان فعلت كذا ثم حث وقوع الثلاث عند أهل الثلاث وطلاق جميع الزوجات ان كان له زوجات عند الجميع لكونه اسم جنس محلى باللام

يمثل الا بما يميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اه (١) اذا لم تكن الاضافة للعهد اه ملا (٢) وفي نسخة زوجي اه (*) يقال لكل قرينين من الذكر والانثى من الحيوان المتزاوجة زوجاً ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج كالخف والنعل ولكل ما يقترب بأخر مسائل له او مضاد زوج قال الله تعالى « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » وزوجة لغة ردية وجمها زوجات وجمع الزوج ازواج اه من مفردات الالفاظ (٣) فالإضافة عنده ادل على العموم من اللام اه ابو زرعة (٤) أي ما يكشف عنه الماء من حيوان البحر يقال جزر الماء يجر جزراً اذا ذهب ونقص ومنه الجزر والمذ وهو رجوع الماء الى خلف اه نهاية (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع ما لفظه مقتضى عموم المفرد العرف باللام ان الحالف يقع عليه بالحث جميع الطلاقات والمنقول انه لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بأنها عين فيراعى فيها العرف لا الوضع اللغوي وجوز السبكي جواباً آخر وهو أن الطلاق حقيقته واحدة وهي قطع حصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال انها تدرج في العموم لكن مراتبه مختلفة فقد يكون رجعيًا وقد

لكنه خولف فيه الاصل اتباعاً للعرف الطاري (و) من الصيغ المختلف في كونها للعموم (الجمع المرفع (١) باللام) الموصوفة (او الاضافة) (٢) نحو « قد افلح المؤمنون » « يوصيكم الله في أولادكم » ومثله (٣) اسم الجمع كصرت ان اقاتل الناس « يا قومنا أجيئوا داعي الله » والجمهور على انه يفيد العموم لتبادره الى الذهن عند الاطلاق وشهد لذلك احتجاج ابي بكر على الانصار (٤) بالائمة من قريش ولم ينكر عليه بل أذن لها الانصار (٥) ولولم يكن للعموم لم تقم حجته عليهم لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام (٦) وقوله تعالى « ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي » فهم عليه الصلاة والسلام من قوله

يكون بابنا بينونة صغرى وقد يكون بابنا بينونة كبرى فاذا لم تذكر المراتب ولا نواها لم يحمل الا على أقل المراتب لأن الادلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها فلا يحمل الا على الماهية وليست آحاد المراتب بنزلة آحاد العموم حتى يقال بالاستغراق اه والله اعلم (١) قوله الجمع المرفع الخ يتعلق به سؤال حاصله ان جموع السلامة للقلة باتفاق النجاة ومدلول جمع القلة العشرة فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الاصوليين ان صيغة المؤمنين والمؤمنين ونحوهما للعموم وقد أجاب عنه إمام الحرمين بان كلام النجاة في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المرفع وذكر بعضهم ماهو كالتوضيح له فقال المقتضى للعموم اذا دخل على جمع فان قلنا افراده التي عنها وحدان فقد ذهب اعتبار الجمعية بالكلية وان قلنا انها جموع فلا تنافي بين استغراق كل جمع جمع وكون تلك الجموع لكل منها عدم معين وجمع بعضهم بوجه آخر وهو انه لا مانع من أن يكون اصل وضعها للقلة وغاب استعمالها في العموم لعرف اوشرع فنظر النجاة الى اصل الوضع والاصوليين لغلبة الاستعمال اه من حاشية ابن ابي شريف قال في المنهل الصافي في بحث الجمع بعد إيراد مباحث نفيسه تتعلق بما هنا ما نقتضه ثم في قول إمام الحرمين أن الجمع المرفع بالالف واللام يعم كل جمع لا كل فرد نظر لاتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على أن الحكم في مثل الرجال فعلوا كذا على كل مفرد لا على كل جماعة ذكره التفتازاني في حاشية الكشف وغيرها من كتبه اه والله اعلم (٢) نحو علماء البلد الا أن في عمومها اشكالا لأنه ان اريد عمومها لآحاد علماء البلد مثلا فقد صرحوا بان المراد بالاسماء في الرسم مسميات العام وكل من الآحاد لا يسمى بالعلماء وان أريد عموم مراتب الجموع فقد عرفت انه قد اعتبر اطلاق العام عن التقييد وقد فقد هنا بالمضاف اليه فعلماء البلد لا يعم علماء غيرها ضرورة اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٣) كالنساء والرجال والقوم فصار الحاصل ان المرفع باللام من الجموع واسمائها لجميع الافراد قلت او كثرت وان كان بدون اللام لما دون العشرة كالرطب والعشرة فما دونها كجمع القلة من المسلمين والمسلمات والانفس ونحو ذلك وأما تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف او الاسم بشرط التعريف وعلى الثاني هل يصير مشتركا حيث وضع بدون التعريف : بطلق الجمع وان هذا الوضع لاشك انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتباره حقيقة وان الحكم في مثله على كل جمع او على كل فرد وانه للأفراد الحقيقة خاصة او الحقيقة والقدرة جميعا وان مدلوله الاستغراق الحقيقي او اعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه طويل لا يحتمل المقام اه تلويح (٤) لما طلبوا الامامة اه محمول (٥) أي هذه القضية أو الحججة اه (٦) وأما كون الائمة من قريش فانه ينافي كون بعض الائمة

(قوله) الموصوفة، يعني بكونها
مشارآ بها الى الجنس نفسه من
حيث الوجود على الاطلاق

(قوله) وقيل انه يفيد العموم اذا لم يحتمل عهداً قد عرفت ان هذا القيد معتبر كما سبق عن التلويح وكما في انصوح وجميع الجوامع في كلام الجويني يعود الى كلام الجمهور لا يخالفه هذا وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان خلاف الجويني في الجمع فقط لا في الجنس وفي الفصول ان خلافه في الجنس أيضاً واستدلالة بالتردد فيه مؤيد لما في الفصول اذ ذلك جار في الجنس كالجمع واسم الجمع (قوله) وعلمته ماسبق ، يعني من انه المتيقن (قوله) من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الافراد الخ هذا بناء على ان استغراق الجموع باعتبار التناول لكل واحد من الاحاد ﴿ ٢١٠ ﴾ لا لكل جمع من الجموع وقد سبق في اول بحث العام ان المراد صلاح

الكل للجزئيات وكأنه عليه السلام بني في كل موضع على قول او بناء على ماسبق من التأويل الذي يندفع به الاختلاف بين الكلامين والمراد هاهنا بشمول الافراد الشمول مطبقاً سواء كان الحكم المنسرب الى العام مما يلزم من ثبوته للجماعة ثبوته لكل واحد اولا وقد صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما سيأتى ان شاء الله تعالى ونسبه الى المحققين (قوله) انه جمع ليتناول كل محسن هكذا في شرح التلخيص واعترض عليه بان هذا التناول موجود في المقدّم المستغرق أيضاً واجيب بان المراد يتناول تناولاً ظاهراً لما في صيغة الجمع من الاشارة الى العموم (قوله) مع امتناع قوئك جاءني كل جماعة الخ هكذا ذكره السعد واعترض بانهم جعلوا على عمرة الا واحداً من الاستثناء المتصل فلم يشترطوا في المتصل كون المستثنى من أفراد المستثنى منه بل يسكتى كونه من اجزائه فلا تدل صحة استثناء الواحد من الجمع المعروف على اربعة كل واحد واحد وغاية ما اجيب به عن ذلك ان الحكم اما بالنظر الى اجزاء المستثنى منه او جزئياته فلا استثناء المتصل يكون في الاول باعتبار الاجزاء وفي الثاني يكون باعتبار الجزئيات وقوئك جاءني كل جماعة الا زيدا

تعالى واهلك ان ابنه داخل حتى اجابه تعالى بأنه ليس من اهلك وقوله تعالى «انا مهلكوا اهل هذه القرية» لما فهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام منه العموم قل ان فيها لوطاً فاجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط واهله الا امرأته من العموم وقوله ﷺ في من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قد اصاب كل عبد صالح في السموات والارض وغير ذلك كثير ولصحة الاستثناء كما تقدم (وقيل) انه يفيد العموم (اذا لم يحتمل عهداً) وهو اختيار الجويني وذلك (لتردد معه) اي مع احتمال العهد بين العموم والخصوص حتى تقوم قرينة على احدهما (وهو) اي التردد (ممنوع) بل المتبادر منه العموم كما بيناه (وقيل) انه لا يفيد العموم (بل) هو (للجنس كذلك) اي الصادق ببعض الافراد من الجماعات وهو مذهب ابي هاشم كما في زوجت النساء وملكت العبيد مالم تقم قرينة على العموم وعلمته ماسبق (١) ، واعلم ان المحلى بسلام الاستغراق والمعرف بالاضافة من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الافراد (٢) كلها عند الفائتين بافادتهما العموم كادل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع منه في التبريل كقولهم في «وا لله يحب المحسنين» انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى «وما الله يريد ظالماً للعالمين» انه نكر ظالماً وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لاحد (٣) من خلقه وفي قوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيماً» لتأخذه عن خائن قط ولهذا صرح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ومثله (٤) الواقع في سياق النفي من اسم جنس او جمع منكرين عند الاكثرين من غيرهم اه محصول الرازي والله اعلم (١) وفي بعض النسخ وعليه ماسبق يعني من انه اثبات للغة بالترجيح اه (٢) في الاثبات وغيره اه محلي (٣) أما دلالة التنكير فلاه للتقليل بقرينة المقام ودل في سياق النفي على انه لا يريد شيئاً من الظلم وأما دلالة العالمين فبينة على أن الحكم التعلق بالجمع المعروف باللام متمنق بكل فرد من الاحاد لا بالجموع ولا بكل جمع وانه في سياق النفي ايضاً قد يكون لعموم النفي لانفي العموم بقرينة المقام اه من شرح السعد على الكشف والله اعلم (٤) أي مثل ماسبق من اسم الجنس المحلى باللام والجمع المعروف الخ

جزئياته فلا استثناء المتصل يكون في الاول باعتبار الاجزاء وفي الثاني يكون باعتبار الجزئيات وقوئك جاءني كل جماعة الا زيدا

(قوله) او بناء على ماسبق من التأويل ، المشار اليه في القولة السابقة الى اولها قوله لما في لفظ جميع من التنبيه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وغاية ما اجيب به ، جواب قوى اه من خط بعض العلماء رحمه الله

من الثاني فلا يصح الازدأ على الاستثناء المتصل لانه جزء لاجزئ للجمع (قوله) نحو لا رجل في الدار ولا رجلان هذا مبني على ان الجمعية قد بطلت فلا فرق بينه وبين لا رجل كما ذكره الشريف وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك ان شاء الله تعالى (قوله) سواء كان بحرف التعريف او بغيره من اللام الاسمية وكذا حرف النفي المفيد للاستغراق (قوله) وعورض الخ ، يعني ان ما ذكرتم في الجمع يجري مثله في الفرد المنفي لانه يصح الخ (قوله) والتحقيق الخ ، يعني التحقيق في الجواب الذي تحمل به الشبهة لان المعارضة ليست كذلك وحاصله ان صحة بل رجل وبل رجلان في الجمع ليس لان استغراق المفرد اشمل بل صبح ذلك لامر آخر جار في الجمع والمفرد وهو كون النفي بغير لا الاستغراقية او بها في الجمع لعدم كون دلالتيه ﴿ ٢١١ ﴾ على الافراد نصاً كما سيأتي بغير

نحو لا رجل في الدار ولا رجلان في الدار ، وذهب الاقل الى ان استغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او بغيره اشمل من استغراق الجمع (١) بدليل صحة لا رجلان في الدار وفيها رجل ورجلان (٢) دون لا رجل ، وعورض بأنه يصح ان يقال ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال كما يصح ان يقال ليس فيها رجال بل رجل او رجلان ، والتحقيق ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدمه احتمالاً مرجوحاً مفتقراً الى القرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه مع القرينة وهي قولنا بل رجلان يتحقق عدم الاستغراق هذا ان لم تكن مع من ظاهرة او مقدرة اما اذا كانت معها ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق (٣) ولكن نصوصية (٤) لا رجل في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الاحاد بغير الاستثناء لان الاستثناء لا يقدح في كون اللفظ نصاً بدليل جريانه في اسماء العدد مع كونها نصاً في معانيها نصوصية لا رجال في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات بغير الاستثناء

(١) بناء على ان معنى استغراق الجمع شموله للجمع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين قلنا ذاك انما يصح في لا رجل ولا رجال واما شمول الجمع المعروف باللام لكل فرد مما سمي به مفردة فنما اتفق عليه ائمة التفسير والاصول والنحو اه من حاشية السعد على الكشف (٢) لكن يقال ان ليس ليست كلا كما في جمع الجوامع وشرحه من ان النكرة المبنية بعد لانص في العموم اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) ولهذا قال صاحب الكشف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز اه تلويح والله اعلم (٤) نصوصية مبتدأ خبره في استغراق اه (*) فائدة قال الزركشي ما لفظ تنبيهه البعض ونحوه من الجزء والنصف والثالث اذا اضيف لا يقتضي العموم والا لكان قام بعض الرجال مثل قام كلهم كذا قال بعض الاصوليين وينبغي تخصيص هذا ببعض المحال وهو اذا لم يدع الى العموم ضرورة كقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لانه يستحيل ان يكون كل واحد افضل من الآخر فان دعيت والاثني عن قولك ليس فيها رجال لا يكون تخصيصاً اذ هو باق على استغراقه لافراد مدلوله دالاً عليها بالظهور وقد خرج عنه ما ليس من

(قوله) والتحقيق ، وتحصيل جميع التحقيق بان يقال ان النكرة المنفية بغير لا الاستغراقية تحتمل العموم في الظاهر احتمالاً راجعاً وعدمه مرجوحاً مفتقراً الى القرينة المختصة اما اذا ركب مع لا او كانت مع النفي كانت نصاً في العموم لا يخرج منها شيء من الافراد الا بالاستثناء ونحوه سواء دخل على الجمع او المفرد الا انه لا يدل على استغراق آحاد الجمع الا بالظهور لا بالنصوصية بخلافه افراده بالنصوصية والله اعلم اه حسن بن يحيى السكسبي رحمه الله ح

افراد مدلوله وهو الواحد والاثنان هذا كلامه وهو صريح في ان الجمع المستغرق لادلالة له على الاحاد وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان للجمع دلالتين دلالة عايمها بطريق الظهور ودلالة على الجماعات بالنصوصية ولعله مبني على ما في الجواهر من ان الرجال يفهم منه جميع افراده بالمطابقة والآحاد بالتضمن (قوله) واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور أي واما استغراق لارجال للآحاد فيدل عليه بالظهور لان الآحاد ليست افراد مدلوله فلهذا فرق بين المعنيين في الجمع الداخلة عليه بالاستغراقية بخلاف المفرد (قوله) من ان الكتاب اكثر من الكتب ذكره في الكشف عن ابن عباس في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الخ (قوله) فنأظر الى ان المفرد المعروف بلام الجنس الخ ، هذا التأويل مبني على ان المراد بلام الجنس ما يشمل لام العهد الذهني ولام الاستغراق ليصح الحكم بارادة بعض الجنس منتهاً الى الواحد فيكون حاصل تأويل كلام ابن عباس وصاحب الكشف دفع كرن استغراق المفرد اشتمل عندهما لاق ما ذكره مبني على ان تعريف الجنس من المجموع يحتمل ان يراد به البعض كما في العهد الذهني فلا يصدق البعض الا بفرد من المجموع لامن الآحاد ويحتمل ان يراد به جميع

﴿٢١٢﴾

الجنس فيشمل كل واحد واحد من افراد الجنس فلاحتمال المذكور واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور لبالنصوصية فلذلك صح لارجل في الدار بل لرجل اورجلان وصح ما في الدار رجل بل رجلان اورجلان بخلاف لارجل ، واما ما روي عن ابن عباس من ان الكتاب اكثر من الكتب وما ذكره صاحب الكشف من ان الملك اكثر من الملكة فنأظر (١) الى ان المفرد المعروف بلام الجنس او الاضافة صالح لان يراد به الجنس الى ان يحاط به اي يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج من آحاده شيء وان يراد بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة باق مع ارادته والجمع المعروف بذلك صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد واحد من افراده وان يراد بعضه ولكن لا الى الاثنان (٢) والواحد اذ لا يبق مع ارادة ذلك معناه الاصلي اعني جنسية الجمع المطلقة او الى ان الاستغراق في المفرد انما هو بتناول

كان الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملكة لان استغراق المفرد اشتمل فضمير من افراده في عبارة المؤلف عليه السلام عائد الى الجنس اي افراد الجنس (قوله) لان معناه الاصلي أي قبل التعريف يعني انما صح ارادة البعض منتهاً الى الواحد لانه لم يذهب معناه الاصلي بتلك الارادة (قوله) والجمع عطف على المفرد المعروف (قوله) من افراده اي افراد الجنس (قوله) اولى ان الاستغراق في المفرد عطف على قوله الى ان المفرد المعروف اي ناظر الى ان الاستغراق الخ الظاهر ان هذا تأويل ثان لكلام ابن عباس وصاحب الكشف يحمل كلامهما على انه ليس مبنياً على ان استغراق

كان للعموم وهو حينئذ بالقرينة لبالاضافة كقوله تعالى ، ويامن بعضهم بعضاً فانه عام وكذلك قوله تعالى ، فاليوم لا يملك بعضهم لبعض نفعا ولا ضرراً وقوله تعالى تأقيل بعضهم على بعض يتسائلون يدل على أن كل واحد كذلك وقوله تعالى ، اهبطوا بعضهم لبعض عدوا فان كل واحد عدو الآخر الا ترى انك لو قلت كلهم لكل عدو صح اه الرادف له (١) قال السعد في الطول ولم يقصد أنه مذهبه قال السمرقندي ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ، والملك على ارجائها الملك اكثر من الملكة ، وهذا يدل على انه مذهبه ومختاره وهو مشكل اه (٢) بل الى الثلاثة على الصحيح والى الاثنان عند البعض والحاصل أن الفرق بين

المفرد اشتمل اذ لو كان مبنياً على ذلك لم يناسبه التعرض من المؤلف عليه لاختلاف حال الجمع المعروف في شموله للآحاد تارة وعدم شموله اخرى كما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله فان كن من الاحكام الخ يمكن في دلالة العبارة على كونه تأويلاً لكلامهما خفاء ويمكن توجيهها بان يقال قصد المؤلف عليه السلام انهما ارادا بكون الكتاب والملك اكثر انما هو بالنظر الى ما هو القياس على المفرد يعني فقتضى القياس ان الكتاب والملك اكثر واما بالنظر الى الثابت في الاستعمال الذي عليه ائمة التفسير فالمراد كل فرد من الآحاد وقد أشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله وهذا انما هو بالنظر الى مراعات الجمعية فيه أي

(قوله) وظاهر كلام المؤلف الخ ، الظاهر الاتحاد اذ كلام الشريف في ليس وكلام المؤلف في لا فتأمل يظهر اه ح قال اه شيخنا المغربي ادام الله نعمه (قوله) الظاهر ان هذا تأويل ثان ، هو تأويل ثان فلاحاجة الى قوله الظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ليس مبنياً على ان استغراق المفرد اشتمل ، بل هو مبني عليه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لكن في دلالة العبارة الخ ، لاخفا في الدلالة فنأظر اه

في الاستغراق والا فان العلماء الخ هذا ما نهر في توجيه المقام ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نقل هذا الكلام من حواشي المحقق الشريف لشرح التلخيص لكنه لم يورده تأويلاً للكلام ابن عباس رضي الله عنهما وصاحب الكشاف بل ذكره على جهة الفرض وابطله فانه قال بعد ان ذكر حكم استغراق المفرد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلاً جمع فتندرج بنفسها وجزء من الاربعة والجمعة وما فوقهما فتندرج فيه أيضاً في ضمنها فلو اعتبر كل واحد منها أيضاً لكان تكراراً محضاً فذلك ترى الآية يفسرون الجمع المستغرق اما لكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه ﴿ ٢١٣ ﴾ قد بطل عنه معنى الجمعية وصار

كل واحد واحد من افراده فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه بتناول كل جماعة لانها آحاد مدلوله فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد كقولك جاءني الرجال (١) والا كانت الاحاد باقية على الاحتمال كقولك وهن العظام وهذا انما هو بالنظر الى مراعاة الجمعية فيه والا فان العلماء المحققين (٢) يفسرون

الواحد والجمع المعروف انه يجوز في المفرد ان يراد في جانب القلة البعض الى الواحد وفي الجمع الى الثلاثة لان المراد به الجنس بصفة الجمع ولا جمعية في أقل من الثلاثة وأما في جانب الكثرة فيراد بكل منهما الجنس الى أن يحاط به الى ان لا يبقى فرد من افراده خارجاً اه سمرقندي ، ثم قال ايضاً وللأصوليين في جانب القلة مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل اوكثر حتى اذا حلف لا أتزوج النساء حث بواحدة وعليه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اه وفي حاشية الحاشية مائة كذا في شرح الكشاف والحق ان جعل الجمع المعروف بمعنى الجنس عند الأصوليين على سبيل المجاز عند القرينة المانعة من ارادة جميع الافراد كما في المثال المذكور فان تزوج نساء جميع الدنيا متعذر كما لا يخفى فليتأمل وبه صرح في كتب الأصول اه منه قدس سره (١) ثبوت الحكم للمجموع قد يستلزم ثبوته لكل فرد كالمجئ وقد لا يستلزم كعمل الخشبة وأما نسبة الوهن فيحتمل كل فرد ويحتمل المجموع من حيث هو مجموع فانه يجوز ان يهن المجموع لو هن بعضه اه سمرقندي (٢) صرح به رضي الله عنه اه

وفي قوله انه اخذ من أموالهم صدقة واما استغراقه لكل جماعة جماعة فبني على قول من ذهب اليه فلا يكون استعمالاً رابعاً وقد وسعنا الكلام استيفاء لما يتعلق بتوضيح المقام والله اعلم (قوله) فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد ، الاظهر فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد وقد اعتمد المؤلف عليه السلام مثل هذا فيما يأتي حيث قال فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع (قوله) لانها آحاد مدلوله اي ما يصلح له وهو كل جماعة (قوله) لكل واحد منها ، اي من الجماعة وهي الاحاد (قوله) والا كانت الاحاد ، اي كل واحد منها على الاحتمال اي باق على احتمال ارادته بالحكم وعدم ذلك (قوله) كقولك وهن العظام وهن المجموع وهن البعض دون كل فرد اذ يصح اسناد الوهن الى المجموع نحو وهنت العظام باعتبار وهن البعض منها دون كل فرد اذ وهن المجموع عبارة عن نقص قوة المجموع ولا شك انه يمكن بزوال قوة البعض فلا يتحقق شمول الوهن لكل عظم بطريق القطع ذكره السمعاني في شرح التلخيص فائدة مقتضى كلام المؤلف عليه السلام ان ترك جمع العظم لأفاده شمول الوهن لكل فرد بخلاف الجمع وقد

ورده السعد في شرح التاخيص وزيف نسبتته الى صاحب الكشف اذ لا نسلم ما ذكر من صحة وهن العظام بوهن البعض دون كل فرد اذ المتبادر كما ذكره الشريفة في حواشيه من وهن العظام ثبوت الوهن بكل واحد منها ثم ذكر السعد الوجه في افراد العظام عنده صاحب الكشف واستوفى الكلام بما لا يمتثل ايراده في هذا المقام وهو بحث نفيس (قوله) والمراد به جمع الكثرة ، وقد ذكر هذا في شرح الجمع عن بعضهم (قوله) لا يتصور في جمع القلة الخ قال في شرح الجمع وكلام الجمهور في الجمل على اقل الجمع محمول على جمع القلة لنصهم على ان جموع الكثرة ﴿ ٢١٤ ﴾ انما تتناول احد عشر فافوقها قال ويخالفه قول الفقهاء انه يقبل

الجمع المستغرق بتناول كل واحد من غير تفرقة بين جاءني الرجال ووهن العظام فيكون كالفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية (لا) الجمع (المكرر) فانه لا يفيد العموم عند الجمهور (١) خلافا لابي علي الجبائي والحاكم والمراد به جمع الكثرة وانما لم يقيد بها لظهور ان هذا الخلاف لا يتصور في جمع القلة لكونه ظاهراً في العشرة فيما دونها بالاتفاق ولان شبهة المخالف لا تنتهض فيه كما لا يخفى وذلك (لانه في الجموع (٢) كرجل في الوجدان) اذ لا يشك في ان رجلاً صالح لكل جماعة على سبيل البديل كما ان رجلاً صالح لكل واحد على سبيل البديل ورجل ليس للعموم فيما يتناوله من الوجدان فيجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من الجماعات (ولصحة تفسيره له عندي عبيد بثلاثة) لانها اقل الجمع ولو كان ظاهراً في العموم لما صح تفسيره بأقل الجمع لانه بعض المقر به ظاهراً لا كله ، لا يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا ، لانه يقال معنى العموم جميع عبيده كما في قولك عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك (قيل) في الاحتجاج للمخالف (ثبت اطلاقه على كل جمع) من الجموع ومنها الجمع المستغرق (والجمل على الجميع) اي الجمع المستغرق (جمل) له (على كل الحقائق) اي على كل واحد من الجماعات التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لانفس الموضوع له ليسلزم الاشتراك اللفظي فلا اعتراض بأنه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه

تفسير الاقرار بدراهم ثلاثة مع ان دراهم جمع كثرة وكانهم جروا في ذلك على العرف من غير نظر الى العرف اللغوي اهـ لكن قد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية منه على مناقله ان التفرقة بين جمع القلة وجمع الكثرة انما هو في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص بالعشرة لانه يختص بما فوقها قال الدماميني فينحل الاشكال فيما اذا اقر بدراهم حيث قالوا يقبل تفسيره بثلاثة والجواب بانه عجز غير سديد اذ يلزم ان يقبل منه التفسير بدراهم واحد لصحة اطلاق الجمع على الواحد مجازاً (قوله) ولان شبهة المخالف وهي قوله والجمل على الجميع حمل له على كل حقائقه (قوله) لا تنتهض فيه أي في جمع القلة لان الجمع المستغرق ليس من حقائق جمع القلة (قوله) وهو استحالة ان يكون له عنده ضمير له عائد الى زيد مثلاً المقر له أي زيد عنده أي المتكلم جميع عبيد الدنيا (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومته في جميع عبيده اذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات

(١) في الاثبات نحو جاءني عبيد زيد اهـ محلي (٢) كذا احتج به في المنتهى على ابي علي قال ابن ابي الخير وهذا منه اشارة الى أنه يوافق في رجل انه ليس بعام ومفهوم ما حكى عنه غيره

عبيد الدنيا (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومته في جميع عبيده اذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات فصر المؤلف عليه السلام الماتن بهذا تنبيهاً على ان المراد افراد الحقائق لانفس الحقيقة اذ لا تعدد فيها (قوله) التي هو، الموصول عبارة عن الجماعات وضمير هو للجمع المنكر وقوله في كل منها أي من الجماعات اذ يصدق على كل جماعة انه رجال (قوله) لكونه ، أي كل منها (قوله) من افراد الموضوع له، أي من افراد ما وضع له رجال اعني القدر المشترك بينها (قوله) لانفس الموضوع له ، أي لان كل واحد من المجموع بخصوصه نفس الموضوع له حتى يكون الوضع متعمداً باعتبار الخصوصيات فيلزم الاشتراك اللفظي (قوله) فلا اعتراض ، اي اذا كان كل منها

(قوله) وكانهم جروا في ذلك على العرف ، فالمراد ان الاصل براءة القمه فيحمل على الاقل اهـ حسن بن يحيى ح (قوله) لا انه يختص بما

أفراد الموضوع له وهو القدر المشترك بينها فلا اعتراض بأنه ﴿٢١٥﴾ لا حقيقة له إلا القدر المشترك

وذلك ان افراد القدر المشترك يكون اللفظ حقيقة فيها أيضاً قال السعد ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاني إنسان (قوله) حتى يكون هناك حقائيق مختلفة ، يعنى بالنظر الى كل فرد بخصوصه من الجماعات كما في المشترك اللفظي (قوله) واذا كان كذلك ، أي يحول على كل الحقائق (قوله) فهو ، أي الحمل على كل الحقائق (قوله) والاقل مبتدأ وقوله مرتبة خبره وقوله وجزء من سائر المراتب انما كان جزءاً بالنظر الى مجموع المراتب (قوله) والحمل على المتيقن اولى هذا اثبات للغة بالترجيح وقد تقدم للؤاف عليه السلام الرد بذلك على من قال بخصوص متيقن فتأمل (قوله) اولى من الحمل على المشكوك فيه قد دفع هذا في شرح المختصر بأنه وان كان متردداً بين حقايقه فجميع الافراد التي هي احدى حقايقه تتناول سائر الحقائق فيكون هذا مرجحاً للحمل على جميع الافراد (قوله) الا جزئى واحد وهو الجميع

فوقها ، فيصح استعماله في العشرة فما دون اه حسن ح (قوله) كان جزءاً الخ ، لا وجه للخصر فانه جزء بالنظر الى ما فوقه من المراتب اه ح (قوله) هذا اثبات للغة بالترجيح ، قيل ان هذه معارضة ترجيحهم بترجيح والجواب الثاني هو الحمل اه (قوله) وقد تقدم للؤاف الرد بذلك الخ ،

حتى تكون هناك حقائيق واذا كان كذلك (فهو اولى قلنا) في الجواب عليه (بل) الجمع المنصغر صالح لكل مرتبة (١) من مراتب الجموع والاقل مرتبة من مراتبه وجزء من سائر المراتب والحمل عليه متيقن وعلى غيره مشكوك والحمل (على المتيقن اولى) من الحمل على المشكوك فيه (و) قلنا (ايضاً) في الجواب عليه (الجميع) المستغرق (فردمما وضع له) لان رجالاً من الاما موضوع للقدر المشترك بين الجموع والجميع واحد من الجموع فهو جزئى من جزئياته وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات وهذا لم يرد الا جزئى واحد (فلا عموم) فيه اصلاً (و) اختلف في اقل الجمع والنزاع في صيغ الجمع (٢) لالفاظ الجمع والجماعة (٣) والجمهور (٤) على أن (أقله ثلاثة للتبادر) بمعنى انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة

أنه يجعله كرجال في افادة العموم اه (١) اعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة فصدة عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى الاستدلال والجواب ان المدعى كونه ظاهراً في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كما لجمع المحلى بالام كان مجازاً واما كونه حقيقة فيه من حيث أنه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه لا قطع بان جميع الرجال رجال وقد يجب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لأن كل مرتبة يفرض فوقها مرتبة ضرورة عدم تنامي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تساؤل السكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد وانما الاستحالة تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالاً كما يصدق على ثلاثة واربعة يصدق على جميع الرجال اه سعد (٢) نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا اه (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع الخلاف في اللفظ للمسمى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء ، فان ذلك ثابت للثنين فما زاد بلا خلاف اه (*) ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكم فانه وفاق كذا في المنتهى اه عضد وكذا لا نزاع ايضاً في لفظ انا وكذا اذا جمعت ابناء الجمع مستعملة على انها خبر عن المفرد المعبر عنه باللفظ نحن وأمثاله كما في قوله تعالى « انامعكم مستمعون » فأورد صيغة الجمع خبراً عن لفظ انا وذلك لرعاية المشاكاة بين المبتدأ والخبر وكذا اذا جمعت حالا او صفة وكذا لا نزاع في نحو صغت قلوبكم لان التصحيح في مثل هذه الصورة ان يورد المضاف باللفظ الجمع نقل العلامة عن الفتوحات المكية انه قال مؤلفه قدس سره رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الوقائع فسأله عن أقل مراتب الجمع وقالت قد ذهب فريق الى انه ثلاثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال أخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع أما جمع فرد او جمع زوج فأقل مراتب الاول ثلاثة وأقل مراتب الثاني اثنان اه ميرزا جان فجمع الزوج أعنى ما مفرد ، زوج كأخفاف فانه يطلق على زوجين من جنس الخف وتلك اربعة اخفاف ولا يطلق على ثلاثة أفراد من هذا الجنس اه منه رحمه الله تعالى والواقعة في اصطلاح القوم هي مارآه بين النوم واليقظة اه (٤) اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة اه تلويح (*) الأقوال في هذه المسئلة اربعة القول الأصح ان أقل ما تطلق عليه ابناء الجمع

ما فوق الاثنين وذلك دليل على أنها حقيقة فيه (وقيل) أن الله (إنسان) وهو مروى عن مالك وأكثر أهل الظاهر واليه ذهب الباقلاني والاستاذ من الشافعية (لقوله) تعالى (فإن كان له أخوة) والمراد به ما يتناول الأخوين (١) اتفاقاً والاصل في الاطلاق الحقيقة (فلما) لو كان حقيقة لتبادر الى افهام أهل اللغة فكأن لا ينكره ابن عباس على عثمان ولا يسدل عثمان الى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب وذلك فيما رواه ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال له ان الأخوين لا يردان الام (٢) الى السدس فانما قال الله تعالى «فإن كان له أخوة» والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة فقال عثمان لا يستطيع أن انقض امرأاً كان قبلي (٣) فثبت أنه (مجاز) لتبادر غيره لاحقيقة لا تنفاه تبادره فيه (وهو) يعني استعمال صيغة الجمع (في الاثنين) مجازاً (جائز) على المختار وقيل أنه غير جائز (و) حجبتهم (قول ابن عباس ليس الأخوان أخوة) وهو (معارض بقول زيد بن ثابت) (٤) فيما رواه الحاكم في المستدرک عنه أنه كان يقول الأخوة في كلام العرب اخوان فصاعداً وروي نحوه عن عمر والتوفيق بين قوليهما ان ابن عباس أراد ليس الأخوان أخوة على جهة الحقيقة وزيد بن ثابت أثبت ذلك على جهة المجاز، احتجوا ثانياً (٥) بأنه لو

(قوله) والاستاذ، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام ذكره في صرف غلة الوقف (قوله) بالاجماع، الباء للسببية أي التأويل بسبب الاجماع (قوله) لا يستطيع أن انقض امرأاً كان قبلي لا يصح في هذا بالاجماع فان ثبت في الرواية ما في شرح المختصر لا انقض امرأاً كان قبلي وتوارثه الناس فهم منه ذلك

اللهم الا ان يقال هناك المستدل لم يجعله الا على العموم حقيقة بخلاف هنا فانه قد اقر انه يطلق على كل واحد من الجماعات الا ان حمله على كل الحقائق اولى فهو مسلم ان كل جمع حقيقة فيه اه قال في الأم اه كاتبه القاسم بن الصادق رحمه الله عن خط السيد العسامة احمد بن حسن اسحق وحمهم الله

اطلاقاً حقيقياً ثلاثة والقائلون بذلك منهم من ذهب الى انه يصح اطلاق ائنية الجمع على الاثنين مجازاً ومنهم من ذهب الى انه لا يصح اطلاق ائنية الجمع على الاثنين اصلاً لاحقيقة ولا مجازاً ومنهم من ذهب الى انه يصح اطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز هكذا ذكر هذه الأقوال ابن الحاجب في مختصره وشراحه العنقد والحلي والاصمغاني وغير خاف عليك عدم وفاء الغاية بذكرها جميعاً بل المذكور منها فيها ثلاثة اقوال ليس الا، الاول منها اطلاق ائنية الجمع على الثلاثة حقيقة وهو مراد ابن الامام بقوله واقوله ثلاثة الثاني صحة اطلاق ائنية الجمع على الاثنين حقيقة وهو ما أشار اليه رحمه الله بقوله وقيل اثنان والثالث صحة اطلاق ائنية الجمع على الاثنين والواحد مجازاً وهو مراده رحمه الله تعالى بقوله قيل وفي واحد، واما المذهب الرابع وهو مذهب نافي صحة اطلاق ائنية الجمع على الاثنين حقيقة ومجازاً فلم يصرح به مولانا الحسين في غايته بل أشار اليه في الهداية في ضمن الرد على قول مجيز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة بقوله عقب قوله وهي في الاثنين جائز على المختار ثم قال وقيل انه غير جائز وكأنه اراد به ان استعمال صيغة الجمع في الاثنين غير جائز لاحقيقة ولا مجازاً ولا يخفالك عدم تكفل قوله وقيل انه غير جائز بهذا المراد ظاهراً لولا تقدم قول من يقول بصحة اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة لاحتمال ان المراد نفي الجواز مجازاً لاحقيقة اه المراد نقله مختصراً من خط السيد العلامة احمد بن محمد اسحق رحمه الله (١) والا كان رد الام من الثالث الى السدس بالأخوين خلاف النص اه رفو (٢) من الثالث اه منتهى السؤل والأمل (٣) وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه اه عضد (٤) وعلى هذا لا يتم دليلهم نصاً اه رفو (٥) وايضاً اجماع أهل العربية على

(قوله) على التشاكل الخ ، يعني ان الاتحاد الصوري بين الصفة والموصوف شرط بان يكون كلاهما جمعا او مثنى (قوله) لوروعيت الصورة ، أي لو كان مراعاة الصورة شرطا (قوله) لما تمين وصف المفردات المتعاطفة ﴿ ٢١٧ ﴾ الخ لانقاء الاتحاد الصوري الجمعي

مع انه متعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع والمفردين المتعاطفين بلفظ التثنية فحينئذ فالشرط هو الاتحاد المعنوي بين الصفة والموصوف وهو الاتحاد في معنى الجمع او معنى التثنية فذلك لم يميز العالمون والعالمات لعدم الاتحاد المعنوي (قوله) وهو اي هذا الاعتراض المشار اليه بقوله لوروعيت اه (قوله) مع انه كلام على السند ، أي سند منع الملازمة والكلام عليه غير متوجه الا مع المساواة ولم تتحقق (قوله) مدفوع الخ ، حاصل الدفع عدم تسليم ان الاتحاد الصوري الذي هو الشرط منتف في المفردات المتعاطفة والمفردين المتعاطفين بل هو حاصل فلا يصح في المفردات العالمات ولا في المفردين العالمون (قوله) فلا يطرد ، أي لا يطرد في رجلان عالمون (قوله) أتتبرجين للرجال لان المفرد

صح لاثنتين لصح ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالون في الاول ورجال في الثاني لاثنتين ، (و) اجيب بمنع الملازمة مستندا بأن (امتناع رجلان عالون) ورجال عالمان أما (مراعاة الصورة) فلا ينعت المثنى بصورة الجمع ولا الجمع بالمثنى محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف مع كونهما لشيء واحد ، قيل لوروعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون لا العالمات وجاء زيد وعمرو العالمان لا العالمون وهو مع انه كلام على السند (١) مدفوع بما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته ، وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (اولانه) اي استعمال صيغة الجمع لاثنتين (مجاز فلا يطرد) في كل شيء لما عرفت من ان المجاز لا يجب اطراذه (قيل و) تصدق صيغة الجمع (في واحد) (٢) مجازا أيضا وهو قول الجويني واتباعه (لصحة) استعمالها فيه (٣) نحو قول القائل (اتبرجين للرجال فيمن برزت لرجل) واحد لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج له (و) قيل لا تصدق صيغة الجمع عليه حقيقة ولا مجازا والجمع فيما ذكر من المثال (هو على بابه لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة) على ان جمع الكثرة يستعمل ل مجرد الجمعية والجنسية فيقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب وكم عندك من الثوب والثياب صرح به الرضي رضى الله عنه في شرح الشافية وما نحن فيه من هذا القبيل ،

والجمع موضوعان لتحمل المقدار والجنس فيراد بكل منهما كل واحد بخلاف المثنى فانه لا يستعمل في الجنس فلا يقال اتعرضن للرجلين لمن تعرضت لرجل واحد ذكره بعض المحققين من شراح الفصول (قوله) لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة فالجمعية مرادة في قول القائل اتبرجين للرجال وان لم يكن التبرج الا لرجل (قوله) على ان جمع الكثرة يستعمل هذا متصل بقوله لاستواء

اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير التكلم مثل رجل ورجلين ورجال وهو فعل وما فعلا وهم فعلا وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلاثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وليس لمراعاة صورة اللفظ بان يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى او مجوعا لان ابتداء العدد ليست جموعا ولا لفظ اثنين مثنى على ما تقرر في موضعه اه تلويح والله اعلم (١) الاخص اذ عدم الجواز لا يلزم ان يكون معللا بغير انه عالف لعرف اللغة ولا يحتاج الى امر آخر ههنا ويسند اليه ذلك اه ميرزا جان (٢) في نسخة في الواحد اه (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع ما لفظه ومثل ذلك « بقول الزوج وهو يرى امرأته تتصدى لناظر لها تتبرجين للرجال ولم ير الا واحدا فاز الالفة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد واعترض بانه انما اراد الجمع لظنه انها لم تتبرج لهذا الواحد الا وقد تبرجت لغيره ومثله بعضهم بقوله تعالى حاكيا « واني مرسله اليهم بهدية » فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وكذلك قوله « بم يرجع الرسول » والرسول واحد بدليل ارجع اه ومثل قوله تعالى « كذبت قوم نوح الموسلين كما هو ظاهر كلام المفسرين اه » بتغيير الصيغة اي مثله انقائل بالصحة اه

الواحد والجمع في حرمة التبرج يعني لا يجعل مدار استعمال الصيغة في الواحد على هذه الالة المقتضية للتخصيص بهذا المثال بل التحقيق ان الاستعمال في الواحد مبني على ان جمع الكثرة الخ هذا ما هو الظاهر في حل العبارة (قوله) ا مجرد الجمعية والجنسية ﴿ فا ٢٨ ج ٢ ﴾

مسئلة اختلف في (مثل) قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) هل

يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مال كل مالك أو يقتضي اخذ صدقة واحدة من نوع واحد فذهب الاكثرون الى انه (عام في كل نوع) من الأنواع فيقتضي اخذ الصدقة من كل واحد منها وذهب الكرخي وابن الحاجب الى الثاني فيكفي اخذ صدقة واحدة (١) من جملة الاموال (٢)، احتج الاكثرون بما أشار اليه بقوله (لانه جمع مضاف) وقد مر انه من صيغ العموم فكانه قيل خذ من كل مال صدقة فكما انه لا يكفي في امتثال الامر في ماثلناه اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال كذلك لا يكفي في محل النزاع، واجيب بمنع مساواة خذ من كل مال لخذ من أموالهم فان كلا للتفصيل (٣) بخلاف الاموال وأموالهم ولذلك فرق بين قول القائل للرجال اؤجروني علي درهم وبين قوله لكل رجل او لكل جاري علي درهم ورد بأن الائمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بالجموع من حيث هو مجموع كما في قوائم للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه اقرار بدرهم واحد لكل واخرى لكل واحد واحد (٤) فيكون كل فرد في استغراقه والمعنى الثاني أكثر من الاول نص عليه السيد شريف (٥) فيجب الحمل على الاكثر لا القرينة كتمثال الاقرار، قال سعد الدين قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعروف هو المجموع لاكل فرد مثل هذه الدار لاتسع الرجال وانفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويأهنا لتحدثي الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملاً بالبراءة الاصلية بخلاف مثل «والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظمناً للعباد او لآخذ من العباد (قيل) في الاحتجاج للمخالف انه (يصدق) اذا اخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة (انه اخذ منها صدقة) واذا صدق انه اخذ منها صدقة (بواحدة) (٦) فقد امتثل ما امر به (قلنا) ماذا كرموه (ممنوع) اذ هو عين النزاع فلا نسلم انه يصدق انه اخذ من أموالهم صدقة على

المراد الاستعمال لمجرد الجمعية وان كان دون الشرة حقيقة والجنسية الصادق بواحد مجازاً كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية مناهله بياناً لما ذكره الرضي فيوافق هذا ما سبق عن صاحب المطول (قوله) تارة بالمجموع من حيث هو مجموع وقوله والمعنى الثاني أكثر من الاول الخ قد تقدم قريباً بيان هذا البحث مستوفى فتأمل

(١) فالاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها اه محلى (٢) وتوقف الآمدى عن ترجيح واحد من القولين اه من الجمع وشروحه والله اعلم (٣) قال العضد فان السكك وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلاً وهو امر زائد على العموم (٤) في نسخة بكل واحد واحد بالباء اه (٥) اسم السيد شريف «بن علي وعلم له قلاً وجه لتعريفه كما يوجد في بعض النسخ اه فيه ان العلم اذا تضمن مدحاً او ذمماً جاز دخول آلة التعريف عليه كالمحسن وافضل ذكر معناه الرضى فليتأمل اه من خط سيلان «قال ابن ابي شريف في حاشيته على شرح الجمع في بحث الحد الجامع المانع ان اسم الشريف علي فينظر فيما هنا اه (٦) لان الأمور به الأخذ من متعدد وهو يقتضي الأخذ والمأخوذ وتعارضهما ذاتاً فلا يصدق على الأخذ من أحد المتغايرين انه اخذ من الآخر كما لا يصدق على الأخذ من زيد انه اخذ من

ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة (قيل) في الاحتجاج له ثانياً (لوعم لوجب في كل فرد) واللازم باطل أما الملازمة فللاجماع على أن كل درهم وكل دينار مال وأما بطلان اللازم فللاجماع على أنه لا يجب اخذ الصدقة من كل فرد من افراد المال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا فهم العموم من الخطاب (قلنا) قضية العموم بحكم اللغة تقتضي ذلك لكنه (لم يجب للعرف (١) والاجماع) يعني ان العرف والاجماع عارضا العام في بعض متناولاته التي هي الافراد ولا نسلم ان ذلك يستلزم المعارضة في البعض الاخر وهو الانواع فيبقى العام حجة فيه ، والتحقيق ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد قد يراد به الواحد من الافراد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معنى الجمع جميع الانواع كالاموال والعلوم والمعنى الاول اكثر استعمالاً من الثاني فيكون التعويل فيه على القرائن وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من أموالهم الانواع لا الافراد ، **مسألة** في بيان حكم الخطاب الوارد على سبب سيؤالا

(قوله) او غيره كخبر الشاة
(قوله) توضأت بماء البحر لعل
المؤلف عليه السلام اعتبر بسؤال
مقدر تقديره ايخزي والا فلا
سؤال مذكور

كان او غيره وتقصيل الكلام فيما سببه السؤال ان الجواب اما ان يكون مستقلاً (٢) بنفسه بحيث لو ابتدئ به كان كلاماً تاماً مفيداً او غير (٣) مستقل ، فالثاني تابع للسؤال في عمومته بالاتفاق وفي خصوصه (٤) على المختار اما العموم فكما روي عن النبي ﷺ انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس ؟ قالوا نعم قال فلا اذا (٥) فان السؤال لما كان غير مختص بأحد تبعه الجواب في العموم ، وأما الخصوص فكما لو سألته سائل وقال توضأت بماء البحر (٦) فقال يجزيك فهذا وامثاله لا يدل على التعميم في حق الغير خلافاً للشافعي رضي الله عنه مصيراً منه الى ان ترك الاستفصال (٧) في

عمرو اه من شرح جفاف (١) لو قال لم يجب لدليل الخصوص لكن صواباً اذ لا حقيقة عرفية في ذلك بل قد دلت الآية على عموم الافراد وخصصها أداة اعتبار الانصباء اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) والمراد بالمستقل الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب اه تحرير (٣) وهو ما لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السبب او الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب او منفي استفهاماً او خبراً وبلى فانها مختصة بإيجاب النفي السابق استفهاماً او خبراً فعلى هذا لا يصح بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا تكون نعم في جواب أليس لي عليك كذا اقراراً الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ويكون اقراراً في جواب الايجاب والنفي استفهاماً وخبراً اه تلويح (٤) ولعله لا يأتي في هذا كون الجواب اخص واعم من السؤال لعدم الاستقلال بخلاف المستقل كما سيأتي اه (٥) اخرجه الترمذي وغيره اه السيد عبدالقادر (٦) في شرح الشيخ على الفصول فلو قال هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر وهي اول مما هنا اه (٧) يعني ان الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيّد الجواب ببعض الاحوال مع احتمال كونه مقيداً وحكي

حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال وهذا كما قال فيه النزالي رحمه الله تعالى تقدير عموم بالوهم المجرد لان الحكم على ذلك الشخص لعلمه كان لمعنى يختص به كتحصيل ابي بردة في الاضحية بجذعة من المعز وتخصيص خزعة بقبول شهادته وحده ولو قدر معنى جالب للحكم بوجوده غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص (١) على ما هو زعم من يدعي عمومه ، وأما الاول وهو كون جواب السؤال مستقلا بنفسه فلا يخلو اما ان يكون مساويا أو اخص اراهم فان كان مساويا (٢) فالحكم في خصوصه وعمومه كالحكم فيما لو لم يكن مستقلا ، مثال الاول ان يسأل سائل فيقول جامع في نهار رمضان فيما ذا علي فيقال له عليك الكفارة (٣) كالظهار ، ومثال الثاني ان يقال ما على من جامع في نهار رمضان فيقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار وهذا متفق عليه والاول فيه خلاف الشافعي كما تقدم ، وان كان الجواب اخص (٤) فالحكم فيه كالحكم فيما لم يكن مستقلا مع كون السؤال

الواقعة من غير تفصيل علم انه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل وقيل : ان ذكر الشافعي ذلك فيما كان مستقلا اه شرح تحرير (*) عبارة الشافعي نقلها عنه البرماوى في شرح ألفيته عن امام الحرمين عنه وهي ترك الاستفصال في وقائع الاحوال مع قيام الاحتمال يتزل منزلة العموم في المقال اه ثم قال ومعناها ان الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اذا حكم بامر في واقعة اطلع عليها اما يسأل سائل او بغير ذلك وهي تحتمل وقوعها على وجهين او وجوه فيكون ما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم عاما في كل محتملاتها وكأنه تلفظ بعمومه ثم نقل عنه عبارة اخرى رواية عن الشافعي ايضا بعد كلام طويل هي وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها نوب الاجال وسقط بها الاستدلال « وهي تخالف العبارة السابقة في الظاهر فان مفهوم هذه الاخيرة ان المحتمل من الوقائع لوجهين او وجوه يحمل لاعام لتعارض الاحتمالات من غير ترجيح وقد جمع بينهما بكلام طويل فليراجع فتعارض الروايتان عنه فأثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين وجمع اقرائي بينهما بحمل الاولى على ما اذا كان الاحتمال يحمل الحكم والثاني على ما اذا كان في دليله ولا حاصل لهذا الجمع اه « وفي شرح الزركشى على الجمع والصواب حمل الثانية على الفعل المحتمل لوقوعه على وجوه مختلفة فلا يعم لانه فعل والاولى على ما اذا اطلق اللفظ جوابا على سؤال فانه يعم احوال السائل لانه قول والعموم من عوارض الاقوال دون الافعال اه بحروقه (١) لعل العلة رفع الحدث التعدية الى الغير اه من خط العلامة احمد بن عبد الله الجندارى يعنى في مثال التوضى اه (٢) قال النزالي ان هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم اه من شرح ابي زرعة (٣) الصواب اذا جامع في نهار رمضان فعليك الكفارة كالظهار ليكون الجواب مستقلا اه (٤) عبارة السبكي في الجمع والأخص المستقل جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه قال ابو زرعة في شرحه ، الثانية ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لأفاد العموم فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اخص من السؤال كقولك من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر في جواب السائل عن افطر في نهار رمضان فهو

(قوله) مثال الاول ، اي المساوى
في الخصوص (قوله) ومثال الثاني ،
اي المساوى في العموم

خاصاً فلا يتعدى محل التنصيص الى غيره الا بدليل خارج عن اللفظ كما مر بل
الخصوص هنا أولى منه هناك لانه عدل هنا بالجواب عن مطابقة سؤال السائل مع
دعاء الحاجة الى المطابقة بخلافه هناك لتطابق السؤال والجواب وان كان الجواب اعم
فحكمه العموم وقد بينه بقوله (ورود العام على سبب خاص لا يمنع عمومه) (١) عند
الاكثرين ونقل خلافه عن مالك والشافعي (٢) والمزني وابن ثور وسواء كان ذلك السبب
سؤالاً (٧) ام لا ، مثال الاول حديث أبي داود (٣) والترمذي عن أبي سعيد الخدري
قيل يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض والنزول لحوم الكلاب
فقال ان الماء لا ينجسه (٤) شيء ، ومثال الثاني ما روى البيهقي عن ابن عباس
ومائسة ان شاة ليمونة (٥) ماتت فقال النبي ﷺ هلا استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة
فقال ان دباغ الاديم طهوره ورواه البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطاء
عن ابيه عن ابن عباس وقال لا نعلم رواه عن يعقوب الاشعبة ، واحتج الجمهور بوجوب
الاول قوله (لا اعتباره) اي لا اعتبار (٦) السلف من الصحابة ومن بعدهم العموم مع
اقتنائه على أسباب (٧) خاصة من غير تكبير من احد ولو كان السبب الخاص

(قوله) سؤالاً اولاً ، هذا التعميم
لا يناسبه ما ذكره في صدر المسئلة من
ان الكلام فيما سببه السؤال (قوله)
التوضأ ، هو بتأين متناهي
خطاب لرسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم بدليل ما رواه النسائي
عن أبي سعيد قال مررت بالنبي
صلى الله عليه وآله وسلم وهو
يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ
منها وهو يطرح فيها ما يكره من
النزول فقال الماء لا ينجسه شيء اهـ

(قوله) من ان الكلام فيما سببه
السؤال ، ينظر اهـ من خط السيد
عبدالله الوزير وفي حاشية ، فيه
ان ما في صدر المسئلة عام للسؤال
وغيره نعم وقع التعرض للتفصيل
في نوع خاص اعني ما سببه السؤال
وليس بقادح اهـ

جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه منه وهذا يفهم اشتراط امرين ، احدهما ان يكون في
الجواب تنبيه على حكم السؤال عنه والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثانيهما ان يكون
السائل من اهل الاجتهاد ولا بد من شرط ثالث وهو ان لا يفوت العمل بسبب اشتغال السائل
بالاجتهاد لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ولم يبين المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص وهو
حكم السؤال في ذلك لكن لا يسمى عاماً وان كان السؤال عاماً لان الحكم في غير محل
التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التسمية قاله الصفي الهندي اهـ (١) فان كانت قرينة
تقتضي التعميم فهو اجدر واولى بالتعميم كقوله تعالى والسارق والسارقة فان سببها سرق
رداء صفوان فالانبان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ، وقد تقوم قرينة على الاختصاص
بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض
مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحريات اهـ من شرح ابن زرعة (٢) على ما نقله
الآمدني وابن الحاجب وغيرها وقال الأسنوي نص الامام في الام على ان السبب لا يصنع شيئاً
انما تصنع الانفاذ اهـ شرح تحرير والله اعلم (٣) واحمد والنسائي وقال احمد صحيح وقال
الترمذي حسن وفي بعض نسخه حسن صحيح وصححه ايضاً ابن منير وغيره وهو يرد قول
الدارقطني انه غير ثابت اهـ شرح ألفية البرماوى والله اعلم (٤) اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر
وهو ساكت عن غيره اهـ شرح فصول السيد صلاح رحمه الله تعالى (٥) في صحيح مسلم عن
ابن عباس عن ميمونة انه مر صلى الله عليه وآله وسلم بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال الا
اخذوا اهابها فديعوه الحديث وقد ذكر البرماوى في شرح ألفيته في سياق كلام ما صورته
وهو القاضي تاج الدين السبكي في تخريج احاديث البيضاوى في نسبة الشاة لميمونة وانما هي
لمولاة ميمونة اهـ (٦) ولم يقل احد ان ذلك التعميم خلاف الاصل اهـ محمول (٧) واعتراض
بانهم عدوا الحكم عما ذكر للعلم بذلك من ضرورة الذين لا لاخطاب الوارد على السبب وقد

مسقطاً للعموم لكن اجماع الامة على التعميم على خلاف الدليل وهو باطل وذلك
(في آيات السرقة واللعان والظهار) اما آية السرقة فقال الكسبي أنها نزلت في طعمة (١)
ابن ابيرق (٢) سارق الدرع ذكره الواحدي وقيل أنها نزلت في سرقة المجن وقيل
في سرقة رداء صفوان واما آية الظهار فأنها نزلت في خولة وقيل خويلة بنت ثعلبة
حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت ، واما آية اللعان فأنها نزلت في هلال بن
امية (٣) وقضيته مشهورة (وغيرها) مثل قوله تعالى « الزاني لا ينكح الزانية
أو مشركة فأنها نزلت في عناق وأبي مرثد الغنوي لما استأذن رسول الله ﷺ في
نكاح عناق وكانت خلية له في الجاهلية رواه ابو داود والترمذي والنسائي من
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، والثاني قوله (ولان التمسك بالعام ولا
ينافيه السبب) الخاص (قطعاً) لأنه لا معارضة بينهما (٤) ، واحتج الاقل بوجهين (٥)
وتقرير الاول أنه لو كان عاماً للسبب ولغيره لجاز تخصيص الخبر عنه بالاجتهاد
لأنه بعض الافراد حكمه حكم سائرهما فيجوز الحكم بعد طهورية بربضاعة وبطلانه
قطعي ومتفق عليه ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا يلزم جواز تخصيص
الاسباب) المعينة كثير بضاعة فأنها من بين ما يتناولها العموم تحتص بالمنع عن
الاخراج (القطع بدخولها) في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص
فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ، وتقرير الثاني بأن
يقال لو عم الخطاب العام مع السبب الخاص لكن نسبتبه الى السبب الخاص وغيره
سواء فلا يكون لنقله فائدة ولولم يكن فيه فائدة لما اتفق عليه (٦) لكن التالي باطل
فالمقدم مثله ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا) يلزم من ابقاء العام مع
السبب الخاص على عمومته (انتفاء فائدة نقلها) (٧) اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة
انتفاؤها على الاطلاق (فأنها منع تخصيصها ومعرفتها) يعني أن الفائدة غير ما ذكره

(قوله) لما اتفق عليه ، اي على حسن
نقله

مجاب بان ذلك احتمال بعيد لا يدفع الظهور اهـ قسطاس (١) مثلك الطأ والكسر اكثر اهـ وقال
السعد في حاشية الكشف بكسر الطأ وفتحها (٢) احد بن ظفر سرق درعا من جاره له اسمه قتادة
ابن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل
من اليهود اهـ من الكشف (٣) وفي مختصر المنتهى وشرحه للعضد آية الظهار نزلت في
سلمة بن صخر اهـ وفي حاشية او عوثر المجلاني على اختلاف الروايتين اهـ رفو (٤) فان الشارع
لو صرح فقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ على عمومته ولا تخصصوا بخصوص السبب كان ذلك
جائزاً والعلم بمجوازه ضرورة اهـ محمول (٥) والثالث أنه لو كان عاماً لسبب وغيره لما طابق
الجواب السؤال لأنه عام والسؤال خاص وجوابه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال
وبين حكمه وقد حصل مع الزيادة ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم
والخصوص اهـ تلويح (٦) اي على حسن نقله يعني السبب الخاص اهـ (٧) اي الاسباب وقوله

(قوله) لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها قل السبب لاختفاء في ﴿٢٢٣﴾

انه لا يتصور اخراج السبب الخاص

الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة ذلك (قوله) نوع الامة المستفرشة يعنى من صوم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روى انه كان لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كنى اصحابها عتبه بن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبه كافرأ فعهد الى أخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة متى قبضه اليك فداك علم التفتح أخذه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي عهد الى فقام عبد بن زمعة فقال انه اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عليه الصلاة والسلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله ابن وليدة ابي يعنى ابن امته فان الوليدة هى الامة وعبد هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو هكذا ذكره في حواشي شرح المختصر

(قوله) الولد للفراش الخ، وفي تخرج البحر لابن بيران ما معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى فيه شبهة بعته امر سودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تحتجب من عبد الرحمن بن زمعة لمكان الشبهة بعته فلم يرها حتى لقي الله اه قالت العلماء وفي امره صلى الله عليه وآله وسلم لسودة بالحجاب دليل على انه ينبغي له من الاحتياط والتشلف ليحصل القطع بالخروج عن عهدة المخذور والله اعلم اه

من ابطال العموم مثل منع تخصيص الاسباب فلا يجوز اخراجها عن العموم بطريق الاجتهاد ومعرفة الاسباب والسير والقصص فانها تطلب لذاتها وربما أفادت معرفتها الوثوق بصحتها ولهذا قال الغزالي أن ابا حنيفة لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة (١) وسعد بن ابي وقاص (٢) فأخرج السبب (٣) عن العموم والتحقيق ان السبب المعين قطعي الدخول فلا يجوز اخراجه عن العموم بالاجتهاد، وأما نوع السبب فليس دخوله قطعياً فيجوز اخراجه عن العموم وقد حمل كلام ابي حنيفة على هذا لانه لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها وإنما اخرج نوع الامة المستفرشة والحق ان ابا حنيفة يقول انما ثبت فراش وليدة زمعة بالدعوة ولا تكون الامة مستفرشة الا بها لا بالطوء وحده وحينئذ لم يخرج نوع السبب ولا شخصه اصلاً ويؤيد هذا التأويل أنه جاء في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي والله أعلم

أذا لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة وهي ابطال العموم انتفائها اى الفائدة على الاطلاق فانها اى الفائدة في نقل الاسباب الخاصة مع صيغ العموم الخ اه (١) قال الدمغيني في شرح البخارى من هذا الحديث قد بالغ المصنف في الرد على من يجوز اخراج السبب بالاجتهاد واطلب في ان دلالة العام قطعية لدلالة العام عليه بطريقتين احدهما العموم وثانيهما كونه وارداً لبيان حكمه ومن ذلك ثبت كونه لا يخرج بالاجتهاد قال انتفى السبب وهذا عندى اذا دلت قرائن على ان العام يشمل بطريق الوضع والا فقد ينزاع المنع في دخوله وضعاً تحت اللفظ العام ويدعى انه قد يقصد التكلم بالعام اخراج السبب ويبان انه ليس داخل في الحكم ان لا حنيفة ان يقولوا هو وان كان وارداً في امة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد ويبان حكمه اما بالثبوت او بالانتفاء فاذا ثبت الثبوت للفراش للزوجة لانها هي التي تتخذ لذلك وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحره وبقتضى ذلك لا يكون للامة وكان فيه اثبات الحكمين جميعاً فلي السبب عن السبب واثباته لغيره ولا يلحق دعوى القطع ههنا وهذا النزاع هل اسم الفراش يثبت للامة والحره ام لا فالحنفية يدعون الثاني ولا نزاع عندهم في الامة فتخرج المسئلة حينئذ من باب ان العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب فظهر ان دعوى دلالة العام على سببه قطعية يمكن فيها النزاع فليتنبه لهذا البحث فانه نفيس جدا اه (*) زمعة بفتح اوله وسكون الميم وقد يحرك قال النووي والسكون اشهر وهو ابن قيس بن عبيد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط واسم الابن المذكور عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر وقد أعقب بالمدينة واختلف في صحة عتبه بن ابي وقاص والأصح انه مات كافراً اه فتح الباري (٢) روى البخارى ومسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت احتصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غلام فقال سعد يا رسول الله ان اخي عتبه بن ابي وقاص عهد الى ابنه انظر الى شبهه وقال عبد ابن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابن فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعته فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر الحديث اه (٣) قال ابو حنيفة لا تصير الامة فراشاً بالطوء ولا ياحقه الولد الا باعترافه وحمل تلك القصة

مسئلة اختلاف (١) في اللفظ العام اذا قصد به المدح أو الذم كقوله تعالى « ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم » وكقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيبشرهم بعذاب اليم » هل يبقى على عمومه ام لا (و) المختار وعليه الجمهور ان (تضمنه مدحا أو ذمًا لا يقدح في عمومه لعدم التنافي) بين المدح والذم وبين التعميم (٢) لان قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا يتنافى العموم واللفظ عام بصيغته وضعاً فوجب التعميم عملاً بالمتنضي السالم عن المعارض ونقل عن الشافعي رحمه الله المنع من عمومه (٣) حتى انه منع من التمسك بقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب » الآية في وجوب زكاة الحلي مخرجاً منه الى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام وانما سيق الكلام للذم لا لايجاب الزكاة في كل ذهب وفضة وقد (قيل) في الاحتجاج له انما (سيق) الكلام للمدح او الذم بلفظ العموم قصداً (للمبالغة) فيهما (وذكر انعام بلا تعميم (٤) ابلغ) اي ادخل في المبالغة في المدح والذم (قلنا) لانسلم ذلك بل التعميم ادخل فيها فان المكاف اذا علم أن كل فاجر في الجحيم وان كل كثر للذهب والفضة مبشر بالعذاب الاليم احجم عن ارتكاب المعاصي وحافظ على واجب الانفاق بخلاف ما لو اعتقد أن بعضهم ناجون

على الزوجة واخراج الامة عن عمومه اه شرح ابى زرعة على الجمع والله اعلم (١) ليست هذه المسئلة على ما سيق للمدح او الذم فقط بل ذلك خارج مخرج المثال وانما الضابط ان كل عام سيق لغرض أبقى على عمومه او يكون ذلك الغرض صارفاً له عن العموم ويقال على هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت الماء او كان عثرياً العشر وما سقى بالنضح نصف العشر مسوق لبيان مقدار الواجب فلا يكون عاماً في الخضراوات نحو اقتناء والمان ومن يقول بالعموم يقول انه خص بنحو مارواه الحاسم فإما اقتناء والمان والنضح فهو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او ان هذا الحديث عام قدم على حديث فيما سقت السماء لكونه مسوقاً لبيان المقدار اه من شرح ألفية البرماوى قوله او كان عثرياً هو من النخل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حضيرة وقيل هو العرى وقيل ما يسقى سيجاً والاول اشهر اه نهاية والله اعلم (٢) في عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم يتنافى قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاماً بصيغته لما ان المقصود من إيراد مثله المنع عن ما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فأت معنى الذم اه (٣) وفي الجمع ما لفظه والأصح تعميم المدح والذم اذا لم يعارضه عام آخر قال شارحه الحلى مثاله ولا معارض (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) ومع المعارض (والذين هم لقروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم) فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعاً وعارضة في ذلك (وان تجمعوا بين الاختين) فانه وان لم يسق للمدح شامل لجمعها بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجع الثاني عليه بانه محرم اه (٤) أى بلا قصد للعموم اه وفي شرح جفاف أى سوق الكلام للمدح او الذم يشعر بالتجاوز والتوسع وان يذكر العام ولم يرد

ثم (ان سلم) ذلك فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها (فلانافي) بين التعميم وبين المبالغة حتى يكون القصد اليها مستلزماً لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما (١) وان كان عدم التعميم ادخل (٢) والتحقيق أن قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا يتنافى العموم بل لا يبعد ان يكون العموم ابلغ في قصدها كما بيناه واما في غير مقام الحث والزجر فانهما قد يتنافيان كما في ضربت الناس كلهم فانه اذا حمل على ظاهره من العموم قامت المبالغة لانها انما حصلت من تنزيل ضرب بعض الناس منزلة ضرب الكل ،

مسئلة اختلف في ما اذا حكى الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم (مثل)

قول ابي هريرة ان رسول الله ﷺ (نهى) (٣) عن بيع الحصة و (عن بيع الغرر) رواه مسلم (٤) و (و) قول جابر ان النبي ﷺ (قضى بالشفعة بالجوار) رواه النسائي (٥) فذهب الامام يحيى واكثر الاصوليين الى أنه لا يعم والافلون الى أنه يعم (٦) وهو المختار فالغرر المذكور (يعم) جميع افراد (الغرر و) الجوار المذكور يعم جميع افراد (الجوار) وذلك (لصدوره (٧) من عدل عارف) يعني أن صيغة العموم صدرت من

العموم مبالغة واغراقاً اه (*) اقول فيه بحث لأن الابلغ ان كان مشتقاً من المبالغة كما هو الظاهر من الكلام فظاهر ان المبالغة لم تتحقق بذكر ما هو الواقع وكذا ان اشتق من البلاغة اذ عند كون العموم واقعاً كان التعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بياناً لأصل المراد ولا يكون فيه من البلاغة شيء ، اقول رجع حاصل التراجع الى انه عند ذكر صيغة العموم في مقام المدح او الذم اذا كان العموم دخيلاً في المدح او الذم قبل المتبادر منه الحل على ان ذلك بيان الواقع او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو الغالب اذ الغالب في مقام المدح او الذم ان يزداد على الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومهم فحينئذ حصل التعارض بين الغلبة وبين الحقيقة ولا شك ان كلا منهما واقع في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور واما قول المصنف ولا منافاة فيكون عين التراجع اذ الختم يقول المدح والذم يقتضى ظاهراً غالباً ان يزداد على ما هو الواقع فيذكر العام ولم يرد عموم فتدبر اه ميرزا جان (١) اما بذكر العام مع عدم التعميم واردة العموم فلجعل الخاص وتنزيله منزلة الأفراد واما ارادة التعميم فلا نه يدل على ان الوصف مطلوباً او مضموماً في كل واحد من الافراد فيدل على كماله او نقصه فيكون ابلغ اه علوى (٢) لفظ عدم لم يثبت في نسخ وهو ثابت في حاشية السعد وظن به سيلان في نسخه (٣) وكذا نهى عن نكاح الشغار وامر بقتل الكلاب وجزم بعضهم بالتعميم «هنا لان امر ونهى يدلان على ورود خطاب مكلف ولما لم يذكر مأموراً ولا منياً علم ان المخاطب به الكل اه شرح ابى زرعة على الجمع» لا في نحو قضى بالشفعة بالجوار اه (٤) وثيقة الستة الابخاري كما في المنتقى اه (٥) ذكره في البيوع اه وقال صاحب جمع الجوامع هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار وهو مرسل اه منه (٦) ونسب في الفصول القول بالعموم الى الجمهور (٧) بما يتعاق

عدل عارف باللغة (١) فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم وهي العررا والجوار لكونهما معرفتين بلام الجنس الا وقد سمع صيغة لا يتشكك في عمومها او غلب على ظنه عمومها (٢) اذ العدالة تمنعه عن إيقاع الناس في ورطة (٣) الانتباس واتباع مالا يجوز اتباعه واذا ظن صدق الراوي فيما نقله عنه عليه السلام وجب اتباعه بالاتفاق (قيل) في الاحتجاج للاكثرين (الاحتجاج) إنما هو (بالحكي) لا بنفس الحكاية (و) المحكي (يحتمل الخصوص) (٤) فيحتمل في الحديثين أنه ﷺ نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعة في جوار خاص فظن الراوي عموم الحكم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهمها عامة فنقل الحكم على اجتهاده أو توهمه (٥) قلنا هذه الاحتمالات (خلاف الظاهر) لما مر من عدالة الراوي ومعرفة بالعرفية ولو تركت الظواهر للاحتمال (٦) لادى الى ترك كل ظاهر لان الاحتمال من ضرورتها (٧) ،

مسألة اختلف في فعل المساواة (٨) الواقع في سياق النفي (مثل) قوله تعالى (لا يستوي) « أصحاب النار وأصحاب الجنة » فذهب الحنفية والرازي والبيضاوي وكثير من أصحابنا الى ان ذلك لا يفيد العموم (٩) وذهب الشافعي وبعض أصحابنا الى افادته العموم (١٠) ولذلك ذهب الى ان المسلم لا يقتل بالكفر ولو كان ذمياً وأصحابنا وان وافقوه في الحكم (١١) فلم يوافقوه في الاصل وإنما منعوا قتل المسلم بالكفر ولو كان ذمياً بعموم لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري وابو داود والمختار انه لا يعم لانه (يحتمل) نفي (الكل) من وجوه الاستواء (و) يحتمل نفي (البعض) (١٢) منها (لحسن السؤال) من المخاطب عن المراد منها وصحة تقسيمه (١٣) اليها فثبت أنه

بمعرفة المعاني الوضعية وبما يتعلق بمعرفة استنباط الأحكام الشرعية اه قسائط والله اعلم (١) وبإعني اه عضد (٢) فان قيل لاختفاء في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في العرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة لاجار فيحتمل على انه قضى بطريق فهم منه العموم اه سعد والله اعلم (٣) بفتح الواو اه ديوان (٤) واذا احتمل الخصوص بطل ظهوره اه من شرح جفاف (٥) وعن ابن دقيق العيد الحق الخصوص ان كان المحكي ذمياً لان الفعل لاصفية له وان كان المحكي قولاً فالحق العموم لما ذكر ، ذكر معناه في شرح الجمع اه شرح جفاف (٦) في نسخة الاحتمالات اه (٧) والالكانت نصوباً لا ظواهر اه قسائط (٨) اي من ضروريات الظواهر وما التفتي عنه فليس بظاهر بل نص وحيث قلنا قدح لم يعمل بظاهر في حكم اه (٨) وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب اه عضد (٩) فن ثمة جوز ابو حنيفة قتل المسلم بالذمي اه (١٠) اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة (١١) وهو ان المسلم لا يقتل بالكافر اه (١٢) فصار مجازاً متردداً لا ظاهراً له محتجاً الى البيان ولذلك يحسن السؤال اه من شرح جفاف (١٣) اي الاستواء

(قوله) لما مر من عدالة الراوي ومعرفة بالعربية كذا في شرح المختصر ولا يخفى ان احتمال الخطأ في الاجتهاد والخطأ في معرفة مدلولات الانفاظ انما تخالف ظاهر العلم لا العدالة ذكره السعد ثم قال نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه ان هذا ينافي بظاهر علمه وعدالته اذا عرفت ذلك فبني قول المؤلف عليه السلام فتوهمها عامة وقوله او توهمه اشارة الى دفع هذا الاعتراض (قوله) وبعض أصحابنا قد نبى عليه الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ورواه عن أصحابنا (قوله) لحسن السؤال يقال السؤال لدفع احتمال البعض وان كان مرجوحاً فلا يتم المدعى (قوله) تقسيمه اليهما أي الى الكل والبعض

(قوله) يقال السؤال لدفع احتمال البعض الخ ، يقال الكل والبعض جزئيان لمطلق النفي فلا يوصف احدهما بالراجحية والآخر بالمرجوحية فتأمل اه عن خط شيخه

(قوله) وهو ، أي مطلق النفي اعم من النفي المقيّد بالكل أو البعض (قوله) ولا يخفى عليك ان الكل والبعض الخ ، يعني قيم الاحتجاج بذلك للحنفية ومن معهم لانها اذا كانا قيديّن للنفي فثبوت اعم وهو مطلق النفي لا يستلزم ثبوت الاخص وهو النفي المقيّد فلا يثبت العموم في نحو لا يستوى الآية (قوله) قيد للنفي نفسه لانه اني لكن هذا لا يناسب قول المؤلف عليه السلام يحتمل نفي الكل ويحتمل نفي البعض فان الكل قيد للنفي ولهذا بين الكل بقوله من وجوه الاستواء وبين البعض بقوله منها أي من وجوه الاستواء (قوله) اذ لو كان ، أي كل فرد من الكلية ﴿ ٣٢٧ ﴾ والبعضية ولهذا صح افراد الضمير

(قوله) للنفي ، أي قيد للنفي (قوله) وزم العكس الحكم ، أي ان نفي الاعم وهو الاستواء المطلق يستلزم نفي الاخص وهو الاستواء في كل شيء (قوله) حصل نفي للاستواء مطلق الخ فالاطلاق والشمول والخصوص صفة للنفي وقوله حصل نفي لاستواء مطلق فالاطلاق وما بعده صفة للاستواء (قوله) ان النفي المعن لا يشعر بالمقيّد اذ ثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص (قوله) بخلاف نفي المطلق اذ نفي الاعم يستلزم نفي الاخص (قوله) ولما لم يتنبه الشارحون الخ ، أي لم يتنبهوا لمراد صاحب المنهاج من انه اراد ان ثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص بل حملوا قوله ان الاعم لا يستلزم الاخص على ارادة ان نفي الاعم لا يستلزم نفي الاخص فغلطوه بناء منهم ان البيضاوي استعمل المعنى الاول في الثاني وهذا هو المراد بقول المؤلف عليه السلام منشأه أي منشأ غلط البيضاوي استعمل قاعدة الاثبات في النفي وهو أي البيضاوي أجل من ان

يفيد مطلق النفي للاستواء وهو أعم من النفي المقيّد بالكل أو البعض والنفي الاعم لا اشعار له بالنفي الاخص (١) ولا يخفى عليك ان الكل والبعض قيد للنفي نفسه لانه اني اذ لو كان للنفي لتوجه النفي اليه وزم العكس الحكم وان أردت زيادة استيضاح لما ذكرناه فتأمل في الفرق بين قول القائل حصل نفي للاستواء مطلق وحصل نفي للاستواء شامل لجميع وجوهه أو خاص ببعضها وبين قوله حصل نفي لاستواء مطلق وحصل نفي لاستواء شامل أو خاص تعلم ان النفي المطلق لا يشعر بالمقيّد بقيد مخصوص بخلاف نفي المطلق ولما لم يتنبه الشارحون لمنهاج البيضاوي ضلوا هذا الدليل وجزموا بأن قوله لان الاعم لا يستلزم الاخص غلط منشاؤه استعمال قاعدة الاثبات (٢) في النفي وهو اجل من ان يخفى (٣) عليه ما هو أدق من هذا (قيل)

(١) عبارة المختصر وشرحه النيسابوري والأعم لا يشعر بالاخص واجيب بأن ذلك في الاثبات فانك اذا قلت رأيت حيواناً لا يشعر بذلك بانك قد رأيت انساناً وأما في النفي فليس كذلك فانه اذا قيل ما رأيت حيواناً وكان قد رأى انساناً عد كاذباً فنفي الاعم مستلزم لنفي الاخص اه ومثله في العضد وقد نبه العلامة سيلان على ان شراح ابن الحاجب وقعوا في ما وقع شراح المنهاج من الغلط (٢) لان قاعدة الاثبات ان ثبوت الاعم لا يلزم منه ثبوت الاخص كالحیوان والانسان فتوهموا انه استعمل هذه القاعدة في النفي وانه اراد ان نفي الاعم لا يلزم منه نفي الاخص وهو انما اراد النفي الاعم الذي هو المطلق لا يلزم منه النفي الاخص الذي هو المقيّد بالكل والبعض فافهم اه من خط السيد العلامة صلاح بن حسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) اعلم أنك تقتقر في تحقيق اللقائم والاطلاع على خفيات اسرار الكلام الى مقدمتين احدهما ان اللفظ متى اشعر بالاخص أشعر بالأعم ولا عكس والاخرى ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ، اذا عرفت ذلك فالاستواء المطلق اعم من الاستواء المقيّد بكل وجه ، وبالبعض المعين فلا يلزم من اشعار اللفظ به الاشعار بخصوصية احدهما ونقيضه اخص من نقيض كل منهما فاذا أشعر اللفظ به اشعر بكل من النقيضين وحينئذ فالاستدلال على نفي عموم الآية بان الاستواء المنفي مطلق وهو اعم من المقيّد بالكل والاعم لا يشعر بالاخص غلط منشاؤه استعمال قاعدة الاثبات في النفي والجهل بأن ذلك خاص بالاثبات واما النفي فلا لان اللفظ حينئذ يشعر بنقيض الاعم فيشعر بنقيض الاخص لما عرفت والاستدلال على ذلك بان النفي المتعلق بالاستواء مطلق وهو اعم

يخفى عليه الخ اذ فرق بين ثبوت الاعم ونفي الاعم ، واعلم ان ابن الحاجب وشراح كلامه قد بنوا استدلال الحنفية على ما فهمه

(قوله) لكن هذا لا يناسب قول المؤلف الخ ، يقال لا تدافع بين كلامي المؤلف وقول الحشي ولهذا بين الكل بقوله الخ يلزم منه اتحاد القيد والمقيّد فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) ويحتمل نفي البعض ، هذا وهم عند التأمل اه حسن (قوله) فان الكل قيد للنفي ، ليس قيداً للنفي في عبارة المصنف بل هو نفس المنفي فتأمل وان انتم كلام الحشي لو كن قديداً للنفي اه ح عن خط شيخه (قوله) اي ان نفي الاعم

في الاحتجاج للشافعي ومن وافقه (نفي دخل علي) (١) فعل (متضمن النكرة) وهي المصدر فعني لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما (فعم) كغيره من النكرات (قلنا) قد تقرر أن التعريف والتذكير من خواص الاسماء فلا يدخل النفي على نكرة أصلاً وحيث لا نسلم أنه يجب إجراء المتضمن مجرى ما تضمنه لما ثبت من أنه (ليس المثل كما أول به) كقولهم في الجملة المعلقة أنها مؤلة بالمصدر وقائمة مقام المفعولين فلو كان المثل كما أول به لما قامت مقامهما (٢) هذا وأما نحو قول القائل لا استواء ولا مساواة بين زيد وعمرو فهو عام لأنه نكرة في سياق النفي ومثله الاستواء حاصل بين زيد وعمرو لكونه محلي بلام الجنس وكل واحد منهما مخصص بالعقل نحو الله خالق كل شيء أي خالق كل شيء يخلق (٣) فلا يرد عدم صدق كل واحد من العمومين من حيث أنه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه (٤) وأقلها المساواة

من الشامل والاعم لا يشعر بالاختصاص برئي عن هذا الغلط وهو المنسوب الى القاضي البيضاوي الصحيح عنه والقول بأن قوله لان الاعم لا يستلزم الاختصاص غلط منشأه استعمال قاعدة الانبات في النفي غلط منشأه عدم تدبر كلامه هذا توضيح كلام المؤلف وقد اختار مذهب البيضاوي وارتضاه لقوة دليله عنده ولا يخفى على ذي انصاف وذوق سليم أن ما ذكره المؤلف والقاضي كلام ظاهري وإذا تحققت رأيت قد بعد عن ساحة التحقيق كثيراً وانتهى الى الدرك الأسفل فلن تجده نصيراً فانا لا ننكر ان النفي المطلق لا يشعر بالقيود لكننا نمنع ان نفي الاستواء في الآية مطلق وسنده انه لا يخلو اما ان يكون الاستواء النفي قبل دخول النفي عام لكل وجه او خاص ببعض معين او مطلق والاولان لا دليل عليهما ولا يدعيهما احد فتعين الثالث وحيث قد فربو اعم من كل منهما فعند نفيه أشعر اللفظ بتقيضه وهو أخص من تقيض كل منهما فيشعر بكل من تقيضهما وعلى الجملة فالاستواء المطلق موجود بوجود كل فرد من افراده فينتفي بانفائه كل فرد وهو معنى العموم فظهر ان الحق الحقيقي بالقبول ما ذهب اليه الامام الشافعي والشيخ ابن الحاجب ولا يتخلف عنه الا فاصر عن معرفة الحق او ما شاذب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب اه من خط السيد حسين بن الحسن الاخفش رحمه الله وهو غاية في التحقيق ان تأمله اه (١) عبارة العبد قيل انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة بانفاق النجاة ولذا توصف بها النكرة دون المعرفة اه اي السكل متفقون على انها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الجملة على ما هو الظاهر من عباراتهم او باعتبار الذي سبك منها على ما اختاره المحققون الداهيون الى ان التعريف والتذكير من خواص الاسم وذلك الفرد هو المصدر المأخوذ من السند الواقع في تلك الجملة حقيقة كما اذا كان السند مشتقاً او حكماً كما في غيره وذلك فيما نحن فيه هو الاستواء فلا يستوي في قوة قولنا لا استواء فافاد العموم من جهة وقوع النكرة في سياق النفي وهذا ويمكن ان يقال تصرعهم بان التعريف والتذكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة اه ميرزا جان (٢) لان المصدر لا يقوم مقامهما اه من خط السيد صلاح (٣) وذلك لان المصدر ليس الا مفعولاً واحداً والمفعول الواحد لا يقوم مقام المفعولين وقد اشار الرضى الى ان ليس حكم الشيء حكم ما اول به والله اعلم (٣) تخرج ذاته تعالى وتزده اه (٤) كالوجود وغيره اه فصول بدائع

شارحوا المنهاج فانهم ذكروا ان الحنفية استدلوا بان المساواة مطلقاً أي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو انساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعاره بالاختصاص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفي الاختصاص نفي الاعم ثم اجابوا بان ما ذكرته الحنفية من عدم اشعار الاعم بالاختصاص إنما هو في طرف الانبات لا في طرف النفي فن نفي الاعم مستلزم نفي الاختصاص الى آخر ما ذكره (قوله) المتعنة ، اي لافعال القلوب (قوله) كما أول به وهو المصدر (قوله) من العمومين اي عموم النفي وعموم التعريف باللام (قوله) وأقلها المساواة في سلب ما عداها الخ قولم يخصن عموم النفي لكذب في هذا

وهو الاستواء ، تفسير الانعكاس
فهذا غير مناسب اه

في سلب ما عداها عنهما وعدم مساواة من وجه وأقلها في تشخيصها والآخر تفعت الاثنينية ،
 ﴿مسألة﴾ اختلف في (المقتضى) بصيغة الفاعل (١) وهو ما لا يستقيم في
 العقل والشرع كلاماً إلا بتقدير (٢) وثمة أمور صالحة لاستقامة الكلام فذهب السيد
 أبو طالب والامام يحيى بن حمزة وكثير من الأصوليين كالشيخ أبي اسحق والغزالي
 وابن السمعاني والرازي والأمدى وابن الحاجب (٣) إلى أنه (لا عموم له في مقتضيات)
 فلا تقدر كلها بل يقدر واحد منها بدليل فإن فقد الدليل كان مجازاً بينها وذهب جمهور
 أصحابنا (٤) إلى أنه يعم مقتضيات فتقدر كلها إلا ما خصه دليل (٥) مثال ذلك قوله
 ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (٦) رواه الطبراني في
 معجمه الكبير عن ثوبان وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند جيد وابن حبان
 في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال أنه على شرط الشيخين فإن ظاهره يقتضي نفيها
 بالكلمة عن جميع الأمة لكنه يفى إلى الكذب في كلام الرسول ﷺ للقطع
 بصورهما من الأمة فلا بد (٧) من إضمار حكم يمكن نفيه من الأحكام الدنيوية

(١) قال سعد الدين أن ذلك خلاف المشهور والمشهور في عبارة القوم يقتضى
 بصيغة اسم المفعول وبهذا يشعر كلام الأمدى حيث قال المقتضى وهو ما اضر ضرورة
 صدق التكلم وعدل عنه المؤلف إقتضاء لابن الحاجب لأن ما اضر قد يكون عاماً
 على ما قد صرح به حيث قال أن عاماً فعام وأنه اعلم أنه من خط السيد حسين بن حسن
 الاخفش (٢) وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول اه عضد (٣) والسبكي في جمع الجوامع
 (٤) وحكاية عبد الوهاب عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق
 فقال والمختار لا يقع طلاق الناسى لأن دلالة الإقتضاء عامة اه من بعض حواشي شرح المحلى (٥) كما
 أشار إليه ابن الامام بقوله فإن تعين احدها الخ اه (*) وقائدة الخلاف تظهر في طلاق الناسى
 ونسكاه ومشتراه وعقوبته وتضمنه ونحو ذلك ذكر معناه في شرح الجمع (٦) عبارة المختصر
 ومثل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع الخ وفي شرحه وقد ذكر في مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 رفع الخ قال المحقق الأبهري على هذا ما لفظه وهاتان العبارتان بمعنى عبارة الماتن والشرح
 مشعرتان بأن هذا الحديث ليس من باب المقتضى لأن العلماء عدوا الإقتضاء من قبيل المفهوم
 وهو ما يثبت بجمعية المنطوق فيجب أن يكون كلاهما مرادين وليس رفع الخطأ والنسيان مراداً
 في الحديث بل هو من قبيل الاضمار والحذف أى مما حذف فيه المضاف بقرينة وإقيم المضاف
 إليه مقامه وكذا نحو قوله وأسأل القرية وكذا نحو حرمت عليكم أمهاتكم مما أسند فيه الحكم
 إلى الذات والمراد استناده إلى فعل يتعلق بها وسيجي في باب المجمل ، ومن عدا الحديث من باب
 الإقتضاء قال لا بد من تقدير امر فيه لصديق كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك
 الأمر ما يتعلق بهما من الأحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والآخرية كالحساب والعقاب
 وغيرها من الآثام والندامة ووقوع الطلاق حيث قال أن كنت زيدا فزيت مني طالق فكلمه
 ناسياً والحنث والكفارة في القتل والوقاع فمن قال لا عموم للمقتضى اكتفى بتقدير واحد من
 هذه الأمور غير الضمان في اتلاف مال الغير خطأً وغير الكفارة في قتل النفس خطأً للنس على
 وجوبها ومن قال بوجوبه اضر اضرارات متعددة أو قرر أمراً عاماً يعمها ويخص منها الكفارة
 والضمان أى حكم الخطأ والنسيان فإن الحكم جنس مضاف يقتضى العموم اه من حاشية على العضد (٧) قال

(قوله) وأقلها في تشخيصها
 فاولم يخصص العموم أيضاً لكذب
 في هذا (قوله) في المقتضى بصيغة
 اسم الفاعل اختار المؤلف عليه
 السلام كونه بصيغة اسم الفاعل
 كما في شرح المختصر لا بصيغة
 المفعول كما هو المشهور في عبارة
 القوم وذلك لما ذكره في حواشيه
 من أن المقتضى على لفظ اسم
 المفعول كالمفوض أن عاماً فعام
 وإن خاصاً فخاص ولذا قال ابن
 الحاجب أما إذا تعين احدها بدليل
 كان كمشهوره في العموم
 والخصوص واعتمد ذلك المؤلف
 عليه السلام حيث قال فيما يأتي فإن
 تعين احدها بدليل فكالمفوض
 وإيضاً ليصح إذا كان بصيغة اسم
 الفاعل تفسيره بما ذكره المؤلف
 عليه السلام من أنه مالا يستقيم
 في العقل والشرع كلاماً إلا بتقدير
 وكذا ليصح أنه لا عموم له في الجمع
 بمعنى أنه لا تقدر جميع المحتملات
 لاستقامته

﴿ ٢٣٠ ﴾ العرف (قوله) المعتبرة، احتراز من مثل الوجود والحياة ونحو

أو الأخرى كالعقوبة والضمان والذم والقضاء إلى غير ذلك (٢) إحتج الأولون بما أشار إليه بقوله (للاستغناء عن اضمارها) وتقريره بأن يقال لو أضمر الجميع لا ضمير مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلأن الحاجة تدفع ببعض دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه، وأما بطلان اللازم فلأن الاضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر (٣) بقدرها، إحتج القائلون بالمذهب الثاني بما أشار إليه وإلى جوابه بقوله (وفهم من نحو لا سلطان للبلد في الصفات المعتبرة عرفاً ولا قياس فيه) (٤) وتقريره أنه إذا قيل لا سلطان للبلد وبها سلطان فإنه يفهم منه نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من السياسة والعدل ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك يكون حكم رفع عن امتي الخطأ والنسيان، والجواب أنه إنما فهم ذلك بحسب العرف والقياس في العرف لا يصح إذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله (فان تعين أحدها) أي أحد المقتضيات (بدليل فكل المفوظ) أن عاماً فعام وإن خاصاً فخاص (٥) إذا فرق بين المفوظ والمقدر في إفادة المعنى قيل العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ، ورد بمنع المقدمتين أما الأولى فلأن العموم في الحقيقة (٦) إنما يعرض لمداول اللفظ بأن يراد جميع افراده وأما الثانية فلأن المقدر لفظ حكماً،

﴿ مسألة ﴾ (اختلف في) الفعل المتعدي إلى مفعول إذا وقع بعد نفي أو معنى نفي هل يجري مجرى العموم في مفعولاته أم لا (مثل) والله (لا أكلت وإن أكلت) فعبدي (٧) حر وهذا مثال معنى النفي لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع

الرازي في الحصول ما لفظه لا بد وإن تقول المراد رفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان ثم الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائبين اهـ (٢) من الحسرة والندامة في العقبي اهـ (٣) ولا ضرورة في غير الحكم الواحد فبقي على الأصل وللمخالف أن يقول ليس اضمار أحد الحكمين أولى من الآخر وأما أن لا ضمير حكماً أصلاً وهو غير جائز أو تضرر الكل وهو المطلوب اهـ عضد (٤) أي وفهم نفي الصفات المعتبرة من هذا المثال للعرف والعرف لا قياس فيه اهـ (٥) مثل في بعض الحواشي للعموم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخ فيقدر لفظ عام وهو حكم الخطأ والنسيان الخ قال ووجه عمومه أنه جنس مضاف وأيضاً المضاف إليه جنس معرف فيكتسب العموم منه كما لو قال اشتر غلام الرجل ولا تشتت غلام المرأة ومثل لاخص بقوله وأسئل القرية وجعل في الفصول وشرحه للشيخ لطف الله مثال العام قوله تعالى وأسئل القرية قال فتقدير الأهل متعين بدليل العقل وهو من صيغ العموم فيكون عاماً أي كل واحد من أهل القرية ومقتضى الفصول وشرحه أيضاً أن الحديث المذكور من غير المتعين فتأمل اهـ (٦) كما أشار إليه المؤلف قدس سره فيما سبق فعرف أن عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها في أول الباب فالتحقيق أن العروض اتماها باعتبار المعاني فالكلام هنا مع التقييد بالحقيقة قويم لا ينافي ما سبق من أن عروض العموم للالفاظ متفق فيه فلا معنى للحصر في عروضه للمعاني فهو غير وارد والله أعلم اهـ من خط مولانا مؤلف الغاية رحمه الله (٧) فإنه

قوله) ولا قياس، فيه أي في ذلك مما ليس له اختصاص بالسلطنة (قوله) ورد بمنع المقدمتين، أما منع الأولى فعلى ما ذكره الأكثر لا على ما استقر به المؤلف عليه السلام (قوله) الفعل المتعدي، المحذوف متعلقه غير المذكور معه مصدره (قوله) لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع، قد نقل عن بعضهم في وجه عموم النكرة في الشرط المثبت أن الحلف فيه على نفيه أي نفي مضمونه ففي قولك إن أكلت رجلاً فعبدي حر المحلوف عليه نفي الكلام لأنه المطلوب من الحلف فهو في معنى

(قوله) على ما استقر به المؤلف عليه السلام، في أول بحث العموم بقوله والاقرب أنه في اللغة للامرين قبيل مسألة اختلف في الصيغ الخ اهـ من خط شيخه (قوله) ففي قولك إن أكلت رجلاً فعبدي حر الخ، عبارة السعد قوله أو ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل إن أكلت فانت طالق فإنه للمنع عن الأكل إذ انتفاء الطلاق مطاوب وذلك لا انتفاء الأكل فهو في معنى لا أكل البتة ففي كلام المحشي هذا ما لا يخفى من القلق اهـ عن خط شيخه (قوله) لأنه من المطلوب من الحلف هذه عبارة ابن الهمام إلا أنه لم يكن في عبارته قول المحشي فهو في معنى لا كلام البتة وهو الصواب يعني حذف فهو في معنى الخ اهـ عن خط شيخه

لا كلام البتة فهذا الاعتبار كان رجلاً نكرة في سياق النفي ظاهراً الشرط المنفي فلا عموم للنكرة فيه كان لم اكلم رجلاً فعبدي حر لان الحذف في الشرط المنفي على الاثبات أي اثبات مضمون الشرط ولا عموم لما في الاثبات من غير قرينة العموم وكما قيل في المثال لا كمن رجلاً (قوله) فلا يقبل تخصيصاً هذا تنبيه على ثمة الخلاف ورجع النزاع قال في الحواشي وشرح الجمع اذ لا نزاع في انه يحتمل بكل ما كوله على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لنفي وعند أبي حنيفة عام دقلى لان النفي والمنع حقيقة الاكل وهي شيء واحد فلا تنجزا بحسب الارادة وان لم منه النفي والمنع لجميع المسألتوات والمراد بالتخصيص دوا التخصيص بالنية واما التخصيص باللفظ عند حذف المتعلق فالنفي في الجميع أي في المفعول به وغيره لان المخصص اللفظي قرينة على تقدير المحذوف نحو ان اكلت الاغنيا أو الايوم الجمعة أو الا في المسجد فعبدي حر ﴿٢٣١﴾ فالستنى منه في جميع ذلك عام

كقرر في موضعه ذكره في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله (قوله) والصحيح احتمالها أي احتمال الحذف والتقدير فعلى هذا يكون من قبيل الاشتراك فلا يكون ظاهراً في العموم (قوله) والصحيح احتمالها اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لاتعلمون وقولهم فلان يعطي وينع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجسد كل نفس ما صمات من خير محضراً أي ما صماته قال السعد وهو اكثر من ان يحصى (قوله) فيقبله، ظاهره انه متفرع على قوله والصحيح احتمالها وفي شرح المختصر فتوابع ان يقام الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملقوظ فيقبل التخصيص (قوله)، واعلم ان من أصحابنا اراد صاحب الفصول قال

(فالجهور) كالشافعية وأبي يوسف من الحنفية وأكثر أصحابنا (على انه عام في مفعولاته فيقبل التخصيص بالنية) فاذا قل أردت أكل الغنبل مثلاً قبل منه (وقيل) انه (غير عام) في مفعولاته فلا يقبل تخصيصاً نلو خصه بما كوله لم يقبل منه لان التخصيص من توابع العموم وهذا مذهب أكثر الحنفية والمؤيد بالله (١) من أئمة الزيدية (و) هذا الخلاف (مبناه على ان المفعول به مقدر) في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظاً عند الذكر فجاء ان يراد به بعض دون بعض (أو محذوف) لا يلحظ عند الذكر وانما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث (٢) هي (والصحيح احتمالها) لان كل واحد منهما واقع في فصيح الكلام (فيقبله) أي التخصيص بالنية ويكون ذلك قرينة لارادة أحد المحتملين، واعلم أن من أصحابنا من جعل الخلاف ظاهراً في الفعل المتعدي وغيره ومنه لغيره بأن صمت ولا اصوم بالنسبة الى الازمنة وان قعدت ولا اتعد بالنسبة الى الامكنة ولا بعد فيه فان سائر التعلقات مما يحتمل التقدير والحذف، والغزالي وابن الجايب وغيرهما خصصوا الخلاف بالتعدي وجعلوا (٣) ماعداً محل وفاق في انه لا يقبل التخصيص بالنية وفي دعوى الوفاق نظراً للنسب من الاكل اذ انتفاء الحرية مطلوب بانتفاء الاكل اه تسطاس (١) في أحد قوله اه (٢) وهي شيء واحد ليس بعام اه غيب هافع والتخصيص فرع العموم اه زركشى على الجمع (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع ما لفظه وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر ايضاً وهذا مخالف لكلام الامام والغزالي والآمدي وغيرهم اه

الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه لان الظاهر في المحذوف انه مقدر في نظم الكلام لاحتياج الفعل اليه اما التوقف فهمه عليه كالمفعول به او لانه من ضرورته كالزمان والمكان او لان الغالب في الفعل وقوعه به كالسبب والآلة فهو كالملقوظ به وكما انه لولفظ به ظاهراً كان الفعل عاماً فيه فكذلك مع حذفه (قوله) محل وفاق في انه لا يقبل التخصيص بالنية لان غير المفعول به من سائر التعلقات من الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر فلا يكون بمنزلة عام ملقوظ قابل للتخصيص ذكره في شرح المختصر وحواشيه وادعوا بالوفاق على ذلك وفي شرح الفصول للشيخ العلامة ان حجة الغزالي في عدم عمومها في غير المفعول به ان الفعل يعقل بدونه فجوز ان

(قوله) فلا يكون ظاهراً في العموم، يقال هو عام بالنظر الى شموله لمفعولاته والتخصيص قرينة الخ وكونه من قبيل الاشتراك بالنظر الى ما يتمله من الحذف والتقدير فينظر اه ح عن خط شيخه

لا يخطر بالبال اصلاً وان كان لا ينفك عنه في الواقع فلا يكون كالمذكور (قوله) فان بعض الشافعية ذكره في شرح الجمع عن عبد الوهاب (قوله) فقبل ، اي قبل تخصيصه ﴿ ٢٣٢ ﴾ (قوله) الفعل الاصطلاحي ، يعني ليس المراد الفعل المقابل للقول بل

الاصطلاحي مثل صلى (قوله) في اقسامها ، اراد المؤلف عليه السلام بهذا التقسيم ما يكون بالذات وبالاختبار فلذا اقتصر المؤلف عليه السلام على ذكر الاقسام ولم يذكر العموم بالنظر الى الزمان لدخولها في الاقسام الاعتبارية (قوله) اذ لا يشهد اللفظ اي لفظ الفعل فقط لا المجموع لانه سيأتي ان كان يجمع يفهم منه الاستمرار فيفيد عموم الزمان (قوله) باكثر من صلاة ، اي واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونقلاً والجمع الواحد في الوقتين (قوله) مخصوص ، ظاهره انه صفة للجمع والاولى انه صفة للصلاة والجمع بتقدير مخصوص احدهما فالصلاة مخصوصة بكونها فرضاً او نقلاً والجمع بكونه تقديماً او تأخيراً (قوله) فلا يمكن تعيين احد القسمين الخ ، الاظهر ان يقال فلا عموم اذ ليس في اللفظ ما يدل على وقوعها معاً بل وقوع احدهما ولا يمكن تعيين احد القسمين الخ (قوله) احد القسمين في كل من الطرفين ، اي الفرض او النفل والتقديم او التأخير (قوله) تفسيره خير لقولنا ومجموع الكلام مقول قال وضمير تفسيره لقولنا وضمير ان تجعل بصيغة المعلوم للفظ كان واسم

فان بعض الشافعية ذكر صحة التخصيص في الازمنة والامكنة ونقل في ذلك نصاً للشافعي (١) رحمه الله تعالى (واما نحو لا آكل اكلاً) (٢) وان اكلت اكلاً (فقابل) للتخصيص بالنية (اتفاقاً) واستبعدت التفرقة بين هذا وبين ما تقدم لان مفهومهما متحد لا يختلف الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وفرق بعضهم بأن المفعول المطلق متعلق للفعل كغيره من المتعلقات فكما انه اذا قل والله لا اكلت تمراً ولا صمت يوماً ولا دخلت داراً يصح منه التخصيص بالاتفاق كذلك اذا قال لا اكلت اكلاً بخلافه اذا حذف المتعلقات فان الفعل لا اشعار له بشيء منها وبعضهم بأن اكلاً فيه تنكير صريح (٣) وقد يقصد به تدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلاً وهو متعين عند المتكلم لكنه لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التمر كان تعييناً لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسيره له بما لا يحتمله ،

مسئلة الاكثرون على أن الفعل الاصطلاحي المثبت الدال على ما يقابل القول لا تفيد حكاية العموم فاذاً (لا عموم لمثل صلي) داخل الكعبة (وكان يجمع) بين الظهر والعصر (في اقسامها) فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير (اذ لا يشهد اللفظ) بحسب الوضع (باكثر من صلاة وجمع مخصوص) فلا يمكن تعيين أحد القسمين الا بدليل لانه ليس في نفس وقوع الفعل المدلول عليه بالصيغة ما يدل على وقوعها معاً بل وقوع احدهما والتعيين الى الدليل (٤) (وفهم الاستمرار من كان) كما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال قولنا كان يدل على الزمان الماضي نحو كان زيد خارجاً تفسيره ان تجعل اسم الفاعل مستحقاً

(١) ذكره الأسنوي في شرح منهاج البيضاء اه (٢) قد يقال أن التأكيد بالمصدر مع حذف المفعول الذي ذكره تأسيس قرينة على قصد الحقيقة الاكل لانه لو لم يقصد الحقيقة لما ذكر ما يكون مؤكداً وحذف ما يكون مؤسماً بخلاف ما اذا لم يؤكد فلا قرينة اه من خط قال فيه اه شيخنا (٣) وانما قيد التنكير بالمصريح لان المصدر الذي في ضمن الفعل ايضاً فيه تنكير لكن تنكيره ليس صريحاً فلا يجوز تخصيصه بمصدر معين بالنية لعدم احتمال اللفظ له اه ابهرى (٤) فالصلاة الواقعة داخل الكعبة يحتمل ان تكون فرضاً او نقلاً لكنها انما تقع على احد الوجهين دون الآخر فلا تنبهما لامتناع وقوعها على جهتي الفرض والنفل اه حلى

الفاعل مفعول نجعل وقوله وتجعل معطوف على تجعل فاعله ضمير كان ولفظ من حرف جر وضمير انه لاسم الفاعل يفيد في الثاني عموم

(قوله) بتقدير مخصوص احدهما ، الظاهر كل واحد منهما اه ح عن خط شيخه

للوجود في الماضي من الزمان ويجعل من بعده يقتضي وجوداً دائماً في الماضي من الزمان (١) وإذا فهم الاستمرار منه فالأقرب أنه (يقيد في الثاني) وهو أن يجمع (عموم الأزمان) وكونه من لفظ الراوي لا يقدح في ذلك لأن افترض أنه عدل عارف فيجمع التقديم والتأخير والجمع في سفر النسك وغيره قيل ومنشأ الخلاف في هذا الطرف من هذه المسئلة أن كان هل تقتضي التكرار أولاً، وبالأول جزم القاضي أبو بكر فقال أن قول الراوي كان ﷺ يفعل كذا يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره قال تعالى «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» أي يداوم على ذلك، وكذا قل القاضي أبو الطيب من الشافعية وجرى عليه ابن الحاجب إلا أنه قال مامعناه أنه لا يلزم من التكرار العموم واختار في الحصول الثاني (٢) فإن دل دليل خارجي على التكرار عمل به والا فلا وقال ابن دقيق العيد أنها تدل على التكرار كثيراً كما يقال كان فلان يقري الضيف ومنه كان النبي ﷺ أجود الناس الحديث (٣)، وتجيء لجرد الفعل من غير تكرار قليلاً نحو كان النبي ﷺ يقف بعرفات عند الصخرات، وقول عائشة كنت أطيّب النبي ﷺ لحله وحرمة (٤) ولم يقع وقوفه بعرفة واحرامه وعائشة معه المرأة، ومنه ما في سنن أبي داود بسند صحيح عن عروة عن عائشة وهي تذكر شأن خير كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرجون النخل فهذا لا يمكن فيه التكرار لأن خير كان سنة سبع وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة مؤتة (٥) سنة ثمان انتهى كلام ابن دقيق العيد (٦) وقد تحصل من جميع ما ذكرناه غير ما في الحصول شياع أفادتها التكرار والاستمرار فلا يعدل عنه من غير قرينة

الازمان لو قيل الاستمرار يفيد وقوع احد الجمع مستمراً أما التقديم او التأخير لا عموم الجمع فلا يعم الازمان لم يكن بعيداً وهذا نستقيم عبارة المؤلف عليه السلام من غير قصر على الفعل فقط فتأمل (قوله) يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل، ذكر في الحواشي أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكن للدلالة على مضي ذلك المعنى اذ لو قيل كان قد جمع لم يفهم التكرار فالدأومة في قوله تعالى وكن يأمر من لفظ المضارع لا من كان (قوله) إلا أنه قال مامعناه أنه لا يلزم من التكرار العموم لم يظهر لي هذا من كلامه والله أعلم (قوله) وقال ابن دقيق العيد ذكره في شرح العمدة (قوله) قليلاً قد يقال ذلك مجازاً لقرينة فينظر وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا في آخر الكلام بقوله فلا يعدل عنه من غير قرينة

(قوله) لا عموم الأزمان الخ، وتقرير عموم الأزمان عند من يقول به كالمؤلف عليه السلام أن مثل قوله كان يجمع بين الصلاتين يعم كل وقت يصاح للجمع فيشمل جمع التقديم والتأخير هكذا قرره في الفواصل اه عن خط السيد احمد بن الحسن بن اسحق (قوله) وبهذا تستقيم إلى قوله فتأمل هو نسخة اه

(١) وهذا صريح في أن كان تقتضي الاستمرار ولا يفهم الانقطاع الامن دليل خارج اه جواهر (٢) صح في الحصول أنها لا تقتضي عرفاً ولا لغة وقال عبد الجبار تقتضي في العرف أنه لا يقال في العرف كان فلان يتعبد إذا تعبد مرة اه من شرح ابن زرعة (٣) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجود بالخير من الرياح الرسالة (٤) الحرم بضم الحاء وسكون الراء اه نهاية (٥) في القاموس مؤتة بالفهم موضع يشارك الشام قتل فيه جعفر بن أبي طالب وفيه كان تعمل السيوف اه (٦) وفي المنتقى في باب جواز مصالحة المشركين على المال وإن كان مجبوراً أخرجه عن ابن عمر رضي الله عنه البخاري بطوله وفيه وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم في كل عام فيخرجون عليهم فقوله في كل عام يشكل مع ما ذكره الحافظ ابن دقيق العيد فينظر فيه اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) في شرح الفية البرماوى بعد حكاية هذا الكلام من قوله قيل ومنشأ الخلاف ما لفظه وأعلم أن هذا الخلاف غير خلاف النجاة في أن كان هل تدل على الانقطاع أو لا اختار ابن مالك

مسئلة في بيان ان الشارع اذا علق حكماً على علة منصوصة نحو ان يقول
 حرمت السكر لكونه حلواً (١) هل يعم الحكم وهو الحرمة في المثال أين ما وجدت
 العلة وهي الحلاوة ام لا اختلفوا فيه والمختار وعليه الاكثر ان الحكم (المعلق على علة)
 منصوصة (يعم قياساً) شرعياً لا لغة (وقيل) أنه يعم بالصيغة (لغة) وكلام الشافعي
 انه يعم ولم يبين وجه العموم فقيل أراد من جهة اللغة وقيل من جهة القياس فكلامه
 محمول على القولين (وقيل) أنه (لا يعم) لا بالقياس ولا باللغة وهو اختيار الباقلاني (٢)
 (لنا) في عموم (استقلال العلة ظاهراً) فوجب اتباعها واثبت الحكم حيث وجدت
 لثبوت وجود التعبد بالقياس (و) لنا في ان عمومه ليس بالصيغة انه (لو عم) لغة
 (لاقتضى) قول القائل (اعتقت غانماً لسواده عتق كل اسود) من عبده لانه بمثابة
 اعتقت كل اسود واللازم باطل لانه لا قائل به من اهل اللغة وقوله (واتحاد مفهوم
 حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر ممنوع) اشارة الى شبهة القائل بعمومه لغة
 وجوابها وتقريرها انه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر في
 العرف والمفهوم واحد، والثاني يدل على تحريم كل مسكر بالصيغة فكذلك الاول،
 وتقرير الجواب انا لا نسلم عدم الفرق بينهما فان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني
 عام لكل مسكر وان أراد انه لا فرق بينهما في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالقياس الشرعي
 ولا يلزم منه كونه بالصيغة لان عموم القياس متوقف على أدلة تتبع القياس (٣) وعموم
 الصيغة لا يتوقف على ذلك فافتراقاً، وقوله (واحتمال جزئية العلة لا يدفع الظهور)
 اشارة الى شبهة الباقلاني (٤) وجوابها، وتقريرها انه يحتمل ان تكون العلة في قوله
 حرمت الخمر لاسكارها خصوصية المحل مع الاسكار لا مجرد الاسكار وكذلك قوله والمسكر
 في قتلى احد زملوهم بكموهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً يحتمل ان

(قوله) ادلة تتبع القياس لعله اراد
 ادلة ثبوت القياس وحجية

الثاني ورجح ابو حيان الاول واتما قلنا انه غيره لانه لا يلزم من التكرار عدم الانقطاع فقد
 يتكرر الشيء ثم ينقطع نعم يلزم بالضرورة من عدم الانقطاع التكرار لكن لا قائل به اه
 (١) ونظيره في الشرعيات لا تسوّه طيباً فانه يحشر ما بين اه جلال (٢) ان اراد من جهة الصيغة
 فسلم وان اراد من جهة المعنى قبل التعبد بالقياس فهذا مذهب ابن الحاجب وان اراد بعد
 التعبد بالقياس فهو لا يأتي على اصله لانه يثبت القياس فلو لم يثبتته لكن من نقاة القياس اه
 من حاشية ابن ابي الخير رحمه الله (٣) ضبط في نسخة كما هنا بالمصدر المضاف وما في حاشية
 سيلان على هذه النسخة وفي نسخة بالفعل ونصب القياس وعليه ما نفظه والمعنى ان ادلة عموم
 القياس متوقفة على ادلة تتبع ثبوتها من انظار سيلان (٤) قال ابن السبكي ومبنى الخلاف
 ان من اصل القاضي المذكور انه يطلب القطع فلذلك خالف هنا وفيما سيمر بك ان شاء الله
 والجمهور يكتفون بالظواهر في العمليات مطلقاً والباقلاني ممن لا ينكر الظهور ويعترف به هنا

(قوله) قبل النزاع لفظي ذكره ابن الحاجب (قوله) في الجملة ، أي ﴿ ٢٣٥ ﴾

سواء كان في محل النطق أولا في

محل (قوله) قال به ، أي جعل
المفهوم عاماً ضرورة ان الحكم
ثبت في جميع ماسوى المنطوق
من الصور (قوله) لا حقيقي ،
عطف على لفظي (قوله) فلا يتصور
النفي ، أي نفى العموم من القائل به
أي بالنفي (قوله) فلا يتصور اثباته أي
العموم باثبات الحكم ليس بالمنطوق
(قوله) الآن من يقول الخ ،
استدراك على إطلاق القول بأن
الخلاف معنوي مبني على ان العموم
من عوارض الالفاظ او ليس من
عوارضها ، حاصله انه معنوي
لا لانه مبني على ذلك بل على ما
ذكره في شرح المختصر من ان
العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر
عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان
يراد بها البعض او ليس ملحوظ
بل لازم عقلي يثبت تبعاً للزومه
لا يتجزأ في الارادة فلا يحتمل
ان يراد البعض كما سبق في لا آكل
انه مما قدر له مفعول عام محتمل
ان يقصد به البعض او هو لنفي
حقيقة الإلا كل والمفعول محذوف
لا يحفظ فلا يتجزأ في الارادة
ذكره في شرح المختصر وحواشيه
فتحصل ان المؤلف عليه السلام
اشار الى ثلاثة اقوال ما ذكره بن
الحاجب من كون النزاع لفظياً
وكونه معنوياً مبنياً على ما ذكره
ونقله عن الغزالي وكونه معنوياً
مبنياً على ما ذكره شارح المختصر
(قوله) مسكوت عنه غير ملتفت
اليه ، ينظر هل يلزم من هذا نفي

(قوله) ينظر هل يلزم الخ ، الظاهر

تكون العلة فيه مع ذلك خصوصية قتلي احد وتقرير الجواب أن هذا مجرد احتمال فلا
يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر الملل المنصوصة ،

مسئلة اختلف في عموم المفهوم فالجمهور على اثباته ونفاه الغزالي رحمه الله
قيل النزاع لفظي (١) فن فسر (٢) بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسر
بما يستغرق في الجملة قال به لاحقيني لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى
المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل
به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور (٣) اثباته ، والحق انه حقيقي لما
ثبت من ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا الافعال وهذا ما اراد بقوله
(الخلاف في عموم المفهوم مبناه على الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني)
وهو ظاهر كلام المستصفي حيث قال من يقول بالمفهوم قد يظن ان المفهوم عموماً
ويتمسك به (٤) وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة الى مسميات فالمسك
بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة
فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله تعالى « ولا تقل
لهما اف » دل على تحريم الضرب لا بافظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا
ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال انتهى (٥) الا ان من يقول بأن العموم من
عوارض الالفاظ خاصة ربما يقول بعموم المفهوم بناء على ان المفهوم ملحوظ يوجه اليه
القصد عند التلفظ بالمنطوق وربما يقول بعدم عموم بناء على انه مسكوت عنه غير ملتفت
اليه قصداً اذ حصوله انما هو بتبعية ملازمه المنطوق (٦) كما قرر (٧) في مسألة لا آكل ،

لكن لا يكتفى به فاعرف هذا وليكن على ذكر منك اهمنه بالمعنى (١) ذكره ابن الحاجب وغيره اه
شرح تحرير (*) الصواب في توجيه جعل النزاع لفظياً ان يقال لا يترتب على هذا الخلاف
فائدة بالنظر الى اثبات الحكم تحليلاً وتحريماً لانه ان قيل في سائمة الغنم زكاة اقتضى ذلك عدم
الوجوب في كل معلوفة والا نقل به قديم الوجوب ثابت بالاصل لعدم الدليل عليه فلم يتصور
ما يكون محلاً للخلاف اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) أي العام اه وقوله لم يقل به ضرورة انه
ليس في محل النطق على ما سيجي من ان المفهوم مادل لافي محل النطق اه جواهر (٣) والاصل
ان الجميع اتفقوا على ان ثمة عموماً وانما الثاني نفى ان يكون مستقداً بالمنطوق اه من افادة
السيد هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله (٤) أي بعمومه وقوله وفيه نظر أي في ان له عموماً
وقوله لان العموم أي لفظ العام لفظ أي صفة لفظ اه شرح تحرير (٥) وعلى هذا فالخلاف
معنوي طيد الى قبول التخصيص وعدمه فلو قال في سائمة الغنم زكاة ودل دليل على ان
المعلوفة لتجارة فيها الزكاة فهو عند الجمهور تخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت
عنه وعند النزائي ليس بتخصيص لانه فرع العموم وهو ملتفت في المفهوم فلا اخراج اه شرح
جفاف (٦) لا لتعرض اللفظ له اه ابهرى (٧) حيث بنى على انه اذا كان المفعول محذوفاً لا يحفظ

مسئلة اختلاف في عموم خطاب الرسول ﷺ بمثل قوله تعالى «يا ايها

المزمل قم الليل ، لئن اشركت ليجنن عملك ، يا ايها النبي اتق الله » هل يعم الامة ام لا ، فذهب الاكثرون من الاصوليين الى ان (الخطاب الخاص بالرسول) كما مثلناه (لا يتناول الامة) بعمومه ولا يتناولهم الا بدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقاً أو في ذاك الحكم خاصة وذهب ابو حنيفة واحمد ورحمهما الله تعالى الى انه يعم الا بدليل يدل على الفرق ، احتج الاولون بقوله (لانه خطاب مفرد) (١) يعني ان كل من عرف اللسان يقطع بأن مثله وضع لخطاب المفرد (٢) لا يتناول غيره ولذلك لا يكون امر السيد لبعض عبيده بخطاب يخصه امراً للمباقيين وكذا في النهي وسائر اقسام الخطاب كيف ومن المحتمل ان يكون الامر الواحد المعين مصلحة في حق المخصوص بالخطاب ومفسدة في حق غيره كما في اوامر الطبيب للرضى ولهذا خص النبي ﷺ باحكام من الواجبات والمحظورات والمباحات لم يشاركه فيها غيره ومع امتناع الاتحاد في الخطاب وجواز اختلاف الحكمة

اللفهوم وعبارة شرح المختصر او غير ملحوظ بل حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه (قوله) ولذلك لا يكون امر السيد لبعض عبيده الخ ، قد يقال لا سواء فان الرسول ميسلغ

انه لا يلزم وقد اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله قصداً اح ح عن خط شيخه (قوله) قد يقال لا سواء الخ ، يقال وان ظهر عدم التسوية فلا يفيد في المقصود وهو عموم اللفظ اح ح عن خط شيخه.

عند الذكر فلا عموم له ولا يتجزأ بحسب الارادة اه (١) في فصول البدايع لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه له وثانياً لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصاً بعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العلم عرفاً كاخراج غير الوطاء من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفاً في حرمت عليكم امهاتكم اه (٢) لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة اه وقد يقال ان عدم تناول لغة لا ينافي للعموم لجواز ان يتناول خطاب المفرد الغير عرفاً فيما اذا كان مخاطب قدوة والغير اتباعاً واشياء اه اه قسطاس ومثل معناه في العضد قال صاحب جواهر التحقيق ما قلناه ولقائل ان يقول هذا الاعتراض انما يرد على المصنف لو كان محل النزاع مجرد تناول وانه ممنوع بل ليس النزاع الا في تناول اللغوى كما يدل عليه ظاهر كلام المصنف حيث ذكر في الدليل الاول للمذهب المختار ان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وذكر في دليل الخصم انه اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدى ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه فعلم ان الخصم يدعي تناول اللغوى والفهم اللغوى واذا كان محل النزاع تناول اللغوى لا يرد الاعتراض المذكور على المصنف لان اثبات تناول العرفي بقرينة خارجية عرفية لا تنافي عدم تناول اللغوى والتحقيق ان خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه خطاب الرسول لا يستلزم تناول الامة ولا عدم تناولها بخصوصها لان خطاب الرسول تارة يتحقق مع تناول كما في الاحكام المشتركة بينه عليه الصلاة والسلام وبين امته وتارة يتحقق لامع تناوله الامة كما هو الواقع في خصايصه عليه الصلاة والسلام واذا كان كذلك لم يكن خطاب الرسول من حيث هو خطاب الرسول مستلزماً للتناول بخصوصه والا لا تمتنع تحققه مع عدم تناول الامة واستحالة اجتماع عين الملزوم مع تقيض اللازم وكذا لم يكن مستلزماً لعدم تناول بخصوصه والا لا تمتنع اجتماعه مع تناول فلو ان تناول او عدم تناول بخصوصهما لا يفهم من نفس

في المقصود يمنع التشريك في الحكم الا أن يقوم دليل من خارج عليه وحينئذ يكون مستنداً الى ذلك الدليل لا الى الخطاب الخاص بمحل التنصيص (وفهم دخول الاتباع من مثل اركب المناجزة العدو لمن يقتدى به بقرينة توقف الغرض على المشاركة) اشارة الى شبهة المخالف وجوابها: وتقريرها ان يقال نحن ماندي ان خطاب المفرد مطلقاً يتناول الغير بل المدعى ان خطاب من هو مقدم على قوم وقد عقدت له الولاية والامارة عليهم يتناول الغير وهو اتباعه فاذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب المناجزة العدو (١) او افتتح البلدة القلانية فهم منه ان الامر له ولا تبعه معه وكذلك يقال أنه كسر وفتح والمراد هو مع الاتباع لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده، وتقرير الجواب أن ذلك انما فهم بقرينة وهي كون الغرض من المناجزة والفتح ونحوهما موقوفاً على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول (٢) ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له، واعلم ان الذي تقرر في اصول الحنفية ان امر من له منصب الاقتداء (٣) اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد ولا كلام في عمومه، واما أن يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية (٤) ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل على شيء منها كالامر بالاداب ومحاسن الاخلاق ومثل هذا لا نزاع في عمومه الامة بدليل شرعي مشترك (٥) مطلق او فيه (٦) خاصة كقياس لهم عليه أو نص او اجماع ولا في عدم عمومه بحسب الوضع واللغة وانما النزاع في فهم العموم منه من جهة العرف هذا كلامهم ومنه يعلم أن تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع ولهم متمسكات اخر منها أن الامر لمن له منصب الاقتداء بأمر ما مفهم للامر له ولا تبعه عرفاً ولو لم يكن للتخاطبان به من التشريعة. ومنها ان قوله تعالى «يا ايها النبي اذا ظلمتم النساء» نداء له وامر الكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر عند امر الكل ومنها قوله تعالى «لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم» حيث أخبر ان الاباحة له تشمل الاباحة للامة

الخطاب وانما يفهم احدهما بخصوصه بقرينة خارجة من نفس الخطاب سواء كانت تلك القرينة الخارجية عرفية او غير عرفية من قياس او دليل منفصل او غير ذلك والى هذا أشار المصنف بقوله وليس بعام الا بدليل من قياس او غيره فالقرينة العرفية داخلة تحت الغير اه جوابه التحقيق والله اعلم (١) بالجيم والراي وبالحاء والراء المهملتين المقتاتة اه شرح تحرير (٢) في قم اليل اه (٣) يعني انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده واتباءه اه عضد (٤) وفي نسخة باه ور السرية وفي فصول البدائع مثل ما في الكتاب اه (٥) يعني الدليل بين ذلك الحكم وبين غيره من سائر الاحكام اه (٦) عطف على مشترك والضمير لمثل هذا أي او دليل ثابت فيه خاصة

(قوله) في المقصود، من شرع الحكم
(قوله) او فيه، اي في خصوص
الحكم المستفاد من الامر بالاداب
وقوله كقياس لهم عليه ينافي
الدليل ولا في عدم عمومه عطف
على لا نزاع في عمومه (قوله) ان
تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج
عن محل النزاع لان الشبهة مبنية
على ان العموم فهم من القرينة وهي
كونه مما يتوقف على معاونة الاتباع
ولا نزاع فيه وجوابه مبني على انه
ليس بوضع الصيغة لذلك لغة
ولا نزاع فيه (قوله) فكما جاز
تخصيصه بالنداء، يعني والمراد
الكل

في تزوج ازواج الادعياء ، (١) ومنها قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك فلو كان الاختصاص مستفاداً من نفس الخطاب لكان ذلك غير مفيد (٢) ، والجواب عن الاول بالمنع فانه احتجاج بمحل النزاع ، وعن الثاني بأن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء اولا للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا أن النداء للجميع على ان في الآية ما يدل على ان خطابه ليس خطاباً للامة والا لما احتجج الى قوله « اذا طلقت النساء فطلقوهن » (٣) لكون اذا طلقت فطلقتهن كافياً بالامة مع مناسبتها لما قبله ومنه يؤخذ الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم (٤) وفائدته انه لا تلحق الامة به قياساً كما كانت تلحق به من دون زيادة خالصة لك ونافلة لك عليه (ونحوه خطابه لواحد) يعني أنه اختلف في خطاب الرسول ﷺ لواحد هل يكون خطاباً لسائر الامة ام لا كما اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ والمختار وعليه الاكثر ان لا يكون للعموم فلا يتناول سائر الامة (٥) وذهبت الحنابلة وجماعة من الناس الى عمومهم فان جعلوا عمومهم بالضيعة أو بالعرف فقد ابعدوا وان جعلوه بالقياس أو بنحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٦) فلا خلاف ، لنا انا نقطع بأنه لم يوضع للعموم لغة ولا يفهم منه العموم عرفاً وقد استدلل بأنه يلزم عدم فائدة مثل قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث امية (٧) بنت رقيقة ماقولي لامرأة واحدة الا كقولي لمائة امرأة ورواه الترمذي بلفظ انما قولي لمائة امرأة

(قوله) خالصة لك بعد قوله يا ايها النبي انا احلها لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الى قوله ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك (قوله) ونافلة لك بعد قوله ومن الليل فتعجبه نافلة لك (قوله) والا لما احتجج الى قوله طلقتكم ، قد يقال جيء به بيانا لمعناه ودفعاً للاحتمال (قوله) عليه ، متعلق بزيادة والضمير للخطاب اه

يعني لا مشترك مطلق اه والله اعلم (١) لا تزوج زينب كما فهم اه فصول بدايع (٢) لان الاختصاص والخصوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص اه شرح تحرير (*) واللازم باطل لا متناع اللغو في كلامه تعالى اه عضد (٣) لقائل ان يقول اني بخطاب الجمع لمنع احتمال الخصوص اه (٤) عبارة فصول البدايع ورابعاً قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك ، قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا تقاس الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم ، قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لدفع احتمال اه (٥) أخرج مسلم عن علي بن أبي طالب قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القراءة في الركوع والسجود ولا أقول نهاكم اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يعرف بهذا اللفظ وسئل عنه الزبي والذهبي فقالا ذلك يعني لا يعرف الخ ، نعم معناه ثابت روى الترمذي والنسائي من حديث مالك بن محمد بن المنكدر عن أمية بنت رقيقة قالت اتينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نساء من المهاجرات نبايعه فقال اني لا اصافح النساء وما قولي لامرأة الا كقولي لمائة امرأة وقال الترمذي حسن صحيح اه من شرح القية البرماوى من العموم (٧) في تقريب التهذيب امية بنت رقيقة بالتصغير فيها اه (*) كذا في النسخ ولم يرو النسائي ولا أهل السنن امرأة تعرف بأمية بنت رقيقة انما رووا لامية بنت رقيقة بالتصغير فيها ورقية براء مهملة وقافين بينهما مشاة تحتية واخر الحروف تاء

كقولي لامرأة واحدة وقال حسن صحيح ورواه احمد في مسنده لان ما يتضمنه يفهم من الخطاب نفسه بصيغته ، وقد اجيب بأن فائدته رفع الهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر مختلف فيه لا قطعي متفق عليه ، قالوا قال تعالى « وما ارسلناك الا كافة للناس » وقال ﷺ اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى كل امة واسود (١) الحديث وذلك يدل على ان جميع الاحكام الخاصة والعامّة عامة ، قلنا لانسلم دلائلها على تعميم كل حكم ليكل مكلف فان فساد ظاهر بل معنا التعميم انه يبعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لان الكل للكل ، قالوا نحن نعلم قطعاً ان الصحابة كانوا يحكمون على الكل بما حكم به النبي ﷺ على البعض كضربهم الجزية على كل مجوسي لضربه الجزية على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعاً قلنا لانسلم أنهم حكموا بذلك لفهمهم العموم من الخطاب لجواز أن يكون بالقياس أو بالنصوص الدالة على التعميم ، قالوا لو لم يفد العموم لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لابي بردة (٢) في التضيعة بالجذعة ولا تجزي

وامية هذه اسم ايها عبد الله بن نجاد بنون وجيم صحابة لها أحاديث روت عنها ابتها حكيمة وغيرها اه عبد القادر بن احمد (١) استشكل بنوح عليه السلام فانه اغرق اهل الارض بدعوته ولولا انه مبعوث اليهم لما وقع ذلك وقد يجاب بنوع الملازمة وثمة اجوبة أخرى ذكرتها في التوشيح اه من شرح مسلم للسيوطي رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية واجيب بموازن ان يكون غيره ارسل اليهم في اثناء مدة نوح وعلم بانهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم فاجيب وهذا جواب حسن لكنه لم ينقل انه نبي في زمن نوح وغيره ويحتمل ان يكون معنى الخصوصية بمعنى خصوصية عموم الرسالة لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك بقاء شريعته الى يوم القيامة ونوح وغيره بصدد ان يبعث في زمانه او بعده نبي فينسخ بعض شريعته اه واقول في الجواب الاخير أيضاً نظر فان حاصله ان الخصوصية ليس عموم الرسالة فقط بل هو مع عدم تطرق النسخ الى شريعته صلى الله عليه وآله وسلم وهذا قد عُد في بعض الاحاديث خصوصية على حياها كما عُد عموم الرسالة خصوصية على حياها ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً فضلت على الانبياء بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وجعت لي الارض طهوراً ومسجداً وارسالت الى الخلق كافة وختم بي النبيون فخرم النبيين به هو عين عدم تطرق النسخ الى شريعته وقد عُد مستقلاً على وجه يمنع ان يكون جزءاً بخصوصه على ان هذا الحديث قد سبق للقسطاني بهذا اللفظ والله اعلم اه من انظار المولى ختام الحقيقين زيد بن محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد قدس سره هذا ان كان مراده ان الخصوصية المجموع وان كان مراده انه ليس المراد بعموم الرسالة الا بقاء الشريعة حتى لا يستشكل بنوح فينتجه عليه أيضاً ما ذكر اتجاه ظاهر اه منه والله اعلم (٢) قال صاحب الفائق قال صلى الله عليه وآله وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي امره ان يضي بها ولا تجزي عن احد بعدك أي لا تؤدي عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئاً قال الامام محي السنة جزي

(قوله) البتة يصح إطلاقها على

كما وقع لبعض الناظرين (قوله)
ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء
لكن مسألتني في آخر المسئلة ذكر
الخلافا فيما ذكره وذكر الخلاف
أيضاً أن الحجاب وصاحب الفصول
لا يقال الخلاف مع تذكير الضمير
قلعه أراد هنا بعدم الخلاف حيث
لم يذكر لانا نقول الخلاف في
شمولها في من وما ومع تذكير
الضمير العائد وأما مع تأنيته فلا
عموم قال في الفصول وقيل لا يدخل
فيه المؤنث إلا بدليل قال في شرح
الفصول للشيخ العلامة رحمه الله
قيل لأن من وإن لم تكن لها علامة
تأنيث تفصل لكن يعرف ذلك
بتأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره
نحو من فعل كذا ومن فعلت
وضمف بأنه ينصح تذكير الفعل وتأنيثه
مرعاة لفظها تارة ولمعناها أخرى
قال تعالى ومن يقنت منكن لله
ورسوله وتعمل صالحاً فأتها أجرها
فذكر الفعل أولاً ثم الله والخطاب
فيهما للأنثى ولأن تأنيثه للمذكر
منان وجمعه منون قال «أتواناري
فقلت منون أنم» وللمؤنث متنان
ويقال أيضاً في مؤنثه منة ثم قال
واجب بان ذلك كله أن ثبت فهو
شاذ نادر وذكر بعضهم فروما
بناها على هذا الأصل منها أن

(قوله) وأما مع تأنيته فلا عموم،
يمكن أن يكون مراده بالاتفاق
مع عدم ذكر العائد أصلاً نحو الله
من في السموات وأكرم من ضرب
ونحوها أحسن بن يحيى الكبيسي من
خط حفيد مؤلف الروض النضير

﴿٢٤٠﴾ المذكور، هكذا في الحواشي والمضى واضح فلا حاجة لتأويله

عن أحد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده فائدة قلنا لأنسلم الملازمة إذا
فأثبته فهي احتمال التثريك بالقياس،

مسئلة اختلف في اللفظ (الموضوع للمذكرين صيغة) كالمسلمين وفعلوا

هل يدخل فيه الأنثى (١) ظاهراً أم لا وتحرير محل النزاع أن الصيغة التي يصح إطلاقها
على الذكور خاصة قد تكون موضوعاً بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال
ولانزاع في أنها لا تلت أول النساء (٢) وقد تكون موضوعاً لما هو أعم مثل الناس
ومن وما ولانزاع في أنها تتناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعاً لها
وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهو محل النزاع فذهب الأكثرون إلى أنه (لا يدخل
فيه النساء ظاهراً) فيحتاج في دخولهن إلى القرينة (٣) وذهبت الحنابلة وبعض
الحنفية وابن داود وشذوذ (٤) من الناس إلى دخولهن فيه ظاهراً والمختار الأول (لإجماع
أهل العربية) فيما حررناه (على أنه جمع المذكر) وهو لتضعيف المفرد بالإجماع
والمفرد (٥) مذكر (و) من الأدلة على ذلك (قصة أم سامة) حيث قالت
يا رسول الله ما لنا لا نذكر في القرآن (٦) كما يذكر الرجال فأمر الله سبحانه وتعالى

على هذا الأمر ويجزئك عن هذا الأمر الأقل أي يقضى وينوب وهو بلا هم فإذا كان بمعنى
الكفاية قلت جزءاً على وأجزاء على بالهزة وأبو بردة شهد العقبة الثانية وبردأً وأحدأً
وسائر المشاهد وكانت مع راية بني حارثة يوم الفتح توفي أول أيام معاوية بعد شهوده مع علي
رضي الله عنه حروبه كلها له من حاشية سعد الدين قدس سره (*) وقد جمع البيهقي في يمين من
الشعر من خصص بذبح الجذعة في الضحية يقال

لقد خصص الرحمن حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر يقبل

(١) سكتوا عن الختاني هل يدخلان في خطاب المذكر أو المؤنث والظاهر من تصرف التثنية
دخولهن في خطاب النساء في التغليب والرجال في التخفيف وربما أخرجنا عن القسمين وقد
أفرد أحكام الختاني بالتصنيف أم من شرح التمية البرماوى (٢) ولا يخالف هذا مسألتني من
ذكر الخلاف في من وما لأن الخلاف مع تذكير العايد أم سعد (٣) كما لا يدخل الرجال في لفظ
المؤنث إلا بدليل أم شرح التمية البرماوى (٤) قوله وشذوذ من الناس في الآيات البينات ما نقله
قال شيخنا الشهاب هو مصدر بمعنى اسم الفاعل والاحسن أنه جمع شاذ كسجود جمع ساجد أم
وتقدم أنه يجوز بقاءه على المصدرية مع حذف المضاف أي لدى شذوذ وإن جمع فاعل على
فعل مقصور على المصارع أم من الآيات من بحث التخصيص (٥) اتفاقاً إذ لانزاع في أن مثل
مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة أم سعد الدين والله أعلم (٦) وكذا في شرح البرماوى وفي
مختصر المنتهى والمضد عن أم سامة أنها قالت يا رسول الله إن النساء قلن ما يرى الله ذكر إلا
الرجال فأمر الله الخ (*) في شرح جفاف على الغاية، أنها قالت يا رسول الله ما يرى الله ذكر
إلا الرجال ففتت ذكرهن بطريق الحصر الدالة على أنه تعالى لم يذكرهن بالاستقلال ولا

المرتدة هل تقتل بناء على أنها هل دخلت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فقتلوه أم لا الأصح نعم، ومنها إذا قتلت المرأة هل لها الساب الأصح نعم لمعوم من قتل فتيلة فله سلبه، ومنها إذا نظرت في بيت بغير إذن صاحبه فالأصح أنها تهرس كالرجل لمعوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم من أطلع على دار قوم بغير إذنهم الحديث (قوله) لما صدق نفيين يحتمل أن يكون نفيين مضافاً إلى الفاعل قال السعد لكن الأنسب بصدر الكلام أن يكون إلى المفعول أي ولما صدق نفي أم سامة ذكرهن (قوله) كما دخل نساء بني إسرائيل كذا في النسخ والأولى دخات (قوله) على تقدير كون الجمع المذكور الخ يعني على قول المخالف (قوله) لما سبق، من كثرة المجاز واستلزام النقل نسخ الأصل

(قوله) من أطلع على قوم الخ، أخرج البخاري وأحمد والنسائي وغيرهم من أطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفتقروا عينه اهـ (قوله) والأولى دخلت، ينظر فإن حكم ظاهر الجمع مطلقاً حكم ظاهر غير الحقيقي تقول جاءت الرجال والزينات والمسلمات بآيات التاء وجاء الرجال والزينات بحذفها كما عرف في كتب النحو فتأمل اهـ من خط السيد أحمد بن الحسن بن أمحق رحمه الله

« أن المسلمين والمسلمات » رواه النسائي في التفسير من السنن الكبير فنفت ذكرهن مطلقاً (١) فلو كن داخلات لما صدق نفيهن فلم يجوز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي، فإن قيل يجوز أن يكون تقريره لفهمه من سؤال أم سامة أن مرادها من عدم الذكر عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن لا عدم الذكر مطلقاً، قلنا سؤال أم سامة صريح في عدم الذكر مطلقاً فلو ذكرن ولو تضمننا لما صح هذا الإخبار على إطلاقه، سامنا أن السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقاً بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن لكن السؤال إنما يتوجه لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير كون جمع المذكر ظاهراً فيهما ولم يخالف شبهتان أشار إلى الشبهة الأولى وجوابها بقوله (والتغليب مجاز والا لزم الاشتراك) وتقديرها أن المعروف عند أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق (٢) كما دخل نساء بني إسرائيل في « ادخلوا الباب سجداً » وحواء في « اهبطوا بعضكم لبعض عدو » مع آدم وإبليس وتقرير الجواب أنه إنما يدل على أن إطلاق ما هو للمذكورين صيغة على جمع فيهم ذكور وإناث تغليباً صحيح ولا نزاع في صحة الإطلاق ولكنه على جهة المجاز ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه وقع النزاع، فإن قيل الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا بدليل، قلنا لا نزاع في أنه للرجال وحدهم حقيقة فلو كان لهم وللنساء حقيقة لزم الاشتراك، والمجاز أولى منه كما تقدم والقول بأن الظهور معروف بالعرف ممنوع ولو سلم فالنقل إلى العرف خلاف الأصل والمجاز وإن كان أيضاً خلاف الأصل أولى منه لما سبق وأشار إلى الثانية بقوله (والمشاركة في الأحكام بخارجي) (٣) وتقديرها أن يقال لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شارك الرجال في الأحكام لنبوت أكثرها بهذه الصيغ كما فيموا الصلاة وآتوا الزكاة واللازم منتف بالاتفق، وتقرير الجواب أن يقال إن أردتم بقولكم لما شارك الرجال لما شاركهم في الأحكام بذلك الخطاب فاللازمة مسامة ولكن لا نسلم بطلان التالي لأن المتفق عليه بطلان القول بعدم مشاركتهم على الإطلاق لا القول بعدم مشاركتهم (٤) بذلك الخطاب فإنه محل النزاع وإن أردتم به لما شاركهم في الأحكام على الإطلاق فاللازمة ممنوعة لجواز أن تكون المشاركة بدليل

بالمشاركة للرجال وقرره صلى الله عليه وآله وسلم الخ اهـ منه وعلى هذه الرواية يندفع السؤال الذي أشار إليه المؤلف عليه السلام بقوله فإن قيل الخ اهـ (١) وعبارة البرماوى في شرح الفيته لجواز أن تريد أم سامة ما لنا لأن ذكر صريحاً بالتنصيص اهـ والله أعلم (٢) ولو كانت ألف امرأة مع رجل اهـ سعد (٣) هو عموم البعثة اهـ من شرح الجلال على المختصر (٤) مضاف إلى

خارجي (١) عن ذلك الخطاب من نص أو إجماع أو قياس والقول (٢) بأن الأصل عدم إخراج كلام على السند فلا يسمع وبأن الاستثناء فيما لا يشاركنهم فيه (٣) محتاج إليه غير مسلم فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن (ب)خلاف مالا فرق فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما فيهم المؤنث وإن ذكر العائد إليه (على الأصح) (٤) من القولين وهو كلام الأكثرين وقيل أنه لا يعم المؤنث ويعزى لبعض الحنفية وعزاه ابن الدهان النحوي للشافعي، حجة الأكثرين الإجماع في من دخل داري فهو حر على عتق الاماء الداخلات ولولا الظهور لما أجمع عليه،

مسئلة: اختلف (في الخطاب) الوارد من الشارع (بما يتناول العبيد)

من الالفاظ العامة (لغة) مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا هل يعمهم شرعاً أم لا (قيل لا يعمهم شرعاً) واليه ذهب الاقل (وقيل يعمهم) ان كان الخطاب (في حق الله تعالى) (٥) دون حقوق الادمين وهو اختيار ابي بكر الرازي من الحنفية (والصحيح) الذي عليه الجمهور انه يعم العبيد على (الاطلاق) من غير تفرقة بين حقوق الله تعالى وحقوق الادمين (لدخوله) اي العبد في الناس والمؤمنين لكونه منهم قطعاً (والرقية) التي فيه وهي كونه عبداً (لا تصلح مانعاً) لذلك فتمد تحقق مقتضى وهو تناول اللغوي وعدم المانع فلا يخرج الابن خارج، للاقلين شبهتان أشار الى الاولى وجوابها بقوله (ولا ينقض صرف منافعه الى السيد لانه في غير تضايق العبادات) وتوجيهها أن يقال ثبت بالإجماع صرف منافع العبد اعني الافعال التي تتعلق بها التكليف ويحصل بها الامتثال الى مهمات السيد وقضاء حوائجه فلو خوطب العبد نائياً بصرف تلك المنافع الى غير السيد لتناقض الخطابان فوجب ترك الظاهر (٦)

المفعول اه (١) ولذلك لم يدخلن في الجهاد اه (٢) مبتدأ خبره غير مسلم اه (٣) أي في الحكم الذي لا يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة مثلاً وقوله محتاج إليه أي الاستثناء يعني لكون الصيغة عامة اه (٤) خلافاً لقوم في اختصاصه بالذكر اذا ذكر العايد فان قالوا كان تذكيره في دلالة على ان المراد بن المذكر خاصة كتأنيده في دلالة على ان المراد بها المؤنث خاصة فكأن قولنا من دخل الدار فهي حرة للمؤنث فقط اتفاقاً كذا قولنا من دخل الدار فهو حر للمذكر فقط وتحرير هن ان ثبت فبدليل حاجي فلا يكون ظاهراً فيها قلنا قياس تذكيره على تأنيده قياس بالاجماع لوجود الفارق بان تأنيده لا يكون الا باعتبار المعنى فهو نص في ان المراد بها المؤنث خاصة بخلاف تذكيره فانه محتمل لارادة اللفظ وحده وارادة المعنى واللفظ معاً والظاهر لا يقوى لمعارضة النص والاحتمال لا يقدر فيه من اجل ذلك كان قولنا من دخل الدار فهي حرة للمؤنث فقط لاطلاق الظاهر بالنص على خلافه ومن دخل الدار فهو حر عام للمذكر والمؤنث ظاهر فيهما ولا يقدر فيه الاحتمال اه من شرح السيد عبد الرحمن جفاف للغاية والله اعلم (٥) كالعبادات لا المعاملات اه شرح جلال على المختصر (٦) وهو دخوله في

(قوله) وبأن الاستثناء، عطف على ان
الأصل اي والقول بأن الاستثناء فيما
لم يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة وهذا
إشارته الى شبهة المخالف أشار اليها
السند وحاصلها ان استثناء النساء
من بعض الاحكام كالجهاد والجمعة
يتوقف على دليل كالاجماع على عدم
الجهاد والجمعة ولولا دخولهن لم
يحتاج الاستثناء الى دليل ولم يتوقف
عليه فاجاب المؤلف عليه السلام
بمنع الاحتياج الى الدليل فيما لم تقم
فيه قرينة على دخولهن كما في
المتنازع فيه فضمير اليه طائد الى
الدليل الخارجي (قوله) لدخوله
يعني العبد المدلول عليه بتقديم
ذكر العبيد وكان المؤلف عليه
السلام جمع ضمير العبيد في قوله
قيل لا يعمهم وقيل يعمهم ثم افرد
ها هنا للتفنن فقط

اتباعاً للاجماع ، وتوجيه الجواب بأن يقال لا نسلم صرف منافعه الى سيده
عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى انه يجوز بل يجب عصيانه
لو ادت طاعته الى فواتها فلا يكون التعبد (١) بالعبادة منقضا لصرف منافعه الى
السيد ، نعم لو قالوا بوجوب الصرف حال التضايق لكان تناقضا ولكنهم لم يقولوا
به ، والى الثانية وجوابها بقوله (وخروجه عن خطاب نحو الجهاد والجمعة بخارج)
وتوجيهها أن يقال ثبت بالاجماع خروج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والخروج
والعمرة وغيرها من العمومات الواردة كصحة لليبوع والاقرار بالحقوق ولو كانت
الخطاب متناولاً له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه وتوجيه الجواب أن
يقال ان خروجه بدليل خارجي اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض عن
عموم الصوم والجهاد والجمعة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عنه (٢) وعن
الصلاة وذلك لا يدل على عدم تناول العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة
والجهاد لهم اتفاقاً غاية انه خصص بدليل والتخصيص غير مانع من العموم ، وأما
تمسك القائل بالتفصيل فتقريره ان دليل الاكثرين وهو تناول التغوي وشبهة
الافلين وهي الاجماع على صرف المنافع الى السيد تعارضاً في حقوق الادميين فترك
الظاهر (٣) اتباعاً للاجماع لافي حقوق الله تعالى لما قررناه من ان الصرف انما هو في غير
تضايق العبادات ، وجوابه اننا نسلم وجوب الصرف على الاطلاق انما يجب عند
الطلب (٤) لا عند عدم الطلب ولهذا جاز صرفها الى النفس فلا يكون الخطاب
بحقوق الادميين عند عدم الطلب منقضاً لصرف الواجب مع الطلب ولو سلم حقوق
الادميين كحقوق الله تعالى في وجوب التقديم لها عند التضايق كما تقرر في الفروع (٥)

مسئلة (الاكثر) على أن (التمكلم داخل في عموم خطابه (٦) مطلقاً (٧)

عموم الخطاب اه ساعد (١) كذا في العضد وفي كثير من النسخ العبد ويحتاج مع ذلك الى
تقدير مضاف بخلاف التعبد اه (٢) اي عن الصوم واما الجمعة فلا فائدة في سقوطها عنها بالحيض
لعدم وجوبها عليها اه (٣) وهو دخوله في عموم الخطاب اه ساعد (٤) يعني من السيد وقوله ولهذا
جاز صرفها الى المنافع الى النفس يعني نفس العبد وقوله عند عدم الطلب يعني من السيد ايضاً اه
(٥) من انه اذا خشى فوت الغريم قدم القضاء على الصلاة اه من شرح جفاف على الغاية
(*) ليس على اطلاقه اه شامى (٦) في مختصر المنتهى والعضد في عموم متعلق خطابه وهو الحكم
الذي ورد فيه الكلام اه قسطاس (*) الذي ليس بصيغة الخطاب اه نظام فصول (٧) وهذا
فيما لم يكن اللفظ خاصاً بالمخاطبين مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا
بأيائكم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستقبلوا القبلة بيول ولا غايط لان ضمير المخاطبين
لا يتناول المتكلمين لغة ومن حكى فيه خلافاً فقد شذاه شرح غاية للسيد عبد الرحمن جفاف

سواء كان خبراً مثل « وهو بكل شيء عليم » (١) أو انشاء مثل من اكرمك (٢) فاكرمه او فلاتهنه ومنه قوله ﷺ بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة وذلك لتناوله لغة يعني انه وجد مقتضى وهو التناول الماغوي فوجب تناوله له في التركيب وكونه متكلماً لا يصلح مانعاً لذلك (٣) (وقيل) انه يدخل في عموم خطابه (غير الامر) ومثله الناهي وهذا اختيار السبكي والبرماني وغيرهما من الشافعية وذلك (بعد ان يريد من قال لعبده من اكرمك فاكرمه نفسه) والجواب منع الاستبعاد ولو سلم فلقرينة كون المخاطب عبداً (وقيل لا) يدخل المتكلم في عموم خطابه (مطلقاً لمثل ذلك) يعني لبعده ان يريد المخاطب بخطابه نفسه لا بقرينة وهو ممنوع وهذا القول الاخير قال الرافي والنووي انه الاصح عند اصحاب الشافعي وعزا اصحابنا في بعض (٤) مسائل الطلاق القول الاول عن أبي طالب والمؤيد بالله في أحد قولي (٥) والقول الاخر عن القسم والمؤيد بالله في أحد القولين ،

مسئلة اختلف في (ماورد على لسانه ﷺ مما يتناوله لغة) من سائر

خطابات التكليف الواردة بالالفاظ العامة (كياهيادي) الذين آمنوا ان ارضي واسعة ، يا ايها الناس اهدوا ربكم ، يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان « هل يشمل ام لا واختار انه (يشمله على الاصح) من الاقوال وهو قول (٦) الجمهور (للتناول) الماغوي كما تقدم وهذا احد الوجوه الذي احتج بها الجمهور (و) الوجه الثاني (فهم الصحابة اياه) اي الشمول له ﷺ (ولذلك كانوا يسألون) النبي ﷺ عن موجب التخصيص له (ان لم يفعل) بمقتضى العموم فيبين لهم وجه

(قوله) عن أبي طالب ، متعلق بعزا
على تضمينه معنى روي

(١) فان اللفظ بعمومه يدل على ان كل شيء معلوم له وهو المراد من عموم متعلق الخطاب فيدخل فيه ذاته وصفاته لكونها من الاشياء اه فصول (٢) قوله مثل من اكرمك فاكرمه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم بشر المشائين الى المساجد (٣) فالتكلم بالامر والنهي داخل في مفعول اكرمه ولا تنهيه اه قسطاس (٤) ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص ثقلنا اه فصول بد ايسع والله اعلم (٥) وذلك لو وكل بعض نسائه بطلاقهن فقات من دخل الدار من نساء الرجل فهي طالق فتأمل اه منقولة (٥) ذكره في من وقف على الفقراء ثم افقر هل يصرف فيه من غلة الوقف وفي من قال من دخلت امرأة داراً فهي طالق ثم دخلت هل تطلق ام لا اه (*) وهذا هو الذي اعتمدوه في الوقف فقالوا والفقراء لمن عداه أي لمن عدا الواقف قالوا لان التكلم لا يدخل في خطاب نفسه وقال المؤيد بالله في أحد قولي انه يدخل اه السيد عبد القادر ابن احمد (٦) مختاراً أثبتنا والجمهور ان خطاب الله تعالى الوارد على لسان نبيه صلى الله عليه وآله

التخصيص ولولم يعقلوا (١) دخوله فيما اسرهم به لما سألوه عنه ولما عدل النبي ﷺ الى الاعتذار وذكر موجب التخصيص بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الامر ومنه ما روي انه ﷺ امر أصحابه بفسخ (٢) الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا له أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه بل اعتذر بقوله اني قلدت هدياً وروي أنه لو قال لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة قال ذلك تطييباً لقلوب أصحابه وقال طائفة من الفقهاء والمتكلمين أنه لا يشمله مطلقاً محتجين بأنه ﷺ أمر أو مبلغ فان كان أمراً فلا يكون مأموراً لأن الواحد لا يكون أمراً ومأموراً معاً بالخطاب الواحد لأن الأمر أعلى مرتبة من المأمور فلا بد من المغيرة وان كان مبلغاً فلا يكون مبلغاً اليه بخطاب واحد لان وصول الخطاب الى المبلغ لا بد أن يكون قبل وصوله الى المبلغ اليه فلا بد من المغيرة والجواب (٣) اننا لانسلم انه أمر أو مبلغ (و) حينئذ لا يلزم أن يكون أمراً مأموراً أو مبلغاً مبلغاً اذا امر الله عز وجل (والمبلغ جبريل) عليه السلام والنبي ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل (٤) فيه من أوامر الله تعالى ، قالوا نأينا النبي ﷺ قد خص بأحكام كثيرة (٥) وذلك يدل على علو مرتبته وانفراده عن الامة بالأحكام التكيفية فلا يكون داخل في الخطاب المتناول له بحسب اللغة والجواب ان انفراده (وتخصيصه بأحكام بخارج) من الأدلة لا يوجب خروجه من عمومات الخطاب كالمرضى والمسافرين والعبد والمرأة والخائض فان خروجهم من عمومات مخصوصة لا يوجب خروجهم عن العمومات مطلقاً (وقيل لا يشمله ان

(قوله) امر أصحابه ، لعل المراد انه حكى امر الله تعالى بصيغة تعميم ليكون بما نحن فيه (قوله) من عمومات الخطاب ، اي عن سائر عمومات الخطاب

وسلم بصيغة تتناول لغة نحو يا ايها الناس الخ اه (١) وفي نسخة ولولم يفهموا اه (٢) لعل المراد انه حكى امر الله تعالى بصيغة تعميم ليكون بما نحن فيه والله اعلم اه لاحاجة اليه بعد ما ذكره ابن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك ومن هنا تعلم ضعف ما في سيلان اه (*) يقال هذا من المسئلة الاولى وهو دخوله في خطابه لا من هذه قال في شرح السيد عبد الرحمن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك فاذا كانوا فهموا دخوله في عموم خطابه ففهم دخوله في عموم الخطاب الوارد على لسانه اولى اه (٣) عبارة شرح المختصر للاصفهاني اجاب انه مبلغ أمته بما ورد على لسانه من خطاب جبريل وليس مبلغاً لنفسه بما ورد على لسانه بل بما سمعه من خطاب جبريل عليه السلام اه والله اعلم (٤) وهو المراد ببلغ اذ الحكاية تبليغ آخر اه فصول بدائع والله اعلم (٥) من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير النكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر وتحريم اشياء كالكزوات وخاينة الاعين المفسرة بالائتماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه يخفى وكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقال والى استكثاراً واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولى وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بالقطر الهبة وصوم الوصال وصفي الزنم وخمس الخمس اه

(قوله) لأن الأمر، أي لغيره بالأمر بالشيء وهو الفعل نحو قول الملك لوزيره قل يا أيها الناس أفعلوا كذا فإن الوزير إذا قال للناس أفعلوا لم يدخل في قوله أفعلوا إذ لو دخل لكان مأموراً بالفعل بأمر الملك لا بالأمر الذي هو أفعلوا لأنه صيغة خطاب وفرض المسئلة أنه ليس مأموراً بأمر الملك لأن

﴿ ٢٤٦ ﴾

الخطاب الخ، أي خطاب أفعلوا (قوله) قائل خبر أن القائل (قوله) بأن الأمر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو للوزير (قوله) على جهة العموم وهو قوله أفعلوا (قوله) أمر للرسول، أي بقوله أفسلوا لدخوله في عموم خطاب أفعلوا وقول المؤلف عليه السلام بل هو أول المسئلة أراد المسئلة الأولى بناء من المؤلف عليه السلام على أن هذه المسئلة فرع تلك فجعلها كالمسئلة الواحدة (قوله) وهكذا أمر الملك وزيره ولا يخرج من العموم إلا بقرينة وليس هذا في شيء مما ذهب إليه الجمهور في المسئلة السابقة في بحث الأمر من أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به لأن المراد به هناك أنه ليس أمراً به للمأمور بالشيء وهنا للأمر به فافترقا (٣) وأما الجواب بلزومه في كل خطاب لتقدير قل (٤) ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ) وهذا إشارة إلى نقض إجمالي أوردته للعلامة في شرحه على مختصر المنتهى ورد عليه (٥)، وتقرير الجواب أن يقال لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يدخل النبي ﷺ في الخطاب العام الذي لا يكون مصدر (٦) بقل كالايات المذكورة، والتالي باطل أما الملازمة فلأن كل الخطابات مقدر فيها ذلك فيجرب فيها ماجرى في الملفوظ وأما بطلان اللازم فباتفاق التنزاعين وحاصل الرد منع كون الكل مقدر بذلك ولو سلم فلا نسلم أن المقدر كالملفوظ في جميع الأحكام،

مسئلة أختلف في الخطاب الوارد في زمن الرسول ﷺ بما هو من

أوضاع المشافهة (٧) فقال (الاكثر) من أصحابنا والخفية والشافعية والمعتزلة أنه يخص الحاضرين (٨) في زمان الوحي أو الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام وإنما (١) مثل اكتب إليهم أو بلغهم أو مرهم أو نحو ذلك مما يتضمن القول اه (*) وفي حاشية نحو وأمر اهلك بالصلاة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٢) أي بل أمراً بذلك الأمر فيكون عليه السلام مأموراً بذلك الأمر لا بذلك الشيء اه علوى (٣) لكنه يقال قد جعلتم مناط الرد على القائلين بأنه لا يشمل مطلقاً عدم التسليم بأنه أمر أو مبلغ واتماهواك وكونه غير مأمور ليس يستلزم كونه أمراً اه (٤) في نسخ بعد هذا فمنوع وصحة متنا في نسخة صحيحة اه (٥) ضبط في نسخة على الجمهور وفي نسخة على صيغة العلوم فيكون عطفاً على أوردته اه (٦) يعني لفظاً اه (٧) شافهه أدنى شفته من شفته اه (٨) أي الحاضرين هم ابط الوحي كذا في حاشية السعد اه (*) ينبغي أن يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف

الخطاب الخ، أي خطاب أفعلوا (قوله) قائل خبر أن القائل (قوله) بأن الأمر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو للوزير (قوله) على جهة العموم وهو قوله أفعلوا (قوله) أمر للرسول، أي بقوله أفسلوا لدخوله في عموم خطاب أفعلوا وقول المؤلف عليه السلام بل هو أول المسئلة أراد المسئلة الأولى بناء من المؤلف عليه السلام على أن هذه المسئلة فرع تلك فجعلها كالمسئلة الواحدة (قوله) وهكذا أمر الملك وزيره وقد عرفت ذلك قريباً (قوله) وليس هذا في شيء مما ذهب إليه الجمهور الخ، لما كان قوله وهو ممنوع مخالفاً لمذهب الجمهور لأنهم قائلون بأنه ليس أمراً بذلك الشيء والمنع لهذه المسئلة يقتضي أنه أمر بذلك الشيء اجاب بأن هذه المسئلة المنوعة ليست هي المسئلة السابقة في الأمر التي نقاه الجمهور لأن المراد هناك، أي في المسئلة التي نقاه الجمهور أنه أي الأمر بقوله قل ليس أمراً به للمأمور بالشيء أي بالفعل في قوله أفعلوا فاللام في للمأمور متعلق بقوله أمر (قوله) وهنا أي في هذه المسئلة المنوعة التي استدلل بها الحلبي ومنعها الجمهور (قوله) للأمر به، أي بالشيء (قوله) لأن الأمر أي لغيره، لعل

النسخة التي شرح عليها لأن الأمر فاحتاج إلى هذا التكلف والألفو قيل لأن الأمر بالأمر يعني بصيغة المصدر الخ، لم يمتح إلى هذا وأعله أو هم المحشي اتحاد الصورة اه حسن إن يحكي السكبي من خط حفيده المؤلف الروض النصير (قوله) فجعلها كالمسئلة الواحدة، يقال

فسر بأحد الامرين لان في كلام الاصوليين ما يشعر بكل منهما ورجح العلامة في شرحه على مختصر المنتهى الاول (١) وقال انه الاشهر وذلك (مثل يايها الناس) يايها الذين امنوا يا عبادي فانه (لا يعم من بعدهم) اي بعد الحاضرين او الوجودين من جهة اللفظ وانما يعمهم بدليل آخر (٢) وهو ما علم من عموم دينه ﷺ الى يوم القيمة بالضرورة وقوله تعالى « لا تذكروهم به ومن باغ » (٣) وقوله ﷺ وبعثت الى الناس عامة ، واصرح من ذلك قوله تعالى « هو الذي بعث في الاميين رسولا ، الى قوله تعالى « وآخريين منهم لما يلحقوا بهم » وذلك لوجيحين الاول قوله (لانه لا يقال) يايها الناس ونحوه (للمعدومين) وهذا معلوم (قطعا) فالكراهه مكبرة والثاني قوله (ولانه امتنع) الخطاب بمنزلة (في حق) الصبي والمجنون (٤) واذا لم يوجه اليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب (فالمعدوم أولى) أن يمنع توجيه الخطاب اليه (و) اورد (على الاول) من الوجيحين أنه (إن اريد) بقولهم أنه لا يقال للمعدومين أنهم (لا يخاطبون به خاصة فسلم) ولا نزاع فيه (وان اريد) أنهم لا يخاطبون به (مع الموجودين) ويكون اطلاق لفظ المؤمنين أو الناس أو للعباد عليهم (تقليبا) (٥) فمنوع) وهو اول المسئلة كيف ومثله فصيح شائع في الكلام معروف عند علماء

ما أتى فنهما في باب الاجتهاد اه وفي الفصول الحاضرين في مجامسه أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها والغائب بخلافه اه من باب الاجتهاد والتقليد (١) وقال التفتازاني الوجه هو الثاني يدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يايها الناس اه منقولة ولفظ حاشية السعد اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر الخ اه (٢) وتحرير محل النزاع كما يؤخذ من الشرح انه لا خلاف في ان الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم ، وانما الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يايها الناس او بدليل من قبيل من قياس او غيره ، الخاتبة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب التسمي لان تعلق الخطاب التسمي في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه اه ابن ابي شريف (*) من اجماع أو قياس أو نص أو كون الامر في معنى الخبر ، ومنه من ان الامر يتعلق بالمعدوم فعنا تعلق الكلام التسمي كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي اه فصول بدايع (٣) عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكة أي لا تذكروهم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من النقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه فكانما رأى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم اه كشاف وفي تفسير البيضاوي ما لفظه وقيل من بلغ أي احتلم وبلغ اوان التكليف ومثله في الدر المنصون اه (٤) وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص اه فصول بدايع (٥) لقائل ان يقول ان الكلام في عموم الخطاب حقيقة وما ذكر من التغليب مجاز فلا يتهجه المنع الا ان يقال الكلام فيما هو اعم من عموم الخطاب على سبيل الحقيقة اه من انظار السيد هاشم

وهو قوله افعالوا (قوله) يخص الحاضرين ، ينبغي ان يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف ما أتى في باب الاجتهاد (قوله) ومن بلغ ، اي من بلغ اليه القرآن وقيل من بلغ اوان التكليف (قوله) واورد الخ ، لم يجب عنه المؤلف عليه السلام وكذا في الحواشي

هو بعد لم يخرج عن المسئلة المعقودة الى غيرها فهي مسئلة واحدة فيحقق ما في الحاشية اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

البيان (٦) (و) اورد على الوجه (الثاني بأن عدم توجيه) خطاب (التكليف) الى الصبي والمجنون لدليل عقلي (لا ينافي عموم الخطاب) وتناوله لفظاً كما في سائر الأدلة التي بها يقع التخصيص (وقيل) أنه (يعم) الحاضرين والموجودين على اختلاف التفسيرين ومن بعدهم الى انقطاع التكليف وهذا مذهب الحنابلة وبعض الحنفية ، وفي كلام والدنا المنصور بالله قدس الله روحه ما يدل على انه يختار هذا القول (١) وذلك لوجهين الاول قوله (والا لم يكن مرسل اليهم) يعني لو لم يكن النبي ﷺ مخاطباً لمن بعد الحاضرين او الموجودين لم يكن مرسل اليهم (٢) واللازم باطل فالقدم مثله أما الملازمة فلانه لا معنى لارساله الا أن يقال له بلغهم أحكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم (٣) وأما بطلان اللازم فبالاجماع (واجب) بمنع الاولى (وهي الشرطية) يعني لا يلزم من عدم الخطاب عدم الارسال وما ذكره في بيان الملازمة لا يصح لان التبليغ لا ينحصر في خطاب الشفاه بل يحصل للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم المشافهين ، (قلوا) في الوجه الثاني (ثبت الاحتجاج به) أي بما ورد على لسان النبي ﷺ مما وضع لخطاب المشافهة من الصحابة على من بعدهم ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم الى زماننا هذا ولولا عموم ذلك الخطاب لمن وجد بعده لما كان ذلك الاحتجاج الا خطأ وهو بعيد عن أهل الاجماع فالاحتجاج به دليل التعميم ، (واجب) بأن ذلك لا يتعين (٤) أن يكون لتناوله لهم بل قد يكون لانهم عاموا ان حكمه ثابت عليهم (لدليل) آخر

ابن يحيى (١) ونقائل ان يقول ليس الخطاب في مطلق الخطاب بل الكلام في خطاب المشافهة ومعلوم انه يتمتع خطاب المشافهة بالذات المعدومين مطلقاً سواء كان المعدومون مخاطبين خاصة او كانوا مأخوذين مع الموجودين لان خطاب المشافهة يقتضى وجود المخاطب بالفعل وحضوره الا لم يكن الخطاب خطاب المشافهة حتى لو قدر خطاب المشافهة للموجودين والمعدومين معاً لم يتحقق حقيقة الا في حق الموجودين خاصة وأيضاً ليس الكلام في صحة اطلاق لفظ المؤمنين او الناس على المعدومين على طريق التغليب وانما الكلام في صحة تناول خطاب المشافهة لغير الحاضرين على سبيل التغليب فانه ممنوع فضلاً عن كونه فصيحاً شايماً في الكلام اه جواهر التحقيق (٢) بل صرح به في الاساس اه (٣) فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم ، وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطباً من بعد الرسول لم يكن الرسول مرسل اليهم لان معنى الرسالة ان يقول بلغهم ما خاطبتهم به اه سعد (٤) عبارة شرح القصول وقد قاتم انها لا تتناولهم اه (٥) قيل على الجوابين ان الأدلة الاخر أيضاً من الخطابات او مما ثبتت حجيتها بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع أو تخصيص على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في

كائن (من خارج) خطاب المشافهة كما سبق جمعاً بين دليلنا الدال على عدم (١) دخولهم في الخطاب وهذا الدليل الدال على المشاركة وفيه ان سياق القصص على ما نقلت يدل على أن احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وأنها تتناولهم والجمع ممكن باعتبار التغليب (٢) وعنده كما سبق قال بعض العامة الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق لأن اللغة تقتضي ان لا يتناول غير المشافهة بالخطاب والقطع بأن الحكم شامل لغيره لما علم من عموم الشريعة **مسئلة** اختلف في العام (٣) اذا خص هل هو مجاز في الباقي

او حقيقة على مذاهب كثيرة والمختار الذي عليه جمهور أئمتنا عليهم السلام وكثير من المعتزلة والشافعية والعراقيين من الحنفية (٤) واختاره ابن الحاجب ان العام المخصص مجاز في الباقي (٥) على أي وجه وقع التخصيص (وقيل) أنه (حقيقة) فيه على أي وجه وقع التخصيص (٥) ايضاً وهو مذهب الحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة واليه ميل الغزالي (٦) (وقيل) أنه يكون حقيقة في الباقي (ان كان غير منحصراً) (٧) وله كثرة يعسر العلم بقدرها على آحاد الناس والافجاز وهو اختيار ابني بكر الرازي من الحنفية (٨) (وقيل) أنه حقيقة في الباقي (ان كان المخصص غير مستقل) كالشرط والصفة (٩) والاستثناء والغاية لأن خص بمستقل من سمع او عقل فانه يصير

حق المدومين ايضاً نحو الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلاً فصول البدائع (١) ومما يحق المرجح في المسئلة وهو أن الخطاب مقصور لغة على المشافهين الاتفاق على أنه لو قال لمن حضر من زوجته يا نسائي اتن طوالق لا يقع على من لم يواجهه بالخطاب من بقية زوجته ولو كان في المجلس ويعرف تمييز من خوطب من غيره بالقران اه شرح ائمة البرماوى والله اعلم (٢) قال البرماوى في شرح الفيتة مالم يظه له ابن دقيق العيد من خصه أى مثل يأبها الناس بالمخاطبين فينبغى أن يعتبر احوالهم حتى لا يدخل في خطابهم من ليس بصفتهم الا بدليل من خارج وهذا غير الاختصاص باعيانهم وهو اعلى مرتبة منه لأن اعتبار الاعيان في الاحكام عليه ادلة كثيرة ويحتمل الا يعتبر احوالهم وصفاتهم الا اعتبار مناسبة او غيرها والاليق بالمخصص الاول وقال في شرح العنوان الخلاف في عموم خطاب المشافهة الخ اه (*) قال سعد الدين اعلم ان القول بعموم النصوص ان بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس يبعد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب اه (٣) والثرة صحة الاستدلال بعمومه اقصود بدائع (٤) كصاحب البديع وصدر الشريعة اه شرح تحرير (٥) أى سواء خص بتصل او منفصل بشرع او عقل اه نظام الفصول (٦) واختاره السبكي ووالده ونسب لشافعي ونقله الجوينى عن جمهور انقهاء اه (٧) بان يكون جمعاً اه من شرح النيسابورى له مختصر (٨) هو ابو بكر احمد بن على بن الحسن الرازى قال في النبلا الامام العلامة الملقى المجتهد عالم العراق صاحب التصانيف ثم قال مات في ذى الحجة سنة ٣٩٠ وقيل كان يميل الى الاعتزال وفي كتبه ما يدل على ذلك اه المراد نقله (٩) نحو

(قوله) العام المخصص مجاز في الباقي ، اورد المؤلف عليه السلام هذه المسئلة والتي بعدها في باب العموم كما فعل صاحب الفصول وابن الحاجب واما صاحب جمع الجوامع فذكرها في باب المخصص وهو القياس

فيه مجازاً وهو اختيار الرازي (١) قال الامام الناطق بالحق وهو قول أكثر اصحاب
ابي حنيفة وقد نسب هذا القول الى ابي الحسين البصري (٢) وهو وم (٣) (وقيل)
أنه حقيقة في الباقي (ان كان) المخصص (شرطاً او استثناء) لا ان كان غيرهما فهو
فيه مجاز وهو اختيار الباقلاني (وقيل) أنه حقيقة فيما بقي ان كان المخصص (شرطاً
او صفة) والا فمجاز وهو اختيار (٤) القاضي عبد الجبار من المعتزلة (وقيل) أنه
حقيقة فيه (ان كان) المخصص (لفظاً) متصلاً كان او منفصلاً والا فمجاز (وقيل)
أنه حقيقة (في تناول) لما بقي بعد التخصيص (لا) في (الاقتصار) عليه (٥) دون
ماخرج بالتخصيص فانه فيه مجاز وهو مذهب الجويني (وقيل كذلك) يعني حقيقة
في تناول لافي الاقتصار (في) التخصيص بالدليل (المستقل) اما اذا كان التخصيص
بمتصل فانه فيه حقيقة وهو مذهب الشيخ الحسن الرصاص وحفيده وفي كلام ابي
الحسين البصري اشارة اليه حيث قال في جوابه على حجة ابن ابان (٦) في المسئلة التي بعد
هذه، الجواب انه ان اراد ان العموم صار مجازاً من حيث لم يرد به بعض مايتناولوه (٧)
فذلك صحيح ولا يمنع من التعلق به فيما عدا المخصوص لانه متناول له على جهة
الحقيقة وان اراد انه مجاز فيما عدا المخصوص فليس بصحيح لانه متناول له في اصل
الوضع (٨) فهذه تسعة اقوال، والقول العاشر انه حقيقة في الباقي ان كان سابقاً (٩)
الى فهم السامع عند اطلاق العام مع التخصيص والا فمجاز وهو اختيار الامام
المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، قال في صفوة الاختيار وذلك مثل قوله

(قوله) حيث قال في جوابه
الحج، في الاشارة من جوابه
الى كون التخصيص بدليل مستقل
خفاء وايضاً مذهب ابن ابان ان
العام بعد التخصيص مطلقاً يحمل
فأرد عليه لا يشعر بالتفصيل

الرجال المسلمون مكرمون اه نيسابوري (١) المراد به الامام فخر الدين الرازي المعروف
بان الخطيب اه (٢) نسبة في شرح المختصر اليه وفي حاشية، الناسب هو صاحب الفصول اه (٣) الظاهر
ان النسبة غير وهم فيتأمل كلام ابي الحسين البصري الآتي اه (٤) هذا خلاف ما اختاره في عمد
الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص فانه استعمال اللفظ في غير ماوضع له
لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا اه سعد (٥) أي على ما بقي وقوله فانه فيه أي في
الاقتصار اه (٦) ابن ابان يقول بان العام يحمل مع التخصيص مطلقاً فأرد عليه لا يشعر بالتفصيل
بين المستقل وغيره كما اخذه المؤلف عليه السلام لابي الحسين من الرد اه (٧) وهو معنى انه
مجاز في الاقتصار اه (٨) الظاهر من كلام ابي الحسين عدم التعرض لكون التخصيص بدليل
مستقل فبقي القول بان في كلامه اشارة الى خصوص هذا المذهب خفاء لا يخفى اه (٩) لا يخرج
فغير سابق كما لو قيل الخارج من السبيلين ناقض الاخصى لان السابق الى الفهم من الخارج
انما هو الأدنى وكما لو قيل التي يجزى في الأضحية الا المعبود فان السابق الى الفهم هو السلام
اه نظام الفصول للجلال (*) دون المخرج فلا يسبق الى الفهم كما اذا قيل اقبلوا المشركين فان السابق
الى الفهم من المشركين هو من يجعل مع الله شريكاً فاذا خص اهل الكتاب كان حقيقة في الباقي قوله
والا فمجاز اي ان لم يسبق الى الفهم الباقي وحده بل يسبق هو والمخصوص كان في الباقي مجازاً
كما اذا قيل لا تقتلوا اهل الكتاب ثم خص اليهود فانه يكون في الباقي مجازاً سبق الباقي

تعالى « اقتلوا المشركين » فإنه يسبق إلى الفهم عند اطلاقه وجوب قتل المشرك على أي حال وجدناه وإن كان قد خص منه أهل الذمة والمستجير ومن لم تبلغه الدعوة وكقوله ﷺ فيما سقت الساء العشر وغير ذلك من الظواهر التي يطول تعدادها الواجب الرجوع إليها مع التخصيص فإفهم المراد من ظاهره فهو حقيقة فيما يتناوله وما لم يفهم الا بقرينة فهو مجاز كما لو قال لا تقتلوا أهل الكتاب ثم خص اليهود من ذلك وأمر بقتلهم فإنه مجاز لأنه خرج من العموم ما يسبق إلى الفهم دخوله تحت العموم، الحادي عشر أنه حقيقة إن خص باستثناء والا فمجاز وهو لبعض الشافعية، الثاني عشر أنه حقيقة في الباقي إن كان جمعاً والا فمجاز وهو منقول عن بعض أصحاب أبي حنيفة، الثالث عشر أنه حقيقة في الباقي إذا كان الإخراج بغير المستقل أو بالمستقل المتراخي مطلقاً إذ لا تخصيص (١) فيها وأما إذا كان بالمستقل (٢) المقارن فهو حقيقة في تناول مجاز في الاختصار وهذا القول اختاره صاحب فصول البدايع من الخفية وصححه لمذهبهم، الرابع عشر وهو لابي الحسين ذكره في المتمدن أنه إن كان التخصيص بمستقل فمجاز وإن كان بغير مستقل فلفظ العموم على انفراد ليس بحقيقة ولا مجاز وإنما الحقيقة بمجموع الأمرين العام والمخصص غير المستقل (لنا) في أنه مجاز فيما بقي بعد الإخراج أنه ثبت (القطع بأن الباقي تمام المراد) (٣) وليس ذلك من لفظ العموم لأنه خلاف المتبادر منه عند الإطلاق وإنما هو (بعمونة القرينة وهو معنى المجاز)، فإن قيل إرادة الباقي معلومة من غير قرينة وإنما المحتاج إلى

(قوله) الواجب الرجوع إليها
صفة للظواهر وقوله أو بالمستقل
المتراخي مطلقاً، في تناول
والاختصار (قوله) إذ لا تخصيص
فيهما، لأن الثاني نسخ والاول
عنده غير مراد (قوله) لنا القطع
بأن الباقي تمام المراد، عدل المؤلف
عليه السلام عما ذكره ابن
الحاجب في تقرير الاستدلال لما
ذكره شارحه من الاعتراض عليه
وأيد صاحب الجواهر هذا
الاستدلال الذي ذكره المؤلف
عليه السلام حتى قال هو قوي
لا مدفع له عندي

والمخصوص إلى الفهم عند إطلاق لفظ العام اه (١) قال في فصول البدايع في أول بحث تعريف التخصيص ما نقله لأنه أي التخصيص إن كان بغير مستقل أي بكلام يتعلق بصدوره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والناية والبدل فليس تخصيصاً بل بيان تعبير أو تفسير أو تقرير لأن الحكم لا يتم إلا بآخر الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته عمومياً وخصوصاً في حقه وإن كان بالمستقل فإن لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لأن حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرير نسخ اه المراد نقله لبيان قوله إذ لا تخصيص اه (٢) قال في فصول البدايع وأما في المقارن فن حيث تناول ولذا وجب العمل وإن كان من حيث قصوده عن سائر الأفراد مجازاً بطريق اسم الكل على الجزء لأن كلا من الأفراد جزء للعام من حيث العموم وإن كان جزئياً من حيث ماهيته وهو كذهب إمام الحرمين رحمه الله لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق أن غير المستقل دافع لأن تمام الحكم بغيره والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته بماهيته لله مل والمستقل المتصل على التخصيص له شبهها اه (٣) استدلل السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال في شرح الفصول بقوله لنا أنه صار مستعملاً في بعض مدلوله وذلك معنى المجاز ثم قال وأجيب بأن ذلك إنما يلزم لو كانت دلالاته من دلالة الكل على الأجزاء لا من دلالة الكلي على الجزئيات لأن دلالاته على كل الجزئيات الذي هو الاستفراق وعلى بعضها دلالة واحدة مطابقة ولم يحمل على كل ما يطلق عليه عند عدم قرينة البعض إلا دفماً لتحكم

القرينة عدم ارادة المخرج ، فالجواب أن اللفظ إنما يكون حقيقة لو علم ارادة الباقي من دون قرينة على أنه نفس (١) المراد لكنه إنما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت (٢) المراد وجزء منه وإنما يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز ، لا حجة (الاول) من المخالفين وهو القائل بأنه حقيقة ، كان اللفظ متناولاً للباقي حقيقة باتفاق وذلك (التناول باق) على ما كان لم يتغير وإنما طرأ عدم تناول الغير (فلما) حقيقة الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له و (مطلقة) أي التناول الباقي (غير كاف) في ذلك للقطع بأن البعض لم توضع له صبغة العموم (و) التناول له (مع غيره) بحيث يكون مستعملاً فيما وضع له (غير باق) لانه المفروض (٣) ، (الثاني) وهو القائل بأنه حقيقة في الباقي ان كان غير منحصر قال (معنى العموم) حقيقة (الدلالة) الحاصلة من لفظه (٤) (على) امر (غير منحصر) في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً (ورد بالمنع) فلا نسلم كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع (٥) واذا لم يتناول الجميع يكون مجازاً (٦) (الثالث) وهو للشيخ أبي الحسن الكرخي (٧) ومن وافقه قال (الدال على البعض المجموع والا انتفت فائدة القيد) وتقريره ان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالاً او الا من دخل الدار فإنه لم يرد البعض بلفظ العموم وحده والا لزم ان لا يكون اراد بالاستثناء والصفة والشرط شيئاً فنبت أنه إنما عني البعض بالمجموع فيكون اللفظ المستثنى منه مع الاستثناء حقيقة فيما يفيد به وهكذا الشروط مع للشرط والموصوف مع الصفة ومثل هذا لا يمتنع في الكلام فان الخبر اذا انضم الى البتداء افاداً بمجموعهما ما لا يفيد كل واحد منهما بافتراده (فلما) لا نسلم ان الدال على البعض المجموع إنما الدال عليه لفظ العموم والقيد إنما (هو قرينة) لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته : (الرابع) وهو الباقلائي

بتخصيص بعض دون بعض لان الكل هو الموضوع له اه (١) متعلق الجار والمجرور ارادة وقوله يعلم الضمير للارادة مذكور العلم قبل القرينة فهو لغو وقوله على أنه داخل في الجار والمجرور ضمير يعود الى الارادة التي صارت ضميراً في يعلم وهو يؤدي الى كون الضمير عاملاً في المستقر وقد عمل قليلاً كقوله ، وما هو عنها بالحديث المرجح ، كذا افاده الحبشي اه (٢) لفظ على فيها نبوة الا ان يضمن يعلم معنى يدل اه (٣) في نسخة وهو المفروض (٤) في نسخة من لفظ اه (٥) وغير المنحصر قد لا يتناول الجميع فافترقا اه (٦) ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ اه عضد قال سعد الدين مثل هذا وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للانثين والعام مجاز في الباقي والاستثناء مجاز في المنقطع وهذا من اشتباه العارض بالمعروض اه (٧) قوله وهو للشيخ أبي الحسن كان مقتضى الكلام ان يقول وهو الشيخ ابو الحسن لان المحمول على اسماء الاعداد هو القائل لا قول اه

(مثله) أي مثل الذي قبله في الاحتجاج والجواب (و) خرجت (الصفة) (١) من عموم الدليل لأنها (أما غير منضبطة أو غير لفظي تخصيصها) أما عدم انضباطها فلاشأنها قد تشمل أفراد الموصوف كالجسم الحادث وقد لا تشملها وأما كون تخصيصها غير لفظي فلأن عدم شمولها الموصوف في بعض الأحوال إنما يعلم من خارج (٢) لا من الصفة نفسها والالما اختافت (٣) حالاتها، (الخامس) وهو القاضي عبد الجبار قال (غير الاستثناء) من الشرط والصفة ومنها الغاية كما ذكره في الفصول (يخرج الأحوال وهو) أي الاستثناء (٤) يخرج (الاعيان فافترقا) بيان ذلك أنك إذا قلت أكرم بني تميم أن كانوا دخلوا أو الكائنين في الدار أو إلى أن يخرجوا منها فأنها لا تتبع تلك الاعيان وإنما أخرجت هذه العبارات أحوالاً لا اعياناً بخلاف ما إذا استثنيت الاحاد فيكون ما أخرج الأحوال باقياً (٥) على الحقيقة وما أخرج الاعيان غير باقي فيكون مجازاً، (قلنا يخرج الأحوال مخرج الاعيان) (٦) فيكون في الجميع مجازاً بيان ذلك أنك إذا قلت أكرم بني تميم أن كانوا دخلوا الدار فقد أخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا الدار على أن الشرط والصفة قد يتناولان الاعيان لأنك إذا قلت أكرم بني تميم إذا كانوا من بني سعد أو الكائنين من بني سعد فقد أخرجت غيرهم من الأشخاص هكذا صحح تقرير مذهب القاضي عبد الجبار وحجته في المعتمد وغيره وقد ظن ابن الحاجب ولم يصب في ظنه أن إخراج الاستثناء ليس لكونه مجازاً في الباقي معه بل

(قوله) وقد لا يشمل، مثل بني تميم
الطوال والجميع الناصي (قوله)
ليس لكونه مجازاً في الباقي معه،
أي مع الاستثناء

منقوله وفي نسخة وهو الشيخ وعابها فلا اعتراض اه (١) والغاية والبدل كالصفة قد يشملان النفي والبدل اه فصول بدايع والله اعلم (*) ولفظ فصول البدايع للقاضي مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها الأفراد الموصوفة نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجيه دقلية او حسية او لفظية ليست جزءاً من الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان الخ اه (٢) من قرينة حسية الخ ما تقدم اه (٣) عبارة العبد ولان التخصيص فيها بمفهوم المخالفة وليس من دلالة اللفظ بل هو عقلي اه والحاصل ان التخصيص ليس بها بل اما بدليل خارجي او عقلي فيكون اللفظ في الباقي مجازاً لعدم اتصال التخصيص اه شرح ابن جفاف (٤) والغاية في معناه فمضى اكرم القوم الى ان يخرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الى وقت خروجهم اه فصول بدايع (٥) لعل هنا سقط من النسخ والاصل هكذا فيكون العام مع ما أخرج الأحوال باقياً على الحقيقة ومع ما أخرج الخ اهم من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) فلو قيل في الغنم السائمة زكاة في الغنم ان سببت زكاة لم يخرج بذلك منها الاحالة العلف فلفظ الغنم باق على عمومته لم يخرج منه الا حالة من احواله والاعيان باقية بخلاف ما لو قيل في الغنم زكاة لا المعلوفة فالمعنى إخراج بعض اعيان الغنم المتصفة بالعلف لان الاستثناء لإخراج الاعيان فافترقا قلنا إخراج الأحوال دون الاعيان لا يتصور والأحوال صفة والاعيان موصوفة وإخراج الصفة وحدها محال اذ لا بد لها من محل تقوم به فلا تخرج

لكون الاستثناء عنده ليس بتخصيص وتبعه في هذا الظن الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ونص القاضي يدل على ان الاستثناء عنده تخصيص قال في عمد الادلة باب في ذكر حمل الادلة التي يعرف بها خصوص العام ، اعلم أن العام يعلم (١) خصوصه من وجبين احدهما ما يتصل به من الكلام والاخر ما يتفصل منه من الادلة وما يتصل به من الكلام قد يكون استثناء وقد يكون شرطاً وقد يكون تقييداً بصفة ثم قال باب في ذكر تخصيص العام بالاستثناء (السادس) وهو القائل بأن المخصص بالدلائل اللفظية على الاطلاق حقيقة قال (كالثالث) في احتجابه (٢) (وهو) في حق هذا (اضعف) (٣) لان غير المستقل كالجزء من الكلام بخلاف المستقل فلا وجه للتعميم (السابع) وهو الجويني قال (العام كتكرير الاحاد) (٤) المتعددة اذ هو كثرة مجتمعة من الاحاد فان معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما اختصر بوضع الرجال (٥) ولا شك أنه اذا اقتصر على بعض الاحاد في التكرار بقي الباقي حقيقة (٦) بالاتفاق (فاذا اقتصر) في العام الذي هو بمنزلة أن اخرج منه البعض (فالباقي حقيقة) ايضاً (والاقتصار جهة المجاز) (٧) حيث كان غير مقتصر فيه ثم صار مقتصراً (قلنا) لانسلم ان العام كتكرير الاحاد بل هو ظاهر في جميع الافراد الداخلة تحته فاذا اخرج عنه واحد خرج عن وضعه الاول قطعاً بخلاف التكرار فانه نص في مدلوله قليلاً كان او كثيراً وانما قيل انه (مثلها) اي مثل

(قوله) على الاطلاق ، مستقلاً
غير مستقل

الا يجعلها فخرج الاحوال هو بعينه خرج الاعيان فلا فرق فاللفظ غير باق على عمومه مطلقاً فيكون مجازاً في الشكل اه شرح ابن جفاف والله اعلم (١) وفي نسخة يعرف اه (٢) وهوان الدال على البعض المجموع والجواب ان الدال لفظ العموم والتقديرية لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته اه (٣) من احتجاجهم لان الجامع في قياسهم قرينة لفظية غير مستقلة وفي قياسه قرينة لفظية مطلقاً والجامع كلما كان اعم كان القياس اضعف اه نيسابوري (٤) عبارة التحرير وشرحه ، الجمع كتكرير الاحاد اه (*) كالرجال مثلاً تناولوه للافراد المشتمل هو عليها بالقوة كتكرير الاحاد بانفعل اذا قال زيد وعمرو وبكر وخالد الى ما لانهاية له اه نيسابوري (٥) مكان الاحاد التي لا تتناها فكما ان اخراج بعض الاحاد المكررة بانفعل لا يوجب التجوز في الباقي فكذلك اخراج بعض الاحاد عن العام لا يوجب بالنسبة الى الباقي اه نيسابوري (٦) عبارة المضد ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يضر الباقي مجازاً فكذا هاهنا اه والله اعلم (٧) هذا ما ذكر ولم يستدل الامام على شقه الآخر وهو انه مجاز في الاقتصار على الباقي لظنه ظهوره أي ظهور كونه مجازاً فيه وهو غلط لانه لا يكون العام مجازاً باعتبار الاقتصار الا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه أي استعماله فيه ظاهر بل الاقتصار انما يلزم استعماله في العام في الباقي بلا زيادة فهو أي الاقتصار لازم لوجوده أي وجود الاستعمال في الباقي لامراده فادته أي الاقتصار به اي بالعام المحصور ولوارداً بالاقتصار استعماله أي العام الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلت مجازيته فيه أي في الباقي اه تحرير وشرحه

تكرير الاحاد تبيناً (حكمة وضعه (١) لا) أزال المقصود من ذلك (تمثيل الاحكام) من جميع الوجوه للقطع بانتفاء التماثل في بعضها كما بيناه (٢) (وايضاً يتنوع كدوت الكلمة بحسب وضع واحد حقيقة ومجازاً باعتبارين) (٣) وما ذكر في بعض شروح المفتاح من تجويز ذلك لاصحة له وتنظيره بلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة لغة وباعتبار خصوصية الفرس (٤) والديب جميعاً يكون مجازاً لغة منظور فيه لان لفظ الدابة انما يكون حقيقة لغة اذا استعمل في المعنى العام وانما يكون مجازاً اذا استعمل في خصوص المقيد، فالعنى الحقيقي والمعنى المجازي مختلفان لا متحدان كذا حققه العلامة السمرقندي (الثامن) وهو الشيخ الحسن وحفيده قال (في) ما خص بالدليل (التصل كالثالث) في احتجاجه ينى أن لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقى (و) قالاً فيما خص بالدليل (المنفصل) ان (جهة الحقيقة) فيه (كالاول و) جهة المجاز (السابع) يعنى أن كلاهما في جهة الحقيقة ككلام الاولين من المخالفين للمذهب المختار وفي جهة المجاز ككلام السابع، وتقديره ان تناول العام المخصص للباقي باق وذلك جهة الحقيقة والاقتصار على بعض ما يطلق عليه دون بعض جهة (المجاز والجواب الجواب **مسئلة** اختلف في العام المخصص بمين (٥) هل يصح

فقوله) بحسب وضع واحد، يعنى (قط او عرفاً فقط ونحو ذلك) (قوله) وتنظيره، أي تمثيله مبتدأ خبره منظور فيه (قوله) في المعنى العام، أي مفهوم الدابة ومدلولها العام (قوله) في خصوص المقيد وهو لديب المقيد بكونه في الفرس

(١) وهي الدلالة على ما الاحاد دالة عليه مع الاختصار اه من شرح جفاف على الغاية (٢) من النصية في التكرور والظهور في العام اه (*) من ان العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعاً فيكون مجازاً والتكرور استعمل كل واحد في واحد نصاً فاذا اخرج بعض عن الارادة فلم يثبت بلفظ يدل عليه بقي الباقي ناصاً فيما يتناوله لم يتغير اصلاً عن وضعه فكان حقيقة وأيضاً فالحقيقة والمجاز صفتان للفظ والتناول والاقتصار ليسا بلفظ فلا يتصفان بحقيته ولا مجاز اه من شرح الغاية لابن جفاف (٣) حقيقة في تناول مجاز في الاقتصار اه (*) على انه نقل اتفاق نفيه أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة او مجازاً اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة الفرنسية (٥) قال البرماوى في شرحه لالقيته بد ذكر المسئلة الاولى اعنى كون العام المخصص مجازاً ام حقيقة ما نطقه فائدة الخلاف في هذه المسئلة كالخلاف في المسئلة الآتية فمن يقول حقيقة يقول انه يحتاج به في الافراد الباقية ومن يقول مجاز فلا الا قرينة تدل على بقاء الحكم فيها اه والصواب انهما سئلان مختلفتان ولا تلازم بينهما اذ لا يلزم من القول بان العام بعد التخصيص مجاز ان لا يكون حجة بعد التخصيص فان الاستدلال بالمجازات شائع ذائع في السكتاب والسنة بل ربما كانت دالاتها اقوى من الحقيقة ومما يوضح عدم التلازم ان الجماهير من العلماء ذهبوا الى ان العام المخصص مجاز في الباقي مع ذهابهم الى ان العام المخصص بمين يكون حجة ويوضحه أيضاً ان القول بان العام

الاحتجاج به بعد التخصيص مع الاتفاق على أن المخصص بمجمل (١) نحو قوله تعالى
 « احلت لكم بهيمة الأنعام الا ما تلى عليكم » (٢) لا يبقى حجة فيما بقي لأن كل فرد
 يجوز فيه أن يكون محرراً وأن لا يكون كذلك في حكاية الاتفاق نظر فإن
 ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف (٣) في هذه الحالة وصحح العمل به مع الإبهام
 قال لانا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج أم لا والاصل عدمه
 فيبقى على الاصل ويعمل به الا أن يعلم بالقرينة أن الدليل المخصص معارض للعام وانما
 يكون معارضاً عند العلم به انتهى ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية
 وكذا صاحب اللباب وابو زيد وغيرهم وحكاه ابو الحسين القطان عن بعض الشافعية (٤)
 والقول به في غاية البعد (٥) لأن إخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولاً (٦)
 (و) المختار أن (المخصص بمين حجة) في الباقي وهو قول الجمهور (وقيل لا) يكون
 حجة فيما بقي والله ذهب ابو ثور وعيسى بن ابان (٧) (وقيل) أنه ليقى (حجة في

(قوله) الا ان يعلم بالقرينة ان
 الدليل المخصص ، بكمصر الصاد
 معارض للعام المذكور في شرح
 الجمع انه يعمل للعام الى ان يبقى
 فرد وكأنه مراد المؤلف عليه
 السلام بقوله وانما يكون معارضاً
 عند العلم به (قوله) المخصص بمين
 حجة الخ ، قال في شرح الجمع لك
 ان نقول هذه المسئلة هي التي قبلها
 الا انه عبر هناك بانه حقيقة ام لا
 وهنا بانه حجة ام لا ولا فرق
 بينهما ثم قال وجوابه ان هذه
 مرتبة على تلك والخلاف هنا متفرع
 على القول هناك بانه مجاز فاما اذا
 قلنا انه حقيقة فهو حجة قطعاً قال
 وكان ينبغي الافصاح عن ذلك لدفع
 الإبهام (قوله) وقيل لا يكون
 حجة ، بل يبقى مجزئاً كما سيأتي في
 كلام المؤلف عليه السلام ذكره
 في شرح الجمع

(قوله) والخلاف هنا متفرع الخ ،
 لا يطرده ذلك في جميع الاقوال
 فتأمل اه منه ح

المخصص مجاز في الباقي في اعلا درجات القوة والصحة والوضوح كما لا يخفى على متأمل ادلته
 والقول بأن العام المخصص بمين ليس بحجة في اسفل درجات الضعف والفساد كما لا يخفى على
 متأمل شبهته فقرر بهذا عدم التلازم بين السئلتين وان بينهما اوضح فرق اه
 (١) مثل تخصيص صومك هصة الأمة المتوعدين كمن يعص الله ورسوله أو يعص
 حدوده ونحو ذلك كمن يشاء الله ان يغفر له في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان من
 تكون له المشية مجزئاً اه من شرح الجلال للمختصر (٢) وفي حواشي الفصول إقتلوا المشركين
 الا رجلاً واهل الذمة الا واحداً اه معيار (٣) في حاشية ابن ابي شريف ان السبكي نقل عنه
 يعني ابن برهان ما ذكره هنا من الوجه بلا مخالفة الا في قوله الى ان يعلم فان بدله هناك الا ان
 يبقى فرد ثم عقبه بلا لفظه قال في شرح المختصر فهذا منه تصريح بالاضراب عن التخصيص
 بالبهيم والانسحاب عن العمل بصور العام كلها المخصص وغيره وهو ناب عن قواعد الشرع
 وترك الدليل المخصص بلا موجب ويلزم عليه ان من طلق احدي امرأته يأتها جميعاً وان من
 اشقبه عليه اثناء طاهر باناء نجس يستعملها جميعاً ولا يعلم احد من أصحابنا قال به ولو قيل يحتاج
 به الى ان لا يبقى فرد فلا يحتاج به فيه كان على ضعفه اوجه اه فقوله ولو قيل الخ يؤذن بانه لم يقل
 وقول الشارح واجب بانه يعمل به الى ان لا يبقى فرد يوم انه قيل وانه مرضى عند المصنف
 وليس كذلك والحاصل ان نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وان ترجيحه حجة العام
 المخصص بهم في كل افراد غير معتمد ، واعلم ان الذي ينبغي ان يعتمد في المسئلة ترجيحه
 ما قلناه عن الأكثر وهو ان المخصص بمين الخ من الحديث المذكورة بلقطه والله اعلم
 (٤) عبارة فصول البدائع هكذا الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص
 عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوماً كالمشتأ من المشركين او مجهولاً كان يقال هذا العام
 مخصوص اه (٥) في حاشية دليه قصة نوح عليه السلام حيث قيل له واهلك الامن سبق عليه
 القول فقال رب ان ابني من اهل فعاثيه الله ذلك العتاب والله اعلم لانه تمسك بالمجهول اه
 (٦) وبعد البيان يكون حجة وذلك ظاهر اه املا (٧) ابان كمسحاً مصروفة ابن عمرو وابن

أقل الجمع (١) اثنين أو ثلاثة على الخلاف فيه لافي الزايد على ذلك قال الصفي الهندي ولعل هذا القول لمن لا يجوز تخصيص (٢) الى الواحد (وقيل ان خص بمتصل) (٣) فهو حجة في الباقي لان خص بمنفصل وهو قول الشيخ اني الحسن الكرخي ومحمد ابن شجاع النجفي بالناء المثلثة والجيم وقد وقع في مختصر المنتهى (٤) نسبة هذا القول الى البلخي بالباء الموحدة واناء المعجمة ولا يبعد انه تصحيف (٥) النجفي بالمثلثة والجيم (وقيل ان لم يفتقر الى بيان) على معنى (٦) انا لو تركنا وظاهر العموم من دون التخصيص كنا نمتثل ما اريد منا ونضم اليه ما لم يرد منا نحو اقتلوا المشركين المخصص بأهل الذمة فهو حجة وان كان بحيث لو تركنا وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ما اريد منا من دون بيان فانه لا يكون حجة مثل قوله تعالى « اقيموا الصلاة » فانا لو تركنا وظاهره لم يمكننا امتثال ما اريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالخائض لا فتقاره قبل اخراجها الى بيان (٧) الصلاة الشرعية وكذلك بعد

(قوله) لمن لا يجوز التخصيص الى الواحد، هذا بناء على ان اقل الجمع اثنان وذكر في شرح الجمع ان هذا القول لمن لا يجوز التخصيص الى دون اقل الجمع من غير تعيين الواحد ثم الظاهر ان هذا القول في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلمهم يقولون الى الواحد (قوله) مثل اقيموا الصلاة، وهكذا في الفصول واعترض الشيخ رحمه الله بمثله العام المحتاج الى بيان قبل التخصيص باقيموا الصلاة لان المحتاج الى البيان انما هو الصلاة والعام المخصص بالخائض انما هو الفاعل في اقيموا

سعيد ومحدثون اه قاموس من فصل الهمة وباب النون وفي شرح ابن يعيش على المفصل بان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل واصله ايين فقلبت الياء انما لا تقلبها في الماضي المجرد وهو بان وقال قوم هو منصرف ووزنه فعال اه (١) قول ساقط مبنى على توهم ان دلالة العام من دلالة الكل على الاجزاء لا من دلالة السكلي على الجزئيات اه نظام فصول للجلال (٢) وامام من جواز التخصيص الى الواحد فيناسبه ماسياً عن ابى هاشم من انه انما يتمسك به في واحد اه من انظار الوالد هاشم (*) وظاهر هذا القول ان خلافهم هذا في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق اه والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة لطف الله رحمه الله ما لفظه ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلمهم يقولون الى الواحد اه (٣) لما تقدم ان المتصل مع ما اتصل به في حكم مفهوم واحد ورد عليه الحكم ولم يرد على العام وحده والمخصص نقض لدليل الحكم والنقض مبطل للدليل ولهذا ذهب البعض الى ان التخصيص بالمنفصل نسخ اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (٤) وفصول البدائع والتحرير اه لكنه ضبط فلم يفيهما معاً اه (٥) ومراد المصحف نسبة القول فيه الى ابى القاسم ويؤيد التصحيف ان اكثر ما يعبر عن ابى القاسم في كتب أصول الفقه بالكسبي نسبة الى القبيلة وفي كتب الكلام بالبلخي نسبة الى البلداه (٦) عبارة العضد ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين مراده قبل إخراج الذي بخلاف اقيموا الصلاة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الخائض ولذلك بينه صلى الله عليه وآله بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي اه (٧) واعلم انهم ان ارادوا بالبيان المفتقر اليه بيان مفهوم الصلاة السكلي فهو مفهوم متحد لا علم للمخاطب به فلا عموم لان العموم فرع للدلالة ولهذا قيل في رسم ما دل على مسميات وان ارادوا بيان الشروط المعتبرة من صفات نحو الصلاة واحواها فذلك قول ابى عبدالله « على ان في التمثيل بتخصيص الخائض وهما فاحشاً لان ذلك من تخصيص عموم الفاعل الذي لا اجمال فيه لامن تخصيص عموم الصلاة اه نظام فصول للجلال « وهو ان انباء عن الباقي فحجة والا فلا اه (*) وقال الجلال ايضاً في شرح المختصر لكن هذا ضبط

اخراجها وهذا اختيار القاضي عبد الجبار من المعتزلة وكلام ابي طالب يومي اليه
(وقيل ان انبأ) (١) لفظ العموم (عن الباقي) فهو حجة فيه والا فلا بمعنى ان
التخصيص ان لم يمنع من تعليق الحكم في الباقي بالاسم العام فهو حجة فيه وان منع
من تعليق الحكم فيه بالاسم العام واوجب تعليقه بأمر لا ينبي عنه الظاهر لم يجز
التعليق (٢) به وهذا مذهب الشيخ ابي عبد الله البصري ومثل الاول بقول الله عز
وجل « فاقتلوا المشركين » لان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع
من تعليق القتل (٣) بالشرك ومثل الثاني بقول الله عز وجل « والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما » لان قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق يمنع من
تعليق القطع بالسرقة (٤) ويقتضي وتوعه على الحرز والقدر وذلك امر لا ينبي عنه
اللفظ (٥) ، هذه المذاهب المشهورة في هذه المسئلة وقد حكى الفزالي في المنخول (٦)
عن ابي هاشم قولاً وهو انه يتمسك به في واحد ولا يتمسك به في جمع (لنا) في أنه حجة
فيما بقي دليلاً ، الاول (الاجماع) من الصدر الاول وهو استدلال الصحابة مع
التخصيص وتكرار وشاع ولم ينكر فكان اجماعاً ، من ذلك احتجاج فاطمة رضي الله
عنها على ابي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم » الآية مع
أنه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره
وشهرته بل عدل ابو بكر في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام
نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ومنه احتجاج عمر على ابي بكر في
قصة قتال مانعي الزكاة بالحديث المتقدم (٧) وغير ذلك كثير لا ينكر على انه لا يكاد

غفل عنه افضل الشراح لان العموم المخصص بالحايض انما هو عموم ضمير مخاطبين وهو غير
محتاج الى البيان وليس المخرج من العموم هو صلاتها ولو سلم فصلاتها انما اخرجت بعد بيان
الصلاة اه (١) عبارة المضد هكذا ان كان لفظ العموم منبياً عنه أي عما بقي قبل التخصيص
فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربى انباء عن الذمى بخلاف السارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبي عن كون السال نصاب السرقة وهو الربع من دينار ومخرجاً من حرز
فاذا بطل العمل به في صورة اتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما اه قوله ومخرجاً عن حرز
قال السعد ولا ينتقل الذهن الى ذلك ما لم يبينه الشارع على التفصيل اه (٢) في نسخة التعليق اه
(٣) في نسخة بالمشرك اه (*) بناء على ان الحرز اظهر مدلولات المشرك ذكره الجلال في شرح
الفصول (٤) في الفرق بين الاثنين نظر فانه فيهما بمثابة التفسير فان اقتلوا المشركين الا اهل
الذمة في قوة اقتلوا المشركين الحربيين والسارق والسارقة اى للنصاب ونحوه اه املا وفيه نظر
يظهر بتأمل كلام السعد والمضد اه (٥) لان العام الذي هو لفظ السارق مطلق والباقي السارق
لنصاب من حرز فهو مقيد والمطلق لا يدل على المقيد قبل التخصيص ولا بعده فلا يكون حجة
والمخرج مطلق فلذلك دل عليه ولم يدل على الباقي اه (٦) بالخاء العجمة تشبيهاً بالمغربل اه
شيخ لطف الله رحمه الله (٧) وهو امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع انه مخصص

يوجد في ادلة الاحكام عموم غير مخصوص فابطال حجية العام لمخصوص ابطال لحجية كل عام (و) الثاني وقوع (القطع (١) بأنه اذا قيل اكرم بني تميم و) قيل ثانياً بكلام منفصل (لا تكرم زيداً) وهو منهم (ترك) اكرام سائر بني تميم (عد عاصياً) ولولا أنه ظاهر فيما عدا صورة التخصيص وحجة فيه لما عد عاصياً بالترك وأيضاً العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد من أقسامه اجماعاً والاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد معارض والاصل عدمه فمن ادعاه يحتاج الدليل وعدم الحكم في بعض الافراد لا يصلح معارضاً لان عدم الحكم في فرد لا ينافي ثبوته في اخر، لاحتج (الاولان) وهما القائل بأنه لا يكون حجة اصلاً والقائل بأنه يبق حجة في اقل الجمع اما الاول فبان حقيقته (٢) العموم وذلك غير مراد وسائر ما تحته من المراتب مجازات له والباقي أحد المجازات فقد (تردد فيما بقي و) (٣) في (كل) مرتبة (منه) أي مما بقي (مجازاً فصار مجعلاً) فيها فلا يبق حجة في شيء منها واما الثاني فقال اقل الجمع هو المتحقق (والزائد على الاقل مشكوك) فيه فلا يصار اليه (قلنا لا) نسلم ان الباقي متردد فيه او مشكوك فيه وانما ذلك لو كانت المراتب متساوية ولا

(قوله) تردد فيما بقي ، اي في جميع الباقي وقوله مجازاً حال (قوله) والزائد على الاقل مشكوك فيه لعله مغطوف على اول الكلام اعني قوله تردد فيما بقي او على قوله فصار مجعلاً

بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي اه (١) قال في فصول البدايع ان الدليل الاول وهو الاجماع والثالث هنا وهو قوله وايضا العام الخ ينتهضان على السكل وأما هنا وهو قوله القطع بأنه اذا قيل الخ فعلى غير البصري وعبد الجبار اه (*) قال الجلال في نظام الفصول بعد كلام ذكره وبعد هذا تعلم ان الاستدلال بالقطع بأنه اذا قيل اكرم بني تميم ولا تكرم منهم زيداً عد عاصياً، محل استفسار بان يقال ان اردت انه يعصي اذا لم يكرم جمعاً منهم فسلم وليس بظلم لان الأمور بمطلق يعصي اذا لم يفعل منه واحداً ، وان اردت انه يعصي اذا لم يكرم كل واحد منهم فمنوع وهو مصادرة لانه اول المسئلة اه وقال أيضاً في شرح المختصر ان القطع اذا قيل اكرم الخ ممنوع لان دلالة العموم ظنية قبل التخصيص فاذا لم يعمد وانما القطع بالعصيان من حيث انه يترك اكرام جمع منهم لكن العصيان حينئذ يترك فعل المطلق لا يترك اكرام الجميع كما هو المدعى اه باختصار (٢) أي العام المخصص بيمين، وذلك أي العموم غير مراده (٣) يعني يحتمل ان يكون مجازاً في جميع الباقي وفي كل بعض من الباقي لكن هنا تحقيق اشار اليه العلامة المحقق الجلال وهو انه اذا استدلل الاشعري على المعتزلي فقال افعال العباد مخلوقة لعموم ، الله خالق كل شيء فان المعتزلي له نقض هذا الدليل والنقض ثابت عند الجميع ، وذلك بان يقول العام دليل على تعلق الحكم بكل فرد وقد وجدنا الدليل اعني هذه الآية ولم يوجد المدلول فان كلا من ذات الله تعالى وصفاته شيء غير مخلوق فأفعال العباد التي تخالف المعتزلي في خلقها تحتل كونها مخصصة فلا يكون العام المخصص دليلاً للاشعري على المعتزلي ولا حجة عليه فيما اختلفوا فيه لما تقرر ان الدليل يبطل بالنقض فالمراتب حينئذ غير متساوية لافما اتفقوا عليه كالماء والارض ونحوهما فان العام المخصص دليل في كونها مخلوقة لاسواء المراتب فيها اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد واما استدلال الصحابة فليس من المصام المخصص بل لكونه من المطلق الموجود في السكل والبعض ولا يقع نقض فيه اذ لا يتخلف

دليل على تعيين احدها وليس كذلك (لما سبق) من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي واحتجاج (الثالث) وهو الكرخي ومن وافقه (كلاول في) التخصيص بالدليل (المتفصل) اما مع التخصيص بالدليل المتصل فانه يبقى عنده حقيقة في الباقي كما سبق له في المسئلة التي قبل هذه فيكون متبادراً فيه لامتردداً (الاخران) وهما القاضي والبصري احتجا بأن العام (المفتقر) الى البيان (وغير المنبيء) عن الباقي من العموم (بجمل) اما الاول فلعدم الاكتفاء بالظاهر فيه ، واما الثاني فلعدم انباء الظاهر عما تعلق به الحكم في الباقي ، (قلنا) في الجواب عن ذلك (أما الاول فلا امتناع) للعمل فيه (ان بين) المراد (وأما الثاني فلا اجمال) فيه فلا يمتنع العمل به بيان ذلك ان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » عام في كل سارق سرق قليلاً أو كثيراً من حرز أو غير حرز فقيام الدلالة على اشتراط الحرز وقدر مخصوص من المال لا يمنع العلم بوجوب قطع من سرق من حرز ذلك القدر المخصوص كما ان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية والمعاهد لا يمنع العلم بوجوب قتل المشرك الذي لا يكون كذلك ،

مسئلة

اختلف (١) في الوقت الذي يجوز (٢) للمجهتد العمل بحكم العموم فيه (و) مختار أئمتنا والجمهور على أنه (لا) يجوز ان (يعمل) بالعام قبل ظن عدم المخصص فيجب البحث عنه (لثوقف (٣) ظن عدم المخصص عليه لكثرة المخصص في الشرع حتى قيل لا هام الا مخصص (٤) الا قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » وقال الباقلاني ومتابعوه أنه لا بد من القطع بانتفاء المخصص مصيراً منه الى ان الجزم بعمومه والعمل به مع احتمال وجود المعارض للعموم ممتنع فاذا لم يحصل القطع

الدلول عن الدليل اه من خطه ايضاً (١) قال العضد ما حاصله ان ابن الحاجب نقل الاجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وانما الخلاف في مبلغ البحث اه وفي قوله كذلك إشارة الى خلاف الصيرفي فانه مخالف للاجماع وقد ذكر السعد توجيهاً في الحواشي اه وسيأتي نقله قريباً (٢) في نسخة الذي لا يجوز (٣) اما في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فانه يعمل به في جميع افراده قبل البحث عن مخصصه بلا خلاف ذكره في الجمع وشرحه ونقله في شرحه عن الاستاذ ابني اسحق الاسفرائيني وانما الخلاف بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم اه (٤) القياس ان يقال لا عام في ادلة الاحكام الا مخصص كما تقدم قريباً واما في غير ادلة الاحكام فالعمومات الغير المخصصة كثيرة نحو الحمد لله رب العالمين ولا يظلم ربك احداً والله يحب المحسنين وما الله يريد ظلاماً للعباد وغير ذلك مما لا يحصى كثرة اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي وسينقل المؤلف رحمه الله في اواخره مسئلة جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن بعض العلماء تصريحاً بأن ذلك في ادلة الاحكام اه بل قد ذكره في المسئلة التي قبل هذه في دليل الاجماع اه

(قوله) لما سبق من الدلائل ، يعني الثلاثة على كونه حجة بعد التخصيص (قوله) لا يمنعان ، الاولى توحيد الضمير لعمده الى لفظ قيام وكذا قوله فيما يأتي لا يمنعان (قوله) مسئلة لا يجوز ان يعمل بالعام الخ ، هذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب في باب البيان والمبين والمؤلف عليه السلام ذكرها هاهنا لكونه انبى لكن ابن الحاجب وصاحب الفصول لم يخصصوا ذلك بالبحث عن المخصص بل قالوا كل دليل مع معارضته كذلك كالنص مع ناسخه والعملة المضادة في القياس مع علة القياس

(قوله) وكذا قوله فيما يأتي لا يمنعان ، لكنه عائد الى القيامين المضافين الى الدالالتين على الاشتراطين اه

بعدمه يتمتع الجزم بعمومه والعمل به قالوا ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء من غير ان يذكر احدهم (١) مخصصاً وحكي الغزالي قولاً متوسطاً وهو أنه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه وقال الصيرفي والبيضاوي واليه ميل الرازي أنه يجوز العمل بالعام الى ان يظهر الخاص ولا يجب البحث (٢) ذهاباً منهم الى ان العموم حقيقة في الاستغراق والحقايق يلزم التمسك بظاهرها من دون طلب للمجازات لان الحقايق هي الاصل والتخصيص مجاز طار والاصل عدمه (و) الجواب ان (كون الاصل الحقيقة وعدم المخصص) مسلم ولكنه (لا يفيد ظناً) بعدم التخصيص بل لا يعد ظن وجوده قبل الطلب وذلك (لسعة التخصيص) خصوصاً في احكام الشرع والعمل فيها مع الشك او الوهم لا يجوز اتفاقاً ﴿فصل﴾ (التخصيص (٣) قصر العام على بعض افراده) هذا شروع في بحث التخصيص وما يتبعه والخلاف في جوازه وفيما يجوز فيه وهو في الاصطلاح كما ذكره يعني حبس العام على ذلك البعض ومنعه من التجاوز عنه الى جميع افراده (و) التخصيص كما يقال على قصر العام على بعض افراده (يقال على قصر اللفظ على بعض افراده) وان لم يكن ذلك اللفظ عاماً في الاصطلاح (كعشرة (٤) والمسلمين) وغيرهما مما له اجزاء يصح اقتراحها حساً أو حكماً (٥) فان العشرة اذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل أنها قد خصصت والمسلمين اليهودي نحو جاءني مسلمون فاكرمتم المسلمين الا زيدا

(١) وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضة كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر الامومات للعمل بها وهو باطل اتفاقاً اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان اه (٢) لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده ان قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عموميه جزمياً ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تعين الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير ممدود عندنا من مباحث العقلاء ومناظرة العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد اه سعد (*) في شرح ابن جفاف قالوا لان الاصل في اطلاق لفظ العام الحقيقة والمجاز خلاف الاصل وايضاً الاصل عدم المخصص وهذا بمجرد ظن انتفاءه من غير بحث لان الظاهر عدمه قلنا ما ذكر لا يفيد انتفاءه لانه معارض بسعة التخصيص وكثرته وغابته في العمومات حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وبذلك يكون الظاهر وجوده ويتساقط الظاهر ان فلا يحصل قبل البحث ظن بوجوده ولا بعدمه اه والله اعلم (٣) التخصيص مصدر خصص بمعنى خص ففعل بالتضعيف بمعنى اصل الفعل دون رعاية التكرار الذي تفيد هذه الصيغة غالباً اه حاشية ابن ابي شريف (٤) في الحاشية السعدية وكذلك ضمير الجمع مثل جاءني المسلمون فاكرمتمهم الا زيدا الى آخر كلامه فخذ اه (٥) كثرية الجارية الا نصفها (*) في المختصر وشرحه للنيسابوري ولا يستقيم تخصيص اصطلاحياً كان او غيره الا فيما يستقيم

(قوله) ويحصل ذلك القطع بتكرار النظر والبحث الخ ، لم يتعرض المؤلف عليه السلام لجواب هذه الشبهة وقد اجاب في شرح المختصر بمنع ذلك اذ كثيراً ما يبحث او يبحث فيحكم ثم تجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر (قوله) وحكي الغزالي قولاً متوسطاً هكذا في شرح الجمع ولعل الفرق بين القطع والاعتقاد اشتراط المطابقة للواقع مع القطع وعدم ذلك في الاعتقاد الجازم مع سكون النفس (قوله) والتخصيص مجاز طار لوقيل بوجوب البحث وان كانت حقيقة في الاستغراق لكثرة التخصيص وقد استفيد ذلك من الجواب (قوله) وما يتبعه كالـ كلام في كيفية بناء العام على الخاص

(قوله) اذ كثيراً ما يبحث او يبحث ، الاول على لفظ المفعول والثاني على لفظ الفاعل اه

يقال فيه قد خصص باعتبار الاستثناء وذلك (كما) أنه (يقال له) أي للفظ المخرج عنه (عام) وإن لم يكن عاماً في الاصطلاح كما في المثالين (والمخصص) بالفتح هو العام (المخرج عنه) بعض افراده لا البعض المخرج عن العام كما زعمه بعضهم فإن المخصص هو الذي تعلق به التخصيص (١) أو دخله التخصيص وهو العام يقال عام مخصص ومخصوص (والمخصص المخرج) بالكسر فيهما (و) المخصص حقيقة (هو ارادة) (٢) المتكلم) لأنه لما جاز أن يريد بالخطاب خاصاً وعاماً لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالارادة (ويقال) أي ويطلق المخصص أيضاً (على الدال عليهما) أي على الارادة (مجازاً) سواء كان ذلك الدال لفظياً أو عقلياً تسمية للدال (٣) باسم المدلول لأنه مجاز قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة

مسئلة ذهب أكثر القائلين بالعموم إلى أن (التخصيص) للعام (جائز) خبراً كان العام أو انشاءً وذهب شذوذ من الناس إلى أنه لا يجوز فيهما وجبة الأكثرين المعقول والمنقول، أما المعقول فلأن حاصل التخصيص يرجع إلى صرف اللفظ من جهة العموم الذي هو حقيقة إلى جهة الخصوص الذي هو مجاز والتجاوز غير ممتنع

توكيده لكونه ذا أجزاء يسمح اقتراحها حساً أو حكماً مثل قوله تعالى تلك عشرة ومثل قولك جاءني رجال كرماء اه (١) لو قال هو الذي قصر على بعض افراده لكان اظهر اه (٢) قال البرماوى في شرح التبية مالهذه المخصص بالكسر حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الاخراج ثم اطلق على ارادة الاخراج لأنه انما تخصص بالارادة فاطلق على نفس الارادة تخصيصاً حتى قال الامام الرازى واتباعه ان حقيقة المخصص هو الارادة لكن الاصول ما ذكرناه ثم اطلق المخصص على الدليل الدال على الارادة ومنهم من يحكي هذين قولين كما فعل القاضي عبد الوهاب وابن برهان أحدهما ان المخصص ارادة المتكلم اخراج بعض ما يتناوله الخطاب والثاني الدليل الدال على ارادة ذلك وبالجملة فالمقصود من الترجمة الثاني وهو الدليل فانه الشايع في الاصول حتى صار حقيقة عرفية وربما اطلق المخصص على المظهر لارادة مرید التخصيص من مجتهد أو غير اه (٣) في شرح ابن جعاف والمخصص بصيغة اسم الفاعل المخرج وهو حقيقة ارادة المتكلم لأن التخصيص قائم بها حقيقة ويطلق المخصص على الدال عليها لفظاً كان أو غيره مجازاً وهو من المجاز في الاسناد مجاز عقلي لأن التخصيص به أي بالدال قائم بها حقيقة فاسناده اليها حقيقة واسناده الى الدال عليها للملازمة بين الدال والمدلول مجاز عقلي كقوله ناديل موجب أو محرم والوجب والمحرم حقيقة ارادة المستدل فاسناده الى الدليل للملازمة مجاز عقلي على نحو عيشة راضية اه (٤) والظاهر ان العلاقة هي السببية إذ الارادة وهي المعنى الحقيقي سبب في الدال فهو مجاز لغوى وقيل ان العلاقة هي اللزومية فالدال ملزوم والمدلول لازم فاطلق اسم اللزوم على الملزوم وقيل ان المجاز عقلي لأن اسناد التخصيص إلى الارادة حقيقة واسناده الى الدال للملازمة على نحو عيشة راضية ولو قيل بالاول والثاني لم يبعد قبل النظر الى الاسناد مجاز عقلي وبالنظر الى اطلاق اسم السبب على السبب مجاز لغوى مرسل فينظر اه

(قوله) كما زعمه بعضهم، ذكر صاحب الفصول ان المخصص بالفتح هو البعض المخرج والمخصوص هو العام المخرج بعضه والاولى ما ذكره المؤلف عليه السلام ولذا قال الشيخ رحمه الله في شرح الفصول المشهور اطلاق المخصص بالفتح على العام المخرج بعضه على ما هو معنى المخصوص (قوله) بالكسر فيهما، أي في المخصص والمخرج

لأنه لا لغيره وأما المنقول فكثرة وقوعه أما في الخبر فكقوله تعالى « خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير ، ما ندر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالريم وأوتيت من كل شيء » مع تخصيصها لأنه تعالى ليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها ولا أنها أتت على الجبال والارض ولم يجعلها كالريم ولا أنها لم توت السماء والارض (١) وأما في الامر العامة فكقوله تعالى « اقتلوا المشركين ، السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا مع تخصيصها بعدم قتل أهل الزمة وقطع كل سارق (٢) وجلد كل زان والنصوص العامة المخصوصة أكثر من أن تحصى ولذلك لم يرد عام إلا وهو مخصوص غير قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » (٣) ومستند النافين (٤) للجواز أما في الخبر فما تقدم في المجاز من أنه كذب لأنه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو ولا صدق النفي والاثبات معاً وهو محال فقوالك جاءني كل من في البلد وقد تخلف بعضهم كذب لصدق ما جاءني كل من في البلد والجواب المنع (و صدق النفي إنما هو بقيد العموم) لا مطلقاً والاثبات إنما هو بقيد الخصوص فلم يتوارد الاثبات والنفي على شيء واحد فكانا جميعاً صادقين وأما في الانشاء فلا نه لوجاز التخصيص فيه لزم البدأ وهو ظهور المصاحبة بعد خفائها والجواب المنع أيضاً (والبدأ (٥) إنما يلزم لو اريد العموم ابتداءً) لكنه لم يرد من أول الامر العموم وإنما اريد به الباقي بعد التخصيص ولهذا امتنع تأخير البيان كما يحجب ان شاء الله تعالى

(قوله) غير قوله تعالى والله بكل شيء عليم وغير ذلك مثل الحمد لله رب العالمين (قوله) والبدأ، بلد كما ذكره في الصحاح والاستواء

مسئلة

اختلف في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص (٦) اليها (و) المختار

(١) الاحسن لانها لم توت من المماء والارض اذ هو مقتضى العموم ، قال ابو زرعة في شرح الجمع في ذكر التخصيص بالحسي مالم يقطعه نحو قوله تعالى وأوتيت من كل شيء لانا شاهد اشياء لم توت منها كالماء وملك سليمان عليه السلام (٢) لخروج مثل سارق بيت المال ومثل من يسرق المشترك بين المارق وغيره وكذلك الجلد لخروج وطء امة الابن والامة المشتركة فهذه الاشياء مخصصة فتأمل اهـ سحولى (٣) قد عرفت صحة هذا في الحاشية السابقة في المنقول عن السحولى اهـ (*) وفي حاشية فيه ان العموم الغير المخصوص في القرآن كثير وان شئت فافرق الفاتحة اهـ (٤) في شرح ابن جحاف قالوا لو جاز التخصيص لصار كذباً فلو كان المراد بقولنا كرهت بنى تيم الطوال البعض منهم المتصفين بالطول فقط لصدق ما كرهت بنى تيم فيكون كرهت بنى تيم كذباً لأنه يصدق نفيه وما صدق نفيه فهو كذب وكونه أمراً بالكل أولاً وبالبعض ثانياً حقيقة البدأ ولا يجوز على الله شيء منها قلنا قولكم صدق نفيه غير مسلم لأنه إنما صدق النفي لتوجهه الى قيد العموم لأن النفي اذا دخل على مقيد توجه الى ذلك القيد فاذا قلت ما فقلت كل ذلك بل بعضه لم يكن كلاماً متناقضاً قطعاً وأما البدأ فأنما يلزم لو اريد العموم ابتداءً ولم يرد ذلك بل الخصوص هو المراد ابتداءً والتخصيص هو الكشف عن عدم إرادة العموم ابتداءً فلا بداه منه (٥) البدأ بالبدال المهمة والبد هو ظهور المصاحبة بعد خفائها قال الجوهرى وبدا له في الامر بداء مدود أى نشأ له فيه رأى اهـ اسنوى (٦) عبارة البرماوى في شرح الفقيه القدر الذى ينتهي اليه التخصيص ويبقى العام

وعليه الاكثر انه (يجوز) التخصيص (بغير الاستثناء ما بقى) من العام قدر (غير محصور) (١) وبه قال الامام (٢) يحيى بن حمزة وابو الحسين البصري والغزالي والرازي والجويني واكثر الشافعية (٣) ونسب الى المعتزلة عموماً الا ان ظاهراً اطلاقاً لهم يوم انهم يجعلون هذا الحكم عاماً في الاستثناء وغيره ولكن كلامهم في الاستثناء يرفع ذلك الابهام عليك بتأمل كلام ابي الحسين في المعيار والغزالي في المستصفي والرازي في المحصول والمنتخب وغيرهم تجددهم مصرحين في باب الاستثناء بما ذكرنا (وجوز) التخصيص (الى) ان يبقى (ثلاثة) (٤) وهو مذهب القفال من الشافعية في الجوع المحلاة بلام الاستفراق نحو الرجال والمسلمين واماً في غيرها فيجوز (٥) الى واحد كالذهب الاخر (٦) وبعضهم جوزة (الى اثنين) سواء كانت الصيغة جمعاً (٧) اولا حكاها ابن برهان وغيره لا الى الواحد فلا يجوز (٨) وبعضهم جوزة (الى واحد) مطلقاً (٩) وانما المنوع أن يكون التخصيص مستغنياً وهو مذهب الشيخ ابي اسحق الشيرازي وحكاها الجويني في التلخيص عن معظم اصحاب الشافعي

مقصوداً عليه اهـ (١) في جميع الفاظ العموم اهـ فصول (٢) قد فسره مرة بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد أفراد العام اهـ سعد قيل أن إرادته يتنوع الاطلاع على ما فوق النصف الا فيه يعني فيما يعلم عدد افراد العام فيه فظاهر البطالان لانه اذا كان اهل بلد غير محصورين وقيل قنلت من في البلد واستثنى واحداً من اهل الديانة علم قطعاً ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف اهـ علوى (*) قال البرمائي في شرح الفقيه ما لفظه ذهب ابو الحسين وربما نقل عن المعتزلة من غير تعيين واليه ميل امام الحرمين واختاره الغزالي ونقله بعض المتأخرين عن أكثر اصحابنا انه لا بد من بقاء جمع كثير وهذا المذهب نقله ايضا الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الامام واتباعه لكن اختلفوا في تفسير ذلك الجمع الكثير الذي يبقى فقال ابن الحاجب انه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون اكثر من النصف وفسره جمع كالبضاوي بان يبقى غير محصور والتفسيران يتقاربان اذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور ولهذا قاله ابن الحاجب بالاقتوال الثلاثة والاثنين والواحد واذا تقرر ما ذكرناه من عدم مغايرة التفسيرين عرفت ان ما في جمع الجوامع من جعلها قولين متغايرين ليس بجيد اهـ (٣) هذا يخالف نقل امام الحرمين عن الشافعية الآتي قريباً فينظر اهـ من خط السيد الصفي احمد بن اسحق رحمه الله (٤) التفرق بين الأول والثاني وما بعده انه لو قال اكرم اهل بغداد العلماء واراد ثلاثة صح بخلاف لو لم يذكر العلماء واراد ثلاثة لان العلماء غير محصور وثلاثة محصور اهـ (٥) قال الرازي في المحصول ما لفظه اتفقوا في الفاظ الاستفهام والحجاز على جواز انتهائهما في التخصيص الى الواحد واختلفوا في الجمع المعروف فزعم القفال انه لا يجوز تخصيصه بما هو اقل من الثلاثة ومنهم من جوز انتهاء الى الواحد ومنع ابو الحسين من ذلك في جميع الفاظ العموم ووجب ان يراد بها كثرة وان لم يعلم قدرها الا ان تستعمل في حق الواحد على سبيل التعميم والابانه بان ذلك الواحد يجري مجرى الكثير وهو الاصح اهـ (٦) سواء كانت الصيغة جمعاً اولا اهـ شرح برمائي

(قوله) بغير الاستثناء

اما المستثنى فيصح الى واحد كما سيصرح به قريباً (قوله) غير محصور مقتضى كلام المؤلف عليه السلام الآتي ان غير المحصور هو ما لم يدل على قدره في عدد معين كالعلماء والطوال وان دخلوا وكالمندول عليه من ذلك بدليل منفصل وان كانوا متعينين في نفس الامر بان لا يكون منهم الا واحد او ثلاثة او نحو ذلك والمحصور بخلافه نحو اكرم كل من في المدينة ثلاثة منهم او اثنين (قوله) وبه قال الامام عليه السلام الذي في الفصول عن الامام يحيى عليه السلام وابي الحسين والغزالي والرازي انه يمتنع التخصيص الى دون اقل الجمع (قوله) والجويني في الفصول عنه القول بجوازه الى واحد

(قوله) الذي في الفصول عن

الامام الخ ، قد ضعف المحقق الجلال في النظام نقل صاحب الفصول عن ابي الحسين وقد نقل صاحب الفواصل عن ابي الحسين ما يرشد الى صحة ما نقله ابن الامام وغلط ما نقله صاحب الفصول اهـ احمد بن محمد اسحق ح

(قوله) الى اثنين سواء كانت الصيغة جمعاً اولاً ، قيل لا يصح قول المخالف اولاً بما يأتي من ان بناء هذين المذهبين على اقل الجمع (قوله) وقد قتل اثنين منهم لا يستقيم في الثلاثة (قوله) فالذهب قول الاكثر ، عبارة ابن الحاجب فالذهب الاول اي اول المذاهب التي ذكرها وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلم يكن اول المذاهب في عبارته ما ذكره المؤلف من بقاء قدر غير محصور ولعل المؤلف عليه السلام عدل عما ذكره ابن الحاجب لاحد امرين ﴿ ٢٦٥ ﴾ اما بناء على اتحاد ما ذكره

قال وهو الذي اختاره الشافعي واليه ذهب الشيخ الحسن الرصاص من اصحابنا ولا بن الحاجب تفصيل لا يعرف لغيره وهو انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البديل (١) جاز الى واحد نحو عشرة الاتسعة واشتريت عشرة احدها وان كان بتصل غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء (٢) او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وم ثلاثة أو أربعة وقد قتل اثنين منهم (٣) وان كان في غير محصور أو في عدد كثير : فالذهب قول الاكثر (٤) هذا كلامه (٥) ولم يبرهن الا على الطرف الاخر (٦) ولا وجه لقوله وان كان بتصل غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين لقطع بصحة قولنا من جاءك من أهل المدينة فاكرمه ان كان عالماً مع أن العالم فيها واحد وهذا لا ينافي قول الاكثر لان العبارة ليس فيها دلالة على أن الباقي محصور ووحدته المفروضة وقعت بالاتفاق (٧) (واما) التخصيص (بالاستثناء فسيأتي) انه انما يشترط فيه عدم الاستغراق فيجوز الى واحد ، (لنا) في الاستدلال على ما اختاره الاكثر انا نقطع بأنه (لو قال) قاتل (قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة) (٨) أو أربعة (عد لاغياً) في

(١) اي بدل البعض من الكل اه من منتخب النقود والردود (٢) فالناس عبارة عن العلماء اه (٣) عبارة العضد فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وم ثلاثة أو أربعة اه ولم يقل وقد قتل الخ كما قاله ابن الامام رحمه الله (٤) فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويقسم بزيد وعمره وبكره عضد (٥) فيكون مذهبه في الكثير وغير المحصور انه لابد ان يبقى جمع يقرب من مدلوله اه (٦) وهو انه ان كان في غير محصور او في عدد كثير فالذهب الاول والبرهان الذي فكره عليه هو ما قال لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة نفر عد لاغياً ومخطئاً وكذلك لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلاثاً وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وقسمه بثلاثة فقال أردت زيدا وعمرأ وبكرأ عد لاغياً ومخطئاً اه وفي حاشية ما لفظه قد اكتفى في سائر دعاويه بالاحتجاج عن اصحابها على ما نقل او جعل الامثلة التي ذكرها حججاً عليها بادعاء صحتها عرفاً على ما فصله الشارح والمصنف لم يتعرض لها لظهورها اه ميرزا جان (٧) يعني حيث قال اكرم العلماء فلا يرد الحصر في واحد لكن جاء الواحد اتفاقاً يعني على سبيل الاتفاق اه (٨) وعلم ذلك بدليل

(قوله) قيل لا يصح قول المؤلف اولاً الخ ، لا منافاة بين بناء المذهبين على ذلك وكون اسم الجنس المستغرق يبنى على اقل الجمع لان المراد ان العموم معاً يبنى على اقل الجمع كما سيأتي وهو اسم من الجمع المعروف واسم الجنس كذلك فلا يصح اعتراض القائل بذلك وهو ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) لا يستقيم في الثلاثة ، يقال كان المعنى وقد قتل واحداً من الثلاثة او قد قتل اثنين من الاربعة وبهذا يستقيم كلام المؤلف اه منقولة كلام المؤلف مستقيم مع التأمل مع غير هذا اذ المراد بما بقي الذي ثبت له الحكم لا الباقي من العام اه شيخنا المغربي ح

قوله (خطياً) (١) فيه عند أهل اللغة وكذلك يعد لاغياً خطياً من قال أكلت كل
رمانة في البستان ولم يأكل إلا ثلاثاً ومن قال كل من دخل داري فهو حر ونسره
بثلاثة (٢) (وبناء) المذهبين (الاولين) وهما المجوز الى ثلاثة والمجوز الى اثنين (على اقل
الجمع) كأنهم جعلوه (٣) فرعاً ليكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين ، والجواب
ان الكلام في أقل مرتبة يجوز تخصيص العام اليها لا في أقل المراتب التي يجوز
استعمال الجمع فيها (و) الجمع (٤) (ليس بعام) ولا دليل على تلازم احكامهما فلا تعلق
لاحدهما بالآخر (وما احتج به الثالث) وهو المجوز الى واحد على الاطلاق (من قوله
تعالى) «انا نحن نزلنا الذكر» (واناله لحافظون) اطلق ضمائر الجمع والمراد بهاهو
تعالى وحده لا شريك له وقوله تعالى (الذين قل لهم الناس) ان الناس قد جمعوا
لكم والمراد بالاول نعيم بن مسعود الاشجعي (٥) وبالثاني ابوسفيان ولم يعده اهل

منفصل كالحس وقس عليه ما بعده اهـ ويرزاجان (١) كانه يشير الى ان اللغو لا ينافي الصحة اهـ
يريد انه انما قال خطياً بعد قوله عد لاغياً الاشارة الى دفع مايتوهم من ان اللغو مناف للصحة
والا لم يكن هنى اشارة الى ان اللغو لا ينافي الصحة لكنه ليس كذلك اذ لو كان اللغو منافياً
للصحة لكان اللغو مستلزماً لعدم الصحة لان احده المتنافيين يجب ان يكون مستلزماً لتقيض
الآخر ومعلوم ان عدم الصحة هو الخطأ فيكون اللغو مستلزماً للخطأ واذا كان اللغو مستلزماً
للخطأ كان ذكر الخطأ بعده تكراراً بل انما ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو تنبيهاً على ان اللغو
ينافي الصحة ولا يستلزم الخطأ فوجب ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو ليكون جمعاً بينهما اهـ جواهر
(٢) قال العلامة الجلال بعد ذلك في شرح المختصر ما انفقه فانه يعد لاغياً في التعبير عن الثلاثة
بلفظ الشمول بخلاف لو قال قتلت كل من في المدينة الامن لم يكن اعور وقال من دخل المدينة
فاكرمه الا من لم يكن اعور فانه لا يقبح ، هذا تقرير كلامه ولا يخفى انه غلط منشأه عدم
الفرق بين العموم الخصوص وبين العموم الذي اريد به الخصوص والفرق بينهما ان العموم
الخصوص مستعمل فيما وضع له فلا قبج فيه والعموم الذي اريد به الخصوص مستعمل في غير
ماوضع له كاستعمال اسم السك في الجزء فان كان اللفظ بما هو نص في الكل كلفظ الكل
ونحو عشرة لم يصح استعماله الا في الاكثر والاكثر اذا لم يعد ان عرفاً كالكل فيقبح عشرة
الا تسعة وخذ العشرة واحداً منها وان لم يكن نصاً في الكل فان كان نصاً في الكثرة كالجمع
فلا بد من بقاء ما يصدق عليه الجمع ولو مجازاً من واحد او اثنين على الخلاف لماضي في ما يصح
اطلاق الجمع عليه والاصح اطلاقه على الواحد والمرد في ذلك كله ان اللفظ لابد ان يبقى في
واحد من مسمياته الحقيقية او المجازية وبهذا يعلم ان اطلاقه صحة الاستثناء الى واحد غلط لانه
لا يصح الاستثناء من لفظ كل وعشرة الى ان لا يبقى الا واحد لان التجوز باسم الكل في
البعض انما يصح حيث يكون للبعض حكم الكل بان يكون اكثره او اكبره اجدها في
المقصود كما في تسمية الزبيبة غنياً او نحو ذلك هذه حجة القاضي والخصامة كما سيأتي في
الاستثناء ان شاء الله تعالى اهـ (٣) أي التخصيص الى ان يبقى ثلاثة او اثنان اهـ (٤) يعني من
حيث انه جمع اهـ (٥) قال البرماوى في شرح الفقيه القائل بذلك هو نعيم بن مسعود الاشجعي
كما ذكره الآمدى وابن الحاجب تبعاً لكثير من المفسرين لكن الذي ذكره الشافعي في الرسالة

(قوله) خطياً انما زاد خطئاً بعد قوله
لاغياً اشارة الى دفع مايتوهم من
ان اللغو لا ينافي الصحة
كما ذكره في الحواشي (قوله)
لا تعلق لاحدهما بالآخر ، فلا
يكون المنبث لاحدهما منبثاً للآخر

(قوله) بالاتفاق ، اي
لاخلاف في ذلك ويحتمل بالاتفاق
اي اتفق كون العالم واحداً من
غير دلالة للعبارة عليه (قوله)
وجاز اطلاق الناس على نعيم الخ ،
قصداً المؤلف عليه السلام بهذا دفع ما
ذكره في الحواشي من انه يقي البحث
في صحة اطلاق الناس للمعبود على
واحد « فائدة » قال في شرح الجمع لم
يتعرض المتقدمون للفرق بين العام
المختص والعام الذي اريد به
المختص وهو مهم والفرق بينهما
ان العام المختص اريد به عموم
وشموله لجميع الافراد من جهة
تناول اللفظ لها لامن جهة الحكم
والذي اريد به المختص لم يرد به
شموله لجميع الافراد لامن جهة
التناول ولامن جهة الحكم بل هو كلي
استعمل في جزئى ولهذا كان مجازاً
قطعا لنقل اللفظ من موضعه الاصل
بمخلاف العام المختص فان فيه
خلافاً (قوله) عن الكلية المدعاة اعني
به انه لا بد من بقاء قدر غير محصور
(قوله) واما احتجاج الثالث اي
القائل بهذا المذهب الثالث ولعل
وجه فصل المؤلف عليه السلام لهذه
الحجة عما تقدم من الحجج بقوله
واما احتجاج الثالث بعدم مشاركة
هذه لتلك في الجواب المتقدم

(قوله) اعني به لا بد من بهاء
قدر الخ ، الكلية المدعاة هي انه
يجوز تخصيص بغير الاستثناء
الخ ولعله خفي على الحاشي اه

اللغة مستهجنات مع قيام القرينة فجاز التخصيص الى الواحد اذا وجدت القرينة (١)
(و) من (جواز اكرم الناس الاجمال والعالم واحد) بالاتفاق (٢) (و) من (صحة)
قولك (اكلت الخبز وشربت الماء) مريداً (لاقل شيء) مما يتناول الماء والخبز علم
ذلك من اللغة بالضرورة ، فالجواب عن جميع ذلك انه (خارج عن محصل النزاع)
فلا يقوم شيء حجة في المدعى أما نحو قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر واناله
لحافظون » فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص (٣) في شيء واما قوله تعالى
« الذين قال لهم الناس ان الناس » فالناس للمعبود والمعبود ليس بعام وجاز اطلاق
الناس على نعيم وحده لانه من جنس الناس وكلامه كلامهم (٤) والاستثناء مستثنى (٥)
عن الكلية المدعاة وكل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام والتعريف
فيهما انما هو للعهد (٦) الذهني كما في ادخل السوق ، واما احتجاج الثالث (٧) بأن
استعمال العام في غير الاستغراق استعماله في غير ماوضع له فليس جواز استعماله في
البعض (٨) اولى منه في البعض الاخر ، فجوابه انه قد تقرر أن المجاز لا يجب (٩) اطراذه
فاذا ثبت استعماله في بعض المعاني المجازية لم يجب استعماله في البعض الاخر وان

انهم اربعة وزاد بعضهم في نقله عن الرسالة قال وهم الاربعة الذين تختلفوا عن احد لكن الذي
رايته في الرسالة في عدة نسخ صحيحة في باب ما يكون من الكتاب عام الظاهر والمراد خاص
ماسبق بدون هذه الزيادة ، أما الناس في قوله تعالى « ان الناس قد جمعوا لكم » فذكر كثير
من المفسرين انه ابو سفيان فيكون ايضاً شاهداً للمسئلة ومنه ايضاً قوله تعالى « ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله » المراد بالناس هم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله كثير
ونحوه ايضاً قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب قيل هو جبريل وحده وكذا
قيل به في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ينزل الملائكة بالروح من امره اي بالوحي لان
الرسول الى جميع الانبياء جبريل عليه السلام قلت وفي الاستدلال بذلك على المسئلة نظر فان ذلك
انما هو من العام المراد به خاص لامن العام المختص ويدل على ذلك ترجمة الشافعي السابقة اه
(١) عبارة المضد فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة (٢) متعلق بمجوازه
(٣) وذلك لما جرت به العادة ان العظمة يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيقولون التكلم قصار
ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى له وم ملحوظاً المضد (٤) واجيب ايضاً انه انا اطلق
لفظ الناس على نعيم لانه لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصاؤون جناح كلامه وكذلك
المراد بالثاني ابوسفيان وامحابه اه شرح فصول (٥) يعنى في قوله اكرم الناس الاجمال والعالم
واحد مستثنى عن الكلية المدعاة وهي قولنا لا يجوز تخصيص العام الى واحد مخصوص بالاستثناء ونحوه بدل
والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه بدل
البعض فاننا قد استثنينا عن الكلية المدعاة فلا يكن الازام بهما والفرق قائم اه (٦) فهو
كالمعهود الخارجي سواء في ان كلامهما ليس باسم اه شرح بن جفاف (٧) القياس واما
احتجاجة اذ قد قال وما احتج به الثالث اه (٨) يعنى الغير المحصور اولى منه في البعض
الاخر وهو واحد اه (٩) حاصله ان التخصيص الى حد يكون الباقي غير محصور صير العام

وجدت العلاقة كما جاء استعمال نحلة في الطويل من الانسان ولم يجيء استعمالها في كل طويل على ان اللغة انما تثبت بالنقل لا بالرأي والترجيح ﴿ فصل ﴾ في بيان الطرق التي يعرف بها تخصيص العام وهي قسمان بينهما بقوله (والمخصص متصل) لا يستقل بنفسه (ومنفصل) يستقل (فالتصل) (١) منه (ما يخرج المذكور وهو) امران احدهما (الاستثناء) (٢) المتصل (نحو اكرم الناس الا الجبال اخرج الجبال وهو مذكور في الكلام) واما الاستثناء المنقطع فلا تخصيص فيه (و) الثاني (الغاية) نحو اكرم الناس الى أن يجهلوا فانه يخرج الجبال ايضاً وهو مذكور في الكلام (و) منه (ما يخرج غيره) أي غير المذكور في الكلام (وهو) ثلاثة احدها (الشرط) مثل اكرم الناس ان كانوا علماء (و) الثاني (الصفة) مثل اكرم الناس العلماء (و) الثالث (بدل البعض) مثل اكرم الناس العلماء منهم فانه يخرج الجبال فيها جميعاً وهو غير مذكور في الكلام، (مسائل المتصل) هذا شروع منه في الكلام على القسم الاول وهو المخصص المتصل وقدم منه الاستثناء فقال،

مسألة الاستثناء ينقسم الى متصل ومنقطع لانه ان كان المستثنى بعض المستثنى منه فلا استثناء متصل والا فهو منقطع (٣) ولا مدخل للمنقطع في

مجازاً في الباقي فليكن التخصيص الى حد يكون الباقي واحداً كذلك فاجاب بقوله ان المجاز الخ اه شيخ لطف الله (١) فالتصل انواع خمسة الاستثناء للتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض الا اناس عرفك ان الشرط والغاية ليسا بتخصيص رأساً وانما هما تقييد للحكم كان الاستثناء والبدل راجعان الى الصفة اما الاستثناء فلان قولك جاني اتقوم الا زيداً في قوة قولك جاني اتقوم الخارج عنهم زيد واما البدل فلانه هو المقصود باللفظ البدل منه فهو كالوصف الكاشف كما في تلك عابه في اول الباب فاذا المستثنى منه والمبدل منه من العموم المراد به الخصوص لا من العموم المخصوص فهما كالصفة مع الموصوف سواء سواء لدفع توهم دخول غير من هي له في مفهوم الموصوف ثم نسبة التخصيص الى منطوق الصفة تسامح لان التخصيص انما هو مفهومها لما عرفناك به من ان التخصيص مصدر بمعنى التفاعل أي الدال على اختصا، اص بعض مفهوم العام بالحكم والدال على ذلك في الصفة والاستثناء عند من لا يجعله من التقييد اثباتاً والعكس انما هو ان مفهومه لا المنطوق فاذا ينحصر المخصص المتصل في الاستثناء على الصحيح وفي مفهومه عند معتبره ومن لا يجعل الاستثناء منطوقاً ولا يعتبر المفهوم حقيقة ان لا يثبت تخصيصاً يتصل رأساً وانما التخصيص عنده بمنفصل لا غير اه مختصر وشرحا للجلال (٢) وهو مأخوذ من الثاني وهو العطف تقول ثبتت الحبل اثني اذ اعطفت بعضه على بعض وقيل من ثنيته عن الشيء اذا صرفته عنه اه من شرح الفية البرماوى وقيل مأخوذ من ثبتت الخبر بعد الخبر فكانت المستثنى بمعنى بصيغة التفاعل تكلم بالشيء مرتين مرة عموماً ومرة خصوصاً اه استعداد للموزني (٣) في تنقيح القصول في علم الاصول قال ابو العباس احمد بن ابى زكريا ادريس الصنهاجي وهو يعني الاستثناء ينقسم الى الاثبات والتقييد والتصل والمنقطع وضبطهما بشكل فينبغي ان تأمله فاز

(قوله) والغاية الخ، قيل
الاخراج بالغاية وما بعدها
لا يتصور من الحنفية لفهم
مفهوم المخالفة والتخصيص
انما هو على القول به وقال بعض
المحققين العمل بالتقييد لا ينافي
عدم العمل بالمفهوم لان معنى العمل
بالتقييد كونه متعلق بالحكم ومعنى
العمل بالمفهوم كونه مختصاً بالحكم
دون غيره والاثبات تعلق الحكم
بالتقييد لا يستلزم اختصاصه به كما
ان في اختصاصه الذي يقول به
الحنفية لا يستلزم تعلق الحكم
به لان الاختصاص اخص من التعلق
ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم

(قوله) قيل، القائل ابن الهمام
وقوله بعض المحققين هو الجلال

التخصيص (١) ولا يعرف خلاف في صحته لغة وإنما (اختلف في كونه الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازاً) يعني أنهم اختلفوا في صيغ الاستثناء إذا استعملت في المنقطع نحو جاءني القوم الاحرار هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة او في غير ما وضعت فتكون مجازاً واما لفظ الاستثناء فانه حقيقة عرفية في القسمين بلا نزاع (وعلى القول الاول) وهي كونها حقيقة اختلفوا ايضاً (في كونه مشتركاً) لفظياً بين المتصل والمنقطع بمعنى ان الصيغ وضعت لكل واحد منهما بوضع مستقل (او لمشارك) بينهما بمعنى أنها وضعت للقدر المشترك (٢) بينهما فيكون من قبيل التواطى فهذه ثلاثة مذاهب ذهب الى كل واحد منها طائفة فالأكثر الى ان صيغ الاستثناء في المنقطع مجاز (و) ذلك لان (تبادر المتصل دليل المجاز) ولاجل تبادرها في المتصل لم يحملها علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل (وحدده على التواطى) اي حده الاستثناء باعتباره كونه مشتركاً بالاشتراك المعنوي (٣) بين المتصل والمنقطع أن يقال (مادل على مخالفة (٤) بالا غير

(قوله) فانه حقيقة عرفية في القسمين ، يعني ان لفظ الاستثناء مجاز فيها بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو فيها

كثيراً من الفضلاء يعتقد ان المنقطع عبارة عن الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاظهر مع ان المحكوم عليه بعد الاهو بعض المحكوم عليه اولا ومن جنسه وكذلك قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عليها قبل الا بل ينبغي ان يعلم ان المتصل عبارة عن ان تحكم على جنس ما حكمت عليه او لا بتقيض ما حكمت عليه اولا فتى انحرم قيد من هذين كان منقطعاً فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه او على جنسه بغير تقيض ما حكمت عليه اولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعاً للحكم فيهما بغير التقيض فان تقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالتوق في الدنيا وتقيض لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط يخرج جميع اقوال العلماء في الكتاب والسنة واسان العرب اه (١) ينظر في ذلك فانهم قد عدوا الاستثناء في قراءة الرفع من قوله الا امرأتك بتقدير الجملة منقطعاً وكذلك في قراءة فشربوا منه الا قليل حيث قدر لم يشربوا فهو من المنقطع ويفيد التخصيص كما ترى والله اعلم ، والجواب انه بعد تقدير ما بعد الا جملة يصير تخصيصاً بالانفصال حتى لو كان مثل هذا في الاستثناء المتصل نحو ان يقال جاءني انقوم لكن زيداً لم يجبي الخرج عن التخصيص المتصل وكان من الانفصال فلا اعتراض فافهم اه من قوايد السيد العلامة الحسن ابن اسمعيل الشامي (٢) وهو المخالف اه (٣) والمعنى المشترك هو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعلمه اه عضد (٤) قوله مادل على مخالفة بالا غير الصفة لان الحمل الا على غير في الصفة غالباً الا اذا كانت تابعة لجمع أى واقعة بعد متعدد فوجب ان يكون موصوفها مذكوراً لا مفعولاً وبعد ان كان مذكوراً يكون متعدداً ليوافق حالها صفة حالها أداة استثناء فلا تقول في الصفة جاءني رجل الا زيد والمتعدد اعم من ان يكون جمماً لفظاً كرجال او تقدير كقوم ورهط وان يكون منى فادخل فيه ما جاءني رجلاً الا زيد ولا بد ان يكون ذلك الجمع منكراً لا يعرف باللام

(قوله) واخواتها هكذا في شرح المختصر ﴿٢٧٠﴾ قال في شرح المختصر قال في الحواشي المراد الاخراج بالاواحدى اخواتها

والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ثم ذكر السعد ان الاولى ان يقال الاخراج بحرف وضع له وسيأتي قريباً انشاء الله تعالى اعتقاد المؤلف لهذا (قوله) التي هي صفة فانها ليست باستثناء (قوله) ما يؤدى معناها، عدل عما ذكره في شرح المختصر من ان المراد باخواتها الحروف المرادفة لالا لما ذكره في الحواشي من انه تسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم مجاز ودفعه في الجواهر بانه اراد بالحروف الكلمات فكثيرا ما يجيء الحرف بمعنى الكلمة وبالمرادفة الدلالة على شيء واحد لا الموضوعات اشياء واحد اه وقد اعتمد المؤلف عليه اسلام ما ذكره حيث قال اي اخراج بكسامة وضعت للاخراج الخ (قوله) عند حمله على الا، يعني في كونها للاستثناء (قوله) وهى، اي الاخوات معلومة معينة وهى الالفاظ المشهورة فيكون هذا التعريف حدا لفظياً اذ هو كشف لفظ باللفظ اجلى وتخرج الغاية ونحو جاء القوم الا زيدا فانها وان دلا على مخالفة فليسا من تلك الالفاظ المشهورة المعينة (قوله) وهو الاخراج، يعني في المتصل وقوله او المخالفة يعني في المنقطع (قوله) وهو المخرج، في المتصل وقوله او المذكور بعد الا من غير اخراج،

(قوله) فيكون هذا التعريف انظرياً، ينظر فراد المؤلف بقوله معلومة

الصفة (١) واخواتها) فقوله ما دل على مخالفة هو الجنس العام لانواع التخصيص وغيرها وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواع التخصيص ومثل قام زيد لا عمرو، وتقييد الا بغير الصفة احترازاً عن الا التي هي صفة وهي ما كانت تابعة لجمع منكور غير محصور أي لجمع لا يدخل فيه ما بعدها لو سكنت عنه نحو قوله تعالى «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا» وقوله واخواتها اراد بها ما يؤدى معناها من الاسماء والافعال والحروف نحو ليس ولا يكون وما عدا وما خلا وعدا وخلا وحاشا وسوى وغير عند حمله على الا وهي معلومة معينة (٢)، واعلم ان الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج أو المذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك وهو المقصود بالتعريف هنا (و) أما حد الاستثناء (على

حيث يراد به العهد او الاستغراق فيعلم التناول قطعاً على تقدير الاستغراق وعلى تقدير ان يشار به الى جماعة يكون زيد منهم فلا يتعذر الاستثناء المتصل او عدم التناول قطعاً على تقدير ان يشار به الى جماعة لم يكن زيد منهم فلا يتعذر ولا بد ان يكون غير محصور والمحصور نوعان اما الجنس المستغرق نحو ما جاءني رجلان او رجال واما بعض منهم معلوم العدد نحو علي له عشرة دراهم او عشرون الاثلاثة لانه اذا كان محصوراً كذلك وجب دخول ما بعد الا فيها قبله فلم يتعذر الاستثناء نحو كل رجل الا زيد جاءني وله علي عشرة الا درهما وانما يصار عند وجود هذه الشروط الى حمل الا على غير لتعذر الاستثناء فيضطر الى حملها على غير وقتنا غالباً لانه قد يتعذر الاستثناء في المحصور ونحو جاءني مائة رجل الا زيد وقد لا يتعذر في غير المحصور ونحو جاءني رجال الا واحداً او الا رجلا او امثال ذلك نحو «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا» اه والله اعلم (١) قيد الا بغير الصفة لانها صفة تدخل في التخصيص الوصفي اه شرح تحرير (*) ان اكتفينا بالمخالفة بمجرد الحكم وعدم الحكم فظاهر وان اردنا بالمخالفة المخالفة بالاثبات والنفي فينبغي على العمل بانهموم وسيأتي ان شاء الله تعالى الخلاف فيه ومن يرى ان الا التي هي صفة باقية على الاستثناء لا يحتاج الى هذا القيد كانهما عليه اتفاقاً من انه يكفي في الاستثناء توه دخوله المستثنى والالم يصح تسمية المنقطع استثناء ولا جعل الا فيه اداة استثناء اه جلال (*) خرج بقوله الا واخواتها لفظ استثنى في على زيد الف استثنى منها مائة فان فيه وجهين في الرافي احدهما انه استثناء والثاني انه وعد بالاستثناء وليس باستثناء قال ابن جنى ان استثنى واحطصية استثناء اه من حواشي شرح المحلى (*) لم يقيد البرماوى في القيمة بهذا القيد لانه قال وذلك اخراج بنحو الا من واجب الدخول الخ وقال في الشرح وقيد البيضاوى وابن الحاجب في بعض تصانيفه الا بغير الصفة وان لم يقيد في تعريفه المختار والقصد بهذا القيد اخراج لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فليست الا فيه استثناء بل وصفاً والا لفسد المعنى لانه اذا كان الفساد مرتباً على وجود الهة ليس فيهم الله اقتضى نفي الفساد في وجود الهة فيهم الله وذلك باطل قطعاً، نعم زعم المبرد انها استثناء وما بعدها بدل لان الشرط بل امتناع وهو معنى النفي ورد بانه لا يقال لوجاءني دياراً ومن احد كما يقال ما جاءني ديار ومن احد وانما لم يقيد به اكتفاء باللفظ اخراج فان الا الوصفية لا اخراج فيها بالوضع وان كانت مخرجة من حيث الوصفية ولذلك لم يذكرها الامام الرازي واتباعه غير من ذكرنا بل من الوصف مالا اخراج به اصلاً فلا يقصر هذا القيد على الا بل يجري فيما كان وصفاً مما هو نحو الا كغير وسوى فينبغي تأخير القيد عن قوله ونحوها لعدم الا وغيرها اه منه (٢) فلا يقال اورد المجهول في الحد اه

(الاشتراك) اللفظي (أو) علي (المجاز) في المنقطع والحقيقة في المتصل فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومه حيثئذ حقيقتان مختلفتان لا يجمعهما مفهوم مشترك كما هو المفروض وحيثئذ (يزاد في حد المنقطع من غير اخراج) فيكون حد الاستثناء المنقطع مادل على مخالفه بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج وبه يمتاز عن المتصل (و) يزداد في حد (المتصل مع اخراج) ليمتاز بهذه الزيادة عن المنقطع وهو ظاهر فعلى هذين القولين يكون الاخراج وعدمه جزئين من الماهيتين (١) والقائل بالتواطؤ يمنع من كونهما جزئين (٢) ويدعي انهما شرطان خارجان عن تمام المساهية (و) حد الاستثناء المتصل (بالعنى المصدري) وقد درفته (٣) (اخراج بحرف وضع له) أي اخراج بكلمة وضعت للاخراج فالمراد بالحرف هنا ما يرادف الكلمة فلا يخرج الاستثناء باخوات الامن الاسماء والافعال عن التحديد

(مسئلة) واختلف في دلالة (الاستثناء المتصل) وذلك أنه لما كان

يتبادر منه التناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة فيه اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً ولا شك انهما لا يصدقان معاً والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى اختلفوا في دلالة علي وجه يندفع معه التناقض (فقيل المستثنى) (٤) وهو ما بعد آلة الاستثناء (غير داخل) في المستثنى منه (والاستثناء قرينته) فيكون

(١) ماهية المتصل وماهية المنقطع اه (٢) لان الوضع واحد اه (٣) وهو الاخراج او المخالفة اه (٤) لفظ الاستعداد للوزعي المسئلة الاولى اورد اشكال بان المستثنى في مثل قولك قام القوم الا زيداً لا يخلو اما ان يكون قد دخل المستثنى منه اولا فان لم يدخل فكيف يصح اخراجه وعدم خروجه باطل لاجماع اهل العربية على انه اخراج كما ذكرنا وان كان قد دخل فقد تناقض اول الكلام واخره وذلك يؤدي الى وقوع الكذب في احد طرفي الكلام وهذا باطل لاشتمال القرآن عليه فحيثئذ ذهب القاضى الى انه لا اخراج في ذلك بل المستثنى والمستثنى منه وضعا لمعنى واحد وهو ما يفهم الكلام اخرا فهو كالاسم المركب فيصير للسبعة عنده اسمان أحدهما مفرد وهو سبعة والآخر مركب وهو قوله عشرة الا ثلاثة ويصير الاستثناء على قوله ليس بتخصيص اه كلامه وقول الحنفية كقوله أى القاضى ولما رأى ابن الحاجب ما في هذا من نقي الاخراج الذى اجمع عليه اهل العربية ذهب الى ان اللفظ المستثنى منه أريد به جميع افراده ولا يحكم المستثنى بمعنى بضيفة الفاعل بالاسناد اليه الا بعد ان يخرج منه ما يريد اخراجه فبعد الاخراج يحكم بالاسناد فاذا قال قام القوم الا زيداً فقد اراد جميع افراد القوم ولكن لا يحكم باسناد القيام الا بعد اخراج زيد منهم فى اللفظ اسند القيام الى جميع القوم وفي المعنى اسند الى بعضهم فكانه قال القوم الا زيداً قاموا وقال يعنى ابن الحاجب ان هذا توفية باجماع النحويين فان الاخراج حاصل بالنسبة الى المفردات وان فيه توفية بعدم التناقض فانك ما نسبت الا بعد ان اخرجت زيداً فعلى قوله ليس الاستثناء مبيناً للمراد باللفظ العام وانما عنده يحصل البيان لانه يحصل البيان ويصير الاستثناء عنده ليس بتخصيص والتى ذهب اليه الأكثرون ان

هذا في المنقطع (قوله) مع اخراج «فائدة» ذكر في الحواشي ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لان الاخراج ان اعتبر بالنظر الى تناول اللفظ فهو باق لا اخراج عنه وان اعتبر بالنظر الى الحكم فلا دخول فلا اخراج والمؤلف عليه السلام اعتمد ما في الجواهر من ان المستثنى داخل في المستثنى منه وفي حكمه بحسب اعتقاد السامع وان لم يكن داخل في الحكم بحسب اعتقاد المتكلم قال وهذا القدر كاف في تحقق الاخراج وسيأتى تصريح المؤلف عليه لسلام بذلك في جوابه عن حجة المذهب الاول حيث قال ولا مخالفة للاجماع الخ

معينة دفع هذا الاعتراض فقد اندفع اه حسن بن يحيى السكبي من خط حفيد مؤلف الروض

المراد بعشرة في قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة (١) لارادة السبعة (٢) من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغير الاستثناء كان يقال لا تقتلوا اهل الذمة فانه مبين للمراد من المشركين في قوله اقتلوا المشركين وهذا مذهب الجمهور (وقيل المجموع) من المستثنى والمستثنى منه والآلة (بمنزلة اسم واحد) يعني انه موضوع لمعنى واحد وهو ما يفهم منه اخرى من غير تقدير الاول لمعنى ثم الاخراج حتى كان العرب وضعت لمعنى السبعة عبارتين احدهما مفردة وهي سبعة والاخرى مركبة وهي عشرة الاثلاثة (٣) وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلائي (٤) ونسبه الرضى (٥) الى القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام ابي الحسين البصري (٦) في المعتمد حيث قل فيه فثبت انه انما عنى البعض بمجموع الامرين وكلام صاحب الجوهرة (٧) من اصحابنا حيث قال فيها والذي يدل عليه (٨) ان لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كأنه موضوع لما بقي داخلاً تحتها ولكنهما جعلاً ذلك عاماً في المخصص بالمتصل سواء كان استثناء اوصفة او شرطاً او غاية او بدلاً (وقيل) ان المستثنى (داخل) في المستثنى منه (افراداً) (٩) غير داخل تركيباً) يعني ان المستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة باعتبار افرادها من تركيب الاسنادى وهو غير داخل فيه باعتبار الاسناد فلم يسند الا الى الباقي بعد الاخراج فالمراد

المراد باللفظ العام بعضه واطلق الكل وأريد به الجزء واسند الحكم اليه فعلى هذا الاستثناء مبين لغرض التكلم بالمستثنى منه ويصير الاستثناء مخصصاً والله اعلم اهمن الاستعداد للموزعي رحمه الله تعالى والله اعلم (١) تدل السامع على مراد التكلم اه (٢) وعلى هذا الاستثناء مبين لغرض التكلم بالمستثنى منه فاذا قال علي عشرة كان ظاهراً في الجميع ويحتمل ارادة بعضها مجازاً فاذا قال الا ثلاثة فقد بين ان مراده بالعشر سبعة فقط كما في سائر التخصيصات واستنكر امام الحرمين هذا القول وقال انه مجاز لا يمتقده لبيب اه شرح الفقيه البرماوى (٣) فافرادها مستعملة في ما وضعت له لكن يحصل من المجموع معنى يصدق على السبعة كالطائر الولود على الخفاش وهذا قول الباقلاني وطائفة من الحنفية وعلى هذا فلا تخصيص اه من شرح منظومة الكافى (٤) قال الفقيه صالح في نباح الطالب قوله القاضي ابو بكر في الرضى عبد الجبار وليس بقول لهما معاً وانما هو من مفاسد الاشتراك اه (٥) في شرح الكافية اه (٦) قد سبق للشارح في ذكر الخلاف في اطلاق العام على الباقي ان نسبة هذا القول الى ابي الحسين وهم اه لم يبين الكلام هنا على ما جزم به سابقاً بان نسبته الى ابي الحسين وهم حتى يرد عليه هذا بل بناء على ما تقدم له هناك من ان مذهب ابي الحسين ان التخصيص اذا كان يتمصل فان العام حينئذ حقيقة في تناول الباقي والاقتصار عليه وهو لا ينافي ما هنا فتأمل اه (٧) احمد بن محمد الرصاص (٨) اى على ان المجموع بمنزلة اسم واحد اه (٩) في شرح منظومة الكافى وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افرادها لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقى سبعة

(قوله) وهذا مذهب ابن الحاجب لكن هذا ينبغي ما ذكره ابن الحاجب من أن الاستثناء من الأثبات نفي ومن النفي إثبات ذكره في الحواشي وذكر مثله الدماميني (قوله) كغيره هكذا استدلل لهذا القول في شرح الفصول وشرح المختصر إلا أنها لم يقبداً بالمتصل وهو الموافق لتعميم المؤلف في الشرح حيث قال لأن الاستناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً ولعل وجه تقييد المؤلف ﴿ ٢٧٣ ﴾ عليه السلام هنا بالمتصل لأن قياس الاستثناء

بعشرة في قولك علي له عشرة إلا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاستناد ثم أخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق وحكم بالاستناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة (١) وهذا مذهب (٢) ابن الحاجب وغيره، إحتج (الاول) بأن الاستثناء (كغيره من المتصل) وكما أن التخصيص بالشرط والصفة والغاية وغيرها (٣) يصير المخصص مجازاً كذلك الاستثناء ولا يمكن الفرق بأن الاستناد بعد الإخراج في الاستثناء خاصة لأن الاستناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً والالزام أن لا يكون

ثم اسند إليه فلم يسند إلا إلى سبعة فليس في هذا التركيب إلا إثبات واحد وهو السبعة ولم يكن فيه نفي أصلاً لالسبعة ولا لثلاثة أهـ (١) وانجم الدين كلام يشعر بهذا المذهب وهو قوى حيث تأخر الاستناد بعد المستثنى نحو القوم الأزيد في الدار فاما مع تقدم الاستناد فضعيف نحو القوم في الدار الأزيد لاقتضاء الاستناد إلى الجميع قبل الاستثناء أهـ خير الله (*) قهراً وإن كان الاستناد قبله أي قبل إخراج الثلاثة ذكراً فكانه قال له علي الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إثبات ولا نفي أصلاً فلا تناقض أهـ جمع ومحل (٢) تصحيحه أي ابن الحاجب لهذا المذهب ينبغي ما سياتي له من اختيار كون الاستثناء من النفي أثباتاً ومن الأثبات نفياً إذ لا حكم على هذا القول قبل الاستثناء فكيف يقال استثناء من نفي أو من إثبات وإنما يتمشى على ما نبهناك عليه من أن الألف في موقع الصفة مطلقاً أهـ جلال (*) في القواصل وهذا مختار ابن الحاجب وطائفة من الحنفية وهو صحيح إلا أنه يرجع إلى أحد القولين السابقين يعني قول الجمهور وقول الباقلاني لأن قوله عشرة باعتبار الأفراد أن أراد أنها مرادة بعد الحكم على السبعة فهذا إنما يتحقق باعتبار ظاهر اللفظ وهو مراد أهل القول الاول وإن أراد أنها باقية على معناها الأصلي بعد إخراج الثلاثة والحكم على السبعة فواضح البطلان فلم يستقد إلا التعسف والتكلف مع رجوعه إلى القول الاول وإن أراد أن الأفراد باقية على معناها الأصلي وإنما اسند بعد الإخراج إلى السبعة واستفيد من المجموع أن القرية سبعة فهو بعينه مذهب الباقلاني ومن هنا تعلم أن من قال برجوع المذهبين إلى قول ابن الحاجب فقد أبعده بل هو إما فاسد أو راجع إليهما وأيضاً فهذا ينبغي ما اختاره أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس فانه صرح أن لافسي أصلاً وهكذا في ماله على الثلاثة ليس فيه إلا إثبات اثلاثة فعرفت بهذا أن ما اختاره هنا لا ينطبق عليه أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس بل ما اختاره هنا قول طائفة من الحنفية القائلين بأنه ليس كذلك أهـ (٣) بدل

أيضاً الوجه الذي أبطل به هذا القول كما يأتي (قوله) والالزام أن لا يكون أي العام بعد التخصيص مجازاً وقد عرفت اختياره والدلالة عليه

(قوله) لكن هذا ينبغي الخ، وسينقل الحاشي اعتراض الجواهر عليه فيما يأتي في تلك المسئلة أهـ وفي حاشية ما لفظه يمكن أن يقال أن إخراج بعض أفراد المستثنى منه قبل الحكم عليه يدل على انتفاء الحكم عنه بمسك الاستعمال اللغوي وإن جاز عند العقل أن يكون خروجه للسكوت عن حاله فتأمل أهـ من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله ﴿ ٢٥ ج ٢ ﴾

(قوله) وان لا يمتنع تأخره ، اي التخصيص عن وقت العمل اي ارادة العمل لان الاسناد اذا كان قبل التخصيص كان الى جميع ما وضع العام له فلا يمتنع تراخي التخصيص عن وقت العمل اذ لا حاجة الى البيان لان اللفظ باق على معناه بخلاف ما اذا كان المراد بالعام هو الباقي واستند اليه بعد هذه الارادة فانه يمتنع تأخره كما هو المختار لانه مجاز في الباقي فاذا تأخر التخصيص كان الغازاً وتعمية وقت الحاجة لكن التراخي انما يمكن في المنفصل ﴿ ٢٧٤ ﴾ لا المتصل لعدم استقلاله اذ حقيقة المتصل كما ذكره الشيخ رحمه الله

مجازاً (١) في الباقي وان لا يمتنع تأخره عن وقت العمل (٢) وان يكون نسخاً ، وقد ابطال هذا القول بوجوه ، منها انه لو اريد بالجارية في قولك اشتريت الجارية الانصافها نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو استثناء مستغرق غير جائز بالاتفاق وايضاً يلزم من استثناء نصفها من نصفها التسلسل (٣) بيان ذلك انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لسكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع (٤) لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا لالى نهاية (و) اجيب بأنه (لا يلزم من ثمرية الجارية الا نصفها الاستغراق او التسلسل لعود الضمير الى ظاهر اللفظ (د) ومراعاة جانب اللفظ) في كلام العرب (كثيرة) جداً على ان ما يفهمه (٦) السامع قبل القرينة

البعض لا غير اه (١) الوجه ظاهر لانه اسند الحكم الى جميع ما وضع له ومع ذلك فالأخراج اما نسخ ان كان بعد وقت يمكن العمل او بدأ او عتب فتأمل اه شامى (٢) لانه على فرض الحكم قبل الأخراج يمكن العمل بالعام لفهم ما أريد منه قبل التخصيص اه (٣) قال بعض الاذكياء لزوم التسلسل على تقدير ان يراد بالضمير ما أريد به الظاهر والاستغراق على تقدير ان يحمل على المعنى الحقيقي وهو معنى كلام السعد اه من خط السيد صلاح الاخفش (٤) يوضحه انه استثنى من الجارية النصف وهو يقتضى ان يراد بها النصف ثم أخرج النصف من النصف وهو يقتضى ان يراد به الربع وهو يقتضى ان يراد به الثمن ثم أخرج النصف من الثمن وهو يقتضى ان يراد به نصف الثمن وهو جزء من ستة عشر جزءاً وهكذا الى غير النهاية وهو المعنى بالتسلسل هنا لا ترتب أمور غير متناهية اه علوى هذا اذا كان الاستثناء اخراج بعض ما دخل في المراد اما اذا كان لدفع دخوله في الإرادة لم يلزم ما ذكر اه جلال في شرح المختصر (٥) يوضحه ان لفظ الجارية في الظاهر للمعنى الحقيقي وارادة النصف خلاف ظاهر اللفظ فبالنظر الى ظاهر اللفظ لا يلزم الاستغراق او التسلسل وبالنظر الى الحقيقة يلزم احدهما فجاز الاستثناء رعاية لظاهر اللفظ والله اعلم اه من انظار السيد حسين الاخفش وخطه (٦) قوله على ان ما يفهمه السامع الخ الظاهر ان الآتيان بالعلاوة التي هي في قوة قوله مع ان ما يفهمه الخ ان المفهوم اولاً من قوله الى ظاهر اللفظ اعتبار مجرد ظاهر اللفظ من دون نظر الى المعنى والمفهوم والمراد من قوله ما يفهمه الخ هو اعتبار المعنى فتفادرا وصح التعبير بالعلاوة والله اعلم اه من خط السيد صفى الدين احمد بن اسحق رحمه الله تعالى

تعالى مالا يستقل بنفسه في الافادة بل يقتصر الى كلام آخر يتصل به (قوله) وان يكون نسخاً ، هذا مترتب على ما قبله يعنى ويلزم مع تأخره ان يكون نسخاً واما مع عدم تأخره فانه يكون بدأ (قوله) لزم استثناء نصفها من نصفها الخ ، وقوله يلزم التسلسل الخ الاولى كما في الخواشي ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الانصاف ان كان للجارية بكاملها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل (قوله) ومراعاة جانب اللفظ وهو كمال الجارية واما بالنظر الى ارادة المتكلم وهو النصف فيعود الضمير الى ما يفهمه ظاهر اللفظ من كمال الجارية ولا يلزم ان يكون الاستثناء مستغرقاً كما ذكره السعد لان كلامه مبنى على ملاحظة المعنى وما ذكره المؤلف عليه السلام مبنى على اعتبار مجرد اللفظ فلا اشكال ثم ان المؤلف عليه السلام اشار الى تحقيق يلاحظ معه جانب المعنى ايضاً اشار اليه في الجواهر نقلاً عن السكاكي وستأني الاشارة من المؤلف عليه السلام الى نسبتها اليه بانه ان المعنى وهو كمال الجارية ايضاً ملاحظ بالنظر الى

ما يفهم السامع وذلك كاف في عود الضمير الى هذا اشار المؤلف عليه السلام بقوله على ان ما يفهمه السامع قبل القرينة هو السكل وقوله الذي اطلق مجازاً على نصف الجارية الخ ، يعنى فالسامع انما يفهم التجوز بعد التقيد بالقرينة واما المتكلم فريد للتجوز من وقت اطلاق اللفظ لكن اعتبار فهم السامع كاف في عود الضمير وفي كون اللفظ حال الاطلاق حقيقة قلت ولايتوهم ان التجوز هاهنا بالمجموع لانه سيأتى تضعيف المؤلف عليه السلام في آخر البحث بل التجوز هاهنا بالفظ العام فقط (قوله) كثيرة جداً من ذلك دود

الضمير المفرد الى لفظ من وما وان كان المدلول مؤنثاً او جمعاً ونحو ذلك (قوله) وهو الجارية المقيدة قد تقدم في الرد على الكرخي ان الدال على البعض هو لفظ العموم فقط والقيد قرينة ولعله يقال ذلك الزام بما هو المختار (قوله) وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج الخ ، اذ الاخراج بالنظر الى ظاهر اللفظ وما يفهمه السامع من دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله) وان فيه رعاية وضع الاخراج اي بقاء الاخراج على معناه الحقيقي وعدم تأويله بان المراد به المنع عن ﴿ ٢٧٥ ﴾ الدخول كما ذكره السعد وقد تقدم

اعني الاستثناء هو الكل والذي اطلق مجازاً على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا رجع الضمير الى كمال الجارية وبما ذكرنا يتحقق (١) أن الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا اصابعهم في اذانهم الا اصولها كذلك (٢) لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ، ومنها أن اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج (و) اجيب بأنه (لا) يلزم (مخالفة الاجماع على انه اخراج اذ هو اخراج ظاهراً) يعني ان الاستثناء على هذا القول اخراج بحسب ما يظهر لاسامع (٣) المستثنى منه قبل سماعه للقرينة ولذا قال السكاكي حين ورد عليه انه اذا اريد بالعشرة التسعة في قولك علي لزيد عشرة الا واحداً لم يدخل الواحد فيها فلم يكن اخراجاً ، إن دخول الواحد في حكم العشرة ليس مقدراً من قبل استكمال بحسب ارادته والا ناقض آخر كلامه اوله بل من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع على ان هذا الوجه يضمن (٤) بما ذكر في الجواب على الوجه الاول كما نبهناك عليه ، ومنها ان هذا القول مبطل للنصوص اذ ما من لفظ متعدد (٥) المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصاً في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله (و) اجيب بأنه (لا) يلزم منه (ابطال النصوص للزوم الاتصال) من المستثنى بالمستثنى منه وانما يبطله لو كان مجوزاً وان لم يسمع كما ان تجوز تخصيص الفاظ العموم بالمنفصل مبطل لنصوصيتها وحينئذ لانسلم ان امكان

(١) من مراعاة جانب اللفظ اه (٢) أي كما نحن فيه وهو شريت الجارية الا نصفها اه

(٣) الاخراج الحقيقي لا يقتضي الادخول مطلقاً اعم من ان يكون من قبل المتكلم او من قبل السامع اه جواهر تحقيق (٤) وفي نسخة مضحك اه يحترز عن لفظ الله اه (٥) وفي حاشية

عليه حيث قال المؤلف عليه السلام وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه الخ (قوله) لو كان مجوزاً ، اي لو كان الاستثناء مجوزاً وان لم يسمع اي الاستثناء بان يجوز مثلاً ان في قول القائل على له عشرة استثناء مقدراً (قوله) مبطل لنصوصيتها التجوز تخصيص العام بها (قوله) لانسلم ان امكان الاستثناء ، يعني الامكان المذكور في قول المعترض اذ ما من لفظ متعدد المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن سماعه بما عرفت من انه لا يصح تقديره

(قوله) والقيد قرينة ، هو هنا كذلك فتأمل اه ح عن خطبته (قوله) حيث قال المؤلف الخ ، وفي حاشية وقيل في قوله على ان ما يفهمه

الاستثناء يبطل النصوصية كما أن الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى او مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية على ان ما ذكر من كون الملاحظ المعاني الوضعية قبل قيام القرينة وما ذكره السكاكي من ان دخول الواحد في حكم العشرة من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع كاف في ابطال هذا الوجه ، احتج (الثاني) (١) بأنه قد ثبت ان (دخول المستثنى) في المستثنى منه (تناقض) فلا يصح ان يكون المراد العشرة بكاملها في علي عشرة الا ثلاثة (وعدمه) اي دخول المستثنى في المستثنى منه (خلاف الاجماع) فلا يصح ان يكون المراد بالعشرة السبعة فتعين أن يكون المجموع هو الدال على الباقي (وهما ممنوعان) يعني لا نسلم ان دخول المستثنى في المستثنى منه يقتضى التناقض لانا لانحكم بأنه داخل بحسب الارادة وانما

(قوله) كما ان الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى او مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية ، هذا من التخصيص بالصفة فاذا لم تبطل النصوصية كان مؤيداً لقول من ذهب الى ان العلم المخصص بما لا يستقل حقيقة كما اختاره الرازي والكرخي واكثر اصحاب ابى حنيفة فينظر في الفرق والله اعلم (قوله) على انما ذكر خبره قوله كاف الخ (قوله) كاف يعني من غير احتياج في الجواب الى ملاحظة لزوم الاتصال ذن اللفظ قبل قيام القرينة باق على نصوصية بالنظر الى وضع اللفظ وفهم السامع

السامع قبل القرينة الخ والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق

قيده بذلك لثلا يرد عليه ما اورده سعد الدين على العضد من النقص بلفظ الله ولو قال مركب المعنى لكان صواباً وذلك ظاهر اه من خط السيد حسين الاخفش (١) في شرح ابن جفاف احتج الثاني بأنه يلزم من القول الثالث التناقض لانه اذا حصل حكم بدخول المستثنى في المستثنى منه اولا واخرجه ثانياً حصل التناقض ومن الاول مخالفة مما جمعوا عليه من ان الاستثناء اخراج بعض من كل واذا بطل القولان تسين الثالث اذ لا يخرج عنه والجواب ان الزومين ممنوعان فلا يلزم على الثالث التناقض لان الدخول والاخراج قبل الاسناد ولا على الاول مخالفة الاجماع لانه اخراج بالنظر الى ظاهر اللفظ كما مر وقد اعترض عليه بوجوه احدها خروجه عن قانون اللغة العربية اذ ليس في لغتهم لفظ مركب من ثلاث كالكامل اسماً واحداً لمسمى واحد على طريق حضرموت وبلبل بحيث يجرى الأعراب على جزئه الأخير والجزء الأول معرب لان عشرة في قوله عندي عشرة الا ثلاثة يختلف اعرابها باختلاف العوامل وهي الجزء من الثلاثة المفعولة اسماً واحداً فهذا مما اجمعوا على انه خارج عن قانون اللغة العربية لان الجزء الاول مبني في مثله لتثنيه منزلة صدر الكلمة من عجزها كالأزى من زيد ، ثانياً انه يلزم إعادة الضمير على جزء الكلمة في قولك اشترت الجارية الا نصفها لعود الضمير الى الجارية وهو جزء الكلمة فهو كموده الى الراى من زيد او الى برق من برق نحره علماً محكياً وأنه متمنع ، ثالثاً ان فيه مخالفة الاجماع فانهم اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما مر وكون الثلاثة موضوعاً لمعنى واحد لا يتصور فيه دخول ولا اخراج والجواب ان الازامات الثلاثة كلها غير لازمة لان الثلاثة الالفاظ التي هي عشرة الا ثلاثة لم توضع لسبعة كما يوم بل هي مستعملة في معانيها الافرادية عشرة في معانيها والالفاظ لها وثلاثة في معناها والدال على السبعة هو المجموع بل لازم التركيب لان الالفاظ موضوعاً لها مركبة تركيب الزج ولا على الحكاية بل لان الشيء يعبر عنه باسمه الموضوع له ويعبر بتركيب يصدق عليها أما بأن يزيد عدداً او ينقص عدداً كما يقال له عندي اربعة وثلاثة او خمسة واثنين او عشرة ناقصة ثلاثة ونحو ذلك مما يصدق على السبعة لا بأنه موضوع لها فلا يرد خروجه عن قانون اللغة بعدم التركيب الموجب للبناء ولا إعادة الضمير على جزء الاسم لذلك ايضاً ولا مخالفة الاجماع من ان الاستثناء اخراج بعض من كل لان المفردات دالة على معانيها الافرادية العشرة نص في معناها والا للاخراج وثلاثة نص في معناها مخرجة من العشرة واسناد الخبر لم يكن الا الى ما دل عليه المجموع وصدق عليه وهو الباقي بعد اخراج الثلاثة لا الى ما دلت عليه العشرة فلا

(قوله) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد الخ، اي لا نسلم ان عدم

﴿ ٢٧٧ ﴾

الدخول بحسب الارادة فقط خلاف

الاجماع (قوله) بالوجه الذي ذكرنا وهو اعتبار ملاحظة المعاني الوضعية قبل القرينة واعتبار فهم السامع (قوله) لانه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات الخ، الذي ليس على قانون اللغة هو التسمية بثلاثة الفاظ فصاعداً اذا جعلت اسماً واحداً كزيد وعمر واما اذا كان بطريق الاضافة مثل اني عبد الله او بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء كالتسمية بزيد منطلق فانه جار على قانون اللغة ذكره في الحواشي وفيها كلام ايسر من هذا فخذ من موضعه ان شاء الله تعالى وقد اشار المؤلف عليه السلام الى بعضه بقوله واما النقص بنحو تأبط شرأ الخ (قوله) لا يرد ذلك، تأكيد لقوله ولا يرد وقوله بالوضع النوعي كما في سائر المركبات فانها موضوعات بالوضع النوعي مع بقاء مفرداتها دالة على معانيها وذلك ان الوضع النوعي هو الذي لا يتنقص بمادة معينة اذ لم يضع الواضع خصوصه لفظ المستثنى والمستثنى منه والاداة للباقي في كل مادة لعدم تنامي الالفاظ الدالة على الباقي فلا يمكن الوضع لخصوصية كل باق بل الواضع وضع قاعدة كلية وهي ان كل مركب اشتمل على المستثنى والمستثنى منه والاداة فهو موضوع ودال على الباقي (قوله) كاعراب المبتداء مع الخبر اتما خصه لمشايرته لما نحن فيه لان المبتداء اعراباً وهو في صدر الجملة (قوله) واما النقص بنحو تأبط شرأ مما سمي

دخوله باعتبار ملاحظة المعاني الوضعية (١) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد خلاف الاجماع اذ لم يجمع الا على دخوله بالوجه الذي ذكرناه وأما بمعنى انه مراد فانتفاء دخوله وفق الاجماع وقد اورد لا بطلان هذا القول وجوه باطلة وقد بينها وبين الوجه في بطلانها بقوله (ولا يرد خروجه عن قانون اللغة) لانه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات ولا اسم مركب معرب اوله وهو غير مضاف (٢) علم ذلك بالاستقراء (ولا يرد ايضاً) (اعادة الضمير على جزء الاسم) (٣) وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها والسكنانية عن المسمى (٤) بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسماً وكل اسم يدل على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعاً للضمير (٥) (ولا يرد ايضاً) (مخالفة الاجماع) على انه اخراج بعض من كل لا يرد ذلك (٦) لان المفردات مستعملة في معانيها (٧) والمجموع يصدق على الباقي (٨) يعني ان المجموع من نحو عشرة الاسبعة (٩) موضوع للباقي (٩) بالوضع النوعي والمعاني الافرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فانتهى الايراد الاول لانه لا تركيب مزجي فيه واعراب جزئه الاول كاعراب المبتدأ مع الخبر والاخراج حاصل (١٠) وبهذا يندفع ايضاً ما اورد من ابطال نصوصية العشرة مثلاً في مدلولها لان الايراد مبني على انها تصير مهملة في التركيب وقد علمت بطلانه وأما النقص (١١) بنحو تأبط شرأ

مخالفة ولا تناقض اه المراد نقله (١) قبل القرينة واعتبار فهم السامع اه (٢) اي ليس من لغتهم ان يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف اه (٣) عبارة العنصر ثانياً انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم اه (٤) في نسخ عن الشيء (٥) الحق ان ليس هنا مرجع ولا ضمير اذ كل منهما على تقدير ما قاله هذا القائل لا يدل على شيء بل هو كاحد حروف زيد اه (٦) في اعادة متعلق الجار والجرور وهو قوله ولا يرد تنبيهه على رجوع الدفع الى الوجوه الثلاثة فافهم اه (٧) هذه فائدة في ان المعاني الافرادية لا تهجر في الموضوعات النوعية اه (٨) في نسخ الثلاثة وهو الانسب بما يأتي اه (٩) وهو ثلاثة اه (١٠) فلا يرد الثالث من مخالفة الاجماع اه (١١) أي نقض كونه خروجاً عن قانون اللغة اه (*) في حاشية السعد اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلاثة الفاظ فصاعداً بطريق الاضافة وجزاء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل اني عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتأبط شرأ والتسمية بزيد منطلق او بيت من الشعر او «بالم» ونحو ذلك منشورة نثر اسماء الاعداد من غير اعراب واما الكلام في التسمية بثلاثة الفاظ فصاعداً اذا جعلت اسماً واحداً على طريق حضرموت وعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بترلة زيد وعمر ويجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بل نزاع صرح بذلك صاحب الكشف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة الاثلاثة اذا جعل اسماً لاسبعة كان الاعراب المستحق في صدره

٢٧٨ ﴿ ٢٧٨ ﴾ (قوله) ثانيه مضاف ، قد عرفت ان المركب من ثلاث كلمات اذا كان

بطريق الاضافة فانه ليس خارجا عن قانون اللغة فاذا ذكره المؤلف دفع للنقيض بان عبد الله وانما قال ثانيه مضاف مع ان اوله ايضا مضاف بناء على ان محل الاشكال هو الثاني اذ زيادة اضافته على اضافة الاول جعل التركيب من ثلاث كلمات واما اضافة الاول فلا محذور فيها (قوله) وهذا ، الاشارة الى ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن من كون المفردات مستعملة في معانيها والمجوع يصدق على الباقي اذ لو كانت الاشارة الى ما في الشرح من كون المجموع موضوعا لسبعة بالوضع النوعي لم يكن هذا عين ما قيل وهو ما ذكره في شرح المختصر لانه لم يذكر ان هذا المركب موضوع لسبعة بوضع نوعي بل ذكر انه عبر عن السبعة بلازم مركب ويحتمل ان المؤلف عليه السلام اراد بكونه عين ما قيل الاتحاد في حاصل المعنى وان اختلفت الالالة فيصح كون الاشارة الى ما في الشرح (قوله) بلازم المركب عبارة شرح المختصر بلازم مركب اذ ليس التعبير بلازم المركب بل بنفس المركب (قوله) ان الاول جعل الاستثناء قرينة ، لتصريحه بذلك كما تقدم فلا يضر ما ذكره المؤلف عليه السلام في تقرير المذهب الاول وحيث ذكر ان المجاز هو الجارية المقيدة وحيث قال فإلم يتم التقييد (قوله) والثالث فانه جعل الاستثناء قيدا لقرينة حيث ذكر ان المراد بالثلاثة في قولك على له عشرة الا

وبرق محرمه ونحو ابى عبد الله فليس بشيء (١) لان الاول من باب الحكاية فالتركيب غير مقصود فيه بل هو منشور نشر أسماء العدد فليس مانحن فيه كذلك ، والثاني ثانيه مضاف وهذا في التحقيق عين ما قيل من ان المراد في هذا القول (٢) التعبير عن السبعة بلازم (٣) المركب (٤) نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة وكالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القسامة الضحاك بالطبع (و) اما القول (الثالث) فانه (محتمل) (٥) (وهو الى الثاني اقرب) يعني انه محتمل لموافقة كل من القولين وذلك لان المراد من قولك (٦) على عشرة الاثلاثة هو السبعة قطعاً فان كان باعتبار انها مدلول مجازي فهو الاول والا فهو الثاني ، وتحقيق المقام ان الاول جعل الاستثناء قرينة على ان المراد هو السبعة والثاني (٧) جعله جزءاً من الدال على

ولم يكن محكياً على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا تحقيق الحق في هذا الكلام (*) يريد والله اعلم انه لا يجاب عن هذا الاراد بانه قد وجد التسمية بثلاثة الفاظ لانه يقال الفرق بين مانحن فيه و برق محرمه وتأبطشرا ان مانحن فيه لانه لم يسم في معاني المفردات وما ذكر قد اجمعت فيه معاني المفردات و ابى عبد الله مضاف والايراد هنا في غير المضاف والله اعلم اه السيد الضبي احمد بن اسحق رحمه الله (١) فان قيل انه لو اراد بالثلاثة واحدا وعبر بها عنه لحكي كما حكي تأبطشرا ويلزم آخره اعراباً واحداً كما لم الجري في باني عبد الله فاجاب انه لاحكامه ولا اضافة حتى يلزم اعراباً واحداً اه (٢) اى قول الباقلاني ان المجموع من المستثنى والمستثنى منه والآلة بمنزلة اسم واحد اه (٣) وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال أنت طالق ثلاثاً الا واحدة ووقع الاستثناء بعد موتها فان قلنا ليس ببيان طلقت ثلاثاً والا فثنتان اه غيث هامع والله اعلم (*) فهو يعنى عشرة الا ثلاثة موضوع للسبعة لا على انه امر موضوع له وضعا واحداً كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب اه (٤) وهو عشرة الا ثلاثة اه (٥) أى يحتمل ان يعود الى المذهب الاول وان يعود الى الثاني لانه لا شك ان المراد من قوله عندي له عشرة الا ثلاثة سبعة فان اراد ان اطلاق عشرة فيها مجاز والا ثلاثة قرينته فهو المذهب الاول بعينه وان اراد ان اثلاث الكلمات دالة على سبعة حقيقة فهو المذهب الثاني بعينه وهو مصرح بانه جعل الا ثلاثة قيداً للعشرة حيث قال هو معنى عشرة مخرج منها ثلاثة عندي له فيعلم ان جعل القيد مع القيد كدلالة الجزء مع الكل على معنى الكل اقرب من جعل القيد قرينة على ان المراد بالطلق بمعنى القيد مجازاً لان القيد بالجزء أشبه منه بالقرينة فلذلك قال وهو الى الثاني اقرب وبذلك تعلم ان الثالث ليس مذهباً مستقلاً رجوعه الى احدهما وقد عرفت ان الاستثناء على القول الاول تخصيص لان المستثنى منه لم يرد به عمومه وعلى الثاني ليس بتخصيص لانه باق على عمومته لم يرد به الخصوص اصلاً وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً ويحتمل انه ليس بتخصيص لاحتماله العود الى المذهبين اه غاية لابن جحاف (٦) في نسخ في قولك اه (٧) في جواهر التحقيق في سياق تفسير كلام العضد ما لفظه وبأن يحمل المذهب الثاني وهو مذهب القاضي على المجموع حقيقة في السبعة بمعنى انه عبر عنها بالمركب كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل او الخارجية ويعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وكل يعبر

ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاسناد فقوله الاثلاثة ليست قرينة اذ العشرة عنده حقيقة ولا جزأ اذ السبعة مرادة عنده من العشرة فقط (قوله)
 الا ان اعتبار المقيد وهو العشرة المقيدة بالاستثناء كما في المذهب الثالث (قوله) من حيث هو مقيد ، اي من حيث التقيد بالاثلاثة اقرب
 الى اعتبار المجموع كما في المذهب الثاني وذلك لان القيد مع اعتبار ﴿ ٢٧٩ ﴾ الحثية صار كجزء للمقيد الذي

لا يتم الكل الا به (قوله) من
 اعتباره ، اي المقيد في ذاته اي
 بالنظر الى نفسه (قوله) وهو مقيد ،
 اي والحال انه مقيد وذلك كما في
 المذهب الاول لانه اعتبر فيه
 استعمال العشرة في السبعة مجازاً
 بالنظر اليها نفسها لكن حال كونها
 مقيدة بالاثلاثة لانه هو القرينة
 فليس قرب هذا الاعتبار من المجموع
 كقرب الاعتبار الاول منه قلت
 لكن ينظر لم اعتبار قيد الحثية في
 الثالث دون الاول ولعله يقال
 التجوز بالعشرة كما في القول الاول
 ليس من حيثية التقيد بالاستثناء
 بل من حيث علاقة الكيسة
 والجزئية واما القول الثالث
 فالعشرة فيه باقية على معناها فلا
 بد لدفع التناقض والكذب من
 اعتبار الحثية فتأمل والله اعلم
 (قوله) ولذا حكموا ، اي ولاجل
 ان الاستثناء في القول الثاني جزءاً
 لا قرينة وفي القول انالت قريباً
 من الجزئية لا قرينة على التجوز
 ايضاً حكموا بانه اي المستثنى منه
 حقيقة فيها اي الثاني والثالث
 جميعاً (قوله) وقد حمل بعضهم ،
 هو شارح المختصر حيث قال واعلم
 هذا الله القصداً دشرة اخرجت
 منها ثلاثة للسبعة مجاز وقد اعترضه
 في الجواهر بما ذكره المؤلف عليه
 السلام (قوله) ولانه يلزم وجود
 المجاز بلا قرينة لان التجوز بالمجموع

المراد الثالث جعله قيداً (١) فاحتمل كونه قرينة او جزءاً الا ان اعتبار المقيد من حيث هو
 مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا على الاخيرين بانه
 حقيقة فيهما (٢) كما صرحوا به في تقرير المذاهب وقد حمل بعضهم المذهب الاول على ان
 المراد بمجموع العشرة الاثلاثة هو السبعة مجازاً لا بالعشرة وحدها فيكون كالشأن
 في استفادة السبعة بالمجموع وان افترقا في كون الاول مجازاً والثاني حقيقة وليس بشيء
 لان جمهور أهل العربية على خلافه فقد صرح صاحب المفتاح بأن استعمال التكلم
 للعشرة مجازاً في التسعة وان الا واحداً قرينة المجاز في قوله علي لفلان عشرة الا
 واحداً ولانه يلزم وجود المجاز بلا قرينة وانه غير جائز اتفاقاً ولانه يفهم من علي
 عشرة الا واحداً تسعة قطعاً من غير قرينة خارجية فلو كان هذا المجموع من حيث هو
 المجموع مجازاً في التسعة لكان فهمها متوقفاً على القرينة الخارجية الزائدة على المجموع (٣)
 واللازم بين البطلان ، ﴿ مسألة ﴾ الاستثناء (شرطه الاتصال) بالمستثنى منه وهو ان
 يعد الكلام في العرف واحداً غير منقطع وان تخلل بينهما فاصل بانقطاع نفس اوسعال
 مانع من الاتصال الحقيقي ، هذا مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه الاكثر
 لنا في ذلك وجهان الاول قوله (والا لما استقر عقد ولا ايقاع) يعني لو صح
 الانفصال ولم يشترط الاتصال لم يستقر عقد من العقود كالبيع والنكاح ولا شيء
 من الايقاعات كالعتق والطلاق والثاني باطل اما الملازمة فللقطع بأن تجوز الاستثناء
 يقضى بعدم الجزم بثبوتها واستقرارها ، واما بطلان اللازم فلما فيه من التلعب
 وابطال التصرفات الشرعية (٤) وهو اتفاق ، والثاني قوله (ولا اتفاق أهل اللغة) (٥) يعني

عن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها
 وضعاً واحداً وجعل اسمها اء المراد ثقله والله اعلم (١) وفي شرح جفاف على الغاية فيعلم ان
 جعل القيد الخ الحاشية المارة فتأمل (٢) لكن قد سبق عن ابن الحاجب انه مجاز فينظر اء
 (٣) وهذا الوجه غير الذي قبله فتأمل ذكر ذلك في جواهر التحقيق (٤) يقال عليه هذا انما يتمشى
 على القول بجواز انفصال الاستثناء مطلقاً واما على من قيده بشهر او بالمجاس او بتقدير
 حلب ناقة غزيرة فلا اذلاتلعب ولا ابطال للتصرفات لاستقرار العقد والايقاع بعد انقضاء الشهر
 ونحوه والله اعلم اء من انظار العلامة الحبشي ، قلت أقل حاله ان يكون بالخيار فانه لا يستقر
 الملك الا بعد امضاء البيع وانقضاء مدة الخيار او بطلانه أى الخيار بد الرؤية المميزة مثلاً
 او الرضى بالمعيب اء (٥) وسيأتى من المؤلف الاشارة الى ان ما نقل عن الأئمة كابن عباس

ولم تنضم اليه قرينة (قوله) ولانه يفهم من علي لعشرة الخ ، قال في الجواهر وهذا الوجه غير الوجه الثاني فتأمل قلت لان الثاني الفساد فيه
 لغرض لزوم مجاز بلا قرينة لالفهم المعنى المجازى بغير قرينة وفي الثالث الفساد فيه لغرض لزوم فهم مجاز بغير قرينة وهو باطل (قوله) ولا اتفاق

(قوله) من العشرة فقط ، ينظر في قوله فقط اء (قوله) حكموا بانه اي المستثنى منه ، الاولى انه اي المجموع اء ح

أن المعلوم من أهل اللغة العربية أنهم يشترطون الاتصال ولا يسوغون الانفصال وأنهم لا يعدون قول من قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة منتظما بل يحكمون بأنه لغو (و) روي (١) (عن ابن عباس خلافة) (٢) وهو القول بصحة الاستثناء وإن طال الزمان من غير تعيين ومنهم من نقل عنه أنه يجوز تراخيه الى سنة ومنهم من نقل عنه الى شهر والاشهر عنه الاطلاق من غير تقييد قال سعيد بن منصور حدثنا ابو معاوية (٣) قال حدثنا الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس انه كان

وغيره من أئمة اللغة يتأول بتأويلات مذكورة في بسائط اتفق فلا يقدح في دعوى الاتفاق وكان القياس من المؤلف التعرض لذلك هنا والله اعلم (١) ومن لطايف ما يحكي ان الرشيد استدعى ابا يوسف القاضي فقال له كيف يذهب ابن عباس في الاستثناء فقال يلحق عنده بالخطاب ويغير حكمه ولو بعد زمان فقال عزم عليك ان تفتي به ولا تخالفه وكان ابو يوسف لطيفاً فيما يورده متأنياً فيما يقوله فقال رأى بن عباس يفسد عليك ليعتك لان من حلف لك وبابك يرجع الى منزله فيستثنى فانتبه الرشيد وقال اياك ان تعرف مذهب النصارى في ذلك واكتسبهم من بعض حراشي شرح المحلى (٢) قال العلامة ابن القيم في شرحه المنازل السائر عند قول صاحب المنازل قال الله تعالى واذا كر ربك اذا نسيت يعني اذا نسيت غيره ونسيت نفسك في ذكر الحق اياك انتهى ، ما لفظه ليته لم يقل فوالله ما عني الله هذا المعنى ولا هو مراد الآية ولا تفسيرها عند احد من السلف والخلف وتفسير الآية عند جماعة من السلف انك لا تقل شيئا افعل كذا افعل كذا حتى تقول ان شاء الله فاذا نسيت ان تقولها فقلها متى ذكرتها وهذا هو الاستثناء المترخي الذي جوزة ابن عباس وتأول عليه الآية وهو الصواب فقلط عليه من لم يفهم كلامه ونقل عنه ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا او قال نسائي الاربع طوالق ثم بعد سنة يقول الا واحدة او الا زيف ان هذا الاستثناء ينفعه وقد صان الله عن هذا من دون غلمان ابن عباس بكثير فضلا عن البحر حبر الامة وعالمها الذي فقهه الله في الدين وعلمه التأويل وما اكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء لافهام القاصرة اه كلامه بلفظه (*) وفي تاريخ بغداد لابن النجار في اثنا حرف الشين المعجمة ان الشيخ ابا اسحق الشيرازي اراد الخروج مرة من بغداد فاجتاز في بعض الطرق واذا برجل على رأسه سلة فيها بقل وهو يقول لآخر مذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء خير صحيح ولو صح لما قال الله لا يوب عليه السلام خذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحث بل كان يقول استثنى فلا حاجة الى التوسل لابر بذلك فقال ابو اسحق بلدة « بوردها رجل يحمل البقل على ابن عباس لا يستحق ان يخرج منها اه من شرح الفية البرماوى قوله فلا حاجة الى التوسل الخ قال في التحرير وشرحه لنا لو تأخر أى لو جاز تأخير الاستثناء لم يعين تعالى لبرأيوب عليه السلام اخذ الضئف وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلقه ان يضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجته فابطت على ماروى بل كان يقول استثنى من غير هذه الحيلة وقد يقال ان ذكر غلص مخصوص عن الحث لا ينبغي جواز ما عداه اههم الا ان يقال ترك ما هو الاعلى الى الأدنى لا يليق به تعالى وذلك لانه حيلة والاستثناء ليس بحيلة وفيه ما فيه اه « لعل هذا الاراد لا يتم الا بعد اثبات ان جواز الاستثناء كان من دين ايوب عليه السلام وليس بخاص لدين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ولو سلم فالضرب بالضئف اجد الجائز فلا يبطل بالامر به عدم جواز الاخر تأمل (٣) محمد بن خازم

أهل اللغة الخ ، هدامني على ان ما
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
وغيره متأول كما يشير اليه
للمؤلف عليه السلام

يرى (١) الاستثناء ولو بعد سنة وذلك (كالتخصيص بغيره) يعني أن الحجة فيما نقل عن ابن عباس القياس على التخصيص بغير الاستثناء من سائر الخصائص المنفصلة بجامع التخصيص (وهو منقوض بسائر المتصلات) من الشرط والصفة (٢) والغاية والبدل فان دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل بالاتفاق (٣)، قالوا ثانياً لو لم يصح ما صدر عن النبي ﷺ والتالي باطل فالقدم مثله أما الشرطية فلانه عليه السلام اوضح فصحاء العرب وأما الاستثنائية (٤) فلانه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال والله لا غزوة قريشاً ثم سككت ثم قال ان شاء الله رواه ابو داود ولانه روي أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم الى اليهود يسألونهم عن أشياء يتحنون بها رسول الله ﷺ فقالوا اسألوه عن ثلاث فان عرفها فهو نبي سلوه عن اقوام ذهبوا في الارض فلا يدري ما صنعوا وسلوه عن رجل بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح فلما رجعوا اسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال غداً اجيبكم وتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله » فقال ان شاء الله (٥) رواه الحافظان محمد بن اسحق في كتاب السير وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوة ولا يقال هذا شرط وكلامنا في الاستثناء لان من جوز الفصل في احدهما جوزه في الاخر اذ لا قائل بالفرق (٦) قلنا لا نسلم صدوره عن النبي ﷺ وسكوته في الرواية الاولى يحتمل أن يكون من السكوت الذي لا يخل (٧) بالاتصال الحكمي كما مر بيانه ويحتمل ان يكون غيره وحينئذ يصار الى الترجيح والراجع هو الاول اما تقدم من الدليل

(قوله) وهو منقوض هذا على القول باشتراط اطراد العلة وهو المختار (قوله) وهو باطل بالاتفاق سيأتي قريباً ان من جوز الفصل في الشرط جوزه في الاستثناء الخ (قوله) لا نسلم صدوره، اي تراخي الاستثناء لانه متأول

بتعجمتين التبعي مولاة الضرير احد الاعلام عن الاعمش وروى عنه أيضاً الاعمش وشيخه ابن جريج اه (١) وقيل لا يجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقاً نوى ام لا لكان بعيداً جداً اه عضد (٢) وأيضاً الفرق بان التخصيص المنفصل مستقل ولذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء اه من بعض شروح المنهاج والله اعلم (٣) سيأتي له عن قريب ما يدل على عدم الاتفاق في الشرط كما ذكره في آخر هذا البحث اه (*) هذا يستقيم عند من يقول باشتراط اطراد العلة كما هو المقرر وسيأتي في آخر الكلام بان من جوزه في احدهما جوزه في الاخر اه (٤) وهي المظوية المشار اليها بقوله والتالي باطل اه (٥) ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غداً اجيبكم فعاد اليه فصح الاتصال بضعة عشر يوماً وفيه المطلوب اه عضد (٦) هكذا في حاشية السعد اه (*) يقال تقدم الاتفاق قريباً على عدم جواز فصل المتصل وعلى الخلاف في الاستثناء فينظر اه شامى وانه لا يجوز انفصال الشرط والغاية والبدل اتفاقاً فكيف يقول هنا لا قائل بالفرق فليتأمل اه (٧) ضعف ابن الهمام في تحريره هذا الاحتمال لانه روى الحديث السابق هكذا الحق صلى الله عليه وآله وسلم ان شاء الله بقوله لا غزوة بعد سنة فقال وحمله اى الفصل على السكوت لعارض مع نقل هذه المدة متمتع اه

جمعاً بين الأدلة وأما في الرواية الثانية فلا نسلم أنه قال ذلك بطريق اللاحق خبره
 الأول لجواز أن يكون المراد أقول إن شاء الله عند قولي أفعل كذا وهذا كما إذا قال قائل
 لغيره أفعل كذا فقال إن شاء الله أي أفعل إن شاء الله (وقيل) أن شرطه الاتصال (في غير
 القرآن (١) وهو) قول (ساقط) قاله بعض الفقهاء قال الجويني في البرهان وإنما عليهم على
 ذلك خيال تخيلوه (٢) من مبادي كلام المتكلمين الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد
 وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين وإن كان قد تأخر الاستثناء فذاك في
 سماع السامعين وفهم الفاهمين لا في كلام رب العالمين وهذا من هولاء افتحام في العمايات
 وأرتياك في غمرات الجهالات إذ الكلام ليس في الكلام (٣) الأزلي بل في العبارات
 التي تبغلسنا وهي محمولة على معنى كلام العرب نظماً وفصلاً ووصلاً ولا شك أنه
 لا ينتظم من وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عما يستثنى عنه وروي عن سعيد بن
 جبير جواز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة وهو قول ابن عباس بعينه وعن
 طاووس (٤) هو على ثنياء مادام في مجلسه وعن عطاء (٥) يستثنى على مقدار حلب ناقة
 غزيرة ذكر ذلك كله النيسابوري وفي رواية أخرى عن سعيد بن جبير إلى أربعة أشهر
 وعن عطاء والحسن ما لم يقم من المجلس (٦) وعن مجاهد إلى سنتين وهذه الأقوال كلها
 ضعيفة لما تقدم (٧) والمنقول عن هولاء الأئمة له تأويلات مبسطة في بسائط الفن
 (و) من شروط الاستثناء (عدم الاستغراق) (٨) فهو معطوف على الاتصال فلا يصح

(١) وعلة المحل في شرح الجمع بقوله لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد بخلاف غيره وقد ذكر
 المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس
 وقرائة نافع بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة أه كلامه والله أعلم
 (٢) وأعلم أن الشارح المحقق يعني العضد قد أخذ في بعض تعاليقه ذلك الخيال مذهباً وزعم
 أن الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعاً وليس بترتب الأجزاء حتى يلزم الحدود
 وإنما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الالة إلا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا أن
 الكلام الأزلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت
 خبير بأن قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتباً كان أو غير مرتب أه سعيد
 (*) حاصل كلامهم أن تأخير الاستثناء في القرآن جائز باعتبار وصوله إلى المخاطبين والا فهو
 أزلي شيء واحد أه والله أعلم (٣) وفي شرح الفية البرماوى في تضعيف القول بعدم اشتراط
 الاتصال في القرآن ما لفظه وضعف هذا القول بأن كلام الله أن أريد به القديم فلا يوصف
 بأخراج ولا بإدخال وإن أريد به اللفظ المنزل ولو إلى الأورح المحفوظ كما قال المقتراح بذلك فأنما
 هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه بمتنع فيه وما جاز فيه جاز فيه لأن القرآن إنما نزل
 بلغة العرب فلا يكون مخالفاً للغة تأمل أه (٤) ابن كيسان واسم العلم ذكر أن وقوله ثنياء أي
 استثنائه أه (٥) ابن أبي رباح أه (٦) هو قول طاووس أه (٧) في قوله ولا اتفاق أهل اللغة أه (٨) فلا

يكون المستثنى مثل المستثنى منه ولا أكثر بالاجماع (١) فن قال يزيد على عشرة الا
شرة لزمه عشرة والاستثناء باطل وأما الاستثناء المساوي (٢) والاكثر فصحيح
عند الاكثر (وقيل) يشترط (أن لا يزيد) المستثنى (على الباقي) بعد الاستثناء
فيصح حينئذ استثناء المساوي ولا يصح استثناء الاكثر وهذا قول الباقلاني في آخر
أقواله وابن درستويه النحوي والحنابلة ونقله ابن السمعاني وغيره عن الاشعري وقال
بعضهم أنما يمتنع استثناء الاكثر اذا كان المستثنى والمستثنى منه عدداً صريحاً نحو علي
له مائة الا واحداً وخمسين بخلاف ما لو لم يكن صريحاً نحو خذ مائة الكيس من
الدرهم الا الزيف فانه يصح وان كانت الدراهم مائة والزيف تسعة وتسعين وهو
المقرر للحنابلة في تنقيحهم (وقيل) يشترط (أن ينقص منه) فيكون المستثنى أقل
من المستثنى منه فلا يصح استثناء المساوي والاكثر وهذا قول نقله الشيخ أبو اسحق
والآمدي وغيرهما عن الحنابلة وقد روي عن الباقلاني وان كان تصريحه بمنع استثناء
الاكثر خاصة وقال (٣) في مختصر التقريب كنا على تجويز استثناء الاكثر دهرًا
والذي صح عندنا ألفاً منع ذلك ولم يتعرض لاشتراط الاقلية (٤) ولكن تقريره للدلالة
ما يشعر بمنع المساوي ايضاً فقلعه اخذ له هذا القول مما اشعرت به ادلته ونقل عن
بعض أهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح وان كان أقل من النصف (٥) نحو مائة
الاعشرة بخلاف الخمسة قالوا وأما قوله تعالى « فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاماً »
فانما سوغه كون الخمسين كالسكر لانها نصف مائة فكانه قيل فلبث فيهم عشر مئين
الا نصف مائة وفيه تعسف ﴿ تنبيه ﴾ قال بعض العلماء المخالف في استثناء الاكثر
والمساوي لا يخالف في الحكم وانما يخالف في كون العرب استعملت ذلك فلا يسقط
حكمه في الاقارب وغيرها عند الجميع قال بعض الدانعين ان ذلك وان لم يسمع في

(قوله) لانها نصف مائة ، يقال
والعشرة نصف خمس المائة فهي
كالسكر

يقال علي له عشرة الا عشرة اه (١) نحو علي عشرة الا اثني عشر اه شرح
فصول للشيخ (*) قال البرماوي في شرح القيتة ما لفظه ، ادعى جماعة منهم الآمدي وابن
الحاجب الاجماع عليه ، لكن الخلاف محكي في بعض المذاهب وان كان شاذاً ففي المدخل
لان ملحة في انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً قولان عن مالك كذا رأيت في وقيل اتقوا في عنه
والاخري عن بعضهم في انت طالق واحدة الا واحدة ان الطلاق لا يقع لان الندم منتف بامكان
الرجعة بخلاف ثلاثاً اه (٢) أي للباقي كعشرين من اربعين اه (٣) الباقلاني اه (٤) حتى يبقى
استثناء المساوي اه (٥) قال في الفصول استفتح بعض الاغوين استثناء الجبر لا السكر ولو كان
الجبر أقل الى آخر ما هنا قال في الحاشية الجبر ضد السكر قال القاضي عبد الله وابن ابي الخير الجبر
واحد العدد الذي استثنيت منه كالأواحد من العشرة والمائة من الالف والسكر ما يقصر عن
ذلك فالت فسكر العشرة نصف واحد وسكر المائة خمسة مثلاً وسكر الالف خمسون ونحو ذلك اه
من الحاشية المذكورة

(قوله) كلكم جائع الا من اطعمته الخ ، ﴿٢٨٤﴾ الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل وقد تأوله بعضهم بان

العربية لكنه جائز في المعقول ومن ادعى فيه سماحا فقد اخطأ (١) (لنا) في الاحتجاج لصحة مذهب الاكثر (قوله عليه السلام) فيما يرويه (عن رب العزة) واسع العطاء تبارك وتعالى رواه مسلم (٢) وغيره من حديث ابي ذر ياعبادي (كلكم جائع الا من اطعمته) (٣) فاستطعموني اطعمكم ، وتقريرها بان يقال لو لم يحز استثناء الاكثر لما صدر عن رسول الله ﷺ والتسالي باطل فالقدم مشله أما الملازمة فلانه عليه السلام افصح العرب وأما بطلان اللازم فلحديث المذكور ولا شك أن من اطعمه الله اكثر وهذا انما يقوم حجة على من يمنع استثناء الاكثر على الاطلاق وأما من يفرق بين العدد الصريح وغيره فلا (٤) ولنا أيضاً أنه لو لم يصح استثناء الاكثر لغة لم يتفق عليه علماء الامصار (و) لكنه قد وقع (الاتفاق) (٥) منهم (على أنه لا يلزم من) قول المقر في اقراره (علي عشرة الاتسعة الا واحد) ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم

(١) احتج الجمهور على استثناء الاكثر بقوله تعالى حرمتنا عليهم شحومهما الا ما حلت لظهورها فدخلت الالية لانها اختلطت بعظم فبقى المحرم ثوب البطن وشحم الكلى والقرآن انزل على لغة العرب واناف عليها في الفصاحة اه شيخ لطف الله (٢) اورد عليه بعض شراح الاربعين النووية سؤالاً فقال فان قيل اطعماه تعالى تام للجميع لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فما وجه الاستثناء قلت اطعماه عم نواله وان كان عاماً للجميع لكنه ليس عاماً في كل وقت والرزق المضمون اعنى مقدار الضرورة عام لا الزائد عليه فالمستثنى للمأمور بالسؤال هو الاطعام في أى وقت سأل الجائع وهذا الوقت غير معين فقيم كل وقت او المستثنى للمأمور بالسؤال هو ذلك الزائد واجاب بعض الشارحين بان المراد بالاطعام بسط الرزق والاختصاص بالبر ودفع الآفات والعاهات والبلبات كانه قال كلكم محتاجون الى انعامنا لكن الانعام اضاف وله اوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت قضايا الحكمة والتدبير فقد تقتضى الحكمة البسطة بسط الرزق للبعض في وقت وقبضه لبعض آخر او لذلك البعض في وقت آخر فالعموم بجنس الاطعام والرزق والمخصوص لنوعه اه (*) وفي حاشية ما لفظه الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل من العباد وقد تأوله بعض المحققين بان المراد بالجائع الملعون ولكنه يقال الحديث آحادى ودعوى الاتفاق من علماء الامصار ممنوعة لذكر المخالف في المسئلة اه منقولة قيل كونه أحادياً غير خارج اذ يكفي الظن في مدلولات الالفاظ كما تقرر غير مرة اه (٣) اورده مسلم والترمذى في صحيحيهما واورده محيي السنة في باب الاستغفار في المصاييح اه جواهر (*) في الاستدلال بالحديث القدسي نظر لان الظاهر اذا حمل عليه لفظ الحديث كان من الاستثناء المستغرق الذى لا يجوز كما هو مقرر بين الأصوليين لانه تعالى مطعم الخلق أجمعين وانما المراد منه التمثيل أى كلكم ملعون الا من افقته فالكلام برمته تمثيل من تشبیه الحالة بالحالة أى كلكم يطالب الزيادة على ما قسم له من الرزق الا من التزم تقوى الله ورضى بما قسم له اه شيخ لطف الله وعن السيد الحسن الجلال مالقظه ظاهر الحديث مستغرق اذ هو تعالى مطعم الكل ولا يقال كثير من يموت من الجوع لانا نقول القضية فعلية لادائمة اه (١) فهو مع الجمهور اه

المراد بالجائع الملعون وهذا التأويل لا دليل عليه وقبل المراد كلكم محتاجون غير مالسين للرزق وانا مالك الرزق وقيل الرزق العام هو مقدار الضرورة لا الزائد عليه فالمستثنى هو الزائد وقيل المراد بالاطعام بسط الرزق والقسمة بين العباد في ذلك تتفاوت بحسب الحكمة (قوله) لم يتفق عليه علماء الامصار ، ان كان هذا اشارة الى ما ذكر في التنبيه من ان المخالف في الاستثناء الاكثر والمساوى لا يخالف في الحكم لم يقيم هذا حجة لانه يخالف في استعمال العرب لذلك والكلام فيه فينظر (قوله) الا واحد استثناء مفرغ من فاعل لا يلزم (قوله) لامتنع الاتفاق عليه ، هذا في الاقرار وقد تقدم في التنبيه عدم سقوط استثناء الاكثر فيها وانما الكلام في استعمال اهل اللغة فلا يقوم هذا حجة

(قوله) وهذا التأويل لا دليل عليه ، بل الظاهر ان الاستثناء من الاحوال والمعنى كلكم ذو جوع اي كل واحد منكم واقع عليه ذلك في جميع الاحوال الاحال شيع من اشبعته هذا ان تكلفت لجعل الاستثناء متصلاً كما زعم الرعشيري في لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم اه من نجاح الطالب (قوله) والكلام فيه فينظر ، وقد اعترض عليه المؤلف آخر البحث فتأمل اه حسن

ولو قليلا الى أنه يلزمه (١) العشرة لكون الاستثناء لغواً غير صحيح كالاستغراق (٢) وهذا يقوم حجة على الجميع (٣) هكذا قرر هذا الدليل في مختصر المنتهى وغيره ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الاكثر ولزوم العشرة كلها (٤) (قيل) في الاحتجاج للمانعين لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الافرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الاقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لان (الاقل) قد ينسب لفلة التفات النفس اليه (فيستدرك) وهذا المعنى مفقود في المساوي والاكثر (قلنا) لانسلم فقدانه فيهما (و) لكنه (قد ينسب الاكثر) كما اذا كان على انسان الف درهم وقد قضى من ذلك تسعمائة وتسعة وتسعين وينسب أنه قضى ذلك فيقر بالفويذ كره في الحال القضاء فيستدركه بالاستثناء وان كان الاكثر نسيان الاقل على أنه لو كان ما ذكره صحيحاً لما صدر من الرسول ﷺ واجمع عليه علماء الامصار (٥)،

مسئلة اختلف في الاستثناء الوارد بعد امور متعددة هل يكون استثناء من الجميع أو من الاخير فقط ولا نزاع في امكان رده الى الجميع والاخير وانما النزاع في الظهور وذلك مثل قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا برربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» الا الذين

(١) سبق في تنبيهه ان المخالف انما يخالف في كون العرب استعملت ذلك لافي الحكم فلا يسقط حكمه في الآبار وغيرها عند الجميع فينظر اهـ منقولة لا ورود لهذا الاعتراض مع قول ابن الامام هكذا قرر اهـ (٢) لان الدليل الصحيح يمنع الاجماع على رفضه اهـ من شرح جفاف (٣) على من يقول اذا كان المستثنى عدداً أصرياً وغيره اهـ (٤) وهذا يدل على خلاف ما تقدم في التنبيه في ان المخالف في استثناء الاكثر والمساوي لا يخالف في الحكم فليست كذا وجد اهـ (٥) في شرح انفة البرماوى أنكر بعض أهل اللغة ورود مثل ذلك في اللغة وانما استدلل به المجوزون من قوله (الاعبادك منهم المخلصين) مع قوله (الا من اتبعك من الغاوين) فاستثنى كل واحد منهما من الآخر وأيهما كان الاكثر حصل به الاستدلال بحجابه عنه بجوازين أحدهما ان الاستثناء للمخلصين انما هو من بني آدم ولا شك انهم أقل من الباقي واستثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل فان الملائكة من عباد الله لقوله تعالى (بل عباد مكرمون) وهم غير غاوين وفي الحديث أطلت العلماء وحق لها ان تأتط ما فيها قدر أربع أصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى وقال الله وما أعلم جنود ربك الا هو وكذا قوله فيما رواه مسلم وغيره من حديث ابى ذر يعبادى كلكم جايح الامن اطعمته الحديث مع ان الطعمين اكثر يجاب عنه بان الملائكة من جملة العباد ولا يوصفون بمجوع واطعام ثانيهما ان الاستثناء في الا من اتبعك من الغاوين منقطع بمعنى لكن بدليل الآية الأخرى (وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي) اهـ والله اعلم (*) فانه مبني على ان سببية الاستثناء منهضه في النسيان وهو باطل لوقوعه في القرآن قال

(قوله) ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل الخ، هذا يخالف ما تقدم في التنبيه من ان المخالف في استثناء الاكثر والمساوي لا يخالف في الحكم (قوله) لانسلم فقدانه، اي هذا المعنى فيهما اي المساوي والاكثر (قوله) ولكنه قد ينسب الاكثر، ينظر في صحة الاستدراك مما قبله فانه موافق في المعنى لما بعده ولو قال وذلك انه قد ينسب الاكثر لكان أولى

(قوله) ينظر في صحة الاستدراك، هو استدراك مما في الشرح من قوله قلنا لا نسلم فقدانه فالحالفة حاصلة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

تأبوا» (١) ولنحري محل النزاع شروط (٢) منها أن تكون تلك الأمور جملاً كما عبر به
الأكثرون لامفردات فإن في كلام ابن الحاجب ما يؤخذ منه الاتفاق على أنه بعدها
يرجع إلى الجميع (٣)، ومنها أن يكون بعضها معطوفاً على بعض كما صرح به البعض
ودل عليه أمثلة الآخرين وأدلتهم وكلام البيانين يقتضيه لأن الفصل أن كان لكالم
الانقطاع فهو قرينة على أنه لا يعود إلى الجميع وأن كان لكالم الاتصال فهو قرينة على
عوده إلى الجميع والنزاع إنما هو في المحتمل الذي لم تقم عليه قرينة قال بعض علماء
الاصول لا خلاف في عود الاستثناء إلى ما قام عليه الدليل من كل أو متقدم أو متأخر
وإنما الخلاف في ما تجرد عن القرينة ولم يكن فيه ما يدل على شيء من ذلك ومنها
أن يكون العطف فيها بالواو خاصة عند البعض وعند آخرين أنه يشترط أن يكون
بالواو ونحوها مما يقتضي المشاركة قال بعضهم والتقييد (٤) بالواو أما لظهور حكم
المسئلة فيها أو لأن ما في معناها كالفرع عنها أما ما لم يكن (٥) في معنى الواو في الجمع
كلكن وبل وأو ولا وأما وأم فإن الاستثناء يعود إلى الأخيرة بلا نزاع وقد أشار
المثل بقوله (قيل وهو بعد جمل بالواو للجميع) إلى هذه الشروط جميعاً وهذا رأي
الجمهور من أئمتنا والشافعية (وقيل) أن الاستثناء يكون (للاخيرة) من أجل
خاصة وهو مذهب الحنفية (وقيل بالوقف) أما (خلفاء المدلول) فلا يدري أنه
حقيقة في أيهما (أولانقاء القرينة) يعني أن أهل اللغة قد استعملوه فيهما والاصل في

(قوله) فإن الاستثناء يعود
إلى الأخيرة بلا نزاع، يقال
أما أم وأو وأما فالقرب عوده إلى
أحد غير معين لأنها لأحد الشيئين
مبهماً

(قوله) لأنها لأحد الشيئين مبهماً،
يحقق فإن يقول البعض بلا نزاع
يقضى بالاجماع فلا يؤثر فيه كونها
لأحد الشيئين مبهماً والله أعلم اه
وزير وقال الحبشي الظاهر والله
أعلم أن كلام هذا المحشى وهم
منشأؤه كون الحكم في الثلاثة
لاحد مبهماً وإن الحكم من
الاستثناء فتدبر اه

تعالى لا يضل ربي ولا ينسى اه من شرح ابن جفاف (١) إلا الذين تأبوا إلى آخر الآية عندنا
راجعة إلى الجمل الثلاث إلا أن الأولى مخصصة بالقياس إلى آخر ما في شرح الآيات وفي تيسير
الموزعي وعندى أن الماجي لأبي حنيفة إلى رد شهادته إلى آخر ما فيه فخذ اه (٢) صوابه
ومحل النزاع شروط اه (٣) لعدم استقلالها كما لو قال هندوفاطمة طالقان إلا أن يقدم بكر يوم
كذا فلا خلاف في عوده إلى السك وحكى في شرح الجمع قولاً للرافعي أنه كالوارد بعد الجمل
ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخقة
والموقودة والمتردة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكركم) فالاستثناء راجع إلى المنخقة
وما عطف عليها حيث ذبحت وفيها روح اه والله أعلم اه (٤) القيد بالواو عبارة الامام والآمدى
وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازى والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضي ابى بكر اه
سعد (٥) في شرح الفية البرماوى ما لفظه أما ما لم يكن في معنى الواو في الجمع كلكن وبل وأو
وأما فلا يتأتى فيها ذلك كما ذكره بعضهم وقال القرافي لا يتأتى ذلك في او وأما لأنها لأحد
الشيئين لا بعينه وأما بل ولا ولكن فيحتمل أنها كالواو فإن في كل من المعطوف بها حكماً
وإن اختلف بالنفي والاثبات ويحتمل النسخ لاختلف الحكم وهي لأحد الشيئين بعينه بخلاف
اووام وأما، وعبارة القاضي فيها إطلاق أى حرف كان من حروف العطف ولكن ينبغي أن
يحمل على ما في معنى الواو، نعم يشكل على هذا التفصيل أن الماوردى وغيره مثلوا المسئلة بآية
المحاربة مع أن العطف فيها باو وحكى الرافعي الخلاف في بل قبيل الطلاق بالحساب فقال لو قال

(قوله) والاول وهو هنا خفاء المدلول وقوله والثاني ، وهو انتفاء القرينة (قوله) مع التأمل فيه ، اي في كلام ابن الحاجب حيث قال واختار ان ظهر الانقطاع قللاخيرة او الاتصال فلجميع والا فوقف قال في شرحه ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة لكن الذي ظهر من عبارة شرح المختصر رجوع مذهب ابن الحاجب الى الوقف بالمعنى الثاني اعني لا انتفاء القرينة لا لطفاء المدلول لقوله عند عدم القرينة (قوله) لا في التخريج ، عبارة شرح المختصر وهو اشبهه وان اختلفا في المأخذ (قوله) لان عدم ظهور التناول ، كما هو قول الواقفية (قوله) غير ظهور عدم التناول ، كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني اخص من الاول (قوله) ان تختلفا الجملتان نوعا وقصة ، لعل قوله وقصة يدخل فيها الاختلاف في الحكم والاسم كما هو مقتضى المثال فيكون

(قوله) لقوله عند عدم القرينة ، ولقائل ان يقول ان ظهور الاتصال والانقطاع المشار اليه بقول ابن الحاجب والالخ كائن «مع انتفاء القرينة ومع خفاء المدلول وكان المؤلف اشارة بقوله مع التأمل فيه مع عدم خفاء المقام الى ما وقع في شرح المختصر فليتأمل والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح «خبر ان

الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا والمشارك يتوقف فيه الى ظهور القرينة والمفروض ان لا قرينة والاول مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني والغزالي وغيرهما والثاني مذهب المرتضى الموسوي وكلام ابن الحاجب يرجع الى احد هذين القولين يظهر ذلك مع التأمل فيه وهذان المذهبان (١) يوافقان الحنفية في الحكم وهو عدم الردالى غير الاخيرة بلا قرينة لا في التخريج لان عدم ظهور التناول (٢) غير ظهور عدم التناول (٣) (وقيل ان تبين) في الجملة الثانية (اضراب) عن الجملة الاولى (فلاخيرة) يكون الاستثناء (والا فلجميع) وهذا مذهب القاضي عبيد الجبار وابي الحسين البصري وقال ابن برهان انه مذهب الشافعي ويظهر الاضراب في مسائل منها ان تختلفا الجملتان نوعا (٤) وقصة نحو اضرب بني تميم والفقهاء هم اصحاب ابي حنيفة الا اهل البلد الفلاني فان الاستثناء يرجع الى ما يليه اذ لا شيء ادل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه الى قصة اخرى ونوع آخر وفي رجوع الاستثناء اليه (٥) نقض للقول بان التسكام قد استوفى غرضه منه ، ومنها أن يتجدا نوعا ويختلفا اسما (٦) وحكما نحو اضرب بني تميم واكرم ربيعة الا الطوال فان استقلال (٧) كل واحد من

أنت طالق واحدة بل ثلاثا ان دخلت الدار فوجهان اصحهما وبه قال ابن الحداد تقع واحدة بقوله أنت طالق واثنان بدخول الدار ردا للشرط الى ما يليه خاصة والثاني يرجع الشرط اليهما جميعا الا ان يقول اردت تخصيص الشرط بقولي ثلاثا اه (١) يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل عدم اه ساعد (٢) يعني انه عندهما لعدم ظهور التناول وهو عدم الدليل في غير الاخيرة وعند الحنفية لظهور عدم التناول وهو دليل عدم تناول غير الاخيرة وهذا معنى إختلاف التخريج اه (٣) كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني اخص من الاول وانما كان اخص لان الحنفية قائلون بعدم التناول مع القطع به بخلاف من يقول بالوقف فانه لا يقول به على جهة القطع ولا به يعني القطع بل يكون احتمالا للتناول وعدمه فوقف عند الاحتمال اه (٤) يعني انشاء وخبراً اه ، في حاشية مالفظة إختلاف الجملتين خبراً والشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط يوجب حذف الواو لسكمال الانقطاع فينظر في هذا المثال اه من خط السيد عبد القادر بن احمد (*) أقول هذا ليس من محل النزاع لان ذلك في الجمل المعطوفة بالواو وليست الواو عاطفة بل للاستئناف والارم عطف الخبر على الانشاء فلا كلام في كون الاستثناء عائدا الى الاخيرة لا غير وقد صرح بذلك نجم الاثمة في باب الاستثناء فراجع اه والله اعلم اه من خط السيد عبد الله بن حسين جعاف رحمه الله كذا نقل من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله وكتب عليه لم يرد المصنف انه من محل النزاع حتى يتوجه عليه الاعتراض بل اراد ان يفصل صور الاضراب والشافعي موافق في عدم عود الاستثناء الى الجميع فيها (٥) أي المضرب عنه وهو الانشاء هنا اه (٦) نحو ربيعة وبني تميم وقوله حكما يعني اكراما واهانة اه (٧) فظهر بنا ذكرنا ان بل ولكن ولا متعينة بان تكون قرينة العود الى الاخيرة وان او واما

الكلامين ومباينته للآخر مفيد للاضراب ، ومنها أن يختلفا في الاسم (١) فقط من غير اضمار للحكم نحو سلم على بني تميم وسلم على ربيعة الا الطوال ومنها أن يختلفا حكماً فقط من غير اضمار للاسم والحكم لا يشتركان في غرض من الاغراض نحو سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال قال ابو الحسين الاشبه في هاتين الصورتين رجوع الاستثناء الى ما يليه وان لم يكن في الظهور كالذي تقدم وذلك لعدول التكلم عن الكلام الاول ودلالته على استيفاء غرضه منه ، واما ما لا يكون الكلام الثاني فيه اضراباً عن الاول فيتبين في مسائل منها أن يختلفا حكماً فقط والحكمان يجمعهما غرض واحد نحو سلم على ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال فان الحكمين يجمعهما الاعظام ، ومنها أن يختلفا حكماً فقط مع اضمار الاسم نحو اكرم ربيعة واستأجرهم الا من قام ، ومنها أن يختلفا اسماً فقط مع اضمار الحكم نحو اكرم بني تميم وربيعة الا من قام فان الاشتراك في الغرض والاضمار لادلالة معهما على استيفاء الغرض من الكلام الاول فيعود الاستثناء الى الجميع هذا محصل ما ذكره ابو الحسين في المعتمد ، وحاصله أن الجملتين اما أن يختلفا في النوع كالخبر والانشاء (٢) او في الاسم (٣) المستثنى منه أو في الحكم (٤) أو في الثلاثة (٥) جميعاً أو في اثنين منها (٦) فهذه سبعة اقسام (٧)

وأمر قرينة العود الى واحد غير متعين فيصير مجعلاً وان الواو والقاء وثم ظاهرة في العود الى الجميع الا لقرينة من غيرها واما حتى فلا تأتي في عطف الجمل ولا يخفى عليك ان حكم الشرط والصفة والغاية حكم الاستثناء وانه قد سبق ان الاستثناء عند الحنفية لمجرد الاعلام بعدم التعرض لحكم الاستثناء فقولهم بعوده الى الاخيرة ينقض ذلك اذ غايته ان الاخيرة مختصة بالاعلام بعدم التعرض لحكمه واما عدم التعرض فمشارك بينهما وبين ما قبلها وبهذا يظهر ضعف القول بان محل النزاع كون نحو الا لطلق الاخراج او للاخراج من شيء واحد قاتلاً اهما من شرح الطبري على الكاف (١) قال صاحب الجواهر اختلاف الجملتين يكون اما نوعاً بان تكون احدهما انشائية والاخرى خبرية واما اسماً بان يكون الاسم الصالح لكونه مستثنى منه في احدهما غيره في الاخرى واما حكماً بان يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى وكثيراً ما يطلق الحكم على المحكوم به اه (٢) وكونهما اسماً ونهياً اه شرح فصول يعني ويتحدان حكماً واسماً وذلك مثل اكرم بني تميم والشجعان هم بنو تميم الا الطوال اه من خط العلامة الصفي الجنداري والظاهر ان يقال في الجملة الثانية وبنو تميم مكرمون اه (٣) يعني يختلفان اسماً ويتحدان حكماً ونوعاً مثل اضرب بني تميم واضرب ربيعة الا الطوال اه (٤) أي يختلفان حكماً ويتحدان اسماً ونوعاً مثل اكرم ربيعة وسلم على ربيعة الا الطوال اه (٥) هذا هو الرابع يعني يختلفان نوعاً واسماً وحكماً ولم يتحد في شيء منها مثل اكرم بني تميم والفقهاء هم اصحاب ابي حنيفة الا أهل البلد الفلاني اه (٦) أي يختلفان في اثنين من هذه الامور الثلاثة ويتحدان في واحد منها فحيث اختلفا اسماً وحكماً واتحدوا نوعاً مثل سلم على بني تميم واكرم ربيعة او ولا تضرب ربيعة الا الطوال الخ (٧) في الخبر والانشاء في الاسم المستثنى منه فقط او في الحكم فقط او في الثلاثة جميعاً وهو واحد او في اثنين منها وهو ثلاثة النوع والاسم

قد حصل الاختلاف في النوع والاسم والحكم (قوله) في هاتين ، يعني المستثنتين الاخرتين واما الاختلاف اسماً فقط او حكماً فقط من غير اضمار (قوله) وذلك لعدول المتكلم ، قيل هذا تعليل لكون هاتين دون ما قبلهما في الظهور والظاهر انه تعليل لكون رجوع الاستثناء فيها الى ما يليه اشبه واما دلة كون الظهور دون ما تقدم فظاهر اذ لم يحصل فيها الا اختلاف واحد (قوله) مع اضمار الاسم لان الاضمار قرينة الاتصال بالجملة المتقدمة (قوله) مع اضمار الحكم هذا الشرط لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه لان المقدّر كالمقووظ واما المؤلف عليه السلام فقررده كما ذكره ابو الحسين و اشار الى ما ذكره ابن الحاجب بقوله فيما يأتي وان كان الظاهر مع اضمار الحكم انه من عطف المفرد (قوله) او في الاثنين منها ، يتحصل من هذا القسم ثلاثة اقسام فتكون سبعة

(قوله) لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه ، كذا اه وزير ح (قوله) او في الاثنين منها ، عبارة الشرح او في اثنين منها اه ح

(قوله) وهو ثلاثة وهذه الثلاثة باعتبار كون الاسم ﴿٢٨٩﴾ ضمير الاول وعدمه ستة (قوله) وما

لا يختلف منها في الاسم وهو ثلاثة (١) اما ان يكون الثاني ضمير الاول اولاً (٢) وما لا يختلف منها في الحكم وهو ثلاثة (٣) أيضاً اما ان يكون الحكم في الثانية مضمراً اولاً هذا ما يقتضيه كلامه وان كان الظاهر مع اضرار الحكم انه من عطف المفرد وما يختلف منها في الحكم وهو اربعة (٤) اما ان يشترك حكماهما في غرض كالتعظيم والاهانة اولاً تكون الاقسام عشرين حاصلة من تضعيف ثلاثة وثلاثة واربعة، سبعة منها صور ظهور الاضراب (٥) وهي ما لم يكن فيه شيء من الاضرار والاشتراك في الغرض وثلاثة عشر صور ظهور عدم الاضراب وهي ما كان فيها شيء من ذلك والامثلة غير خافية فيكون الاستثناء في آية القذف للجميع لا اضرار الاسم (٦) والاشتراك في الاهانة كما صرح به ابو الحسين وعدم رجوعه الى الجمله ان سلم ليليل خارجي كما يأتي ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك أن المراد بالعود الى الاخرة حيث كان الاستثناء بعد جملتين فقط كما في الامثلة أما اذا كانت الجمل أكثر من اثنتين فإنه قد يعود الى الاخرة والى الاخيرتين والى اكثر والتعميل على تبين الاضراب فاذا قيل اضراب بني تميم وسلم على ربيعة واكرم ربيعة الاطوال رجع الاستثناء الى

(قوله) وقد مثله في الجواهر بقوله سلم الخ، شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه، الاظهر في التمثيل ان يقول سلم على ربيعة وسلم على بني تميم ويكون غرض المتكلم بالتسليم على احدهما التكرم وعلى الاخر المودعة اذ الاسم المفروض الاختلاف فيه هو المستثنى منه كما عرفت اه من انظار اتقاضي احمد ابن صالح ابى الرجال ح لفظ الجواهر فتنبى الاختلاف رأساً واتحدت الجهات نوما واسما وحكما لعدم ظهور الاضراب سواء وجد الشرطان اولاً لان الشرط بدون المشروط لا يؤخر نحو سلم يزيد على بني تميم وسلم ياعمره على بني تميم والغرض الى آخر كلام المحشي فتأمل فيه معنى في كلام المحشي اه ح عن خط شيخه

والنوع والحكم والاسم والحكم اه (١) لعلمها باختلاف النوع فقط واختلاف الحكم فقط وما اختلف النوع والحكم (٢) كانت ستة اه (٣) لعلمها في نوع فقط واسم فقط وفي نوع واسم اه (*) مختلف النوع مختلف الاسم مختلفهما وفي حاشية قوله وهو ثلاثة أيضاً وهي النوع والاسم او النوع والحكم او الاسم والحكم هذه ثلاثة اقسام اه (٤) ينظر في تفصيل هذه الاربعة الاولى الاختلاف في الثلاثة اكرم بني تميم وربيعة يستأجرون الثانية الاختلاف في الحكم اكرم تميم واستأجر تميم الثالثة الاختلاف في الحكم والنوع اكرم تميم وتيمم يستأجرون الرابعة الاختلاف في الاسم والحكم اكرم تميم واستأجر ربيعة هذه اربعة وسياق تفصيلها في حاشية الكتاب ان شاء الله اه من املاء المصنف (*) لعلمها بأن يقع الاختلاف في النوع والحكم والاسم أو في الاسم والحكم أو في النوع والحكم فقط (٥) في حاشية ما لفظه، ينظر في ذلك فالظاهر ان صور ظهور الاضراب عشر ثلاث لم يضر فيها الاسم وثلاث لم يضر فيها الحكم واربع لم يشترك حكم الجملتين فيها في الغرض فهي عشر كما ان صور ظهور عدم الاضراب عشر ثلاث يضر فيها الاسم وثلاث يضر فيها الحكم واربع يشترك فيها حكم الجملتين في الغرض فتلك عشر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً واواثمكم هم الفاسقون الجملة الاولى مع الثانية مختلفتان نوعاً لكون الامر نوعاً والنهي نوعاً آخر وحكما لكون السند في الاولى اجلدوا وفي الثانية لا تقبلوا وكذا في الثالثة لكون الاولى إنشائية والثالثة خبرية والسند في الثالثة هم الفاسقون مع الاشتراك في الغرض في الجميع وهو الاهانة والافتقار والثاني ضمير الاول الى الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة الثانية والثالثة ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير الجملة الاولى وهو الضمير المنصوب في فاجلدوهم والرجع الذين يرمون المحصنات لانه يعود الى اسم الجملة الاولى كما في

الجلتين الاخيرتين دون الاولى بتبين الاضراب عنها دون الثانية وعلى ذلك فقس (و) هذا القول قد (حمل) القول (الاول عليه) بناء على ان تبين الاضراب وظهوره قرينة دالة على اختصاص الاخيرة بالاستثناء وقد عرفت ان ذلك مما لا نزاع فيه ومع تبينه يتحقق الخلاف فيكون عند الاولين ظاهراً في الرد الى الجميع (واختير) ايضاً يعني ان اكثر اصحابنا المتأخرين جعله المذهب المختار وحمل عليه كلام القدماء وذلك لوجوه، الاول قوله (لانه كالاستثناء بالمشية (١) والشرط لاتحاد المعنى فيهما) يعني انه لو لم يعد الاستثناء الى الجميع لم يعد الشرط والاستثناء بالمشية الواقعيان بعد حمل الجميع اما الاولى فالاتحاد المعنى في الاستثناء والشرط وهو كون كل واحد منهما تخصيصاً بمتصل لا يستقل بنفسه بل لوجه لاجله يقال بوجوب رجوع الاستثناء الى ما يليه الا وهو قائم في الشرط بل قال ابو طالب عليه السلام في المجزي ان الاستثناء شرط في المعنى لان المستفاد منهما واحد الا ترى انه لا فرق بين قولك القذفة فساق ان لم يتوبوا وقولك الا من تاب وكذلك لا فرق بين ان يقال اقتلوا المشركين ان لم يدخلوا في الذمة وان يقال الا اهل الذمة واما الثانية (٢) فلانه لا خلاف في رجوع الشرط والاستثناء بالمشية الى الجميع على ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط والصفة وغيرها فيجب ان يكون الاستثناء كذلك مالم تصرف عنه قرينة جرياً على الاصل واتباعاً للاستقراء لاقياً في اللغة (قيل) يمكن الفرق بين الشرط والاستثناء بأن (الشرط) وان تأخر فهو (مقدم تقديراً) لوجوب تقدم الشرط على الجزاء بخلاف الاستثناء (قائلاً) تقدير تقدمه (على ما يرجع اليه) فلم لا يتعاق الشرط بما يليه ويقدر تقدمه عليه ثم ان هذا الفرق على ما فيه لا يجري في الحال والصفة والظرف (٣) وغيرها وهو ظاهر، الثاني قوله (ولان العاطف (٤) يصير الكلامين كل واحد) بيان ذلك ان واو العطف في المختلفات تقوم مقام واو الجمع في الاسماء المتماثلات فكما ان الاستثناء في قولك جاءني الزيدون من ربيعة ومضر الا الطوال يعود الى الجميع فكذلك في اكرم ربيعة واستأجرهم الا الطوال ولا ينتقض ذلك

النال الثاني أما إن اسم الجملة الثانية كذلك فظاهر واما ان اسم الجملة الثالثة كذلك فلان المستثنى منه أما اولئك وهو الاشارة الى الذين يرمون واسم الاشارة حكمه حكم الضمير في ذلك وأما الموصول بصاته وهو الفاسقون وحكمه حكم الضمير وأما الضمير المستثنى في الفاسقون اهـ من جواهر التحقيق (١) قالوا ثانياً لو قال والله لا آكل ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقاً اهـ عضد (٢) الطوية وهي بطلان الازم اهـ (٣) فلا يقدر تقديم الحال على ذي الحال ولا الصفة على الموصوف ولا الظرف على الظروف اهـ (٤) اي العطف يصير الامور المتعددة سواء كانت جملاً او مفردات كالمفرد أي كالأمر الواحد فكما ان المفردات

(قوله) جملة المذهب، كصاحب الفصول واعتمده في شرح الجوهرة (قوله) لا قياساً في اللغة، اشارة الى رد ما ذكره في شرح المختصر من ان جعل الاستثناء كالشرط قياساً في اللغة (قوله) على ما يرجع اليه، يعني فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع (قوله) لا يجري في الحال الى قوله وغيرها، من المتعلقات اذ ليست مقدمة تقديراً (قوله) الثاني، يعني من الوجوه المستدل بها لما اختير (قوله) في المختلفات نحو زيد وعمر وبكر (قوله) في الاسماء المتماثلات، نحو الزيدون (قوله) ولا ينتقض ذلك بالجلتين الخ، اشارة الى جواب ما ذكره في شرح المختصر من ان ذلك منزع فان قولك ضرب بنو نعيم وقتل مضر وبكر شجاع ايعت كل مفرد

(قوله) الى رد ما ذكره في شرح المختصر، بل وفي المختصر حيث قال فان الحق به فقياساً اهـ وزير

بالمجتبئين المتباينتين لظهور عدول المتكلم فيهما عن الاولى ، الثالث قوله (ولاستهجان التكرار) للاستثناء بعد كل جملة فانك اذا قلت اضرب من سرق الازيد او من زنى الازيداً ومن قتل الازيداً كان ذلك قولاً مستهجنًا ولو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع غير مستهجن لتعينه طريقاً لاداء المقصود واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ولو سلم فانما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان الاختصار بالا كذا من الجميع (١) ، الرابع قوله (ودفعاً للتجهم) وذلك لانه صالح للجميع واستعماله فيه كثير فتخصيصه ببعض تحكم واجيب بأن القرب مرجح فلا تحكم لاحتجاج ابو حنيفة واصحابه بأن (قالوا آية القذف لم يرجع) الاستثناء (فيها الى الجلد اتفاقاً) وتقريرها أن الاستثناء لو وجب رجوعه الى جميع ما تقدمه من الجمل المجموع بينها بحرف العطف لرجع الا الذين تابوا في آية القذف الى الجميع لكنه لا يرجع الى الجميع للاتفاق على عدم سقوط الجلد بالتوبة (قلنا ان سلم فلدليل) يعني لانسلم أنهم اتفقوا على عدم رجوع الاستثناء فيها الى الجمل الثلاث جميعاً لان المستثنى هو الا الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل ولو سلم الاتفاق بناء على أن المستثنى هو الا الذين تابوا خاصة فلا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائماً بل قد يصرف عنه لدليل وهاهنا كذلك فان الجلد حق لا دمي فلا يسقط بالتوبة وانما يسقط باسقاط المستحق (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً لوقيل ثلث (عشرة الاربعة الا اثنين) اثنان الا اثنين (للاخيرة) وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة فيلزم ثمانية (قلنا) انما لم يعد الى الاولى وهي العشرة لانه (تعذر) عوده (الى الجميع) لان الشيء الواحد لا يكون مثبتاً منفياً فلو عاد الا اثنين الى الجميع لكان مثبتاً لاستثنائه من المنفي وهو الاربعة ومنفياً لاستثنائه من المثبت وهو العشرة (فتعين الاقرب) مرجعاً له لاعتماد اللغة الاقرب في غير موضع (٢) (ولو تعذر) عوده الى الاخير (فالاول مثل) عشرة (الا اثنين الا اثنين) لاستحالة

(قوله) واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ، يعني انما استهجن عند قرينة الاتصال خاصة واما عند عدمها فلا لتعنيها طريقاً (قوله) بالا كذا بان يقال الا كذا من الجميع (قوله) ومنفياً لاستثنائه من المثبت ، كما اذا قلت جاء القوم ولم يجي العلماء الازيداً وزعمت ان الاستثناء قائم الى المجتبيين (قوله) للاقرب في غير موضع ، كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في التي بيده دون الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمراً وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى ذكره في الحواشي

المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب في حكم الامر الواحد ويمود الاستثناء الى الجميع فكذلك الجمل المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين قتلوا وشربوا وزنوا الا من تاب في حكم الامر الواحد فيعود الاستثناء فيها الى الجميع والجواب ان ذلك في عطفت المفردات مسلم اذا عطفت في الاسماء المختلفة كالجمع في في الاسماء المتفقة واما في عطفت الجمل بعضها على بعض فمنوع اه ابري (١) فيصرح بالعود الى الجميع اه سبكي (٢) وكاله لا قائل يقول يمود الى الستة لعدم القرينة الدالة على عودها اليها

استثناء الاثنين من الاثنين فيكون الباقي ستة (١) (على أنه غير النزاع) (يعني ان هذا الوجه مما احتج به الحنفية خارج عن محل النزاع لما عرفت من اشتراط كون الاستثناء بعد حمل معطوف بعضها على بعض وقد اعتذر بعض الحنفية (٢) عن

مع عدم حرف العطف اهـ (١) يقال هلا حمل على التأكيّد دون الاستثناء فان عورض بان الاصل براءة الذمة أوجب بان الانسان على نفسه بصيرة وقد أقر بعشرة واستثنى اثنين مؤكداً لهما وانما يلزم استثناء الاربعة لو أتى بواو العطف اهـ شيخ لطف الله (٢) حاصل عذر بعض الحنفية معارضة، بتحقيقها ان الاتفاق قائم على ان الاستثناء في المفردات المتعاطفة وغير المتعاطفة يرجع الى الجميع وهذا حكم على مطلق المفردات وقد ناقضتم في المقيد منها وهو المثال المذكور حكم المطلق فاجاب المشرح بقوله وفيه الخ هذا غاية ما يمكن في تقرير مراده به الا ان الواجب في تحليل عذر بعض الحنفية ان يقال لان ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لا كما وقع في عبارة المشرح لان لازم الاخص لا يجب ان يكون لازماً للاعم بخلاف العكس اهـ جلال (*) قال الوالد العلامة عز الدين محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى بعد وقوفه على كلام الجلال وما كتب عليه عبارة شرح الغاية ملتحقة بالانفاذ التي لا تحل الا بالظن والتخمين فانه جعل قوله ولو تعذر فللاول دليلاً للحنفية الذين مدعاهم عوده الى الاخير فكيف هذا الدليل الذي لا يتأق مع الدعوى ثم قال بعد الاعتراض بانه من غير محل النزاع لانه يعني محل النزاع الجمل المتعاطفة والذي استدلوها به من المفردات ثم قال وقد اعتذر بعض الحنفية عن هذا الخ ، بمحتمل انه عذر عن كونه دليلاً في غير محل النزاع ويحتمل انه عذر عن الاستدلال ثم قوله بان الرجوع الى الجميع أولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ان اريد بالمقيد الجمل المتعاطفة بالواو وبالمطلق ما كان الاستثناء تابعاً لامور أعم من أن تكون مفردات أو جملاً بمعطف أولاً كما فسره سيلان فيكون المعنى الرجوع الى الجميع أولى في المفردات أى وبالمقيد الذي منه محل النزاع وهي الجمل المتعاطفة فيكون استدلالاً على عود الاستثناء الى الجميع وهو غير مدعى الحنفية فكيف يكون هذا عذراً عن الاعتراض بأن الدليل في غير محل النزاع بل هذا تقرير وتوديك لكونه في غير محل النزاع ثم كان حق عبارته ان يقول بأن الرجوع الى الجميع أولى فيكون في المطلق أولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الاولوية لا ينشأ عنها التجويز بل للارجحية ثم قوله وفيه ان تعذر عوده الى الكل أقوى قرينة صارفة لا يخفى ان الكلام في تعذر عوده الى الاخير كما قال سابقاً في صدر مازعه دليلاً لهم وذنن حوله ولو تعذر عوده الى الاخير فللاول، والحاصل انه لا بحث عن كلام الجلال ولا اعتراض عليه الا بعد تقرير البحث من اوله وفتح مقفله فانه كالقلوب التي عليها أقفالها وكلام المعارض على الجلال أراد تقويم الضلعة العوجاء من كلام المشرح فزادها اعوجاجاً فانه جعل المقيد انفرادات مثلاً والمقيد اولوية العود الى الجميع فيها للاتفاق عليه وهو مطلق عن اولوية المنع وجعل المطلق الجمل المتعاطفة لانها اطلقت عن اولوية العود الى الجميع وهي مقيدة بأولوية المنع ولازم المطلق عن اولوية العود الى الجميع لازم للمقيد وهو المفردات مثلاً التي قيدت بأولوية العود الى الجميع واطلقت عن المنع فلهذا لم يملك المطلق هو اولوية منع العود الى الجميع فيكون لازماً للمقيد بأولوية العود الى الجميع وحينئذ يكون المقيد وهي المفردات يلزمها قيد أولوية المنع عن العود الى الكل وقد قيدت بأولوية العود الى الكل وهذا يتضح بالاطلاق والتقييد

من حيث مسماها على ان التحقيق ان كلامهما مقيد، المطلق باولوية المنع والمقيد باولوية العود الى السبل الا انه سمي قيد المطلق لازماً والامر سهل انما يقال بعد هذا التمدقيق ما معنى قوله لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الحكم في المقيد اولوية العود الى الجميع وفي المطلق عدم اولويته اليه والذي سبق له الكلام انه عذر عن الحنفية بعدم وقوع دليالهم في محل النزاع ومعنى العذر عن ذلك رده الى محل النزاع وهو معنى محل النزاع الاستدلال على العود الى الاخيرة من اجل فليتأمل فالمقام مظلم اصلاً وعذراً وتقريراً المدعى اه ما أفاده البدر المنير رحمه الله تعالى (*) قد استشكل هذا الاعتذار وحاول تطبيقه على وجه يناسب المقام كثير من النظار ونقل في توجيهه كلام للسيد العلامة الجلال بالايضاح الى الاشكال واقول البعض المشار اليه من الحنفية هو العلامة الثماني رحمه الله تعالى وحاصل الاعتذار الذي اورده في فصول البدائع هو ان الدليل المذكور راجع الى محل النزاع لا خارج عنه كما أجاب به المخالف ولكن ليس مبني الاعتذار كما اورده ابن الامام قدس سره وصرح به من ان الرجوع الى الجميع اولى في المفردات بل هو مبني على انه لا فرق بين المفردات والمتعاطفات في الرجوع الى الجملة الاخيرة على مقتضى رأى الحنفية وليس مقصوداً على اجل المتعاطفة وان كان سبق من ابن الامام في تحرير محل النزاع ما يقتضى قصره عليهما كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره والتحقيق انه اعم وهو الذي قررناه في انقراض وصرح به المحقق البرماوى في شرح منظومته حيث قال بعد نقل الخلاف في اجل ولكن كلام اصحابنا في الفروع واستدلال اهل الأصول صريح في انه لا فرق بين اجل والمفردات ومن عبر بالاجل فاتها هو باعتبار الغالب اه ونبه أيضاً على مثل هذا الزكشى في البحر المحيط ، اذا عرفت هذا فتوضيح الكلام يقتضى نقل كلام فصول البدائع في استدلال الحنفية لمختار عندهم حتى يتضح المراد ويحول ما وقع في الكلام من الفساد لمانقظه ، لما ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضع له للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي ومقدماً على الحكم والامور الاعتبارية كثيراً ما يصاب اليها للدواعي كاعتبار الصفة مع الموصوف شيئاً واحداً والبدل مقصوداً من البدل منه والغاية جزءاً من المغيا او منهياً لوجوده ومقرر له والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به الحاجة والناظر بهذه الضرورة المشتملة على وجوده من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليده ما يمكن بخلاف الشروط وسائر المتعلقات الغير المستقلة ثم استدلل ثانياً بالدليل الثالث الذي ذكره ابن الامام قدس سره ثم قال وثالثاً انه في علي عشرة الا اربعاً الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم منه ثمانية قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لا اشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف ، قيل الكلام في اجل وهذه مفردات قلنا نفى المستقلة اولى اه المراد نقله وحاصل الدليل الاول الشامل للمفردات والمتعاطفات جملاً وغيرها ان الاستثناء فيه مخالفة للظاهر ومناقضة كما هو معروف في تقرير دلالاته واثار الى هذا بقوله لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي ومقدماً على الحكم كما هو مختار الحنفية في تقرير دلالة الاستثناء وكثيراً ما يجعلون الامور الاعتبارية شيئاً واحداً كالصفة والموصوف وغيرها مما ذكره فكذا يكون الاستثناء والمستثنى منه كالشيء الواحد ومع تناقضه ومخالفة الظاهر والاحتياج الى جعله مقديماً على الحكم وجزءاً للعبارة عن الباقي ينشأ أن يقتصر عند رده بعد امور متعددة على قدر الحاجة ويكتفى على مقدار الضرورة فيحكم في رده الى الاخر منها التقليل الفسدة ويجعل كغيره من تلك الامور الاعتبارية في أنه هو والمستثنى المتصل به شيء واحد

هذا بأن الرجوع (١) الى الجميع اولى في المفردات كما تقدم وفي غير المتعاطفة أيضاً

اذ رجوعه الى الجميع تكثير للخروج عن الظاهر بلا ملجى الى ذلك مع كون الاختصار على مقدار الضرورة وافياً بالمقصود هذا توضيح كلامه وهو حاصل قوله والثابت لهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الخ فهذا الدليل كما عرفت شامل للمتعاطفة وغيرها ثم أستدل بصورة أخص بما يقتضيه الدليل العام وهو المثال المذكور وفائدة إيراد هو تحقيق شمول الدليل له والتسجيل على المخالف بقساد دعواه من خروجه عن محل النزاع كما يفيد في رد المناقشة بأن النزاع في المتعاطفة ، قوله قلنا كذا في غيرها لا يشارك العلة معنى كما تبين من الدليل العام مشاركة المفردات المتعاطفات في الاختصار على مقدار الضرورة وقوله بل اولى اشارة الى انه اذا كان في المفردات يرجع الى ما هو الآخر كما يقتضيه الدليل العام مع كونها غير مستقلة بالافادة فبالاولى ان يقتصر على ذلك في الجمل المتعاطفة المستقلة في الافادة الغير المحتاجة الى ان ينضم اليها الاستثناء اللازم منه مخالفة الظاهر وقد أعاد ذكر الاولوية مع المناقشة من المخالف بأن النزاع في الجمل لافي المفردات فقال قلنا نفي المستقلة اولى أي نفي الرجوع الى الجميع في الجمل المستقلة اولى واحق من نفيها في المفردات لما عرفت من استقلال الجمل واستغنائها عن ضم الاستثناء اليها بحسب الظاهر فعرفت بهذا انه قد ترتب على الاستدلال بالمثال المذكور التنبيه على دخوله تحت الدليل العام للاشتراك في العلة وبطلان مناقشة المخالف بأنه في غير محل النزاع وبيان الاولوية في العود الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة وقوله لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق تعليل للاشتراك في العلة كما يفيد مساق الكلام لالاولوية إلا أن التعمين ان يقال لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد للقاعدة المعروفة من دخول المقيد تحت المطلق وان لازم الأعم لازم الأخص ألا ترى كيف قال بعدها ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف فهو ظاهر في ان النزاع في مطلق المتعدد وان الدليل العام شامل لما يقيد بالمفردات كما يقيد بالمتعاطفات للاشتراك في العلة اذا تحققت هذه الأطراف ونظرت فيها بعين الانصاف عرفت ان ابن الإمام عليه السلام قد اورد الكلام على وجه مخالف لما أراده ذلك البعض من التحقيق وأتى به على طريق المجانب لما أبداه من التدقيق وظهر لك انطباق المثال المذكور على الذي كما يقتضيه الدليل العام وأن الاولوية في الرجوع انما هو الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة لا ان ذلك في الرجوع الى الجميع في المفردات كما صرح به ابن الإمام فلم يدل عليه كلام فصول البدائع بتعريح ولا إشارة ولا تلويح بل كلامه صريح في خلاف ذلك كما تراه ولهذا وقع الخط في تقرير كلام ابن الإمام حيث أورده على غير المراد ووقع فيه ما عرفت من الخلل والفساد وطال الكلام في الحوائج المتعلقة عليه في توجيهه والمحاولة في تصحيحه وتطبيقه على وجه يصح له الكلام وأحسن العلامة الجلال رحمه الله فيما نقل عنه من الجزم بأن الواجب أن يقال لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لأن لازم الأخص لا يجب أن يكون لازم الأعم كما تقتضيه العبارة الواقعة من سبق التعلل بل الأمر بالعكس وقد طال الكلام لقصد إيضاح البحث بما يقتضيه المقام وتجل به عقد الاستبهام وتقبله الافهام والله المستعان وبه الاعتصام اه ما تحصل تحريره للعبد الضعيف المعترف بالذنوب والتقصير اسماعيل بن محمد بن اسحق الرازي عفو مولاه التقدير وقعه الله اه من خط قال فيه نقل ذلك من خطه حفظه الله (١) وقبل حاصل اعتذاره انو اذا وقع الاتفاق على انه في هذه الصورة عائد الى الأخيرة فقط مع وقوع الاتفاق على انه يرجع الى الجميع في المفردات وانه الاول فكذلك يكون الحكم في المتعاطفة الاول الرجوع الى الأخيرة أجاب بأنه ترك الاول المتفق

لأن ما يجوز على المقيد (١) يجوز على الطلاق وفيه أن تعذر حوده الى الكل اقوى قرينة صارفة له عن الاولى ولا نزاع فيما قامت فيه القران (قيل) في الاحتجاج لهم ثالثاً (كحال) الكلام (الاول) واطلاقه عن المنبرات (معلوم ورفعه) أي الكمال برفع البعض بالاستثناء (مشكوك) فيه والشك لا يقاوم العلم (قلنا) ماقررتموه (ممنوع) فلا نسلم العلم بكحال حكم الاول لأن تجوز كوز الاستثناء من الجميع يتفيه قطعاً (فائدة) كن بعض الفضلاء (٢) يقول ان عود الاستثناء الى الجميع يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد مع أنه يؤدي الى أن يكون المستثنى في الآية مجزئاً (٣) أو منصوباً ، واجيب بأن من يجعل العامل الاكلبرد والزجاج وابن مالك لا يلزمه شيء من ذلك ومن يجعل العامل الجملة بكالها كما يعمل عشرون في الدرهم يقول أنه حذف الاستثناء من المتقدم لدلالة المتأخر عليه (٤) والاحسن في الجواب ماقله بعض المحققين أنه راجع الى الجميع وتكون الجملة الاخيرة أولى بالعمل فيه ادخالاً له في باب تنازع العاملين فصاعداً لمعمول واحد على أن سيديويه والخليل وابن مالك جوزوا ذلك في نحو جاء زيد واتى عمرو العاقلان وقال النيسابوري حقه في الآية عند الامامين أن يكون منصوباً لأن الاستثناء عند الشافعي يعود الى الجميع ولا يمكن أن يكون معرباً بأعرابين مختلفين في حالة واحدة لكنه يجب نصبه نظراً الى الاخيرة فتبين نصبه نظراً الى ما قبلها أيضاً وان جاز البديل في غير هذه المادة (٥) ،

مسئلة

(وهو) أي الاستثناء (من الاثبات نفى وبالعكس) (٦)

عليه وهو الرجوع الى الجميع في المفردات بقرينة اه (١) يعني المقيد بمحل النزاع وهو الجمل المتعاطفة بالواو والمطلق هنا ما كان الاستثناء فيه الخ ما في سيلان اه سحولي (٢) قال في حواشي شرح المحلى انه الجلال القزويني اه (٣) على البديل من لهم والنصب على الاستثناء من أولئك او من لفظ لهم بكالاه او من ضمير فاجلدوه اه بل على الاستثناء من ضمير فاجلدوه او من أولئك لان البديل لا يكون الا في غير الموجب كما في ولا تقبلوا اه من خط قال فيه من خط السيد عبدالله بن علي الوزير رحمه الله (٤) لكنه بهذا التقدير يخرج عن التنازع فيه وهو العود الى الجميع اذ كل مقدر يعود الى ما يليه والاخير الى الاخيرة اه (٥) يعني لو تأخر مقتضى البديل وهو كونه من كلام غير موجب مثلاً لو قيل وأولئك هم الفاسقون ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ اه ع (٦) لفظ الاستعداد للموزعي وهذا فصل في احكام الاستثناء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات بطريق النطق عند الشافعي ومالك ونحاة البصرة وذهب ابو حنيفة الى ان الاستثناء ينزله الغاية لا يدل على نفى ولا اثبات وانما هو مسكوت عنه وذلك كقولك قام القوم الا زيداً فان الشافعي وموافقيه يخرجون زيداً من القوم ويحكمون عليه بعدم القيام بطريق النطق فكانه قال الا زيداً لم يقم وابو حنيفة يخرججه من القوم ولا يحكم عليه بقيام ولا عدمه من جهة النطق وانما يحكم عليه بعدم القيام من جهة

(قوله) لأن ما يجوز على المقيد ، وهو الجمل المتعاطفة بالواو يجوز على المطلق وهو ما كان الاستثناء تابعاً لامور اعم من ان تكون مفردات او جملاً بعطف او لا (قوله) مجزئاً ، على البديل من لهم والنصب على الاستثناء من ضمير فاجلدوه او من أولئك (قوله) عند الامامين الشافعي وابي حنيفة (قوله) وان جاز البديل ، يعني حيث لم يلزم من ذلك اء ايان في حالة واحدة

(قوله) والا يكن كذلك ، ظاهره ﴿ ٢٩٦ ﴾ انه استدلال على طرفي المدعى ولم يرد المؤلف عليه السلام ذلك بل هو

استدلال على احد طرفي المدعى اعني العكس فقط (قوله) واجيب بمنع الملازمة الخ ، هذا الجواب ذكره في شرح المختصر واعترضه في الحواشي بما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يأتي من الاثرام فيما هو العمدة وقد اجاب عن هذا الاثرام في الجواهر بجواب كائن المؤلف عليه السلام لم يرتضه فلذا اغفله واعلم ان المؤلف عليه السلام جعل منع الملازمة جوابا عن استدلال اصحابنا على انه من النفي اثبات اذ التقدير لو لم يكن من النفي اثباتا لم يكف لاله الا الله في التوحيد واللازم باطل فانه يكفي فيكون حاصل منع الملازمة انه ليس من النفي اثباتا ويكتفي في التوحيد بان يراد انه لا يكون من النفي اثباتا في النسبة الخارجية وبكفائته في التوحيد بالنظر الى النسبة النفسية فانه فيها من النفي اثبات فيكفي اثبات الالهية لله في النفس لا في الخارج فلا دلالة للفظ عليه ولا يتجنى ان الجواب لا يفيد المقصود من كلمة التوحيد اذ لا يقول المخالف بكفاية ثبوت الالهية في النفس لا في الخارج وذلك ظاهر والشارح المحقق لم يورد ما ذكره المؤلف عليه السلام جوابا عن هذا الاستدلال انما اورده جوابا عن استدلال آخر منتهض على طرفي المدعى وهو الاستدلال باجماع اهل اللغة على انه من النفي اثبات وبالعكس بان حمل الشارع اجماع اهل اللغة على ان المراد انه كذلك في النسبة الذهنية لا الخارجية واما

عند اصحابنا والشافعية والجم النفي خلافا للحنفية (١) (والا) يكن كذلك (لم يكف لاله الا الله) في التوحيد واللازم باطل بالاجماع لبيان الملازمة انه انما يتم التوحيد باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه انما يفيد النفي دون الاثبات فلو تكلم بها منكر لوجود الصانع (٢) لما نافقت معتقده ولا (٣) تم بها اسلامه ، واجيب بمنع الملازمة فان المخالف انما يقول بان الاستثناء من الاثبات لا يكون نفيا ولا من النفي اثباتا في النسبة الخارجية (٤) لافي النفسية لبيان ذلك ان الخبر يدل على نسبة نفسية (٥) لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالاته على النسبة الخارجية فلا دلالة في اللفظ على ان المستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر (٦) وان اعتبرت دلالاته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة على ان المستثنى (٧) حكما مخالفا لحكم الصدر

الاشارة والقرينة وقد تحالفت الاشارة والقرينة فيقع النطق الصريح بخلافه ام المراد نقله (١) قيل فيهما وقيل في الثاني فقط اه سبكي على المختصر فان ابا حنيفة جعل هناك واسطة بين النفي والاثبات وهو عدم الحكم على المستثنى بنفي او اثبات اه من منتهى السؤال والامل للنيسابوري على المختصر وقال ابو حنيفة المراد بالاستثناء من النفي هو إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه من غير تعرض لنفيه ولا اثباته اه من حل العقد (٢) عبارة العبد دهرى منكر الخ (٣) في نسخ ولما تم الخ (٤) قال سعد الدين ومن الغلط الظاهر تفسير النسبة الخارجية بالنسبة الانسانية التي هي الذكر الحكيم اه (٥) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس « اعلاما بعدم ذلك الشيء في الخارج وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذي او انفسى لا الخارجي اه سعد » ويحتمل ان يكون جاهلا اه (٦) أى صدر الجملة وفي حاشية صدر الكلام اه (٧) فالاستثناء لا يدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي اذ لا دلالة في المستثنى على الحكم الخارجي أصلا لا اثباتا ولا نفيا ويدل على المخالفة بينهما في الحكم الذهني فان كان من الاثبات دل على ان الحكم الذهني الذي كان في المستثنى منه ليس فيه لخروجه عما تعلق الحكم الذهني الذي كان به يعني التعلق وان كان من النفي دل على ان الحكم الذهني الذي نفي عن المستثنى منه ثابت فيه لانه يعقل اولا اثبات النسبة للعام ثم ساق عن المستثنى بقى على الاثبات يعنى المتعلق اولا اه جواهر (*) قال سعد الدين في الشرح الصغير في شرح قوله فخير والا فانشاء او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية وفي بعض حواشيه ما نقله او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية يفهم منه ان ثبوت النسبة الخارجية للنسبة المفهومة من الكلام ان يكون للكلام اشعار بان لها نسبة خارجية وهذا موافق لما ذكره رحمه الله تعالى في بعض مصنفاته ان للكلام اللفظي أمرا نفسيا هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخير والتحقيق كما يفهم من كلام بعض المحققين انه نسبة

الاستدلال بلزوم عدم كفاية كلمة التوحيد فاجاب عنه بجواب آخر ﴿ ٢٩٧ ﴾ وهو ان دلالة كلمة الشهادة على

التوحيد انما هو بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي وسيصرح المؤلف عليه السلام بهذا في آخر البحث بقوله كلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (قوله) لهم فاعله قوله ان الاستثناء الخ (قوله) بل محكوما عليه بعدم الاكرام ، الاولى ان يقال محكوما عليه بعدم ايجاب الاكرام لان هذا هو الكلام النقي وهو مقتضى عبارة السعد (قوله) وايضا اجمع اهل العربية انه من النفي اثبات ، وكذا اجمعوا على انه من الاثبات نفي ايضا ولم يذكره المؤلف وسيصرح بذكره في آخر البحث وصرح به السعد ايضا ووجه عدم ذكره هنا انه مما يحتمل التأويل كما ذكره السعد في الحواشي حيث قال وتأولوا كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بأنه مجاز تسميياً عن عدم الحكم بالحكم بعدم لكونه لازماً بخلاف كونه من النفي اثباتاً فلا يحتمل التأويل وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بما ذكرنا في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) حقيقياً تحقيقاً ، الحقيقي يقابل الاضافي والتحقيقي يقابل الادعائي وهذا الجواب هو الذي اعتمده السعد والجواب الآخر المشار اليه بقوله عليه السلام وايضا لا يخلو اما ان يكون الخ هو الذي اعتمده في شرح المختصر فقوله وايضا لا يخلو اما ان يكون المعنى

وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر ، ورد بأن ذلك مبني على اثبات الكلام النفسي وهو باطل ولو سلم لهم فيما هو العمدة في ما أخذ الاحكام وهو الانشاء لعدم دلالة على النسبة الخارجية أن الاستثناء يدل على ان المستثنى حكماً مخالفاً للصدر فلا يكون زيداً في اكرم الناس الا زيداً في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم (١) الاكرام وهم لا يقولون به وايضاً نقطع أن قول القائل ما قام الا زيد يدل على ثبوت القيام لزيد وانكاره يكاد يلحق بأنكار الضروريات (٢) وايضاً اجمع اهل العربية انه من النفي اثبات وذلك مما لا يحتمل التأويل (قيل) في الاحتجاج لمذهب الحنفية قال رسول الله ﷺ (لا صلاة) (٣) (الابوضوء) رواه الطبراني في المعجم الكبير والاوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الاثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء وانه باطل بالاتفاق (قلنا) انما ذلك (مبالغة) فلا يصح ان يكون المحصر فيه حقيقياً تحقيقاً وانما يكون من الحقيقي الادعائي وذلك لان الوضوء لما كان أمره متأكداً جعلت سائر الشرط بمنزلة العدم كانه لا شرط لها غيره وايضاً لا يخلو اما ان يكون المعنى

واحدة في الذهن يلحقها اعتباران فباختبار انها نتيجة الضرورة او البرهان مع قطع النظر عما في الذهن لها نسبة أخرى خارجية أي خارجة عن تلك النسبة ومغايرتها اياها بالاعتبار والفرق بين الاعتبارين في الاخبار عما في النفس كما اذا قلت بدت اخباراً عما في ذهنك دقيق اه منه والله اعلم (١) أقول يمكن الجواب عن البحث الذي ذكره بوجهين أحدهما ان اللازم منه ان يكون زيد في هذا المثال محكوماً عليه بعدم ايجاب اكرامه هذا الاكرام لانه مما لا ايجاب للاكرام له أصلاً والمراد بكونه مسكوتاً عنه ان لا يكون محكوماً عليه بالاكرام ولا بعدمه مطلقاً على ان المسكوت وعدم التعرض انما ذكره في النسبة الخارجية دون النفسية وهما نالمتحقق النسبة ، وثانيهما ان الحكم وهو كونه مما لا يتعلق به الحكم الايجابي لازم لا انه مدلول اللفظ وكان مقصود المتكلم بالدلالة اللفظية فعدم ايجاب اكرام زيد لازم من الكلام واما مدلول الكلام فهو ايجاب اكرام من عدا زيد اه ميرزا جان والله اعلم (٢) واعتراض عليه بعض المحققين في شرح المنهاج بقوله لا نسلم ان انكار دلالة ما ذكر من حيث الوضع اللغوي انكار الضروري وانما يصح لو لم يشبوا دلالة ما بحسب العرف وقد اثبتوها على ما اعترف به آنفاً والاجماع على ما ذكر ان اريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء في قبوله التأويل بما ذكرنا وان اريد اتقاقهم على ثبوت مفهومه الحقيقي بلا تأويل فمنوع اه ميرزا جان والله اعلم (٣) لا خفاء ان مثل لا صلاة الا بظهور ولا نكاح الى بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالعمارة ولا عمارة الا بالعدل ولا عدل الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قوياً بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه اه سعد وحاصله ما اشار اليه المؤلف بقوله وايضاً لا يخلو الخ اه

الح يعني ان قولنا الا بوضوء ليس المراد به اخراج الوضوء من الصلاة فثبت بشوته وذلك ان لم نقل لاصلاة الا بوضوء بل قلنا بوضوء فلا بد من تقدير امر يتعلق بقولنا بوضوء اي لاصلاة الا بوضوء الخ (قوله) مستقراً صفة لصلاة (قوله) ماصقة في السعد ماصقة (قوله) وما يقال الخ ، جوابه قوله فضعيف (قوله) في كل صلاة كذلك ، اذ يكون المعنى كل صلاة بوضوء صحيحة وهذا باطل لان بعض الصلاة المتصلة بالوضوء باطلة كالصلاة الى غير جهة القبلة وبغير نية (قوله) مما قدح فيه كثير من علماء الحنفية ، فلا يصح جوابه من قبلهم (قوله) فضلاً عن القائلين الخ ، ﴿ ٢٩٨ ﴾ اذ لا يقولون بعموم الحكم في التكررة الموصوفة فلا يوجه

لا صلاة الا صلاة بوضوء فيكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً او الا باقترانها بوضوء فيكون لغواً (١) لاقتفار الجار والمجرور الى متعلق وذلك المتعلق هو المستثنى ، واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف وهو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وحيث لا نسلم ان قولنا الا صلاة (٢) بوضوء يقتضي صحة كل صلاة ملصقة بالوضوء بل لا يقتضي الا صحة صلاة بوضوء في الجملة (٣) وكذا في الثاني لا يقتضي الاثبات الصلاة عند الاقتران بالوضوء في الجملة (٤) وذلك عند استجماع الشرايط (٥) وما يقال من اننا اذا قلنا بصحة الصلاة الموصوفة بالوضوء لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك لعموم التكررة الموصوفة بصفة مثل لا اجالس الا رجلاً عالماً ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول ممنوع فان القول به مما قدح (٦) فيه كثير من علماء الحنفية فضلاً عن القائلين بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد في أن من حلف لا كرم من رجلاً عالماً انه يبر باكرام رجل واحد ، وأما من حلف لا اجالس الا رجلاً عالماً فانما لا يحث بمجالسة عالين او اكثر لان الوصف قرينة على ان المستثنى هو النوع لا الفرد على ان القائلين بعموم التكررة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق ، والثاني

انهم بذلك (قوله) ولا نزاع لاحد الخ ، عدل المؤلف عما ذكره في الجواهر من قوله للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلاً عالماً لا يدل على اكرام كل عالم لانه اعترضه بان عدم اكرام كل عالم بالفعل لعدم حضوره ولا يلزم منه انتفاء دلالة على العموم وما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن ذلك (قوله) فانه لا يحث بمجالسة عالين الخ ، فلو كان رجلاً عالماً غير عام بان يكون المراد فرداً واحداً لزم ان يحث بمجالسة عالين او اكثر (قوله) هو النوع ، فكأنه قال لا اجالس الا هذا النوع (قوله) لا يشترطون في العموم الاستغراق بل يكتفون بالعموم البدلي (قوله) والثاني ، يعني دلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف

(١) فيه إشارة الى انه لغو وان كان محذوفاً ، قال بعضهم المستقر متعلق بمحذوف من المتعلقات العامة واللغو ما تعلق بنحاص مذكور او محذوف اهـ (٢) بوضوء صفة حذف متعلقه وانتقل الضمير الى الجار والمجرور فيكون ظرفاً مستقراً وقوله الا باقترانها بوضوء المتعلق لفظ الاقتران وهو مصدر لا يتحمل الضمير فيكون الظرف لغواً على التقدير ، الثاني التقدير لاصلاة بوجه من الوجوه الا باقترانها بوضوء وقوله كذلك أي ملصقة بالوضوء وقوله وأما من حلف الخ فتقدير الايراد انه ان حكم يبطالان عموم التكررة الموصوفة في قوله لا اجالس الا رجلاً عالماً لزم ان يحث بمجالسة عالين او ثلاثة لأن المراد واحد فقط فقال إنما يحث لان المراد بالمستثنى الا نوع العلماء لارجلا واحداً فتأمل اهـ عن خط بعض العلماء (٣) لانه مطلق لا عام اهـ فواصل (٤) فيكون شرطاً ولا يلزم من وجود الشرط وجود الشرط اهـ فواصل (٥) كاستقبال القبلة وطهارة الثوب وغير ذلك اهـ (٦) في نسخة يقدح

(قوله) يعني ان قولنا الا بوضوء الخ ، يفهم من عبارة المحشي ان الزام الحنفية بقوله لا صلاة الا بوضوء ان مرادهم لا صلاة الا بوضوء وليس كذلك فتأمل في كلام المؤلف اهـ ح عن خط شيخه وفي حاشية بعد هذا ما لفظه نعم

لو كان المراد الجواب الاول لكن المراد الثاني فلا اعتراض اهـ (قوله) مستقراً صفة لصلاة ، الصفة هو الظرف مع متعلقه لا مستقراً واهل مراده هذا ولكن قصرت العبارة اهـ عن خط اسمعيل بن محمد ح (قوله) بل يكتفون بالعموم البدلي ، شكل على قوله البدلي وعابه ما لفظه الاظهر حذف البدلي لان العموم ما عدا الاستغراقي اعلم من ان يكون بدلياً او غيره اهـ ح عن خط شيخه فالمراد به العموم في الجملة اهـ حسن بن يحيى السكيتي

(قوله) ولم يعارضه قاطع، والمعارض هنا الاجماع على ان من حلف لا كرم الخ (قوله) لان العموم، اي عموم وسعها منتف بالاجماع لان الاجماع قائم على عدم عموم الجنس المضاف هنا اذ لا تكلف بكل ما في وسعها اذ في وسعها القدرة على صلوات لم تكلف بها فلا تتم الملازمة المشار اليها بقوله لو اقتضى الاثبات لزم الخ (قوله) واصل الاثبات، اي اثبات ما بعد الاستثناء باق لم يمارسه الاجماع لان الاجماع انما عارض العموم واما اثبات المستثنى الذي هو المدعى فهو باق لم ينتفه الاجماع والحاصل ان المخالف استدلال بوزوم اثبات التكليف للوسع العام والمؤلف عليه السلام اجاب بابطال العموم وابقاء اصل الاثبات الذي هو المدعى (قوله) باق، اي اصل الاثبات وانما قال اصل الاثبات لان العموم صفة له وقد انتفى العموم وبقي الاصل وهو الاثبات اذا لم ينتفه الاجماع (قوله) في الباقي، اي من العموم بعد الاستثناء وهو الوسع الواقع عليه التكليف (قوله) واعلم ان المشهور من كلام غير الحنفية الخ، يعني ان ما نسبته المؤلف عليه

(قوله) والمعارض هنا الاجماع الخ، ينظر فلعن القاطع هو قيام الدليل على اعتبار غير الوضوء من الشروط اه حسن بن يحيى من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) لان العموم صفة له، بل صفة للوسع كما صرح

يختص بما اذا كان الوصف صالحاً للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وقد استدلل (١) للحنفية بقوله عز وجل « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » فانه لو اقتضى الاثبات لزم ان يكلف كل نفس بجميع وسعها لان وسعاً جنس مضاف فكان عاماً فيصير التقدير لا يكلف الله نفساً بشيء الا بكامل تسعه فانها مكافئة وليس كذلك وليس بشيء (٢) لان العموم منتف بالاجماع واصل الاثبات باق في الباقي، واعلم ان المشهور (٣) من كلام غير الحنفية ان الاستثناء من الاثبات نفي متفق عليه، وانما الخلاف في العكس والمذكور (٤) في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفياً ولا من النفي اثباتاً

(١) في شرح الفية البرماوى ما لفظه قال السبكي في شرح البيضاوى وقع لي في بعض المجالس الاستدلال للحنفية بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الى قوله ليس كذلك قال واستحسن ذلك والذى اه (٢) نقل معنى هذا الجواب للبرماوى وعبارته قلت لا يلزم من تعذر العموم في الشيء ان ينفي مدلوله فتقول انتفى العموم للاجماع فبقى اصل الاثبات اه من شرح الفية (*) على ان ابن ابي النجم حكى عن حبة الله المفسر القول بموجب هذه الآية ولكنها قد نسخت بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اه (٣) وفي القواصل ما لفظه واعلم ان كثيراً من أهل الاصول كالرازي وغيره انما يحكي خلاف الحنفية في ان الاستثناء من النفي اثبات واما انه من النفي اثبات فيجعله محل اتفاق وهذا لاوافقاً ما نقل عنهم من تأويل إجماع أهل العربية انه من الاثبات نفي وبالعكس بما قد عرفته فانه لو كان محل اتفاق فيما ذكر لما احتجوا الى ذلك التأويل فانه لا يتم الا فيما هو محل الوافق واما إنطباقه على انه من النفي اثبات فغير صحيح كما لا يخفى وأيضاً فلا استدلال بالحديث أى حديث لا لصلاة الا بوضوء يدل على بطلان دعوى الاتفاق فانه صريح في مخالفتهم لتلك الدعوى « (تنبيه) الخلاف المذكور هل يجري في الاستثناء المفرغ قبل الظاهر انه لا يجري فيه وان الاستثناء فيه اثبات قطعاً لان قولك ما قام الا زيد ليس هناك شيء يثبت له القيام ويكون فاعلاً لا يزيد فيكون متعيناً للاثبات بخلاف قولك ما قام أحد الا زيد وقد حكى الثراء في الخلاف عن الحنفية في العقد المنظوم كما نقله البرماوى وانهم أجروا الخلاف في المفرغ أيضاً قال ويلزمهم ان يعرفوا زيداً في مقام الازيد بدلاً فاعلاً ويكون الفاعل مضراً أى ما قام أحد الا زيد ولكن حذف الفاعل بمنع عند النجاة قال البرماوى لكنه لا بد في الاستثناء المفرغ من معنى محذوف مستثنى منه وان لم يقدر لفظه على الراجح فالقول بجرى ان الخلاف فيه غير بعيد، فانت فظاهر كلام ابن الحاجب في دفع استدلال الحنفية بحديث لا صلاة الا بوضوء حيث قال والقول بانه منقطع بعيد انه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمام اه لفظ القواصل « لعل هذا غير مستقيم فلا استدلال بالحديث فيما هو محل الخلاف وانه من النفي اثبات فليس فيه صراحة في مخالفتهم لتلك الدعوى اه من خط مؤلف الروض النضير قال من خط السيد شرف الدين دامت قوائده (٤) أقول وأما التوفيق بين ما في كتب الشافعية وبين المذكور في كتب الحنفية فبان المراد بما في كتب الشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقاً اعم من ان يكون ذلك يقتضى دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة او تلاحظ المقدمة الخارجية كالبراءة الاصلية على ما فصله الشارح المحقق وقد أشرنا اليه فيما سلف اهميراجان

وانما هو تكلم بالباقي بمد الاستثناء ومعناه انه اخرج الاستثناء (١) وحكم على الباقي ولا حكم في الكلام على المستثنى في مثل (٢) علي عشرة الاثلاثة انما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الاصلية (٣) لا بدلالة الكلام في مثل ليس علي الا سبعة انما تثبت السبعة بحسب العرف وطريق الاشارة لا بحسب دلالة الكلام وكلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرک ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (٤) ويؤولون كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفي (٥) بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم من باب إطلاق الاخص على الاعم والمزوم على اللازم (٦) وفي هذه التأويلات من التعسف ما ترى مع أنه ان احتمل اجماع أهل العربية على كونه من الاثبات نفيًا مذكروه من التأويل فن أين لهم تأويل لما اجمعوا عليه من كونه من النفي اثباتًا ،

مسئلة (٧) في حكم تعدد الاستثناء فنقول (اذنوا لي) (٨) مثل جاءني المكيون

(١) عبارة العنصر انه اخرج المستثنى اه (٢) هذا بالنظر الى ما يفهم من ظاهر اللفظ اذ اقر اي حكمنا بما ذكر لا من دلالة اللفظ بل بحكم البراءة أو بالعرف وكذلك كلمة التوحيد اذا قال لا اله الا الله لم يفهم اثبات الالهية لله من اللفظ في اسلام الكافر بل حكمنا بذلك بحكم عرف الشرع فتعامله بنا ففهمناه من السوق وهذا كله بالنظر الى النسبة الخارجية وأما النسبة النفسية فقد تقدم عنهم إثبات الحكم المستثنى ونفيه عنه وفيه ما عرفنا من هنا وما مرني صدر المسئلة له عن خط بعض العلماء (٣) وعدم الدلالة على الثبوت وقوله لا بدلالة الكلام يعني على عدم الثبوت اه سعد (٤) فان ظاهر حال كل متلفظ بها أنه إنما يقصد بها التوحيد لا التعميل اه من حاشية ابن ابي شريف (*) وبما ذكر ابن دقيق العيد في شرح الامام قول الحنفية في كلمة التوحيد انها لا تدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع واستدلالهم والجواب عنه قال وكل هذا عندي تشغيب ومر اوغات جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج الامر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم المهمات ان يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج الامر آخر فان ذلك هو المقصود الأعظم في الاسلام اه (٥) بخلاف كونه من النفي اثباتًا فلا يحتمل التأويل اه (٦) المراد من اللزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في علم البيان لا اللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام اه علوي (٧) لم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة (٨) في شرح ابن جفاف والاستثناء يتعدد ويتوالى نحو له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة ونحو ذلك فاذا توالى فكل تال مستثنى من متلوه لا من الأول وكل وتر من المستثنيات منفي وكل شفع منها مثبت اذا كان الاستثناء من موجب وبالعكس فكل وتر منها مثبت وكل شفع منها منفي اذا كان الاستثناء من غير الموجب فلو قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية ثم كذلك حتى ينتهي الى الواحد كان اللازم خمسة لانه اذا قال علي عشرة الا تسعة انتقت التسعة فاذا قال الا ثمانية ثبتت الثمانية وانضمت الى الواحد فصارت تسعة فاذا قال الا سبعة انتقت السبعة واذا قال الا ستة ثبتت الستة وانضمت الى الاثنين فكانت ثمانية فاذا قال الا خمسة انتقت منها خمسة وان قال الا اربعة ثبتت وانضمت الى الثلاثة فصارت سبعة واذا قال الا ثلاثة انتقت منها ثلاثة واذا قال الا اثنين ثبتت وانضمت

السلام الى الحنفية في صدر المسئلة مبني على ما في كتب الحنفية فلا يرد ان المشهور من كلام غير الحنفية كالشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي متفق عليه (قوله) وانما هو تكلم بالباقي الخ ، اعترض هذا في الجواهر بان مذهب الحنفية هو ما اختاره ابن الحاجب من ان الاستثناء بعد الاخراج ولا حكم في الاستثناء اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات فما اورده ابن الحاجب على الحنفية فهو وارد عليه (قوله) الاخص وهو الحكم بالعدم على الاعم وهو عدم الحكم (قوله) والمزوم ، وهو الاخص على اللازم وهو الاعم

به اولا بقوله للوسع العام فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية وانما قال اصل الاثبات لانه قد انتهى العموم وبقي الاثبات قال اه من خط سيلان (قوله) من ان الاستثناء ، فان في نسخ بالاسناد اه (قوله) فهو وارد عليه ، وقد تقدم التنبيه عليه هنالك نقلا عن الحواشي اه

الاقريشاً الا هاشماً الا عقيلاً وعلى عشرة الا خمسة الا ثلاثة الا واحداً (فكل تال) مستثنى (من متلوه) (١) ان أمكن وكانت غير متعاطفة كما مثلناه وهذا مذهب البصريين (٢) والكسائي وقال بعض النحاة تعود المستثنيات كلها الى المذكور اولاً ان لم تستغرقه والابطل ما وقع بالاستغراق وبه أجاب ابو يوسف حين سأل الكسائي فيمن قال له علي مائة الا عشرة الا اثنين فقال تلزمه ثمانية وثلاثون (٣) وقال بعضهم باحتمال الامرين فيعمل في الاقرار باليقين (٤) ويلغى المحتمل (و) على المختار (٥) (كل وتر) من المستثنيات والوتر المستثنى الاول والثالث والخامس وعلى هذا (منفي) خارج (وكل شفع) منها وهو الثاني والرابع والسادس ونحوها (مثبت) داخل حيث كان الاستثناء (من الموجب) كما مثلناه فيكون قد جاءك المكيون غير قريش مع جميع بني هاشم الا عقيلاً ويلزمك بالاقرار سبعة لانك اخرجت خمسة من العشرة فبقى خمسة وادخلت معها ثلاثة صارت ثمانية ثم اخرجت منها واحداً فيكون الباقي سبعة (و) هو (بالعكس) اذا كان (من غيره) أي من غير الموجب فكل وتر مثبت داخل وكل شفع منفي خارج فاذا قلت ملجأني المكيون الاقريشاً الا هاشماً الا عقيلاً فقد جاءك من المكيين جميع قريش مع عقيل الا هاشماً واذا قلت ماله علي عشرة الا خمسة الا ثلاثة الا واحداً لزمك بالاقرار ثلاثة لانك اثبت بالاستثناء الاول خمسة واخرجت منها ثلاثة فبقى اثنان وضمنت اليهما واحداً فيكون الباقي ثلاثة (الا) (٦) اذا كانت الاستثناءات (متعاطفة اولاً لا يمكن من التلو) بأن تستغرقه (فن الاول) وهو المذكور قبلها (مع الامكان) لرجوع الجميع الى المذكور اولاً بأن لا تكون مسغرة له اما المتعاطفة فلان العطف يقتضي (٧) التشريك ولما كان

(قوله) ان امكن وكانت غير متعاطفة ، اذ غير الممكن وكذا المتعاطفة سيأتي حكمها قريباً انه شاء الله تعالى

الى الأربعة فصار الجميع ستة واذا قال الا واحداً انفي الواحد فيكون اللازم خمسة وكذلك اللازم خمسة ايضاً لو قال ليس له علي الا عشرة الا تسعة ثم كذلك الى الواحد الا ان كل وتر مثبت وكل شفع منفي (الامتعاطفة) نحوله علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين ولا يمكن الاستثناء من التلو لكونه مستغرقاً نحوله علي عشرة الا اثنين الا اثنين (فن الاول) فيكون اللازم واحداً وفي الثاني ستة لاحتلال الواو في الاول وحمل الكلام على الصحة في الثاني هذا حيث امكن رجوعهما الى الاول والا كان الثاني لغواً نحوله علي اربعة الا اثنين الا اثنين فيكون اللازم اثنين اه (١) لامن الاول اه شرح غاية لجفاف (٢) وهو المختار اه (٣) وعلى الاول اثنان وتسعون (٤) وهو الأقل اه (٥) وهو كون كل تال من متلوه يصير كل وتر الخ (٦) لكن ينظر هل تعد المعطوفات مع كثرتها منقطعاً باعتبار ما طال التراخي بينه وبين ما قبله مثلاً لو قال علي له الف الا واحداً والا واحداً حتى يبقى عشرة ثم الظاهر والله اعلم اننا يكون الشفع مثبتاً والوتر منفيّاً او العكس ان لم يكن جواب دعوى صادرة كذلك كالتو قيل عليه لي الف الا عشرة والا خمسة وقال المدعى عليه ما علي الف الا عشرة والا خمسة اه ع والله اعلم (٧) نحوله علي عشرة الا اربعة

الاستثناء الاول راجعاً الى المذكور قبله كان ما بعده كذلك لتحصل فائدة السطف وذلك حيث يمكن ارجاع الاستثناءات كلها الى المذكور اولاً بأن لا تستغرقه والا بطل ما به الاستغراق وأما غير المتعاطفة التي لا يمكن فيها ارجاع كل نال الى متلوه فلانه يجب حمل الكلام على الصحة ما أمكن فاذا تعذر من التلو واما من المذكور أولاً وجب فاذا قلت على عشرة الا اثنين الا ثلاثة كنت الا لازم خمسة (١) وهذا مذهب الجمهور وقال الفراء هنا ايضاً ان الور وهو الاثنان منفي خارج والشفع وهو الثلاثة مثبت داخل فيكون معنى عشرة الا اثنين ثمانية وقولك الا ثلاثة ادخال فتراد على الثمانية فيكون الاقرار بأحد عشر وهو في غاية الضعف لان الاستثناء بعد المنفي انما يكون مثبتاً اذا كان من ذلك المنفي وقولك الا ثلاثة لا يمكن أن يكون من الاثنين فهو اما من العشرة كما ان الاثنين منها أو من الثمانية الباقية بعد الاستثناء الاول وكلاهما مثبتان فتكون الثلاثة على التقديرين منفية فيكون الاقرار بخمسة على الوجهين وان لم يمكن ارجاعها جميعاً الى المذكور اولاً بأن تستغرقه نحو خمسة الا اثنين الا ثلاثة كان الاستثناء الثاني لغواً عند غير الفراء وأما عنده فاللازم ستة ،

(مسئلة الغاية (٢) كآتموا الصيام الى الليل) هذا النوع الثاني من

والا ثلاثة والا اثنين فلا يلزمه في هذه الصورة سوى درهم اه شرح جمع الجوامع (١) وان استغرق الاول فقط نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعاً وقيل اربعة اعتباراً للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتباراً للثاني دون الاول اه شرح محلى للجمع والله اعلم (٢) في شرح ابن جعاف يقع التخصيص بالغاية لدلالاتها على تعلق الحكم بما قبلها فقط واما كون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في الحكم أو مسكوتاً عنه فاختار أنها تدل على مخالفة له في الحكم بالمفهوم وفاقاً للجمهور وخلافاً لابن رشيد وبعض الفقهاء وقد يكون كل من الغاية وما قيد بها متحداً ومتعددأً جمعاً وبدلاً وهذه تسع صور فتحدن معاً كآتموا الصيام الى الليل ومتعدين معاً جمعاً بأن يكون المعنى مجموع امرين والغاية كذلك كلو قيل لائناً كل السمك وتشرب اللبن الى أن يدخل الصيف وتبلغ من كذا، ومتعدين معاً بدلاً بأن يكون المعنى احد امرين على البدل والغاية كذلك نحو اكرم زيداً وعمرأ الى ان يقدم بكر أو خالد ، ومختلفين والمعنى متحداً والغاية مجموع امرين كقولك لتتوفي دنيا الحامل لا تزوجي الى أن تضعي حملك وتمضي اربعة اشهر وعشر وعكسه مثل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، والمعنى متحداً والغاية احد امرين على البدل كقولك للظاهر لا تبس زوجتك حتى تعتق او تطعم ، وعكسه نحو اكرم زيداً وعمرأ الى ان يقدم بكر ، والمعنى مجموع امرين والغاية أحدها على البدل نحو لائناً كل السمك وتشرب اللبن الى ان يدخل الصيف أو تبلغ من كذا ، وعكسه نحو اكرم زيداً وعمرأ الى ان يقدم بكر ويدخل وقت كذا واذا وقعت الغاية بعد جل متعددة متعاطفة بالواو نحو اكرم بني تيم واستأجرم الى ان يدخلوا الدار فهي كالاستثناء في ظهور عودها الى الجميع الا ان يعرف المراد من اضراب او عدمه وفيه خلاف ابني حنيفة كما تقدم في الاستثناء اه (*) في شرح السبكي المختصر فائدتان

(قوله) الغاية ، قدم صاحب الفصول وابن الحاجب الشرط على الغاية والمؤلف عليه السلام عكس وجهه

وصاحب الكافل

قدم مفهوم اللقب مفهوم الصفة ثم ثم الشرط ثم الغاية وكان وجهه التفرق من الاضغ الى الاقوى (قوله) كآتموا الصيام الى الليل ، اذا كان العموم في الصيام كان المعنى آتموا كل صيام فلم تخرج الغاية شيئاً اللهم الا ان يقال بدخول امساك بعض الليل في كل صيام وفيه بعد فينظر في العموم الذي خصصته الغاية

(قوله) ووجهه ، بياض بعد هذا

في الامهات ، وحشى عليه في بعض النسخ بما لفظه انه قدم الاستثناء واتبعه بالغاية ليتوالى ما يخرج ، لمذكور اه ح عن خط شيخه (قوله) فلم تخرج الغاية شيئاً ، العموم في الزمن المستلزم له الصيام لا في الصيام والمعنى آتموا الصيام في كل وقت الى الليل فتأمل اه بناء على ما ذهب اليه الجمهور من ان عموم الافعال مستلزم لعموم الازمان وقد ذكر هذه القاعدة صاحب الفصول وابن دقيق العيد في شرح العمدة اه ح عن خط شيخه (قوله) فينظر في العموم الخ ، يكون من تخصيص الازمنة افاده السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله

أنواع المخصص غير المستقل وصيغة الغاية الى وحتى (١) وقد عرفت أنها مما يخرج المذكور فلا بد أن يكون ما بعد صيغتها مخالفا لما قبلها والا كانت الغاية وسطا وخرجت عن كونها غاية (٢) وذلك كما في الآية الكريمة وفي قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فان الليل غير محل للصوم (٣) ومعطي الجزية خارج عن الامر بقتله ، وأما قوله تعالى « وابدركم الى المرافق وارجلهم الى الكعبين » فوجوب غسل المرافق والكعبين إنما هو لفعل النبي ﷺ فان افادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين وغيره فجاز ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (٤) أولان الى ليست

الأولى الغايات ثلاث احداها غاية تقدهما عموم يشملها لولم يأت بها وهي التي تخصص ، والثانية غاية لو سكنت عنها لم يدل اللفظ عليها نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر ورفع القلم الخ وهذه خارجة قطعاً والثالثة ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها وتجري هي مجرى التأكيدي مثل قولنا قطع أصابعه كلها من الخنصر الى البنصر فانه لو اقتصر على قوله قطعت أصابعه كلها لافاد الاستغراق وهي داخلة قطعاً والمقصود فيها انما هو تحقيق العموم لاختصاصه وكذا بعثك الاشجار من هذه الشجرة الى هذه الشجرة وانما اختلف الاصحاب فيما اذا قال بعثك من هذه النخلة الى هذه النخلة هل يدخل الابتداء وال انتهاء او لا يدخل واحد منهما لانه لم يتقدم لفظ صريح في الدخول ونظيره علي من درهم الى عشرة او ضمنت من مالك على فلان من درهم الى عشرة قيل يلزمه عشرة وهو الصحيح عند البغوي والدنا رحمه الله وقيل تسعة وصححه العراقيون والزاوي والنووي وقيل ثمانية ، الثانية من شرط المغيا ان يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل اليها كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فان السير الذي هو المغيا ثابت قبل الكوفة ويتكرر في طريقها وعلى هذا يتبع ان يكون قوله الى المرافق غاية لغسل اليد لان غسل اليد انما يحصل بعد الوصول الى الايط فليس ثابتاً قبل المرفق الذي هو الغاية فلا تنظم غاية له ، نعم لو قيل اغسلوا الى المرافق ولم يقل أيديكم انظم لان مطلق الغسل ثابت ومتكرر قال بعض الحنفية فيتعين ان يكون المغيا غير الغسل او يكون التقدير اتركوا من اباطكم الى المرافق فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق ومتكرراً اليه ويكون الغسل نفسه لم يغيا وهنا يتعارض المجاز والاضمار الى آخر كلامه فخذاه (١) يقال واو اذا كانت بمعنى الى ان نحو لا زمك او تعطيني حتى أي الى ان ولكنها داخلة في الى بالتأويل وان قدرت بالافهني داخلة في الاستثناء اه (٢) راجع هذا في بحث الحروف من التلويح ففيه له كلام طويل مفيد اه (٣) يقال العموم في لفظ الصيام لان المراد به في خطاب الشارع هنا الامساك عما أباحه في الليل في قوله كلوا واشربوا فانه لما أباحهما فادعموم الوقت المستند من فعل الأمر فقيامه بقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود ففهموا منه الاباحة الى ذلك الوقت ثم قال اتوا الصيام أي امسكوا عما أبيح في الليل فقيده الغاية يتناول الوقت المستقبل المدلول لفعل الأمر فالعموم فيه فقيامه بقوله الى الليل فخرج أول جزء في الليل وغيره فلم يعد ذلك ان الصوم من الفجر الى الغروب شرعاً ولما أحل الخطاب فانما هو بنا فيه لئلا يفسد وصار حقيقة شرعية في الامساك من الفجر الى الغروب عن المفطرات الشرعية فتأمل ففيه دقة اه من خط بعض العلماء (٤) يلزم من هذا ترجيح الفعل « على

هنا للغاية وإنما هي بمعنى مع كما قال بعض المفسرين أنها كذلك في قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » ويكون فعله ﴿١﴾ قرينة دالة على إرادة هذا المعنى أولاً لأنه لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً بالتبعية لا بالاصالة كما أن غسل جزء من الرأس يجب تبعاً لوجوب غسل الوجه ، وفي هذه المسئلة أقوال ، أحدها أن ما بعد الصيغة لا يدخل فيما قبلها وهذا مذهب الجمهور وإن اختلفوا فلا أكثر على أنه محكوم على ما بعدها بتقيض حكم ما قبلها والافل على أنه مسكوت عنه مبقى على حكم الأصل وسيجيء تحقيق هذا الخلاف إن شاء الله تعالى ، ثانياً أنه داخل مطلقاً ، ثالثاً أنه داخل إن كان من الجنس نحو بعثك الرمان إلى هذه الشجرة والواقع أنها رمانة والأفلا وهذا محكى عن المبرد ، رابعاً يدخل إن لم يكن معه من بخلاف نحو بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار ، خامساً أنه إن اقترن بمن لم يدخل والأحتمل الأمرين وهذا القول عزاه الجويني إلى سيويوه وانكر ابن خروف عزوه إليه ، سادساً أنه إن تميز عما قبله بالحس مثل أموا الصيام إلى الليل كان حكمه مخالفاً لحكم ما قبله وإن لم يتميز حساً كان داخلاً مثل المرافق فإنها لا تنفصل عن اليد بمفصل محسوس غير مشتبه بما قبله كأفصال الليل من الصيام وهو اختيار الامام الرازي (١) (وقد يتحد كل واحد منها) أي من الغاية (و) كل واحد (٢) من (ماقيد بها) وهو المغيا (و) قد (يتعدد) كل واحد منهما أيضاً (و) (جمعاً و) (أما) (بدلاً) فهذه تسعة أقسام لأن المغيا إما أن يكون متجداً نحو اقتلوا أهل الكتاب أو متعدداً على جهة الجمع نحو اقتلوا اليهود والنصارى أو متعدداً على جهة التبدل نحو اقتلوا اليهود أو النصارى فهذه ثلاثة أقسام مجيء منها في الغاية نحو حتى يعطوا الجزية حتى يذلوا ويعطوا الجزية حتى يسلموا أو يعطوا الجزية فإذا جعل كل واحد من أقسام الغاية مع كل واحد من أقسام المغيا حصلت تسعة أقسام والحكم في ذلك واضح فاف

(قوله) وفي هذه المسئلة

أقوال ، أي أقوال ستة

(قوله) وسيجيء أي في باب المفهوم

لم يصرح بخصوص هذا الخلاف في

باب المفهوم (قوله) إلى هذا الجدار

فلا يدخل (قوله) والأحتمل

فيمتاز عن الرابع

القول اه « الفصل إنما هو قرينة فقط يقال لا يلزم ما ذكر لأن الدال القول وهو لفظ إلى بمعنى القرينة وهي فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون من صرف الرجوع وهو الغاية إلى الرجوع وهي المعية لدليل كما نبه عليه المؤلف عادت بركاته اه الظاهر أن يقال وهو عدم إفادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها وأما المعية فهي معنى آخر ذكره المؤلف بقوله أو لأن إلى ليست إلح فيتدبر والله أعلم (١) سابعاً وبه قال بعض الخفعية أن كان المغيا عيناً أو وقتاً فلا يدخل وإن كان غيرهما دخل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لأن الغاية هنا فعل والفعل لا يدخل بنفسه مالم يفعل ومالم توجد الغاية لا يتمي المغيا فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية تأنهي لانتهاء المنهي فيبقى الفعل داخلاً في النهي اه شرح الفية البرماوى (٢) كل واحد هنا لأصل له اه من أنظار الحشى وقد شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظ وجه التشكيل أن الكلية إنما هي بالنسبة إلى كل من الغاية وماقيد بها بالنسبة

(قوله) ما استلزم عدمه عدم امر، لم يقل عدم المشروط كما في عبارة غيره لئلا يلزم الدور وإن كان قد دفعه في شرح المختصر وحواشيه ولم يحتج المؤلف عليه السلام إلى زيادة قوله على غير جهة السببية كما ﴿٣٠٥﴾ فعل إن الحاجب لإخراج جزء السبب

مقتضى ما مثلناه وجوب استمرار القتل للطائفة أو للطائفتين أو لأحدهما إلى أن تحصل الغاية أو الغايتان أو أحدهما،

مسئلة (الشرط مثل) قوله تعالى (فكاتبوهم) (١) إن علمتم فيهم خيراً)

وهذا هو الثالث من أنواع المخصص المتصل وهو ما استلزم عدمه عدم امر مغاير ولا يرد على طرده (٢) جزء السبب أما إذا كان السبب متعدداً (٣) فلاحتمال أن يوجد السبب بسبب آخر وأما إذا كان متحداً فلان المراد باستلزام العدم لعدم أن يكون مجرد هذا مستلزماً بالذات لذلك ومعلوم أن جزء السبب المتحد ليس بعدم مسببه بمجرد عدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وهو) أقسام ثلاثة (عقلي وشرعي ولغوي) أما العقلي فكالحياة للعالم فإن القتل هو الذي يحكم بتوقف وجود العالم على وجود الحياة، وأما الشرعي فكالطهارة للصلاة فإن شرطية الطهارة للصلاة إنما تستفاد من جهة الشرع، وأما اللغوي فتتل «إن علمتم فيهم خيراً» من قوله تعالى فكاتبوهم الآية لأن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل به على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط والمعلق به هو الجزاء وقياس الشرط (٤) إقضاء صدر الكلام ليعلم نوعه من أول الأمر كالاستفهام والقسم وغيرهما (٥) ففي مثل الآية المتقدم جزاء معنى إذا لا تجيز فيه (٦) لالفظاً والالجاز جزؤه في مثل أكرمك إن دخلت الدار ولهذا (٧) اختلف فيه (٨) واتفق على إطلاق الجزاء عليه والمراد بالشرط فيما نحن فيه هو اللغوي وهو تعليق امر على امر بأن أو إحدى أخواتها (وهذا) يعني اللغوي إنما (يستعمل في السبب) فإن دخول الدار في قولك إن دخلت الدار فانت طالق سبب

إلى الغاية وإفراد ما قيد بها اه (١) قال ابن السبكي والمختار ما ذكره القرافي آخر قال وهو أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيس الأول احتراز من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء والثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود والثالث من مقارنة الشرط ووجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب أو المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب والمانع اه (٢) أي كونه مانعاً اه (٣) مثل سببية القتل العمد العدوان والردة للحد الشرعي اه (٤) في حاشية أي الضابط والقاعدة اه (٥) النهي والنهي اه (٦) يعني أنه لا ينجز عتقه بمجرد الأمر لأنه جزء معلق على علم الخير اه (٧) في حاشية أي لكونه جزءاً في المعنى لا في اللفظ اه (٨) أي اختلف البصرية والكوفية فعند البصرية المتقدم دليل الجزاء أم قدره الكوفية يقولون هو الجزاء لفظاً وأصل الجزاء التقدم فإن تأخره جزم فهو

(قوله) وإن كان قد دفعه إلخ، حيث قال إن ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه اه ح عن خط شيخه (قوله) أي لعدم مسببه، ظن في بعض النسخ على مشروطه عوضاً عن مسببه اه

لإطلاق ويستلزم وجوده وجود الطلاق (١) (أو في شرط يشبهه) (٢) وذلك من حيث أن الشرط يستتبع وجود المشروط وهو الشرط الذي لم يبق للمشروط أمر يتوقف عليه سواه فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها وانتفتت الموانع فيلزم وجود المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فاليوم مضيء فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على طلوعها (ولذلك) أي ولأنه إنما يستعمل في السبب أو في شرط يشبهه (يخرج الولاء (٣) لدخل لغة) أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع وبحكم العقل أو الشرع ففي نحو أكرم بني تميم إن دخلوا ووفقت هذا على أولادي أن كانوا علماء لولا الشرط لعدم وجوب الأكرام الداخلين من بني تميم وغير الداخلين لوجود المقتضي (٤) بأسره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً واستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والدم لولاه فيقتصر الأكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الأكرام ولعم الروقف العالم من الأولاد وغير العالم (وقد يتحد كل واحد من الشرط والجزاء ويتعدد) كل واحد منهما (جمعاً وبدلاً) (٥) فهذه تسعة أقسام كما في الغاية نحو أن دخل زيد الدار أو الدار والسوق أو الدار أو السوق فاعطه درهما أو ديناراً ودرهما أو ديناراً أو درهما والحكم في ذلك ظاهر فانه إن رتب جزءاً على شرطين على الجمع لم يحصل إلا عند حصولهما (٦) وإن كان على البديل حصل عند أحدهما وإن رتب جزءاً أن على شرط حصوله عند أحدهما حصل عند الآخر والجمع والاحتمال حصل أحدهما عنده فعلى هذا إذا قال لزوجتي (٧) إن دخلت الدار فأتينا طالقاً فدخلت أحدهما لا تطلق واحدة منهما وهو المقرر عند أصحابنا والخفية لأن مدخول كلمة

اختلف فيه، أي في المتقدم على الشرط يعني لأجل أنه لا تنجز فيه ولا جزم اختلف في كونه جزءاً لفظياً فعند البصريين ليس جزءاً لفظياً وعند الكوفيين والمبرد هو جزءاً لفظياً

الجواب اه (١) ولا يلزم من عدمه ولا وجوده وهذه حقيقة السبب اه من شرح جفاف على الغاية (٢) وما يذكرها هنا أيضاً أن دخول الشرط على الشرط هل هو تعليق بالشرطين إذا اجتماعاً سواء تقدم أو لمهما على ثانيهما أولاً أو أن الشرط الثاني شرط في الأول كان دخلاً أو كانت في شرط وجود الكلام قبل الدخول والأرجح في مذهب الشافعي هذا وأفرد الشيخ تقي الدين المسألة بالتصنيف ومثال المسألة قوله تعالى (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم أن كان الله يريد أن يغويكم) تقدير المثال أن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم اه من شرح الفية البرماوى (٣) أي ما لولاه يجعل شرطاً لدخل لغة وذلك لأنه على هذا التقدير كان السبب تاماً فلا يخرج قدبر اه ميرزا جان (٤) من قوله لوجود المقتضى إلى قوله وجوب الأكرام ثابت في أكثر النسخ ومحذوف في بعضها اه (٥) وذلك لأنه إذا قال أكرم بني تميم من دون شرط فقد وجد المقتضى للأكرام وارتفع المانع وأما إذا قيل أن كانوا علماء فانه يعلم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاماً اه عضد (٦) إلا أن يريد فله نيته ولذا قال في الأزهاري وله نيته في كل لفظاً احتملها بحقيقته أو مجازاً اه (٧) فيه إشارة إلى أن الاعتبار في

الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء واحد وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية من أن تعدد المقدم لا يقتضي تعدد (١) الشرطية بخلاف تعدد التالي (٢) وللأصل المقرر ان الشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط وقيل ان الداخلة تطلق اذا المراد عرفاً طلاق كل واحدة بدخولها والعرف متبع ولكن غير مسلم (٣) وقيل انها تطلقان لان الشرط دخولهما بدلاً واللفظ لادلالة فيه على البدلية،

مسئلة (الصفة) (٤) وهي النوع الرابع من انواع المخصص المتصل (مثل في الغنم السائمة زكاة) فان التقييد بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها ولو لا التقييد لعم الوجوب السائمة والمعلوفة فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام والمراد بالصفة ما اشعر بمعنى في الموصوف سواء كان نعمتاً أو حالاً أو غيرها (٥) وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها نحو الزكاة في الشاء سائمة أو في شاء تسام أو عند سومها،

مسئلة (بدل البعض) وهو النوع الخامس من انواع المخصص المتصل (مثل) قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) وهذا النوع ذكره جماعة من العلماء وانكروه آخرون بناءً أن على المبدل منه في حكم الطرح فلا يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه من الاخراج فيكون التقدير في الآية والله الحج على المستطيع وهو بناء على أساس باطل فان السيراني قال زعم النحويون انه في حكم تنحية الاول وهو المبدل منه ولا يريدون الغاؤه وانما مرادهم ان البدل قائم بنفسه وليس تبيننا للاول كتيبتي النعت الذي هو تمام المنعوت ومعه كائني الواحد وفي كلام الرضي في شرح الكافية ما يزيد ما ذكرناه

التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان التعدد على سبيل البدل لا يجب ان يكون بكلمة او على ما في الشروح اه سعد الدين (١) لأن السكك قد يكون ملزوماً دون الجزء اه مطالع (*) كلامهم في المتصلة لامطلق الشرطية لأن مانعة الخلو ومانعة الجمع حكما يخالف هذا فان تعدد اجزاء مانعة الخلو يقتضي تعددها لاستلزام الكل الجزء ولا تقتضيه مانعة الجمع لعدم استلزام انتفاء الكل انتفاء الجزء كما في المطالع اه قال في الام اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (٢) لأن ملزوم الكل ملزوم الجزء اه مطالع (٣) الا ان ينوى طلاق كل واحدة بدخولها فله نيته اه (٤) الصفة ان صلت لم تعدد فان تقدمت على التعدد نحو وقتت على محتاجي اولادي فاولادهم او تأخرت نحو وقتت على اولادي فاولادهم المحتاجين عادت الى الجميع وان توسطت نحو وقتت على اولادي المحتاجين فاولادهم فاولادهم اه من شرح جعفر على الغاية (٥) كالظرف اه

(قوله) نحو الزكاة في الشاء سائمة، مثال الحال والافراد وقوله اوفي شاء تسام مثال النعت والجملة او عند سومها مثال غيرها وشبه الجملة ولم يرتب المؤلف عليه السلام النشر على الف ولعله للتفتن وبيان الجواز

وضوحاً (والشرط) اذا وقع (بعد متعدد) فانه (لجميع) لالى الاخرة (بلا خلاف)
فان المنقول عن أبي حنيفة التفرقة بين الاستثناء والشرط فجعل الاول للاخرة
والثاني للجميع (والنقل) عن أبي حنيفة (مختلف فيما عداه) أي فيما عدا الشرط مما
لم يبين حكمه من المخصصات المتصلة وهي الغاية والصفة وبذل البعض فظاهر اطلاق
البيضاوي وغيره أن أبا حنيفة لا يخالف فيها كالشرط وروى بعضهم عنه خلاف فيها
كالاستثناء نحو أكرم تيماء واعط مضرًا إن نزلوا بك وأكرم العرب والعجم المؤمنين
ولا تصلي الحائض ولا تصوم حتى تطهر ووقفت على أولادي وأولاد أولادي أرشدكم

(مسائل المنفصل)

لما فرغ من المخصصات المتصلة أخذ في المنفصلة والمخصص (١) المنفصل هو الذي
لا يحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه وهو قسمان عقلي وحسي (٢) فالعقلي يحثك
مثاله والحسي يكفي قوله تعالى في الريح الرسالة على عاد «تدمر كل شيء» (٣) فانه مخصوص
بالحس لاننا شاهد اشياء كثيرة لا تدمر فيها كالسموات، والجبال والاكثرون يقسمونه
الى ثلاثة اقسام فيجعلون السمعي قسمًا مستقلاً (٤) ولا شك انه داخل في المحسوس،
مسئلة الجمهور على انه يجوز التخصيص بالعقل) وخالف فيه (٥)

(قوله) ولا تصلي الحائض
الح، كذا وجد في النسخ بغير جزم
ولعله نفي او على لغة ألم يأتك
والانبياء تنمي وكذا الكلام في
قوله ولا تصوم (قوله) ارشدكم
بالج بدل مما قبله
(قوله) داخل في المحسوس،
اذ السمعي من المحسوس

(١) قال السيد عبد الرحمن في شرحه على الغاية شرع في مسائل التخصيص
بالمفصل وهو ينقسم الى ثمانية اقسام لانه نوعان عقلي وشرعي والشري نوعان لفظي ومعنوي
فاللفظي اربعة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالمفهوم، والمعنوي ثلاثة بفعله صلى الله عليه وآله
وسلم وبتقريره وبالقياص، والعقلي واحد فذلك ثمانية وقد اورد لها رحمه الله تعالى اربع مسائل
الاولى قوله يجوز التخصيص بالحس (٢) واعلم ان التخصيص بالحسي يؤول الى ان العقل يحكم
بخروج بعض العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر الأمدى وابن
الحاجب على العقلي اه ابن أبي شريف والله اعلم ولهذا قال الملا حبيب ميرزا جان لم يعد الحس من
المخصصات المنفصلة وقد جعلوها ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي، لأن الحاكم مطلقاً هو
العقل والحس آلة اه (٣) قال في معنى اللبيب انه مخصوص بصفة محدودة أي كل شيء سلطت
عليه بدليل قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه أي سلطت ذكره في باب حذف الصفة فالتخصيص
على هذا في الآية ليس بالحسي اه من خط السيد عبد الله بن حسين جفاف وتأويل آخر وهو
ان تدمير كل شيء بالقوة ثابت لها والراد قوته على تدمير كل شيء وان لم تدمر بالفعل الا ما
تعلقت الارادة بتدميره وهو أقوى من الجواب الاول اه من خط السيد هاشم بن يحيى قدس سره
(٤) قال صاحب جمع الجوامع يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل قال شارحه ابو زرعة المخصصات
المنفصلة ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي فالاول الحس والمراد به المشاهدة والافاديل السمعي
من المحسوسات اذ هو مدرك بحاسة السمع وقد جعله قسمًا له اه (٥) وفي حاشية والمراد بالحسي المشاهدة
والافالسمعي مشاهد اه اسنوى يريد من متكلمي المعتزلة فاما أهل السنة فلم يذكروا المصنف
وهم كافة لا يقولون ان العقل يخص لانه ليس بحجة عندهم اه قال في الأم من خط الوالد يحيى

شدوذ من المتكلمين وذلك (كقوله تعالى الله خالق (١) كل شيء) فعموم لفظه متناول لكل شيء فيتناول ذاته لكونه شيئاً من الاشياء مع أنه ليس خالقاً لها لقضاء ضرورة العقل باستحالة كون القديم سبحانه (٢) مخلوقاً وهذا الاحتجاج مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه للمتكلمين مذهبان الصحيح اطلاقه عليه كقوله تعالى « قل أي شيء اكبر شهادة قبل الله » وكقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) فانه يتناول بعموم لفظه كل من هو انسان حقيقة لغة والعقل قاض باخراج الصبي والمجنون (٣) لكن لا بالضرورة بل بالنظر وذلك للدليل الدال على امتناع تكليفها (٤) (قيل) (٥) في الاحتجاج المخالف (٦) لو كان دليل العقل مخصصاً لكان (يلزم تأخره) والتالي باطل أما الاولى فلان تخصيص الشيء ببيان المراد منه والبيان يتأخر عن المبين لا امتناع البيان ولا مبين (٧) ، وأما الثانية فلان دليل العقل متقدم عن الخطاب بالضرورة (قلنا) الا انهم انما هو تأخره (متصفاً بالبيان) ولا بطلان فيه انما الباطل تأخر ذاته وتحقيق ذلك ان يقال قولهم يلزم تأخره ان ارادوا به تأخر ذاته فالاولى ممنوعة وان ارادوا به تأخر كونه مبيناً فالثانية ممنوعة وذلك لان دليل العقل وان كان متقدماً في ذاته على الخطاب لكنه قبل وروده لا يوصف بكونه مبيناً وانما يصير مبيناً بعد وروده ،

(قوله) لا به يؤلم في الصحاح فلان لا يؤبه به ولا يؤبه له ، اي لا يبالي به

مسئلة اتفقت الامة الافارقة لا يؤبه لهم من الظاهرية على أنه يجوز

بن حسين الشيباني رحمه الله تعالى (*) وهو ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة فمنهم من جملة خلافاً محققاً ومنهم من جملة لفظياً لان خروج هذه الامور من العموم لا نزاع فيه الا انه لا يسمى تخصصاً الا ما كان باللفظ اه من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (١) قوله كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله على الناس حج البيت الخ وتقاتل ان يقول على الاول انما يتأتى اذا قلنا بدخول المخاطب في خطابه وباطلاق لفظ شيء على الباري تعالى وعلى الثاني الطفل ان كان لا يستطيع فهو خارج بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً والا فلا نسلم ان العقل يخرج اه من شرح السبكي للمختصر (٢) في شرح العضد القديم الواجب وانما وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جلياً ثابتاً من جهة القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع بخلاف ما اذا وصف بالقديم فقط فان الحكماء قالوا بخلقية القول مع انها قديمة وليست واجبة لذاتها عندهم اه سعد وعلوى والله اعلم (٣) والدليل اسمعي وهو قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً مظاهر له اه قال السبكي والطفل ان كان الخ مامراً اه (٤) وهو عدم التهم الذي هو شرط التكليف اه (٥) داود والقفال اه جفاف (٦) قال ابن السبكي واعلم ان الخلاف في المسئلة لفظي فلن أحداً لا ينزع في ان ما يسمى مخصصاً بالعقل خارج وانما النزاع في ان اللفظ هل يشمل ذلك فمن لا يسمي العقل مخصصاً يدعي ان اللفظ لم يشمل ذلك هذا هو ظاهر نص الشافعي كما نبهنا عليه في شرح المنهاج اه (٧) على لفظ اسم القول فان قيل بل الامر بالعكس لانه امتناع المبين

تخصيص الكتاب به (١) احتج الجمهور امامن جهة العقل فلانه يقضي بأن القاطع وهو الخاص لقوة دلالة لا يبطل بالاحتمال وهو العام لاحتمال التخصيص فيه ولان العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية بخلاف العكس واما من جهة النقل فهو انه لو لم يجز لم يقع (٢) في كتاب الله تعالى والتالي باطل فالقدم مثله واما الملازمة فظاهرة واما استحالة التالي فلانه قد ورد فيه (كآتي العدين) (٣) عدة الحامل وعدة المطلقة فان قوله تعالى « واولات » (٤) الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن » مخصص لعموم قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فان قيل لانسلم ان تخصيص المطلقات بهذه الآية لجواز ان يكون من السنة ، قلنا قد قيل انه وقع العلم بأن التخصيص انما هو بالآية لا بدليل آخر فنعمه مكبرة مع ان الاصل عدم الغير ، قالوا لو خص الكتاب بالكتاب خرج النبي ﷺ عن كونه مبيناً والتالي باطل فكذا المقدم اما الاولى فلاستحالة ان يكون الشيء الواحد مبيناً بتبيينين ، واما الثانية فللزوم مخالفة قوله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » اذ التخصيص تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول (٥) فيلزم وقوع نقيض مناطه به القرآن

ولا بيان قلنا المراد ذات المبين أعني الخطاب الذي يبين المراد منه لامفهوم المبين اه سعد (١) علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل او حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقط لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر اه عضد (٢) لكنه واقع كذا في بعض النسخ وضرب عليه لانه لم يثبت في نسخ المؤلف لان قوله والتالي باطل مغن عنها وكذا قوله في كتاب الله مستغنى عنه لان الكلام فيه اه سحولي (٣) فان قيل كل من هاتين الآيتين أعم من وجه وأخص من وجه وسيأتي للمؤلف عليه السلام ان ما كان كذلك فليس تخصيص عموم احدهما لعموم الآخر بأولى من العكس فيطلب الترجيح بينهما كأن يتضمن احدهما حكماً شرعياً دون الآخر او تشتهر روايته او يعمل به الاكثر او نحو ذلك مما ذكره عليه السلام فيما سيأتي فكيف تكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق فلعل الجواب والله اعلم انه ذكر التجري في شرح الآيات ان عدة المنة الحامل بالوضع اجماعاً فيكون الاجماع مرجحاً لسكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق ، بقي ان يقال لم لا يكون المخصص هو الاجماع وانه لا يستقيم قول المؤلف قلنا قد قيل انه وقع العلم الخ وان يقال ان الخاص مع التراخي ناسخ فلا يستقيم الاستدلال بالآيتين الا اذا جهل المدة منهم او علم تأخر الخاص من دون تراخ ، نعم لو كان الاجماع على تخصيص الآية بالآية اندفعت الاشكالات ولو اجيب بأن آية الحمل في المطلقات فقط كما هو ظاهر سياق القرآن فتكون آية الحمل اخص مطلقاً اندفع السؤال لكن يبقى الاشكال بأن الخاص مع التراخي الخ فينظر والله اعلم فالاولى الاقتصار في الاحتجاج على جهة العقل والله اعلم اه (٤) واعلم ان مقتضى تفصيل المنية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصاً بالنية وليس بلان فان اولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بمعنى كونه متناولاً لبعض ما يتناول العام اه من شرح النهج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (٥) فان قلت لا يخفى ان ذلك لا يدل على حصر

(قوله) تعالى واولات الاحمال اجلهن ، هذه الآية شاملة للمطلقات لان اولها واللائي يؤسن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال الخ ، فيخصص بها عموم والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهذا مبنى على ان المخصص لا يلزم ان يكون خاصاً من كل وجه فان اولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بالنسبة الى العام بمعنى كونه متناولاً لبعض أفراده لاكلها ، واعلم ان الاحتجاج بالآيتين أما على المانعين للتخصيص مطلقاً فظاهراً وأما على القائلين بالتفصيل بانه ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقط فانما يتم اذا كان آية سورة البقرة بعد آية الحمل في النزول اشار الى ما ذكرنا في الحواشي (قوله) قلنا قد قيل ذكره السعد في الحواشي

(قوله) فانما يتم اذا كان آية الخ ، لعل في العبارة قاب اذا المراد انهم لا يترمون ما دلت عليه الآية من التخصيص الا مع تأخر المخصص وهو هنا آية الحمل بان تكون بعد آية البقرة والله اعلم اه حسن ح (قوله) آية سورة البقرة ، هي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء اه

(قوله) اما اذا اجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بخلاف ﴿٣١١﴾

هكذا رواه في شرح الجمع

من السمعاني واعترض عليه بأن الدال على التخصيص حيثما انما هو الاجماع (قوله) منعوا الحكم بالقرعة لان ثبوته بالسنة الظنية وكذا ثبوت الحكم بالشاهد واليمين فنعوا التخصيص بهما لذلك ولعل العموم الذي منعوا تخصيصه بهما هو الثابت بالمفهوم وقوله فاستشهدوا شهيدين الآية وقوله فان لم يكونا رجلين الآية فانها يفيدان عدم جواز الحكم بغيرهما فلا يخصص عموم غيرهما بهما هذا ما يتكلف لتوجيه ما ذكره، والتحقيق انه سيأتي في النسخ ان زيادة الحكم بشاهد ويمين عندهم من باب النسخ لانه ثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين من مفهوم النص حيث حصر البيعة في النوعين لانه اوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل واحد وامراً ثان قد دل على انه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامراً اثنين هكذا في شرح المختصر وحواشيه وقد اوجب عن هذا بان المنحصر في الاثنين طلب الاشهاد فليس المفهوم سوى ان غير طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين وامانه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة للنص عليه لا بالمنطوق ولا بالمفهوم وبأن في جواز الحكم بالقرعة مثل ما ذكرنا في الحكم بالشاهد واليمين

(قوله) فليس المفهوم سوى ان غير الخ، الظاهر سقوط غير اه من خط السيد محمد بن زيد

وانه محال، (و) الجواب أن ما ذكره من الاحتجاج بقوله تعالى (لتبين للناس) (١) معارض بقوله تعالى «وانزلنا عليك الكتاب» (تبييناً لكل شيء) لاقتضائه ان يكون الكتاب تبييناً للكتاب لكونه شيئاً (والحق انه) (المبين بالكتاب والسنة) لان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين (٢) تارة بالكتاب وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض (و) يجوز تخصيص الكتاب (بالسنة (٣) المعلومه اتفاقاً) (٤) سواء كانت معلومة بالتواتر او بغيره كما قال ابن السمعاني ان محل الخلاف في خبر الاحاد اذا لم يجمعوا على العمل به اما اذا اجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بخلاف (٥) (و) اختلاف (في) السنة (الظنية) على أقوال فيها (المنع) مطلقاً وهذا القول حكاه ابو الخطاب عن بعض الخنابلة ونقله الغزالي في المنحول عن المعزلة ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء ونقل عن طائفة من أهل العراق قالوا ولاجل (٦) ذلك منعوا الحكم بالقرعة (٧) وبالشاهد واليمين (و) منها (الجواز مطلقاً) وهو اختيار ائمتنا (٨) عليهم السلام كما صرح به الامامان ابوطالب والمنصور

التبيين في الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينافي كون الكتاب مبيناً ومخصصاً له فالجواب انه يفهم منه كونه صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً لجميع ما نزل من الكتاب على ما يدل عليه اسم الوصول فلو كان الكتاب أيضاً مبيناً لزم تبيين المبين وهو تحصيل الحاصل اه ميرزا جان (١) لانه فوض البيان الى الرسول والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله اه من شرح المحلى (٢) لان تلاوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية التخصيص بيان منه له اه محصول (٣) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص اه من شرح المحلى قال ابو زرعة في شرح الجمع ماله فله يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاجماع كما حكاه الضفي الهندي وقال الامدني لا اعلم فيه خلافاً ومنهم من حكى الخلاف في السنة الفعلية اه (٤) في دعوى الاتفاق نظر فان منهم من منع التخصيص بغير القرآن ومنهم من منعه بغير السنة كما سبق وذلك يظهر بالتأمل اللهم الا ان يريد اتفاقاً مخصوصاً اه قسطاس (٥) وقد يقال الدال على التخصيص انما هو الاجماع اه من شرح ابي زرعة للجمع والله اعلم (٦) في شرح النجوى للآيات عند قوله تعالى فان لم يكونا رجلين الخ واستدل ابو حنيفة وزيد بن علي على عدم قبول الشاهد واليمين بهذه الآية الخ ما فيه اه (٧) القرعة عند الشافعي في المتجاذب بين اثنين ولا رجحان ليد احدهما اه حبشي (٨) ينظر لم لم يقيد اختيار ائمتنا عليهم السلام بما اذا كان العام عملياً كما في الفصول وكما لمح اليه عليه السلام في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقاً حيث قال لان العام ظني الدلالة في العمليات والظاهر انه لا بد من التمسك فانهم لا يجوزون تخصيص عمومات آيات الوعيد الدالة على دخول المساق فيه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها باخبار الوعد الاحادية الدالة على تخصيص تلك العمومات بعدم تخليد العصاة من أهل الملة من نحو ما روى شفاعتي لاهل الكبار من أمي فينظر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد فيما نحن بصدد بيان جواز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد واما بيان فيم يجوز وفيه لا يجوز فيبحث آخر وقس على هذا عدم تقييد تخصيص التواتر بالاحاد كما سيأتي وكذلك التخصيص بالمفهوم كما سيأتي أيضاً واما صاحب الفصول فقيده أيضاً في الموضعين ولعل فائدة

بأنه عبد الله بن حمزة وعليه الجمهور ونقله الأئمة الأربعة لكن الإطلاق مقيد عند الحنفية بالمشهور (١) وأما بغيره فيجوز إمد التخصيص بمنفصل غير فعل لا بعد النسخ (٢) منها أنه (قيل) بالجواز (مع التخصيص بقطعي) (٣) عقلي أو نقلي متصل أو منفصل وهو لعيسى بن إبان وأتباعه وهذا لا يتنافى ما تقدم له من أن العام بعد التخصيص لا يكون حجة بل يصير محالاً لأنه إذا أخرج شيء من الباقي بخبر الواحد كان محكوماً عليه بضد حكم العام خارجاً عن الإجمال (٤) (و) منها أنه (قيل) بالجواز بعد التخصيص (بمنفصل) (٥) قطعي في رواية وفي أخرى قطعي أو ظني كالشهور والأفلا جواز وهذا القول عزاه المتأخرون من الحنفية والشافعية إلى الشيخ أبي الحسن الكرخي وروى أبو طالب عنه في المجزي موافقة الجمهور (٦) (لنا إجماع السلف)

(قوله) بمنفصل غير فعل ينظر

في حجتهم على ذلك (قوله) لا بعد النسخ اذ لو كان بعد النسخ فقد تراخى فلا يكون غير الخبر المشهور مخصصاً (قوله) مع التخصيص بقطعي ، أي أن سبق تخصيص العام بقطعي (قوله) كان محكوماً عليه ، أي على ما أخرج (قوله) خارجاً عن الإجمال ، خبرتان لكان أي خارجاً عن إجمال العام المخصص بالقطعي (قوله) موافقة الجمهور وهو القول بالجواز مطلقاً

تقييده في الثلاثة الموضع دفع ما يؤولهم من الإطلاق والله أعلم لكن لا يخفى أنه يلزم من تعليل تخصيص المفهوم والقياس بالجمع بين الدليلين مع أن كل واحد منهما أضعف من العام المخصص عدم التقييد وأهل المؤلف لا يقولون بالتقييد لكن ما لحق إليه في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقاً كما سبقت الإشارة إليه يبتنى على خلاف ذلك أنه والله أعلم (١) أي الخبر المشهور وهو ما كان راويه ثلاثة فصاعداً عن ثلاثة كذلك (٢) أي لا بعد نسخ بعض ما تناوله العام فلا يجوز التخصيص بخبر الآحاد فلا يتوهم أنه بعد نسخ العام فإنه حينئذ يخرج عن المبحث فليتأمل أنه شيخ لطف الله (٣) أي أن سبق تخصيص العام بقطعي أم شيخ لطف الله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أم محلي (*) قال في الجمع بعد كلام ابن إبان ما لفظه وعندى عكسه أم قال في بعض حواشي شرحه أي أن خص بقاطع لم يجر تخصيصه بالآحاد والإجاز وذلك لأن الغالب في العمومات أنها مخصصة حتى قيل إن ما من عام إلا وقد خص فإذا كان لا بد من مخصص فالتخصيص بخبر الواحد يلحق بما هو الأغلب في العمومات بخلاف العام إذا خص بقاطع فقد وافق الأغلب فلا ضرورة إلى تخصيصه بعد ذلك بخبر الآحاد وأقام شارحه ذلك قولاً وأنه انقرض به وهو لم يورده إلا بحثاً واحتمالاً ولا فكل يختار في سائر المخصصات على آراء ضعيفة أنه يجوز التخصيص بها إذا لم يتقدم تخصيص عام يسوغ التخصيص لاحقاً لذلك العام بالأغلب في العموم ولم يقل ذلك فأعلم هذا أم (*) ومثال تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خص بقطعي أي بالكتاب قوله تعالى أقتلوا المشركين ثم أخرج منه النصارى بقوله حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون ثم أخرج منه المجوس بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب أم شرح منهاج (٤) تفسير لضعف حكم العام أم (٥) عبارة الوزعي في الاستعداد في بيان هذين القولين يعني هذا والذي قبله وقال عيسى بن إبان من الحنفية أن خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد لأنه قد ضعف بالتخصيص وتزلزل عن رتبة القطع وصار مجازاً ودلالته غير قطعية فتسلط عليه خبر الواحد فخصصه فقضى عليه ، وقال أبو الحسن أنكرخي منهم أن خص بدليل متصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لأن المخصص المتصل وما اتصل به كلام واحد فهو كالمخصص بمحال فلا يتسلط عليه خبر الواحد لضعفه عنه وإن خص بدليل منفصل يجوز تخصيصه به جاز تخصيصه بخبر الواحد لأنه يصير مجازاً فيتسلط عليه وتوقف القاضي أبو بكر عن العمل بهما لتعارض الدلالة عنده فإن الكتاب مقطوع التين مظهر الدلالة وخبر الواحد مظهر التين أهمه (٦) في العام في العمليات أم

من الصحابة والتابعين (على التخصيص) للكتاب (بالاحاد) فن ذلك قوله تعالى «واحل لكم ماوراء ذلكم» يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها نخص بما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله ﷺ ان تنكح المرأة على عمتها وأختها وللبخاري مثله عن جابر ومن ذلك آيات الموارث فانها مخصوصة بما جاء في السنة من موانع الارث فن ذلك ما رواه النسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً القاتل لا يرث ورواه ابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ لا يرث القاتل شيئاً وفي رواية ليس لقاتل ميراث، ومن ذلك حديث لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر متفق عليه، ومن ذلك قوله تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر» فانه يقتضي قتل الوالد بولده والمسلم بالكافر نخص ذلك بقوله ﷺ لا يقتل المسلم بكافر رواه احمد والترمذي وابن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس وبقوله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر رواه احمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، واعترض بأنهم ان كانوا اجمعوا فالتخصص هو الاجماع لا خبر الواحد وان لم يجمعوا فلا دليل ذا ليل انما كان هو الاجماع والقرض عدمه، واجيب بأن اجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطاقاً ليكون التخصص هو الاجماع بل كن على تخصيص الايات بالاخبار والاجماع دليل عليه (قيل) في الاحتجاج المانعين مطلقاً (رد عمر بن الخطاب بنت قيس) روى مسلم عن الشعبي أنه حدث حديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (١) فاخذ الاسود ابن يزيد كفاً من حصي خصبه بها وقال ويلك أتحدث بمنثل هذا قال عمر لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا (٢) لقول امرأة لا ندري احفظت أم نسيت وزاد الترمذي في روايته وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة ولم يرو عن احد من الصحابة انكاره فلو كان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائزاً لما رد عمر حديثها التخصص لقوله تعالى «اسكنوهن (٣) من حيث

(قوله) بما رواه الجماعة،

البخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه (قوله) متفق عليه، اذا قيل متفق عليه فالمراد البخاري ومسلم (قوله) قال عمر، اي فانه قال عمر لا تترك كتاب ربنا وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (قوله) وسنة نبينا هو ما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ما دامت في العدة

(١) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ان زوجها طلقها وهو غائب فأرسل اليها وكيله بشعر فسخطته فقال والله مالك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وامر ان تعتد في بيت أم شريك ثم قال تلك امرأة ينشأها اصحابي اعتدى عند ابن ام مكتوم اخرجها مالك ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي اه من شرح ابن جيفاف والله اعلم (٢) قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس لان ثبوته بهما حيث قال تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وأراد بالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة اه تلويح (٣) قال في شرح النجوى للايات اسكنوهن

(قوله) ولكن ينكر عليه، أي (قوله) لا تعارض لعدم التساوي، قد عرفت استدلال

﴿ ٣١٤ ﴾

على عمر

سكنتم من وجدكم» بأخراج المبتوت طلاقها من عموم المطلقات لأن زوجها أباعمر
ابن حفص بن المغيرة كان قد بت طلاقها ولكن ينكر عليه (و) قيل (أيضاً) في
الاحتجاج للماذن تخصيص الكتاب بخبر الواحد (يستلزم ترك العلم بالظن) لأن
الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني فلزم ترك القطعي بالظني (و) أيضاً يستلزم (جواز
المعارضة) بين القطعي والظني لأنه إذا جاز ترك الأول بالثاني فبالأولى أن يعارضها
(و) أيضاً يستلزم جواز (النسخ) للعلوم بالظنون لمثل ذلك ولأن النسخ أيضاً
تخصيص في الأزمان والكل معلوم البطلان (قلنا) أما الأول وهو رد عمر لخبر
فاطمة بنت قيس فأنما هو (للتردد) منه (في حفظها) (١) لما أمر به النبي ﷺ
ولذلك قال لاندري أحفظت أم نسيت فعمل الرد بالتردد في حفظها ونسيانها لا يكونه
خبر واحد على أنه محتمل أنه انما رد خبرها لكونه ناسخاً للآية تراخيه لا تخصصاً
والنسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ كما يجيء أن شاء الله تعالى (و) أما الثاني (٢)
فلا نسلمه لأن (العام (٣) ظني الدلالة) في العمليات لكثرة اختصاص في عموماتها
فليس اللازم ألا ترك الظني بالظني (و) أما الثالث فمنوع الملازمة وحيث لا تعارض
بينهما (لعدم التساوي) وأنما جاز أن يكون الأحادي مخصصاً للكتاب لأنه مبين
للمراد من العموم غير رافع لشيء منه ولا معارض (و) أما الرابع فمنوع الملازمة
أيضاً فيقال (لا يلزم (نسخ للاجماع) الفارق بينهما (٤) فانه استقر على أن الكتاب
لا تنسخه السنة غير متواترة نقل الاجماع السيد أبو طالب وأبو عبد الله وأبو الحسين
البصريان والقاضي أبو بكر الباقلاني وفي المحصول أن الفرق بالاجماع جواب الأصوليين
قاطبة قال أبو طالب ولولاه لكانا نجوز النسخ به كما نجوز التخصيص به ولهذا ذهب
الشيخ أبو عبد الله البصري إلى أن النسخ به كان جائزاً في صدر الإسلام ثم وقع الاجماع
من بعد على المنع منه واستدل (٥) بقصة أهل قبا وهي أنهم تحولوا في حال صلاتهم إلى
جهة الكعبة حين وصل إليهم خبر نسخ القبلة وهو من أخبار الأحاد وتأوله أبو طالب
من حيث سكنتم في الرجعات عند الهادي الخ كلامه اه (١) حول المؤلف لفظ صدقها
يحفظها لأن مسلماً أخرجه بلفظ لاندري أحفظت أم نسيت ولم يحده المؤلف بلفظ صدقت أم
كذبت كما ذكره ابن الحاجب اه منه (٢) أي ترك العلم بالظن اه (٣) قال الشيخ لطف الله
في شرحه على القصول ما حاصله احتجوا بأنه لا يجوز أن يخاطب بشيء ويريد به غير ظاهره في
العلمي مثل عموم الوعيد والالكان معيماً ومبهماً فثبت أن دلالة العموم قطعية كذا في شرح
المقدمة للنجاشي قال الشيخ لطف الله وهذا الدليل كما ترى يعلم العلمي والعملية فينظر ماوجه
التخصيص بالعلمي وهل يوجد الفرق بين القطعي والظني اه والله اعلم (٤) أي التخصيص
والنسخ اه (٥) أي على جواز النسخ بالأحاد في صدر الإسلام اه

المخالف باستلزام جواز المعارضة
بين القطعي والظني فكأنه قال لو
جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
لمعارض القطعي والظني واللازم
باطل لعدم التساوي والجواب
هنا منع التعارض لعدم التساوي
هو ما قصد المستدل في بطلان
اللازم فالأولى الاقتصار هنا على
اسناد منع التعارض بأن خبر الواحد
مبين للمراد بالعموم لا معارض

(قوله) واللازم باطل لعدم التساوي،
يقال ليس هو ما قصد المستدل
إذ المراد بعدم التساوي في قوله
لا تعارض لعدم التساوي بين ما نحن
فيه وبين ما ذكرتموه من تعارض
القطعي والظني لأنهما ظنيان بخلاف
ما ذكرناه في اللازم فلا تتم الملازمة
الإمع تساوي المقامين اه ح عن
خط شيخه ولفظ حاشية عن خط
السيد العلامة الحسن بن يحيى
الكهمسي رحمه الله تعالى ما لفظه
ويمكن الجواب بأن المراد بانتفاء
التساوي في كلامهم غيره في كلام
المؤلف فعدم التساوي عندهم من
حيث أن العام قطعي والخاص ظني
وقد رده المؤلف بأن العام ظني
للدلالة فهما متساويان على هذا
ولكن لا تعارض لعدم التساوي
من حيث أن الخاص ظني مبين
للمراد من العموم بخلاف العام فهو
ظاهر فلا تساوي وهذا هو المراد
هنا فلا تعارض اه حسن وأما
وجه منع الملازمة فعدم التساوي
أيضاً بين ما نحن فيه لأنهما ظنيان

(قوله) علموا وقوع النسخ جملة
اي من غير معرفة التاريخ لكن
اذا قد علموه جملة وجب عليهم
استقبال القبلة من اول صلاتهم
والذي اجاب به في شرح المختصر
ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بالنظام القرائن اليه وهذا من ذلك
القبيل لان نداء منادي الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم بحضرته
على رؤس الانبياء في مثل هذه
العظيمة قرينة صدق عادة ويجب
المصير اليه لما ذكرنا من امتناع
ترك القاطع بالمظنون

(قوله) او بدليل منفصل ، اطلق
المؤلف عليه السلام المنفصل عن
تقييده بكونه قطعياً او ظاهرياً بناء
على احد الروايتين عن الكرخي
كما تقدم (قوله) قطعي هذا خبر
ان في قوله ان العام ان لم يخص

وبين ما ذكرتم من لزوم تعارض
القطعي والظني اه حسن من خط
حفيد مؤلف الروض (قوله) لكن
اذا قد علموه جملة الخ ، قد يقال لهم
لما سمعوا قول الله تعالى فلتولينك
قبلة ترضاها كان عدة بالنسخ فبقوا
منتظرين فلما جاء النداء جزموا
بالحجاز الوعد واذا كان كذلك فلا
يلزمهم استقبال القبلة من اول
صلاتهم اه السيد قاسم بن محمد
السكيتي ح (قوله) لان نداء منادي
الرسول الخ ، يحقق هذا من شرح
المختصر لان الكلام في اهل قبا
فكيف قوله بحضرته فتأمل اه
عن خط شيخه

بأنهم كانوا قد علموا (١) وقوع النسخ جملة (٢) ولم يعلموا تاريخه فعملهم بالاحادي
ليس نسخاً للمعلوم بالمظنون وانما هو اثبات لتاريخ النسخ المعلوم وهو بالاحاد جائز
قال وهذه طريقة أبي علي (٣) رحمه الله تعالى وقد أومى إليها الشافعي ومنهم من فرق
بين التخصيص والنسخ بأن التخصيص أهون لأن النسخ يرفع الحكم دونه ولا يلزم
من تأثير الشيء (٤) في الاضعف تأثيره في الاقوى ، إحتج (الآخران) (٥) وهما بن
أبان والكرخي بأن العام ان لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل (قطعي) في تناول
أفراده (لم يضعف بالتجوز) (٦) أي بالصرف عن الحقيقة الى المجاز (٧) اما اذا
خص بقطعي كما ذهب اليه ابن ابان أو بمنفصل كما ذهب اليه الكرخي صار العام ظني
الدلالة بالنسبة الى الاحاد بخلاف ما اذا ما خص بمنفصل فان ذلك عند الكرخي لا يصير
العام مجازاً في الباقي كما تقدم فتبقى دلالة على بقية الافراد قطعية فلا يجوز تخصيص
شيء منها بخبر الاحاد كما اننا لم يخص بشيء أصلاً (و) الجواب ان (فيه ماسبق) وهو
منع كون العام قطعياً في تناول أفراده لاحتمال التخصيص بالنسبة الى اي واحد منها
قدر سواء كان قد خص بقطعي ومنفصل أو لم يخص (و) يجوز تخصيص الكتاب
(بالاجماع) اجماعاً (كأية القذف) وهي قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات»
الى قوله تعالى «فاجلدوهم ثمانين جلدة» فان عموم الموصول يوجب الثمانين للحر والعبد
نخص بالاجماع على تنصيف الجلد في حق العبد كالامة المنصوص عليها بقوله تعالى
«فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب» وقياس العبد عليها مستند الاجماع (٨)

(١) سيأتي في باب النسخ ان مسئلة القبلة من نسخ السنة بالكتاب فان التوجه الى بيت المقدس ثبت
بالسنة ونسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام اه سحولي (٢) بقوله تعالى فلتولينك قبلة
ترضاها اه (٣) يعني في التأويل المذكور اه (٤) وهو خبر الاحاد اه (٥) واعلم ان ابن أبان والكرخي
يعتقدان ان دلالة العام قطعية فيرجع اختلافنا معهما الى أن دلالة العام على افراده هل قطعية لا
اذا لم تخص فلا يخصها خبر الواحد او ظنية فيخصها ولذلك قال ابن السمعاني ما قال ابن أبان مبني
على أصل له لا نوافقه عليه والحاصل انها على ضعف مذهبها لا يوافقان على قولنا العام ظني
الدلالة فلتقل الكلام معهما الى اصلهما الذي لا يمتري عند الانصاف ذوا الالباب في ضعفه
ولنا فيه قول ليس هذا موضعه اه من شرح السبكي على المختصر (٦) ومعنى ضعفه بالتجوز
انه لما خص منه البعض يستقل صار ظاهراً في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما
عذاه واحتمل خروج كل واحد من الباقي بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا نعم قطعاً
ان أي قدر يخرج بالتعليل وبالجمله فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد اه سعد
الدين قدس سره والله اعلم (٧) يعني ان العام اذا لم يخص بقطعي او بدليل منفصل بل كان
التخصيص بغيرها فهو باق على حقيقته لان هذا التخصيص ما ضعفه ولا أخرجه عن الحقيقة
الى المجاز اه (٨) ولكن يرد هنا سؤال وهو ان يقال لم لا يكون قياس العبد على الأمة هو

(قوله) فانه يعم النساء قد تقدم ﴿ ٣١٦ ﴾ انهن لا يدخلن في الدين آمنوا الا بنقل الشرع او بالتغليب (قوله)

ومن ذلك قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله » فانه (١) يعم النساء والعبيد وخصوا بالاجماع (وهو) يعني التخصيص بالاجماع ليس لذات الاجماع قطعاً لتراخيها لانه في زمنه عليه السلام محال وانما هو (لتضمن التخصيص) وهو مستند الاجماع والتخصيص في التحقيق هو المستند، فان قيل سند الاجماع (٢) قد يكون قياساً كما مر وفي التخصيص بالقياس مقال كما يجيء، قلنا المقال في قياس لم يتعمد عليه اجماع على ان مانع التخصيص بالقياس يخص الاجماع التخصيص بكون مستنده نصاً صريحاً وهذا (كتضمن العمل بخلاف النص للناسخ) يعني كما أن عمل أهل الاجماع بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم متضمن لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا ممتنع عمل أهل الاجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له ولا جل هذا حكم على أن الاجماع لا يكون ناسخاً وانما الناسخ ما يتضمنه وأطلاقهم القول بأن الاجماع يصلح تخصيصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح مبني على أن النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بالتضمن

مسئلة (و) يجوز تخصيص (السنة (٣) بها) أي بالسنة عند الجمهور والمخالف في ذلك أقل قليل والتفصيل أن السنة العامة أما متواترة أو آحادية والمخصصة كذلك فالمسائل أربع، الاولى تخصيص السنة المتواترة (٤) بمنزلها وقد روي عن داود القول بعارضتها، الثانية تخصيص المتواتر بالآحاد والخلاف فيها كالتخلاف في تخصيص الكتاب بالآحاد كما صرح به القاضي أبو بكر في التفرير والجويني في البرهان والبيضاوي في المهارج وغيرهم، الثالثة تخصيص الآحاد بالمتواتر وهو قليل الوجود، الرابعة تخصيص الآحاد بالآحاد وهو كثير جداً وانما حكم الجمهور بجوازه في المسائل الاربع جميعاً اما في الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد واما في البواقي

التخصيص عند من يثبت التخصيص بمثل ذلك وهو الاكثر اه دواري (١) عمومته للنساء تغليباً او على مذهب من قال بدخولهن اه والله اعلم (٢) في نسخ مستند اه (٣) قال البرماوى في شرح القيمة ما قلناه وحكى الشيخ ابو حامد عن داود انها يتعارضان ومنشأ الخلاف في ذلك مما سبق من ان السنة انما تكون مبينة لقوله تعالى لتبين للناس لاحتاجة البيان سواء تواترت ام لا ولذا قال القاضي عبد الوهاب منع بعضهم من تخصيص السنة بالسنة لما سبق اه (٤) وتصور ذلك في زمننا عمير كما قال القرافي لفقد التواتر قال وانما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زعمهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية

التخصيص، في قوله يخص الاجماع التخصيص، صفة للاجماع وقوله بكون مستنده نصاً، اي لاقياساً فالبناء متعلق بيخص وينظر في وجه زيادة صريحاً وهذا الجواب لا ينتهض منه الاستدلال بالاجماع على تصنيف الجدل في حق العبد لان مستنده قياس (قوله) للناسخ متعلق بتضمن (قوله) والتخصيص، اي والسنة التخصيص كذلك اي كالسنة العامة (قوله) اما في الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد، الذي تقدم هو الاستدلال باجماع السلف على تخصيص الكتاب بالآحاد فليس الاستدلال هاهنا بعين ما تقدم كما لا يخفى فالمراد انه يجيء هاهنا مثل ما تقدم لكن ينظر هاهنا في المسائل التي وقع اجماع السلف على التخصيص بها فان الكلام هاهنا في تخصيص عموم المتواتر من السنة ولم يذكر المؤلف عليه السلام من عموم المتواتر منها شيئاً (قوله) واما في البواقي فلو جهن

(قوله) وينظر في وجه زيادة صريحاً، لعل وجهه التخصيص على تعين النص وهو الذي لا يحتمل غيره كما يأتي بيانه في باب المنطوق والمفهوم اذ قد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس وحين ان يطابق في مقابلة ذلك يراد به ما هو اهم من الاحتمال للغير وعدمه والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله ح وكتب عليه السيد عبيد الله الوزير رحمه الله ما قلناه ووجهه انه لما اريد ان المستند نص لاقياس

فلوجين (الوقوع (١) ولا يبطل القاطع بالمحتمل (٢) اما الوجه الاول فتقريره أن يقال لو لم يجز تخصيص السنة بالسنة لم يقع لكنه واقع أما الشرطية فظاهرة وأما الاستثنائية فلان قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر رواه ابوداود والنسائي عن ابن عمر مخصوص (٣) بقوله ﷺ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة متفق عليه من حديث ابن سعيد الخدري وهو في السنة أكثر من أن يحصى واما الوجه الثاني فكما تقدم ، قالوا قال تعالى في حق الكتاب « تبياناً لكل شيء » فلو بينت السنة ما صدق العموم لاستحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين ، (و) الجواب مع تسليم استحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين اذا قد يمنع استحالة اجماع المبيّنات بناء على أنها معارف لا مؤثرات ان قوله تعالى (تبياناً) لكل شيء (معارض بتبيين للناس) في قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم (الى آخره) اي ماسبق وهو قوله والحق أنه المبين بالكتاب والسنة وقد عرفت تقريره على أنه يمكن الجمع بين الايتين بان تكون الثانية مخصصة للاولى (و) يجوز تخصيص السنة متواترة كانت او آحاداً (بالكتاب (٤) والاجماع) عند الجمهور (لئلا يبطل) القاطع (الى آخره) كما تقدم ولقوله تعالى تبياناً

بارواية اه من شرح الجمع لابي زرعة (١) الظاهر من هذا الدليل التوزيع على الثلاث المسائل الباقية فقوله للوقوع لتخصيص الآحاد بالآحاد « وقوله ولئلا يتخصص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالمتواتر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد بالقطعي قطعي الدلالة فيكون قوله ولئلا لجميع الثلاث المسائل الباقية جميعاً لكن يقال على هذا هو ايضاً يصلح دليلاً على الثانية ايضاً فلم خصه بغيرها مع ان هذا الدليل الذي ذكره عليه السلام مقتراً الى بيان المسائل التي وقع اجماع السلف على تخصيص العام المتواتر بها وعلى معرفة ذلك العام المتواتر ايضاً ولم يتعرض عليه السلام لذلك والله اعلم اه « والمختار أنه يجوز في العملي لا العلمي كما مر والله اعلم اه (٢) القاطع الخاص والمحمّل العام اه (٣) لتناوله مادون خمسة اوسق اه (*) هذا الزام مستقيم ويحتمل ان يعود الى الجميع لان الآحادى وان كان آحادى المتين فهو قطعي الدلالة لانه نص اعني المخصص ولعله الاول اه ليس الا الوجه الاخير كما يقضى به قوله في الشرح وأما في البواقي والمراد انه قطعي الدلول لا قطعي الثبوت وكما يقضى به قوله واما الوجه الثاني فكما تقدم اه قال في الام قاله كاتبه من خط السيد عبدالله الوزير رحمه الله تعالى (٤) تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن قليل حتى ان كثيراً لم يذكره كالبيضاوى ، وان الحاجب وان ذكره لكن لم يمثل له ومن امنلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين من حي فهو ميت رواه ابن ماجه خص بقوله تعالى ومن اصوافها وأوبارها واشعارها اثناً و متاعاً الى حين ومن امنلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتقي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم فان ذلك يشمل الحر والعبد فخصص بقوله تعالى فاذا أحصن فان اتين فاحشدة فاعين نصف ما على المحصنات من العذاب اه من شرح الفية الزماوى وفي الاقان ما لفظه فصل من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنة وهو عزيز ومن امنلته قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله تعالى حافظوا على الصلوات

الاول منها الوقوع والثاني قوله ولئلا يبطل القاطع بالمحتمل لكن اما الوجه الاول فاعلم ينتهض في الرابعة وهي تخصيص الآحاد بالآحاد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام الوقوع الا فيها واما ابطال القاطع بالمحتمل فلعله ينتهض في الجميع لاق تخصيص وان كان بالآحاد فالمراد قطعي الدلالة فيشمل الثانية وهي تخصيص المتواتر بالآحاد لان المتواتر ليس بقطعي الدلالة لعمومه ومقتضى عبارة المتن ان الاستدلال بالوقوع استدلال على تخصيص السنة بالسنة مطلقاً وقد عرفت أنه لا ينتهض في الجميع (قوله) واما الوجه الثاني وهو ابطال القاطع بالمحتمل فكما تقدم في تخصيص الكتاب به حيث احتج للجمهور من جهة العقل بأنه يقضي بان القاطع هو الخاص لقوة دلالته لا يبطل بالمحتمل وهو العام الخ (قوله) وبالكتاب كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بقوله تعالى وامرأة مؤمنة اتي وهبت نفسها للنبي ونحو ذلك حيث علمنا تأخر الآية عن الخبر او مطلقاً

كان مظنة ان يتوهم انه اريد بالنص ما يقابل القياس وهو يشمل الظاهر كما سيأتى في الباب الخامس قال وقد كنت كتبت نحوه في مذكرة قديمة مع الصواب حتى اه من خطه

لكل شيء (و) خالف في ذلك شاذمة محتجين بقوله لتبين (١) للناس وهذا
(قد سبق) (٢) تقريراً وجواباً ،

مسألة (ويجوز) التخصيص (بالمفهوم عند معتبره) سواء فيه مفهوم

الموافقة والمخالفة وذكروا فيه مثالا لمفهوم المخالفة فقط وهو قوله (مثل في الانعام
زكاة ، في الساعة زكاة) لانه الاضعف فاذا صح التخصيص بالاضعف فبالاقواء أولى
ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة قوله تعالى « فلا تقل لها فاف » فان مفهومه وهو
أن لا يؤذيها بحبس ولا غيره مخصص لمفهوم قوله ﷺ « لي الواجد يحمل عرضه
وعقوبته رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من رواية
عمرو بن الشريد عن أبيه وقال الحاكم صحيح الاسناد واللي المطل والمراد بحمل عرضه
أن يقول غريمه ظلمي وبعقوبته الحبس ونحوه ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن كثير
من الشافعية كالرافعي والبخاري والنووي أن الوالد لا يحبس في دين ولده ، ومن
أمثلة التخصيص بمفهوم المخالفة قوله ﷺ « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه
الاربعة خص بمفهومه قوله ﷺ « الماء لا يتنجسه شيء (٣) رواه ابو داود والترمذي
والنسائي عن ابي سعيد الخدري فان منظور الثاني وهو عدم تنجيس الماء قليلا
وكثيره بشيء من النجاسات خصه بمفهوم الاول بالكثير وهو القلتان فيما فوقهما
لدلالة الشرط على أنه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث وهذا مجرد مثال والا فان حديث
القلتين (٤) ضعفه ابو داود مع أنه يَحْتَمَلُ أن يراد اذا بلغها انتقاصاً ضعف عن

على اختلاف المذهبين (قوله) فان
مفهومه وهو ان لا يؤذيها ، وعموم
هذا المفهوم مخصص بالفتح لجواز
حبس الوالد لثفقه ولده ولجواز
حبسه بحق الغير اذا كان الحاكم
هو الابن (قوله) بالكثير متعلق

(قوله) مخصص بالفتح الخ ، ولكن
قد سبق للمؤلف ان الحق ان العموم
من عوارض الالفاظ فلا يستقيم
هذا عليه اه حبشي ح

والصلاة الوسطى خص عموم نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في الاوقات المكرهه
باخراج القرايض وقوله تعالى ومن اضواها واوبارها الآية خص عموم قوله صلى الله عليه وآله
وسلم ما بين من حي فهو ميت وقوله تعالى والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم خص عموم قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى وقوله تعالى قاتلوا التي تبني
حتى تقى الى امر الله خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التقى المسلمان بسيفهما
فالقائل والمقتول في النار اه بلفظه (١) ما نزل اليهم ، جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن
مبيناً للمنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز
قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وان خص من عموم ما خص بغير القرآن اه
محلى من شرح الجمع (٢) بأن ذلك لا يقتضي أن يخرج عن كونه مبيناً فان تبينه تارة بالقرآن
وتارة بالسنه اه من شرح القية البرماوى (٣) يقال بضم الجيم وفتحها وفي ماضيه لغتان بحس ونيس
فن كمرها في الماضي فتحها في المضارع ومن ضنها في الماضي ضنها في المضارع أيضاً وهذا قياس
مطرد معروف عند أهل العربية الأخرقاء مستثناة من الكسور والله اعلم اه من شرح مسلم للنووي
من باب الدليل على أن المسلم لا يتنجس اه (٤) يقال هو احسن ما في الباب ان قيل بنجاسة التقليل
وقد صححه غير واحد من أهل الحديث اه وقوله يَحْتَمَلُ أن يراد الخ يراد ان في بعض الفاظه

بمقصده وقوله فيكون التخصيص بالمنطوق ، اي يكون تخصيص لا ينحصر شيء ﴿٣١٩﴾

بمنطوق اذا بلغ الماء عقليتين لان منطوقه

نجاسة الماء اذا بلغ في عدم الكثرة قلتي (قوله) فان وجب الاتباع فبالخاص كما لو قال لا يحل لأحد ان يصلي مكشوف الرأس هذا ليس دليل وجوب الاتباع الخاص بل هو العموم المنسوخ بالفعل فلا يصلح تقييد الخاص به واما دليل الاتباع فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام فلو قال فبالخاص نسخ كما لو قال أولا لا يحل الخ وقالوا كما رأيتوني أصلي ثم صلى مكشوف الرأس لكان أولى ليحصل التمثيل لدليل الاتباع الخاص وليكون للتقييد وجه صحة اذ يكون قوله لا يحل بياناً لنسخه بالفعل وقوله صلوأ بياناً لدليل الاتباع الخاص ، واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد لان قوله فبالخاص نسخ معناه فوجوب الاتباع بالخاص نسخ فقوله نسخ ليس بخبر للوجوب وهو ظاهر ولو جعل خبراً للفعل كما هو مقتضى قوله في الشرح فهذا الفعل نسخ لم ينتظم معه لفظ المتن كما لا يخفى ويقتضى وجوب الاتباع بلا خبر ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ لا ينتظم الكلام وقد توجه عبارة المتن بان قوله فبالخاص معناه فان ثبت الوجوب بالخاص وقوله فنسخ جواب هذا الشرط وهو خبر لمبتدأ وهو ضمير عائد الى الفعل اي فهو نسخ وهذا الشرط وجوبه جواب الشرط المتقدم اعني قوله فان ثبت الاتباع (قوله) فهذا الفعل نسخ (قوله) فلم يتعرض له المؤلف عليه

احتمال الخبث لا بمعنى دفع الخبث فيكون التخصيص بالمنطوق لا بالمفهوم والتخصيص بالمفهوم عند من يعتبره حجة هو الصحيح (الجمع) بين الدليلين لانه (١) دليل شرعي عارض مثله فلا يعدل الى اطراح احدهما مع امكان العمل بهما ولو كانا مختلفين قوة وضعفاً كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد (و) يجوز تخصيص العموم (بفعله عليه السلام) عند اكثر القائلين بكون فعله حجة وقال الكرخي وابن برهان ومن وافقهما انه لا يجوز ، واعلم ان العام اما ان يكون عاماً للامة والرسول (٢) ﷺ أو عاماً للامة دون ﷺ ان كان الثاني ففعله لا يكون تخصيصاً له عن العموم لعدم دخوله فيه واما بالنسبة الى الامة ففيه الاقسام والمذاهب الاتية وان كان الاول كما لو قال الوصال أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل (٣) شيئاً من هذه الاشياء التي حرّمها فلا خلاف في ان فعله يكون مخصصاً للعموم بالنسبة اليه (٤) واما بالنسبة الى الامة فلا يحل اذ ان يجب اتباع الامة له في ذلك الفعل او لا فلي الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة (فان وجب الاتباع) وهو الاول فاما أن يجب بدليل خاص لذلك الفعل أو بدليل عام (فبالخاص) كما لو قال أولاً لا يحل لأحد ان يصلي مكشوف الرأس ثم صلى كذلك فهذا الفعل (نسخ) لحكم العام المتقدم (٥) لارتفاعه (٦) عن الكل اما بالنسبة اليه

لم ينحصر وهذا لاحتمال فيه اه من خط العلامة الجنداري رحمه الله ، قال ابن حجر لو لم يكن المعنى لم ينحصر لما كان له ذكر القلتين معنى لان مادونهما اولي بذلك اه (١) الظاهر والله اعلم ان هذا مناقض لما سبق في الرد على من منع تخصيص الكتاب بالآحاد من أنه لا تعارض لعدم التساوي ويمكن الجواب بان الراد بالمعارضة فيما سبق المعارضة من كل وجه بحيث يتعذر الجمع بين الدليلين وهنا المعارضة من وجه بحيث يمكن الجمع فلا مناقضة والله اعلم اه (٢) وليس في ذلك القول ان حكم الرسول حكماً على سبيل النصوصية اه قسطاس (٣) لابد من تقييد الفعل بان يقال ثم فعل شيئاً بلا تراخ اذ مع التراخي يكون الفعل ناسخاً لحكم العموم في حقه لا متناع تاخر البيان عن وقت الحاجة وكذلك قوله عليه السلام فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة لأبد من تقييده كذلك وقد سبق هذا للمؤلف عليه السلام في السنة ففعله اكتفى عن التقييد هنا احالة على ما سبق اه والله اعلم (٤) فان كان في ذلك القول العام أن حكمه حكماً على سبيل النصوصية بان يقول علي وعلى كل مسلم كان فعله نسخاً لا تخصيصاً اه قسطاس (٥) لا يتم هذا الا اذا تحقق ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوأ كما رأيتوني أصلي صادر منه بعد فعله الصلاة كاشفاً لرأسه او قبل فعلها بعد تحريمه كشف الرأس في الصلاة اذ مع جهل تاريخ القولين يكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم مخرجاً له ودليل التماسي في الصلاة مخصصاً بحديث تحريم كشف الرأس مثلاً لانه اخض من حديث مالك ابن الحويرث أعني صلوأ كما رأيتوني أصلي فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما بقي والله اعلم اه ع (٦) في نسخة

السلام ، بل قد تعرض له آخراً فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد ، كلام المؤلف مستقيم

الحكم العام المتقدم وهو لا يحل لاحد ان يصلي الخ ، اذ لم يبق التحريم لا في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ولا في حق الامة وهذا معنى قوله لارتفاعه عن السكك الخ (قوله) في فعله المخالف ، صفة فعله وحكمه فادله (قوله) بعد تحريمه على السكك ، بقوله الوصال حرام على كل مسلم (قوله) فانه ، اي دليل ﴿ ٣٣٠ ﴾ الاتباع العام (قوله) يكون هذا العام الخ ، مقتضى العبارة الاضمار

لتقدم ذكره في قوله فانه اي دليل الاتباع الا انه اظهره زيادة ايضاح (قوله) مخصصاً بالفتح بالاول ، في العبارة خفاء اذ لم يسبق للاول ذكر في المتن فلو اقتصر على قوله مخصصاً لكان اولي (قوله) وهو في ما مثلناه ، يعني سابقاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوصال حرام على كل مسلم فيخص عموم خذوا عني مناسككم بغير الوصال (قوله) للجمع بين العمومين للعمل بتحريم الوصال مطلقاً وبمحدث الاتباع في غير الوصال بلذا قال المؤلف عليه السلام ولو من وجه (قوله) بالكية ، اما في حقه فلانه اقدم فعل الوصال واما في حقنا فلوجوب الاتباع في الوصال (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالعموم المخالف وهو لا وصال في الصوم وهو ظاهر كما عرفت (قوله) بموافق الفعل وهو خذوا عني الخ (قوله) لخصوص الفعل ، اي فعله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ان الاول ، وهو لا وصال في الصوم اخص لخصوصه بالصوم (قوله) وهو ، اي دليل الاتباع اعم لعمومه العبادات كما عرفت (قوله) عموم الجواز ، اي جواز الوصال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللامة (قوله) عموم التحريم ، عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الامة (قوله) وحيث ان عمل بالقول المخالف ، للفعل وهو الوصال حرام لم يطل الفعل لانه يكون مخصصاً له (قوله) ولا دليل التام ، للعمل به في غير الوصال (قوله) وان عمل بالموافق للفعل ، وهو خذوا عني الخ (قوله) معه ،

فظاهره واما بالنسبة الى الامة فلوجوب التام بدليل خاص لهذا الفعل وهو صلوأ كما رأيتوني اصلي (١) ولكنه لا يجوز الا (بشرطه) وهو وجوب تراخيه مدة تسع العمل بالنسوخ كما سبق وكما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) ان وجب الاتباع له ﷺ في فعله المخالف حكمه لحكم العموم (بالعام) أي بالدليل العام لوجوب الاتباع في ذلك الفعل وغيره مثل خذوا عني مناسككم أي عبادتكم وقد واصل بعد تحريمه على الكل فانه على المختار (يكون) هذا العام القائل بوجوب المتابعة (مخصصاً بالاول) (٢) وهو العموم المتقدم ذكره وهو فيما مثلناه قوله ﷺ لا وصال في الصوم (٣) وذلك (للجمع) بين العمومين ولو من وجه فانه اولي من ابطال أحدهما بالكية فانا لو عملنا بدليل الاتباع العام وهو خذوا الحديث لبطل قوله لا وصال في الصوم بالكية بخلاف العكس وهو ظاهر وذهب قزم الى ان العمل بموافق (٤) الفعل أولى من المخالف لخصوص الفعل فكان اقوى واليه الاشارة بقوله (قيل الفعل أولى لخصوصه قلنا) الكلام في العمومين (٥) لافي الفعل والعام المعارض له لان الفعل لا دلالة له في نفسه على لزوم الحكم في حق الامة وانما يستفاد ذلك من دليل الاتباع والمفروض ان (الاول اخص) (٦) وهو أعم ، فان قيل الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص (٧) قلنا لانسلم ان للفعل دلالة على التام بوجه ما بل الدال هو العام وحده (وان سلم) ان له دخلاً في الدلالة فلا نسلم ان المجموع اخص غايته المساواة فانه يستفاد من وصاله ﷺ مع دليل التام العام عموم الجواز كما يستفاد من قوله الوصال حرام على كل مسلم عموم التحريم وحيث ان عمل بالقول المخالف لم يطل الفعل وهو ظاهر ولا دليل التام بالكية وان عمل بالموافق للفعل معه (لزم الابطال) للقول المخالف

وارتفاعه اه عن السكك اي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الامة اه (١) فانه خاص بالصلاة وليس شاملاً لكل فعل يفعل اه سبكي والله اعلم (٢) فكانه قال اتبعوني الا في الوصال فان قلت كيف يكون تخصيصاً وهو عام ايضاً قلت عام بالنسبة الى افراد خاص بالنسبة الى فاتبعوني اه منتخب (٣) فيلزم الامة بموجب هذا القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل اه شرح فصول (٤) وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف اه عضد (٥) وما خذوا عني ولا وصال في الصوم (٦) حيث لم يعم كل فعل اه سعد (٧) القول الاول ودليل الاتباع عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال والاول اخص حيث لم يعم كل فعل اه قسطاس (٧) اذ مجرد ايجاب اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على وجوب

لم يطل الفعل لانه يكون مخصصاً له (قوله) ولا دليل التام ، للعمل به في غير الوصال (قوله) وان عمل بالموافق للفعل ، وهو خذوا عني الخ (قوله) معه ،

فخالف فيه اه ح عن خط شيخه

مع الفعل بان عمل بها معاً (قوله) بالسكية في حقه وحق الامة (قوله) ان ثبت ﴿٣٢١﴾

لان في سنده ضعفاً (قوله) فالختمار لا يتعدى والا بطل العام بالسكية هذا الدليل لا يشمل عدم تعذر التعدي بالقياس مع ان السياق فيه لقوله عليه السلام فان تبين معنى الحق به مشاركته والا يتبين معنى فالختمار الخ واما تعذر التعدي بالحديث فقد جعل المؤلف عليه السلام وجهه انا لو عملنا به لبطل العام بالسكية واراد بالعام هو المتقدم على التقرير كأن يقول استقبال القبلة بقضاء الحاجة حرام ثم يفعله مكلف موثقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان الحديث وهو قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لو عمل به لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحقنا (قوله) بخلاف ما لو خصصنا الحديث ، بما علم فيه عدم الفارق

(قوله) فقد جعل المؤلف وجهه الخ ، وكذلك يمكن تمشيته بالنظر الى القياس انا لو عملنا به لبطل العام بالسكية اه حسن بن يحيى الكبسي (قوله) لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، الاولى في حق المقرر كما لا يخفى اه ح من خط شيبخه (قوله) بخلاف ما لو خصصنا الحديث ، ظاهر عبارة الشرح في قوله بخلاف ما لو خصصنا بالتخصيف باعتبار ما بعده فلا يلاؤه قول الحاشي بما علم فيه الخ واعلم يناسب قوله بما علم لو كان خصصنا بالتخفيف كما هو الظاهر من عبارة المضد فقامل اه ح عن خطه (قوله) وهو كذا في المضد قال عليه

بالسكية والاعمال أولى من الاهمال (و) يجوز تخصيص العام (بتقريره) (١) مع تكامل شرائطه فاذا قرر واحداً من المكافئين على خلاف مقتضى العام كان مخصصاً له عند الاكثرين خلافاً لطائفة شاذة ، وشبهتهم ان التقرير لا صيغة له فلا يعارض ماله صيغة وهو العموم ، وجوابها ان التقرير وان لم تكن له صيغة لكنه في دلالة على جواز الفعل للفاعل أقوى من دلالة العموم على نفيه عنه وان كان له صيغة نظراً الى ان تطرق الخطأ الى الرسول ﷺ ابعده من تطرق التخصيص الى العام لكثرة التخصيص وعلى فرض التساوي يكون التخصيص أولى جمعاً بين الأدلة واذا ثبت الجواز في حق ذلك الواحد (فان تبين معنى) هو العلة لتقريره (٢) (الحق به مشاركته) في ذلك المعنى اما بالقياس واما بنحو حكى على الواحد حكى على الجماعة ان ثبت وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع هل بلغت قالوا نعم قال فليبلغ اشاهد منكم الغائب قرب مبلغ أولى (٣) من سامع هذا حديث صحيح متفق عليه (والا) يتبين معنى موجب للتقرير (فالختمار) انه (لا يتعدى) الى غير الفاعل لتعذر دليل (٤) التعدي اما القياس فلعدم الجامع كما هو المفروض واما الحديث (٥) فلانا لو عملنا به لبطل العام بالسكية (٦) بخلاف ما لو خصصنا الحديث (٧) فالنحو (٨) هو الاولى جمعاً بين

اتباعه في فعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل فيكون المجموع اخص اه قسطاس (١) أى لو رأى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من خالف حكم العام كما رأى عبد الرحمن بن عوف لا يسأ ثوب الحرير فقرره على ذلك ولم ينكر عليه كان ذلك التقرير مخصصاً أى مخرجاً عبد الرحمن من عموم قوله عليه الصلاة والسلام هذا حر اما على ذكره كور أهى مشير الى الذهب والحرير لان سكوته دليل الجواز ثم ان ثبت قوله عليه الصلاة والسلام حكى على الواحد حكى على الجماعة فهذا التقرير يرفع حكم ذلك العام عن باقي المكلفين لانه يبار منسوخاً بتقريره عليه الصلاة والسلام مخالفه وان لم يثبت فتحكم التقرير يختص بعبد الرحمن فان ظهر لنا في عبد الرحمن معنى كان سبباً لتقريره عليه الصلاة والسلام له فن وجدنا موصوفاً بذلك المعنى اخرجناه عن العموم ايضاً قياساً على عبد الرحمن اه انهاج شرح المنهاج (٢) ومنه ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن قتل الهرمين ثم لما بلغه قتل دريد ابن الصمة في اوطاس لم ينه عن قتله بل قرره فكان مخصصاً بمن كان هوماً ذار رأى اشار اليه الامام احمد بن سليمان اه (٣) في نسخة او حى (٤) قال ابن ابي الخير مقتضى كلام اصحابنا ان مجرد التكليف معنى شامل فكل من ثبت له حكم من لفظه او تقريره ثبت لغيره من المكلفين الا لخصص ومقتضى كلام الشيخ انه لا بد من معنى زائد على التكليف لاجله يجب اجراء الحكم على من شاركه في ذلك المعنى من المكلفين وكلامه قوى وقد روى عن بعضهم ان المعنى ولو فهم فلا يفهم الا بدلالة زائدة على ثبوت المعنى لغيره ابن ابي الخير (٥) وهو قوله حكى على الواحد اه (٦) يقال وما المانع من بطلانه بالسكية ويحمل على النسخ والله اعلم اه سجولي (٧) وقلنا قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله في خطبة الوداع هل بلغت حيث علم عدم الفارق فهذا التقدير يتخصص الحديث اه (*) عبارة ابن الحاجب وشراح كلامه واما الحديث فلتخصيصه إجماعاً بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعاً وهذا لم يعلم اه (٨) قد

الأدلة وهذا ما أراد بقوله (والأبطل العام و) يجوز التخصيص (بالقياس) عندنا ثمنا عليهم السلام والجمهور ونقل عن الفقهاء الأربعة والأشعري وأبي هاشم في قوله الأخير وأبي الحسين والامام الرزاي والآمدي ورواه أبو طالب عن الشيخ أبي الحسن الكرخي فتخصص عمومات الكتاب والسنة في الأحكام التي يعمل فيها بالقياس (وقيل لا يجوز) (١) التخصيص بالقياس أصلاً وهو رأي الجبائي واليه كثر يذهب أبو هاشم أولاً ورواه أبو طالب عن بعض الفقهاء ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين منهم ابن مجاهد من الشافعية (وقيل بلوتف) وهو مذهب الجويني (٢) والباقلاني (وقيل محل اجتهاد) فيعمل بالأرجح من الظن الحاصل بالعام بالقياس أن كان ثمة تفاوت والأفلووف وهو مذهب الغزالي وبه قال الامام يحيى بن حمزة (وقيل) يجوز التخصيص (بالجلي) من القياس لا بالخفي وهو قول جماعة من الشافعية واختلفوا في تفسيرهما ف قيل الجلي قياس العلة والخفي قياس الشبه (٣)، وقال الاصطخري الجلي ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه والخفي بخلافه، وقيل أن الجلي مثل قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وتعليله بما يدهش العقل عن إتمام الفكرة (٤) فيتعدى إلى الجائع والحاقد (وقيل) يجوز التخصيص بالقياس (أن كان العام مخصصاً كما سبق) في تخصيص الكتاب بالسنة الظنية فإن أبان يجوز إذا خص بقطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً متصلاً أو منفصلاً والكرخي أن صحت الرواية عنه يجوز إذا خص بمنفصل قطعي في رواية أوطي (٥) في أخرى وقول ابن أبان والكرخي مبني على أن العام المخصص بالمنفصل كما روي عن الكرخي أو مطلقاً كما روي عن ابن أبان مجاز ومتى صار مجازاً صارت دلالة مضمونة وإن كان

(قوله) ويجوز التخصيص بالقياس، مثل أن يعم قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة المدين وغيره فيخص المدين من العموم قياساً على الفقير (قوله) في الأحكام التي يعمل فيها بالقياس، لمخرج الأحكام التي لا تكون كذلك مثل ما لا يقل معناه كالقسامة ونحو ذلك (قوله) قياس الشبه، أي ما طريق علته للشبه كتعليل إزالة النجاسة بالطهارة كما يأتي

العلامة المقبلي رحمه الله وهو وم أو تفسير غير صحيح والصواب بما علم فيه الفارق لأن التخصيص به وأما عدم الفارق فهو موجب لتعميمه ح عن خط شيخه

حقق المقام في الحواشي فتأملها أه سيلان (١) ويمكن أن يحتج المانع بأنه لما دل عموم النص على حكم وجب العمل بمقتضاه بقوله تعالى فاستقم كما أمرت وامل بالقياس انحراف عنه وفيه أن العمل بالقياس عمل بما لا أمر به فلا انحراف والله أعلم أه (٢) قال أبو زعة في شرح الجمع في سياق ذكر المذاهب في التخصيص بالقياس ما لفظه السادس الوقف في القدر الذي تعارض فيه والرجوع إلى دليل آخر غيرهما وبه قال امام الحرمين أي في كتبه الأصولية لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان يخص الظاهر بالقياس الجلي إذا كان التخصيص لا ينبو عن النص بشرط أن يكون القياس صدر عن غير الأصل الذي ورد فيه الظاهر فإن لم يتجه قياس من غير مورد الظاهر لم يجز إزالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه وقصره على بعض المسميات أه (٣) كما يقال في قياس تطهير النجس على الحدث في تعيين الماء لازالة التعيين الماء لطهارة النجس كطهارة الحدث حيث يتعين لها الماء بجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة فالجامع وصف شهبي وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلاة والوصف الشهبي هو ما يومه المناسبة أه (٤) وفي نسخة الفكر (٥) وهو المشهور على ما مر أه

مقتلوع المتن فصيح تخصيصه بالقياس فلما قبل ذلك فانه حقيقة في العموم فيكون قاطعاً في دلالة فلا يصح تخصيصه بالقياس ، واعلم أن ابن برهان نقل عن أصحاب أبي حنيفة في وجيزه مثل كلام ابن أبان واختاره الفناري في فصول البدائع اذهب أصحابه الحنفية وقال أنه مختار كثير من مشايخهم ، قلت الا أنهم لا يسمون المتصل مخصصاً (١) ويجوزون تخصيص الكتاب بالخبر المشهور فينشذ يفارق قولهم قول ابن أبان (وقيل) يجوز (ان كان الاصل) المقيس عليه (مخرجاً) من ذلك العموم (٢) بنص والا فلا (وقيل) يجوز (ان ثبتت) عليه (علة بنص أو إجماع أو كان الاصل) المقيس عليه (مخرجاً) من العموم بنص (والا فالقران) هي المعتبرة في آحاد الوقائع فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به (والا فالعموم) هو المعمول به وهذا مختار ابن الحاجب قال البرماوي ولكنه آيل الى اتباع أرجح الظنين فان تساوى فالوقف وهو رأي الغزالي فتأمل (٣) قال ابن الحاجب محتجاً لمختاره (لانه) اي القياس اذا كان (كذلك) اي ثبتت عليه بنص أو إجماع أو كان الاصل مخرجاً بالنص كان في القوة (كالنص الخاص) فجاز التخصيص به جمعاً بين الدليلين واما القياس الذي ليس كذلك فلا يخص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص به (ورد) ما ذكره من أنه يعمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض (٤) (بلزوم الابطال لدليل (٥) علم اعتباره) بالادلة الاتية في القياس ان شاء الله تعالى وتقديم الاضعف على الاقوى انما لا يجوز عند ابطال الاقوى وهاهنا ليس كذلك وانما هو اعمال لها ولا ابطال لشيء منها ولا يقال قد بطل العام في محل التخصيص بالكيفية فيكون قد بطل الاقوى بالاضعف لانه يقال المراد من ابطال الاقوى بالكيفية ان لا يبق معمولاً به اصلاً لأن يبق معمولاً به في بعض الصور وهذا (كالاحاد) فانه قد ثبت جواز تخصيص الكتاب به وكذلك المفهوم قد ثبت انه يخص منطوق الكتاب والسنة فلو

(قوله) وهو رأي الغزالي ، لكن ابن الحاجب يقول والا فالعموم والغزالي يقول والا فالوقف فيمنظر في كون كلام ابن الحاجب آيلاً الى كلام الغزالي

(١) بل العام حقيقة في الباقي كابن الحسين اه (٢) مثل قياس العبد على الامة في تصنيف الحد والا فلا يجوز ايه من الاستعداد للموزعي وفي رفع الحاجب عن غامض ابن الحاجب للسبكي ما لفظه فرع قال ابن السمعاني من تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ثم خصت الامة بنصف الجلد بقوله تعالى (فاذا حصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات) ثم خص العبد بنصف الجلد قياساً على الامة فصار بعض الآية مخصصاً بالكتاب وبعضها مخصصاً بالقياس ومن ذلك قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) الى قوله فكلوا منها ثم خص بالاجماع تحريم الاكل من جزاء الصيد وخص عند الشافعي تحريم الاكل من هدى المتعة والقران قياساً على جزاء الصيد فصار بعض الآية مخصصاً بالاجماع وبعضها بالقياس على الاجماع اه منه بحروقه (٣) اه كلام البرماوي (٤) وهو ما لا تثبت عليه بنص او اجماع ولم يكن الاصل مخرجاً بالنص اه (٥) وهو القياس اه

امتنع التخصيص بالقياس لكونه اضعف لامتنع تخصيص الكتاب بالسنة ومنطوق الكتاب والسنة بمفهوما لكونهما (١) اضعف والسر في ذلك ان التخصيص للبيان لا لابطال فجاز بالاضعف (ومن هذا) الرد (وما سبق تؤخذ حجة هذه الاقوال وشبهها وما عليها) من الاجوبة اما القائلون بالجواز مطلقا فحجتهم ما ذكر من انه لو لم يجز التخصيص بالقياس للزم لابطال الدليل علم اعتباره واما المانعون مطلقا فيؤخذ لهم مما تقدم في تخصيص الكتاب بخبر الواحد من انه يستلزم ترك العلم بالظن وجواز المعارضة والنسخ ، والجواب الجواب (٢) واما الواقفون والقائلون بانها اجتهادية فما تقدم من ان العام ظني الدلالة واذا كان العام ظنياً والقياس ظنياً تعارضا فيجب الوقف او الاجتهاد والجواب ان الجمع بين الدليلين اذا أمكن واجب كما تقدم ، وأما القائل بجواز التخصيص بالجلي خاصة ، فيحتج بمثل ما ذكره ابن الحاجب فيقال ان الجلي لقوته كالنص ، واما القائل بجوازه ان كان العام مخصصاً فيمثل ما تقدم من انه مع التخصيص يضعف لصيرورته مجازاً في الباقي فجاز بالقياس ومنله القائل بجوازه ان كان الاصل مخرجاً والجواب ما سبق (٣) ،

(قوله) ومن هذا الرد وما سبق ، يعني في التخصيص بخبر الواحد وغيره

مسئلة في ما دخل في المخصصات المنفصلة والمختار أنها ليست منها فنها مذاهب الصحابة (و) المختار أنه (لا يجوز بمذهب الصحابي) مطلقاً وهو قول أئمتنا والجمهور (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (مطلقاً) وهو مذهب الحنفية والحنابلة (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (ان كان) العامل بخلاف العام (هو الراوي) وهذا ما أعتمد عليه في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية ومن أمثلة المسئلة ما روي أن ابن عباس روى عن النبي ﷺ من بدل دينه فاقتلوه وكان يذهب الى أن المرتدة (٤) لا تقتل ومن أمثلتها حديث لا يحتكر الا خاطيء رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله عن النبي ﷺ وكان سعيد يحتكر الزيت فقيل له فقال ان معمرأ راوي الحديث كان يحتكر فن خصص تحريم الاحتكار بالاقوات اما ان يكون أصله فعل الراوي فيكون قائلاً بجواز التخصيص بمذهبه واما ان يكون لانه استنبط من النص معنى خصصه (٥) وذلك المعنى هو شدة الاضرار في قوام

(١) اي السنة ومفهوما اه (٢) وهو ان العام ظني ولا تعارض لعدم التساوي وكذا لا ينظم النسخ به لان القياس اضعف او لان النسخ لا يجوز الا بخطاب الشرع اه (٣) من أنه يلزم من العمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض الابطال لدليل علم اعتباره اه والله اعلم (٤) ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم اه محلي (٥) وفي نسخة يخصه اه (*) وهذا التوجيه يناسب كلام

الانفس غالباً وفعل الراوي عاصد لاستنباطه فيكون من قبيل التخصيص بالاجتهاد (قلنا) مذهب الصحابي (ليس بحجة) (١) والعموم حجة فلا يجوز تخصيص هذا بذلك والا كانت تركا للدليل لغير دليل وانه غير جاز ، قالوا مخالفة الصحابي تستلزم دليلاً والا لوجب تفسيره بالمخالفة وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يكن معروفاً بعينه ويخصص به جمعاً بين الدليلين (و) الجواب ان (استلزام المخالفة) من الصحابي للعام (دليلاً) انما هو (في ظنه) وما ظنه مجتهد دليلاً لا يكون دليلاً على مجتهد آخر مالم يعلمه الاخر بعينه مع وجه دلالة (فلا) يجوز أن (يتبع) ذلك المجتهد فيما اعتبره وخصص به لانه تقليد من مجتهد (٢) ، ومنها العادة (و) المختار أنه (لا) يجوز التخصيص (بالعادة) وهو مذهب الاكثرين خلافاً للحنفية ، واعلم ان العادة اما أن تكون جارية باطلاق لفظ على بعض افراد العام الدال عليها لغة نحو أن يكون عرفهم اطلاق الطعام على البر مثلاً ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام ، واما أن يكون باستمرار فعل شيء نحو ان يستمر منهم تناول البر دون سائر المطعومات ثم يأتي النهي المذكور ، والقسم الاول لا نزاع في أنه يعمل فيه بالعادة (٣) لانه في الحقيقة

(قوله) وان لم يكن ، اي دليله
الصحابي (قوله) جما بين الدليلين
دليل الصحابي والعموم

أهل المذهب اه (١) يفهم من دليل المنع ان المراد الصحابي الذي قوله ليس حجة لامقام الدليل القاطع على كون مذهبه حجة واجبة لانه لا يفارق الحق كلمي عليه السلام فان كون مذهبه حجة واجبة الانباع يوجب تخصيص العموم بمذهبه وفي الحقيقة اختصاص بمسند كالا جماع قال السيد صلاح رحمه الله تعالى عند قول صاحب الفصول غالباً احترازاً عن ان يكون قول الصحابي حجة كامير المؤمنين عليه السلام فيخص العموم وسيأتي كونه حجة ان شاء الله تعالى اه شرح فصول للسيد رحمه الله (٢) وانه لا يجوز اه عضد (*) قالوا دفعاً لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنياً لبيته دفعاً للتهمة ، والجواب من وجوه ثلاثة الاول انه معارض بثبته فنقول دليل ظني اذ لو كان قطعياً لبيته دفعاً للتهمة وأيضاً لو كان قطعياً لم يخف على غيره عادة وأيضاً لو كان قطعياً لم يجز مخالفة صحابي آخر له وانها جائزة اتفاقاً اه من العضد ، اقول هاهنا وجه رابع وهو ان معرفة كون دليل الصحابي المخصص قطعياً انما يحصل بهذا الدليل الذي ذكرت وهو على تقدير تمامه انما يفيد الظن لا القطع بتحقيق الدليل المخصص بل انما يحصل الظن اجمالاً بان هاهنا دليلاً قطعياً او دليلاً ظنياً فيكفي الظن اجمالاً اذ لا فرق بينهما بالاجماع وذلك بان يقال الغالب ان الصحابي العدل العارف لم يخصص مالم يظهر له دليل مخصص صحيح ، والحق ان الاعتقاد بان هاهنا دليلاً اجمالياً لا يكفي مالم تحصن معرفته بعينه وأيضاً وبما ظن دليلاً ظنياً قطعياً وليس كذلك في الواقع هذا لكن الواقع ان القطعيات محصورة محفوظة لا اختلاف فيها اه ميرزا جان (٣) كما نص عليه ابو الحسين في المتمدن والنزالي والامدي وغيرهم والفرق بينهما ان القولية اطلق الاسم معها في العرف على بعض افراد العام كالبر مثلاً ما يقتات حتى غاب عليه في العرف بخلاف الفعلية فتناولها لبعض افرادها يكون من استمرار الفعل كأن يكون من عاداتهم ان يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر من دون ان يقع اطلاق على الاسم اولاً فقلب

من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية ، والثاني محل النزاع فيكون العام (١) منصرفاً عند الحنفية الى المعتاد فقط واما عند الجمهور فهو على عمومته فيه وفي غيره ، غاية ان تنفاوت دلالة العام في المعتاد وغيره كما تنفاوت دلالة ماورد على سبب خاص (٢) في السبب وغيره فتحصل من هذا ان النزاع انما هو في العادة الفعلية دون العادة القولية (٣) والقولية هي المرادة في الايمان دون الفعلية فن حلف من اكل اللحم انما لا يحث بلحم السمك لانه يتبادر من اطلاق اللحم المعتاد ولا ينصرف الى غيره الا بقريئة فكانت غلبة العادة هنا مستتبعة لغلبة الاسم بخلاف من حلف من اخبز في بلد لا يعتاد فيه الا تناول خبز الارز فانه يحث بغيره وهكذا من حلف من النذر في بلد لا يعتاد فيها الا تناول الصفراء فانه يحث بالبيضاء لعدم استتباع العادة لغلبة الاسم وانما اختير عدم التخصيص بالعادة (لعدم حجيتها) (٤) فان العادة في تناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم وما لا يصلح دليلاً لا يطل به الدليل (قيل) في حجة المخالف التخصيص للعام بالعادة الفعلية (كالتخصيص) له (بالعرف) (٥) أي كما يتخصص لفظ الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لما يدب وكما يخص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد (قلنا (٦) ممنوع) فلانسلم ان التخصيص بالعادة كالتخصيص بالعرف

(قوله) فهو على عمومته
قيسه ، اي في المعتاد وفي غيره
(قوله) والقولية هي المرادة
في الايمان ، ظاهر كلامهم في الفروع
الاطلاق ولذا قال في الازهار
والعشاء لما يعتاد تعشيه وغير ذلك
ويمكن ان يدفع هذا بما سيأتي
للمؤلف عليه السلام في آخر هذا
المبحث من ان غلبة العادة في هذا
قد استتبع غلبة العبارة

(قوله) ولذا قال في الازهار الخ ،
فانهم اعتبرها وما ذكرها في
الوصايا كما ذكر يدفع الفرق اهـ الى
وفي حاشية ولعله يفرق بين الايمان
وغيرها اهـ الظاهر اعتبار هذا
المذهب المرجوح هنا يعني في
الايمان اهـ من خط السيد عبد الله
الوزير رحمه الله

عليه باعتبار ذلك التناول وفرق بين غلبة الاسم وغلبة التناول هكذا يفرقون بينهما اهـ من الفواصل
(١) وفي نسخة الطعام اهـ (٢) كبر بضاعه وشاة ميمونة اهـ (٣) فالعادة القولية لا نزاع في
انها تخص العام فان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية واما العادة الفعلية فالجمهور على انه
لا يخص بها العام قالوا لأن لفظ العام لم يطر عليه ما ينقله عن معناه الاصلي والعادة انما نشأت
من استمرار كل البر والدلالة اللغوية باقية على حالها وخالفت الحنفية وقالوا كما انه وقع الاتفاق
على التخصيص بالعادة القولية فلخص بالعادة الفعلية والفرق الذي ذكرته لا نسلم تأثيره
في بقاء الحقيقة اللغوية في احدهما دون الاخرى فان من المعلوم ان العادة قد صرفته عن مقتضاه
فهو اوجب ظهور اللفظ في بعض افراد العام دون الكل وهذا حاصل في القولية والفعلية
وأجيب ان لا يمنع ظهور مدلول العام فيما تقتضيه العادة ولكن لما كان من حيث التناول
لم يتو على نقل الحقيقة كما وافقتمونا في ان العام لا يقصر على سببه مع ظهوره في السبب فكذا
هنا فلو كان مجرد ظهور دلالة العام في بعض افراده توجب التخصيص لوجب قصر العام على
سببه وانتم لا تثبتونه بخلاف العادة القولية فاصلها الاطلاق لنفس اللفظ فهو كالوضع فيما غالب
عليه فظهر الفرق بين الطرفين اهـ من الفواصل (٤) وعبارة ابن الحاجب لنا ان العام عام لغة
وعرفاً ولا يخص اهـ (٥) قال في مختصر المنار وشرحه للبيهقي في آخره ما لفظه والعرف
ما اشتهر بشهادات العقول وتلقى طبعاً أي تلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر
الناس عليه وعادوه أي مرة بعد أخرى اهـ وقال العلامة السعد رحمه الله تعالى في مباحث
المجاز من التلويح والعادة تشمل العرف والخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الافعال
والعرف في الاقوال اهـ والله اعلم (٦) في شرح ابن جفاف ما لفظه قلنا كون التخصيص فيما

لوجود الفارق بينهما فإن التخصيص بالعرف إنما كان لغلبة الاسم في الخصاص عرفاً بخلاف ما نحن فيه فإن العادة غالبية في تناوله لا في غلبة الاسم عليه إذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة لفظ الطعام على البر في عرف المتخاطبين كما غلب استعمال الدابة في ذوات الأربع في العرف العام لاختصاص الحكم بالبر في قوله حرمت الربى في الطعام لوجوب تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ماهو المفهوم من لغتهم بل لو غلب استعمال لفظ الطعام في غير المعتاد لخرج المعتاد المتناول عن حكم التحريم واختصاص التحريم بغير المعتاد تناوله فثبت أن المخصص إنما هو غلبة الاسم لا غلبة العادة فافترقا (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً (لا يفهم من نحو اشترى لي لحماً غير المعتاد) في البلد فلو لم تكن العادة مخصصة لم يفهم المعتاد بخصوصه لكنه فهم فعلم أن غلبة العادة تستلزم غلبة

ذكرتم بالعرف ممنوع لأن ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفاً بنقل العرف ذلك الاسم إلى مسمى خاص فكان موضوعاً له عرفاً فلم يبق الاسم على عمومته والعادة إنما جرت في تناوله لبعض خاص لا في غلبة الاسم عليه عرفاً إذ المفروض أنه باق على عمومته لثبوت عرفاً فالمخصص هو غلبة الاسم لا غلبة العادة قالوا ثانياً لو قال اشترى لي لحماً وعادتهم تناول لحم الضأن لم يعد ممثلاً إلا بشرآء لحم الضأن عملاً بالعادة قلنا لما لم يمكن أن يكون المطلوب بالمطلق نفس الناهية لعدم وجودها في الخارج علم عقلاً أن المطلوب به جزئي مطابق لها أي جزئي كان وأياً فعل المأمور كان المفعول مقيداً مخصوصاً فإذا علم عقلاً أن المطلوب بالمطلق المقيد الخاص ولا دلالة في الصيغة عليه كانت العادة معينة لما دل عليه العقل إجمالاً وأما الصيغة فباقية على إطلاقها غير مقيدة ولا مصروفة عن ظاهرها بخلاف العام فإن إرادة جميع أفرادها ممكنة فلا دلالة للعقل على إرادة الخصوص إجمالاً ولا تفصيلاً فلا يصلح أن تكون العادة معينة لإرادة الخصوص ولا تصرفه عن ظاهره لأنها إنما تكون مظهرة لدلالة العقل ولا دلالة فيه فافترقا قالوا ثالثاً لو قال لا تشتري لحماً كان عاماً لأنه نفي داخل على نكرة وهو كذلك مختص بالعادة فلو اشترى لحماً غير المعتاد كحجم غير الضأن مثلاً لم يعد خاصاً وهذا تخصيص للعموم بالعادة قلنا لا نسلم كون لا تشتري لحماً عاماً لأن النفي لم يدخل على مطلق مراد به جزئي مطابق أي جزئي كان حتى يكون عاماً وإنما دخل على ما دلت العادة عليه بمعونة العقل أنه المراد به فالنصرف النفي إليه لأن النفي إذا دخل على قيد زائد توجه إليه فلا عموم حتى يقال أن العادة صرفته عن ظاهره ولا تخصيص إذ هو فرع للعموم هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله ولا يخفى أنه لا معنى لتعيين المراد باللفظ إلا تقييده به وتوجه النفي إلى القيد هو التخصيص بعينه وهو فرع التعميم إلا ترى أنك لو قلت لا تكرم رجلاً جاهلاً تقول هذا نفي دخل على مقيد فتوجه النفي إلى القيد يعني أن النفي مختص بالجاهل وهذا هو التخصيص بالصفة كذلك لا تشتري لحماً دخل النفي على مقيد بالعادة فتوجه النفي إليه تخصيص مثله والتخصيص هو فهم المراد من اللفظ وهو متأخر عن فهم العموم منه كسائر الخصائص المنفصلة فرجع هذا الكلام إلى تسليم التقييد والتخصيص بالعادة وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه تطويل بغير طائل وأنه منصوب في غير محل النزاع ولكنه تابع في ذلك مختصر المنتهى وشروحه والجواب الحق ما ذكره المؤلف رحمه الله من أن المادة هنا قد استعبت غلبة الاسم فصار حقيقة عرفية ولهذا قال أنه غير محل النزاع ولا يلزم من استبعادها غلبة الاسم

العبارة (قلنا) ذلك غير محل النزاع (١) لان لهما (مطلق) لاعام والمطلق انما يدل على واحد من الجنس غير معين (فجاز) فيه (أن تكون) العادة (معينة للمراد) من المطلق الشائع في جنسه (قيل) في الرد على هذا الجواب كما يفهم من المطلق في مثل اشتر لهما اللحم المقيد الذي هو المعتاد العام في مثل (لا تشتر لهما كذلك) يعني أنه يفهم منه الخاص الذي هو المعتاد (٢) فقد اقتضت العادة مخالفة الظاهر في العموم كالاطلاق وهو المطلوب (قلنا) نحن انما جازنا ان تكون العادة معينة ولم نجوز ان تكون مقيدة ولا مخصصة، وتحقيق ذلك ان الامر اذا تعلق بالطلاق يكون تعلقه بجزئي مطابق للماهية الكلية لان المطلق ممتنع الوجود في الخارج عقلا كما سبق ذكره فكان العقل حاكماً بأنه لم يرد به الا مقيد مخصوص وكانت العادة معينة للتقيد العقلي بخلاف ما اذا تعلق بالعام فان العقل لا يحكم بأن المراد بالعموم الخصوص لا مكان وجود العموم في الخارج فلا تكون العادة مقيدة ولا مخصصة (٣) واذا نفى هذا المطلق المقيد بالعقل المعين تقريده بالعادة قائماً (ورد النفي) فيه (على مطلق) مقيد بالعقل (٤) (معين المراد) بالعادة لا على مطلق مطلق والنفي اذا ورد على مقيد توجه في الغالب الى القيد ولعلك اذا تدبرت ما سبق من تحرير محل النزاع عرفت أن هذا الاحتجاج من أصله غير واقع في موضع الخلاف لان غلبة العادة هنا قد استتبع غلبة العبارة (٥)

(قوله) واذا نفى هذا المطلق، وهو اشتر لهما (قوله) المقيد بالعقل، صفة للمطلق وانما كان مقيداً بالعقل لما عرفت من ان المطلق ممتنع الوجود في الخارج وانه متعلق بجزئي من اللحم والمادة عينت ذلك اللحم الجزئي بانه لحم الضأن مثلاً فالنفي داخل على هذا المقيد المعين بالعادة فتوجه النفي الى القيد (قوله) معين المراد بالعادة مثلاً اذا قلت اشتر لهما فهذا مقيد بالعقل (قوله) لا على مطلق مطلق، اي مطلق عن التقيد يكون المأمور بشرائه جزئياً

في هذا الموضع أن يستتبعه في كل موضع اه من شرح ابن جفاف رحمه الله (١) اذ النزاع في العموم لافي المطلق والفرق بينهما واضح فان المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية او الماهية على اختلاف القولين وعلى كل حال فتناوله للافراد على سبيل البديل فاذي قرينة تعين المراد بالمطلق فصيح أن تكون العادة الفعلية معينة في المطلق لا مخصصة في العام بخلاف العام فدلالته على كل فرد كلية فلا تنهض العادة الفعلية على معارضته لقوته اه فواصل (٢) ففرفت بهذا انه لا تأثير للفرق الذي ذكرتم بين صرف المطلق عن ظاهره بالعادة وبين صرف العموم بها اه فواصل والله اعلم (٣) قال العلامة الجلال قدس سره في شرح القصول ما لفظه وهذا من المصنف ومن تبعه فرق من وراء الجمع مبني على الفرق بين غلبة الاسم وبين غلبة تناول وهو بناء على شفا جرف هار لان الحقيقة العرفية انما وقع الاتفاق على التخصيص بها الظهور الاسم في المعارف والظهور غير منحصر في الحقيقة فان المجاز الذي قامت قرينته اظهر من الحقيقة ولهذا يصرف الاسم عن المعنى الحقيقي الى المجازي وما نحن فيه من ذلك القيل فان غلبة المباشرة للبعض وان لم توجب غلبة الاسم فقد اوجبت صرفه الى بعض مسماه كما في فمعقروا الناقة وقتلهم الانبياء فان مباشرة القتل والعقر لما لم تكن في العادة الا من البعض اذ عرف لفظ العموم اليه والصرف الى البعض هو معنى التخصيص وقرينة المجاز لا يجب ان تكون لفظية بل تكون لفظية وعقلية وعادية اه (٤) لما تقرر أن المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية فقد صار مقيداً في العقل وانما العادة معينة للمراد فقط اه هكذا في شرح الغاية وفيه تأمل اه من الفواصل (٥) فلا يكون داخلاً في محل النزاع ولا يخفى ان هذا يلحق الخلاف بالوفاء وغايره

ولا نسلم أن استتباعها في موضع يستلزم استتباعها في كل موضع كما ذكرناه فيمن حلف من الخبز أو الذرة فكان غنياً عن هذا التطويل ولكنه اتبع (١) فيه أثر مختصر المنتهى وشروحه (و) منها أنه (لا) يجوز (بموافق) العام وهو (٣) أن يحكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من أفراد العام كما إذا قيل في الغنم زكاة في الغنم السائمة زكاة (٤) وإنما ترك التقييد بهذا الشرط اعتماداً على ما سبق وعلى ما يأتي في جواب شبهة المخالف وعدم التخصيص بموافق العام هو قول الجهم الغفير إلا ما يحكى عن أبي ثور من أصحاب الشافعي وقد مثل بقوله عليه السلام فيما رواه مسلم عن ابن عباس إذا دبغ الأهاب فقد طهر وما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا استمتعتم بأهابها فقالوا يا رسول الله أنها ميتة فقال إنما حرم من الميتة أكلها ومثله مارواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال لا أخذوا أهابها فدبغوه وانتفعوا به فقالوا يا رسول الله أنها ميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما حرم أكلها، ووجه التمثيل أن الحديث الثاني فيه ذكر بعض العام (٥) والحكم عليه بمنزلة حكمه فلا تخصيص (٦) عند الأكثرين وقال القفال كان الخاص ورد

أن يجعل محل النزاع في غير ما لم تستتبع العادة غلبة الاسم في مثل من حلف من الخبز في بلد لا يتناول منه فيه إلا خبز الأرز فانه يحث بخبز غيره وكذا في من حلف من الذرة في بلد لا يعتاد فيها إلا تناول الصفاء فانه يحث بالبيضاء وهذا يحتاج إلى إيضاح الفرق في تناوله لغير ما يعتاد في الأمثلة المذكورة وعن عدم تناوله في غير المعتاد في مثل اشترى لحماً فان المخالف يقول لا فرق بين ما ذكر بل لا يحث بأكل خبز غير الأرز مثلاً إذا كان قد غلب على شيء مخصوص في العادة انهم إلا أن يكون ذلك بالنظر إلى عرف المخالف إذا لم يكن من أهل تلك البلد التي غلب عليها العادة فسلم ولا ينبغي أن يكون فيه نزاع وليس إلا في العادة لأهلها كما إذا أطلق الشارع ما غلب في عادة العرب وكان في الأصل عاماً وهذا يصح أن يدعى فيه استتباع العبارة للعادة فإلى صورة قدرنا أمكن جريان هذه الدعوى فيها والفرق تحكمه من القواعد (١) أي اللاتن وضبط في خط سيلان بالببناء للمفعول اهـ (٢) ثم لا ينبغي أن صورة المسئلة إذا كان الخاص موافقاً لحكم العام فان كان له مفهوم مخالفة فهي مسئلة تخصيص العموم بالمفهوم وقد سبق اهـ ذكر كشي على الجمع (*) وان شئت قلت إذا افرد الشارع فرداً من أفراد العام بالذكر وحكم عليه بما حكم على العام لم يخصه اهـ من السبكي وهي اصرح من عبارة الكتاب والله اعلم (٣) أي وفاق الخاص للعام اهـ (٤) أما ما كان كذلك فانه يخص العام بحكم الخاص لأنه تخصيص بالمفهوم كما مر فلا نزاع فيه اهـ والله اعلم (٥) وهو أهاب الشاة لأنه بعض العام وهو الأهاب المطلق اهـ (٦) يعني لكونها هذه الشاة وكونها شاة مولاة ميمونة مثلاً بل يبقى على عمومها وهو يسمى في غير هذا الكتاب القصر على السبب اهـ تلك المسئلة أخرى وقد تقدمت لكنها أشبهت شيء بهذه المسئلة يوضحه أن هناك حكماً واحداً على عام وهنا حكمان أحدهما على عام والآخر على خاص ونحو ذلك مما يميز هذه من تلك اهـ من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

(قوله) كما إذا قيل في الغنم زكاة الخ، مثال لما كان للخاص مفهوم موافقة يخص به (قوله) اعتماد على ما سبق، من تخصيص العموم بالمفهوم (قوله) إنما حرم من الميتة أكلها، هذا عام لا خاص فهو كالعام المتقدم وهو إذا دبغ الأهاب فقد طهر اللهم إلا أن يقال المراد بالميتة هاهنا ميتة الماء كقول كاسياً عن أبي ثور وفي شرح المختصر مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم في شاة ميمونة دبغها طهرها (قوله) فلا تخصيص، يعني يكون العموم في هذه الشاة أو شاة ميمونة

(قوله) يعني يكون العموم في هذه الشاة، بل بكونها أهاب ما كور كما يشير إليه أو أهاب شاة كما في حواشي الفصول اهـ من خط السيد العلامة عبد الله الوزير رحمه الله وفي حاشية مائتة مائتة كلام المحشي ظاهر ولم يظهر مراد المحشي اهـ عن خط شيخه

فيه خبران خبر يشمل غيره وخبر يخصه وخص أبو ثور تطهير الدين بجلده المأ كقول (١)
 لحديث الشاة الميتة وشاة مولاة ميمونة ، ومن أمثلة المسئلة حديث ، الطعام
 بالطعام مثلاً بمثل وفي حديث آخر البر بالبر ، وجه ما اختاره الاكثر ان لا منافاة
 بين العام والخاص فوجب العمل بهما جميعاً (لعدم التعارض) بينهما لانها اذا تعارضا
 تعذر العمل بهما (٢) من كل وجه فيجب الصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا
 لم يتعذر فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملاً بالمقتضى السالم من
 المعارض (قيل) في الاحتجاج للمخالف قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم فيجب
 ان (يخصص) موافق العام (بالمفهوم) لان مفهوم الخاص نقي الحكم عن سائر
 صور العام فوجب ان يخصصه (قلنا) ما ذكرناه من ان المفهوم يخصص العموم
 مخصوص بما اذا كان للخاص مفهوم معمول به كالشرط والصفة فيكون من باب
 التخصيص بدليل الخطاب والمفهوم المعمول به (غير) مفهوم (اللقب) (٣) لانه غير
 معتبر كما يحكي ان شاء الله تعالى (٤) والحاصل ان الخلاف في هذه المسئلة فرع الخلاف
 في مفهوم اللقب فن اثبتة خصص به ومن نقاه لم يخصص به (و) منها انه (لا) يجوز
 تخصيص العام (يعود ضمير خاص) (٥) اليه وفقاً للاكثرين من اصحابنا والشافعية
 وهو الذي اختاره القاضي عبد الجبار والغزالي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي
 واختاره في فصول البدائع الحنفية (وقيل) ان مثل ذلك (يخصص) العموم وهو
 مذهب الكثير من الحنفية (وقيل بالوقف) وهو مذهب أبي الحسين البصري
 والجويني والرازي وابن الملاحي وغيرهم ، مثال ذلك قوله تعالى « والطلقات يتربصن

(قوله) بجلد المأ كقول لقوله
 صلى الله عليه وآله وسلم أكلها
 (قوله) من وجه وهو التخصيص

(١) في حاشية ما لفظه يقال لا تخصيص فان الاهداب في قوله اذا دبغ الاهداب فقد طهر لا يقال الا
 لجلد ما يؤكل لحمه قبل الدبغ كما يتضح من مجموع كلام ابن حجر في التلخيص وكلام صاحب المنتقى
 ناقلين عن النضر بن شميل لكنه مناقشة في المثال اه وانما يكون تخصيصاً لقول ابو ثور يخصص تطهير
 الدباغ بشاة ميمونة كما حكاه الجلال عنه في شرح الفصول اه (٢) اي لم يمكن العمل بهما من
 جميع الوجوه بل من بعضها فيجب الصير الى العمل بهما من ذلك الوجه كما هو طريقة الجمع
 بين العام والخاص اه (٣) كالشاة اه شرح سبكي على المختصر (٤) وانا أقول ان أبا ثور
 لا يستند الى ان مفهوم اللقب حجة فان غالب الظن انه لا يقول به ولو قال به لكان الظاهر
 انه يحكي عنه فقد حكى عن الدقاق وهو دونه ولكنه يجعل ورود الخاص بعد تقدم العام قرينة
 في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ويجعل العام كالمطلق والخاص كالقيد وليس ذلك قولاً منه
 بمفهوم اللقب فافهم اه من شرح السبكي على المختصر وحينئذ فهو عنده من باب العام الذي
 اريد به الخصوص لامن باب العام المخصوص فتفطن لذلك اه زر كشي (٥) ظاهر هذا عدم ملائمة
 قوله قياسياً لقطان عامان « ويمكن ان يراد بالخاص هنا العام المخصص بالفتح كما ذكره صاحب الفصول
 ان الخاص يطلق عليه ولكن لا يلائمه قوله فيما سياتي لزوم مخالفة المرجع لاشعاره
 بان المراد بالخاص ما يقابل العام والله اعلم اه « لعل هذا يدفع بقول ابن الامام نظراً الى

بأنفسهن ثلاثة قروء « ثم قال « وبعولتهن أحق بردهن » (١) فالضمير في بردهن للرجعيات (٢) دون البوائن فلا يوجب تخصيص الحكم السابق بالرجعيات (٣) بل يعم المطلقات (لنا) أن لفظ المطلقات وضمير جمع المؤنث (لفظان عامان) نظراً إلى ظاهرهما ومقتضى الأول أجر آؤه على ظاهره من العموم ومقتضى الثاني عوده إلى كل ما تقدم إذ لا أولوية للعود إلى بعض دون بعض وقد قام دليل على مخالفة أحدهما لظاهره وخروجه عن حقيقته وهو الضمير لتخصيصه ببعض المذكور سابقاً وإذا كان كذلك (فلا يلزم من تخصيص أحدهما تخصيص الآخر) إذ لا يلزم من مخالفة ظاهر مخالفة ظاهر آخر بل الواجب أن يجري على ظاهره إلى أن يقوم دليل التخصيص، قال المخصصون يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم مرجع الضمير مخالفة الضمير لرجعه (٤) وأنه باطل (و) أوجب بأن (لزوم مخالفة المرجع معارض بلزوم مخالفة الظاهر) وتقرير المعارضة أن يقال لو خصص الأول وهو المطلقات في الآية لزم مخالفة ظاهره لأنه للعموم وإذا تعارضوا وجب الترجيح وهو معنا (٥) كما سنبين، قال الواقفون ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق وظاهر الضمير يقتضي الرجوع إلى جميع ما تقدم (٦) فليس

ظاهراً اهـ (١) قال ابن عباس كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق بإرجعها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال الطلاق مرتان الآية رواه أبو داود بإسناد صحيح اهـ من إرشاد الفقيه في أدلة التنبيه قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير قد ظهر من هذا الحديث أن ما يضربه كثير من علماء الأصول مثلاً في عود الضمير إلى بعض المذكور من قوله والمطلقات يترتب الخ مع بعولتهن أحق بردهن في ذلك وزعم أن الضمير في بعولتهن يخص من المطلقات لأنه عام في الرجعيات والبوائن ليس بسديد وذلك أن حال زول الآية لم يكن للناس بائن أصلاً وإنما كان الجميع رجعيات فالضمير في بعولتهن مطابق لا يخص منه فلما نسخ ذلك بالآية الأخرى صارت المطلقات رجعيات وبوائن فتأمل هذا فإنه دقيق خفي على كثير من الأصوليين اهـ من خط قال فيه اهـ من خط (٢) قال ابن السبكي في شرحه على مختصر المنتهى مالفظة فائدة لا يخفى عليك أنا تصرفنا في الضمير فقلنا بعوده إلى بعض ما تقدم فأخرجناه عن حقيقة وتركنا المظهر بحاله على عمومه والخصوص عكسوا فتصرفوا في المظهر وقالوا إنه خاص وتركوا المضمير بحاله فقالوا يعود إلى كل ما تقدم وكل ما تقدم هو الخاص وصنيعنا أولى من صنيعهم لأن المضمير أضعف من المظهر فالتصرف فيه أولى من العكس اهـ بالفظه (٣) وعلى ما ذهب الكثير من الحنفية يختص الحكم بالرجعيات ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر « اهـ محلي بالمعنى « كالتقياس والاجماع (٤) قد يمنع بطلان مخالفة الضمير أرجحه فإنه كثير لأن الأضمار قد يكون بحسب المعنى والتقصيد مثل ومن يقتض منكن فإن معنى من التأنيث وألفه مذكرة يقال منكن باعتبار المعنى ولم يعتبر اللفظ فافهم (٥) يفتح العين اهـ لقوله فيما سيأتي ولا تحكم لأن الظاهر أقوى اهـ وفي حاشية قد يقال تخصيص العام أرجح من تخصيص الضمير ومخالفة مرجعه لوقوع الأول كثيراً دون الثاني فتأمل اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٦) أي وقد

التمسك بظاهر العموم والعدول عن ظاهر الضمير بأولى من التمسك بظاهر الضمير والعدول عن ظاهر العموم فكان التمسك بأحدهما تحكماً فوجب التوقف (و) اجيب بأنه (لا تحكم) لأنه ممنوع (لان الظاهر أقوى) في دلالاته من المضمير لتوقف الثاني على الاول من غير عكس واذا كانت دلالاته أقوى كان عدم مخالفته احرى، واعلم أنه قد يعبر عن هذه المسئلة بما هو أعم من عود الضمير على بعض ما يتناول العام بأمر يقال تعقيب العام بما يكون مختصاً ببعضه هل يقتضي تخصيصه أم لا سواء كان ذلك ضميراً كما سبق أو استثناءً كقوله تعالى « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن » الى قوله تعالى « وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون » فان لفظ النساء في أول الآية يشمل الصغيرة والمجنونة والعفو يختص بالمالكات لا مورهن أو امرأ (١) يختص ببعض أفراد العام مثل قوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » ثم قال « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي رغبة في مراجعتهم ومعلوم أن ذلك يختص بغير البوائن هكذا قرر هذه المسئلة أبو الحسين البصري في المعتمد والرازي في الحصول وغيرهما وجمالوا الخلاف فيها واحداً (و) منها أنه (لا) يجوز التخصيص (بمصدر مخصوص (٢) في المعطوف) فاذا كان في المعطوف (٣) عام مقدر وقد دل دليل على تخصيصه لم يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مختصاً بذلك التخصيص وهو اختيار أصحابنا والشافعية وقالت الحنفية يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مختصاً كالعطوف (٤) (مثل) قوله ﷺ (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده) رواه احمد وأبو داود والنسائي عن قيس بن عباد (٥) قال أنطلقت أنا والاشتر الى علي عليه السلام فقلنا هل عهد اليك نبي الله شيئاً لم يعهده الى الناس عامة فقال لا الا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتاباً من قراب (٦) سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وفي رواية النسائي عن

عدل عنه برجوعه الى بعض دليل اه (١) من الامور مثل الرغبة فيما مثل به اه (٢) وفي نسخة مخصص بالفتح اه نظام فصول للجلال (٣) بقي مثل لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قد كان في المعطوف وهو ولا ذو عهد عام مقدر وهو قوله بكافر القدر كما ذكرته الحنفية وقد دل دليل على تخصيصه وهو الاجماع على قتل المعاهد مثله وبالذي فليبقى الا الكافر الحربي ولا يلزم من هذا التخصيص في المعطوف التخصيص في المعطوف عليه (٤) فتستفيد الجملة الثانية من الاولى التقدير وتستفيد الجملة الاولى من الثانية التخصيص عند الحنفية قال خير الله ففعلوا في الطرفين اه حاشية فصول (٥) هو بضم العين وفتح الباء الموحدة وتخفيفها تابعي ذكره الهندي في ضبط اسماء الرجال اه (٦) هو شبه الجراب يطرح الراكب فيه سيفه

الاشتر أنه قال لعلي ان الناس قد تشعج بهم ما يسمعون فان كان رسول الله ﷺ عهد اليك عهداً فخذ ثنابه قال ما عهد الي رسول الله ﷺ عهداً لم يعهده الى الناس غير ان في قراب سيني صحيفة ، فاذا فيها المؤمنون تسكفا دماؤهم يسعي بذمتهم ادناهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده (١) فاستدل أصحابنا والشافعي بقوله لا يقتل مؤمن بكافر على أن المسلم لا يقتل بالذمي لان لفظ الكافر وقع منكراً في سياق النفي فعم الذمي وقالت الحنفية تجب المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه فيجب أن يقدر في المعطوف بكافر كالمعطوف عليه فيكون على التقدير (٢) ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان والا لم يكن للعهد فائدة ثم أن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي فوجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا المقدر (كالظاهر) الملفوظ فان النبي ﷺ لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر ثم علمنا بدلالة ان الاخر مخصوص في الحربي لم يجب ان يكون الاول كذلك وهذا الوجه ذكره القاضي عبد الجبار في معرض الجواب وفي المعتمد لابي الحسين أن المعطوف اذا قيد بصفة لم يجب ان يضم فيه من المعطوف عليه الا ما به يصير مستقلاً ألا ترى انه لو قيل لا تقتلوا اليهود بالحديد ولا الذناري في الاشهر الحرم لم يجب ان يضم فيه الا القتل لانه لما قيد المعطوف بزيادة علمنا انه اريد المخالفة بينهما في كيفية القتل وان شرك بينهما في نفس القتل (وقيل بالتخصص تسوية بين المتعاطفين) اشارة الى ما ذهب اليه الحنفية وما عسكوا به (و) الجواب ان التسوية (لا تجب) بينهما فلا نسلم ان في الحديث تقدير لأن قوله ولا ذوعهد في عهده كلام تام فلا يحتاج الى اضمحار لان الاضمحار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة فيكون نهياً عن قتل المعاهد ولا نسلم ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان لانه انما يعلم من جهة الشرع والا فان ظاهر العمومات يقتضي جوازه ، وفائدة قوله في عهده دفع ما عسى يتوهم من ان المعاهد لا يقتل وان خرج من عهده ولو سلم تقدير الكافر في الثاني فلا نسلم استلزام تخصيصه بالحربي تخصيص الاول به فان مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل الوجوه

(قوله) ان الناس قد تشعج بالقضاء
اي فشا وانتشر ذكره في النهاية
(قوله) فيكون على التقدير ، اي
على ان يقدر في المعطوف بكافر
(قوله) لان الاجماع قائم على قتله ،
اي المعاهد (قوله) لما قيد المعطوف
بزيادة ، وهي قوله في الاشهر الحرم

بفعله وسوطه وقد يطرح فيه زاده من تمر وغيره اه نهاية والله اعلم (١) تنامه من احدث
حدثاً فعلى نفسه ومن احدث حدثاً او آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين اخرجه
ابو داود والذمي اه (٢) لفظ على ثابت في النسخ وشكل عليها هنا وقد تكلم على

مسئلة

في بناء العام (١) على الخاص ، اذا ورد دليلان من الكتاب

او من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة فلما ان يكون احدهما اعم من الآخر مطلقاً والآخر اخص منه مطلقاً واما أن يكون كل منهما اعم من وجه وأخص من وجه آخر وعلى الاول اما ان يعلم تاريخ ورودهما أو مجهل فان علم فلما ان يتقارنا أو يتفارقا بمدة لاتسع العمل او بمدة تسع العمل وعلى التفارق اما ان يكون المتأخر هو العام واما ان يكون هو الخاص اذا عرفت ذلك فتقول (قيل يبنى العام (٢) على الخاص مطلقاً) سواء جهل التاريخ او علم تقارنهما أو تفارقهما مع تقدم العام أو تأخره وهو قول بعض الشافعية ويحيى مع تأخر الخاص مدة تسع العمل على اصل من

(قوله) في بناء العام على الخاص ، معنى بناء العام على الخاص انه اذا وجد الخاص عمل به مطلقاً قيل بناء العام على الخاص شيء غير التخصيص فن التخصيص متفق عليه وهذا ليس متفق عليه عند من قال بالتخصيص ولان بناء العام على الخاص عند جهل التاريخ والتخصيص عند العلم به كذا قيل وهذا الكلام مخالف لما ذكره المؤلف عليه السلام فاهنا من قسمة هذه المسئلة الى ما علم تاريخ ورودهما الى ما جهل الى المقارن والمفارق (قوله) ويحيى ، اي قول بعض الشافعية على اصل من يقول وهو من جوز تكليف ما لا يطاق

ذلك سيلان اه (١) قوله مسئلة في بناء العام على الخاص ، معنى قولهم يبنى العام على الخاص ليس يتفق عليه عند من قال بالتخصيص مطلقاً فهو شيء غير التخصيص وان كان مآل ما اجتمعا فيه عند اصحاب الشافعي الى شيء واحد ، بيان اختلافهما على اصل الجمهور أن تخصيص العام متفق عليه بشرائط ولا يسمون ذلك بناء العام على الخاص ، وبناء العام على الخاص مختلف فيه وهو لا يكون عند جمهور المحققين الا عند جهل التاريخ ولا يسمون ما علم فيه التاريخ وأمكن التخصيص من بناء العام على الخاص بل يسمونه تخصيصاً وأما على مقلده بعض اصحاب الشافعي فبيان الفرق بين المسئلتين ان الناظر اذا وجد الخاص عمل به مطلقاً لقولهم يبنى العام على الخاص ومرجع ذلك الى التخصيص عند بعضهم أو النسخ عند آخرين منهم ولكنهم يسمون ذلك ببناء العام على الخاص ولا يجعلون لذلك شرطاً غير خصوص الخاص وعموم العام وهذا شيء غير ماعهد من التخصيص عند غيرهم لانه لا بد للتخصيص من شروط والظاهر انه لا فرق على اصحابهم بين المسئلتين وانما يظهر الفرق على اصل الاولين كذا ذكره بعض شراح الحديث اه منقولة (*) وفي حاشية لعل وجه ذكر بناء العام على الخاص بعد معرفة التخصيص معرفة مواضع التخصيص من مواضع النسخ والله اعلم اه (٢) نظم المختار أي المختار في المسئلة السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله بقوله

يبنى العموم على الخصوص باربع
صور على القول الاجل قتل اجل
مع جهل تاريخ وعند تقارن
وتفارق زمناً يضيق عن العمل
وكذا يتسع يكون عموميه
متأخراً والعكس نسخ لم يزل

اه من خط قال فيه من خطه رحمه الله تعالى (*) مسئلة قولهم في تعارض العام والخاص انه اذا تأخر الخاص وقتاً يمكن فيه العمل بالعام كان ناسخاً لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ظاهره سواء كان المتأخر الامر أو النهي ولقائل ان يقول هذا الاطلاق غير مسلم وان الصواب التفصيل وهو ان يقال لا يخلو اما ان يتقدم الامر النهي او العكس فان كان الامر فلا يخلو الامر اما ان يكون مؤقتاً او مطلقاً ان كان الاول وورد النهي بعد مضي وقت يمكن فيه العمل كما هو المفروض كان النهي الخاص ناسخاً بلا اشكال وان كان الثاني فن قال الامر المطلق يقتضي الفور كان النهي الخاص المتأخر ناسخاً لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه قد فرض مضي وقت يمكن فيه العمل وهو وقت الحاجة بلا اشكال ومن قال ان الامر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تأخيراً وجاء النهي الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه العمل لم يتعين الحكم

(قوله) لتعذر القرآن الحقيقي
القولين ، وإنما يتصور في فعل
خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
مع قول عام (قوله) والا فالخاص
المتأخر لا العام في الاصح ناسخ
هذه العبارة تقتضي ان الخاص
ناسخ مع عدم التقارن وعدم
الجلل مطلقا سواء تأخر الخاص
بوقت يمكن فيه العمل اولا لأن
قوله والا فالخاص مقابل للاطراف
الثلاثة وليس كذلك اذ الخاص
انما يكون ناسخا في طرف واحد
وهو تأخره بـ مدة تسع العمل فقوله
والا فالخاص ينبغي ان يكون مقابلا
لهذا الطرف فقط ولذا استدرك
في الشرح اطلاق عبارة المتن حيث
اقتصرت على الطرف الثاني فقال بـ مدة
تسع العمل فكان الاولى مطابقة المتن
لشرح بان يقال فان تأخر الخاص
لا العام في الاصح بوقت يمكن فيه
العمل فناسخ والله اعلم (قوله)
مع التقارن ونحوه بان يتفارقا
بـ مدة لا تسع العمل

(قوله) هذه العبارة الخ ، هذه
القولة محل تأمل اذ عبارة ابن
الامام صحيحة فتأمل اهـ ح عن خط
شيخة فؤدى كلامه عليه السلام
والا يتقارنا ولم يتفارقا بـ مدة لا تسع
العمل ولم يجهل التأريخ بل علم
وتفارقا بـ مدة تسع العمل الخ اهـ
حسن بن يحيى ح وفي حاشية قف
على وم الحشي اهـ عبد الله الوزير ح

يقول نجواز تأخر البيان عن وقت الحاجة (١) والحق إمتناعه كما يجيء ان شاء الله تعالى
(والمتأخر) انه يبنى العام على الخاص (ان تقارنا) بأن يتصل احدهما بالآخر لتعذر
القرآن الحقيقي في القولين (او تفارقا بـ مدة لا تسع العمل) بالتقدم (او جهل التأريخ
والا فالخاص المتأخر (٢) لا العام في الاصح ناسخ) يعني انهما اذا تفارقا بـ مدة لا تسع
العمل بالتقدم منهما فان كان المتأخر الخاص (٣) فهو ناسخ للعام فيما تناوله وان كان
المتأخر هو العام لم يكن ناسخا للخاص المتقدم (٤) في الاصح بل يكون العام المتأخر
مخصصا بالخاص المتقدم اما التخصيص مع التقارن (٥) ونحوه فهو قول الجمهور
من الائمة وغيرهم (٦) وأما مع جهل التأريخ فهو قول الامام الناطق بالحق أبي طالب
يحيى بن الحسين والامام يحيى والشيخ الحسن الرضا قال الامام المنصور بالله وهو

بكونه ناسخا ليس الا اذا لا مانع من أن يكون مخصصا اذ لا يقطع بأن ذلك الوقت وقت الحاجة
الا اذا تحتم ايقاع الفعل فيه ولان القرض أن الصيغة مسترسلة في الاوقات المستقبلية الاهم الا
اذا فرض عروض حال للمكلف يشلب على ظنه بسببه أنه ان لم يفعل فيه لم يمكنه فعله فيما بعده
ولا ينبغي ان هذه حالة نادرة على أن كلامهم مطلق عن التقييد بمثل هذه الصورة بل لا يبعد
ان يقال بترجيح الحكم بكونه مخصصا على الحكم بالنسخ بمثل ما ذكرناه في ترجيح التخصيص
على النسخ في مجهول التأريخ من أنه دفع والنسخ رفع والدفع اولى من الرفع ولما اذا كان
المتقدم النهي العام وجاء الامر الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه الانتهاء فلا اشكال في أن
المتأخر ناسخ لظهور كون النهي للفور اهـ والله اعلم (١) والخلاف لمن يقول بتكليف ما لا يطاق اهـ
(٢) يعني بـ مدة تسع العمل فكأنه ترك التقييد به في المتن للعلم به مما سبق ولو قال المتأخر
لا يمكن ان يدعي الاستغناء به عن ذلك القيد وافادته معناه اهـ من نظر المولى ضياء الدين رحمه الله
(٣) قال البرماوى في شرح القبيته لكون الخاص ناسخا لتقدم ما عارضه من افراد العام فيعمل
بالعام في بقية الافراد وهو معنى قولنا ناسخ لتقدم ما عارضه فهو احسن من قوله في جمع الجوامع
ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام فانه يوم انه ينسخ جملة العام وان كان المعنى مفهوما وأيضاً فقوله
عن العمل يقتضى انه يتأخر عن نفس العمل وانما المراد تأخره عن وقت العمل وان لم يقع عمل اهـ
(*) نحو ليس فيادون خمسة اوسق صدقة فانه نسخ محموم فيما سقت المماء العشر المادون النصاب لا فيما
هو نصاب فهو باق تحت العموم اهـ هذا يقتضى ان الخاص متأخر وفي حاشية الفصول ما لفظه اعترض
الامام الناصر صلاح بن علي عليه السلام في أخذ الزكاة من القليل والكثير قال في كريمة
العناصر والوجه فيه محمومات الكتاب والسنة نحو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقيموا
الصلاة وآتوا الزكاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت المماء العشر واعتبار النصاب
انما ورد في خبر الارساق وهو خاص بالخاص لا يمتنع الامام حتى يعلم التأريخ بينهما فيخص
العام المتقدم بالخاص المتأخر فلما جهلنا التأريخ بينهما رجعنا الى المعلوم وتركنا المظنون ذكره
الامام المهدي احمد بن الحسين في بعض رسائله اهـ (٤) فيثبت للخاص احكام المخصص مثل
جواز تخصيصه مطلقا بالمقطوع به اهـ فصول وان العام لا يتناوله اهـ (٥) هذا وغيره مما يأتي في أثناء
المسئلة يدل على أن بناء العام على الخاص ليس شيئا غير التخصيص اهـ والله اعلم وقد افاد ذلك المؤلف
عليه السلام في شرح قوله وأما الآخر فلا ممتنع البيان كما سيأتي في قوله واعلم انه اهـ (٦) خلاف
لابن القاخي من أصحاب الشافعي فانه قال تعارضان مع التقارن فيما يتناوله الخاص كالنصين فيجب

رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين وقال البرماوي أنه مذهب الشافعي وأصحابه والحنابلة وبه قال القاضي عبد الجبار (١) وأبو الحسين وبعض الحنفية وأما نسخ الخاص المتأخر المتراخي للعام المتقدم فيما تناوله فهو قول عامة أصحابنا والمعتزلة وغيرهم ولا يخالف فيه إلا من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأما تخصيص العام المتأخر المتراخي بالخاص المتقدم فهو مذهب المؤيد بالله عليه السلام صرح به في شرح التجريد والسيد محمد بن إبراهيم والفتية سليمان بن ناصر وعبد الله بن زيد من أصحابنا وبه قال الشافعي وأبو الحسين والرازي وبعض الظاهرية وذهب جمهور أصحابنا والحنفية وبعض الشافعية إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم (وقيل) أن العام والخاص (يتعارضان) (٢) (أن جهل) التاريخ فيما تناوله فيجب فيه الرجوع إلى الترجيح إن أمكن والا تساقطا في محل التعارض (٣) ورجع فيه إلى حكم الأصل إن لم يوجد نازل شرعي وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية والقاضيان عبد الجبار والباقلاني (٤) (لنا) في أن المقارن ونحوه لانسح فيه (أن التخصيص بيان و) كل بيان (أما يمتنع تراخيه عن وقت الحاجة) أما الصغرى فبالاجماع وأما الكبرى فلأن المازن متفق عليه (٥) والمفارق بدون أن يتمكن من العمل مستدل عليه (و) لنا في أن الخاص المتقدم مطلقاً (٦) مخصص للعام أن (تقدم الخاص قرينة) دالة على أنه لم يرد بالعام جميع ما تناوله وإنما يريد به ما لم يتناوله الخاص المعلوم عند المحاطين (فلا يضر تراخي التعميم) (٧) لأن الخاص إنما يتصف

الترجيح اهـ ح ابن جعاف (١) وكذا ذكره البرماوي في شرح الفيته وعبارته هكذا وبه قال القاضي عبد الجبار وبعض الحنفية اهـ ولم يذكر القاضي عبد الجبار مع القائلين بالتعارض عند الجهل فاعرف اهـ من خط الفتية علي البرطي رحمه الله تعالى قوله فاعرف أي تعلم أن ما ذكر هنا مبني على رواية البرماوي وما ذكره عنه من القول بالتعارض مبني على نقل القرشي وابن الوزير والمهدي فلا تنافي وغايته أن له قولين ومثله غير عزيز اهـ السيد ضياء الدين رحمه الله (٢) وهو صريح الكافل اهـ (*) قوله وقيل يتعارضان القول بنسخ العام المتأخر للخاص المتقدم مستلزم للقول بالتعارض ولعل القائل بالتعارض هو القائل بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ وبدل عليه قوله وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية وهم الذين نقل عنهم سابقاً انقول بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ (٣) يعني أنه إنما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه فلا موجب لسقوطه اهـ (٤) قد تقدم عن القاضي عبد الجبار قبيل هذا في شرح قوله والمختار الخ القول بالبناء مع الجهل، والمذكور في مختصر المنتهى وجمع الجوامع مع الباقلاني إنما هو الجويني اهـ (*) ومثل ما حكاه هنا القرشي في العقد عن القاضي عبد الجبار ولم يذكره مع القائلين بالتخصيص مع جهل التأريخ فاعرف ومثله في الفصول ومعيان الامام المهدي اهـ من خط المولى ضياء الدين (٥) لعل خلاف ابن القاضي المتقدم نقله في الحاشية يأتي هنا فينظر في الاتفاق اهـ (٦) مع التراخي وعدمه وفي حاشية أي سواء كان بنية تسع العمل أولا تسع وإن كان الثاني قد شمله الدليل الأول فلا ضير في ذلك اهـ (٧) ولا يقال يلزم أن تقدم الخاص

(قوله) إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم، ولهذا ذهب جمهور أصحابنا والحنفية إلى المعارضة وعدم بناء العام على الخاص مع الجهل لاحتمال تأخر العام فيكون ناسخاً وسيأتي هذا في شرح قوله وأما الآخر فلا متنازع البيان الخ (قوله) فلان المقارن متفق عليه، قد تقدم في كلام المؤلف عليه السلام على أنه مختلف فيه حيث قال أما التخصيص مع المقارن ونحوه فهو قول الجمهور من الأئمة وغيرهم وفي حاشية السعد أيضاً ما يدل على الخلاف حيث قال في اصول الحنفية أن حكم المقارن والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت التعارض في قدر ما تناوله وكان المؤلف عليه السلام لم تثبت عنده هذه الرواية (قوله) والمفارق بدون التمكن من العمل مستدل عليه، وكذا أيضاً مع التراخي بوقت يمكن فيه العمل قد شمله الاستدلال الآتي اذ قوله فلا يضر تراخي التعميم شامل لها

(قوله) قد تقدم في كلام المؤلف الخ، مراد المؤلف إثبات الكبرى فالمراد بالاتفاق الاتفاق على عدم التراخي لا الاتفاق على التخصيص كما ذكره الحاشي فتأمل اهـ شيخنا المقربى دامت افادته ح

بالتخصيص حين يرد العام كما ان العقل انما يتصف بالتخصيص عند ورود العام فيصير التخصيص مقارناً للتعميم وذلك، مما لا اشكال (١) فيه (و) لنا في ان الخاص مخصص للعام (مع جهل التاريخ) ان (التخصيص اغلب) من النسخ لكثرة التخصيص في الشرعيات ولا شك في ان النسخ اقل وقوعاً منه علم ذلك بالاستقراء والحمل على الاعم الاغلب اولي (و) ايضاً هو (أهون) من النسخ لانه يدفع ما يظن دخوله وهذا يرفع حكماً قد ثبت ولا شك ان الدفع أهون من الرفع (و) ايضاً (الخاص أقوى) دلالة من العام لان الخاص اما نص فهو متيقن واما ظاهر فهو اقل احتمالاً من العام لان المفروض أنه اقل افراداً والمتيقن والاقول احتمالاً أقوى من الظاهر المظنون الاكثر في الاحتمال واذا كان أقوى وجب انتفاء التعارض لان الأقوى لا يعارضه الاضعف (و) ايضاً يجب بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ (لان البناء) واجب (على اربعة تقادير والنسخ) انما يجب (على تقدير) واحد ينادى ذلك أنهما اما ان يتقارنا أو يتأخر احدهما بمدة لاتسع العمل بالتقدم منها أو بمدة تسع العمل فهذه خمسة وجوه ولاوجه يقدر غيرها والبناء يجب على تقدير التقارن (٢) وتقدم العام بمدة لاتسع للعمل به (٣) وتأخره بمدة لاتسع للعمل بالخاص وتأخره بمدة تتسع لذلك ويجب القول بنسخ ما تناولا على تقدير تأخر الخاص بمدة تتسع للعمل بالعام لا غير ولا شك ان وقوع احد امور اربعة اغلب من وقوع واحد معين فوجب الحمل على الاغلب لكونه مظنوناً (واستدل) فيما نحن فيه (بالاجماع) استدلل به ابو الحسين حيث قال ان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصوصون اعم الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم بالتاريخ (واما الاخر) وهو كون الخاص المتأخر عن وقت الحاجة الى العمل بالعام ناسغاً (فلاستتاع البيان) المتأخر عن وقت الحاجة (كإسائي) بيانه ان شاء الله تعالى في فصل البيان، لاحتجاج القائلون بالتعارض مع جهل التاريخ بأنه يحتمل بطلان الخاص لجواز تأخر العام وعدم بطلانه لجواز تقدم العام فيجب الوقف الى ان يظهر مرجح، قلنا ذلك مبني على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم وقد ابطالناه ولو سلم (٤) فاجرآ العام على عموميه يوجب الغناء

بيان ولا مبين وتخصيص ولا عموم وانه محال اه شرح غاية لابن جحاف (١) ان قيل قد حصل التعبد الى وقت ورود العام فاذا كانت قد مضت مدة يمكن فيها العمل فهو النسخ الحقيقي فينظر، الاصل بقاء التعبد مالم يمنع مانع واين الدليل على قصد التعبد الى وقت ورود العام اه من خط قال فيه من خط السيد عبد الله بن جحاف رحمه الله تعالى (٢) في المجهول (٣) في المجهول ايضاً وكذا نظائرهما اه (٤) لا يخفى ان الضمير المستتر في قوله ولو سلم عائد الى عدم بطلان نسخ العام المتأخر للخاص المتقدم بما سبق والمعنى ولو سلم عدم بطلانه بالدليل

(قوله) وذلك بما لا اشكال فيه ، ولا يقال قد حصل التعبد بالخاص الى وقت ورود العام فيكون العام ناسغاً للخاص كما في تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل بالعام فان الخاص ناسخ لمقابلته من الخاص لانا نقول قد اشار المؤلف عليه السلام الى الفرق بصحة كون العام قرينة التخصيص بخلاف العام المتقدم اذ لم يثبت فيه ذلك فتأمل (قوله) اما نص ، نحو اقل زيداً المشرك (قوله) واما ظاهر نحو لا تقتلوا اهل الذمة (قوله) واما الآخر ، بكمرة الخاء اي الآخر من الاقسام التي اشار اليها المتن بقوله ان تقارنا او تفارقا الخ والآخر هو قوله فالخاص المتأخر ناسخ اذ قوله لا العام اعترض بيان المفهوم الخاص (قوله) لجواز تأخر العام فيكون ناسغاً عندهم

(قوله) وكذا ايضاً مع تراخي كلام المؤلف في التأخر بوقت يتسع للعمل اه ح عن خط شيخه

(قوله) بأنه قول صحابي فلا حجة فيه ،
يقال قوله انا كننا نأخذ بالاحداث
ظاهر في اخذ الجماعة فكان اجماعا
ولهذا قال المؤلف عليه السلام ولو سلم
خص الخ (قوله) بالتساويين ، يعني
الذين لا يقبلان التخصيص جمعاً
بين الدليلين (قوله) وبأن عدم
تسليط الخاص المتأخر على العام
المتقدم ، هكذا في النسخ وقد وجد
تصحيح هذا اللفظ الى لفظ آخر
وهو الخاص المتقدم على العام المتأخر
وهذا التصحيح لا وجه له لان هذا
جواب عن قولهم في الوجه الثاني
كما لو كان المتأخر خاصاً يعني فانه
ينسخ مقابله من العام المتقدم
فيكون حاصل الجواب ان الخاص
المتأخر بوقت يمكن فيه العمل لو
لم يسقط على العام المتقدم بان ينسخ
مقابله منه لزم الغاء الخاص المتأخر
بالكيفية لانا قد عملنا بالعام
وتركنا الخاص بخلاف عدم تسليط
العام المتأخر عن الخاص حيث لم
نقل بنسخ العام له بل قلنا
بتخصيص الخاص للعام المتأخر
فانه لا يبطل العام بالكيفية لبقائه
معمولاً به فيما عدا الخاص ولا
الخاص لانا قد عملنا به وذلك
ظاهر فالوجود في النسخ صحيح

(قوله) ولهذا قال المؤلف الخ ،
هو عطف لا اعتراض فتأمل اهـ
عن خط شيخه

الخاص (١) واعتبار الخاص لا يوجب الغاء واحد منهما فكان اولى صوتاً لكلام الحكيم عن
الالغاء (٢) احتج القائلون بان العام المتأخر ينسخ حكم الخاص المتقدم بوجوده منها ما روي عن
ابن عباس انه قال كننا (٣) نأخذ بالاحداث فلا حدث والعام المتأخر احدث فوجب العمل
به ، ومنها أنها لفظان تعارضان وعلم تأخر أحدهما فوجب تسليط المتأخر على السابق
كما لو كان المتأخر خاصاً ، ومنها أن اللفظ العام يجري في تناوله لاحاد ما دخل تحته
مجرى الفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً من تلك الاحاد فان قوله اقتلوا
المشركين قائم مقام قوله اقتلوا زيداً المشرك وعمرأ وبكرأ وخالدأ ولو قال ذلك بعد
أن قال لا تقتلوا زيداً كن الثاني ناسخاً ، واجيب عن الاول بأنه قول صحابي فلا حجة
فيه ولو سلم خصص بالتساويين عموم ما وخصوصاً فأنهما المتعارضان حقيقة ، وعن
الثاني بالفرق بما تقدم من أن الخاص أقوى من العام فوجب تقديمه عليه وبأن عدم
تسليط (٤) الخاص المتأخر على العام المتقدم يستلزم الغاء الخاص بالكيفية بخلاف عدم
تسليط العام المتأخر فظهر الفرق ، وعن الثالث بالفرق بأن العام ظاهر والمفصل
نص ولهذا لو كان قوله لا تقتلوا زيداً المشرك مقارناً لقوله اقتلوا المشركين لخصه ولو
قارن المفصل لنقضه ، واعلم انه حيث ما يكون المتأخر ناسخاً المتقدم يجب ان لا يؤخذ
بالتأخر على الاطلاق وانما يؤخذ به حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد (٥) كما

السابق قلنا دليل آخر على بطلانه وهو أن اجراء العام الخ لأن الضمير عائد الى ان العام المتأخر
ينسخ الخاص المتقدم اذ يصير المعنى ولو سلم ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فاجراء العام
الخ ولا مدنى للاستدلال على خلاف ما قد سلم وحينئذ فكان الاظهر ان يقول وقد ابطالناه بما
سبق وايضاً اجراء العام الخ والله اعلم اهـ ويحتمل ان المراد ولو سلم ان المتأخر العام ينسخ
الخاص في العلوم تأخره فلا نسلمه في الجهول لأن اجراء العام على عمومه الخ اهـ (*) يعني لو
سلم ابطال العام المتأخر للخاص المتقدم فهو لا يوجب التعارض الموجب للوقف اهـ (١) قال في
شرح الجوهرة بعد ذكر هذا الوجه ما لفظه قولك انه يكون الغاء للخاص غير مسلم لانه قد
ثبت انه يجوز ان يكون متقدماً فيكون منسوخاً وقد اراده الله تعالى في الزمان المتقدم فهو أعم
من العام في الزمان وان كان العام أعم منه في الاعيان اهـ (٢) ان قيل قد الغي من العام ما يوازي
الخاص وما تقدم من الجواب « عن هذا السؤال غير مسلم وقد يجاب بان اللغوي في العام غير
مراد فيه والله اعلم وايضاً فقد عمل بالعام الى وقت نسخها فلا الغاء اذ قد عمل بالدليلين فتأمل
هذا والله اعلم اهـ وايضاً فالخاص من مذهبه عادت بركاته ان الخاص معمول به في الوجوه الخمسة
تخصيصاً في اربعة ، التقدم مطلقاً ، والمقارنة والتأخر بوقت لا يتسع للعمل ، وناسخاً مع تأخره
بوقت يتسع للعمل فيعتبر فيه ما يعتبر في النسخ والله اعلم اهـ س « الكلام في الغاء المدلول
لاحد لفظي العام والخاص ويحقق اهـ من خط قال فيه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله
(٣) هو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعاً اهـ (٤) قوله تسليط الخاص
الخ تصليح هذه العبارة الى الخاص المتقدم على العام المتأخر كما يوجد
في بعض النسخ بمغزل عن فهم المراد اهـ من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله تعالى (٥) فان

يجب ان شاء الله تعالى واما على الثاني (١) وهو ان يكون كل من المتعارضين اعم من وجه (٢) وأخص من وجه فليس تخصيص أحدهما للعموم الاخر باء الى من العكس فيطلب الترجيح بينهما (٣) كأن يتضمن أحدهما حكماً شرعياً دون الآخر أو تشتهر روايته أو يعمل به الأكثر أو يسكون محرماً والآخر غير محرم أو يكون عمومهم مقصوداً والآخر عمومهم (٤) إتفاق أو نحو ذلك ، مثاله قوله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه ﷺ عن قتل النساء فان الاول خاص بالمرتدين عام في النساء والرجال والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات فعمل ابن عباس بعموم الثاني فنفع قتل المرتدات وعمل غيره بالاول فوجب قتلهن ، ولما كان المطلق والعام مشتركين في العموم الا أن عموم الاول شمولي وعموم الآخر بدلي والمقيد بالنسبة الى المطلق كالخاص بالنسبة الى العام وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص حسن ان يذكر في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل فقال ﴿ فصل ﴾ ويلحق بهما المطلق والمقيد فالمطلق الدال على شائع في جنسه (٥) فقوله الدال أي اللفظ الدال والالف واللام

كانا قياسين جميعاً فقد تقدم للمؤلف في بحث السنة في آخر بحث أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ان العمومين لا يتعارضان بل لابد من تراخي أحدهما فينظر ان شاء الله تعالى اه (١) عطف على قوله وعلى الاول في صدر المسئلة اه (٢) قال في الورقات ما نلفظه وان كان كل واحد من الدليلين عاماً من وجه وخاصاً من وجه فيخص عموم كل واحد بخصوص الآخر قال الشارح ان امكن ذلك والا فيطلب الترجيح فيما تعارض فيه مثال ما لم يمكن فيه ذلك حديث ابى داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين فانه لا ينجس مع حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه فالاول خاص في المتغير عام في القلتين ودونهما فاذا جمعنا بينهما خص عموم الاول بخصوص الثاني وهو التغير فيحكم بنجاسة القلتين بالتغير ويصير تقديره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس الا بالتغير وبخص عموم الثاني بخصوص الاول وهو كونه قلتين فيحكم بان مادون القلتين ينجس وان لم يتغير وتقديره طهور لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه اذا كان قلتين ومثال ما لا يمكن حديث ، من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري وانتهى عن قتل النساء متفق عليه فالاول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات فتعارض في الارتدادات هل تقتل ام لا اه (٣) قال البرماوى في شرح القيمة قال ان دقيق العيد وكأن مرادهم بالترجيح الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم من حيث هو اه لكن صاحب المعتمد حكى عن بعضهم ان أحدهما اذا دخله تخصيص يجمع عليه كان أولى بالتخصيص وكذا اذا كان أحدهما مقصوداً بالعموم فانه مرجح على ما كان عمومهم اتفاقاً اه (٤) أي غير مقصود للتكلم ولكن في كونه غير مقصود لعلام الغيوب محل نظر كما مر مثله في دلالة الاشارة اه والله اعلم (٥) قال العلامة السيد الحسن الجلال قدس الله روحه وأما زيادة في جنسه فدخل بالعكس لأن الافعال ليست شائعة في جنسها مع انها تكون مطلقة ومقيدة بزمان ومكان وحال فان جاء في قولنا جاء زيد مطلق في الازمنة والامكنة والاحوال وليس بشائع في جنسه لانه جزئي من الجيء يتعين فاعله ومع ذلك فهو يقيد بما

والله اعلم (قوله) عموم الاول ، لم
يرد الاول في هذه العبارة بل اراد
الاول في التأليف
(قوله) فقوله الدال الخ ، اي
اللفظ الدال يشمر بان الجنس هو
الالف واللام مع صلته وقوله
فالالف واللام بمنزلة الجنس صريح
في ان الجنس هو الالف واللام فقط
فلو اقتصر على قوله اي القلتين
لامكن توجيه قوله فالالف واللام
بمنزلة الجنس اي موصوف الالف
واللام وهو اللفظ فقط لا الموصول
مع صلته يؤيد هذا توجيهه بالاقتراح
بجمع الموصول والصلة حيث
قال وقوله الدال يحتز به عن

بعزلة الجنس وقوله الدال يحتز به عن الالفاظ المهمة وقوله على شائع في جنسه معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصّة محتملة لحصص كثيرة مما تسدرج تحت امر مشترك من غير تعيين (١) فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين اما شخصاً نحو زيد وانت وهذا وإما حقيقة نحو الرجل واسامة (٢) واما حصّة نحو فعصى فرعون الرسول واما استغراقاً نحو « أن الانسان في خسر » والرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وهو مناف للشيوع المذكور واما المعبود النهي مثل اشتر اللحم فانه مطلق لصديق الحد عليه (والمقيد المخرج من شائع بوجه) من الوجوه (كرقبة مؤمنة) فانها وان كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات فقد اخرجت من الشيع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فاذيل ذلك الشيع وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو اللفظ الدال لاعلى شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات (٣) كلها وهذا لا يصدق على نحو رقبة مؤمنة لما فيها من الشيع (٤) وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه وانما الاصطلاح هو الاول اعني اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه (و) اذا عرفت معنى المطلق والمقيد، فاعلم ان (التقييد) للمطلق (كال تخصيص) (٥) للعام (فيما ذكر) فيه من متفق عليه

الالفاظ المهمة (قوله) محتملة لحصص، اي ممكنة الصديق على حصص كثيرة من الحصص المدرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ (قوله) من متفق عليه، قيل كتخصيص الكتاب به والسنة المتواترة بها وتخصيص كل منها بالآخر وفيه نظر لما عرفت من الخلاف في جميع ذلك الا ان يريد اتفاق الاكثر ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه

يبطل شيوعه في الازمنة والامكنة والاحوال كما تقيد النكرة بما يقلل شروعه في افرادها من وصف أو بدل وما يقال من أن الكلام في مطلق ومقيد يشبهان العام والخاص واطلاق الحكم وتقييده لا يشبهانها كلام من لا يدري أن وظيفة الاصولي البحث عن كل احوال الدليل مفردة ومركبة فاذا اهل شيئاً منها بطل اهليته للاجتهاد اه (*) قال في بعض حواشي شرح المحلي للجمع في بحث تعريف المطلق ما لفظه قال صاحب خلاصة الماجد في اخبار مشايخ خراسان وما وراء النهر ان المطلق ثابت في الازهان دون الاعيان وحكمه حكم العام الي قيام التعيين اه (١) ربما يقال انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لأن المعارف قد خرجت بقوله حصّة محتملة الخ ويمكن الجواب بما افاده صاحب الجواهر من ان المعارف على انواع، بعضها متعين بالتعيين الشخصي كالاعلام والاشارات وبعضها متعين بالتعيين النوعي والجنسي كاسماء الاجناس المعرفة باللام نحو الرجل واسامة فالمعارف المتعينة بالتعيين الشخصي قد خرجت بالمقيد الاول والمتعينة بالتعيينات النوعية او الجنسية لا تخرج بالمقيد الاول لعدم المنافة وانما تخرج بالمقيد الثاني واليه الاشارة بقوله كل المعارف اه من حاشية السعد وجواهر التحقيق (٢) بآء على أن تعريف علم الماهية معنوي وهو خلاف ما حققه نجم الاثمة من انه لفظي والله اعلم اه وفي نظام الفصول للجلال تحقيق ذلك (٣) فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد اه سعد (٤) بآء على أن النفي في قوله لا شايع متوجه الى القيد والمقيد والا فهو يصدق على رقبة مؤمنة انها دالة لا على شايع في جنسه بل على شايع في صفة اه (٥) فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة

ومختلف فيه ومختار ومزيف فعليك بالنظر والاعتبار ونقل ما هناك الى هذا الموضع ،

مسئلة (وهما) أي المطلق والمقيد (١) اذا وردا في كلام الشارع على

أربعة وجوه لأنها إما أن يتحد حكمهما أولاً يتحد وعلى التقديرين إما أن يتحد سببهما أو يختلف (إن اتحد (٢) سببهما) أي السبب الموجب لحكمهما في الكلام حذف مضاف (و) اتحد (حكمهما) نحو ان يقول إن ظهرت فاعتق رقبة ويقول في موضع آخر فاعتق رقبة مؤمنة (٣) (فكالبنا) يعني أن الكلام هنا كالكلام في بناء العام على الخاص فيبنى المطلق (٤) على المقيد (٥) بشروطه من المقارنة أو المفارقة الى وقت العمل أو جهل التاريخ والألفاظ المتأخر ناسخ والخلاف هنا كاخلاف هنالك والاحتجاج كالاحتجاج إلا ان البرماوي الشافعي نقل عن أبي حنيفة في هذا الموضع بناء المطلق على المقيد على أية حال والصحيح (٦) خلافه فان

والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدها بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع اه شرح محلي للجمع (١) قال في الجمع وشرحه للمحلي وان كانا اى المطلق والمقيد منفين بمعنى غير مثبتين منفين او نهيين نحو لا يجوز عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتباً كافر آ فقابل المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي المقيد ويجرى المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امراً والاخر نهياً نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالاثمان وفي الثاني بالكفر اه المراد نقله ، وأما اذا كانا موجبين فقد ذكر في الجمع مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا اه (٢) وكانا موجبين اه جمع (٣) قوله فاعتق رقبة مؤمنة هذا مثالها مثبتين ومثالها منفين أن يقول في الظاهر مثلاً لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر من غير قصد الى الاستغراق كما في اشترى العبد وقد مثل بأن يقول لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافر فاعترض بأنه من تخصيص العام لامن تقييد المطلق لأن مكاتباً نكرة في سياق النفي في صورتين ، واجيب بأنه مناقضة في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكأنه مبني على أنه يعتبر الاطلاق والتقييد اولاً ثم سلط عليه ما يقيد العموم والمثال المطابق هو الاول فيعمل به اتفاقاً فلا يجوز عتق المكاتب اصلاً منقولة ، يتأمل في قوله اصلاً اذ لا يأتى حينئذ اه منقولة (٤) لكن شرط الماوردى والرويانى أن يكون القيد معمولاً به نحو وان كنتم مرضى أو على سفر الآية فالمرض والسفر شرط في إباحة التيمم ظاهراً اذ لم يكن معمولاً به فلا يحمل عليه المطلق قطعاً كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فليس الخوف شرطاً في القصص واهمال الاصوليين هذا الشرط انما هو لوضوحه اه من بعض حواشي شرح المحلى على الجمع (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع يحمل هنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بياناً للمطلق اى يبين انه المراد منه اه (٦) استظهره بكلام الفناى يدل على

(قوله) ومختلف فيه كتخصيص الكتاب بالسنة (قوله) وهما ان اتحد سببهما الخ ، ذكر في شرح المختصر ان التقييد يزيد على ما ذكر في التخصيص بهذه المسئلة ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لما ذكره اعتماداً على ما ذكره السعد من ان هذه المسئلة ايضاً مما مر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا يخصه قال لما كن الحكم هاهنا مخالفاً لما هناك مع زيادة تفاصيل اوردها (قوله) او المفارقة الى وقت العمل ، هكذا في النسخ والظاهر الى وقت لا يتسع للعمل (قوله) والا فالمقيد المتأخر لا المطلق في الاصح ناسخ على قياس

(قوله) مع زيادة تفاصيل اوردها ، قلت يعني انه هنا مع اتحاد السبب والحكم يحمل المطلق على المقيد بخلاف التخصيص كما عرفت انه لا تخصيص عندنا بموافق العام فالمراد ان لها نظيراً في التخصيص في الصورة لا في الحكم فاعرف ذلك موقفة ان شاء الله تعالى اه ح

ما تقدم (قوله) ساكت عن مناهة المقيّد ﴿٣٤٢﴾ هذا في المثبتين واما في المنفيين فيها من باب العام والخاص (قوله) مع قراءة

العلامة الفناري صرح في فصول البدايع بان تأخر المقيّد نسخ عند الحنفية وقال ان القول بانه ناسخ اولى من القول بان المخصص (١) المتأخر ناسخ لكونه رافعا لتمام ما به صحة استعمال المطلق والتخصيص انما يرفع بعض الثابت (٢) ثم ذكر انهم مع تقدم (٣) المقيّد يوافقون في ان المطلق يحمل (٤) عليه ويفرقون بين تقدمه وتقدم الخاص بان المطلق المتأخر ساكت عن منافاة المقيّد بخلاف العام المتأخر وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في غير السبب الموجب اما اذا كان فيه مثل ادوا (٥) عن كل حر وعبد (٦) ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيّد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيّد سببا آخر والحق التعميم (٧) لثلاث بطل فائدة قيد المقيّد ثم ان المثال المذكور ليس من باب تقييد المطلق وانما هو من باب تخصيص العام بمفهوم الصفة وهو على اصلهم (٨) مستقيم لانهم لا يثبتون العمل بالمفهوم ومن أمثلة المسئلة قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام» مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اما عندنا فامثل ما تقدم في تجويز تخصيص الكتاب بالسنة الاحادية واما عند الحنفية فلكون قراءة ابن مسعود مشهورة روي عن ابراهيم (٩) انه قال كنا نعلم قراءة عبد الله بن مسعود ونحن صبيان ولهذا لم نعمل بقراءة ابي بن كعب فعدة من ايام آخر متتابعات لانها لم تشهر (١٠) ولم تظهر ظهور قراءة ابن مسعود ولا يذهب عليك انه يشترط في حمل المطلق على المقيّد ان لا يكون مقيداً بقيدين متضادين والا طلب الترجيح بين المقيدين وحمل المطلق على الراجح ان امكن والا تساقط وبقي المطلق على اطلاقه (وان اختلفا حكما) نحو اكس تميميا واطعم تميميا

ابن مسعود حيث قرأ متتابعات (قوله) ولهذا لم نعمل اي الحنفية (قوله) بقيدين متضادين كقضاء رمضان الوارد مطلقا في قوله فعدة من ايام آخر وتقييد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين وتقييد صوم التمتع بالتفريق في قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت فقي هذا يجب اطلاقها لتضادها ويجري المطلق على ما عرفت في الاطلاق وليس تقييده باحد القيدين اولى من الآخر واما اذا كان احد القيدين اولى فانه يحمل عليه كسج اليد في التيمم فانه ورد مطلقا وغسل اليدين في الوضوء ورد مقيدا بالرافق وقطعها في المرفة ورد مقيدا بالكوع بالاجماع فيحمل المطلق في التيمم على المقيّد في الوضوء لافي القطع للمرفة لان التيمم اقرب الى الوضوء لانه بدل عنه (قوله) وان اختلفا حكما وفيه قسمان اما ان

(قوله) كقضاء رمضان الحج ، هذا المثال نقله المحشي من الفصول قال العلامة الجلال وهو وهم فاحش لان صوم قضاء رمضان مقيّد به كما ان كلا من صوم الظهار والقتل مقيّد به فليس احدهما جنسا للآخر بل هي كلها انواع مطلق الصوم ، والمقيّد شرطه ان يكون مما يصدق عليه المطلق كما عرفت وصوم رمضان لا يصدق عليه صوم الكفارة اح ولو فرض صحة ذلك فليس من متحد السبب الذي نحن بصدده اح حسن بل المثال الصحيح اعتق رقة مؤمنة اعتق رقة كفرة لان كلام الشارح في سياق متحدى الحكم والسبب الا ان يقتضي القياس فيدخل في مختلف السبب اح ح عن خط شيخه (قوله) ورد مقيداً بالكوع

ان الصحيح خلاف ما نقل البرماوى وخلاف ما مضى له ايضا من قوله كالبناء وقوله والخلاف هنا كالحلاف هناك تضمنه رواية الموافقة على حمل المطلق على المقيّد مع تأخر المطلق قال في الام اه كاتبه عبد الله بن علي الوزير (١) الظاهر ان يقول الخاص اه من نظر السيد ضياء الدين زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله ليوافق ما تقدم في بناء العام على الخاص ولان المخصص من ثبت له التخصيص وقد فرضناه ناسخا فلا تخصيص به فافهم اه (٢) وهو الذي عارض فيه الام اه (٣) في نسخ تقديم اه (٤) من حمل المطلق على المقيّد قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم عتق عليه مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم لاتحاد حكمهما قاله في حاشية الفصول اه (*) وكانه لهذا قال المحقق في شرح المختصر مشيراً الى خلافهم مالفظة وقيل ينسخ به ان آخر المقيّد اه (٥) أي القطرة اه (٦) فالحكم الاداء والسبب كل حر وعبد وكل حر وعبد من المسلمين ، في حاشية السبب الموجب هو ما بعد عن كالحر والعبد في المثال والحكم الاداء اه (٧) أي يحمل المطلق على المقيّد في السبب وغيره اه (٨) أي الحنفية اه (٩) النخعي اه (١٠) هذا ظاهر على مذهب الحنفية واما عند من يخص بالاحادي مطلقا فينظر اه سجولي

عالمًا (لم يحمل المطلق على التقيد اتفاقاً) وذلك لعدم المناقاة في الجمع بينهما سواء اختلف سببهما نحو تقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار او لم يختلف نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس (١) واطلاق اطعامه (٢) الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقضاء (٣) امراً ينافيه حكم المقيّد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة مع لا تملكني (٤) رقبة كافر فانه يجب حينئذ تقييد المطلق حينئذ بضد قيد المقيّد وهو الايمان ومن الناس من حكى في مختلف الحكم متحد السبب الخلاف الا في في مختلف السبب متحد الحكم وليس بذلك لان المشهور ما ذكرناه (و) ان اختلفا (سبباً) فقط لا حكماً فان حكم المختلفين حكماً تقدم بيانه وذلك كطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان في كفارة القتل والحكم واحد وهو وجوب الاعتاق والسبب مختلف وهو القتل والظهار واليمين فالخيار أنه (يحمل) المطلق على المقيّد (ان اقتضى القياس (٥) التقييد) بأن توجد بينهما علة جامعة مقتضية للاتفاق (٦) فيكون تقييداً للمطلق بالقياس كتخصيص العام بالقياس وبجبيء هنا

يختلف سببهما اولى وقد ذكرها المؤلف عليه السلام (قوله) بما قبل المسيس، خلاف مختار أهل المذهب في الفروع كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) واطلاق اطعامه، اي الظهار ادنى كفارته (قوله) الا اذا استلزم حكم المطلق هذا مستثنى من قوله في المتن لم يحمل المطلق على المقيّد (قوله) الا عند تقييده، اي المطلق هذا مستثنى من قوله ينافيه حكم المقيّد وهو استثناء مفرغ ولعله صح في الاثبات لانه في معنى النفي فتأمل (قوله) لان المشهور ما ذكرناه، من دعوى الاتفاق

بالاجماع، قلت في دعوى الاجماع نظر اذ خلاف مالك مشهور انها تقطع من اصلها اح وغيره

يتأمل هذا (١) بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتاسفن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً اه (٢) خلاف مختار أهل المذهب في الفروع من انه يأثم ان وطىء فيه ويستأنف اه منه قال النجری في شرح الآيات في بحث كفارة اليمين عند قوله تحرر رقبة ماله فقهه قيدها مالك والشافعي بالايمان الخ كلامه فخذ اه (٣) أي بدلالة الاقتضاء اه (*) وجه الاقتضاء انه لا يصح العتق عن الأمر الا بعد تملك العتق فاقضى الأمر بالعتق ان يملك العتق تملكاً ضمناً وقد نهى عن تملك الكافرة فتلازما في كون المأمور بعتقه والمأمور بتملكه غير كافرة اه وفي شرح السبكي للمختصر وهذه الصورة كالمستثناة مما تقدم والحاصل انه لا يحمل احد الحكمين من المختلفين على الآخر الا في مثل هذه الصورة للضرورة لامن أجل أن المطلق فيها محمول على المقيّد اه (٤) قوله مع لا تملكني رقبة فيه «نظر لان النهي لا يقتضي الفساد اه من شرح العصام لاسيد حسن الجلال رحمه الله تعالى «يقال هو يتضمن تقييد مطلق التوكيل بالشرأء أعني به الأمر الذي اقتضاه الأمر باعتاق الرقبة عنه فلا ينفذ شرأء الكافرة فلا يتم عتقها عنه اه ع على أن قوله لا يقتضي الفساد خلاف ما سبق للمؤلف فتأمل اه (٥) قال في شرح العصام للجلال لا يحمل احدهما على الآخر بغير جامع وبه أيضاً لتأديته الى النسخ بالقياس حيث يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتنال بمطلقه فيكون نسخاً والقياس لا يصلح ناسخاً اتفاقاً اه قال شيخنا اسيد صفى الدين حفظه الله وينظر في دعوى الاتفاق فسيأتى في النسخ ذكر الخلاف اه (٦) يؤخذ منه اشتراط ما يعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى فلا يحمل اطلاق آية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد آية الوضوء بزيادة مسح الرأس وغسل الرجلين فلا يثبت مثله في التيمم حملاً على الوضوء ولا يحمل المطلق على المقيّد قياساً مع قيام الفارق كما في آية عدة الوفاة وآية عدة الطلاق فان الاولى وهي قوله «والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشراً» لم تقيد بالدخول والثانية وهي قوله تعالى «والطالقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» قيدت بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» فلا تقيد عدة الموت بالدخول قياساً للفارق

ما تقدم هناك من الخلاف (وا) ن (لا) (١) يقتض القياس التقييد بأن لا توجد بينهما علة جامعة (فلا) يحمل المطلق على المقيّد لعدم الدليل على التقييد فوجب البقاء على ظاهر الإطلاق وهذا مذهب عامة أصحابنا والجمهور من المتكلمين وهو الاظهر من مذهب الشافعي وأصحابه وقيل أنه يجب حمل المطلق على المقيّد مطابقاً (٢) وهو مروى عن الشافعي وبعض أصحابه قالوا لأن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد فيترتب فيه المطلق على المقيّد قال إمام الحرمين الجويني وهذا من فنون الهذيان فان قضايها الالفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة ، بعضها حكم التعلق والاختصاص وبعضها حكم الانقطاع فن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كلام الله تعالى النفي والاثبات والامر والزجر والاحكام المتغيرة فقد ادعى أمراً عظيماً وإطال في ذلك وقال ابو حنيفة ومتابعوه لا يحمل المطلق على المقيّد سواء وجد الجامع أو لم يوجد لأن أعمال الدليلين واجب ما يمكن فيجب اجراء المطلق على اطلاقه والمقيّد على تقييده فيما نحن فيه اذ لو حمل المطلق على المقيّد يلزم ابطال المطلق لأنه يدل على اجراء المقيّد وغير المقيّد فيبطل الامر الثاني من غير ضرورة بخلاف ما اذا تحدثت الحادثة كما في فصيام ثلاثة ايام مع قراءة متتابعات فانه لو لم يحمل المطلق على المقيّد لبطل حكم المقيّد لاقتضاءه وجوب التتابع واقتضاء المطلق جوازه فوجب جعل المقيّد بياناً للمطلق ، فلما اذا تم القياس رجع الى متحد الحكم والسبب لأنه يصير بمنزلة نص مقيّد للإطلاق

الباب الرابع

من المقصد الرابع

(في المجلد والمبين ، المجلد) في اللغة المجموع من قولهم اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجلد في مقابلة الفصل واصله من اجل بمعنى الجمع ومن معانيه اللغوية الابهام يقال

وهو بقاء احكام الزوجية بعد الموت كأثرها منه وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن ولا يخفى على التأمل ان المثال الاول ليس من المطلق والمقيّد اه ابن ابي شريف رحمه الله (١) كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون الآخر ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما من كل منهما على ما ورد عليه اه حاشية فصول ، أقول هذا على قول من لا يعتبر التتابع وأما على ما صدره في الازهار للمذهب من وجوب التتابع فلقرأة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وهي كاخبار الآحاد في العمل بها خلافاً لأهل القول الاول فالقياس ليس بمعمول به رأساً اه من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله (٢) اي سواء اقتضى الالحاق ام لا اه

اجل الامر بمعنى ايمه وفي الاصطلاح (مادلته غير (١) واضحة) فقله ما كالجنس
واعلم لم يقل لفظ ليعم القول والفعل (٢) فلا يطل ، عكس الحد بالفعل (٣) فانه قد
يكون مجعلا كقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية من غير جالس للتشهد الاوسط
لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لادلالته
على الجواز وقوله دلالاته يفيد أن له دلالة فيخرج الماهل اذ لا دلالة له وقوله غير
واضحة يخرج المبين لوضوح دلالاته (و) المجهل (قد يكون) اجماله (٤) (في مفرد)
أما (اصالة (٥) كعين على رأي) يعني أنه قد يكون في المشترك كالعين المترددة بالاصالة
بين المختلفين والقرء المتردد بين الضدين على رأي الثماليين بامتناع تعميم المشترك (و)
أما (اعلالا كخيار) فانه متردد بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال (٦) وهو قلب
الياء الفاعل لتحركها وانفتاح ما قبلها فيهما ولولا الاعلال لما كان مشتركاً بينهما (٧) لوجوب
كسر العين في اسم الفاعل وفتحها في اسم المفعول (٨) ومن هذا القبيل قوله تعالى
لاتضار والدته بولدها سواء كان مرفوعاً على قراءة ابن كثير وإني عمرو ويعقوب
او مفتوحاً (٩) على قراءة الباقيين وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد لاحتمال الفاعل

(١) ينظر ما وجه عدوله عن عبارة المختص ، في شرح ابن جيعاف ولم يقل ما لم تتضح دلالاته لأنه
يصدق على الماهل لأن قولنا دلالاته غير واضحة موجبة يلزم فيها وجود الموضوع فلا يصدق
على الماهل وقولنا لم تتضح دلالاته سالبة لا يلزم فيها وجوده اهـ (٢) والاشترك والتواطي اذا
اريد به واحد من افراده لا الحقيقة اهـ فصول بدائع (٣) قال النصور عبد الله بن حمزة مثل
ان يصوم او يصلي فان صومه او صلاته يحتمل الوجوب والتدب فكان مجعلا قات وهذا ثابت
في كل فعل اوترك لا يعلم وجهه اهـ حشية فصول (*) وكذا الترك والقياس والتقرير ذكره
في الفصول وقال في المعيار مختصر الحاوي لا يكون الاجمال الا في القول والفعل فلما الاستنباطات
والتقارير فلا مدخل له فيها بحال فينظر في ذلك اهـ حشية فصول (٤) يجري في هذا التركيب
ما جرى في قول ابن الحاجب التقدير فيما تم ذكره الرضى تأمل اهـ (٥) أي بوضع اللغة اهـ
(٦) قال في جمع الجوامع ويفرق بينهما بحرف الجر تقول في اسم الفاعل مختار لكذا وفي اسم
المفعول مختار من كذا اهـ (٧) أي في الاستعمال اهـ (٨) في نظام الفصول وهذا وهم مبني
على ما زعمه النحاة في ذلك والافلم يرد عن العرب الا كذلك وهو معنى الوضع بالاصالة وان
أمكن تقدير الفرق قياساً على الصحيح اهـ (٩) وجه القراءة بالرفع انه جعله نفياً لانهما وان
اتبعه ما قبله من قوله لا تكلف نفس الا وسعها وإيضاً فان النفي خبر والخبر قد يأتي في موضع
الامر نحو قوله تعالى والمطافات يترأسن وقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله
وكذلك هذا اني بلفظ الخبر ومعناه النهي وذلك شائع في كلام العرب ، ووجه القراءة بالفتح
انه جعل نهياً على ظاهر الخطاب فهو مجزوم لكن تفتح الراء لاتقاء الساكنين بسكونها وسكون
أول المشدد وخصها بالفتح دون الكسر لتكون حركتها موافقة لما قبلها وهو الالف ويقوى
حملة على النهي ان بعده امرأ في قوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك ، ووالدة يحتمل أن
تكون فاعلة وتضار بمعنى تفاعل اي لاتضار والدته بولدها فتطلب عليه ما ليس لها وتنتفع من

(قوله) لا تضار والدته بولدها ،
لاحتمال ان يكون للفاعل اي
لاتضار والدته زوجها بسبب ولدها
او لا يضار مولوده امرأته بسبب
ولده وان يكون للمفعول فهو نهي
ان يلحق بها الضرر من قبل
الزوج وعن ان يلحق بالزوج
الضرر من قبلها بسبب الولد
(قوله) سواء كان مرفوعاً بأن
يكون لاتضار خبراً وليس بنهي
(قوله) او مفتوحاً على ان لا للنهي
ويكون على لغة من فتح رد ولم
يرد كما ذلك معروف

(قوله) وان يكون للمفعول فهو
نهي الخ ، هذا لف ونشر غير
مرتب فتأمل اهـ عن خط شيخه
(قوله) ويكون على لغة من
فتح رد ، وهو الفصحح اهـ وفي
حاشية قلت والفتح في المجزوم
المضاعف فصيح كما هو معروف في
موضعه من التصريف اهـ

والمفعول فيها بواسطة الادغام (و) قد يكون اجماله (في التركيب) اما (في المركب) بجملة نحو قوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح (١) لتردد المركب من الصلة والموصول بين الزوج والولي (أو) في (الضمير) (٢) اذا وقع في كلام مركب وتقدمه امر ان يصلح لكل واحد منهما كما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي وأبي بكر رضي الله عنهما أيهما أفضل فقال أقربهما اليه فقبل من هو فقال من بنته في بيته فاجمل فيهما (أو) في (الصفة) اذا وقعت في التركيب وتقدمها امر ان يصلح أن ترجع الى كل منهما نحو زيد طيب ماهر لتردد ماهر بين عوده الى طيب فتلزم المهارة في الطب والى زيد فيكون المعنى أنه طيب وأنه ماهر (٣) (أو) في (الجاز) اذا وقع في التركيب وامتنع حمل اللفظ على الحقيقة فيه وكان له مجازات يحتمل كل واحد منها على سواء كما في حرمت عليكم الميتة ورفع عن امتي الخطأ عند المخالف (أو) في (التخصيص بمجهول) سواء كان متصلاً مثل قوله تعالى «احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتسلى عليكم» أو منفصلاً نحو ان يقولوا يقتلوا المشركين ثم يقول لا تقتلوا بعضهم (٤) (أو) في (غير ذلك) فإنه قد يكون بسبب تردد اللفظ بين جمع الاجزاء وجمع الصفات (٥)

(قوله) بين الزوج والولي ، لتردده بين الاستقاط ان اريد الولي والزيادة ان اريد الزوج (قوله) فأجل فيهما اي في ضمير بنته وفي ضمير بيته لكن يقال تقدم قوله اقربهما اليه قرينة على ان المراد على كرم الله وجهه فلا اجمال الا ان يقال لم يرد قرب النسب بل قرب المنزلة او المراد مجرد التمثيل من غير ملاحظة القرينة (قوله) تردد اللفظ ، الظاهر ان المراد تردد مجموع اللفظ المركب اعني الخمسة زوج لا الخمسة وحدها (قوله) جمع الاجزاء ، اي مجموع اجزائه زوج وفرد وهذا صادق ولو اريد مجموع الصفات اي يكون موصوفاً بالزوجية والفردية كان كاذباً

رضاع ولدها مضارة ويحتمل ان تكون مفعولة لما لم يسم فاعله وتضار بمعنى تفاعل ومعنى لا تضار والدة بولدها لانتم من ولدها من الرضاع وهي تأخذ مثل ما يأخذ غيرها ولا تنزع من نفقته وعلى ذلك يحمل ولا مولود له بولده فانه يحتمل الوجين جميعاً اه من الكشف المبكى في القراءات بلفظه (١) قال السيد الحسن الجلال بعد قول صاحب الفصول ومركباً ومنلوه بأو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو سهو لكون الموصول من المفرد والقياس التمثيل بضربت سعدى سلمى لان قول النجاة يجب تقديم الفاعل لثلاثا يلبس لا يرفع اللبس في النسبة لانه مجرد استحصان لا نقل عن العرب اه نظام فصول (٢) وهم في جعل المذكورات اعني الضمير والاشارة والوصف سبباً للاجمال وانما سببه تعدد الرجوع وصلاحيه الرجوع الى كل من المتعدد اه من نظام الفصول (*) ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الشيخان وغيرهما لا ينزع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجدار او الى الاحد وتردد الشافعي في النزع لذلك والجديد المنع الحديث خطبة الوداع لا يحل لامرء من مال أخيه الا ما اعطاه عن طيبة نفس رواه الحاكم ، روى خشبة بالافراد منوناً والاكثر بالجمع مضافاً اه طبرى قات هذا المنع فرع الحكم بتعين عود ضمير جداره الى الاحد والقرض ترده بين الجدار والاحد فتأمل والله اعلم اه منه (٣) فيجوز اذا ان تكون المهارة في غير الطب اه من شرح السيد صلاح على الفصول (٤) كذا قبل والظاهر انه مبين لان البعض يطلق على كل جزء منهم لكونه متواطئاً فيمكن الامتنال بان يقتل ما عدا ما يصدق عليه بعض الا ان يريد به بعضاً معيناً فيصير مجازاً لعدم تعيينه لفظاً فتأمل اه طبرى (٥) وان تعين الاول نظراً الى صدق التكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه اه محلي فان تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الاصلية بل من حيث ان حمله على المعنى الثاني

نحو الخمسة (١) زوج وفرد فان المعنى مختلف لصدقه على تقدير جمع الاجزاء دون جمع الصفات وقد يكون بسبب التقييد بصفة مجهولة مثل قوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين » فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به (٢) أوجب الاجمال الى غير ذلك وانما جعل الاجمال في الضمير وما بعده من الاجمال في التركيب بخلاف ما قبله لان المشترك سواء فيه الاجمال قبل التركيب وبعده بخلاف الضمير والصفة فان الاجمال فيها انما كان بسبب تعدد مرجعها ولا يتصور ذلك الا مع التركيب وكذا اللفظ مالم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعذر حقيقته وتعدد مجازه (٣)

مسألة

هذه المسئلة تشتمل على أشياء عدت في الجمل وليست منه فنها انه (لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة) مما اضيف فيه التحليل والتحريم الى الاعيان كقوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام ، وحرمت عليكم امهاتكم » وقوله ﷺ « احل الذهب والحري لا نكاح امي وحرمت علي ذكورها رواه احمد والنسائي والبيهقي عن أبي موسى وهو مذهب أصحابنا والاكثر من المعتزلة والشافعية والحنفية وقال الكرخي وابو عبد الله البصري وروي عن أبي حنيفة أنه مجمل ومثله قوله ﷺ (٤) (رفع عن امي الخطأ والنسيان) (٥) وما استكرهوا عليه وقد سبق في العموم تخريجهم وهو اختيار أصحابنا والجمهور وقال أبو الحسين وأبو عبد الله البصريان وبعض الحنفية باجماله ، انا قوله (لسبق) (٦) المقصود الى الفهم حرفاً) يعني أن من استقرأ كلام العرب

(قوله) وكذا اللفظ ، اي اللفظ من حيث هو لا لفظ المجاز كما ذلك هو المراد في قوله سابقاً وامتنع حمل اللفظ وقد بين المؤلف عليه السلام وجه كون الاجمال في التركيب في هذه الثلاثة لا في غيرها وكانه اقتصر على ما ذكره السعد لمعرفة الوجه في غيرها بالمقايسة

يقتضى كذب الخبر فهو بيان لأن المراد احد معنييه ولا يخرج ذلك عن الاجمال من حيث دلالة الاصلية وقد قال ابو زرعة والبرماوى ان في هذا المثال من الجمل نظراً لا ينحى ولذا اسقطه البرماوى في نبذته ونظرها ، وجه النظر والله اعلم ان فردية مجموع الثلاثة لما كانت امراً بديهياً كان فهم ان المراد المعنى الآخر وهو مجموع الأجزاء حاصل عقيب النطق والمعنى متضح فلا اجمال وانت اذا تأملت ما قررناه ظهر لك اندفاع النظر اه من حاشية ابن ابي شريف على الجمع (١) في الجمع الثلاثة زوج لكنه عدل عنه ههنا لأنه لما قال المحلى في بيانه للتردد بين اجزائها وصفاتها قال ابن ابي شريف في حاشيته فيه تجوز باطلاق الجمع على الاثنين لأن المراد ان اجزاء الثلاثة عددان زوج وفرد فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثاً ونزاد بالصفات صفتا الزوجية والفردية وحمل الصفتين معاً على جملة الثلاثة كذب اذ لا تتصف الثلاثة بهذا الاعتبار الا بالفردية اه كلامه (٢) أى الاحصان لأن له معاني مختلفة اه (٣) فلا يحصل تعدد المجازات واحتمالها الا في التركيب اه (٤) مما نفي فيه صفة والمراد لازم من لوازمها اه عضد (٥) اورد في الجمع هذا الحديث هنا مثلاً وقد جزم في مباحث العام بنفي العموم عنه فاعترض عليه ذلك وجمع البرماوى بينهما بأنه لا يلزم من نفي عموميه ثبوت اجماله بدليل اتفأتهما اذ ادل دليل على بعض المقدرات اه من حاشية على المحلى للجمع اه (٦) وقيل يحتمل على جميع ما يحتمله

ومارس الفاظهم واطلع على اعرفهم علم أن مرادهم في مثل ذلك إذا اطلقوه انما هو التحليل والتحرير للفعل المقصود من تلك الاعيان كالاكل في الماء كول والشرب في المشروب واللبس في اللبوس والوطء في الموطوء وان مرادهم في مثل رفع عن امتي الخطأ رفع المؤاخذة والعقاب فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك (١) عليه ولا يتبادر الى افهامهم غير ذلك والاصل في كل ما يتبادر الى الفهم أن يكون حقيقة ثابتة اما بالوضع الاصلي أو بعرف الاستعمال ولا اجمال على شيء من التقديرين ، قالوا تحليل الاعيان وتحريمها محال أما أولا فلانها اجسام والاجسام غير مقدورة لنا وأما ثانياً فلانها موجودة وابتعاد الوجود محال فثبت ان الامر والنهي والتحليل والتحرير تتناول افعالنا فيها وهي كهيئة فلا بد من اضرار واحد منها يكون متعلقاً بالتحليل والتحرير واضرار الجميع غير جائز لان الاضرار خلاف الاصل لا يصار اليه الا للضرورة فوجب أن يقدر بقدر ما تندفع به الضرورة تقايلاً للاضرار المخالف فتعين اضرار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال وهكذا الكلام في رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان اللفظ من حيث اللغة يقتضي رفع نفس الخطأ والنسيان وهو محال لوقوعها من الامة ضرورة فلا بد من اضرار شيء يكون متعلقاً بالرفع حذراً من التعطيل ولا سبيل الى اضرار جميع احكامهما لكثرة المخالفة مع اندفاع الضرورة ببعضها فتعين اضرار البعض الى آخره ، والجواب لان سلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح لما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله (و) منها أنه لا اجمال في نحو قوله ﷺ (لا صلاة (٢) الا بوضوء) وقد تقدم

قال في البحر تحريم العين هو تحريم عام يتعلق بجميع الانتفاعات كتحرير الميرة اه وهذا هو الظاهر من احتجاج اصحابنا في الفروع قال التفتازاني في المطول تقدير التناول اولى من تقدير الاكل ايشمل شرب البانها فانها ايضا حرام ولأنه يصدق على شرب البانها التناول بخلاف الاكل اه (*) فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى انه مجمل وانه اقرب من تعميم القدر ، قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر امراً معيناً وهذا على طريق التحقيق واختيار كونه معيناً اه سعد «*» هذا منسوب الى الغزالي والرازي واختار في الفصول انه يحمل على جميع الاحكام وعزاه في شرح السيد عبدالرحمن جفاف الى اثبتنا عليهم السلام ويمكن ان يوجه على قول من يقول بعدم عموم المقتضى على ما هو مختار المصنف فيما مر بأنه قام الدليل على تقدير عام هو حكم الخطأ والنسيان فارتفع الاجمال لذلك لاسبق انهم كما ذكر اه قد اندفع هذا بما في الحاشية المنسوبة الى سعد الدين التي قبل هذه (١) قد يقال انما فهم ذلك لان العبد لا يتعلق بجنايته على سيده من الاحكام الا العقاب دون الضمان ونحوه فلا يقاس عليه اه (٢) وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فالمراد نفي الافضلية

(قوله) فقالا انه ، خبر ان قوله فيما يأتي غير مجمل (قوله) مما يمكن ﴿٣٤٩﴾

انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة

كالصلاة بغير وضوء مثلاً فانه الصلاة تنتفي متى لم تحصل الصفة وهي كونها بوضوء (قوله) وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل ، وهو العمل اذ العمل كما سيأتي لم ينقله الشرع عن معناه الاصل بل يسمى عملاً وان لم توجد الصفة وهي كونه نية لبقائه على معناه الاصل (قوله) لانه الاقرب الى نفى الذات ، لم يتقدم في المتن ما يعود اليه الضمير لان المراد كما سيذكره المؤلف عليه السلام ان مثل لاصلاة الا بوضوء الخ متعين في نفى الصحة دون اكمال لان ما لا يصح كالعدم فكان اقرب الى نفى الذات من نفى الكمال ولم يتقدم في المتن ذكر نفى الصحة وقد قيل انه عائد الى المقصود عرفاً ولا

(قوله) وقد قيل انه عائد الى المقصود الخ ، واقول ، يمكن ان يكون الضمير عائداً الى المقصود عرفاً والمقصود من العرف هنا هو المقصود من العرف المجازي كدل عليه قول المصنف فيما سيأتي بل حملاً على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي واما قوله فيما سيأتي هذا اذا لم يثبت عرف الخ ، فالمراد به الحقيقة من عرف الشرع او اللغة غاية ما هنالك انه عاد الضمير الى المقصود عرفاً بمعنى عرف المجاز وهو في المعود اليه بمعنى عرف حقيقة اللغة فيكون استخدماً ولا ضمير فيه والله سبحانه اعلم اه لا سيه عبد الله الوزير ح

تخرجه (١) وقوله (لا عمل الا بنية) وهو طرف من حديث أخرجه المؤيد بالله أحمد بن الحسين من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ﷺ لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا بنية الا باصابة السنة وقد روي موقوفاً عن الحسن البصري بلفظ لا يصلح قول الا بعمل ولا يصلح قول وعمل الا بنية ولا يصلح قول وعمل ونية الا بمتابعة السنة وروي موقوفاً أيضاً عن سعيد بن جبيرة وقوله ﷺ (الاعمال بالنيات) رواه الحاكم في الاربعين له من طريق مالك وأخرجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحه كما ذكر في الكتاب بحذف انما وجمع النيات ورواه البخاري أيضاً بحذف انما وافراد النية واما مع ذكر انما فلم يبق من اصحاب الكتب العتمدة من لم يخرجها سوى مالك فانه لم يخرجها في الموطأ ومداره على يحيى بن سعيد الانصاري ، وغير ذلك مما قصر فيه الفعل على أمر والمعلوم انه يوجد من دونه وهو مذهب الجمهور خلافاً لابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر الباقلاني وبعض الحنفية ، وفصل السيد ابوطالب وابو الحسين البصري فقالا انه في مثل لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بواقعة الكتاب لانكاح الابوي لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وغيرها مما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة غير مجمل وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة مجمل قال لان كلام الرسول ﷺ يجب حمله على معانيه الشرعية فظاهره اذا يقتضي نفى الصلاة الشرعية مع انتفاء الوضوء مثلاً وهو ممكن فوجب حمل الكلام عليه وذلك يقتضي كون الوضوء شرطاً يقتضي أن يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجازاً واما الثاني فمعلوم انه لا يخرج العمل عن كونه عملاً مع فقد النية فعلمنا أن المراد أحكام العمل من الكمال والاجزاء ولا يخصص لاحدها فكان مجزئاً ، احتج الجمهور بقوله (لانه الاقرب الى نفى الذات) (٢) يعني أنه

لأن وردت بصحة الصلاة في غير المسجد في حاشية الفصول قال ابن حجر في تلخيصه حديث لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له اسناد ثابت أخرجه الدارقطني عن جابر وابي هريرة وفي الباب عن علي أيضاً وهو ضعيف أيضاً اه بلفظه (١) في مسألة ان الاستثناء من النفي اثبات اه (٢) لو زاد في المتن حمله على الصحة شرذاً قيل قوله لانه الاقرب الخ لاجل رجوع الضمير من لانه الى الجملة كما في الفصول لكان اوضح فيما اراد وابتعد من الالباس والله اعلم اه (*) قد وجد في بعض الحواشي تفسير الضمير بالمقصود عرفاً وليس يستقيم اذ لو كان كذلك لم يحتج الى تعليل عدم الاجمال في هذا بأنه اقرب الى نفى الذات لاستعمال تلك العلة الاولى ولأن افترض في هذا انقسم انه مع انتفاء العرف واذا قيل المراد هنا عرف الاستعمال المجازي فالعرف العائد اليه الضمير هو غير هذا العرف اذ المراد بما

يستقيم ذلك لأن الكلام هنا مفروض مع انتفاء العرف كما سيصرح بذلك المؤلف عليه السلام حيث قال هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً (قوله) بل حملاً على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي، فسر المؤلف عليه السلام العرف هنا بهذا لئلا يرد عليه ما يقال أنه سيأتي إن الكلام مفروض مع انتفاء العرف لقوله عليه السلام هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً فامعنى هذا العرف أن لاجل دفع هذا الأيراد حملة المؤلف عليه السلام على ﴿٣٥٠﴾ انتفاء العرف في الاستعمال المجازي وهو لا ينافي انتفاء العرف

الشرعي والعرف اللغوي وإما حمله على العرف الأصولي فقد اعترض السعد بأنه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده ذكره في الحواشي (قوله) فلا تقدير فلا اجمال، عبارة شرح المختصر فيتمين فلا اجمال اه اذ التقدير حاصل وسيتمد المؤلف عليه السلام عبارة شرح المختصر في قوله فيما يأتي تعين فلا اجمال (قوله) يحمل في غيره، أي في غير ما نقله كالاعمال والعمل لما سيأتي إن الشرع لم ينقل العمل إلى غير معناه الأصلي (قوله) لأنه فيه، أي في الشرع (قوله) لبيان شرط أو شرط، وإذا كان لبيان ذلك كان معنى لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بفتح الكتاب لاصلاة صحيحة فليس بجمل (قوله) فان النية ليست شرطاً لما يسمى عملاً، لما عرفت من أنه لا يخرج عن كونه عملاً مع فقد النية يعني وإما لو

يتعين من بين الأحكام التي يتوجه إليها النفي الحكم الأقرب إلى نفي ذات المنسفي ظاهراً وهو الصحة دون الكمال لأن لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا كمال فيه فكان نفي الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهراً فيه فلا اجمال (و) هذا (ليس ترجيحاً في اللغة) وهي لا تثبت بالترجيح (بل حملاً على) ما هو (المتعارف) في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام ولذلك يقال هو كالعدم إذا كان بلا جدوى هذا أن لم يثبت في مثله عرف أصلاً فان ثبت عرف شرعي في إطلاق الصلاة والصيام والنكاح ونحوها على الصحيح كن المعنى لاصلاة صحيحة ولا صيام صحيح ولا عمل صحيح فالنفي لها ممكن فلا تقدير فلا اجمال وان ثبت عرف فيه لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الامانف ولا كلام الا ما فاد ولا طاعة الا لله تعين فلا اجمال، وذهب القائلون بعموم المقتضى إلى أنه لا اجمال فيه لما ثبت عندهم من وجوب تقدير جميع الأحكام التي يمكن تقديرها الا ما منع منه الدليل قال السيد أبو طالب رحمه الله تعالى وهذا إنما يصح إذا كان هناك لفظ يشملها وهذا بناءً منه على أن العموم خاصة للفظ وقد صرح به في غير موضع من كتابه (وقيل) أنه غير مجمل في (الشرعي) أي فيما نقله عرف الشرع إلى غير معناه الأصلي كالصلاة والصيام والنكاح، مجمل في غيره كالاعمال ولا عمل (لأنه) يعني مثل لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بفتح الكتاب (فيه) أي في الشرع (لبيان شرط) كالوضوء فانه شرط فيما يسمى صلاة شرعية (أو شرط) أي جزء من الشرعي كفتح الكتاب فانها ممن تمكنه القراءة جزء من الصلاة بخلاف نحو لا عمل الا بنية فان النية ليست (١) شرطاً لما يسمى عملاً ولا جزءاً منه فان فقدانها لا يخرج العمل

سابق عرف اللغة اللهم الا ان يحمل الضير على الاستخدام اه يقال هو عائد إلى مطلق المقصود من غير تقييد، بالعرف لاشراً ولا لغة اه (١) وقال الشيخ أحمد الرصاص المراد به العمل الشرعي يعني أن العمل الشرعي يقع بالنية وهو ضعيف لأنه يقال أن نفي الصفة التي هي النية لا يقتضى نفي العمل لقيام النقل فيه إلى الشرعي ووجه آخر من الضعف أنه فرق بين العمل الشرعي من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد أنه مقدر كن إطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة أحمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كان معنى لاصلاة الخ، الظاهر أن مرادهم أنه إذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحاشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على أن الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من أنه لا يخرج عن كونه

سابق عرف اللغة اللهم الا ان يحمل الضير على الاستخدام اه يقال هو عائد إلى مطلق المقصود من غير تقييد، بالعرف لاشراً ولا لغة اه (١) وقال الشيخ أحمد الرصاص المراد به العمل الشرعي يعني أن العمل الشرعي يقع بالنية وهو ضعيف لأنه يقال أن نفي الصفة التي هي النية لا يقتضى نفي العمل لقيام النقل فيه إلى الشرعي ووجه آخر من الضعف أنه فرق بين العمل الشرعي من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد أنه مقدر كن إطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة أحمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كان معنى لاصلاة الخ، الظاهر أن مرادهم أنه إذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحاشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على أن الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من أنه لا يخرج عن كونه

من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد أنه مقدر كن إطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة أحمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كان معنى لاصلاة الخ، الظاهر أن مرادهم أنه إذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحاشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على أن الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من أنه لا يخرج عن كونه

قبل لأصلاة الابنية لا وضوء الابنية لكن مثل لأصلاة الابوضء اذ النية شرط في الصلاة والوضوء بخلاف العمل فانه يسمى عملاً وان لم تصحبه نية ولهذا قال فان قدماها لا يخرج العمل الخ (قوله) لأن الشرع لم ينقله ، اي لم ينقل العمل عن مسماه لغة الى غيره (قوله) فالقول بكونه مجازاً في خير الصحيح ، وهو ما اذنى شرط صحته كل وضوء مثلاً وهذا اشارة الى ما ذكره ابوطالب وابو الحسين فيما نقله المؤلف عليه السلام عنهما سابقاً حيث قال ويقتضى ان يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجاز (قوله) غير صحيح مقتضى هذا الجواب انه مجمل عند ابى طالب وابى الحسين في مثل لأصلاة ﴿ ٣٥١ ﴾ الابوضء وليس كذلك اذ قد نقل

المؤلف عليه السلام عنها انه ليس بمجمل فيما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة وذلك بان تكون الصفة شرطاً او شرطاً ومقتضى الجواب ايضاً انه ليس بمجاز على المختار وقد سبق ان المراد في الصحة وانه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعسرة ويمكن الجواب عن هذا بان هذا الجواب على جهة المنع وان لم يكن مختاراً عند المانع (قوله) الاصل في اللغة ذلك ، اي التعميم

عملاً الخ ، اذ لم ينقله الشرع اه (قوله) مقتضى هذا الجواب الخ ، وقوله ثانياً ومقتضى الجواب ايضاً وقوله وقد سبق الخ ، غير صحيح فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه وقول المؤلف انه اقرب المجازين لاينا في ما هنا اذ ما نعدم صحة كونه مجازاً مرسل وما سبق مجاز الحذف فتأمل اه من خط حفيد مؤلف الروض قال اه

عن كونه عملاً لان الشرع لم ينقله الى غير معناه الاصيل وهذا مذهب الامام ابى طالب وابى الحسين البصري وأتباعهما الذي أشرنا اليه سابقاً ، والجواب أن ما ذكرناه مبني على أن الشرعي ليس الا الصحيح وهو غير مسلم فان الشرعي هو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا لانه يقال صلاة صحيحة وصلاة فاسدة وصلاة الجنب وصلاة الحايض باطلة والاصل في الاستعمال الحقيقة فالقول بكونه مجازاً في غير الصحيح (١) غير صحيح (وقيل) أنه في هذه الصورة المتقدم ذكرها (بمجل للاستواء) يعني أنه قد امتنع حمل اللفظ على حقيقته فلا بد من تقدير أمر يتوجه النفي اليه كالأجزاء والكمال ولا يجوز اضرار الكل لانه خلاف الاصل ولادليل على خصوصية واحد منها فكانت مستوية فثبت الاجمال (وهو ممنوع) يعني لا نسلم استواءها في التقدير بل نفي الصحة راجع بما ذكرنا من أنه اقرب الى نفي الذات (و) منها أنه (لا) أجمال (في) امسحوا برؤوسكم من قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » عند أصحابنا والمالكية والشافعية خلافاً للجمهور من الخفية اما عند أصحابنا والمالكية والقاضي أبي بكر من الشافعية وابن جني فذلك (لظهور التعميم) لان الرأس حقيقة في الكل والباء اما للاصاق (٢) اوصلة وعلى التقديرين فالظاهر التعميم واما الشافعية ففهم من قال أن الاصل في اللغة ذلك ولكنه قد طرأ عرف في أن مثله يفيد الصاق المسح اما

والعقل ولا فرق بينهما لان في الاعمال العقلية مالا يقع الا بنية كالأحسان والشكر وغيرها اه من شرح الجوهره للرصاص لابن حميد المحلى (١) ان قيل فيلزم الاشتراك والمجازاكثر فيحمل عليه وعلاقته الصورة والا لزم الخروج من عهد الامر لكونه قد اتى بحقيقة ما طلب منه ولذا قالوا يحمل على نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الذات الذي هو الحقيقي فتأمل اه قال في حاشية بعد هذا ينظر اه (٢) فالظاهر وجوب التعميم لما يسمى رأساً وفي هذا نظر لان ليس كونها

السيد عبد الله بن محمد (قوله) قد سبق ان المراد الخ ، ذلك غير هذا فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وان لم يكن مختاراً عند المانع ، ينظر فانه وان اقتضى الجواب انه ليس بمجاز فهو صحيح باعتبار اختلاف الاطلاق نفيًا وإثباتاً فانه عند الاثبات يقال صلاة لأصلاة المعينة والحالة المخصوصة صحيحة كانت ام لا ولما نذر نفي الحقيقة حمل على المجاز عند الجمهور وابو طالب لما قال ان الحقيقة الشرعية معتبرة في مساهة الصحة امكن عنده نفي الذات فلا مجاز واجيب عنه من جهة الجمهور بما يقتضى اثبات الحقيقة في جميع الاطلاقات مدليل التبادر الذي هو علامة الحقيقة هكذا ينبغي تحقيقه اه من خط سيدي احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

بـكل الرأس أو ببعضه أي بعض كان وهذا ما أشار إليه بقوله (أو مطلق المسح) يعني أنه ظاهر أما في الكل ان لم يثبت عرف بخلافه كما قاله الاولون أو في المطلق الصادق على الكل أو البعض ان ثبت فيه عرف (١) كما قاله هؤلاء ، والجواب أن القول بالعرف دعوى من غير دليل ، واحتجاجهم في ثبوته بأن قول القائل مسحت يدي بالمنديل لا يفيد التعميم مدفوع بأنه ان اريد لا يفيد تعميم اليد بالمسح بالمنديل فهو ممنوع بل يفيد تعميم أقل ما يسمى يداً وان اريد لا يفيد تعميم المنديل فغير المتنازع فيه لانه ممسوح به لا ممسوح والمقصود من الآلة مقدار ما يتوسل به ونظيره اليد في مسئلتنا ونحن لانوجب مسح الرأس بجميع اجزائها ومنهم من اعتمد على افادة الباء للتبويض اذا دخلت على المتعدي (٢) وجوابه انه لم يثبت (٣) عن أهل اللغة مجيئها للتبويض مع أن فيه الترادف مع من والاشتراك مع الالتصاق وكلاهما خلاف الاصل ، احتج الحنفية بأنه متردد بين الجميع والبعض لانه يحتملها على السواء فكان مجالا وقد بينه عليه الصلاة والسلام فسح بناصيته ومقدارها الربع فكان الربع واجبا ، (و) اجيب بأن (التردد ممنوع) يعني لانسلم ذلك لما ذكرناه من انه ان لم يثبت عرف ناقل فهو ظاهر في الجميع وان ثبت كان ظاهراً في المطلق من غير تقييد بتقدير وبين صاحب فصولهم الاجمال بوجه آخر ، حاصله انما دخل الباء عليه لايراد استيعابه عرفاً اما الآلة فلان المراد منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء يجعله شبيهاً بها اذهي حرفها ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة اكتفي بالاكثر الحاكى للكل حكماً (٤)

(قوله) اذا دخلت على المتعدي ، وان دخلت على اللازم كانت للتعدية (قوله) مع ان فيه الترادف مع من ، يعني انه يلزم في التبويض ان تكون الباء مرادفة لمن وان تكون مشتركة مع الالتصاق اي يلزم مع القول بأنها للالتصاق ان تكون مشتركة بين التبويض والالتصاق (قوله) اذ هي ، اي الباء حرفها اي حرف الآلة لانه يستعان بالآلة والباء للاستعانة (قوله) اكتفي ، اي اكتفي في الآلة بالاكثر اى باستيعاب الاكثر منها (قوله) الحاكى ، اي المشابه يعني ان الاكثر لقربه من الكل يحكم عليه بحكم الكل فقوله حكماً منتصب على الظرفية

للاصاق اقتضى وجوب التعميم لان الباء في قول القائل مررت بالدار لا يلتصق ولا يجب ان يكون المرور ملتصقاً بجميع الدار وكذلك كل ملتصق وملصق به ليس يجب ان يكون التصاق كل واحد منهما بالآخر من جميع جهاته بل اذا لاصقه من جهة قيل هو ملتصق به وقال النحاة ان الباء في هذه زائدة وان المعنى امسحوا رؤوسكم فاذا كان كذلك وجب تعميم المسح بالرأس اه من تعليق الفقيه محمد بن خايطة على الجوهرة للرصاص ، وفي السكشاف المراد الصاق المسح بالرأس ومسح بعضه وهستوعبه كلاهما ملتصق للمسح برأسه اه قال السعد واما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار فهو أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت الرأس بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضى ممسوحة بعض الرأس وليس المراد أقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجالا لاحتمال السدس والثالث والرابع وغيرها اه من حاشيته على شرح المختصر (١) ولهذا يحصل ناقل ما يطلق عليه الاسم اه وعلى كلا المذهبين لإجمال لوضوح الدلالة اه (٢) أى على مفعول المتعدي اه (٣) بل اثبتة الاصمعي والمارسي والقتيبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عيناً يشرب بها عباد الله ذكره في المنى اه وابن الامام تبع ابن الحاجب في ذلك (٤) تمييز من نسبة الحاكى الى ضميره اه من خط المولى ضياء الدين

(قوله) اي اكتفي في الآلة ، في حاشية في الشبيه وهو الاظهر اه ح (قوله) ورد هذا التفسير الخ ، يحقق هذا ان شاء الله تعالى اه عن خط شيخه

(قوله) فعرض عن هذا : اي الاكتفاء بالاكثر (قوله) التبعيض داخل عرض وقوله لا مطلقاً ، اي لا مطلق التبعيض بحيث يراد اي بعض كان بل مقدراً بكونه الاكثر وهو محتمل فصار مجازاً قلت وقد نمرت هذه العبارة بان المراد انه اكتفى في التشبيه بالآلة باستيعاب الاكثر من المشبه وان المراد بقوله فعرض عن هذا اي عن التشبيه بالآلة ورد ﴿ ٣٥٣ ﴾ هذا التفسير بان الاكتفاء بالاكثر

فعرض عن هذا التبعيض لا مطلقاً (١) بل مقدراً فصار مجازاً ، وقد يجاب عنه أن دخول الباء على غير الآلة يجعله شبيهاً بها ثم أنه يستلزم أن تكون الباء مجازاً في الآية والمجاز خلاف الاصل مع أنه لا قائل به (و) منها أنه (لا) اجمال (في آية السرقة) وهي قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وفقاً للجمهور وذلك (لظهور اليد في الكل) لانها اسم لجملة العضو الى المنكب لصحة بعض اليد على مادونه قطعاً قال السيد المؤيد بالله قدس الله روحه واسم اليد يتناول الكف مع الذراع الى الابط والمنكب وقال القاضي زيد بن محمد البيهقي في الشرح وهذا العضو يتناول الاسم الى المنكب ويدل على ذلك أن الصحابة فهموه لما نزلت آية التيمم فتيمموا الى المنكب كما روي عن عمار ولهذا ذهب الخوارج الى وجوب قطع اليدين من المنكبين واطلاقها الى الكوع مجازاً قام الدليل على ارادته وهو فعله ﷺ والاجماع (و) ظهور (القطع في الابانة) للشيء عما كان متصلاً به لكونه حقيقة فيه قطعاً ، وذهب بعض أصحابنا (٢) والحنفية الى اجمالها (و) الوجه (استواء الكل والبعض) في اليد لانها تطلق على ما وصل الى الكوع أو الى المرفق أو الى المنكب (و) استواء (الابانة والشق) في القطع لانه أيضاً يطلق عليهما فانه يقال ان جرح يده بالسكين قطع يده ومنه قوله تعالى « وقطعن أيديهن » فجاء الاجمال ، والجواب أنه (ممنوع) اذ لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهراً في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا أن اليد ظاهرة في العضو الى المنكب والقطع في الابانة (٣) وجواب آخر وهو أنه قد ثبت كونها حقيقة في العضو الى المنكب والابانة لعدم الخلاف (٤) وهما في البعض والشق دائران بين المجاز والاشتراك ، والمجاز خير من الاشتراك ولا اجمال الا مع الاشتراك (و) منها أن اصول أصحابنا تقتضي أنه (لا) اجمال (فيما يطلق لمعنى) واحد (تارة ولمعنيين) اثنين (اخرى) اطلاقاً على السواء لقولهم بعموم المشترك فيكون ظاهراً في الجميع وهذا ما أراد بقوله (لظهوره فيها

وفي حاشية سيلان ظرف اه (١) في نسخة بعد هذا اذ لو كان مطلقاً فلا اجمال اه (٢) في نسخة من أصحابنا اه (٣) فتكون الآلة بالنسبة الى اليد من باب تأويل الظاهر وبالنسبة الى القطع من استعمال اللفظ في الظاهر وسيأتي في شرح قوله في الظاهر بعض هذا اه (٤) أي بين من قال انه غير مجمل ومن قال انه مجمل اذ قد اتفق الفريقان على انها حقيقة فيهما واما اختلافهما في

أي سواء كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين او غيرها وسيأتي في تفصيل السبكي اختياره لوجوب العمل فيما اذا كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين (قوله) لقولهم بعموم المشترك ، فبادره تخصيص هذا البحث بالمشارك اللفظي (قوله) لظهوره فيها اي في المعاني

والحيض فقط والمعنى الثالث اطلاقه عليها معاً (قوله) لافيهما اي لانه ظاهر في المعنيين فقط وقوله تكثيراً للمائدة علة لظهوره في المعنيين (قوله) فكان الافيد ، يعنى الاكثر فائدة وكان حقه ان يتوصل اليه بأكثر او نحوه (قوله) فكان جعله من الاكثر هو الاظهر ، فان قيل فيكون ظاهراً في المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف ما اختاره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها قلنا قد اشار الى جواب هذا بقوله فيتساقطان اي الاستدلال بان ما يفيد معنيين اكثر والاستدلال بان الالفاظ المفيدة معنى واحداً اغلب واذا تساقطا بقي ما ذكره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها سالماً (قوله) وبه نقول اشارة الى ما اختاره المؤلف عليه السلام سابقاً في مسألة اطلاق المشترك على الكل حيث قال وبعض اهل هذا القول يذهب الى ان المشترك حقيقة في الكل من غير ظهور فيه لاحتمال ان يراد به واحد وهذا عندي ارجح (قوله) اما ان تعقد لنفسها هذا مثال للمعنى الواحد وقوله واما بان تعقد لنفسها او تأذن هذا مثال لارادة المعنيين لكن العطف بأو لا يناسب ذلك (قوله) وجب العمل ، جواب قوله ان كان ذلك المعنى الخ (قوله) بينهما قدر مشترك ، لعله اراد مطلق العقد (قوله) بين المعنى ، وهو الوطء والمعنيين العقد لنفسه

لافيهما) كما قاله البعض (١) (تكثيراً للفائدة) يعنى ان ما يفيد معنيين اكثر فائدة مما يفيد معنى واحداً فكان الافيد اظهر ، واجيب بأن ذلك باطل (٢) (لانه ترجيح) في اللغة بكثرة النائدة وطريقها النقل لا الترجيح ولو سلم الجواز فهو معارض بأن الالفاظ المفيدة معنى واحداً اغلب واكثر مما يفيد معنيين وخصوصاً في كلام الشارع فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فيتساقطان (٣) (وقيل) أنه (يجل) وهو مذهب الجمهور وبه نقول (٤) (وقد سبق) الكلام فيه في صدر الكتاب والقاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تفصيل حسن وهو انه ان كان ذلك المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ تارة احد المعنيين الذين يستعمل فيهما اللفظ تارة اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى ومثل بحديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها إما أن تعقد لنفسها واما بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وجب العمل به في ذلك المعنى جزماً لوجوده في الاستعمالين فهو مراد قطعاً ولهذا قال يعقدها لنفسها ابو حنيفة مطلقاً وبعض الشافعية اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ، وان لم يكن ذلك المعنى احدها ومثل بحديث مسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يوطأ ولا يوطى (د) أي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره فالراجح الاجمال لتردده بين المعنى والمعنيين (و) منها انه (لا) اجمال (فيما له محملان لغوي (٦) وشرعي) مثاله الطواف

أن اليد في الكل والبعض وكذا التقطع في الابانة والشق سواء كما هو مذهب الاول وان اليد ظاهر في الكل فقط والتقطع في الابانة كذلك كما هو مذهب الثاني اه (١) الأمدى اه (٢) قال العضد الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة حينئذ وانه باطل اه (٣) فان قيل فيكون ظاهراً في احد الاسمين اعنى المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر وبقاء الاجمال ، قلنا المراد أن ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرتم في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور اه سعد (٤) لنأن كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى الجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً اه عضد قوله في احدهما أى احد المذكورين الاذن هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان اه سعد (٥) قال ابن ابي شريف بكسر الطاء والمعنى الواحد استفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكيتاً والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه (٦) اى حكم يتعلق باللغة ويستفاد من الاثنى مثل تسمية الطواف بالصلاة وتسمية الاثنى بالجماعة والآخر امر شرعي اى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين ولهذا قال محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الآتية فانها في اللفظ الذي يكون

بالبيت (١) صلاة أخرجه الترمذي عن طاوس عن ابن عباس والنسائي عن طاوس عن رجل مرفوعاً ورواه النسائي من طريق أخرى عن طاوس عن ابن عمر موقوفاً فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة لغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة ، مثال آخر الاثنان فافوقهما جماعة رواد ابن ماجه عن ابي موسى والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعاه وفي الطريقين مقال فإنه يحتمل تسمية الاثنين جماعة لغة وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فتدل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجعلاً عند الجمهور بل يحتمل على الحمل الشرعي (لان الشارع معرف الاحكام) الشرعية لا الموضوعات اللغوية يعني ان ذلك صار عرفاً للشارع لأنه بعث له لانه تعريف الموضوعات اللغوية فكذلك قرينة موضحة للمراد فلا اجمال وقال الغزالي وتبعه الامام يحيى بن حمزة رضوان الله عليه انه يحمل لانه صالح لها ولم يتضح افادته لاحدهما لعدم الدليل فرضاً ، (٢) والجواب انا لانسلم عدم اتضاح افادته لحصوله بما ذكرناه من ان عرفه تعريف الاحكام دون اللغات غايته عدم الاتضاح بدليل خاص فيه وهو لا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً (و) منها انه (لا) اجمال (فيما له مسميان كذلك) يعني لغوياً وشرعياً بل هو ظاهر في معناه الشرعي عند الجمهور من غير تفرقة بين النهي وغيره لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه للقطع بان اطلاق المستعمل ظاهر في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحة لها بعد وضوح اتضاحه (و) في المسئلة اقوال اخر ، احدها (الاجمال (٣) مطلقاً) وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني قال الغزالي ولعل هذا تفريع منه على مذهب من يثبت الاسامي الشرعية (٤) والافهم منكرها (و) نأنيها

له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعاً فيتين الفرق بين المسئلتين اه سعد والله اعلم (١) الا ان الله اباح فيه الكلام وهو حديث جيد رواه الترمذي والنسائي وابو يعلى الموصلي وابن حبان والحاكم وصححه اه شرح السبكي على المختصر (٢) اي لان الفروض صلاحية للحمل اللغوي والحمل الشرعي ولا مرجح لاحدهما على الآخر لعدم الدليل اه (*) قال الامام يحيى في المعيار بعد ذكر معنى هذا وأما ثانياً فلانه عليه السلام لم يثبت عنه انه لا ينطق بالاسم اللغوي ولا بالحكم العقلي فاذا كان الامر كما قلناه جاز ان يخاطبنا بالحكم العقلي وبالاسم اللغوي فلهذا كان اللفظ مفيداً لها اه (٣) اي في الاثبات والنهي محتجاً بما يأتي من أنه صالح لها ولم يتضح وهو معنى الاجمال والجواب مامر من أنه متضح بما ذكرنا من المعروف فان قيل ان هذا الخلاف فرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والباقلاني ينكرها فكيف يقول بالاجمال فيه مع أنه ليس عنده الا معنى واحد لغوي كما تقدم قلنا اشار المؤلف صاحب الفصول الى الجواب بقوله تقريباً على الحقيقة الشرعية يعني أنه لم يقل ذلك على انه مذهب له حتى يناقض مذهبه في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل انما قاله تقريباً على مذهب ائمتنا الذين يثبتونها اه من شرح الشيخ لطف الله على الفصول مع تغيير وحذف يسيرين (٤) أي الحقائق

ولغيره (قوله) وفي الطريقين مقال * اما الاولى ففيها الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بغليته وقد اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه واما الثانية ففيها عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو مستروك ذكره المؤلف عليه السلام

ذلك ، وعبارة شرح الجمع مثل عبارة المؤلف اه ح عن خط شيخه (قوله) واما الثانية ففيها الخ ، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده متكلم فيه ايضاً اه من خط السيد احمد بن الحسن اسحق (قوله) وهو متروك ، لكن في الباب عن انس بن عمير عند البغوي في معجمه وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني في افراده وعن ابي امامة عند الطبراني في الاوسط وفي لفظ احمد عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه رأى رجلاً يصلي وحده فقال الا رجل يتصدق على هذا فيصل معه فقام رجل فصلى معه فقال هذان جماعة وعن ابي هريرة وآخرين فاستغفركم ورد هذا الحديث في الجملة اه من شرح السيد صلاح على الفصول ح

(قوله) جاز الامساك من غيرنية ، لانه ليس بصيام شرعي (قوله) قالوا جميعاً ، اي قال اهل الاقوال الثلاثة فالتأثيل المجموع والمقول مجموع التمسكات الثلاثة آخرها قوله فبقي مجحلاً او لغوياً فصح اسناد القول بالمجموع الى مجموعهم واما باعتبار التفصيل فلكل واحد مقول مخالف لمقول الآخر فلا يصح اسناد متمسك كل واحد الى مجموعهم ولا اسناد مجموع التمسكات الى كل واحد من القائلين (قوله) فهو عند الاول ، وهو القائل بالاجمال مطلقاً ظاهر العبارة ان قوله فهو عند الاول من مقول القول ولا انتظام له اذ يكون المعنى قالوا فهو عند الاول صالح لها وقس على هذا قوله عند الثاني وعند الثالث فلو قال قالوا جميعاً ما كان له مسميان كذلك فانه يصلح لها وهذا عند الاول وانه يستوي المسمى الشرعي وغيره نهياً وهذا عند الثاني وانه يتعذر حمله في النهي على الشرعي وهذا عند الثالث بناء منه على النهي الخ لكان اولي المنتظم الجميع في دخوله ﴿٣٥٦﴾ تحت القول ويسلم من عطف الفعل على الاسم والله اعلم (قوله) بدليل

الاجمال ان وقع (في النهي) (١) وهو مذهب الغزالي (و) نألفها انه لاجمال فيه مطلقاً لكنه يجب جعله في غير النهي للشرعي ويجب (جعله فيه) أي في النهي (للفلوي) يعني انه ظاهر في الاثبات للشرعي وفي النهي للفلوي وهذا مذهب الامدي فهذه اقوال ثلاثة مغايرة لما ذهب اليه الجمهور مثاله في الاثبات مارواه مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم من شيء فقلنا لا فقال اني اذاً لصائم فان حمل على الشرعي دل على جواز النية نهياً وان حمل على الفلوي (٢) لم يدل ومثاله في النهي نهيه عن صوم يوم النحر فان حمل على الشرعي جاز الامساك من غير نية وان حمل على الفلوي لم يحز (قالوا) جميعاً ما كان له مسميان كذلك فهو عند الاول (صالح لها) جميعاً ولم يتضح في احدها فكان مجحلاً (و) عند الثاني انه (استوى الشرعي وغيره نهياً) بناء على ان النهي لا يدل على الفساد بل هو محتمل للصحة بدليل صحة التصريح بها فيكون شرعياً والفساد كذلك (٣) فيكون لغوياً فيبقى حينئذ مجحلاً واما الاثبات فهو واضح فيه للشرعي لما اسلفناه (٤) وعند الثالث انه تعذر حمله في النهي على الشرعي بناء على ان النهي يستلزم فساد النهي عنه فلا يكون النهي عنه

صحة التصريح بها ، الظاهر ان الضمير عائد الى الصحة وفيه ان الصحة لا تطلق على النهي عنه اذ لا يقال صلاة الحائض صحيحة ونحو ذلك بل قد يطلق على ما نهى عنه الامر خارج على قول والمراد التعميم ، اذا عرفت هذا فالمدكور من الاستدلال للقائل بان النهي لا يدل على الفساد او يدل على الصحة هو انه قد اطلق الصلاة ونحوها على النهي عنه كدعي الصلاة ونحوه والمراد الصلاة الشرعية والشرعية هي الصحيحة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا في الجواب الآتي حيث قال بل ما يسميه الشارع بالشرع من غير نظر الى صحة او فساد فلو قال المؤلف هناك ليس صحة إطلاق الصلاة على النهي عنه كدعي الصلاة فيكون شرعياً وهو الصحيح لكان اولي لما ذكرناه

الشرعية اه (١) دون الاثبات اه فصول (٢) وهو الامساك مع بعده لا قرينة على ارادة الشرعي لتقديم السؤال عن الطعام اه (٣) يعني انه محتمل للفساد بدليل صحة اطلاق الفساد على النهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة اه (٤) لقضاء عرف الشرع فذهب الغزالي والامدي بشاركان المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي ثم انهما يفترقان في النهي

وليطابق الجواب الآتي والله اعلم (قوله) والفساد كذلك ، أي محتمل للفساد كذلك أي بدليل صحة إطلاق الفساد على النهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة (قوله) لما اسلفناه ، أي لدليل المختار وهو أنه ظاهر في معنى الشرعي لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه (قوله) وعند الثالث وهو الامدي

(قوله) فلو قال قالوا جميعاً الخ ، عبارة المؤلف مستقيمة على طريقة قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى فتأمل اه ح من خط شيخه والظرف اعني عند الاول ونحوه فاصل بين المبتدأ وخبره وهو جاز اه حسن بن يحيى (قوله) وقد اعتمد المؤلف هذا في الجواب الخ ، حيث اجاب على قولهم ان الصلاة هي الصحيحة اه ح عن خط شيخه

الا لغويًا للزوم صحة الشرعي بخلاف ما إذا وقع في الاثبات فإنه ظاهر في الشرعي لما تقدم وهذا ما أراد بقوله (أو تعذر للزوم صحته) (١) وقوله (فبقي بجملاً أو لغويًا) من تنمة ما تمسك به الغزالي والآمدي على طريقة ألف والنشر المرتب (ورد) ما ذكره (بمنع الصلوح والاستواء والزموم) يعني لانسلم أنه صالح لهما (٢) لما تقدم ولا أنهما مستويان في النهي أو يتعذر الشرعي فيه للزوم صحته لأن الشرعي ليس هو الصحيح شرعاً بل ما يسميه الشارع به من الهيئات (٣) من غير نظر إلى صحة أو فساد (٤) والالزام في قوله عنه فإذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة أن يكون بجملاً (٥) بين الصلاة والدعاء أو ظاهراً في الدعاء وهو باطل للقطع بأنه ظاهر في معناه الشرعي والاجماع منعقد على أنها غير ممنوعة عن الدعاء **فصل** في البيان والمبين ، ولما كانت البيان بمعنى الدلالة وعبارة عنها والدلالة تتوقف على الدليل المرشد إلى المطلوب وهو العلم أو الظن الحاصل منه لاجرم كان (البيان يقال تارة) أي يطلق تارة (على الفعل) أي فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتسكيم واشتقاقه من بان إذا ظهر (٦) أو انفصل (و) أخرى على (الدليل) (٧) لكونه تحصل به التبيين (و) نائلة على (المدلول) لكونه متعلقاً للتبيين ولاجل ذلك اختلف في تعريفه فاختلفت الحنفية المعنى الاول ووافقهم ابو بكر الصيرفي من الشافعية فقال أنه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الوضوح وما أورد عليه من البيان الابتدائي

بأنه عند الغزالي بجملاً وعند الآمدي ظاهر في اللغوي اه شرح فصول للشيخ لطف الله (١) لفظ المنهاج للإمام المهدي عليه السلام احتج الغزالي بأنه في النهي يتعذر المعنى الشرعي فتردد التهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي مثاله إذا قال دعي الصلاة فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية لأننا إذا علقنا النهي بالمعنى الشرعي حيث شئنا لزم صحته من النهي فضعفت اماردة تعاق قصد الناهي به فتردد الذهن بينه وبين اللغوي فلم الاجمال مع النهي خاصة دون الاثبات اه (٢) كما ذكره الباقلاني ولا انهما مستويان كما ذكره الغزالي (٣) الخصوصية حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة اه شرح فصول للشيخ لطف الله (٤) فلو كان معناه الصحيح كما هو رأى الغزالي والاستواء ايضاً كما هو رأى الآمدي لزم الخ اه شرح سبكي على المختصر وقد اشار ابن الامام الى هذا بقوله أن يكون بجملاً بين الصلاة والدعاء او ظاهراً في الدعاء فان الاول ناظر الى مذهب الغزالي والثاني ناظر الى مذهب الآمدي فليتأمل اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله تعالى (٥) لتعذر حملها على الشرعي حيث شئنا لتعذر صحتها وتعذر حملها على اللغوي لأن الدعاء غير منهبي عنه اه منتهى السؤل والامل (٦) وهو الغالب كما قال تعالى علمه البيان أي اظهار ما في الضمير بالمنطق العرب عنه «ثم ان علينا بيانه» وقال عليه الصلاة والسلام ان من البيان لسحراً اه من فصول البديع (٧) بناء على أن البيان مصدر بمعنى الفاعل كما في اصبغ مأوؤ كم غوراً وهو اصطلاح الاصوليين ، وقوله وثالثة على المدلول أي على ما حصل بالدليل من الوضوح وهذا هو المعنى المصدري وان

(قوله) للزوم صحة الشرعي :

أي لو كان المراد مثلاً في دعوي الصلاة الشرعي لزم صحته لأن الشرعي ما وافق أمر الشارع وكل ما وافق أمر الشارع فهو صحيح هكذا ذكره السعد (قوله) لما تقدم ، أي الدليل المختار وقد عرفته (قوله) أو تعذر ، أي المعنى الشرعي فهو عطف على استوى وقوله للزوم صحته أي النهي عنه لو اراد المعنى الشرعي (قوله) فقي بجملاً ، هذا من تنمة متمسك الغزالي فهو متفرع على قوله استوى الشرعي وغيره نهياً وقوله او لغويًا * هذا تنمة ما تمسك به الآمدي فهو متفرع على قوله او تعذر وهذا معنى قوله عليه السلام على طريق ألف والنشر المرتب (قوله) لما تقدم من دليل المختار وقد عرفته (قوله) وهو اي المطلوب (قوله) الحاصل منه ، أي من الدليل (قوله) على الفعل فيكون بمعنى الدلالة وهو المعنى الاول (قوله) وما اورد مبتدأ خبره مناقشة واهية والمورد للاول القاضي وللثاني الجويني (قوله) الابتدائي يعني من غير تقدم اشكال فهو بيان وليس تنمة اخراج من حيز الاشكال

ومجازية لفظ الحيز (١) في الموضوعين مناقشة واهية لأن مقتضى اخراج الشيء عرفاً تجويزه لا وقوعه نحو ضيق فم الركبة ويجوز التجويز في الحدود اذا اشهر المجاز ، وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والاكثر من الشافعية والمعتزلة كابي علي وابي هاشم وابي الحسين البصري وغيرهم أنه هو الدليل نظراً الى المعنى الثاني وقال ابي عبد الله البصري هو العلم عن الدليل (٢) نظراً الى الثالث (والمبين (٣) خلاف المجلد) فهو ما دلالة واضحة (و) كما انقسم المجلد الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد (يقع في مفرد و) في (مركب ابتداء) يعني غير مسبوق بالاجمال كالسواء والارض في المفرد والله بكل شيء عليم في المركب اذا قيلت ابتداء (و) قد يقع (مسبوقاً بالاجمال) وهو ظاهر (و) قد يقع (في الفعل) (٤) اذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه عند الجمهور ، خلافاً لشرذمة (٥) ومثله الترك والتقرير كترك التشهد الاول بعد فعله أو تقرير تاركه فانه يكون بياناً لكونه غير واجب وذلك (ليبان الصلاة والحج به) فانه عليه السلام بينهما به الحديث الصحيحين صلوا كما رأيتموني أصلي والحديث مسلم لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتى هذه وفي رواية النسائي يأياها الناس خذوا مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد عامي هذا ، وبالجملة فبيان الصلاة والحج بالفعل معلوم بالضرورة من دين الاسلام ولان مشاهدة الفعل أدل كما جاء في الحديث (٦) ليس الخبر كالمعاينة (٧) رواه احمد في مسنده باسناد

(قوله) نحو ضيق فم الركبة ، نزل تجويز كون فمها واسعا منزلة الواقع فامر بتغيير فمها من السعة المتوجهة الى الضيق هكذا نقله في الجواهر عن صاحب المفتاح (قوله) والمبين خلاف المجلد ، وقد تقدم حد المجلد بما دلالة غير واضحة فيكون المبين ما دلالة واضحة كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وفي الفعل لبيان الصلاة الخ ، استدلل المؤلف عليه السلام على كون الفعل مبيناً في نفسه بانه بين الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مبيناً في نفسه فجعل ذلك مسألة واحدة وشارح المختصر جعل كونه تبين به الصلاة والحج مسألة أخرى مستقلة حيث قال مسألة الفعل يقع بياناً وما فعله المؤلف اولى كما لا يخفى

كان في العبارة تسامح لأن مدلول الدليل ليس هو الوضوح نفسه وانما الوضوح لازم المدلول ووصفه اه من شرح الجلال (١) فانه حقيقة في الجوهر دون غيره اه سبكي وقال الازهرى الحيز يفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتانية المكسورة وبالزاي المكنان واستعماله في التعريف مجاز يصان التعريف عنه اه بلفظه ، وفي العضد والتجويز في الحدود لا يجوز اه (٢) قلنا البيان بيان علم به السامع فأقر ، أولم يعلم فأصر ، اذ لو كان علماً لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً لكل وقد قيل «! تبين للناس ما زل اليهم اه فصول» كذا قيل ووجدته في فصول البدائع (٣) وهو المحكم وهو اما نص او ظاهر اه (٤) في حاشية هنا سقط في المتن يظهر من مراجعة المختصر وشرحه والاصل هكذا ، وفي الفعل وقد يقع بياناً لبيان الصلاة الخ اه ويحتمل ما أشار اليه المحشى من أن المؤلف استدلل على كون الفعل مبيناً في نفسه لانه بين به الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مبيناً في نفسه وجعل ذلك مسألة واحدة وشارح المختصر جعلها مسألة أخرى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) كالذائق وغيره قال الفعل لا يظهر له فكيف يبين غيره ، قلنا لا بد من امر يعرف به كونه بياناً كما سيأتي فالمبين هو الفعل وذلك الامر دليل عليه ، قال الفعل يطول الخ شبهته وجوابها اه شرح فصول الشيخ لطف الله (٦) رد على العضد حيث جعله مثلاً سائراً وتوجيه الحديث بيان لقول السعد انه مروى في الحديث ولم يزد على ذلك اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٧) قال الجلال الاستدلال بهذا التل مجرد مغالطة اذ معنى التل ان علمك بالمشاهد نفسه اقوى

صحيح والطبراني في الاوسط والحاكم في مستدركه عن ابن عباس والطبراني في الاوسط (١) عن أنس والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة رفعوه وقوله (ولا يستلزم التأخر دون القول لانه أطول لضعفها) (٢) إشارة الى شبهة المخالف وجوابها أما تقرير الشبهة فبان زمان الفعل أطول من زمان القول فالبيان به يوجب تأخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه وهو القول وذلك غير جائز ، وأما تقرير الجواب فبان لا نسلم أن زمان الفعل أطول من زمان القول فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعي زماناً أطول مما تصلى فيه الركعتان بكثير ولو سلم فلان نسلم استلزامه التأخير لان التأخير هو أن لا يشرع فيه عقيب الامكان (٣) لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة أيام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرًا بل مبادرًا ممتثلًا بالفور ولو سلم فلا نسلم أن تأخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه غير جائز على الاطلاق انما ذلك حيث لا غرض في التأخير اما مع وجود غرض في التأخير كسلوك أقوى البيانين (٤) فيما نحن فيه فلا (٥)

(قوله) لمنعهما ، أي منع استلزام التأخر ومنع طول الفعل (قوله) مع امكانه ، أي البيان (قوله) بما هو افضى ، أي اقرب افضاء أي اتصالا اليه وكان الأولى التوصل الى قوله افضى باقرب ونحوه كما لا يخفى وعبارة شرح المختصر مع امكان تعجيله أي البيان

من علمك بالخبر به نفسه والزاع انما هو في دلالة المشاهدة على غيره فان أحد الغنيين عن الآخر اه (١) وزاد فيه فان الله تعالى اخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الاالواح فلما عين ذلك التي الاالواح وقد صار هذا القول مثلاً اه شرح تحرير لبادي شاه (٢) علة لعدم استلزام التأخر اه منه (٣) يعني لا اذا شرع عقيب الامكان فانما الفعل هو الذي يستدعي زماناً ومثله لا يعد تأخيرًا كمن قال لغلامه الخ اه عضد باكثر اللفظ (٤) وهو الفعل لكونه ادل كما مر اه عضد (٥) في النسخة من المتن التي قرئت على المؤلف مسألة حذف هنا جميعها وذكرها في الشرح في آخر المسئلة الثانية فلننقلها بلفظها ونشرحها قال عليه السلام

(مسئلة)

اعلم أن الجميل يكفي في بيانه ادنى ولو مرجوحاً اذ لا تعارض وأما الظاهر من العام والمطلق فانه (يجوز مساواة بيان الظاهر له) أي للظاهر وهو قول الكرخي وعتار المؤلف وقال ابن الحاجب ونقله العضد عن الأكثر انه يجب أن يكون البيان أقوى من البين الظاهر لنا انا انما حكمنا بجواز المساواة (للاعمال) أي لاعمال الدليلين اذ لو لم نعتبر بيان المساوى لزم الغاء الدليلين فلا ينهض ما استدلل به ابن الحاجب والعضد حيث قالنا لما انه لا يجوز بالمساوى فانه يلزم التحكم فليس احدهما مع تساويهما أولى بالابطال من الآخر قلنا بل اعماهما أولى من ابطاهما (والقول بجواب) اعمال (الأقوى) لا المساوى (يطله) أي يبطل اعمال الدليلين (و) قال ابو الحسين يجوز بيان الظاهر بالادنى ، قلنا القول (بجواز) اعتبار (الادنى يبطل الراجح) وذلك لا يجوز لانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل ، بيانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس دلالة على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الفى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولم نجد للمؤلف عليه السلام شرحاً على هذه المسئلة فيما رأيناه من الشروح ، وقد أشار الى هذا البحث بقوله آخر الباب وههنا خلاف الخ وقد شرحها ايضاً ابن جفاف في شرحه على الغاية اطلعنا عليه وتركناه

(قوله) ومنع طول الفعل ، الظاهر ان يقال اطولية الفعل اه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

(قوله) يتعين غير الراجح للبيان قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول تنصيص هذا الخلاف بحالة الجمل هو ظاهر كلام ابن الحاجب وصرح به الآمدي على ما نقله عنه الأسنوي لكن الحكم بامتناع كون المرجوح مؤكداً وجعل لزوم ذلك هو العلة للحكم بالتقدم يقتضي ان من قال بهذا قال المرجوح هو البيان مع العلم بتقدم الراجح أيضاً (قوله) وما، أي الفعل والقول وهو مبتدأ خبره نوله مختصاً فيها وقوله وهما مختلفان حال ولعله يكون ﴿٣٦٠﴾ حالاً من ضمير مختلف فيهما لعدم صحة الحال من المبتدأ على

مسئلة

(إذا ورد بعد الجمل (١) قول وفعل) يصلح كل منهما للبيان

فهما اما متفقان كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وامر بطواف واحد، او مختلفان كما لو فعل طوافين وامر بواحد وعلى انهما (متفقان) اما ان يعلم المتقدم منهما اولاً ان علم (فالتقدم للبيان) لحصوله به قولاً واحداً (٢) (وان جهل) المتقدم منهما (فاحدهما) هو البيان (٣) عند الجمهور وهو الاول في نفس الامر والثاني كالتأكيد (٤) لحصول المقصود دونه سواء كان راجحاً او مساوياً او مرجوحاً (قيل) الامر كذلك مع التساوي والا وجب ان (يتعين غير الراجح) للبيان حكماً بتقدمه وتأخر الراجح والى هذا ذهب الآمدي وذلك (لامتناع التأكيده) أي بالمرجوح لو قدر متأخراً لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة (قلنا) ماذا كرموه من امتناع التأكيده بالمرجوح (ممنوع في) المؤكد (المستقل) كالجمل التي يذكر بعضها اثر بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اصنف من الاولى لو استقلت فلها بانضمامها اليها تفيداً تأكيداً، وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير وانما يمتنع ذلك في المفردات (٥) نحو جاءني القوم كلهم (و) هما وهما (مختلفان) مختلف فيهما (قيل المتقدم) من القول والفعل هو البيان لان الجمل اذا تعقبه ما يجوز ان يكون بياناً وجب القضاء بكونه هو البيان وهذا مذهب ابي الحسين البصري واختاره صاحب الفصول والدواري وغيرهما من اصحابنا، قالوا ويكون المتأخر منهما ناسخاً لحكم البيان المتقدم ومبيناً للمجمل واورد عليه بان نسخ المبين نسخ للمبين لكونهما كالشيء الواحد لاتحاد قائمتيهما فلو ثبت ذلك للزم ان يكون الثاني ناسخاً للمجمل مبيناً للمراد منه وهو تهافت وان يكون الجمل مبيناً لمكان النسخ اذ لا يرد الا على مبين، وبجمل المكان البيان وهو تناقض، واجيب بمتنع كون

قول والمراد مختلف فيما هو المراد منهما ولو قال المؤلف على انهما مختلفان قيل المتقدم الخ حصلت المقابلة لقوله سابقاً وعلى انهما متفقان ولكن اخصر (قوله) وان يكون الجمل مبيناً، على صيغة المفعول وقوله لمكان النسخ علة له وقوله اذ لا يرد، أي النسخ علة لهذه العلة (قوله) وبجمل عطف على مبيناً وقوله لمكان البيان، أي بالثاني علة لكونه بجمل (قوله) واجيب بمتنع كون نسخ المبين الخ، قد اشتمل الايراد على امرين، الاول لزوم كون الثاني ناسخاً للمجمل مبيناً للمراد منه، الثاني كون الجمل مبيناً لمكان النسخ وبجمل لمكان البيان وقد اكتفى المؤلف عليه السلام بجواب واحد عنهما واما الشيخ رحمه الله تعالى فقد اجاب عن الاول باننا لانسلم ان نسخ البيان نسخ للمبين وان كانت قائمتيهما واحدة لان البيان بيان لصفة الفعل وحكمه وكيفيته والمبين هو المختص بذلك وقد يؤخذ الشيء عارياً عن بيانه ويخاطب به مع الجهل ببيانه فدل على ان احدهما قد ثبت وهو الجمل

استغناء بالحرر هنا اه (١) فان علم وجودها دفعة فكلها بيان ذكره في الفصول (٢) لعله عند القائلين بأنه يبين بالفعل اه (٣) من غير تعيين اه شرح جحاف (٤) في صورتين يعني صورتين علم المتقدم وجهه اه (٥) عبارة السبكي في شرحه على المختصر وللايلزم كون المؤكد

من غير بيان وقد يزول البيان مع بقاء الجمل على اجماله فلم يصح ما ذكره وعن الثاني بانه يمكن ان يكون شيء يقتصر الى البيان من جهتين وان يكون الجمل مجمل بالنظر الى وصفين للفعل فتكون المصاحبة في اداء الفعل في وقت على احد الوصفين وفي ادائه على الوصف الاخر ويرد الامر بذلك وليس فيه بيان احد الوصفين فينتقل الى بيانين في الوقتين فاذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الفعل على صفة في وقت كان فعله بياناً للجمل بالنظر الى الوصف الثاني الذي يؤدي عليه الفعل في الوقت المتأخر ونسخاً

لوصف الاول الذي قد تغيرت المصلحة في اداء الفعل عليه وكذلك ﴿ ٣٦١ ﴾ الفعل اذا تأخر وتقدم القول قال

نسخ المبين نسخ المبين لجواز ان يكون للمجمل احوال واوصاف يبين ببعض منها تارة وبعض آخر اخرى ، بيان ذلك ان المصلحة قد تكون في اداء الفعل وقتاً على وصف وفي ادائه وقتاً آخر على وصف آخر فيكون الثاني ناسخاً للموصف الاول وكل واحد منهما مبيناً للمجمل باعتبار ، وردبانا تقطع بعد ورود البيان ان ليس المراد بالمجمل الا ذلك وان سائر الصفات ملغاة فرفع البيان رفع للمبين ولو سلم فالنسخ خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة مع امكان الجمع بان يجعل المبين هو القول كما يحكي هذا كله (ان علم) المتقدم من القول والفعل (والا فالقول او الترجيح) يعني ان القائلين بان المتقدم هو المبين اختلفوا مع جهل المتقدم فقال ابو الحسين البصري والامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام في منظومته ان القول هو المبين لان الفعل لا يكون بياناً بنفسه بل لابد معه من قول يضامه مثل صلوا وخذوا او قرينة تدل على ذلك بخلاف القول (١) فكان اولى وقال السيد ابراهيم بن محمد في فصوله والشيخ احمد في جوهرته انه يجب الترجيح بينهما اذ قد صار لكل واحد منهما من العلق (٢) والاختصاص بالمجمل ما اوجب التسوية بينهما فلا يحكم لاحدهما بالبيان الا بطريق ترجحه فان اتنى المرجح فالوقف ، (والمختار) ان المبين هو (القول) سواء علم المتقدم او جهل وفاقاً للجمهور (للجمع) (٣) بين الدليلين بان يجعل الفعل على النذب (٤) او لخصوصيه بخلاف ما اذا جعل المبين هو الفعل فان علم تقدمه صار منسوخاً بالقول كما تقدم (٥) وان جهل المتقدم لم الغاء القول (٦) او نسخه والمصير الى ذلك مع امكان الجمع بين الدليلين ولو من وجه باطل اذ لا يصار اليه الا للضرورة ولا يذهب عليك انه يجب ان يكون التأخر من القول والفعل غير متأخر عن وقت الحاجة الى البيان لما يحكي من امتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة والمسئلة مفروضة

قوى في المبررات نحو جاء في (١) والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره فان قيل قد سبق أن الفعل أقوى في البيان ، قلنا التحقيق ان القول أقوى في الدلالة على الحكم والفعل ادل على الكيفية فعمله للصلاة ادل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واما استفادة وجوبها أو نذرها أو غيرها فالقول أقوى وأوضح لصراحته اه من بعض حواشي شرح المحلى (٢) في نسخة العلاء اه (٣) قال الجلال ان لم يثبت خذوا عني مناسككم والا تعارض القولان اه اذا كان الزاد بالناسك في الحديث العبادات كما فسرهما المؤلف في التخصيص بالفعل فاندفع هذا الكلام اظهر من أن يظهر اذ تكون العبادات مخصصة بهذا الامر اه منقولة بلفظها (٤) النذب حيث امر بطواف واحد وطواف طوافين والخصوصية به عكس ذلك وهو حيث امر بطوافين وطاف مرة والله اعلم اه (٥) اتفاقاً حيث قال قالوا ويكون التأخر منهما ناسخاً اه (٦) ان تأخر او نسخه ان تقدم اه

الامام المهدي عليه السلام في هذا الفن (قوله) بان يحمل الفعل على النذب ، اي على النذب له صلى الله عليه واله وسلم كذا في شرح المختصر وقوله او لخصوصية اي واجب عليه وهو مما اختص به ذكره في ترحح المختصر (قوله) بخلاف ما اذا جعل المبين بالكسر (قوله) او نسخه ، اي القول بيانه (قوله) فاذا امر بطواف الخ ،

فيما اذا كان كل واحد منهما محتملاً للبيان ولا احتمال فيما جاء بعد وقت الحاجة بل يتعين للنسخ سواء كان قولاً أو فعلاً قولاً واحداً الا عند من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ،

مسئلة

و (لا) يجوز أن (يتأخر البيان (١) عن وقت الحاجة) من المكلف الى البيان وهو وقت التجيز (٢) وهو قول عامة المسلمين (٣) الا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق فانه عندهم جازر واقع (و) اختلفوا في التأخير (اليه) أي عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة (قيل بالجواز مطلقاً) يعني سواء كان الخطاب ظاهراً اريد به خلافه كبيان التخصيص والتقييد والنسخ (٤) والاسم الشرعي اولاً كبيان الجمل وسواء كان خبراً أو انشاء وهو مذهب الامام يحيى بن حمزة والمراد في الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختيار ابن الحامب (وقيل بالمنع مطلقاً) وهو مذهب أبي اسحق الروزي وأبي بكر الصيرفي (٥) ومن الشافعية وبعض الحنفية والحنابلة والظاهرية واختاره الامام ابو طالب وقال أنه قول أبي علي وأبي هاشم (وقيل) بالمنع (في غير النسخ) وأما بيان النسخ فيجوز تأخيره الى وقت الحاجة وهذا القول مروى عن أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ذكره أبو الحسين البصري في معتمده ولم يحكم عنهم خلاف ومثله في شرح العلامة لمختصر المنتهى (وقيل) بالمنع (في غير الجمل) وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وأما الجمل فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية (وقيل) كذلك (في) البيان (الاجالي) يعني أنه يمتنع تأخير البيان الاجالي لغير الجمل عن وقت الخطاب مثل هذا العام سيخصص وهذا الحكم سينسخ وهذا المطلق سيقيد ، وأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره وهذا مذهب أبي الحسين البصري (٦) وبعض أصحابنا ، وحاصله أن الخطاب امان يكون له ظاهر اولاً ان كان الثاني جاز التأخير مطلقاً وان كان الاول جاز تأخير التفصيلي ان

انه اذا تقدم الفعل بان طاف مثلاً طوافين وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف فقد نسخ الطوافين عنا (قوله) بل يتعين للنسخ ، يعني يكون ناسخاً للجمل المبين بالمقدم منها (قوله) عن وقت الحاجة من المكلف الى البيان ، من المكلف متعلق بمحذوف اي الحاجة الكائنة من المكلف وقوله الى البيان متعلق بالحاجة والمعنى عن وقت حاجة المكلف الى البيان (قوله) والاسم الشرعي ، كالصلاة فان معناها الشرعي في الاصل محتاج الى البيان (قوله) وقيل كذلك ، اي المنع في غير الجمل (قوله) وان كان الاول ، وهو ما كان له ظاهر جاز تأخير بيانه التفصيلي ان بين الاجالي ، ظاهر المتن والشرح فيما سبق آتياً لعدم اعتبار هذا الشرط في تأخير التفصيلي فيحقق ذلك

مع الجهل انه اذا تقدم القول كان الفعل نسخاً وان تأخر القول لم ينافيه بالفعل فيحقق كلام المحشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

(قوله) فيحقق ذلك ، اللهم الا ان يقال اذا كان العام سيخصص بتفصيلي فقد وجد التخصيص الاجالي اه من خط سيلان وفي حاشية لم يظهر للمحشي معنى كلام الشارح اه برطي اذ الكلام مفروض مع امتناع تأخر البيان الاجالي اه عن خط شيخه

(١) والمراد بالبيان هنا مقيد المطلق ومخصص العام وناسخهما او غيرهما ذكر معناه خير الله اه حاشية فصول (٢) أي تنجز التكليف اه سعد (٣) قال في التلويح وما روى من أنه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم يتزل من القجر فكان احداً اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود فكان يأكل ويشرب حتى يتبين فهو محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض اه وقال سراج الدين الحق ان دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر وقوله من القجر نزل بعد ذلك زيادة بيان اه (٤) جعل النسخ من البيان لأنه تخصيص في الازمان اه (٥) ونظر الرواية عنهما السبكي في شرح المنهاج اه (٦) أي انه يوافق الكرخي في بيان الجمل

بين بالاجمالي (١) وقيل بجواز تأخير بيان الامر والنهي (٢) من غير تفرقة بين الظاهر والمجمل لانها انشاء فلا يحصل من سماعها دون البيان اعتقاد جهل بخلاف الاخبار لان السامع اذا اخبر بعلم اعتقد شموله فيكون خطابه بذلك (٣) ايقاعاً في الجمل واذا اخبر بمجمل لم يفهم منه شيئاً فكان الخطاب به عبثاً وليس كذلك الخطاب بالمجمل (٤) في الامر والنهي لان العزم على الامتنال اذا بين يخرج عنه كونه عبثاً واختار هذا القول بعض اصحابنا المتأخرين (٥) إحتج (المجيز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة على الاطلاق بأنه لو لم يجوز لم يقع لان الوقوع فرع الجواز لكنه واقع كثيراً فن ذلك أنه (تأخر بيان آية الخمس) وهي قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من (٦) شيء فان لله خمسته » الى قوله تعالى « ولذي القربى » (٧) (بأن السلب للقاتل) (٨) في قوله ﷺ من قتل قتيلاً فله سلبه (٩) قالها ثلاثاً رواه البخاري ومسلم (و) تأخر بيانها أيضاً بأن (ذوي القربى بنو هاشم) أو هم وبنو المطلب على اختلاف الرايين (١٠) دون بني امية وبني نوفل (١١) وهذا عام تأخر عنه بيانه لانه ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقرن به لنقل ولان الاصل عدمه ،

(قوله) بان السلب للقاتل

متعلق ببيان آية الخمس اي يانها
لهذا وهو ان السلب للقاتل

مطلقاً ، وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي اه سعد (١) قال في شرح الفصول للسيد العلامة الحسن بن احمد الجلال ولعمري أنه لا يوجد اقتران الظواهر بشيء من ذلك وانما هي تحركات على الله وعلى رسوله لا تنبغي لمثل ذكاء ابي الحسين ولقد كان له ولغيره مندوحة عن ذلك بمنع العموم الذي اثبتوه بمجرد الاوهام حتى وقعوا في مثل هذه المضايق العظام اه (٢) في الفصول وقيل يجوز في الامر والنهي دون الخبر وقيل عكسه اه (٣) ان قيل كثرة وقوع التخصيص قرينة مانعة من اعتقاد الشمول فلا فرق حينئذ اه شامي (٤) وكذا العام ونحوه اه (٥) محمد بن يحيى بهران اه (٦) العام لسلب المقتول وغيره اه من شرح جفاف (٧) العام لبني هاشم وغيرهم اه شرح جفاف (*) قال العلامة الجلال رحمه الله واجيب بمنع عموم ذي القربى لغير بني هاشم لان القربى تأنيث الأقرب والأقرب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنو هاشم وأما قسمته لبني المطلب من الخمس فلانه عللها بأن بني هاشم وبني المطلب لم يفرقوا في جاهلية ولا اسلام فجعل القسمة لهم مكافأة على المناصرة وهذا انما يستشكل على من يثبت العموم واما من يرى أن ذوي القربى مطلق عليه تخصيص بني هاشم وبني المطلب لان المطلق في كل أفراد حقيقة لايجاز فيحتاج الى البيان بالقربة اه ويمكن ان يدفع بأنه لو كان القربى اسم تفضيل لم تصح إضافة ذي اليه بل الظاهر انها مصدر بمعنى القرب كبشرى اه منقولة والله اعلم (٨) السلب ما يكون على المقتول من سلاح وملبوس وفرسه التي هو راكب عليها فلم يحمسه صلى الله عليه وآله وسلم اه من شرح ابن جفاف (٩) وهو متأخر عن الآية كما في الصحيحين انه كان في غزوة حنين والآية قبله في غزوة بدر كما رواه احمد واسحق بن راهويه والطبراني من حديث ابي امامة قال نزلت الانفال فينا معشر اصحاب بدر اه من شرح المحلى وحاشية ابن ابي شريف (١٠) وفي نسخة الروايتين اه (١١) رواه البخاري

واعترض بأن كون السلب للقاتل غير منافي لوجوب الخمس فيه (١) فلا يكون تخصيصاً فلا يكون بياناً، واجيب بأن ظاهر اللفظ يقتضي أن السلب كله للقاتل وأنه لا خمس فيه كما هو رأي البعض وأن المفهوم من اسناد فعل الغنيمة إلى الغانمين (٢) أن الباقي بعد اخراج الخمس لهم جميعاً لا يختص به أحد منهم فجعل السلب للقاتل وحده مخالف للظاهر وإن قلنا أنه يخمس على أن تمام ما ذكره المعترض لا يضر لأن تأخر البيان الثاني كاف في المطلوب هذا (في) بيان (الظاهر) كما عرفت ومن ذلك قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإن مقتضى الآية عموم القطع للبدن من المنكبين بعموم السرقة للقليل والكثير فجاءت السنة ببيان القدر الذي يجب فيه القطع وكونه من حرز ومحل القطع وكونه من المئين خاصة وهذه البيانات إنما جاءت بالتدريج من غير مقارنة إجمالي لأنه لم ينتقل والاصل عدمه (و) تأخر أيضاً (بيان نحو آتي الصلاة والزكاة في الجمل) فإن قوله تعالى « اقيموا الصلاة » ظاهر في مطلق الدعاء ولم يرد باتفاق (٣) ولم يقتصر به البيان بل آخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن بين لجبريل ثم بين جبريل بعد ذلك للنبي ﷺ ثم بين النبي ﷺ بعد ذلك لغيره من المكلفين وكذلك الزكاة فإن قوله تعالى « وآتوا الزكاة » لا يفهم منه مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من أموال الزكاة فبين النبي ﷺ ذلك شيئاً فشيئاً على التدرج ولأنه نزل قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » في مكة وقدر الحق بمحل ولم يبين الإحسين وجبت الزكاة وذلك في المدينة وقلنا أن البيان تأخر عن المئين (إذ لم ينتقل أقران) له بالمئين (والاصل عدمه) بل وقوع انفكاك البيان عن المئين معلوم عند الناظرين في السير المطلقين على موارد الأحكام وروي عن ابن عباس قال أن أوس بن ثابت الأنصاري (٤) توفي وترك امرأة يقال لها

(قوله) وإن المفهوم، عطف على أن ظاهر اللفظ فهو جواب آخر (قوله) وإن قلنا أنه يخمس، وجد ضبطه بكسر الميم المشددة أي القاتل (قوله) على أن تمام ما ذكره المعترض، أي لو تم ما ذكره المعترض لم يضر (قوله) لأن تأخر البيان الثاني وهو تأخر بيان آية الخمس بالذوا القرني بنو هاشم الخ

(قوله) وجد ضبطه الخ، وفي شمس العلوم في فعل بفتح الهمزة من خمس القوم إذا أخذت خمس أموالهم اه

من حديث جابر بن مطعم وقصة مشهورة اه (١) كما هو قول أصحابنا اه (٢) في قوله غنمته اه (٣) بل أريد الشرعي وهو غير متضح فيكون لفظ الصلاة مجملاً فيه والله أعلم اه من أملاء الحبشي (٤) الذي في تخرج ابن جرير رحمه الله ما نقله عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواف فجاءت المرأة بأبنتين لها فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد وقد أخذت عنهما مالهما وميراثهما كله فلم يدع لهما مالا إلا أخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا ينكحان أبداً إلا ولهما مال قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضي الله في ذلك قال ونزلت سورة النساء بوصيكم الله في أولادكم الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا لي المرأة وصاحبها فقال لعمري أعطتهما الثلثين وأعطت أمهما الثمن وما بقي فلك هذه رواية ابن داود وأخرج أيضاً أن امرأة سعد ابن الربيع قالت يا رسول الله إن سعداً هلك وترك ابنتين وساق نحوه قال أبو داود وهذا هو الصواب وأخرج الترمذي نحو الثانية، قلت أما الرواية الأولى فغلط ظاهر من رواها إذ

أم كحة (١) وثلاث بنات له منها فقام أبناء عم الميت ووصيهاه سويد وعرفجة (٢) فأخذوا له
ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئاً وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغير وإن كان
ذكراً وإنما يورثون الرجال الكبار وكانوا يقولون لا نعطي الامن قاتل على ظهور الخيل
وذاد عن الحوزة (٣) وحاز الغنيمة قال فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ قالت يا رسول
الله إن أوس بن ثابت مات وترك علي بنات وأنا امرأته وليس عندي ما انفق عليهن وقد
ترك أبوهن ما لا حسناً وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطيني ولا بناته من المال شيئاً فدعاهما
رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرساً ولا يحمل كلا (٤) ولا ينكح
عدواً فقال رسول الله ﷺ انصرفوا حتى انظر ما يحدث الله لي فيهن فانصرفوا فنزل
الله ﷻ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون « الآية فبعث إليهما لا تفرقا من مال
أوس شيئاً فان الله قد جعل لهن نصيباً ولم يبين حتى يبين فنزلت « يوصيكم الله » فأعطا
أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم ومن الأدلة على جواز تراخي البيان
قوله « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه » لأن ثم التراخي، إحتج (المانع) لتأخير
البيان إلى وقت الحاجة بأنه (يستلزم العبث في الجملة والتلبس في الظاهر) ببيان
ذلك أن الخطاب بالجملة من دون بيان خطاب بما لا يستفاد منه شيء أصلاً وما هو
كذلك ظاهر في كونه عبثاً وإن الخطاب بالعام مثلاً يستفاد منه شموله فلو أريد به
بعض ما شمله دون البعض الآخر من غير بيان للمراد لكان تلبساً لا اعتقاد المخاطب
شموله وهو غير شامل وذلك قبيح لا يجوز (٥)، وإجيب بمنع العبثية فإن الاجمال كثيراً
ما يقصد لغرض صحيح ولذلك وجه المفسرون تقديم الاجمال في قصة أم كحة وتأخير
التفصيل بأن الفطام عن المألوف شديد والتدريج في الامور من دأب الحكيم ومنع
التلبس فإن العلم بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل يمنع من الاقدام على اعتقاد
استغراق العام عند سماعه بل الشك يمنع من ذلك فكيف إذا ظن ورود التخصيص
من بعد لامارة وهي كثرة التخصيصات (٦) ولهذا قال بعض العلماء ان وجود عام باق على

(قوله) ووصيهاه لعلة عطفه

تفسيرى (قوله) حتى يبين متصل

بقوله أى لا تفرقا حتى يبين

المعروف ان ثابت بن قيس انما قتل في حرب اليمامة في خلافة ابى بكر وكذلك قوله في الكتاب
في تركه أوس لا اصل له والصحيح ما صوبه ابو داود اه بلفظه وقد تساهل المصنف هنا عن
التثبت على الحديث ومن خرجه وهي خلاف عادته اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن
احمد رحمه الله (١) في الصحاح بالخاء المعجمة امرأة نزلت في شأنها القرائض اه (٢) من اسماء
الرجال اه ديوان من باب فعلل بفتح الفاء واللام اه والعزج شجر سهل واحده بهاء وبه
سمي الرجل اه قاموس (٣) الحوزة مناخزه الرجل من ضيعة وغيرها اه شمس علوم (٤) في النهاية
وفي حديث خديجة كلا انك تحمل الكل هو بالفتح الثقل من كمال يتكلف اه (٥) ومن هذا
يتؤخذ ما أخذ باقي الاقوال اه من شرح جفاف (٦) هذا مسلم بعد شيوع ذلك ووقوعه

عمومه عزيز في الاحكام واختلف القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة في جواز تأخير بعض البيانات دون بعض ويعبر عنه بتدرج البيان فمنهم من ذهب الى المنع من ذلك، ذهاباً الى ان تخصيص بعض العام يوم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي بعد الاخراج واجيب اولاً بأنه لا إيهام مع نصب ما يدل على جواز التأخير غاية أنه يقع مع من لا يلتفت الى الدليل ولا يفتح في ذلك كما لا يفتح في الخطاب بما يوجب ظن التجسيم ونحوه عند من لا يستعمل الدليل العقلي مثل قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» يد الله فوق أيديهم» وثانياً بأن الاقتصار على الخطاب العام دون ذكر شيء من المخصصات مع كونه ظاهراً في التعميم بلفظه اذا لم يوم المنع من التخصيص فاخراج بعض ما يتناول بلفظ لا دلالة له على إثبات غير ذلك البعض، ومفهومه ليس بحجة اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ أولى ان لا يكون موها (١) لمنع التخصيص ومنهم من ذهب الى انه (على) تقدير (الجواز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة (يجوز تدرج البيان) قيسل وهو مذهب المحققين محتجين بأنه لو لم يجوز لم يقع لكنه واقع اما الشرطية فظاهرة واما الاستثنائية فلان قوله تعالى اقتلوا المشركين اخرج منه أهل النعمة اولاً ثم العبد ثانياً ثم المرأة ثالثاً وكذلك آية الميراث اخرج منها القاتل ثم الكافر بتدرج وكذلك آية السرقة خصصت بنصاب السرقة اولاً وبالحرز ثانياً وعدم الشبهة ثالثاً الى غير ذلك (و) اختلفوا أيضاً في (جواز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة) فاما القائلون بجواز تأخير البيان فيجوزونه (بالأولى) اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من المفاسد واما القائلون بالمنع فختلفون فيه والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه ومعتمد القطع بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولو صرح به (٢) لم يمتنع ولعله اوجب عليه

ولكننا لانسلم منع التبليغ عند وقوع اول فرد وعند الجاهل لذلك فيحتاج الى مخلص عن ذلك اه (١) لأن دلالة اخراج ذلك الفرد على عدم خروج غيره بمفهوم اللقب بخلاف العام فانه منطوق وفيه نظر لأن القرض ان دلالة الاخراج انضافت الى دلالة العام فاعتضدت بها فالأولى «التعميل على الجواب الاول والله اعلم اه السيد هاشم بن يحيى» ويمكن جواب آخر وهو ان يقال ان اعتضاد العموم بالمفهوم وان كان مرجحاً له فلا نسلم انه يساوى دلالة العموم الذي لم يخص لكونها حقيقة ودلالة العموم الذي قد خص بمجازية حتى ان بعض الاصوليين ذهب الى انه لا يحتاج به بعد تخصيصه وسيأتي في الترجيح انه يرجح العموم الذي لم يخص على الذي خص لهذا ولأنه قد افتتح فيه باب التخصيص فيكون مظنة لكثرة التخصيصات فيه سائناً أن اعتضاده بالمفهوم يصيره مساوياً للعموم الذي لم يخص فهما متساويان في القوة فدعوى الإيهام المانع من التخصيص في العموم الذي خص دون العموم الذي لم يخص مع استوائهما تحكم محض لا ينبغي للنصف أو ثكابه كيف والإيهام المدعى ممنوع من اصله كما افاده المؤلف في الجواب اه (٢) أي تأخير التبليغ اه

(قوله) والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه، السلام هنا في الخلاف بين القائلين بالمنع وهذه العبارة قد دخل فيها القائلون بالجواز ويمكن ان يجاب بان قوله والمختار الخ بيان للقائل به سواء كان مانعاً او مجيزاً لا بيان لقوله فختلفون فيه فقط (قوله) فاخراج بعض ما يتناول هذا مبتداء خبره قوله أولى (قوله) بلفظ، نحو لا تقتلوا أهل الذمة (قوله) لا دلالة على إثبات غير ذلك، أي على إثبات الحكم لغير ذلك البعض يعني لا دلالة لأهل الذمة على إثبات الحكم لغيرهم وهم الحريون حتى يتم ما ادعاه المخالف من ان اخراج أهل الذمة يوم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي (قوله) ومفهومه، أي هذا البعض ليس بحجة كمفهوم اللقب في هذا المثال (قوله) اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ، وهذا فيما كان معمولاً به من المفاهيم (قوله) أولى ان لا يكون موها، جمل المؤلف عليه السلام الاولوية في علم الإيهام فنوقش في كونه أولى واما ابن الحاجب فجعل الاولوية في جواز الإيهام حيث قال واذا جاز إيهام الجميع فإيهام البعض أولى فظهر بما ذكره الاولوية (قوله) قيل وهو مذهب المحققين واختاره ابن الحاجب

لمصلحة في التأخير استدلل المانع بقوله تعالى «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك» والامر للوجوب ويجب ان يكون بلغ للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل (و) الجواب انا لانسلم ان امر بلغ للفور وما ذكرتم من عدم افادة الفائدة ضعيف لحصولها وهي تقوية ما علم بالعقل بالقل ولوسلم فقوله تعالى (بلغ ما أنزل إليك ظاهر في) تبليغ (١) لفظ (القرآن) لافي كل الاحكام وهاهنا خلاف (٢) في أنه هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين أو مساوياً أو لا فالجمهور على أنه لا يشترط وذهب الكرخي الى وجوب المساواة (٣) وآخرون الى اشتراط كونه أقوى وابن الحاجب الى اشتراط كون بيان الظاهر أقوى دون بيان المجمل (٤) وينبغي ان ينظر في المعنى الذي وقع فيه النزاع وفي كلام أبي الحسين في المعتمد والرازي في المحصول تصريح بمحل النزاع قال أبو الحسين قال الشيخ أبو الحسن (٥) ان المبين اذا كان لفظاً معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل ولهذا لم يقبل خبر الاوساق (٦) مع قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر والصحيح أنه يجوز أن يكون البيان والمبين دليلين معلومين وان يكونا امارتين وان يكون المبين معلوماً وبيانه مضموناً كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد (٧) وقال الرازي قال الكرخي المبين اذا كان معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل والحق أنه يجوز أن

(قوله) ولهذا لم يقبل خبر الاوساق ، يعنى في البيان فلا يبين به قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر بان المراد به غير المسكيل

(١) هذا كما في المنتهى وهو مقتضى كلام الرازي والآمدى حكاه عنهما في شرح الجمع لآزركشى قال ولا يتجه بينهما فرق وكذا نظر الفرق بينهما السبكي في شرح المنهاج اه (*) قال الاسنوى ولك أن تقول اى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وايضاً فالقرآن مشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ احكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقاً اذ لا فائز بالفرق اه (٢) بعد تحرير ماسبق في الحواشي وجدنا هنا ما لفظه هذا التنبيه كان مسألة في الغاية ثم اسقطها رحمه الله واثبتها في الشرح ولم يشرح عليها في موضعها لأنها اول مسألة في فصل البيان وشرح عليها شارحها جفاف رحمه الله اه (٣) الرواية عنه في العضة ويلزم المساواة أقل ما يكون اه عضد قال السعد اى لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان أقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى اه (٤) فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحاً اذ لا يعارض اه عضد (٥) أى الكرخي اه (٦) خبر الاوساق رواه في مجموع زيد بن علي وفي احكام الهادي عن علي عليه السلام ورواه الشيخان عن ابن سعيد وعن جابر ومسلم واحمد والدارقطنى عن ابن هريرة والبيهقي عن عمرو بن حزم وغيرهم وحديث فياسقت السماء العشر رواه الدارقطنى والحاكم والبيهقي عن معاذ وفيه اسحق بن يحيى ضعيف والترمذى وفيه عيسى بن طلحة ضعيف ايضاً ورواه ابو داود والنسائي عن ابن عمر فخير الاوساق أقوى طريقاً ودلالة فالعجب من سكوت ابن الامام عن هذا اه من فوائد العلامة الجندارى رحمه الله (*) ظاهر هذا أن خبر الاوساق آحادى وان فيما سقت متواتر وقد صرح بذلك الامام المهدي في المنهاج والله اعلم اه حبشى (٧) في المعتمد بعد هذا ما لفظه لأنه

﴿٣٦٨﴾ الحسين والرازي (قوله) وبه يتبين محل النزاع ، بان الخلاف في كون اللفظ

يكون البيان والمبين معلومين وان يكونا مظهرين وان يكون المبين معلوماً وبيانه مظهرنا كما جاز تخصيص القرآن بجزء الواحد والقياس هذا كلام الامامين وبه يتبين محل النزاع وان تعجب البرماوي من ان الحاجب حيث جرى في التخصصات على تخصيص الاقوى بالاضعف في غالب المسائل واشترط هنا كون بيان الظاهر اقوى غير مستغرب (١) لانه ان اراد بالقوة القوة في الدلالة من غير نظر الى الطريق فلا معنى للاشتراط لان الخاص من حيث هو خاص اقوى في الدلالة على محل الخصوص من العام من حيث هو عام وهكذا الكلام في المقيّد والمطلق وان اراد بها القوة في الطريق تناقض كلامه (٢)

الباب (الخامس)

﴿ من المقصد الرابع من مقاصد الكتاب ﴾ (في مفهومات الخطاب)

أي ما يفهمه السامع من خطاب سواء كان مفهوماً بالمعنى المصطلح او منطوقاً فهو قسمان منطوق ومفهوم ، اما (المنطوق) فهو (ما افاده اللفظ (٣) من احوال مذكور) فقوله ما افاده اللفظ يشترك فيه القسمان لان المفهوم مستفاد من اللفظ قطعاً وبيانه بقوله من احوال مذكور لاخراج المفهوم لان افادة اللفظ فيه لاحوال لغير مذكور

لا يتبع تعلق المصلحة بذلك اهـ (١) اذ هو موضع تعجب اهـ (٢) لانه قد اُجاز في التخصيص تخصيص الاقوى بالاضعف والتخصيص بيان واشترط في الظاهر كون البيان اقوى من المبين فما اُجازه في بيان العام ينقض ما شرطه في بيان الظاهر والعكس وهو ظاهر اهـ (٣) اعلم ان بعض الأصوليين وهو الذي ذكره في المنتهى يعملون دلالة المطابقة والتضمن والالتزام النقسمة الى دلالة اقتضاء وإيحاء وإشارة منطوقة الا ان دلالة المطابقة والتضمن صريحة ودلالة الاقتضاء واختيها غير صريحة وبعض الأصوليين يعملون الصريحة دلالة المطابقة والتضمن فقط وما عداها مفهوماً فانواع المفهوم عندهم خمسة دلالة الاقتضاء ودلالة الإيحاء والتنبية ودلالة الإشارة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وقد ذكر الامام يحيى في الحاوي انها هكذا تصرّحاً قال وجملة ما نذكر منها انواعاً خمسة ثم ساقها لكنه ساقها باسماء تختلف ما هنا وان ذكر معناها ثم قال وفائدة الالفاظ حقيرة عند احرار المعاني وتحصيلها اهـ كلامه من حواشي الفصول (*) فالمنطوق هو حال من الاحوال يقتضى هذه العبارة اهـ من خط السيد عبدالله الوزير «*» ان قيل صريح هذه العبارة ان المنطوق هو الحال فقط والمذكور الذي تعلقت به سكوت عن مدلوله أ منطوق هو او مفهوم وليس بمفهوم قطعاً فهو منطوق ولم يشمل التعريف اللهم الا أن يقال ان بين المنطوق والمفهوم واسطة ولم ينشأ هذا الاشكال الا من تعريف المنطوق بما ذكره المصنف وبعينه في شرح العضد والا فان تعريف المختصر وغيره للمنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق واضح في دخول الحال وصاحبها فانظر فيه قاله كاتبه اهـ من خط السيد عبدالله بن علي الوزير

(قوله) هذا كلام الامامين ، اني معلوماً فيكون المراد قوة الطريق لا الدلالة (قوله) وان تعجب البرماوي خبر ان قوله غير مستغرب اذ هو وارد على ابن الحاجب فلا بعد فيه (قوله) لانه ، اي لان ابن الحاجب (قوله) فلا معنى للاشتراط ، اي للاشتراط ابن الحاجب كون بيان الظاهر اقوى (قوله) لان الخاص من حيث هو خاص الخ اقوى في الدلالة ، فلا يحتاج الى الاشتراط لان ذلك معلوم (قوله) وبيانه ، اي بيان قوله ما افاده اللفظ بقوله من احوال مذكور ظاهره ان من بيانية والظاهر خلافه (قوله) لاخراج المفهوم قال في الجواهر فالشرط في تحقق المنطوق مذكورية ماله المدلول لامذكورية المدلول فانه قد يكون مذكوراً فيه وقد لا يكون والمفهوم بخلافه (قوله) لان افادة اللفظ فيه ، اي المفهوم اي بالنظر اليه وقوله لاحوال متمعلق بأفادة واللام للتقوية اذ افاد متعبد بنفسه (قوله) لغير مذكور فيه ، اي في اللفظ فقسام المنطوق كما ذكره في الجواهر بحسب ذكر الحكم او الحال او عدم الذكر اربعة الاول دلالة اللفظ على حكم مذكور لمذكور كدلالة قوله تعالى اقم الصلاة لادولك الشمس على وجوب صلاة الظهر ، الثاني دلالة على حكم غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعالى فالان باشر وهن الاية على جواز الاصباح جنباً الثالث دلالة على حال مذكور لمذكور كدلالة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما على كون السرقة علة

للقطع الرابع دلالة على حال غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام انه من اقتصر في التعريف على ذكر الاحوال اكثر مدة الحيز خمسة عشر يوماً ، واعلم ان المؤلف عليه السلام ﴿ ٣٦٩ ﴾

فيه والمراد بالاحوال الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية والايجاب والسلب والمقدمات العقلية والعادية وغيرها (فان ذكرت) الحال (١) في اللفظ كما ذكر صاحبها فيه بان يجي في الكلام ما يفيد بها بنفسه (فصرح) كقوله تعالى « اقم الصلاة لادولك الشمس » وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » فانه دل فيهما على حالة مذكورة للصلاة والقطع وهي وجوب صلاة الظهر (٢) وعلية السرفة للقطع (٣) (والا) تكن الحالة المستفادة من اللفظ مذكورة فيه (فغيره) أي غير الصريح وهو المدلول عليه بالالتزام وهو ينقسم الى دلالة اقتضاء وإيحاء وإشارة لانه اما ان يكون مقصوداً للمتكلم اولا (٤) والاول بحكم الاستقراء فسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فتحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان اذ لولا تقدير المؤاخذه ونحوها لكان كاذباً لانها لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلاً لان سؤال الجناد غير معقول واما الصحة الشرعية فكقولك اعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير التملك لان عتقه عنه بدون تملكه لا يصح شرعاً وثانيهما ان يقترب الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بوصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعميل ذلك المقصود كان اقترانه بعيداً فيفهم منه التعميل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيهاً وإيحاء (٥) وسيأتي في القياس مفصلاً ان شاء الله تعالى والثاني وهو الذي لم يكن مقصوداً للمتكلم (٦) يسمى دلالة إشارة (٧) مثل ما روى تمكث احدها من شرط دهرها لاتصلي أي نصف

(١) اي الدال عليها اه من خط السيد عبد الله الوزير (٢) وسببية الدلولك للوجوب اه (٣) هو وضي دل عليه الترتيب بالغاء اه (٤) مالم يكن مقصوداً لا يدل عليه كلام الحكيم ولا غيره ذكر معناه الشامي فينظر هل يؤخذ جواب ذلك من قول الشرح ولا شك ان بيان ذلك الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (*) أي لم يعلم قصده لانه لو علم عدم قصده لم يعتبر اه جلال (٥) مثاله قول الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وآله وسلم ماذا صنعت فقالوا وقعت اهلي في نهار رمضان ، فقال اعتق رقبة فانه يدل على أن الوقوع علة للاعتاق وذلك لأن عرض الاعرابي واقعه عليه صلى الله عليه وآله وسلم لبيان حكمها وذكر الحكم وهو الاعتاق جواب له اي للاعرابي ليحصل غرضه ولثلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فكأنه قال اذا وقعت فكفر اه حديث الاعرابي أخرجه المستكا سيأتي اه (٦) وهو الذي لا يتوقف الصدق ولا الصحة على اضماره ويدل للقطع على مالم يكن مقصوداً في الاصل ولكنه من توابعه اه من الفيت الهامع شرح جمع الجوامع (٧) والاشارة

(قوله) وغيرها ، اي غير الاحكام كالا هل في واسئل القرية وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى وقوله وهو المدلول عليه بالالتزام يخرج الصريح لانه المدلول عليه بالمطابقة او التضمن كما صرح به السعد (قوله) ان يقترب الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم الخ هذه العبارة احسن من عبارة شرح المختصر كما يعرف ذلك بمطالعة حواشيه (قوله) كن اقترانه بعيداً كقصص الاعرابي فانه اقترن الامر ﴿ ٢٧٤ ج ٢ ﴾

دهرها فدل على ان مدة الحيض قد تكون مساوية لمدة الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكنه لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو مدة الحيض أكثر من زمان فعل الصلاة وهو مدة الطهر لذكره ومنزل قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » مع قوله تعالى « وفصاله في عامين » فانه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك أنه ليس مقصوداً في الآيتين بل المقصود في الاولى بيان حق الولادة وما تقاسيه من التعب والمشقة في الحمل والفصال وفي الثانية مدة أكثر الفصال (١) لكن لزم منه ذلك كما ترى ومنزل قوله تعالى « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » فانه يعلم منه جواز اصباح الضائم جنباً (٢) وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد (٣) ذلك في الآية ومنزل قوله تعالى « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » فانه يدل على ان الكفار يملكون اموال المسلمين (٤) بالاستيلاء مع انها انما سيقنت لبيان استحقاقهم من الغنمة لان الله تعالى سماهم فقراء مع اضافة

الاعتناء بالوضع الذي لم يكن
هرواية لوجوب الاعتناء لك في بعيداً

وان كانت لغة هي الاشارة فقد قصدوا باختلاف انفاظ الاسماء الدلالة على اختلاف المسميات اصطلاحاً اه وان اتفقت مسمياتها لغة كما ان كل دليل مقتض لمدلوله لغة وعقلاً وقد قصروا في الاصطلاح دلالة الاقتضاء على ما يتوقف عليه الصدق والصحة طلباً للدلالة على تمايز الاقسام بتمايز اسمائها اه جلال (١) فان كون الفصال بعد عامين يدل على أن الستة الاشهر من الثلاثين شهراً دلالة اشارة اه جلال (٢) لأن اليلة اسم للجموع فيجوز الجماع في آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنباً اه قسطاس وفي شرح المحلى ان ذلك من اباحة مالا تم الاباحة الا به اه قال في حاشية عليه توضيحه انه قد ابيح للضائم المباشرة في جميع ليلته فلا يصدق الجميع الا بآخر جزء منها فباحة آخر جزء منها مستلزم لاباحة اصباحه جنباً اه (٣) هذا محل تأمل لأن الحكيم لابد ان يقصد جميع ما يدل عليه القول بما فيه حكمة وكلامه تعالى حكمة فكيف يقال ان جواز الاصباح جنباً غير مقصود للتمكك اللهم الا أن يقال المقصود بالاصالة غيره في قوله احل لكم ليلة الصيام الآية وهذا يقصد بالتبعية فيتزل منزلة غير المقصود لانه تعالى عالم بجميع ما يقع عليه القول من وجوه الحكمة فكيف لا يكون مقصوداً له سبحانه وأجاب الزركشي عن هذا الاشكال بقوله ان الله ازل القرآن بلغة العرب ويتصور ان العربي يأتي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهنه عن بعض المسميات فكما كان هذا واقفاً في لغة العرب فكذلك الكتاب والسنة تكون على هذا الطريق واليه أشار سيئويه في كتابه حيث وقع في القرآن الرجاء بليل وعسى ونحو ذلك مما يستحيل في حقه تعالى ان ذلك نزل مراعاة لظنهم اه منقولة من خط القاضي عبدالرحمن الحبيبي رحمه الله تعالى وقد سبق الامام قزوينياً ببعض ما هنا وزيادة فتأمل فالتام في يدي يدي مقام استغراب ولذا وسعنا فيه القول وبها يزول الاشكال او يقل وويل اهون من ويلين اه (٤) قال في شرح الآيات دلت على ماذهب اليه الهادي والخفية ان الكفار يملكون علينا وقال المؤيد بالله عليه السلام بل دلت

﴿ قوله ﴾ لزم المجاز ، بان يراد بالفقر عدم اتصافهم بالمال ﴿ قوله ﴾ في ﴿ ٣٧١ ﴾ بعض النساء لعمل البهنية تستفاد من

قوله عليه السلام احدا من ﴿ قوله ﴾ كما توهم ، المتوهم هو السعد حيث قال والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل وقد رده في الجواهر وحقق السلام بما نقله المؤلف عليه السلام ﴿ قوله ﴾ فقص ، ظاهر كلام المؤلف عليه السلام هنا عدم اثبات النص الخفي كما هو مذهب بعض العلماء فانه ذكر في الفصول ان التهامي والنزلي والطبري قسروا النص على الجلي وكذا ذكر في حواشي الفصول في بحث الاجتهاد انه لا واسطة عند بعضهم في السميات فادعي ان السعي ان كان جلياً فهو ضروري والا فهو ظني قال في حواشي الفصول والمذهب ان بينها منزلة قطعية خفية وهو ما عبر عنه بالنص الخفي قال في الفصول وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره بالنظر لا بضرورة الوضع وقد استشكل في حواشيه الفرق بينه وبين الظاهر ، وحاصل ما اجاب به ان الظاهر يحتمل ان يراد به احد اللعينين لا كلاهما معاً بخلاف النص الخفي فانه مقطوع بأرادة المعنى المراد منه لانه قائم الدليل على فني الاحتمال لغير المعنى المقصود ، واعلم ان صاحب الفصول تعرض للنص الخفي ولم يتعرض لذكره في تعريف القطعي من الكتاب والسنة والله اعلم

﴿ قوله ﴾ ولم يتعرض لذكره الخ حيث قال والقطعي هو ما كلف نصاً

الاموال اليهم والفقير من لا مال له لا يصل الى يده المال وان كان ملكاً له فلو كانت باقية على ملكهم لزم المجاز وهو خلاف الاصل ، لا يقال الاضافة تقتضي الملك فيتعارضان فتبطل الاشارة ، لانه يقال قد تقرر عند علماء العربية ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملازمة بين المضاف والمضاف اليه فلا نسلم اقتضاءها الملك وكل واحد من الاحوال التي دل عليها بالاقتضاء او الائمة او الاشارة حال للمذكور ولكنها غير مذكورة في العبارة وانما هو مدلول عليها بالانتماء نخرجت عن المنطوق الصريح الى غير الصريح وفارقت المفهوم لانه لا يكون حالاً للمذكور وانما يكون حالاً لغير المذكور كتحریم الضرب فان التحريم حال للضرب وهو غير مذكور وانما المذكور التأنيف وكعدم وجوب الزكاة في المعروفة فانه حال للمعروفة وهي غير مذكورة وانما المذكور السائمة في نحو في الغنم السائمة ، زكاة بيان ذلك فيما ذكرناه من الامثلة ان المؤاخذة والاهل والتملك والعلية ومساواة مدة الحبس لمدة الطهر في بعض النساء (١) واقل مدة الحمل وجواز الاصباح جنباً وملك الكفار لما استولوا عليه من اموال المسلمين احوال غير مذكورة لمذكورات هي الخطأ والنسيان والقرعة والعبد والمالول وبعض النساء والحمل والصائم والفقراء المهاجرون فلا اشتباه بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم كما توهم وقوله (وايضاً) اشارة الى ان المنطوق تقسيماً آخر وهو ان المنطوق (ان افاد معنى لا يحتمل (٢) غير فقص (٣) هذ معناه الاصطلاحي

على ان من بعد عنه ماله كان حكمه حكم الفقراء وقال الشافعي لا يملك كون علينا لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً اه (١) صحح سيلان في نسخه في نقص النساء في الموضوعين اه كذا في بعض الحواشي بخط بعض العلماء لان حاشيته على المحرر في الاصل كاري اه (٢) ناقش في هذا العلامة الجلال في شرحه المختصر وقال انه يمتنع التجوز به الى النص عن لازمه فهو محتمل لمجازه كالعشرة فانها نص في تلك الرتبة من العدد ويحتمل التجوز بها عن السبعة كما تقدم في الاستثناء والحاصل ان دلالة النص الخاص عنده ليست بقطعية لاحتمال التجوز اه قال في الورقات وشرحها والنص مالا يحتمل الا معنى واحداً كزيد في رأيت زيدا قال في شرح جمع الجوامع فانه مفيد للذات المشبهة من غير احتمال لغيرها اه ولقائل ان يقول ان اريد من غير احتمال لغيرها حقيقة فالظاهر كذلك او مجازاً فهو ممنوع بآء على ان المجاز يدخل الاعلام ، وقد سبق بيانه اه بلفظهما والشرح شرح ابن قاسم لها وشرحها للمحلي وقد سبقهما الى هذا الامام الرازي حيث قال في المحصول ان العلم بقصود التكلم انما يحصل باقتران لأن اصرح الانفاظ النص وهو محتمل لامور كثيرة كالالتحريم لا نسخ والتجوز والاشتراك والاضار والتخصيص وغير ذلك وغاية ما يقول المستدل ان هذه الامور منتفية عن النص لكن دليلاً على ذلك عدم الوجدان وهو قاطع واجاب عن هذا باننا قد نعلم بعض المقاصد بالضرورة الصادرة عند اقتران التي لا ترتفع بالشك اه وقد نقل كلامه هذا السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في بحث الموضوع من تقييد الانظار (*) ونص كل شيء منتهاه فاذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يتطرق اليه احتمال كان منتهى الدلالة وغايتها فصي نصاً اه شرح ورقات والله اعلم (٣) في بعض الحواشي ما قلناه ، قاعدة شريفة « موود النص

فهو مقابل الظاهر وقد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس فهو الدليل من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً او نصاً بالمعنى الاول ومنه ماسياتى في القياس من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوباً وتقسيم مسائله العلة الى الاجماع والنص والاستنباط وقد يطلق في كتب الفروع على ما يقابل التخريج فيراد به قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصاً لا احتمال فيه وان يكون ظاهراً واما في اللغة فهو الرفع ومنه نص الحديث اذا رفعه الى قائله (١) (وان احتمل) غيره فاما ان يتساويا في استفادتهما من اللفظ اولاً (فان تساوى فاجمل) وقد تقدم (والا) يتساوى في الاستفادة فاحد المعنيين راجح والاخر مرجوح (فان حمل) اللفظ (على) المعنى (المرجوح بما يصير) من القرائن العقلية او العقلية (راجحاً) عند الناظر سواء كانت مرجحة له في نفس الامر كما في التساويل الصحيح او غير مرجحة كما في الفاسد (فؤول) أي فهذا القسم يسمى مؤولاً في الاصطلاح وأما في اللغة فهو اسم مفعول من المزيدي فيه واصله آل بمعنى رجع (والا) يحمل على المرجوح (فظاهر) (٢) فالظاهر في الاصطلاح هو اللفظ السابق الى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه وهو في اللغة بمعنى الواضح يقال ظهر الشيء ظهوراً اذا وضع بعد خفائه ومنه قيل ظهر لي رأي اذا علمت ما لم تكن علمته وظهر الحمل اذا تبين ويقال ظهرت عليه أي اطلعت (٣) وظهرت على الحائط علوته ومنه ظهر على عدوه اذا غلبه ثم ان دلالة الظاهر بالمعنى المصطلح قد تكون بالوضع الاصلي كالاسد للحيوان المقترس وقد تكون بعرف الاستعمال كالغايط للخارج المستقذر اذا غلب فيه بعد ان كان في الاصل الممكان المطمئن وقد تكون بعرف الشرع كالصلاة لذات الاذكار والاركان بعد ان كانت في الاصل للدعاء ، (٤) بني الكلام فيما اذا اقترن اللفظ

(قوله) واصله آل ، بمعنى رجع
واصل آل اول بوزن فعل ثم ضعف
فتبيل اول مشدداً

في دلالة متواتراً في نقله اللهم الا
ان يقال اراد لو كانت النصوصية
بالاستدلال وفي ذلك ما لا يخفى اه
عن خط سيلان ح

اذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم لا يترك ، ومن هنا نقول لا يقوم خلق الابط مقام نفعه بناء على أن المقصود التنظيف لأن التنف يضعف الشعر فتخف به الرائحة بخلاف الخلق وذلك معنى ظاهر لا يهمل للقاعدة المشار اليها بانه عليه ابن دقيق العيد رحمه الله اه من شرح البخاري (١) ومنه قوله ، ونص الكلام الى أهله ، فان الوثيقة في نصه ، اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله (٢) لا يخفى ما في قوله فظاهر من اللطف بالاهاهم اه (*) قيل ومنه العام قيل في العمليات وأما في العمليات فيفيد القطع لئلا يكون الغاراً وتعمية فيؤدي الى اعتقاد الجهل ، وانفذاً لفصول ائمتنا والمعتزلة وقطعي المتزمنة قطعي الدلالة في العلمي ظنيها في الحكم العملي ، الأشعرية والفقهاء بل ظني فيهما الجويني الا اذا لاح قصد التعميم اه (٣) في نسخ طلعت اه (٤) قال في الثمرات ويكون في الاسماء والافعال والحروف مثال الحروف الى فالظاهر انها لغاية ومتأول على الجمع ، اراد أن تكون بمعنى مع ومن الظاهر صيغة الامر انها للوجوب وان تؤول بالنذب وصيغة النهي انها للتحريم وان تؤول على الكراهة وصيغة التفي كقوله صلى

بقريته يكون بها اظهر في المعنى المجازي منه في المعنى الحقيقي فكلام الامدي وغيره
مصرح بأنه من قسم المؤول لامن قسم الظاهر وهذا هو الظاهر من عبارة هذا
الكتاب وكلام ابن الحاجب في مختصره محتمل وجعل سعد الدين التفتازاني دخول
المجاز في قسم الظاهر أقرب الاحتمالين من كلامه (والمؤول) اقسام فيها قسم
(قريب) (١) تأويله (يكفيه) في الترجيح (ادنى مرجح و) منها قسم (بعيد) (٢)
يحتاج) في قربه وقبوله الى المرجح (الاقوى و) منها قسم متوسط (بينهما) فيحتاج
الى مرجح متوسط بين المرجحين (و) منها قسم (متعذر) لا يحتمله اللفظ (فرد)
ويحكم بطلانه ولا يجوز قبوله (وامثلها) اي هذه الاقسام الاربعة (في المطولات)
من كتب الاصول وقد عد من القريب تأويل الايات والاحاديث التي يخالف ظاهرها
التزويه وتوهم التشبيه فان الدليل العقلي والشرعي قائم على عدم ارادة ظاهرها بل
اتفاق السلف والخلف على منع حملها على الظاهر وهو في ادلة الاحكام الفرعية
كثير جداً كتأويل لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك بأمر الايجاب لان
مطلق الامر قد ورد في قوله استاكوا هذا عند من يقول بأن الامر حقيقة في
الندب او القدر المشترك بينهما وأما عند من يقول بأنه للوجوب فيكون التأويل
القريب في قوله استاكوا حيث حمل على امر الندب وهو خلاف الظاهر بدليل
لامرهم بالسواك ، ومنه تخصيص انما الربا في النسبة بمختلفي الجنس (٣) لحديث

الله عليه وآله وسلم لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل انها لتفي الاجزاء والتأويل في الكمال اه
(١) ملازمته المعنى الظاهر ملازمة ظاهرة فانه لا بد في المحتمل ان يكون بينه وبين الظاهر تلازم كلي
او جزئي ليكون اللفظ مستعملاً في لازمه فيترجح اذا كانت الملازمة ظاهرة بأدنى مرجح اه
من المختصر وشرح الجلال عليه (٢) أي غير ظاهر الازوم اه جلال (*) بحيث لا يكون بين
المعنى الظاهر والمحمّل ملازمة فضلاً عن ملازمة اه جلال (٣) وأما متفقاه فلا يجوز فيه تفاضل
ولا نسا لحديث عمر مرفوعاً عند الجماعة ، الاها بها ، ولحديث ابى سعيد عندها الا اداود بلفظ الا
مثلاً يثمل يداً بيد ولحديث ابى هريرة مرفوعاً عند البخاري ومسلم والوطا في صاع تمر بصاعين
من تمر الجمع فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تفعل بيع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم جنساً
وغير ذلك ويشهد لتقييد تجوز التفاضل مع الحضور بخلاف الجنس التصريح به في حديث
عبادة بن الصامت عند البخاري ومسلم وابى داود مرفوعاً بلفظ فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد وحديث اسامة والبراء مطلق يحمل على المقيد ، واجيب
بأن ما في حديث عبادة من اشتراط الحضور في مختلفي الجنس معارض بأدلة جواز السلم حتى
جوز زيد والمؤيد بالله وغيرها بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ووجه متأخروا
علماء المذهب ثم التأويل بذلك لا يقابل التصريح بحصر الربا في النسبة لانه لو وجد الربا
في غيرها لبطل الحصر قلنا قابل التصريح بتصريح بحصر مثله وهو قوله في متفقي الجنس والتقدير
الاها بها يداً بيد قالوا لا تزاع في وجوب الحضور مع التفاضل قلنا في حديث ابى سعيد الامثلاً

(قوله) اقرب الاحتمالين وها كونه
ظاهراً او مؤولاً (قوله) من
كلامه ، اي ابن الحاجب
(قوله) وهو ، اي التأويل في ادلة
الاحكام الخ (قوله) بدليل لامرهم
فان المراد به امر الندب بقريته
انه قد امر به في فاستاكوا

(قوله) فان المراد به امر الندب
الخ ، الظاهر ان المراد بالامر في
في امرهم امر الوجوب ووجه
دلالتهم على انه في استاكوا للندب
انه لولم يحمل على الندب لنا في قوله
لامرهم مؤداه انه لا يامرهم فيكون
أمراً غير أمر بخلاف ما اذا اختلف
معناها فلا منافاة بين الامر بالندب
وعدم الامر بالوجوب فتأمل وما
ذكره المحشي ينافي قول القائل انه
للاجوب وهو المقصود اه حسن
بن يحيى الكبيسي عن خط العلامة

عبادة بن الصامت الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً مثل سوء بسوء يدأيد فإذا اختلفت هذه الاصناف فهموا كيف شئتم إذا كان يدأيد رواه احمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه ، وعد من البعيد تأويل أصحابنا والخنفية حديث أن غيلان (١) أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ أمسك اربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي عن النخعة (٢) عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وابن حبان والترمذي وابن ماجه كلهم من طريق معمر قال البرار جوده معمر بالبصرة وافسده باليمن فارسه وقال الترمذي قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ والمحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري قال وحدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان أسلم الحديث وأما حديث الزهري عن سالم عن أبيه فأما هو أن رجلاً من ثقيف طلق نساء فقال له عمر لترجعن نساءك أولاً رجلك (٣) وحكم مسلم على معمر بالوم فيه وقال ابن عبد البر طرده كلها معلولة بأن المراد بالاربع الاول (٤) أن تزوجهن مرتباً أو بأن المراد بالامساك ابتداءً (٥) النكاح ان جمعن عقد ، ووجه بعده أن غيلان كان متعدد الاسلام لا يعرف شيئاً من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثل هذا بعيد مع أنه لم ينقل تجديد لأمته ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار الزوجين ومثله تأويل قوله ﷺ لغيروز الديلمي (٦) وقد أسلم

(قوله) ومثله تأويل ، متعلق بالتأويل قوله فيما يأتي بتل هذا (قوله) وعد من البعيد تأويل أصحابنا الخ ، سيأتي بيان تأويلهم بقوله بأن المراد الاربع الخ

بتل يدأيد إشتراط التماثل مع الحضور قالوا يجب حمله على أنه لا بد من احدهما لاسيما ولم يجمعهما بحرف العطف والالزام عدم جواز القرض لانه نوع من بيع الشيء يشبه وقد صح القرض فهو اصل يقاس عليه ويكون القياس مستند التأويل صوتاً لكلام الحكيم من التناقض ولهذا جوز أبو حنيفة وأصحابه في متفق الجنس والتقدير مع تساويهما عدم التناقض في المجاس ويشهد لذلك ما في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع من تقييد الرءاء الذي وصفه براء الجاهلية كما أخرجه رزين من حديث زيد بن أسلم هو الذي آذن الله فيه بالحرب وهو أن يحل الدين فيعجز المدين عن تسليمه فيضعف عليه الدين ويؤخره الى اجل بعد وهذا هو الرءاء في النسبة التي هي الدين للرجل والرءاء المجمع على تحريره الذي يقسق فاعله ويجب الانكار عليه لاما عداه واما دعوى الاجماع على حديث أبي سعيد وما وافقه لق سلم فبني على أن الاجماع الذي سبقه الخلاف المستقر حجة وعلى أن القول يبطل بحوت قائله وإن الامرين قطعيان وكل ذلك في حين مظلم وهذا حاصل ما يمكن من التأويل ولما الترجيح فستأتي وجوهه وكلا المذهبين لا يغلو من مرجح اه من شرح الجلال وحده الله (١) إن سلمة بن شرحبيل الثقفي أسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كسفا في الاستيماب وغيره من الكتب اه سعد (٢) هو إبراهيم بن أبي يحيى اه (٣) لانه طلقهن وبعهن عنده اه (٤) في نسخ الاوائل اه (٥) أي ابتداء النكاح أي العقد على اربع بعد مقارنة الجميع اه من مختصر انتهى وشرح الجلال عليه والله اعلم (٦) الحديث أخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان وغيره وحسنه الترمذي من حديث الضمك ابن قيروز عن

عن اثنين اختر ايتهما شئت عند الترمذي وطلق ايتهما شئت ، عند أبي داود وفي اسناده أبو وهب (١) الجيشاني قال البخاري وفي اسناده نظر بمنزل ما تقدم (٢) مع زيادة الدلالة على أن الترتيب غير معتبر (٣) بقوله ايتهما شئت قلنا لم يثبت أصحابنا والحنفية الحكم بهذا الحمل وانما لهم أدلة مشهورة في الفروع ، وهذا الحدينان ضعيفان من أصلهما كما أشرنا اليه فأويلهما انما هو واقفة الادلة الصحيحة على تقدير صحتهما ولهذا قال النووي أن الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود المانعة من استباحة الفروج الا بعقد شرعي تجعل هذا التأويل قريبا مع أنه لا بعد في ان يراد بالاربع الاوائل ووقع الاطلاق انكالا على ما علم من ضرورة الدين من بطلان نكاح الخاءسة فصاعدا خصوصا مع ما روي أن اسلامه كان بعد غزوة الطائف فانه حيز . تقرر قواعد الاسلام (٤) وهكذا الكلام في خبر فيروز وأما التأويل (٥) بابتداء النكاح فلا شك في بعده كما أن جمع نساء كثيرة في عقد واحد بعيد في العادة وأما العموم المستفاد من ايتهما شئت فظاهره عدم التعرض لاعتبار الترتيب لا التعرض لعدم اعتباره ولما ذكرناه عند بعض أصحابنا تأويل هذين الحدين من المتوسط (٦) بين القريب والبعيد ، وعند من البعيد أيضا تأويل أصحابنا والحنفية من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له رواه الاربعة وهذا اللفظ لأبي داود والترمذي ، والنسائي في رواية من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له قال ابن حجر اختلفت الائمة في رفعه ووقفه قال ابن أبي حاتم عن أبيه لا ادري أيهما أصح . لكن الوقف أشبه وقال أبو داود لا يصح رفعه وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في الملل عن البخاري أنه قال هو خطأ وهو

(قوله) ولهذا قال النووي ، الدلالة في كلام النووي مأخوذة من قوله ان الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود تقتضي كلامه ان لأصحابنا أدلة في الفروع كما ذكره المؤلف عليه السلام لكن قول النووي تجعل هذا التأويل قريبا ، زيادة لم يتعرض لها المؤلف في كلامه لان كلامه السابق انما هو في مجرد كون لأصحابنا والحنفية أدلة على بطلان تلك العقود ولم يتعرض لقرب هذا التأويل بسبب تلك الأدلة وهذا أولى مما يشعر به كلام النووي لأن وجه بعده امر يرجع الى الشخص وهو عدم معرفته الاحكام من غير نظري قيام الأدلة على البطلان (قوله) لا التعرض لعدم اعتباره ، قد تقدم ما يخالف هذا حيث قال المؤلف عليه السلام وهو ايضا في شرح المختصر مع زيادة الدلالة على ان الترتيب غير معتبر

(قوله) قد تقدم ما يخالف هذا ، لا يخالفه لان ما تقدم من كلام المستبعد كما هو صريح عبارة العبد قتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه

آيه انه قال اسلمت وعندي امرأتان اختان فامرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اطلق إحداهما ولقظ الترمذي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اختر ايتهما شئت اه (١) ابو وهب الجيشاني يفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة النضري قيل اسمه ذيلة بن هوسع وقال ابن يونس هو عبيد بن شرحبيل مقبول من الرابعة اه تقريب (*) هذه النسبة الى جيشان وهي من اليمن كذا في الانساب للسمعاني اه (٢) ياهسك الاولى منهما وهو ابعد من تأويلهم حديث غيلان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ايتهما وهو صريح في التخيير لا التمين اه مختصر وشرحه للجلال بالمعنى (٣) اذ الثانيه لا تحل اه (٤) قال الجلال قالوا تركه صلى الله عليه وآله وسلم للاستفصال عن كون العشر بعقد او بغير عقد عند قوله اهسك اربعا تعميم وتسمية بين أن يكن بعقد او بعقد وبين الاول والآخر ، قلنا العموم من صفات الالفاظ والترك ليس يلحق قالوا اربعا مطلق والمطلق في الاثبات يعم بالقرينة كما في قرعة خير من جرادة وايضا المقام لتعليم قلو كان المأمور به خاصا والمطلق لا يدل على المقيد لكان اخلا لا بالتبليغ ونسبته الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كفر اه من ضو النهار والله اعلم (٥) أي تأويل امسك بابتداء الخ اه (٦) وانما قلنا بانه من المتوسط لما تقرر من أن الكفار انما يقرون من الانكحة على

حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال احمد ماله عندي ذلك الاسناد وقال الحاكم في الاربعين صحيح على شرط الشيخين وفي المستدرک صحيح على شرط البخاري وقال البيهقي رواه ثقة الا أنه روي موقوفاً وقال الخطابي اسنده عبدالله بن أبي بكر والزيادة من الثقة مقبولة بتخصيصه بالقضاء والنذر المطلق والكفارات دون صوم شهر رمضان والنذر المعين فيصح بنية من النهار مع أن ظاهره العموم لكل صيام، ووجه بعده الحمل على النادر حتى صار (١) كاللغز، قلنا كما لا بعد في تأويله باخراج صوم النفس بالاتفاق للاحاديث الصحيحة كذلك لا بعد في تأويله باخراج صوم شهر رمضان والنذر المعين بالدالة الدالة على صحة صيامهما (٢) بنية من النهار جمعاً بين الأدلة، قالوا فليحمل على أقرب تأويل كنفى الفضيلة، قلنا في ذلك التأويل إبقاء الحقيقة وهي نفي ذات الصوم الشرعي والعموم في بعض الاصناف وفيما ذكرتوه من التأويل إبقاء العموم فقط دون حقيقة النفي فكان ذلك أقرب المجازين مع أن التخصيص أغلب فكان الحمل عليه أولى، وعد من البعيد أيضاً تأويل الحنفية

(قوله) والزيادة من الثقة مقبولة، أي زيادة روايته مسنداً (قوله) بتخصيصه، متعلق بقوله سابقاً تأويل أصحابنا والحنفية (قوله) في ذلك التأويل، أي تأويله بالقضاء والنذر المطلق والكفارات (قوله) إبقاء الحقيقة، أي حقيقة النفي في لا صيام (قوله) والعموم، أي وإبقاء العموم

ما وافق الاسلام قطعاً واجتهاداً والافالظاهر بسده اه شرح ابن جفاف والله اعلم (١) قال العلامة الجلال في شرح المختصر عند الكلام على تأويل قوله اي امرأة الخ ما لفظه وأما أن حله أي العموم على نادر كالصغيرة والامة والمكاتبه بعد كاللغز فمترك الا ان في كل عموم مخصوص بمقتضى لأن العموم اذا كان هو الظاهر فاستعمله في البعض بلا قرينة متصلة نادراً كان او غير نادر كاللغز ولهذا اوجب ابو الحسين الاشعار الجلي ثلثا يصير العموم كاللغز اه كلامه مع شيء من كلام المختصر وأشار الى هذا الكلام ايضاً عند الكلام على قوله من لم يجمع الصيام الخ فقال واما جملة كاللغز فهو مشترك الا ان في كل عام (٢) منها ما روى عن سلمة بن الاكوع اذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر رجلاً من اسلم ان اذن في الناس من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم عاشوراء أخرجه البخاري ومسلم وعن الربيع بنت معوذات ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان اصبح صائماً فليصم صومه ومن كان اصبح مفطراً فليصم بقية يومه هذا طرف حديث أخرجه البخاري ومسلم ذكر ذلك ابن بدران قال وحكي في الانتصار عن عائشة وغيرها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه قال صوم يوم عاشوراء نسخ برمضان اه قال عليه السلام في البحر ونسخ الوجوب لا يبطل بقية الاحكام ففسنا عليه ما تعين وقته اذ كان صلى الله عليه وآله وسلم ينوي الصيام تسلياً حيث لا يجد الغداء وحكي عليه السلام عن الناصر والمؤيد بالله انه لا بد من نية الصيام قبل الفجر للاخبار المتقدمة قلت وهذا هو المعتد وهو قول الامام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام وغيره والرواية عن علي عليه السلام وكرم الله وجهه غير صحيحة اه من شرح الاذهار للشرقي (*) لكنه يقال لم يبق دليل خاص على التماسي به صلى الله عليه وآله وسلم في جواز انشاء الصيام من النهار وعدم تبين نية في صوم النفل وفعله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج له صلى الله عليه وآله وسلم من عموم حديث من لم يجمع الصيام الخ تخصيصاً ونسفاً بشرطه ان تم والحديث

(قوله) لا يلزم من نسيان الزهري هذا مسلم لوقال لا ادري واما مع الانكار له كما هو ظاهر قوله فانكره فلا (قوله) وهم فيه ، اي في كونه عن الزهري ولم يحدثه به (قوله) بأنه لا يتناول متعلق بتأويل الحنفية (قوله) مطلقا سواء كان لعدم الكفاءة اولا (قوله) في الحرائر المكافات ، لأن النكاح في الرقيقة ، هذا علة لتخصيص الحرائر بـ **﴿ ٢٧٧ ﴾** النكاح لعدم الكفاءة والغبن

الحديث عائشة أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن ولها فنكاحها باطل باطل باطل هكذا في رواية أبي داود الطيالسي وفي رواية الشافعي وأحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجة فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل وكلهم من طريق بن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عنها وقد تكلم فيه من جهة أن ابن جريج قال ثم لقيت الزهري فسألته عنه فانكره وقد اعلمت هذه الحكاية عن ابن جريج واجيب عنها على تقدير صحتها بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه بأنه لا يتناول اما أن يكون المراد بالمرأة الصغيرة والامة والمكاتب والمجنون ويكون المراد بالبطلان الأول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا واما أن يكون المراد بالمرأة المكافئة ويكون المراد بالبطلان الأول اليه لعدم الكفاءة أو الغبن الفاحش في المهر في الحرائر المكافات لأن النكاح للرقيقة موقوف على اجازة الولي ولغير المكافئة على اجازة الولي لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع والمكافئة مالكة بضعها فكان كبيع سلمة واعتراض الولي لدفع تقيصة نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولا تمن سرعات الاغترار سيئات الاختيار مظنتها (١) بخلاف السلمة ، ووجه بعده ابطال التعميم المستفاد من مقام تمهيد قاعدة هي منع المرأة من (٢) نهوضها بنفسها عما لا يليق بمحاشن العادات مع التصريح بأداته المؤكدة ثم التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجاوز والحمل على الصورة النادرة المشبهة لقول السيد لعبد إياها امرأة لقيتها فانكحها ثم يقول اردت المكاتب ان رضي مولاهما ويمكن ان يجاب بان هذا التأويل لم يطل (٣) التعميم لان عقد غير المكافئة والرقيقة عندهم موقوف على اجازة الاولياء والموالي كعقد الحرة المكافئة فتوجه التأويل الى قوله فنكاحها باطل باطل باطل بالاول الى البطلان اما

الفاحش يعني ان الاماء ليس اليهن ذلك بل الى المولى ولغير المكافئة الى الولي (قوله) لكونه ، اي النكاح والمهر اي تقيصة نقصان المهر (قوله) ذن الشهوة ، يعني في النساء وخبر ان قوله فيما بعده مظنتها (قوله) مع قصور النظر للحديث ، وهو النساء ناقصات عقل ودين (قوله) مظنتها ، اي مظنة النقيصتين ادنى تقيصة نقصان الكفاءة وتقيصة نقصان المهر (قوله) بخلاف السلمة ، يعني فليس للولي الاعتراض على بيع المكافئة سلمتها وان غبت اذ لا تقيصة في ذلك (قوله) تمهيد قاعدة ، ذن وضاع القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصد التعميم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي فانها من صيغ العموم كذا في شرح المختصر فلو قال المؤلف فكيف مع التصريح الخ لكن احسن (قوله) مع التصريح بأداته ، اي اداة التعميم وهو اي وقوله المؤكدة على صيغة اسم المفعول ، اي اكدت بما (قوله) ثم التكرير ، لفظ باطل (قوله) الصورة النادرة ، وهي الصغيرة ونحوها (قوله) بالاول متعلق بالتأويل (قوله) واما مع الانكار له الخ ، يقال النسيان من اسباب الانكار ومحتملاته اه ح (قوله) لأن النكاح

مطلقاً (١) أو في بعض الأحوال كما ينسأه ولا بعد فيه والتعبير عنه بالبطلان وتكريره ثلاثاً للتحضيض على اجتناب ما لا ترتب عليه الثمرة في اغلب الأحوال مع ما يؤدى إليه غالباً من الخصومات على أن قوله بغير إذن وليها يفهم صحة عقدها مع الإذن أما للعمل بالمفهوم وأما لكونه ساكتاً عنه مع الإذن فيصح بحكم الأصل فيكون إذنه اللاحق كاذنه السابق فيقرب التأويل ولو سلم بعد تأويله بالاول اليه فليؤول بالأضرار أي باطل عند اعتراض الولي أو عند التقيصة فقد روى عن أبي حنيفة أنه لا ينعقد، وعد من البعيد أيضاً تأويل الشافعية لحديث الحسن عن سمرة مرفوعاً من مالك ذا رحم محرم (٢) فهو حر رواه أحمد والأربعة قال أبو داود والترمذي لم يروه إلا أحمد ابن سامة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبه عن قتادة عن الحسن مرسلاً ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بعض الحفاظ (٣) وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الإسناد حديث نهى عن بيع الولاء وعن هبته ورد الحاكم هذا بأنه روي من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم بالتخصيص لعمومه بالأصول (٤) والقروع للقاعدة المقررة وهي أنه لا عتق من دون اعتاق وخولقت هذه القاعدة في الأصول (٥) بحديث مسلم لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه أي بالشرأ من غير حاجة إلى صيغة الاعتاق وفي القروع لقوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » دل بذلك على أن العبودية متنافية للولدية فلا يصح أن يكون الولد عبداً، ووجه بعده ظهوره في كل ذي رحم محرم (٦) مع الإيحاء إلى وجه علة العتق الموجود في الآباء والأبناء وغيرهم فحمله مع ذلك على صورة نادرة مراعاة لقاعدة (٧) لا يوافقون عليها في غاية البعد (٨) وأما المتعذر فوجوده في تأويلات أصحاب البدع اتساع الأهواء كتأويل الباطنية ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى بأبي بكر وعمر وعثمان وتأويل الخوارج للحيران في قوله تعالى « كالذى استهوت الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى » بعلي بن أبي طالب عليه السلام وأن المراد بالأصحاب هم لا غيرهم وتأويل المتصوفة (٩) للبيت

(قوله) للتحضيض بضادين

معجمتين، أي الحضيض على اجتناب الخ

(قوله) وأما لكونه، أي النبي صلى

الله عليه وآله وسلم ساكتاً عنه

أي عن بطلان عقدها مع الإذن

أي إذن الولي (قوله) فيكون إذنه،

أي الولي اللاحق وهو إجازة عقدها

(قوله) بالتخصيص لعمومه،

متعلق بتأويل الشافعية (قوله)

بالأصول، متعلق بالتخصيص

(قوله) مع الإيحاء إلى وجه علة

ذلتق، وهي الرحمة

لنفسها ولا اعتراض لوليها مع عدم التقيصة بنهي التعميم فتأمل والله أعلم بنظره سحولي ينظر (١) في حق الصغيرة والرقبة وقوله أو في بعض الأحوال في حق المكلفات مع عدم الكفاية أو الغبن الفاحش في المهر (٢) في نسخة محرماً (٣) البيهقي وفي بعض النسخ الطبراني (٤) الآباء وأنقروا الأبناء (٥) أي أصول الرجل (٦) لافي الولد والولد (٧) وهي أنه لا عتق من دون اعتاق (٨) خبر فحمله (٩) قال الحافظ السيوطي رحمه الله في إقناعه ما لفظه وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير قال ابن الصلاح في فتاويه وحدثت عن الإمام أبي الحسن الواحدى التفسير أنه قال

في قوله تعالى « ان أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين » بالقلب وببكة بالصدر فجعلوه بيت الله فكان مباركاً على الانسان وهدى بهتدى به فان النور الالهي اذا وقع في القلب انفسح له واتسع فلا يسمع ولا يبصر ويسقل وينطق ويبطش ويعشي ويتحرك ويسكن الابه وجعلهم مقام ابراهيم عبارة عن الخلقة التي توصل الخليل الى خليله فن وصل الى ذلك المقام أمن من نار القطيعة وعذاب الحجاب وهذا طرف من تأويلهم الباطل وقد تأولوا القرآن من اوله الى آخره على هذا الاسلوب وزعموا انه المراد (١) وعطلوه من الشرايع والاحكام (ومنهم من خصه بالصریح) يعني ان من العلماء كالغزالي والبيضاوي وغيرهما من يخصص المنطوق بالصریح المتقدم ذكره (فهو ما افاده اللفظ بما وضع له) وضعاً شخصياً او نوعياً فتدخل الحقائق والمجازات سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية وتخرج عنه دلالة الاقتضاء (٢) والتبنييه والاشارة لعدم الوضع فيها وقد وقع بين الاصفهاني والقونوي (٣) مباحثة طويلة في الترجيح بين القولين عضد فيها الاصفهاني قول ابن الحاجب وموافقيه وانتصر له ورجحه البرماوي وعليه المتأخرون من اصحابنا وغيرهم (والفهوم بخلافه) يعني بخلاف المنطوق على الرأيين فهو على الاول ما افاده اللفظ من احوال الامر غير المذكور وعلى الثاني ما افاده اللفظ مما لم يوضع له سواء كان حالاً لمذكور او لغير مذكور فتكون دلالة الاقتضاء والاياء والاشارة داخلية في المفهوم وهذا مذهب الغزالي والبيضاوي وغيرهما والامدى جعل ذلك واسطة بين المنطوق (٤) والمفهوم

(قوله) مما وضع له ، اما بالمطابقة او التضمن ليوافق ما سبق نقلاً عن السعد من ان الصريح ما كانت دلالة على المعنى باحدها (قوله) وتخرج عنه دلالة الاقتضاء الخ ، لما عرفت من ان دلالاتها بالالتزام وسيصرح المؤلف عليه السلام بذلك بقوله وعلى الثاني يلزم عن مفرد (قوله) جعل ذلك واسطة اي غير الصريح

صنف ابو عبدالله السلمي حقائق التفسير فان كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر قال ابن الصلاح الظن بن يوثق به منهم اذا قال شيئاً من ذلك انه لم يذكره تفسيراً ولا ذهب اليه مذهب الشرح للكلمة فانه لو كان كذلك كانوا قد سلخوا مسلك الباطنية واتوا ذلك منهم لتفسير ماورد به القرآن فان التفسير يذكر بالنظر ومع ذلك فليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الابهام والالبس وقال النسفي في عقائده النصوص على ظواهرها والمدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاداً قال التفتازاني في شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص الدينية ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعلمها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية قال واما ما يذهب اليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف لارباب السالك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان اه المراد نقله (١) حكى السيوطي في الاتقان انهم تأولوا قوله تعالى ، من ذا الذي يشفع عنده من ذي ذي اى من ذل النفس يشف أى من الآلام القلبية ع فعل امر للجماعة من وعوا أى عوا هذا الكلام عنده أى في حضرة الله اه بالمعنى (٢) هذا انما يناسب كلام ابن الحاجب كما سبق اه (٣) بفتح اتياف ذكره في القاموس اه (٤) فالمنطوق عند الامدى ما افاده اللفظ مما وضع له والمفهوم حال لغير مذكور افاده اللفظ مما لم يوضع له وما بينهما واسطة اه من خط

(قوله) وعلى الثاني، لم يصرح في المختصر ﴿٣٨٠﴾ بتقسيم المفهوم الى قسمين اول وثاني لكن للمقال والمفهوم بخلافه اي بخلافه

(وعلى الثاني) من معني المفهوم (يلزم (١) عن مفرد عقلا او شرعاً) يعني ان المفهوم بالمعنى الثاني قد يكون لازماً للمفرد والمقتضي للزومه اما العقل (مثل ارم) فانه امر يستلزم من جهة العقل الامر بتحصيل القوس والسهم لاستحالة الرمي من دونهما واما الشرع مثل (اعتق عبدك عني) فانه يستلزم من جهة الشرع تملكه لان عتقه عنه بدون تملكه اياه لا يصح شرعاً (و) يلزم (عليهما) يعني على المعنيين جميعاً (عن مركب) اما مفهوم (موافق) يعني ان حكم غير المذكور يكون موافقاً لحكم المذكور نفيًا وإثباتاً (كفحوى الخطاب) وما كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور كاجزاء باكثر من منقال الذرة فانه اشد مناسبة من اجزاء بمنقالها المذكور في قوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» وكالضرب فانه اشد مناسبة للتحريم من التأفيف المذكور في قوله تعالى «ولا تقل لها اف» وما دون القنطار اشد مناسبة للتأدية من القنطار المذكور في قوله تعالى «ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك» وما فوق الدينار اشد مناسبة لعدم التأدية من الدينار المذكور في قوله «ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك» (ولحنه) أي لحن الخطاب وهو ما كان حكم غير المذكور مساوياً لحكم المذكور كتحريم احراق مال اليتيم فانه مساو لتحريم الاكل المستفاد من الوعيد عليه في قوله تعالى «ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظالماً» لاستوائهما في الانلاف، والفحوى واللحن معناهما في اللغة معنى الخطاب (٢) قال الجوهرى فحوى القول معناه ولحنه وقال في قوله تعالى «ولتعرفهم في لحن القول» أي في فحواه ومعناه والمراد به المعنى الخفي كما قال ابو زيد تقول لحت له بالفتح لحن لحنًا اذا قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره ويقال عرفت ذلك في فحوى كلامه بمد ويقصر ويقال فحاً بكلامه الى كذا يفحوا فحواً اذا ذهب به اليه وما ذكر من تسمية الاولى بفحوى الخطاب والمساوي بلحن الخطاب مذهب كثير من العلماء وكثير منهم يسمون كل واحد من القسمين بكل واحد من الاسمين ومنهم من يسمي الاولى بها دون المساوي وهو القائل بأن المساوي ليس من مفهوم الموافقة وهذا خلاف في الاصطلاح ولا مشاحة فيه ولما لم تمكن معرفة كون الحكم في السكوت عنه اشد

قال فيه من خط السيد ضياء الدين رحمه الله (١) اي يصدر عن مفرد اه (٢) لوقال عليه السلام وفحوى الخطاب ولحن الخطاب معناهما في اللغة معنى الخطاب او قال والفحوى واللحن معناهما في اللغة المعنى اه حبشي (*) وقد يفرق بينهما لغة بأن لحنه امالة الكلام الى جانب غير سنن والفحوى معنى الكلام الخافي وعليه قوله، «وقد لحت لكم لكيما تفهموا»، واللحن يرفقه ذوو الالباب،

المنطوق دل على انه قسمان الثاني هو المقابل لقوله ما افاده اللفظ بالوضع (قوله) يلزم عن مفرد الخ، انما اختص الزوم عن مفرد بالثاني لان ما افاده اللفظ مما لم يوضع له شامل للمفرد ولذا دخل فيه دلالة الاقتضاء وما بعده (قوله) مثل ارم اعتق، ظاهره ان الزوم عن مفرد وهو مجرد الرمي والعتق وقد يقال تحصيل القوس والسهم واستلزام التملك لم عن مجموع المسند والمنند اليه فيكون عن مركب لاعتق مفرد فينظر ولعله يقال المفرد نفس ايجاب الرمي ونفس ايجاب العتق (قوله) عن مركب، بأن لا تكون اجزاء المركب مستلزمة لذلك اللازم بل المستلزم هو المركب (قوله) اوى منه، في المذكور وقوله فانه اشد مناسبة الخ، تفسير المؤلف عليه السلام لفحوى الخطاب بالاولوية مع تعليقه المذكور لا يرد عليه ما ورد على عبارة ابن الحاجب حيث قال وهو تنبيه بالاولى حتى احتيج الى تأويلها بما ذكره المحقق في ذلك فخذ من موضعه (قوله) ولما لم

(قوله) لم يصرح في المختصر، يعني الغاية اه ح ولفظ حاشية وصحت الاشارة اليه من المختصر لانه قد دل عليه قوله والمفهوم بخلافه وهو هناك قسمان فكذا هنا اه (قوله) شامل للمفرد، لازم للمفرد دون المركب كذا ظن اه (قوله) وهو مجرد الرمي والعتق، وهو كذلك

مناسبة منه في المذكور أو مساوياً إلا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالأكرام في منع التافيف (١) وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء بالنقل والامانة في أداء القنطار وعدمها في عدم أداء الدينار والاتلاف في تحريم أكل مال اليتيم، اختلف في وجه الدلالة على الحكم في المسكوت عنه فقيل أن ذلك من جهة القياس لتوقفه على معرفة الجامع كما ينسأه وهو المسمى بالقياس (٢) الجلي كما يجيء ان شاء الله تعالى واختاره صاحب الفصول من أصحابنا وعزاه الى الجمهور وسواء فيه الاولى والمساوي فلا يكون من باب المفهوم وقيل أنه من باب المفهوم لامن باب القياس وهذا هو المشهور ونقله الرافعي وغيره عن الأكثرين، وقيل أن الادلى من باب المفهوم والمساوي من القياس وهو مذهب ابن الحاجب ومن وافقه (٣) والظاهر أن مستند الحكم في المسكوت خوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية للقطع بأن العرب انما يريدون بمثل هذه العبارات المبالغة في التأكيد للحكم في موضع السكوت حتى كأنها موضوعة بالوضع (٤) النوعي للمبالغة المذكورة ولذلك كانت أفصح من التصريح بحكم غير المذكور الا ترام اذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً على الآخر قالوا هذا لا يلحق غبار ذلك وأنه ابلغ من قولهم ذاك سابق على هذا وهكذا اذا قال قاتل لا تعطه منقال ذرة كان ابلغ في فهم المنع مما فوق المنقال من التصريح به قطعاً وليس ذلك من القياس الذي جعله الشارع حجة لانه يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي وهذا ظاهر في الاولى وأما المساوي فمحتمل للامرين (٥) ويمكن ترجيح المفهوم (٦) بأن قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » معلوم أنه لا يراد منه خصوص وجوب ثبات العشرين للمائتين بل المراد منه تعميم وجوب ثبات الواحد (٧) للعشرة سواء كان في هذا العدد أو أقل أو أكثر وأنه يفارق قول القاتل حرمت الخمر لاسكاره وقد اختلف في هذا الخلاف فقيل الجولي في البرهان وهو قياس اتفاقا

يمكن معرفة كون الحكم الخ ، جواب هذا قوله فيما يأتي اختلف في وجه الدلالة الخ (قوله) على معرفة الجامع ، وهو الاكرام وغيره كما سبق (قوله) وهو المسمى بالقياس الجلي ، وهو ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى فتكون الدلالة عليه عليه معنوية متوقفة على الالحاق بجامع العلة (قوله) من باب المفهوم ، فتكون الدلالة عليه لفظية (قوله) مما فوق المنقال ، متعلق بالمنع وقوله من التصريح ، متعلق بأبلغ وضميره عائد الى ما فوق المنقال والمعنى ان قوله لا تعطيه منقال ذرة ابلغ من قوله لا تعطيه ما فوق المنقال (قوله) الذي جعله الشارع حجة اذ القطع حاصل بأفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس (قوله) وأنه يفارق قول القاتل حرمت الخمر لاسكاره ، وهو فيما كان حكم غير المذكور ادنى كتعريم النبيذ لانه عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة ما كنى حكم غير المذكور اولى وما كنى مساوياً وما كنى ادنى كهذا المثال وهو قياس اتفاقا

كما لا يخفى فلا وجه لاعتراض المحشي فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي (قوله) ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى ، بل ما قطع فيه بنهي الفسارق ليشتمل الاولى والمساوي فاعرف اه برئي ح

ذكره الرضي وغيره اه منقولة (١) فاذا كان المفهوم اكرامه علمنا أن ضربه حرام بطريق الاولى اه (٢) وهو ما قطع فيه بنهي الفسارق فيشتمل الاولى والمساوي اه للسيد عبد الله ابن علي الوزير رحمه الله (٣) في الفصول ابو طالب والنصور والقاضيان والحاكم انه حقيقة عرفة وهذا قريب مما ذكره السيد رحمه الله اه منقولة (٤) وما يدل على انه ليس بقياس انه يقول به نفاة القياس اه منقولة (٥) المفهوم والقياس اه (٦) أي كونه مما دلالة لفظية اه (٧) فلا تقول نقيس ثبات الواحد للعشرة على ثبات العشرين للمائتين كما نقيس في حرمة الخمر لاسكاره اه (٨) أما في حالة الانفراد فلا مساواة فان حالة الاجتماع يحصل معها التظافر كما لا يخفى فلو مثل للمساوي باحراق مال اليتيم المساوي لاسكاره لكن اولى اه منقولة

(قوله) أنه لفظي وليس بتراع معنوي لانه في الحقيقة قياس اذا نزاع في انه الحق فرع باصل بجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي كذا ذكره السعد وصاحب الجوهرة (قوله) واما مفهوم مخالف ، عطف على اما مفهوم موافق (قوله) اما ﴿ ٣٨٢ ﴾ لان دلالة من جنس دلالات الخطاب ، قد اشار المؤلف عليه السلام الى

ان الاضافة اما ان تكون كما في خاتم قضية او تكون لادنى ملازمة اما لدلالة الخطاب عليه او لمخالفته له ومقابلته اياه واما الدواري فقد استشكل الاضافة لهذه المخالفة حيث قال لان الخطاب لم يدل عليه بل دل على عكسه ونقيضه ، قال فالاولى ان يقال دلالة مفهوم الخطاب وما اعتمده المؤلف عليه السلام اولى وفي الجواهر لو كان دلالة مفهوم المخالفة ظنية سميت بدليل الخطاب فكأنها دليل خطائي واما الامام المهدي عليه السلام فذكر في وجه الاشكال ان الاضافة لا تصح ان تكون من اضافة الدليل الى المدلول كقولهم دليل الحدوث ولا من قبيل دليل الاجسام اي الدليل المأخوذ من الاجسام اذ المنطوق مأخوذ من الخطاب فلا وجه للتخصيص (قوله) اما مفهوم الصفة الخ ، اعلم ان المؤلف قد استدلل على جواب العمل بكل واحد من هذه الاربعة بخصوصه ثم استدلل على وجوب العمل بها جملة بدليل يعمها حيث قال فيما يأتي والا انتفت فائدة الذكر الخ (قوله) لفظ مقيد ،

(قوله) واما الدواري فقد استشكل الخ ، في القواعد ويسمى دليل الخطاب اما لان دلالة من جنس دلالات الخطاب اولان الخطاب دال عليه وهو اطلاق اصطلاح فلا تسمع المناقشة في تحقيق اضافة الدليل

أنه لفظي وقال غيره أنه معنوي لان من فوائده انا اذا قلنا قياساً جاز النسخ به والا فلا يجوز عند مانعي النسخ به على الاطلاق (١) (و) مفهوم الموافقة قد (يكون قطعياً) وهو اذا كان التعليل بالمعنى قطعياً (٢) كالامثلة المذكورة (و) قد يكون (ظنياً) اذا كان التعليل بالمعنى كذلك كقول الشافعي رضي الله عنه اذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كانت اليمين المعقودة توجب الكفارة فالغموس أولى وانما كان ظنياً لتجوز أن لا يكون المعنى في قتل الخطأ واليمين غير الغموس الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي والكفارة انما سميت كفارة لتغطيتها المكفر (٣) وستره والعمد والغموس عظيمان لا يستر عقابها ثواب الكفارة (و) اما مفهوم (مخالف) وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً او نفيًا (ويسمى دليل الخطاب) اما لان دلالة من جنس دلالات الخطاب (٤) او لان الخطاب دال عليه أو لمخالفته منظوم اللفظ (و) يسمى (مفهوم المخالفة) (٥) وهو ظاهر الوجه (ومنه مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد) أما مفهوم الصفة والمراد بها لفظ مقيد لآخر غير منفصل عنه ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا عدد لا انتعت فقط فيدخل فيها العلة (٦) والظرف (٧) والحال (٨) فقوله ﴿ في كل ﴾

(١) يعني لا ينسخ قياساً ولا غيره اهـ (٢) لفظ العضد اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعياً اهـ وقوله للفرع بناء على انه قياس اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) كالا كرام وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء بالنقل الخ ما تقدم اهـ (٣) بفتح الفاء وهو الذنب اهـ (٤) لو قيل لغزابة دلالة الخطاب عليه لكان السبب لتخصيصه وقد ذكر هذا توجيهاً لظواهر هذه التسمية اهـ (٥) وانكر ابو حنيفة الكل مطلقاً اي لم يقل بشيء من مفاهيم «» المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلا امر آخر كما في انتفاء الزكاة عن العلوفة قال الاصل عدم الزكاة فوردت في السائمة وبقيت العلوفة على الاصل اهـ جمع محلي «» في جميع اقسامها في كلام الشارع فقط كما ذكره ابن الهمام في تحريره وهو اخبر بذهب امامه من المخالف له اهـ حاشية زكريا على جمع المحلي (٦) نحو اعط السائل حاجته اي المحتاج دون غيره اهـ محلي والله اعلم (٧) زماناً او مكاناً نحو سافر يوم الجمعة اي لافي غيره واجلس أمام فلان اي لا وراءه اهـ محلي (*) اذا لم يكن جزءاً للكلام كالصلة والخبر والفاعل وانما يكون صفة اذا كان مع متعلقه حالاً بعد المعرفة اوصفة بعد التكرة اما اذا اعتبر الظرف منفرداً عن المتعلق فهو من مفهوم اللقب كما يأتي في شرح اوائل مسئلة مفهوم اللقب اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ، وبهذا يندفع ما عترض به السحولي من انه سيأتي أن اياماً في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات مفهوم لقب اهـ (٨) نحو

الى الخطاب فانه يصدق على المنطوق ايضاً بالاعتبارين المذكورين اهـ (قوله) فالاولى ان يقال الخ ، هذا الكلام مخالف للبراد فتأمل فيه ولو قيل انه مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه لاستقام اهـ عن خط شيخه (قوله) واما الامام المهدي الخ ، ينظر المنقول ههنا عن الامام المهدي في نسخة صحيحة فلعل في المنقول هنا سقطاً او نقل ههنا عبارة المهاج فهي واضحة لا غبار عليها اهـ ح (قوله) فلا وجه للتخصيص ، دهم

أبلى سائمة من كل أربعين ابنة لبون وفي كتاب أبي بكر لانس بن مالك حين وجهه إلى البحرين حكاية عن فرض رسول الله ﷺ في صدقة الغنم في سائتها إذا كانت أربعين ففيها شاة والسائمة صفة تدل على أن الزكاة في المعلوفة وأما مفهوم الشرط والمراد به ما علق (١) من الحكم على شيء بأداة شرط كائن أو إذا أو نحوهما وهو المسمى بالشرط اللغوي وليس المراد الشرط الذي هو قسم السبب والمانع السابق بيانه في خطاب الوضع فكقوله تعالى « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » فإنه يدل بمفهومه على أنهن إن لم يكن أولات حمل لم يجب الانفاق عليهن ولهذا ذهب الشافعي إلى أن المبتوتة لانفقة لها إن لم تكن حاملا (٢) وأما أصحابنا والحنفية (٣) فيقولون أن فائدة الشرط أن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحائض (٤) فنفى ذلك الوهم ومن شرط العمل بمفهوم المخالفة أن لا تظهر له فائدة سوى التخصيص ، وأما مفهوم الغاية وهو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية كالي وحتى فكقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل من بعد حتى تنكح زوجا غيره » يفهم منه إذا نكحت زوجا آخر حلت له بشرطه ، وأما مفهوم العدد والمراد به ما يستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص فكقوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة » (٥) أي لا أكثر من ذلك وكقوله ﷺ في أربعين شاة شاة أي لا في أقل من ذلك (٦) وإنما يعمل بمفهوم المخالفة عند معتبريه (حيث لا فائدة) للتقييد بشيء من الصفة

تخرج الصفة المادحة والذامة والكاشفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى (قوله) وليس المراد الشرط الذي هو قسم السبب ، كالوضوء ونحوه من الشروط التي هي من اقسام خطاب الوضع (قوله) بأداة غاية ، ينظر هل يلزم الدور من ذكر الغاية في الحد وكذا من ذكر الشرط فيما تقدم في تعريفه والعدد فيما يأتي في تعريفه (قوله) حلت له بشرطه ، أي بشرط النكاح وهو العقد ونحوه

الأفراد غير قادح في المرجحة نعم يتم ما ذكره لو كانت الله التسمية مصححة له محمد بن زيد رحمه الله (قوله) ينظر هل يلزم الدور الخ ، الظاهر عدم لزومه بأن يحمل مفهوم الغاية ونحوه على المعنى الاصطلاحي والغاية المذكورة في الحد ونحوها على المعنى اللغوي كما ذكر في أسماء الإشارة والموصولات والله اعلم اهـ عن خط شيخه

أحسن إلى العبد مطلقا أي لا طعنا له محلي (١) الظاهر أن يقال ما علق به الحكم بأداة شرط أذهبا هو الشرط اللغوي ، وأما ما علق من الحكم على شيء بأداة شرط فأنما هو الجزاء وسيأتي للمؤلف في شرح قوله والشرط يلزم من انتفاء الخ التعبير عن الشرط بذلك والله اعلم اهـ حبشي (٢) قال النجدي في شرح الآيات وقال الشافعي بل هو خاص في الحامل فقط لا في غيرها التي ليست برجعية فلا نفقة لها عملا بالمفهوم اهـ (٣) الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا اشكال عليهم والله اعلم اهـ حبشي (٤) قد يقال أما هذا فقد أفاده مفهوم الغاية فينظر اهـ من خط السيد هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى (٥) لكن مفهوم العدد قد يكون في جانب الزيادة والنقص معا ، نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ، وقد يكون في جانب النقص كما في إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وقد يكون في جانب الزيادة نحو الطلاق مرتان فالتكليف من مدار فهم أحد الجانبين وكلاهما على قرينة المقام وذلك من دلالة المجاز أو الكناية وكلاهما منطوق كما سيأتي في ليست أي زانية ولم يذكر مفهوم الحصر بالا لأنه يراه منطوقا كما تقدم ولا مفهوم التقب لأنه لا يراه حجة وتماثل عن عدم مفهوم الحصر بانما وبتعريف المسند إليه والسند باللام أو الإضافة وكأنه يرى كل ما أفاد الحصر منطوقا وإن لم يصرح به كما سيأتي في انما والتعريف لأنه انما ذكر المذاهب بإفظ القيل اهـ من شرح المختصر للجلال رحمه الله تعالى (٦) فلم أنه إذا قيد حكم بعدد فإن كان حكم ما زاد عليه بالاولى كالحديث وقوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ففهموه في طرف التقصان والا فهو في طرف الزيادة اهـ عن خط السيد حسين الأخفش

(قوله) مثل ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق او مساوياً له ، اي للمنطوق فيه اي في الحكم اعلم ان شارح المختصر ذكر من شروط مفهوم الخاتمة ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساوياً فيه قال والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة وقرر السعد ما ذكره الا انه اعترض بان ظاهر كلامه يقضي بانه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل تكفي المساواة وهو خلاف ما ذكره في شرح قول ابن الحاجب وهو أي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى حيث قال ولذلك كان الحكم في غيره اولى منه في المذكور ، قلت والمؤلف عليه السلام قد اعتبر الاولوية كما سبق في مفهوم الموافقة حيث قال وهو ما كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور واما المؤلف عليه السلام فانه حقق المقام بما لا يرد عليه اعتراض السعد وذلك ان مقتضى كلامه ان الصفة ونحوها اذا ظهر للتقييد بها فائدة غير التخصيص صار الكلام مجملاً فيه أي في كون له مفهوم فلذا قال فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة أي لا يحكم أن في كلامه مفهوم موافقة ولا مفهوم مخالفة ، ثم ذكر فيما كان كذلك اقساماً ، الاول ما ذكر المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق او مساوياً وحكمه انه قد يستغنى بظهور الاولوية والمساواة عن ذكره اي عن ذكر حكم المسكوت عنه فيعرف حينئذ من ذلك لامن المفهوم لتطرق الاحتمال الى المفهوم كما في تحريم قتل الاولاد حال امان انفق ، الثاني من الاقسام ان يكون الكلام خارجاً مخرج الاغلب فهو كالاول في انه مجمل لا يقضي فيه بمفهوم موافقة ولا مخالفة لمساواة حكم المسكوت عنه لحكم المذكور وكذا ما كان المذكور موافقاً للواقع فانه من المساوي ايضاً وقس باقي الاقسام ، فظهر بما ذكرنا اندفع اعتراض السعد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام كون الاولوية والمساوي من مفهوم الموافقة كما في شرح المختصر واندفع ما قد يتوهم ان كلام المؤلف عليه السلام متناقض حيث قال اولاً فيصير الكلام مجملاً ثم حكم على قتل الاولاد بالتحريم ومنشأ التوهم عدم فهم قصد المؤلف عليه السلام فان المتوهم فهم ﴿ ٣٨٤ ﴾ ان المراد ان الكلام يصير مجملاً في الحكم كالتحريم ونحوه وليس

كذلك اذا المراد كما عرفت ان الشرط والغاية والعدد وغيرها (سوى التخصيص) للمذكور بالحكم أما إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص للمنطوق بالحكم ونفي الحكم عما عداه تطرق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملاً فيه فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة مثل أن يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له فيه فانه قد يستغنى بظهور الاولوية او المساواة عن ذكره كقوله تعالى « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق » لان تحريم

كذلك اذا المراد كما عرفت ان الاجمال في كون الكلام مفهوم ولذا صرح بالاجمال في المفهوم فيما كان موافقاً للواقع حيث قال فلا يوجد للوصف مفهوماً وصرح ايضاً بالاجمال فيما يأتي في الصفة

حيث قال فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم لكن يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام من ان الاولوية لا يقضي معها بمفهوم موافقة ولا مخالفة انه قد سبق ان الاولوية شرط في مفهوم الموافقة فها حكم المؤلف عليه السلام هاهنا فيما كان الحكم في المسكوت عنه اولى بكونه مفهوم موافقة كذا ذكره في شرح المختصر وقد يجاب عن هذا الاعتراض بان المؤلف عليه السلام قد اشار بقوله قد يستغنى بظهور الاولوية الخ الى دفع هذا اليراد اذ يفهم منه انه قد لا يستغنى بظهور الاولوية عن مفهوم الموافقة بل الحكم في المسكوت عنه مأخوذ من المفهوم كقوله تعالى ولا تقتل لها اف او نحو ذلك فتأمل فالمقام محتمل والله اعلم (قوله) لان تحريم قتل الاولاد الخ ، هذا يخالف ما سبق من صيرورة الكلام مجملاً فيه الخ

(قوله) والمؤلف عليه السلام قد اعتبر الاولوية الخ يحقق فالاولوية المذكورة في قسم من مفهوم الموافقة وهو نحوى الخطاب وذكر المساواة في القسم الثاني في المفهوم لقوله ولحنه له ح عن خطيبه ولفظ حاشية يقال قد ذكر المؤلف المساواة ايضاً فلا يرد عليه شيء اه ح (قوله) صار الكلام مجملاً فيه الخ يحقق هذا الكلام الخ فانه لم يظهر تطبيقه على كلام المؤلف الذي يظهر التذافع في كلام المؤلف فتأمل فيه ولولم يذكر الاجمال لكان اولى كما لم يذكره شارح المختصر فتأمل اه ح عن خطيبه (قوله) فهو كالاول كذا في المنقول منها ولعله سقط تنبيه الكلام في الاقسام فيتحقق من نسخة السيد زيد بن محمد رحمه الله اه ح عن خط المغربي وقد وقف على نسخة السيد زيد فوجد كما هنا اه ح (قوله) فان المتوهم فهم الخ ، حاصله ان الاجمال انما هو في المفهوم لا في الحكم فلا اجمال فيه وحصوله أي الحكم من غير المفهوم فلا يلزم ما توهم اه ح من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح زيادة يسيرة مفيدة (قوله) هذا يخالف ما سبق الخ ، قد دندن الحشوي لدفع هذا الاعتراض بما يكفي اه ح عن خط شيخه ، وفي حاشية مالنظر ، قلت لاخاتمة فتأمل ما ذكرته في

قتل الاولاد حال امان الفقر أولى منه حال (١) خوفه ومثل أن يكون المذكور غالباً في العادة فيذكر لذلك لا للتخصيص كقوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » لما كان الغالب كون الربائب في الحجور وأنه من شأنهن خص هذا الوصف بالذكر لغلبة حضوره في ذهن لا للتقييد (٢) ومثل أن يكون المذكور موافقاً للواقع فلا يوجد للوصف مفهوم مثل قوله تعالى « ولا تكثرها فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » فإن الاكراه لا يتأتى الا مع ارادة التحصن فإن أمر المطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرهاً ولا امره اكرهاً وقد روي أن هذه الآية نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن ابي (٣) كانتا مسلماتين وكان يكرههما على البغاء بضريبة يأخذها منهما ، فان قيل يجوز أن تكون كراهة للامرين التحصن والبغاء ، قلنا ذلك أمر نادر بعيد الوقوع فأشبهه المحال ومثل أن يكون جواباً لسؤال سائل عن المذكور أو في حادثة خاصة بالمذكور (٤) مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المملوكة ، والاطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول وسيرة الرسول ﷺ ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوماً للمخاطب وفي المذكور مجهولاً كالوقيل الصلاة السنوية فروضها كذا وكذا (٥) فلا يقال مفهومه أن المفروضة ليست كذلك لأن ذلك معلوم ، ومثل أن يكون ذكر القيد لكونه معهوداً فيكون بمنزلة اللقب الذي يحتاج اليه في التعريف فلا يدل على نفي الحكم عما عداه ومثل ان يقصد بذكره زيادة الامتنان

(قوله) فان قيل يجوز الخ ، هذا
ايراد على قوله فان أمر المطيعة
لا يسمى مكرهاً وحاصله ان الاكراه
يصح في هذه الحال وهي ان تكون
غير مطيعة وغير كراهة
(قوله) لكونه معهوداً ، مثل
اكرم لابس البياض

الحاشية يظهر المراد ان شاء الله اه
عن خط سيلا

(١) لعله يريد بالاولوية من جهة العقل وأما الشرع فالظاهر عدم الفرق اللهم الا أن يفرق بينهما بأنه مع عدم خشية الاملاق يكون تمرداً وتهاوياً دونه مع الخوف ظهوره الاولوية والله اعلم اه (٢) فلا يفهم حل الريبة التي ليست في الحجر وخالفت الظاهرية وغيرهم فاعتبروا مفهوم هذا الوصف ورأوا ان مخرجه يخرج الغالب زيادة في مقتضى وعقلاً « لا مانعاً منه لكون الاحكام لا تعلق بالنادر اه جلال » كذا في النقول منه ولا وجه للنصب كذا في الخواشي ويمكن أن يكون عطفاً على زيادة على توهم حذف ان اه (٣) قوله عبد الله ابن ابي لفظ عيون المعاني قوله « ولا تكثرها فتياتكم على البغاء » في عبد الله بن ابي بن سلول كانت له ست جوارى يأخذ اجورهن معاذة ومسيكة وادوى وقتيلة وعمرة ونفيسة ، ان اردن اى اذا شرط تغليب ، ابو حاتم يقف على البغاء ويعلق ان بقوله عز وجل وانكحوا وفيه بعد اه (٤) ههنا بحث هو ان المفهوم كالعموم كلاهما من مدلولات اللفظ المنطوق فاذا كانت مطابقة السؤال عن الخاص مقتضية لابطال مفهوم جوابه لزم كونها مبطله لعمومه والا كان الحكم باطلها لازماً دون لازم تحكما محضاً اه جلال ويجاب عنه بأنه انما بطل المفهوم هنا لاحتمال ان يراد مطابقة سؤال السائل او يراد التخصيص بالمفهوم واذا قام الاحتمال فلا يؤخذ به على أن مطابقة سؤال السائل ارجح لما فيه من البلاغة وهي مطابقة المقام اه (٥) لعله عبر

على المسكوت كقوله تعالى «لنأكلوا منه لحماً طرياً» فلا يؤخذ منه منع التقيد ومثل أن يخرج مخرج التفتيح والتأكيد كحديث لا يحل لامرأة (١) تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحل على ميت الحديث فلا يؤخذ منه الحل لمن لا تؤمن بالله واليوم الآخر وقد ذكر صور غير ذلك لاحاجة الى التطويل بها بعد تقرير الضابط (٢)، ومنها محبي الصفة للتوضيح فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم كافي قوله عليه الصلاة والسلام لما استعار من صفوان بن امية (٣) أدرعاً فقال أغصباً يا محمد، بل عارية مضمونة، يحتمل الايضاح أن العارية شأنها ذلك فيكون حكماً للعارية مطلقاً كما تذهب اليه الشافعية ويحتمل التخصيص أي مشروط فيها الضمان فلا تكون العارية مضمونة حتى يشترط فيها ذلك كما يذهب اليه أصحابنا (٤) والخفية، ومنها وهو من الفوائد المختصة بالعدد ان يقصد به التكثير كالألف والسبعين ونحوها مما يستعمل في لغة العرب للمبالغة ولهذا قالوا ان قولهم ان اسماء العدد نصوص، مخصوص بما اذا لم تقم قرينة على إرادة المبالغة نحو جئتكم ألف مرة فلم أجدكم وبه يعلم ضعف الاحتجاج (٥) بقوله ﷺ لما نزل «ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله

(قوله) فلا يؤخذ منه الحل الخ، قد أخذ به في الازهار (قوله) للتوضيح لأن المراد بالوصف ما يفيد نقص الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد كونه صفة لموصوف قال في الجواهر المراد بالصفة المختصة لا الكاشفة والمادحة والذامة والمؤكد (قوله) ادرعاً، قيل مائة وقيل ثلاثين وقيل اربعين فقد استعمل المؤلف جمع القلة في الكثرة مجازاً

عن الاركان بالقروض اه (١) قوله لا يحل لامرأة عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحل فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب وزاد في رواية ولا تسطيباً الا ادنى طهرها اذا طهرت لبنة من قسط «فقار قال ابن بهران اخبرني البخاري ومسلم وغيرهما روايات عدة وفي معناه غيره اه العصب برود ننية يمصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتي موشى لبقاء ما عصب منه ايضاً لم يأخذ صبغاً نهائية «القسط عود يتبخر به وظنار الحبوطي موضع بساحل البحر من حضرته وافته من حاشية البخاري (*) وقد اخذ بغيره الامام المهدي احمد بن يحيى في ازهاره حيث قال وعلى المكافاة المسلمة الاحداد الخ ولفظ الغيث في سياق جواز احداد المرأة على غير الزوج ثلاثاً وقد روى في الخبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحل على ميت أكثر من ثلاثة ايام الا على زوجها، قلت وهذا الخبر يدل على أن الكافرة لا احداد عليها لقوله تؤمن بالله واليوم الآخر اه بانقطه قوله ان تحل بالخاء المهملة مضمومة ومكسورة اه من خط قال فيه من خط السيد ابراهيم الوزير على تلخيص ابن حجر وفي القاموس والمخدة تاركة الزينة للعدة حدث تحل وتحل حداً وحداً واحداً (٢) وهو حيث لا فائدة للتقيد سوى التخصيص اه (٣) القرشي وكان قدمه في الاسلام غير ثابت وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتألفه ليحسن اسلامه اه شرح بحر عن خط بعض العلماء وفي حاشية بل حسن اسلامه ولم يبق فيه شك اه (٤) قال في الشرح وهو اجماع اهل البيت لما روى عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار قصعة فضاغت فضمنها لهم اخبره الترمذي وقال ابو حنيفة واصحابه وهو مروي عن علي عليه السلام وابن عمر انه لا يضمن وان ضمن قال وعند الشافعي وابن عباس وابن هريرة انه ضامن وان لم يضمن وهذا هو القوي لخبر القصعة ولظاهر خبر صفوان ولا يستعير اخذ لمفعلة اه من شرح السيد احمد الشرفي على الازهار (٥) على أن مثل هذا ما اريد به المبالغة

لهم «سأزيد على السبعين (١) لأنه محمول على أنه عليه الصلاة والسلام أراد اظهار الرحمة والرأفة بامته (٢) والدعاء لهم الى ترحم بعضهم لبعض لانه فهم منه مخالفة الزائد المذكور كيف وقد قال فلن يغفر الله لهم وارادفه بقوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله فليس المقصود بهذا العدد تحديد المنع وانما هو كقول القائل لمن يسأله حاجة لو سألتنيها سبعين مرة لم اقضها ولهذا بين الغلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وهي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم مع الزيادة على السبعين وقد جاء في الرواية ما يدل على أنه ﷺ فهم هذا المعنى فانه عند البخاري في باب الخيار بلفظ لو اعلم اني انزدت على السبعين يغفر له (٣) لزدت عليها ، واعلم أن مفهوم المخالفة يختلف فيه على اقوال كثيرة (٤) فاما مفهوم الصفة فهو حجة معمول بها عند أكثر أصحابنا والشافعي ومالك واحمد وأبي عبيدة معمر (٥) بن المتني حكاه عنه القاضي ابو بكر الباقلاني في التقریب والجويني وغيرها وابو عبيد القاسم بن سلام (٦) رواه عنه الامدي وابن

(قوله) معمر بن المتني، هو النحوي
المشهور روى عنه ابو عبيد القاسم
ابن سلام وهو معاصر للاصمعي
وهو علم من أئمة اللغة

مفهوماً اه (١) لما قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي على عبد الله بن ابي بن ساول قام عمر فأخذ عمر يثوبه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد نهاك ربك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما خيرني الله فقال «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة» وسأزيد اه من شرح التحرير (٢) هذا التأويل يدفع كونه عبثاً اه (٣) أي للكافر الدال عليه قوله تعالى «ذلك بأنهم كفروا» اه (٤) (والخفية بقونه) أي مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط قال السكودي تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فلما في متفاهم الناس وعرفهم في المعاملات والعقليات فبدل اه ثم لما وافق أصحابنا الشافعية في غالب احكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهماً كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال بقوله (ويضيفون حكم الاولين) مفهوم الصفة والشرط (الى الاصل) وهو العدم الاصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان وانما اخرج المنطوق من ذلك الحكم الاصلى لكان النطق المصرح بخلافه فما سواه بقي على حاله (الا لدليل) يعني حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر والمشروط عند عدم الشرط انما هو العدم الاصلى دائماً الا اذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والاخرين) أي ويضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد (الى الاصل الذي قرره السمع) أي الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى «واحل لكم ما وراء ذلك» في حل نكاح المطلقة ثلاثاً بعد نكاح الزوج الثاني وعموم المنع من الاذاء الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين في القذف ولعل تخصيص الاصل في الاخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بان وجدوا موارد كلها داخلة تحت أصل قرره السمع بخلاف الاولين (ويشعرون في النفقة) للمبانة التي ليست بحامل ، جواب اشكال وهو انكم انتم يضاف حكم الاولين الى الاصل ولا يستقيم ذلك في المبانة المذكورة لان الاصل فيها وجوب النفقة مادامت في العدة لان النفقة في مقابلة احتسابها له ، نعم كان الاصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الاسر بناء على علته فاجب بمنع نفقته فان نفقتها واجبة اه تحرير وشرحه والله اعلم (٥) بفتح الميم ذكره ابن خلكان بينهما عين مهمة وفي آخره الراء والنتي بضم الميم وفتح التاء الثلاثة وتشديد التون المفتوحة وفي آخره مثناة من تحتها اه ابن خلكان (٦) بتشديد

الحاجب وابن السمعاني وهو مروي عن الجويني والمزني والاصطخري والمروزي وابن خيران وابي ثور والصيرفي والاشعري واحتجاج اصحابنا بمفهوم قوله تعالى ومن « قتلته منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم » على أن لاجزاء على الخاطي قال الامير الحسين ولا اعلم قاتلاً من اهلنا بخلافه يدل على ان مفهوم الصفة معمول به عندهم اذ لم يفرق بين الحال وغيرها من انواع الصفة في هذا الباب احد من العلماء ولهذا قال الفقيه يوسف في الثمرات ان سبيل هذا سبيل قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم زكاة ولا يقال انهم انما نفوا وجوب الجزاء على الخاطي رجوعاً الى الاصل لانه يضمحل بالقياس على سائر محظورات الاحرام وضمان الاموال () فلولاً العمل بالمفهوم لوجب القول بالوجوب عملاً بالقياس ونفي حجته بعض اصحابنا كالامامين يحيى ابن حمزة واحمد بن يحيى (٢) عليهما السلام والخنفية وبعض الشافعية والمالكية واختاره الغزالي والامدي واختلف كلام الرازي فاختلف في المعالم الاول وفي الحصول والمنتخب الثاني ومنهم من قال بمفهوم الوصف المتتابع مثل اكرم الرجل الطويل الابيض دون غيره لان الاعتناء بتابعة الاوصاف يفيد تأكيد الحكم فيما عداها بخلافه ويضعف احتمال افادتها لغير ذلك وروي عن ابي عبد الله البصري انه حجة في ثلاث صور ، احدها ان يكون الخطاب ورد للبيان نحو في سائمة الغنم زكاة المبين لاية الزكاة ، (٣) ثانيها (٤) ان يكون لابتداء التعليم كحديث اذا اختلف المتبايعان والسلمة قائمة تحالفاً مفهومه عدم التحالف مع عدم قيام السلمة ، (٥)

(قوله) لانه يضمحل ، اي الرجوع الى الاصل (قوله) على سائر محظورات الاحرام الخ ، فانه يجب فيها ما اوجبه ولو خطأ فالقياس عليها يرفع حكم الاصل

اللام اه (١) قال النجاشي في شرح الايات وقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه أيضاً ، حجته ان اتلاف الاموال يستوي في ضمانه العامد والخطائي وفهم من مفهوم الحال نه لاجزاء على الخطائي وقدم القياس على مفهوم الصفة قلنا مفهوم الحال كالمنطوق فلا يعارضه القياس اه (*) وانما الوجه حيثئذ هو دلالة مفهوم الصفة اه (٢) هذا في المعيار وشرحه واما في مقدمة الازهار فجعله من المأخوذ به وانما الساقط مفهوم اللقب هنا اه سمع (٣) قال السبكي في شرحه للمختصر وانما جعل السائمة بياناً لانها لان الزكاة سبق وجوبها بخلاف التحالف فانه لم يسبق حكمه على قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالبيان ما تقدمه الحكم مجمل والتعليم ما يرد واضحاً لم يتقدمه شيء اه (٤) عبارة ابن الحاجب او التعليم كالتحالف قال السبكي كما في قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفاً وكتب السبكي قال شيخنا انما يتم التمثيل بحديث التحالف اذا كانت الصيغة فيه اذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة تحالفاً كما نقله ابو الحسين البصري في شرح المعتمد عن ابي عبد الله البصري وبهذا يدل على أن الساعة اذا لم تكن قائمة لا تحالف والحديث بهذه الزيادة رواه الدارقطني بإسناد ضعيف اه من خطه من هامش شرح السبكي (٥) هذا لا يرد عليه ما اورده السعد على العضد من أن هذا من قبيل مفهوم الشرط اذا لم يذكر في شرح المختصر قوله والساعة قائمة كما ذكره المؤلف عليه السلام فتأمل اه لان عبارة العضد ان تحالفاً في القدر والصفة فليتحالفاً أو ليتزاداً اه قال السعد كانه

نائبها ان يكون ماعدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين (١) لان المفهوم وهو الشاهد الواحد داخلا تحت لفظ الشاهدين فلو لم يكن الحكم في الواحد مخالفا لما كان لذكر (٢) الاثنين فائدة ، وللمنصور بالله عبد الله بن حمزة تفصيل آخر يقرب من هذا وقال الجويني انه حجة فيما اذا كان الوصف مناسبا نحو في الغنم السائمة زكاة لما في خفة مؤنة السوم من المناسبة للمواساة بالزكاة بخلاف نحو في الغنم العفر الزكاة لكونها حينئذ في معنى اللقب وهذه (٣) الاقوال مبنية على ظهور انتفاء ماعدا التخصيص من فوائد التقييد بالصفة فيما ذكره من الامثلة وظهوره فيها لا يفتي ظهوره في غيرها (٤) ، واعلم ان هذا الخلاف في الصفة مشروط فيه عند البعض ان يكون هناك اسم تجري عليه الصفة متقدم أو متأخر اما لو ذكر الاسم المشتق وحده نحو في السائمة (٥) الزكاة فلا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب ، والا كثرت لا يشترطون ذلك لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب وعند آخرين ان تكون الصفة مما تطرأ وتزول اما اذا كانت ملازمة للجنس كالطعم في قوله ﴿وَلَا يَكُونُ الْطَعْمُ إِلَّا فِي الْبُحْرِ﴾

(قوله) كالحكم بالشاهدين
ذكر السعد ان هذا من
مفهوم العدد دون الصفة لانه
قال الا انك قد عرفت ان مرجع
الكل الى الصفة معنى (قوله) في
الغنم العفر، الاغفر من الظياء
ما يعاد بياضه حمرة او الذي في
سواده حمرة واقراه بيض او
الايض ليس بشديد البياض كذا
في القاموس (قوله) فيما ذكره ،
يعنى في الامثلة وقوله وظهوره
اي انتفاء ماعدا اختصاص
وقوله فيها اي فيما ذكره من
الامثلة (قوله) واعلم الخ ، ذكره
في جمع الجوامع

(قوله) واقراه بيض في نسخ واقراه
اه وحي هكذا في القاموس ولفظه
في باب الباء المعجمة وفصل القاف
في مادة قرب وبضمتين الخاصرة
ومن الشاكلة الى مراق البطن
جمع الاقرب اه ح عن خط شيخه

نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المختصة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط الخ اه المراد نقله (١) يفهم منه انه لا يحكم بشاهد واحد لان الواحد جزء الاثنين والجزء لا يكون له حكم الكل الا ان هذا من مفهوم العدد وكلامنا في مفهوم الصفة ، نعم ذكر الجويني في البرهان ان جميع التخصصات راجعة الى الصفة لان المحدود موصوف بعدده والمطروف موصوف بالاستقرار في ظرفه ونحو ذلك اه شرح مختصر للجلال (٢) قال في شرح التحرير بعد ذكر هذه الاربعة المفاهيم مالفظة فرجع الكل الى الشرط والغاية والعدد الى الصفة لان المقصود من الصفة تخصيص المنطوق وهو حاصل في الكل وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد انه لو كان الكل سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها فالشافعي واحمد والاشعري وابو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها وبعض من لم يقل به كابن سريج وابي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالتقاضي عبد الجبار فان من يرد الكل اليها يريد بها ما هو اعم من النعت اي ما يفيد معنى تخصيص المنطوق والتفاوت انما هو بين الصفة بمعنى النعت وباقي الاقسام ثم قالوا اقواها مفهوم الغاية ثم الشرط ثم الصفة وثمرته تظهر في الترجيح عند التعارض اه (٣) حل ذلك انه ظهر فيما ذكره عدم فائدة التقييد بالصفة غير التخصيص وظهور عدم الفائدة غير التخصيص فيما ذكره لا يفتي ظهور تلك الفائدة في غير ما ذكره وبيان ذلك ان التخصيص ظاهر فيما مثله به ولم تظهر فائدة غيره بل اتى ظهورها ولكن انتفاء ظهورها فيما مثله به لا يمنع من وجودها وظهورها في غيره فحينئذ يستوى جميع فوائد الصفة من التخصيص وغيره في غير ما ذكره فيكون مفهوم الصفة مجملا اه (٤) وقد يقال ظهوره في التخصيص قوى بعد البحث البليغ عن ارادة غير التخصيص من الوجوه المذكورة سابقا فيكون البحث عن ذلك كما في البحث عن مخصص العام كما مر اه (٥) قلت اما لو كانت اللام موصولة فيجوز ان يكون الموصوف

لا تتبعوا الطعام بالطعام فهو قريب من التخصيص بالاسم ، والا كثرون على خلاف ذلك ويقتصرون على الضابط المذكور ، وأما مفهوم الشرط فقال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض المانعين لها كالمصور بالله عبد الله بن حمزة وحكامه عن شيخه وكالشيخ أبي الحسن السرخسي وأبي الحسين البصري والفقهاء يحيى بن حسن القرشي (١) والجويني والامام الرازي وابن سريج وابن الصباغ وغيرهم وبه قال الامام المهدي احمد ابن يحيى بعد البحث عن أدلة الخلاف (٢) لاقبله لجواز أن يكون لهذا الشرط (٣) شرط آخر بخلافه فيه فيكون موافقاً واختاره السيد أبو طالب (٤) في المجزي وأما الامام يحيى بن حمزة والقاضيان عبد الجبار والباقلاني وأبو علي وأبو هاشم والغزالي والآمدي فعلى المنع فيه كهموم الصفة وهو رواية عن أبي عبد الله البصري وقدروي عنه القول به ، وأما مفهوم الغاية فقال به القائلون بمفهوم الشرط وبعض المانعين له كالسيد أبي طالب والامامين (٥) والقاضيين والغزالي والشيخ الحسن وحفيده وحكامه الامام المهدي والسيد ابراهيم والشيخ الحسن والقاضي عبد الله الدواري عن الجمهور وقد ذهب بعض العلماء الى أن دلالتها على انتفاء حكم ما قبلها عن مابعداها من قبيل المنطوق وحكي عن أبي رشيد (٦) المنع وفقاً للحنفية كما تقدم ، وأما مفهوم العدد فقال القاضي عبد الله الدواري لا أعلم خلافاً في مفهومه الا مع من نفي المفهوم جملة (٧) وهو قول أبي حنيفة فجعله أقوى من مفهوم الغاية وهذا منه عجيب فانه حكي من مذهب صاحب الجوهرة ما يدل على أن مفهوم الغاية أقوى من مفهوم العدد لانه يعمل بمفهوم الغاية مطلقاً وبمفهوم العدد اذا كان بياناً لجمل كالصفة والشرط وفيما عداه محذوقاً فيستقيم أن يكون من مفهوم الصفة اهـ (١) مؤلف العقد في اصول الفقه والمنهاج في اصول الدين كان في عصر الامام صلاح الدين اهـ عن خط بعض العلماء (٢) أي يعمل به بعد الخ (*) قال الامام المهدي لاشك في أن معنى قول القائل اكرم زيداً أن يدخل الدار كمنع قوله دخول الدار شرط في إيجاب اكرام زيد والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه اذا لم يدخل الدار فلا إيجاب لا كرامه لفقد الشرط وهذا يستلزم كون انتفاء الشرط دليل انتفاء الشرط لكن ليس لنا أن نقطع به لجرد شرط معين لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة فاذا لم يثبت الحكم لانتفاء هذا الشرط وجوزنا أن له شرطاً آخر يقوم مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم بانتفاء الشرط بل لو لحصول العلم بانه لا شرط آخر بالبحث والتفتيش اهـ (٣) الاولى لهذا الحكم اهـ (٤) يتأمل في هذه الرواية مع الآتية اهـ وفي حاشية أي اختار قول الامام المهدي بدليل قوله فيما سيأتي في مفهوم الغاية وبعض المانعين له كالسيد أبي طالب وقد سماه هو والمهدي مانعين لمعهم ما له في بعض النصوص وكان الاولى أن يقال وبه قال السيد ابو طالب بعد الخ واختاره الامام المهدي اهـ (٥) الامام المهدي والامام يحيى بن حمزة والقاضيين عبد الجبار والباقلاني ايضاً اهـ (٦) سعيد بن محمد النيسابوري وقوله المنع أي من العمل بمفهوم الغاية اهـ (٧) أي مفهوم المخالفة اهـ

(قوله) على الضابط المذكور وهو حيث لا فائدة للتقييد سوى التخصيص (قوله) عن شيخه ، الحسن الرصاص (قوله) بعد البحث عن أدلة الخلاف ، أي عن الأدلة المخالفة لذلك الشرط قال الامام المهدي عليه السلام في المنهاج فاذا جوزنا أن لذلك الحكم شرطاً آخر ان حصل قام مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم يقطع بانتفاء الحكم لجرد انتفاء ذلك الشرط فلا بد من البحث والتفتيش عن الأدلة والامارات المقتضية للاحكام الشرعية (قوله) وقد ذهب بعض العلماء ، حكاه في المنهاج عن أبي الحسين ويبحث عن حجة ان شاء الله تعالى (قوله) لانه ، أي صاحب الجوهرة يعمل بمفهوم الغاية الخ (قوله) كالصفة والشرط عند من اجاز ان يكون بياناً لجمل

(قوله) أي عن الأدلة المخالفة ، أي التي تخالفه اهـ حبشي

موضع اجتهاد ثم أن الامام الرازي والعلامة القرشي وغيرهما عملوا بمفهوم الشرط دون مفهوم العدد والقاضي البيضاوي عمل بمفهوم الصفة دون ذلك جعل القاضي عبيد الوهاب بن السبكي الصفة سوءاً كانت مناسبة أو غير مناسبة أقوى من العدد ، وأما النووي فقال إن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين (١) والذي يرجح أن مفهوم العدد في مرتبة مفهوم الصفة (وهو) أي المفهوم المذكور الذي هو مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد ، المختار أنه (معمول به) بالشرط المذكور (٢) (والاكتفاء فائدة الذكر ولما قال به أئمة اللغة) هاتان (٣) حجتان على وجوب العمل بهذه المفاهيم الأربعة جملة ، تقرير الأولى أن يقال لو لم يدل تخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة (٤) والتالي باطل فكذا المقدم أما الشرطية (٥) فلأن المفروض عدم فائدة غير التخصيص ، وأما الاستثنائية فلأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص من أحاد البناء (٦) لغير فائدة فكلام الله ورسوله أجدر ، واعتراض بأن حاصل (٧) ما ذكرتم أثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم (٨) عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وأنه باطل لأن الوضع إنما يثبت بالنقل (٩) ، واجيب بأننا لانسلم أن دلالة التخصيص

(قوله) مناسبة كالسوم أو غير مناسبة كالغفر (قوله) بنفي الحكم ، متعلق بالتخصيص وقوله بما فيه من الفائدة متعلق بأثبات (قوله) وأنه باطل ، أي اثبات الوضع

(قوله) متعلق بالتخصيص ، عبارة شرح المختصر لنفي الحكم فيكون متعلقاً بقوله لوضع كما لا يخفى أفاده السيد حسن ، زيد الشامي رحمه الله ح

(١) وتعبه ابن الزمعة بأن مفهوم العدد هو العمدة عندنا في عدم تقيس الحجة في الاستجاء عن الثلاث والزيادة على ثلاثة أيام في خيار الشرط وتعجب من النووي رحمه الله في قوله هذا قال ولعله سبق إليه الوهم من القبح اه ابن أبي شريف والله اعلم (٢) يعني به قوله فيما سبق حيث لا فائدة سوى التخصيص اه (٣) هذا الكلام وقوله في آخر البحث وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفاهيم المعمول بها صريح في أن هاتين الحجتين عامتان لجميع الأربعة المفاهيم وامثلة الحجة الثانية وقوله إنما يكون قادحاً لو كان الذي القطع بمفهوم الصفة إلزاماً للمعارضة بذهب الاخفش يدل على اختصاص الحجة الثانية بمفهوم الصفة إذ الاخفش لا ينفي سواه فانظر اه (٤) واجيب بمنع انحصار الفائدة فيه أي في نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأقسام لا يستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل اه تحرير وشرحه اه (٥) وهي الملازمة بين عدم دلالة التخصيص بالذكر وانتفاء الفائدة وقوله فلان المفروض عدم فائدة غير التخصيص يعني أن فائدة تخصيصه بالذكر هي فائدة تخصيصه بالحكم وقوله وأما الاستثنائية وهي رفع التالي أعني قولنا لكن لتخصيصه فائدة لينتج رفع المقدم وهو قولنا فدل التخصيص بالذكر على المخالفة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٦) لبعض أفراد النوع بالذكر دون البعض الآخر اه شرح الجلال على المختصر (٧) لفظ التحرير مع شرحه في موضع هذا الاعتراض (واجيب بأنه) أي ما ذكرتم (اثبات اللغة) أي وضع التخصيص (لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة فانها عبارة عن اللفظ الموضوع وأثباته بمعنى اثبات وضعه والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (بأنه) أي التخصيص متعلق بآثبات (حينئذ) أي حين يجعل دالاً على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار إليه ويتعين جعله دالاً (وهو) أي اثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل باطل كما عرف في موضعه اه (٨) لفظ العضد لنفي باللام وهي أولى اه (٩) وايضاً هذا اثبات

على مخالفة المسكوت للمذكور بالوضع لم لا تكون بالعقل كما قال به البعض أو بان
 العرف العام يقصد اليه ويفهمه كما ذهب اليه الرازي في المعالم (١) سامناه فلا نسلم أنه
 اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لفائدة للفظ
 سواء تعينت لأن تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في انقاء - السكينة الاستقرائية
 فكان اثباته (٢) بالاستقراء لا بالفائدة وأنه يفيد الظهور (٣) فيه فيكتفى به ، سامناه
 لكن لا نسلم بطلانه لانا أثبتنا جميعاً دلالة التنبيه (٤) تفادياً عن لزوم الاستبعاد في
 كلام الشارع فاثبات دلالة المفهوم حذراً عن لزوم انتفاء فائدة الذكر أولى اذ لا يشك
 أحدي أن البعد أخف محذوراً من عدم الفائدة وهذا الجواب الأخير يناسب من يجعل
 دلالة من جهة الشرع لا غير (٥) ، اعترض ثانياً بالنقض (٦) الاجمالي بأن يقال لو صح
 ما ذكرتم لزم أن يكون مفهوم اللقب كذلك اذ يجيء فيه مثل ذلك وهو أنه لو لم
 يثبت به نفى الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر والاتفاق بيننا وبينكم
 على أنه غير معتبر ، واجيب بأن اللقب لو اسقط لاختل (٧) الكلام فذكره لنفي
 الاختلال وهو أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً
 فانتفت دلالة على المفهوم ، اعترض ثالثاً بمنع الملازمة يعني لا نسلم أنه لو لا التخصيص
 فلا فائدة بل فائدته اما تقوية دلالة على المذكور لثلايتهم خروجه على سبيل التخصيص
 فانه لو قال في الغنم زكاة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصاً فلما ذكر السائمة زال

(قوله) وهذا الجواب الأخير ،
 وهو اثبات دلالة التنبيه الخ

لوضع اللفظ للمفهوم بأنه لا فائدة له ولا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة لأنه دورا لا يثبت
 كونه لفائدة الا اذا كان دالاً عليه ولا يدل عليه دلالة وضعية الا اذا كان موضوعاً له والفرص
 انه لم يثبت كونه موضوعاً له الا بكونه فائدة له وانه صريح الدور ولا يندفع بما سيأتي في دفع
 النقض بمفهوم اللقب اه مختصر وشرحه للجلال (١) فانه ظن أن لفائدة للفظ سوى التخصيص اه
 (٢) أي الوضع اه (٣) أي ظهور تخصيص محل النطق فيه أي في نفى الحكم عن المسكوت
 عنه والله اعلم اه سيدنا احمد حبشي ، وقوله سامناه أي أن حاصل ما ذكرتم الخ اه
 (٤) والایماء اه عضد (*) وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل كان بعيداً اه عضد
 (٥) لأنه من باب قياس الاولى يعني حيث اثبتنا الدلالة على المخالفة حذراً من لزوم انتفاء
 الفائدة قياساً على اثبات دلالة التنبيه تفادياً من لزوم الاستبعاد في كلام الشارع ولما كان
 هذا قياساً على كلام الشارع ولا يتم الا بجعل دلالة من جهة الشرع ايضاً والابطال القياس
 قال الشارح وهذا الجواب الخ اه (٦) وهو تخلف الحكم المدعى عن الدليل واما التفصيلي وهو
 الذي يقال له المناقضة والمنع فهو منع مقدمة الدليل اه (*) وفي حاشية والجواب ببدء الفارق
 بين اللقب وغيره اه (٧) والجواب ان اردتم اختلال الكلام الذي قصده الشارع وأفاده فلا
 شك أن الاختلال حاصل في اللقب وغيره من انواع المفاهيم فان لفظ السائمة مثلا اذا اسقط
 من قوله في الغنم السائمة زكاة لم يقد الباقي ماهو مقصوده من الحكم بالزكاة في الغنم المقيسة
 بالسائمة الخ مافي الفواصل اه المراد نقله (*) ورد بان التراجع ليس في إسقاط المذكور بعد

(قوله) بان الخلو عن فائدة ، يعني سوى التخصيص (قوله) متحقق في بعض الصور ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد محل عرضه ودقوبته فانه لا يجري فيه ما ذكره اصلا (قوله) وكذا غيره ، اي غير ما ذكرتموه ليس يلزم (قوله) فيجوز عدم الفائدة ، اي في نفس الامر بحكم الاصل اذ الحكم بالفائدة حكم من الاحكام والاصل عدم الحكم وانما يثبت بدليل ولم يوجد وقوله بل عدم ظهورها ، يعني للمجتهد بحكم الوجدان اي وجدان المجتهد وان لم تثبت الفائدة في نفس الامر فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ خبره ما دل عليه (قوله) وهو كاف ، اي عدم ظهورها كاف وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام لان شرط المفهوم الخ اذا عرفت ذلك فا ذكره المؤلف عليه السلام في هذا الجواب دفعا لمنع الملازمة كما ذكره السعد لا مجرد كلام على السند (قوله) ثم ان العموم والقياس الخ ، خلاصة هذا اننا لو سلمنا ما ذكره المستدل من ان لفظ الغنم عام للمعلوفة والسائمة وان ذكر السائمة لدفع توم خروجها عن العموم فما ذكره مدقوع بان العموم والقياس انما يكونان على تقدير الاولوية او

المساواة وقد شرط عدمهما لما عرفت سابقا في شرح قوله حيث لا فائدة سوى التخصيص من اشتراط ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق الخ وقد سبق تحقيق الكلام فيه وانما المحتاج اليه هاهنا بيان ان العموم انما يكون على تقدير الاولوية اذ لا يخفى ما في كلام المؤلف عليه السلام من الاجمال في ذلك

لما ذكر المعترض ان السائمة لدفع توم خروجها عن العموم فهم منه ان لفظ الغنم عام للمعلوفة والسائمة مع ذكر السائمة وهذا انما يتم اذا كان التقدير في الغنم سيما السائمة كما ذكره في شرح المختصر ليستقيم الكلام اذ لو لم يكن

الوهم وانما ثواب الاجتهاد (١) بالقياس (٢) وهو الحاق المسكوت عنه بالمدكوب بمعنى (٣) جامع فلا تخلو صورته عن فائدة مما ذكرناه ، واجيب بان الخلو (٤) عن فائدة متحقق في بعض الصور فانكاره مكبرة وما ذكرتموه من الفائدة وكذا غيره ليس يلزم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان (٥) وهو كاف في المطلوب لان شرط المفهوم ان لا يظهر غيره من الفوائد لا عدم غيره في نفس الامر ثم ان العموم والقياس انما يكونان على تقدير الاولوية

ذكره بل في تخصيصه بالذكر واللقب وغيره سواء في أن الكل اذا لم يذ كر اختل المراد لا الكلام فانه يمكن تخصيص كلام بدون اللقب بخصوص ودون الضمة اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (١) فيه ، أي في الوصف بمعنى أن يكون جامعا بين موصوفين به حكم على احدهما موصوفا به وعلى الآخر غير موصوف به فيحقق ما لم يوصف به بما وصف به واعتبار الوصف كما اذا قيل في الغنم السائمة زكاة وقيل في الابل زكاة فيقاس الابل على الغنم في تقييدها بالسوم وكما ذهب اليه الشافعي في تقييد كفارة الظهار بالايمان قياسا على كفارة القتل اه شرح جلال على المختصر (٢) عطف على أما تقوية اه (٣) في نسخة بمعنى اه (٤) في شرح الحاشية «المعدية على المضد يعني أن الخلو عن اتم الفائدة متحقق في بعض الصور لأن ما ذكرتموه من الفائدة ليس يلزم الى قوله كما مر فخذ اه « يريد حاشية العلوى (٥) لاننا لم نجد في بعض

(قوله) اي في نفس الامر ، ينظر في التقييد بنفس الامر اه عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق ولم يثبت في الشرح ولا في حاشية السعد اه ح (قوله) فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ ، هو مغطوف على الفاعل فتأمل في كلام المؤلف اه وعبارة السعد بل يجوز عدم ظهورها اه ح عن خط شيخه (قوله) لا مجرد كلام على السند الذي هو كون تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة كما مر كما هو ظاهر كلام الشرح اه علوى (قوله) من الاجمال في ذلك ، وذلك انه كذا فان بخط وهما يباين في الامهات بعد قوله في ذلك وقد استقام المعنى بالمظن به اه (قوله) اذا كان التقدير الى قوله كما ذكره في شرح المختصر ، ولفظ المحقق الجلال في تقرير كلام المختصر ، واعتراض الدليل القائل لو لم يدل على الحاشية لم يكن التخصيص محل النطق بالذكر فائدة بان فائدته ، اي فائدة ذكر الوصف تقوية الدلالة على كون المتصف به محكوما عليه او محكوما فيه حتى لا يتوهم تخصيص من له الصفة واخراجه عن الحكم لو لم يعمون بصفته واجيب بان الذي جماعتموه فائدة فرع كون الخلاف مقصورا على الفاظ صفة العموم لا قائل به بل الخلاف في صفة العام وغيره حتى في الصفة المقدرة كما تقدم وبعض الافاضل عنى به المضد قرر هذا الجواب بان

التقدير هكذا لكان المعنى في الغنم الشاملة لها السائمة فيكون ذكر السائمة بعد هذا لغواً يصاق منه كلام الحكيم وإذا كان التقدير ما ذكره في شرح المختصر كان الحكم في السائمة أولى ومع احتمال الأولوية يكون الكلام مجعلاً في المفهوم ولا يفتى فيه بوقفة ولا مخالفة كما سبق فعدم اعتبار مفهوم ﴿٣٩٤﴾ المخالفة حينئذ لا تنفاه شرط العمل به وأما شارح المختصر فخلاصة

ما اجاب به ان شمول لفظ الغنم الموصوفة بالسائمة للمعلوفة والسائمة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاماً متناولاً لها بالاتفاق (قوله) او المساواة يحتمل عود هذا الى القياس فقط ويحتمل عود كل من الاولوية والمساواة الى كل من العموم والقياس اذ قد يكون حكم الفرع في القياس الاولى (قوله) وقال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته، مقول القول انه يدل الخ (قوله) وقال في قوله صلى الله

التخصيص فرع بقاء العموم بعد ذكر الصفة ولا قائل به في قولنا في الغنم السائمة زكاة انما العموم قبل ذكر السائمة وفيه ان الخصم لم يدع العموم بعد الوصف انما ادعى انه لو اسقط الوصف لجاز اخراج السائمة عن الحكم بمخصص فاذا نص عليها لم يجوز اخراجها والنص عليها لا يستلزم اخراج المعلوفة عن الحكم كما هو مدعى مثبت المفهوم اهـ (قوله) لكان المعنى في الغنم الشاملة لها، ينظر فالظاهر ان المعنى في الغنم الشاملة للسائمة ولا لغو على هذا في لفظ هذا السائمة اذ مع كونه متضمناً فقط يندفع بالتصريح به التوهم المذكور ولعل العلة في اشتراط الاولوية لصحة العموم هنا انه لو لم يحمل عليها لكان الظاهر العكس انى يتوهم عند الاطلاق تخصيص السائمة بالحكم لمناسبتها لشرع الحكم فلا تدخل فيه المعلوفة بالاولى كما ذكره المعارض بخلاف ارادة المعلوفة فلا تدخل السائمة

او المساواة (١) وقد شرط عددهما (٢)، وتقرير الثانية أن يقال لو لم يكن التعليق بالصفة دالاً لغة على نفي الحكم فيما عداها لما فهم منه أهل اللغة ذلك والتالي باطل فالقدم مثله أما الاولى فظاهرة لاستحالة فهم الغوي من اللفظ ما لدلالة له عليه، وأما الثانية فلان اباعبيدة معمر (٣) بن المنثى وابا عبيد القاسم بن سلام وهما من أئمة اللغة والاول شيخ الثاني فيها ذلك وقال في قوله ﷺ لي الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه احمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث وبر بن أبي دليلة (٤) عن محمد بن ميمون (٥) بن مسيكة ومنهم من يقول محمد بن عبد الله بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن أبيه وهذا اسناد جيد انه يدل على أن لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته وقال في قوله ﷺ لان يتبلي جوف أحدكم قبحاً خير له من أن يتبلي شعراً رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص والبخاري عن ابن عمر وأبو داود باسناد على شرطهما عن أبي هريرة لما قيل أن المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقاً أو هجاء الرسول خاصة لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير ففهما منه ان غير الكثير ليس كذلك فالزما من ثمة ير الصفة المفهوم فكيف لو صرح بها، قال ابو علي اللؤلؤي بلغني عن ابى عبيد انه قال وجهه ان يتبلي قلبه حتى يشغله عن القرآن وذكر الله فاذا كان القرآن وذكر الله الغالب فليس جوف هذا عندنا مملوءاً من الشعر بل جاء في الصحيحين عن ابن مسعود وهو من اهل اللسان انه قال قال رسول الله ﷺ من مات يشرك

الصور فائدة سوى مفهوم المخالفة اهـ (١) بين الابل والغنم في علة القياس اهـ جلال على المختصر (٢) في التحرير وشرحه لابن الهمام ودفع الثاني بان شرطنا في دلالة أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت عدم المساواة في الناطق أى عدم مساواة المسكوت للمنطوق في الحكم والرجحان أى وعدم كونه أولى من المنطوق به وثواب الاجتهاد انما يتصور فيما اذا كانا متساويين في العلة والحق المسكوت في الحكم المسكوت بالمنطوق بدلالة النص انما يكون عند الرجحان اهـ والله اعلم (٣) معمر بن المنثى ابو عبيدة بالناء والقاسم بن سلام ابو عبيد بن نياراه ذكره الترمذى ومثله في تاريخ ابن خلكان اهـ من خط مولانا الحسين بن القاسم (٤) في القاموس وبر بن ابى دليلة شيخ للبخارى ويمكن اهـ (*) وبر بفتح اوله وسكون الموحدة بعدها راء ابن ابى دليلة بالتصغير واسمه مسلم الطائفي ثقة من السابعة اهـ تقريظ (٥) محمد بن عبد الله بن ميمون ابن مسيكة بمهمله مصغر الطائفي وقد ينسب لجده مقبول من السادسة اهـ تقريظ (*) قال الحافظ الزى في الاطراف مامنه حديث لي الواجد رواه النسائي وابو داود وابن ماجه ثم

المذكور ولعل العلة في اشتراط الاولوية لصحة العموم هنا انه لو لم يحمل عليها لكان الظاهر العكس انى يتوهم عند الاطلاق تخصيص السائمة بالحكم لمناسبتها لشرع الحكم فلا تدخل فيه المعلوفة بالاولى كما ذكره المعارض بخلاف ارادة المعلوفة فلا تدخل السائمة

عليه وآله وسلم لأن يعتلي جوف أحدكم فيحاً خير له من أن يعتلي ﴿٣٩٥﴾ شعراً ، مقول القول لو كان كذلك

(قوله) وقلت ، اي قال ابن مسعود من مات الخ (قوله) ان يبنوه على اجتهادهم وهو الاستدلال والنظر في المباحث اللغوية فسر المؤلف عليه السلام الاجتهاد بما ذكر لئلا يتوهم ان المراد بالاجتهاد في الاحكام الشرعية

(قوله) بمذهب الاخفش ، فانه نقاه كذا في شرح المختصر وفي الفصول فانه ينفى مفهوم الصفة (قوله) لم يثبت نفي الاخفش له حاماً ، اي ثبوتاً عاماً للناس بان يشتهر بينهم القول بنفيه وتتم معرفته (قوله) فصار القدر المشترك ، وهو نفي المفهوم (قوله) وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفاهيم ، اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة الا ان يقال ما ثبت به الاضعف ثبت به الاقوى

الا بالطريق الاولى فلا بد فيه منها يعني بها الطريق المذكورة اه حسن بن يحيى الكبيسي عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) وتتم معرفته ، اذا كان المراد انه ينفي مفهوم الصفة فالمراد عموم المفاهيم فاعرف اه برطيح (قوله) اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة ، انما اراد المؤلف لو لم يكن التعليق بالصفة مثلاً فتأمل اه ح عن خط شيخه ومثل معناه السيد حسن بن يحيى الكبيسي ونعظه له يقال لا يلزم من عدم ذكر غير الصفة في بيان الحجة الثانية عدم جريانها في غير

بالله شيئاً دخل النار وقلت من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قالوا وهذا مصير منه الى القول بالمفهوم لان الجملة حالية وقد عرفت انها من باب الصفة هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة والكل عالمون باللغة فالظاهر فهمهم ذلك لغة فثبت ظهور إفادته لغة وهو المطلوب ، واعترض باننا لانسلم أن أبا عبيدة وأبا عبيد والشافعي فهموا ذلك لغة لجواز أن يبنوه على اجتهادهم وهو الاستدلال والنظر في المباحث اللغوية ، وأجيب بأن هذا التجوز (١) قائم في أكثر اللغة لانها انما تثبت (٢) بقول الائمة انما يسكون قادحاً لو كان المدعي القطع بمفهوم الصفة لكن المدعي هو الظن والتجوز لا يقدح فيه والا لزم أن لا يثبت شيء مما نقله الائمة (٣) من اللغات لقيام هذا التجوز فيه ، اعترض ثانياً بالمعارضة بمذهب الاخفش مع علمه بالعربية فدل على أنه ليس من مفهوم اللغة ، واجيب بأنه لم يثبت نفي الاخفش له عاماً كما ثبت (٤) عن أبي عبيدة ومن معه لانهم كرروا ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضاً والشافعي رضي الله عنه روى عنه أصحابه مذهبه مع كثرتهم وغيرهم والرواية عن الاخفش ليست كذلك ولو سلم فنذكرناه أرجح من الاخفش لتعدد وكونهم أعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فشهادتهم مثبتة وشهادته نافية والمثبتة أولى بالقبول من النافية لانها انما تنفي لعدم الوجدان وأنه لا يدل على عدم الوجود الا ظناً والمثبتة تثبت الوجدان وأنه يدل على الوجود قطعاً ولو سلم فالتعارض منتف لا مكان الجمع بأن المتبئين انما اثبتوا حيث لم تظهر فائدة غير التخصيص والتنافي انما نفى في مقام ظهرت له فيه فائدة اخرى وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفاهيم المعمول بها (و) لنا حجة (في) مفهوم (الشرط) خاصة وهي انه اذا ثبت كونه شرطاً فانه (يلزم من انتفاءه انتفاء المشروط) فان ذلك هو معنى الشرط (في) الاعتراض عليه اولا ما علق به الحكم بكامة إن ونحوها مما يسمى شرطاً

قال رواه النسائي وابو داود عن وبر بن ابي دالية الطائي عن محمد بن ميمون بن ابي مسيكة عن عمرو بن الشريد عن ابيه اه فظهر من هذا أن الصواب اثبات لفظ ابي بين ابن مسيكة وان اثبات عن بين محمد بن ميمون ومسيكة كما وقع في بعض نسخ هذا الشرح غلط لأن محمد بن ميمون روى عن عمرو بن الشريد لاعم ابن مسيكة اه (١) واذا قد عرفت ان المعنى اللغوي هو المطلق حقيقة كان أو مجازاً وأن المفهوم ليس بدلول حقيقي لفظ الموضوع ولا مجازي الا لقريظة علمت ضعف قوله أنه اجيب بأن اللغة تثبت بقول الائمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجوز بخلاف ما نقلوه وانما ضعف الجواب لانهم لم ينقلوا عن واضع لعدم تعيين الواضع كما عرفت وانما فهموا ان عدم الحكم على السكوت حكم بعدمه ولا تلازم بين الامرين هذا تقرير المنع اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (٢) في نسخة ثبت اه (٣) في نسخة ائمة اللغة اه (٤) أي اثبات المفهوم اه وكذا عن سيدنا احمد حنفي وفي حاشية أي الاثبات اه عضد معنى

وهو ما عدا الصفة (قوله) نقضاً
 الى جملة الدليل (قوله) والاكره
 عليه ، اي على البغاء غير جائز في
 جميع الأحوال اجماعاً سواء اردن
 البغاء او لم يردن (قوله) قلنا
 الاكره مع عدم ارادة التحصن
 والتعفف مما لا يجتبه ان ، اعلم ان
 المؤلف عليه السلام قد اشار في
 هذا الجواب الى امرين جعل مبنى
 الاول منها على كون المفهوم من
 قوله تعالى ان اردن تحصناً هو
 الاكره حال عدم ارادة التحصن
 بان يردن البغاء فيكون عدم
 اعتبار هذا المفهوم لانه ممتنع
 في نفسه لا لأن الشرط خرج
 مخرج الغالب اذ الشرط وهو ان
 اردن تحصناً لا يمكن غيره لامتناع
 هذا المفهوم فالشرط دائم لا غالب
 وجعل الثاني مبنياً على فرض كراهة
 البغاء والتحصن والمفهوم هو
 الاكره على البغاء مع كراهة
 الامرين وهو ممكن حينئذ يصح
 التعليل بان الشرط خرج مخرج
 الغالب لتصور هذا المفهوم وان
 كان في غاية البعد كما ذكره المؤلف
 عليه السلام ممكن ويكون كلام
 المؤلف في الامر الاول من الجواب

الصفة لجواز ان يكون قد قال به
 في غيرها لغة اللغة وان لم يذكر في
 البيان والله اعلم يدل عليه قول المؤلف
 لانهم كرروا ذلك في مواضع الخ
 اه عن خط العلامة احمد بن محمد
 البياضي رحمه الله (قوله) كما ذكره
 المؤلف ممكن ، لفظ ممكن ثابت
 في الام ولم يثبت في نسخ المؤلف

اجمالياً ، اذ لم يتوجه النقض الى مقدمة في الدليل معينة بل توجه

بحسب اللغة لا يجب أن يكون شرطاً يلزم من انتفائه انتفاء الحكم اذ (قد يكون
 سبباً) (١) بل أنه الغالب في الاستعمال (قلنا) ان لم يجوز التعدد في الاسباب فلا
 اشكال وأما (ان جوز التعدد) فيها (فالظاهر العدم) (٢) فاذا انتفى السبب الخاص
 حكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخروان كان جائزاً لكن الاصل عدمه ما لم يثبت (٣)
 وجوده وحينئذ يثبت انتفاء الحكم ظاهراً (٤) وهو المطلوب (قيل) في الاعتراض
 عليه ثانياً هو (منقوض) نقضاً إجمالياً (بان اردن) في قوله تعالى « ولا تكرر هوا
 فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً » فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكره
 عند عدم ارادة التحصن والاكره عليه غير جائز في جميع الاحوال (قلنا) الاكره
 مع عدم ارادة التحصن والتعفف مما لا يجتبه ان (٥) فهذا المفهوم قد خرج عن كونه (٦)
 دليلاً لامتناعه في ذاته وعلى فرض كراهة التحصن والبغاء معاً يجب مع كونه في

(١) او علة اه فصول بدائع (٢) أي عدم التعدد اه (٣) مع أن الكلام فيما اذا استقصي البحث
 أي بولغ في التفتيش والفحص الى اقصى الغاية عن وجود سبب آخر فلم يوجد فان احتمال
 وجوده أي سبب آخر يضعف حينئذ جداً فيترجح العدم رجحاناً تاماً والمفهوم ثبوته ظني
 لا يؤثر فيه ذلك الاحتمال الضعيف بل حقيقة الظن لا يتحقق بدونه والاحتمال المرجوح انما
 ينافي القطعي ولا يخفى أن هذا التقرير رجوع عن أنه أي مفهوم الشرط مدلول اللفظ الى
 اضافته أي المفهوم الى انتفاء السبب وكأنهم اعترفوا بأنه لا يدل عليه اللفظ بل يدل عليه دليل
 عقلي وهو انتفاء السبب المستلزم انتفاء السبب الذي هو الحكم وهو أي الرجوع اليه قول
 الحقيقة أي ان انتفاء الحكم عند عدم الشرط يبقى على عدمه الاصيل في التحقيق ظرف لنسبة
 الخبر الى المبتدأ والا قرب لهم أي لمثبتيه اضافته أي مفهوم الشرط الى شرطية اللفظ للمعادة
 للاداة بناء على أن الشرط الذي هو من حيث شرطية مقادراً للاداة لغة معناه ما ينتهي الجزاء
 بانتفاءه فيكون انتفاء الجزاء لانتهاء الشرط مدلولاً لفظياً للاداة اشارة الى ما قلنا من أن اهل
 اللغة قاطبة اطلقوا حرف الشرط على كلمة ان والا اصل في الاطلاق الحقيقة فيكون ما دخلت عليه
 شرطاً والشرط ينتهي للشرط بانتفاءه لا ترى أن العلم والركاة ينتهيان بانتفاء الحياة والحول اه
 (*) هذا ولا يذهب عنك أن التراجع انما هو في شرط الحكم الشرعي الحاصل بالطالب، وشرطه
 اللغوي أعنى القرون بكلمة الشرط لا يتمدد في الانشاء البتة سواء كان واحداً او متعدداً
 بحرف للجمع او للتخيير وذلك لأن الملازمة في الطاب ليست بين خارجيين كما في الخبر حتى
 يجوز أن يكون اللازم أعم كما في ان كانت الشمس طالعة فالضوء موجود بل الملازمة بين
 نفسي هو الجزاء وخارجي هو الشرط فان الامر بالجلد في قولك ان زني فأجلده غيره في
 قولك ان افترى فأجلده وحاصله ان الامر المعلق على شرط لازم مساو لشرطه واللازم المساوي
 ملازم كما علم بين ارباب العقول فينتفي المساوي عند انتفاء مساويه ضرورة لا ينافيه ورود امر
 بالجلد ثانٍ مربوط بشرط ثانٍ لاختلاف اللازمين والملازمين ضرورة ان الامر الثاني غير الامر
 الاول كما أن شرطه غير شرطه اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) وان لم يثبت قطعاً اه
 (٥) اذا لم يمكن الاكره حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكره البغاء والاكره انما هو
 ارادة فعل مكره اه عضد (٦) ولوسلم فامفهوم معارض بالاجماع وقد عرفت أن غائفة الظاهر

مبنياً على عدم جواز خلو الضدين انى البغاء والتحصن جميعاً عن الارادة بل لا بد ان يكون احدهما راداً وهو مذهب الاشاعرة كما ذكره في الجواهر فاذا لم يردن التحصن فلا بد ان يردن البغاء فيكون الاكراه مع ارادة البغاء ممتنعاً واما على مذهب المعتزلة فيجوز خلوها عنها كما ذكره عنهم ايضاً في الجواهر بان لا يردن البغاء ﴿٣٩٧﴾ والتحصن فيصح كون الشرط على

مذهبهم خارجاً مخرج الاغلب لانه يجوز اجتماع الاكراه حينئذ مع عدم ارادتهما، قلت واما الامر الثانى من الجواب فلم يحمله المؤلف عليه السلام مبنياً على مذهب المعتزلة من جواز خلو الضدين عن الارادة بل بناء على ما هو اخص من الخلو انى كراهة التحصن والبغاء مع انه في غاية البعد كما ذكره المؤلف عليه السلام فينظر ما وجه عدوله في الامر الثانى عن مذهبهم

(قوله) الخارجى، وهو الوقوع (قوله) بان مرجعه، اى مبنى الاختلاف (قوله) الذى هو الايقاع، وذلك ان السبب هو انت حر، اى ايقاع الحرية والحكم هو وقوع الحرية فالحنفية يقولون انه يمنع السبب يعنى انه لا ينعقد (قوله) فى منع الحكم فقط وهو الوقوع، فاما السبب وهو الايقاع فانه ينعقد (قوله) لا ايقاعه فاذا قال انت حر ثبت مع الشرط كما يثبت بدونه (قوله) الذى هو تصرف منا، بالتنجيز بان يذكر بدون كلمة الشرط (قوله) او التعليق بان ذكره، كلمة الشرط والمراد تعليق الحكم وهو الوقوع ليوافق هذا اول الكلام

غاية البعد بان هذا الشرط (خرج مخرج الغالب) (١) لان الاكراه يكون فى الغالب عند ارادة التحصن، واعتراض ثالثاً بان المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط (٢) لايقاع الحكم (٣) لاثبت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فسلم ولا يلزم من انتفائه اعدام الحكم النفسي وهو الذى يريد وان اريد انه شرط لتعلقها الخارجى فهو ممنوع وهو الذى وقع النزاع فيه، واجيب بان مرجعه الى الاختلاف (٤) فى أن أثر الشرط فى منع السبب الذى هو الايقاع كما هو مذهب الحنفية أو فى منع الحكم فقط وهو الوقوع كما هو مذهب أصحابنا والشافعية والحق أن أثره فى منع الحكم فقط للقطع بأننا اذا قلنا إن دخلت الدار فأنت حر ان الدخول شرط لوقوع العتق لا ايقاعه الذى تصرف منا بالتنجيز أو التعليق (و) لنا حجة (في) مفهوم (الغاية) خاصة وهي أن (معنى) قول القائل (صوموا الى الليل ان طرف النعوى) وهو وجوب

لدليل لا يتنع على أنك اذا ادركت ما حققناه لك علمت أن مفهوم الشرط هو انتفاء النهي عن الاكراه القيد بارادة التحصن وهو لا يستلزم انتفاء النهي عن الاكراه مطلقاً لأن انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم، وهذا هو الكلام فى مفهوم الشرط اهـ من شرح مختصر المنتهى للجلال (١) او مخرج المبالغة لأن المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهين على البغاء فلا يمكن الاكراه عليه اهـ فصول البدايع (*) وكثير من القيود تخرج مخرج الغالب كقوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق، وقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من اطلاق، وقوله تعالى وربائبكم اللاتي فى حجوركم، وقوله تعالى فان خفتم الا يقربا حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به، وقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم) ونظائره كثيرة وللعلماء كلام فيها على مقتضى مذاهبهم فراجع اهـ والحق واضح اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) فى نسخة يكون شرطاً اهـ (٣) أى لاصدار الحكم من المتكلم لاثبوتها فى نفس الامر كما يقال مثلاً اذا نزل الناج فالزمان شتاء أى ان معناه ان نزول الناج شرط لحكمي لأن الزمان زمان الشتاء لانه شرط لثبوت الشتاء فعند انتفاء التزول انتهى حكمي لثبوت الشتاء فلا يلزم من انتفاء الشتاء انتفائه لجواز ثبوته وذلك مطلوبك اهـ من المختص من القود والدود على شرح مختصر المنتهى للعضد والله اعلم (٤) يعنى أن مبنى الخلاف بين المستدل والمجيب فى أن تأثير الشرط فى منع السبب او الحكم وذلك أن السبب هو انت حر اى ايقاع الحرية والحكم هو الوقوع أى وقوع الحرية فبعضهم يقول الشرط يمنع السبب يعنى أنه لا ينعقد وبعضهم انه لا يمنع السبب وأن السبب ينعقد وينع الحكم أى الوقوع واختار المستدل الثانى والمجيب الاول

مبنيًا على مذهب المعتزلة، بل الظاهر ان بناءه على مذهب المعتزلة اظهر من الجواز المذكور لانيافى كونه فى غاية البعد بخلاف عدم الجواز فانه ينافيه تأمل وتحقيق اهـ حسن بن يحيى (قوله) بل بناء على ما هو اخص الخ، اذ لا تكون الكراهة الا مع ارادة

الصيام (طرف النهار) وهو آخر جزء منه (فتقدير الوجوب بعده خلاف المنطوق) لاقتضاء التقدير كون آخر جزء من النهار ليس طرفاً للمعنى بعد ان كان معنى المنطوق كونه طرفاً له إحتج (النافون) بجميع ما تقدم من المفاهيم بوجوده منها أنه (لو ثبت) المفهوم الذى هو دليل الخطاب (١) (لثبت بدليل) والتالي باطل فالقدم مثله أما الملازمة فبالاجماع وأما بطلان التالي فلان ثبوته إما بدليل (عقلي أو) بدليل (نقلي) متواتر وهما منتفیان والاحاد لا تفيد (بيان ذلك أن العقل لا مجال له في أن دليل الخطاب يدل على الحكم في المنطوق وعلى نفيه في السكوت وضعاً لما تقرر من أن الاوضاع انما تثبت بالنقل والتواتر لا ببيل الى اثباته والمسئلة اصولية لا يفيد في مثيلها نقل الاحاد (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لثبت في الخبر) ولكنه لم يثبت فيه فلم يثبت أما الشرطية فلان الذى ثبت به في الانشاء وهو الخذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما الاستثنائية فلانه لو قال في الشام الغم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها (٢) وذلك معلوم من اللغة والعرف (٣) (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لما ثبت خلاف المفهوم) والتالي باطل فالقدم مثله ، أما الاولى فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف لان الاصل عدم التعارض ، وأما الثانية فلانه قد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة فان قوله أضعافاً مضاعفة في معنى الوصف كما سبق ومفهومه عدم النهي عن القليل منه وقد

التخصيص من غير عكس فهي اخص
من الارادة اعم ح خط عن شيعه

لكن الحق هو الثاني وذلك انا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق يمنع ثبوته ولا يمنع ثبوت الايقاع فانت حر ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه سواء كان منجزاً بدون كلمة الشرط او معلقاً بان ذكر معه ولكن حكمه لا يثبت لاجل الشرط اه علوى ، في حاشية العلوى بعد هذا ما لفظه هذا ما ذكره وهو لا يتوجه عليهم لان مرادهم أن الايقاع مشروط بالشرط وانه لا يكون الا حين زول الشرط فكانه اوقع عند زوله انت حر اه (١) أى اللفظ الدال على الحكم لا المفهوم الاصطلاحي ، وقوله في المنطوق يعنى في المذكور لا المنطوق الاصطلاحي والله اعلم اه سيدنا احمد حبشي عن خط العلامة الجندارى رحمه الله (٢) لعل تأنيث ضمير الشام باعتبار الناحية اه (٣) أجاب ابن الحاجب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما الترام المفهوم في مثله وثانيهما بانه قياس للخبر على الانشاء فهو قياس في اللغة ثم دفع الاول بانه مكابرة ، والثاني بان المفهوم معنى استقرأ في موجود في الانشاء والخبر فليس ثبوته في الخبر قياساً عليه بل ثبوته بالاستقراء في منطوق ومفهوم ثم قال بعد هذا جواباً عن هذه الشبهة ما لفظ مختصره مع شرح الجلال عليه والحق في الجواب هو الفرق بان الخبر وان دل على أن السكوت عنه غير مخبر به أى بحصوله فلا يلزم أن لا يكون حاصله في نفس الامر لان عدم الحكم بحصوله لا يستلزم الحكم بعدم حصوله بخلاف الحكم الانشائي اذ لا خارج له فيجوز فيه ذلك التقرير بل هو مجرد تعليق الطلب بمعين فيختص حينئذ بالمعين والاختصاص هو معنى نفى الحكم عن غيره لكن لا يخفاه أن الصنف بصدد الرد على نافي المفهوم ولم يحصل من هذا

ثبت النهي عن القليل والكثير، (١) (ورد) ما تسك به التافوز من الشبه ، أما الأولى فبأننا لانسلم اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد فنقول (بقبول الاحاد) في مثله والا امتنع العمل بأكثر الأدلة والاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضاً فانا نقطع بأن العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتبون في فهم معاني الالفاظ بقول الاحاد المعروفين بالنقطة والمعرفة وتعلمهم كافي عبادة والاصمعي والخليل وغيرهم ، (و) اما الشبهة الثانية فجوابها (منع الثانية) وهي الاستثنائية القائلة بأن مفهوم المخالفة لم يثبت في الخبر بل هو ثابت فيه كما في الانشاء كما في قولك الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد (٢) الاخبار الى غير ذلك من الاخبار الواقعة (٣) (مع عدم قرينة نفي المفهوم) وقيام القرينة على نفيه في بعض المواضع كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينساق ذلك ، (و) أما الشبهة الثالثة فجوابها (منع) المقدمة (الأولى) وهي الشرطية القائلة بأنه لو ثبت مفهوم المخالفة لما ثبت خلافه قولكم في بيانها لو ثبت ثبوت التعارض بين الدليلين قلنا ممنوع فان المفهوم دليل ظني (٤) فاذا قام قاطع (٥) بخلافه لم يقو المفهوم على معارضته (فان القاطع يدفع الظاهر) فلا يقع تعارض بين الطرفين (٦) ولو سلم أن ثبوته يستلزم التعارض ، قلنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل فانه يجب المصير اليه عند قيام الدليل كما أن الاصل البراءة ويجب مخالفتها للدليل وهو أكثر من أن يحصى ، واعلم أن هذه الشبهة قد تقرر على وجه يتدفع معه الجوابان وهو أنه لو كان دليل الخطاب ثابت لزم التعارض عند ثبوت دليل الخلاف وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه والمرجوح منتف ما لم يقم عليه دليل فان أقام القائل بدليل الخطاب عليه دليلاً صح دليلنا وكان دليله معارضة والمعارضة لا تقدرح في صحة الدليل ، وجوابها على هذا التقرير اننا لانسلم أن التعارض بالمعنى المذكور

(قوله) قلنا لكن التعارض ،
يعنى انا وان سلمنا الملازمة أجيبنا
بمنع بطلان اللازم وهو ان
التعارض وان كان الح (قوله) هذه
الشبهة ، اي الثالثة (قوله) الجوابان
يعنى منع الملازمة ومنع انتفاء
اللازم (قوله) واذا لم يثبت ، أي
المفهوم لم يلزم أي التعارض (قوله)
وما يفضي الى خلاف الاصل ،
وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين
المساويين في القوة حتى يرد منع
لزمه ذكره السعد (قوله) بالنسبة
الى ما لا يفضي اليه ، وهو عدم
ثبوت المفهوم (قوله) صح دليلنا ،
على انتفاء المفهوم وهو الاقضاء الى
خلاف الاصل (قوله) بالمعنى المذكور
أي التعارض في الجملة وان لم يكن
على جهة التساوى كما عرفت من
المنقول عن السعد واما المؤلف
عليه السلام فلم يتعرض لما ذكره
السعد فيما سبق وكان الاولى ذكره
ليظهر معنى قوله عليه السلام
بالمعنى المذكور وقد اشار المؤلف
عليه السلام الى ذلك بقوله لانه في
الحقيقة الح

التحقيق الاعلى تصحيح المذهب الذي رد عليه به اه والله اعلم (١) بقوله من قائل «واحل
الله البيع وحرم الربا» اه من الرقو (٢) لا اذا قصد معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم مطلق
الغني ظلم لان ذلك حكم كقوله في الغنم السائمة زكاة فهو كواجب وحرمت وان كان خيراً
في الصورة انما التراجع في الاخبار عن الموجودات الخارجية العينية اه نظام والله اعلم
(٣) كقوله من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار فانه إخبار قطعاً وقد تقدم اه (٤) فيترجح
المنطوق عليه اه فصول بدائع (٥) يريد بالقاطع واحل الله البيع وحرم الربا مع قوله تعالى
لأنكم لو الربا اضغاث مضاعفة الا أن الربا في واحل الله البيع الح عام فهو ظني الدلالة حكمه حكم
الآية الاخرى فينظر في القطع بقيام القاطع اللهم الا أن يقال هذا مبني على مذهب الحنفية
في العام اه (٦) وفي نسخة من الطرفين ومثلها ومثل ما في الاصل في نسخ العصد اه

خلاف الاصل لانه في الحقيقة ليس بتعارض لعدم كونها متساويين في القوة ولو سلم فالافضاء (١) الى خلاف الاصل في بعض الصور وهو فيما اذا كان عند المخالفة إنما يقتضي المرجوحية في ذلك البعض لا مطلقا وهي لا تقتضي الانتفاء في موضوعها وهو لا يتناقى ماندعيه (٢) من ثبوت دليل الخطاب في الجملة بان لا يكون هناك دليل يدل على مخالفة المفهوم ،

مسئلة في مفهوم اللقب (٣) وهو نفي الحكم عما لم يتناول له الاسم مثل في الغنم زكاة وزيد قائم فانه يدل عند مثبتته على نفي الزكاة عن غير الغنم ونفي القيسام عن غير زيد ومنه الاسم المشتق الذي قد غلبت عليه الاسمية كتمثيل (٤) الغزالي له بحديث لا تتبعوا الطعام بالطعام وكذلك الاسم المشتق الذي لم يلحظ فيه المعنى نحو في الماشية زكاة فانه مثل قولك في الغنم زكاة والقول بمفهوم اللقب مذهب أبي بكر الدقاق محمد بن محمد بن جعفر الفقيه الشافعي واليه ميل ابن فورك (٥) من الشافعية وقال الجويني أنه صار الى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية وقوله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن احمد (٦) ومنهم من عزاه الى احمد نفسه قال أبو الخطاب وبه قال مالك وداود وحكى أيضا عن ابن القصار وخويز منداد (٧) من المالكية وميمه

(قوله) عند المخالفة ، اي حيث وجد دليل يخالف المفهوم (قوله) وهي ، اي المرجوحية في ذلك البعض (قوله) الا الانتفاء أي انتفاء المفهوم في موضعها ، اي محل المعارضة

(١) مبتدا خبره انما يقتضي اه (٢) يقال عليه هذا الكلام يعني أن مثبتتي مفهوم المخالفة يكتفون بمجرد الثبوت في الجملة ولا يثبتونه الا مع عدم دليل يخالفه فيلزم من هذا ان لا يخصص العموم بالمفهوم ، وقد مر خلافه فالحق في المقام أن يقال أن مفهوم المخالفة لا يخلو من أن يرد في سياق الاثبات اولا ان كان الاول كان يقول الشارع في الغنم السائمة زكاة فالمثبت للمفهوم والثاني له متفقان على نفي الزكاة في المعلوفة أما وجه النفي عند الثبوت فظاهر وأما النفي عند الثاني فللرجوع الى الاصل ولا يظهر للخلاف فائدة الا اذا ورد دليل يخالف كان يرد في الغنم زكاة فن أثبت المفهوم خصص العموم به ومن لا تمسك بالعموم وان كان الثاني وهو ورود المفهوم في سياق النفي كان يقول الشارع لا زكاة في الغنم المعلوفة فن أثبت المفهوم أثبت الزكاة في السائمة نظراً الى المفهوم وسواء ورد دليل يخالف اولا ، أما مع عدم ورود دليل يخالف فظاهر وأمام مع وروده فيحتاج الى الترجيح فيما يقتضيه والتخصيص فيما يصلح له وأما الثاني فلا يتم له أن يقول باثبات الزكاة في السائمة رجوعاً الى الاصل اذ الاصل انما هو عدم الحكم لاثبوت ، اذا عرفت ذلك عرفت أن اثبات المفهوم قد وقع في حال ورود دليل يخالف بل اذا ورد في سياق الاثبات لا يظهر للخلاف فائدة الا مع ورود الدليل المخالف فلا يتم قوله ماندعيه من ثبوت دليل الخطاب المخ اه والله اعلم (٣) اللقب القيد وفي المقام ما يشمل العلم كزيد أو النوع نحو في الغنم زكاة فالمراد به مطلق الاسم وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم اه (٤) وقد تقدم لبعضهم في الصفة انه انما يعتبر بمفهومها اذا كانت بما يطرأ ويحول كالسائمة لا كالطعم فانه لا يشاركه اه (٥) فورك يفتح انما ولا يجوز فيه ضمها عند المحققين كما نبه عليه القرافي اه ازهرى (٦) من المالكية اه (٧) هو أبو بكر المالكي الاصولي اه قاموس في بعض النسخ بالياء بعد

مكسورة ومفتوحة وقيل أنه أخذ هذا القول لما لك من استدلاله على عدم اجزاء
الاصحية اذا زجحت ليلا بقوله تعالى « وذكروا اسم الله في أيام معلومات » قال فذكر
الايام ولم يذكر الميالي (١) ذكره المازري، وأصحابنا ينسبون هذا القول الى احمد
ولعل الوجه الوجه والمأخذ المأخذ (و) الجمهور على أنه (لا يعمل بمفهوم اللقب
لحصول الفائدة بذكره) يعني أن المفهوم إنما يعتبر لتعيينه فائدة لانتفاء غيره من
الفوائد كما عرفت واللقب قد اتفق فيه المقتضي لاعتبار المفهوم لأنه لو طرح لاحتل
الكلام فذكره لاستقامة الكلام وهو اعظم فائدة وهذه الطريق اقوى ما يتمسك
به في ابطاله (و) ايضاً يجب ان لا يعمل به (ثلاً يلزم من نحو) قولنا (محمد رسول الله
والعالم موجود ظهور الكفر) (٢) لان مفهوم الاول نفي رسالة غير نبينا ﷺ من
الانبياء ومفهوم الثاني نفي وجود غير العالم وكذا زيد موجود أو عالم او قادر مفهومه
نفي هذه الصفات عن الغير (٣)، واجيب عن هذا الوجه (٤) بأن المفهوم إنما يحتاج به
عند عدم معارضة (٥) الدليل اما اذا قام الدليل القطعي على الخلاف امتنع العمل (٦) به
كغيره من انواع دليل الخطاب، (و) احتج القائلون بمفهوم اللقب بأنه (وقع فهم نسبة
الزنى الى ام الخضم من نحو) قول القائل لمن يخاصمه (ليست امي بزانية) ويتبادر
ذلك الفهم من مثل هذا الخطاب ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا

اليم وضبطه في القاموس بالنون كما هنا اه (١) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله
قد كتبنا في الحاشية عند اول الكلام على مفهوم الصفة ما يزيد هذا البحث إيضاحاً فأرجع
اليه اه عن خطه (٢) لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع اه شرح الشرح والله اعلم
(٣) ورد بان التزاع إنما هو في الطلب لا في الخبر كيف وقد حقق المصنف الفرق بما تقدم
وبهناك أن الحكم العقلي طلباً كان أو غير طلب كقيام زيد جزئي والجزئي لا يتعلق بتجليل فهو
متنفذ عن غير محل والاصل عدم تعلق مثله بغير ذلك المحل اه شرح مختصر للجلال (٤) ضعف
هذا الجواب غني عن البيان اذ المذكور في الدليل انه لو زوم أن يكون نحو قولنا محمد رسول الله
ظاهراً في نفي رسالة غيره وهو كفر ولا ينبغي الزوم امتناع الاخذ بالظاهر لدليل أقوى
والله اعلم اه السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) يقال عليه قيام القاطع على خلافه مسلم لكنه
لا يمنع دلالة على ما دلل عليه اذ دلالة اللفظ راجعة اليه باعتبار الوضع وليس مأخوذاً فيها ورود
معارض ولا عدمه بل ربما قيل صدق المعارضة متوقف على الدلالة اذ هي مفاعلة من الجانبين
اه من انظار السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٦) واعلم انه ليس المقصود من ذكر
ما استدلل به الجمهور ودفعه بما ذكرناه هو تصحيح العمل بمفهوم اللقب بل التنبيه على أن
ادلتهم لبطان العمل به لا تنهض والحق أن فائدة تخصيص المارح بذكر اللقب هو ربط الحكم
به كفائدة تخصيص ذكر الصفة في مثل السائمة فانه اذا لم يظهر لها فائدة غير تعليق الحكم عليها
تعميت لذلك ولا ينتهض دليل على سوى ما ذكرناه كما يأتي تحقيقه في الاستدلال على العمل

مفهوم اللقب لما تبادر ذلك ، والجواب ان ذلك مفهوم (من القران) (١) الخالية وهي الخصام واردة الايداء والتقييح وكل ما يورد في مقام الخصام مراد به ذلك غالباً فلا يكون من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة ،

مسئلة (ومفهوم الحصر (٢) مثل ما العالم الا زيد) ومائت الاتيمي

وغير ذلك مما يفيد النفي والاستثناء ومنه نحو «فهل يهلك الا القوم الفاسقون وبأبي الله الا انت يتم نوره» والحصر بالنفي والاستثناء يفيد النفي منطوقاً والاثبات مفهوماً (٣) (و) مثل (انما العالم زيد) وانما انت تيمى وهو الحصر بأنما فيفيد الاثبات منطوقاً والنفي مفهوماً (و) مثل (العالم زيد) (٤) والرجل عمرو والكرم

بمفهوم الصفة اهـ من القواصل شرح منظومة الكافل (١) لأن مثل ذلك من الكناية التعريفية كما ثبت مفهوم الضمير في لثن اشركت ليجبطن عملاك والكناية من النص لا مانع فيه وهو مجرد ذكر اللقب فانه غير كناية اذ الكناية والمجاز كلاهما منطوق قلت لكن الكناية انما تكون بالزموم على الالزام فلو لم يكن المفهوم لازماً لما صحت الكناية به عن غير معناه اهـ مختصر وشرح الجلال عليه والله اعلم (٢) ومعنى الحصر إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه اهـ من شرح العمدة (*) «فائدة» قال الزركشى الفرق بين الاختصاص والحصر ان الاختصاص إعطاء الحكم للشيء والسكوت عما عداه والحصر إعطاء الحكم للشيء والتمريض لنفيه عما عداه في الاختصاص قضية واحدة وفي الحصر قضيتان وقد يحتج بالتنافي بقوله تعالى ، «يختص برحمته من يشاء» فانه لا يجوز أن يقال بحصر رحمته لانه لا يمكن حصرها اهـ (٣) هذا قول الجمهور ، وقال البرماوى الصحيح أنه منطوق لانه لو قال ماله علي الا دينار كان اقراراً بالدينار ولو كان مفهوماً لم يكن مقراً لعدم اعتبار المفهوم في الاقرار اهـ ومن صرح بانه منطوق ابو الحسين القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازى اهـ والله اعلم (*) لا يخفى على من تذكر ما قدم المؤلف عليه السلام في حد المنطوق والمفهوم انه قد جاوز الحد في التخليط فان المنطوق صريح وغير صريح والاول هو ما افاده اللفظ من احوال مذكور وذكر في اللفظ بان وجد ما يدل عليه والثاني ما افاده اللفظ من احوال مذكور ولم يذكر ولا شك أن قولنا ما زيد الا عالم يفيد ثبوت العلم لزيد ونفي الجهل عنه والاول منطوق صريح لانه حال لزيد مذكور وهو زيد وقد ذكر في اللفظ بالاول والثاني كذلك أعني أنه منطوق لسكونه حالاً لزيد صريح لانه ذكر في النفي بما على وجه العموم اذ المراد من ذكر الحال لا ان يوجد ما يدل عليها في الكلام سواء كان خاصاً فيها او عاماً لها وانغيرها وقس عليه الامر في ما العالم الا زيد فعلت من هذا أن النفي والاثبات يفيد الاثبات والنفي جميعاً بالمنطوق اهـ مما نسب الى السيد حسين الاختصاص رحمه الله (٤) «وكذلك العالم زيد» وتعريف الجنس بالاضافة واللام لا يفيد الحصر الا «حيث لا قرينة عهدية» اما باللام فلانها مشتركة بين الجنس والعهد فلا تعينها لاحدهما القرينة وان كان الحق انها فيها للجنس وانما تؤخذ بشرط الوجود في حصة معينة فتكون للعهد الخارجي او غير معينة فتكون للعهد الذهني او في كل الحصص فتكون للاستغراق اولاً في حصة معينة ولا غير معينة ولا في كل الحصص فتكون للمساهمة المطلقة وأما بالاضافة فالاصل هو العهد فيها لأن وضعها عليه كما نبهناك عليه فاحتاج الى القرينة انما هو الجنس اهـ مختصر وشرحه للجلال رحمه الله

(قوله) ويكون الخبر اخص منه ، هكذا ذكره السعد والمراد اخص ﴿٤٠٣﴾ منه ولو من وجه ليعم الامثلة

المذكورة (قوله) على تعين التكبير ،
لا سائر الاذكار من التسبيح
والتحميد (قوله) على تفهيم ،

مضاف الى الفاعل
(قوله) على ان الاستثناء من النفي
اثبات ، اقتصر المؤلف عليه
السلام على هذا مع ان النقل عن
اهل العربية انه من الاثبات نفي
ايضاً اعتماداً من المؤلف عليه
السلام على ما هو الاقوى في
الاستدلال بحيث لا يحتمل التأويل
وذلك ان الحنفية تأولوا اجماع
اهل العربية انه من الاثبات نفي
بانه مجاز تمييزاً عن عدم الحكم
بالحكم بالعدم لكون عدم الحكم
لازماً للحكم بالعدم واما اجماعهم
على انه من النفي اثبات فلا يحتمل
التأويل كما صرح بذلك السعد مع
ان المؤلف عليه السلام صرح فيما
يأتي قريباً ان انكار دلالة ما قام
الازيد على ثبوت القيام لزيد
يكاد ياحق بانكار الضروريات فلذا
اقتصر المؤلف عليه السلام عليه
في الاستدلال (قوله) على ما هو
قانون الخطايات ، واما على قانون
الاستدلال اليقيني فلا فلذا قال
فان المنطقيين يأخذون بالاقول
المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية ،
اي بعض المنطلق زيد على ما هو
قانون الاستدلال (قوله) افاد اتحاد
الجنس مع زيد ، هكذا ذكره

في العرب والائمة من قريش وصديق خالد (١) مما عرف فيه المبتدأ بحيث يكون
ظاهراً في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويكون الخبر اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان عاماً او غير علم ومنه قوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولهذا احتج به اصحابنا والشافعية على تعين التكبير وخالف فيه الحنفية بناء على
اصلهم في منع المفهوم وعكسه ايضاً كذلك عند علماء المعاني مثل زيد العالم ومثل
تقديم الممول كقوله تعالى «ياك نعبد وياك نستعين» وياي فارهبون» اذا عرفت
ذلك ففهوم الحصر قد (قيل به و) قد قيل (بنفيه) اما مفهوم والا فقد اعترف
به اكثر منكري المفهوم (٢) كالفاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واصر الحنفية
على تفهيم واما مفهوم انما فائتمنا ولجمهور على اثباته (٣) كالشيخ ابي اسحق والغزالي
والامام الرازي واتباعه وقال الفاضي ابو بكر الباقلاني في التقريب لا يعد انها
ظاهرة في الحصر ونفاه الامدي وابو حيان والحنفية ، واما الثالث فنفاه الفاضي
ابو بكر الباقلاني وجمع من المتكلمين وتبعهم الامدي وابو الخاجب واما الحنفية
فعلى اصلهم والا كثرون على الاثبات (لنا) في اثبات المفاهيم المذكورة (الاستقراء)
لاستعمالات الفصحاء فان ائمة العربية اجمعوا على ان الاستثناء من النفي اثبات وعلى
افادة انما للحصر ولذلك اطبق عليه ائمة النحو والتفسير وابو حيان ممن قرر ذلك في
كتبه النحوية كشرحي الالفية والتسهيل والارتشاف وشرح النهاية ومختصر
التقريب وغيرها ومن تأمل كلامهم لا يشك في اجماعهم عليه وكذلك اطبق علماء
المعاني على افادة الثالث الحصر حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق
كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ، ووجه المناسبة في هذا النوع انه لما كانت
ظاهراً في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطايات افاد اتحاد الجنس مع زيد
بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا (وقولهم) ان الاثبات في مثل ما جاء في
احد الازيد (مسكوت عنه) فلا يستفاد منه ثبوت المجيء لزيد ولا عذمة مصادرة (٤)
لانه احتجاج بنفس المتنازع فيه فيقال (٥) لان سلم انه مسكوت عنه بل محكوم عليه
بثبوت المجيء على انكار دلالة مثل ما قام الازيد وما العالم الازيد على ثبوت القيام

(١) على أن الاضافة جنسية أي مراد بالصدق الجنس وان كان وضعية الاضافة على عهدة
المضاف فقد ترد على إرادة جنسية اه من شرح الجلال (٢) أي في الجملة فلا يرد أن القاضي
والغزالي اتفقا في مفهوم الصفة اه (٣) لتصريح الحاجة بانها بمعنى ما والا اي مفيدة
لنفي اولاً والاثبات في الجزء الاخير آخراً منحصراً فيه اه من شرح جفاف (٤) لأن هذا
هو المتنازع فيه جعل دليلاً وكان مصادرة على المطلوب اه شرح ابن جفاف (٥) وفي نسخة

(قوله) فلا يحتمل التأويل ، قال
السيد الامامة عبد القادر بن احمد
بعد نقله لهذه الحاشية الى هنا

والعلم لزيد يكاد يلحق بالنكار الضروريات (و) قولهم (ب)استواء إنما زيد قائم وإن زيدا قائم (قائم) لأن ما مزيدة ولا تفيد الا زيادة التأكيد فهي في غيره كالعدم (مصادرة) أيضاً واعادة للمدعى بعبارة اخرى فيقال لانسلم عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه التأكيد وإنما زيد قائم للاخبار بأنه قائم لاقاعد روى ابن الانباري (١) أن الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال إني أجند في كلام العرب حشواً فقال المبرد في أي موضع فقال في قولهم زيد قائم وإنما زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا قائم لقائم لاتحاد المعنى واختلاف الالفاظ فقال المبرد بل المعاني مختلفة فالاول اخبار عن قيامه فقط ، والثاني اخبار عن قيامه مع اختصاص القيام به (٢) والثالث جواب سؤال سائل والرابع عن انكار منكر لقيامه وقد حقق هذه المعاني التي أشار اليها المبرد علماء البيان ، قالوا ترد إنما بدون الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام إنما الربا في النسبة لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل لان ابن عباس (٣) رضي الله عنهما وإن خالف فيه فقد ثبت رجوعه عنه وترد مع الحصر كقوله تعالى « إنما الحكم الله » فيجب اعتقاد كونها للقدر المشترك بين الصورتين وهو تأكيد إثبات الخبر للبتدأ نقيضاً للتجاوز والاشتراك عن اللفظ لكونها خلاف الاصل ، قلنا قد ثبت اجماع أئمة التفسير واللغة والبيان على إفادتها الحصر فاذا خولف ذلك في بعض المواضع حمل على أنه لقريئة جمعاً بين الأدلة على أنه قد روي حديث إنما الربا في النسبة بلفظ لأربا الا في النسبة رواه ابن عباس عن اسامة أخرجه مسلم والنسائي فيجب تأويل تلك الرواية كما يجب تأويل هذه عند الجميع بتخصيصه بمختلفي الجنس كما تقدم فثبت المفهوم (والزامه) أي الاستواء (في التقديم والتأخير ملتزم) يعني أن قول القائل العالم زيد لو كان يفيد الحصر لكان قوله زيد العالم كذلك والتالي باطل فالقدم باطل أما الملازمة فلان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للحقيقة السكينة لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب ولا عين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضاً فكان ما يصدق عليه الجنس فيفيد أن كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم ، وأما بطلان التالي فلان القائلين بأفاده الاول للحصر لا يقولون بأفاده الثاني ، والجواب ان ما ذكره في استواء التقديم والتأخير في افادة الحصر ملتزم وقولهم ان

للسعد وقد اعترضه في الجواهر بان اتحاد الجنس أي الحقيقة مع زيد الجزئي في الوجود ممتنع قال في الجواهر وقد ذهب اليه السعد في موضع من كتبه وقد صرح في شرح المختصر بمثل ما ذكره في الجواهر من الامتناع حيث قال ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة السكينة لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب بل الحصر في الوصف المعروف باللام ليس الا باعتبار عموم ما صدق عليه الوصف فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وكذا المؤلف عليه السلام فيما يأتي صرح بامتناعه حيث قال لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب قلت ولعل المؤلف عليه السلام والمحقق السعد لم يقصدا بالجنس الحقيقة من حيث هي بل اراد بالجنس الحقيقة من حيث الوجود في جميع الافراد كما هو معنى الاستغراق ويدل على ذلك عطف العموم عليه حيث قال لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطايات فيصدق الاعتراض (قوله) والزامه ، الضمير عائد الى الاستواء والفاعل محذوف أي الزام المخالف الاستواء فالإضافة الى المفعول

فقول اه (١) هو محمد بن قاسم الانباري اه (٢) الباء داخلة على المقصور تأمل اه فلا يرد أن هذا التركيب مفيد قصر زيد على القيام والمفهوم من كلام المبرد قصر القيام عليه اه (٣) وروى الخلاف أيضاً عن زيد بن ارقم واسامة بن زيد اه شرح ازهار والله اعلم واحكم

وفيه ان المسئلة معقودة لمفهوم الحصر ولا حصر في الا ان لم يتقدمها نفي اه من خطه

القائلين بأفاده الأول للحصر لا يقولون بأفاده الثاني له ممنوع فإن صاحب المفتاح صرح بأن المنطوق زيد وزيد المنطوق سواء في أفاده حصر الانطلاق على زيد (ولتباده) أي المفهوم (في الأولين) الذين هما النفي والاستثناء وإنما (إلى الأذهان قيل) أنه (منطوق) لا مفهوم أما مفهوم النفي والاستثناء فمن صرح بأنه منطوق أبو الحسين بن القطان والشيخ أبو اسحق الشيرازي ورجحه القرافي (١) في قواعده والبرماوي في شرح الفيته وهو الظاهر من مذهب ابن الحاجب قال ابن أبي شريف وهو الذي ينلج له الصدر (٢) اذ كيف يقال في لاله الا الله أن دلالتها على اثبات الالهية لله بالمفهوم، وهو الذي أطبق عليه علماء البيان بل قالوا أنها تفيد الاثبات نصاً، وأما مفهوم انما فالقول بأنه من قبيل المنطوق مذهب القاضي أبي حامد أحمد بن عامر بن بشر بن حامد المروزي (٣) بفتح الميم والواو بينهما راء مهمل ثم راء مضمومة مشددة بعدها واو ساكنة وذال معجمة وحكه الماوردي وجهاً للشافعية وأما استفادة الحصر من التقديم فيما لا ينبغي ان يقع خلاف في أنها من قبيل المفهوم للقطع بأنه لا ينطق بالنفي أصلاً فنظمه في سلك المنطوقات فقد أبدل لانه انما يستفاد بحكم الذوق السليم والقوة الدراكية لتقايق تراكيب البلغاء ولطائف اعتباراتهم فيها فان من منح ذلك اذا نظر في مفهوم الكلام المشتمل على التقديم فهم (٤) نسبة التخصيص (٥) والحصر، وأما من ليس له هذه القوة فربما انكره مع كمال قوته الادراكية في المعقولات والمنقولات كابن الحاجب وكما روي عن بعض العلماء أنه كان اذا سئل عن فائدة تقديم في التنزيل أجاب بأنه فاعل مختار يفعل ما يشاء، واعلم أنه اذا وجد في الكلام التقديم مع انما ففيه تفصيل (٦) وهو أنه ان امكن تقدير الكلام بما والا من غير تغيير لاجزائه عن وضعها واعرابها كقولك انما تمني انا كان القصر مستفاداً من انما وتقديم الخبر هنا كتقديمه في ما تمني الا أنا وذلك لتأخر التقديم وكونه أضعف في أفادة القصر وان لم يمكن ذلك كما في انما زيدا ضربت كان القصر مستفاداً من التقديم لانه في معنى ما ضربت الا

(قوله) وانما، اي لفظ انما (قوله) والقوة الدراكية عطف تفسيرى الخ (قوله) كأبن الحاجب، أخذله ذلك من قوله في شرح المفصل ان تقديم الله احمد للاهتمام وما يقال انه للحصر لا دليل عليه (قوله) عن وضعها، اي الاجزاء من التقديم والتأخير (قوله) واعرابها، يعنى الاعراب الذى كانت عليه مع انما (قوله) لتأخر التقديم، يعنى تأخره لفظاً عن انما (قوله) وان لم يمكن ذلك، اي تقدير الكلام من غير تغيير

(قوله) يعنى تأخره لفظاً الخ، المراد تأخره في أفادة الحصر فتأمل اه احمد بن صالح إني الرجال ح عن خط شيخه

(١) قرافة كسحابة مقبرة مصر فيها قبر الشافعي وكسحاب قرية بجزيرة بحر اليمن اه قاموس (٢) في شرح إني زرعة على الجمع عند قوله الإلهام إيقاع شيء في الصدر ينتاج له الصدر ما لفظه أي يطمئن وفيه لغتان ينتاج بفتح اللام ينتاج بضمها وتلج بكسرهما ينتاج بفتحها اه وفي شمس العلوم في باب فعل بفتح العين يفعل بضمها ما لفظه وتلج النفس اطمئنتها وفي باب فعل بكسر العين يفعل بفتحها يقال تلج الرجل بخير اتاه أي سربه اه (٣) نسبة إلى مرو الروذ وهي غير مرو الشاهجان والنسبة إلى الأخيرة مروزي اه (٤) منه وهو ثابت في شرح المفتاح اه (٥) كذا في النسخ نسبة التخصيص الخ وظن القاضي محمد بن ابراهيم السجولي عليه بالفظ بسببه اه (٦) هو المحقق الشريف ذكره في حاشية شرح المفتاح وظالقه السعد فيه اه

(قوله) لم يكن للكلام وجه ذكرنا لئلا لا ذكرناها وهذا كلام ساقط لاصحة له (قوله) انعكس المعنى ، وهو القصر من قصر الصفة على الموصوف الى قصر الموصوف على الصفة (قوله) قال ابن فارس كل شيء خلف شيئاً فقد نسخ ، ينظر في صدق هذا على نسخ النحل من خلية فان الخائف للخلية الاولى هي الخلية المنقول اليها وليست بنسخة للنحل (قوله) للقدر المشترك ، وهو كون الشيء خائفاً لغيره (قوله) لان في النقل ازالة ، فالازالة لازمة والنقل ملزوم وهذا بناء على ان ذكر اللازم واردة الملزوم مجاز خلاف ما ذكره السكاكي لكنه يحمل ملزوماً بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر ذكره في الحواشي (قوله) مستوحين ، في مختصر النهاية للسيوطي الرواح الذهب راح الى الجمعة اي ذهب وارتاح للشيء مال اليه واحده

(قوله) عليها ذكرنا لئلا الخ ، لفظ على فيه نبوة اح وفي شرح المفتاح هنا لان ما بمسد الا لا يعمل فيما قبلها فليس من باب ما اضمر عامله كما وهم المحشي اح عن خط شيخه (قوله) ينظر في صدق هذا الخ ، الظاهر انه وارد على نسخ المواريث والانس ايضا فتأمل اح عن خط شيخه (قوله) خلاف ما ذكره السكاكي ، قال السعد وأما ما ذكره السكاكي من أن ذكر اللازم واردة الملزوم

زيداً فيكون المقصور عليه زيداً وإنما مؤكداً لذلك القصر نظراً الى ان زيداً هو الجزء الاخير رتبة (١) ادلاً يمكن تقديره بما والا الا بتأخير زيد كما لا يخفى ومن البين في ذلك قوله اسامياً لم ترده معرفة * وإنما لئلا ذكرناها أي ما ذكرناها الا لئلا ولولم يؤخر لئلا وقدر الكلام بما والا صار الكلام مألذة الا ذكرناها فان نصبت لئلا لم يكن للكلام وجه صحة (٢) وان رفعت انعكس المعنى المقصود *

﴿ الباب السادس ﴾

﴿ من المقصد الرابع ﴾

(في) مباحث (الناسخ والمنسوخ) وهو مما يشترك فيه الكتاب والسنة لا غير ويشتمل على مقدمة ومسائل ، أما المقدمة ففي بيان معنى النسخ فنقول (النسخ) في اللغة يستعمل بمعنى الازالة وبمعنى النقل قال ابن فارس (٣) كل شيء خلف شيئاً فقد نسخه يعني سواء أزاله أم لم يزله ومن الاول تناسخ الازمنة والقرون ونسخت الشمس الظل (٤) والشيب الشباب ومن الثاني تناسخ المواريث (٥) والانس (٦) عند القائلين به ونسخت النحل (٧) من خلية الى خلية اخرى فيكون القدر المشترك (٨) وذهب القاضي أبو بكر ومن تابعه كالغزالي وغيره الى أنه مشترك (٩) بين الازالة والنقل متمسكين بأنه اطلق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو معارض بلزوم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل وذهب أبو الحسين البصري وغيره الى أنه حقيقة في الازالة (١٠) مجاز في النقل من باب استعمال اللازم في الملزوم لان في النقل ازالة (١١) عن موضعه الاول مستوحين الى أنه غير مستعمل فيما

(١) جواب لما يقال ان انما تفيد القصر في الجزء الاخير وهنا القصر في الجزء الاول وهو زيد فكيف تصاح انما لأن تؤكداه من خط السيد حسين الاخفش (٢) لأن ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها اح من حاشية الشريف على شرح المفتاح (٣) هو احمد بن فارس صاحب المجمل في اللغة اح (٤) لانها تخلقه شيئاً فشيئاً اح فصول بدائع (٥) وهو انتقال المال من وارث الى وارث اح جلال ومثله في العضد اح (٦) لأنه نقل من بدن الى بدن اح سعد (٧) المنقول النحل بالحاء المهملة قال السجستاني النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل الى خلية اخرى ، خلية النحل معروفة والجمع خلايا وتكون من طين او خشب وقال الليث هي من الطين كوراق الكسر اح مصباح (٨) أي هو مشترك معنوي لأنه للحقيقة تشترك بين المعنيين اح والله اعلم (٩) أي لفظي اح (١٠) لانها الفرد الكامل بخلاف ازالة النقل اح عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١١) قال الجلال في شرح المختصر بعد ذكر الاقوال في النسخ هل هو مجاز في الازالة حقيقة في النقل او العكس ما لفظه والحق ان النقل هو الازالة فهو متواطئ المعنى

(قوله) وليس حقيقة في نسخ الكتاب ، اي ليس النقل حقيقة في نسخ الكتاب (قوله) فيتمين كونه ، اي النسخ (قوله) تفاديا عن لزوم كثرة المجاز ، لأن النسخ اذا كان حقيقة في النقل كان النقل مجازاً في الازالة استعمالاً للمازوم في اللزوم. ومجازاً في نسخ الكتاب اذ لا نقل لما في الكتاب الى الكافد الآخر كما ذكره الامام ﴿ ٤٠٧ ﴾ المهدي عليه السلام وانما شبهوه

بالمقول الحقيقي من انه حصل مثله في مكان آخر فحرق حصوله في مكان آخر مجرى انتقاله اليه وحيث يذم لزوم كثرة المجاز بخلاف ما اذا كان النسخ حقيقة في الازالة فان النسخ يكون مجازاً في النقل فقط لاني نسخ الكتاب لعدم المشابهة بين نسخ الكتاب والازالة واستعمال النسخ بمعنى الازالة في نسخ الكتاب انما هو بواسطة استعمال نسخ الكتاب في النقل ثم استعماله بعد ذلك في الازالة لتحصل العلاقة ، وقد اجاب المؤلف عليه السلام بقوله وجوابه ان ذلك أي النقل وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ الموارث الخ اذ يلزم كثرة المجاز فيما ذكر مع القول بان النسخ حقيقة في الازالة اذ لا الازالة فيها كما عرفت من قوله عليه السلام سابقاً ومن الثاني أن ما لم يزل تناسخ الموارث الخ (قوله) بيان الجمل ، فانه ليس بياناً لانتها الحكم بل بيان المراد بالجمل (قوله) كالموت والنوم الخ ، اعترض العلامة بان الرفق بالنوم والغفلة أيضاً بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة واجيب بان العقل حاكم فان شرط التكليف

سواهما (١) وليس حقيقة في نسخ الكتاب لان ما فيه لم ينقل حقيقة فيتمين كونه حقيقة في الازالة تفادياً عن لزوم كثرة المجاز (٢) وجوابه ان ذلك وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ الموارث والارواح ونسخ النحل (٣) وذهب الفقهاء من الفقهاء الى انه حقيقة في النقل مجاز في الازالة من باب استعمال المازوم في الازالة محتجين بأنه اطلق عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يكون حقيقة في الازالة دفعا للاشتراك وهو معارض بمثله وهذا الخلاف مما لا يتعلق به غرض علمي ، هذا معناه اللغوي واما المعنى الاصطلاحي (٤) فهو (بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي (٥) مترسخ) فقوله بيان ، جنس وذكر الانتهاء لخراج بيان الجمل والتقيد بالحكم بالشرعي لخراج الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع فان بيان انتهاءها بدليل شرعي ليس بنسخ (٦) باصطلاح أهل الشرع وقوله بطريق شرعي لخراج الطرق العقلية كالموت والنوم والغفلة والجنون فان شيئاً من ذلك لا يسمى نسخاً بالاصطلاح والطريق الشرعي يتناول الكتاب والسنة قولاً كانت أو فعلاً أو تركاً أو تقريراً ويتناول النسخ ببدل وبغير بدل وأما الاجماع فليس بنسخ وانما الناسخ سنده كما تقدم وهكذا القياس الناسخ (٧) عندهم يثبت النسخ به أصله لا عينه وقوله مترسخ (٨) لا معنوده اه (١) ولو استعمل حقيقة فيما سواهما لكان الحكم بالمجاز في النقل تحكما اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) الحاصلة على تقدير كونه حقيقة في النقل لانه يستلزم أن لا يكون حقيقة في جميع معاني النقل اذ فيه ما لم ينقل حقيقة وهو نسخ الكتاب مع كونه مجازاً في الازالة فيكون مجازاً في معنيين بخلاف ما اذا كان حقيقة في الازالة فانه يكون مجازاً في معنى واحد وهو النقل مطلقاً اه (٣) يقال نسخ الموارث والارواح والنحل كله نقل فهي افراد لكلي كما أن نسخ الرخ الاثر ونسخ الشيب الشباب كلاهما ازالة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٤) في نسخ وأما معناه اه (٥) لوقال بنص شرعي لثلايرد الاجماع واتقياس اه (٦) كتحرير الحر وبيع درهم بدهين فانه كان ثابتاً قبل ورود الشرع بالعقل لانه تصرف في الملك فكان مباحاً عقلاً فلا يكون بيان انتهاء نسخاً لانه ليس حكماً شرعياً اه من شرح جفاف (٧) مبتدأ خبره اصله يعني اصل القياس وهو الكتاب والسنة اه (٨) في شرح جفاف وقوله مترسخ عنه ، لتخرج الغاية نحو اتوا الصيام الى الليل فان قوله الى الليل يصدق عليه انه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي لكن ليس مترسخاً عنه فلا بد أن يكون متأخراً

المتعقل ويستوى في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة ليست رافعة بل مبنية ان مثل النوم والنسيان

كناية لا مجاز فتكلف لا ثبت له بل التحقيق أن الانتقال لا يكون الا من المازوم لكنه قد يكون لازماً فيجعل مازوماً بتوابع تكلف الخ اه سيلان (قوله) انما هو بواسطة استعمال الخ ، الظاهر ان يقول بواسطة تشبيه نسخ الكتاب بالنقل اه ح عن خط شيخه (قوله) وقد اجاب

هو الرفع ذكره السعد (قوله) وجميع طرق التخصيص، أي وتخرج جميع طرقه لأن المراد بالتراخي أن يمكن العمل فيكون المتأخر ناسخاً لا يقال قد تقدم أن العام إذا تأخر وتقدم الخاص فالخاص مخصص في الأصح وأن تراخي العام فلا تخرج هذه الصورة بقيد التراخي لأنه يقال بل تخرج لأن المخصص وهو الخاص متقدم فلا يصدق عليه أنه متأخر إذا التراخي هو العام لاهو لكن التعليل بقوله لأنها لا يدفع لا يشمله فتأمل (قوله) ومنهم من عرفه، هذا التعريف اعتمده ابن الحاجب (قوله) برفع الحكم الشرعي، يعني إلى آخر هذا الحد والمعنيان متقاربان والذي في شرح المختصر بعد أن ذكر قريباً ما ذكره المؤلف عليه السلام إن الخلاف مع هذا الحل لفظي كما ستعرف ذلك (قوله) لأنه، أي النسخ بيان لانهاء الحكم (قوله) محض، أي لا رفع فيه (قوله) في علم الله تعالى، أي بالنظر إلى علمه المتعلق أي علمه تعالى بامد حكمه تعالى أي مدته (قوله) ورفع، أي ولأنه أي النسخ رفع للحكم وتبديل أي تحويل في علمنا أي بالنظر إلى علمنا لظهور إطلاقه أي الحكم في البقاء أي قماء الحكم في المستقبل فقد ارتفع استمراره في المستقبل بالنظر إلى ظننا وأما ﴿٤٠٨﴾ في نفس الأمر فلا رفع لعلم الله بانهاء أمد الحكم وهذا قريب ١٠

لاخراج نحو صل عند كل زوال إلى آخر الشهر (١) وجميع طرق التخصيص لأنها لا دفع وهذا للرفع مع التنبيه على أن النسخ ممتنع قبل إمكان العمل بالنسخ كما يجبيء أن شاء الله تعالى ومنهم من عرفه برفع الحكم الشرعي (٢) والمعنيان متقاربان لأنه بيان محض في علم الله تعالى المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا اظهور إطلاقه في البقاء فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى، ومنهم من حده بالدلالة (٣) على خلاف حكم شرعي يدل على شرعي متأخر وقال أن الدلالة أولى من الرفع والبيان لأن صدق كل منهما باعتبار دون آخر كما بيناه والدلالة تصدق بالاعتبارين بقي الكلام في نسخ التلاوة فقط قليل لا يضر خروجها عن التعريف لأن المقصود

ذكره في شرح المختصر جواباً على من رجح هذا الحد الذي ذكره المؤلف عليه السلام وهو منسوب إلى الفقهاء كما ذكره ابن الحاجب وذلك أنهم عدلوا عن حد ابن الحاجب لعدم إمكان الرفع إذا الفعل الماضي والحاضر لا يتصور رفعهما وبالنظر إلى المستقبل لم يتعلق به الخطاب فلا رفع لاقتضائه سابقة الوجود فذهبوا لأجل ذلك إلى أن النسخ بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستقراً في نفس الأمر فسماع الناسخ زال ذلك الظن فزال التعلق المظنون قطعاً، قال في شرح المختصر وهو مرادنا بالرفع ومرادهم أي الفقهاء بالانهاء فصار لفظياً قال في الجواهر فتبين أن الرفع الحقيقي لا يتصور

عن إمكان العمل اه (١) وإن كان يمكن أن يقال أنه لم يرفع الحكم إذ لم يثبت بأول الكلام لأن الكلام بالتام فكيف يرفع لكن التصريح لدفع التوهم مما يقصد في الحدود فاندفع بهذا ما أورده العلامة والامام في البرهان من أنه لا يحتاج إلى التقيد بالتراخي أو بالتأخير لأن اللفظ الذي ينظم لقصد التوقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع اه منقولة (*) في العضد مثل هذا وعبارة المختصر صل إلى آخر الشهر، قال الجلال في شرحه وأراد به غاية الاستثناء نحو صل الشهر إلا اليوم الآخر منه لكن غاية الاستثناء من التخصيص وقد عرفت أنه يخالف النسخ بأن التخصيص دفع لارتفاع والنسخ بالعكس فلم يكن محتاجاً إلى ذلك لكن ذكره للتذكير به اه والله اعلم (٢) بدليل شرعي متأخر اه عضد (٣) كما حده بعض الفقهاء اه فصول بدائع

والأولى الرجوع إلى اعتبار الفقهاء، فأت وقد أشار المؤلف عليه السلام بقوله فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى إلى ما عرفت من ترجيح حد الفقهاء بعدم إمكان الرفع وإلى ما ذكره في الجواهر من ترجيح حدهم أيضاً بأن الرفع الحقيقي لا يتصور (قوله) لأن صدق كل منهما باعتبار دون آخر، فيصدق بيان انهاء الحكم في علم الله تعالى لا في علمنا ويصدق الرفع في علمنا لا في علم الله تعالى وأما الدلالة فتصدق بالاعتبارين إذ الدلالة على خلاف حكم شرعي صادق باعتبار ما في علم الله تعالى وما في علمنا

المؤلف الخ، يحقق هذا الكلام وكلام المؤلف فلم تظهر صحتها اه ح عن خط شيخه وقد شكل على هذا الاعتراض بخط اه (قوله) لكن التعليل الخ، الدفع حاصل تقدم الخاص أو تأخر اه ح عن خط شيخه وفي حاشية اما قبل ورود العام فلا شك في عدم الدفع ولا يضرنا وأما بعد ورود فانتهاء الدفع ممنوع وقد سبق في التخصيص بالعقل ما يؤيد ما ذكرنا فتذكر اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) إذ الفعل الماضي الخ، عبارته لرفع الحكم الشرعي فليس الكلام في الفعل فتأمل اه ح عن خط شيخه

تعريف النسخ المتعلق بالاحكام لا مطلق النسخ وقيل هي غير خارجة والمراد نسخ الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلاة وحرمتها على نحو الجنب ،

مسئلة

(وهو جائز) عقلا عند جميع أهل الشرايع (ونفاه بعض اليهود) وهم سوى الشيعونية (١) من اليهود (و) نفى (وقوعه) فقط (بعضهم) يعني بعض اليهود وهم العنانية (٢) فانهم قالوا بجوازه عقلا وامتناعه سمعاً (وبعض المسلمين) وهم فرقة لاشهرة لهم ولا يعرف لهم اتباع وأما العيسوية من اليهود فقالوا بجوازه عقلا ووقوعه سمعاً واعترفوا بنبوته محمد ﷺ لكنه لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام بل بعث الى بني اسماعيل دون بني اسرائيل وقد جرى هذا الكتاب على نهج الاصوليين في ذكر خلاف اليهود في النسخ وكان الانسب لغفاله لان الكلام في اصول الفقه فيما تقرر عند المسلمين اما اتفاقاً واما اختلافاً ، وأما خلاف الكفار فانناسب ذكره في علم الكلام ، (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور ، أما الجواز فدليله أمران أحدهما (القطع بالجواز) عقلا فانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح أم لا أما إذا لم تعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء وأما إذا اعتبرت فلانا نقطع أن المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كسرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه ، وثانيهما أن الاحكام الشرعية قد ثبت أنه مراعى فيها المصالح اما وجوباً كالمعترلة واما تفضلاً (٣) كغيرهم (واختلاف المصالح باختلاف الاوقات) معلوم كما قررناه آنفاً (و) اما الوقوع فله أدلة منها (الامر بتزويج بنات آدم من بنيه) (٤) فانه جاء في

(قوله) الاحكام اللفظية ،

اي المتعلقة بنفس اللفظ

(قوله) وهم سوى الشيعونية ،

ظاهرة ان القائل بالجواز هم

الشيعونية وفي شرح المختصر

وخالف اليهود غير العيسوية في

جوازه

(١) في حاشية لعل لفظ سوى زيادة من الناسخ وفي حاشية اخرى الصواب حذف لفظ سوى اه ولفظ شرح ابى زرعة على الجمع عند قوله النسخ واقع عند كل المسلمين ، أشار بالمسلمين الى مخالفة غيرهم وهم فرقة من اليهود حالته عقلا وهم الشيعونية واخرى منهم وهم العنانية منعت وقوعه فقط وثلاثة منهم وهم العيسوية قالت بوقوعه كذا ذكر ابن برهان والامدى وغيرهما اه كلامه ، العيسوية منسوبون الى عيسى الاصفهاني (٢) عنان كسحاب وورباب وزناومعنى الواحدة عنانة وطائفة من اليهود تسمى العنانية بفتح العين ويقال انهم طائفة تخالف باقي اليهود في السبت والاعياد ويصدقون المسيح ويقولون انه لم يخالف التوراة وانما قررها ودعا الناس اليها ويقولون انهم منسوبون الى عنان بن داود رجل من اليهود وكان رأس الجالوت فحدث رأياً وعدل عن التأويل واخذ بظواهر النصوص اه عضد والله اعلم (٣) ينظر في قوله واما تفضلاً ، كغيرهم يعني الاشاعة ، قال العلامة المصلي هذا الاجماع مدخول ودعوى العضد انهم يقولون بالمصالح تفضلاً يرده تصريحهم في الاصول بان تعليل افعاله تعالى بالحكم محال لانه يكون مستكلاً بالغير وهو محال ومناقضة بعضهم في كلامه في الكلام والاصول عجيبة ، وقال السيد محمد بن ابراهيم اذا تكلموا بالفطرة اقرروا بالحكمة واذا ذكروا المذهب جحدوا اه (٤) اخرج

التوراة ان آدم عليه السلام امر بتزويج بناته من بينه بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع (١) (من غير تخصيص) بالبنات والبنين في زمانه (ولا تقييد) بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل ينفيها ظاهر الدليل يجب نفيها (ثم) جاء (التحريم) لذلك (اتفاقاً) بيننا وبينهم وهو النسخ (و) منها وهو أول الأدلة الخاصة بتمكري النسخ من المسلمين (٢) (قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها) (٣) نأت بخير منها أو مثلها وهي ظاهرة في الوقوع، واعتراض بأنها جملة شرطية معناها ان ننسخ نأت وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » ، واجيب بأن سبب (٤) النزول يدل على الوقوع قال المفسرون ان المشركين قالوا ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينههم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً ما هذا القرآن الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه وهو كلام يناقض بعضه بعضاً فأمر الله تعالى هذه الآية وأنزل أيضاً « واذا بدلنا آية مكان آية » وهذه الآية سالمة عن هذا الاعتراض لان اذا لا تدخل الا على المحقق وقوعه (و) منها (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع المتقدمة اما في جميع أحكامها واما في بعضها بل ذلك معلوم ضرورة من دين النبي ﷺ ، فان قيل المنكرون من المسلمين معترفون بمخالفة شرعنا لشرع من قبلنا في كثير من الاحكام ولكنهم يقولون ان شرع من قبلنا كان مغيباً الى غاية وهي

(قوله) لكن على سبيل التوزيع ، والتقسيم للبنات على البنين بان يكون لكل واحد واحدة من البنات

الطبري عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه حارية وكان يزوج توأمة هذا الاخر وتوأمة الآخر لهذا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ اه من شرح التحرير (١) التوزيع تزويج توأمة احد البطنين توأم البطن الآخر ، قال السيد احمد في شرح الاساس وذلك ان الله تعالى اباح نكاح الاخت من اولاد آدم للاخ الذي لم يكن توأماً لها أي لم يولد معها في بطن واحد وروى ان حواء ولدت قابيل واخته في حمل واحد وهابيل واخته في حمل واحد وكانت توأمة قابيل احسن من توأمة هابيل فوحي الله الى آدم ان زوج هابيل توأمة قابيل وكان ذلك من اسباب حسد قابيل لهايل مع ما حكى الله تعالى من تقرب القرابان واما رواية من روى أن الله سبحانه اخرج لولدي آدم زوجتين من حور الجنة فقير صحيح اه بلفظه (٢) لامن اليهود اذ لا يتم الاستدلال عليهم بالآية ونحوها اه (٣) في الكشف او ننسأها وقرئ ننسأها وننسخها بالتشديد الى أن قال ونسأها تأخيرها واذهابها لا الى بدل وانسأها أن يذهب بحفظها عن القلوب اه ما اراد نقله وقال عبدالله بن الحصين بن القاسم في كتاب النسخ والنسوخ أي ما تبدل من حكم آية بالنسخ له نأت بخير منها او ننسأها أي نتركها بحالها لا نغير شيئاً مما حكمنا به فيها وفيها تقديم وتأخير وحذف والمعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسأ أي نتركها ولا نغير حكمها فصاحبة وحكمة في إيقاظها على حالها ذكره السيد احمد الشرفي في شرح الاساس اه (٤) وهذا يظهر سقوط ما قيل أن المراد بالآية المعجزة كانشقاق القمر وتسبيح الحصى فنسخها ازالتها والله

ظهوره عليه الصلاة والسلام وعند ظهوره زال التعبّد بشرع من قبله لانهاء الغاية وليس ذلك من النسخ في شيء بل هو جاز مجرى قوله تعالى «ثم أتوا الصيام الى الليل» ، قلنا القول بذلك يرجع بالمخالف الى الخطأ في التسمية (١) لاجماع السلف الى زمان ظهور المخالف على تسمية ذلك نسخاً ويمكن أن يقرر هذا الدليل على وجه يقوم حجة على اليهود أيضاً بأن يقال قد ثبت بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة نبوة محمد ﷺ وبصحة نبوته يلزم نسخ شرع من قبله ولم يكن لليهود والنصارى نص صريح يعلم منه أمد شرعهم على التعييز حتى يلزم أن يكون شرع نبينا اتمناه غاية لانسخاً وكذلك الآية يمكن تقريرها كذلك بأن يقال قد ثبت نبوة محمد ﷺ وتصديقه بالمعجزات وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال «مانسخ من آية أو نسخها» الآية ، فإن قيل الخصم إنما (٢) يستدل عليه بما يسلم مقدماته ، قلنا لا يستدل على الخصم بما لا يعتقد فيما له فيه شبهة ، وأما ما لا شبهة له فيه بل ثبوته كثبوت المحسوسات فلا يلتفت الى عدم اعتقاده فيه (و) منها (نسخ) وجوب (التوجه) الى بيت المقدس فإنه كان ثابتاً بالاجماع فنسخ بوجوب التوجه الى الكعبة (و) منها (الوصية للاقربين) فإنها كانت واجبة بقوله تعالى «كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (٣) ان تترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين» ثم نسخت اجماعاً وغير ذلك كثير كمنسخ ضوم يوم عاشوراء (٤) بصوم رمضان ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ ووجوب التبرص حولاً كاملاً في حق التوفي عنها زوجها باربعة اشهر وعشر ووجوب ثبات الواحد للعشرة المستفاد من قوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون» الآية بقوله تعالى «الآن خفف الله عنكم» الآية ، ولما فرغ من ادلة المذهب الصحيح شرع في بيان شبه المخالف واجوبتها فقال مشيراً الى شبهه وجوابها (وتبعية المصلحة تنفي العبث واختلافها ينفي البدا) تقرير الشبهة ان يقال لو جاز النسخ على الله تعالى لجاز العبث او البدا والتالي باطل فالقدم مثله اما الملازمة فلان نسخه لما شرعه اما بحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له من قبل اولا وعلى الاول يلزم البدا وعلى الثاني يلزم العبث لان ما لا يكون لحكمة يكون عبثاً

(قوله) الى الخطأ في التسمية ،
وفي السعد فيرجع النزاع لفظياً
(قوله) بما يسلم مقدماته ، اي
مقدمات الاستدلال عليه وهي هنا
ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وآله
وسلم وتصديقه بالمعجزات والنقل
عن الله تعالى

اعلم اه من خط قال فيه من خط الحسين بن حسن الاخفش (١) الذي يظهر أن الخلاف لفظي كما ذكره في القسطاس اه (٢) لعل ورود هذا السؤال على سبيل المساهلة وارتقاء العنان والا فبعد ثبوت النبوة بما ذكر صار انكار المقدمات انكاراً للضرورة والله اعلم اه مغربي (٣) أما بآية الموارث، يوصيكم الله في اولادكم وأما بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها اودين وأما بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا وصية لواثر اه (٤) الاحسن وجوب صوم اه

واما بطلان التالى فلاستحالة العبث والبدا الذى هو الظهور بعد الخفاء على الحكيم الذى لا يخفى على علمه شيء في الارض ولا في السماء ، وتقرير الجواب ان الاحكام كلها مبنية على المصالح تابعة لها اما وجوباً واما تفضلاً على اختلاف الرايين فلاعبث والمصالح تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب دواء في وقت او حال ومضرته في غير ذلك (١) فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا فاللازمة ممنوعة (و) من الشبه (قولهم) الحكم (الاول) اما (مقيد) بغاية (او مؤيد فلا نسخ) على التقريرين بيان ذلك انه ان كان مقيد بغاية كان احكامه بخلافه بعد تلك الغاية مغايراً لمعنى النسخ وان كان مؤيد لم يقبل النسخ للتناقض اذ حاصله انه مؤيد ليس بمؤيد ولا دأته الى تعذر الاخبار بالتأيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وهي تقبل النسخ فلا يبقى طريق الى معرفته بتقدير ارادته وذلك مما يوجب اعجاز الرب تعالى عن اعلامنا بالتأيد وهو محال مع انا نعم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به الى نفي الوثوق بتأيد حكم ما وقد ذكرتم احكاماً مؤيدة كالصلاة والصيام والى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به ، وجوابها انه (ان اريد) ان الحكم الاول اما مقيد بغاية واما مؤيد (لفظاً) أي مقرون بلفظ يفيد التقييد بالغاية او التأيد (فلا حصر) لجواز أن لا يكون مقيداً بغاية ولا مقروناً بتأيد (والا) يمكن المراد ذلك بل المراد انه في نفس الامر كذلك (فلا امتناع) للنسخ لما تقرر من انه مقيد في علم الله تعالى غير مقيد في علمنا (٢) (و) من الشبه (قولهم) رواية (عن موسى) عليه السلام انه قال في شريعته (هذه شريعة مؤيدة) وقال الزموا السبت ابداً وقال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض فلو نسخت شريعة موسى لبطل قوله عليه السلام ، اما الملازمة فلدلالة قوله على تأيد شريعته وهو يتناقض والنسخ واما بطلان اللازم فلكونه قول رسول متواتراً فلا يمكن بطلانه سنداً ولا معنى ، والجواب منع كونه قول موسى بل هو (مخترق) فلا يكون متواتراً قيل اختلقه ابن الراوندي

(١) قال في بعض الحواشي كالسكنجبيل فانه نافع للشيخ في الصيف لقمع الصغراء ضار له في الشتاء وربما تورث مداومته له فيه الفالج اه بالمعنى (٢) وايضاً لو فرض انه وقع مؤيداً فما ذكره من لزوم التناقض مردود بان المؤيد اولا هو الفعل الذى هو محل الحكم وتأيد محل الحكم لا يستلزم تأيد الحكم نفسه والنسخ رفع للحكم لا للفعل ولا يلزم من تأيد احدهما تأيد الآخر فالنسخ لم يؤيد والمؤيد لم ينسخ كما لو قال صم رمضان ابداً فالؤيد هو الصوم والحكم هو وجوب الصوم ولا يلزم من تأيد الصوم تأيد وجوبه اما لو ابد الحكم نفسه ايضاً امتنع نسخه كان يقول الصوم واجب عليك ابداً فان مثل هذا لا يجوز نسخه اه من شرح جصاص على الغاية

(قوله) مغايراً لمعنى النسخ ، اي لا يكون نسخاً كمن يقول صم الى السيد ثم يقول في العيد لا تصم (قوله) الى معرفته ، أي التأيد (قوله) بتقدير ارادته ، اي النسخ (قوله) ولا مقروناً بتأيد ، لجواز قسم ثالث وهو ان يكون مرسل عن التقييد بهما (قوله) والا يمكن المراد ذلك بل المراد انه في نفس الامر كذلك ، قد تقدم ان الذي في نفس الامر هو الذي في علم الله تعالى فقط لا في علمنا فادخال قوله غير مقيد في علمنا في سياق ما في نفس الامر غير مناسب لا سيما مع تعليقه بقوله لظهور اطلاقه في البقاء اذ الذى في علم الله تعالى وفي نفس الامر مقيد بأمد معلوم فلا بقاء له ثم لا يخفى ان الاشارة بقوله كذلك لم تقع موقعها اذ يصير المعنى بل المراد انه في نفس الامر كذلك اي مقروناً بالتأيد لفظاً وليس هذا بمراد المؤلف عليه السلام فلو قال ان اريد لفظاً فلا حصر اذ قد يكون مطلقاً عن التقييد لفظاً فلا امتناع الخ لكان اظهر في تأدية المراد (قوله) فلا يمكن بطلانه سنداً ، لتواتره (قوله) ولا معنى ، لكونه قول رسول صادق

(قوله) ثم لا يخفى الخ ، عبارة المؤلف في جميع هذا قوية وقد شكل على كلام المحشي اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي

والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحاً عندهم لقصت العادة (١) بأن يقولوه
 لبينا ﷺ ويحتجوا به عليه ولم يقع والاشتهر عادة (ونفي وقوعه في القرآن) (٢)
 خاصة (أبو مسلم) محمد بن بحر الاصفهاني المعتزلي وكان من أعوان الداعي محمد بن زيد
 صنو الداعي الكبير الحسن بن زيد وذلك (لقوله تعالى لا يأتيه الباطل) من بين يديه
 ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان (قلنا) النسخ (ليس باطلاً) بل
 هو حق قطعاً والباطل ضد الحق وكذلك المنسوخ ليس باطلاً لوقوعه على وفق
 المصلحة وارتقاءه بارتقاءها ولأن بيان انتهاء حكم لا يقتضي ابطاله فإنه حق في نفسه
 ومأمور به في وقته وقد نقل عن أبي مسلم القول بنفي وقوع النسخ مطلقاً والراجع
 ما ذكرناه **مسألة** اختلف في جواز النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ

بأن يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعاً ،
 ولا يكفي ما يسع جزءاً منه فكل من النسخ قبل دخول وقته أو بعده قبل مضي
 ذلك القدر محل النزاع فالجمهور من الاشعية وبعض الفقهاء على جوازه ، والمختار

(*) وهذا تقرير ما تقدم من أن الخلاف لفظي اهـ (١) حين طالب منهم الدخول في شريعة لقضاء
 العادة بأن الخصم لا يدع حجة ضعيفة على خصمه فضلاً عن صحبة عنده على أنه لو سلم صحته
 فهو اخبار بما يكون من عدم ايمان متبعيه لغير شريعته لاحكام بعدم جواز رفعها كما هو المسمى
 قوله على أنه لو سلم الخ لا يقبله لبين اهـ من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله (٢) ورواه أبو
 مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصاً وإن كان في الواقع نسخاً لأنه قصر الحكم على بعض
 الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص حتى قل أن هذا منه خلاف في
 وقوع النسخ والخلاف في تفسير النسخ لفظي لأن تسميته له تخصيصاً يتضمن اعترافه به اذ لا
 يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة في كثير لشريعته قبله
 فعنده ما كان معني في علم الله تعالى فهو كاللفظ ويسمى الكل تخصيصاً فسوى بين
 قوله تعالى وأتموا الصيام الى الليل وصوموا مطلقاً مع علمه تعالى انه سيتزل لانصوموا ليلاً
 وعند غيره يسمى الاول تخصيصاً ، والثاني نسخاً اهـ من غاية الوصول للقاضي زكريا (*) فان قيل
 كيف يتصور من احد من الساميين مثل الاصفهاني انكار تلك الضروريات من الدين قلنا لم
 ينكر عدم تلك الاحكام الزائلة وانما انكر تعلقها بما بعد النسخ فخلافة في التحقيق في حقيقة
 النسخ فانه يقول المنسوخ معني لامر فروع فان قيل كيف يجمع في قوله تعالى ما ننسخ من آية
 اجيب بان الراد بالآية المعجزة مثل انشقاق القمر وتسبيح الحصى ونحوهما اهـ شرح مختصر
 لاجلال رحمه الله ، قال البرماوى في شرح منظومته فاما أبو مسلم فهو محمد بن بحر الاصفهاني
 قال ابن السمعاني وهو رجل معروف بالعلم وإن كان قد انتسب الى المعتزلة وعد منهم وله كتاب
 في التفسير وله كتب كثيرة فلا ادري كيف وقع هذا الخلاف منه اهـ قال السبكي وقد وقعت
 على تفسيره وليس هو الجاحظ كما توهمه بعضهم ، قال والانصاف أن الخلاف بين ابي مسلم
 والجماعة لفظي وذلك أن ابا مسلم يجعل ما كان معني الخ الحاشية الاولى المنقولة هنا اهـ الراد نقله

(قوله) والراجع ما ذكرناه ،
 وهو نفي وقوعه في القرآن
 فقط (قوله) بأن يمضي ، متعلق
 بالتمكن (قوله) من وقته ،
 متصل بزمان وصفاً له والضمير
 للفعل (قوله) المقدر له شرعاً ،
 وهذا بناء على ان النزاع انما هو فيما
 قبل الوقت الذي قدره الشارع
 للفعل لافي وقت مباشرة الفعل كما
 ذكره السعد فلذا لم يتعرض المؤلف
 عليه السلام له إطلاق وقد بهى
 المؤلف عليه السلام أيضاً على ما
 ذكره السعد فيما يأتي جواباً عن
 شبهة المخالف حيث قال وهذا غير
 النزاع لان النزاع في وقوعه قبل
 الوقت الذي قدره الشارع الى
 آخره وسيأتى ان شاء الله
 له مقام زيادة بيان

قوله (ولو سلم ، اي لو سلم ان التعبير عن العزم بالفعل ليس بالغاز لوجود القرينة على ان المراد

﴿ ٤١٤ ﴾

عند اعتنا عليهم السلام والمعتزلة أنه (يتمنع (١) النسخ قبل الامكان) وبه قال الصيرفي من الشافعية وهو محكي عن اكثر الحنفية (٢) والحنابلة وذلك (للزوم البدا (٣) او العبث) يعني لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله لكان نهياً عن نفس ما امر به او أمراً بنفس ما نهى عنه فان كان ذلك لانه ظهر له من بعد ، القبح أو الحسن كان بدا وان كان لانه لم يظهر له شيء من ذلك كان عبثاً وتجيلاً والكل على الله محال ، لا يقال أن ذلك يشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء فيصير مطيعاً عاصياً بالعزم على الفعل والترك فيكون أسبق الخطابين موجهاً الى العزم والاخر الى الفعل فلم يتواردا على محل واحد فلا يؤدي الى ما ذكرتم ، لا نأقول وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه فاذا لم يجب لم يجب فلا يطيع ولا يعصي به ، سلمنا فالتعبير عن العزم بالفعل الغاز وتعمية اذ لم يوضع له ولا قرينة تدل عليه ولو سلم لم يكن من النسخ في شيء لا اختلاف المتعلقين (٤) (وقولهم) في الاحتجاج على جواز النسخ قبل التمكن بأن (كل نسخ قبل) وقت (الفعل) (٥) وهو ثابت بالاتفاق فيلزم تجويزه قبل الفعل ، بيان ذلك أن التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه إن فعل أطاع وإن ترك عصي فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وهذا (غير النزاع) لان النزاع في وقوعه قبل الوقت الذي قدره الشارع (٦) للفعل والمذكور في هذه الشبهة وقوعه قبل مباشرة الفعل فإين أحدهما عن الآخر (٧) وقوله (والقياس (٨) على الموت ممنوع حكم الاصل والجامع) إشارة

العزم فقول المؤلف عليه السلام لاختلاف المتعلقين وهما العزم والفعل غير مناسب لما ذكر من التسليم اني تسليم ان التعبير عن العزم بالفعل لأن مقتضاه اتحاد المتعلق (قوله) وهذا غير النزاع الخ ، قد عرفت ان المؤلف عليه السلام بنى هذا الجواب على ان النزاع في وقت الفعل المقدر له شرماً لا وقت المباشرة فلا يدخل الفعل المطلق في محل النزاع وقد يقال لو جعل المؤلف عليه السلام فيما تقدم وقت الفعل ما هو اعم من الوقت المقدر للفعل شرماً او وقت المباشرة لدخل المطلق في محل النزاع ولكن لا يجاب عن شبهة المخالف بما ذكره المؤلف عليه السلام بل يجاب بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر تحقيقاً لجواب الشارح المحقق عن هذه الشبهة ، وحاصله ان يقال ان اريد بالوقت هو الوقت المقدر

(١) فلا يصح ولا يجوز أن يقول صلوا ركعتين ثم يقول لا تصلوا ركعتين قبل مضي وقت يسمعها لأنه لو صح ذلك وجاز لكان نهياً عن نفس ما امر به او أمراً بنفس ما نهى عنه الى آخر ما هنا اه شرح طبري على السكافل والله اعلم (٢) عبارة منية اللبيب فمنع منه اصحابنا وجاهير المعتزلة وابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزوه الحنابلة واكثر الشافعية اه (*) انما قولهم ينفي البدا لا النسخ قبل الفعل فجائز ، لا يرد ما ذكره على الحنفية اذ المراد باكثر الحنفية الماتريدي وهم ممن يقول بالتحسين والتقييس العقلين اه والله اعلم (٣) يد ويقصر اه اسنوى (٤) بيانه انه اذا قال صل واراد به اعزم على فعل الصلاة ثم قال لا تصل أي اترك فعل الصلاة فالأمر به العزم والمنهي عنه الفعل وهما مختلفان اه والله اعلم (٥) يريد قبل وقت فعل قد باشر مثله قبله مثل صوم عاشوراء فانه نسخ قبل وقت صوم عاشوراء في عام النسخ بعد مباشرة صومه في العام الاول اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) الذي يمكن فيه الفعل فعل فيه أم لا قبل مباشرة الفعل فإين أحدهما من الآخر اه شرح ابن جفاف (٧) هكذا أجاب السعد عن هذه الشبهة وما ذكره المؤلف في تقريرها هو المذكور في شرح المختصر وبه اوضحنا الكلام في الحاشية فيخذه منها اه من خط سيلان (٨) في شرح ابن جفاف ما لفظه قالوا ثانياً كما يجوز بالموت رفع التكليف بالفعل قبل الامكان كما اذا قال له أقمل كذا ثم

(قوله) غير مناسب لما ذكر من التسليم ، لا يخفى أنه مختلف بالحقيقة وأن أتحد صورة لانه مرة يرد به العزم مجازاً ومرة يرد به حقيقته فكلام الشارح صحيح فتأمل اه اسمعيل بن محمد بن اسحق (قوله) فلا يدخل الفعل المطلق ، فلا يدخل الوقت الخ كذا ظن بخط اه (قوله) وقد يقال لو جعل المؤلف الخ ، قف فتأمل في هذا البحث اه ح عن خط شيخه (قوله) بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر ،

اما مطيع او عاص لكن لا نسلم

ان نسخه مع الوقت المقدوله شرطا
ممتنع اذ لا يلزم من امتناع نسخه
مع الفعل امتناع نسخه مع وقت
الفعل فلا يلزم ثبوت المطلوب
وهو ان كل نسخ قبل وقت الفعل
وان اراد بوقت الفعل وقت
المباشرة سلمنا ان نسخه بعد
تحقق المباشرة ممتنع لأنه فصل
واطاع لكن لا نسلم ما ذكر من
الترديد بأن المكلف بعد وقت
المباشرة اما مطيع او عاص بل هو
مطيع ولكن لا يجديكم تقدير
وقت المباشرة لأن الكلام فيمن
لم يفعل شيئا من افراد الفعل ولم
يباشره اصلا (قوله) انه قد ثبت
فيما تقدم ان التكليف بالفعل لا
ينقطع حال حدوثه الخ، بيان
الجامع بين ما نحن فيه وبين ارتفاع
التكليف بالموت بما ذكر غير مفيد
للقصود وانما اومئ ذلك عبارة
السعد وكلام شارح المختصر
مستقيم ونقطة لنا ان ثبت بالدليل
فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل
وقت الفعل فوجب جواز رفعه
بالنسخ كما يرتفع بالموت لأنهما
سواء، قلت واذا كان التكليف
قبل وقت الفعل فالمكلف عندهم غير
متمكن من الفعل بناء على ان

هو في حاشية الابهرى اه (قوله)
فالمكلف عندهم غير متمكن الخ،
الظاهر انهم بنوا قولهم انه غير
متمكن من الفعل على ما بى عليه
المعتزلة من ان إيجاد الوقت ليس
في قدرة المكلف اه حسن بن
يحيى السكبي عن خط العلامة
السيافى رحمه الله

الى شبهة اخرى وجوابها، تقرير الشبهة أنه قد ثبت فيما تقدم ان التكليف بالفعل
لا ينقطع حال حدوثه بل يتعلق به في أول زمان حدوثه وأنه يصح التكليف بما علم
الامر انتفاء شرط وقوعه فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت (١) لأنهما سواء
وتقرير الجواب أننا لا نسلم حكم الاصل فلا رفع للتكليف بالموت لأنه (٢) مقيد بالموت
عقلا (٣) ولا نسلم الجامع وهو كون التكليف لا ينقطع حال حدوث الفعل وأنه يصح
التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم وقوله (ودعوى الوقوع باطلا)
اشارة الى شبهة ثالثة وجوابها، تقريرها أنه قد وقع النسخ قبل التمكن والوقوع فرع
الجواز فن ذلك قصة ابراهيم عليه السلام (٤) فانه امر بذبح ولده بدليل قوله تعالى
« افعل ما تؤمر » (٥) ولأنه أقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به

يمتعه عقيب القول قبل التمكن كذا يجوز أن ينسخ عنه قبل التمكن والجامع أن كلامنا النسخ
والموت رفع للتكليف فاذا جاز الرفع في أحدهما قبل التمكن جاز في الآخر ووقوعه بالموت معلوم
فكذا النسخ، قلنا ممنوع حكم الاصل والجامع، أما حكم الاصل فلأنه لا يجوز عليه تعالى أن
يكلف احدا بفعل يعلم أنه يمته قبل التمكن من فعله لأن التكليف به يصير عبثا او تقريراً
وتلبيساً بأن المراد الفعل والمراد العزم وحده فلم تناول المكلفين خطاب عام علم أن الذي يموت
قبل التمكن لم يتناول خطاب التكليف وكان العام مخصصاً بدليل العقل لأن شرط التكليف
التمكن من الفعل والا لم يجوز وأما الجامع فلأن الموت لم يكن رفعا إنما هو دال على أن الفعل
الذي سبق الموت التمكن من فعله غير مكلف به فلا رفع وكذلك النسخ أيضا لا رفع فيه إنما
هو بيان انتهاء الحكم لانتفاء تعلق الصلحة اه (١) وان لم يدخل وقت الفعل والجامع اشترا كهما
في قطع تعلق التكليف عن المكلف ولا يكون مثل هذا التكليف عبثا لأنه يطبع ويعصى بالعزم اه
رفوا (٢) أى عدم التكليف اه (٣) عبارة العوض وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع اه ولما ذكر المصنف وجه اه من خط قال فيه من خط الوالد عبد الله بن علي
لوزير رحمه الله تعالى (٤) « فائدة »، قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في مسألة
من نذر بذبح نفسه او ولده ذبح كبشا ما لفظه فان قيل كيف يصح لكم الاستدلال بهذا واتم
تقولون ان ابراهيم عليه السلام كان امر بتقديم الذبح ولم يكن امر بالذبح لا ممتنع نسخ الشيء
قبل وقت فعله عندكم على أنه ان صح أنه عليه السلام امر بالذبح أو مقتضاه فشيء من ذلك
لم يثبت الآن لأنه لا خلاف أن من قال لله علي أن اذبح ابني لا يلزمه مقدمات الذبح ولا الذبح
فكيف يستمر هذا، قيل له لسا نعلم من أثبتنا تفاصيل مسائل عنه من تكليف ابراهيم عليه
السلام وان كان الاصح عندنا وعند شيوخنا المتكلمين ما ذكرته في سؤالك من أنه عليه السلام
كان مأمورا بتقديم الذبح اه منه ما يلازم التمام اه (*) قد مر في اوائل بحث الامر كلام
في قصة ابراهيم فراجع اه (٥) جزم المرتضى في كتابه النوازل ان ابراهيم عليه السلام امتثل
ما أمر به في اجمع عليه السلام من الذبح وانقلب السكين مرتين وهو مراد الله منه والعرب
تقول ذبح الشاة فانقلب السكين وكان يظن أن الذي أراد الله تعالى منه فرى الاوداج وانما
أراد الله تعالى منه إضفاء السكين اه من خط قال فيه من خط المولى عز الاسلام محمد بن اسحق
وقال نقل من خط القاضي علي الطبري وقال نقل من خط المفتي رحمه الله اه

القدرة حال الفعل كما هو مقتضى مذهبهم فيظهر حينئذ الاستدلال لهم بأن النسخ قبل التمكن من الفعل ، فان قيل ان ائمتنا والمعتزلة قد دفعوا ما ذكره المخالف بعدم تسليم ان القدرة حال الفعل لان المختار ان القدرة قبل الفعل فالمسكف متمكن قبل الفعل عندهم وبينوا ذلك بما لا يحتمله المقام فما الوجه في ردول المؤلف عليه السلام عن جوابهم الى ما اجاب به ، قلنا وجه العدول انه عليه السلام اجاب بما يلتزمه المخالف فان الجواب الذي ذكره عليه السلام هو الذي اجاب به المحقق في شرح المختصر عن استدلال ابن الحاجب المذكور ، واما جواب ائمتنا فالمخالف لا يلتزمه والله اعلم ، فان قيل كيف يصح استدلال ابن الحاجب وشرحه كلامه بما ذكر مع قوله بان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزاً كما سبق ذلك في مبادئ الاحكام ، قلنا قد اجاب عن ذلك السعد على اصلهم بان معنى ما لا يطاق هو الذي يمنع تعلق القدرة بالحادث به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطاباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الايمان به مطلوباً من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد ﴿ ٤١٦ ﴾ (قوله) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً الخ ، قد ذكر المؤلف عليه

السلام في اوائل بحث الامر ثلاثة أجوبة عن قصة ابراهيم عليه السلام الاول ان المراد بفعل ما تؤمر في المستقبل ولم يكن قد امر ، الثاني أنه امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدة ، والثالث ما ذكره هنا ولما كان الجوابان الاولان مردودين كما ذكره اعتمد المؤلف عليه السلام الجواب الثالث (قوله) ولا يعصي به ، اي بعدم فعله في الوقت المقتضي لانه موسع (قوله) ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ ، هذا اشارة الى جواب اعتراض ذكره في شرح المختصر وحواشيه ، حاصل الاعتراض انه وان كان موسعاً فالتمسيع لا يمنع

لكن ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة ، ونسخ عنه قبل التمكن (١) من الفعل لانه لم (٢) يفعل فلو كان عدم الفعل عند حضور الوقت لكان عاصياً ومنه حديث المعراج فانه يدل على نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل ، وتقرير الجواب منع الوقوع فلا نسلم أن شيئاً مما ذكره من ذلك (٣) ، أما قصة ابراهيم (٤) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً وقد انقضى منه ما يسمعه ولا يعصي به ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ وقولهم لو كان موسعاً لاخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت (٥)

(١) لعدم حصول الوقت الذي امر بالدخ فيه وهو يوم النحر اذ لو كان الامر بالدخ للفقور لكان قد عصى بالتأخير ومثله «لا يعصي عداً اجملاً» أي ابراهيم عليه السلام (٢) فدل على أنه نسخ قبل حضور الوقت المضروب بالدخ اذ لو كان عدم الدخ بعد حضوره لكان عاصياً بالتأخير اه (٣) أي من النسخ قبل التمكن اه (٤) في شرح الطبري أما قصة ابراهيم عليه السلام فلجواز أن يكون المراد بفعل ما تؤمر في المستقبل بدليل افعل ما تؤمر لا ما أمرت سلماً انه قد امر فلا نسلم أنه أمر بالدخ بل امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدة والانتظار لما يترتب عليهما من ذبح وغيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن منه القدا ، سلماً أنه امر بالدخ نفسه لكن الوقت موسع وقد تقضى منه ما يسمعه الخ ما هنالك وهو معنى ما سبق للمؤلف رحمه الله في باب الامر اه (٥) أي ابراهيم عليه السلام وللكبر سنه فيزول عنه التكليف اه من غاية الوصول للحلي

تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الامر باق عليه قطعاً فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وتعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة كما هو مقتضى قولهم في الاستدلال أنه ان لم يكن مأموراً به لم يتحقق النسخ ، وحاصل ما اجاب به الامام المهدي عليه السلام عدم تسليم ان ذلك هو المانع بل المانع هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى ينسخ لانه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ لكن لا ينفى ان الاعتراض بتقرير شرح المختصر وحواشيه لا يندفع بهذا الجواب ، قلت ولعل الاولى في الجواب ان يقال تعليق الوجوب بالمستقبل بعد دخول وقت الموسع لا يمنع النسخ بعد مضي وقت منه يسع الفعل اذ الفعل قد انصف بالوجوب فيه وقد تعلق أيضاً بالاوقات المستقبلية فان كل وقت من اوقات الموسع يتصف الفعل بالوجوب فيه والمانع انما هو تعاقب الوجوب بوقت مستقبل لم يكن قد دخل كبعد الزوال مثلاً ثم ينسخ قبله فيكون المراد بقول المؤلف عليه السلام ومثل هذا التعليق بالمستقبل الخ ما ذكرنا من التعليق بعد دخول وقت الموسع لكن في دلالة عبارة المؤلف خفاء اذ لم يتقدم ما يصلح للاشارة اليه باللفظ هذا والله اعلم

(قوله) وتعليق الوجوب بالمستقبل ، أي تأخر وقت وجوب المنسوخ اه منه ح

(قوله) فأحادي ، هكذا في المنهاج واعترض بأن قصة فريضة

﴿ ٤١٧ ﴾

الصلاة ونقصها ثابتة في كل روايات

حديث المعراج ولذا قيل الاولى في الجواب ان التكليف في ذلك الوقت انما هو للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتبليغ اليها ورد بان ذلك ايضا نسخ قبل التمكن اذ لم يبلغ ذلك الا الى موسى عليه السلام وهو ليس من المأمور بالتبليغ اليه اذ ليس من الامة (قوله) مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين ، اي قبل علمهم بانهم مكفون بالحسين ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به والنسخ فرع ثبوت التكليف وقوله وعقد قلوبهم على الامتنال فلا تصل فائدة التكليف التي ادناها المخالف وهي العزم على فعل ما كلف به (قوله) ولا قائل به ، اي لا قائل بجواز النسخ قبل بلوغ المكلفين ولذا قال في العواصم في حديث المعراج مشكل على كلا المذهبين (قوله) بان المراد من فرض الحسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الحسين ، فيكون المراد بانه تعالى فرض على الامة خمسين انه جعل ثواب الحسين للخمس وهذا اللفظ مجمل في تأدية هذا المراد لكن قد بين بالاقتصار على الخمس في قوله هي خمس وهن خمسون وهذا البيان قبل وقت الامكان اي قبل بلوغ فرض الخمس على المكلفين وهو جائز انما الممتنع النسخ قبل وقت الامكان لا البيان قبله وحينئذ فلم يفرض قدر الحسين حتى يلزم النسخ قبل الامكان بل انما فرض الخمس فقط لكن يقال هذا التأويل لا يناسبه قول موسى

فثله من عظام الامور يؤخر عادة ممنوع الملازمة فان الانبياء صلوات الله عليهم انما يستبعد منهم عدم المسارعة الى الامتنال فكثير من مثله التراخي الى ان مضى من الوقت ما يسمع الفعل ولو سلم فلان لم يسمع عدم التأخر لجواز ان يكون الاقدام والترويع في آخر اوقات الامكان والتقديم غير معلوم (١) ، واما حديث المعراج فأحادي لا يثبت بمثله مثل هذا الاصل مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين وعقد قلوبهم على الامتنال ولا قائل به (٢) فيجب تأويله بان المراد من فرض الحسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الحسين و بين ذلك بالاقتصار على الخمس قبل وقت الامكان ويتأبد هذا التأويل (٣) بان حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة فان المشهور (٤) ان رسول الله ﷺ واصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة ،

(١) أي تقديم هذا الفعل على آخر اوقات الامكان اه (٢) هذا وهم ، لان القائل به من سبق ذكره ممن أجاز النسخ قبل إمكان الفعل اه عن خط العلامة الجنداري (*) ويحاج عنه بانه نسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد بلغه وليس نسخاً في حق الامة كذا أجاب به في فتح الباري ولعله يقال هو نسخ في حق الجميع لانه قد تقرر أنه لا يشترط في النسخ أن يكون الحكم قد بلغ جميع المكلفين بل يصح النسخ وان كان قد بلغ البعض منهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو بعض المكلفين فيكفي بلوغه اليه والا امتنع ذلك في اكثر الاحكام المنسوخة وقد علم أن التكليف عام ، لاسيما على قول من يقول أن خطاب الشفاعة لا يختص بالموجودين بل يشمل الموجود والمعدوم فالنسخ لازم على ذلك وهو أن يكون المنسوخ انما بلغ بعض المكلفين وهو نسخ في حق الجميع اه قال في الام وهذا نظر لكاتبه والله الموفق ، وبهذا اندفع الاشكال على اصل الاشارة القائلين بجواز النسخ قبل إمكان الفعل ولا يصح على اصل المعتزلة القائلين بانه لا بد من إمكان الفعل ولعله يقال أيضاً قد أمكن الفعل من بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس في الحديث ما يدل على توقيتها وانما هو صريح في مطلق إيجاب الحسين ومدة المراجعة هي مائة سنة لذلك لاسيما مع التأييد القدسي فلا إشكال فلا حاجة الى الرد بانكار الحديث مع وجود المحمل الصحيح والله اعلم اه من خط العلامة الحسين المغربي رحمه الله (٣) ولو قيل أنه عز وجل أمره بها امراً مشروطاً بقبوله وعدم مراجعته فلم ينهزم الامر حينئذ نحو جوابه في السؤال عن فريضة الحج اتركوني ما تركتم او كما قال لم يبعد (*) قال السبيلي في حديث المعراج انما نسخ التبليغ به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواجب عليه وأما الامة فلم ينسخ عنهم فيه حكم وقيل انما ذلك خبر لا نسخ فيه ولا تعبد وأخبر الله نبيه أن على أمة خمسين صلاة في اللوح المحفوظ وهي خمس لكن الخمسة بعشرة امثالها قاتلاً ولها صلى الله عليه وآله وسلم أنها خمسون بالفعل لان ثوابها ثواب خمسين وهي خمس ولم يزل يرجع به حتى بين له انها خمسون لا بالعمل اه (٤) ذهب جماعة الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما كان وقع به الامر من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحزبي الى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعتي وذكر الشافعي عن بعض اهل العلم أن الصلاة كانت مفروضة ثم نسخت بقوله فافروا ما تيسر منه فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس وانكر محمد بن نصر المروزي وقال الآية تدل على أن قوله تعالى فافروا

مسألة

ماتيسر منه انما نزلت بالمدنية لقوله تعالى فيها وآخرون يقاتلون في سبيل الله والقتال انما وقع بالمدنية والاسراء كان بمكة وما ذكره غير ظاهر في الاستقبال وكأنه امتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التي علم انها ستقع اه فتح الباري (١) قال صاحب جمع الجوامع والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وآله عليه وسلم لا يثبت في حقهم وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتنال اه قال الشارح ابوزرعة لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاذا بلغه ثبت في حقه وحق من بلغه او لم يبلغه لكن يمكن من العلم به فان لم يبلغه ولا يمكن من العلم به فهو محل الخلاف ، قال الجمهور لا يثبت لاجبى الامتنال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالتأثير وذكر القاضى ابو بكر أن الخلاف لفظي وقال ابن دقيق العيد لاشك أنه لا يثبت في حق التأثيم وهل يثبت في حق القضاء اذ هو من الاحكام الوضعية هذا فيه تردد لانه يمكن بخلاف الاول لانه يلزم منه تكليف مالا يطاق ، قلت وهو معنى كلام المصنف فالتى عبر عنه المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذى عبر عنه بالقضاء والذى عبر عنه المصنف بالامتنال هو الذى عبر عنه بالتأثير والله اعلم (٢) وهو غير العالم بالحكم (٣) لاجبى أن التأثيم مصادرة لانه فرع بقاء حكم للنسوخ والحكم مانع لبقائه لاسباب اذا كان ممن يعتبر الانتهاء اه جلال (*) ان قيل التأثيم باعتبار الظاهر فقط كمن في جهة نازحة لم يبلغه الناسخ مع كونه قد بلغ غيره وكخالف الحق في اجتهاده عند المخطئة فانه لو ترك ما داه اليه اجتهاده يأنم وان كان الحق تركه لأن المراد منه خلافه والله اعلم (٤) قد يقال الاتفاق انما هو بشرط بلوغه اليه او تمكنه من معرفته لامطلقاً فالمستثنان متفقان في الحكم وهو أنه لا يثبت في حق الغافل اه والله اعلم (*) وههنا قد علمه بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه جلال معنى (٥) أى ولو لم يكن الغافل من ليس له صلاحية الفهم بل من ليس

الشرعي اذا بلغ الى واحد من المكلفين ثبت حكمه على جميعهم ، واجاب بان المكلف فيما انفصل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 متمكن من العلم به فتعلق به التكليف دون مالم ينفصل عنه ﴿ ٤١٩ ﴾ قال وهو تهافت لانا اذا لم نجعل

العلم بالحكم شرطاً في الوجوب
 وواجبنا السؤال عن الحكم فلا
 فرق بين سؤال الرسول صلى
 الله عليه وآله وسلم وبين سؤال
 من بلغه وان جعلناه شرطاً في
 الوجوب فتحصيل شرط الواجب
 لا يجب لا يجب (قوله) اوطنه ،
 اي ظن تأخره (قوله)
 بالتضمن او الالتزام ، ما اورده
 المؤلف عليه السلام مثال للالتزام
 (قوله) متواتر السند ، القطعي
 متواتر السند قطعي الدلالة
 فينظر لم يقتصر على السند والمضى
 ان القطعي المعارض للنسوخ
 القطعي قد اسقط القطع ببقاء
 حكم المنسوخ القطعي بقوله
 معارضة القطعي فاعل اسقط
 والقطعي مذمومه وقوله للقطع بان
 احده المتواترين من المتعارضين
 ناسخ علة لكون معارضة
 القطعي مسقطاً للقطعي وذلك انا
 نقطع بان احده المتواترين
 المتعارضين ناسخ اذ لا يجوز
 تعارض القطعين في نفس الامر مع
 بقاء حكمهما جميعاً (قوله) المعلوم
 اجمالاً ، اي من غير تعيين ان الناسخ
 هذا القطعي او ذلك بل يعلم ان
 احدهما ناسخ لما عرفت من عدم
 صحة التعارض بينهما مع بقاء
 حكمهما (قوله) في حديث طلق ،
 هو طلق بسكون اللام ابن علي بن

مكلفين (ويعرف) الناسخ ويتميز من المنسوخ اما (بعلم تأخره) عن المنسوخ
 (اوطنه) وذلك بضبط التاريخ مثل ان يعلم أو يظن أن هذه الآية نزلت في غزوة
 كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها مع تعذر الجمع
 بينهما وكحديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست
 النار ، واعلم أن خبر الاحاد في ضبط التاريخ ونحوه مقبول ومعمول به في النسخ وان
 كان المنسوخ قطعياً كالكتاب والسنة المتواترة لكون الناسخ قطعياً (١) والظن انما
 هو في كونه متصفاً بالنسخ على ان استفادة النسخ من خبر الواحد انما هو بالتضمن
 او الالتزام ومثل ذلك يغتفر فيه ما لا يغتفر فيما اذا كان أصيلاً كما يقبل الشاهدان
 في الاحصان وان ترتب عليه الرجم (٢) وشهادة القابلة في الولادة وان ترتب عليها
 النسب ، (٣) وذهب الامام المهدي (٤) احمد بن يحيى عليه السلام الى أنه لا يعمل به
 الا في الظني لثلاث يتردى الى ترك القطعي بالظني (٥) ، وفيه أن متواتر السند قد أسقط
 القطع ببقاء حكمه معارضة القطعي (٦) للقطع بأن أحد المتواترين المتعارضين ناسخ
 والاخر منسوخ ، فبيان الاحاد معين للناسخ المعلوم اجمالاً (٧) والقطع رافعه قطع
 مثله ونحوه ان تقوم قرينة تعين الناسخ والمنسوخ ظناً كما ذكره أصحابنا في حديث
 الوضوء من مس الذكر أنه يتعين كونه المنسوخ بقرينة السؤال عنه في حديث
 طلق فلولاً أنه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه لئلا يسألوا من دونه
 منزلة السؤال عن سائر الاعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء وذلك مما
 لا معنى له ، (٨) وحديث طلق رواه احمد وأصحاب السنن والدارقطني وصححه جمع
 عالم لتفسير يلزم أن لا يكون الكفار مكلفين والحق خلافه اهـ (٩) وهو المعارض لهذا القطعي
 الذي عينه خبر الاحاد للنسخ اذ الفرض أنه تعارض متواتران فعين خبر الاحاد احدهما للنسخ
 وعبرة المختصر وشرحه للجلال هكذا ، وأما اذا تعارض متواتران وعين الصحابي الناسخ
 منهما كان في تعيين احد المتواترين نظر أي احتمالان لانا ان نظرنا الى أن العمل انما يفرع عن
 تعيينه كان ذلك نسخاً بقوله وان نظرنا الى أن قوله ليس الا قرينة والناسخ هو المتواتر الآخر
 لم يكن العمل بمجرد قوله وقد يكون للمجموع حكم غير حكم اجزائه اهـ (٢) ولا يقبل ذلك
 في الرجم اهـ قسطاس لأنه لا يترتب الا على شهادة اربعة على الزنا اهـ منتخب (٣) ولا يقبل ذلك
 في النسب اهـ قسطاس اذ النسب لا يثبت الا بشهادة رجلين اهـ منتخب (٤) وتبعه صاحب
 الكاف اهـ (٥) لأنه اذا قيل حبر الواحد في كون هذا متقدماً وهذا متأخراً وعملنا بالتأخر
 كان الناسخ في الحقيقة هو خبر الواحد اذلولاه لما وقع نسخ اهـ قسطاس والله اعلم (٦) في نسخ
 معارضة القطعي ، بالضمير اهـ (٧) وبيان المجمل يقبل فيه الاحاد اهـ (٨) ذكره في التاخير اهـ

ذكره ابن الامام ويؤيده ماسياً في للشارح في باب الاجتهاد في مسألة الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا للتمكن من

(قوله) قال وهو تهافت الخ ،
 يقال الفرق اوضح ، اراد الذي

طابق الحنفى من بنى حنيفة وهو وابوه صحابيان قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاءه رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ﴿ ٢٣٠ ﴾ ما يتوضأ فقال وهل هو الا بضعة منك او قال مضعة (قوله) ومما يشيد كون

من الحفاظ ، ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة للنسخ مارواه البخاري في الجامع الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر آ الوضوء مما مست النار قال لا واختلف الصحابة في مسح النبي ﷺ على الخفين أ كان قبل المائدة أم بعدها (أوقوله عليه الصلاة والسلام) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحاً واما بأن يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (١) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدالك (٢) ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء (٣) فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً رواه مسلم من حديث بريدة الاسلمي (أواجاع) كالاجاع على ترك قتل شارب الخمر في المرة الرابعة والاجاع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً كما يجيئ لكنه يدل على وجود ناسخ (لا بقول (٤) صحابي) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ (٥) لجواز أن يكون عن إجهاد سواه صرح بعلمه (٦) أم لا وسواء كان الاول معلوماً أو مظنوناً لحصول التجوز المذكور بأن الانسان كثيراً ما يعبر عما

(١) رواه مسلم من حديث بريدة (٢) ما معنى المدة وفاعل بدا طائد الى مصدر فامسكوا اه شرح مشارق (٣) عن ابى هريرة عن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لو قد عبد القيس لا تشربوا في قير ولا دبا ولا حتم ولا مزفت ، قلت القير اصل النخلة تنقر ويتخذ منه ظرف والدبا القرع والختم الجر الأخضر وانما نهى عن هذه الاوعية لان لها حرارة يشتد فيها النبيذ ولا يشعر بذلك صاحبها فيكون على غرر في شربها اه من كتاب الخازمي مع حذف ، وفي مختار الصحاح والتقريب اصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد بذيذه وهو الذي ورد النهي عنه وفيه الختم الحرة الخضراء اه قال الانزهري الزفت القير وجرة مزقة أى مطلية بالزفت اه (٤) يقال ما لم يكن قول ذلك الصحابي المعلوم صدوره عنه حجة واجبة الاتباع كعلمي عليه السلام فانه ينسخ به لا لانه ناسخ بنفسه بل لانه قد علم الناسخ من مراد الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه وقد ذكر اصحابنا من ذلك اقوالاً كثيرة من ذلك قول القاضي زبيد في الشرح حيث استدلل بمذهب القاسم عليه السلام في شرعية رفع اليد عند تكبير الافتتاح دون تكبيرة الركوع والسجود علياً صح عن علي عليه السلام أنه كان يفعل فاستدل بذلك على نسخ الرفع في حال الركوع والسجود ، قال لانا قد بينا أنه لا يختار فعلاً من الافعال الشرعية الا وهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارق الدنيا عليه ، وقد ذكر مثل ذلك الهادي عليه السلام في كثير من مواضع الاحكام والمزيد بالله في مواضع من شرح التجريد وغيرهم من علمائنا وفي كتاب علوم آل محمد قال محمد بن ابا الطاهر العلوي يذكر قال اذا سمعت حديثين وثبتا عندى حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عن علي احدث بالحديث عن علي لانه كان اعلم الناس بما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٥) كقول ابن مسعود في التحيات الراكيات كان هذا مرة ثم نسخ اه شرح فصول ، أقول المختار انه ان كان للاجتهاد فيه مخرج لم يقبل والا قبل في المظنون فقط اه سماع عن بعض العلماء والله اعلم (٦) كأننا اعلم بان هذا

مثل هذا السؤال قرينة الخ مارواه البخاري ينظر في تشييده لكون السؤال قرينة (قوله) واختلف الصحابة في مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين الخ ، هذا عطف على قوله كما ذكره اصحابنا الخ ، يعنى ان هذا من القرآن التي تبين الناسخ فان الحكم بالنسخ لرواية من روى انها بعد المائدة من ذلك (قوله) فزوروها الاذن بالزيارة يختص بالرجال لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم لمن زورات القبور وقيل ان هذا الحديث قبل الترخيص فلما رخص عمت الرخصة لها (قوله) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي الخ ، أي عن ان تأكلوا ما بقي من لحومها بعد ثلاثة أيام واسرتم بالتصدق بها ، فامسكوا ذكره في شرح المشارق (قوله) عن النبيذ الا في سقاء الخ ، أي عن القاء التمر ونحوه في ماء الظرف (قوله) الا في سقاء ، أي الا في قربة انما استثنائها لأن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداده في الظروف ذكره في شرح المشارق وهذا التأويل بناء على انه اراد بقوله في الاسقية ما يسم الظروف (قوله) كثيراً ما يعبر ، كثيراً مصدر منتصب العلم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاجاب بالمنع لان اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير مقدور لهم الخ فمن تأمله عرف ان الفرق صحيح لا غبار عليه فتأمل والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح

يذهب وهو خبر ان (قوله) واختاره صاحب الفصول ، إنما يختاره ﴿ ٤٢١ ﴾ إذا لم يصح بالناسخ (قوله) من يرى

قوي عنده بالمذموم ذكر ذلك القاضي عبد الله الدواري رحمه الله تعالى وقيل أنه مقبول منع التصريح بالعلم في نسخ المظنون دون المعلوم واختاره صاحب الفصول وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي يكون قول الصحابي حجة إذا أطلق ذلك إطلاقاً فقال هذا منسوخ لأنه لو لا ظهور النسخ لما أطلقه بخلاف ما إذا قال نسخ بهذا ، واعترض بأنه يجوز أن يكون أطلقه لقوة ظنه ، وفي المسئلة قول آخر أنه يكون ناسخاً مطلقاً لأنه لا يقوله إلا عن نقل غالباً وهذا رأي من يرى التمسك بالآثر (أو حدثه أو تأخر إسلامه) فلا يعرف الناسخ بشيء من هذين الأمرين لأن منقول متأخر الصحة لحدث السن أو لتأخر الإسلام قد يكون متقدماً ومنقول متقدم الصحة قد يكون متأخراً فلا دلالة في ذلك على النسخ اللهم إلا أن تنقطع صحة الأول قبل صحة (١) الثاني فيرجع إلى ما علم تقدم تأريخه وهكذا قوله (أو ترتب (٢) في المصحف أو موافقة الأصل أو أخفية حكمه) أما الأول فلأن الآيات لم ترتب في المصحف ترتيب النزول وأما الثاني فقد قيل أنه يحكم بتأخر موافق الأصل (٣) من حيث أنه لو حكم بتقدمه لم يقدّر إلا ما علم بالأصل فيعزى عن الفائدة الجديدة وإذا حكم بتأخره أفاد الآخر (٤) رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول وذكر القاضي عبد الجبار أنه يحكم بتقدم موافق حكم العقل على المخالف ويكون المخالف ناسخاً والموافق منسوخاً والسكل غير معمول به لأنه لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاءت بخلاف ما في الأصل أو بما يوافق (٥) مع أن العلم يكون ما علم بالأصل مقررراً عند الشرع فائدة جديدة (٦) وإن تأخر الموافق يستلزم تغييرين والأصل قلة التغيير ،

منسوخ أه فصول (١) فأت لكن بشرط أن يقول متأخر الصحة معتمده من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأجاز أن يكون معمه من غيره لثبوت رواية بعض الصحابة عن بعض أه جلال (٢) ليس في القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله في الترتيب إلا في آية العدة في البقرة وقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وزاد بعضهم ثالثة وهي آية الحشر في النفي على رأي من قال هي منسوخة بآية الانفال «واعلموا أننا غنم من شيء» وزاد بعضهم رابعة «خذ العفو» يعني الفضل من أموالهم على رأي من قال هي منسوخة بآية الزكاة أه اتفاق (٣) البراءة الأصلية أه (*) لكن مخالفة البراءة الأصلية ليست بنسخ بل ابتداء للحكم ولهذا قيل يحكم بتأخر موافقها ليكون مفيداً والأكان تحصيلاً للحاصل ، قلت ولا يطرد إلا حيث لا يكون متمماً قبل الشرع يعرف أو غيره أما إذا كان قبل الشرع حكم عرفي فانه كاف في تحصيل فائدة الشرعي المخالف له وإن وافق البراءة حكم الشرع أه جلال (٤) أي المخالف لحكم البراءة الأصلية أه شرح الشرع (٥) فيكون المخالف ناسخاً أه (*) هذا يصلح ردّاً على عبد الجبار ومن خالفه وقوله مع أن الخ رد على مخالف عبد الجبار فقط أه (٦) في التحرير مع شرحه

جاءت بخلاف ما في الأصل فيكون الموافق ناسخاً وقوله أو بما يوافق أي ما في الأصل فيكون المخالف ناسخاً (قوله) يستلزم تغييرين أحدهما تغيير حكم

(قوله) إذا لم يصح بالناسخ بان يقول هذا ناسخ أه وحيث يذكيكون مختاره مثل قول الكرخي المذكور هنا أه يعني في شرح الغاية أه ج

وأما الثالث فقد قيل بأنه يقضي بتقدم السابق لما يجبي (١) وليس بشيء لأن الأحكام مراعى فيها المصالح فيجوز أن تكون المصلحة في تأخر الاشتق كما في تأخر الاخف كما في الصيام فإنه نسخ الاخف فيه وهو وجوب صوم يوم عاشوراء بالاشتق وهو وجوب صوم شهر رمضان، والاشتق فيه بالاخف لأنه كان في صدر الاسلام لا يحل للصائم الاكل والشرب والجماع من بعد الغروب الا ريثما يصلي العشاء الاخرة أو ينام فاذا صلاها أو نام حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى القابلة، وقيل بالعكس (٢) لما يجبي من أن الشريعة مبناها على التخفيف وفيه ما عرفت فان عرف الناسخ بطريق من الطرق المعتبرة عمل به (والا فالترجيح) بين المتعارضين هو الواجب ان أمكن فيعمل بالراجح وي طرح المرجوح والترجيح بأحد طرفيه الاتية في باب إن شاء الله تعالى (ثم) ان تعذر الترجيح لاستوائهما في جميع الوجوه الظاهرة فإنه يجب (الوقف) عن العمل بأيهما ويرجع في حكم الحادثة الى غيرهما من شرع أو عقل وهذا قول أصحابنا والاكثرين وأشار الى قول البعض بقوله (أو التخخير) بينهما وهو باطل لأن فيه دفعا لحكمهما (٣) والظن قاض بحقية أحدهما والقول بالتخخير مذهب من يجيز تعارض الامارات (٤) من دون مرجح في نفس الامر والمذهب الصحيح أن ذلك غير مقصور الوقوع من الشارع،

مسئلة اختلف في جواز النسخ فيما قيد بالتأييد (٥) فذهب بعض

(وما قيل مع أن العلم بكون ما علم بالاصل ثابتاً عند الشرع حكماً من احكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول وخبر ما قيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخاً وهو) أي كون رفعه يسمى شرعاً (متنفل الثابت) شرعاً (حيث يثبت) أي حين رفع المخالف للبراءة حكم الموافق لها (رفعاً) أي رفع حكم الاصل ولا يستلزم رفعه ذلك أي كونه نسخاً (كرفع الاباحة الاصلية) فإنه لا يسمى نسخاً وان كان رفعاً هذا والذي يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الاصلية المستند من نص الشارع لاشك في كونه حكماً شرعياً عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الاصلية واذا ثبت كونه حكماً شرعياً لاشبهته في كون رفعه نسخاً اذ لم يعتبر في مفهوم النسخ الارتفاع الحكم الشرعي والله اعلم اهـ (١) في مسئلة النسخ بالاشتق اهـ (٢) في نسخة بعد هذا متأخر التشديدات اهـ (٣) يتأمل في قوله دفعا لحكمهما اذ الظاهر أن يقال دفع حكم احدهما وفيه تأمل اهـ او نقول أن المراد الاحد الدائر لان التخخير بين الدليلين واذا عمل باحدهما بطل الآخر واذا عمل بالآخر ابطال الآخر اهـ (٤) وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلاني والجبتي وابى هاشم كما يأتي اهـ (٥) أي فيما اشتمل ذكره على ما يفيد تأييد الواجب او الوجوب كذا في حاشية سعد الدين اهـ (*) صور التقيد بالتأييد أربع لانه أما فيه لفعل ولا حكم وعلى كل فهو اما ظاهر او نص وانما يتمتع النسخ اتفاقاً في صورة تأييد الحكم نصاً اذا عرفت ذلك فقول الشارع، أراد به العضد، واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية لا يحسن في جميع صور النزاع، واعلم ان من منع النسخ قبل التمكن يلزمه « ان يمنع النسخ مع تأييد الفعل نصاً كان يقول الشارع

الاصل بالحكم المخالف له والثاني تغيير الحكم المخالف بنسخه بالموافق لحكم الاصل (قوله) بأنه يقضي بتقديم الاشتق لما يجبي وليس بشيء الخ، وهذه النسخة المصدرة بدل نسخة اخرى اولها بأنه يقضي بتقدم الاخف وتأخر التشديدات وليس بشيء الخ وهذه النسخة المصدرة وان كانت وفق بعبارة المتن لأن قوله او موافق الاصل او اخفية حكمه المراد به ان الموافق والاخف هما النسخان ففيهما اشكال لقول المؤلف عليه السلام في آخرها وقيل بالعكس، أي يقضي بتقديم الاخف فنسخ بالاشتق لما يجبي من ان الشريعة مبناها على التخفيف فان الذي يجبي في مسئلة النسخ بالاشتق هو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر فيرد حيثئذ ان ذلك حجة لمن قال بتقدم الاشتق لا بتقدم الاخف الذي هو المراد بالعكس واما النسخة الاخرى فلا اشكال فيها لان قوله لتأخر التشديدات يعنى به ان الشريعة في ابتدائها مبنية على التخفيف وبعد قوة الاسلام جاءت التشديدات فتكون متأخرة فتكون ناسخة والله اعلم (قوله) وفيه ما عرفت، من ان الاحكام مراعى فيها المصالح (قوله) فيما قيد بالتأييد اهـ أي فيما اشتمل ذكره على ما يفيد تأييد الواجب او الوجوب

(قوله) قيداً للفعل ، بأن لا يصرح إلا بالفعل لا بالوجوب فيكون ﴿٤٢٣﴾ المعنى الصوم المؤبد واجب في الجملة (قوله) مستفاد من الهيئته ،

أي هيئة صيغة الامر (قوله) فالتأيد قيد فيما به العمل ، أي في الذي يسببه العمل وهو المادة اعنى الصوم لان عمل العامل في معموله بسبب تعلق المشتق منه وهو الحدث بذلك المعمول فالتأيد قيد للفعل الذي هو الصوم لا لايجابه (قوله) او كان ظاهراً ، عطف على قوله قيداً للفعل فيكون المعنى او كان التأيد ظاهراً ويكون مقتضى العطف ان الظهور والاحتمال في التأيد لا في كون التأيد قيداً للفعل او الوجوب كما يصرح به المؤلف عليه السلام ومعنى احتمال التأيد ان يكون بصيغة عموم وهذا هو الموافق لما فسر به السعد كلام شرح المختصر حيث قال اي وان لم يكن التأيد نصاً بل ظاهراً مثل الصوم واجب في الابل والزمان قبل النسخ الذي هو خلاف التأيد وحمل ظاهر التأيد على المجاز كالتخصيص اه ويؤيد هذا قول المؤلف عليه السلام فيما أتى ، فاذا كان التقييد للحكم بائض التأيد انما يفيد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الازمان بالظهور الخ ولما قوله عليه السلام نحو صوم رمضان يجب ابدأ فقد جعله مثالا لما احتمل كونه قيداً للفعل او للوجوب ولا يظهر فرق بينه وبين ما جعله مثالا لما هو نص في كونه قيداً للحكم كما أتى وهو الصوم واجب مستمر ابدأ (قوله) اولانه كثيراً (قوله) عطف على قوله قيد للفعل ، بل عطف على فعل الشرط فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لا تخلو هذه القول جميعاً عن تأمل اه عن خط ح (قوله) ويؤيد هذا

المتكلمين والجصاص (١) والمباردي والدبوسي (٢) وغيرهم من الحنفية الى منع نسخه مطلقاً والجمهور على أنه يجوز ان كان التأيد قيداً للفعل (٣) نحو صوموا (٤) ابدأ لان الفعل يعمل بمادته والوجوب مستفاد من الهيئته فالتأيد قيد في ما به العمل لا غير أو كان ظاهراً محتملاً نحو صوم رمضان يجب ابدأ (٥) فان الظاهر كونه ظرفاً للوجوب ويحتمل أن يكون ظرفاً للصوم (٦) فكان ظاهراً في كونه قيداً للحكم محتملاً للخلاف فجاز نسخه عند الجمهور لذلك اولانه كثيراً ما يتجاوز بالابد عن النكث الطويل (٧) بخلاف ما اذا كان قيداً للحكم نصاً فيه نحو الصوم واجب مستمر ابدأ فانه لا يجوز نسخه

للمكلف الصوم الى ان تموت عليك واجب لانه نسخ قبل التمكن لان وقت التمكن مدة الحياة فلا نسخ قبل إقضاها لانه قبل التمكن ولا بعده وهو ظاهر وبعبارة أخرى وهو انه قد وجب على المكلف حينئذ صوم آخر يوم من عمره فلا نسخ قبل إقضاها لانه قبل التمكن وهذا مع وضوحه خفي على صاحب الغاية وغيره اه قال في الام عن خط السيد حسين الاخفش رحمه الله تعالى ، قوله الصوم الى ان تموت الخ يقال هذا غاية وليس بنسخ اه « لقائل ان يقول هذا الازام غير لازم مع تسليم ان تأييد محل الحكم لا يستلزم تأييده كما هو ظاهر عبارة المعترض لان النسخ انما تطرق الى الحكم الشرعي وهو الوجوب في مثله ولا تأيد فيه بل هو مطلق والتأيد انما هو في محل الحكم اعنى الصوم من حيث هو ولا يتطرق اليه نسخ من حيث أنه ليس حكماً شرعياً فليتأمل والله اعلم اه من إفادة احمد بن اسحق رحمه الله (١) وعلم الهدى والقاضى ابو زيد والشيخان ومن تبعهما اه فصول بدائع (٢) عطف الموحدة اه (٣) المحكوم فيه لا للحكم وقيل لا يجوز لأن الحكم اذا كان متعلقاً ومؤبداً كان مؤبداً ضرورة تدم انفسك المتعلق عن متعلقه واذا تأيد الحكم بتأيد متعلقه فهو كنسخ الحكم المراد سواء فلا يتم قوله أنه بخلاف الصوم واجب مستمر ابدأ مما كان التأيد قيداً للحكم نفسه لظهور انه مثله فلا فرق حتى قال نعم اذا كان لا بد غير نص في الاستغراق كما هو الحق لأن الابد هو الزمان الطويل فكأنه قيل صم زمناً طويلاً او الصوم واجب زمناً طويلاً كان مطلقاً وصح نسخ الامرين لأن المطلق ظاهر في آحاد لانص كشد فاذا ورد نسخ المطلق كشف عن عدم ارادة استغراق آحاده وان المراد ليس الا ما صدق عليه اعم من كل الآحاد او بعضها حتى قال وان قلنا ان ابدأ مطلق لانص في الاستغراق فلا شك في جواز نسخ ما قيد به فعلا كان المقيد او حكماً اه من شرح المختصر للجلال مع حذف يسير بما يختص بتملقه بالمختصر لا بهذا الشرح اه (٤) فان ابدأ هذا ظرف للصوم لا لايجابه عليهم لأن الفعل يعمل بمادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة وفيه ما فيه اه شرح تحرير والله اعلم (٥) فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني اه فصول بدائع (٦) ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابد اه فصول بدائع (٧) اما هذا الوجه فيقتضى جواز النسخ في الصور الثلاث وهو أقوى الوجوه وايضا اللهم الا أن يقال خص الصورة الثالثة الاتفاق على منع النسخ فيها اه (*) هذا يناقض قاعدة الاصحاب لأنهم استدلو على خلود العصاة بقوله تعالى خالدين فيها ابدأ والرجية حملوه على الزمان الطويل ولعله يقال المؤلف انما حمله على الزمان الطويل مجازاً فلا

ما يتجاوز بالابد الخ ، هذا رجوع الى ﴿ ٤٢٤ ﴾ جعل الظهور والاحتمال في اللفظ الدال على التأيد كما ذكره السعد الا ان

المؤلف عليه السلام جعل الاحتمال في لفظ التأيد والسعد وشارح المختصر لم يجعلاه فيه بل جعله السعد في لفظ آخر نحو الصوم واجب في الايام والازمان كما عرفت وهذا هو الاولى فانما ذكره المؤلف عليه السلام يخالف استدلال الاصحاب بقوله تعالى «خاندن فيها ابدأ» على خلود الفساق ويوافق جواب المرجية عن ذلك بحمله على الزمان الطويل ولانه اوردته فيما كان نصاً في كونه قيداً في الحكم ونصوصه في ذلك لا يمنع النسخ بالنظر الى احتماله المكث الطويل فالمقام لا يتناول عن اشكال ، وحاصل ما في شرح المختصر وحواشيه ان هاهنا ثلاث صور الاولى ما كان التأيد قيداً للفعل نحو صوموا ابدأ الثانية ما كان اللفظ ظاهراً في التأيد وان كان نصاً في تقييد الحكم نحو الصوم واجب في الايام ففي هاتين الصورتين يصح النسخ ، الثالثة ما كان التأيد قيداً للحكم نصاً فيه نحو الصوم واجب مستمر ابدأ فهذه الصورة لا يصح النسخ فيها (قوله) في الصورتين : وهما تأيد محل الحكم وتأيد على جهة

قول الخ ، التأيد غير ظاهر بل ظاهر في خلاف ما اراده المحشي فتأمل في لفظ المؤلف فيما يأتي اه ح عن خط شيخه (قوله) يخالف استدلال الاصحاب الخ ، لعلة يسأل انه وان خالف استدلالهم ووافق جواب المرجية كما ذكر لكنه لا يمنع ذلك المحل

بالاتفاق وقد أشار المتن الى ذلك كله بقوله (تأيد (١) محل الحكم لا يمنع النسخ) كما في صوموا ابدأ (بخلاف تأييده نصاً) كما في الصوم (٢) واجب مستمر ابدأ فانه لا يجوز بالاتفاق ومفهوم قوله نصاً أن تأييده على جهة الظهور دون النص غير مانع (٣) كما في نحو صوم رمضان يجب ابدأ وانما جوزه الجمهور في الصورتين (لان ابدية الفعل) المكشف به (وعدم ابدية التكليف) به (لا يتنافيان) (٤) لان ابدية الفعل انما ينافية ويتناقضه عدم

تقوم بذلك حجة المخالف اه سيلان (١) الجمهور على أن تأيد الفعل الذي هو محل الحكم كأن يقول صم ابدأ او اوجبت عليك الصوم ابدأ أو تأيد الحكم نفسه بحسب الظهور لا بالنصوصية كأن يقول الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك لا يمنع النسخ خلافاً لبعض المتكلمين بخلاف تأييده نصاً كأن يقول اوجبت عليك الصوم إيجاباً مستمراً ابدأ فان هذا لا يجوز نسخه لنا أن التأيد بكل لا يمنع اختصاص لعدم إفادته النصوصية كما لو قال جاءني القوم كلهم الا زيدا لم يتنع كذا لو قيل اوجبت عليك الصوم ابدأ أو صم ابدأ لأن النسخ تخصيص في الازمان والتخصيص تخصيص في الاعيان واذا تناولها بالظهور جاز التخصيص كذا في الازمان اذا تناولها التأيد بالظهور جاز النسخ بخلاف ما اذا كان تناول بالنصوصية في التخصيص والنسخ معاً لم يحز شيء منهما كما اذا قيل جاء زيد وعمر وبكر لم يحز الا بكرأ والصوم واجب مستمر ابدأ لم يحز النسخ لبعض الازمان لاجل التخصيص والا جاز وكان التخصيص والنسخ قرينة دالة على أن المراد بالظاهر خلاف ظاهره ويكون مجازاً ولنا ايضاً أن التمكن من الفعل وبقاء المصلحة فيه ونحوها شرط في التكليف بالحكم المؤبد ولا شك في عدم دوامهما وانقطاعهما وعدم دوام الشرط ينفي دوام الشرط اذ لا يتحقق الشرط بدون شرطه فينتفي دوامه ويكون المراد به خلاف ظاهره وحينئذ فيكون كالمطلق المتناول للزمان بالظهور فلا مانع من نسخه اه من شرح جفاف (٢) في المختصر بخلاف الصوم واجب مستمر ابدأ قال عليه في نجاح الطالب ما لفظه ، يقال التعميم لا يجري من نفس الذات انما هو من العوارض فهو هنا بالنظر الى عارض الظرفية الزمانية ومعناه اوجبت الصوم في كل وقت فهو مثل غيره من العمومات يقبل التخصيص والنسخ وكذلك اذا اخبر بأن الوجوب ثابت في كل وقت صح أن يقال الا عشرة اوقات من اوله او من آخره او من وسطه فيصح أن يدخله النسخ لانه في التحقيق تخصيص في الاوقات وقال بعضهم فرق المصنف بين الامرين لأن الذي منه خبر فيمنع نسخه والذي أجازته انشاء ، والجواب أنه انما يمنع في الخبر حيث يكون خبر الجملة الخبرية نصاً ومعنى محدوداً بحيث يلزم التناقض اما اذا كان عموماً فلا تناقض فتبين لك أن الفرق مبني على وهم وهو خرق متسع اذ يجري على منع نسخ كلا هو خبر بأي عبارة وقد غلط في مثله ناس كثيرون ولذا جازت على الشارح وشارحه وتبعهم الحسين بن القاسم في الغاية وشرحها كعادته لانهم محققون فكيف يجوز مخالفتهم اه نجاح الطالب (٣) من النسخ خلافاً لبعض المتكلمين اه (٤) قال في التلويح لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بزمان وان لا يوجد التكليف في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به وتحقيقه أن قوله صم ابدأ يدل على أن صوم كل شهر من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد اه ، أقول ومع هذا التحقيق البالغ ما اقتطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقة طلب الصوم ، الطلب مدلول الهيئة والصوم

الظهور (قوله) لا ابدية ، اي الشيء (قوله) فيستلزم ، اي ﴿ ٢٥ ﴾ تقييد الفعل يستلزم ابدية التكليف فاذا

انتفى اللزوم وهو ابدية التكليف
به انتفى المزوم وهو ابدية الفعل
فيرد حينئذ منع المقدمة القائلة
بان تأييد محل الحكم وهو الفعل
لا يمنع النسخ (قوله) اجيب بالمنع
الحج ، أي منع كون تقييد الفعل
من حيث انه كلف به اذ يصح ان
يتصف الفعل بالتأييد لامن هذه
الحيثية نحو صمت ابدًا ونحو
خالد في ابدًا (قوله) فثابته
الظهور ، أي كونه ظاهرًا في انه
من هذه الحيثية (قوله) ولان
الظاهر ، عطف على قوله لان ابدية
الفعل ، واعلم ان المؤلف عليه
السلام فسر الظاهر هنا بما هو
ظاهر في الايدى لاني كونه ظاهرًا
في كونه قيدًا للحكم وقد عرفت
ما في ذلك (قوله) لما بيناه ، من
ان تأييد محل الحكم لا يمنع النسخ
(قوله) وجوب الصيام المؤبد ،
لفظ المؤبد صفة للصيام لا للحكم
(قوله) بجعله ، أي بجعل الصيام
(قوله) فيكون مطلقًا لنصوصية
تأييد الفعل ، لاحتمال صحة ورود
النسخ عليه مع انه قد يكون
تأييده منصوصًا (قوله) اجتماع
الحسن والقبح ، لان ثبوت الحكم
يقضي حسنه ونسخه يقتضي
قبحه (قوله) ولو في بعض ازمته
الابد ، يعني فانه يكفي اجتماعه
عليه واثبات الخلود للفاسق بدليل
آخر واما اراده له فيما كان نصًا
في كونه قيدًا في الحكم فلانه قد
وصف الحكم بالاستمرار صريحًا
واردته باللفظ ابدًا كما قد ذكر في

ابديته لا عدم ابدية (١) التكليف به وعدم ابدية التكليف بالشيء إما يناقضه ابدية التكليف
بذلك الشيء لا ابدية ، فان قيل تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث
كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف به بالنسخ انتفت
ابديته ، اجيب بالمنع وان سلم فغايتة الظهور (٢) (و) لان (الظاهر جائز المخالفة
لدليل) بل واجب (بالاتفاق) فاذا كان التقييد للحكم بلفظ التأييد إنما يفيد الدلالة على
ثبوت الحكم في جميع الازمان بالظهور لا بالنصوصية لم يمتنع أن يكون المخاطب
مرتبًا لثبوت الحكم في بعض الازمان دون البعض كما في الالفاظ العامة لجميع الاشخاص
واذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود النسخ المعروف لمراد الشارع واذا فرض ذلك لم يلزم
منه محال فيكون جائزًا وقوله (فلا تناقض) فيه اشارة الى شبه المخالفين ،
وجواباتها ، قالوا التأييد معناه الدوام والنسخ يناقض الدوام ويقطعه فكان مناقضًا (٣) فلا
يجوز على الله تعالى ، والجواب منع لزوم التناقض في موضع الخلاف لما بيناه وانما
يلزم فيما نص فيه على تأييد الحكم واستمراره ولا خلاف في منع نسخه ، قالوا نسخ
وجوب الصيام المؤبد يجعله غير مؤبد لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيكون مبطلًا
لنصوصية تأييد الفعل كتأييد الحكم ، قلنا نسخ الوجوب المؤبد يستلزم اجتماع
الحسن والقبح في زمان واحد ولو في بعض ازمته لا بد بخلاف نسخ الفعل المؤبد

مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر الى النسبة للملاحظة في ذلك الفعل
والنسبة هاهنا طلبة والظرف ليس مظهره حدوث ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة
انما مظهره النسبة الايقاعية التي قصد الطالب صدورها عن الطالب منه عند الامتثال فقد
طلب منه على سبيل الايجاب صومًا مستمرًا فما معنى عدم تقييد الايجاب بالتأييد ، نعم يصح
ان يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ولا يلزم منه التناقض غير ان مانع جواز
النسخ يقول لا يليق بمناب الحق سبحانه ان يطالب الاستمرار ثم يرجع وله ان يقول طلبه
الاستمرار يدل على انه مقتضى الحكمة والنسخ يدل انه ليس مقتضى الحكمة وهذا تناقض
ولا حاجة الى الترام كون التأييد قيد الحكم الاول اه شرح تحرير من مسئلة جواز النسخ
(١) كما ان تقييده بزمان يحامع عدم تقييد التكليف به نحو صم غدًا فمات قبله ولذا جاز نسخه
اليوم كما عرف ذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدًا مع قوة النصوصية
فما تناوله فهذا مع التجويز اولي اه فصول (٢) فيندفع الظهور بظهور النسخ اه (٣) لان
ايجاب الحكم في جميع الازمان يناقضه سلبه في بعضها والتناقض محال لا يجوز عليه تعالى ، قلنا
عدم اتحاد الموضوع ينفي التناقض لان ايجاب فعل مؤبد انما يناقضه سلب ايجاب ذلك الفعل
المؤبد لاسباب ابدية ايجابه لاختلاف الموضوع في القضيتين كما أنك لو قات اوجبت عليك
صومًا مؤبدًا ايجابًا غير مؤبد لم يتناقض اذ التأييد قيد في الصوم وعدم التأييد قيد في ايجابه
فصار كقولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم والحاصل أن التأييد لا يحلأ ما ان يكون للفعل دون
الحكم او للحكم بحسب الظهور اول الحكم نصًا ، الثالث لا يجوز نسخه والاوان يجوز نسخهما
لاختلاف مورد الايجاب والسبب في الاول ، والثاني ظاهر والظاهر جائز المخالفة بالدليل الدال

في ذلك البعض ولا يشترط اجتماعهما في جميع الأزمان (قوله) زمان الواجب غير زمان الفعل ، وذلك لأن زمان الفعل المؤبد وان كان كل اوقات الابد لكن يحتمل ان يكون ﴿ ٤٣٦ ﴾ زمان الوجوب المتعلق بالفعل غير زمان الفعل الذي لم يتعلق به الوجوب لان

لا احتمال أن يكون زمان الواجب غير زمان الفعل على أن الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه فكيف يستلزم نسخ وجوبه (١) نسخه ، قالوا اعدم جواز النسخ في نحو الصوم واجب مستمر أبداً إن كان لكونه خيراً مؤدياً الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في شهر رمضان واجب وإن كذب باعتبار كونه حكماً وإيجاباً فالإيجاب المؤبد للصوم والإيجاب للصوم المؤبد سواء في ذلك فيكون نسخهما جميعاً بدا والفرق تحمك ، قلنا لانسخ الاستواء في الطرفين فان الفرق بين الإيجاب المؤبد وإيجاب المؤبد واضح لا يخفى ،

(مسئلة) وكون المحل خيراً لا يمنع النسخ الا بالنقيض فيما لا يتغير مدلوله) يعني أن محل التكليف اذا كان خيراً نحو ان يكلف الشارع أحداً بان يحبر بشيء من عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري واحراق النار وإيمان زيد فان خبرته لا تنافي النسخ التكليف بالاخبار به فيجوز نسخه رفع التكليف به بالاتفاق (٢) كنسخ التعبد بتلاوة بعض الايات ، وأما نسخه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه فان كان بما لا يتغير مدلوله (٣) لم يحز عند أئمتنا والمعتزلة لان أحدهما كذب والتكليف به قبيح وجوزه الاشاعرة بناء على أصلهم من نفي القبح العقلي ويرد عليهم أن التكليف به صفة نقص وهم لا يجوزونها (٤) على الله تعالى ، واختار العلامة الفناري في

على انتهاء المصاحفة اذ لا نصوية باستغراقه لجميع الأزمان فلا مناقضة اذ النسخ تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الاعيان اه من شرح جفاف ، وفي القواصل شرح منظومة الكافل بعد احتجاجه بما ذكره ابن الامام من الفرق بين ابدية الفعل وابدية الحكم ما نقطه والجواب أن هذا تدقيق مبني على أن لفظ الابد نص في الدوام والاستمرار وانه اذا قيد الفعل بالابد لم يحصل التناقض للفرق بين ابدية الفعل وبين عدم ابدية التكليف به فان اردتم ابدية الفعل من دون تكليف فسلم وهو غير محل النزاع وان اردتم ابدية في ضمن إيجاب التكليف به فلا نسلم عدم المناقضة فان المحكوم فيه متعلق الوجوب فاذا قيد إيجاب الفعل بالابد استلزم الإيجاب المؤبد وكيف يتصور انفكاك زمن الفعل المؤبد عن الإيجاب بعد تعلق الوجوب به الخ كلامه رحمه الله (١) معناه انكم قلتم رفع حكم الفعل المؤبد مبطل لتأييد الفعل فيقال النسخ للفعل من حيث تضمنه الحكم الشرعي فاذا لم يكن معه حكم شرعي لم يتصور نسخه اه (٢) لأنه من قبيل الانقضاء اه من شرح الفية البرماوى (*) ان قيل لو أنهم بنى الصانع وعدم وجوده وجوب عليه الاخبار لكن التبعين عليه رفع الوم وان كان بافظ غير لفظ موجود ونحوه فلا يمتزج الاطلاق اه (٣) كصفاته تعالى بمعنى أنه كان تعالى اخبر عن نفسه بأنه قادر او عدل او نحو ذلك ثم اخبر بخلاف ذلك الخبر امتنع عند أئمتنا نظام فصول (٤) في شرح المحلى على الجمع ما نقطه ، قلنا قد يدعى الى

الوجوب مطلق عن التأييد فاذا ثبت الوجوب المتعلق بزمان من ازمان الفعل المؤبد فهو حسن في ذلك الزمان واذا نسخ الفعل المتعلق بسائر ازمان الابد التي لم تثبت الوجوب فيها كان الفعل قبيحاً في تلك الأزمان فلم يجتمع الحسن والقبح لكن رد ان نسخ مجرد الفعل لا يتصور ما لم يتعلق به الحكم فلذا قال المؤلف على ان الفعل المؤبد الخ اشارة الى ما هو الحق في الجواب فقوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه اي الفعل المؤبد دفع لقولهم نسخ وجوب الصيام المؤبد يحمله اي الصيام غير مؤبد اي يجعل تأييد الفعل وهو الصوم منسوخاً فنسخ تأييده لازم لنسخ وجوبه لكن وجوبه مطلق عن التأييد فلم يتعلق الوجوب بالفعل في جميع ازمان ابدية الفعل فلا يتصور نسخه في تلك الأزمان التي لم يتعلق الوجوب به فيها فظهر معنى قوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه اي المطلق نسخه اي الفعل المؤبد (قوله) الاستواء في الطرفين ، وهما التأدي الى الكذب والتأدي الى البدا (قوله) الإيجاب المؤبد ، هذا حيث يجعل التأييد قيداً للوجوب فانه يؤدي الى البدا اذ هو نسخ للوجوب في الاوقات المستقلة قبل الامكن فيكون بدا او اخباراً بكذب وقوله وإيجاب المؤبد هذا حيث يجعل التأييد قيداً للفعل فلا يلزم البدا اذ الوجوب المتعلق به مطلق عن التأييد فصح نسخه بعد مضي وقت يمكن فيه العمل بقتضاه ولا يلزم الكذب ايضاً وهو ظاهر (قوله) بالاخبار

فصول البدائع أنه لا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه في حق الرسول لأنه يرفع الثقة ويجوز في حق غيره لجواز التكليف بالكاذب (١) كما جاز الكذب في بعض المواضع ، وإن كان مما يتغير مدلوله (٢) جاز بالاتفاق (٣) كنسخ التعبد بتلاوة شيء والامر بتلاوة ضده (و) المختار أنه (لا ينسخ مدلوله) أي مدلول الخبر سواء كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره (٤) أولاً كحدوث العالم وفقاً للشافعي وأبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر الباقلاني والصيرفي وأبي اسحق المروزي وابن السمعاني وابن الحاجب وعامة المتأخرين من الفريقين (٥) (وقيل ينسخ) من الخبر (ما يتغير) مدلوله (٦) وهو اختيار السيد العلامة إبراهيم بن محمد (٧) ورواه في الفصول عن أئمة الزيدية (٨) وأبي عبد الله وأبي الحسين وبعض الأشعرية (والاستدلال) من أهل هذا القول (بحسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبحه حال إيمانه) (٩) وبنحو قوله تعالى (ولله على الناس) حج

متعلق بالتكليف لا بالنسخ

الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصاً وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالودعة أو مظلوم خبأه وجب عليه إنكار ذلك وجاز له الحلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (١) أي بالخبر الكاذب اهـ (٢) كنسخ الاخبار بقيام زيد بأنه لم يقم (٣) لأنه قد يكون في وقت أو حال قائماً غير قائم في غيره اهـ برماوى ، هكذا في شرح العلامة اهـ وإن كان ظاهر عبارة المختصر أن المعتزلة لا يجوزونه أصلاً وليس بسديد لأنه لا يتحقق النقيض إلا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير مدلوله أو لا يتغير فبالضرورة يكون أحد النقيضين كذباً والاخبار به قبيحاً اهـ حاشية سعد الدين والله اعلم (*) قال البرماوى إن كان ذلك الحكم مما لا يتغير فلا يجوز فيه النسخ بالإجماع كما حكاه أبو اسحق الروزى وابن برهان وذلك كصفات الباري سبحانه واخبار الانبياء عليهم السلام واخبار الامم السانقة والاخبار عن الساعة واماراتها ونحو ذلك وإن كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فلا يجوز أيضاً على الأصح اهـ والله اعلم (٤) لأنه يوم الكذب أي وقوعه في اليوم أي الدهن حيث يخبر بالشيء ثم ينقضه وذلك محال على الله اهـ شرح جمع للبحر والله اعلم (٥) المعتزلة والاشاعرة اهـ (٦) بنى القاضي في التقريب الخلاف في المسئلة على الخلاف في أن النسخ رفع أو بيان فإن قلنا رفع امتنع لزوم الكذب في الاول او في الثاني وهو محال وإن قلنا بيان فلا يمتنع إبانة أن ذلك الحكم الذي في الخبر في بعض الأزمنة دون بعض اهـ شرح الفقيه البرماوى (٧) هو صاحب الفصول أينما اطلق اهـ عن خطأ العلامة أحمد بن عبد الله الجندارى رحمه الله وغيره (٨) أبى طالب والنصور بالله والامام يحيى وخلاصة ما ذكره أثبتنا ومن وافقهم أنه ليس في ذلك شيء من الكذب الذي لا يجوز على الله وإنما مرجعه إلى الخبر عن الشيء بما هو عليه قبل تغيره وبعده اهـ حاشية فصول (٩) وتحقيق البحث فيها ، أي في مسئلة جواز نسخ الاخبار ، أن الخبر إما أن يكون مما يتغير مدلوله كالاخبار بإيمان زيد وكفره أولاً يتغير كالعالم حادث والبارى موجود والنار محرقة والنسخ هنا يقع على وجهين الاول أن يأمر الشارع بالاخبار بحدوث العالم وبإيمان زيد ثم ينهى عن الاخبار بنقيض ما ذكره ، منعه مثبوتوا التحسين والتقييح لأنه امر بالكذب وجوزته نقاهه ، الثاني أن يكون النسخ لمدلول الخبر فإن كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الباري فلا يجوز اتفاقاً وإن كان مما يتغير فالمختار وعليه الجمهور أنه لا يجوز أيضاً وجوزته أبو الحسين وأبو عبد الله البصريان واختاره

البيت وقوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » (يرفع الخلاف) لان آية الحج مرادها الامر والايجاب ولكنها اوترت صيغة الخبر الدالة على التحقيق وبرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه في ذمم الناس لا انفكاك لهم عن إدائه تأكيذاً لشأن الحج واعتناء بأمره وهكذا قوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » يفيد تحريم مس غير المطهر إياه وهذه أحكام يجوز نسخها بالاتفاق، وأما حسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبح الاخبار به حال إيمانه، فليس ذلك من النسخ في شيء لما عرفت من أن النسخ بيان انتهاء حكم شرعي أو رفع حكم شرعي وهذا ليس حكماً شرعياً بل هو حكم عقلي (١) ولهذا قال الفقيه يحيى بن حسن القرشي ان كان الخبر مما تتغير فائدته فان كانت فائدته حكماً جاز النسخ نحو آية الحج وان لم تكن حكماً جاز ولا يسمى نسخاً (٢)، قالوا قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى (٣) منسوخ بقوله تعالى فبدت لهما سوء آتهما وآيات الوعيد بالخلود في النار منسوخة بقوله تعالى « ويقفر مادون ذلك لمن يشاء » ، قلنا أما الاولى فمن باب تقييد المطلق أي ان لك ذلك مع الطاعة

(قوله) بل هو حكم عقلي، اذ حسن الاخبار بكفره حال كفره يدركه العقل لصدقه ولما فيه من الوصف بما يستحقه عقلاً والاخبار بكفره حال إيمانه قبيح عقلاً لكذبه ولما فيه من الضرر بوصفه بما لا يستحقه وجواب المؤلف عليه السلام المذكور مبني على ان الكلام في حسنه وقبحه وليس ذلك مدلول الخبر انما مدلوله كونه مؤمناً وكونه كافراً وهو ليس حكماً لشرعياً ولا عقلياً وقد استدلل به الامام المهدي عليه السلام وصاحب الفصول لمن اجاز نسخ المدلول فيما يتغير، وقد اجيب عن استدلال المانع بانه يوم الكذب في الخبر بالمعارضة بنسخ الامر فانه يوم البداقل امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا

(قوله) قلوا امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا، الظاهر العكس اه حسن بن يحيى

صاحب الفصول ولكن اذا حقق محل النزاع عاد الخلاف الى الوفاق فان المانعين ارادوا أن مدلول الخبر لا يزول الا بسبب خارجي لا بالاخبار بنقيضه مع بقاء المدلول فان وقع الاخبار بنقيضه بعد زواله فارتفعه ليس بالخبر وان وقع مع بقاءه كان الاخبار بما لا يتغير فلا يجوز، والمجوزون قالوا لالامانع من تغيره فنسخ مدلوله غير ممتنع ومناطق الجواز وعدمه هو تحقق الصدق وعدمه فعرفت بهذا عدم تحقق الخلاف، ان قلت أي فرق بين هذا الوجه وبين نسخ الخبر الى الاخبار بنقيضه فان الاخبار بنقيضه هو نسخ المدلول، قلت قال في حواشي الفصول ان الاول في نسخ اللفظ، والثاني في نسخ مدلوله فالاول ليس بنسخ في نفسه انما هو كذب هكذا قرره وفيه تأمل فان الفرض في الاول وفي هذا بقاء المدلول وعدم تغيره فالكذب واقع فيهما جميعاً، وقيل الفرق بينهما ان الاول باعتبار وقوع الخبر بنقيضه من المكلف اذ الفرض انه كف بالاخبار بالنقيض، والثاني باعتبار وقوعه من الشارع ولذا اجازته نقاة التحسين والتقييس في الاول دون الثاني قالوا لانه مرتفع الوثوق بصدق الرسول فيما يخبر عن الله تعالى للعلم بان احد الخبرين كذب بخلاف الاول فالكذب يتصف به المكلف لانه كف بالاخبار بذلك لان الشارع اخبر بذلك وبهذا يدفع ما قيل أن التكليف بذلك صفة نقص وهم لا يجوزونها فانهم انما يتبعون ذلك اذا تعلقت بفعل الشارع لا بفعل المكلف اه من شرح منظومة السكاقل (١) ان قيل الاباحة احد الاحكام الخمسة الشرعية وقد تغيرت اذ يقال له كافر وقت كفره ثم يحرم بعد ايمانه فقد نسخ جواز الاخبار اه عن خط السيد العلامة احمد بن علي الشاهي رحمه الله اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره (٢) بل فيه معنى النسخ اه شرح فصول (٣) آيات الوعد عند الاصحاب خاصة بن لم يرتكب كبيرة وآيات الوعيد عامة شاملة للكفار والفساق وعند الاشاعرة آيات الوعد عامة في المؤمن وغيره من ارتكب كبيرة سوى الشرك وآيات الوعيد خاصة بالكفار، المذهب الثالث الوقف وهو منسوب الى ابي حنيفة

(قوله) فأصحابنا يخصون من يشاء بالتائب ، يعني أصحابنا ﴿٤٢٩﴾ من أهل هذه المقالة وكذا غير أهل

هذه المقالة من أصحابنا يخصونه بالتائب بقوله وغيرهم يخصون بذلك أي بقوله تعالى من يشاء آيات الوعيد لعله عليه السلام أراد بالغير ممن سوى أصحابنا والله أعلم (قوله) وخالف فيه قوم من أهل الظاهر وهو مذهب الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد والد المؤلف عادت بركاتهما

(قوله) والاباحة أصلية ، أي إباحة تقديم الصدقة بعد نسخ الوجوب تثبت بالاباحة الأصلية وهي حكم عقلي فلم ينسخ إلى بدل ولعله بنى هنا على خلاف كلام الجمهور المتقدم في بحث الأحكام من أن الإباحة حكم شرعي على الأصح (قوله) والمراد في الآية ، أي في قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » ولم يذكرها بخصوصها لشهرة الاستدلال بها (قوله) أو بشري مخصص ، المراد أن الآية وهي « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » عام مخصص كما بينه المؤلف عليه السلام في المرح

(قوله) ممن سوى أصحابنا بل كثير من أصحابنا من يخص آيات الوعيد بالمشية وهم قدماء آل وبعض متأخريهم اه عن العلامة أحمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (قوله) من أن الإباحة حكم شرعي الخ ، يقال لكن المؤلف عليه السلام ذكر فيما سبق في قوله على الأصح أن الحق أن الإباحة لا تكون دائماً تقريراً للنفي الأصلي

وعدم العصيان (١) ، وأما الثانية فأصحابنا يخصون من يشاء بالتائب وغيرهم يخصون بذلك آيات الوعيد بناء على أن مجهول التأريخ مقارن أو في حكم المقارن ،

مسئلة اختلف في جواز النسخ من غير بدل والمعنى هل يجوز النسخ للحكم الشرعي بلا حكم آخر بأن يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير إثبات حكم آخر شرعي (وهو جائز) عند الجمهور (بلا بدل) وخالف فيه قوم من أهل الظاهر ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن بعض من المعتزلة وذهب البرماوي وابن السبكي إلى أنه جائز غير واقع (٢) وحملوا كلام الشافعي حيث قال وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا ثبت مكانه فرض على نفي الوقوع دون الجواز ، ووجه ما ذهب إليه الجمهور قوله (لجواز المصلحة) في انقضاء التعبد بذلك الحكم من دون تبديل له بحكم آخر والعقل يقضي بأنه لا استحالة في ذلك قضاء قطعياً ، وأما من لم يقل بمراعاة المصالح فوجه الجواز عنده أظهر (ولو وقوع) وذلك (كصدقة التجوى) في قوله تعالى « فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » فانه أوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نسخ بقوله « فاذلم تفعلوا » وهو نسخ بلا بدل والاباحة (٣) أصلية ، وأما الإباحة (٤) بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد النوم أو صلاة العشاء وبعد تحريم إدخال لحوم الاضاحي فشرعية لان قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » صريح في ذلك وكذا قوله ﷺ فادخروها وقوله (والمراد في الآية) بلفظ أو يحكم يعم الشرعي والأصلي أو بشري (٥) مخصص إشارة إلى حجة المخالف وجوابها ، وتقريرها أن الله تعالى أخبر بقوله « ما ننسخ من

رضي الله عنه اه (١) على أن الكلام في الخبر أن كان فائدته حكماً شرعياً وليس الامر في الآية الكريمة كذلك اه قال في الام من خط السيد العلامة محمد بن زيد رحمه الله (٢) قال المحلى في شرح الجمع ولا نسلم انه لا بدل للوجوب في آية التجوى بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب اه (٣) قد مر له عليه السلام في المتن في بحث الأحكام ما لفظه والاباحة حكم شرعي غير مكلف به على الأصح وفي الشرح ما لفظه وما ورد به الشرع مقررراً للنفي الأصلي فقيهه ما سبقت الإشارة إليه من الخلاف وهنا ما ترى من الحكم بكونه من النسخ لا إلى بدل اه والله أعلم (٤) حاصله انها ان ذكرت الإباحة في النسخ كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الآية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فادخروها فهي شرعية لدلالة الدليل الشرعي عليها ، وان لم يذكر في النسخ الرفع الحكم الاول فقط كما في قوله تعالى فاذلم تفعلوا فهي أصلية لعدم دلالة عليها ولعله يمكن أن يقال ان أريد عدم دلالة مطابقة أو تضاماً فسلم لكن دلالة الأدلة الشرعية غير منحصرة فيها وان أريد عدم دلالة التزاماً فممنوع إذ رفع الوجوب أو الحرمة يدل على ضدهما التزاماً فتأمل والله أعلم (٥) الصواب أن يقول أو شرعي وهي مخصصة فعبارة المؤلف غير ظاهرة في المقصود عند ادنى تأمل اه من انظار السيد حسين الاخفش

وكما في شرح المختصر ومقتضى عبارة ٤٣٠ المتن ان المختص هو الحكم الشرعي المأني به لان قوله او

مختص عطف على يعم الشرعي فيكون المعنى او بحكم شرعي مختص وليس المراد من الجواب ذلك (قوله) ففعل الخير في حكم الله عدم الحكم وهو حكم اصلي لكن يقال لفظ نأت لا يناسب ما ذكره فان اسناد الاتيان الى

كالشيخ والركوب على الحيوان الخ ما ذكره هناك من انه شرعي اتفاقا وما ورد به الشرع مقرر للنفي الاصل فيه ماسبق الاشارة اليه من الخلاف وهو الذي لا يكون مع زيادة شرط لا يقضى به العقل فعند الشيخ انه عقلي وعند ابى الحسين انه شرعي وما نحن فيه من هذا القبيل الاخير فيكون عقليا عند الشيخ لا عند ابى الحسين اهـ ن ح (قوله) ومقتضى عبارة المتن الخ، قيل هذا مبني على وم ان قوله مختص صفة لشرعي وليس كذلك بل هو خبر مبتدأ محذوف اي او شرعي وهو مختص ويدل عليه تقرير الشرح دلالة واضحة والله اعلم اهـ السيد اسمعيل بن اسحق ح (قوله) وليس المراد من الجواب ذلك، لان المراد من الجواب ان الآية وهي ما ننسخ عام مختص بآية النجوى التي فيها النسخ لا الى بدل وهذا هو المقصود ومفهوم المتن ان المراد في الآية وهي (ما ننسخ من آية) نأت بحكم شرعي مختص او بلفظ او حكم يعم الشرعي والاصلي وهو غير مراد والله اعلم هذا الذي فهمته من كلام المحشي فينظر فعلى هذا تحرير المراد نأت

آية او ننسخا نأت بخير منها او مثلها» انه لا ينسخ الا يبدل لانه لا يتصور كونه خيراً او مثلاً الا فيه، والخلف في خبر الصادق محال، وتقرير الجواب (١) أن المراد بالآية اللفظ فيدلها كذلك فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني ولا دلالة (٢) عليه في الآية سلمنا أن المراد بحكم خير منها فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي بل المراد أعم منه (٣) ومن الاصل ففعل الخير في حكم الله تعالى عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي، سلمنا ان المراد به الشرعي لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص فلم لا يكون مختصاً بما نسخ لا الى بدل كآية النجوى (و) اختلف أيضاً في جواز النسخ للحكم (بأثقل) منه بعد اتفاقهم على جواز النسخ الى بدل اخف كنسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليل رمضان الى حله ووجوب مصابرة كل طائفة من المسلمين لعشرة امثالهم بوجوب مصابرتهم للضعف للضعف والى بدل مماثل كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة فذهب بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر الى أنه

(١) واجيب بأن المراد بالآية المعجزة الدالة على النبوة لا انه القرآن اهـ مختصر وشرح الجلال عليه ولوسلم دليلكم فاما يدل على أنه لم يقع فن ان له دلالة على أنه لم يجر وهو محل النزاع اهـ مختصر وشرحه له (٢) يقال معرفة الناسخ في الاحكام متوقفة على تنافي الحكيم ووقوع العلم والظن بالتأخر لاحدهما فيلزم هنا أن يعرف أن الآية الاخرى قائمة مقام الاولى نازلة بعديها بطريق شرعي ويمكن أن يقال لاحاجة الى ذلك هناك للفرق بان في نسخ الحكم لما تعلق التكليف بكل من الحكيم في وقته فلا بد من ذلك وأما هنا فالمراد أن الله تعالى يرفع تلاوة آية ويزيلها بالمرة ويجعل آية مثلها او خيراً منها في ثواب تلاوتها والآيتان متميزتان في علمه تعالى ولا يضر جهل المكلف بالناسخ والنسوخ منهما لعدم تعلق التكليف به، قوله سلمنا أن المراد بحكم الى قوله فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي الخ لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص فلم لا يكون مختصاً بنسخ لا الى بدل كآية النجوى، قد عرفت أن اللفظ العام لا يخصه الا دليل وهو هنا العقل وتقريره أن يقال قد دأت الآية على أنه لا ينسخ حكم الا مع شرع حكم آخر بدلا عنه وقد وجدت احكام منسوخة لا بدل لها فيلزم وقوع الخلف في خبره تعالى وقد دل العقل على انتفاء الخلف في اخباره وكان العقل مختصاً هنا كما كان مختصاً في قوله خالق كل شيء فحينئذ الاحكام المنسوخة بلا بدل منهية على المختص ودالة عليه لا انها هي المختصة والله اعلم (٣) في شرح ابن جفاف بعد هذا ولا يخفى أن قوله تعالى نأت ينافي أن يكون المراد بالحكم ما هو أعم من الشرعي لأن المأني به لا يكون الا شرعياً ونزول الآية ردأ لما طعن به الكفارة في النسخ بأني تخصيصها لانهم قالوا هذا كلام يرفع بعضه بعضاً لا تتعلق به مصلحة اذ لو كانت مرفعة فلا يصدر من حكيم فترات الآية ردأ لهذا القدح بأن كل مرفعة من مصلحة فهو لا بد له بمصلحة خير منها او مثلها لمصلحة لم تحل منه ولو ثبت أن بعضه رفع لا لمصلحة ثبت مدعاه والحاصل أن الآية لما كان سبب نزولها هذا الاعتراض الوارد على جميع اجزاء النسخ كانت نصاً على أن جميع اجزائه غير خالية من المصلحة والمصلحة لا تكون الا في بدل فكانت نصاً في كل فرد فرد منه والعام اذا ورد على سبب لم يجر أن يخرج من ذلك السبب شيء اذ هو نص

لا يجوز قهرهم من منعه (١) عقلاً وشرعاً ومنهم من منع منه شرعاً فقط وهو أبو بكر
ابن داود الظاهري ومنهم من قال أنه جائز ولكن له غير واقع والجمهور على جوازه
ووقوعه (لماسر) من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية
بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهو يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في
البيوت (٢) والاذاء بالجلد (٣) اوبه وبالرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتلتهم (٤)
ثم يقتلهم كافة وقوله (وابتداء التكليف ينفي بعد المصلحة) (٥) إشارة الى شبهة
للمانعين وجوابها ، تقريرها أن النقل من الاخف الى الاثقل ابعد في المصلحة لكونه
اضراً في حق المكافين لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وإن تركوا استضروا
بالعقوبة وهو غير لائق بحكمة الشارع ، وتقرير الجواب أن ذلك لازم لهم في ابتداء
التكليف لنقل المكاف من الاباحة الاصلية والاطلاق الى مشقة التكليف وجوابهم
جوابنا وأيضاً لانسلم الابعدية لجواز إن يعلم الشارع أن الاصلح للمكاف هو النقل
الى الاثقل كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ، واحتجوا ثانياً
بقول الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) ويقول تعالى (يريد الله بكم اليسر) ولا
يريد بكم العسر (٦) والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريد ، قلنا التخفيف واليسر

الشارع يقضي بانه شرعي

بلفظ خير او بحكم شرعي او اصلي
خير او ان الآية افادتها للعموم
ظاهراً وهو مخصوص بمخصص
شرعي كآية النجوى اهـ ح

فيه وظاهر في غيره وهذا منه فصار تخصيص هذه الآية لخراج السبب « فليتأمل والله اعلم
فاذن منع دلالة الآية على أن النسخ لا يكون الا الى حكم هو بدل من حكمها فانها ليست تدل
على ذلك بالظهور ولا بالنصوصية إنما دلالتها على أن النسخ لا يكون الا الى حكم تتعلق به
مصلحة خير من مصلحة الحكم الأول او مثلاً بدلاً كان او غير بدل وهي على عمومها لم تخصص ،
مثلاً الآية النجوى نسخت الى حكم ليس بدلاً من حكمها هو الدوام والمحافظة على إقامة الصلاة
وإتاء الزكاة تتعلق به مصلحة خير من مصلحة وصوم عاشوراء نسخ الى حكم هو بدل منه
وهو صوم رمضان تتعلق به مصلحة خير من مصلحة ودلالة الآية على القسمين على السواء
من غير هزينة لاحدهما على الآخر فيستقيم الرد على هذا ويكون نصاً فيها معاً فلا يصح اخراج
شيء منها وأما تأويلها بأن المراد بلفظ خير من لفظها فمحل نظر على هذا ﴿ والله اعلم اهـ
المراد نقله من شرح ابن جفاف ﴾ قوله لخراج السبب يعني وهو لا يجوز كما قرر اهـ
﴿ اي هذا التقرير لماضي المشار اليه بقوله ولا يخفى الى آخر الحاصل اهـ (١) ينظر في منع
بعض الشافعية له عقلاً اذ لاحكم عندهم للعقل الاهم الا ان يكون هذا البعض معتزلي الاصول
وسيجي له مثل هذا في نسخ القرآن بالتواتر اذ قد نسب هناك الى الحاسبي منعه وهو أشعري
الاصول قطعاً فتحقق الموضعين والله اعلم اهـ (٢) وكان الحبس في البيوت هو الواجب على
الزاني ثم نسخ بالجلد والرجم ولا شك انه أثقل من الحبس ونحو ذلك كثير ومنع قوم قالوا
لان نقلهم من الاخف الى الاثقل ابعد من المصلحة لان تخفيف التكليف عن المكلف
ادخل واقرّب الى تحصيل المصلحة فلا يجوز نقله الى الاثقل لبعده عنها اهـ من شرح جفاف
(٣) اما الجلد فلا يقوم حجة لأن انقطاعه بسرعة ملحق له بالاخف وحبس البيوت بالشد اطوله اهـ
والله اعلم (٤) في نسخ مقاتلتهم اهـ (٥) والا لزم ان لا تبقى مع التكليف مصلحة لانه نقل من
البراءة الاصلية الى ما هو شاق ثقيل واللازم معلوم البطلان اهـ من شرح جفاف (٦) وقوله

والعسر في الاتيين مطلق لاجام واللام للجنس لا للاستغراق ، ولو سلم فالمراد في الآخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم (١) فجاز باعتبار ما يؤل إليه لان عاقبة التكليف هذان ولو سلم كونه دنيوياً وحقيقة (٢) فهو (مخصوص عما ذكرناه) من النسخ بالانقل (كالقيلة) (٣) أي كتخصيصه بالتكليف النقلة الشاقة (وأشكال التبلاء) في الابدان والاموال (٤) إتفاقاً ، إحتجوا ثانياً بقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس شيئاً منهما ، قلنا الاشق خيراً باعتبار الثواب بدليل قوله تعالى « لا يصيبهم ظمأ » الآية (٥) ويقول الطبيب المريض الجوع خير لك ،

مسئلة (وبجوز) وقوع النسخ (في القرآن حكماً وتلاوة) (٦) معاً ولا

يخالف فيه (٧) الا من يمنع من وقوع النسخ في القرآن وهو ابو مسلم كما تقدم ، فأما نسخ جميعه فانه ممتنع بالاجماع لانه معجزة نبينا ﷺ المستمرة على التأيد وذلك كحديث عائشة كان في انزل عشر رضعات معلومات يحر من فنسخن بخمس معلومات (٨) فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يقرأ (٩) من القرآن رواه مسلم فانه لم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن لافي الاستدلال ولا في غيره واما قول عائشة فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يتلى من القرآن فمحمول على ان من لم يبلغه نسخ تلاوته يتلوه وهو معذور وانما أول بذلك لاجماع الصحابة ومن بعدهم على تركها من المصحف وقوله (او احدهما) يريد انه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم أما نسخ الحكم دون التلاوة فكثير كآية النجوى قال عبد الرزاق اخبرنا معمر (١٠) عن أيوب عن مجاهد قال علي عليه السلام ما عمل بها غيري حتى نسخت واحسبه قال وما كان الا ساعة من نهار وآية الاعتداد بالحول (١١) وآية الوصية

(قوله) واللام للجنس لا للاستغراق ،
صرح في الجواهر بان هذا مبنى على
ان اللام حقيقة في الجنس فلا يحمل
على الاستغراق الا بقرينة لكن
قد عرفت انها حقيقة في الاستغراق
كما سبق تحقيقه في باب العموم
فينظر اللهم الان يقال قد يجاب على
المخالف بما لا يمتاره المحجب كما سبقت
الاشارة الى مثل ذلك

تعالى ، ما جعل عليكم في الدين من حرج اهـ (١) كون الاستغراق دنيوياً اهـ (٢) وعلماً اهـ
(٣) كبالقيلة نسخة (٤) من الانتقام والامراض والآذات التي يبتلي بها الله سبحانه عباده
ليتسبب بها الصابرون الى نيل ثوابه الجزيل اهـ من شرح جفاف (٥) وقال عليه السلام اجر ك
بقدر نصبك اهـ عضد (٦) سيأتي قريباً ان ما نسخ تلاوته لا يسمى قرآناً بل سنة اهـ (٧) فيه
نظر فان قدماء أئمة أهل البيت عليهم السلام على عدم نسخ التلاوة كما نص عليه الامام احمد بن
سليمان عليه السلام في الحقائق والامام النصور بالله عليه السلام والدالمؤلف وعبد الله بن الحسين
عليه السلام وقال لا اعلم احداً من اهلنا عليهم السلام يقول بخلافه او كما قال اهـ من خط الملامه
احمد بن عبد الله الجندارى (٨) من السنة اهـ (٩) قال في معالم السنن ارادت بقولها فيما يقرأ
من القرآن قرب عهد النسخ من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى صار بعض من لم
يلغنه النسخ على الاسم الاول اهـ (١٠) ابن راشد اهـ وايوب هو السخيفاني اهـ (١١) في قوله

لوالدين والاقربين وآتي الحبس والاذاء للزانيين والآيات المنسوخة بآيات السيف وهي كثيرة وأما نسخ التلاوة (١) دون الحكم فكما رواه الشافعي عن سعيد بن المسيب عن عمر قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أو يقول قائل لا نجد حديثاً في كتاب الله عز وجل فلقصد رجم رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لو أن يقول الناس (٢) زاد عمر في كتاب الله لا ثبتها (٣) الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناهما، وروى الترمذي نحوه والبخاري ومسلم عن ابن عباس عن عمر قريفاً من هذا وروى النسائي عن أبي امامة أسعد بن سهل بن حنيف عن خالته رضي الله عنها قالت لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من لثمتها، ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه وفي روايتهما أنها كانت في سورة الاحزاب والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان فالحكم باق واللفظ مرتفع (٤) (ومنع) النسخ (في الاخيرين) وهما نسخ الحكم فقط والتلاوة فقط فقد روي عن بعض الاصوليين منع نسخ الحكم دون التلاوة وعن

تعالى متاعاً الى الحول غير إخراج اه (١) قال البرماوى في شرح الفقيه ما لفظه ، تبطل ما نسخ تلاوته وبقي حكمه بالشيخ والشيخة إذا زنيا استشكل من حيث يلزم من ذلك ان يثبت قرآن بالأحاد وان ذلك القرآن نسخ حتى لو أنكره شخص كفر ومن أنكر مثل هذا لا يكفر وإذا لم يثبت قرآنيته لم يثبت نسخ قرآن ويحرم هذا الاعتراض في مثال ما نسخ حكمه وبقي تلاوته ونسخهما معاً وذلك لأن نسخ المتواتر بالأحاد لا يجوز وأجاب الهندي عن أصل السؤال بأن المتواتر انما هو شرط في القرآن المثلث بين الدفتين وأما المنسوخ فلا ، سلمنا لكن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت أصله كالنسب بشهادة القوابل على الولادة وقبول الواحد في أن احد المتواترين من بعد الآخر ونحو ذلك ، قلت وجواب آخر وهو أن السطر الاول يجوز أن يقع فيه التواتر ثم ينقطع فيصير آحاداً فما روى لنا بالأحاد انما هو حكاية عما كان موجوداً بشروطه فتأمل اه منه والله اعلم (٢) وفي شرح البرماوى أيضاً على منظومته ما لفظه ، وقع اشكال في قوله عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته فانه ان كان جائز الكتابة كما هو ظاهر اتفق فهو قرآن متلو ولكن لو كان متلوّاً لوجب على عمر المبادرة بكتابتها لأن مقال الناس لا يصح ما نفعاً من فعل الواجب ، قال السبكي ولعل الله أن يصبر علينا حل هذا الاشكال فان عمر انما نطق بالصواب ولكننا تهم فهمنا ، قلت يمكن تأويله بأن مراده لكتبته تنبيهاً على أنها لم تكن تلاوتها ليكون في كتبها أمن نسيانها بالكلية لكن قد تكتب من غير تنبيه فيقول الناس زاد عمر فتركت كتابتها بالكلية وذلك من دفع اعظم الفسادتين بأخفهما اه (٣) لكن هذا وهم على مذهب المصنف في أن ما نقل آحاداً فليس بقرآن ومثله حديث عائشة وزيادة انه لم ينسخ منظومة وانما رفع المفهوم وكان إباحة اصلية لاحكاماً شرعياً اه من شرح الجلال والله اعلم (٤) وهل يثبت المنسوخ التلاوة حكم القرآن ام لا الاشبه جواز من المحدث للمنسوخ لفظه أى تلاوته لأنه لم يبق قرآن اتفاقاً بخلاف ما لم ينسخ تلاوته اه من شرح

بعضهم المنع من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وبه جزم السرخسي (١) وعن بعضهم المنع من القسمين معاً (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور أن (القطع بالجواز) لنسخ كل من التلاوة والحكم دون الآخر حاصل فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما وإذا ثبت ذلك جاز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام المتباينة (و) لنا أيضاً (الوقوع) لنسخ كل منهما دون الآخر كما تقدم بيانه والوقوع فرع الجواز (قيل) في الاحتجاج للمانع وهو لمن يمنع من نسخ كل منهما دون الآخر (ها) أي التلاوة (٢) والحكم في التلازم بينهما ودلالتهما عليه (كالعلم مع العالمية (٣) والمنطوق مع المفهوم (٤) فكما أن العلم والعالمية لا ينفك أحدهما عن الآخر وكذلك المنطوق (٥) والمفهوم فالتلاوة والحكم يجب أن يكونا كذلك (قلنا) لا نسلم ثبوت (العالمية) فإن ثبوتها (فرع ثبوت الأحوال (٦) والحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم (وهو) عند الجماهير من أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم (باطل) لما علم ضرورة من أن الوجود ماله تحقق والمعلوم مالم يس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قال (٧) بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام في وصف إعتقادات آياته الصحيحة من قصيدة طويلة *

(قوله) فرع ثبوت الأحوال ، هي الصفات عند المعتزلة والحال هو كونها واسطة لأنهم يقولون هي أزلية ثابتة في الأزل لا قديمة أي موجودة في الأزل فقوله لم يثبتوا صفة أي حالاً (قوله) بعض أئمة هو الواثق المطهر بن محمد عليه السلام

(قوله) لأنهم يقولون الخ ، قف وخذ الخوض من مظانه لأن كلام المحشي لا ينبغي ما فيه اهـ عن خط شيعفه

الجلال والمختصر (١) المرخسي بفتح السين والراء المهملتين وسكون الحاء تلفظ صفة وبعدها سين مهملة هذه النسبة إلى سرخس وهي من بلاد خراسان اهـ من تاريخ ابن خلكان (٢) قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية أي أن التلاوة موحية للحكم كما يوجب العلم صفة العالمية لمن حصل له العلم وفي العبارة قاب وحققا أن يقال الحكم مع التلاوة كالعالمية مع العلم لأن العلول هو الذي مع العلة لا العكس اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (٣) هي صفة العالم وهي كونه عالماً اهـ (٤) واجب بمنع كون العالمية مع العلم والمفهوم مع المنطوق مثل الحكم مع التلاوة على زعمكم إذ لا جامع فإن العالمية هي نفس العلم وليس الحكم نفس التلاوة والمفهوم غير متحقق مع المنطوق عند بعض اهـ منتهى السؤال والله اعلم (٥) تحريم التأليف والمفهوم تحريم الضرب اهـ منتهى السؤال (٦) الزائدة على قيام العلم بالعالم اهـ من شرح الجلال (*) والتأليف رحمه الله يثبت الأحوال الاعتبارية فلا يتوهم أنه يتفاهل على الإطلاق مأخوذ عنه وقت المذاكرة اهـ من خط العلامة أحمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (٧) يقال إن أريد قد ماء أهل البيت كزيد بن علي والباقر ونحوهم فلم يسمع عنهم من ذلك نفي ولا إثبات بل يقولون بالصفات على ظاهر القرآن وإن أريد من بعد الثلاث مائة فهم من أثبت الحال ونفي الصفات كقول الشيخين أبي علي وأبي هاشم ومنهم من أثبت أحوالاً اعتبارية كقول أبي الحسين ومنهم من نفي الكل وقال الصفة هي الذات ولذا روى الحقيني والفقيه حميد عن أهل البيت اتفاقهم على إثبات الأحوال ، وقال السيد أحمد بن علي الوزير

وهو الذي قال به البهائة	وهو الذي عليه إنشاء فاطمة
وهو الذي قال به قديما	القاسم الخبر ابن إبراهيم
وانه مذهب أهل البيت	لكل حي منهم وميت

لم يثبتوا صفة الذات زائدة * ولا قضاوا باقتضا جال لاحوال

(والمفهوم غير لازم) (١) للمنطوق لتخلفه عنه في كثير من الصور كما سبق (٢) تحقيقه (سالمنا) عدم الانفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم فلا نسلم التساوي في الشبه اذ العلم والمنطوق علة العالمية والمفهوم والعلة والمعلول يجب تلازمهما ابتداء ودواماً بخلاف التلاوة والحكم (فتلازمهما (٣) ابتداء لادواماً) لان التلاوة اشارة (٤) الحكم في ابتداء ثبوته دون حالة دوامه فلا يدل الا على ثبوته ابتداء ولا يدل دوامها على دوامه ولذلك ثبت الحكم بها مرة واحدة مع تكررها ابداً فاذا نسخت التلاوة وحدها كان نسخاً لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير الدلول (فلا) يلزم (انفكاك) الدليل عن الدلول (٥) (قيل) في الاحتجاج للمانعين لنسخ احدهما دون الآخر ثانياً (بقاء احدهما) من دون الآخر (يوقع في الجهل) لايهامه (٦) اعتقاد نفي الحكم لنسخ التلاوة واعتقاد ثبوته لبقائها (ويرفع الفائدة) (٧) عن القرآن لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد (٨) أصلاً أو قصد (٩) ولكن من غير ذلك اللفظ فقد بطلت فائدته فيكون عيباً والتجهيل والعبث قبيح لا يجوز على الله تعالى (ورد بالمنع) للاسرين أما الايقاع في الجهل فلا نه منتف

(قوله) والمفهوم غير لازم أي غير لازم باعتبار الذات لا الفهم من المنطوق فقوله لتخلفه عنه الخ لا يفيد المقصود اذ المراد تخلف حكم المفهوم لانهم من المنطوق وعبارة البعض ونحن لسنا ممن يقول بالمفهوم ولا تخلو عن قصور اذ المراد ليس ممن يقول بحكم المفهوم وان اراد غير لازم حكمه للمنطوق استقام الاستدلال بقوله لتخلفه فيه أي لتخلف حكم المفهوم في كثير من الصور نحو ما خرج مخرج الاغلب أو كان جواباً لسؤال أو غير ذلك مما تقدم لكنه لا ينتقض لذلك الجواب والله اعلم (قوله) في افادة مدلوله ، وهو الحكم وقوله فاذا لم يقصد أي الحكم (قوله) كونه قرآناً خبر أنها

وكل ذلك دعوى اه من خط العلامة حمد بن عبد الله الحنداري (١) واما منع المفهوم فان اراد الحكم انه لا ينفك فهمه عن فهم المنطوق فسلم ولا يجدي به وان اراد انه لا يرتفع بمعارض فظاهر المنع مسنداً بما تقدم من بطلان كثير من المفاهيم ، نعم اذا اريد بالمفهوم خصوص مفهوم الاولى فسياق الكلام في نسخ مفهوم النسخي دون الاصل والعكس اه مختصر وشرحه (*) وذلك اذ انسخ المنطوق دون المفهوم ويلزم من هذا جواز بقاء الحكم بدون التلاوة وهو خلاف المطلوب اه منتهى السؤال (٢) ان قيل المراد انه لا يتصور مفهوم من دون منطوق وأما العكس فيمكن فيكون حجة لمن يمنع نسخ التلاوة دون الحكم اه (٣) فاذا اتفق دوام الامارة لم يلزم انتفاء مدلولها اذ لا يلزم من انتفاء العلامة انتفاء الحكم وبالعكس أي لا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الامارة اه شرح البدايع للاصفهاني والله اعلم (*) وحاصل ذلك ان دلالة الامارة على مدلولها ظني ويجوز تخلف الحكم الظنون عن دليله اذ لا ربط بين الظن وبين متعلقه وان كان بينه وبينه شبه ربط فالفرق بين الاسرين واضح كما قدمنا في صدر البادى فاذا نسخ اللفظ الدال على الحكم لم ينتف المدلول لأن اللفظ سبب والمدلول مسبب وانتفاء السبب الخاص لا يستلزم انتفاء السبب لجواز تعدد الاسباب كما علمت وكذلك لقول في العكس أي نسخ الحكم دون التلاوة انه لا ربط بينه وبينها وان كان بينها وبين ظن الحكم ربطاً فان الظن يذهب مع بقاء سببه كما عرفت اه مختصر وشرحه للجلال رحمه الله (٤) ضرورة ان تفهيم مدلول الخطاب موقوف عليها أما بعد التفهيم فلا نسلم انها لازمة اه منتهى السؤال (٥) الذي هو الثبوت ابتداء لان الرفوع هو التكرار وهو غير الدليل اه (*) بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواماً اه شرح سبكي على المختصر (٦) صوابه لاقتضاء اه (٧) هذا في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة اه (٨) بان ينسخ الحكم وتبقى التلاوة اه (٩) بان نسخت التلاوة

(مع الدليل) الدال على بقاء التلاوة أو الحكم دون الإخراج المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه وأما رفع الفائدة فكذلك لأنها مع بقاء التلاوة كونه قرآنًا يتلى للثواب (وكونه معجزاً) (١) بفصاحة لفظه ومع بقاء الحكم قد حصلت في الابتداء وقد يقرر هذا الاحتجاج على وجه يكون حجة للمانعين من نسخ التلاوة دون الحكم فقط وللعاكسين ويؤخذ مما سبق تقريراً وجواباً،

(مسئلة)

فيه الا من يمنع النسخ مطلقاً أو من يمنعه في القرآن فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كآتي العدين والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ومثاله عز (٢) وقدم مثله القرشي بنسخ المتعة (٣) ونسخ الكلام في الصلاة والخبر الاحادي بالخبر الاحادي نحو حديث الصحيحين كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها لافادة كنت نهيتكم أن النهي كان من السنة وكنسخ (٤) نكاح المتعة ونسخ الوضوء مما مسته النار ومن مس الفرج وهو كثير (و) يجوز نسخ (الاضعف بالا قوى) فيجوز نسخ الاحادي بالتواتر إتفاقاً ويجوز نسخ السنة متواترة كانت أو آحاداً بالقرآن عند الجمهور كنسخ تحريم مباشرة الصائم

وقوله ومع بقاء الحكم يعنى فقط وهو عطف على مع بقاء التلاوة (قوله) وللعاكسين ، اي فقط وهم المانعون من نسخ الحكم دون التلاوة (قوله) ويؤخذ مما سبق، بان يقال نسخ التلاوة دون الحكم يوقع في الجبل ويرفع الفائدة ونسخ الحكم دون التلاوة كذلك والجواب بالمنع

وبقي الحكم فانه يستفاد حينئذ من غير اللفظ للنسخ اه (١) لكن لا يخفى بعد القصد الى هاتين الفائدتين والحق انه انما يصح نسخ التلاوة دون الحكم لا انعكس واما الاعتداد بالحوال فلم تكن النساء مأمورات به وانما الرجال هم الذين امروا بالايصاء لهم بذلك والوصية للوارث لاجماع على منعها وان منعها البعض وثبات الواحد للعشرة لم يكن بصيغة الامر وانما هو بصيغة الخبر ونحو ذلك في غير ما ذكر اه شرح جلال (٢) قال البرماوى في شرح الفيتيه ان نسخ القرآن بالسنة المتواترة وعكسه والسنة المتواترة بمثلها ونسخ الاحاد بالسنة المتواترة ممنوع وذلك لان السنة لا يتحقق فيها متواتر لفظي في هذه الازمان بل كلها آحاد في اولها وأما في آخرها وأما في اول اسانيدنا الى الآخر وما ذكره كثير من احاديث متواترة قد بينا خلاف ما ادعاه ، نعم في الزمن القريب من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان للتواتر موجوداً في كثير ولكن صار بعد ذلك آحاداً وانما يتكلم بحسب ماصار الآن وكذلك لا كلام في التواتر معنى اه وقد تكلم في هذا بكلام طويل في تواتر السنة من بحث التواتر والله اعلم (٣) فان قلت حديث النسخ وان كان صريحاً صحيحاً فهو ظني وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر المعنوي والذي يعرفه الباحث ، قلت لا يضرنا ذلك لجواز نسخ القطعي بالظني كما بيناه والقائلون بانه لا ينسخ القطعي بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جواباً في هذه المسئلة فعملوا على التحريم مع الانقطاع عند المناظرة اه منار (٤) هذا يدل على أن المتعة ثبتت بالسنة لا بالقرآن فينظر وهو مقتضى كلام المؤيد بالله والى جعفر في نسخ نكاح المتعة ، وفي حاشية مالفظه ، فبر كثير من السلف قوله تعالى «فاستمعتم به منهم» بنكاح المتعة وقرأه ابن مسعود فيها الى اجل اه عن خط بعض العلماء رحمه الله (*) خلاف ما سبق للقرشي حيث جمعه من نسخ التواتر بالتواتر اه

(قوله) لأن جواز نسخه ، اي
الاضعف بالتواتر اي بالسنة
التواترة (قوله) قيل يجوز ، اي
قيل في الاستدلال يجوز ان
يكون نسخها اي الاحاد بالسنة
لا بالقرآن (قوله) ووافقها القرآن،
والحكم الموافق لنص لا يجب ان
يكون منه (قوله) او ثبت أي المنسوخ
بشرائع من قبلنا ، لا بالسنة يعني
ونسخ بالقرآن (قوله) او بقرآن
نسخ تلاوته ، فيكون من نسخ
القرآن بالقرآن لا بالسنة (قوله)
لوقدح ذلك ، اي التجوز (قوله)
عما يخالفه ، لجواز ان يكون
الناسخ غيره (قوله) لا يسمى
قرآناً ، فلا يكون من نسخ القرآن
بالقرآن حتى يتم جواب المخالف
(قوله) هو المتواتر ، ووجه ضعفه
من حيث انه سنة (قوله) كعكسه ،
نسخ الكتاب بالتواتر من السنة

(قوله) فيكون من نسخ القرآن
بالقرآن لا بالسنة ، هذا مدفوع
بقول ابن الامام وما نسخ تلاوته
لا يسمى قرآناً بل سنة لأنه وحي
غير متلوا ح

أهله ليلا بعد النوم أو صلاة العشاء بقوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » الآية
وكالتوجه الى بيت المقدس فإنه كان بالسنة (١) ثم نسخ بقوله تعالى « قول وجهك
شطر المسجد الحرام » (لأنه) أي الاضعف (ان كان الاحاد فظاهر) جواز نسخه
بالكتاب والسنة المألومة لأن جواز نسخه بالتواتر متفق عليه والكتاب أقوى منه
ولذا قدمه معاذ (٢) ولما قدمناه (٣) من صور الوقوع قيل يجوز أن يكون نسخها بالسنة
ويوافقها القرآن أو ثبت بشرائع من قبلنا أو بقرآن نسخ تلاوته ، قلنا لوقدح ذلك
لما صح إجماع العلماء (٤) على صحة الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية
شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه (٥) ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته
لا يسمى قرآناً بل سنة لأنه وحي غير متلوا ولذا لا تجوز به الصلاة ومن ذلك مصالحة
الرسول ﷺ أهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات الآية (او) كان الاضعف هو (التواتر) والا أقوى الكتاب (فلا أقل من
الجواز) لنسخه بالكتاب للقطع بإمكانه في نفسه وعدم لزوم الحال منه كعكسه
والمدعى انما هو الجواز لا الوقوع (وقيل يمتنع نسخ السنة) معلومة كانت او مظنونة
(بالقرآن) وهو قول الشافعي صرح به في رسالته قال القاضي عبد الجبار ومن اصحابه من
يضيف اليه جواز ذلك وليس بظاهر من قوله لكنه لما رأى المسئلة تضعف على النظر
جملة قول آخر حسب ما يفعله كثير منهم انتهى كلامه وجهور المتأخرين من الشافعية
يتأولون كلامه بأنه انما اراد نفي الوقوع دون الجواز قال الامام يحيى ومن أئمة الزيدية
من ذهب الى ذلك وذلك للدليل السمي اعني (لقوله تعالى) وانزلنا اليك الذكر
(لتبين للناس) فيجب ان يكون ما جاء به من الذكر الذي هو القرآن ميّناً لارافقاً
(والنسخ رفع) لا بيان (قلنا البيان) معناه (التبليغ) (٦) لأنه اظهر (سامنا فالنسخ بيان)
لاتهاء مدة الحكم كما سبق في مقدمة الباب (سامنا) (٧) فأين نفيه (٨) أي النسخ لانها

(١) وقيل يمكن أن يقال فيه أنه ثبت بشرع من قبلنا الا أنه يراد أن السنة قررته ، وقد أشار
اليه الشارح رحمه الله تعالى قريباً اه (٢) إشارة الى الخبر الآتي في أوائل القياس في مسألة
التعبد به اه (٣) هذا معطوف على مقدر يدل عليه السياق والتقدير ثبت الاتفاق على جواز
نسخ الاحاد بالتواتر فيكون نسخها بالكتاب جائزاً ايضاً لأنه أقوى ولما قدمناه الخ والله اعلم
(٤) يعني أنه لو كان تجوز كون النسخ بغير القرآن والقرآن انما وافق ذلك الغير قادحاً لما
صح إجماع العلماء على صحة الحكم بأن كل نص علم كونه متأخراً عن دليل مخالف له بأن ذلك
النص ناسخ لذلك المخالف ولكن عليهم أن لا يحكموا بذلك لهذا التجوز اه والله اعلم (٥) أي
في كتابنا اه (٦) ومعنى لتبين أي تبليغ ويسمى التبليغ بياناً لأنه اظهر ولولمنا أن التبليغ
ليس بياناً فلا نسلم أن النسخ ليس بياناً لأنه بيان لما بينا أنه بيان انتهاء تعلق المصلحة بالحكم
اه من شرح جفاف على الغاية (٧) ان النسخ رفع لا بيان اه (٨) اذ ليس في الآية ما يذهب

انما تدل على كونه مبيناً في الجملة ولا يتنافى كونه ناسخاً في الجملة، سألنا التعميم (١) فلم
لا يكون مبيناً باعتبار ما ثبت به من الاحكام ناسخاً باعتبار ما ارتفع به منها وقد يقرر
الاحتجاج بهذه الآية على وجه آخر، وحاصله ان الآية تدل على ان السنة تبين القرآن
لانه عليه الصلاة والسلام انما يكون مبيناً بها فلو نسخ الكتاب السنة لكان مخالفاً
لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ النسخ تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
فيلزم تقيض ما نطق به القرآن وهو محال، وحاصل الجواب منع اختصاص تبينه
بها لجواز أن يكون مبيناً بما ورد على لسانه من الكتاب والسنة جميعاً (٢) (والجمهور)
من أئمة الزيدية (٣) وغيرهم (على جواز نسخ القرآن بالتواتر) من السنة ومنعه الشافعي
رضي الله عنه وتابعه على ذلك طائفة وهو مروى عن بعض أئمة الزيدية (٤)، واختلف
المانعون فمنهم من منعه عقلاً كالحارث المحاسبي (٥) وعبد الله بن سعيد والقلاسي وهو
رواية عن احمد بن حنبل ومنهم من منعه سمعاً كالشيخ أبي حامد الاسفرايني وهو
مقتضى كلام المانعين من أئمة الزيدية وتؤول به مذهب الشافعي، احتج الجمهور
بقوله (لانه معلوم متأخر) فرضاً (فوجب) على المكلفين (اتباعه) ولا مانع
من معرفة كون حكم مصلحة بالقرآن ومعرفة كون بدله مصلحة بالسنة
(قيل) في الاحتجاج للمانعين سمعاً قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » (نأت
بخير منها) أو مثلها وهو يدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة من وجهين أحدهما
أن ما ينسخ به القرآن يجب أن يكون خيراً أو متلاً والسنة ليست كذلك، ثانيهما
أنه قال نأت واضمير لله فيجب أن لا ينسخ الا بما يأتي به الله وهو القرآن (قلنا المراد)

انما قال لتبين للناس ما نزل اليهم ولا دلالة فيه على أنه لا ينسخ شيئاً من الاحكام لعدم التنافي
بين البيان والنسخ فلو قال لتبين للناس ما نزل اليهم ولنسخ ما ينسخ من الاحكام لم يتناقض اه
من شرح جفاف ايضاً (١) أي كون القرآن مبيناً لكل شيء اه (٢) ولا يخفى ما في قوله
الذكر فقيه إشارة الى ان التبيين به لا يغيره اه يحقق ان شاء الله تعالى (٣) القاسم وابنه محمد
والناصر وكذا الهادي في رواية، قال الفقيه عبد الله بن زيد روى عن الهادي عليه السلام
أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، قال في الجوهرة وهي مغمورة عن الهادي، قال
الامام محمد بن الطهر الرواية عن الهادي شاذة لانه اعظم من أن ينسب اليه مثل ذلك وان صحت
فراده منع نسخ القرآن بالأحاد لأن مسائله تقضي بجواز نسخ الكتاب بالسنة المأثورة اه
من حواشي الفصول والله اعلم (*) وهو قول امير المؤمنين عليه السلام، قال في حواشي
الفصول ذكره الامام يحيى في شرح قوله عليه السلام، ومنه مثبت في الكتاب فرضه ومعلوم
في السنة نسخه اه (٤) وقد يؤول ما روى عنهم ان صح بأن مرادهم منع النسخ بالأحاد لأن
مسائلهم تدل على جواز النسخ بالتواتر ولا نص لهم بما روى عنهم وقد ذكر هذا القدر في
الرواية عنهم والتأويل على تقدير الصحة عنهم الامام محمد بن الطاهر عليه السلام اه (٥) ضبط

من قوله نأت بخير منها أو مثلاً (الحكم وهو خير) أو مثل في حق المكلف (١) حكمة أو ثواباً (٢) (سلمنا (٣) فغير الناسخ) إذ لا يمتنع أن يكون المراد بالآية على موجب ظاهرها أن الله تعالى متى نسخ آية أنزل آية أخرى مثلاً أو خيراً منها وإن لم تكن هي النسخة للأولى بل يكون الناسخ لها أمراً آخر (سلمنا (٤) ففي التلاوة) يعني لم لا يكون المراد في الآية نسخ التلاوة فإذا نسخ تعالى تلاوة آية بدلها بآية تلاوتها خير منها في الثواب أو مثل وقوله الضمير لله (٥) في نأت لا يمنع النسخ بالسنة لأن الكتاب والسنة جميعاً من عند الله قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» إن لم يكن المراد لا اضنع لفظاً لم ينزل مكان ما أنزل، وأما المانعون عقلاً فاحتجوا بأن تجوز (٦) يؤدي إلى التنفير عن الانبياء وعن ما جازوا به من حيث تجوز أن يأتوا من عند أنفسهم بما يرفع حكم ما جاء من عند الله وقد نيه الله تعالى على نفي هذا المعنى بقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي»، قلنا قيام (٧) الدلالة على بعثهم للتبليغ عن الله تعالى وتعريف الأمة مصالحها الشرعية وعلى أن كل ما جاء به من عند الله وعلى أنه لا يجوز عليه الكذب والتغيير والتبديل يزيل التنفير (و) الجمهور أيضاً (على منع نسخ الكتاب والسنة المعلومة بالاحاد) التي لا تفيد القطع بالقرآن لأن القاطع لا يعارضه (٨) المظنون وذهب متأخروا الحنفية إلى جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالخبر المشهور (٩) قالوا لأن النسخ بيان من وجهه وتبديل من آخر فن حيث بيانيته يجوز بالاحاد كبيان المجل والمختصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فجاز التوسط بينهما (١٠) عملاً بالجهتين وفيه أنه لا واسطة بين العلم والظن وقد

(قوله) فغير الناسخ، أي فيكون الخبر أو المثل غير الناسخ (قوله) لا اضنع لفظاً لم ينزل الخ، فيكون ظاهراً في الوحي وعدم تبديل لفظه فلا يدل على منع تبديل الحكم (قوله) بالقرائن، زاده المؤلف عليه السلام ليدخل فيه ما افاد القطع بالقرائن فانه يجوز النسخ به كما يأتي إن شاء الله تعالى في خبر أهل قبا

في نسخة بعض العلماء بضم الميم، قال وضبط في نسخة بفتح الميم اه (١) لافي حق القرآن فحقه أي خيره اعظم من السنة اه (٢) هذا جواب عن الوجه الاول «دون الثاني فينظر وجواب الثاني يأتي قريباً اه» وهو قوله في الشرح احدهما ان ما ينسخ به القرآن الخ اه (٣) انه ليس المراد بالخبر أو المثل الحكم اه (٤) ان المراد بالخبر أو المثل هو الناسخ اه (٥) هذا جواب الوجه الثاني أعنى قوله ثانيهما الخ (٦) أي نسخ القرآن بالسنة المتواترة اه (٧) مبتدأ خبره يزيل اه (٨) يمكن أن يقال القطعي في أصل الحكم لافي دوامه، والنسخ يرد على الثاني لا الاول فلا يلزم رفع القطعي بالظني اه شرح منهاج البيضاوي باختصار (٩) لكونه في قوة القطعي عندهم اه (*) قال ابن حجر وهو اول أقسام الاحاد وهو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم تبلغ الطرق حد التواتر وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه وهو الاستيفاض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضاً ثم المشهور يطلق على ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الالة فيشمل ماله اسناد واحد ويطلق على ما لا يوجد له اسناد أصلاً اه من نخبة الفكر (١٠) بأن يكون مشهور اه

صرحوا بان المظنون لا يقابل القاطع وفي جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالاحاد جائز غير واقع (١) وذهب القاضي ابوبكر الباقلاني والغزالي وابو عبدالله البصري الى جوازه في عصره (٢) عليه الصلاة والسلام لابعده ووافقهم الامام يحيى بن حمزة من أئمة الزيدية عليهم السلام على ذلك لما يجيء من حديث أهل قبا وبعث الاحاد الى الافاق وغيرها وللإجماع على المنع فيما بعده الى ظهور المخالف (٣) وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه (٤) ووقوعه لأنه اذا جاز تخصيص القاطع بالاحاد جاز نسخه به لان ذلك تخصيص في الاعيان وهذا تخصيص في الازمان، اجيب بالفرق بأن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين والنسخ إبطال ورفع لاحدهما، قالوا قد وقع والوقوع فرع الجواز بيان ذلك أن التوجه الى بيت المقدس كان متواتراً فاستداروا في قبا بخبر الواحد (٥) ولم يذكره عليه السلام وأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواتراً لو كان، ونسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لواث ونسخ قوله تعالى « لا يحل لك النساء من بعد » بقول عائشة رضي الله تعالى عنها ماتوني رسول الله ﷺ حتى أحل له أن يتزوج من النساء ما يشاء، ونسخ قل لا تجد فيما اوحى الي محرماً الاية بنهيته عن اكل ذي ناب، واجيب عن الاول بان خبر الواحد افاد القطع بالقران فان نداء مناديه عليه الصلاة والسلام بالقرب منه في مثلها (٦) قرينة صدقه عادة وعن الثاني بمنع بعثته للاحاد بما ينسخ قاطعاً لظهور استواء الناسخ والمنسوخ في حق التائين عنه ﷺ في كونهما تبليغ الاحاد ولو سلم فلحصول العلم به بقرينة الحال، وعن الثالث بان الخبر معلوم لتلقي الامة اياه بالقبول روى ابو عبيد عن الحسن قال كانت الوصية للوالدين والاقرين فنسخ ذلك وصارت الوصية للاقرين الذين لا يرثون ثم قال ابو عبيد الى هذا صارت السنة القائمة عن رسول الله ﷺ واليه انتهى قول العلماء

(قوله) ولنسخ الوصية ونسخ قوله تعالى قل لا تجد الخ معطوفات على التوجه في قوله ان التوجه

(١) عبارة جمع الجوامع وقيل يمنع بالاحاد والحق انه لم يقع الا بالمتواتر فالظاهر أنه اختيار لصاحب الجمع لأنه ينسب الى الحنفية اه (٢) يريد وقوعه اه (٣) الظاهرية اه (٤) هذا مثل قوله متأخرى الحنفية اه يقال لم يذكر المؤلف عنهم فيما سبق الا الجواز فقط اه (٥) في نسخة بخبر الاحاد اه (*) وقيل انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اشعرهم بالنسخ وامرهم بالامتناع عند سماع الخبر بذلك فصار النسخ بالمعلوم لا المظنون اه من تعليق ابن ابى الخير (٦) عبارة العضد في مثل هذه القصة اه (*) قال الامام الحسن بن عز الدين وقد يمنع إعادة الخبر الاحاد مع انضمام القران اليه لا علم فان المسئلة خلافية وان سلم فذلك احتمال بعيد اذ لم ينص قبل فعلهم وقت يمكنهم فيه فهم من إنكار على المنادى وعدمه فانه لا يحصل ما ذكرتم الا بعد علم عدم الانكار وايضا فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لا يدفع ان ظهوره وان لو اعتد بمنزلة هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الاحكام اذبال الاختلال ولا يلزم أنه ترك القاطع بالمظنون فان التروك هو الاستمرار وليس بقطعي اه

واجماعهم في قديم الدهر وحديثه، ولو سلم (١) فالنسخ (٢) بآية المواريث كما روي عن كثير من الصحابة وغيرهم والحديث إنما دل على أن آية الايراث متأخرة وأنه لا يجتمع في المال حقان (٣) لتصديره بأن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، والوجه أن في قوله تعالى «يوصيكم الله» إشعاراً بأنه تعالى تولى بيان حق كل ذي حق من الاقارب بعد أن فوضه اليها لعجزنا عن معرفة مقاديرها كما قال تعالى «لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا» وأوضح ذلك الاشعار بالحديث، وتحريره أن تقدير انصباء الاقارب كان مفوضاً اليها لانه الفهم من قوله بالمعروف ثم أوجبها الشارع مقدرة في الآية، والمقدرة تنافي المفوضة فستختها، وعن الرابع بأن قوله تعالى «من بعد» قيد في الحكم بحكم في التأييد والحديث غير صحيح ولو سلم فالنسخ بقوله تعالى «إنا أحللتنا لك أزواجك» الآية وقولها أحل ظاهر في أنه بالكتاب، وعن الخامس (٤) بأن المعنى لا جدد الألف والتحرير في المستقبل لا يتأقبه ولو سلم فالحديث مخصص لا ناسخ،

(قوله) فالنسخ ثابت بآية المواريث، في النسخ بها كلام يؤخذ أن شاء الله تعالى من موضعه من الكشف (قوله) بعد أن فوضه اليها، يعني في آية الوصية (قوله) من بعد، أي من بعد ما اخترن الله ورسوله شكراً لهن على ذلك الاختيار فانزل لايحل لك النساء من بعد (قوله) محكم، أي غير منسوخ (قوله) وحكي القرشي، ومثله في المنهاج والسكافل (قوله) نظر، لما سيأتي قريباً أن شاء الله تعالى

مسئلة الجمهور على أن (الاجماع) (٥) لا ينسخ أي لا يكون منسوخاً وحكي القرشي في عقده الاتفاق على ذلك وحكي السيد ابراهيم في فصوله الخلاف فيه عن أبي الحسين الطبري وأبي عبد الله البصري (٦) وفي حكايته عن أبي عبد الله البصري نظر، إحتج الجمهور بقوله (لأن ناسخه) المقدر (امقاطع فيكون الاجماع) (٧) خطأ لا انعقاده على خلاف الدليل القاطع لانه ان كان نصاً فهو متقدم على الاجماع لكونه لا ينعقد في حياته ﷺ والاجماع لا ينعقد على خلاف النص القاطع وان كان اجماعاً قاطعاً فلان الاجماع لا ينعقد على خلاف الاجماع والالزام أن يكون أحد

(قوله) لما سيأتي، من حكاية المنع اه ح

من شرح السيد صلاح على الفصول (١) انه أحادي اه (٢) في نسخة، بعده ثابت بآية الخ اه (٣) وصية وميراث اه (٤) واجيب عن الخامس، أما بمنعه أي بمنع ككون الآية منسوخة وهذا مذهب مالك اه مختصر وشرحه للجلال (٥) أي الاجماع القطعي وأما الظني فلا يسمى ماخالفه ناسخاً لعدم تحقق ثبوت الظني ونسخ الشيء فرع عن تحقق ثبوت اه جلال، هذا لا يناسب قول ابن الامام سلام الله عليه هذا ان كان الخ اه (٦) واختاره الرازي اه شرح جلال (٧) هذه المسئلة فرضية فقط والافان لا يقع لانه يؤدي الى الحال كما أشار اليه المشرح رحمه الله (*) لنا أن النسخ إنما يصح من الشارع والاجماع إنما يكون حجة بعده فكيف ينسخ المتقدم المتأخر وهذا خلف، وأما استدلاله بأنه لو نسخ بنص قاطع أو باجماع قاطع كان الاول وهو الاجماع المنسوخ خطأ لانه انكشف وقوعه على خلاف القاطع فتكون الامة قد اجمعت على الخطأ والالزام باطل فظاهر المنع مستند بامر من احدهما أنه مبني على عصمة المعصوم من الخطأ وذلك ممنوع «» وثانيهما أن القواطع ليست بقواطع في الدوام بل دلالتها على الدوام ظنية والا امتنع نسخ القاطع بالقاطع لازوم تعارض القواطع فامتنع النسخ مطلقاً والالزام باطل اه مختصر وشرحه للجلال «» تقدم كلام في هذا عن التقييح للسيد محمد بن ابراهيم عند قوله

الاجماعين باطلا بالضرورة سواء كان سنده ظنياً أو قطعياً، ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع (١) كان الاجماع الاخر المفروض ناسخاً باطلا لا انعقاده على الخطأ وأنه محال (وأمّا ظني) والظني (لا يقابله) أي لا يقابل الاجماع القطعي للاجماع على تقديم القاطع على المظنون (٢) هذا ان كان الاجماع المفروض نسخه قطعياً واما اذا كان ظنياً (٣) فالحجة الشاملة له وللقطعي قوله (ولا ارتفاع النسخ بارتفاع الوحي) بموته ﷺ والاجماع لا يعتد الا بعده عليه الصلاة والسلام لان قولهم في زمانه من دونه لاغ (٤) ومع قوله او تقريره الحجة في قوله او تقريره لا في قولهم فاذا انعقد الاجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة لعدمها بعد وفاته ولا باجماع لانه ان كان لا عن دليل نخطأ او عن دليل فيلزم تقدمه على الاجماع المفروض كونه منسوخاً والناسخ لا يتقدم المنسوخ والقياس شرطه عدم مخالفة الاجماع مع ان التعبد به مقارن للتعبد بأصله فيلزم تقدمه وهو باطل، (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالنسخ (الاجماع) من الامة في مسألة (على قولين) يقول بأحدهما طائفة وبالاخر الباقيون (إجماع) من الكل (على أنها اجتهادية) (٥) على المجتهد المصير الى ما أدى اليه اجتهاده منها والمقلد الاخذ بأيهما شاء، ثم انه يجوز الاجماع على احد القولين كما سر (فالاجماع) حينئذ (على احدهما نسخ) للاجماع الاول لا بطلاله الجواز الذي اقتضاه، (قلنا) لا نسلم الاجماع الاول لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفى الاخر ولو سلم فلا نسلم انعقاد الاجماع الثاني لما تقدم في الاجماع من القول بامتناعه ولو سلم الاجماع فان الاجماع (الاول) من الاولين على جواز الاجتهاد فيما اختلفوا فيه (مشروط) بأن لا يوجد قاطع (٦) يمنع الاجتهاد

(قوله) لاغ، اسم فاعل كقضاء أي لاغ قولهم (قوله) فيلزم تقدمه على الاجماع، فكيف يكون ناسخاً للاجماع (قوله) على المجتهد، متعلق بالمصير (قوله) الجواز، أي جواز الاجتهاد

(قوله) متعلق بالمصير، الظاهر ان المصير مبتدأ خبره على المجتهد اهـ ح عن خط شيخه

ومنه المتلقى بالقبول من مباحث الاخبار اهـ (١) أي الاول المفروض منسوخاً اهـ (٢) لكن عرفت أن دلالة القواطع على الدوام ظنية فلا قطع بالدوام اهـ جلال (٣) بما ذكره المؤلف يندفع اعتراض الشارح العلامة من أن الدليل المتقدم انما يتم اذا كان الاجماع الذي فرض نسخه قطعياً اهـ (٤) في نسخة سيلان هكذا لاغ وكان في نسخهته يعوضه لا اجماع ثم صححه الى ما حرر هنا اهـ (٥) وانه ساينغ لكل منهم مخالفة الاخر فاذا اجمع أهل العصر الثاني على احدهما كان هذا الاجماع ناسخاً للاجماع الاول اذ تصوير المسئلة قطعية لا تسوغ المخالفة فيها لاحد فيكون رفعاً للحكم الاول، وهذا هو النسخ فيثبت نسخه والنسخ به اهـ شرح الجفاف (٦) لكن لا يخفى ان للخصم ان يقول كل منسوخ كذلك أي مشروط دوامه بأن لا يحدث بعده قاطع على خلافه فان أجيب بان مسألة اتفاق الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به تمنع ذلك فع أن اتفاق الجمهور ليس بحجة دليل هذه المسئلة لا ينتهض اهـ شرح مختصر للجلال وأخذ بعد هذا يبين عدم انتهاض ادلتها بكلام طويل كما تراه منقولاً عنه هنا على كل دليل اهـ (*) لانهم انما اجمعوا على أن المسئلة اجتهادية اذا لم يظهر عليها دليل قاطع لا مطلقاً أي مادامت لا قاطع فيها وهذا قاطع ظهر وارتفاع الشروط لا ارتفاع شرطه ليس بنسخ فلا الاجماع الاول

(قوله) فالاول اما قاطع ، اي الاجماع الاول المنسوخ (قوله) الاول ، اي المنسوخ من الاجماع وغيره (قوله) كان الاجماع ، اي الآخر المقروض ناسخاً (قوله) على خلاف القاطع ، وهو المقروض منسوخاً (قوله) وان كان ، اي الاول المنسوخ (قوله) لأن شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع ، فلا يثبت به اي بالاول الظن حكم فيكون انتفاء حكمه لا انتفاء شرطه لالكونه منسوخاً فلذا قال المؤلف عليه السلام فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لكن يرد هاهنا مثل ما يأتي وهو ان هذا منقوض بالآحاد لأن شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح او مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح والذي يأتي هو قول المؤلف عليه السلام في جواب شبهة المانعين عن نسخ القياس ، قلنا منقوض بالآحاد لأن شرط العمل بها عدم ظهور معارض الخ وقد اشار المؤلف عليه السلام هنا الى ما يظهر به اندفاع هذا الأيراد بقوله قلنا انعقاد الاجماع على خلافه اي الظن يدل على بطلان الظن من اصله الخ وحاصله الفرق بين نسخ الظن من الكتاب والسنة يعني بغير الاجماع وبين نسخه بالاجماع ففي الاول قد ثبت العمل بالمنسوخ قبل ظهور المعارض وفي الثاني ﴿٤٤٣﴾ اعني المنسوخ بالاجماع انكشف بطلانه

من اصله فلم يثبت به حكم حتى يرفع لكن قول المؤلف عليه السلام سابقاً لأن شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع الخ يقضي بأنه قد كان ثبت حكمه ثم انتفى لا انتفاء شرطه فلا يناسبه القول بطلانه من اصله وايضاً في توجه السؤال على ما سبق خفاء لأن قوله في السؤال اذا ارتفع به صار نسخاً هو عين ما ادعوه بقولهم فلا يثبت به حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لأن الحكم انما انتفى لا انتفاء شرطه ولو اورد المؤلف عليه السلام السؤال على وجه آخر بأن يقول فان قيل هذا منقوض بالآحاد فان شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح او مساو مع

للاجماع على أن الاجتهاد بخلاف القاطع لا يجوز (١) (و) الجمهور على أنه (لا ينسخ) أي لا يكون ناسخاً لغيره وما وجد من الاجماع على خلاف النص فلتضمنه النسخ لا أنه هو النسخ وذلك (لأنه) أي الاجماع النسخ (إما عن) مستند (نص بالنسخ به) (٢) لا بالاجماع (أولاً) (٣) عنه (فالاول إما قاطع الى آخره) أي الى آخر الدليل المذكور في منسوخيته يعني أنه اذا لم يكن عن مستند منصوص فان كان الاول قطعياً كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ (٤) والاجماع معصوم عن الخطأ وان كان ظنياً (٥) لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلاً لأن شرط العمل به رجحانه

منسوخ ، ولا الثاني ناسخ اه شرح غاية لجفاف (١) ان قيل اذا سلم كونه إجماعاً لم يصح فرض كونه مشروطاً والا لزم في كل إجماع أن يكون مشروطاً وفيه نظر اه (٢) هذا ضعيف مستلزم لرفع الخلاف لأن المراد بالنسخ بالاجماع هو الاكتفاء به عن نقل المستند كما أن معنى حجتيه ذلك لا أنه لا يحتاج الى مستند فان احتياجه اليه وفاق اه شرح جلال (٣) في شرح الغاية لجفاف على قوله اولاً عنه الخ وان فرض أنه لاعتن نص فهذا المنسوخ الاول لا يخلو أما أن يكون قاطعاً او ظنياً ان كان قاطعاً لزم خطأ هذا الاجماع الذي فرض ناسخاً لأنه يكون إجماعاً على خلاف القاطع وان كان المنسوخ ظنياً فليس رفعه بالاجماع يسمى نسخاً لبطلان الظن بالقطع وليس من النسخ في شيء لعدم المعارضة والمقابلة اه (٤) وهذا ظاهر المنع مستنداً بما تقدم من أن القطعي غير قاطع في الدوام والاجماع النسخ له قطعي اه شرح جلال (٥) يقال بعد

الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، ثم يجيب بما ذكره من الفرق لظن المعنى وتوجه السؤال والجواب كما لا يخفى وتقرير السؤال على هذا الوجه هو الذي اعتمده المؤلف عليه السلام فيما يأتي كما عرفت حيث قلنا منقوض بالآحاد وما شراح كلام ابن الحاجب فلم يورد وما ذكره المؤلف عليه السلام من السؤال ولا الجواب المذكور اذا لا يظهر وجه الفرق بين نسخ الظن بالاجماع وبين نسخه لغيره لأن الاجماع انما ينقصد بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فيصح ان يتأخر مستنده في وقته صلى الله عليه وآله وسلم عن الظن المنسوخ فلم يبطل حكم الظن المنسوخ من اصله بل ثبت حكمه الذي لم يعارضه النسخ المتأخر بل قد صرح السعد باستبعاد بطلان

(قوله) اي الاجماع الاول المنسوخ ، شكل عليه وعليه ما لفظه الاولى وعبارة المؤلف على عمومته فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) يقضي بأنه قد كان ثبت الخ ، يحقق اقتضاؤه ذلك اذ المراد أنه انتفى من اصله لا بعد ثبوته وهو ظاهره احسن بن يحيى (قوله) لأن قوله في السؤال الخ ، قال في بعض الحواشي هنا قف وتأمل اه (قوله) بل ثبت حكمه الذي لم يعارضه ، لكن يقال عليه أن خلاف المخالف مقروض بالنظر الى الاجماع النسخ بنفسه لا مستنده وأما مع النظر الى مستنده فهو قول الجمهور فلا يتحقق الخلاف فليُنظر وأيضاً قد يقوى الفرق

حكم المنسوخ من أصله فيأتي ﴿٤٤٤﴾ مثله هنا في أنه لا يطل من أصله معارضه الاجماع ، واعلم ان

وإفادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له (١) وهو الاجماع فلا يثبت به (٢) حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع فلا نسخ ، فان قيل الثابت بالظني قبل إنهقاد الاجماع اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي المخالف ، قلنا إنهقاد الاجماع على خلافه يدل على بطلان الظني من أصله وعلى خطأ العامل به قبل الاجماع بخلاف رفع البيان بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي فان العامل بالظني قبل نسخه بالقطعي مصيب وقوله (ولما تقدم) حجة اخرى للجمهور وهي ارتفاع النسخ بارتفاع الوحي (٣) والاجماع معصوم عن مخالفة دليل شرعي من الكتاب والسنة لا معارض له منها فواجبنا من الاجماع مخالفاً لها حكمنا بتضمنه للنسخ ان لم يمكن الجمع بالتأويل (وقيل) أنه يجوز أن (ينسخ) أي يكون نسخاً لغيره وهذا القول حكاه في الفصول عن أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار وابن أبان وأبي الحسين الطبري وأبي عبد الله البصري وحكاه البيهقي في المدخل (٤) عن أنشاعني وفي نسبة هذا القول الى أبي عبد الله البصري نظر لان السيد أبا طالب رضي الله عنه حكى عنه المنع من النسخ به وهو بذهب شيخه أعرف ولم يحك الجواز الا عن عيسى بن أبان ونفر تابعوه ، واختار صاحب فصول البدائع من متأخري الحنفية جواز نسخ الاجماع بالاجماع وأما غيره فلا يكون ناخلاً ولا منسوخاً به وحجة القائلين بالجواز ما أشار اليه بقوله (لما تقدم) من حدوث الاجماع بعد الخلاف (تقريباً وجواباً) (٥) فلا تطول بإعادة ،

مسئلة اختلف (٦) في نسخ القياس (يعني ان الحكم الثابت بالقياس

حكم المنسوخ من أصله فيأتي

السعد قد اورد النقض المذكور في النسخ بالقياس وذلك ان المانع عن النسخ بالقياس اذا كان ظنياً يبين زوال شرط العمل به لا يكون القياس نسخاً قال فان قيل لا معنى بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس ثم قال قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقاً ثابتاً الى الآن وقد ارتفع واتى بالنسخ وهاهنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع ثم قال وفيه نظر لانه لا معنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه ثم قال نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض بطلان المظنون المتقدم من أصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك اه فتأمل فالمقام دقيق والله اعلم (قوله) وهو الاجماع اي النسخ للظني (قوله) الثابت بالظني ، اي بالدليل الظني (قوله) قبل إنهقاد الاجماع ، اي على العمل (قوله) على خلافه ، أي على

الاجماع على موجه قد صار قطعياً فينظر اه (١) اذ الظن لا يبق مع القطع لكن هذا قول الخصم بنفسه لانه يقول أن المنسوخ ظني الدوام وان كان قطعي الوقوع فاذا ظهر الاجماع على عدم الدوام بطل ظن الدوام اه شرح جلال بتصرف لطيف (٢) أي بالدليل الاول الظني اه (*) لا تنفأ شرط العمل به فالتنفي حكمه لا تنفأ شرطه لا لكونه منسوخاً اه (٣) أي لا نسخ بعده عليه الصلاة والسلام إذ لا هداية لهم على معرفة انتهاء تعلق المصلحة بالحكم لكون ذلك بالوحي وقد انقطع بوته عليه الصلاة والسلام فلا نسخ اه شرح غاية لجحاف (٤) ضبط في بعض النسخ بفتح الميم والخاء وضبط في نسخ سيلان بضم الميم وكسر الخاء اه (٥) من أن الامة اذا اختلفت على قولين في مسئلة ثبت كونها اجتهادية سائغ لسل العمل فيها برأيه واذا اتفقوا على احد القولين كان إجماعاً لا يسوغ فيها الاجتهاد فيكون نسخاً للحكم المتقدم وجوابه ما مر من أن الحكم الاول مشروط بعدم ظهور القاطع وبطلانه لبطلان شرطه ليس بنسخ ، وأما أن الاجماع يخص به فلا مانع منه اه شرح الغاية لجحاف (٦) قال الهندي يتبني أن يكون موضع الخلاف في أنه هل يمكن نسخه بدون نسخ أصله اولاً ، أما نسخه مع نسخ أصله او

الذي ذكره عليه السلام بين نسخ الظني من كتاب وسنة بقاطع منهما وبين نسخه بأجماع أنه يتحقق مع الاول التاريخ فيصح اعتبار النسخ به بخلاف الآخر المفروض من الاجماع نفسه من غير نظر الى مستنده فانه لا يتحقق بينهما تقدم ولا تأخر فيكون معارضة اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن رحمه الله (قوله) لكنهم لا يقولون بذلك ، اذ ليس في القياس قطعية

هل يجوز نسخه (١) بدليل آخر مع بقاء حكم أصله أو لا يجوز وفيه (أقوال) أولها (المنع) (٢) وهو مذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين من غير فرق بين كونه في زمنه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته وبين القطعي والظني وغير ذلك، (و) نأثها (الجواز) من غير فرق كذلك ونسب (٣) هذا القول إلى أبي العباس ابن سريج (٤) من الشافعية وغيره وقوله (مطلقاً) راجع إلى القولين معاً كما بيناه، (و) نأثها الجواز (في) القياس (الظني) لا القطعي رواه السيد في الفصول المأثورة عن القاضي عبد الجبار وفي معتمد (٥) أبي الحسين عنه قولان أحدهما المنع مطلقاً ونأثهما أنه إن كان معلوم العلة جاز نسخه قال لأن النبي ﷺ لو نص على أن علة تحريم البر هي السكيل وأمرنا بالقياس لكان ذلك كالنص في تحريم الأرض فكما جاز أن يحرم الأرض بنص ثم ينسخه جاز أن ينسخ عنا تحريمه المستفاد من هذه العلة المنصوص عليها ويمنع من قياسه عليها وهذا ما صار إليه كثير من الحنابلة كآبي الخطاب وغيره، واختاره الامدي من كون ما علمته منصوصة كالنص ينسخ بما ينسخ به بخلاف المستنبطة فإنه متى وجد نص بخلافها تبين فساد القياس، (و) رابعها جواز نسخه (في عصره عليه الصلاة والسلام) لا بعد وفاته ﷺ وهو مذهب الامام بحجي وأبي الحسين البصري والرازي وإنما يجوز نسخه في عصره ﷺ عند هؤلاء (بأقوى) من نص أو قياس أما بالنص فكما إذا نص على تحريم بيع البر بالبر متفاضلاً وتعبد الناس بقياس الأرض عليه بامارة دالة على أن علة التحريم السكيل ثم نص على إباحة بيع الأرض بالأرض متفاضلاً، وأما بالقياس فبأن تكون المسئلة بحالها إلا أن الرسول عليه السلام نص على إباحة التفاضل في بعض المأكولات ونبه على أن علة كونه مأكولاً بامارة هي أقوى من الامارة الدالة على أن علة تحريم البر هي السكيل فيلزم من ذلك (٦) قياس الأرض على ذلك الماء كقول، وأما القياس الثابت بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فلا يصح نسخه بنص

نسخ الأصل ففيه الخلاف الآتي اه شرح القية البرماوى (١) نحو أن يقاس الأرض على الستة المنصوصة في تحريم التفاضل ثم يرد بعد ذلك نص بجوازه فيه اه من شرح جعاف (٢) واختاره القاضي ونسبه إلى الأكثرين لأن من شرط العمل به عدم النص فلا يكون ناسخاً لشرطه اه استعداد الموزعي (٣) ضبط في نسخة نسب بالتغيير وابن سريج بالجر إتباعاً لأبي العباس « فيبحث أن شاء الله اه من خط مولانا زيد بن محمد رحمه الله تعالى » ما يأتي عن المصنف قريباً في آخر هذه المسئلة، في بحث النسخ بالقياس يقضى بالاتباع ويقضى بالاتباع اه من خط السيد العلامة أحمد بن اسحق (٤) اسمه أحمد بن عمر بن سريج قال في طبقات الاسنوى بلغت مؤلفاته أربعاً مائة اه (٥) يقضى ما رواه أبو الحسين عنه بخلاف رواية الفصول وكان مراد المشرح التنبيه على ذلك اه (٦) أى النص على إباحة التفاضل الخ

الدليل الظني (قوله) من كون -
علمته منصوصة ببيان لقوله وهذا
ما صار إليه كثير الخ زاده المؤلف
عليه السلام زيادة توضيح مع
الاستغناء عنه (قوله) وأما القياس
الثابت بعد وفاته صلى الله عليه
وآله وسلم مقابل أما مقدر فيما
سبق كأنه قال أما الثابت في عصره
قبأقوى

تدل على بطلانه من أصله بخلاف
الاجماع فتأمل اه حسن بن يحيى

(قوله) او مساو، اما النسخ بالمساوى ﴿٤٤٦﴾ فيه تأمل وذلك لان الرفع يكون اقوى من المرفوع وقد اشار الى هذا في الجواهر

(قوله) ولان زوال ، لا وجه لا يراد
العاطف لان هذا علة تخص النسخ
بالقياس الاقوى (قوله) بل زوال
شرطه الخ ، يرد هنا ما يأتى من
النقض بالاحاد (قوله) زال شرط
العمل به من أصله ، زيادة من أصله
لا تناسب ما عرفت من ثبوت حكمه
قبل ظهور المعارض وعبارة شرح
المختصر فلا يجب العمل به عند
ظهور معارض راجح سواء قلنا
كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب
واحد قال السعد هذا نعم لما ذكره
ابو الحسين البصرى من ان هذا
انما يتم على القول بان كل مجتهد
مصيب اذ لو كان المصيب واحداً
فقط لم يكن القياس الاول متعبداً
به فلا يكون منسوخاً (قوله) لان
الذى يظهر للمجتهد الخ ، علة لزوال
شرط العمل بالمعارض يعنى ان

المعارض انما كان سبباً في زوال
شرط العمل لكونه معتبراً في
عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فكان شرعياً مؤثراً في زوال العمل

(قوله) فيه تأمل ، شكل عليه
السيد عبدالله الوزير اح و
حاشية يقال قدر دفع الشارح عليه
السلام هذا بقوله في آخر التعليل
وكذلك المساوى لتساقطها يعنى
لا لكونه ناسخاً اح (قوله)
لا وجه لا يراد العاطف ، وهو
محذوف في كثير من النسخ اح
(قوله) تخص النسخ بالقياس
الاقوى ، شكل عليه السيد عبدالله
الوزير ايضاً اح وفي حاشية بل هو
علة لعدم صحة النسخ بالنص الذى

كتاب او سنة متجدد لتعذر ذلك بعده عليه الصلاة والسلام ولا بنص ظهر بعد الخفا
(١) ولا اجماع ولا قياس اقوى او مساو ولان زوال القياس ليس للنسخ بل
لزوال شرطه وهو انتفاء معارضة النص والاجماع والقياس الاقوى وكذلك المساوى
لتساقطها واما القياس الاضعف فساقط (و) ذهب ابن الحاجب الى انه يجوز في عظمه
﴿بقطعي﴾ (بقطعي) سواء كان نصاً او قياساً (٢) اذا كان النسخ بالقطعي (مثلته) في القطعية
وهو ان يكون المنسوخ قياساً قطعياً بان تكون جميع مقدماته (٣) قطعية ونسب
القناري في فصوله هذا القول الى الشافعية واما بعده عليه الصلاة والسلام فلا نسخ
وان ذهب الى هذا القياس ذاهب في سائر الاعصار لعدم اطلاعه على ناسخه بعد
البحث عنه فانه وان كان متعبداً بظنه فرفع حكمه في حقه بعد اطلاعه على النسخ
لا يكون نسخاً متجدداً بل تبين انه كان منسوخاً والفرق بين الامرين (٤) غير خفي
(و) ذهب البيضاوى الى انه يجوز نسخ القياس (بالقياس) الاقوى خاصة ، احتج
القائل بالمذهب (الاول) وهو المنع على الاطلاق بأن (شرط العمل) بالقياس (عدم)
ظهور (المعارض) سواء كان اقوى او مساوياً فاذا ظهر المعارض زال شرط العمل به
من أصله سواء قيل كل مجتهد مصيب (٥) او قيل المصيب واحد لان الذى يظهر
للمجتهد بعد القياس لا بد ان يكون معتبراً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والا لم يكن

(١) يقال اذا تبين كونه متأخراً صح ان يكون ناسخاً (٢) اما نسخه بالنص
فبان يصرح النص بمنع مشاركة الفرع لاصله في حكمه او يصرح برفع حكم اصله
فيرتفع حكم الفرع كما سيأتى واما نسخه بالقياس فلجواز مشابهة الفرع لاصلين قيس
اولا على احدهما ثم ورد حكم الاصل الثانى مخالفاً لحكم الاصل فيتدرج بين اصلين
مقطوع بشابته كل واحد منهما في علة حكمه فيتعارض القياسان فيبطل جواز العمل بالاول
للمعارضة وان ذلك معنى النسخ هذا في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما بعده فقد
انسد طريق النسخ الا ان يكون وجد في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجهه القياس
فيتبين انه أى القياس الاول كان منسوخاً بما جهله القياس لكن هذا لا يمتشى في نسخه بقياس
مقطوع به الا على القول بأن حكم الفرع يثبت بالنص على حكم الاصل لا بعمل القياس وهو
خلاف ما اختاره المصنف في ما سيأتى انهم الا أن يكون من الفحوى فهمي من النص لكن
الكلام في النسخ بالقياس المقطوع به وهو غير الفحوى بل ان قلنا انه لا قطع بشئ من
القياس بل كله ظني عاد من الطرف الاول اه مختصر وشرح الجلال عليه (٣) يعنى حكم الاصل
والعلة ووجودها في الفرع قطعي والمظنون بخلافه اه سعد (٤) وهما النسخ وتبين كونه
منسوخاً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٥) في الجواهر ما لفظه ، وقوله سواء قلنا كل
مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد إشارة الى دفع ما عصى يتوهم من أن ثبوت حكم القياس حين
العمل بالمنسوخ انما يكون اذا قلنا المصيب واحد لان الحكم حينئذ يكون ثابتاً ويكون الاجتهاد
تابعاً له ، وأما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فلا لان الحكم حينئذ يكون تابعاً للاجتهاد فلا يكون له

بالقياس (قوله) قلنا منقوض بالآحاد الخ ، قد عرفت ان السعد اعترض استدلال المخالف بما نقلناه عنه سابقاً من قوله وفيه نظر لانه لا معنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الخ فاشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله قلنا منقوض بالآحاد الخ واما صاحب الجواهر فانه اجاب عما ذكره السعد بجواب حاصله الفرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره ولفظ الجواهر العمل بالمظنون انما يكون مشروطاً برجحانه على معارضه اذا كان معارضه ثابتاً وبلغ الى المكاف حين العمل بالمظنون ضرورة اقتضاء رجحان الشيء على معارضه تحقق المعارض والظني من الكتاب والسنة اذا نسخ بظني آخر من احدها لم يكن النسخ منها ثابتاً في حق المكاف حين العمل بالمنسوخ منها لوجوب تراخي النسخ عن المنسوخ بحسب النزول واذا لم يكن متحققاً حين العمل بالمنسوخ الظني منها لم يكن العمل بالمنسوخ الظني منها مشروطاً برجحانه عليه بل يكون العمل به واجباً مطلقاً فلا يصدق حينئذ تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لأن زوال شرط العمل به يقتضي سابقة الاشتراط وقد عرفت أنه لا يشترط فيه بخلاف ﴿٢٤٧﴾ القياس الظني ان نسخ ظنيّاً فان

حكمة متحقق عند العمل بمعارضه لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له فيكون العمل بالمنسوخ مشروطاً برجحانه وعدم ظهور معارضه فاذا ظهر المعارض انقضى شرط العمل به فيكون انتفاءه لانقضاء شرطه لا بطريق شرعي انتهى وقد أشار المؤلف عليه السلام الى رد ما ذكره لأنه لا فرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره في تراخي النسخ عن المنسوخ بقوله قلنا الخ وأيضاً مقتضى كلام الجواهر ان المعارض اذا لم يوجد في نفس الامر وقت العمل بالظني لم يصح اشتراط عدم وجود المعارض في العمل بذلك الظني وليس كذلك لصحة هذا الاشتراط من غير توقف على ذلك فقول المؤلف عليه السلام ناسخ الآحاد مترسخ أي بحسب النزول وقوله فلا يكون أي حكم النسخ ثابتاً في حق المكاف لتراخيه

شرعياً (١) قلنا ما ذكرتموه (منقوض بالآحاد) (٢) لأن شرط العمل به عدم ظهور معارض راجح أو مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، فان قيل ناسخ الآحاد مترسخ فلا يكون ثابتاً في حق المكاف حين العمل بالمنسوخ فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً فلا يصدق اذا وجد النسخ أنه زال شرط العمل به لأن زوال الشيء

ثبوت قبل الاجتهاد وهذا الفرق مندفع لأن المصيب ان كان واحداً فظاهر أن الحكم حينئذ يكون ثابتاً وان كان كل مجتهد مصيباً كان مأخذ اجتهاده ثابتاً عند العمل بالظني المعارض له ونزول مأخذ الاجتهاد بمثابة نزول حكمه فيكون العمل بالظني مشروطاً بعدم ظهور معارضه وهو القياس والاجتهاد اهـ (١) فيكون مبطلاً للقياس من اصله لا مبيناً لانتهاء العمل به اهـ شرح غاية لجفاف (٢) نقضاً إجمالياً ، تقريره أنه لو صح ما ذكره من الدليل لم يجز ان يكون الدليل الظني من الكتاب والسنة ناسخاً ولا منسوخاً حكمه لجريان الدليل المذكور فيه بعينه اهـ جواهر (*) في شرح ابن جفاف قلنا هذا الدليل منقوض بغير الآحاد فان شرط العمل به عدم ظهور معارض او مساو وكان يلزم ان لا يجوز نسخ الآحاد وانه جائز اتفاقاً فلو صح الدليل لما جرى فيه وقد يفرق بينهما بأن شرط العمل بالقياس عدم وجود النص في الجملة فاذا ظهر بطل القياس من أصله فيكون التمسك بالقياس قبل ظهور النص متمسك بغير دليل لأن معاذاً قدمه وشرط العمل بالآحاد عدم ظهور راجح او مساو ، فاذا ظهر احدها كان مبيناً لانتهاء العمل بالمرجوح لا مبطلاً له من أصله فان التمسك بالمرجوح قبل ظهور الراجح متمسك بدليل معتبر شرعاً والتمسك بالقياس مع وجود النص في الجملة متمسك بغير دليل شرعي كما لو تمسك أحد بأجماع الصحابة ثم ظهر مخالفة بعضهم وسواء كان الذي ظهر نصاً او قياساً لأن أصل القياس المتأخر هو النص وانه دال على عدم اعتبار العلة الجامعة في القياس الاول فيكون العمل به باطلاً من أصله

(قوله) فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً ، هذا كما ذكره في الجواهر من توقف الاشتراط على وجوده وفيه ما عرفت (قوله) لأن زوال الشيء ، وهو اشتراط عدم المعارض يقتضي سابقته أي الشيء وهو شرط العمل والقرض أنه ليس بسابق لعدم وجود المعارض حال

ظهر بعد الخفاء وما بعده فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) لا بطريق شرعي ، تمام كلام الجواهر مترسخ والحاصل ان النسخ يجب ان يكون بطريق شرعي مترسخ ونسخ القياس الظني والنسخ به ليس كذلك فلا يكون ناسخاً ولا منسوخاً اهـ (قوله) وقد اشار المؤلف الى رد ما ذكره ، والظاهر صحة كلام الجواهر اذ التراخي غير متحقق لجواز ان يكون النسخ غير متحقق في القياس لجواز ان يكون النسخ كاشفاً عن الخطأ في القياس مبيناً ان حكم الاصل لا يتعدى الى الفرع والله اعلم احسن بن يحيى الكبيسي عن خط العلامة ادين محمد السباني رحمه الله (قوله) لم يصح اشتراط عدم وجود الخ ، ليس الكلام في اشتراط عدم وجود المعارض بل

أعمل بالظني واشترط عدمه موقوف ﴿٤٤٨﴾ على وجوده (قوله) يجب تراخيه عن أصله، أي أصل القياس المنسوخ كتجريم الخمر مثلاً

يقتضي سابقته (١)، قلنا وناسخ القياس يجب تراخيه عن أصله وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكمه للاتفاق على أنه مظهر للحكم لا مثبت له فيكونان سواء (٢) احتج (الآخرون) وهم القائلون بالجواز مطلقاً والمفصلون أمّا المجوزون على الإطلاق فلهم مقام واحد ودليله أن القياس في جواز نسخ حكمه (كغيره) (٣) من الأدلة الشرعية في ذلك فيجوز نسخه بأقوى منه وبمثله إذا عرف تقدم أصله على نسخه بوجه من الوجوه السالفة (٤) وأما المفصلون فلكل منهم مقامان أحدهما مقام الجواز ودليله ما سبق وثانيهما مقام المنع وقد أشار إلى متمسك كل منهم فيما منعه فقال (ثانيهم) (٥) والقطعيان (٦) لا يتعارضان والظني ساقط (يعني أن ثاني الآخرين وهم القائلون بجواز نسخ الحكم المستفاد من القياس الظني دون غيره، حجته في جواز ما يجوز فيه ما تقدم وفي امتناع نسخ الحكم الثابت بالقياس القطعي أنه لا يجوز أن يكون ناسخه قطعياً لأن القطعيين لا يتعارضان ولا ظنياً لأن الظني مع القطع ساقط والاحكام إنما تثبت بما (قلنا) نختار أنه ينسخ بالقطعي، قولكم القطعيان لا يتعارضان، قلنا مسلم ولكنه (لا تعارض مع التاريخ) الذي لا يعرف النسخ إلا بالتعارض بين الشيتين إنما يتحقق مع اتحاد الوقت فإذا كان النسخ وارداً عن الشارع بعد إمكان العمل بالفرع المنسوخ تعدد الوقت فالتقي التناقض (٧)، احتج (ثالثهم) أي ثالث الآخرين وهو القائل بجوازه (٧) في عصره عليه الصلاة والسلام بنص أوقياس أقوى والمنع من بعده لمقام المنع بقوله (ارتفع) (٩) النسخ بارتفاع الوحي فلا يصح نسخه بكتاب أو سنة متجددين فلا يتصور نسخ القياس لا بنص ولا قياس لأن النسخ بيان انتهاء العمل بالاول صحيحاً وهذا دال على أن العمل بالاول كان باطلا وليس من النسخ في شيء ولا كذلك الآحاد والله اعلم (١) ولا سابقة مع التراخي اهـ (٢) في تراخي ناسخها لأنك قد عرفت أنه يجب تراخي النسخ عن أصل القياس وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكم القياس اهـ (٣) يعني لعدم الفارق وما علم الغاؤه من الخصوصيات لا يصح فارقاً وجوابه أن الفارق ما ذكره المانع فلم يحتج إلى ذكره ذكر هذا السيد عبد الرحمن في شرحه وظاهر كلام الشارح رحمه الله أنه لم يرد هذا القول وأنه مختار له والله اعلم ولو قيل في وجه الفرق النسخ إنما هو من احكام ادلة الكتاب والسنة وليس القياس من ذلك ولا يمكن ان يقال النسخ باعتبار اصله وهو منها لان الكلام مبني على ان القياس منسوخ دون اصله لكان قولاً اهـ (٤) في طرق النسخ في قوله ويعرف يعلم تأخره الخ (٥) هذه الاضافة في مثله لا تجوز لأن اسم الفاعل العددي، أما بمعنى المصير فيضاف الى ماتحت أصله او بمعنى احدها فيضاف الى مرتبته وبالامتناب لا يجوز ثالث اربعة او خمسة كما ذكره مقرر في موضعه والله اعلم اهـ طبرى في الرضى جواز إضافته الى ما فوقه فليبحث عنه اهـ حبشي (٦) عطف على مقدر تقديره كغيره والقطعيان الخ (٧) أي التعارض اهـ (٨) وهو الامام يحيى ومن معه اهـ (٩) وارتفع نسخه، عطف قوله وارتفع على مقدر اى قالوا كغيره

(قوله) يستلزم تراخيه عن حكمه، أي حكم القياس كتجريم النبيذ مثلاً (قوله) للاتفاق على أنه، أي القياس مظهر للحكم أي حكم القياس وهو تجريم النبيذ (قوله) لا مثبت له، أي لحكم القياس لانه ثابت حال ثبوت حكم الاصل وعلته والمجتهد انما يظهره باجتهاده (قوله) فيكونان، أي خبر الواحد والقياس سواء في تراخي ناسخها لما عرفت (قوله) احتج الآخرون، وهم القائلون بالجواز مطلقاً الاولى ان يقال وهم القائلون بالجواز اما على الإطلاق او التفصيل ليستقيم قوله كغيره ثانيهم ثالثهم الخ لان قوله كغيره حجة لجميع المجوزين واما المفصلون فهم مختصون بأدلة المنع التي اشار اليها بقوله ثانيهم والقطعيان الخ ثالثهم وارتفع النسخ الخ فيكون قوله والقطعيان عطف على مقدر أي ثانيهم كغيره والقطعيان الخ وكذا قوله ثالثهم وارتفع النسخ أي ثالثهم كغيره وارتفع النسخ وقس باقيا واما على ما ذكره المؤلف عليه السلام في الشرح من تقييد الجواز بقوله مطلقاً فليس المانع عن نسخ القطعي ثاني المجوزين مطلقاً والمفصلين وقد يوجه الكلام بان المانع ثان باعتبار مجموع قيد الإطلاق والتفصيل فيكون قوله كغيره اول المجموع من حيث هو مجموع وهذا المانع ثاني المجموع من حيث هو مجموع وقس باقيا (قوله) ما تقدم، وهو انه كغيره (قوله) لمقام

في رجحان الشيء على معارضه وهو متوقف على وجوده ضرورة فتأمل اهـ ح عن خط شخه

ولا يغيرها كما سبق (قلنا) إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي مسلم ولكنه (غير مفيد) (١) للاتفاق على أن القياس مظهر للحكم لا مثبت له فالقائلون بالجواز على الإطلاق لا يقولون بأن الحكم المستفاد من القياس الواقع بعده ﷺ إنما ثبت به واستقر إلى ظهور النسخ له حتى يلزم وقوع النسخ بعد إرتفاع التنزيل وإنما يحكمون بأن ثبوته مقارن لثبوت حكم أصله ، فتحريم بيع الارز متفاضلاً مقارن لتحريم بيع البر متفاضلاً سواء وقع في ذلك الوقت تركيب قياس أو لا وإذا ورد بعد ذلك ما يدل على جواز التفاضل في الآرز كان نسخاً لقياسه على البر فاذا قاسه قانس في سائر الاعصار على البر لعدم إطلاعه على النسخ فعمل بالتحريم ثم اطلع من بعده على النسخ ظهرت له منسوخية القياس بعد خفائها ولم تكن من النسخ بعده ﷺ في شيء ، هذا مع عرفان تأخر النسخ عن أصل المنسوخ والا فان كان معارض القياس نصاً أو قياساً راجحاً حملناه على أنه قرينة عدم التعبد (٢) بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ، (٣) إحتج (رابعهم) يعني رابع الآخرين وهو القائل بجوازه في عصره ﷺ إذا كان النسخ قطعياً لقياس قطعي والمنع في الظني مطلقاً (٤) والقطعي بعده ﷺ لمقام المنع (كهذا وكالمنع) مطلقاً يعني أن حجته على إمتناع نسخ القطعي بعده ﷺ كحجة نالهم وهو إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي وحجته على إمتناع نسخ القياس الظني في وارتفع النسخ فاعرف ذلك وقس عليه سائر ما يأتي اه والله اعلم (١) في شرح الغاية لجحاف قلنا أما الشق الاول فسلم لكنه غير مفيد للمطوب من أن النسخ لا يكون الا قبل وفاته عليه السلام ، بيانه أن النسخ لا يثبت حكمه قبل بلوغه الى المكلفين ولا يلزم من كون النسخ لا يكون الا بالوحي بلوغه الى المكلفين قبل وفاته عليه السلام لم لا يجوز أن لا يبلغ الى البعض منهم الا بعد وفاته عليه السلام فلا يثبت حكمه عليهم الا في ذلك الوقت فيثبت النسخ به بعد وفاته عليه السلام ولا يعني بالنسخ الا هذا اه (٢) كثيراً ما يطلق العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا تظهر له حكمة بالنسبة اليها مع أنها تنجز أنه لا بد له من حكمة وذلك لأنها مستقرنا عادة الله فوجدناه جالباً للمصالح تاركاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو إما يدعوك لخير او يصرفك عن شر كما يجاب الزكاة والتفقات لسد الخلات وارشو الجنائيات جبراً للثقات وتحريم الزنا والسكر والسرقة والقتل صوناً للنفوس والانساب والعقول والاموال والاعراض عن المفسدات ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثالا في الخارج اذا رأينا مملوكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا أنه عالم بالله تعالى اذا شرع حكماً حكماً أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اه شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) على قول من يحمل العام على الخاص مطلقاً لاعلى رأى من لا يحمله عليه عند تقدم أحدهما وقتاً يسع العمل أو يجهل التاريخ والله اعلم اه (*) اذا كان هذا قيداً لمخذه استقام وان كان قيداً للمشمه به قيل لا نسلم الحمل بل يحكم بالنسخ مع معرفة التاريخ كنسخ الآحادى بأقوى منه اه الظاهر أنه لا بد من جهل التاريخ فهم ما وقد أجاب به مؤلف الكتاب وقت سماعه (٤) في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده اه

المانع ، متعلق بأحتج نالهم (قوله) والا ، اي وان لم يعلم التأخر (قوله) لمقام المنع ، متعلق بأحتج ولو قال لمقام الجواز ولمقام المنع كهذا اي الثالث لكان اشمل وحجة الثالث على مقام الجواز والمنع هو قوله وارتفع النسخ اي كغيره وارتفع النسخ ﴿فائدة﴾ اعلم انه وجد بخط المؤلف عليه السلام نقل يدل على انه يختار ان القياس كغيره ينسخ وينسخ به وهو مقتضى جوابه عن الاقوال واقط المنقول والا قرب والله اعلم ان القياس كغيره من الادلة في جواز نسخه والنسخ به لكنه لا يعلم كونه نسخاً او منسوخاً الا بالتاريخ بين اصله ونسخه او اصل نسخه لانا لعلم انا حين تعبدنا بتحريم الحر لاسكاره متعبدون بتحريم النبيذ وان لم يقع تركيب قياس فاذا ورد بعد ذلك بترسخ ما يدل على جواز النبيذ كان نسخاً للقياس قطعاً واما اذا ظهر ما يدل على الجواز من غير تاريخ فان كان نصاً او قياساً راجحاً حملناه على قرينة عدم التعبد بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ومثل هذا يكون في الخبرين الأحاديين اذا جهل تاريخهما فانما نحمل الراجح على انه نسخ للرجوح من أول الامر والا لزم جواز النسخ بعده صلى الله عليه وآله وسلم فيلزم جوازه في الاجماع وتندفع ادلة منعه

(قوله) فانما نحمل ، في بعض

حياته وبعده عليه السلام كحجة المانين مطلقاً والجواب كالجواب ، إحتج (خامسهم) وهو القائل بجواز نسخه بالقياس الاقوى لا بغيره بما سبق من أن الحكم المستفاد من القياس كغيره من الاحكام الشرعية فيجوز نسخه كما جاز نسخها (و) لكنه اذا كان النسخ له (غير القياس) فانه (يزيله) من أصله لان ذلك الغير إما نص وإما اجماع ومن شرط صحة القياس أن لا يخالف نصاً ولا اجماعاً فاذا وجد نص أو انه قد اجماع على خلافه زال لزوال شرطه وزوال الشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخاً (وغير) القياس (الاقوى) اما مساو أو مرجوح والكل (ساقط) اما المساوي فلا متنازع الترجيح من دون مرجح وسقوط الاول لزوال شرطه لا للنسخ لان من شرط العمل بالقياس عدم ظهور المعارض كما سبق ، وأما المرجوح فلا استلزام النسخ به تقديم المرجوح على الراجح (قلنا) يجوز نسخه بالنص و (لا إزالة مع التاريخ) المفيد لتأخر النص النسخ عن اصل القياس مدة تسمح بالعمل بالقياس المنسوخ كما سبق قريباً ولو كان النص يزيل القياس من أصله على الإطلاق لوجب أن يزيله من أصله القياس الاقوى لان من شرط صحة القياس أن لا يخالف قياساً (١) اقوى أيضاً (و) اختلف (في نسخه) (يعني في نسخ القياس) (لغيره) على أقوال، أولها (المنع) (٢) (و) ثانيها (الجواز مطلقاً) أما منع النسخ به مطلقاً فهو قول الامامين ابى طالب والنصور بالله عبد الله بن حمزة عليهما السلام وحكاه ابو طالب عن عامة الفقهاء والمتكلمين فلا ينسخ نصاً ولا قياساً أما النص فلا جاع الصحابة على رفض القياس عند وجوده وأما القياس فلان تقدمه بتقدم أصله قرينة تخصيص علة الاخر كما في بناء العام على الخاص ان لم يكن مرجوحاً والا تبين زوال شرط العمل به كما تقدم وأما الجواز مطلقاً فهو مذهب أبى العباس بن سريج من الشافعية فاذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله على خبر الواحد مثلاً بوجه من وجوه الترجيح أو سوي بينهما وجب نسخه بالقياس لاستناده الى النص المتأخر الدال على علية العلة مع حكم الاصل لا دلي حكم الاصل فقط لان

(١) هذا في نسخ القياس بغيره وأما نسخه لغيره كما لو ثبت بنص ان الاعتكاف مفتقر الى النية أو بقياس كان يقال الاعتكاف عبادة فيفتقر الى النية كسائر العبادات ثم ثبت بعد ذلك النص أن الوقوف بعرفة لا يفتقر الى النية فيقاس الاعتكاف عليه ويقال امث في مكان مخصوص فلا يفتقر الى النية كالوقوف بعرفة فهل يصح ذلك ويكون هذا القياس ناسخاً للنص أو القياس المتقدم ام لا فيه خمسة أقوال أولها مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور المنع اه شرح غاية لجفاف (٢) وهو مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور أما اذا كان المنسوخ نصاً فلان القياس لا يقوى لمعارضته فكيف بنسخه ولأن معاذاً آخره وأقره صلى الله عليه وآله وسلم وانه صريح في عدم اعتبار القياس مع وجود النص فكيف يتصور نسخه به وأما اذا كان التقدم قياساً فشرطه

(قوله) ان لم يكن ، اي الآخر كمرأته المعجزة (قوله) والا ، اي والا لم يكن مرجوحاً بل كان راجحاً أو مساوياً (قوله) على خبر لوأخذ ، متعلق برجح ومثاله ان يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيع الأرض بالأرض متفاضلاً حلال ثم يرد تحريم التفاضل في البر لكونه مكيفاً فيقاس عليه الأرض وينسخ الخبر الدال على التحليل في الأرض اذا رجح بوجه من وجوه الترجيح أو سوي بينهما كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) او سوي ، عطف على رجح وفي النسخ بالمساوي ما عرفت

هو امر الغاية لا ، وبأبوابها يستقيم الكلام اه (قوله) بل كان راجحاً ، صوابه بل كان مرجوحاً وهو مراد المصنف على ما دل عليه كلام المحشي في قوله والام يكن الخ اذ دخول نفي على نفي البات اه (قوله) او مساوياً ، ينظر في هذا اه ح ن

النص الدال على حكم الاصل قد تكون علتة مستنبطة فيكون النص على الحكم المدعى نسخه معارضاً لها فلا يصح اللاحق فلا نسخ (و) ثالثاً الجواز (في الجلي) فيجوز أن ينسخ القياس الجلي غيره من سائر الأدلة بخلاف الخفي لضعفه قال الدواري وهو قياس المعنى دون قياس الشبه وجعله قولاً لابن سريج والقول الآخر مع القائلين بالجواز مطلقاً حكاه الاستاذ أبو منصور عن أبي القاسم الانطاقي (و) رابعاً الجواز في (القطعي لمثله) فيجوز أن ينسخ القياس القطعي قطعياً مثله سواء كان نصاً أو قياساً وهو اختيار ابن الحاجب ومن وافقه بشرط أن يكون في زمنه عليه السلام اما ما وجد بعد زمنه عليه السلام فلا يكون نسخاً لانتفاء النسخ حينئذ، قلنا يتبين به أن مخالفته كانت منسوخاً (و) خامساً الجواز في (الجلي للخفي) وهو مذهب القاضي البيضاوي كما تقدم (١) وفي المسئلة مذاهب آخر منها أنه لا يجوز أن ينسخ القياس الا قياساً مثله نقله البرماوي عن نص الشافعي وجمهور الشافعية ورجحه وظاهره عدم التفرقة بين راجعية النسخ ومساواته للمنسوخ فيكون قولاً مغايراً لما اختاره البيضاوي ومنها ما حكاه أبو الحسين القطان وغيره عن أبي القاسم الانطاقي أن القياس المستنبط من القرآن ينسخ به القرآن والمستنبط من السنة ينسخ به السنة، ومنها جواز النسخ به ان كانت علتة منصوصة لا غير وهو اختيار الباجي والامدي وغيرهما،

مسئلة

فيما يتعلق بنسخ الفحوى (٢) وهو مفهوم الموافقة وقد اتفق القائلون بكونه ليس من باب القياس على جواز النسخ به ونسخه مع أصله واختلف العلماء (في نسخ كل من الفحوى (٣) والاصل) وهو ماله مفهوم (دون الاخر) فهل يجوز نسخ تحريم الضرب وابقاء تحريم التأفيف وعكسه (٤) أو لا يجوز بشيء من ذلك أو يجوز بعض ويمتنع بعض فيه اقوال، أولها (المنع) مطلقاً فلا تنسخ الفحوى دون أصلها ولا الاصل دون فحواه اللهم الا أن يكون بقاء الفحوى بدليل آخر غير

عدم ظهور الاقوى وزوال الشروط لزوال شرطه ليس بنسخ فلا يتصور نسخ القياس لغيره مطلقاً اهـ من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن بن محمد جفاف (١) الذي تقدم النسخ بالاقوى وهو اعم مطلقاً من الجلي اهـ (٢) اطلق الفحوى هنا على الاولى والمساوى وفيما سبق على الاولى فقط واما المساوى فغير عنه فيما سبق بالاحسن اهـ حبشي يقال اطلاق الفحوى عليهما على رأى كثير كما سبق اهـ (٣) قال البرماوي في شرح الفيتة مالم يقطعه سبق في طريق دلالة أي مفهوم الموافقة اربعة مذاهب احدها انه بطريق المفهوم وهو المراد هنا في نسخ، والنسخ به لا على قول أنه بالقياس لأن ذلك داخل في قاعدة النسخ للقياس وبه وقد سبق ولا على أن دلالة مجازية بقرينة ولا على أنه نقل اللفظ لها عرفاً اهـ المراد نقله (٤) في نسخة، وعكسه لا يجوز شيء من ذلك وظن لي بأو قبل قوله لا يجوز وكذا ظن به أيضاً سيلان كما صدر هنا اهـ

(قوله) النص على الحكم، وهو تحليل بيع الارز (قوله) معارضاً لها، أي العلة المستنبطة من تحريم التفاضل في البر (قوله) فلا نسخ، أي القياس الذي علتة مستنبطة

(قوله) فلا نسخ أي للقياس، أي بالقياس الذي علتة مستنبطة لان الكلام فيه اهـ ح

المسوخ فانه جائز بلا خلاف وهذا مذهب أبي الحسين البصري والاكثرين (و) تأنيها (الجواز مطلقاً) فينسخ كل من الفحوى والاصل ويبقى الآخر وهذا مروي عن القاضي عبد الجبار واختاره عبد الوهاب (١) في جمعه (و) تأنيها الجواز (في الاصل) يعني يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى دون العكس فلا يجوز وهذا مذهب ابن الحاجب وغيره (و) رابعها الجواز (فيه) أي في الاصل خاصة (في الأولى والا ففهما) يعني أنه يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى لا الفحوى مع بقاء الاصل اذا كانت الفحوى في معنى (٢) الأولى وان لم تكن الفحوى أولى بل كانت مساوية (٣) جاز النسخ في كل واحد من الاصل والفحوى مع بقاء الآخر وهذا مذهب الامام يحيى ابن حمزة والشيخ احمد الرصاص (٤) (و) خامسها الجواز (في الفحوى) مع بقاء الاصل لا الاصل مع بقاء الفحوى الا بدليل آخر وهذا اختيار الفقيه عبد الله بن زيد المذحجي (٥) رحمه الله تعالى احتج (الأول) وهو القائل بالرفع فيها بأن تحريم الضرب لازم لتحريم التأنيف والا لم يعلم منه وتحريم التأنيف متبوع لتحريم الضرب وقد تقرر أن (نفي اللازم والمتبوع يستلزم نفي المزوم والتابع) واللازم أن يوجد المزوم والتابع مع عدم اللازم والمتبوع وأنه يرفع حقيقة الزوم والتبعية فإذا ارتفع اللازم ارتفع المزوم والا لم يكن ملزوماً وإذا ارتفع المتبوع ارتفع تابعه والا لم يكن تابعاً، (قلنا) دلالة المنطوق على المفهوم بالانتماء والمعتبر في الدلالة الانتماء

(١) قال البرمائي في شرح القية أن ورد النسخ على الفحوى مع التعرض لبقاء الاصل كالم قال رفعت تحريم كل إبداء غير التأنيف جاز ذلك على الاصح عند اكثر المتكلمين والمنع منقول عن اكثر الفقهاء قيل ولعل مأخذه ان دلالة لفظية اوقياسية وان ورد النسخ على الاصل مع إبقاء الفحوى نحو رفعت عنك تحريم التأنيف دون بقية انواع الإبداء جاز أيضاً لأنه لا يلزم من إثبات الخفيف إثبات الشديد وقيل يمتنع لأن الفرع يتبع الاصل فإذا رفع الاصل كيف يبقى الفرع ويجتمع في المسئلتين ثلاثة اقوال ثالثها التفصيل وان كان النسخ للفحوى من غير تعرض لبقاء الاصل ارفعه وعكسه فهما المسئلتان اللتان تعرض لهما ابن الحاجب والبيضاوي اه بأكثر اللفظ (٢) كتحریم الضرب المفهوم من تحريم التأنيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للاصل وارتفاع اللازم بدون المزوم محال وارتفاع المزوم بدون اللازم لا يمتنع اه شرح غاية لجفاف على الرابع وهو وفيه وفي الأولى اه (٣) كتحریم احراق مال اليتيم قياساً على اكله الثابت بقوله تعالى ، ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً اه (٤) في نسخة الحسن اه (٥) منجج مفعول ذكره في اتماموس في باب الدال المعجمة وفي شمس العلوم في المهملة اه (*) وحكاها في شرح الجمع عن ابن برهان وحجة هذا القول أما على جواز نسخ الفحوى دون الاصل فا ذكره المجوزون من أنها تابعة وارتفاع التابع مع بقاء المتبوع لا يمتنع وأما على امتناع نسخ الاصل دونها فلما ذكره المانع من أنه متبوع وارتفاعه مع بقاء تابعه يخرج عن كونه متبوعاً والتابع تابعاً اه من شرح السيد عبد الرحمن جفاف

(قوله) بل كانت مساوية ، كوجوب ثبات الواحد للآخرين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائة فيجوز ان ينسخ مفهوم الآية وهو ثبات الواحد للآخرين اذ لا تنافي بين المنطوق والمفهوم (قوله) فاذا ارتفع اللازم ، وهو تحريم الضرب ارتفع المزوم وهو تحريم التأنيف وقوله واذا ارتفع المتبوع وهو تحريم التأنيف ارتفع تابعه وهو تحريم الضرب

(قوله) كوجوب ثبات الواحد الخ ، فانه يجوز حينئذ نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل لعدم الاولوية في الفرع فلا لزوم لجواز ان يكون للجمع تأثير واحوال تخصه ليست في المفرد فيجوز رفع كل منهما دون الآخر وقد يقال الفهم فرع الزوم فاذا لم يستلزم ثبات المائة للمائة ثبات الواحد للآخرين لم يفهم منه فلا ثبت حكمه فلا يصح رفعه اه من شرح جفاف

متمعارف علم البيان وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم في الجملة (١) فهو اذا (لزوم في الجملة فلا يمتنع الانفكاك) بين اللازم والملزوم حتى يلزم وجود الملزوم مع عدم اللازم (سلمنا (٢) فعند الاطلاق) يعني لو سلم أن اللزوم هنا بمعنى امتناع الانفكاك فانما هو كذلك عند الاطلاق وعدم التصريح بنفي المفهوم اما اذا صرح بنفيه كما اذا قيل اقله ولا تستخف به فان القتل وان كان مستلزماً للاستخفاف الا أنه اذا صرح بنفيه لم يستلزمه (٣) وما نحن فيه كذلك فانه اذا نسخ تحريم الضرب كان مصرحاً بانتفائه فلا يكون لازماً (والتبعية في الدلالة وهي باقية) يعني أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعاً لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لا أن الضرب إنما كان حراماً لان التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً فالمرتفع هو تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع، واحتج (الثاني) وهو القائل بالجوان فيها بأن إفادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان (متغايران (٤) ولا لزوم بينهما (حكماً) بمعنى امتناع الانفكاك بينهما وغاية ما بينهما اللزوم في الجملة وهو لا يمنع الانفكاك في الجملة فجاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر، واجيب بأنه لو لم يكن بين الاصل

(١) فالنقل الذهن من تحريم التأفيف الى تحريم الضرب في الجملة وذلك لا يوجب التلازم بين الحكمين فالانفكاك بينهما حائزاه شرح ابن جعاف (٢) ان ذلك يوجب التلازم بين الحكمين، فانما يكون ذلك عند الاطلاق كأن يقول لا تقل اف ويطلق لا عند التقييد بالتخصيص على خلاف المفهوم كان يقول لا تقل اف واضربه فلا ملازمة حينئذ بين الحكمين فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر وأما ان الاصل متبوع والفحوى تابعة فلا يمكن رفعه من دونها، فالتبعية انما هي في الدلالة بمعنى ان دلالة لا تقل له اف على تحريم الضرب تابعة لدلالته على تحريم التأفيف والدلالة باقية لم تنسخ والذي نسخ هو الحكم المدلول عليه ببقاء دلالة، وعلى الذين يطبقون فدية طعام مساكين على التخيير المنسوخ بقوله فن شهد منكم الشهر فليصمه فالذي نسخ لم يتبع والذي تبع لم ينسخ اه من شرح جعاف رحمه الله على الغاية (٣) ومثال هذا حد التائب فانه يحسد ولا يجوز الاستخفاف به وكذا امر الامام رجلا بقتل آخر ولم يعلم المأمور استحقاقه الا هاته فانه يجب الامثال ولا يجوز الاستخفاف والاهانة ولا التشنفي كما ذلك ظاهر اه (٤) قال ابن جعاف في شرحه للغاية في مسألة نسخ كل من الفحوى والاصل دون الآخر بعد استكمال التكلم على الاحتجاج الثاني القائل بجواز نسخ كل منهما دون الآخر بأنهما حكمان متغايران ما لفظه، ثم أن ظاهراً كلام السبكي في جمعه الفرق بين نسخ احدهما دون الآخر وبين استلزام نسخ احدهما لنسخ الآخر وجعل المخالف في الاول دون المخالف في الثاني، قال في شرحه ولعل الفرق أن الشارع في الاول مع نسخ احدهما نص على بقاء الآخر واطلق في الثاني اه وفيه نظر لأن بقاء احدهما بدليل غير المنسوخ مما لا يتطرق اليه خلاف اذا يلزم منه محال فلو فرض نسخ تحريم الضرب مع نصه على بقاء تحريم التأفيف جاز ذلك اتفاقاً لأن تحريم التأفيف حكم مبتدأ لا تعلق له حينئذ بتحريم الضرب ولا بجوازه اذ هو اجنبي غير متغاير له كما لو اجاز الضرب وحرم السب وانما يتصور الخلاف مع الاطلاق فليتأمل اه

(قوله) لزوم في الجملة وقوله كما اذا قيل اقله ولا تستخف به سيأتي الكلام على هذا (قوله) ولولا حرمة التأفيف المح، عطف على ان الضرب فينسخ حكم النفس عليهما جميعاً (قوله) فالمتبوع، وهو الدلالة (قوله) والمرتفع، وهو الحكم (قوله) واجيب، هذا الجواب لصاحب الجواهر على اعتراض السعد بان المراد اللزوم في الجملة

وخواه الا للزوم في الجملة للزم أن لا يكون الحكم ثابتاً فيها بطريق الاولوية لكن الاولوية مشترطة عند البعض واشترطها بوجوب اللزوم الكلي بينهما ، ورد بأنه لو كان اللزوم بينهما كلياً لما جاز التنصيص بخلاف لكنه جائز قطعاً كما سبق ، ودفع بأن مثل قوله تعالى « فلا تقل لها أف » إن قيل في مقام إيجاب التعظيم امتنع التنصيص بنقيض المفهوم والالزم التناقض وان لم يقل في مقام التعظيم لم يستلزم ثبوت المفهوم فلا يضر التنصيص بالنقيض ، ورد بأنه لا مانع من اعتبار معنى في وقت واعتبار غيره في آخر كما تقدم في نسخ القياس فلا يلزم من قول مثل ولا تقل لها أف في مقام التعظيم أن يستمر اعتبار التعظيم حتى يمتنع التصريح بنقيض المفهوم لجواز أن يعتبر في وقت آخر لتحریم التأنيف معنى غير التعظيم فيجوز نسخ المفهوم ويكون نسخه قرينة لذلك ، وأما حجج المذاهب الأخر فدارها على هاتين الحجتين فلا تطول بتفصيلها (١) وقد اختلف في نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به أما نسخه فيجوز سواء نسخ معه أصله أو لم ينسخ ، وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم أن قوله ﷺ الماء من الماء منسوخ بقوله ﷺ إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مع أن الأصل باق وهو وجوب الغسل بالانزال (٢) ، وأما نسخ الأصل (٣) بدون مفهوم المخالفة فذكر بعضهم فيه احتمالين قال وأظهرهما عدم الجواز لأنه إنما يدل على ضد الحكم باعتبار ذلك القيد المذكور فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه (٤) واختار السيد إبراهيم في

(قوله) عند البعض ، وهو ابن الحساج فإنه اشترط في مفهوم الموافقة الاولوية اذ المساوي والادنى قياس عنده (قوله) اللزوم الكلي ، يعني عدم الانفكاك (قوله) لكنه ، أي التنصيص بخلاف جائز قطعاً كما سبق فيما إذا قيل اقتله ولا تستخف به (قوله) ودفع ، هذا الدفع لصاحب الجواهر (قوله) ورد ، أي هذا الدفع ، هذا الرد من المؤلف عليه السلام لم يذكره أهل الحواشي لكن إنما منع ابن الحساج مع بقاء الاولوية والتعظيم ومع انتفائها انتفى مفهوم الاولى فلا مانع (قوله) الماء من الماء منسوخ ، في العبارة تسامح اذ لنسخ المفهوم قوله الماء من الماء ولعل عبارة المؤلف عليه السلام بتقدير حذف مضاف أي مفهوم الماء من الماء فإن مفهومه لا من غيره وقد نسخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا التقى الختانان الخ

(قوله) ومع انتفائها الخ ، يحقق المراد من هذا أنه حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله

(١) أما حجة الثالث على امتناع نسخ الفحوى دون الأصل فما ذكر المانع من أنها لازمة للأصل وارتفاع اللازم بدون اللزوم محال وعلى جواز نسخ الأصل دونها ما ذكره المحزون من أنها حكاية متسايران ولا يلزم من رفع اللزوم رفع اللازم ، وأما حجة الرابع أما الفحوى فلا يجوز نسخها من دون أصلها إذا كانت في معنى الاولى كتحریم الضرب المفهوم من تحریم التأنيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للأصل وارتفاع اللازم بدون اللزوم محال وارتفاع اللزوم بدون اللازم لا يمتنع بخلاف ما إذا لم يكن في معنى الاولى كوجوب ثبات الواحد للآخرين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائة فإنه حينئذ يجوز إلى آخر ما سبق في الحاشية التي على سيلان قريباً من شرح جفاف على الغاية بزيادة يسيرة وحجة المذهب الخامس قد تقدمت في الحاشية قريباً وبما خرناه من الحواشي في هذه المسئلة كان استيفاء حجة كل مذهب تفصيلاً كما ترى (٢) وإنما نسخ مفهومه وهو أنه لا غسل مع عدم الانزال (٣) كما لو قال في الغنم السائمة زكاة فيفهم منه أن لاشئ في المعلوفة ثم يقول لازكاة في الغنم السائمة فهل يبقى التام في الشرعي في المعلوفة مع نسخ أصله أو يرجع إلى حكم البراءة الأصلية وليس المراد حصول الحكم الثبوت في المعلوفة فيثبت فيها الزكاة بمفهوم التام بل المراد ارتفاع المفهوم من المنسوخ بارتفاعه فيعود إلى ما كان عليه ، ذكر في شرح الجمع احتمالين للصفي الهندي قال وأظهرها الخ أنه شرح غاية لجفاف رحمه الله (٤) وعلى هذا فنسخ الأصل نسخ للمفهوم منه والمعنى أنه يرتفع الحكم الشرعي الذي حكم به على المسكوت بعد حكم المذكور أنه من شرح

فصوله الجواز (١) وأما النسخ به (٢) فمنعه ابن السمعاني والقاضي عبد الوهاب لان النص دائماً أقوى منه فكيف ينسخ الاضعف الاقوى (٣) واختار السيد ابراهيم في فصوله الجواز وفقاً لابي اسحاق الشيرازي والبرماوي بناءً على أن المنسوخ بالمفهوم قد يكون مساوياً أو اضعف كأن يكون مفهوم مخالفة أو نحو ذلك والله أعلم ،

(مسئلة) اختلف في بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم أصله (٤) فذهب

بعض الحنفية الى بقاءه والا كثرون الى امتناعه وهذا ما أراد بقوله (نسخ حكم الاصل (يزيل) (٥) حكم الفرع) ثم منهم من سمى ذلك نسخاً نظراً الى الظاهر من إرتفاعه بعد كونه ، ومنهم من لا يسميه نسخاً نظراً الى أن الحكم إنما زال بزوال علته ، واحتج الا كثرون بقوله (خروج العلة عن الاعتبار) يعني أن نسخ الاصل يستلزم خروج علته عن كونها معتبرة شرعاً حيث علم الغاؤها لعدم ترتب الحكم عليها في الاصل وانما يثبت الفرع بالعلة فلو لم ينتف باتفائها لزم ثبوت الحكم بلا دليل (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالبقاء (الفرع تابع (٦) للدلالة) لا الحكم كما في الفجوى ، (قلنا) بل تابع للدلالة (مع الحكمة) ولا نسلم أنه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل حدث معه انتفاء الحكمة المعتبرة شرعاً وانتفاؤها يستلزم انتفاء الحكم في الفرع لاستحالة بقاءه بغير حكمة معتبرة والمفهوم ليس كذلك اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة لتأنيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب لان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التأنيف غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن الابداء فيستتبع تحريم الشتم والضرب

(قوله) مساوياً ، فيه ما عرفت
(قوله) كأن يكون ، اي
المنسوخ بالمفهوم

القيمة البرماوى ، عبارة ابى زرعة على شرحه على الجمع حكاية عن الضمى المهندي قال وليس المعنى فيه أنه يرتفع العدم ويحصل الحكم النبوتى بل المعنى فيه أن يرتفع العدم الذى كان شرعياً ويرجع الى ما كان عليه من قبل اه بحروفه (١) عبارته وهو المذهب ولم يصرح باختياره (٢) أى مفهوم المخالفة اه (٣) كان يقول في الغنم السائمة وفي المعروفة زكاة ثم يقول بترخ في الغنم السائمة زكاة اه شرح ابن جفاف (٤) كما لو نسخ تحريم الخمر فهل يتبعه تحريم النبيذ ام لا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان نسخ حكم الاصل يزيل حكم الفرع وعن بعض الحنفية خلافة ، لنا خرجت العلة عن الاعتبار فهي المقتضية لثبوت حكم الفرع فلو ثبت حكم الفرع بعد عدم اعتبارها ثبت بغير دليل وهو باطل اه شرح ابن جفاف على الفاية (٥) قال ابن جفاف وانما قال يزيل حكم الفرع ولم يقل نسخ حكم الاصل يوجب نسخ حكم الفرع لأن في تسمية بطلان حكم الفرع لبطلان حكم الاصل نسخاً خلافاً لفظياً فاقى بما هو أعم مطلقاً اه (٦) في شرح ابن جفاف على الفاية ، قالوا الفرع تابع للاصل في الدلالة بمعنى ان دلالة قوله حرمت الخمر لا سكارها على تحريم النبيذ تابع لدلالته على تحريم الخمر ثم نسخ حكم الاصل والدلالة باقية لم تنسخ والتسمية انما وقعت فيها لافى الحكم كما قلتم في الفجوى ، قلنا ليسا سواء لأن التسمية هنا ليست في الدلالة فقط بل مع اعتبار الحكمة الموجبة للحكم في الاصل فاعتبارها مع الدلالة هو التبع

وسائر أنواع الأيداء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإنه لا يكون في تلك العناية فلا يستتبع سائر أنواع الأيداء فكانت الرعاية والعناية في تحريم التأفيف اعلى وأخص وإنتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الادنى (١) والاعم ،

مسئلة اتفق الكل على أن الزيادة اذا كانت عبادة منفردة عن العبادة

المزيد عليها أنه لا يكون نسخاً لحكم المزيد عليه الا ما يحكى عن بعض العراقيين من الحنفية أن (زيادة صلاة سادسة) على الصلوات الخمس يكون نسخاً لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » والجمهور على أنها (ليست نسخاً) (٢) لان الزيادة انما تبطل كونها وسطى (وابطال وصف الوسطى لا يبطلها) أي الصلاة الموصوفة بالوسطى يعني أنه لا يبطل حكمها الشرعي الذي هو الوجوب (٣) وانما يبطل وصفها بالوسطى وليس حكماً شرعياً (٤) (أما زيادة (٥) شطر) أي جزء كزيادة ركعة في

فاذا نسخ حكم الاصل بطل اعتبارها فيبطل المتبوع فيبطل التابع وهو اعتبارها في الفرع الموجب لبقاء الحكم فيه فيجب نفه لبقائه بغير دليل اه (١) وحاصله أن الرعاية والصيانة في تحريم التأفيف فوقهما في تحريم الضرب وأخص منهما وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الادنى والاعم وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب أن يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى اه سمد (٢) لفظ شرح جفاف هنا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان هذه الزيادة ليست نسخاً للمزيد عليه وعن بعض الحنفية أنها نسخ قالوا الخ اه المراد نقله (٣) ولفظ شرح جفاف مع الغاية ، قلنا ابطال وصف الوسطى لا يبطل وجوب ما صدق عليه أنه وسطى كوجوب الظهر مثلاً او العصر او غيرها وانما رفع وصفه بالوسطى وانه لم يكن حكماً شرعياً فلم يكن رفعه نسخاً اه (٤) وانما ارتفاع الاسم ان جعل من التوسط بين الطرفين وان جعل من الوسط بمعنى الخيار كما في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون فلا رافع لا لاسم ولا لمسمى اه شرح فصول التحال (*) في حاشية ، الظاهر ان وجوب المحافظة حكم شرعي وأن الزيادة السادسة نسخ له فتأمل اه (٥) الاقرب أن هذه المسئلة لفظية واذا حررت النظر وجدته متفرعاً على أن الارتفاع حكم شرعي اولاً فمن تحمل في بعض المواضع طريقاً شرعياً عنه نسخاً ومن تحمل في بعضها طريقاً عقلياً لم يعد من ذلك اه دواى (*) في شرح ابن جفاف وأما اذا زيدت عبادة غير مستقلة فهي على ثلاثة اوجه ، أحدها أن تكون شرطاً من العبادة الزيدة هي عليها كزيادة ركعة في الفجر ، الثاني أن تكون الزيادة شرطاً للعبادة التي زيدت عليها كالطهارة في الطواف ، الثالث أن تكون هذه الزيادة رافعة لمفهوم المخالفة في غير الاولى كأن يقول في الغنم السائمة زكاة فيفهم أنه ليس في المعلوفة زكاة ثم يزيد بعد ذلك فيقول وفي المعلوفة زكاة وفي ذلك مذاهب خمسة فعند الحنفية أن هذه الزيادة نسخ في الاولين حيث كانت شرطاً او شرطاً فان كانت رافعة لمفهوم مخالفة فليست بنسخ ، والمتقول عنهم انها نسخ مطلقاً وهو عبارة السبكي في الجمع وشرحه ومختصر المنتهى وشرحه ولا يخفى أن هذا انما يصح لو كان فيهم من يقول

الفجر وزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين جلدة على حد القذف (أو) زيادة (شرط) كزيادة وصف الايمان في اعتناق رقية بالاطلاق وزيادة الطهارة على الطواف (أو) رفع مفهوم المخالفة (كإيجاب الزكاة في المعلقة بعد نص السائمة (فقيل) ان الزيادة (نسخ في الاولين) الذين هم زيادة الجزء والشرط وهذا مذهب الحنفية (١) (وقيل) انها نسخ (في الثالث) وهو رفع مفهوم المخالفة لافي غيره حكاها المجزي والفصول لبعض الشافعية (وقيل) ان الزيادة لا تنسخ المزيد عليه (مطلقاً) سواء كانت الزيادة في شطر أو شرط أو غيرها وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والشيخين أبي علي وأبي هاشم (وقيل) ان المزيد (نسخ ان غير الاصل) المزيد عليه تغييراً شرعياً بأن صار كالعدوم ووجب استثنائه (٢) (كزيادة ركعة) والافلا كالغريب والعشرين وهذا

بالمفهوم حتى تكون الزيادة رافعة له فيكون نسخاً ولذلك عدل المؤلف رحمه الله عن هذا الاطلاق وبين أن خلافهم إنما هو في الاولين وعن بعض الشافعية حكمه فليست نسخاً في الاولين وهي في الثالث حيث رفعت مفهوم المخالفة نسخ قال في شرح الجمع واختاره الامام في المعالم وعن جمهور الشافعية والحنابلة أن هذه الزيادة ليست نسخاً مطلقاً وعن الامام أبي طالب عليه السلام والقاضي جعفر والنزالي والقاضي عبد الجبار أن الزيادة نسخ ان غيرت الاصل الذي زيدت عليه حتى صار فعله من دونها كإفعل كزيادة ركعة في ركعتي الفجر فان هذه الزيادة صيرت فعلهما من دونها كعدمه ، قال القاضي عبد الجبار او تكون الزيادة أن يغير في فعل ثالث بعد التحخير في اثنين فان هذه الزيادة تكون نسخاً لأن تركهما معاً كان قبل الزيادة محرماً شرعاً والتحخير في ثالث رافع له فصار نسخاً له لا اذا لم تغير الاصل بمعنى أن فعله من دونها لم يصر كعدمه كزيادة عشرين في حد القذف والتغريب في حد الزاني البكر فان هذه الزيادة لما لم تغير الاصل أي لم تصير وجوده كعدمه لم يكن نسخاً عنده لأن الثمانين اذا فعلت من دون الزيادة كان لها اثر وهو سقوطها بفعلها فلا يجب الا العشرون المزيده فقط وكذلك التغريب وعن الشيخ الحسن الكرخي وأبي عبد الله البصري أن الزيادة ان غيرت حكم المزيد في المستقبل بأن تكون منافية له بأي وجه كان نسخاً كزيادة عشرين والتغريب على حد القاذف والزاني البكر لانها نافت كآله وعدم رد شهادة المذوف بدونها وهما حكمان شرعيان فرفعهما نسخ وكذلك زيادة ركعة بالاولى والحكم بشاهد يمين على الحكم بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وكان حكم الزيادة عليه عدم جواز الحكم بمسوى رجلين أو رجل وامرأتين وهو حكم شرعي رفعته الزيادة وكانت نسخاً وكزيادة المضمضة والاستنشاق على أعضاء الوضوء المنافية لعدم كمال الوضوء بدونها وهو حكم شرعي ونحو ذلك وكانت في جميع هذه الصور نسخاً وهو مبني على أن الاجزاء حكم شرعي بخلاف ما اذا لم تكن منافية له كالامر بستر الركبة بعد الامر بستر التخذ المستفاد منه ستر الركبة اذا لا يتم الا به فانها ليست بنسخ اذ لم تكن رافعة لشيء يتعلق بالاول ولا منافية له وكالامر بقطع رجل السارق بعد ذهاب يده لانها لم تناف شيئاً مما يتعلق بقطع يده من اجزاء او غيره فكانت كزيادة إيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة هذه حقيقة مذهبيهما والله اعلم اه من شرح الغاية لابن جفاف رحمه الله (١) وانما اختصوا بالاولين لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة اه (٢) يعني أنه اذا فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجبت إعادة اه السيد حسين

مذهب الامام أبي طالب والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر والغزالي وزاد (بعضهم) وهو القاضي عبد الجبار على ذلك فقال (أو خير في ثالث) من أمور (بعد) أن خير في (إثنين) منها كأن يقول اعتق أو صم ثم يقول اعتق أو صم أو أطعم فإن زيادة الاطعام تكون ناسخاً لقيح الاخلال بالاعتق والصوم (لا كزيادة عشرين) في حد القذف (١) (و) زيادة (التغريب) في حد البكرين فإنه لا يكون نسخاً عندهؤلاء لأنه لا يلزم من زيادتهما استئناف الحدين وإنما يلزم ضمهما اليهما وعند القاضي عبد الجبار أن زيادة شرط منفصل عن العبادة (٢) لا يكون نسخاً لها مع أن زيادته تصير العبادة من دونه كالعدم لوجوب استئنافها به فهو وارد عليه وذهب الشيخ أبو الحسن السرخسي وأبو عبد الله البصري إلى أن الزيادة ان غيـرت حكم الزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً (٣) والافلا، فزيادة العشرين والتغريب في الحدين وزيادة الحكم بشاهد وعين وإيجاب النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق في الوضوء وضم الإيمان إلى الرقبة في كفارة الظهار تكون نسخاً لأن الحد قبل الزيادة كان حداً كاملاً في الشرع مجزياً لمن وجب عليه إقامته ويتعلق بحد القذف أيضاً حكم شرعي وهو رد الشهادة وبعد الزيادة ينتفي جميع ذلك (٤) وهكذا الكلام في الشاهد واليمين لأن الآية تقتضي الاقتصار على شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وفي النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق لأن الوضوء كان مجزياً من دونها، ومثال ما ليس بنسخ عندهما الأمر بستر الركبة (٥) بعد الأمر بستر الفخذ لأن إيجاب ستر الفخذ مقتض لا إيجاب ستر الركبة من حيث أنه لا يتم إلا به فإيجاب ستر الركبة مقتض لا إيجاب ستر الركبة مع وجوب شيء مما تحت الركبة من حيث أنه لا يتم ستر الركبة إلا به ففيه تغيير للزيد عليه في المستقبل اللهم إلا أن يقال هذا من قبيل الشاحنة في المثال لكن ينظر في مثال مفيد على قولهما ما هو من نظر السيد العلامة الحسن بن محمد المغربي رحمه الله (٦) الذي لا يتم إلا به البعض من الركبة لا الكل فيلزم أن يكون نسخاً بالنظر إليه على أصلهم (٧) في شرح الغاية لابن جحاف والضابط الجامع للمذهب أن الناسخ هو رافع الحكم الشرعي وهو حقيقة الناسخ عند الجميع وهذا مما لا يختلفون فيه إنما الخلاف في الصور الجزئية مثل زيادة عشرين على حد القذف إن قلنا أن أجزاء الثمانين كان حكماً شرعياً كانت الزيادة نسخاً وإن قلنا أن معنى الأجزاء مطابقة

الافخس رحمه الله (١) أتى بهذا رداً على ابن الحاجب والعضداه عن السيد حسين الافخس (٢) نحو زيادة الوضوء في شرائط الصلاة اه جواهر التحقيق (٣) ومثله في الكافل حيث قال والزيادة على العبادة نسخ لها أن لم يجز الزيد عليه من دونها اه (٤) وهو جني على أن الأجزاء حكم شرعي اه جحاف (٥) فيه أن إيجاب ستر الفخذ مقتض لا إيجاب ستر الركبة من حيث أنه لا يتم إلا به فإيجاب ستر الركبة مقتض لا إيجاب ستر الركبة مع وجوب شيء مما تحت الركبة من حيث أنه لا يتم ستر الركبة إلا به ففيه تغيير للزيد عليه في المستقبل اللهم إلا أن يقال هذا من قبيل الشاحنة في المثال لكن ينظر في مثال مفيد على قولهما ما هو من نظر السيد العلامة الحسن بن محمد المغربي رحمه الله (٦) الذي لا يتم إلا به البعض من الركبة لا الكل فيلزم أن يكون نسخاً بالنظر إليه على أصلهم اه (٧) في شرح الغاية لابن جحاف والضابط الجامع للمذهب أن الناسخ هو رافع الحكم الشرعي وهو حقيقة الناسخ عند الجميع وهذا مما لا يختلفون فيه إنما الخلاف في الصور الجزئية مثل زيادة عشرين على حد القذف إن قلنا أن أجزاء الثمانين كان حكماً شرعياً كانت الزيادة نسخاً وإن قلنا أن معنى الأجزاء مطابقة

والخلاف في الجزئيات) فالنافون لكون الزيادة نسخاً على الإطلاق يحكمون بأن حكم المزيد عليه باق وان التعبد في الركعتين ووجوبهما واستحقاق الثواب عليهما حاصل بعد زيادة الثالثة كما كان قبلها والمثبتون على الإطلاق يحكمون بأن الزيادة قد رفعت حكماً شرعياً وهو اجزاء المزيد عليه من دون الزيادة في الركعتين والحد والطهارة والمطلق اذا قيد ببناء على أن الاجزاء حكم شرعي، وإذا توجه الخلاف الى الجزئيات حسن أن تذكر أصحابنا فيما اختلف فيه منها فنقول قد نص أكثر أصحابنا

الامر فهو عقلي ورفعه ليس بنسخ ونحو زيادة اشتراط الطهارة في الطواف ونحو ذلك من الصور الجزئية ومختار ائمتنا عليهم السلام أن زيادة عضو كالمضمضة والاستنشاق على أعضاء الوضوء وزيادة عشرين في حد القاذف والتغريب في حد الزاني ليست بنسخ لأنها لم ترفع الا كمال المزيد عليه وكونه كان مطابقاً للامر بدونها وهو عقلي وانقضاء الزيادة على الحد بحكم الاصل فلا شيء من ذلك بحكم شرعي وفقاً لأبي الحسين ولأبي الحبيب الا في التغريب لرفعه تحريره الثابت بالشرع ولا نسلم ثبوته به يعني بالشرع بل بحكم الاصل كزيادة العشرين وأما زيادة التقييد بالصفة المتراخية على المطلق فنسخ للتخيير الثابت بالشرع مثاله لو قال اعتق رقبة في الطهارة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة في الطهارة فان هذا التقييد بالايان نسخ للتخيير المستفاد من المطلق لان المكلف كان مخيراً بين اعتق رقبة مؤمنة او كافرة لنقله التخيير الى تعيين المؤمنة ورفع التخيير الثابت بالشرع فكان نسخاً وأما اذا اختلف السبب فاختار انه ليس بنسخ كتقييد المعتق في الطهارة بالايان لتقييده به في القتل اذ لا يثبت تقييده به الا قياساً، واختار أن القياس لا ينسخ به كما تقدم والقائل بالنسخ أما لأن التقييد بالنص او لصحة النسخ بالقياس عنده وزيادة الحكم بشاهد ويمين نسخ لوجوب الاقتصار على الحكم بشهادة رجلين او رجل وامرأتين المفهوم من قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اذ المفهوم صحة البينة في النوعين لا حصر طلب الاشهاد لأن المقام مقام التعليم وهو ظاهر في أن المراد حصر ما يصح تتكون الزيادة رافعة لما دلت عليه الآية فيكون نسخاً والتخيير في ثالث بعد اثنين وكزيادة اربعة على خصال الكفارة نسخ لتبقي الاخلال بالثلاث ان قلنا أنه متفرع على وجوب الثلاث وان قلنا أنه متفرع على عدم وجوب الزيد فليس بنسخ لتفرعه على امر عقلي والحق أنه متفرع عليهما معاً اذ لا يكفي احدهما في الدلالة على قبح الاخلال فيكون شرعياً لأن التفرع على عقلي وشرعي شرعي اذ لا هداية اليه الا بالشرع فيكون رفعه نسخاً والنقل من تخيير الى تعيين وعكسه نسخ للتخيير والتعيين الثابتين بالشرع، وأما مفهوم المخالفة نحو أن يقول في الغنم السائمة زكاة ثم يقول وفي المعلومة فان ثبت أن المفهوم مراد كانت الزيادة نسخاً والا فهي لدفع توهم ارادته فلا نسخ هذا حكم الزيادة وأما حكم التقصان مما قد شرع فانه يكون نسخاً لذلك المنقوص إجماعاً وهل يكون نسخاً للباقي ان كان المنقوص عبادة مستقلة كنسخ احدي الخمس لم يكن نسخها نسخاً للباقي اتفاقاً، وأما اذا نقص عبادة غير مستقلة كنقص شطر او شرط كما اذا نقص ركعتين من الظهر مثلاً او نقص شرطاً كالطهارة فعن بعض الشافعية أنه نسخ للباقي فيهما وعن أبي طالب والقاضي اذا كان المنقوص شرطاً كنقص ركعتين من الظهر كان نسخاً للباقي وان كان المنقوص شرطاً كالطهارة لم يكن نسخاً للباقي والروى عنهما في الفصول ان كان المنقوص شرطاً كركعة ونحوها او شرطاً متصلاً كالقبلة كان نسخه نسخاً للباقي ومختار ائمتنا عليهم السلام

(قوله) فهو وارد عليه، هذا
الايراد ذكره ابو الحسين في المعتمد
معترضاً على عبد الجبار

على أنه لا نسخ في زيادة العشرين والتعريب في حد القاذف والبكرين وهو مبني على بطلان مفهوم العدد (١) ، وأما إذا أبتناه كان المنع من الزيادة مستفاداً من جهة الشرع فإذا ثبتت الزيادة بدليل شرعي مستراخ كان نسخاً (٢) وهكذا الكلام في إيجاب الركعة في المعلوفة بعد نزع السائمة وفي زيادة الحكم بشاهد وعين بعد الاقتصار على شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وتقييد المطلق وتخصيص العام مع التراخي كما تقدم وأما زيادة ركعة فرافعة لأجزاء المزد عليه فن جعل الأجزاء حكماً شرعياً كان ذلك عنده نسخاً ومن لم يجعله شرعياً فلا نسخ عنده إلا أن يقول أنه ارتفع بوجوب زيادة الركعة تحريمها الثابت بشرعية الاقتصار على الركعتين ، والمختار أن التخيير بعد التعمين نسخ لقبح الإخلال بالعين ومثله الزيادة في خصال التخيير وقال أبو الحسين إن تحريم الإخلال عقلي (٣) لأنه متفرع على عدم إيجاب المزيد وذلك عقلي والمتفرع على العقلي عقلي فلا يكون رفعه نسخاً ، وإجيب بمنع تفرعه عن غير إيجاب المزيد عليه ولو سلم فلا نسلم استقلال عدم إيجاب المزيد بالتفرع عليه ولهذا قال الدواري رحمه الله تعالى الأحق أن قبح الإخلال شرعي لأنه فرع على مجموع الأمرين إيجاب الثلاث من خصال الكفارة وعدم إيجاب الرابعة وأحدهما لا يكفي في التأثير في قبح الإخلال فيكون قبح الإخلال شرعياً لأن إيجاب الثلاث هو الطاري والتعقب له قبح الإخلال فعلق به للمقارنة ولأنه أضعف الأصلين والفرع يتبع الأضعف في الحكم وأما زيادة شرط للصلاة كأن يرد الأمر بها مطلقاً من غير شرط ثم يرد الأمر بتقديم الوضوء أو يرد الأمر بها مشروطاً به ثم يزداد فيه عضو فالحلاف فيها مبني على اختلاف في

(قوله) عن غير إيجاب المزيد عليه ، أي عن عدم إيجاب المزيد عليه بل هو متفرع على إيجابه (قوله) المزيد عليه ، لم يذكر لفظ عليه فيما سبق عن أبي الحسين وفيما يأتي أيضاً وعبرة الدواري أيضاً تقضي بعدم ذكره حيث قال وعدم إيجاب الرابعة (قوله) ولو سلم ، أي أنه متفرع على عدم إيجاب المزيد عليه (قوله) إيجاب الثلاث ، وهو شرعي (قوله) وعدم إيجاب الرابعة ، هذا عقلي (قوله) لا يكفي ، لأن العلة المجموع (قوله) هو الطاري ، يعني على عدم الإيجاب ، ضمير فعلق لقبح الإخلال وضمير به ولأنه لإيجاب الثلاث (قوله) أضعف الأصلين ، وهما إيجاب الثلاث وعدم إيجاب الرابعة

والأكثر أن نسخاً لا يكون نسخاً للباقى مطلقاً ، لنا لو كان الباقي منسوخاً لافتقر ثبوته إلى دليل ثان وهو باطل إجماعاً اهـ (١) ليس الكلام في نسخ مفهوم وإنما الكلام في نسخ ماله المفهوم لأنه محل الخلاف لأن الزيادة إنما هي عليه وفيه وقع النزاع وقد يجب أن قوله لا نسخ في زيادة العشرين يفيد العموم لأنه نكرة في سياق النفي فاستدرك ذلك بتخصيصه بالقول بطلان مفهوم العدد وأما على القول به فلا مفهوم اهـ والله اعلم (٢) أن قيل يكون نسخاً للمنع من الزيادة وتحريمها وأما المزيد عليه فلا نسخ فيه لأنه لا يقيد بتركه فحقق اهـ (٣) في الجوهره وشرحها للدواري مالم يفتقر ولأبي الحسين أن يقول هلا كان القبح حكماً عقلياً كالأجزاء ، قوله كان القبح يعني قبح الإخلال بالكفارات الثلاث حكماً عقلياً ووجه كونه عقلياً أن ذلك مستفاد من عدم وجوب الرابعة وعدم وجوبها عقلي وما تفرع عن العقلي فهو عقلي والقاتل بأن قبح الإخلال بها شرعي يزعم أن ذلك فرع على وجوبها ووجوبها شرعي إلا أن كلامه أنه يتفرع على وجوبها فيه نظر لأنه لا يتفرع على وجوبها بدليل أنها لو وجبت ومعها رابعة لم يقبح الإخلال بها فبان أن القبح فرع على عدم الوجوب والاولى أن قبح الإخلال بالثلاث شرعي لأنه يتفرع على حكمين عقلياً وهو عدم وجوب الرابعة وشرعي وهو إيجاب الثلاث فيجعل حكماً الحكم الشرعي لأنه الطاري ولأنه أضعف فاشبه النتيجة فانها تلحق

(قوله) لم يذكر لفظ عليه فيما سبق ، عبارة المؤلف ظاهرة لمن تأمل فلا وجه للخطب إذا نظرت ما في القولة الاولى اهـ شيخنا ح وفي حاشية ، الموضوعان مختلفان والكلام مستقيم اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السبائي رحمه الله

كون الاجزاء حكماً عقلياً أو شرعياً (وان نقص أحدها (١) فنسخ له) يعني أنه إذا نقص شطر العبادة أو شرطها فهو نسخ لذلك الناقص بلا خلاف (قيل و) هو أيضاً نسخ (الباقى) وهو العبادة المنقوص جزؤها أو شرطها (وقيل) أنه يكون نسخاً (في الشطر) أي الجزء فإذا سقط جزء من العبادة كركعة أو ركوع كان نسخاً لها وان كان المسقط شرطاً كالطهارة والنية والاستقبال لم يكن نسخاً وهذا مذهب القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام السيد أبي طالب في المجزئ ووافق الغزالي في الجزء وتردد في الشرط، وأعلم أنها قد اختلفت كلهم في موضع الخلاف من الشروط فكلام أبي الحسين في المعتمد يقضى بالفصل بين الشرط المتصل والمنفصل فنقل عن القاضي عبد الجبار الحاق الشرط المتصل بالجزء فقال أنه يقول بأن نسخ التوجه الى بيت المقدس نسخ للصلاة وكلام أبي طالب في المجزئ يقضى بعدم الفصل بين المتصل والمنفصل وميز الشرط عن الجزء بأن الشرط ما يجب تقدمه واستصحابه في جميع العبادة كالطهارة واستقبال القبلة وستر الغورة والنية في حكم المستصحية لكونها مؤثرة في جملة العبادة فكانت شرطاً لاجزاء والجزء ما لا يصح تقدمه ولا استصحابه في جميعها كالركوع والسجود وما يجري مجراها وقال أن نسخ القبلة لم يوجب نسخ الصلاة بالاجماع، والمختار وعليه الجمهور منهم الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام والامام يحيى بن حمزة والشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله وأبو الحسين والرازي والشيخ الحسن الرضا أن النقص لا يكون نسخاً للباقى سواء كان المنقوص جزءاً أو شرطاً، (٢) (لنا) في الاحتجاج مذهب

(قوله) بين المتصل ، كالتبليغ
والطهارة (قوله) والمنفصل ،
كالوضوء

بأضعف القدمتين والذي يدل على الحكيم المذكورين ترتيبه عليهما جميعاً بدليل أنه لو لم يثبت أحدهما لم يقبح الاختلال بالثلاث اه والله اعلم (١) في الاستعداد للموزعي اختلف الناس في النسخ برفع بعض العبادة فذهب بعضهم الى أن رفع بعض العبادة كرفعها جميعاً وهم من قال ان كان بعضاً من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان نسخاً لها وان كان شيئاً منفصلاً كالطهارة لم يكن نسخاً وهو قول القاضي عبد الجبار ومنهم من قال ان كان ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ الا به كان نسخاً سواء كان جزءاً منها او منفصلاً عنها وان كان مما تجزئ العبادة دون كدعاء التوجه والاستفتاح لم يكن نسخاً لها ومذهبنا عدم النسخ مطلقاً وبه يقول الكرخي وفقر الدين الرازي والدليل انه لو كان نسخاً لها لما وجب باقياً الا بدليل آخر يدل على وجوب باقياً وهو غير واجب إجماعاً وتظهر فائدة الخلاف في أن الباقي بعد المنسوخ هل هو ثابت بالامر الاول فهو لم ينسخ او بالامر الثاني وتكون العبادة الاولى قد ارتفعت لارتفاع جزئها وخلفها عبادة اخرى بالامر الناسخ فعلى قولهم يكون نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة نسخاً لاصل الصلاة وإيجاب صلاة اخرى تقوم مقامها وعلى قولنا يكون نسخاً لصفحتها « لاها وهو حق ان شاء الله تعالى اه «» يعني كونها ثنائية ثلاثية مثلاً اه (٢) ونلفظ السكافل والنقص منها نسخ للساقط اتفاقاً للاجماع على المختار

الجمهور أن نقص جزء العبادة أو شرطها لو استلزم (نسخ الباقي) الذي هو العبادة المنسوخ بعضها أو شرطها لكان (يفتقر ثبوته) يعني ثبوت حكمه الذي هو الوجوب بناء على أن المضاف محذوف (إلى دليل ثان) غير الدليل الأول لأن المفروض أن حكم الدليل الأول منسوخ والاجماع منعقد على أن الباقي لا يفتقر في وجوبه إلى دليل ثان (قيل) في الاحتجاج للأقل (أثن التحريم (١) بغير المنفي) يعني أنه قد ثبت تحريم فعل الباقي بغير المنقوص من الجزء والشرط ثم ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر وهو جواز الباقي أو وجوبه من دون المنقوص ولا معنى للنسخ إلا ذلك (قلنا معنى التحريم) للباقي من دون المنقوص (وجوبه) يعني وجوب المنقوص (مع) وجوب (الباقي) لا معنى له إلا ذلك فنقصه نسخ لوجوبه ولا نزاع فيه ولا نسلم أنه نسخ لوجوب الباقي ولا مستلزم له ولا أفتقر وجوبه إلى دليل آخر وهو باطل كما تقدم (والفائدة (٢) فيها قبول خبر الواحد مع علم الأصل وعدم قبوله) يعني أن فائدة الخلاف في الطرفين وهما النسخ بالزيادة والنسخ بالنقصان العمل بأخبار الأحاد إذا قضت بزيادة أو نقصان فيما اقتضاه القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما أنه ﷺ قضى بشاهد وعين عند القائلين بعدم النسخ وعدم العمل بها عند القائلين بالنسخ والمشهور عند الحنفية كالعلوم في جواز نسخ الكتاب به كما تقدم والله تعالى أعلم

(١) ابن ياقن أثنا واتونا ثبت وأقامه قاموس، وفي المصباح من باب قد اه ما حروف الأصل هو الثابت في أكثر النسخ وفي نسخة السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله، هكذا ابن التحريم وكتب عليه بخطه ماصورته استفهام استنكارى حاصل معناه نسخ تحريم الباقي بغير المنقوص اه (*) في شرح ابن جعاف ما لفظه، قالوا قد ثبت أن الاقتصار على ركعتين وفعل الأربع بغير الطهارة كان حراماً قبل النقص فإن هذا التحريم الذي كان ثابتاً قبل النقص ثم ارتفع بالنقص وأنه حكم شرعي متعلق بالباقي قد نسخ بالنقص، قلنا لا معنى لتحريم الاقتصار على الركعتين وفعل الأربع بدون المنقوص قبل النقص إلا وجوب فعل المنقوص مع الباقي والذي ارتفع إنما هو وجوب المنقوص وكونه وجوباً مصاحباً للباقي لا يوجب رفع الباقي، إن قيل وما فائدة الخلاف في كون الزيادة نسخاً للزيد عليه وكون النقص نسخاً للباقي مع الاتفاق من الكل على وجوب فعل الزيد عليه والباقي، قلنا فائدة الخلاف فيها قبول خبر الواحد بالزيادة والنقص مع علم الأصل الذي زيد عليه أو نقص منه فإن قلنا أن الزيادة والنقص ليسا بنسخ قبل وأن قلنا أنهما نسخ لم يقبل لأن العلوم لا ينسخ بالمظنون اه (٢) ينظر في ذلك فإن هذه الفائدة غير جارية في كثير من الطرف الأول وهو النسخ بالزيادة وتفصيل ذلك أن الزيادة إن كانت عبادة منفردة كصلاة سادسة أو كانت زيادة شرط كزيادة وصف الإيمان في اعتناق رقة أو كانت زيادة شرط كمثل زيادة التغريب فمثل هذا تجري فيه تلك الفائدة، وأما إذا كانت تلك

(قوله) عند القائلين، متعلق بقوله العمل بأخبار الأحاد لأن القائلين بالنسخ لا يعملون بالأحاديث لأنه يؤدي إلى نسخ المتواتر وهو القرآن بالأحاديث

(قوله) وهو القرآن بالأحاديث، ينظر في هذا فإن النسخ بالأحاديث إنما هو للمفهوم المأخوذ من الآية والمفهوم ظني يجوز نسخه بالأحاديث وكذا في زيادة التغريب الثابتة بالأحاديث إنما كان النسخ للمفهوم العدد المأخوذ من الآية الدال على تحريم ما زاد عليه بعد تسليم أن مفهوم العدد يؤخذ منه تحريم الزائد من الجنس وغيره وإن لم يكن دالاً إلا على تحريم الزيادة من جنس الجلد لا من غيره لم تكن زيادة التغريب ناسخة لمفهوم ولا غيره اه ح ن، المسئلة مفروضة في نسخ الأصل المزيّد عليه والمنقوص منه وقد عرفت من كلام المؤلف رحمه الله السابق أن الحكم المنسوخ في المزيّد عليه هو الأجزاء وفي المنقوص يُمنه هو التحريم بغير المنفي ولا تعرض لنسخ المفهوم وكلام المؤلف ظاهر فينظر في كلام الوالد رحمه الله اه ح قاله اه شيخنا المغربي ومن افادته، وإراد به الحسن بن اسمعيل المغربي رحمه الله

﴿ بحث القياس ﴾ (قوله) لكونها شرعية في الغالب ، يعني أنها جهات متصلة بالقياس المناسبة لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الأدلة المتفق عليها فناسب ان تليه وهذا اشارة الى أن ما في الفصول والمناهج والجوهرية من جعل بعض الثلاثة داخلة في باب القياس وبعضها بعد باب الحظر والاباحة خال عن المناسبة ولم يجعل هذه الثلاثة مقاصد مستقلة كالأدلة الأربعة للخلاف في هذه الثلاثة وقوله في الغالب ، اشارة الى أنها قد تكون غير شرعية كاستصحاب سلامة زيد وكشرع من قبلنا اذا لم يقرره شرعنا في الغالب (قوله) المتفق عليها ، ﴿ ٤٦٣ ﴾ بناء على عدم الاعتداد بالخلاف

(قوله) ولم يجعل ، اي الاستصحاب وما ذكر معه (قوله) مصدر قاييس ، في شرح المختصر وصحاح الجوهري ما يقضى بأنه مصدر قاس وكان المؤلف عليه السلام يبي على ان فاعل هنا بمعنى فعل نحو سافرت فلا فرق حينئذ (قوله) اذا قدرته وحذوته به وسويته عليه ، كلام شرح المختصر مشعر بان القياس لغة قد يكون التقدير والمساواة كما في قست النعل بالنعل والتقدير فقط كما في قست الثوب بالذراع او للمساواة فقط كما في فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوى به واما الأمدى وصاحب الجوهرية فذكر ان القياس في اللغة التقدير والمؤلف عليه السلام ذكر انه التقدير وعطف عليه قولا وحذوته به وسويته عليه وكأنه للتفسير ويكون حذوته من قولهم حذوته حذو النعل بالنعل فينظر والاولى ان يقال أي قدرته بان حذوته به وسويته عليه وذلك لأن التقدير نسبة

المقصد الخامس

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾

(في القياس (١) وما يتصل به) من الاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان وجعلت هذه متصلة بالقياس لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الأدلة الشرعية المتفق عليها والمبني عليها أكثر الأحكام ولم يجعل مقاصد مستقلة لما فيها من الاختلاف وقلة ما يبنى عليها من الأحكام ، والقياس في اللغة مصدر قاييس تقول قايسته بالشيء مقياسه وقايساً اذا قدرته وحذوته به وسويته عليه وهو يتعدى بالباء (٢) كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل ،

الزيادة بما تغير الأجزاء اوقبح الاخلال اوكون الأخير أخيراً ونحو ذلك فالظاهر عدم جريانها إذ يلزم ترك ما هو قطعي بما هو ظني وأما الطرف الثاني وهو النسخ بالنقصان فالظاهر أن هذه الفائدة لا تجري في شيء من أمثله إذ يلزم ترك القطعي بالظني وكأنه لذلك لم يذكرها المضد وغيره وإنما ذكرها صاحب الفصول من أصحابنا والله أعلم اهـ (*) في الفصول في جانب الزيادة وثمرة الخلاف أن الظني كخبر الآحاد اذا ورد بالزيادة على النص المعلوم لم يقبل عند القائلين بأنه نسخ ويقبل عند القائلين بأنها ليست بنسخ ، وقال صاحب الفصول أيضاً في جانب النقصان وثمرة الخلاف مثل ما مر في الزيادة من أن الظني كخبر الواحد لا يقبل عند الغزالي في القطعي ويفصل فيه القاضي وعندنا لا يقبل قال يعني السيد صلاح المؤيدى ولا خفاء أن كلامه هنا لا يستقيم للاتفاق على أن النسخ نسخ للنقصان واذا ثبت ذلك فالنقصان منه اذا كان قطعياً لا يقبل فيه هذا الوارد سواء جعلناه نسخاً للنقصان منه او لا فليتأمل اهـ (١) هذا باب جليل في الدين افرد له الامام يحيى كتاباً سماه القسطاس والجويني كتاباً سماه البرهان والغزالي كتاباً سماه شفاء العليل ومن لم يفرد له كتاباً من أهل الأصول فقد بالغ في انكلام عليه ذكر معناه الدواري اهـ (٢) قال صاحب الاساس قاس به وعليه واليه ، قال العلامة انما عدى

بين شيئين يضاف احدهما الى الآخر بسبب من الاسباب ذكر معناه في الحواشي

(قوله) اشارة الى انها قد تكون المخ ، وفي حاشية قيل لعله احتراز بهذا عن استصحاب البراءة الاصلية فإنه استصحاب لحكم عقلي كما يأتي بالحكم بالتفشاء صلاة سادسة وصوم غير رمضان استصحاباً للبراءة الاصلية اذ العقل يقضي بعدم وجوبها وفي هذا تأمل اذ الاستصحاب نفسه مدرك شرعي وان كان المستصحب حكماً عقلياً فتأمل اهـ منه رحمه الله ح (قوله) اذا لم يقرره شرعنا ، صوابه اذا نسخ شرعنا اهـ ح

(قوله) الخاق معلوم بمعلوم ، هذا الحد مأخوذ من حد القاضى أبى بكر الباقلانى مع تحويل وحذف لالفاظ من حده أعترضها ابن الحاجب فخذ ذلك من موضعه وهذا الحد قد ﴿ ٤٦٤ ﴾ اختاره في شرح المختصر في بحث اعتراضات القياس في منع وجود العلة حيث

والقياس في اصطلاح الاصوليين والفقهاء (هو الخاق (١) معلوم بمعلوم في حكمه) سواء كان إثباتاً أو نفيًا (للاشتراك في العلة) سواء كانت صفة أو حكمًا مثبتة أو منفية فقوله الخاق كالجنس يدخل فيه المحدود وغيره وما بعده كالفصل والمراد حكم الذهن بكون أمر كأمير سواء كان ذلك الحكم قطعاً أو ظناً وقد علم من هذا التعريف أن أركان القياس التي هي الاصل والفرع وحكم الاصل (٢) والوصف الجامع لتضمنه إياها وستأتي ان شاء الله تعالى ، فمعلوم الاول مشاربه الى الفرع والثاني الى الاصل والمراد بالمعلوم (٣) متعلق العلم المصطلح والاعتقاد والظن فان الفقهاء كثيراً ما يطلقون لفظ العلم على هذه الامور وعبر به (٤) ليكون القياس يجري في الوجود والمعلوم ورجع على التعبير بالفرع والاصل لما في التعبير (٥) بهما من

قال القياس الخاق فرع بأصل بجامع واستقره في الحواشي قال لأن القياس فعل القاييس كالخاق بخلاف ما ذكره ابن الحاجب من ان القياس مساواة فرع لاصل في علة حكمه (قوله) سواء كان ، أي الحكم إثباتاً ومثاله ظاهر وقوله أو نفيًا كما اذا قيل في القتل بالمثل قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا (قوله) سواء كانت ، أي العلة صفة أو حكمًا مثبتة أو منفية مثال الصفة مثبتة ، النبيذ مسكر فيجزم كالخمر ومثاله منفية الصبي ليس يعاقل فلا يكلف كالجنون ، ومثال العلة حكمًا مثبتًا ، السكب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير ومنفيًا النجس المغسول بالخل ليس بظاهر فلا تصح فيه الصلاة كالمغسول بالبن (قوله) كالجنس الخ ، انما قال كالجنس لأن هذا حد باعتبار المفهوم اذ ليس الجنس والفصل هنا بمفهومين لماهية كما في الحيوان الناطق في حد الانسان (قوله) والمراد بحكم الذهن ، أي المراد الاخلاق الذهني لا مجرد الامر اللفظي (قوله) في الوجود

بعل لئلا تدل على البناء فاذا قلت قست كذا على كذا فعناه بنيت عليه اه من شرح الورقات لامام الكاملية (١) واعلم أن القياس وان كان من ادلة اصول الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته تنبئ عن كونه فعل المجتهد ولذا عبر عنه بالخاق معلوم بمعلوم وعبر عنه شارح المختصر بما حصلت فيه المساواة وتعريف ابن الحاجب له في المختصر بنفس المساواة عمل نظر ذكر هذا السعد في حواشي المضد اه والله اعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرح المختصر ان عد ابن الحاجب لحكم الاصل في اركان القياس غير صحيح وانما رابعها اداة التشبيه التي تقع في عبارة المجتهد حيث يقول النبيذ كالخمر في الاسكار وربما حذفت الاداة حيث يقال النبيذ خمر ويسمى حينئذ تشبيهًا مؤكدًا كما عرف في البيان فهنا اربعة اركان الخمر والنبيذ وكاف التشبيه والاسكار لا يتم القياس الا بها واذا تم استلزام حصول حكم الخمر للنبيذ ظهر أن حكم الاصل ليس ركنًا للقياس ولا لازمًا له ايضا انما لازم القياس ثبوته في الفرع قال وانما عد المصنف حكم الاصل ركنًا لما كان الغرض من القياس اثباته في الفرع وقال قبل هذا ، اعلم أن القياس تشبيه فكما يحتاج التشبيه الى مشبه ومثبه به ووجه شبه واداة تشبيه وغرض التشبيه يحتاج القياس الى ذلك ويسمى ماعدا الغرض اركانًا للقياس لأن الغرض خارجي كالعلة الغائية اه بصرف لطيف في الترتيب الكلامه (٣) لفظ المحصول وأما المعلوم فليس معنى به متعلق العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن لأن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور اه (٤) وكذا عبر به في الجمع ، قال ابو زرعة في شرحه وانما لم يعبر بوجود ولا شيء لأن القياس يجري في الوجود والمعدم والشيء لا يطلق على المعدم عند الاشاعرة اه والله اعلم (٥) في التحرير وشرحه مالم يقطعه ، واورد عليه أي على هذا التعريف الدور أي استلزامه الدور فان تعقل الاصل والفرع فرع تعقل أي القياس فيكون تعقلهما موقوفًا على تعقله وذلك لأن الاصل هو القياس عليه والفرع هو القياس واذا كانا جزئين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور ، واجيب بأن المراد بالاصل والفرع ماصدق عليه مفهومهما السكي من افراده وهو أي ماصدق مفهومهما عليه محل منصوص على حكمه ومحل غير منصوص على حكمه وانما فسر ماصدق عليه بقوله محل لثلايرد أن تفسير الاصل بماصدق

(قوله) ومثال العلة حكمًا مثبتًا الخ ، مثلاً للحكم بقولهم الكلب نجس فلا يجوز بيعه كالخنزير فان النجاسة حكم وضعي لانها مانع عن البيع ومثاله للصفة بقولهم النبيذ مسكر فيجزم كالخمر وهو وهم فان الاسكار حكم وضعي لانه سبب تحريم الخمر في نظر في ذلك اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (قوله) انما قال كالجنس الخ ، قال السيد السند في حاشية القطب الماهيات اما حقيقة أي موجودة في الاعيان واما اعتبارية

انما قال كالجنس الخ ، قال السيد السند في حاشية القطب الماهيات اما حقيقة أي موجودة في الاعيان واما اعتبارية

والمعدوم، ولو قال الحاق شيء بشيء لاختص بالموجود ذكره ﴿٤٦٥﴾ في شرح المختصر (قوله) قد دفعه

بعضهم، ذكره العلامة السعد في الحواشي (قوله) ان يثبت له، هو من الاثبات ليكون صفة للقياس فيوافق ما سبق من ان القياس هو الحاق اذ لو كان من الثبوت لكان صفة للفرع فلا يوافق معنى الحاق (قوله) ومنه قياس الدلالة لتضمنها، المصدر مضاف الى المفعول أى لتضمن قياس الدلالة العلة

إيهام الدور (١) وان كان قد دفعه بعضهم بأن المراد بهما ذات الفرع والاصل أعني محل الحكم المطلوب ومحل الحكم المعلوم والموقوف على القياس إنما هو وصف الفرعية والاصولية، وقوله في حكمه إشارة الى الركن الثالث أعني حكم الاصل والمراد من الحاق الفرع بالاصل في حكم الاصل أن يثبت له مثل حكمه (٢) لآعين حكمه لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين والاصناف لا يتصور انتقالها من محل الى محل وهكذا الكلام في الركن الرابع المشار اليه بقوله للاشتراك في العلة (٣) واحتراز بذلك عن إلحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك (٤) في العلة بل لدلالة نص أو إجماع فانه لا يكون قياساً (ومنه قياس (٥) الدلالة لتضمنها) خصه بالذكر دفعاً لتوهم كون الحد لا يشمله لان قياس الدلالة ما لا يكون الجامع المصرح به فيه هو العلة (٦) الباعثة على الحكم في الاصل

اما الحقيقية فالتبميز بين ماهياتها وعرضياتها في غاية الاشكال لانتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فيتعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الحقيقية واما الاعتبارات من المفهومات اللغوية والاصطلاحية فلا اشكال فيها لان كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها ما جنس ان كان مشتركاً واما فصل ان لم يكن مشتركاً وكل ما ليس داخل في مفهومها فهو عرض لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الاسمية اه فينظر في كلام سيلان اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولعل الوجه ما قاله في حاشية يسر على قول الفاكهي كالجنس، ان الجنس يقال لما كان لماهية حقيقية خارجية والا فهو كالجنس اه بالمعنى وقد تقدم في حواشي الغاية توجيه آخر للقاضي العلامة الحسن بن محمد المغربي في نظير هذه العبارة

عليه الاصل والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو رده مستلزم لتعقله وأما تعقله لا من حيث أنه فرد بل بعنوان آخر كالحلية مثلاً لا يستلزمه اه (١) ولك أن تقول قوله في علة حكم كان ينبغي تجنبه كما يتجنب لفظ الاصل والفرع لأن العلة من اركان القياس فلا يمكن تعريفها الا به فالحذف في تعريف القياس يستلزم الدور ولهذا قال بعضهم لاستوائهما في مشعور به اه شرح زركشي على الجمع (٢) هكذا يحتززون بلفظ مثل عما زعم الشارح والظاهر أنه لا حاجة له ولا وجه له لأن القدر المشترك كلي فهو مع المحليين في نفس الامر على السواء كما أن الانسان المشترك بين زيد وعمرو شيء واحد وانما تغيراً بالخصصات وكذلك تعدد تحريم الربا في البر وفي الدرة باعتبار المحليين والا فهو في ذاته واحد ألا ترى أن السكر في الخمر والتبذير واحد والتحریم كذلك لا تعدد في مفهومهما وانما عرف الدليل صدق الكلي على هذا الجزئي فهما، نعم لو كان القياس بين هذا الخمر في هذا القدر وبين هذا التبذير في هذا القدر لاحتج الى لفظ مثل لانه لا مشترك حينئذ فليتأمل اه نجاح الطالب باختصار يسير (٣) وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب اه عضد، إشارة الى أن علة الحكم وثبوتها في الفرع وان كانت يقيناً لا تفيد في الفرع الا الظن لجواز أن تكون خصوصية الاصل شرطاً او خصوصية الفرع مانعة اه سعد وانت خير بان اعتبار هذا التجويز ينبغي وجود قياس قطعي الا فيما علم فيه انتفاء الفارق أعني القياس الجلي اه منقولة (٤) هذا ان سلم كونه إلحاقاً اه (*) فيه ان ما ثبت حكمه بنص أو إجماع لا يصدق عليه أنه الحق بغيره في حكمه قطعاً اه منقولة (٥) في شرح ابن جيعاف على الغاية، ومن القياس قياس الدلالة وهو مالا يصرح فيه بالعلة فان شرطه عدم التصريح بها لانه قسيم قياس العلة لكنه متضمن لها فلا اشتراك فيها حاصل فالحذ شامل له، مثاله المكروه يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكروه فان الاثم ليس هو العلة في وجوب القصاص لكنه يتضمن العلة فيه وهو أن استواء الفرع والاصل في الاثم دال على أن قصد الشارع بالتأثم حفظ النفس وهي العلة الموجبة للقصاص والاصل والفرع مستويان فيها باستوائهما في التأثم وكما لو قيل في المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تألفاً كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة في الضمان لكن استواءهما في الرد دال على قصد الشارع حفظ المال وهو العلة الموجبة للضمان والفرع والاصل مستويان فهما لا استواء في وجوب الرد اه منه والله اعلم (٦) وما كان الجامع المصرح به

(قوله) الرأفة الملازمة للشدة المطربة ، ﴿٤٦٦﴾ هكذا عبارة شرح المختصر في شروط الفرع كما يأتي فكان نفس

الشدة المطربة هي الاسكار وعبرة
شرح المختصر وحواشيه هذا كالم
علل في قياس التبيذ على الحرب الرأفة
المشددة فبرجع هذا القياس الى
الاستدلال بالرأفة على الاسكار
وبالاسكار على التحريم لكن قد
اكتفى بذكر الرأفة عن التصريح
بالاسكار (قوله) الى آخره ، هذا
اللفظ من الشرح لامن المتن أي
الى آخر ما في المتن اعني قوله
والقياس لبيانها الى آخره ، واعلم
ان ابن الحاجب ادخل قياس
العكس في قياس المساواة وبين
ذلك بما لا يخلو عن تكلف وخفا
واما المحقق في شرح المختصر فانه
جمعه ملازمة تبعاً لما ذكره الامام
في المحصول فانه قال العكس تمسك
بنظم التلازم واستثناء تقيض الثاني
مم انما ثبت المقدمة الشرطية بالقياس
واعتمد المؤلف عليه السلام ما ذكره
وقد بينه بما لا مزيد عليه كما هو
دأبه في مظان الاشتباه فقوله بالنذر
أي بأن ينذر بأن يعتكف صائماً
(قوله) فيه ، الضمير حائد الى
الاعتكاف (قوله) بالنذر ، بأن ينذر

(قوله) فانه قال العكس تمسك الخ ،
عبارة المحصول مجروفاً اما الشيء
الذي سميت به بقياس العكس فهو
في الحقيقة تمسك بنظم التلازم
والثابت لاحدى مقدمتي التلازم
بالقياس فانا نقول لو لم يكن الصوم
شرطاً للاعتكاف لم يصير شرطاً له
بالنذر فهو شرط له مطلقاً فهذا
تمسك بنظم التلازم واستثناء
لتقيض اللازم لانتاج تقيض

لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل يكون دليلاً عليها لتلازمها وذلك كالجمع
بين والتبيذ الحزم بالرأفة الفايحة الملازمة للشدة المطربة فيبين كون الحد شاه لاله بقوله
لتضمنها يعني لتضمن العلة الباعثة وان لم يصرح بها فالف المشاركة في الرأفة
المخصوصة تدل على المشاركة في الشدة المطربة ، وقوله (والعكس ملازمة)
الى آخره إشارة الى دفع ما وقع من الاعتراض (١) بكون الحد غير جامع لان
اشتراط الاشتراك في العلة مخرج لقياس العكس لانه حمل معلوم على معلوم
ليثبت تقيض حكم المحمول عليه المحمول لوجود تقيض علتيه فيه ، مثاله قول
أصحابنا والخنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر (٢) وجب بغير نذر كالصلاة
فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر (٣) فالاصل الصلاة والفرع الصوم

فيه هو العلة يسمى قياس علة اه فصول معنى (١) في شرح ابن جفاف على الغاية ما لفظه ،
وقد اورد على هذا القياس ايضاً قياس العكس لانه الثابت به في الفرع تقيض حكم الاصل بتقيض
دلته كقولنا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بغير نذر وجب بالنذر فوجب بغير النذر كالصلاة
لم تجب بالنذر فلم تجب بغير نذر والعلة في الفرع وجوبه بالنذر والحكم وجوبه بغير نذر والعلة
في الاصل عدم وجوبها بالنذر والحكم عدم وجوبها بغير نذر فافتراقاً حكماً وعلة فندفع المؤلف
رحمه الله تعالى هذا الاعتراض بقوله ومن القياس ايضاً قياس العكس لأن حاصله ملازمة أي
الاستدلال بوجود المزموم على وجود اللازم والقياس انما أتى به لبيان هذه الملازمة ومعناه أن
وجوبه بالنذر مزموم لوجوبه بغير نذر فيلزم من وجوده وجوده ويلزم من عدم وجوبه بغير
نذر عدم وجوبه بالنذر فيلزم من عدمه عدمه على ما هو قياس الملازمة من أنه يلزم من وضع
المقدم وضع التالي ومن رفع التالي رفع المقدم وكانت هذه الملازمة مفتقرة الى البيان فيثبت
بالقياس فليل لولم يجب بغير نذر لم يجب بالنذر كالصلاة لم تجب بغير نذر فلم يجب بالنذر فالقياس
هو عدم وجوب الصوم بالنذر فرضاً وتقديراً لاعلى ما هو الواقع في نفس الامر على عدم
وجوب الصلاة بالنذر لاشتراكهما في العلة وهي عدم الوجوب بغير نذر فرضاً في الفرع وتحقيقاً
في الاصل فالاشتراك في الحكم والعلة حاصل فهو داخل والاشتراك بين الاصل والفرع في العلة
حاصل بقياس العكس حينئذ داخل في الحد والتلازم خارج عنه اه (٢) بأن نذر أن يعتكف صائماً اه علوى
(*) وبيان ذلك أن المثال المذكور راجع الى قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم
يكن واجباً بالنذر لكنه قد وجب بالنذر فيكون شرطاً فهذا تمسك بنظم التلازم ولما كانت
دعوى الملازمة تحتاج الى بيان يثبت بالقياس المستعمل عند الفقهاء المراد إدخاله في الحد بأن ما لم
يكن شرطاً لشيء لم يكن شرطاً له بالنذر كالصلاة فانها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً
بالنذر وحاصله أن قياس العكس مشتمل على الملازمة وعلى القياس الذي لبيانها المراد إدخاله في
الحد فان اراد المعارض إخراج قياس الملازمة فنحن نسلم خروجه ولا يضر وان اراد إخراج
القياس الذي لبيانها فلا نسلم خروجه والتساوي فيه حاصل على جهة الفرض والتقدير فانا لما
فرضنا عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف المستفاد في بيان الملازمة من قولنا بأن ما لم يكن
شرطاً لشيء الخ وبيننا استلزامه لعدم الشرطية بالقياس على الصلاة كانت المساواة حاصله بين
الصوم والصلاة في عدم شرطية الصوم بالنذر وان لم تكن حاصله في نفس الامر اه فواصل
(٣) لأنها اذا لم تجب مع النذر إجماعاً فبالاولى أن لا تجب مع عدمه وذلك من القبحى اه جلال

والحكم في الاصل عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف يعني أنها ليست شرطاً في صحته والعلّة في الاصل كونها غير واجبة فيه بالنذر وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير نذر بمعنى أنه شرط في صحته ، وعلته وجوبه بالنذر فافتقاراً حكماً وعلة ، مثال آخر لما صحح الوتر على الراحة كان نفلاً كصلاة الفجر لما لم تصح عليها لم تكن نفلاً فالاصل صلاة الفجر والفرع صلاة الوتر وحكم الاصل كونه غير نفل وعلته عدم صحته على الراحة وحكم الفرع كونه نفلاً وعلته صحته على الراحة ، (١) وهذا الاعتراض مدفوع (٢) بأن قياس العكس ملازمة بمعنى أنه قياس استثنائي مشتمل على ملازمة واستثناء ، وحاصله في المثال الاول لو لم يكن الصوم في صحة الاعتكاف شرطاً على الاطلاق لم يكن شرطاً عند النذر لكنه شرط عند النذر بالاتفاق فكان شرطاً على الاطلاق (والقياس) إنما هو (ليبينها) يعني لبيان الملازمة فإن دعوى الملازمة لا بد من بينائها بالدليل فبينت بأن ما لا يكون شرطاً لشيء لا يصير شرطاً له بالنذر قياساً على الصلاة فإنها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً له بالنذر فاشتمل قياس العكس على الملازمة وعلى القياس المحدود الذي لبيانها فإت أراد المعترض خروج القياس الذي لبيان الملازمة عن التعريف فاعتراضه غير وارد (و) ذلك لأن (الاشتراك) في العلة والاستواء في الحكم (حاصل) على التقدير فإنه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط في حال النذر كما أن الصلاة لا تشترط في صحته مع النذر فقد قيس عدم شرطية الصوم بالنذر على عدم شرطية الصلاة بالنذر بجامع كونها غير شرطين أحدهما في الواقع بالاتفاق والآخر على تقدير (١) مثال آخر في النكاح بلاولي ، لما ثبت للولي الاعتراض عليها لم يصح منها النكاح كالرجل لما ثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح اهـ (٢) وقد يجاب بما هو اوضح من هذا وهو مساواة الصيام للصلاة في تساوي حكمه طائتي النذر وعدمه اهـ عضد وحاصله أن الصلاة يتساوى حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالتين فكذلك الصوم يتساوى حكمه في الحالتين وليس التساوي بأن يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين أن يكونا ثبوت الوجوب ، واعلم أن أصل الاعتراض هو أن لا يوجد في قياس العكس ما هو تعريف القياس أعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة إنما تثبت المساواة في أمر اخر لكنها تستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد اهـ سعد وقوله اولاً بما هو اوضح قال السعد لقلة مقدماته اهـ (*) وهذا الجواب المبني على أن هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة ، مثلاً لو لم يكن الوتر نفلاً لما كان يؤدي على الراحة قياساً على فرض الصبح واللازم منتفٍ ولو صح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياساً على الرجل واللازم منتفٍ فتعين أن يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق اهـ سعد وذلك لأنه قد اجيب عن الاعتراض بثلاثة اجوبة سوى هذا الجواب ذكرها في المختصر وشرحه وكلها غير مطردة في بقية الامثلة اهـ

ان يعتكف مصلياً (قوله) على الاطلاق ، يعني ولو لم ينذر به (قوله) بان مالا يكون شرطاً للحج كالصوم على فرض عدم وجوبه (قوله) على التقدير ، أي الفرض بان يؤتى بحرف الشرط وهو لو (قوله) بهذا الاعتبار ، اي على الفرض والتقدير

الملزوم ثم انها بينت المقدمة الشرطية بالقياس بان مالا يكون شرطاً لشيء نفسه لم يصير شرطاً له بالنذر كما في الصلاة وهذا قياس الطرد لقياس العكس اهـ ح

(قوله) لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة الخ ، لكن طريقة المفارقة على مقتضى تحريره مشتملة على ما به الاشتراك ككونها عبادة وعلى بيان ما افترقا فيه ولا دلالة في قياس العكس على ذلك (قوله) اتفق العلماء على ان القياس حجة في الامور الدنيوية ، كما في شرح الجمع فانه قال فيسه اتفق العلماء كما قال الامام في المحصول على ان القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية والاسفار ولم يذكر ذلك في شرح المختصر ولا صاحب الفصول (قوله) واختلفوا في التعبد به في الشرعية ، قال في شرح المختصر التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه قال في حواشيه هذا يخالف لصريح كلام الآمدي والشارحين ومضمون ادلة الفرق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاك الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذى ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين فكان هذا أقرب الى مقاصد الثمن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاها وكذا خبر الواحد ونحو ذلك ، قلت وفي كلام المؤلف عليه السلام ما يدل على الكلامين فقي شرح قوله ولمثل ما سبق في خبر الآحاد ﴿ ٤٦٨ ﴾ ما يدل على كلام الآمدي حيث قال لما تقرر من ان المراد

أن يكون الصوم ليس شرطاً في الواقع (فهو) بهذا الاعتبار (داخل) في القياس (دونها) يعني دون الملازمة وخروجها عن التعريف لا يضر لكونها ليست بقياس عند الأصوليين وقد ذهب القاضي عبد الله بن زيد من أصحابنا وغيره الى أن ما يسمى قياس العكس لا يسمى قياساً لمخالفته لطريقة القياس قال ابن زيد ولكنه طريقة صحيحة لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة التي أثبتتها بعض المتكلمين ، وتحريره أن الصوم والصلاة اشتركا في كونهما عبادة واقتربا في الوجوب بالنذر في الاعتكاف فلا بد من فارق وليس الآن الصوم يجب في الاعتكاف بغير نذر دون الصلاة وحينئذ لا يرد على القياس لخروجه عنه ، (١)

مسئلة

اتفق العلماء على أن القياس حجة في الامور الدنيوية واختلفوا (في التعبد به) في الشرعية على أقوال فيها (الوجوب عقلاً وسمعاً) يعني أن التعبد

(١) هذا وفي البحر مسئلة العترة وابو حنيفة والشافعي ويلزم الصوم في ايجاب الاعتكاف اذ هو من شرطه ، احدى الروايتين عن الشافعي حيث اوجب أن يعتكف صائماً اذ هو صفة له معتادة ، احدى الروايتين عن الشافعي لا يلزم كونه نذر أن يعتكف مصلحاً لا قارئاً ، قلنا

فيكون المعنى ان ايجاب الشارع للقياس على المجتهد أو ايجابه للعمل بمقتضاها واجب سمعاً وهذا معنى غير مستقيم ولا مراد لمن نسب اليه كما لا يخفى ، وقوله فاعتبروا واجماع الصحابة وخبر ابن مسعود ومعاذ لا تدل على هذا المعنى كما لا يخفى وانما تدل على وقوع التعبد بالقياس ووجوب العمل بمقتضاها وما نقله في الفصول وتبعه المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين ومن معه فهو خلاف ما قال الشيخ الحسن وحكيه الامام يحيى عليه السلام وصاحب العقد عن أبي الحسين فانهم ذكروا أنه يستدل على وجوب العمل بالقياس بالعقل والسمع لا على وجوب التعبد به بمعنى ايجاب الشارع العمل بموجبه والحاك الفرع بالاصل ، وبيان المقام ان هاهنا مسئلتين كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ﴿ المسئلة الاولى ﴾ التعبد بالقياس وحاصل الخلاف فيها ان يقال التعبد بالقياس أما أن يكون جائزاً أو ممتنعاً أو واجباً وقد قال بكل منها قائل فعند الثعالبي وأبي الحسين يجب عقلاً وعند النظام وبعض المعتزلة يمتنع ، وقيل يجوز وهذا هو الذى اختاره ابن الحاجب واستدل له بأنه لو فرض أن يقول الشارع اذ أوجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فثبت فيه حكمه

(قوله) ما يدل على كلام الآمدي حيث قال الخ ، الظاهر ان هذا موافق لتفسير شارح المختصر أيضاً والله اعلم اهـ السيد محسن بن اسمعيل الشامي ح

بالتعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه وفي شرح قوله والنص على العلة غير كاف في التعبد به ما يدل على كلام شرح المختصر حيث قال وايجاباً للعمل بموجبه والله اعلم (قوله) الوجوب عقلاً وسمعاً الخ ، اعلم ان المؤلف اعتمد في هذا المقام على نقل ما ذكره في الفصول فجعل التعبد بالقياس واجباً عقلاً وسمعاً ونسب ذلك الى ابي الحسين والشيخ الحسن وحفيده ثم قال او سمعاً فقط ونسبه الى جمهور أئمتنا والمتكلمين وقد عرفت ان التعبد بالقياس معناه ايجاب الشارع العمل بموجبه و ايجاب الشارع على المجتهد الحاك الفرع بالاصل على الخلاف في تفسير

واعمل به أيها المجتهد لم يلزم منه محال لنفسه ولا لغيره وأيضاً لو لم يجوز لم يقع وقد وقع قال الإمام المهدي ولأن التكليف بالظن قد تتعلق به المصلحة فجاز التعبد به واستدل ابن الحاجب بأن قال يجب التعبد به عقلاً كما بنى الحسين بأنه لو لا القياس لخلت وقائع فيجب على الشارع إيجاب العمل بالقياس وأجاب في الحواشي بأن ذلك مبنى على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم قال ونحن لا نقول به ولو سلم ذلك فالعمومات يجوز أن تقي بالاحكام كلها نحو كل مسكر حرام ونحو ذلك ، وأما المؤلف عليه السلام فأجاب بما ذكره بناء على ما عليه أهل الحق من إثبات دليل العقل ، ثم استدل ابن الحاجب للقائل بامتناعه بما ذكره المؤلف عليه السلام من أنه لا يؤمن فيسه الخطاء ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ورود التعبد به ووقوعه وقد اختلف فيه أيضاً فروى ابن الحاجب عن الأكثر أنه بدليل السمع وهو اجماع الصحابة وغيره كما ذكره المؤلف عليه السلام ، وروى الإمام المهدي عليه السلام عن الأكثر من متأخري أصحابنا أنه ورد التعبد به بدليل العقل والسمع ، أما السمع فلما عرفت ، وأما العقل فلما نقله المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين حيث قال ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين الخ فإن الإمام المهدي عليه السلام أورده دليلاً لأبي الحسين على وقوع التعبد بالقياس كما يدل على ذلك قوله في آخر الدليلين فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك اذ لو اراد وجوب التعبد بالقياس لتلزم ولا معنى لوجوب إيجاب الشارع العمل بتقتضاه الا ذلك وأما المؤلف عليه السلام فقد جعله دليلاً لأبي الحسين على المسئلة الاولى اعني وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فإن الدليل على ذلك قد عرفته وهو أنه لو لا ذلك لخلت وقائع قال الإمام المهدي وقيل انما ورد التعبد به عقلاً فقط فاما في الشرع فلم يرد لذلك نظير وجعل ﴿ ٤٦٩ ﴾ هذا القول لداود وابنه والقاساني

والنهرواني قال الإمام المهدي عليه السلام وقيل انما ورد التعبد به سمعاً فقط قال الحاكم وهو قول مشايخنا واكثر الفقهاء قال الحاكم ولم نعرف بالعقل انما متعبدون به في الشرعيات قالوا لانه لا يصح القطع بالعقل على تحريم النبذ حيث قامت اشارة على أن علة تحريم الحجر الاسكار اذ الامارة تحطى وتصيب قلنا كما وجب اجتناب

بالقياس واجب بدليل العقل وبدليل السمع وهذا مذهب المنصور بالله وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن وحفيده والقفال ، ومنها قوله (أوسمعا) يعني أن التعبد به إنما وجب من جهة السمع فقط والعقل إنما هو مجوز للتعبد لا موجب وهذا مذهب الجمهور من أئمتنا عليهم السلام والفقهاء والمتكلمين من العدلية وغيرهم (ومنها) المنع من التعبد به (كذلك) يعني إما عقلاً و سمعاً وإما سمعاً فقط فهذا قولان للماثنين ،

الصوم شرط لاهما اه وفي ضوء النهار ما لفظه ، قلنا لو لم يكن الصوم واجب لاستوى النذر به في الاحتكاف وعدمه كالصلاة استوى النذر بها فيه وعدمه في عدم الوجوب والالزام في الصوم منتف فان يجب في النذر إتفاقاً قالوا اجتهد في مقابلة النص ومدفوع بالفرق لعدم إمكان مصاحبة الصلاة لكل جزء في زمن الاعتكاف لتدخل التسليم وفعل ما لم يشرع في الصلاة اه

الحائط الذي قامت اشارة على سقوطه ، اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان جمع الخلاف في مسئلة التعبد بالقياس يتمنع معه تطبيق بعض الادلة على بعض المذاهب وذلك لان بعضها لا يجري الا في مسئلة ورود التعبد بالقياس ووقوعه كالاستدلال بقوله تعالى فاعتبروا وبجدث ابن مسعود ومعاذ وباجماع الصحابة ، وبما يؤيد ما ذكرنا من ان هاهنا مسئلتين ان أبا الحسين أستدل على مذهبه في المسئلة الاولى من جهة العقل بغير ما استدل به على مذهبه في المسئلة الثانية ففى الاولى أستدل بأنه يلزم من عدم التعبد بالقياس خلو وقائع كما عرفت وفي الثانية أستدل بما عرفت من المنقول عن الامام المهدي المشار اليه بقول المؤلف عليه السلام وحاصل الدليل العقلي الخ ، وقد جمع المؤلف عليه السلام بين دليليه في مسئلة وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فتأمل وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الخفا والاشتباه والله اعلم (قوله) ومنها المنع كذلك ، يعني أما عقلاً أو سمعاً فقد نسب المؤلف عليه السلام هذا القول الى الامامية والنظام وجماعة من المعتزلة وذلك مستقيم لانهم منعوا التعبد بالقياس بمعنى إيجاب الشارع للعمل بموجبه أو إيجاب الشارع الحاق الفرع بالاصل كما عرفت من التفسيرين وحجتهم ما سيأتي من أنه طريق لا يؤمن فيه الخطاء الخ كما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه وأما قول المؤلف واما سمعاً فقط فقد نسب الى الظاهرية والقاساني والنهرواني وليس كذلك فانهم قالون يجوز التعبد بالقياس وانما خالفوا في المسئلة الثانية وهي وقوع التعبد به وقد صرح المؤلف عليه السلام بذلك حيث قال فقاتل بأنه لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به الخ وعبارة ابن الحاجب

فالاول للامامية (١) والنظام في رواية وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الاسكافي وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب والثاني للظاهرية والقاساني (٢) والنهرواني (٣) والنظام في رواية وهو لاء فريقان فحائل بأنه لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة، احتج (الموجب عقلا) بأنه (لولا) أي القياس وكونه دليلاً شرعياً (خلت وقائع) كثيرة عن الاحكام أما الملازمة فلان النص لا يفيء بتناوله لكل الاحكام لتناهي النصوص وعدم تنافي الاحكام لتجدد الوقائع التي هي محال الاحكام، وأما بطلان اللازم فلان خلو الكثير من الوقائع عن الاحكام خلاف المقصود من بعثة الرسل مع أن الانبياء عليهم السلام مأمورون بتعميم الاحكام وإكمال الدين (ورد بمنع ملازمة لجواز الاستغناء) في

(١) وادعوا إجماع العترة على امتناع القياس، قال الامام يحيى عليه السلام وتمسك الامامية باجماع العترة الضروري وذلك أنهم قالوا يعلم من مذهبهم بالضرورة انكار القياس كما يعلم بالضرورة من مذهب الفقهاء اثباته، والجواب أن أكثر أهل البيت عليهم السلام قائلون بالقياس قالوا ادعينا إجماعهم على العمل به لكننا اسعد حالاً منهم كيف لا وعلي عليه السلام هو العلم الاول ولا يخفى عمله بالقياس وكذا من بعده من الائمة فن التقدماء علي بن الحسين وولده زيد بن علي ومحمد بن عبدالله واخوه ادريس وارايم وغيرهم ومن المتأخرين الهادي الى الحق والناصر والسيدان الاخوان والنصور بالله فان لهؤلاء في تقرير القياس وايضاح معالمة اليد البيضاء ومن اراد الاطلاع على مصداق ذلك فعليه بالجزى لابي طالب وكتاب صفوة الاختيار للنصور بالله فانه يجد فهم ما تفصيلاً لمجملة ومفتاحاً لمقفله ولقد اختص النصور برواية ادلة القياس وتحصيلها وجمع مقالات المنكرين وردّها وافرد على كل واحدة منها مقالا بحيث اذا اطلع عليه الناظر وفكر فيه للمفكر وسلم طبعه عن الحسد وخلع عن عقه رقة الهوى علم قطعاً أنه كلام من احاط علماً بحقائق الاصول وخفيها وتقدم في معرفة المذاهب مستولياً على واضحا وجلبها فلو كان لاحد من ائمتنا من سبق او تأخر مقالة في رد القياس وانكارها لنقلها ولردّها بالادلة كما فعل في غيرها وتأولها فكيف يقال بان احداً من الائمة السابقين انكر القياس وحججه كلا وحاشا ومن قعد به العجز او تأخرت همته عن الاطلاع على كلامهم في الاصول ودقائقها فعليه بالوقوف على اوضاعهم الفقهية ومضارباتهم الاجتهادية وغيرها فانه يعلم بذلك اكتابهم على تحصيل اكثر المسائل بالاقيسة المعنوية وتعليقها بالوصاف الشبهة، وما يجري منهم في انشاء المحاورات ومكاملة الخصوم من رد اقيستهم انما كان لضعف تلك الاقيسة لا لانكارهم لقاعدة القياس، ومن اعظم ائمتنا في مكاملة الخصوم واكثرهم غوصاً وتبحراً في العلوم الامام ابو طالب عليه السلام فانه شاد اقيسة المخالفين بالاعتراض وحل عراها بمقارعة بالاسلحة النظرية وملاحظة لازوم المضائق الجدلية فمن هذه حاله كيف يقال أنه منكر للقياس هذا لا يتسع له عقل اه من امسطلس من باب الرد على نقاة القياس (٢) في القاموس قاسان بالقاف والسين بلد بما وراء النهر وناحية باصهان غير قاشان المذكور مع قم اه وفي حاشية السعد قاسان بالقاف والسين المهمة من بلاد الترك اه من مباحث خبر الاحاد اه وهو محمد بن اسحق اخذ عن داود وخالفه في مسائل اه من الملل والنحل (٣) الحسين بن عبيد من اصحاب داود

والقاساني والنهرواني قلت وسبب هذا ما عرفت من جمع الخلاف والبحث في مسألة واحدة (قوله) فوجب الامتناع من العمل به، لان اثبات ما لا دليل عليه باطل (قوله) وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة، يعني انهما وردا بابطاله فهذا اخص من متمسك القائل الاول لان الاول تمسك بعدم وجود ما يدل عليه من السمع وهذا تمسك بوجود دليل من السمع على بطلانه وهو ماسياني المؤلف من ان الشرع منعه من اتباع الظن (قوله) احتج الموجب عقلا، ان اراد عقلا فقط فلم يتقدم ذكر القائل به وان اراد عقلا وسمعا فله دليل المذكور انما هو حجة الموجب عقلا فقط مع ان قوله فيما يأتي احتج الاخرون لا يصلح مقابلاً له لانه شامل لمذهبين وجوب التعبد من جهة السمع فقط ووجوبه من جهة السمع والعقل لان قوله او معه اشارة اليه ولا يصلح ايضاً ان يكون قوله احتج الاخرون مقابلاً لقوله سابقاً الوجوب عقلا وسمعا لما ذكرنا من ان قوله او معه اشارة الى القائل بوجوبه

(قوله) فهذا اخص من متمسك القائل الخ، النسبة بين الوجود والعدم التباين فلا اخصيه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) ان اراد عقلا فقط الخ الظاهر أن مراد المؤلف بقوله احتج الموجب عقلا

وسمّا (قوله) مستلزماً لحصول الوهم بنقيضه ، أي بنقيض الحكم في الفرع كتجليل النبيذ مثلاً وإنما كان موهوماً لأن الراجح التحريم لكونه مظلوناً وإنما زاد هذا الاستلزام ليتعين العمل بالراجح لأنه لما استحال الخروج عن النقيضين تعين العمل بأحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة فتعين المظنون لسلامته عنها (قوله) لأن ظن الحكم ، خبره قوله يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب وقوله بأن مخالفة حكم الله ، خبره قوله سبب في العقاب (قوله) ظن كون تركه ، أي ترك الحكم سبباً في العقاب لأن الترك هو الجانب الموهوم المشتمل على ظن المضرة (قوله) ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك ، أي كون ترك ما وجدت فيه العلة سبباً في العقاب وقد قرر الأسنوي هذا الاستدلال بتقرير اقرب فقال العمل بالوهم دون الظن عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو ممتنع عقلاً وشرعاً فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك (قوله) احتج الآخرون وهم ﴿ ٤٧١ ﴾ القائلون بالتعبد به ، لا بد من زيادة

قيد الوجوب فيكون المعنى وهم القائلون بوجوب التعبد به لأن المؤلف عليه السلام أراد بقوله احتج الآخرون من سبق اعنى القائل بأن التعبد بالقياس إنما وجب من جهة السمع والقائل بأنه وجب من جهة العقل والسمع فإن قول المؤلف عليه السلام أو معه أي مع العقل إشارة إلى هذا القول الآخر ولا خفاء في تقييد هذين القولين بالوجوب فيكون ما ذكره هنا مع هذا التقييد موافقاً لما سبق في اعتبار قيد الوجوب ويكون معنى قوله دون العقل أي فلا يدل على وجوب التعبد ولو لم يعتبر قيد الوجوب لكان التقدير دون العقل فلا يدل على جواز التعبد به وليس كذلك فإن صاحب هذا القول قائل بالجواز كما صرح به المؤلف عليه السلام فيما سبق

بعض الوقائع (بالعقل) فإنه حاكم (١) كالشرع كما تقدم والقيح إنما هو خلوه الواقعة من مطلق الحكم لاخلوها عن الشرعي واللازم من نفي القياس إنما هو خلوه عن الشرعي لا عن مطلق الحكم ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين وغيره أن المجتهد إذا ظن كون الحكم في الأصل معللاً بعلة معينة ثم وجدها في الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت مثل ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه وبديهة العقل تقضي باستحالة الخروج عن النقيضين أو الجمع بينهما فوجب العمل بأحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة دون المظنون لأن ظن الحكم فيما وجدت فيه العلة مع العلم اليقيني بأن مخالفة حكم الله تعالى سبب للعقاب يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك (٢) احتج الآخرون وهم القائلون بالتعبد به من جهة السمع دون العقل

أه ملل (١) والجواب عند من لم يجعل العقل حاكماً كالشرع بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم هو أن التي لا ينتهي الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى تنفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام إلى غير ذلك ومعنى هذا في حواشي العبد أه (٢) ويدل على ذلك قوله تعالى (قل أرأيتم أن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) أه وقد نظمه بعضهم فقال
قال النجم والطبيب كلاهما لن تبعث الاموات قلت اليكما
أن صح قولكما فليس بضائري أو صح قولي فالويل عليكما

حيث قال والعقل إنما هو يجوز للتعبد به لا موجب وقوله احتج الآخرون ، أن جعل مقابلاً لقوله المارجب عقلاً وسمّا لم تظهر المقابلة لأن من الآخرون من يقول بذلك لقوله أو معه وأن جعل مقابلاً لقوله الموجب عقلاً بتقدير قيد أي الموجب عقلاً فقط ففيه ما عرفت من أن الآخرون كلامهم في وقوع التعبد كما هو مقتضى استدلالهم بالآية وما بعدها لافي وجوب التعبد كما هو مذهب القائل بالوجوب عقلاً فقط وهما مسئلتان كما عرفت

أمّا مع السمع أو وحده وقول المحشي بالدليل المذكور إنما هو حجة للوجوب عقلاً لا ينبغي أن يكون حجة لقله ولين بالنظر إلى العقل فتأمل في هذه القولة والقولة الثانية وهي قوله واحتج الآخرون أن جعل السخ أه ح دن خط شيخه (قوله) أي كون ترك ما وجدت فيه العلة الخ ، الاظهر عود الإشارة إلى الاقرب أعنى تعين العمل بالظن أه حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السيساني رحمه الله (قوله) لا بد من زيادة قيد الوجوب ، تقييده بالوجوب في أصل القول حيث قال بوجوب التعبد به يغنى عن إعادته فكيف يقال لا بد من زيادة قيد الوجوب أه عن خط السيد أحمد بن حسن بن اسحق ح

(قوله) لقوله تعالى فاعتبروا ، لاخفاء في ﴿٤٧٢﴾ ان الآية وما ذكر معها من خبر ابن مسعود ومعاد واجماع الصحابة لا يدل على ما قصد

المؤلف عليه السلام من الاحتجاج على وجوب التعبد بالقياس كما عرفت وانما يدل على وقوع التعبد به ووروده مع انه لا دلالة فيما ذكرنا على ان التعبد به من جهة السمع لا العقل او معه اذ لا تعرض في هذا الاحتجاج لنفي دلالة العقل ولا لثبوتها ولعل المؤلف عليه السلام قصد الاحتجاج للآخرين بما ذكر في الجلة ولو على بعض المذهب والله أعلم (قوله) فان قرب القياس الشرعي على افعال بيوتهم ، يعني على الاخبار المدلول عليه بقوله تعالى يخبرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين اذ يكون المعنى حيث يخبرون بيوتهم فقيسوا بعض الاحكام على بعض ولا ينفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر ان المتن هكذا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم فتكون الفاء من الشرح

(قوله) اذ لا تعرض في هذا الاحتجاج الخ ، قد اكتفى عن ذكر الدليل العقلي بذكره في احتجاج الوجوب عقلاً فقط فتملأه آه ح عن خط شيخه ونفي دلالة العقل يكتفي فيها بالاصل وهو العلم آه حسن بن يحيى الكبكي (قوله) ولا ينفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف ، في شرح المختصر للسبكي ما نقله ، واعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية خلفاً عن سلف والحق فيها انها غير مفيدة للقطع ولكنها

او معه بالكتاب والسنة والاجماع فالكتاب (لقوله تعالى فاعتبروا) (١) يا اولي الابصار (٢) وجه الدلالة ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع والمجازة اعتبار لكونه مشتقاً من العبور وهو حقيقة في المجاوزة نقلاً واستعمالاً فالقياس اعتبار فيكون ما مورأه فيكون واجباً وهو المطلوب واورده عليه بأن (٣) المراد بالاعتبار هنا الاتعاظ (٤) لا القياس لعدم مناسبة صدر الآية فان ترتب القياس الشرعي على افعال بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين مما يضمن نظم التنزيل عنه ، واجيب بأن المراد بالاعتبار القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو نفس المجاوزة الشاملة للقياس والاتعاظ فان الاتعاظ مجاوزة من حال الغير الى حال النفس وكون صدر الآية لا يناسب القياس بخصوصه لا يستلزم عدم مناسبة للقدر المشترك بين الاتعاظ وبينه (و) أما السنة (قوله) (٥) (ابن مسعود) إتحض بينهما بالكتاب والسنة فان لم تجد الحكم فيهما (فاجتهد برأيك) احتج به الرازي في الحصول والمنع (وهي ظنية) يعني أن الحجة المأخوذة من الآية والحديث ظنية ، أما الحديث فواضح ، وأما الآية فلظهور تخصيص الاعتبار فيها بالاتعاظ (و) من الحجج المأخوذة من السنة (تصويده) (٦) (لعاذ) روى احمد وابو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث

اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) والاعتبار قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اي الشيء الذي يرجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض والنفس والحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه يدرك آه سبكي ومحلي (٢) وقوله تعالى « ولقد علمتم للنشأة الاولى قولاً تذكرون » قال صاحب الكشف فيه دليل على صحة القياس آه (٣) الاولى ترك الباء آه (٤) لثبوتها فيه ولدلالة سياق الآية عليه فان الله تعالى قال « يخبرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار » ، والناسب أن يكون الاعتبار لا أن يكون المراد فقيسوا الدرة على البر ولو فرض ذلك لكان ركيباً من الكلام يتره عنه كلام الله تعالى آه سبكي على المختصر (٥) الفاء من الشرح جواب أما والواو في وأما السنة ظاهره أنها من المتن وأصل المتن ولقوله آه (٦) قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة ايضاً ما سياتي من خبر الختمية في مسائل العلة السمي تبييناً على اصل القياس فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلى علة الحكم وعلى صحة الحاق الفرع بها وسيأتي بيان ذلك آه (*) وفي الحديث عن جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هشت فقيبات وانا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرأ عظيماً قبلت وانا صائم قال ارايت لو مضمضت من الماء وانت صائم قال عيسى بن حماد في حديثه قلت لا باس ثم اتفقا ، قال آه رواه ابو داود بهذا اللفظ ورواه ايضاً احمد عن جابر عن عمر ولفظه هشت فقيبات وانا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت صنعت اليوم امرأ عظيماً فقبلت وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارايت لو مضمضت وانت صائم قلت لا باس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيم آه في الصحاح

(قوله) ولاهل الحديث في اسناد هذا الحديث مقال ، قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه ولبسط الكلام في ذلك فخذ من هناك ان شاء الله تعالى (قوله) ولكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ، يقال فرق بين هذا وبين المتلقى بالقبول فان المتلقى بالقبول كما سبق للمؤلف عليه السلام ما كانت الأمة أو العترة بين متأول له وعامل به فتضمن الاجماع على صحته اذ لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله الآخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل وأما هذا الحديث فاذا كان فيه مقال فلا اجماع على صحته وأما تلقى معناه وصحته فلا يدل على صحة متنه اذ قد يكون ذلك لدليل غيره والله أعلم (قوله) وقال أنه مغل عن مجرد الرواية ، يعني فلا يبحث عن راويه ، قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة أيضاً ما سيأتى من خبر الخشمية في مسالك العلة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلة حكمه وعلى ﴿ ٤٧٣ ﴾ صحة اللاحق بالعلة ولذا سمي هذا المسلك بالتنبيه على اصل القياس

تفيد الظن وما ذكر من الركاة قد ذكر اصحابنا انها تتأتى لو قيل وقيسوا النرة على البر ولا تجيء فيما اذا أتى بلفظ أعم كما هو فيما نحن فيه فان الاعتبار أعم من الاعتاط وقياس النرة على البر فما في ذلك شيء من الركاة بل هو في أعلى مقام التفصاح ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو سئل عن ابتلع حصاة في نهار رمضان لم يمكن ان يقول في جوابه من جامع فعليه الكفارة اذ لا دخول لصورة السؤال تحت هذا اللفظ ويحسن كل الاحسان ان يقول من افطر فعليه الكفارة فان فيه الجواب وزيادة فائدة ، وعند

الحرث بن عمرو بن اخي المغيرة (١) بن شعبة قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال لما بعثه رسول الله ﷺ الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي (٢) ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله ﷺ لما يرضاه (٣) رسول الله ﷺ ولاهل الحديث في إسناد هذا الحديث مقال ولكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ولهذا استند ابو العباس بن القاسم في صحته الى ما ذكرناه وقال أنه مغل عن مجرد الرواية ، وأما الاجماع فقد أشار اليه بقوله (ولمثل ما سبق في

وقد هب فلان يهش بالفتح هشاشة اذا خف اليه وارتاح اه (١) المشهور فيه ضم الميم وحكى ابن قتيبة وغيره جواز الكسر قاله النووي في اوائل شرح مسلم في المقدمة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) وفي بعض الطرق اقيس الامر بالامر اه قسطاس (*) وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لمعاذ وابي موسى وقد اتفهما الى اليمن بم تقضيان قالان لم تجد في الكتاب والسنة ، فسن الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق فعلا به « اه معتمد ابى الحسين « فقال اصبتما اه منهاج قرشي (٣) ودلالته واضحة الا أن المتن ظني لانه خير واحد والمسئلة اصولية فتنبني على الاكتفاء بالظن فيها لأن في ذلك خلافاً على أنه قد ادعي فيه التواتر المعنوي وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة اه قسطاس

هذا نقول ان اراد المصنف انه ظاهر في الاعتاط غير ظاهر في القياس فهو ممنوع بل هو ظاهر فيهما جميعاً ، نعم دخول الاعتبار اظهر لانه بسببية خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ اظهر ، واذا كان ظاهراً حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولمن يريد ان يضم اليه ظواهر اخرى يصل مجموعها الى القطع من لا يكتفي بالظهور الخ اه المراد نقله (قوله) قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه ، قال فيه قال الترمذي لا اعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده متصل وقال البخاري في تاريخه لا يصح ولا يعرف الا بهذا وقال الدارقطني في العلل رواه سعيد عن ابن عوف هكذا وارساه عبد الرحمن ابن مهدي وقال ابن جرير لا يصح لان الحرث مجهول وشيوخه لا يعرفون قال وقد ادعى بعضهم فيه التواتر وهذا كذب بل هو ضد التواتر لانه ما رواه احمد بن حنبل عن ابن عوف عن الحرث فكيف يكون متواتراً وقال عبد الحق ولا يسند ولا يوجد من وجه صحيح وقال ابن الجوزي في العلل المنتهية لا يصح وان كان الفقهاء يذكرونه في كتبهم ويتمدون عليه وان كان معناه صحيحاً وهذا اسناد ابو العباس الخ قال وهو نظير اخذم الحديث لاوصية لو ارث مع كون راويه اسمعيل بن عياش اه تلخيص باختصار يسير (قوله) يقال فرق بين هذا وبين المتلقى

(قوله) والعادة تقضي بأن اجمع مثلهم الخ وقوله فيوجد قاطع على حجتيه قطعاً وقوله فإن قيل غايته انه اجماع سكوتي الخ، لا يخفى أن المؤلف عليه السلام قد جمع بين طريقين من الاستدلال على حجية القياس ذكرهما ابن الحاجب وشرح كلامه وبيان ذلك أن ابن الحاجب استدلالاً أولاً بأنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع فيوجد قاطع على حجتيه قطعاً وما كان كذلك فهو حجة قطعاً فالقياس حجة قطعاً ثم استدلال ثانياً بأن عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم أحد والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة لأجل أنه وفاق ووافقهم حجة قاطعة، اذا عرفت ﴿٤٧٤﴾ ذلك فالاستدلال الاول لا يتوقف على كون الاجماع حجة

خبر الاحاد (١) من اجماع الصحابة والتابعين فإنه تواتر عنهم العمل بالقياس والرجوع اليه عند عدم النص والاجماع متكرراً (٢) فلم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع (٣) فيوجد قاطع على حجتيه قطعاً، فإن قيل غايته أنه اجماع سكوتي فيكون ظنيّاً، قلنا ليس كل سكوتي ظنيّاً (٤) ومثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لان العادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول (٥) العامة الدائمة الاثر وفاق (٦) ووافقهم حجة قاطعة، فان قيل هذا إنما يقيد القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل به لما تقرر من أن المراد بالتعبد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه، قلنا قد أفاد القطع بحجية القياس وبه يتم المطلوب للقطع بوجوب العمل بما دل القاطع على حجتيه ومن عمل الصحابة بالقياس رجوعهم الى أبي بكر في قتال بني حنيفة (٧) على الزكاة وذلك

ولا على أن سكوت الباقيين وفاق بل على أن العادة تقضي بأن هذه الصورة من الاجماع تكشف عادة عن وجود قاطع يكون ذلك القاطع هو الحجة على القياس فهذا الاستدلال حجة عقلية قاطعة سواء كان الاجماع حجة شرعية أولاً وقد سبق لابن الحاجب نظيره في الاستدلال على حجية الاجماع وجعله حجة عقلية على حجية الاجماع ولم يتعرض له المؤلف عليه السلام هناك وأما الاستدلال الثاني فهو متوقف على وفاق الساکتين ليكون اجماعاً فالاستدلال به مبني على أن الاجماع حجة شرعية لا تكشفه عن قاطع يدل على حجية القياس كما في الاستدلال الاول فقوله عليه السلام فإن قيل غايته أنه اجماع سكوتي الخ أوردته السعد في الحواشي على الاستدلال الثاني لا على الاول لعدم وروده عليه والمؤلف عليه السلام قد جمع بين الاستدلالين هنا فوقع الاشكال في الجمع بين قوله ولم ينكره عليهم احد وبين قوله والعادة تقضي وقوله فيوجد قاطع وكذا في ايراد هذا السؤال على الاستدلالين

(١) عبارة فصول البدائع للفتاوى ولنا في وقوعه ممعاً قطعياً أولاً تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله ليس إلا عن قاطع على حجتيه وتواتر القدر المشترك كاف، وثانياً لأن عملهم به شاع ولم ينكره والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة، من ذلك أنهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأي أبي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكاة اه (٢) صفة لمصدر محذوف أي عملاً اورجوعاً متكرراً اه والاقر أنه حال من العمل اه (٣) سوغ لهم العمل والا لكان تشريةً منهم والمعلوم من احوالهم التوقف في الشرعيات على ما جاء به الشرع الا أنه لا يخفى أن ذلك فعل منهم وإنما يدل الفعل على الجواز لاعلى الوجوب والجائز لا يسمى تعبداً وإنما يسمى بتجاوز الشرع مباحاً كأباحة الإخصة للحاجة الى دفع الحاجة عند عدم النص كالحاجة الى دفع الحاجات غير الضرورية اه من شرح المختصر للجلال رحمه الله (٤) اذ السكوت الظني محله عدم التكرار وهذا سكوتي متكرر في وقائع كثيرة فينتفي الاحتمال اه (٥) بانية للقتل اه (٦) لبعده اجماعهم على السكوت على الخطأ واذا ثبت كونه إجماعاً فلا بد له من استند غير القياس والا كان دوراً واستدلالاً على الشيء بنفسه وهذا هو المطلوب من ثبوت دليل شرعي على التعبد به اه جلال (٧) وقوله والله لا فائت من فرق بين الصلاة والزكاة وهو قياس منه لازكاة على الصلاة وهذا

جميعاً فتأمل والله اعلم (قوله) لما تقرر من أن المراد بالتعبد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه، هذا تصرح بمثل ما ذكره الأمدى

بالقبول، لم يرد المؤلف عليه السلام بالمتلقى بالقول بالنظر الى معناه ماهر المصطلح عليه في علم الحديث فلا يرد عليه ما ذكره المحشي فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لأجل أنه وفاق، خبران اثنان منه ح (قوله) ولم ينكره لحد، اذهنا هو الاستدلال الثاني اهمنه ح

لقياسهم خليفة الرسول (١) على الرسول ﷺ ومنه قول عبد الرحمن بن سهل الانصاري البديري لا يبي بكر وقد ورت أم الام دون أم الاب لقد تركت التي لو كانت هي الميتة (٢) ورت مالها كلمة فرجع الى التشريك بينهما في السدس (٣) وذلك لان ابن الابن عصبية وابن البنت لا يرث، وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالارث فاعتبر في توريثها الرأي ومنه ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان (٤) ورت تماضر (٥) بنت الاصمغ من عبد الرحمن بن عوف وقد كان طلقها في مرضه (٦) فبها وإنما ذلك بالرأي (٧) ومنه ما روي أن علياً (٨) عليه السلام قال لعمر لما شك في قود القنيل الذي اشتري في قتله سبعة أرايت لو اشتريت أقر في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم (٩) قال وذلك، وهو قياس للمقتل على السرقة، ومنه ما جاء في الصحيح أنه لما قيل لامر أن سمرة قد أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور (١٠) وخطبها وباعها قال قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله ﷺ قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملواها (١١) وباعوها وأكلوا أثمانها فاس الخمر على الشحم في أن تحريمها تحريم لثمنها، ومنه قول علي رضي الله عنه لما أسس شار عمر

الآثر متفق على صحته اه سبكي (١) فانهم اتفقوا على قتالهم لقياسهم له على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجماع كونهما داءيين الى الله واجيب بان ذلك ليس من القياس بل من دلالة الاقتضاء العقلية فانه لا معنى لكون الخليفة خليفة الا قيامه بما قام به الخلفاء واستحقاق الخلافة هو المستلزم لاستحقاق قتال ما نهي الزكاة اه جلال (*) هذه رواية العضد عن الأمدى، قال العضد وكأن العضد يستضعف هذا الكلام ويرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عند من أن الاجتماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال اه (٢) دون ابن ابها اه من شرح الجلال على المختصر (٣) أي قسم السدس بينهما وبين أم الام اه جلال (*) فقامس ارثها على ارثه منها واجيب بان ذلك من القبح لأن أم الاب أولى من أم الام والتزام ليس في القبح وان سماها بعضهم قياساً اه جلال (٤) في شرح الجلال عمر اه ولم يجهز الميت في شرحه ايضاً اه (٥) تماضر بنت الاصمغ الكلية التي طلقها عبد الرحمن بن عوف في مرضه فوريثها عثمان بن عفان مذكورة في المذهب في القريض في إرث المبتوتة في الرض وهي بضم التاء وكسر الصاد المعجمة وآخرها رأى مهمة وابوها الاصمغ بفتح الهمة وسكون الصاد المهملة وبعدها بآء موحدة مفتوحة ثم غين معجمة اه من تهذيب الاسماء للنووي رحمه الله (٦) مرض موته اه جلال وقوله فبها البنت طلاق الثلاث (٧) أي بالقياس على عدم توريث القتال لثورته بجماع كون كل منهما أراد بفعله غرضاً فاسداً، واجيب بأنه قياس للطلاق على القتل في كونه سبباً للحرمان فهو مع كونه قياساً في الاسباب ولا يصح عند المصنف ظاهر الفرق لان الطلاق جائز والقتل محرم ولا قياس لجائز على محرم اه جلال (٨) وهذا ذكره الاصوليون وهو لا يعرف وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبياً لوتماي عليه أهل ضنعا لقتلهم اه سبكي (٩) وأجيب بجمع صحة قطع الجماعة بنصاب واحد لان كل واحد منهم لم يسرق نصاباً وذلك شبهة تدفع الحد وعلى ذلك إمامنا زيد بن علي وأحمد بن حنبل ولو سلم قتل الجماعة لواحد تات بعموم من قتل ومن تعلق على الواحد والجمع والقرض أن كل واحد قاتل اه جلال رحمه الله (١٠) أراد بالعشور الجزية اه (١١) قال ابو اسامة جملوها اذا بواها وهو بالجمع اه من شفاء الأوام

في تفسير التعبد بالقياس كما عرفت وهذا السؤال والجواب أورده السعد الا أن عبارته في الجواب قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب الخ (قوله) لقياسهم خليفة الرسول على الرسول، هكذا ذكره الأمدى وذكر السعد أن العضد أشار الى تضعيفه وأنه يرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عند من أن الاجتماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال (قوله) وابن البنت لا يرث، لانه من ذوي الارحام وهم لا يرثون الا بعد عدم العصبية من النسب والسبب وذوي السهام من النسب (قوله) وإنما ذلك بالرأي، قياساً على قوله من يرثه ليرثه (قوله) في العشور لعنه أراد بها الجزية (قوله) فجملواها، أي جماعها ودكا

الناس في حد شارب الخمر أرى أن نجعلها بمنزلة حد القرية (١) إن الرجل إذا شرب
هذي وإذا هذي أفترى أخرجه ابن جرير عن يعقوب بن عتبة وفي رواية مالك عن
نور بن يزيد الديلمي وعبد الرزاق عن عكرمة إذا شرب سكر وإذا سكر هذي روى
ذلك كله الاسيوطي في القسم الثاني من جمع الجوامع (٢) فقياس علي رضي الله
عنه الشارب على القاذف ومنه قياس بعضهم قول الرجل لزوجه أنت علي حرام
على اليمين وبعضهم على الطلقات الثلاث وبعضهم على الواحدة وبعضهم على الظهار،
ومن كتاب لعمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ثم الفهم الفهم فيما أدي إليك
مما ليس في كتاب ولا سنة ثم قاييس الأمور عند ذلك وأعرف الامثال والاشباه
رواه الدارقطني والبيهقي وابن عساكر وروى أن عمر بن الخطاب أمر شريحاً
أن يقضي بما استبان له من كتاب الله تعالى ثم بما استبان له من سنة رسول الله ﷺ
ثم بما استبان له مما أجمع عليه الناس قبله ثم يجتهد رأيه ويؤمر جلساءه إلى غير ذلك
مما لا يمد ولا يحصى، قالوا هذه أخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن والمسئلة قطعية فلا
تثبت إلا بدليل (٣) قطعي، قلنا بين تلك الأخبار الأحادية قدر مشترك هو العمل
بالقياس وذلك متواتر وأنه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي
كرم الله وجهه، قالوا لعل العمل فيما ذكرتم من الصور لغير تلك الأقيسة
والاجتهاد إنما هو في دلائل النصوص الخفية من الكتاب والسنة كحمل المطلق على
المقيد والعام على الخاص وترجيح أحد النصين على الآخر والنظر في تقرير النفي
الأصلي ودلالة الاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيحاء ودلالة الخطاب وتحقيق المناط
 وغير ذلك من الاجتهادات المتعلقة بالأدلة النصية لا المتعلقة بالاستنباط، قلنا نحن
نعلم من سياقها أن العمل (٤) بها كافي سائر التجريبات، قالوا تلك أقيسة مخصوصة
فلا يلزم منها وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل إلى التعميم إلا القياس وفيه وقع

(قوله) عن يعقوب بن عتبة بن
المغيرة بن الاخنس الثقفي روى
عن أبان عن عثمان وسليمان بن يسار
وعنه ابن اسحق وإبراهيم بن
سعد وثقه أبو حاتم الرازي مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وليس
فيهم من يسمى يعقوب بن عتبة
(قوله) في القسم الثاني هو قسم
الافعال وجمع الجوامع هو الجامع
الكبير في الحديث الذي ذكر فيه
قسم الافعال وقسم الاقوال (قوله)
ومنه قياس بعضهم، أبو بكر وتمر
وابن مسعود وعائشة ذكره في
المناهج (قوله) على اليمين، بجامع
أنها يمنع الرجل بها نفسه من
المباح فأوجبوا فيه كفارة بين إذا
حدث ذكره الامام المهدي عليه
السلام في المناهج (قوله) وبعضهم،
علي كرم الله وجهه وزيد وابن عمر
ذكره الامام المهدي في المناهج
قال فيه شبهوه بالتحريم العام في
الزوجه فجعلوه كالتنليل بالطلاق
لا تحل له بعده حتى تنكح زوجاً
غيره (قوله) وبعضهم على الواحد،
لم يعين في المناهج القائل (قوله)
وبعضهم، ابن عباس (قوله) على
الظهار لكونه تحريمًا لا يمكن
تلافيه من جهة الزوج فاشبه
الظهار ذكره في المناهج

من البيوع (١) أي القذف اه (*) قال ابن القيم أنه خبر لا يصح البتة قال أبو محمد بن حزم
وهو خير مكنوب قد زه الله علياً وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه فإن
فيه إيجاب الحد على من هذى والمهاذى لاحد عليه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن
أحمد، الحديث في الموطأ فينظر في هذا اه (٢) في الحديث اه (*) ينظر هل للاسيوطي
كتاب جمع الجوامع والافهرو السبكي اه نعم له كتاب كبير حافل ذكر لي بعض ساداتنا أنه
في زانته وأنه ثمانية عشر مجلداً اه (٣) لكن عرفت أن التراجع إنما هو في القياس بتخريج
المناط، أما مثل ما فعله الصحابة فأنما هو من تنقيح المناط كما نهى الله عليه في الامانة، وغيرها
مثلها ولا نزاع في القياس بتنقيح المناط وكذا الحق في تحقيقه أنه ليس بقياس لأن النص على
العلة تعميم للحكم كما سنوضحه لك ان شاء الله تعالى اه جلال (٤) لكن عرفناك أن العمل وإن

التزاع ، قلنا القطع حاصل بأن العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها (١) كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فإنا نعم أن العمل بها لظهورها وإن احتمل أن عملهم بها لخصوصياتها ولأنهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون إلا لتحصيل الظني ، قالوا ، العاملون به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلاً ، قلنا لا يتسحق ذلك في الاتفاق فإنه إذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم (٢) أحد فالعادة تقضي بالموافقة فليس يستدل لا بعملهم خاصة بل بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع في أمر معين وذلك يدل بطريق عادي على الاتفاق ، قالوا لأنسلم نفى الإنكار (٣) غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود ، قلنا لو أنكر لنقل عادة لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه أصلاً فيما نعم به البلوى ، قالوا قد نقل ذم الرأي (٤) روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف (٥) أولى من ظاهره ، وعن عثمان مثله ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أنه تعالى قال لنبيه ﷺ « وأن احكم بينهم بما أراك الله » ولم يقل بما رأيت ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله ﷺ ، وعن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سماء تظلي وأي أرض تقلي إذا قلت في كتاب الله برأيي ، وعن عمر أنه قال إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء الدين أعينهم الأحاديث أن يحفظوها فقتلوا بالرأي فضلو وأضلوا ، وعن ابن مسعود أنه قال إذا قلتم في دينكم بالقياس أحلتهم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله ، (٦) قلنا منقول من نقل عنه القول بالرأي والقياس فلا بد من التوفيق بين الثقيلين لاستحالة الجمع بينهما والعمل بأحدهما من غير أولوية فيجب حمل المذموم على ما كان صادراً عن الجهال

(قوله) وإن احكم بينهم بما أراك الله التلاوة لتحكم بين الناس بما أراك الله وفي آية أخرى وإن احكم بينهم بما أنزل الله (قوله) قلنا منقول ، أي هذا المذكور منقول الخ

(قوله) التلاوة لتحكم الخ ، وهو كذلك في كثير من النسخ

كان بها فليس من القياس المتنازع فيه وهو تخرج المناط اه جلال (١) لكن قد عرفت أن الخصم يرى أن ظهورها لا لكونها قياساً بل من دلالات النصوص ولو سلم أنها من محل التزاع فجعلها في الحكم كالظواهر قياس لها على الظواهر فلا يكون حجة لاثبات مطلق القياس إلا بعد حجيته وحجيته إنما تثبت بالقياس على الظواهر بجامع الظهور وذلك مع كونه قياساً في الأسباب والمصنف يعني ابن الحاجب بمنع دور صريح اه جلال (٢) لكن لا يخفى أن السكوت من لوازم الموافقة واللازم أعم والاعم لا يستلزم الأخص بخصوصه وليست الموافقة من لوازم السكوت حتى يدل للزوم على اللازم اه جلال (٣) سلمنا انتفاء الإنكار ولكنه لا يدل على الموافقة لجواز مانع من تقية أو اعتقاد أن مسألة القياس اجتهادية ظنية كما ذهب إليه أبو الحسين والاجتهادات لا يتجه فيها الإنكار قبل النظر ولا بعد تقرير المذهب فاسكوت عنه ليس بموافقة بل اعذر اه جلال (٤) والقياس من الرأي لأن ماعدا النص رأى اه شرح الجلال (٥) وفي نسخة الحنفين اه (٦) واجب الوقوع بالنقل كما تقدم عن علي وعثمان وابن مسعود وابن عمر وما قيل من أنهم إنما أنكروا مصادم النص أو ماعدم فيه شرط جمعاً بين دليل الوقوع ودليل الإنكار

ومن ليس له رتبة الاجتهاد وما كان مخالفاً للنص والقواعد الشرعية أو لم يكن له أصل يشهد له بالاعتبار أو مستعملاً فيما تعبدنا فيه بالعلم دون الظن جمعاً بين النقلين هذا على جهة الاجمال ، وأما التفصيل فالمراد من قول علي وعثمان أنه لو كان جميع الدين بالقياس ويكون المقصود من ذلك أنه ليس كلما أنت به السنن على ما يقتضيه (١) القياس ، ومن قول ابن عباس الرأي المجرد عن اعتبار الشارع ومن قول أبي بكر تفسير القرآن ، ولا شك أنه مما لا مجال للرأي فيه لاستناده إلى محض السمع عن النبي ﷺ وأهل اللغة ، ومن قول عمر ذم من ترك الأحاديث وعمل بالرأي مع أن العمل به مشروط بعدم النص ومن قول ابن مسعود القياس القاسد جمعاً بين النقلين ، إحتج (المانع) للتعبد به إما عقلاً بأن القياس الظني الذي وقع فيه النزاع طريق (لا يؤمن) فيه (الخطأ) وكل ما لا يؤمن فيه بالخطأ فالعقل مانع منه والمقدمتان ينتان ، (قلنا) ذلك (لا يفيد) المطلوب لانا لانسلم أن منع العقل مما لا يؤمن فيه بالخطأ إحالة له وإيجاب لنفيه وكيف يحيل ما يكون طريقاً إلى تحصيل مصلحة للمكاف لا تحصيل دونه وذلك لأن التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصيل دونه وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره في استخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته إلى محل آخر على ما قال عليه الصلاة والسلام ثوابك على قدر نصبك بل غايته (٢) ترجيح ترك سلوك طريق القياس على سلوكه إن لم يعارضه مرجح آخر والمدعى هو الاحالة فهو نصب للدليل في غير محل النزاع (سأمتنا) أن منع العقل عنه إحالة له بناء على أن ما يرجح تركه عقلاً يمتنع التعبد به شرعاً (ففي البعض) يعني لانسلم أنه يتمتع من سلوك كل ما لا يؤمن فيه بالخطأ بل في البعض من ذلك وهو ما صوابه مرجوح وخطأه راجع أما ما كان صوابه راجحاً فلا (اذ لا يؤمن) الخطأ (في الترك) له فيكون العقل موجباً للعمل به عند ظن الصواب وأما سماعاً فما (قيل) من أن (الشرع منع من اتباع الظن) فلا يجوز العقل أن يرد الشرع باتباعه بعد المنع منه ، يبار ذلك أنه منع الحكم بالشاهد الواحد وإن أفاد الظن القوي لكونه صديقاً أو للقارئ وبشهادة غير العدول وإن كثروا

وعلمت أنهم متصنون عن الكذب إلى الغاية وكاشتباه رضية بعشر أجنبيات فإن كل واحدة منهم على التعيين يظن كونها غير الرضية فنزع اتباع الظن وحرم الزوج بواحدة

كاف للخصم لانه بين ان تلك الصور الواقعة ليست من محل الداع وانهم انما أنكروا ما لم يكن مثلها وليس الإخراج المناط اه جلال (١) قال ابو الحسين في المعتمد ما لفظه ، معناه أي قول علي عليه السلام لو كان الدين جميعه بالرأي فكأنه أراد أن يبين ان ليس جميع ما أتت به السنن على ما يقتضيه رأي الانسان وبين ذلك بمسح الخف اه (٢) أي منع العقل اه

(قوله) القياس الظني ، انما قيده بالظني لانه الذي وقع فيه النزاع كما صرح به سعد الدين (قوله) أما ما كان صوابه راجحاً قلنا ، قال في شرح المختصر فان المطالب الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من مسبب من الاسباب الا ويجوز فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه فان الزارع لا يزرع ييقن ان يأخذ الربيع والتأجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا ينصب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويؤمن علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب ان أمكن الخطأ تحصيلاً لمصالح لا تحصيل الابه على ما لا يخفى في موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل أكثرها (قوله) يظن كونها غير الرضية ، قال في شرح المختصر لتحققه على تسعة تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد

(قوله) ان يأخذ الربيع ، الربيع بالفتح فضل كل شيء مكرم العجين والدقيق والبذر ونحوه اه قاموس

من الاموال ونحوها وعبرة فخرج المختصر من شهادة أربعة ورجلين ورجل وامرأتين ورجل وبين (قوله) أن لظنون مراتب خفية ، وتحقيقه أن مراتب الظنون وحصولها بأسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه أو غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية الخ (قوله) وهذا مما اختص بتحريره النظام ، اعتمد المؤلف عليه السلام ما في شرح المختصر وفي المنهاج للإمام المهدي عليه السلام قال الحاكم وروى اهل الحديث أن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام احتج بها

(قوله) واعتباره بحسب امكان الاقوى ، مثل خبر الواحد بثبوت زيد وعندك قرائن تدل على الموت قبل حصول الخبر فانه يحصل لك العلم بثبوت او القتل المقارب له والعكس مع عدم القرائن ومن ثم قالوا الظن المقارب العلم والظن الغالب ونحوها اه (قوله) وروى اهل الحديث ان جعفر بن محمد الخ الذي ذكر في آخر قصة جعفر عليه السلام وابى حنيفة انه لما احتج عليه جعفر بهذه الاشياء قال له ابو حنيفة اليست هذه من القياس قال لاحدثنى بها ابى عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانكار جعفر على ابى حنيفة لما أكثر في القياس وأثره على غيره لا لأنه منكر للقياس وسبأ في شيء من ذلك في إتنا الكتاب اه (قوله) فقطعه ، أي لم يجد منه

منه (قلنا) بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب (١) وخبر الواحد وفي شهادة أربعة للزنا ورجلين لما عدها من موجبات الحد ورجل وامرأتين ورجل وبين في الاموال والحقوق وامرأة واحدة فيما يختص بالنساء (٢) وغير ذلك وما ذكرتموه إنما منع فيه من اتباع الظن (المانع خاص) وهو أن لظنون مراتب خفية غير منضبطة بنفسها فنبطت بمطابق ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتموه نقضاً للحكمة المسمى كسراً وسيجيء أنه لا يضر وما (قيس) من أن الشرع ورد فيه (تفريق التماثلات وجمع المختلفات) وثبت ذلك في الشرع يحيله أي القياس وهذا مما اختص بتحريره النظام. أما الاولى فن تفريق التماثلات بإحباب الغسل وغيره بخروج النى دون البول وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا الى المسلم العفيف دون نسبة القتل والكفر اليه وثبت القتل بشاهدين دون الزنا والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة ومن جمع المختلفات التسوية بين العمد والخطأ (٣) في قتل الصيد في الفداء (٤) وبين الزنا والرودة في القتل وبين القاتل خطأ والمظاهر في الكفارة وأما الثانية فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات ، (قلنا) ما ذكرتموه من أن ثبوت ذلك في الشرع يحيل القياس (ممنوع) لان التعبد بالقياس شروطاً كصلوح الجامع علة وربما تفقد في التماثلات لجواز عدم صلاحية ما يتوهم جامعاً (٥) لكونه جامعاً وله موانع كعارض أقوى في الاصل او الفرع

(١) هذا الجواب لا يفيد ، أما خبر الواحد فلانهم مانعون للعمل به كما تقدم فهو كالتقياس ، وأما ظاهر الكتاب والشهادات فان اريد قياس القياس عليها فمع أنه قياس في الاسباب وهو باطل كما سبق ، ظاهر الفرق بأن الشرع امر باتباع الشهادة والظاهر ولم يأمر بالتقياس وقولكم أن الشرع انما منع الشاهد الواحد ونحوه لما منع خاص معارض بأنه انما جوز العمل بالشاهدين والظاهر لمقتضى خاص رجح على مانع اتباع الظن وخصص عموم المنع من العمل بالظن ، أما الظواهر فلان الطلب فيها معلوم ولا بد من امتثاله ولا يمكن الا بالظاهر والا كان تكليفاً بما لا يفهم فذلك من دلالة الاقتضاء العقلية وأما الشاهدان فلضرورة فصل الخصومات ولا شيء من الامرين في القياس فانه لم يتحقق فيه طلب حكم الفرع ولا دعت اليه ضرورة لان البراءة عن الحكم فيه كافية فهو كالشاهد الواحد ونحوه وتحقيقه أن مراتب الظن متفاوتة فالمقدار المعتبر منه غير منضبط فلا يصح تعليل اثبات الحكم به الا بضابط للتقدير المعتبر عنه ولا ضابط الا ما عينه الشرع من الظواهر والشاهدين ونحوها اه جلال (٢) كالقابلة اه (٣) هكذا في العمد وهو مبني على مذهب الفقهاء « من وجوب الجزاء على الخاطي كالعامد ومذهب العترة عدم الوجوب على الخاطي لمفهوم الآية والاصل البراءة ذكره في البحر اه » قالوا ولا يؤخذ بالمفهوم ، قلنا حيث يخالف الاصل اه بحر (٤) في الاحرام اه عضد (٥) لكن لا يخفى أن هذا مدعى الخصم بعينه فانه يدعي أنه يستحيل من الشارع تقويض غيره في ربط الحكم بما يجوز انتفاء صلاحيته لذلك كما هو معنى التعبد بالقياس فان التراجع في القياس بتخريج

على أبي حنيفة في إبطال القياس فقطعه صاحب الفصول وراه ابن سنان المؤيد بالله عليه السلام (قوله محتمل للامرين ظاهر الميثاق ان الامرين اللذين حصل التردد فيهما ما اختاره في فصول البدائع وما نقل الغزالي عن النظام وحينئذ لا يستقيم قوله ولهذا حمله الحاكم على مذهب الاكثرين لان الاكثرين لا يقولون بواحد من الامرين ويمكن ان يقال لعله اراد بالامرين كون النص غير كاف في التعبد به وكونه كافياً فيه فصح قوله ولهذا حمله الحاكم على مذهب الاكثرين ليكون كلامه محتملاً للامر الاول اعني كون النص غير كاف (قوله) وقال ابو طالب الخ، عطف على قوله حمله فيكون مؤيداً لما ذكره المؤلف عليه السلام من احتمال كلامهما (قوله) لجواز كونه مجرد الانقياد الخ، اعلم ان تقرير المؤلف عليه السلام لاستدلال الاكثرين والرد على شبهة الخالف سالم عما ورد على احتجاج ابن الحاجب لهم حيث قال ان قول من قال اعتقت فانما لحسن خلقه لو كان تناوله لكل من حسنى الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة اعتقت كل حسنى الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسنى الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وذلك لانه قد اعترض عليه العلامة جواباً انه منه ح (قوله) وكونه كافياً فيه، وفي حشية للحبشي وكون النص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردنا بطريق صريح اللفظ والله اعلم وهو أنسب بمراد الشارح اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

﴿ ٤٨٠ ﴾ قال وأخذها النظام عنه (قوله) ومثله نقله اصحابنا عن أبي هاشم الخ، نقله عنها وربما يوجد في تلك التماثلات والعكس في المختلفات لجواز اشتراكها في جامع من دون معارض مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال المختلفة حكماً واحداً والقوم شبه أخرى بطلانها واضح فلم يذكرها،

(مسئلة والنص على العلة غير كاف في التعبد به) أي بالقياس، فيما وجدت فيه تلك العلة المنصوصة فلا يكون النص عليها إذناً من الشارع في ذلك القياس الخصوص وإعلاماً بحجته وإيجاباً للعمل بموجبه مع فرض عدم شرعية القياس من أصله وهذا مذهب أئمتنا والجمهور وقال به من نفاة القياس بعض أهل الظاهر والجمهوران ومذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر الرازي والشيخ الحسن الرصاص وبعض نفاة القياس كالنظام والقاساني والنهرواني وبعض أهل الظاهر إلى أن تنصيص الشارع على علة في موضع يكفي في التعبد بالقياس في ذلك الموضع واختاره في فصول البدائع لمذهب الخنيفة والذاهبون إلى هذا المذهب من النفاة يخصصون ما سبق لهم بما لم ينص فيه على العلة وما نقل هنا عن النظام هو المشهور عنه ونقل عنه الغزالي أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردنا بطريق عموم اللفظ لا بالقياس ومثله نقل أصحابنا عن أبي هاشم (١) والكرخي وكلامهما محتمل للامرين ولهذا حمله الحاكم أبو سعيد (٢) على مذهب الاكثرين وقال أبو طالب أن كلام أبي هاشم محتمل وفصل أبو عبد الله البصري بين أن يكون الحكم الملل تركاً وبين أن يكون فعلاً فجعل النص على العلة كافياً في التعبد بالقياس في الاول دون الثاني، وإنما لم يكن النص على العلة كافياً عند الاكثرين (لجواز كونه مجرد الانقياد) (٣) والقبول فان النفوس (٤) إلى قبول ما عرفت فيه الحكم والمصالح من الاحكام أميل وعن قبول الاحكام المحضة والتعبدات الصرفة أبعد، وبهذا يندفع ما احتج به الآخرون من أنه لو لم يكن ذكرها لتعميم

الناط لافي القياس بالعلة المنصوصة فانه من تعميم الحكم لا من القياس وهذا هو الجواب على قوله اولجواز وجود المعارض للعلة في الاصل فان معناه جهل المكلف للعلة التي بني الشارع عليها الحكم في الاصل او في الفرع فكيف يتعبد الجاهل للناط المعتمد بالقياس مع جهل الناط الذي قصده الشارع ويمثل هذا أيضاً يندفع القول بان القياس في المختلفات يجوز باعتبار اشتراك المختلفات في معنى جامع لان التشابه بينهما من جهة لا يستلزم التشابه بينهما من الجهة التي جعلها الشارع مناطاً لحكم الاصل فان الاعم لا يستلزم الاخص كما علم اه جلال (١) وكذا روى «عن المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني رحمه الله تعالى ذكره ابن بهران في شرحه للآثار في الاقرار اه» ورواه صاحب الفصول اه (٢) سعد، اه هكذا في نسخة وهو النابت في نسخة بعض تلاميذ المصنف وسعيد ثبت في نسخة اه (٣) لا تقصد الخلق اه (٤) رد هذا بانه خلاف الظاهر لانه صلى الله عليه وآله وسلم ما يثبت للتنبيه على امراد الربوبية بل لتعليم

السعد بان هذا الاحتجاج نصب للدليل في غير محل النزاع فان الخضم ﴿ ٤٨١ ﴾ لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك

من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبد بالقياس كلياً فابن أحدهما من الآخر (قوله) العلة الشرعية وجوه الحكم والمصالح، يقال الامر بالعكس فان الحكم والمصالح وجوه العلة أي وجه ترتيب الحكم على العلة بمعنى أنه يحصل من ترتيب الحكم على العلة المؤثرة كلاسكار مثلاً حكمة ومصالحة فينظر في هذا ولعله أراد بكوت العلة وجوه الحكم والمصالح ان العلة مظنة الحكم والمصالح (قوله) واذا عمت أي الحكم والمصالح (قوله) عمت أي العلة (قوله) من دون أمر مستأنف به ، الباء متعلقة بالامر والضمير حائد الى القياس أي من دون امر بالقياس أي بالتعبد بالقياس مستأنف (قوله) واذا صح الاحتمال أي احتمال كون الاسكاردة لتعريم النبيذ وتركه (قوله) فنبوته في جانب الفعل ، كقياس القتل بالمثل على القتل بالحدد ونحو ذلك (قوله) اولى ، لما سيأتى في شبهة البصري (قوله) كما عرفنا في الشاهد الخ ، ينظر فان الفرق بين هذا المثال وما نحن فيه ظاهر فان الحكم المنصوص على علة اذا الحق به غيره مما وجدت فيه تلك العلة لتحصيل مصالحة فانه ليس كضاعفة العطاء في كونه منشأ لزيادة المقاسد اذا المصالحة فيما وجدت فيه تلك العلة كالفرع متعلقة بفعله بخلاف المثال المذكور (قوله) وافادته ، أي النص على العلة (قوله) على مطلق الخواص ، أي (قوله) بخلاف المثال المذكور ،

بالحاق لعري عن الفائدة والى هذا أشار بقوله (فلا عبث) ، قالوا الظاهر من ذكرها أنه لقصد الحاق ، قلنا لا نسلم ظهوره قبل ورود التعبد بالقياس ، لا يقال العلة الشرعية وجوه الحكم والمصالح واذا عمت عمت فتعم الاحكام لانه يقال اطلاقها لا يستلزم عمومها فاذا قيل حرمت الحجر لاسكارها أحتمل أن العلة اسكارها واحتمل أنها مطلق الاسكار لجواز أن يجعل الله تعالى اسكار الحجر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة به وان يجعل مطلق الاسكار هو العلة ومع قيام الاحتمال يمتنع القياس من دون أمر مستأنف به واذا صح الاحتمال في جانب الترك فنبوته في جانب الفعل أولى (١) لا يقال قيام الاحتمال يقتضي امتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الامر به أيضاً لانه يجب بالمنع اذ ورود الامر به قرينة مرجحة لاحد الاحتمالين واحتج أبو طالب لتصحيح مذهب الاكثرين بأن الحكم المنصوص على علة لا يمتنع أن تتعلق المصلحة بفعله وحده فان ضم اليه ما يشاركه في علة خرج عن كونه صلاحاً وتعاقت المفسدة بمجموعهما (٢) كما عرفنا في الشاهد فان الاب قد يغلب في ظنه من حال ولده أنه اذ أعطاه ثوباً أو ديناراً دعاه ذلك الى لزوم طاعته وسلوك طريق الاستقامة والاشتغال بخصال الخير وأنه إن ضاعف ذلك له صار مفسدة له ودعته الزيادة الى الاشتغال باللهو واللعب وعلى هذه الطريقة قال الله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء » فحينئذ لا يجوز أن يحمل غير المنصوص على المنصوص الا اذا دلت الدلالة على إثبات القياس فانا تأمن عند ذلك من تعلق المفسدة (٣) بحمله عليه وقوله (وافادته التعميم عرفاً ممنوع) إشارة الى شبهة قائلين بكفايته وجوابها ، تقريرها أن ذكر العلة يفيد التعميم بالحاق عرفاً ونحو قول الاب لابنه لا تأكل هذا لانه مسموم وقول الطبيب لا تأكل هذا البرودة فانه يفيد صحة أن يلحق به كل مسموم وكل بارد في وجوب الامتناع ، والجواب المنع فانه احتجاج بنفس المدعى وما ذكرتموه من المشالين إنما فهم فيها التعميم وصحة الحاق بالقرائن كشفقة (٤) الاب وتعويل الاطباء على مطلق الخواص

وضايف العبودية اه والله اعلم (١) فلا بد من دليل التعبد به اه (٢) يعني بالحكم المنصوص على علة وما ضم اليه مما يشاركه في العلة اه (٣) حصول الاذن بالقياس اه (٤) واجب بمنع كون الفهم من الشفقة بل من العلة ولهذا اوقاله الطبيب لا تأكل هذا الخوضته فانه يفهم عرفاً المنع من كل حامض فالعموم ظاهر واحتمال التخصيص بالحمل لا يدفع الظهور ولا يختص الظهور بغير الاحكام حتى يكون بخلاف الاحكام فانها قد تختص لامر لا يدرك لان احتمال اختصاصها احتمال مرجوح لا يدفع الظهور ولو دفع الاحتمال المرجوح الظهور لما جاز العمل بالنصوص لعلم

من غير نظر الى خصوص محالها ، وأما أحكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لا مردك وظهور العموم فيها قبل ورود التعبد بالقياس ممنوع وقوله (وفهمه تركباً لقرينة في غير الاحكام) إشارة الى شبهة البصري وجوابها ، تقريرها أن النص على العلة يفيد التعميم فيما هو ترك فقط ، بيان ذلك أن من ترك أكل شيء لآذاه دل على تركه أكل كل مؤذ بخلاف من تصدق على شخص لفقره أو لعلفه أو نحو ذلك فانه لا يدل على تصدقه على كل متصف بتلك الصفة ، والجواب أنهم نادوا ذلك لقرينة وهي التأذي في المثال فان ترك المؤذي مطلقاً مركز في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلاً بخلاف الاحكام (١) فانها قد تختص بمحالها كما تقدم ،

مسئلة (وهو) يعني القياس ينقسم باعتبار مدركه (٢) الى (عقلي وشرعي) (٣) فالعقلي مالم يكن للشرع مدخل في اثبات شيء من أركانه كقولك العالم حادث لانه مؤلف كاليث (ويسمى) عند المنطقيين (تمثيلاً) ويعرفونه بأنه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به الممثل بذلك المعنى والمنكاهون يسمونه استدلالاً بالشاهد على الغائب ، (٤) والشرعي ما كان للشرع مدخل في إثبات شيء منها وهو المراد هنا (و) باعتبار استجابه للشرائط الى (صحيح وفاسد) فالصحيح ما جمع تلك الشروط (و) باعتبار قوته الى (قطعي وظني وجلي وخفي) فالقطعي ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع من دون معارض كما في قياس العبد على الامة (٥) في تنصيف الحد وهو قليل نادر وقيل ما توقف على العلم بعلة الحكم في الاصل ثم العلم بمحصول منلها في الفرع فحينئذ يقع ثبوت اللاحق ولو كان نفس الحكم ظنياً ومثلاً بقياس الضرب على التأفيف فان اللاحق فيه قطعي والحكم ظني لانه مستفاد من النهي ودلالة النهي على التحريم ظنية

خلوها عن احتمال مرجوح اه مختصر وشرح الجلال عليه اه (١) لكن قد عرفت في أدلة المعممين ما يمنع الفرق بين الاحكام وغيرها اه جلال اه (٢) بفتح الميم اه (٣) في نسخة التتقديم قوله ويسمى تمثيلاً على قوله وشرعي اه (٤) قالت البهائة ولا دليل على اثبات الصانع وصفاته الا هو وخالفهم البغدادية والامام يحيى وابو الحسين والرازي في ذلك بناء على أن من علم حدوث العالم علم حاجته الى محدث ضرورة فلا حاجة الى الاستدلال بالقياس على افعالنا اه من حواشي الفصول قلت وهو قول المتقدمين من الاثمة عليهم السلام ونصره الامام القاسم بن محمد ونسبه ابن ابى الحديد الى علي عليه السلام وعبد الجبار وأدعى عبد الجبار إجماع العقلاء عليه اه (٥) في أحكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكوة والافوته فيها اه فصول بدائع

خصوص محالها ، مثلاً لا يجعلون خاصة البرودة في شيء معين بعينه وكذا الحرارة وعلى ذلك فقس (قوله) وفهمه ، اي فهم التعميم من النص على العلة تركا اي في الترك (قوله) كما في قياس العبد الخ ، ينظر في تحقيق القطع (قوله) ما توقف ، الظاهر انه بكسر القاف اذ لو كان بفتحها لاحتج الى تقدير

لعله يقال قد لا يطرده ذلك فيما يكون الحكم إباحة منصوصاً على علته نحو ان يقول الشارع اشربوا المسك لما فيه من الاتذاد والتغذية فان تعدي حكم الاباحة الى غيره مما فيه اللذة والتغذية قد يؤدي الى التهور في كل ما يشاركه فيها فتحصل مفسدة الغفلة بتطلب اللذات والانهماك في تحصيلها وحينئذ فلا يمنع ان تتعلق المصلحة بإباحة الاصل وحده المنصوص على علته فيكون كالمثال الذي في الشاهد اه بح رحمه الله

(قوله) ينظر في تحقيق القطع ، بناء على ان القطع ينفي الفارق يستلزم القطع بالعلة في الاصل وبوجودها في الفرع ويسمى أيضاً قياساً في معنى الاصل بالنظر الى الغاء الفارق أعم من ان يكون عن قطع أو لا فهو أعم منها مطلقاً اه فواصل شرح نظم الكافل ، وفي حاشية على قوله ينظر اشار به الى ان كون القياس بعد ذلك قطعياً ينبغي على عدم اختصاص حكم الاصل بمحل او كون المحل شرطاً او كون الفرع مانعاً كما قالوه

مائد الى الموصول (قوله) مالم يقطع
بنفي الفارق فيه كقياس النبيذ
على الخمر في الحرمة اذ لا يتنوع ان
تكون خصوصية الخمر معتبرة
ولذلك اختلف فيه ذكره في شرح
المختصر (قوله) والخفي ، بقياس
الشبه وهو ما كان الجامع فيه
وصفاً يروم المناسبة وليس بمناسب
كتعليل تعين الماء في ازالة الخبث
بأنها طهارة وسبأى يبان ذلك
والخفي ما كان دونه وينقل مثاله من
شرح جمع الجوامع ان شاء الله تعالى
(قوله) فان القطعي اخص منطقاً
من الجلي ، لاشتراط العلوم الثلاثة
في القطعي دون الجلي فانه يوجد
مع الظن بحكم الاصل (قوله)
والظني أعم منطقاً من الخفي ،
وذلك لشموله للجلي والخفي كما لا
يخفى (قوله) وأما بالمعنى الثاني ،
وهو الاكتفاء في القطعي بعلمين
وهما العلم بعلة حكم الاصل
وبوجودها في الفرع (قوله) فالظاهر
عدم الفرق ، بين القطعي والجلي وبين
الظني والخفي وكان ذلك بناء على
ان القطع بنفي الفارق مستلزم
للقطع بالعلة في الاصل وبوجودها
في الفرع فيحقق والله اعلم
(قوله) وباعتبار جامعته الى قياس
علة ، لم يذكر قسمته الى قياس طرد
وقياس عكس بناء على ما سبق له
عليه السلام من ان العكس ملازمه
الحج وليس بقياس انما القياس لبيان
الملازمة وترك ذكر الطرد لانه
مقابله (قوله) اما ان يكون ، اي
في منع القياس اللغوي فلا يتم
القطع كما في القياس الخفي اه منه

للاختلاف فيها كما سبق ، والظني ما قصد فيه أحد العلوم او العلمين على اختلاف
المعنيين ، والجلي ما قطع (١) بنفي الفارق فيه كقياس الامه على العبد في سرية العتق
في قوله ﷺ من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة
عدل ، الحديث (٢) وقياس الصبية على الصبي في حديث مروم بالصلاة لسبع واضربوهم
على تركها وهم أبناء عشر فاما نطق بعدم اعتبار الشرع المذكورة والانوته فيهما وان
لا فارق بينهما سوى ذلك ، والخفي مالم يقطع (٣) بنفي الفارق فيه ومن الناس من
زاد واسطة بين الجلي والخفي وسماه واضحاً وفسر الجلي بما ذكرناه والخفي بقياس
الشبه والواضح بينهما ومنهم من جعل الجلي ما كان ثبوت الحكم في الفرع فيه اولى
من الاصل والواضح ما كان فيه مساوياً لثبوت في الاصل ومثاله بالنبيذ مع الخمر
والخفي ما كان دونه وقيل غير ذلك وكلها أمور اصطلاحية ولا يخفى ظهور الفرق
بين القطعي بالمعنى الاول والجلي وبين الظني بذلك المعنى والخفي فان القطعي اخص
مطلقاً من الجلي ، والظني أعم مطلقاً من الخفي وأما بالمعنى الثاني (٤) فالظاهر عدم
الفرق (و) باعتبار جامعته (الى قياس علة ودلالة (٥) وفي معنى الاصل) يعني أنه ينقسم
باعتبار المعنى الجامع فيه الى هذه الثلاثة الاقسام لانه اما أن يكون بذكر الجامع
أو بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فان كان المذكور هو العلة فهو قياس العلة والا

(١) قال البرماوى في شرح الفقيه مالم يقطع ، وكذا اذا لم يقطع بنفي الفارق ولكن احتمال
الفارق يكون ضعيفاً جداً فانه يلحق بالقطع بنفيه مثاله الخاق العمياء بالمروراء في حديث المنع
من التضحية بالمروراء مع أنه قد يخيل على بعد افتراقهما من حيث أن العمياء ترشد الى مكان
الرعي الجيد فترعى فترعى وتوكل الى نفسها وهي ناقصة عن البصيرة فلا ترعى حق
الرعي فيكون مظنة الهزال اه المراد نقله (٢) تمامه فاعطى شركاه حصصهم وعق عليه العبد والا
فقد عتق عليه ما عتق متفق عليه اه مشكاه (٣) أى ما كان احتمال الفارق فيه قوياً كقياس
القتل بنقل على القتل بتحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المنقل اه
سبكي (٤) أى للقطعي لان القطعي به هو ما علم علة الحكم في الاصل وحصول مثلها في الفرع
ولا يحصل القطع بعدم الفارق الا بذلك والظني بهذا المعنى هو مالم يعلم علة الحكم في الاصل
ولم يعلم حصول مثلها في الفرع وحينئذ لا يقطع بنفي الفارق وهو معنى الخفي اه (٥) قال في
الجمع وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فآثرها فحكمها ، قال السبكي الضمار لعله وكل من الثلاثة
يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الاول أن يقال النبيذ
حرام كالخمر بجامع الرخصة المشددة وهي لازمة للاسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمنقل
يوجب القصاص كالقتل بتحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ، ومثال
الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان
غير عمد وهو حكم لعله التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك استدلال باحد موجبي الجنابة من القصاص والدية الفارق بينهما العمد اه سبكي والله اعلم

الالحاق (قوله) برأئته المشتدة، سيأتي بيان هذا المثال بقوله عليه السلام فيما يأتي والتعريم والرأفة توجبها الخ وكان الأنسب تقديمه على قوله أو حكم من أحكامها الخ ليتصل بمثال الوصف فانه بيان له كما فعل ذلك في شرح المختصر فانه قدم مثال الوصف واستوفى البيان فيه وأخر التشيل بقطع الجماعة بالواحد وأحال أكثر بيانه على ما قدمه في مثال الوصف والمؤلف عليه السلام فصل بين مثال الوصف وبيانه ببيان مسألة قطع الجماعة بالواحد ﴿٤٨٤﴾ فاستوفى بيانه ثم عاد الى بيان مثال الوصف ولعل الوجه ان

مسألة قطع الجماعة بواحد لما كانت اخفى قدمها ليستوفي بيانه ويحيل بيان مثال الوصف عليها باختصار كما ترى لظهوره فهذا ما ينبغي أن يكون وجهاً لمعدول المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح المختصر ، لا يقال أنه إنما يتم ما ذكرنا بتقديم مسألة قطع الجماعة بواحد وبيانه ثم ذكر مثال الوصف وبيانه بعد ذلك لأنه يقال يحصل بذلك طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فيلزم الخفا والالغاز والله اعلم (قوله) أو حكم ، عطف على قوله وصف ، ظاهر شرح المختصر ان المثال الاول والثاني مما جمع فيه بوصف ملازم وفي حاشيته للسعد ان المثالين جميعاً مما جمع فيه بحكم ملازم لجعل الرأفة حكماً ملازماً للعلة وما ذكره المؤلف عليه السلام من تسمية الاول وصفاً والثاني حكماً اولي والله اعلم (قوله) قطع الجماعة بواحد ، يعنى اذا اشتركوا في قطع يده (قوله) حكم في الفرع ، كقطع الجماعة (قوله) لوجود حكم آخر ، وجوب الدية (قوله) توجبها علة واحدة ، أي بحسب الجنس بمعنى أن الجناية توجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد ذكره السعد (قوله) يثبت هذا

فهو قياس الدلالة بقياس العلة هو المصرح بعلمته (١) وسواء ثبتت (٢) بنص أو بغيره وأمثلته كثيرة وقياس (٣) الدلالة هو ما لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كالمال علة في قياس النبيذ على الخمر (٤) برأئته المشتدة أو حكم من أحكامها كقياس قطع (٥) الجماعة بواحد على قتلهم به بجامع الاشتراك في وجوب الدية عليهم فان وجوب الدية حكم لجنابة العمد العدوان التي هي العلة فوجوده دليل على وجودها فسمي لذلك قياس الدلالة ، وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر توجبها في الاصل علة واحدة فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له

(١) مثل قولنا في الثقل قتل عمد عدوان فيجب القصاص كالجارح اه سبكي (٢) خالف هذا التعميم عبارة المهدي وغيره فانهم عرفوا قياس العلة بما صرح فيه الشارع بالعلة واتى بما هو المشهور وهو أن قياس العلة ما جمع فيه بين الاصل والفرع بذكر العلة وسواء كان بنص الشارع أو الاجماع أو الاستنباط أو اى المسالك المعتبرة اه (٣) في شرح ابن جفاف وباعتبار العلة الى قياس علة وهو ما يصرح بالعلة فيه كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والى قياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة لكن يدل عليها بذكر ملازم لها فيكون ذكره مغنياً عن ذكرها ودالا على وجودها في الفرع فيثبت الحكم فيه بها وسواء كان ذلك الملازم وصفاً للعلة أو حكماً من أحكامها ، مثال الاول النبيذ مشتدة الرأفة فيحرم كالخمر فان شدة الرأفة ليس علة في تعريم الخمر لكنه وصف ملازم للاسكار فيدل عليه بالملازمة وعلى وجوده في الفرع فيثبت التعريم فيه ، ومثال الثاني تقطع الجماعة بالواحد كقتلهم به لوجوب الدية عليهم في صورتين فان وجوب الدية عليهم في صورتين ليس هو العلة الموجبة للقطع ولكنه احد الحكيمين المتلازمين اللذين توجبهما في الاصل علة واحدة فيدل وجوده في الفرع على وجود الآخر فيه للتلازم وينتقل ذهن الى وجود العلة في الفرع لوجود أثرها فيه وهو وجوب الدية ويكون بتزلة التصريح بها لأن القصاص والدية حكمان متلازمان توجبهما في الاصل علة واحدة وهي الجنابة لحكمة الزجر وحاصله الاستدلال بوجود احد موجبي العلة في الفرع على وجود الآخر فيه وبوجوده على وجود العلة لتلازمهما في الاصل اه منه (٤) الخمر كل في مسكر من عصير العنب وما عداه من المايعة يسمى نبيذاً ولا يسمى خمرأ وقيل ما سكر من الرطب وما كان من العنب ، والنبيذ ما كان من المايعات ، وقيل ما خسر العقل وقد يزول على أنه اراد تفسير ما يحذر شربه لا الخمر التي ورد القرآن بتحريمها النص فهي ما كان من العنب والرطب والبلح لا غير فهذه هي الخمر التي ورد القرآن بتحريمها وغيرها من المسكرات مقيس عليها في التعريم اه شرح جوهره (٥) وتحقيق كيفية تركيب القياس ان نقول في قطع الايدي بيد

الحكم ، أي القصاص في الفرع لثبوت الآخر وهو الدية فيه (قوله) وهو ، أي هذا الحكم ملازم له أي للحكم الآخر أي ما متلازمان لاتحاد علمهما بمعنى أنه ليس بتحقيق الدية في الخطأ ولا بتحقيق القصاص في العمد وبالعكس ذكره السعد

(قوله) بمعنى انه ليس بتحقيق الدية الخ ، اي ليس الامر انه تحقق الدية في الخطأ ولا يتحقق القصاص في العمد او بالعكس اي يتحقق

(قوله) فيكون ، أي القياس قد جمع أو فيكون الشأن قد جمع على لفظ المبني للفعول بأحد موجبي العلة أي بوجوب الدية التي توجبها الجنابة في الأصل وهو قتل الجماعة بالواحد لوجوده أي لوجود هذا الواحد وهو وجوب الدية في الفرع وهو قطع الجماعة بواحد (قوله) بين الأصل والفرع ، متعلق بجمع (قوله) في الموجب الآخر ، وهو القصاص ملازمتهما كما عرفت (قوله) بأحد الموجبين ، وهو الدية على العلة وهي الجاية وبالعلة على الموجب الآخر وهو القصاص (قوله) لأنهما متلازمان الخ أي الدية والقصاص متلازمان (قوله) نظراً إلى اتحاد علمتهما ، أي بحسب الجنس كما عرفت (قوله) وحكمتها ، وهي الزجر ﴿ ٤٨٥ ﴾ (قوله) وهو قريب من تنقيح

المناط عبارة شرح المختصر ويسمي تنقيح المناط فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عنها (قوله) وينفي كون الإفساد بالوقوع الخ ، هذا عند الحنفية لأنهم يوجبون الكفارة في إفساد الصوم بالاكل وعبارة شرح المختصر وكذلك إذا نفى الحنفية كون الإفساد بالوقوع الخ (قوله) يجري في الحدود ، كقطع النباش قياساً على السارق وإيجاب الحد على اللاتقياساً على الزاني (قوله) والكفارات ، كإيجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على قتل الخطأ وإيجاب الكفارة على المفطر بالاكل في رمضان قياساً على المفطر بالجماع بجامع هناك الحرمة يشتهر (قوله) إذ مقاديرها ، أي الحدود والكفارات والمراد أن المقادير مطلقاً لا يجري فيها القياس لكن المؤلف عليه السلام أضاف المقادير إلى الحدود والكفارات لأن الكلام هنا فيها لا يدل على أن المراد الإطلاق إرادته لكلام المؤيد بالله والقاضي

فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر للملازمتهما ومرجعه إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكنه أكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها فنفيا مثلناه الدية والقصاص موجبان للعلة التي هي الجنابة العمدة العدوان لحكمة الزجر في الأصل وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية فوجود الآخر وهو القصاص تليهم لأنهما متلازمان نظراً إلى اتحاد علمتهما وحكمتها (١) ، والتحريم والرائحة توجبهما في الأصل علة واحدة وهي الاسكار وقد وجد في الفرع أحدهما وهو الرائحة فليوجد الآخر وهو التحريم للتلازم ، والقياس في معنى الأصل أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة وهو قريب من تنقيح المناط الذي يأتي ، مثاله قصة المواقف أهله في نهار رمضان ينفي كونه أعراياً فيلحق به الزنجي والهندي وينفي كون الحبل أهلاً فيلحق به الزنا وينفي كونه رمضان تلك السنة فتلحق به الرضانات الآخر وينفي كون الإفساد بالوقوع فيلحق به إفساد الصوم بالاكل عمداً

(مسئلة و) القياس (يجري في الحدود والكفارات) عند أصحابنا والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس خلافاً للحنفية وهذا الخلاف فيها انفسها إذ مقاديرها

واحدة جنابة من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة فزعم أن توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل وها هنا أصل وهو القتل وفرع وهو قطع اليد وعلة وهي وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل في العلة وهو لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص اه منهاج (١) قال في الام ، الثابت في نسخة الوالد زيد بن محمد وحكمتها وكتب عليه ما نقله ، وحكمتها كذا في المضد وكذا ظن السعولي وكتب ما كتب مولانا زيد وفي هذه

زيد مع أنه ليس من الحدود ولا من الكفارات

القصاص في العمدة ولا تتحقق الدية في الخطأ حين لا يكون جنس الجنابة موجبة لما اه على ح (قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف ، في المنتخب من النقود والردود على المضد ما نقله التنقيح أن بين الماء الفارق فان قلت هذا التنقيح هو نفس التنقيح المذكور في الإتياء او غيره قلت هذا أعم من ذلك اه وبه يظهر وجه عدول ابن الامام عليه السلام اه السيد حمد بن محمد بن اسحق ح (قوله) قياساً على المفطر بالجامع ، في حاشية بعد هذا وفي الرخص كالنظر في سفر المعصية قياساً على سفر الطاعة اه

(قوله) لايجري فيها القياس عند الجميع ، ﴿٤٨٦﴾ أما صاحب الفصول فصرح بجواز جريان القياس في المقادير قال في الحواشي

لايجري (١) فيها القياس عند الجميع كما صرح به البرماوي وغيره ولهذا قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في باب تحديد الدية ، وأيضاً قد ثبت أن مثل هذه المقادير لا بد فيها من التوقيف مع استعماله للقياس في الحدود نفسها وقال القاضي زيد في تقدير أقل الخيض وأكثره أنه لا مساغ للاجتهاد فيه لأنه إثبات المقادير وطريق اثباتها (٢) النص والايقاف ، إذا عرفت ذلك فالراجح ما ذهب إليه الاكثر (لعموم الدليل) الدال على حجية القياس فإنه لم يكن مختصاً بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها بعمومه كغيرها فوجب العمل به فيها (و) لاجل (فعل علي) عليه السلام (والصحابه) رضي الله عنهم حين تشاوروا (٣) في حد الشارب (٤) أخرج ابن جرير عن يعقوب بن عقبة قال بعث ابو عبيدة (٥) بن الجراح وبرة بن رومان الكلبي الى عمر بن الخطاب أن الناس قد تتايعوا (٦) في شرب الخمر في الشام وقد ضربت أربعين ولاأراها تغني عنهم شيئاً فاستشار عمر الناس فقال علي عليه السلام نرى أن تجعلها بمنزلة حد القرية إن الرجل اذا شرب هذى واذا هذى اقترى فجلدها عمر بالمدينة وكتب الى أبي عبيدة فجلدها بالشام ورواه مالك (٧) عن ثور بن يزيد الديلمي وعبد الرزاق عن عكرمة بالفظ اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى وهو مروى من طرق كثيرة ، أقام (٨) علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه ولم يتكرر بل

نقلا عن الدواري المراد بالمقادير انصبة الزكاة والحدود والديات كتقدير نصاب الخضراوات تأتي درهم قياساً على اموال التجارة بجامع ان كلا منهما مال مذكى لانصاب له في نفسه وذكر في شرح الجامع ان الحنفية ناقضوا اصلهم فقياسوا في التقديرات كما قالوا في نزح البئر للذاجة كذا دلواً وفي الفارة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياساً ناقض ابو حنيفة في تقدير مدة الرضاع والعدد الذي تنعقد به الجمعة ومسح الرأس بما ليس فيه توقيف ولا ايقاف (قوله) حين تشاوروا في حد الشارب الخ هذا فيه منافاة المسبق من دعوى الاتفاق على ان المقادير لايجري فيها القياس فاعلم يحمل على ان تشاورهم في بيان

ما يجب ان يستقر عليه رأيهم في الحد في اختيار أي الامرين وقد عرفت ما في الفصول وشرح الجمع (قوله) عن يعقوب بن عقبة قد تقدم انه عتبة وأنه ليس في رواية هذا الحديث من يسمى يعقوب بن عقبة (قوله) أقام علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه الخ ، لانه عليه السلام قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين

(قوله) فاعلمه يحمل على ان تشاورهم الخ ، ينظر في الحمل على ان تشاورهم في بيان ما يستقر عليه رأيهم من اختيار احد الامرين فان ذلك عمل بالقياس في مبدأ الحد فالاولى حمل ما ذكره

النسخة ما ترى وكذا في نسخة سيلان اه (١) لكن لا يخفى أن ماسياً في التمثيل به في الاحتجاج من فعل علي عليه السلام والصحابه رضي الله عنهم في المقدار ايضاً فليقتل اه السيد هاشم ابن يحيى (*) قد يقال يلزم من اثبات الحد نفسه بالقياس اثبات قدره لأن الحد عقوبة مقدرة فلا يثبت الا مع تقديره فيحقق اه (٢) وفي شرح ابن جحاف أن القياس يدخل التقادير كتقدير نصاب الخضراوات ونحوها تأتي درهم قياساً على اموال التجارة اه ومثله في الفصول فهذا يدل على اضطراب في تحقيق محل النزاع اه (٣) لعل المراد تشاوروا في بيان ما يجب ان يستقر عليه رأيهم في اختيار احد الامرين اذ لو كان قد استقر الامر على اربعين وتشاورهم في الزيادة ناقض ما تقدم للمؤلف عليه السلام ان المقادير لايجري فيها القياس عند الجميع فاعرف هذا ، قال في النقول وقد وجد اشارة الى هذا من حاشية ذكر أنها منقولة من خط الامام شرف الدين والله اعلم (٤) يقال هذا قياس في مقادير الحدود وقد تقدم منعه عند الجميع فينظر فيه ، لانسلم أن ذلك من القياس في المقادير وإنما هو في الحاق الشارب بالقاذف وقد علم حده اه والله اعلم (٥) يظهر من هذا أن حد الشارب على الجملة كان ثابتاً وان القياس إنما هو لبيان قدره كما يظهر من سوق الحديث فتأمل وفي شرح ابن جحاف فقام دليلاً في اثبات الحد والتقدير وقوله عليه السلام حجة وايضاً واقفه الصحابة على ذلك فكان اجماعاً اه فهذا يخالف ما ذكره الشارح اولا اه (٦) التتابع بالمنة في الشر والتتابع في الخير اه (٧) في الموطن والنسائي في الكبرى والشافعي والحنابلة وعبد الرزاق ان عمر استشار الخ ما هنا اه شرح جلال والله اعلم (٨) لعل الوصف الجامع كون كل واحد مظنة للآخر لأن القاذف وان اقترى لم يزل عنه كونه مظنة للاقتراء وهذا أولى والله اعلم (*) قيل فاقام علي عليه السلام

علته بجامع كونه مظنة للاقتراء ذكره السعد (قوله) كما دل عليه الاول، اي كما دل الدليل الاول وهو الاجماع على المتنازع فيه بعمومه لدلالته على حجية القياس عموماً من غير تخصيص لحكم معين (قوله: نقضاً إجمالياً، لعدم توجه هذا النقض الى مقدمة معينة من مقدمات الدليل (قوله) لوجب درء الحدود الخ، قال العلامة السعد ولا فرق بين الحدود والكفارات (قوله) فان ظهور الظن الغالب لا يسمى شبهة، لو قال فان احتمال الخطأ في الظن الغالب لا يسمى شبهة لكان أولى

هنا من ان المقادير لا يجري فيها القياس عند الجميع ان المراد معظم المقادير وهي التي لا يعقل معناها فاما ما عقل معناه منها فانه يثبت فيه القياس ولعل في قوله الذي سيأتي قريباً ان في شرع الحدود والكفارات تقديرًا لا يعقل معناه الخ وكذا في شرح قوله بعد ذلك اذ فيها ما لا يعقل معناه ومعظم التقديرات التنبيه على ان المراد هنا بالمقادير التي لا يجري فيها القياس عند الجميع ما لا يعقل معناه منها وعلى هذا يزول التناقض والله سبحانه اعلم احر ن

عمل به الصحابة فكان إجماعاً فقام دليلاً في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه الاول بعمومه وقوله (وكونه تقديرًا لا يعقل ممنوع وادروا الحدود منقوض بخبر الواحد والشهادة) إشارة الى حجتين للحنفية وموافقهم وجوابهما، أما الاولى فتقريرها أن في شرع الحدود والكفارات تقديرًا لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكيناً مما لا سبيل الى ادراك معناه، وتقرير الجواب أن هذا إنما ينفعكم لو عم جميع أحكام الحدود والكفارات والعموم ممنوع اذ فيها ما يعقل معناه ونحن لا نوجب القياس في حكم كل حد وكفارة بل فيما علم معناه منها (١) ومن غيرها وأما الثانية فتقريرها أنه روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال إدرؤا الحدود بالشبهات رواه البيهقي في خلافياته ورواه ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً ومسدوداً عن ابن مسعود موقوفاً وإحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب أن لا تثبت بها الحدود، وتقرير الجواب أنه منقوض نقضاً إجمالياً بأن يقال لو صح ما ذكرتم أن كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء الحدود أعني عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود، والحل انا لانسلم أن احتمال الخطأ شبهة فان ظهور الظن الغالب لا يسمى شبهة، واعلم أنه لا منافاة في حكم الحنفية بامتناع جريان القياس في الكفارات واثباتهم الكفارة بالاكل والشرب في نهار رمضان بجامع عموم الافساد للوقوع والاكل لان الاخلاق (٢) فيه بالغاء الفارق وما كان كذلك فهو عندهم

المظنة مقام المنة بالقياس لكننا نهناك فيما سلف أن هذا قياس اقترازي لانه اقتضى الحكم على الشارب بانه مفتر وهي الصغرى لكنها ممكنة والصغرى لا تنتج الا فعلية ولهذا ثبت عند مسلم وابي داود من حديث ابى ساسان حصين بن النضر صاحب رواية علي عليه السلام أنه امر عبد الله بن جعفر بجلد الوليد بن عقبة وجعل يمد الجلدات حتى بلغ عبد الله اربعين ثم قال له امسك ثم قال جلد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وهذا يعارض ما عند مالك والنسائي من رواية القياس عنه عليه السلام على أنه لو صح لكان قياساً في الاسباب لانه لم يقس على المقدار بل الشرب على القذف في سببتيه للثمانين مثله اه جلال، قوله في الحاشية لكنها ممكنة الخ قال في العصام واكتفى في الصغرى بإمكانها كما هو مذهب الفارابي لأن اشتراط فعليتها مبني على وجوب صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل ولا حاجة اليه بعد صحة كون الحكم في الكبرى على كل مسمى الوسط بالامكان او الفعل غاية أن تكون النتيجة ممكنة وهي أعم من الفعلية ويكون وجوب الحكم الذي هو الحد في غير مادة الفعل باستقراء ربط الشارع الاحكام بمطابق العلل كربطه القصر بمظنة المشقة من السفر ونحو ذلك او من المكل كغسل جزء من الرأس وتحريم قليل السكر اه (١) كقياس القتل بالقتل على القتل بالحد وقطع النباش على قطع السارق فان العلل والحكم فيها معلومان اه عضد (٢) وفي بعض شروح منهاج البيضاء ما لفظه، ولكن الحنفية يقولون انما نقول بوجوب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب لعموم قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في

(قوله) والقياس أيضاً يجري في الأسباب ، معنى القياس في الأسباب على ما ذكره في شرح المختصر أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بسكونه سبباً (قوله) في كونه سبباً للقصاص وقوله في كونها سبباً للحد بيان للحكم الذي هو محل النزاع في هذه المسئلة وهو سببية اللواطه والمنقل للحد والقصاص فليس الحكم المتنازع فيه هو نفس الحد والقصاص اذ لو كان كذلك لم يكن ذلك قياساً في الأسباب بل في اثبات الحد وليس ذلك مما نحن فيه كما صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما يأتي بقوله فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد لا في إثبات السببية فيهما وبقوله فلم لا يجوز أن يكون علة للسببية وصرح به المحقق في تقرير دليل ابن الحاجب حيث قال واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية ، اذا عرفت هذا فاذا ذكره الجمهور من أن الجامع انقتل العمد العدون والإيلاج المحرم المشتبه إنما هو جامع بين الاصل والفرع في حكم غير محل النزاع وهو القصاص أو الحد لا بين الوصفين في السببية التي هي محل النزاع فانه سيأتي في (٤٨٨) استدلال المؤلف عليه السلام للمخالف أن سببية الوصف معالة

يسمى بالاستدلال لا بالقياس وجعلوا له احكاماً تخالف احكام القياس فجوزوا نسخه والنسخ به (و) القياس أيضاً يجري (في الأسباب) (١) عند الجمهور خلافاً للحنفية وابن الحاجب (لذلك) يعني لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة (والموقع) يعني لوقوع القياس فيها (كقياس المنقل) اذا قتل به في كونه سبباً للقصاص (و) قياس (اللواطه) في كونها سبباً للحد (على المحدد) اذا قتل به بجامع القتل العمد العدوان (والزنا) بجامع الإيلاج المحرم المشتبه ، واجيب بمنع الوقوع ، والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال (٢) لامن باب القياس ولو سلم فليسا من المبحث اذ السبب في الاول القتل العمد العدوان (٣) وفي الثاني الإيلاج المحرم المشتبه وهو متحد في الاصل والفرع فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد لا في إثبات

بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثاني ولو سلم وجودها كانت هي السبب فتتحد السببية فلا قياس مع اتحادها لانه إنما يكون بين سببتين متغايرتين ليثبت اصل وفرع (قوله) من باب الاستدلال ، يعني ان ثبوت حكم الفرع فيها بالاستدلال على موضع الحكم فيهما يمحذف الفارق الملغى وقد عرفت قريباً ان الإلحاق بالغاء الفارق لا يسمى قياساً عندم وبيان ذلك ان يقال النص قد دل على وجوب الحد في الزنا ولا فرق بين اللواط وغيره الا كون اللواط في ذكر الزنا في فرج المرأة وهذا الفرق ملغى في الشرع فيجب حذفه فيتناول النص كلا المعنيين قال في حواشي الفصول

وهذا لا ينفعهم لانه قياس من حيث المعنى لوجود شرايط القياس لانه جمع بين الاصل والفرع بعلة الاصل المعقولة ولا عبرة بالتسمية (قوله) ولو سلم ، انهما ليسا من باب الاستدلال فليسا من المبحث لان النزاع فيما تعدد السبب في الاصل والفرع أي الوصف المتضمن للحكمة ليصح القياس في السببية التي هي محل النزاع اذ مع اتحاد السبب تتحد السببية فلا يصح القياس لاقتضاء القياس التغاير ليتحقق فيه اصل وفرع قلنا قال المؤلف عليه السلام وهو أي السبب متحد في الاصل والفرع يعني فلا يصح القياس حينئذ فيكون

(قوله) لا بين الوصفين في السببية ، هذا مردود بقول المؤلف على تقدير صلاحية ذلك المشترك الى ان قال فلم لا يجوز ان يكون علة لسببية الوصف أيضاً ويكون الحكم مسنداً اليها والملة هي الجامع بينهما فتأمل فقد نبى على هذا أكثر خطبه هنا والله اعلم اه حسن بن يحيى الكسبي رحمه الله وقوله ان سببية الوصف المحرود عند المؤلف بما سيأتي في كلامه اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد البياضي رحمه الله (قوله) فاذا ذكره الجمهور الخ ، قد حقق صاحب الفواصل كلام الجمهور بما لا يرد عليه ما ذكره المحقق في هذا البحث وما بعده فراجعته تجده ان شاء الله تعالى اه من خط السياني ايضاً (قوله) فيكون القياس في حكم

القياس في حكم آخر وهو إيجاب القصاص والحد لافي اثبات السببية التي هي محل النزاع وقوله فيها ، أي اللواطه والزنا (قوله) ولو سلم فالثالان الخ ، المراد ولو سلم تعدد السبب صح القياس لتعدد السببية ويكون الجامع هو الإيلاج المذكور مثلاً ولا يخفى أن هذا الجامع إنما هو علة الحكم هو الحد وهو غير السببية وأما السببية فتساقى في استدلال المخالف أنها في الوصف الأول معلة بقدر من الحدة ولا يعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثاني إلى آخر ما ساقى فلو قال المؤلف غلبه السلام ولو سلم تعدد السبب فلا وجود للجامع في الفرع ثم يقول ولو سلم وجوده فالثالان لا يردان الخ لكان أولى فتأمل قوله وهم أكثر المخالفين ، هم الحنفية كما ذكره السعد قال وإنما يرد على ابن الحاجب حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك (قوله) ولأن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون ، هذا الكلام إلى قوله من اتحاد السبب والحكم ذكره العلامة السعد فقوله لا ثبوت الحكم كوجوب الجلد مثلاً وقوله بالوصفين ، وهما اللواطه والزنا وقوله لما بينهما ، أي الوصفين المذكورين من الجامع وهو الإيلاج المذكور (قوله) إلى ما ذكرتم من اتحاد السبب والحكم ، لأن السبب هو ﴿ ٤٨٩ ﴾ الجامع بين الوصفين وقد عرفت أنه

متحد اذ هو الإيلاج المذكور والحكم أيضاً متحد وهو الجلد هذا معنى ما ذكره السعد وتبعه المؤلف عليه السلام وانت خبير بأن ثبوت الحكم بالوصفين فرع ثبوت السببية في كل واحد منهما والسببية في اللواطه إنما تثبت بالقياس المتوقف على تعدد السبب وفي ذلك وقع النزاع فقوله لما بينهما من الجامع مغالطة لأنه أراد به الإيلاج المذكور وهو ليس بجامع بين الوصفين في السببية وإنما هو جامع بين الحدين أعني الحد باللواطه والزنا وأما السببية التي يراد اثباتها في اللواطه مثلاً وهي التي وقع النزاع فيها فعلة بغير الوصف الجامع بين الحدين فإن السببية في

السببية فيهما ولو سلم فالثالان لا يردان على من لا يقول بوجوب القصاص والحد بالمتنقل واللواطه وهم أكثر المخالفين وقد يدفع بأن ما ذكر في الجواب يعود بنسأ إلى النزاع في العبارة لأن كل صورة من هذا القبيل يمكن أن تسمى بالاستدلال ولأن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود إلى ما ذكرتم من اتحاد السبب والحكم فيكون النزاع لفظياً (١) في تسمية الحكم (٢) متعلقاً بالسبب الجامع بين الشبثين أو بأحدهما وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لأن يكون علة للحكم فلم لا يجوز (٣) أن

عبارة شرح صاحب فصول البدائع حيث قال ما نصه الثاني في كونها عدداً كالقتل العمد العدوان اهـ (١) لأن النزاع في ما تغاير السبب في الاصل والفرع أي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهما السبب سبب واحد ثبت لهما أي لحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعة واحدة ففي مثال المتنقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواطه السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتمى طبعاً والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد اهـ عضد (٢) وهو وجوب القصاص والحد اهـ (٣) يقال قد وجد الدليل على المنع من ذلك كما يأتي في حجة المنع اهـ والله اعلم

الوصف الأول أعني الزنا معلة بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثاني أعني اللواطه كما ساقى وقوله وهو يعود إلى ما ذكرتم ، يعني في الجواب المتقدم وقوله من اتحاد الحكم والسبب ، هذا مبني على ما عرفت من المغالطة في هذا الدفع فلا يقيد المقصود لأن عوده إلى ما ذكره الثاني من اتحاد السبب والحكم يلزم منه الخروج عن محل النزاع وعن كون النزاع معنوياً لأن السبب المذكور ليس بجامع بين السببتين في السببية كما هو مراد الثاني بل بين الحدين كما صرح به هذا الدافع وذلك غير مانقاه المخالف في جوابه وقوله أو بأحدهما ، أي أحد الوصفين مبني على ثبوت السببية في الوصف الثاني بالقياس وذلك محل النزاع عند الثاني ، وأعلم أن الحق في شرح المختصر لم يتعرض لما ذكره السعد من الدفع المذكور بل قرر جواب ابن الحاجب عن حجة الجمهور المشار إليها هنا بقوله ، وإيجاب (قوله) وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لأن يكون علة الحكم ، يعني كما هو مقتضى قول المخالف

آخر ، غير محل النزاع اهـ منه ح (قوله) على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج ابن الحاجب إلى الجواب بأن الصورتين المذكورتين ليستا من المبحث كما عرفت اهـ ح (قوله) فرع ثبوت السببية ، هذا غير مسلم فلم لا يجوز أن يكون علة لسببية الوصف جامعاً بين السببتين وحينئذ يتعدد أو يتعاقب الحكم بهما عند الجمهور أو بالجامع عند المخالف فيكون اختلافاً لفظياً والله أعلم اهـ حسن بن يحيى الكهبي وقولهم أن السببية معلة بقدر من الحكمة مردود عند المؤلف بأن النزاع فيما علم اهـ حسن عن خط العلامة السياف (قوله) لأن السبب

فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد فان سوق الكلام يدل على ان علة إيجاب القصاص والحد هو المشترك وقوله فلا يجوز ان يكون الخ اثبات لما نفاه المخالف بقوله سابقاً لا في اثبات السببية بل في محل النزاع ولكن لاختفاء انه وان صلح المشترك علة للحكم لم يصلح علة للسببية عند المخالف لما يأتي من ان علة السببية ان ظهرت وانضبطت استغنى عن اثبات سببية احد الوصفين قياساً على الآخر وان لم تظهر ولم تنضبط فلا جامع بين السببيتين وكان المؤلف عليه السلام أشار الى دفع الاستغناء عن سببية الوصف بقوله والوصف معرفاً يعني ان فائدته مع وجود المؤثر في الحكم هو تعريف الحكم في المواد الجزئية ، وليان ذلك ان معنى كون الشيء مؤثراً في الحكم ان يكون هو الباعث ٤٩٠ على شرعية الحكم لانه يحصل من شرعية الحكم لاجله تحصيل

يكون علة لسببية (١) الوصف أيضاً ويكون الحكم مستنداً اليهما بأن يكون المشترك (٢) مؤثراً والوصف معرفاً (٣) ، وقوله (واحتجاج الثاني باتحاد السبب والحكم ان كان الجامع حكمة اوضابطاً (٤) لها وجعله دليل المثبت من هذا القليل يرفع النزاع) إشارة الى شبهة المخالف وجوابها (٥) ، أما الشبهة فتقرر بها أن الحكمة (٦) المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصلحت لنسوط الحكم إستغنت عن ذكر الوصفين وإثبات سببية احدها قياساً على الآخر للقطع بان المقصود من إثبات الاسباب إثبات ما يترتب عليها من الاحكام ويكون القياس في إثباتها لا في إثبات الاسباب وان لم تظهر الحكمة ولم تنضبط ولم تصلح لنسوط الحكم بهما

مصلحة او تكييها او دفع مفسدة او تقييها مثلاً اذا ثبت بالنص حرمة الخمر فالاسكار هو المؤثر في تحريمه لانه يحصل من التحريم لاجله تحصيل مصلحة هو حفظ العقل فاذا علل تحريمه بكونه مايماً يقذف بالزبد كان ذلك اشارة على ثبوت الحرمة في المواد الجزئية هكذا تحقيق ذلك عندهم وانت خير بأن جريان ذلك فيما نحن فيه بعيد فان المشترك مثلاً بين اللواط والزنا هو الايلاج المحرم المشتبه فاذا كان هو المؤثر كما هو المفروض كان الوصف المعروف للحكم هو اللواط وهو الايلاج المذكور مع زيادة قيد وهو كونه في دبر وحيث ان لم ينقل المرفوع عن المؤثر والتعريف يقتضي انفكاك معناه عن معنى التأثير ليحصل التعريف كما في مثاله تحريم الخمر فان معنى كونه مايماً يقذف بالزبد منفك عن معنى الاسكار لا مكان تعقله بدونه والله اعلم (قوله) واحتجاج الثاني ، مبتدأ خبره قوله يرفع النزاع وقوله جملة ، أي الثاني عطف على

(١) يقال سيأتي ان السببية في اللوطة انما تثبت باعتبار وصف آخر مغاير مشتمل على حكمة لم توجد فيها وأما المشترك فاما ثبت الحكم وهو الحد والقصاص لا السببية وان قلنا بوجود حكمة مشتركة اتحاد السبب والحكم فلا قياس أيضاً وسيأتي تحقيق هذا عند قول المؤلف في جواب احتجاج المخالف قلنا القياس دليل الخ فتأمل اه (٢) وهو الايلاج المحرم المشتبه اه (٣) أي اللوطة مثلاً معرفاً للحكم لكن يقال المشترك بينهما هو الايلاج المحرم المشتبه ومعنى اللوطة هو الايلاج المذكور مع كونه في دبر فلا ينفك التعريف عن التأثير وليس كذلك فان المؤثر هو الباعث على شرعية الحكم كالاسكار والامارة انما هي مجرد تعريف الحكم في المواد الجزئية ككونه مايماً يقذف بالزبد فتأمل اه (٤) وأما قوله أيضاً ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها اوضابطاً لها ، وقد اتحد في الحكمة والضابط فقد اتحد السبب والحكم فغفلة عن ان الخصم انما يدعي ذلك وهو شأن كل قياس واتحاد السبب والحكم لا يستلزم اتحاد محالهما والقياس انما هو محل السعي بالفرع على محل السعي بالاصل لأن المقيس هو الحكم او السبب فان الحكم في المحلين في كل القياس واحد والسبب وهو العلة واحد في كلا المحلين وان كانت وحدته نوعية لاشخصية فالنوعية هي المصححة كما اسلفناه لك اه ينتصر وشرحه لاجلال رحمه الله (٥) والى رد دليل الجمهور وجعله دليل المثبت من هذا القليل فكلامه عليه السلام إشارة الى ثلاثة اطراف اه (٦) وهي

احتجاج الثاني يعني ان الثاني رد دليل المثبت المتقدم بان جملة من هذا القليل أي مما اتحد فيه الحكم والسبب المفروض تعدده فما ذكره المؤلف عليه السلام اشارة الى ثلاثة امور ، شبهة المخالف ورده لدليل الجمهور والى الرد لشبهته والى تزييف رد المخالف لدليل الجمهور بقوله وجعله دليل المثبت الخ واقتصر المؤلف عليه السلام على جعل ما ذكره اشارة الى امرين فقط (قوله) وصاحبت أي الحكمة ، لنسوط الحكم أي وقلنا بانها صالحة لنسوط الحكم لان في صلاحيتها العلوية خلافاً سيأتي في اول بحث شروط العلة اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله قيل لوجاز تعليل الحكم بالحكمة لوقع الخ (قوله) ويكون القياس في اثباتها ، أي الاحكام كالحد مثلاً يعني وهذا الحكم

الذي كور ليس بجامع وهو الايلاج اه

غير محل النزاع فان محل النزاع هو السببية فلذا قال المؤلف عليه السلام لاني اثبات الاسباب (قوله) فان كان لها ، أي للحكمة مظنة أي وصف ظاهر منضبط تضبط به الحكمة (قوله) فالقياس بين الحكمين بها ، أي بالمظنة الضابطة للحكمة (قوله) وسبب واحد وهو ذلك الوصف ، لو زاد او المظنة كما في حاشية السعد لكان اوفى وكأنها سقطت عن قلم الناسخ (قوله) وقد كان المفروض ان هناك حكيم الحد والسببية ، الثابتين في الزنا بالنص وفي اللواط بالقياس على الزنا عند الجمهور (قوله) وسبين الزنا واللواط ، اذ قد عرفت ان القياس انما يتصور مع تعدد السبب ليصح القياس ويثبت الحاق فرع باصل (قوله) وان لم يكن أي الامرين ، اي لاحكمة ظاهرة منضبطة ولا مظنة تضبطها (قوله) وجعلوا ما احتج به المثبتون هذا شروع في تفسير قوله سابقاً وجعله دليل المثبت الخ لما عرفت من ان الثاني رد دليل المثبت لذلك (قوله) لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين قد عرفت ان ثبوت الحكم بهما فرع سببية اللواط قياساً على الزنا وفي ذلك وقع النزاع (قوله) لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكره المانعون ، قد تقدم ما فيه (قوله) لا لغائهم ، أي المانعين توسط الوصفين وهما الزنا واللواط ، مثلاً لكن لاخفا في عدم توجه هذا الجواب فان المانعين وان الغوا وصف اللواط لمنهم القياس في الاسباب فاما وصف الزنا فمعتبر عندهم قطعاً كيف ﴿٤٩١﴾ وقد عرفت من المنقول عن شرح المختصر

ان معنى القياس في الاسباب عند الجميع هو ان يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً وكان المؤلف عليه السلام الغائهم فهم الوصفين من قولهم في احتجاجهم ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت استغنت عن ذكر الوصفين ولا مأخذ من ذلك فانهم انما ذكره استدلالاً على الجمهور بما يلزمهم فرضاً وتقديراً اذ المعنى ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت وصاحبت للعيسة استغنت عن ذكر الوصفين واللازم باطل فان وصف الزنا معتبر اتفاقاً ووصف اللواط عند الجمهور قياساً وحيث ذكره من ترجيح مذهب الاكثرين بان الشارع

فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها فاذا ثبت ان الايلاج المشتهى المحرم يصلح سبباً للحكم او توجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس بوجوب الحد في ايلاج اللواط كافي في ايلاج الزنا بجامع تلك الحكمة او المظنة فكان هناك حكم واحد وهو وجوب الحد وسبب واحد وهو ذلك الوصف فلا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكيم الحد (١) والسببية وسبين الزنا واللواط وان لم يكن أي الامرين فلا جامع بينهما من حكمة أو مظنة فيكون قياساً خالياً عن الجامع وأنه لا يجوز جعلوا ما احتج به المثبتون من دليل الوقوع من هذا القبيل وقد سبق بحقيقة (٢) ، وأما الجواب فلما تقدم من ان القائمين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكره المانعون من اتحاد الحكم والسبب لا لغائهم توسط (٣) الوصفين وهذا واقع في كل صورة والذي يرجح مذهب الاكثرين ان الشارع اعتبر (٤) الزنا فرتب الجلد عليه بقاء التعقيب حيث قال « الزانية والزني فاجلدوا » وفي الحديث الصحيح زنا ما عزم فرجم ولم يرتبه على ما يعم الوصفين فدل على أنه الجامع اه عضد (١) تكلفي والسببية حكم وضعي (٢) في قوله والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال اه (٣) في نسخة توسط (٤) لا الامر المشترك اه

اعتبر الزنا الخ غير متوجه اذ هو معتبر أيضاً عند المانع قطعاً وعدم ترتيب الجلد على ما يعم الوصفين غير قاطع لانه قد ترتب على وصف

(قوله) لا لغائهم أي المانعين الخ ، معنى الغائهم توسط الوصفين عدم اعتبارهم لسببيتها لانهم انما يعتبرون سببية الجامع عند الجمهور اعني الايلاج الخ او القتل العمد الخ كما قالوا في الجواب اذ السبب في الاول القتل العمد الى قولهم لا في اثبات السببية فيها وكما في قولهم فيكون القياس في اثبات الاسباب وقولهم صار القياس في وجوب الحد في ايلاج اللواط كما في ايلاج الزنا وغير ذلك من كلامهم وما ذكره المحشي استظهار بكلام شارح المختصر فهو تفسير قياس الاسباب الذي يثبت الجمهور وينفيه الآخرون وكونه استدلالاً بما يلزم المثبتين لا ينافي الظاهر من كونه مذهب المانعين وان سلم فلا يبعد ان يراد بالغاء الغائهم في الاحتجاج وهو كاف للمؤلف اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياقي رحمه الله (قوله) لكن لاخفا في عدم توجه

الزنا مع ان صلاحية مايعم الوصفين انما اعتبره المانع الزاماً للاكثرين فتأمل والله اعلم (قوله) قالوا لم يثبت محل تتحقق فيه سببية الوصف الخ ، الذي ذكره في شرح المختصر وحواشيه في تحقيق هذا الاحتجاج ان يقال حاصل القياس في الاسباب ان يجعل وصف كاللواط مثلاً سبباً للحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصيل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما تحصل في الزنا ولا يشهد له اصل بالاعتبار أي لم يثبت محل تتحقق فيه سببية هذا الوصف معطلاً باشتماله على الحكمة لانا انما نثبت به باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغير الوصفين ولا نغني بالمناصب المرسل الاذالك (قوله) الوصف الملحق ، الضمير عائد الى السببية والتذكير باعتبار المضاف اليه او الى الوصف وسمي ملحقاً مجازاً باعتبار سببيته (قوله) معطلاً باشتماله ، اي السبب الدال عليه السببية (قوله) على الحكمة المقصودة به ، أي بالسبب يعني الحكمة الحاصلة من ترتيب الحكم عليه كما في سائر الاسباب (قوله) فيكون مناسباً مرسل ، وذلك لان المناسب المرسل كما يأتي هو الذي لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم لابتص ولا اجماع ولا يترتب الحكم على وفقه فيكون اعتبار سببية اللواط للجلد ﴿ ٤٩٢ ﴾ حيثئذ من المناسب المرسل (قوله) قلنا القياس دليل ، يعني أن

المقتضي للجلد لاغيره فاحتجج الى القياس والا خولف الكتاب والسنة ، قالوا لم يثبت محل تتحقق فيه سببية الوصف الملحق (١) معطلاً باشتماله على الحكمة المقصودة به لانا انما نثبت به باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغير الوصفين (٢) فيكون مناسباً مرسل لا يعتبر ، قلنا القياس (٣) دليل شرعي فلا ثبات به فيه اثبات بالشرع (٤) فكان معتبراً فيه ولو سلم فللناسب المرسل الملاثم معتبر لما يجبي من الدليل على اعتباره وقبوله ، قالوا سببية الوصف الاول معلة بقدر من الحكمة ولا نعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثاني لعدم انضباط الحكمة واختلاف الوصفين فلا يمكن التشريك في الحكم ، قلنا ذلك مسلم فيما لم تنضبط حكمته ولم تكن منوطة بوصف ظاهر منضبط أما ما كانت حكمته ظاهرة منضبطة أو كانت منوطة بوصف ظاهر منضبط فلا وهو الذي وقع فيه النزاع (١) كاللواط مثلاً معطلاً باشتماله على الحكمة كتضييع الماء اه (٢) فان اللواط معتبر في سببية الفرع غير الزنا المعتبر في سببية الاصل بخلاف الاسكار في التبيذ فانه قد يشهد له اصل بالاعتبار وهو الحجر الذي اعتبر في تحريم الاسكار ايضاً واذ اثبت أن السبب في الفرع غير السبب في الاصل فلا أصل لوصف الفرع فيكون الوصف في الفرع وهو وصف اللواط مرسل فيكون مردوداً اه منتهى السؤال والامل (٣) على السبب الآخر كالجحد بجامع مثلاً كالقتل العمد العدوان اه (٤) وفيه

الحكم في اللواط لم يثبت بالمناصب المرسل حتى رد انه ليس بمعتبر في الشرع بل نثبت به بما هو معتبر شرعاً وهو القياس لوجود اصل معين وجامع فانا نقيس اللواط على الزنا في وجوب الجلد بجامع الایلاج المذكور وهذا ليس هو القياس المرسل ، هذا ما ينبغي أن يحمل عليه كلام المؤلف عليه السلام لكن لا يخفى ان محل النزاع اثبات سببية اللواط والقياس المذكور لم يثبت به وانما اثبت وجوب الحد فالجواب غير دافع لما قصد المستدل (قوله) ولو سلم فللناسب الملاثم ، من المرسل معتبر ، وذلك لان المناسب المرسل ثلاثة اقسام ، ملاثم وهو ما علم اعتبار عينه في جنس الحكم

او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم ، وغريب وهو ما لم يعلم ذلك فيه ، وملغى وهو ما علم الغاء الشارع له ، فالقريب ومعظم الالتفاء مردودان اتفاقاً والملاثم مردود عند ابن الحاجب ومقبول عند الامام والغزالي والمؤلف عليه السلام ذكر انه معتبر لما يأتي من الدليل ، اذا عرفت معنى الملاثم فالحكمة في السببية التي هي محل النزاع لابد ان يعتبر الشارع عينها في جنس الحكم او جنسها في عينه او جنسها في جنسه ليكون من الملاثم فيحتاج المؤلف عليه السلام الى اثبات معنى الملاثم فيما نحن فيه حتى ينتهض جوابه عليه السلام على القول بقبول الملاثم فيحقق النظر في اثباته والله اعلم (قوله) قالوا سببية الوصف الاول ، ادنى الزنا وهو ايلاج فرج في فرج قبل (قوله) في الوصف الثاني ، أي في سببية الوصف الثاني وهو اللواط أعنى ايلاج فرج في فرج دبر (قوله) أما ما كانت حكمته

الخ ، كلام المؤلف قوم فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) عائد الى السببية ، بل عائد الى الوصف اه ح عن خط شيخه وفي حاشية تحقق القول اه ح (قوله) والقياس المذكور لم يثبت به ، هذا توافقت قوله فانا نقيس اللواط على الزنا الخ ليس بصحيح اذ ليس المراد الا القياس في سببها للوجوب لاعتبار الشارع سببية الزنا المقيس عليه سببية اللواط اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السيافى

ظاهرة منضبطة الخ ، كما تقدم من ان الجامع بين الزنا والوطاة هو الايلاج المحرم المشتهى والحكمة الزجر عن تضييع الماء في اللواطه كالزنا لكن لا يمتنع ان المخالف قصد ان سببية الوصف الاول وهو الزنا معللة بحكمة ، وقد عرفت انه ايلاج فرج في فرج قبل ولا شك انها غير متحققه في الوصف الثاني وأما الجامع المذكور وهو الايلاج المحرم المشتهى فلم يعتبر فيه كونه في قبل وكذا حكمته المذكورة فلم يكونا علة لسببية الزنا اعنى الايلاج في قبل فالحكم الثابت بهما هو وجوب الحد لا السببية المذكورة فتأمل والله أعلم (قوله) والقياس أيضاً يجري عند الجمهور في كل جملة من الاحكام ، معنى ذلك انه ليس في الاحكام جل يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كالحدود والكفارات والاسباب والشروط بل ما من جملة من الاحكام الا ويجرى فيها القياس وهذا من المؤلف عليه السلام بناء على ما اختاره فيما سبق من جرى القياس في الحدود والكفارات وفي الاسباب والشروط ، وذهب كثير من العلماء الى ان في الشرع جلا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كما ﴿ ٤٩٣ ﴾ في الحدود والكفارات والاسباب

والشروط ، وفائدة الخلاف ان من قال بالاول احتاج الى النظر في كل مسألة مسألة هل هي مما يجري فيها القياس ام لا ومن قال بالثاني لم يحتج الى النظر في آحاد تلك الجمل التي قد امتنع القياس فيها بالدلائل العامة ، اذا عرفت ذلك فقول المؤلف عليه السلام بمعنى انه لا بد من النظر الخ ليس تفسيراً لجرى القياس في كل جملة من الاحكام كما هو ظاهر العبارة بل بيان لفائدة جريه في كل جملة فلو قال بمعنى انه ليس في الشرع جل من الاحكام يمتنع فيها القياس كالحودود والكفارات لدلائل عامة على امتناعه فيها فيتسنى بتلك الدلائل عن النظر في آحادها بل

(و) القياس أيضاً يجري عند الجمهور (في كل جملة من الاحكام) (١) الشرعية بمعنى أنه لا بد من النظر في كل مسألة (٢) مسألة هل يجري فيها القياس أم لا ولا يكفي النظر في الجمل كالحدود والكفارات والرخص والعبادات والعاملات (لما تقدم) من عموم الدليل الدال على حجية القياس من غير تخصيص ببعض الجمل دون بعض (ونفاه) أي نفى جريه في كل جملة من جمل الاحكام (نفاه فيما سبق) لحكموا بأن في الشرع جلا لا يجري فيها القياس وهي الحدود والكفارات والرخص والتقديرات والاسباب والشرط (لا) أنه يجري (في كل فرد) من أفراد الاحكام الشرعية عند أكثر الناس خلافاً لشذوذ فأنهم جوزوا جريه في كل فرد بمعنى أن كلا من الاحكام صالح

ما تقدم من اتحاد السبب وان الحكم هو إيجاب القصاص لا السببية فتأمل اه (١) الظاهر أن هذا بالنسبة الى قوله يجري في الحدود والكفارات والاسباب عام فيكون عطفه عليه من عطف العام على الخاص اه حبشي (*) ذهبت الخفية وايضاً ابو علي الى أن في قواعد الشريعة واصولها ما لا يجري فيه القياس بحال نحو اصول العبادات والحدود والرخص والتقديرات وذهب الشافعي واصحابه الى جريان القياس في كل ما ذكر وانه جار في احكام الشرع وذهب المحققون الى أن القول بجواز القياس ومنعه على الاطلاق خطأ فاجبوا الاستقراء لجميع المسائل مسأله مسأله فما دل الدليل على كونه معللاً قيس عليه وما لا فلا

يجري في كل جملة من الاحكام فلا بد من النظر الخ لكن اوضح ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نسب الجري في كل جملة الى الجمهور وفي حواشي شرح المختصر نسه الى شذوذ ونسب امتناع جريه في كل جملة الى الجمهور فينظر في تصحيح النقل والله اعلم (قوله) ونفاه، أي نفى جريه في كل جملة نفاه أي نفاه جريه أي القياس فيما سبق بيانه من الحدود والكفارات والاسباب والشروط وغيرها فقولته فيما سبق

(قوله) لكن لا يمتنع ان المخالف الخ ، مرادهم هنا بالتعليل بحكمة الحكمة الباعثة على شرع الحكم كالزجر مثلاً لا التي جعلت اماره وجامعاً بين الترع والاصل كالايلاج الذي ذكره مثلاً والله اعلم اه حسن بن يحيى السكيني عن خط العلامة المذكور (قوله) هل هي مما يجري ، الصواب حذف مما اه حسن بن يحيى قوله فينظر في تصحيح النقل ، الظاهر ان هذه المسئلة من فروع مسئلة منع القياس في الاسباب والشروط ومنع القياس في الحدود والكفارات وقد حكموا بجرى القياس فيها عند الجمهور فليكن جريانه هنا هو قول الجمهور وقد اختاره المؤلف عليه السلام في تلك المواضع فلما ناقض هو ما في شرح المختصر وحواشيه والله اعلم اه السيد صفي الدين احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

متعلق بقوله ثمانية معمول له أي وثلاثة نافي القياس في الحدود الخ وذلك لأنه يلزم من نفيه في الحدود مثلاً نفيه في جل من الأحكام وليس المعنى أنهم نفوه في كل جملة فيما سبق إذ لم يصرحوا فيما سبق بنفي جريه في كل جملة وإن أوهمت العبارة ذلك لاسيما مع تقييد قوله فحكموا على قوله فيما سبق فلو قال وثلاثة من خالف في الحدود وغيرها لاندفع الإيهام ، وأعلم أن المؤلف عليه السلام فيما سبق قد روى الاتفاق على أن التقديرات لا يجري فيها القياس وهي جملة من الأحكام فينافي ذلك ما اختاره عليه السلام هنا من جريه في كل جملة فتأمل والله أعلم (قوله) ومعظم التقديرات ، إنما ﴿ ٢٩٤ ﴾ قال معظم التقديرات لأن فيها ما قد يعقل معناه (قوله) وما

لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة فإن له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والحق خلافه (إذ فيها ما لا يعقل معناه) كضرب الدية على العاقلة والتسامية ومعظم التقديرات وما قيل في بيان معنى وجوب الدية على العاقلة مدفوع بأن المطلوب معنى يختص بمناسبتها لبيانه أن المعنى المذكور وهو الاعانة لم يثبت اختصاصه بمناسبة العاقلة بل يناسب غيرها فإن مجرد الاعانة للجاني معنى يناسب وجوب الدية عليها وعلى غيرها أيضاً والمطلوب معنى يختص بمناسبتها ليكون ذلك المعنى مخصصاً للعاقلة بوجوب الدية عليها دون غيرها ولم يعقل هذا المعنى المتصف وهذا هو معنى قول المؤلف عليه السلام والمعنى المخصص لكل أي لكل فرد بحكم من الأحكام (قوله) كما أن معرفة خلو الرحم الخ ، بيان لقوله وليس كذلك يعني فإن معرفة خلو الرحم عن الحمل معنى لا يختص بمناسبة وجوب اعتداد المطلقة أو المميتة بل يناسب غيرها كالتفسيخ من حيث أنه يجب عليها العدة هذا تقرير الكلام وإذ خير بأنه لو

لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة فإن له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والحق خلافه (إذ فيها ما لا يعقل معناه) كضرب الدية على العاقلة والتسامية ومعظم التقديرات وما قيل في بيان معنى وجوب الدية على العاقلة مدفوع بأن المطلوب معنى يختص بمناسبتها لبيانه أن المعنى المذكور وهو الاعانة لم يثبت اختصاصه بمناسبة العاقلة بل يناسب غيرها فإن مجرد الاعانة للجاني معنى يناسب وجوب الدية عليها وعلى غيرها أيضاً والمطلوب معنى يختص بمناسبتها ليكون ذلك المعنى مخصصاً للعاقلة بوجوب الدية عليها دون غيرها ولم يعقل هذا المعنى المتصف وهذا هو معنى قول المؤلف عليه السلام والمعنى المخصص لكل أي لكل فرد بحكم من الأحكام (قوله) كما أن معرفة خلو الرحم الخ ، بيان لقوله وليس كذلك يعني فإن معرفة خلو الرحم عن الحمل معنى لا يختص بمناسبة وجوب اعتداد المطلقة أو المميتة بل يناسب غيرها كالتفسيخ من حيث أنه يجب عليها العدة هذا تقرير الكلام وإذ خير بأنه لو

اشتراط في المعنى اختصاصه بمناسبة الحكم المقيس عليه نعمذ اللاحق فتأمل (قوله) في الجواز ، أي في جواز إجراء القياس في كل حكم يعني لافي وجوب ذلك (قوله) وإتباعه ، منهم صاحب الفصول (قوله) في جواز إجراء القياس الخ ، يعني لافي وجوب ذلك (قوله) قلنا لزوم ممنوع ، أي لزوم جواز التسلسل من القول بجواز إجراء القياس في كل حكم ممنوع إذ لا يلزم الخ (قوله) فينافي ما اختاره الخ ، ويجاب بأن المراد أنه لا يجري في معظم المقادير لاجتماعها كما ذكره هنا أو يقال إن الجملة التي يجري فيها التقديرات مطلقاً وإن امتنع في بعضها كمقادير الحدود والله أعلم اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياني رحمه الله (قوله) لأن فيها ما قد يعقل معناه ، بعد هذا بياض في الامهات (قوله) ولم يعقل هذا المعنى المتصف ، بالاختصاص اه منه ح (قوله) أي لكل فرد ، لعله يعني منها أي من المطلقة والمميتة اه حسن عن خط العلامة السياني رحمه الله (قوله) وأنت خير الخ ، شكل وفي بعض الحواشي هنا

عبارة الحواشي ، قلت لزوم ، منوع لجواز ان يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة أخرى اه فجعل في الحواشي سند منيع لزوم جواز التسلسل كون الاصول متناهية وجعل ما ذكره المؤلف عليه السلام جواباً عما اورده على هذا السند من لزوم الدور وهو الاولى اذ لزوم جواز التسلسل انما يندفع بكون الاصول متناهية كما ذكره في الحواشي ﴿ ٢٩٥ ﴾ لانه لم يتعرض المخالف في شبهته

للزوم التوقف من جواز بيان كل حكمه بالقياس فتأمل والله اعلم (قوله) المعنى المصدري وهو الاطلاق (قوله) فاطلاق الاركان على هذه الامور مجاز وان في التصديق هل الاذعان بالنسبة الحكمية خاصة أم المجموع المركب منه ومن تصور الموضوع والمحمول ، أولها (الأصل وهو المشبه به) الذي هو محل الحكم الثابت ، (و) ثانيها (الفرع وهو المشبه) أي محل الحكم المراد اثباته وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الأصل فناسب أن يذكر عقبيه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن ، (و) ثالثها الوصف (الجامع) بين الأصل والفرع (وهو وجه الشبه) بينهما ، (و) رابعها (حكم الأصل وهو ما ثبت مثله للفرع وهو) أي المثل الثابت للفرع (ثمرته) يعني ثمرة القياس فلا يصح أن يعد من أركان القياس لان عده منها يقتضي توقف القياس عليه والمفروض توقفه على القياس فيكون دوراً وهو مبني على أن الدليل يقتضي نفس الحكم لا العلم بالحكم وهما قولان وقد صحح منهما الثاني ، فان قيل اذا رجح الثاني كانت ثمرة القياس العلم بالحكم لان نفسه فعد حكم الفرع من أركان القياس لا يقتضي الدور فهلا قيل بأنها خمسة ، قلنا قد أجيب بأن الحكم في الأصل والفرع واحد باعتبار نوعه وإن تعدد شخصاً لتعدد المحال ، فان قيل هلا اطلق ولم يقيد بالاضافة الى الأصل ليعم الحكمين ، قلنا إنما اضيف اليه لسبقه في الاعتقاد فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها ثم قيس عليها التبيذ فالأصل الخمر والفرع التبيذ تشبيهه بالخمر والجامع الاسكار والحكم التحريم هذا ما عليه الجمهور وعليه اطباق الفقهاء (وقيل غير ذلك) فذهب التكامون الى أن الأصل دليل حكم المحل كالنص والاجماع الدال على تحريم الخمر لانه الذي يبتني عليه التحريم ، وذهب طائفة الى أنه حكم المحل وهو التحريم لان الأصل ما يبتني عليه غيره

﴿ فصل ﴾ وأركانه أربعة (١) أركان الشيء أجزاؤه التي لا يحصل (٢) لاهياف الذهن وفي الخارج فان اريد بالقياس المعنى المصدري فاطلاق الاركان على هذه الامور مجاز وان اريد به مجموعها مع الحمل والالحاق فالاطلاق حقيقة (٣) وهذا نظير (٤) خلافهم في التصديق هل الاذعان بالنسبة الحكمية خاصة أم المجموع المركب منه ومن تصور الموضوع والمحمول ، أولها (الأصل وهو المشبه به) الذي هو محل الحكم الثابت ، (و) ثانيها (الفرع وهو المشبه) أي محل الحكم المراد اثباته وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الأصل فناسب أن يذكر عقبيه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن ، (و) ثالثها الوصف (الجامع) بين الأصل والفرع (وهو وجه الشبه) بينهما ، (و) رابعها (حكم الأصل وهو ما ثبت مثله للفرع وهو) أي المثل الثابت للفرع (ثمرته) يعني ثمرة القياس فلا يصح أن يعد من أركان القياس لان عده منها يقتضي توقف القياس عليه والمفروض توقفه على القياس فيكون دوراً وهو مبني على أن الدليل يقتضي نفس الحكم لا العلم بالحكم وهما قولان وقد صحح منهما الثاني ، فان قيل اذا رجح الثاني كانت ثمرة القياس العلم بالحكم لان نفسه فعد حكم الفرع من أركان القياس لا يقتضي الدور فهلا قيل بأنها خمسة ، قلنا قد أجيب بأن الحكم في الأصل والفرع واحد باعتبار نوعه وإن تعدد شخصاً لتعدد المحال ، فان قيل هلا اطلق ولم يقيد بالاضافة الى الأصل ليعم الحكمين ، قلنا إنما اضيف اليه لسبقه في الاعتقاد فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها ثم قيس عليها التبيذ فالأصل الخمر والفرع التبيذ تشبيهه بالخمر والجامع الاسكار والحكم التحريم هذا ما عليه الجمهور وعليه اطباق الفقهاء (وقيل غير ذلك) فذهب التكامون الى أن الأصل دليل حكم المحل كالنص والاجماع الدال على تحريم الخمر لانه الذي يبتني عليه التحريم ، وذهب طائفة الى أنه حكم المحل وهو التحريم لان الأصل ما يبتني عليه غيره

(١) اركان القياس اربعة لانها المأخوذة في حقيقته حيث يفسر: ساواة فرع لاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشب به ووجه الشبه والاداة اه بعد (٢) تفسير للاجزاء وتعيين لها عن العوارض اه سعد (٣) عرفية اه (٤) في نسخة ونظير هذا الخ

لتعدد المحل كتحریم الخمر وتحريم التبيذ (قوله) هلا اطلق ، اي الحكم بان يقال ورابعها الحكم وهو التحريم مثلاً (قوله) لسبقه ، أي لسبق حكم الأصل في الاعتقاد أي في اعتقاد ثبوته فان العلم به سابق على العلم بحكم الفرع (قوله) دليل حكم المحل ، أي محل حكمه مالم يفتقد في حاشية على قول المؤلف فالمعنى المخصص لكل بحكم الخ كاختلافها في قدر العدة يعني فالمعنى باربعة اشهر وعشر والمطابقة بثلاث حيض فيعتمد كل منها بقدر غير معقول وبهذا يتضح كلام المؤلف اه عن خط شيعه

الاصل وهو الحجر (قوله) وكان العلم به موصلاً، عطف على قوله ابتي عليه غيره أي الاصل ما جمع بينهما (قوله) وهذه الخاصة، وهي ما ابتي عليه غيره الخ (قوله) مالم ثبت الحكم فيها، أي في الحجر (قوله) ولا في النص، عطف على

وكان العلم به موصلاً إلى العلم أو الظن بغيره وهذه الخاصة موجودة في الحكم لا في المحل لأنه لا يتفرع حكم التبيذ على الحجر مالم يثبت الحكم فيها ولا في النص والاجماع إذ لو تصور العلم بالحكم في الحجر من دونهما (١) أمكن اللاحق ولأن النص لو كان هو الاصل لكونه طريقاً إلى معرفة الحكم لكان قول الراوي هو الاصل، ووجه ما ذهب إليه الجمهور أن الاصل ما كان حكم الفرع مقتبساً (٢) منه ومردوداً إليه وهو إنما يتحقق في نفس الحجر، واعلم أن النزاع لفظي لامكان إطلاق الاصل بالطريق المولى لأنه اصل للنص وهو باطل اتفاقاً فتحقق أن الحكم هو الاصل على كل منها لبناء حكم الفرع على الحكم وعلى محله لأنه أصله واصل الاصل (٣) أصل وكذا على دليله وعلى هذا لا يمتنع إطلاق الاصل على العلة الجامعة أيضاً لكن الاشبه أن يكون الاصل هو المحل على ما ذهب إليه الاكثر لأن الاصل قد يطلق على ما يبتنى عليه غيره وعلى ما لا يقتصر إلى غيره وبينهما عموم وخصوص من وجه (٤) وهذا المعنىان يصدقان على المحل أما الاول فلما مر (٥) وأما الثاني فلافتقار الحكم ودليله إلى المحل ضرورة من غير عكس لأن المحل غير مقتصر إلى الحكم ولا إلى دليله ولأن المطلوب بيان الاصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي ولا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحل وهو المراد من المعلوم الثاني في حد القياس ولا يمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم ولا بالعلة، ولأن باب القياس مرجعه إلى الفقهاء وقد ساعدتهم الاصوليون فيه على مصطلحهم وجروا فيه على مقتضى قولهم فلا يطلقون الاصل الا على ما يطلقه عليه الفقهاء لئلا يتخبط ذهن بين الاصطلاحات، وأما الفرع

لا في المحل (قوله) اذ لو تصور العلم بالحكم في الحجر من دونهما أمكن اللاحق، يعني أن اللاحق لا يتوقف عليهما توافقاً عقلياً بحيث أنه لا يمكن بدونهما حتى يبتنى حكم الفرع على النص والاجماع لكنه اتفق في الشرع أن الحكم لا يعلم الا بنص أو اجماع وغيرها من طرق الشرع (قوله) لأنه، أصله أي لأن قول الراوي (قوله) على العلة الجامعة الخ، كما ذكره في الفصول عن بعضهم (قوله) على ما يبتنى عليه غيره، بصيغة المحمول كذا قيل (قوله) وبينهما عموم وخصوص من وجه، لاجتماعهما في المحل وافتراقهما في الحكم لعدم صدق الثاني عاينه (قوله) أما الاول، وهو ما يبتنى عليه غيره فلما مر من أن المحل اصل الحكم واصل الاصل اصل وأما الثاني وهو ما لا يقتصر إلى غيره (قوله) ولأن المطلوب بيان الاصل الذي يقابل الفرع الخ، يعني ليس المراد بيان الاصل وهو ما يبتنى عليه غيره مطابقاً بل بيان الاصل المقيد بكونه الذي يقابل الفرع الخ، ولا شك أنه هو المحل (قوله) وهو المراد من المعلوم الثاني في حد القياس، يعني في قولنا الحاق معلوم بمعلوم (قوله) ولا يمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم الخ إذ لا يصح أن يقال الحاق معلوم وهو التبيذ بالدليل مثلاً ولا بالحكم الاصل ولا بعلمته وهو ظاهر (قوله) مرجعة إلى الفقهاء، أي المجتهدين المستنبطين للاحكام (قوله) وأما الفرع، يعني أنه لا يجري

(١) أي النص والاجماع كذا فسر موعود الضمير، وفي حاشية لعله أراد بتصوير العلم بالحكم من دونهما كنجو الالهام أو شرع من قبلنا ونحو ذلك اهـ (٢) وفي نسخة منسأً منه اهـ (٣) بيانه أن حكم الحجر مثلاً وهو التحريم يتفرع عليه أي على الحجر من حيث كونه محلاً له فهو اصل لحكم الاصل أعني الحجر إذ لا بد من محل للحكم وهو اصل لحكم الفرع أعني التبيذ لكونه متفرعاً عليه ولما كان اصل الاصل اصلاً صح أن يقال لمحل حكم الاصل وهو الحجر في المثال المذكور اصل وإن كان تفرع حكم الفرع عليه إنما هو بالواسطة كما عرفت وكذا القول في الحكم مثلاً حكم الاصل هنا وهو التحريم متفرع على النص من حيث أنه مستفاد منه فهو اصل للحكم والحكم اصل لحكم الفرع أعني التحريم في التبيذ فصح جعل حكم الاصل اصلاً لحكم الفرع وإن كان بالواسطة لما ذكرنا أولاً فواصل والله اعلم (٤) يوجدان معاً في المحل ويوجد الاول دون الثاني في الحكم والثاني دون الاول في الفرع من حيث ذاته لا من حيث الفرعية اهـ (٥) من أن المحل اصل الحكم

(قوله) لاجتماعها في المحل الخ، لا يخفى أن من شرط العموم والخصوص من وجه الاجتماع في لمادة والافتراق في مادتين ولم

فذهب الا كثرون الى انه محل الحكم المشبه كالنبذ والباقون الى انه حكمه كالنحر
وهذا أولى لانه الذي يبنى على الغير ويفتقر اليه دون المحل ولكنهم لما سموا محل
الحكم المشبه به أصلاً سمو المحل الآخر فرعاً لكونه مقابله على طريق المجاز ، ولما
كان لقياس شروط وهي لا تخرج عن شروط أركانه الاربعة فمنها ما يعود الى الاصل
ومنها ما يعود الى الفرع ثم ما يعود الى الاصل منه ما يعود الى حكمه ومنه ما يعود
الى علته عد ذلك مفصلاً فقال ،

(مسئلة) (سن شروط حكم الاصل هنا شرعيته) (١) أي كونه
حكماً شرعياً وقوله هنا إشارة الى أنه قد يجري في غير الشرعيات كما تقدم ولكن
هنا يعني في أصول الفقه يشترط في حكم الاصل أن يكون فرعياً أي ثابتاً بدليل
شرعي لان المراد بالقياس فيه القياس الشرعي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي
في الفرع واذا لم يكن الحكم في الاصل فرعياً بل كان عقلياً أو لغوياً (٢) ان قيل
بثبوت اللغة بالقياس فالحكم المتعدي الى الفرع لا يكون فرعياً فلا يكون الغرض
من القياس الشرعي حاصل (و) منها (فرعيته) فلا يجوز أن يكون من الاحكام
الشرعية الاصلية لاستلزامه أن يكون الحكم في الفرع كذلك والموصل الى اصول
الشرائع غير داخل في حد الاصول (٣) (و) منها (بقاؤه) فلا يجوز أن يكون
منسوخاً غير ثابت لانه انما يتعدي الحكم من الاصل الى الفرع باعتبار الشارع
لوصف الجامع واذا زال الحكم بالنسخ لم يبق الوصف معتبراً للشارع فلا يتعدي
الحكم به الى الفرع (و) منها (ثبوته عند القياس) أي يكون حكم الاصل ثابتاً عنده
والا كان فاسداً ، مثلاً اذا نوى النفل من عليه فريضة الحج سقط عنه الغرض عند
الشافعي دون الحنفي فلو قال الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما امر به فيسقط عنه
الغرض كفريضة الحج لم يصح هذا القياس لتضمنه اعتراف المستدل بالخطأ في الاصل
لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح بناء الفرع عليه لانه لا يجوز أن يذكره في معرض

واصل الاصل اصل ، وفي حاشية قوله فلما مر من قوله وما ذهب اليه الجمهور الخ اه (١) لكن
هاهنا بحث وهو أن القياس المحدود فيما تقدم ان كان المراد به اي قياس فلا وجه لهذا الشرط
وأن اريد به قياس خاص هو القياس في احكام الشرع فالحد غير مطرد لانه لم يذكر فيه فصل
الخاص بل اطلق الحكم بقوله في علة حكمه كما تقدم فان اعتذر بان المراد بالحكم هو الشرعي لانه
يصدد الكلام على الادلة الشرعية فلا وجه لذلك هذا الشرط لانه معلوم من الحداه جلال
والله اعلم (٢) فلو قيل شراب مشد فوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما أنه يسمى خراً لم
يكن كلاماً منتظماً لأن حكم الاصل هنا عقلي ولغوي والثابت في الفرع حكم شرعي اه شرح
ابن جفاف (٣) لاخذ الفرعية في تعريف الاصول كما عرفت (*) ومن ثمة امتنع اثبات صلاة

فيه ما ذكرناه في الاصل من
امكان اطلاقه على ما اطلق عليه
الاصل ومن ان الاشبه انه المحل
وذلك ان الاولى هنا ان الفرع هو
حكمه بما ذكره المؤلف عليه السلام
(قوله) وفرعيته فلا يجوز ان
يكون من الاحكام الشرعية الاصلية
ومن ثمة امتنع اثبات اصول الشرائع
به اتفاقاً كصلاة سادسة ولو تابعة
لغيرها كالوتر فلا يصح اثبات
وجوبه بالقياس لكونه حينئذ
اصلاً (قوله) والموصل الى اصول
الشرائع غير داخل في حد الاصول ،
اي اصول الفقه لان حده القواعد
الموصله الى استنباط الاحكام
الشرعية الفرعية (قوله) وثبوته
عند القياس المراد ان يكون
المستدل غير مخالف في حكم الاصل
وان لم يكن الحكم منسوخاً فيمتاز
هذا عن الشرط الذي قبله

يذكر هنا الامادة الاجتماع وامادة
واحدة للافتراق فينظر اه من
خط السيد العلامة احمد بن اسحق
رحمه الله وقد بين الافتراق في
مادتين هنا في الحاشية الاخرى
فانظر اه

التقرير لما أخذ إمامه لأنه إنما يعرف كون الوصف الجامع مأخذاً له بآبائه الحكم على وفقه والالم يعرف ولا في معرض الالزام للختم لأن له أن يقول الحكم في الأصل معمل بغير ما عللت به ولا وجود له في الفرع والظاهر صدقه لعدالته وكونه أعرف بما أخذ إمامه أو يقول لا تبيين التغطية في الفرع الذي هو محل النزاع لجواز أن يكون الخطأ في تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور ولو أقرت بخطائه في الأصل لم يضره ذلك في الفرع (و) منها (موافقة الختم على علته) أي الأصل (و) على (وجودها) فيه (١) فلا يصح قياس اختلاف الخصمان في علة حكم أصله بأن يعتبر المستدل علة فيه (٢) والمعرض علة أخرى وهذا يسمى قياساً مركب الأصل (٣) لوقوع النظر في علة حكم الأصل ولا قياس (٤) اختلافاً في الوصف الذي علل المستدل أصله به هل له وجود في الأصل أم لا وهذا يسمى مركب الوصف لوقوع الخلاف (٥) في وجود الوصف الجامع وقيل أنه إنما سمي مركباً لاثبات المستدل والختم كل منهما الحكم في الأصل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم أن الأول اتفاقاً فيه على الحكم (٦) وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذي يعمل به المستدل فسمي مركب الأصل والثاني اتفاقاً فيه (٧) على الوصف الذي يعمل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزاً له عن صاحبه بأدنى مناسبة، مثال مركب الأصل أن يحتج على الخفية في أن العبد لا يقتل به الحر، عبد فلا يقتل به الحر كالمسكاتب (٨) المقتول (٩) عن وفاة ووارث (١٠) مع السيد فيقول الخفي العلة في عدم قتل الحر بالمسكاتب جهالة المستحق للقصاص من

سادسة بالقياس كما لو قيل يجب الوتر قياساً على الذرب بجامع كذا اهـ (١) لكن لا يخفى أن هذا في مركب الوصف والأصل إنما هو شرط للحجية على المناظر للحجية عند المناظر اهـ جلال معنى (٢) كالعبودية في المثال والمعرض علة أخرى كجهالة المستحق للقصاص اهـ (٣) قال المصنف لأن الحكم في الأصل مركب على علة واحدة له مستدل والآراء للمعرض لكن لا يخفى أن الأصل وهو الحكم لا تركيب فيه وإن ركب على علة واحدة ولا في علته عند كل من الخصمين وإنما التركيب في علة ثبوت الحكم في الفرع لأنه أخذ فيها استمرار تسليم الختم لحكم الأصل على تقدير صحة كل من العلةتين ولا استمرار لا تسليم الأعلى تقدير واحدة حتى قال والثاني مركب الوصف اكتفاء بأدنى شخص للسمية حتى قال وقد عرفنا وجه التسمية وأنه لا يجب مطابقتها مفهوم الاسم لأن الغرض من الإسماء تمييز معنى السمي لا تحصيل الدلالة على معناه الأصلي اهـ جلال باختصار (٤) عطف على قوله قياس اختلاف الخصمان الخ (٥) قال المحلي سمي القياس للشمول على الحكم المذكور بذلك يعني مركب الوصف لتركيب الحكم فيه أي بآبائه على الوصف الذي منع الختم وجوده في الأصل اهـ (٦) عدم قتل الحر بالمسكاتب في المثال المذكور اهـ (٧) أي اتفاقاً على كونه وصفاً وإن اختلفا هل له وجود في الأصل أم لا ففي العبارة مسامحة اهـ من فوائد السيد العلامة السمعيل بن محمد بن إسحق رحمه الله (٨) الذي وقع الاتفاق على أنه لا يقتل به الحر اهـ جلال (٩) الذي قتله الحر اهـ (١٠) أي وله وارث وضبط

(قوله) على وفقه، أي وفق الأصل لأن له، ضميره لوصدقه ولو اعترف بخطائه للختم (قوله) ولو اعترف بخطائه في الأصل حيث جعل الوصف علة له مع أنه ليس بعلة (قوله) لم يضره ذلك في الفرع فلا يلزمه اجزاء الصوم بنية النفل (قوله) اختلف الخصمان في علة حكم أصله، يعني مع الاتفاق على حكم الأصل (قوله) وهذا يسمى قياساً مركب الأصل لوقوع النظر الخ، اعتمد المؤلف عليه السلام في وجه الإضافة إلى الأصل وإلى الوصف ما ذكره السعد واغفل وجه التسمية بالمركب وقد ذكر السعد كلا الوجهين فقال ما حاصله وإنما سمي مركباً لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم فالمستدل ركب الدلة على الحكم في الأصل فانه اثبت كونها علة بعد ثبوت الحكم باستنباطها منه والمعرض ركب الحكم على العلة في الأصل لانه يقول الحكم في الأصل فرع على العلة وهي المثبتة له وانه لا طريق إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند اتفاقها ثم ان المؤلف عليه السلام أشار إلى ما ذكره شارح المختصر في وجه التسمية بالمركب وفي وجه الإضافة إلى الأصل وإلى الفرع بقوله وقيل انه إنما سمي الخ (قوله) قياس، أي علة وهو الأصل باصطلاح فإن منهم من يطلق الأصل على الحكم كما عرفت (قوله) ووارث مع السيد،

(قوله) وفي وجه الإضافة إلى الأصل وإلى الفرع، كذا في نسخ وقد ظن بالوصف بدلاً عن

اي يشارك السيد في الارث فانه لم يدع وارثا مع السيد او قتل ولا وفاء افاد السيد عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد وان لم يترك وفاء افاد السيد لانه متعين كذا نقل عن كتب الحنفية (قوله) في مثال مركب الاصل فلا ينفك، أي الخصم عن منع العلة في الفرع او منع حكم الاصل وقوله في مثال مركب الوصف، فما ينفك عن منع علة الاصل او منع حكمه هكذا في شرح المختصر قال السعد فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلة وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن منع العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او في حكمه، قلنا

منع العلة في الفرع ينتج عنه منع علة المقتل وهي كونه عبداً ودعوى عليه وصف آخر لا توجد في الفرع ومنع حكم الاصل ينتج عنه بطلان عليه ذلك الوصف وهو الجهالة على سبيل القرض والتقدير بناء على ان ذلك الوصف هو المانع عن القتل ومنع علة الاصل هو بعينه ومنع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل وهو نتيجة تسليم

الفرع وهو الظاهر اه (قوله) أي يشارك السيد لامشاركة اذ الحنفية يحكون بموته حرّاً كما صرح به الشارح اه عن خط شيخه

السيد والورثة وإجماعهم على طلب القصاص لا يرفع الاشتباه لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في المكاتب الخلف للوفاء هل يموت حرّاً أو عبداً والمستحق على الاول الوارث وعلى الثاني المولى فان اعترض عليهم بأنكم لا بد أن تحكموا في هذه الحال بأحد هذين القولين وإيا ما كان فالمستحق معلوم، أجابوا بأننا نحكم بموته حرّاً بمعنى انه يورث لا بمعنى وجوب القصاص على قتله الحر لان حكمنا بموته حرّاً ظني لاختلاف الصحابة والقصاص ينتفي بالشبهة فان صحت هذه العلة (١) بطل الحاق العبد به (٢) في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت (٣) فان الخصم (٤) يمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وهذا منع تقديري أي على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف بالتحقيق به (٥) فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس (٦)، ومثال مركب الوصف أن يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح، قول القائل ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق فيقول الحنفى التعليق على تقدير تسليم علته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجز فان صح هذا (٧) بطل الحاق التعليق به والا يمنع عدم الوقوع لانه إنما منع الوقوع لكونه تنجزاً فلو كان تعليقاً لقال به فما ينفك عن منع علة الاصل (٨) أو منع حكمه (٩) فلا يتم القياس (١٠)،

في نسخة معتمدة بالجر اه (١) يعنى الجهالة اه (٢) لعدم مشاركته في جهالة المستحق اه جلال (٣) بان يقول المستدل لاجهالة مع الانكشاف لانه اذا قتل معه ما يفي بمال الكتابة فهو حر وان قتل ولبس معه ما يفي فهو عبد وقد وقع الاتفاق على أنه لا يقتل به الحر وما ذاك الا لتقصان منصبه عن منصب الحر فالعبد القن مثله اه جلال والله اعلم (٤) يعنى الحنفى اه (٥) أي بحكم الاصل اه (٦) قال السيد حسن الجلال رحمه الله في شرح اصول ابن الحاجب فما ينفك يعنى المستدل عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل فان قيل هذه معارضة لعلة المستدل في الاصل وسياً في انها لا توجب انقطاع المستدل لأن له الجواب عليها بما سياً في ، قلنا إنما لا توجب انقطاعه حيث بقي الخصم موافقاً له على بقاء حكم الاصل مع اندفاع المعارضة اما اذا كان يرى أن الحكم منوط بصحتها فقط فاذا لم يصح فلا بقاء لحكم عنده فانه لا يجدى المستدل حينئذ دفع المعارضة اه جلال (٧) يعنى الفقدان اه (٨) كما لو لم يكن التعليق ثابتاً اه عضد (*) منع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل وهي التعليق على سبيل القرض والتقدير اذ العلة عند المعارض كونه تنجزاً اه (٩) أي حكم الاصل ، كما اذا كان التعليق ثابتاً اه عضد (١٠) فان قيل كيف يحكم بانقطاع المستدل بكون قياسه مركب الوصف مع أنه في الحقيقة راجع الى منع علة العلة اذ منع وجودها ولها اجوبة تبطل المنع كما سياً في ان شاء الله تعالى ، اجيب بان الاجوبة الآتية إنما تدفع منع علة العلة ومنع وجودها بعد عدم صحة منع حكم الاصل ولهذا اشترط البعض في صحة

العلة في الاصل وهي التعليق على **﴿ ٥٠٠ ﴾** سبيل الفرض والتقدير اذ العلة عند المعارض كونه قنجزاً (قوله)

﴿ قاعدة ﴾ كل موضع يستدل فيه (١) باتفاق الطرفين (٢) يتأتى (٣) للخصم دعوى أنه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي أنه العلة (٤) ولا سبيل الى دفعه بالدليل على أن علة المستدل هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك (٥) ولم يبينه سمع منه فلا تثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف ان سلم وجودها أيضاً فذاك والا فلم يستدل اثبات وجودها (٦) بعقل أو حس أو سمع فيلزم القول بموجبه وترك ما كان عنده اذا كان مجتهداً كالوظنة بذلك لنفسه (٧) لم تسعه المخالفة والمناظر كالناظر في أن مقصوده (٨) إظهار الصواب فاذا لزمه القول عند ظنه به فعند تضافيهما (٩) أولاً ، وأما المقلد فلا يجوز له مخالفة مجتهد امامه بظن بطلان دليله ، واعلم أن هذا فيما قنع فيه باجماع الخصمين على حكم الاصل أما اذا كان مجمعاً عليه مطلقاً (١٠) فلا كلام في قبوله وأما اذا لم يكن فيه إجماع أصلاً حاول المستدل إثبات حكم الاصل بنص ثم إثبات علته بطريقة (١١) فيقبل في الاصح (١٢) وقيل لا لضم نشر الجدال ، قلنا لو لم يقبل لم تقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع لزوم انتشار كلامه ووجب طول البحث والفرق بأن كلا حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه (١٣) الاخر بخلاف المقدمات فانها احوال الحكم المطلوب ولا يلزم

القياس كون حكم الاصل مجمعاً عليه وهذا هو معنى اشتراط غيره أن لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب بعينه اه جلال (١) عبارة العضد يستدل فيه الخصم اه (٢) أي المستدل والخصم اه من الحاشية السعدية يتأتى في ذلك الجدل دعوى أنه ذو قياس مركب فان الخصم أي المعارض لا يعجز عن اظهار قيد يخص الاصل يدعي أن ذلك القيد هو العلة ، أما مجرداً كجملة المستحق اومع ما لذلك القيد كهي مع المسكوبة فيمنع علة المستدل وهي عبد ولا سبيل الى دفع المعارض بالاستدلال على أن علتك هي العلة التي عند المستدل لأن العلة ما يغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان حتى لو قال علتي غير ذلك أي علة المستدل ولم يعينه سمع منه فان طريق ثبوت ذلك أي العلة تسليمه واعترافه فان سلم أنها أي علة المستدل موجودة في الاصل فقد تم والا فلم يستدل أن يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل أو حس أو شرع أو غير ذلك اه شرح سعد (٣) فيه اه عضد (٤) أما بالاستقلال او بالانضمام اه سعد (٥) ولا يجب على بيانها في عرف المناظرة وفيه ما فيه اه شرح تحرير (٦) في الاصل اه عضد (*) فان قلت لم اكتفى المصنف في ثبوت وجود العلة في الاصل باحد الامرين أما تسليم الخصم له او اثبات المستدل ولم يخبر في أنها العلة بين الامرين ، قلت لأن اثبات المستدل لعلة العلة صعب كما ستعرفه ان شاء الله تعالى فلا يعلم عليتها عند المعارض الا باعترافه لأنه لا سبيل للمستدل الى نفي كل ما يظنه المعارض مؤثراً في الحكم او مانعاً للعلة اه شرح جلال رحمه الله (٧) فاذا كان ناظراً في المسئلة بطريق الاجتهاد فانه لا يكرار نفسه فيما اداه اليه اجتهاده ويوجبه ظنه فكذلك فيما اذا كان مناظراً اه من غاية الوصول (٨) في نسخة مقصودهما اه (٩) أي تعاونهما وقد وقع في بعض النسخ بالطاء وهو غلط اه سعد (١٠) بين الخصمين وغيرها اه (١١) من طرقها ، وعبارة العضد بطريقها اه (١٢) لأن اثباته بتزلة اعتراف الخصم اه محلي على الجمع (١٣) من الادلة والشرائط فيقبل طول

باتفاق الطرفين ، اي المستدل والخصم (قوله) اذ لا يعجز ، أي الخصم الذي هو المعارض (قوله) يختص ، أي القيد بالاصل يدعي ان ذلك القيد هو العلة عبارة العاوي من العلة (قوله) الى دفعه ، ضمير دفعه للخصم الذي هو المعارض (قوله) بالدليل ، أي بالاستدلال (قوله) هي العلة عنده ، أي عند الخصم وهو المعارض لان العلة ما يغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان (قوله) فلا تثبت العلة عنده أي المعارض (قوله) بعقل أو حس ، زاد في الحواشي او غيرها لتدخل شهادة الاستماع واطباق أئمة اللغة (قوله) كالوظنة ، أي ظن وجودها بذلك اي بعقل او حس (قوله) لم تسعه المخالفة ، لانه لا يكرار نفسه (قوله) فاذا لزمه ، اي المناظر (قوله) به ، اي بوجودها (قوله) فعند تضافيهما ، اي تعاونهما يعني المناظر والمناظر في وجود العلة (قوله) واعلم ان هذا ، اي الكلام في مركب الاصل ومركب الوصف (قوله) اجماع اصلاً ، اي لا مظنة ولا بين الخصمين (قوله) وقيل لا ، اي لا يقبل بل لا بد من اجماع اما مطلقاً او بين الخصمين (قوله) لضم نشر الجدال ، بالانتقال من مطلوب وهو حكم الشرع الى مطلوب آخر هو حكم الاصل (قوله) تقبل المنع ، وهي ماعد البديهيات (قوله) والفرق ، بين حكم الاصل وبين مقدمات المناظرة (قوله) بان كلا ، اي كلا

من كون الانتقال اليه انقطاعاً كونه اليها (١) كذلك امر إعتباري إنما يصلح لبناء الاصطلاح عليه (٢) والحق أنه لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى أي شيء كان انقطاعاً لأن تحمل طول البحث أولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب (و) منها (انتفاء شمول دليله حكم الفرع) يعني يشترط أن لا يكون دليل حكم الاصل شاملاً لحكم الفرع (٣) شمولاً ظاهراً عند الخصمين والا لكان جعل أحدهما أصلاً والاخر فرعاً تحكماً ولكن القياس تطويلاً بلا طائل كقياس الذرة على الشعير في كونه ربوياً فيمنع في الاصل فيثبتته المستدل بحديث معمر بن عبد الله الطعمان بالطعام مثلاً بمثل قال وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير أخرجه مسلم فيجواب بأن الطعام يتناولها جميعاً فيضيع القياس وسيجيء أن دليل العلة اذا كان نصاً وجب أن لا يتناول الفرع بلفظه لذلك (٤) وأن القيد مرادان ثمة أيضاً لأن الشمول اذا لم يكن ظاهراً بأن يكون العام مخصوصاً أو مختلفاً فيه والمستدل أو المعارض لا يراه حجة مطلقاً أو الا في أقل ما يتناوله كان القياس مفيداً نحو أن يكون احد الخصمين يخصص بالعادة فيكون قياس الذرة على الشعير مع إثباته بحديث مسلم مفيداً لكون العادة يومئذ تتناول الشعير كما دل عليه آخر الحديث (و) منها (أصليته) فلا يجوز أن يكون متفرعاً عن أصل آخر عند الجمهور خلافاً للحنابلة وفي نسبته (٥) الى أبي عبد الله البصري نظر فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لا يجوز الا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الاول مزيد فائدة كان يخالف الثاني الاول من جهات ووافق من اخر فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لا يمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم وروى القاضي عبد الله الدواري عن قاضي القضاة والشيخ أبي عبد الله البصري القول بصحة قياس فرع على فرع آخر لعله غير علة الفرع الاول التي قيس بها على الاصل ، إحتج الجمهور بأنه يمتنع اسحاق فرع بفرع (والا انتفتت الفائدة ان اتحدت) العلة الجامعة بين القياسين اللذين

من حكم الاصل والفرع (قوله)
من كون الانتقال اليه ، اي الحكم الشرعي انقطاعاً اي عن المناظرة لاداء الانتقال الى التسلسل (قوله) امر اعتباري ، خير قوله والفرق (قوله) لبناء الاصطلاح عليه ، اي اصطلاح اهل المناظرة عليه اي على هذا الامر الاعتباري فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقاً او بين الخصمين بناء على هذا الاعتبار (قوله) لذلك ، اي لكون القياس تطويلاً (قوله) وان القيد مرادان ، سيجيء ما يقتضي ان القيدين الخ اذ لم يصرح فيما يأتي في شروط العلة بانهما مرادان والمراد بالقيد كون الشمول ظاهراً او كونه عند الخصمين (قوله) ادتبع الجمهور بانه يمتنع ، لو قال احتج الجمهور لامتناع الحاق فرع باصل بقوله والا انتفتت الفائدة لكان اظهر

المقال ونشر الجدال اه سعد (١) أي المقدمات كذلك أي انقطاعاً اه (٢) قوله في العضد وربما يفرق يعني قد يمنع الملازمة بناء على أن ما ذكر في بيانها ليس تمام لأن حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيستدعي ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقبل طول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي سريعاً الى الضروريات ولما كان في هذا نوع ضعف حال الامر الى الاصطلاح فيجوز أن يصطلح قوم على الاجماع مطلقاً او بين المتخاصمين اه سعد (٣) لأن حكم الفرع حينئذ يكون ثابتاً بالنص فيذهب القياس ضياعاً لكن عرفناك أن لا شرط في الحقيقة لحكم الاصل وانما الشروط المذكورة له هي للقياس اعني التوجه الى اثبات حكم الفرع اه جلال (٤) أي لدفع التحكم والتطويل اه (٥) نسبة اليه صاحب الفصول وابن الحاجب

أحدهما لا ثبات المطلوب والاخر لا ثبات أصله (وفسد القياس ان تعددت) (١) أما
الاول فلات ذكر الوسط أعني ما هو أصل في قياس وفرع في آخر ضائع
لا يمكن طرحه من الوسط وقياس المطلوب على أصل ما جعل أصله ، مثاله قياس
الشافعي السفرجل على التفاح في الربوية بجامع الطعم فيمنع ربوية التفاح فيلحقه بالبر
بالطعم (٢) أيضاً فإنه حيثئذ يضيع ذكر التفاح لا يمكن الحاق السفرجل بالبر من
دونه (٣)، وأما الثاني فلان علة حكم الاصل المطلق (٤) هي المعبرة ولم توجد في الفرع
المطلق والموجود فيه علة غير معبرة فلا مساواة بين الفرع المطلق وأصله في العلة
المعبرة ولا اعتبار بمساواة في غيرها فلا تعدية كما لو قيس الجذام على الرق في فسخ
النكاح به بجامع كونها عيباً يفسخ به البيع فيمنع أن النكاح يفسخ بالرق فيثبت
بقياسه على الجب بجامع فوات الاستمتاع فقوات الاستمتاع هو الذي يثبت
لأجله الحكم في الرق وهو غير موجود في الجذام والوصف الثابت في الجذام لم يثبت
اعتباره ، واجيب بمنع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الاصل
بعلة وفي الفرع بأخرى كما يجوز أن يعلم ثبوت في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل
بدليل آخر هو نص أو إجماع ، ورد بالفرق بين العلة والدليل بأنه يلزم من عدم
المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس بخلاف اختلاف الدليل ولهم أن
يحتجوا بأنه لا مانع من اعتبار الشارع للوصفين في حكم واحد (٥) لجواز تعدد العلل

(قوله) المطاوب ، وهو الحكم في
الفرع (قوله) بالبر بالطعم ، الباء
الاول صلة والثانية سببية

(١) لأن العلة الاولى وهي التي بين الفرع الاخير وبين الاصل الذي هو فرع اصل آخر لم
يثبت اعتبارها لثبوت الحكم في الاصل بغيرها والثانية من العلتين وهي التي بين الاصل وأصله
ليست بموجودة في الفرع الاخير كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالرق والقرن ثم يقس القرن والرق على الجب فقوات الاستمتاع فهذا القياس غير صحيح
لأن العلة الجامعة بين الجذام والقرن وهي كونها عيباً لم يثبت اعتبارها من الشارع في القياس
الثاني لثبوت الحكم في القرن بغيرها اتفاقاً وهي فوات غرض الاستمتاع والعلة الجامعة بين
القرن والجب وهي فوات غرض الاستمتاع ليست بموجودة في الفرع وهو الجذام اهـ رفو
على المختصر (٢) اي بجامع الطعم بان يقال التفاح مطعوم فيكون ربويا كالبر ومن البين ان
ذكر الوسط وهو التفاح ضائع اذ يحصل المقصود وهو اثبات كون السفرجل ربويا بان يقال مطعوم
فيكون ربويا كالبر اهـ (٣) وانما هي اي هذه المناقضة مشاحة لفظية لأن المعترض معترض بصحة
قياس السفرجل على التفاح غير أنه تطويل للسافة بغير فائدة وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينمى
اصل القياس الاول ويندكر اصل القياس الثاني والتطويل انما يتحقق عند تذكرها معاً اهـ
شرح تحرير مع تصرف يسير (٤) كالجب في المثال المذكور والقرع المطلق كالجذام فيه
وأصل هذا الفرع في المثال الرق وهو اصل وفرع باعتبارين اهـ (٥) كما لو اعتبر في الرق
وصفين هما فوات الاستمتاع وكونه عيباً يفسخ به البيع بناءً على جواز تعدد العلل ووجود
احدهما وهو الاول غير مانع من اعتبار الآخر فينقرد الاصل المطلق وهو الجب بوصف هو

كما يحكي ان شاء الله تعالى ووجود أحدهما في محل النص غير مانع من اعتبار الآخر
فينفرد كل من الاصل والفرع المطلقين بوصف ويجتمع الوصفان فيما هو اصل
وفرع باعتبارين (١) ، وهاهنا فرعان ذكرهما أصحابنا الاول قال المؤيد بالله عليه
السلام في شرح التجريد قال يعني الهادي وفي جنين البهيمة اذا القته ميتاً نصف
عشر قيمته فاسه على جنين الامة كما قاس جنين الامة على جنين الحرة لعله أنه جنين
أسقطته الجناية وفي البحر عن الهادي والامام يحيى وفي جنين الدابة نصف عشر قيمته
ان خرج ميتاً كجنين الامة وفيه عن القاسمية وفي جنين الامة نصف عشر قيمته
كالحر قاس جنين الدابة على جنين الامة وجنين الامة على جنين الحرة ، الثاني قاس
بعض أصحابنا موضحة رأس الرجل الخطأ على الغرة (٢) في أنها تحملها على العاقلة ثم
قاسوا موضحة العبد ونحوها على موضحة الحر في ذلك الحكم قالوا لانه مشبه بالحر
فقيمته ولو قلت كالدبة واطرافه كأطراف الحر فتحمل العاقلة ما كان نصف عشر قيمته ،
والكلام (٣) في هذين الفرعين كما رواه أبو طالب وغيره عن أبي عبد الله البصري من
ن القياس إنما هو لدفع ما يتوهم فارقا بين الفرعين فتدبر (و) منها (أن لا يكون معدولا
به عن سننه) أي عن سنن القياس وطريقه والمعنى أنه يشترط أن يوجد مثل علة
حكم الاصل في اصل آخر غير محله فاذا علم انتفاء ذلك كانت معدولا به عن سنن
القياس والباء للتعدية أي جعل عادلا ومجاوزاً عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس

(قوله) في اصل آخر غير محله ، قال
السعد حاصله ان يكون حكم
الاصل بحيث يوجد مثل علة في
اصل آخر غير محل الحكم وليس
المراد انه يجب ان يوجد في محل
آخر هو الفرع لان هذا معام
من كون العلة وصفاً مشتركاً

القوات المذكور والفرع المطلق وهو الجذام بوصف آخر وهو كونه عيباً الخ ويجمع الوصفان
فما هو فرع واصل من جهتين وهو الرق هذا محمول الكلام ويمكن أن يقال الوصف الآخر
الذي اجزت أن يعتبره الشارع ان كان اعتباره بالفعل فغير محل التزاع ولا اشكال في صحة ذلك
وان لم يعتبره خارجاً بل بالامكان فهذا محل التزاع بدليل قوله والوصف لعله الثابت في الجذام لم يثبت
اعتباره لكنه غير مسلم صحة اقياس بمجرد إمكان الاعتبار والاصح الحمل في كل قياس لم يثبت
اعتباره وصفه خارجاً بل بمجرد الامكان العام ولعله لا يقول بذلك احد اه (*) يقال بأي الأدلة
اعتبرها فان كان نص او اجماع خرج عن محل التزاع وان كان بقياس فعين محل التزاع فيتأمل اه
سيلان (١) واجيب بلزوم التسلسل وان يكون الفرع الاخير بعيد الشبه اذا ما من فرع الا
وفيه بعض تفاوت عن شبه ما هو أصل له ومع تعدد التفاوت يكون الفرع الاخير بعيد الشبه
فيكون ذلك الالحاق بأصل بلا شبه اه حيبي ، ممنوع فان معتبر الشارع معلوم ، وأيضاً فان
احد الوصفين او الاوصاف في محل النص و انقطاع دار التكليف يأتي ذلك والله اعلم اه جبشي
وفي حاشية ويحاج بان اشتراطهم في الوصف ظهوره وانضباطه يمنع التسلسل اذ ينقطع بعد
أن يصير الوصف خفياً اه (٢) وقاسها المهدي عليه السلام في البحر على النفس كما تفهمه عبارته
في الرد على الحنفية ، قال والجامع كونها جناية تحملها العاقلة الخ ، قيل وهذا يدل على صحة
القياس على مخالفة القياس اه يقال ان ظهرت العلة « » وهو في اصول اهل المذهب كثير
وان خالف القياس اه مفتي « » أي صحة القياس على مخالفته يشترط فيها ظهور العلة اه (٣) مبتدأ

عليه (كما لا يعقل معناه) وهو قسمان قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة روى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق (١) لما علم ضرورة من تقرر القاعدة الشرعية على خلاف ذلك وخروج هذا الفرد كالمستثنى منها وقسم لم يخرج عن قاعدة كمقادير العبادات (٢) والحدود والكفارات وغيرها (٣) (و) مثل (مالا نظير (٤) له) فانه لا يقاس عليه

خبره كما رواه أبو طالب اه (١) كعلي كرم الله وجهه اه قسطاس (٢) اذ لا قاعدة فلا قياس عليها اه (٣) ويسمى التعبد والخارج عن القياس ، والسؤال عن علته محظور قاله في الفصول ، ويريد بالسؤال المحظور ما اذا كان يؤدي الى التشكيك على القاصرين كما ينسب الى المعري قوله يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار اه عن خط العلامة عبد القادر بن احمد وقد أجاب عنه بعضهم بقوله

عز الامانة أعلاها وأرخصها ذل الحياة فافهم حكمة الباري

(٤) قال العلامة المحقق الجلال في شرح المختصر مانصه ، وأما أن منه مالا نظير له فيرد عليه سؤال الاستفسار وهو أن المراد بالفظ ما ، أما محل الحكم او الحكم نفسه اوعلته لا جائز ان يكون المراد محل الحكم لأنه لا يشترط تناظر الاصل والفرع في الذاتية بل يكفي تناظرهما في وجود العلة في كل منهما ولا جائز أن يكون المراد مالا نظير لعلته لأنه لا يشترط في علية العلة ان يكون لها نظير انما الشرط أن تكون منصوبة او مناسبة توجد في الفرع على أن المراد بالمناظرة المناظرة في الصورة اوفي الحكمة ولا شبهة في أن اللواط مناظر لزان في الصورة والحرفة الشاقة في الحضر مناظرة للسفر في حكمة عاينته لتقصير وقتهم عن القياس أحدهما على الآخر لا ثبات سببته للحد وانقصر ، بقي أن يكون المراد بالانظير له هو الحكم نفسه كما يدل عليه قوله سواء كان له معنى ظاهر اى علة ظاهرة المناسبة كترخيص المسافر اى إباحة الفطر له لمناسبة السفر من حيث مشقته لرفع مشقة الصوم معها لكن كون الحكم لا نظير له لا يمنع الحاق محل بمحل الذي ورد فيه وحرمة الزنا لا نظير لها كما ان إباحة الفطر للمسافر لا نظير لها ونحو ذلك فكان يلزم أن لا يصح قياس التبيذ على الخمر ولا قياس اللواط على الزنا وأما قوله او يكون له معنى لكنه غير ظاهر كالتقسامة اى كإيجابها فان لا يجابها علة في الحقيقة هي التشديد في حفظ الدماء وان لم تكن ظاهرة في بادي الرأي ، والحق أن الشرط انما هو أن لا يكون الحكم وضعياً فان السفر والقتل ونحوهما مما جعل سبباً او شرطاً او مانعاً لحكم تكليفي لا يصح قياس غيره عليه في اثبات سببته مثله لأن كون السبب سبباً انما يثبت لارادة جعله اشارة الحكم التكليفي ولم يتحقق ارادة جعل غيره اشارة للحكم ولهذا لم يصح المصنف القياس في الاسباب بخلاف محل الحكم التكليفي فانه لم يجعل اشارة للحكم المتعلق به بل هو مجرد محل له فاذا شاركه غيره في العلة التي اوجبت فيه الحكم التكليفي وجب أن يشاركه في ذلك الحكم ولهذا يصح قياس شرب التبيذ على شرب الخمر في الحرمة لمشاركته له في علتها وهي الاسكار ولا يصح قياسه عليه في سببته للحد لأن علة الحكم بسببته للحد ، إرادة جعله علامة لوجوب الحد ولم يتحقق إرادة جعل شرب التبيذ علامة لوجوب الحد فاضم يدك على ما هديناه اليك لتخلص به من مضايق التلون في جواز بعض الاقيسة وعدم جواز بعضها ولتعلم أن حكمة الحكم التكليفي

(قوله) كترخص المسافر ، في شرح المختصر كترخيص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه الخ (قوله) تخليف المدعى عليه ماتحمله ، ماتحمله مفعول المدعى ونائبه عليه على قول بعض النحاة والذي تحمله العاقلة الموضحة فما فوقها (قوله) فانها شرعت للتغليظ قد سبق ان هذا القسم ليس له معنى ظاهر واذا كان العلة التغليظ فهو معنى ظاهر ولعله يجب ان ماسبق هو في تعيين الحسين اذ لم تعلم الحكمة فيه وما ذكرها هنا هو في مجرد تكثير الايمان جملة وكونها لم تدفع عنهم (قوله) لا مكان القتل خفية ، أي في غير حضور شاهدين فيحلف على عدم القتل من لاردهه التقوى يميناً واحدة (قوله) واما ذو النظر ، عبارة غير المؤلف عليه السلام كالمحتاج والقسطاس ويجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس وفي الفصول واختلف في الاصل المخالف لقياس الاصول وفي الجوهرية وان لا يكون حكمه ثابتاً بخبر وارد بخلاف قياس الاصول فيدعي اولاً ان لنين ﴿ ٥٠٥ ﴾ كلامهم ثم نورد الى كلام المؤلف

وذلك (١) ايضاً قسماً قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر لما فيه من الشبهة المناسبة للترخص لكنها لم تعتبر في غيره كالحداثة في القيظ في قطر حار وقسم ليس له معنى ظاهر كضرب الدية على العاقلة ولا جناية لهم وكالقسمات وهي عندنا تخليف المدعى عليه ماتحمله العاقلة بشروط مذكورة في الفروع خمسين يميناً كما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن عن الشعبي أن قتيلاً وجد بين وادعة وشاكر فامرهم عمر أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه الى وادعة أقرب خلفهم عمر خمسين يميناً كل رجل ما قتل ولا علمت قاتلاً ثم غرمهم الدية فقالوا يا أمير المؤمنين لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا أموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر كذلك الحق ذكره الاسيوطي (٢) في جمع الجوامع فانها شرعت للتغليظ في حقن الدماء لا مكان القتل خفية ووقعت لا نظير لها (وأما ذو النظر) (٣) وهو القياس المعدول به عن سنن القياس وله معنى يعقل

ليست حكمة للوضع كما توهمه الافاضل فضلاً عن القاصرين اه كلامه بلفظه (١) في نسخة وهو ايضاً (٢) لم يذكر في معتمد ابن بهران المستخرج من جامع الاصول شيئاً مذهبان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا وجه العدول من المؤلف رحمه الله تعالى الى الاحتجاج بفعل عمر اه بل ذكر ابن بهران في شرح الآثار مرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريق الشفاء مستنداً مذهب اصحابنا اه وفي ضوء النهار أنه رواه الشافعي والبيهقي عن عمر في قتيل وجد بين خيوان ووادعة من طريق مجالد وهو لين وايضاً اختلف عليه فيه فقيس عن البحرث الاعور وقيل عن البحرث اه الازمعي (٣) اي حكمكم ذي النظر اه (*) وهو ما عدل به الشارع عن قاعدة مقررة الى محل مخصوص لمعنى اعتبره فيه وذلك المعنى

اذ لم يثبت فيها ان العرايا يعينها يحرم فيها التفاضل والنسب وحينئذ فيقاس عليها بيع العنب بخمره زيباً لحاجة الفقراء ، اذا عرفت هذا فالمراد عليه السلام خالف عبارتهم حيث قال واما ذو النظر وهو القياس المعدول به عن سنن القياس ثم رجع اليها بقوله وهو الذي يكون حكم اصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف القياس اي قياس الاصول الخ فقوله واما ذو النظر اي واما حكم الاصل صاحب النظر لان الكلام في شروط حكم الاصل فالنظر بيع العنب بخمره زيباً وصاحب النظر بيع الرطب بخمره تمرأ لكن ظاهر العبارة ان الضمير في قوله وهو القياس عائد الى ذي النظر وليس هو القياس انما هو حكم الاصل ولا يناسبه عود الضمير الذي بعده

(قوله) ماتحمله مفعول المدعى ، وفي حاشية هو نائب عن فاعل المدعى اه ح عن خط شيخه (قوله) فقوله واما ذو النظر الخ ، لا مانع من ابقاء عبارة المؤلف على ظاهرها اي واما القياس ذو النظر الخ واصفأله بوصف جزئه اعنى الحكم وصفة الجزء

في قوله وهو الذي يكون حكم أصله الخ اليه وان عاد الضمير الذي بعده الى انقياس في قوله عن سنن القياس لم يصحح اذ المراد به قياس الاصل فيكون المعنى وهو أي قياس الاصول الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف قياس الاصول ويمكن ان يقال اطلق المؤلف عليه السلام اولا القياس على جزئه وهو حكم الاصل مجازاً واراد بالضمير في قوله وهو الذي يكون حكم أصله القياس الشرعي على طريق الاستخدام بأن يراد بالقياس حكم الاصل وبضميره القياس الشرعي هذا ما يمكن في توجيهه العبارة ومع ذلك يرد عليها ان قوله واما ذو النظر قد جعله قسماً من المعدول به عن سنن القياس مع انه قسيم له لان قولهم حكم الاصل معدولاً به عن سنن القياس أي عن طريقة القياس الشرعي وهو مالا يكون لحكم أصله معنى يوجد في محل آخر والمراد بقوله واما ذو النظر ما كان لحكم أصله معنى ظاهر يوجد في

(٥٠٦)

واعلم ان المؤلف عليه السلام لوقال واما ذو النظر وهو الحكم الثابت بنص وارداً بخلاف قياس الاصول الخ لكان أظهر واخصر ووافق لعبارتهم (قوله) بنص وارداً ، خبر بأن يكون او حال من حكم او من قوله بنص وليس صفته (قوله) فالتخار في الجواز كغيره فيجوز بيع العنب بخمره زيباً للحاجة قياساً على مسألة العرايا وترد البقرة المصرة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصرة (قوله) لكونها ، أي الاصول طرقاً شرعية انما سميت طرقاً شرعية باعتبار أدلتها وضمير لاجلها للوجوب وضمير احكامها وقد شاركتها للاصول والاشارة في ذلك الى كونها طرقاً شرعية (قوله) فبالاولى ان لا يمنع قياس العموم ، عبارة الجوهرية القياس على العموم وعدل المؤلف عليه السلام عنها لان المراد مقتضى

وله نظيره وهو (١) الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف قياس الاصول (٢) أي مستثنى من القواعد العامة مع كون المعنى فيه ظاهراً معقولاً كرخصة العرايا فانها جاءت على خلاف قاعدة الربويات واقتطعت عنها الحاجة للفقراء كما جاء في حديث زيد بن ثابت أنهم لما شكوا اليه عليه الصلاة والسلام ذلك رخص لهم في العرايا في الرطب (فالتخار فيه الجواز) وفاقاً للسيد أبي طالب والجمهور وذلك (كغيره) من سائر الاصول لانه إنما جاز القياس عليها لكونها طرقاً شرعية واجبة الاتباع معروفة الوجوه التي لاجلها تثبت احكامها وقد شاركتها هذا الاصل في ذلك فيجب أن يشاركتها في جواز القياس عليه (ولانه لو امتنع) القياس عليه (لا تمتنع) القياس (على مخصص الكتاب) يعني على ما ثبت بمخصص العموم الكتاب والتالي باطل فالقدم مثله ، أما الملازمة فلانه لاوجه لامتناعه الا كونه قياساً على اصل مخالف للعموم ، وأما بطلان اللازم فللالتفاق على أن عموم الكتاب لا يمنع من القياس على مخصصه وان كان خبر واحد فبالاولى أن لا يمنع قياس العموم من القياس على اصل يخالفه لقوة عموم الكتاب وذهب السيد المؤيد بالله الى منع القياس على ذلك بكل حال قياساً لقياس الاصول على الاصول أنفسهم في المنع لاستعمال قياس مخالف لها (٣) وذهب الشيخ أبو عبد الله البصري وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي موجود في محل آخر غير محل النص اه (١) أي الاصل صاحب النظر اه (٢) أي مقتضى الاصول لا القياس الشرعي اه (٣) فكما أنه لا يقاس على الاصل المخالف للاصول كشهادة خزيمة لا يقاس على الاصل المخالف لقياس الاصول كمسئلة

العموم (قوله) من القياس، متعلق بمنع (قوله) وذهب المؤيد بالله عليه السلام الى منع القياس على ذلك ، قال في القسطاس وقول المؤيد بالله ان الرقي يظهر سائر الافواه كغم الحرة لا خبر الوارد فيها مع انه بخلاف القياس ليس على جهة اللاحق بل لان النص على العلة عنده او التنبيه عليها يوجب ان يجري الحكم فيما وجدت فيه بطريق النص (قوله) قياساً لقياس الاصول ، أي قياساً للقياس

صفة الكل ولا محذور في التفاته الى ذكر القياس عن السياق في الحكم فالكلام في احدهما كلام في الآخر وحينئذ لا ترد هذه التكاثرات والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبيسي عن خط العلامة احمد بن محمد السيناغي رحمه الله (قوله) وهو مالا يكون لحكم أصله معنى يوجد في محل آخر ، يحقق فان المعدول به عن سنن القياس ما لم يوجد مثل علة حكم الاصل في اصل آخر غير مثله كما حققه المؤلف وذو النظر ما حققه المؤلف وبما حققه يظهر انه قسم منه وهو ما عقل معناه ووجد في نظيره آخر وهو ان لا اصل فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) عبارة الجوهرية

المخالف لمقتضي الاصول على القياس
المخالف للاصول انفسها وقوله
لاستعمال ، متعلق بالمنع وضمير
لها للاصول (قوله) الا ان يرد
معللا الخ ، اشار المؤلف عليه
السلام الى احد ثلاثة شروط لاهل
هذا المذهب مثل الاول بما يأتي
من خبر الهرة ومثال ما قام للقاطع
على تعليقه اما الاجماع فنال ذلك
الاشياء الاربعة الربوية فانه قد
اجمع على تعليل حرمة التفاضل فيها
وان اختلف في تعيين العلة وكذا
القياس عدم التحريم لقوله تعالى
وأحل الله البيع وقوله الا ان
تكون تجارة عن تراض (قوله)
فناله ، دخول القاء على تقدير اما في
قوله وما يجوز القياس عليه (قوله)
في عين العلة المراد بالعينية المساواة
في تمام الحقيقة بحيث لا يكون
اختلاف الا بالعدد لاني الشخص
قال السعد ثم المساواة في العلة لا
تتاني كون الحكم في الفرع اقوى
وأدنى وكونه اقوى وأدنى لا يتاني
المساواة لحكم الاصل لان المراد
عدم الاختلاف في عين الحكم او
جنسه (قوله) كالشدة المطربة ،
كذا في شرح المختصر ولعله مبني
على انها ترادف الاسكار

الخ ، بتحقيق عبارة الجوهر ان شاء
الله اه ح (قوله) على تقدير اما في
قوله الخ ، بل لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كالذي يأتي في قوله درهم اه
احمد بن محمد اسحق ح

وهو مروى عن السيد المؤيد بالله أنه لا يصح القياس عليه الا ان يرد معللا أو يقوم
دليل قاطع على نعليه من اجماع أو غيره أو يكون له قياس اصل (١) آخر يصح ان
يقاس عليه قال والذي لا يجوز القياس عليه مثل الخبر الوارد في الاكل ناسياً في نهار
شهر رمضان أنه لا قضاء عليه فانه لا يجوز قياس الصلاة عليه وخبير الوضوء بنبيذ
التمر وخبير الوضوء من القهقهة في الصلاة فلا يقاس على الاول اخل ولا على الثاني
سائر المفسدات من الاقوال والافعال وما يجوز القياس عليه لوروده معللا ، فناله
الخبر الوارد في جواز الوضوء بسور الهرة لانه معلل بقوله أنها من الطوافين عليهم
والطوافات فيقاس عليه ما يسكن البيوت بنفسه كالفار والاوزاغ وسباع الطير وما
يجري مجراها وحجته ما تقدم في الاحتجاج لمذهب المؤيد بالله الا ان ينزل ما ثبت
تعليله بنص أو إجماع مع ورود التعبد بالقياس منزلة النص والاجماع (٢) على كل
حكم يحصل فيه مثل تلك العلة وجواب متمسك المذهبين أن قياس قياس الاصول
على الاصول إنما يتم لو لم يقس (٣) المخالف على أصل قد ثبت بالنص أما على
الثابت بالنص كما هو الفرض فلا لمصيره بالنص من جملة الاصول وغاية ما يلزم أنه
استعمل القياس فيما يمنع منه بعض قياس الاصول ويجوز به بعض وذلك جائز وخارج
عن النزاع ، ولما فرغ من بيان شروط الاصل أخذ في شروط الفرع وقدمها على
شروط العلة لما سبق فقال

(مسئلة ومن شروط الفرع مشاركة الاصل في عين العلة أو جنسها)

يعني يجب أن يشارك الفرع الاصل ويساويه إما في عين العلة (٤) كالشدة المطربة في
تحريم شرب النبيذ المشتركة بينه وبين الخمر وإما في جنسها (٥) كالجنابة في وجوب
قصاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وإنما اشترطت المشاركة في ذلك لان

الغرايا اه (١) عبارة الفصول او يكون حكمه موافقاً لبعض الاصول مخالفاً لبعضها لكنه عزا
هذا القول فيه الى جمهور الحنفية ، نعم ومثل المهدي عليه السلام لما كان حكمه موافقاً لبعض
الاصول مخالفاً لبعضها بخير التراد والتخالف عند وقوع التخالف فانه وان خالف القياس من
حيث أن على المدعي البينة وعلى النكر التمين فقد وافق قياساً آخر وهو أن القول قول المالك
اه من الدراري لاسيد صلاح (٢) رمز في بعض النسخ من قوله والاجماع الى قوله ما تقدم
وعليه ما قلناه ، ثبت هذا الرمز في نسخة صحيحة مقررة إشارة الى أنه عطف على خبر وحجته
أعني ما تقدم ، والظاهر أنه عطف على النص فليتم اه (٣) ضبط في بعض النسخ بالجهول ، أي
القياس المخالف وفي بعضها بالبناء للفاعل فاعله المخالف اه (٤) بأن توجد بينهما في الفرع كما
وجدت في الاصل كالنبيذ أي كسواة النبيذ الخمر في الشدة المطربة اللازمة للاسكار ولذا
يفسر بها وهي بعينها موجودة في النبيذ اه تحرير (٥) وعند ذلك ما يقصد مساواة الفرع

القياس إنما هو تعدية حكم الاصل الى الفرع بواسطة علة الاصل فاذا لم تكن (١) علة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها (٢) ولا خصوصها لم تكن علة الاصل في الفرع فلا يتعدى حكم الاصل اليه، (و) منها (مماثلة حكمه لحكم الاصل كذلك) فيجب أن يكون حكم الفرع مماثلاً لحكم الاصل في عين الحكم أو جنسه، والمراد بالعينية المماثلة في تمام الحقيقة (٣) وإن اختلفا قوة وضعاً أما العين فكما قيس القصاص في القتل بالنقل عليه في المحدد فحكم الفرع بعينه حكم الاصل وهو وجوب القصاص وأما الجنس فكما قيس إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على إثبات الولاية عليها في مالها فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال لأنها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين وإنما اشترط ذلك لأن الأحكام إنما شرعت لما تفضي اليه من مصالح العباد فاذا كان حكم الفرع مماثلاً لحكم الاصل علمنا أن ما يحصل به من المصلحة مثل ما يحصل من حكم الاصل لتماثل الوسيلة فوجب إثباته وأما إذا اختلف الحكم لم يصح، مثاله الحاق الشافعي الذمي بالأسلم في أن الظهار يوجب الحرمة في حقه فإن الحرمة في الاصل مقيدة لأن غايتها الكفارة وفي الفرع مطلقة لأن الذمي ليس من أهل الكفارة (٤) التي فيها معنى العبادة فاختلف الحكمان، (و) منها (عدم النص) (٥) على حكم الفرع (بمخالف) للقياس وذلك (للسقوط) يعني سقوط

(قوله) إثبات الولاية على الصغيرة هذا مجرد منال إذ ولي النكاح ثابت بالنص (قوله) فإن الحرمة في الاصل مقيدة، في شرح المختصر متناهية (قوله) وفي الفرع مطقة عبارة شرح المختصر مؤيدة

(قوله) ادولي النكاح ثابت بالنص، في حاشية بل هو صحيح باعتبار أن النص في الفرع بموافق فلا يمنع القياس أو باعتبار تعيين الجسد بالقياس دون الاخ والله اعلم اه من افادة السيد العلامة حسن ابن يحيى الكبيسي

للاصل فيه إنما هو الجنس كما أنه العين في الاول اه شرح تحرير (١) عبارة العضد، وأما إذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك اه (٢) العموم فيما اعتبر جنسه في جنس الحكم كالجنابة المذكورة والخصوص فيما اعتبر العين في العين اه من الطبري على شرحه للكافل (٣) إذ ثبوت عينها بما لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بحليل اه (٤) فلو قيل مثل هذا القياس لم يعجز بخالف ولا مؤالف من قياس المسائل المتناقية في الأحكام بعضها على بعض بأمر يجمعها إذ المسائل المتناقية الأحكام لن تخلو عن أمر يجمعها ويقاس فيها حكم جملي على حكم جملي ومثل هذا مهالة في الدين مثاله لو قال قائل البيع شرعي فاعتبر فيه شرائط لصحته قياساً على الصلاة والعلة كونها شرعيتين والله اعلم، قيل وهذا الشرط يخص قياس الطرد لأن الثابت بقياس العكس خلاف حكم الاصل كما تقدم اه طبري على شرح الكافل (٥) إن قلت ان أريد بالنص ما يقابل القياس مثل العلم وقد تقدم ان المختار جواز تخصيصه بالقياس كما صرح به المؤلف في اثنتين فينا فيه ما ذكر هنا وان أريد بالنص ما ذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم بقوله واللفظ ان أفاد معنى لا يمتثل غيره فنص فلا يدخل الظاهر فيه مع أن الظاهر المنع من القياس كما يدل عليه قول المصنف في الاعتراضات في الكلام على جواب فساد الاعتبار أو منع ظهور فاته يفيد انه لو سلم الظهور لزم فساد الاعتبار، قلت أريد به النص المذكور في باب المنطوق والمفهوم والظاهر «من باب اطلاق اسم السجل اعني ما يقابل القياس على الجزء اعني النص والظاهر غير العام بقرينة قوله لا يسقط القياس مع العام فوجب أن يراد بالنص ما ذكرنا اه من افادة السيد العلامة احمد بن زيد الكبيسي رحمه الله» بالرفع

القياس لانه لا يقوى على معارضة النص، وأما النص الموافق للقياس فالاشبه جوازه (١)
وهو اختيار مشايخ سمرقند والامام الرازي وصرح به الدوازي وصاحب الفصول (٢)
لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات وأحاديث على حكم وملا السلف
كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معاً، (و) منها (عدم تقدم حكمه) (٣) أي حكم الفرع
(لحكم أصله)، مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتييم وشرعية التيمم
متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية
في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها (٤) شرطاً في الصلاة فاذا تقدم حكم الفرع
كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لم تقدمه على علته المقارنة لحكم
الاصل فلا يصح أن يكون معرفة (٥) ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم
الاصل (٦) (الا) أنه يجوز ذكر مثل ذلك (للازمام) للخصم فيقال للحنفي مثلاً
يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطاً للصلاة لانك تقول بوجوب
النية في التيمم لتلك العلة (وفي) اشتراط (عدم مخالفة) الفرع (الاصل تخفيفاً
أو تغليظاً) بأن لا يكون أحدهما مبنياً على التغليظ كالوضوء وغسل الرجلين
والآخر مبنياً على التخفيف كالتييم والمسح على الخفين أقوال، أحدها (الاشتراط)

(قوله) وهو اختيار مشايخ
سمرقند، وصرح به السعد في
الحواشي (قوله) للازمام للخصم
لانه يكفي في الزامه سبق القول
بحكم الاصل وهو يقول به بخلاف
القياس فانه لا بد فيه من سبق
في نفس الامر وهو متأخر وبهذا
يعرف ضعف ما يقال هنا فهل
للحنفي ان يمنع ذلك لتقدم العلة

عطف على النص اه (١) واذا تناوله نص غير النص الدال على حكم اصله صح القياس
لجواز ترادف الادلة اه منهاج قرشي والله اعلم (٢) كلام صاحب الفصول اختيار القياس
حيث كان النص خاصاً لا اذا كان عاماً فيحقق اه ويمكن ان تحمل عبارة الكتاب على ارادة
النص الخاص لا المطلق فلا اعتراض على الحكاية اه وفي حاشية، الذي في الفصول هو ان
لا ينص على حكمه حكم يتوافق عام لهما لاختصاص فيصح القياس لجواز دليلين فيحقق اه (٣) وجوزه
الامام الرازي عند دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفماً للمحذور وبناء على جواز دليلين او
ادلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كعجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة اه من جمع الجوامع وشرح المحلى عليه (٤) ظن بكونه
وعبارة الدوازي التي هي كونه أي التيمم شرطاً اه (٥) فلو فرض ان وجوب النية في الوضوء
مأخوذ من وجوبها في التيمم لم وجوب النية في الوضوء بغير دليل لتأخر الدليل عن
المدلول اه شرح غاية لابن جفاف (*) قال المحلى اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع من
غير دليل وهو ممنوع لانه تكليف بما لا يعلم اه (٦) قال المحقق الجلال في شرحه نظام الفصول
واما ما قيل في علة المنع من انه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته
مقارناً لعلته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء فليس بشيء لان تأخر حكم
الاصل لا يوجب تأخر ذاته ولا تأخر علته في الوجود عن حكم الفرع فان حكم الاصل ليس
ثابتاً له من حيث انه ولا ذات علة وان ثابت له باخبار الشارع، وذاته وعلة حكمه موجودان قبل
التحريم ضرورة فلو فرض تقديم تحريم التيبذ بالقياس على الخبر بجامع الاسكان لجواز دليلين كما تقدم
في جواز النص بموافق خاص جاز فقول المصنف فاما من جهة الزام الخصم فيقبل قول قلد فيه

لذلك فيجب موافقة الفرع للاصل تخفيفاً أو تغليظاً (لمنع الاختلاف) للقياس لان
اختلاف الفرع والاصل تخفيفاً وتغليظاً أمانة فاصلة بينهما فلا قياس اذ ميناه على
اعتبار المشابهة وهي مع ذلك الاختلاف منتفية وليس اجمع للجامع أولى من الفرق
للفارق وهذا مذهب جماعة منهم الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام (١)، (و) ثانيها
(عدمه) أي عدم الاشتراط لذلك وقوله (مطلقاً) راجع الى المذهبين يعني سواء كانت
العلة شبيهة أو غير شبيهة وعدم الاشتراط (لعموم الدليل) الدال على كون القياس
حجة فتى حصلت العلة في الفرع حسب حصولها في الاصل وجب أن يقضى
بالتسوية بينهما في الحكم، والاختلاف في غير ذلك لا يضر وهذا مذهب الشيخ
الحسن الرصاص وعزاه في الفصول الى أئمتنا والجمهور، (و) ثالثها عدم الاشتراط
لذلك (مع تأثير العلة أو مناسبتها) يعني أن العلة ان كانت مناسبة أو مؤثرة في الحكم
بحيث يترجح اجمع بها على الفرق بذلك الاختلاف صح القياس (والا) تكون
كذلك بل كانت شبيهة (فيشترط) عدم الاختلاف تخفيفاً وتغليظاً عند الغزالي
وعبدالله بن زيد لضعف العلة الشبيهة (أو) تكون (محل اجتهاد) عند الشيخ احمد
الرصاص (للتعارض) بين علتي اجمع والفرق فاقوي في نظر المجتهد منهما عمل به
مثال ذلك أن يقال في مسح الرأس في الوضوء مسح فلا يسن فيه التثليث كالتيميم
ومسح الخفين أو يقال مسح على الخفين أو تيمم فيسن فيه التثليث كمسح الرأس
فلمعترض أن يقول أن اختلاف الاصل والفرع تغليظاً وتخفيفاً يقضي باختلافهما في
الحكم وان كانت العلة الجامعة تقضي بالاتفاق فيه فيقع التعارض حتى يتبين الرجحان،
واعلم أنه قد شرط قوم شروطاً غير ما تقدم والجمهور على أنها لا تشترط فذكرها
منفية فقال (لا نبوت حكمه جملة) يعني أنه لا يشترط أن يثبت حكم الفرع بالنص
على جهة الاجمال خلافاً لابي هاشم فإنه كان يذهب الى وجوب تناول النصوص لها
جملة والقياس إنما هو للكشف عن مواضعها وانزعاف تفاصيلها قال ومثال ذلك أنه
لو لم يثبت بالنص أن الاخ وارث لما صح أن يحكم من طريق القياس بأنه يرث مع
الجد (٢) وكذلك القول في سائر الفروع فاما إثبات فرع لم يتناول حكمه نص على سبيل

(قوله) لمنع الاختلاف، المنع
مضاف الى التامع (قوله) مع
تأثير العلة، أي مع كون العلة
مؤثرة وهي ما دل عليها السمع
وهذا هو التأثير بالمعنى الاخص
ليصح العطف في قوله او مناسبتها
(قوله) للتعارض، هذه حجة من
قال بالاجتهاد فقط

شراح الشرح ونسي ما تقدم من جواز دليلين اه (١) واختاره صاحب الكفاية اه (٢) عبارة
بعض الشروح كبريات الجد مع الاخوة الثابت بنص اجمالي ثم استعمل القياس لتفصيله اه
وفي شرح اجمع قولوا لعلم بورود ميراث الجد «جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة اه
«الدال عليه الاجماع واطلاق قوله تعالى ولا يوه لكل واحد منهما السدس اه (*) مثاله ان
النص قد ورد بكون الاخ وارثاً في الجملة وهو قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وكذلك
الجد من دون تعيين ما يمتحقه الاخ مع الجد فيعين القياس تفصيل ميراثهما عند الاجتماع

الجملة فإنه لا يصح واحتج بان الصحابة لم تستعمل القياس الا في فروع هذه سبلها
 ألا ترى الى قياسهم حد الحجر على حد القذف في تعيين عدد الجلدات (١) لورود النص
 على حد الشارب على جهة الأجمال ولم يثبت عنهم إثبات حكم من طريق القياس
 لفرع لا ذكر له في النصوص رأساً (و) لا يشترط أيضاً (علم العلة فيه) أي في الفرع
 بل يصح القياس مع ظن وجودها فيه (و) لا يشترط أيضاً (عدم مخالفة) حكم
 الفرع لمذهب (صحابي) فيجوز القياس وان أدى الى مخالفة مذهب أحد من الصحابة
 وخولف كل من الطرفين نظراً الى أن العلة التي لا يعلم وجودها في الفرع تقتصر الى
 كثرة المقدمات وربما يضعف الظن لذلك أو يضمحل والى أن الظاهر يستناد الصحابة
 الى النصوص فمخالفة مذاهبهم شبيهة بمخالفة النصوص والكل فاسد (لعموم الدليل)
 الدال على وجوب اتباع القياس ما لم يخالف النص (وفعل علي) عليه السلام
 (والصحابه) رضي الله عنهم فانهم قالوا أنت علي حرام تارة على المؤمنين كما روي عن
 أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت فيكون إيلاء إن حكمت
 شروطه ، وتارة على الطلاق ان نواه إما الرجعي كما روي عن عمر وإما البائن كما روي
 عن زيد وإما الثلاث كما روي عن علي عليه السلام فيوجب التحريم ، وتارة على الظهار
 كما روي عن عثمان فتجب كفارته ولم يوجد نص في الفرع جملة بل كانت واقعة
 متجددة ولا علمت العلة الجامعة بل اكتفى كل بظنه لان الظن غاية الاجتهاد فيما
 يقصد به العمل ، والمعلوم من حال الصحابة أنهم لم يخوضوا في الاقيسة خوض
 القاطعين وقد خالف قياس كل منهم مذهب الآخر فبطلت تلك الاشتراطات ، ولما
 تقضى ما أراده من ذكر شروط الفرع شرع في شروط العلة فقال ،

(مسئلة) ومن شروط العلة (٢) شرعيتها فيجب أن تكون شرعية

وذلك بان يقاس الجدد على الاب فيسقط الاخ اذ لو لم يكن منصوباً عليه في الميراث لم
 يصح اثبات القياس فيه مع الجدد اه شرح حابس والله اعلم (١) الظاهر ان هذا قياس في
 التقادير وقد تقدم انه لا يجري فيها القياس اه والله اعلم (٢) قال في المختصر ومن شروط علة
 حكم الاصل ان تكون بمعنى الباعث على الحكم ، اعلم ان الباعث على الحكم او الفعل هو العلة
 النائية التي هي الغرض منه والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية او عقلية او دفع الم
 بدني او عقلي وهذا الغرض هو الحكمة في الحكم والفعل اه مختصر وشرح الجلال عليه (*) قال
 المحقق الجلال في شرح المختصر واما ان من شروط علة النص ان يكون دليلها شرعياً فان أريد
 بالشرعي النص فقط فشكل لثبوتها بغيره كما سياتي وان أريد بالشرعي ما اذن الشرع بالاستدلال
 به وهو الاجتهاد الذي منه الاستنباط بمعنى ان لا يثبت جزا فذلك معلوم من حال المجتهد طالب
 الحق واما تعليل شارح الشرع بانه لولا ذلك الشرط لما كان القياس شرعياً فوهم لان معنى

بمعنى أن المنوط بها حكم شرعي وهي باعثة عليه أو معرفة له على اختلاف الرأيين (١) لا عقلية موجهة لمحلها فان ثبتت عن العمل العقلية فتأخر (و) منها (انتفاء شمول دليلها حكم الفرع) فيجب ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل ، مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل فانه دال على علية الطعام فلا حاجة في إثبات ربوية الذرة مثلاً الى قياسها على البر بجامع الطعام للاستغناء عنه بعموم الحديث (٢) ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعف (٣) فليتوضأ فانه دال على علية الخارج (٤) النجس في نقض الوضوء لترتيبه على الامرين المذكورين ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس فلا حاجة للحنفي الى قياس القياء او الرعاف على الخارج من السيليين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة ورجوع عن القياس الى النص (٥) فلا يجوز ذلك (الا لفائدة) تقتضيه كأن تكون النص مخصصاً والمستدل أو المعترض لا يراه حجة الا في أقل الجمع وقد يعسر ادراج الفرع فيه (٦) فيثبت به العلية في الجملة ثم يعمم الحكم به في جميع موارد وجودها وكان نكون دلالة على العلية أظهر من دلالة على العموم (٧) كما يقال حرمت الربا في الطعام للطعام فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعروف محل خلاف ظاهر وقد سبق لهذا زيادة تحقيق ، (و) من شروط العلة (كونها وصفاً) ظاهراً منضبطاً (٨) في نفسه ليكون (ضابطاً للحكمة)

كونه شرعياً ليس الا انه اثبات لحكم شرعي وشرعيته انما تكون بشرعية حكم الاصل لا بشرعية علته فانها قد لا تثبت الا بحكم المجتهد لا بحكم الشارع اهـ (١) كاسيد كره في آخر بحث شروط العلة في شرح قوله مسألة قيل يثبت حكم الاصل بالعلة لانها الباء اهـ (٢) قال القرشي في المنهاج فان هذا وان دل على كون الطعام علة الا انه قد تناول بعمومه تحريم الربا في القواكه اهـ (٣) رعف كنع ونصر وكرم وعنى وسمع اهـ قاموس (٤) قال القرشي في المنهاج فان كونه عليه السلام رتب الحكم عليه دليل على كونه علة لكنه متناول لحكم الفرع بخصوصه دون الاصل فيكون ذلك تطويلاً بلا فائدة لثبوت الحكم بالنص في الموضعين اهـ (٥) وفي نسخة ورجوع الى القياس عن النص وكتب عليه كذا في نسخة صحيحة فلا حاجة الى التصويب ولا الى التظنين والذي ظن به هو ورجوع عن النص الى القياس وكتب عليه اوردت هذا على المصنف عليه السلام وقال نحققه ان شاء الله ومات عليه السلام قبل ان يأمر باصلاحه اهـ (*) قال الحلي في غاية الوصول مقصراً لعبارة المختصر وايضاً فهو رجوع عن اثبات الحكم بالقياس لانه يثبت بدليل العلة لان في ذلك عدول عما تصدى المستدل له اهـ (٦) أى في النص وقوله فيثبت به أى بالقياس وكذا الضمير في قوله ثم يعمم الحكم به أى بالقياس اهـ (٧) دلالة العموم كذا ظن به السيد عبد الله بن علي الوزير اهـ (٨) ومنها ان يكون وصفاً ضابطاً لما يناسبه شرع الحكم

(قوله) على اختلاف الرأيين ، في التعليل بالمعرفة هي والتي تكون مجردة اشارة وسبأني (قوله) ورجوع عن القياس الى النص ، الاول ورجوع عن النص الى القياس (قوله) لا يراه حجة ، الاول ان يقال لا يراه حجة مطلقاً او الا في أقل الجمع (قوله) وقد سبق لهذا زيادة تحقيق ، يعنى في بيان شروط الاصل

(قوله) الاول ورجوع من النص الى القياس ويمكن ان يقال العلة اذا ثبت بالنص الشامل لحكم الفرع ثم من ذلك اثبات حكم الفرع بذلك النص وقد كان المراد اثباته بالقياس فيظهر ان العدول المذكور ورجوع عن القياس الى النص فلاغبار على المؤلف وعبارة كعبارة العصد اهـ حبشي ح وتوجيه المحشي لا يستقيم اذ يصير المعنى فالعدول عن النص الى القياس ورجوع عن النص الى القياس تأمل اهـ سيدى حسن بن يحيى الكسبي رحمه الله عن خط العلامة احمد بن محمد السيفي

شرعية الحكم (لا) حكمة (مجردة) عن الضابط وذلك (١) اما خلفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (٢) أو لعدم انضباطها كالشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص إختلافاً كبيراً وليس كل مرتبة مناطاً ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر اللهم (الا) أن توجد حكمة مجردة عن المظنة تكون ظاهرة (منضبطة) بنفسها بحيث يمكن اعتبارها ومعرفة (فيجوز) اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح (لقصد ما اصالة) اذ يعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع وإنما اعتبرت المظنة لما منع خفائها (٣) واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز قطعاً (قيل) لا يجوز (٤) تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقاً (٥) لو جين أحدها أنه (لو جاز لرفع) من الشارع للقطع بأنها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصيلي المطلوب بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمنظمتها التي ربما يوهى الربط بها أنها المقصودة لكنه لم يقع الربط بها مع انتفاء الموانع بحكم الاستقراء، (و) ثانيهما أنه لو جاز (لما اعتبرت) في نظر الشارع (المظنة بسونها) وذلك عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بمظنة الشيء وهي ما يظن ثبوته فيها في معارضة المثنة وهي محل تحقق الثبوت لكنه اعتبر المظان بدون الحكمة حيث ناط الترخص بالسفر وأن خلا عن المشقة كسفر الملك المترفة ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحدادين والفلاحين في القيط في القطر الحار فدل على أن الاعتبار وجوداً وعدمه هو المظنة دون الحكمة، (قلنا) في الجواب عنهما لا نسلم الشرطيتين أما شرطية الوجه الاول فلا الجواز أعم من الوقوع و (لا يستلزم الا اخص) ، يبان ذلك أن وقوع اعتبار الشارع للحكمة الظاهرة

لاضابطاً لحكمه لأن السفر من لا انما ضبط قدر المشقة التي يناسبها شرع التخفيف بالقصر والقطر ولم يضبط الحكمة المقصودة من شرع القصر والقطر وهي التخفيف على المسافر بالسفر لم يضبط التخفيف وإنما ناسبه التخفيف اهـ شتصر وشرح الجلال عليه (١) أي اشتراط الا تكون حكمة مجردة وفي سيلان وجه آخر اهـ (٢) ولشدة المرح في شأن النساء بقيت الحكمة ملاحظة غير مناطة بصيغة وهبت او نذرت قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ولم يقل فان نذرن او وهبن فلذا جزم المحققون من الاثمة بصحة رجوع المرأة فيما طابت به نفسها ظاهر آبهة او نحوها وقد بسط ذلك العلامة في كشافه فراجع اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) اضافة لبيان، كافي الرضا واضطرابها كافي المشقة اهـ (٤) ومنع بعضهم التعليل بالحكمة مطلقاً سنداً له الى أنه لو جاز لوقع ولم يقع من الشارع تعليل بحكمة مجردة عن الضابط والجواب منع عدم الوقوع مسنداً بأن وجوب غسل النجاسة معلل بقصد شرف الطهارة ودي حكمة منضبطة اهـ شرح شتصر للجلال قدس الله روحه (٥) منضبطة ام لا اهـ

(قوله) وذلك ، الاشارة الى عدم كون العلة حكمة مجردة (قوله) الا ان توجد حكمة ، منضبطة كحفظ العقل وحفظ النفس كما يأتي قريباً (قوله) عند تحقق خلوها ، أي المظنة ضمير ثبوته للشيء وضمير فيها لما يظن لانه عبارة عن المظنة وإنما قلنا ذلك لئلا تخلو الصلة عن العائد (قوله) في معارضة المثنة ، هكذا في حواشي السعد ولم تذكر المعارضة في شرح المختصر فان دليل الخالف غير متوقف عليها لان مراده ان المظنة لا عبرة بها عند انتفاء المثنة وهذا لا يقتضى المعارضة ولعله يقال معنى المعارضة الاستغناء بالمظنة عن المثنة حيث لم ينتف الحكم لانتفاء الحكمة فتأمل (قوله) ولم ينطها ، تأنيث الضمير لرجوعه الى ما دل عليه الترخص وهو الرخصة (قوله) فلان الجواز أعم من الوقوع أي جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة أعم من وقوع اعتبار الشارع لها وبين ذلك المؤلف عليه السلام بان وقوع اعتبار الحكمة فرع وجودها يعني لافرع جواز اعتبارها حتى يلزم ما ذكره الخالف كما هو مقتضى استدلاله حيث قال لو جاز التعليل بها لوقع فالتستلزم لوقوع اعتبارها هو وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة لكنه

منتف

(قوله) وفرض الوجود ، دفع لما يقال قد فرضتم وجود الحكمة الظاهرة كما هو مقتضى قوله عليه السلام سابقاً اللهم الا توجد الحكمة الخ وصرح بالفرض في شرح المختصر حيث قال فلو وجدت حكمة مجردة وكانت بنفسها منضبطة الخ ووجه الدلالة ان فرض الوجود لا يستلزم الوجود المتفرع عنه وقوع اعتبار الشارع لها (قوله) ولو سلم ، اي وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة فلا نسلم الاستثنائية بمعنى التي هي بيان لبطلان اللازم المشار اليها سابقاً بقوله لكنه لم يقع الربط بها (قوله) كوجوب الجهاد بالحكمة حفظ الدين وتحريم قتل النفس الخ ، جعل اؤلف عليه السلام المنوط بالحكمة في هذا وما بعده نفس التحريم وعبارتهم وعبارته فيما يأتي ان الحكم المنوط به شرعية القصاص في القتل والحد في الثلاثة التي بعده (قوله) واما الشرطية في الوجه الثاني ، وهي قوله ولو جاز التعايل بالحكمة لما اعتبرت المظنة بدون الحكمة (قوله) فلانها ، الضمير للقصة اذ لا يصح عوده الى الشرطية ولو قال فلان المظنة لاستلزم المثنة لكن اوضح (قوله) لاستلزم المظنة المثنة ، اشارة الى ان هذا الجواب يمنع الملازمة ايضاً ويدل عليه قوله في آخر الكلام فبطلت الملازمة لكن الملازمة الممنوعة ههنا ليست هي الملازمة المذكورة في دليل المخالف لان الملازمة في دليله هي قوله ولو جاز التعايل بالحكمة لا اعتبرت المظنة بدون الحكمة فمنعها بان يقال هاهنا لا يستلزم جواز التعايل بالحكمة عدم اعتبار المظنة والحاصل ان المستلزم في دليل المخالف جواز التعايل بالحكمة وهاهنا المستلزم المظنة ، لا يقال قول المخالف لما اعتبرت المظنة بدون الحكمة قد ﴿ ٥١٤ ﴾ تضمن ان المظنة مستلزمة للمثنة لانا نقول حينئذ يطل الجواب

المنضبطة بانفسها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة ولو سلم فلا نسلم الاستثنائية فانه قد وقع ربط الاحكام بالحكم انفسها كالمثمنة الضرورية (١) فانها حكم قد نيط بها احكام كوجوب الجهاد (٢) وتحريم قتل النفس وتناول المسكر والزنا والغصب (و) واما الشرطية في الوجه الثاني فلانها (لا) تستلزم (المظنة المثنة) لا (وجوداً) لان مظنة الشيء لا يجب اطلاقها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة (و) لا (انفناء) لانها ايضاً لا يجب انعكاسها بمعنى اذا انتفت

لقوله عليه السلام لا تستلزم المظنة المثنة اذ يكون بياناً لبطلان اللازم في ملازمة دليل المخالف التي هي لجواز التعايل بالحكمة لما اعتبرت الخ وهو مطلوب المخالف وقد بين في شرح المختصر وحواشيه منع الشرطيتين ببيان واحد جلي حيث قالوا الجواب فيها بمنع الملازمة بمعنى لا نسلم انه لو جاز لوقع من الشارع ولم يعتبر المظان لان كلا من الوقوع واعتبار المظان متوقف على وجود حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفى في ان وقوع

(١) قد جمعها في هذين البيتين السيد العلامة محمد بن اسحق رحمه الله جاءت بحفظ الضروريات خمسها كل الشرايع في كل الاحايين حفظ النفوس وحفظ المال مع نسب اذا الداء وحفظ العقل والدين اه (٢) لحفظ الدين ، وتحريم قتل النفس لحفظ النفوس وتناول المسكر لحفظ العقل والزنا لحفظ النسب والغصب لحفظ الاموال اه ووجد هنا بخط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ملاحظة الحكمة حفظ النفس نيط بها تحريم القتل وحفظت الحكمة بالقصاص ، والحكمة حفظ العقل نيط بها تحريم الحر وحفظت الحكمة بالحد فتنبه لذلك ولا تلتفت الى اعتراض الحشى اه باللفظ

اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الحالية عنها فرع وجود حكمة ظاهرة منضبطة الخ وهو منتف وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الجاهل لان مظنة الشيء لا يجب اطلاقها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجي عن قريب انتهى فتأمل

(قوله) ولو سلم اي وجود الحكمة الظاهرة ، الظاهر ولو سلم شرطية الوجه الاول اه حسن بن يحيى الكبسى ، (قوله) والحد في الثلاثة التي بعده ، ينظر في ذلك اذ لا حد في الغصب اه ح عن خط شيخه ، (قوله) لانا نقول الخ ، لا خفا في كلام المؤلف ومراوده الجواب بطلان اللازم بمعنى عدم تحققه فالملازمة باطلة من اصلها هذا ما ظهر والله اعلم اه قال اه شيخنا المغربي حفظه الله ، وفي حاشية هنا ملاحظة اللازم في دليل المخالف هو عدم اعتبار المظنة وبطلانه بثبوت اعتبارها فكانه قال هكذا واللازم وهو عدم اعتبارها باطل لانها قد اعتبرت فكيف يصح تعليل هذا بقول المؤلف المذكور حتى يكون التقدير هكذا ان المظنة قد اعتبرت لان المظنة لا تستلزم المثنة فلا اعتراض بذلك ، نعم المؤلف تعرض لبطلان اللازم في هذه الملازمة بناء منه على جعل الخمس الحكم المذكورة من الظاهر

هذا ما يمكن من تحقيق المقام لانه من المصائب والله اعلم ﴿٥١٥﴾ (قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، عن

انتفت الحكمة كما يجيء ان شاء الله تعالى عن قريب حين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوكة ولا حضر الفلاحين فبطلت الملازمة ، واعلم أن في التعليل بالحكمة ثلاثة أقوال أولها الجواز مطلقاً لأنها المقصود في التعليل وهو اختيار الامام الرازي واتباعه والثاني المنع مطلقاً ونقله الامدي وغيره عن الاكثرين ، والثالث التفصيل المذكور وهو اختيار ابن الحاجب الهندي والبرماوي وغيرهم (و) من شروط العلة (أن لا تكون المتعدية المحل (١) أو جزؤه) والمتعدية هي التي تتجاوز الاصل فتوجد في غيره فيشترط فيها أن لا تكون عين محل حكم الاصل ولا جزءاً له والمراد به الجزء الخارجي الذي تتركب المحل منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه لا الجزء العقلي (٢) الذي يصح حمله على ما تركب منه ومن غيره فانه لا يسمى عند المتكلمين جزءاً وانما اشترط ذلك في العلة المتعدية (ليمكن اللاحق) ومحل حكم الاصل وجزؤه لا يتصور تعديهما فيتعذر اللاحق حينئذ (٣) (لا القاصرة) (٤) ان جواز التعليل بها فانه لا يشترط فيها ذلك فيجوز ان يكون المحل او جزؤه لا انتفاء مانع (٥) اللاحق ، مثل التعليل بالمحل قولك الذهب ربوي لكونه ذهباً والتعليل بجزء المحل وكقولك الترياق نجس لدخول لحم الافاعي فيه وقد تكون القاصرة

المنضبط فبين وجود التعليل بالحكمة بما مثل به من وجوب الجهاد ثم رجع الى ابطال الملازمة بما ذكر في العضد وكلامه مبني على عدم وجود حكمة كذلك وان المراد من المسئلة المذكورة انما هو فرض اي انه اذا فرض وجود حكمة كذلك فلا مانع من التعليل بها هذا خلاصة مرادة فضفي هذا في كلام المؤلف مع دعوى الوجود كما عرفت وكان الاولى ان لا يأتي بعباراتهم هناك وان يقول مثلاً سلمنا عدم التعليل بالحكمة فيها مثل به لكونها غير منضبطة لكن الملازمة ممنوعة لان عدم وقوع التعليل بها لنسبة عدم وجودها حتى لو وجدت لم يكن مانع من التعليل بها ؛ هذا والظاهر ان حفظ الدين ليس علة بل هو مثل المشقة غير منضبطة فتأمل اهـ محسن بن اسمعيل الشامي ح

(١) ومنها ان لا تكون المتعدية هي المحل الثابت فيه حكم الاصل لكن لا يخفى ان هذا في قوة شرط المتعدية ان لا تكون غير متعدية وهو خلف من القول ويشترط ان لا تكون جزءاً منه مساوياً للسلك كالناطق المساوي للانسان اما الجزء الاعم كالحیوان فانه يصح التعليل به كما يقال تحريم ايلام الانسان لانه حيوان فيقاس عليه الفرس ونحوه اما لو قيل تحريم ايلام الانسان لانه ناطق لم يصح قياس الفرس عليه لامتناع اللاحق لعدم وجود العلة في الفرس اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (٢) مثلاً الحل الذي هو جزء السكنجين حقيقة لا توجد في غيره واما مطابق الحل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اهـ سعد (٣) اذ لا بد في اللاحق الفرع بالاصل من تحقق العلة في الفرع ولا شيء من محل حكم الاصل او جزؤه الخصوص به بوجوده في الفرع اما محل الحكم فظاهر والا اتحد الاصل والفرع واما الجزء المختص به فلانه لو وجد في الفرع لم يكن مختصاً بالاصل والفرع انه مختص به هذا خلف اهـ رفو (٤) اذا تقرر هذا فتى كان التعليل بمحل الحكم كقولنا يحرم الربا في التبر لكونه ذهباً او بجزئه الخاص كقولنا يحرم الخمر لكونه معتصراً من العنب فيه شدة مطربة او بوصفه اللازم كقولنا يحرم الربا في الذهب والفضة لكونهما فيما لاشياء كانت العلة قاصرة لاستحالة وجود محل الحكم او جزئه الخاص به او وصفه اللازم له في غيره فالمحل والجزء من لوازم القاصرة وليكن بينهما عموم وخصوص فكل تعليل بالمحل او بجزء المحل علة قاصرة وكل علة قاصرة قد تكون محلاً او جزءاً وقد تكون غيرهما وهي الصفة اللازمة ومتى كان وصفه او جزؤه عاماً مشتركاً بينه وبين غيره كانت العلة متعدية كقولنا العلة في الخمر لكونه شراباً فيه شدة مطربة اهـ من الاستعداد للعوزعي (٥) كان الاظهر لا انتفاء ارادة اللاحق ويمكن ان تكون اضافة مانع

وصفاً ملازماً كالنقدية في الذهب والفضة (١) ومركباً من داخل وخارج ومن ملازم وغير ملازم وامثلتها لا تخفى ثم أن الشكل اتفقوا على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس واختلفوا في صحة العلة القاصرة (وهي) عند الأكثرين كالامام يحيى والشيخ الحسن والشافعي وأصحابه ومالك وأحمد بن حنبل والقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وابن الملاحي والجويني والرازي والامدي واكثر الفقهاء والمتكلمين (صحيحة مطلقاً) يعني سواء كانت ثابتة بالنص أو الاجماع أو بغيرها من مسالك العلة (٢) وذلك (لظن كون الحكم لاجلها) يعني أن الظن حاصل بان الحكم لاجل تلك العلة القاصرة على معنى كونها باعثة عليه وذلك لثبوت الحكم على وفقها مع كونها مناسبة له والثبوت موجب للظن فاذا حصل الظن صححت القاصرة لان معنى صحة التعليل بعلة ما حصول الظن بان الحكم لاجلها بدليل صحة القاصرة المنصوص (٣) عليها وان لم يفد النص الا الظن (وقيل) بصحتها ان ثبتت (بنص أو اجماع) لا بغيرها من المسالك وهو مذهب أبي حنيفة وأبي طالب والمنصور بالله والكرخي وأبي عبد الله البصري، قالوا (لعدم الفائدة) في القاصرة لانحصار فائدتها في اثبات الحكم بها وهو لا يصح في الاصل لثبوته فيه بغيرها من نص أو اجماع ولا فرع يثبت بها الحكم فيه لقصورها فلو كانت صحيحة لكانت مفيدة (٤) لأن إثبات ما لا يفيد لا يصح عقلاً ولا شرعاً، (و) أجيب ماتسكوا به (٥) أما ولا فبأنه قد (نقض بالثابتة بها) يعني أن ما ذكره من الاحتجاج منقوض بالقاصرة الثابتة بنص أو اجماع لجري احتجاجهم بعينه (٦) فيها مع الاتفاق على جوازها فلو صح ما قالوه لكان النص عليها عبثاً والاجماع عليها خطأ، (و) أما ثانياً فبأنه قد (منع عدمها) يعني لا نسلم عدم الفائدة في العلة القاصرة وانحصارها في اثبات الحكم بل فيها فوائد أخرى، منها معرفة الباعث المناسب (٧) فان الحكم اذا عرف

(قوله) من داخل او خارج ، مثل عصير عنب مسكر فالسكر هو الخارج (قوله) وغير ملازم ، مثل نقدية الدرهم مع البياض او السواد مثلاً (قوله) بدليل صحة القاصرة المنصوص عليها ، يعني اتفاقاً لان المراد بالنص ما يشمل الكتاب والسنة لا ما يقابل الظاهر حتى يكوذ قطعاً البتة قال السعد وخص البان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا تكون الا قطعية

ليانية أي مانع هو اللاحق (١) فانه وصف ملازم لهما ومثله في الستقي بالصغر في الولاية وفيه نظر فانه ليس بلازم فقد يكبر فهو كالشدة المطرية في العصور ان اشتد اه شرح التمية البرماوى (٢) كالمبر والناسبة اه عضد (٣) باتفاق كما تقدم وربما يقال النص على تعليل الحكم بها مجاز عن منع تعديته في قوة الربا لا يعتمدى التقدين فليس تعليلها في الحقيقة اه شرح مختصر الجلال (٤) لكنها غير مفيدة فلا يثبت اه (٥) في نسخة السيد العلامة عبد القادر بن احمد عن ماتسكوا به اه (٦) فانه يمكن ان يقال لافائدة هناك لعليتها لانها اما بالنسبة الى الاصل او بالنسبة الى الفرع ولا سبيل الى شيء منهما فكل ما يجيبون به عن ذلك فهو جواباً عن هذا اه زفراً (٧) ولا يتجه الجواب بان الفائدة امران احدهما معرفة الباعث المناسب لما عرفناك من ان الباعث انما هو الغرض الذي هو الحكمة الغائية ولا دلالة لحل الحكم على غرض الحكمة والا جاز القياس في الاسباب وسبباً للمصنف منه واما قوله فيكرن التعليل بالحل ادعى الى القبول

كذلك (١) كان أقرب الى القبول من التعبد المحض ، ومنها دفع ماعسى (٢) يتوهم من الحاق فرع بذلك الاصل لشبهة ترد لولا صارف تلك العلة القاصرة ، ومنها أنه إذا قدر وصف آخر متعدد وقد علمت قاصرة امتنع (٣) الالحاق حتى يقوم دليل على أنه أرجح منها بخلاف ما لو انفرد المتعدي فإنه لا يفتقر الالحاق به الى دليل الترجيح ولا يعترض بما سيأتي في الترجيح من تقديم التعدية على القاصرة اذا تعارضتا ولا مرجح لاحدهما لان ذلك مختلف فيه فقد قيل بتقديم القاصرة وقيل بالوقف وحينئذ تظهر الفائدة ولاها اذا رجحت القاصرة بدليل يصيرها راجحة على التعدية أو معادلة لها بطل الالحاق وظهرت الفائدة ، ومنها أن النص (٤) الظني يزاد بها قوة فيصيران كدليلين فيتقوى (٥) كل منهما بالآخر ، واعلم أن أكثر النقل على أنه ليس في القاصرة الا القولان المذكوران (٦) وأن القاصرة النابتة بالنص أو الاجماع لا خلاف في صحتها والذي في المجزي وصفوة الاختيار والفصول والعيون والفائق والجوهرية (٧) ان فيها ثلاثة أقوال ، الصحة على الاطلاق والفساد كذلك ، والثالث التفصيل ونسب الاطلاق الثاني في الكتب المذكورة الى جمهور الحنفية وعزاه في المجزي أيضاً الى الشيخ أبي الحسن الكرخي وقد ذكره القاضي عبد الوهاب من الشافعية (٨) في ملخصه ونسبه الى أكثر فقهاء العراق قال البرماوي وقد أغرب في حكايته (٩) لهذا القول ، (و) من شروط العلة ان (لا تتأخر عن حكم الاصل) وخالف في ذلك قوم

(قوله) اذا قدر وصف آخر متعدد ، تتوقف تعديته على دليل يدل على كونه مستقلاً لاجزء المعارضة القاصرة الدالة على كونه جزءاً (قوله) حتى يقوم دليل على أنه ، اي الوصف الآخر ارجح منها اي من القاصرة الذي في شرح المختصر حتى يقوم دليل على كونه مستقلاً لاجزءاً (قوله) لان ذلك مختلف فيه ، فقد يكون مذهب الملل بالقاصرة ممن لا يرجح التعدية (قوله) وحينئذ تظهر الفائدة ، اي فائدة العلة القاصرة (قوله) الا القولين المذكورين ، الاولى الا القولان المذكوران

(قوله) الاولى القولان المذكوران ، في حاشية ، اللهم الا ان يكون اسم ليس محذوقاً والتقدير ليس موجود في القاصرة الخ والله اعلم اهن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

فاضعف لان الداعي الى القبول انما هو الحكمة الظاهرة لا الخفية وثانيهما انه اذا قدر وصف آخر متعدد لم يعمد الحكم معه الا بدليل على استقلاله بدون المحل الذي علل به الاستدلال لكن لا يخفى ان هذا ليس فائدة للقياس بل هي مانعة له لان مانع القياس انما يعمل الحكم بحل النص فاستنباط خصمه لعله غيره مصادرة كما سيأتي تحقيقه اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) أي معللااه (٢) عبارة رفع الحاجب ومنها انها تفيد منسح حمل الفرع على الاصل كما ان التعدية تفيد اثبات الحمل لانا اذا علمنا انها قاصرة معنا القياس اه (٣) لجواز ان يكون الجزئي اعملة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامر ان فلا تعدية اه (٤) قال البرماوي في شرح الفقيه وهو أي كزن النص الخ مخصوص بما يكون دليل الحكم به ظنياً اما القطعي فلا يحتاج لتقوية به عليه الامام في البرهان وقد اشار اليه المؤلف قدس سره بقوله الظني اه (٥) في نسخة بتقوى اه (٦) في نسخة الا القولين المذكورين وكأنه من طيفيان القلم اه (٧) المجزى لاني طالب وصفوة الاختيار للمنصور بالله عبد الله بن حزة والفصول للسيد صارم الدين والعيون للحاكم ابى سعد والفائق للشيخ الحسن والجوهرية للشيخ احمد بن محمد الرصاص حفيد الشيخ الحسن اه (٨) قد تقدم في مسائل الاجماع في شرح قوله فرع ما جمع على موجب الخ انه مالكي فينظر اه الا ان يريد القاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي اه سحولي (٩) لان المنصوص عليها والجمع عليها مما لا ينبغي ان يكون فيها خلاف

من اهل العراق حكاه القاضي عبد الوهاب (١) كما لو قيل في ما صابه عرق الذكاب
 اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجساً كما عابه فتمنع نجاسة اللعاب فيقال لانه مستقدر (٢)
 لان استقدره مترتب على ثبوت نجاسته (٣) (والا) يشترط عدم تأخرها (ثبت)
 حكم الاصل (بدون باعث) عليه وأنه محال وهذا مبني على أن المراد بالعلة الباعث
 (اما) اذا اريد كونها (امارة) معرفة للحكم لا باعثة عليه (فكذلك لان) بعد الاول
 فلا يضر حينئذ تأخرها فان الحادث يعرف القديم (٤) قيل (٥) يلزم تعريف الم عرف
 فان المفروض معرفة الحكم قبل علمته ، قلنا تعدد الم عرفات جائز وليس معنى الم عرف
 الذي يحصل منه التعريف بالفعل بل ما من شأنه التعريف ، وأما (٦) ما قيل من أنها
 تكون معرفة للحكم الفرع فليس بشيء (٧) لان التقدير أنها علة لحكم الاصل
 بمعنى الامارة عليه ، (و) من شروطها أن (لا تعود عليه) أي على الاصل (٨)
 (بالابطال) (٩) أي لا يلزم من التعليل بها بطلان الحكم المعلق بها فان كل علة
 استنبطت من حكم يلزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل (والا اجتماع النقيضان)
 بيان ذلك أن الحكم أصل للعلة المستنبطة ، وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع
 وصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان ، مثاله قوله والله اعلم في
 أربعين شاة علة الخفية (١٠) بسد خلة المستحق بخوزوا قيمتها فعاد على أصله

(قوله) فيمنع نجاسة اللعاب ، التي
 هي حكم الاصل (قوله) بطلان
 الحكم المعلق بها ، اشارة الى ان
 المراد بعودها على الاصل بالابطال
 حودها على حكمه (قوله) فهو باطل ،
 اي الاستنباط (قوله) يستلزم
 بطلان الفرع ، وهو التعليل وصحته
 اي الفرع مستلزما لبطلانه اي
 الفرع فلو صح اي الفرع

اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) السبكي صاحب الجمع كذا وجد اه (٢) شرعا
 أي امر الشارع بالتنزه منه فكان نجساً كالبول فيقول المعارض هذا العلة ثبوتها متأخر عن حكم
 الاصل فتكون فاسدة لان حكم الاصل وهو نجاسته يجب ان يكون سابقاً على استقدره لان الحكم
 باستقدره انما هو مترتب على نجاسته اه شرح الفية البرماوى (٣) كون الاستقدر مترتباً على نجاسته
 ممنوع فانه يقع بدونها كما في النخامة والصواب في التمثيل فيقال لانه مانع من صحة الصلاة
 فان المنع من صحة الصلاة مترتب على ثبوت النجاسة اه (٤) ان قيل الاستدلال على ثبوت
 العلة لا يدل على حدوثها بل على اصالها لان الاستدلال مظهر لاثبات والله اعلم ، فلو قيل والا
 يترتب ثبوتها على حكم الاصل استقام الكلام لا المثال فيحقق اه (٥) كما في تعريف العالم بوجود
 الصانع واتصافه بصفاته السنية اه من شرح البرماوى للاتفية (٥) ابن الحاجب والجواب
 للسعد اه (٦) القائل الاصفهاني في شرح المختصر والدفع للسعد ذكره في حاشية على شرح
 العضد اه (٧) لعله اشار الى رد مقاله البيضاوى حيث قال الفصل الاول في العلة وهي
 الم عرف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور ، قلنا تعريفه في الاصل وتعيينها في الفرع فلا
 دور اه والله اعلم (٨) أي على حكمه اه (٩) فان عادت عليه بالتخصيص ففيه قولان مستنبطان
 من اختلاف قول الشافعي رحمه الله تعالى في نقض الوضوء بمس المحارم وفي جواز بيع الاحم
 بحيوان غير ما كول الاحم والضحيج عندي قبولها كما لو كانت مستنبطة من اصل آخر اه
 استعداد الموزعي (١٠) فان تحليل الخفية بسد الخلة يبطل تمام الزكاة بالعين عند من يراه دليلاً على
 التعلق (*) وعبرة المحلي في شرح الجمع كتعليل الخفية وجوب الهامة في الزكاة بدفع حاجة
 الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة منقضى الى عدم وجوبها بالتممين بالتخصير بينها وبين قيمتها اه

وهو إيجاب الشاة بالبطلان لأنه يلزم منه أن لا يجب الشاة عيناً ، (و) من شروط العلة أن (لا تخالف نصاً ولا إجماعاً) يعني أنه يشترط في العلة أن لا يكون ما يثبت بها في الفرع حكماً مخالفاً للنص أو الإجماع لأن القياس لا يقاومهما ، مثال مخالفة النص أن يقول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن ولها قياساً على ما لباعت سلمتها فيقال له هذه علة مخالفة لقوله ﴿أما امرأة انكحت نفسها بغير إذن﴾ ولها فنكاحها باطل (١) ، ومثال مخالفة الإجماع أن يقال مسافر فلا يجب عليه الصلاة قياساً على صومه فيقال هذه العلة أثبتت في الفرع حكماً مخالفاً للإجماع على وجوب الصلاة في السفر وكان يعلل حكم بالسبولة فيقياس عليه أن الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتناق لسبولته عليه بل يتعين عليه الصوم (٢) وهو يصلح مثالا للأميرين لمخالفته الكتاب والسنة والإجماع ، وقوله (وفي اشتراط عدم تضمن) العلة (المستنبطة) خاصة (زيادة على النص) أي حكماً في الاصل غير ما أثبتته النص (مطلقاً) يعني سواء كانت متنافية أو غير متنافية كما اختاره ابن الحاجب (أو) إذا كانت (متنافية) (٣) كما اختاره الآمدي (خلاف، مبناه على الخلاف في النسخ بالقياس وبالزيادة) شروع في نوع آخر من شروط علة حكم الاصل مختلف فيه واعتبر ذلك (٤) فيما يجبي بعده من المسائل فإنه لم يصرح بالشرط في أكثرها وإن كان في معرض اثبات الشروط وإنما غير فيها الأسلوب لما فيها من الخلاف والافهني من جملة الشروط ، إذا عرفت ذلك فاعلم أن ابن الحاجب والهندي ومن وافقهما ذهبوا إلى أنه يشترط في العلة المستنبطة أن لا تتضمن (٥) زيادة على حكم الاصل لأنها إنما تعلم منه فلو

(قوله) وقوله ، مبتدأ خبره قوله شروع وقوله في اشتراط ، خبر قوله فيما بعده خلاف (قوله) واعتبر ذلك ، أي أن المؤلف عليه السلام ذكر شرطاً من شروط العلة مختلفاً فيه (قوله) فيما يجبي ، من المسائل التي أولها مسألة تعليل الحكم الثبوتى بالعدي وآخرها مسألة جواز كونها مركبة ولذا قال المؤلف عليه السلام قبل فصل طرق العلة ولما فرغ من بيان شروط العلة قوله فإنه لم يصرح ، تعليل للأمير باعتبار كون جميع المسائل الآتية شروطاً مختلفاً فيها ووجه كونه علة أنه لو صرح فيها بالاشتراط لم يحتج إلى هذا الاعتبار لاغناء التصريح عنه وإنما قال في أكثرها لأنه قد صرح بالاشتراط في بعضها حيث قال وفي اشتراط أطرادها الخ فلو صرح في باقيها لقال مثلاً وفي اشتراط كونها عدمية في الحكم الثبوتى خلاف وكذا لقال وفي اشتراط عدم نقض حكمها خلاف وعلى هذا قس باقي المسائل (قوله) وإنما غير فيها ، أي في المسائل الآتية الأسلوب حيث لم يقل واشترط عند قوله

(١) أخرجه أبو داود وغيره إمام شرح الجمع (٢) كما قال يجبي بن يحيى في الملك الواطي في رمضان أنه لا يجزئه التمتع في الكفارة لسبولته عليه وذلك راجع إلى نزاع آخر يأتي في المصالح الرسالة إمام شرح الفصول معنى عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله (٣) للاصل الذي استنبطت منه كتعليل الحنفية جواز القيمة في الزكاة بأن المقصود بالشاة سد حاجة الفقير والقيمة مثلها فإن القيمة تنافي النص في تعيين الشاة فإن لم تناف الزيادة مقتضى النص كما زعموا أن تجوز القيمة توسيع للفرض لا إسقاط له فلا يجوز أيضاً عند من يرى النسخ بالزيادة لأن النسخ بالقياس غير جائز والمختار عندى جواز هذا الضرب وقبوله فهو كعود الوصف على أصله بالتعميم كما عمننا نص الحجارة في الاستنجاء في كل منشفة لمنجاسة مما هو في معنى المحير وكما عمننا منع القاضي أن يقضى وهو غضبان في جميع الحالات الشاغلة لباله المكدره لفكره والله أعلم إمام استعداد (٤) بصيغة الامر وهو الذى بنى عليه سيلان وفي بعض الحوائث ما يدل على أنه بصيغة الماضى أى اعتبر المؤلف ذلك إمام قال في حاشية هنا أى ذكر شروطاً مختلفاً فيها بأسلوب مغير عن قوله ومن شروطها إمام (٥) مثاله لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تتبعوا الخطأ بالخطأ الامتثال بمنزلة ويجعل العلة السكيل فإن الاسم يتناول التعليل والكثير والعلة أفادت زيادة على ما أفاده النص وهي أن النهي يتناول القدر الذى يكال إمام منهاج (*) كما لو

اثبت بها حكم في الاصل كان دوراً بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص وهذا انما يتبعه بناءً على أن الزيادة على النص نسخ على الاطلاق كما ذهب اليه الحنفية وعلى أن القياس لا يكون ناسخاً وما ذكره (١) من لزوم الدور غير لازم لمغايرة الحكم المستنبط منه لما ثبت بها وأن الامدي والبرماوي وابن السبكي وغيرهم ذهبوا الى أنه يشترط فيها أن لا تتضمن زيادة منافية (٢) للحكم المستنبطة هي منه لان الزيادة المنافية تكون ناسخة لحكم الاصل على المختار كما تقدم فتنسب العلة حينئذ من وجهين ، أحدهما النسخ بالقياس ، والثاني العود على الاصل بالابطال ،

(مسئلة) اتفقوا (٣) على جواز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف الثبوتي

كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالحجر ، وأما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف (و) المختار وفقاً للجمهور أنه (يجوز كونها عدمية) وإن كان الحكم ثبوتياً والمراد بكونها عدمية أن يكون العدم مخصصاً بأمر يضاف هو اليه ، وأما العدم المطلق فلا كلام في أنه لا يعمل به لعدم اختصاصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل وذلك (لصحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال) مع أن الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي ، قالوا التعليل هناك بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتي متحقق (٤) ، (و) اجيب بأن (الكف غير مانع) لما أردناه

قيل لا تبيعوا الحيوان بالحيوان الا سواء فيعمل بأنه ربما قسّموا هذه العلة حضور العوضين مع أن النص لم يشترط الحضور لكن لا يخفى أن علل الربا قد تضمنت حرمة في غير الستة الانواع التي ورد الحكم فيها فقد زادت العلة حكماً على غير الستة وبالجملة كل مستنبطة فلا بد أن يزيد حكم الفرع لأن النص لم يتعرض «» له والحق أن التضمنية للزيادة انما تمنع أن نافذ مقتضاه أي مقتضى النص لأنها مما تعود عليه بالابطال كما تقدم في تعليل إيجاب الشاة بسد خلة الفقير اه مختصر وشرحه للجلال «» فيه نظر اذا الكلام حيث اثبت بالعلة المستنبطة زيادة في حكم الاصل ، واما حكم الفرع فهو متفق على جوازه فتأمل والله اعلم اه (١) في نسخة وما ذكره الامدي ، وما في هذه النسخة هو الصواب اه (٢) بخلاف ما اذا لم تكن منافية كما اذا استنبط من قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الامثلاً بثل سواء بسواء ان العلة الربا في الموزون فتوجب هذه العلة حكماً زائداً لم يدل عليه النص وهو التقابض في المجلس حذراً من شبهة الفضل الثابت في التقدين لما في التقد من الزية على النسبة فلا يتحقق التساوي الا مع التقابض في الجاس وهو حكم لم يدل عليه النص لكنه ليس منافياً للزيد عليه فيكون محل الخلاف والتنافي موضع اتفاق لأنه نسخ بالقياس ولا يجوز عند القائل بعدم جواز النسخ به ولأنها تعود على اصلها بالابطال عند غيره كما مر اه شرح ابن جفاف (٣) وفي نسخة اتفق اه (٤) في نسخة محقق اه (*) لكن لا يخفى أن ذلك يستلزم منع تعليل النفي بالنفي وهو اتفاق او صحته فيهما والا كان تحكماً اه شرح جلال «» وقد خالفت الحنفية في جواز هاتين الحالتين

من التعليل بالعدمي فانا نقطع بأن عدم الامتنال عدمي والتعبير عن الملل العدمية
بعبارات وجودية واقع وعدم التعبير عنها بالعبارات العدمية مجرد دعوى (١)، ولنا
أيضاً وقوع عدم جزءاً من العلة كما يجبي ان شاء الله تعالى (٢) (ومنع) كونها عدمية
(في) الحكم (الثبوتي) وهو مذهب الامدي وابن الحاجب واتباعها وذلك (لأنها
إما وصف مناسب أو مظنة) لأن الكلام في العلة بمعنى الباعث على الحكم فهي
إما نفس الباعث وهو المناسب أو أمر مشتمل عليه وهو المظنة ولا تكون العلة
الباعثة (٣) غيرهما، (والكل باطل) لأن عدم ان كان غير مقيد بأمر فلا نزاع فيه
وان كان مقيداً بأمر ويسمى عدماً مضافاً فاما ان يكون قيده منشأ مصلحة او لا (٤)،
والثاني إما ان يكن منشأ مفسدة أو لا فهذه ثلاثة اقسام يتنوع أن يكون عدم ذلك الامر في
شيء منها مناسباً أو مظنة مناسب وقد فصلها بقوله (لأن قيدها منشأ مصلحة فظاهر
أو مفسدة فنافع والا فوجوده كعدمه)، توجيه الاول ان ذلك الامر المضاف اليه عدم
إن كان منشأ مصلحة في ذلك الحكم فظاهر (٥) بطلان كون عدمه مناسباً أو مظنة
له لأن عدمه يستلزم فوات تلك المصلحة ولا شيء من المناسب ومظنته كذلك
ولا يجوز أن يكون عدم منشأ مصلحة أرجح لاستلزامه كون الوجود منشأ مفسدة

(قوله) غير مقيد، بأمر، وهو
العدم المطلق (قوله) فلا نزاع فيه،
اي في عدم التعليل به لعدم
اختصاصه بمحل وحكم فاستوى
نسبته الى الكل (قوله) ولا يجوز
ان يكون عدم منشأ مصلحة
أرجح، أي أرجح من مصلحة
الوجود (قوله) لاستلزامه كون
الوجود منشأ مفسدة، وقد فرضنا
انه منشأ مصلحة وانما كان منشأ
مفسدة لكون عدم منشأ مصلحة
أرجح اذ لو كان الوجود منشأ
مصلحة راجحة كان عدم منشأ
مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة
مفسدة

وان زعم العضد وغيره ان الخلاف انما هو في الحالة الثالثة فقد صرح ابن الهمام بان الحنفية
لا يجوزون التعليل بالوصف العدمي مطلقاً واختار جواز ذلك، لنا انه قد وقع والوقوع فرع
الصحة بالاتفاق قال تعالى (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)،
كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) قالوا انفي
في معنى الاثبات وهو الكفر وهذا امر محقق وجودي قلنا عاد الخلاف لفظياً على ان العلوم
من اللغة انه لا يفهم من قولنا ضربته لانه لم يتصل الا سلب مادخلت عليه آلة النفي لانه
قعد او اضطلع او كف نفسه فدعوى ما ذكرتم اقراء منكم على اللغة اذ آلة النفي الداخلة
على انعمل انما تفيد سلبه عنه وانما سبقت لافادة معنى مثبت هو الكف فباطل سلمنا
صحته فليصح التعبير بالوصف العدمي ايضاً والا كان تجويزكم للتعبير عن الوصف النفي بوصف
مثبت دون العكس تحكماً ظاهراً اه فواصل (١) في حاشية، هذا يخالف ما مر له من أن المكلف
به في النهي فعل هو الكف لانه المقدور لانفي لانه عدم محض فينظر في التوفيق اه يريد
هناك لانفي مطلقاً بل مخصصاً بأمر يضاف هو اليه اذ لا ينهي الشارع عن عدم المطلق ولم
يتفرد المؤلف عليه السلام بذلك فثله في العضد وقد اقره السعد اه عن خط السيد العلامة عبد
القادر بن احمد (٢) في آخر المسئلة اه (٣) ينظر في العبارة فانها تفهم أن المظنة باعثة على الحكم
والظاهر أنها ليست كذلك فكان الاولى حذف لفظ الباعثة لتستقيم اه (٤) لو قال فاما أن
يكون قيده منشأ مصلحة او مفسدة او لا ايها لكان اوضح ويتم به من الحصر مثل حصره
اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) عبارة شرح المختصر للجلال فباطل كون عدم
المصلحة علة لشرع الحكم ضرورة أن الحكم لا يشرع لعدم المصلحة فيه لكن لا يخفى أن المصلحة
ليس عدم المصلحة في الحكم بل عدم المصلحة في متعلقه فان تحريم العبث معلل بعدم المصلحة

(قوله) وهو، أي كون الترك المذكور مفسدة خلاف المفروض إذ الفرض أن العدم منشأ مصلحة أرجح (قوله) وتوجيه الثاني، مبتدأ خبره أن ذلك الأمر (قوله) أن الأمر ذلك الخ، وهذا توجيهه لكون ذلك الأمر منشأ مفسدة لذاته لا لمنافاة المناسب وظاهر العبارة أنه توجيههما وقد رجح المؤلف عليه السلام ﴿٥٢٢﴾ في آخر الكلام بقوله وأما ما كان

وجوده إلى تصحيح العبارة (قوله) ولوعلى شيء منها، الظاهر في الضمير التثنية لأن المتقدم الاعطاء والسفر لكنه جمع الضمير باعتبار أن الاعطاء للعلم والاعطاء للفقير حكمان والسفر للعلم والسفر للتجارة حكمان (قوله) يستلزم وجوده عدم المناسب، تحقيقاً للمنافاة وليس بمناف حقيقة لأن المنافي هو النقيض ونقيض كل شيء رفعه فنقيض المناسب عدم المناسب لكنه مساو للنقيض لأن ذلك الأمر يستلزم عدم المناسب (قوله) لتحصل به، أي بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة لوجود المناسب (قوله) خلاف المفروض، لأن الكلام هاهنا في عدم الأمر المنافي المناسب وعدمه إنما هو مظنة للمناسب وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك في الجواب حيث قال لا ينافي أن يكون عدم المنافي مظنة لمناسب آخر (قوله) فلان المناسب اللازم، أي اللازم لعدم الأمر المنافي المناسب لأنك قد عرفت أن عدمه لا بد أن يستلزم وجود المناسب (قوله) أغنى عن المظنة وهي عدم الأمر المنافي للمناسب (قوله) وأن كان، أي المناسب لعدم الأمر خفياً

لأن ترك المصلحة الراجحة مفسدة وهو خلاف المفروض (١)، وتوجيه الثاني وهو ما يكون وجود ذلك الأمر المقيد به العدم منشأ مفسدة في ذلك الحكم إما لذاته أو لمنافاته المناسب أن ذلك الأمر يكون حينئذ مانعاً من الحكم لأن مانعي المانع عن الحكم إلا ما يكون وجوده منشأ مفسدة وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسافر للعلم وللتجارة ولوعلى شيء منها (٢) بعدم المانع لعدم عتياً مستقبلاً عند العقلاء (٣)، هذا فيما كان منشأ مفسدة لذاته وأما ما كان وجوده منشأ مفسدة لمنافاته المناسب بمعنى أنه يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد أن يستلزم عدمه وجود المناسب (٤) لتحصل به الحكمة (٥) فلا يصلح مناسباً ولا مظنة أما المناسب فلأنه خلاف المفروض (٥) وأما المظنة فلأن المناسب اللازم أن كان ظاهراً أغنى عن المظنة بنفسه لأنها إنما تعتبر إذا لم يكن المناسب ظاهراً وإن كان خفياً فقابلها خفي لاستحالة كون أحد المتقابلين خفياً دون الآخر وحينئذ يكون عدم الخفي خفياً لأن الإعدام إنما تعرف بملكاتها والخفي لا يصلح مظنة للخفي لوجوب ظهور المظنة وانضباطها كالسفر للمشقة، وتوجيه الثالث وهو ما لم يكن وجود ذلك الأمر المقيد به العدم منشأ مصلحة ولا مفسدة أن وجوده يكون كعدمه بالنسبة إلى ذلك الحكم لأن المناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فلا خصوصية لواحد

في العتب لافي تحريره فإن أحد الأمرين من الآخر اه المراد نقله (١) إذ قد فرضنا كون الوجود منشأ مصلحة اه (٢) أي من الأحكام، إشارة إلى أن كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري اه سعد (٣) فلا يقال اعطيته لعدم المانع بل لا بد معه أي مع عدم المانع من مقتض فيقال اعطيته لفقره أو لعلمه اه (٤) لكن لا يخفى أن الخضم يمنع انحصار منشأ المفسدة في مانع الحكم الملل لصحة كونه مانعاً متعلقه ككون المال دولة بين الأغنياء فانه مانع لصيرورته إلى مصارفه وإرادة عدم كونه دولة مقتض للحكم بأنه لمصارف كما هو صريح قوله كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ولهذا تملتت الإرادة بالنهي المحض في قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وغيرها كثير اه شرح مختصر للجلال (٣) هذه عبارة العبد التي صحها مولانا الحسين فيه وبها يستقيم المعنى فتأمل فني بعض نسخ، ليحصل به الحكم هذا خلاصة ما في الحواشي اه (٥) وجد في بعض الحواشي إذ المفروض كونه منافياً للمناسب اه قالت وهذا وهم إذ الكلام في العدم المنافي للمناسب وهو الوجوب الداخل عليه العدم وإن اردت زيادة تحقيق

فمقابلها وهو الأمر المضاف إليه العدم خفي (قوله) لاستحالة كون أحد المتقابلين، وهو المناسب اللازم لعدم الأمر (قوله) دون الآخر، وهو الأمر المضاف إليه العدم وحينئذ يكون عدم الخفي أي عدم الأمر الخفي خفياً (قوله) بملكاتها، وهي ماضيف إليه العدم (قوله) والخفي، وهو

(قوله) إذا الفرض أن العدم منشأ مصلحة، الصواب إذ الفرض أن القيد منشأ مصلحة يعني إذ الكلام الآن على هذا التقدير وهو ظاهر والله أعلم اه محسن بن اسمعيل الشامي ح (قوله) أي بذلك العدم، كذا عبارة السعد وفي حاشية هنا الظاهر بالاستلزام كما تدل عليه

العدم لا يصلح مظنة للظني وهو المناسب وإنما كان خفياً لماعرف **٥٢٣** من مقابلته للامر المضاف اليه العدم

(قوله) في تحصيل الحكمة لذاته عبارة شرح المختصر في تحصيل المصلحة (قوله) أو لكونه ، أي العدم متضمناً لها وذلك فيما كان الامر منافياً لمناسب فيكون العدم مظنة للناسب (قوله) فلا يكون العدم مظنة للناسب خاصة ، إنما قال خاصة لاستواء الوجود والعدم (قوله) أما لان في قتله مع الاسلام مصالحة ، هكذا في شرح المختصر قال السعد ظاهره غير مطابق للتمثيل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يقال في الاسلام مصالحة ثم اجاب بان معنى الباعث ان يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع في شرح الحكم من تحصيل مصالحة او تكليفها او دفع مفسدة او تقليبها وحاصله في شرعية الحكم لاجله وترقيته عليه تحصيل مصالحة اذ معنى كون الاسلام منشأ من ان في ايجاب القتل معه مصالحة سلا كالاسكار فان في تحريم اخر مع الاسكار مصالحة وليس المقصود ان في الاسكار مصالحة فليتنبه لذلك فان كثيراً من الامثلة من هذا القبيل فكذلك هاهنا معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة ان في ايجاب القتل معه مصالحة (قوله) اوفيه ، اي في قتله (قوله) او لمنافاته ، اي القتل عطف على لذاته (قوله) وعدمه ، اي الاسلام وضمير وجوده للكفر (قوله) كان هو العلة ، فليقل يقتل لانه كافر (قوله) قدمه ، اي عدم الاسلام (قوله) بناء على ان الكفر

من الوجود والعدم في تحصيل الحكمة لذاته أو لكونه متضمناً لها فلا يكون العدم خاصة مناسبة أو مظنة فلا يكون علة وهو المطلوب (١) ، وقد أوضح ذلك بمثال (٢) وهو أنه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها أو فيه مفسدة لذاته فغايتته أن الاسلام مانع (٣) فما للمقتضي لقتله أو لمنافاته مناسب القتل وهو الكفر مثلاً فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلاً للحكمة فان كان الكفر ظاهراً منضبطاً كان هو العلة لعدم الاسلام وان كان خفياً فالاسلام كذلك فعدمه كذلك فلا يصلح للعلة وان لم يكن قتله مع الاسلام منشأ مصلحة ولا مفسدة ولا منافياً للمناسب بناءً على أن الكفر غير مناسب للقتل بل امر آخر لا يتنافيه الاسلام كان وجود الاسلام وعدمه سواء بالنسبة الى ذلك الحكم فلا يكون عدم الاسلام علة والا لما كان وجوده وعدمه سواء بالنسبة الى ذلك الحكم بل كان عدمه أولى بالنسبة اليه ، (قلنا) دليلكم (٤) هذا لو كان بجميع مقدماته صحيحاً للزم أن (تنفي) العلة (العدمية مطلقاً) يعني ولو كانت في حكم عديمي جريه فيها وانتم

فارجع الى ما في شرح المختصر « فان المحقق جعل المنافي للمناسب قسمًا مستقلاً فتأمل فيكون المراد هنا خلاف المفروض لانا في قسم مظنة للناسب لافي المناسب نفسه وسيأتى للمؤلف في الجواب ما يدل على هذا صريحاً اهـ » بل كلام المؤلف عليه السلام خال عن التعقيد وانما يحتاج الى توجيه يظهر به المراد اهـ (١) وهو أن تعليل الامر الثبوتى بالعلة العدمية لا يصح اهـ من شرح جفاف (٢) في الفواصل ما لفظه ، وتوضيح الكلام باجراء المثال السابق وهو يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو فرض أن في قتله مع الاسلام مصلحة كان في عدمه تفويت تلك المصلحة وتفويتها مفسدة فلا يصلح العدم مقتضياً مناسباً ، او فرض أن في قتله معه مفسدة كان العدم مدم مانع وهو لا يصلح أن يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كإعرفته ، او فرض كون الاسلام الذي اضيف اليه العدم منافياً للناسب الذي شرع القتل لاجله وهو الكفر في المثال المذكور فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدم الكفر يستلزم وجود الاسلام تحصيلاً للحكمة فالاسلام تقيض الكفر المناسب وعدمه عدم تقيض المناسب فالمناسب وهو الكفر ان كان ظاهراً منضبطاً كان هو العلة بنفسه ولا حاجة الى اعتبار مظنته الذي هو عدم تقيض الكفر اعني عدم الاسلام والا يكن ظاهراً بل كان خفياً فالاسلام الذي هو مقابله يكون كذلك ويلزم أن يكون عدمه خفياً فلا يصلح للعلة ، او فرض أن الاسلام الذي اضيف اليه العدم لم يكن منافياً للناسب بناءً على أن المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لا يتنافيه الاسلام فانه لا يكون في عدم الاسلام مقتض مناسب اذ المفروض ان وجوده كعدمه وكذلك قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام لكون المناسب امراً آخر لا يتنوع أن يجتمع مع الاسلام اهـ (٣) وهو لا يصلح أن يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كما عرفته اهـ (٤) وهذا النقض انما يرد على من أجاز ذلك كالأمدى وان الحاسب لامن منعه مطلقاً كالحنفية اهـ (*) في شرح ابن جفاف ، قلنا دليلكم هذا ينفي العلة العدمية

لا تقولون به (ثم لانسلم انتفاء صلوح عدم ماهو مفسدة أو) عدم (مالم يكن أيهما) أي مصلحة في ذلك الحكم أو مفسدة (للعلمية) أما الاول فلجواز أن يشتمل على مصلحة اما لانه نفس المناسب وقولك عدم المانع ليس علة ان أردت في الجملة فسلم وان أردت الكفاية فممنوع فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة وعدمه مناسب لان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام واما لانه مظنة لمناسب وهو الالتزام المذكور وهكذا الكلام فيما اذا جعل المضاف اليه العدم منافياً للمناسب (١) لجواز ان يكون ذلك العدم بعينه نفس المناسب، قولك اما المناسب فلانه خلاف المفروض انما يستقيم مع القول بوجوب اتحاد العلة فيجوز ان يكون الاسلام منافياً لمناسب هو الكفر وعدمه نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان يكون بعينه مظنة للمناسب وظهور المناسب كالكفر في المثال لا يتناقى أن يكون عدم المناق له مظنة لمناسب آخر كالتزام الاسلام وغايته اجتماع العلتين (٢) وان يكون عدم المناق للشيء مظنة لذلك الشيء ووجوب استواء المتقابلين في الجلاء والخفاء مخصوص بتقابل التضايف لا مطلقاً فيجوز أن يكون أحد المتقابلين خفياً دون الآخر فيكون عدم الجلي مظنة للخفي، وأما الثاني وهو منع انتفاء صلوح عدم مالم يكن منشأ لمصلحة ولا لمفسدة للعلمية فلجواز أن يكون هناك أمر آخر هو المناسب ويكون ذلك العدم المضاف مظنة له ولا يلزم ما ذكرتم من أن وجود ذلك الأمر المضاف اليه كعدمه في تحصيل المصلحة فان ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام وحصول القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما أنه لا يتناقضها ولهذا قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام فلم يكن عدم الاسلام في تحصيل المصلحة التي هي التزام الاسلام كوجوده، واعلم أن من يشترط في العلة أن لا تكون عدماً في الحكم النبوتي يشترط فيها أن لا يكون العدم جزءاً منها لان ما جزؤه عدم فهو عدم فكل ما ذكره

غير مناسب للقتل بل امر آخر قال في شرح المختصر ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فللمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة (قوله) فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة، يعنى بالنسبة الى القتل لان الاسلام مانع فالقتل مع الاسلام منشأ مفسدة (قوله) واما لانه مظنة، عطف على اما لانه نفس المناسب (قوله) بتقابل التضايف، وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر كما بين العلة والمعلول والاقول والاكثر وما نحن فيه ليس من ذلك

مطلقاً ولو لامر عديمي لجره فيه وانتم لا تقولون به فلو صح بجميع مقدماته لجرى فيه وربما منع جريه فيه اذ لا يعمد لتعليل الحكم العدمي بعدم مستهجن عند العقلاء كما لو قيل لم لا تفعل كذا فنقول لعدم الحاجة الى فعله فان هذا تعليل صحيح وهو تعليل بعدم المانع لأن وجود ظهور الحاجة مانع من عدم الفعل ومثله تعليلهم عدم جواز الفعل القبيح عليه تعالى لعدم الحاجة اليه لأن الحكم العدمي لا يفتقر الى مقتضى بخلاف النبوتي والله اعلم وكما لو قيل لم لا تأكل كل هذا الطعام فيقول لعدم الحاجة الى أكله بخلاف ما لو قيل لم اكلت هذا فيقول لعدم الضرورة فان هذا كلام مستهجن عند العقلاء اذ لا بد للفعل من المقتضى والداعي اليه بخلاف العدم والله اعلم اهـ (١) لأن ماضى فيما كان منشأ مفسدة لذاته اهـ (٢) المناسب

من الاحتجاج على امتناع تعليل وجود بالعدم المحض يأتي مثله في امتناع تعليل الوجود بما جزئه عدم والجواب هو الجواب (و) المختار أن العدم يجوز أن يكون جزءاً (١) ولو في حكم ثبوتي (كالدوران) (٢) فإنه علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران مركب من وجودي وعدمي لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم والتحدى (٣) مع انتفاء المعارض فإنه مع كونه مركباً من الأمرين علة لمعرفة كون المعجز معجزاً (٤) وهو وجودي ، ورد (٥) بمنع كون العدم في الصورتين جزءاً من المعارض بل شرط ، ودفع بوضوح أن التحدي لا يستقل بتعريف المعجز (٦) ولا الوجود مع الوجود فقط بتعريف كون المدار علة وهذا معنى قوله (٧) إذ لا يستقل ما عداه بالتعريف (٨) والضمير في ما عداه للجزء العدمي (٩) ،

مسئلة

وقد اختلف (في) اشتراط (اطرادها) وهو كما وجد العلة وجد الحكم وعدم الاطراد وهو أن يوجد الوصف الذي يدعى أنه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه (١) وتخلفه عنه يسمى نقضاً للعلة وتخصيصاً لها فن الناس من مذهبه (الاشتراط) لا طراطها فيقدح فيها التخلف سواء كانت منصوصة أو مستنبطة وسواء كان المانع محققاً أو مقدراً كالخراسانيين من الحنفية وبعض الشافعية وأبي الحسين البصري ، (و) منهم من مذهبه (عدمه) أي عدم اشتراط اطرادها (مطلقاً)

(قوله) بالعدم المحض ، وهو ما لم يكن بعض اجزائه وجودياً لا العدم الذي ليس بمضاف فإنه يتنوع التعليل به بالاتفاق كذا قلل عن المؤلف عليه السلام

والظنة اه (١) أي دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدمياً اه (*) وصورة الدوران كالوقيل في اثبات حرمة النبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر واثبت كون الاسكار علة للتحريم في الخمر بدوران الحكم معه وجوداً وعدمياً فإنه اذا صار مسكراً حرم واذا زال الاسكار عنه بأن صار خلا حل اه نيسابوري (٢) قال الجلال في شرحه للمختصر في الجواب عن الاستدلال بالتحدي والدوران ، قلنا أما الاول فلان علة العلم بالمعجزة هو العلم بالانتفاء لا الانتفاء نفسه وعلى كليهما أن كلا من العدمين المذكورين شرط لعلية ما اعتبر معه لاجزءاً الا أنه لا ينبغي أن التحدي لا يستقل بالعلية للعلم بالمعجزة بل انتفاء المعارض اظهر في إيجاب العلم بالمعجزة اه قلت ما ذكره كان يخطر في بالي الا أنه غير مخصص بالاول اه من خط السيد الحسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) فالشيء انما ثبت اعجازه بالتحدي وانتفاء المعارض معاً اه (٤) الراد ابن الحاجب والدافع المضد اه (٥) بمعنى أنه لا يكون لشيء آخر مدخل في التعريف اه سعد والله اعلم (٦) ولا يخفائك أن معرفة الدوران لا يمكن الا بمعرفة الأمرين أعني الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فيعمل احدهما دون الآخر شرطاً تحكم يحض يعلم منه بطلان الدعوى وأما ما ذكر في التحدي فلا نسلم عدم استقلال معرفة المعجزة بمجرد التحدي ولا يحتاج الى انتفاء المعارض لأن تجويزه انما يصح على أن الله تعالى يجوز أن يخلق المعجزة على يد الكاذب وبطلانه اوضح من أن يوضح وهو معروف في موضعه وقد تبع ابن الامام في شرح الفاية المحقق المضد وتبعه في الجواب على اشتراط انتفاء المعارض في التحدي وذهل عما يلزم من ذلك وعما قرر في علم الكلام من استحالة ذلك التجويز اه فواصل (٧) كما عدم التقصاص في قتل الاب ولده اه

يعني سواء كانت منصوبة أو مستنبطة وسواء كان المانع محققاً أو مقدراً فإنه لا يقدح فيها التخلف ولم بعض الحنفية كالكرخي والخصاص من العراقيين والقاضي أبي زيد الدبوسي من ورآء النهر واليه ذهب مالك وأحمد وعامة المعتزلة (١) ، (و) منهم من قال بعدم اشتراط الاطراد (في المنصوبة) فلا يكون التخلف قادحاً فيها (لا المستنبطة) فيشترط فيكون التخلف قادحاً فيها من غير فرق بين العلم بوجودان المانع وفقدان الشرط وعدمه ، (و) منهم من قال بعدم اشتراطه (في العكس) فلا يجب الاطراد في المستنبطة فلا يكون التخلف قادحاً فيها ويجب في المنصوبة فيكون فيها قادحاً ولو علم الوجدان والفقدان وهم طائفتان طائفة جوزت التخلف في المستنبطة (لما نزع أو عدم شرط) (٢) ظاهرين معلومين في محل التخلف (و) طائفة جوزته فيها (مطلقاً) يعني سواء ظهر وجدان المانع وفقدان الشرط أو لا (و) ذهب الامدي (٣) وابن الحاجب الى عدم اشتراط اطرادها (في المستنبطة و) الحال أن وجود المانع وانقضاء الشرط (يعلمان) والاوجب فيها الاطراد (و) عدم اشتراطه (في المنصوبة) سواء علما أو لم يعلما (و) لكنهما (يقدران) وجوباً وذهب البيضاوي الى أنه إن وجد المانع أو عدم الشرط لم يقدح التخلف سواء كانت العلة منصوبة أو مستنبطة والا

(قوله) وذهب البيضاوي الى انه ان وجد المانع ، اي ظهر كما يقتضي بذلك احتجاجة

(١) ونسبه في الفصول الى ائمتنا والجمهور اهـ (٢) الشرط لغة العلامة واصطلاحاً ما يقف عليه وجوده الحكم كالعقل في البيع او تأثيرها فيه كالاحصان في الرجم ، ونقسم باعتبار نفسه الى شرط في وجود العلة كالاول وشرط في تأثيرها في الحكم كالثاني ، وباعتبار فاعله الى ما يكون من جهته تعالى كالتقديرة في التكليف ومن جهتنا كالطهارة في الصلاة ، وباعتبار طريقه الى عقلي كالخبرة في العلم وعادي كالغذاء في الحياة ، وشرعي شرط في الوجوب كالحلول اوفي الصحة كاستقبال القبلة ، اوفي الاداء كالحرث للشاة ، وقد يكون الشرط وحكماً عقلياً كالتقديرة في التكليف العقلية نحو رد الوديعة ، او شرعياً كالطهارة في صحة الصلاة ، او الشرط عقلياً والحكم شرعياً كالتقديرة في التكليف الشرعية ولا يكون الشرط شرعياً والحكم عقلياً خلافاً لابن الحسين والشيخ الحسن ومثله بشروط البيع في وقوع الملك وفيه نظر لانها شرعيان ، وقد يكون الشرط الواحد شرطاً في حكم واحد اتفاقاً كالاحصان ، وفي احكام على الاصح كالعقل ، والمانع لغة الدافع واصطلاحاً الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الدافع للحكم او السبب وهو قسمان مانع الحكم وهو مامنع الحكم لحكمة تقتضي تقييده كابوة النسب في منع القصاص لحكمة وهو أن الوالد سبب في وجود الولد فلا يكون الولد سبباً في عدمه مع وجود سبب القصاص وهو القتل العمد العدوان ، ومانع السبب وهو مامنع السبب لحكمة تخل بحكمته كدين الادى عند من جعله مانعاً للنصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة فحكمة الدين وهي برآة الذمة وستر العرض غلة بحكمة النصاب وهي سد خلة الفقير اهـ فصول (٣) علي بن علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة سيف الدين الامدي الثعلبي الشافعي القشيري إمام المتكلمين والاصوليين ذوات التصانيف فيها منها أبحاث الافكار في الكلام والاحكام في الاحكام في اصول الفقه وغير ذلك ولد بآمد سنة ٥٥١ رآه بعضهم في الزمان بعد موته فقال بامولانا ما فعل الله بك قال اجلسني بين يديه وقال

كان قادحاً فهذه سبعة أقوال إحتج (الاول) وهو القائل بأن النقص (١) يبطلها على الإطلاق بأن (الحكم لازم الصحة) فلو صححت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لأن من ضرورة العلية لزوم المعلول لعلته، (قلنا) لانسلم كونه من لوازم العلة لانا لا نريد بها الا الباعثة لا الموجبة فلا يلزمها الحكم مطلقاً بل (ان عدم المانع ووجد الشرط) لان صحتها عبارة عن اقتضاءها الحكم وهو كونها باعثة عليه واذا وجد مانع أو عدم شرط كان ذلك (٢) غير متحقق فينتفي الزوم (٣) (وكونهما جزأيهما (٤) يرجع النزاع لفظياً) هذا إشارة الى ما احتج به ابو الحسين البصري وجوابه، تقرير الاحتجاج أن التخلف انما يكون مع وجود مانع أو عدم شرط فيكون تقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزئين من العلة الا ترى أنه لو ثبت منع بيع (١) الحديد بالحديد متفاضلاً لكونه موزوناً ثم علم جواز بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً لكونه ايضاً أو غير أسود علم أن منع بيع الحديد بالحديد متفاضلاً انما كان لكونه موزوناً مع انتفاء مانع البياض أو مع وجود شرط السواد فلا يكون كونه موزوناً كل العلة بل شرطها، وتقرير الجواب (٥) أن يقال إن أردت العلة التي بمعنى الباعث فليس عدم المانع ووجود الشرط منه في شيء وإن أردت ما يثبت (٣) أمعه الحكم فانه يرجع النزاع لفظياً (٦) لا بتناؤه على تفسير

(قوله) فهذه سبعة أقوال،
الظاهر اختيار المؤلف عليه
السلام للذهب الثاني وهو
القائل بالجواز مطلقاً لانه لم يتعرض
لإبطال دليله كما يأتي قريب ان
شاء الله تعالى (قوله) الحكم لازم
الصحة فلو صححت العلة مع التخلف
لزم الحكم، لو قال بمعنى انها لو
صححت الخ لكان أولى اذ المذكور
في الشرح هو الذي في المتن فلا
يصاح التفرع بالفاء وعبارة شرح
المختصر قالوا ثانياً لو صححت العلة الخ
(قوله) انما يكون مع وجود مانع
او عدم شرط، والا لكان انتفاء
الحكم لعدم مقتضى

(قوله) وانما كان خفياً، وجدناها
بخط مؤلف الروض رحمه الله ما لفظه
قف وتأمل اه

استدل على وحدانيته بين ملائكتي قتل الحوادث اقتضت تعلّقاً بمحدث لتخرج عن حد الاستعالة وكان لابد من محدث ثم كان القول بالاثنتين مثل القول بالثلاثة والاربعة الى ما لا يتناهى فلم يترجح منها شيء فسقط ما وراء الواحد وبقي الواحد صحيحاً او كما قال ثم ادخلني جنته، وتوفي ليلة الاثنين وقت المغرب ثاني صفر سنة ٦٣١ بدمشق ودفق بسفح قاسيون اه من الوافي بالوفيات للصفدي اه (١) وهو تخلف الحكم اه (٢) اي عدم الوجود وعدم العدم اه منتخب (٣) أي تحقق الزوم لأن عدم تحققه لا يستلزم انتفائه بل انتفاء تحققه اه منتخب من التقود والردود اه (٤) عبارة العضد في هذا ما لفظه، مثاله اذا علم أن الربا لا يثبت في الحديد لكونه موزوناً فنقض بالرصاص فقيّل المانع البياض او الشرط السواد وقد علم أن العلة كونه موزوناً مع أنه ليس بابيض أو مع أنه اسود فلا يكون كونه موزوناً هو العلة بل جزء العلة وهو اوضح من عبارة الكتاب اه في الاوضحة نظر اه (٥) عبارة المختصر وشرح الجلال عليه قلنا قد تقدم أن العلة هي الباعث المناسب وليس ذلك أي الشرط وعدم المانع من الباعث على شرع الحكم بل هو من قبيل انتفاء المعارض فان الابوة وعدم التكليف معارض اقتضى تقيض حكم العلة وانتفاء المعارض ليس جزءاً من المناسب لشرع الحكم اه جلال والله اعلم (٦) في نسخة ثبت اه (٧) فانه قد حصل الاتفاق على أنها في غير صورة النقص صحيحة وانه لم يضر تخلف الحكم عنها في صورة النقص اذ قلت أنها جزء علته، وقلنا تام العلة وهذا خلاف مبني على تفسير العلة ماهي ان قلنا أنها بمعنى الباعث فالثابت في صورة النقص تام العلة إتفاقاً، وان قلنا أنها ما يستلزم وجوده وجود الحكم كانت فيه جزء علة إتفاقاً وهو

العلة (١) قالت فسرت بمعنى الباعث على الحكم جاز النقض (٢) وإن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجوز (٣) وقوله (والقياس على العقلية فاسد) إشارة الى شبهة اخرى وجوابها ، تقريرها أن العلة الشرعية تفسد بتخلف الحكم عنها ولا تصح كالعلة العقلية (٤) بجامع العلية والدلالة على تعلق الحكم بها ، وتقرير الجواب أن هذا القياس فاسد لانا لانسلم أن فساد العقلية عند تخلف الحكم عنها لما ذكرتموه من الجامع حتى يصح إلحاق الشرعية بها بل انما كان لان العقلية علة بالذات فاستلزامها لمعولها استلزام ذاتي وما بالذات لا ينفك فيدل التخلف فيها على عدم العلية ، وهذا غير متحقق (٥) في الشرعية لانها علة بوضع الشارع (٦) لها اشارة على الحكم فلا يضر التخلف في بعض المحال ، إحتج (الثاني) وهو القائل بأن النقض لا يطلبا على الاطلاق بقوله (للجمع) يعني بين دليلي الاعتبار والاهدار فيعمل بها في غير صورة النقض عملا بالدال على علية (٧) وبالتخصيص في محله عملا بالدليل الدال عليه والجمع بين الدليلين واجب (والا بطل المخصص) (٨) بالفتح لانها لو بطلت العلية بالتخلف لبطل العام المخصص واللازم

(قوله) وبالتخصيص في محله ،
وهو صورة النقض

خلاف لفظي مائد الى تسمية الثابت في صورة النقض علة اوجزه علة اه شرح ابن جفاف (*) قال العلامة الجلال في شرح المختصر مالفظة ، وهو انك تجعل اسم العلة لما يحصل عنده التأثير ونحن نجعله لما يناسب التأثير واجيب بأن المناسب انما هو جزئيات العلة ولا نسلم مناسبة قتل الولد مثلا للاقتصاص من ابيه كما أن زنا الصغير لا يناسب جلده فان اردتم ان مطلق القتل ومطلق الزنا يناسبان مطلق القصاص ومطلق الجلد فسلم ولكن المطلق لا يستلزم التقيد والجواب الصحيح أن عدم المانع اذا كان جزءاً من المقتضى لم يكن المانع مانعاً لأن معنى كونه مانعاً أنه مانع للمقتضى ولا مقتضى حال وجود المانع لقوات جزء المقتضى فلا استدلال على كون عدم المانع جزءاً بكون وجوده مانعاً دور وكذا اذا كان الشرط جزءاً للمقتضى لم يكن شرطاً لأن معنى كونه شرطاً أنه شرط للمقتضى لكن لا يتم المقتضى الا به فيكون شرطاً لنفسه ويكون الاستدلال على كون وجوده جزءاً بكون عدمه عدم شرط مناقضة وان كان الاستدلال على جزئيته بانتفاء الحكم عند انتفائه فباطل أيضاً لأن ما ينتفى الحكم بانتفائه أعم من الجزء لجواز كونه لازماً لاجزاء ولا شرطاً كرائحة المسكر تلزم علة تحريره وليست جزءاً منه ولا شرطاً لها اه المراد نقله (١) لأنه يريد بالعلة شيئاً غير ما زيده فلا ينتقض دليله علينا اه رفوا (٢) اذ الوجود والعدم ليسا جزءاً منها فلا يتم الدليل على بطلان النقض اه منتخب (٣) اذ ماهو علة غير منتقض وما هو منتقض غير علة اه منتخب (٤) كما اذا قلنا الحياة علة العالمية ثم وجدنا حياً لاعلم له علمنا أن الحياة ليست علة العالمية اه شرح ابن جفاف (٥) في نسخة محقق اه (٦) لكن لا ينبغي أن الوضع انما يكون للمناسبة ، والمناسبة عقلية فهي عقلية في الحقيقة فالفرق من وراء الجمع اه جلال (٧) في نسخة بالدليل الدال الخ اه (٨) بان لا تبقى حجة في الباقي والثاني باطل كما تقدم في باب العموم فكذا المقدم اه رفوا (*) وانما واجب الاشتراك لما نهناك عليه من أن تخصيص العموم ليس عبارة عن تخصيص دلالة الدليل فانها باقية انما

متنف ، يمان الملازمة أن التخلف ليس الاخصصاً لدليل كون هذا الوصف علة ،
وخصوصية هذا المدلول وهو كون هذا الوصف علة ملغاة قطعاً (١) فالتنفي الفرق
بينه (٢) وبين سائر المخصصات (٣) فلو لم يجر هذا (٤) لم يجرشي منها (و) يلزم أيضاً
أن تبطل (العلل القاطعة) فلو بطلت العلية بالتخلف لبطلت العلة القاطعة وهي التي
حصل القطع بعليتها بطريق الاجماع والاتفاق في غير صورة (٥) النقض بعد دلالة
النص على عليتها عموماً بطريق الظن كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف
في الابوين وكلة الجلد وهو الزنا (٦) للتخلف في الحصن على رأي وعلة القطع وهي
السرقه للتخلف في مال الولد (٧) والغريم (٨) الى غير ذلك واللازم باطل (٩) ، بيان
الملازمة أن المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة ، احتج
(الثالث) (١٠) وهو القائل بأن النقض لا يقدح في النصوبة بل في المستنبطة بأن
(صحة) العلة (المستنبطة) مع كونها منقوضة انما هو (لتحقق المانع) لان التخلف
بلا مانع دليل قاطع على عدم الاقتضاء (وتحققه) أي المانع انما هو (لصحتها) يعني أن
المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم تصح كان عدم الحكم لعدمها لا لما يتصور
مانعاً فلا يكون مانعاً فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور ،
(فلذا) المانع (الاول) وهو الذي تتوقف عليه صحة العلة اتصافه بالمانعية اتصاف
(بالقوة) وهي كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منها مقتضاها سوءاً وجد الباعث أم لا
(و) المانع (الثاني) وهو الذي يتوقف على صحة العلية اتصافه بالمانعية اتصاف (بالفعل)
يعني ان كونه مانعاً واقع في الخارج فلا دور ، وقوله (والا فذلك لما عارض) إشارة الى

(قوله) ليس الاخصصاً لدليل الخ اي
لعموم دليل الخ (قوله) وخصوصية
هذا المدلول الخ ، والحاصل ان
الدليل العام للحكم يجوز
تخصيصه سواء كان المخصص
بالفتح هو العلية او حكم آخر سواها
(قوله) عموماً بطريق الظن ، فائدة
اعتبار العموم والظن في الدلالة
على العلية تعرف بما ذكره في شرح
المختصر وحواشيه فارجع اليه
(قوله) على رأي ، أي رأى ابى
حنيفة والشافعي قوله والغريم اي
على رأي (قوله) انما هو الاول
انما هي ، اي صحة العلة المستنبطة

(قوله) تعرف بما ذكره في شرح
المختصر الخ ، ينظر أين ذكره
فايس عندم في هذا الموضع سوى
ما ذكره المؤلف والذي يفهم من
فائدة ذلك ان طريق القطع بالعلة
كلاجماع غير دليل اصل عليتها
كالنص العام ولو ظنياً والله اعلم
اه حسن بن يحيى ح

اتخصيص لبعض مدلول الدليل بالحكم دون البعض الآخر اه جلال (١) أي مبطله قطعاً ، أي
ضرورة اه منتخب (٢) أي بين هذا التخصيص الذي هو التخلف فكأن أن التخصيص لا يقدح
في العموم اللفظي كذلك لا يقدح في العموم العقلي المعنوي اه منتخب (٣) بصيغة المفعول ،
قال في نسخة بعض العلماء رحمه الله ، كذا في نسخة محمد بن صالح العلقمي وكذا صحح بخط سيلان اه
(٤) أي كون هذا المخصص أي التخلف مخصصاً اه منتخب والله اعلم (٥) الظاهر أن الجار في
غير متعلق بقوله حصل القطع لا بقوله لبطلت العلة القاطعة فليتأمل اه (٦) فيلزم أن لا تكون
هذه عللاً لتخلف الحكم عنها في بعض موارد كما في قتل الوالد لولده والبركر الزاني اه شرح
ابن جصاص (٧) لكن لا يخفى أن مدعى البطلان انما يدعيه حيث لا يقوم الاجماع على عدم
البطلان ، وقد قام الاجماع في بعض محال القصاص وهو دليل يعارض دليل البطلان الذي هو
النقض والتزاع في عدم حجية المخصوص انما هو في عدم حجية العموم وحده على الحكم فيما بقي
أما اذا قامت حجة اخرى على بقاء الحكم فيما بقي فالحجة غير العموم وقد تقدم تحقيقه في باب
العموم اه جلال (٨) لمال غريمه اه من شرح جصاص (٩) لتأديته الى بطلان ما دل عليه
الدليل القطعي اه شرح ابن جصاص (١٠) في شرح ابن جصاص على الغاية ما قلناه ، احتج
الثالث القائل بعدم الاشتراط في النصوبة بل يجوز فيها النقض لمانع أو عدم شرط ، وأما

شبهة أخرى وجوابها، تقريرها أن دليل المستنبطة هو اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في غير محل الانفكاك وشهد عليها بالاهدار في محله فتعارضاً وبطلت العلية، وتقرير الجواب أن انفكاك الحكم عن العلة لمعارض خاص بموضع الانفكاك وهو لا يبطل الشهادة كما اذا عورضت شهادة بأخرى فان المعارضة لا تبطل حكم الشهادة مطلقاً فالتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم (١) ولا يوجب عدم قبولها مطلقاً، إحتج (الرابع) وهو القائل بأن النقص لا يقدح في المستنبطة اذا وجد مانع أو اتفق شرط بل في المنصوصة وان وجد المانع أو اتفق الشرط بأن (دليل المنصوصة) نص (عام) (٢) اذ لو اختص بغير صورة النقص لم يتصور النقص فيتناول محل النقص فتثبت فيه العلية صريحاً (فلا يقبل) النقص للزوم ابطال النص من حيث دلالاته على العلية حيث لا علية لان المفروض انتفاء لازمها الذي هو ترتب الحكم بخلاف العلة المستنبطة فان دليلها اقتران الحكم بها مع وجود الشرط وعدم المانع (٣) ولا تخلف (٤) عنه لان انتفاء العلية في صورة النقص مبني على انتفاء الدليل بجزئه الثاني اعني وجود الشرط وعدم المانع لان المفروض فيها تحقق انتفاء الشرط أو وجود المانع، فان قيل لا دليل عند تحقق ذلك فلا علية فلا نقض، (٥)

(قوله) لا يبطل شهادة العلة الاولى ان يقال شهادة اقتران الحكم باعتبارها كما ذكره السعد اذ الاقتران هو الدليل (قوله) نص عام يعني للعلمين (قوله) حيث لا علية وهو صورة النقص (قوله) عند تحقق ذلك، أي المذكور وهو انتفاء الشرط ووجود المانع

المستنبطة فلا يجوز فيها النقص قالوا لو جاز النقص فيها كان دوراً بيان ذلك أن صحة المستنبطة لا تتحقق بتحقيق وجود المانع أي لا بد من تحقق وجوده فيها لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى والا كان التخلف لعدمها وتحقق المانع أيضاً في صورة النقص انما يكون لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى مقتضاه فلا يكون مانعاً الا بعد تحقق الصحة والا كان وجوده وعدمه سواء فلا يصح مانعاً فيكون دوراً وأيضاً تعارض الدليل على اعسار العلة الشاهد بأنها كلما وجدت وجد الحكم ودليل الاهدار وهو الشاهد بأنها لو كانت علة لما انفك عنها الحكم في صورة النقص فيتساقطان تبطل العلية فيثبت أن التخلف يبطل المستنبطة بخلاف المنصوصة فان دليلها النص فلا يلزم الدور والتخلف لا يعارضه، قلنا لزوم الدور ممنوع لأن المراد بتوقف الصحة على وجود المانع بالقوة بمعنى أن الصحة متوقفة على تحقق ما من شأنه أن يكون مانعاً بالقوة وان لم يكن مانعاً بالفعل وكونه مانعاً بالفعل متوقف على تحقق الصحة فلا دور لأن الذي توقف عليه الصحة هو وجود المانع بالقوة والذي توقف عليها هو حصول المانع بالفعل وحصول الانفكاك في صورة النقص انما كان لحصول معارض يمنع المقتضى مقتضاه وذلك لا يقدح في دلالة الدليل الدال على اعتبار العلة في جميع مواردنا ولا تبطل شهادته اه (١) الحكم بالعلة كذا ظن في نسخ اه وعلى ما في الاصل يكون الحكم متعلق بشهادة تأمل اه (٢) عبارة المختصر وشرحه للجلال، دليلها عام فلا يقبل التخصيص بالنقص بمعنى أن عدم ثبوت الحكم في محل النقص يكشف عن كونه العام مراداً به الخاص فلا تخصيص كما تقدم في باب العموم (٣) وحاصله أن دليل المنصوصة يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة اه سعد والله اعلم (٤) أي عن دليلها اه (٥) في نسخة ولا نقض اه

قلنا المراد نقض ماهو علة في الجملة لافي صورة ثبتت عليها فيها فانه محال، (و) الجواب
 أنه ان كان النص العام قطعي الدلالة على محل النقض فسلم أنه لا يقبل النقض (١) لانه
 إن لم يكن بدليل فظاهر وان كان بدليل فالظني لا يمارض القطعي والقطعيان
 لا يتعارضان فلا يصلح ذلك محلا للزاع لان القائلين بجواز تخصيص المنصوصة
 يشترطون أن يكون التخصيص عليها بظاهر عام لا بقاطع كذلك (قديم) ما ذكرتموه
 من عدم قبول دليلها للتخصيص (٢) (في) العام (الظاهر) فيجب تخصيصه بالدليل
 النافي لحكمها في صورة النقض ويجب أيضا تقدير المانع لان التخلف انما يكون
 لعدم المقتضي أو لوجود المانع والاول منتف فيما نحن فيه لوجود النص الدال عليه
 فتعين الثاني، احتج (الخامس) وهو القائل بأن النقض لا يقدح في المستنبطة مطلقا
 بل في المنصوصة، اما اولاً فبأنها ثبتت (علية) العلة (المستنبطة بظاهر) (٣)
 يوجب الظن بها (٤) (والتخلف مشكك) (٥) فلا يوجب ظن عدم العلية وانما يوجب
 الشك فيه لانها لا تبطل بتقدير المانع (٦) وتبطل بتقدير عدمه (٧) وهما جائزان على
 السواء (٨) والظن لا يرفع الشك فلا تبطل العلية بالتخلف، وأما ثانياً فبأنه لو توقف
 كونها اشارة وهو ثبوت الحكم بها في غير محل النقض على ثبوت الحكم بها في محله
 لزم إما الدور وأما التحكيم والكل باطل (و) يثبت الملازمة بأن (توقف ثبوت حكمها
 في محل) كغير محل النقض (على ثبوته في) محل (آخر) كحل النقض (ان انعكس)
 بأن توقف (٩) ثبوته في محل النقض على ثبوته في غيره (فدور والا) ينعكس
 (فتحكي) (١٠) وترجع من غير مرجح (ورد الاول) (١١) من الوجهين (بالمعارضة)

(قوله) لافي صورة ثبتت عليها وهي
 المحل الشخصي (قوله) وانما يوجب
 الشك فيه، اي في عدم العلية
 (قوله) وهو، اي كونها اشارة
 (قوله) ورد الاول من الوجهين،
 المشار اليهما بقوله اما اولاً فبأنها
 ثبتت الخ والى الوجه الثاني بقوله
 واما ثانياً فبأنه الخ

(١) عبارة العلامة الجلال في شرحه المختصر المنتهى في هذا المحل ما لفظه، واجيب
 بمنع عدم قبول النص العام للتخصيص قطعياً كان او ظنياً واما جواب المصنف بأن النص ان كان
 قطعياً فسلم أنه لا يقبل التخصيص فهو لان قطعية متن العام لا يستلزم قطعية مدلوله
 والتخصيص انما هو للمدلول لا لمتن الدليل وكأنه اراد بذلك ترويج ما اختاره سابقاً وهو لاشئ
 اه كلامه (٢) في نسخة من عدم قبولها للتخصيص اه (٣) لان دليلها المناسبة والمناسبة تدل على
 علية الوصف بحسب الظهور لا بحسب القطع اه اصفهاني على المختصر (*) وانما
 قال بظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه اه شرح ابى زرعة على
 الجمع (٤) في نسخة لها اه (٥) أي موجب لشك العلية اه منتخب (٦) في محل النقض اه
 (٧) اي اذا قدر تخلفها في محل النقض من غير مانع فانها تبطل اذ هو دليله اه (٨) أي الوجود
 والعدم لا رجحان لاحدهما وهو معنى الشك اه منتخب (٩) عبارة الرافعي بان يقال كونها اشارة
 على ثبوت الحكم في المحل الآخر يتوقف على كونها اشارة على ثبوت الحكم في المحل الاول اه (١٠) اذ
 ليس القول بتوقف كونها اشارة على ثبوت الحكم في المحل الاول على كونها اشارة على ثبوت
 الحكم في المحل الثاني اولى من العكس والتالي على التقديرين باطل ويلزم بطلان المقدم فتبين ان كونها
 اشارة على ثبوت الحكم في محل لا يتوقف على كونها اشارة على ثبوت الحكم في محل آخر اه رافعي (١١) قال

وتوجيهها أن يقال التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك لانه يدل مع تقدير المانع (١) ولا يدل مع تقدير عدمه وهما في الجواز سواء وليس لاحد (٢) أن يقول أن الدليل الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يفيد الشك فيها فيقدم مامقتضاه الظن فلا معارضة لان التحقيق أن الظاهر والتخلف سواء في ان مقتضاها الظن عند انفراد كل منهما عن الآخر والشك إنما يحصل عند الاجتماع، والتعارض كسائر الأدلة الظنية اذا تعارضت (و) رد أيضاً (ب) استلزام الشك في احد المتقابلين الشك في الآخر (٣) فاذا كان التخلف مشككاً في عدم العلية كان بنفسه مشككاً في العلية لما عرفت من أن حقيقة الشك ترد الذهن بين الطرفين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر فتقولك الدلية مضمونة بكذا وعدمها مشكوك فيه بكذا كلام (٤) متناقض لانه اذا كان عدم العلية مشكوكاً فيه كانت العلية مشكوكاً فيها والظن والشك لا يجتمعان

انعقد وهذا الجواب يعنى المعارضة جديلي وجعل التحقيق ما افاده المزلف بقوله ورد أيضاً اهـ (٧) يعنى في صورة النقص ولا يدل مع تقدير عدمه يعنى فيها اهـ (١) عبارة العصد هكذا، واعلم أن ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن، والشك إنما نشأ من التعارض لا أن مقتضى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع مامقتضاه « الظن فيعمل به اهـ حتى يقال بعلية المستنبطة في صورة النقص بلا مانع او فوات شرط اهـ منتخب « اى ظن العلية على وفق دعوى المستدل اهـ منتخب (٢) عول في المختصر على هذا الجواب دون الاول فقال فيه وفي شرحه للعلامة الجلال مالفظة، والتحقيق في الجواب هو منع الظهور لأن الظهور عبارة عن رجحان الظن ولا رجحان للظن مع النقص لأنه موجب للشك في عدم العلة فيجب الشك في العلية، وذلك أن الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فتكون العلة مشكوكاً لامظنونة وههنا بحث مشكل وهو أن أدلة الاحكام كلها ظواهر وقيل ما يوجد ظاهر لم يعارض ولهذا لم يقع إجماع على غير القطعيات الضروريات، ولا شك في أن احد المتعارضين ان لم يقد ظن مدلوله فلا بد من أن يفيد الشك في وجوده والشك في وجوده شك في وجود معارضة والشك في الوجودين شك في العدمين أيضاً واذا ثبت الشك في الوجودين لم يجوز العمل على أيهما والترجيح لا يقلع الشك كما سنجتقه بالترجيح ان شاء الله تعالى لأنه انما يقلع بالعلم والترجيح لا يفيد العلم، قلت هذا حق لكنه قد علم تعلق الطاب بأيهما والا ارتفع التقيضان اذا الغرض انهما في طرفي تقيض، واذا علم تعلق الطاب بأيهما لم يكن الى تعيين المعمول به سبيل الاقوة دليل لقوله تعالى « إتبعوا احسن ما نزل اليكم من ربكم والذين يستمعون القول فيتبعون احسنه » ولا شك في أن الاقوى احسنه وان لم يتسع الشك في كل منه ومن مقابله فيجب حينئذ تقديم الاقوى دلالة متأخراً كان او متقدماً فاذا لم تحصل قوة لاحدهما لتقاوم الرجحات فان الحكم التخييري كما نال يجوز تعارض القواطع وذلك أيضاً هو معنى عدم الحكم رأساً اهـ (*) فان الشك في موت زيد يوجب الشك في حياته فيلزم من الشك في فساد العلة الشك في صحتها فلا يكون أحد الطرفين عنده اولى من الآخر فلا ضعف ولا أقوى فلا يتم الاستدلال والمعارضة اهـ رفواً (٤) لانه

وأما إذا تقارنت دليل العلية

والتخلف لم يفد أيهما ظناً، ومثاله
فما إذا سأله فقيران وأعطى واحداً
ومنعه الآخر الفاسق فإن العلم
بعلية الفقر يتوقف على العلم بآلية
الفسق وبالعكس (قوله)
كما سبق، لم يذكر المؤلف عليه
السلام ذلك فيما سبق وإنما ذكره
شارح المختصر في بحث الرد على
احتجاج المذهب الثالث وبيانه
أنه لما استدلل الخالف بأن صحة
العلة المستنبطة إنما هي لتحقيق
المانع وتحقق لصحتها فيلزم الدور
أجاب في شرح المختصر بأن يبادي
الرأي إلى آخر ما ذكره المؤلف
عليه السلام هنا ثم قال ومثاله أن
من أعطى فقيراً فظن أنه إنما أعطاه
لفقره ذن لم يمتد فقيراً آخر يتوقف
الظن لجواز وجود المانع وعدمه
فإن تبين مانع كفسقه ماد ظن أنه
كان للفقر والا زال ظن كونه
لفقر ثم قال، واعلم أن هذا مشكل
إذا كان العلم بالتخلف مقارناً
لامتأخراً كما إذا سأله فقيران أني
آخر ماسبق من المثال إذا عرفت
هذا فكان المؤلف عليه السلام
ظن سبق ما ذكره ما هنا اعتماداً
على ما في شرح المختصر (قوله)
والسادس كالثاني، يعني أن
احتجاجهما واحد وهو الجمع بين
الدليلين إلى آخر ما سبق وقوله
وأما زوال علية المستنبطة دفع
ما يقال أن هذا الاحتجاج يقتضي
صحة المستنبطة مع التخلف فأجاب
بأن التخلف في المستنبطة إذا كان
بلا مانع أو عدم شرط دل قطعاً

لتضاد أنواع (١) الاعتقاد، وما قيل (٢) من أنه قد كثرت في السنن الفقهاء أن اليقين
لا يرفع بالظن وأنهما لا يرفعان بالشك وهو فرع اجتماع أنواع الاعتقاد في متعلق
واحد، فقد أجيب بأن معناه أن حكم الأول الأقوى (٣) لا يزول بحكم الثاني
الاضعف (٤) وليس معناه أن الأقوى بنفسه لا يزول بالاضعف فإن زوال الضد
عند طروضه ضروري لكن يجوز أن يجعل الشارع حكم الضد الزائل باقياً مثل
صحة الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث وأما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن
العلية فإذا زال بالشك حكماً بعدم الاعتبار ولو ثبت من الشارع جواز صحة القياس
مع زوال ظن العلية بالشك لوجب متابعتها (و) رد (الثاني) من الوجهين (بأن
ابتداء ظن العلية بالنسبة واستمراره بالتعميم أو وجود المانع)، بيان ذلك أن
النسبة تدل يبادي الرأي وأول النظر من غير تتبع للصور ووقوف على التخلف
وعدمه على علية الوصف فإذا أعيد النظر فيها هو شرط للعلية من أحد الأمرين إما
التعميم وهو ثبوت الحكم في جميع الصور أو وجود مانع من ثبوته في بعضها فإن
حصل ذلك الشرط استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها إماراً يتوقف على
أحدهما (٥) وهما (٦) على ظهور كونها إماراً وهو ابتداء ظنها فلا دور وأما إذا تقارنت
دليل العلية والتخلف لم يفد أيهما (٧) ظناً كما سبق فلا إشكال فيه، (و) احتجاج
(السادس) (٨) وهو القائل بأن المنصوصة لا يقدح فيها التخلف مطلقاً ولا في المستنبطة
مع ظهور المانع وانقضاء الشرط (كالثاني) يعني أن احتجاجهما واحد (و) أما (زوال
علية المستنبطة بالتخلف) في بعض المواد بأن وجدت ولم يوجد الحكم وكان ذلك
التخلف (بلا أيهما) يعني بلا ظهور مانع ولا انقضاء شرط فإن القائل بالمذهب الثاني
(لا يخالف فيه) لأنه إذا وجد المانع أو انتفى الشرط أمكن إحالة نفي الحكم على ذلك
فيبقى ظن علية بخلاف ما إذا لم يوجد في موضع التخلف فإنه يزول ظن علية لأن
علية المستنبطة إنما عرفت باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وقوعها وهو وإن
دل على اعتبارها فإن تخلف الحكم عنها مع عدم ظهور ما يكون مستنداً لتخلفه يدل على

لزم من كلامه مظهرية العلة ومشكوكيتها المستلزمة لسلامة مظهرية أه منتخبة والله أعلم
(١) أي من اليقين والظن والشك والوهم أه منتخبة (٢) وأورد على قوله والظن والشك
لا يجمعان أه (٣) أي اليقين بالنسبة إلى الظن وهو بالنسبة إلى الشك، ولهذا قال بالأقوى
ليتناولهما أه منتخبة (٤) والحاصل أنه لم يلزم من كلام الفقهاء اجتماع الظن والشك في متعلق
واحد أه منتخبة (٥) أي على المانع في صورة التخلف أو على ثبوت الحكم في غير الأصل أه
(٦) أعني ثبوت المانع وثبوت الحكم يتوقفان أه (٧) حينئذ يرجع القول الثاني إلى ما اختاره
ابن الحاجب أه (٨) في نسخة واحتج، وهو الآمدى وابن الحاجب أه

إلغائها وليس أحد الدليلين (١) أولى من الآخر فيتقاربان ويبقى الوصف على ما كان قبل الاعتبار وهو لم يكن قبل ذلك علة، إحتج القائل بالذهب السابع وهو أنه لا يقدح فيها تخلف حكمها إن وجد المانع وسواء كانت منصوبة أو مستنبطة والافدح فيها مطلقاً، أما أولاً فبالقياس للمانع على المخصص بجامع الجمع بين الدليلين فإن مقتضى العلة ثبوت حكمها (٢) في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعضها كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع أفرادها ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها فالتنقض للمانع المعارض العلة كالتخصيص لدليله (٣) المعارض للعام، وأما ثانياً فبأن التخلف مع المانع لا يرفع ظن العلية كما تقدم بخلافه مع عدم المانع لأن انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة أو لوجود المانع والثاني منتف فنعين الأول وهذا مسلم في المستنبطة وأما المنصوبة فلا نسلم ارتفاع الظن الحاصل من النص بالتخلف من دون ظهور مانع، ولما فرغ من بيان الخلاف في اشتراط اطراد العلة أخذ في بيان ما قيل في اطراد الحكمة إذا كان الحكم معللاً بالظنة ومعناه أنها كلما وجدت الحكمة (٤) وجد الحكم فإذا وجدت الحكمة في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسراً فالكسر هو النقض على حكمة العلة دون ضابطها فقال ولا يضر العلة (نقض حكمها) (٥) عند أكثر الناس فيجوز

على عدم اقتضاء العلة ولا يخالف فيه القائل بالذهب الثاني فلا يرد ما ذكره وأما إذا كان التخلف لا يبرها فالدليل شامل له لكن حينئذ يرجع القول الثاني إلى ما اختاره ابن الحاجب (قوله) ان وجهه المانع، يعنى وظهر كما عرفت أو انتهى الشرط (قوله) وهذا مسلم في المستنبطة، كما اختاره ابن الحاجب (قوله) في اطراد الحكمة، أي في اشتراط اطرادها (قوله) ومعناه، أي معنى اطرادها (قوله) دون ضابطها، الذي هو العلة

(١) ما ثبوت الحكم على وفقها وتخلف الحكم عنها اهـ (٢) في نسخة الحكم اهـ (٣) في نسخة للدليل اهـ وفي حاشية أي لأجل دليله أي فاللام للتعليل لاصلة للتخصيص تأمل اهـ (٤) كالشقة في المثال الآتي اهـ (٥) في شرح ابن جفاف ولا يضر عدم اطراد الظنة فيجوز نقضها لتقدير وجود مانع أو عدم شرط ولا يقدح ذلك في عليتها وعن قوم خلافة قالوا نقضها نقض للحكم وهي المعتبرة قطعاً وإذا بطل اعتبار الحكمة بطل اعتبار الظنة لأنها إنما اعتبرت تبعاً لها، قلنا عدم اعتبار قدر من الحكمة في صورة النقض لا يضر كوجود مانع أو عدم شرط لا يبطل اعتبار قدر آخر في صورة النقض فيجوز أن يكون الثابت في صورة النقض قدراً من الحكمة أقل من الثابت في غيره ولا يلزم من عدم اعتبار الأضعف عدم اعتبار الأقوى ولو فرض أن الثابت في صورة النقض أكثر فله قد ثبت فيها حكم هو البق بالحكمة من الثابت في غير صورة النقض، مثاله أن يقول الشافعي في سفر المصيبة عاص فلا يترخص لسفره فيقال هذا نقض للظنة التي هي السفر ونقضه نقض للحكمة التي هي المشقة وهي المعتبرة قطعاً وإذا بطل اعتبار المشقة بطل اعتبار السفر فتبطل عليه بالكلي فلا يترخص عاص ولا مطيع فيقال لا يلزم من عدم اعتبار قدر من المشقة في صورة العصيان في السفر لوجود مانع وهو كونه عاصياً باغياً بسفره أن لا يعتبر منها قدر في غير صورة العصيان ولا يضر أيضاً نقض بعض اوصاف العلة لأن العلة المجموع فلا يلزم من عدم استقلال البعض بالعلية عدم استقلال الكل بها كما لو قيل في عدم صحة البيع بلفظ الأمر بيع بلفظ مستقبل فلا يصح كما لو قيل تباع متى كذا فينقض بصحة زوجني فإن هذا النقض لا يضر لأنه نقض بلفظ مستقبل وإنما هو أحد جزئي العلة والعلة هي المجموع ولم رد النقض عليها فإن النفي الجزء المتروك وبين أن كون العقد بيعاً لا تأثير له في عدم الصحة وإن أُلغى الجزء الباقي وحده ورد النقض حينئذ للعلة بكاملها فيكون كما تقدم ونحوه الأحوال الستة

التعليل بالعلة مع تخلف الحكم عن حكمها وذهب قوم الى أنه يضر فيكون الكسر مبطلاً للعلة ، مثاله قولنا في المسافر العاصي بسفره مسافر فيعمل برخصة السفر كغيره ثم تبين مناسبة السفر لترخيص بما فيه من المشقة فيقال ماذا كرموه من حكمة المشقة منتقض لوجودها في حق أرباب الصنایع الشاقة في الحضر كالحداثة والفلاحة وحمل الاثقال في القیظ في التطر الحار مع انتفاء الرخصة في حقهم ، إحتج الجمهور بأن العلة هي المظنة (١) ولم يرد عليها نقض فوجب العمل بها وانما كانت هي العلة لظهورها وانضباطها فقيمت مقام الحكمة المقصودة لخفاها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال وقوله (وعدم اعتبار قدر (٢) لا يبطل اعتبار آخر) إشارة الى شبهة الاقلين وجوابها ، أما الشبهة فتقريها أن المظنة تبع الحكمة (٣) وإذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة أجدر ، وأما الجواب فتقريه أن قدر الحكمة كالشقة في المثال يختلف وعدم اعتبار قدر من الحكمة لا يبطل اعتبار قدر آخر منها (٤) وخفاء الحكمة وتعسر ضبطها قادح في تيقن القدر المعتبر منها في الحكم ولا بد في ورود النقض من تيقن مساواة حكمته لما يرد نقضه وإذا لم تتيقن المساواة فلعل ما في صورة النقض أقل حكمة أو لعل (٥) التخلف فيه لمعارض يجعل قدر الحكمة فيه ناقضاً أو باطلا وظن التخلف لا تعارض به العلة القطعية وتيقن وجود ذلك القدر أو أكثر

(قوله) لما يرد نقضه هو حكمة الاصل
(قوله) لا تعارض به العلة القطعية ،
وهي السفر (قوله) وتيقن وجود
ذلك القدر الخ ، إشارة الى سؤال
وجوابه تقرير السؤال انا نفرض
النقض في صورة يكون وجود
حكمة مساوية او زائدة متيقناً
مقطوعاً فيتعارض قطعيان ادنى
وجود العلة قطعاً وانتقاضها تبعاً
لاتقاض حكمها المساوية او الزائدة
قطعاً فيتساقطان وتبطل العلة
والجواب ان هذا الفرض يمدولو
تحقق وجب ان تبطل العلة لكن
لا في كل صورة بل في صورة لم
يثبت حكم آخر البق بتحصيل
تلك الحكمة من ذلك الحكم كما في
المثال المذكور

من اشتراط الاطراد وعدمه هذا حكم اطراد العلة وهي أنها كلما وجدت وجد الحكم وأما انعكاسها الخ اه (١) وهي السفر اه عضد (*) فان قيل الحكم بعلة السفر حكم وضعي شرعي فان كان ذلك الحكم معللاً بمناسب للوضع فليس هناك مناسب الا للمشقة فيصح أن يقاس الصنعة الشاقة عليه لاثبات هذا الحكم الوضعي أعني العلة لترخيص ، قلنا ذلك انما يلزم من يجوز القياس في الاسباب أما من يمنعه فممنوع تعليله بغير إرادة كونه معاً فالحكم ولا تتحقق إرادة التعريف كما سيأتي اه جلال (٢) من الحكمة في صورة النقض لأمر كوجود مانع او عدم شروط لا يبطل اعتبار قدر آخر في غير صورة النقض اه (٣) في نسخة تتبع اه (٤) عبارة المختصر وشرحه للعلامة الجلال قدس سره ما لفظهما ، وأما قوله حتى لو تخلف الحكم في محل النقض وقد قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر وان بعد هذا التقدير ابطال هذا النقض عليه الحكمة فكلام لا حاصل له لأن الكلام في ماذا يحكم به المجتهد عند ظهور النقض مع ظن وجود قدر الحكمة في محل النقض ولا بد من القول باعتبار ذلك الظن كما في سائر الاقيسة فانها ليست قطعية او عدم اعتباره وانه يلزم منه نقي القياس رأساً لأن مداره على ظن وجود قدر الحكمة في الفرع والا كان منع العمل بذلك الظن في محل دون محل تحكماً بحتاً ولا خلاص عن هذا المضيق الا بالترام قياس الصنعة الشاقة على السفر في كونها سبباً لارخصة ونحو ذلك او منع القياس في الاسباب لأن هذا النقض المسمى كسراً انما ورد على علة الحكم الوضعي عند من صحح تعليله بغير إرادة تعريف مناط الحكم التكميلي اه (٥) ولعل نسخ اه لأن احتمال المعارض يمنع من القطع فلا يلزم من وجود تلك الحكمة في الحضر وجود الحكم فظهر أن قدر تلك الحكمة في الحضر مظلون

بعيد (١) ومع بعده يمكن أن يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك المصاحبة كما لو قيل تقطع اليد باليد للزجر فيعترض بأن القتل العمد العدوان أليق بحكمة الزجر ولم تقطع فيه اليد فيجيب بأن القتل أكثر عدواناً من القطع فيلحق (٢) بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع يحصل به ما يحصل بالقطع من الزجر وزيادة وهو القتل فلو فرض (٣) تيقن التساوي وانتفاء المعارض وعدم حكم آخر بطلت العملية وبما ذكرناه يعرف أن مساواة الفرع للأصل في الحكم تستلزم المساواة في الحكمة إذ الأقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل بأغلب منه (ولا) يضر العلة أيضاً عند الجمهور النقض المكسور وهو (نقض بعض اوصافها) بأن يكون ذلك البعض موجوداً مع الحكمة المعتبرة (٤) من دون حكم فيكون بالنسبة إلى المجموع (٥) كسراً لوجود الحكمة بدونه (٦) وبدون الحكم وبالنسبة إلى ذلك الوصف (٧) نقضاً فكان بين النقض والكسر (٨) فسمي نقضاً مكسوراً، مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في منع بيع الغائب (٩) مبيع مجهول الصفة عند العقد فلا يصح كعبتك عبداً فينقض بما لو تزوج امرأة لم يرها فأنها مجهولة الصفة عند العقد وهو (١٠) صحيح حذف قيد كونه مبيعاً ونقض الباقي وإنما ذهب الجمهور إلى أن ذلك لا يضر خلافاً لقوم

(قوله) وبما ذكرناه وهو قوله ولا يد في ورود النقض من تيقن مساواة حكمته لما يراد نقضه (قوله) بأن يكون ذلك البعض وهو مجهول الصفة موجوداً مع الحكمة لأن المعارض يقول هذا البعض من الاوصاف قد تضمن الحكمة ولم يترتب عليه الحكم في صورة النقض وهي تزويج المرأة فكان هذا نقضاً لهذا الوصف (قوله) فيكون، أي ما نحن فيه بالنسبة إلى المجموع كسراً لأن مجموع ما علل به المستدل لم يوجد في التزويج وإنما وجدت الحكمة فقط لأنها حاصله بالجهالة على ما ذكره المعارض وحينئذ يكون المجموع كالسفر والتزويج كصناعة شاقة فكما أن الحكمة قد وجدت في الصناعة بدون السفر الذي هو المظنة كذلك وجدت الحكمة في التزويج بدون المظنة وهو مجموع ما علل به المستدل فكان كسر الحكمة فقط (قوله) أو بأن المنقوض الخ «١» في شرح المختصر لا مدخل له في التأثير بأن يبين عدم تأثير كونه مبيعاً بأن العلة كونه مجهول الصفة عند العقد حال العقد لأنه مستقل بالمناسبة التي جعل استقلال المنقوض علة لعدم التأثير لا قسماً له

أوتأثيره مظنون اه انتهى السؤل والامل (١) ولو تحقق مع بعده وجب أن تبطل العملية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم تثبت الخ اه عضد وسعد هذا المنقول معنى قول المؤلف فيما يأتي فلو فرض الخ اه (٢) عبارة السعد في حاشية المختصر هكذا فيلحق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به إبطال اليد وسائر الاعضاء ليكون زائداً على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد اه والله اعلم (٣) لكن لا يخفى أن الزجر ليس وصفاً للمحلين كما في الشقة فأنها وصف للسفر والصناعة الشاقة والنقض إنما يكون بوجود الوصف المناسب في محل النقض لا بوجود الغرض فإن الحكمين المختلفين كالفعلين المختلفين لا يشتركان في الغرض البتة بيانه أن الغرض من إقطع الزجر عن السرقة والغرض من القصاص الزجر عن القتل والوجود المطلق كالمدم المطلق لا يصح التعليل به فكما لا يصح أن يقول ضربته لعدم ما لا يصح أن يقول ضربته لوجود ما اه من شرح العلامة الجلال قدس سره (٤) وهي رفع الغرر وقطع التشاجر اه (٥) أي مجموع كونه مبيعاً مجهول الصفة اه منتخب (٦) أي المجهول اه (*) في تزويج المرأة لأنه يقول المعارض الحكمة تحصل باعتبار الجهالة فتكون بمنزلة وجود الحكمة في صناعة شاقة بدون السفر إذ المجموع هنا بمثابة السفر وقد وجدت الحكمة بدونه لأنها قد حصلت بالجهالة فقط في التزويج بدون الحكم اه (٧) جهالة الصفة لأنه مع الغاء الوصف المتروك وهو الظنة كالسفر اه (٨) لأنه أي النقض أن نسب إلى مجموع الوصف فهو كسر لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وإن نسب إلى بعضه وهو الذي تخاف به الحكم عنه فهو نقض اه بهري (٩) أي غير الرئي اه منتخب (١٠) أي التزويج اه منتخب

(قوله) ولا يكون مجرد ذكر ذلك الوصف الملغى دافعا للنقض ، لانه بمجرد ذكره ﴿ ٥٣٧ ﴾ لا يصير جزءا من العلة اذا قام

الدليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقي لصالح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصلة سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل اما بالمجموع فلإلغاء الملغى واما الباقي فللنقض (قوله) وحاصله ، اي عدم كون مجرد ذكر ذلك الوصف الخ (قوله) والا لا تنفى بانتفاء العلم أو الظن بالحكم ، اشارة المؤلف عليه السلام بذكر العلم أو الظن الى انه لا ينفي نفس الحكم بانتفاء دليله اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل بل انما يلزم انتفاء العلم أو الظن بالصانع فانا نعلم قطعاً ان الصانع لو لم يخلق العالم أو لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعاً قال في شرح المختصر هذا على رأينا وهو ان المصيب واحد واما على رأى المصوب فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم أو الظن فاذا انتفى انتفى الحكم (قوله) عندنا ، وهو ان المصيب واحد (قوله) في العمليات ، قيد المؤلف عليه السلام بهذا لان الخلاف في التصويب انما هو في المسائل العلمية الظنية كما يأتي في باب الاجتهاد (قوله) ويمكن ان يقال بانتفائه ، اي انتفاء الحكم نفسه عندنا وهو القول بان المصيب واحد (قوله) اما لان تعلقه ، اي تعلق نفس الحكم (قوله) وجوبا ، كما هو رأى المعتزلة وقوله او تفضلا كما هو رأى الاشعرية (قوله) بخلاف الدليل المعروف

(لأنها) أي العلة (المجموع) (١) ولا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض (٢) عدم علية الجميع (الآن يلغى) البعض (الآخر) من الاوصاف مع نقض بعضها فانه يضر العلة المركبة ويبطلها (٣) ككونه ميبعا في المثال فانه اذا الغي يبين أنه طردي (٤) لادخل له في التأثير أو بأن المتقوض مستقل بالنسبة كجهالة الصفة عند التقدير ثم النقض وبطلت العلة لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر ذلك الوصف دافعا للنقض خلافاً لشرذمة ، وحاصله سؤال أن العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للإلغاء والباقي للنقض (ولا) يضر العلة أيضاً (عدم) (٥) انعكاسها عند الجمهور وذهب قوم الى جعل الانعكاس شرطاً في علة حكم الاصل وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم ومبنى الخلاف على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فقبوت الحكم دونه دليل على أنه ليس علة والا لا تنفى بانتفاء العلم أو الظن بالحكم عندنا أو نفس الحكم في العمليات (٦) عند المصوبة لان مناط الحكم عندهم أو العلم الظن فينتفى بانتفائها ويمكن أن يقال بانتفائه نفسه عندنا اما لان تعلقه بالمكاف بدون علمه أو ظنه فكيف بالحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز أن تخالف مطلق الدليل (٧) فيلزم من عدمها عدم الحكم لان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد وجوباً أو تفضلاً على اختلاف الرأيين بخلاف الدليل المعروف فانه لا يلزم من عدمه عدم (٨) المدلول في نفس

(١) أي المركب من كونه ميبعا ومن كونه مجهول الصفة لا مجهول الصفة وحده اه منتخب (٢) أي المجهولية والجميع أي هي مع البيعية ، وذلك لجواز ان يكون للجميع ما ليس لجزئه اه منتخب (٣) لوجودها وتخلف الحكم عنها لالمانع اه (٤) أي لا مناسب ولا شبيهة بالمناسب اه منتخب (٥) في شرح ابن جعاف ما قلناه ، واما انعكاسها وهو انها كما انتفى الحكم فقد اختلف فيه على مذاهب مبنية على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين او علل كل منها مستقل المختار انه لا يضر عدم الانعكاس لجواز تعدد العلل فلا يلزم من عدم العلة عدم الحكم لجواز ان يثبت بعلة أخرى وهو قول اكثر المتأخرين من ائمتنا عليهم السلام والتريقين ، وفي المسئلة اقوال آخر أحدها المنع من جواز تعدد العلل مطلقا عقلا وشرعا في المستنبطة والمنصوصة معا ، قال المؤلف رحمه الله وهو رأى الامام يحيى بن حمزة رحمه الله اه (٦) الظنية اه في حاشية الاولى حذف في العمليات كما في العصد اه الوجه في زيادته ما ذكره في سيلان اه (٧) وفي نسخة فيجب اه (*) اذ التقيد غير المطلق اه منتخب (٨) لما عرفت من أن الدليل ملزوم وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم لجواز كون اللازم أعم ، وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم واعترض بعض الافاضل والله دره بان الكلام في الباعث على الحكم الاسمي برهانا لمياً ولا شك في أن الاسمي علة وجود الحكم وان كل موجود لا يصدر الا عن علة واحدة وان صدر مثله عن غيرها ، وبعد ذلك تعلم أن الخلاف خبط في غير محل النزاع اه شرح جلال (*) قال الابهرى هنا ، ولا حاجة الى

الامر، ولما كان مبنى الخلاف في اشتراط الانعكاس على الخلاف في جواز تعدد العمل (١) ومتفرع عليه رابط بين المبحثين ونبه على كون الاول فرعاً عن الثاني بقوله (لجواز تعدد العمل) فجعله دليلاً على عدم اشتراط الانعكاس وصح ذلك مع كونه مختلفاً فيه لما يجبي من الدليل، اذا عرفت ذلك فجواز تعدد العمل مع اتحاد الحكم العمل بها مذهب أكثر المتأخرين من اصحابنا والفريقين (و) في هذا المبحث أقوال آخر أحدها (المنع) للتعدد (مطلقاً) سواء كانت العمل منصوصة أو مستنبطة وهو رأي الامام يحيى بن حمزة والآمدي ورواه البرماوي عن الباقر الجويني، (و) ثانيها المنع للتعدد (في المستنبطة) خاصة فيجوز تعدد العمل المنصوصة وهو مذهب الاستاذ وابن فورك والامام الرازي واتباعه واختاره السيد ابراهيم بن محمد في قصوله، (و) ثالثها المنع له (في المنصوصة) خاصة فيجوز تعدد المستنبطات، (و) رابعها المنع (٢) (للقوع) فقط وهو ما نقله ابن الحاجب عن الجويني ونقل عنه الآمدي خلافة وعبارته في البرهان محتملة للروايتين، وقوله (أقوال) خبر لقوله المنع وما عطف عليه مبين لكون كل من تلك التعاطفات قال به قائل كما حققناه، ولا بد (٣) من تحرير محل النزاع فنقول الحكم العمل بالسلل المتعددة اما أن يكون واحداً بالنوع

لحكم، هذا مقابل لقوله الدليل الباعث (قوله) ومتفرع عليه، هكذا فيما وقعت من النسخ والظاهر متفرعاً بالنصب لانه مطوف على خبر كائن

الاعتذار بأن المراد بانتفاء المدلول عند انتفاء دليله انتفاء العلم او الظن به لا انتفاءه في نفس الامر لظهور بطلانه، وذلك لأن مرادنا بالعلة هي الباعثة على مشروعية الحكم لتضمنها تحصيل المصلحة او تكميلها او دفع الفساد او تقليبها وهي مخالفة لمطلق الدليل لأن الدليل اذا اطلق يراد به معرف الحكم فيمكن أن يقال العلة الباعثة عدها مستلزم لعدم الحكم اذ الحكم الشرعي تابع لمصالح العباد او مستلزم لها أما وجوباً كما هو رأي المعتزلة او تفضلاً كما هو رأينا ونفي التلزم مستلزم لنفي المزوم وعدم الدليل المعروف لا يستلزم عدم المدلول في نفس الامر اهـ (١) وفي نسخة لجواز التعدد اهـ (٢) عبارة العلامة العضد في تفصيل المذاهب هكذا وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضى يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز لكن لم يقع اهـ قال السعد قوله ثم بعد الجواز الخ يشير الى أن هذا اختلاف آخر في المذهب الاول لاما توهم الشارحون أن مختار الامام مذهب خامس مقابلاً للمذاهب الاربعة السابقة اهـ واذا عرفت كلامنا شرح وشرحه علمت أن جعل المؤلف هنا المنع الوقوع مذهباً من مذاهب الاختلاف في جواز تعدد العمل وعده غير صائب اذ ليس الا من مذاهب اختلاف آخر بين اهل اول مذاهب الاختلاف الاول وهم القائلون بجواز تعدد العمل مطلقاً اهـ (٣) في شرح السيد العلامة المحقق الجلال رحمه الله على المختصر في هذا البحث ما لفظه، ولا بد اولاً من تحرير محل النزاع فنقول الحكم كما عرفت هو خطاب الشارع ولا شك في أنه باعتبار تعلقه جزئي شخصي وباعتباره مفهوم مطلق كلي فالنزاع ان كان في علية كالية فلا شك في تعددها بتعدد انواعه فان تحريم الزنا غير تحريم المرفقة وعلة كل من التحريمين غير علة الآخر وان كان النزاع في علة الشخصى منه أعنى الخطاب المتعلق بخصوص

أو واحداً بالشخص والاول يجوز تعدد علته بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف
كتعليل قتل شخص برذته وثاناً بالقصاص (١) وثالثاً بالزنا ورابعاً بترك الصلاة والثاني
متفق على امتناع تعدد العلل العقلية فيه لأنها مؤثرة وتأثيرها في واحد (٢) محال كما
قرر في محله وأما العلل الشرعية فهي محل النزاع ، والحجة (لنا) على لجواز
(الوقوع) (٣) كتحريم وطئ الحائض المعتدة المحرمة وكالحديث من قيء وزوال عقل

بتكليفاً كان أو وضعياً فلا شك في عدم تعدد علته ، أما الوضعي فأن تعيين السفر مثلاً علة حكم
وضعي غير الحكم بعملية نمرض للفطر وعلة كل من الحكمين الوضعيين غير علة الآخر لما عرفناك
من أن علة الوضع إنما هي مناسبة الموضوع نفسه للحكم التكليفي ولا شك في أن مناسبة
السفر لترخيص في الفطر غير مناسبة المرض له ولا في أن كلا من الوصفين حكم مغاير للوضع
ومعمل بعلة واحدة وهي مناسبة نفسه ، وأما التكليفي فينبغي أن يعلم أولاً أن علة وجود الحكم
غير علة وجود المحكوم فيه فإن الشارع إذا حكم بوجوب قتل المرتد ووجوب قتل القاتل بغياً
ففيهما حكمان متغايران تميز كل منهما بما اضيف اليه المحكوم فيه وهو القتل فإذا اتفق اتحاد
المرتد والقاتل اتفق متعلق الحكمين فإذا قتل ذهب الوهم إلى أن قتله معلل بالعلتين وإنما العلتان
لحكمين اللذين تعلقا بقتله أعنى الوجوبين لامتعلقهما أعنى القتل فإن التزاع إنما هو في تعدد
علة الحكم لا في تعدد علة المحكوم فيه على أن علة القتل نفسه إنما هي جز الرقبة فلا تعدد في علة
الحكم ولا في علة المحكوم فيه هذا أن أريد بالعلة المناسب لشرع الحكم ، أما إذا أريد بها
النسابة وكانت مجموع اوصاف كما لو كان شرع الحكم بالقصاص لازجر عن القتل وتنفى ولي
الدم فكذلك العلة واحدة لأنها مركبة والتزاع في التعدد لا في التركيب فسياً في الكلام فيه وإن لم
تكن مجموع اوصاف فهي متحدة كما أن حكمهما متحد ، وبعد هذا تعلم عدم توجه قوله ، « لنا »
على صحة تعدد العلة « انه لو لم يجر لم يقع وقد وقع فإن اللبس والبول والغائط والسدى يثبت
بكل واحد منهما الحدث » وإنما لم يتوجه لأنه مبني على أن الحدث أمر غير حدوث المذكورات
وذلك وهم وإنما هي انضمام أحداث حكم في كل منها بحكم وضعي هو كونه سبباً لايجاب
الوضوء ولا شك في أن الايجاب السبب عن كل واحد من تلك الاسباب غير الايجاب السبب
عن الآخر فكل منها محكوم فيه بكونه سبباً لايجاب مغاير للايجاب السبب عن الآخر فليس كل
منها علة لايجاب واحد ضرورة ومنشأ توهم الاتحاد وهو اخذ الحكم على مفهومه الكلي الشامل
لأنواعه ، وقد عرفت أن النزاع في الجزئي التشخص بشخص متعلقه « و » كذلك الكلام في
« القصاص والردة » حيث يقال أنه « يثبت بهما القتل » لما عرفت من أن التزاع إنما هو في
الحكم ولم يثبت بهما حكم واحد لأن الثابت بهما إيجابان متعلقان بالقتل الكلي على ما تقرر من
أن المطلوب في المطلق هو الماهية لا بشرط شيء أو ما صدقت عليه وعلة القتل الخارجي إنما هي
استعمال ما به القتل في القتل وهذا تحقيق ما اراده المانعون لتعدد العلة اه المراد (١) وكذا
العقد والاولى أن يقال بقتل عمد عدوان اذ هو العلة اه (٢) قال البرماوى لانهما بمعنى تأثير
كل واحد واجتماع المؤثرات على اثر واحد محال كما قرر في محله اه من شرحه على الفقيه
(٣) في شرح ابن جفاف ما لفظه ، لنا أنه لو لم يجر لم يقع وقد وقع كالحدث الحاصل بالبول
والغائط والتقاء الحائضين وهي امور متغايرة توجب حكماً واحداً وهو الحدث وكالمريض والسفر
بوجبان حكماً واحداً وهو الترخيص في الصوم ونحو ذلك واذا وقع جاز ، والمستنبط والمنصوصة

وخروج (١) من فرج وكل من ذلك علة مستقلة في حكمه والوقوع فرع الجواز لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي قتل القصاص بالعفو ويقتل الردة والعكس بالاسلام (٢)، لانه يجاب بأن ذلك تعدد (٣) بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا حصلت له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدود وغيرها، قيل كيف لا تتعدد والقتل بالردة حق لله تعالى وبالقصاص حق للعبد، قلنا ذلك تابع لاختلاف الاضافة (٤) لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعاً ولا تمسك (٥) بأنه لو لم يحجز تعدد العلة لم يحجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فهو أخص ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم، احتج المخالف (الاول) وهو المانع مطلقاً بأنه لو جاز تعدد العلة المستقلة لوجب أن (يستلزم

(قوله) كالابوة الخ، فيلزم تعدد كل واحد من المذكورات بالاضافة الى اشخاص كأبوة زيد وأبوة عمرو ومثله البنوة وما بعدها

(قوله) كأبوة زيد وابوة عمرو، الظاهر ان المراد اضافة الشخص الى كل من المذكورات ككونه اباً لفلان وابناً لفلان وهكذا الخ اهـ محسن بن اسمعيل الشامي ح

مستويان في ذلك واحتجاجهم بمنع اتحاد الحكم حينئذ بمعنى أن الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالعائظ والترخيص الحاصل بالسفر غير الحاصل بالمرض مدفوع بأنه يستلزم تعدد الحكم الواحد بالشخص باعتبار إضافته الى أدلته المعرفة واللازم معلوم البطلان، أما الأولى فلانه ليس هنا امر يوجب التعدد وغير إضافته الى كل من العلة المعرفة له، وأما الثانية فبالضرورة فإن الانسان الواحد مثلاً لو اضيف الى معرفته الدالة على تشخيصه كان يقال غلام زيد وابن عمرو وابي بكر واخي خالد فان كلاماً من هذه تعرفه وشخصه مستقلاً دفعة وعلى البطل، وتعدده بالاضافة الى كل منها معلوم بطلانه ضرورة وأيضاً فإن ماسوى العلة من الادلة تعدد ولا توجب تعدد المدلول إتفاقياً كما اذا قيل الدليل على هذه المسئلة الكتاب والسنة والاجماع والعلة الشرعية ادلة وليست بمؤثرات في الحكم حتى يلزم أثر بين مؤثرين فاذا كانت ادلة جاز تعددها كغيرها من الادلة اهـ (١) في نسخة وخارج (٢) ينتفي قتل الردة ويقتل القصاص وذلك اذا رجع الى الاسلام ولم يعرف عن القصاص واذا كانت الاحكام متعددة حسب تعدد اسبابها فلا يتم دليلكم اهـ رفوا (٣) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري، قلنا إضافة الشيء كالقتل الى احد دليليه كالقصاص والردة لا يوجب تعدداً في ذلك الشيء والا لزم مغايرة حدث البول لحدث العائظ وليس كذلك شرعاً اهـ ولهذا تكفي نية رفع احد الاحداث لرفع الكل، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن تكون متعددة لكن يرتفع الكل بارتفاع واحد منها اهـ من حل العقد (*) قد عرفت أن انتفاء التعدد إنما هو في القتل لافي الحكم المتعلقة به فانه متعدد لما عرفناك والتراجع إنما هو في تعدد علة الحكم اهـ جلال (٤) الاضافة الى الادلة لأن معنى وجوب القتل بالردة كونه حقاً لله تعالى وبالقصاص كونه حقاً للعبد فهذه من توابع الاضافة، واعلم أنه سيجي في الاستدلال على مذهب الامام أنه يدعي أن الاحكام ههنا متعددة ولا نسلم الاتحاد للانعكاس لأنه قد ينفك حدث البول عن حد الامس ولهذا لو نوى بعض احداثه لم يرتفع غيره عند بعض والانعكاس في القتل بسبب الردة والقصاص ظاهر، وقال هناك معترضاً على ذلك وانى له اثبات التعدد في الحدث والجواز لا يكفي لأنه مستدل، وفيه إشارة الى أنه لو منع التعدد، بناء على الجواز كفى المانع ذلك واستدل هاهنا على بطلانه بقوله اذ ليس ثمة الخ، وبيانه أن الواحد بالنوع اذا تعدد لابد له مما به الاختلاف وليس هاهنا ما به الاختلاف الا الاضافة وهو غير موجب للتعدد والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا عرض له الاضافات الى كثيرين بالابوة والبنوة والاخوة والجدود وغيرها وهو ضروري البطلان اهـ ابهرى والله اعلم (٥) أى لا استدلال

(قوله) ولأن العلتين إذا اجتمعتا ، توهم بعض الناظرين أن التعليل الأول معنى ٥٤١ عن هذا وليس كذلك فإن التناقض في

الأول في استقلال العلة وعدمها
وهاهنا في ثبوت الحكم بكل
من العلتين وعدم ثبوت الحكم
(قوله) هذا لازمه مطلقاً ، أي
لازم تعدد العال سواء كانت
مرتبة أو ماعاً (قوله) تحصيل
الحاصل ، حيث حصل بالعلة الثانية
ما كان حاصله بالأولى (قوله) أيضاً ،
أي كما يستلزم اجتماع النقيضين
(قوله) المفيدة للوجود ، أي
لوجود المعلول (قوله) وحيث
لا نسلم لزوم الاستقلال وعدمه
لأن معنى الاستقلال هنا الكفاية
الح ، قد جعل المؤلف عليه السلام
هذا متفرطاً على ما قبله وليس كذلك
أذ هو جواب مستقل يصلح جواباً
عن لزوم التناقض ولزوم اجتماع
المثلين ولزوم تحصيل الحاصل على
فرض ترتبها كما أشار إلى ذلك
السعد وقد نقل المؤلف عليه السلام
حاصل كلامه وتوضيح كلام المؤلف
عليه السلام بأيراد ما ذكره حيث
قال أنا يلزم ما ذكره المخالف لو
كان معنى الاستقلال ما ذكره من
لزوم ثبوت الحكم بها في الواقع
وليس كذلك بل معناه كونها
بحيث إذا وجدت ، منفردة يثبت
الحكم بها وهذه الحقيقة لا يزول
عنها فيما إذا ثبت الحكم بغيرها
وحده أو بهما جميعاً فلا يلزم عدم
الاستقلال أصلاً ولا يلزم في صورة

(قوله) قد جعل المؤلف هدامتفرطاً
على ما قبله وليس كذلك ، الظاهر
صحة كلام المؤلف فلا وجه
للاعتراض فتأمل فيه والله اعلم
أهـ عن خط شيخه

التناقض (١) للزوم استقلال كل منها وعدمه نظراً إلى ثبوت الحكم وثبوته بغيره
ولأن العلتين إذا اجتمعتا في زمن واحد في محل واحد ثبت الحكم بكل منهما لكونه
علة مستقلة والتقي ثبوته بكل منهما لثبوته بالآخر ولأن اجتماعهما في محل يستلزم
اجتماع المثلين (٢) فيه لأن المفروض أن كل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه
الآخر واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لأن المحل يستغني بكل واحد عن
كل واحد فيكون مستغنياً عنهما غير مستغن عنهما هذا لازمة مطلقاً ومع فرض
ترتب حصولها يلزم تحصيل الحاصل (٣) أيضاً (قلنا) هذا كله إنما يتم (في) العلل
(العقلية) (٤) المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعارف
والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد وحيث لا نسلم لزوم الاستقلال وعدمه لأن
معنى الاستقلال (٥) هنا الكفاية في الثبوت به عند الأفراد لا مطلقاً

به كما صنع ابن الحاجب اهـ (١) لوجه ثلاثة ، الأول لزوم الخ ، الثاني ولأن العلتين ، الثالث
ولأن اجتماع الخ اهـ (٢) وهما الحكمان العلويان في محل واحد واجتماع المثلين محال لاستلزامه
رفع الافتينية لعدم الامتياز بالذاتيات ولا بالاوزام ولا بالعوارض لتساوي نسبتها اليهما اهـ
رفوا والله اعلم (٣) لأن الحكم حصل بالتقدمه منهما فالتأخره توجب تحصيل الحاصل اهـ رفوا
(٤) في شرح ابن جفاف ، قلنا أما العلل العقلية وهي ما يلزم من وجوده وجود امر فسلم
لا الشرعية وهي ما يفيد وجوده العلم بوجود أمر ولا تريد باستقلالها أن الحكم يثبت بكل منها
حال الاجتماع بل أنها إذا انفردت استقلت بآبائته وسحيت مستقلة حالة الاجتماع مجازاً لأنها تصير
مستقلة حال انفرد فلا يلزم التناقض (٥) عبارة المختصر وشرحه ، « واجب بأن معنى
استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض » ، قال العلامة الجلال في شرحه ، « وعند ضبطك
لما نهناك عليه تعلم أن هذا الجواب مبني على الفسلة عن محل النزاع اذ النزاع في علل
الموجودات اذ كل موجود فهو خارجي وكل خارجي فهو شخص علة كان أو معلولاً ويستحيل
حصول الوجود الشخصي مرتين لأن علته شخصية ، وأما كون وجود مثلها في النوع يوجب
حصول مثله في محل آخر فلا نزاع فيه لأن النزاع ليس في العلة بالقوة الموجودة في الكلي إنما
النزاع في العلة بالفعل ، وأما ما « قالوا لو جاز » تعدد العلة « لاجتماع المثلان » فبعض الأفاضل
فسر المثلين بالآخرين وهو وهم لأن المثلين حيث عبارة عن حكيمين يتفقان نوعاً ويختلفان شخصاً
والنزاع إنما هو في تأثير العلتين حكماً واحداً بالشخص وعلل ذلك بترتب قوله « فيستلزم النقيضين »
لأن التعليل « يكون المحل مستغنياً » في تحصيل الحكم فيه ، بأحدى العلتين عن الأخرى غير مستغن
عن الأخرى اذ الفرض أنها محصلة للحكم فيجتمع في كل واحدة منهما الاستغناء عنها وعدم
الاستغناء عنها وأنه اجتماع النقيضين في كل واحدة ، أما لو كان المراد بالمثلين الحكيمين لما اجتمع
النقيضان لأن المحل لا يكون مستغنياً عن واحدة رأساً لحاجة اليها في تحصيل حكمها الذي
انفردت به فالجواب أن المراد بالمثلين هو العلتان المتماثلتان في تأثير الواحد لئتم الاستغناء عن كل
واحدة بالأخرى في حالة اجتماعهما « وفي » حالة الترتيب « أي كون أحدهما بعد الأخرى يلزم
« تحصيل » التأخره « الحاصل » من التقدمه اذ الفرض أن الحكم واحد بالشخص وبعد ذلك
تعلم ضعف الجواب بقوله « قلنا » ذلك إنما يلزم « في العلل العقلية » فاما في الدليلين فلا

الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت حينئذ بها جميعاً وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها انتهى وبما ذكرنا ظهر

﴿ ٥٤٢ ﴾

وهي لاتنافي الثبوت بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلاً حقيقة عند الاجتماع لا مجازاً وغاية ما فيه تخلف الحكم لمانع هو الاجتماع أو الحصول بآخر، إحتج (الثاني) (١) وهو المجوز في النصوصة دون المستنبطة بأن قال (لا بعد في) تعدد العلل (النصوصة) اذ لا مانع من أن يعين الله تعالى الحكم امارتين (و) أما (المستنبطة) فاذا اجتمعت الاوصاف التي يصلح كل منها علة فانه يجب أن تحكم بأن كلا منها (جزء) من العلة (٢) (لعدم دليل الاستقلال) والا عادت منصوصة والاستقلال امر زائد، فالاصل عدمه (ورد باستنباطه) أي الاستقلال (من محال الانفراد) يعني ان لنا الى معرفة الاستقلال طريقاً استنباطية لانصاوهي انا اذا نظرنا اليها في محال انفرداها وجدناها مستقلة فيستنبط العقل من ذلك ان كلا منها مع الاجتماع لم ينفك عن صفة الاستقلال بالمعنى المذكور آنفاً، إحتج (الثالث) (٣) وهو المجوز في المستنبطة دون النصوصة بأنه (يلزم) من تعدد

مع الاجتماع ومع الانفراد وقوله وهي اي السكناية بهذا المعنى لاتنافي الثبوت بالآخر كما اذا ترتبت (قوله) اذ يصدق عنده، اي عند الاجتماع (قوله) فيكون مستقلاً حقيقة عند الاجتماع لا مجازاً، هذا اشارة الى ما في شرح المختصر من ان تسمية ما ذكر بالاستقلال مجاز وقد دفعه في الحواشي حيث قال فيها وانت خير بأنه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتاج الى جعله مجازاً (قوله) لعدم دليل الاستقلال هذا مبني على ما رجحه المؤلف عليه السلام في خاتمة شرحه من ان عدم الدليل دليل على عدم الحكم وعدل عما في شرح المختصر من الاستدلال بأن الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين لما ذكره في حواشيه من ان ذلك معارض بالمثل وهو ان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم (قوله) والا عادت منصوصة، لا يخفى ان المعنى والا يعلم دليل الاستقلال بل وجد عادت منصوصة وليس ذلك بمراد والظاهر ان قوله والا عادت منصوصة انما يظهر ترتيبه على الاستدلال بالتحكم كما في شرح المختصر وبيان ذلك انه قال اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض، قلت ويمكن ان يوجه كلام المؤلف عليه السلام بان المراد والا بعدم دليل الاستقلال بل وجد وليس الا النص (قوله) بالمعنى

يلزم ذلك ووجه ضعف الجواب ما تقدم من أن التراجع انا هو في الباعث وهو علة لوجود الحكم لا لعلم به ولا يلزم هنا ما يلزم هناك يعني في بحث وجوب انعكاس العلة من النظر لأن النظر انما حسن هناك « على دعوى استلزام الانتفاء للانتفاء »، وهنا المدعي استلزام الوجود للوجود ويتمتع أن يكون للواحد بالخصص وجودان على أن لا نسلم أن العلم الواحد بالخصص يحصل عن كل واحد من الدليلين لاستعالة إدراك الدليلين دفعه، ومع الترتب دلالة الثاني تأكيد لدلالة الاول لا تحصل للدلول اه « أي في بحث وجوب إنه كاك العلم قبل هذا البحث قريباً اه والله اعلم (١) في شرح ابن جفاف، إحتج الثاني القائل باشتراط الانعكاس وعدم التعدد في المستنبطة وأما النصوصة فيجوز، قال أما النصوصة فلا يبعد أن يعين الشارع الحكم امارتين فصاعداً فيجوز، وأما المستنبطة فلا يجوز فيها التعدد لأن الاوصاف اذا اجتمعت وكل منها منها صالح للعلية حكماً بأن كلا منها جزء العلة وان العلة هي المجموع لأن التبادر بحسب الظاهر المستنبطة من ثبوت الحكم بها والقول بأن العلة بعض الاوصاف دون بعض او كلا منها علة مستقلة تحكم محض لأن ثبوت الحكم بها لا يدل عليه ولا يؤخذ منه فيكون تحكماً او ترجيحاً بلا مرجح ورد ما ذكر بان استقلال كل منها يستنبط من محال الانفراد كما اذا اجتمعت في محل فثبت الحكم ثم انفرد كل منها في محل فيثبت الحكم به وحده فيستنبط العقل ان العلة كل منها مستقلة حالتي الاجتماع والانفراد اه (٢) اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل اه عضد (*) اذ يجوز أن يكون مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها اه شرح محلي على الجمع (٣) في شرح ابن جفاف، إحتج الثالث القائل بعكس مذهب الثاني، قالوا لو تعددت النصوصة لزم التعارض فيها لقطعيتها لأن الشارع عينها باعثة على الحكم فتكون قطعية ولا يقع التعارض والاحتمال في القطعيات، وأما المستنبطة فيجوز لأنها ظنية فيمكن استواء المستنبطين ويقلب كل منهما ترجيحاً فيغلبا على الظن ويجب إتيانها، قلنا كون النصوصة قطعية ممنوع لأن المراد بالنص ما يقابل الاستنباط لا ما يقابل الظهور فهي ظنية

(قوله) وليس ذلك بمراد، كلام المؤلف قويم فتأمل اه احمد بن صالح أبي الرجال

العلل (التعارض في المنصوصة لقطعيتها) لكون الشارع عين ما كانت هي الباعنة له على الحكم ولا يقع فيما عينه التعارض وهذا (بخلاف الاخرى) وهي الاستنبطة فانها وهمية فيمكن أن يكون الباعث هذا كما يمكن أن تكون ذاك على سواء وقد يؤيد كلا منهما مرجح فيحصل الظن بعلمية كل منهما، (قلنا) ما ذكرتموه من قطعية المنصوصة (ممنوع) فقد تكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد، واحتج (الرابع) وهو القائل بالجواز (١) دون الوقوع بأنه لا شك في جوازه عقلاً ولكنه ممنوع شرعاً لانه (لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً) والتالي باطل فالقدم مثله أما الملازمة فلان ماوضح امكانه وتكثرت موارد قضت العادة بامتناع عدم وقوعه وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة (وما ذكر) فيما سبق من الصور القاضية بالوقوع ليس من محل النزاع لكونه (متعدد (٢) الاحكام) للانفكاك اذ يوجد

المذكور انتفاء، وهو ان المراد بالاستقلال انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وقد سبق بيان ذلك (قوله) فانها وهمية، اي ليست بقطعية (قوله) وقد يؤيد كلا منهما مرجح الخ، في هذا دفع لما قيل ان تساوى امكانها لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحدة منها لعدم المرجح (قوله) ظنية كما مر، والمراد بالنص هاهنا مقابل الاستنباط (قوله) ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال الخ، عبارة السعد ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات

(قوله) اي ليست بقطعية، فالمراد منها المعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي في مقابلة الظني اه منتخب من النقود

أيضاً ولئن سلم قطعيتها فتعدها لا يستلزم التعارض لأن تعدد البواعث جائز فنأين يلزم تعارض القطعيات اه (١) لجواز التعدد عقلاً، للمانع للوقوع قال أما جوازه عقلاً فيجوز نظراً الى المصالح الكلية وإمكانه من طريق العقل في غاية الظهور وأما ثبوته شرعاً فلا لانه لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً أما الملازمة فلماكانه وجوازه واضحاً معلوماً مع التكرار والتكرار لموارد العادة تقضى بامتناع أن لا يقع مثله اصلاً، وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم يقع وأما ما ذكر من نحو كون البول والغائط ونحوهما علتين للحكم واحد وهو الحدث فيجوز أن يكون متعدداً لاحكام فيكون لكل علة حكم مخالف للحكم العلة الاخرى فيكون الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالغائط وليس من تعدد العلة في شيء ورد ما ذكرتموه يمنع انتفاء اللازم من أنه لم يقع بل وقع وتجويزه لتعدد الاحكام في نحو البول والغائط غير كاف له لانه مستدل لأن الثانية من مقدمتي دليله لما منعت افتقر في إثباتها الى إقامة الدليل عليها ولا شك أنه لا يلزم من تجويز تعدد الاحكام القطع بتعدها قطعاً، وأما التجويز فلا يكفيه ولا يثبت دعواه، وعلى القول بجواز تعدد العلة فان ترتبت فلا خلاف بين المجوزين أن الحكم حاصل بالاولى، وأما اذا اجتمعت ووقعت دفعة في زمن واحد فقد اختلفوا فيه، فاختار أن كل واحدة علة مستقلة كغيرها من العلة لأن القول بالجزئية يخرجها عن الاستقلال وقد ثبت إستقلالها، والقول بأن العلة واحدة معينة أو مبهمه تحكم واذا بطل القولان ثبت الثالث وهو أن كل واحدة مستقلة اذ لا يخرج عن الثلاثة، وقيل بالجزئية حالة الاجتماع والا لم ما تقدم من شبه المانع من التعدد وهو أن القول بالاستقلال حالة الاجتماع يستلزم إستقلال كل وعدمه واستثناء المحل من كل وعدمه وهو التناقض، والقول بواحدة معينة أو مبهمه تحكم فيلزم القول بالجزئية اذ لا يخرج عن الثلاثة وقيل بل العلة واحدة مبهمه والا لم ما ذكر من شبه المانع لو قيل بالاستقلال، أو التحكم لو قيل بواحدة معينة، والجواب عن هذين تقدم اه من شرح جفاف (٢) بمعنى ان وجوب الضوء مثلاً من البول غير وجوبه من العس ووجوب القتل للردة غير وجوبه من القتل ونحو ذلك قال وانما خفي التعدد لاتحاد متعلق الوجوب واتحاد المتعلق

أحدها (١) دون الآخر ومع الاجتماع يرتفع واحد ويلقى آخر ، (ورد بمنع الثانية فلا نسلم أنه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وإنى له اثبات (٢) التعدد في أحكامها (وتجوز التعدد) في أحكامها (غير كاف) له لكونه مستدلاً (٣) وإثباته فيها بالدليل في غاية البعد مع أنه قد نقل عن المستدل بهذا الدليل وهو الجويني القول بصحة تدبير الامة المستولدة ويكون لعقبا يوم موت السيد (٤) سببان فكلامه مضطرب ، (و) ههنا تفريع (على) القول بالجوار مع (الوقوع) وهو أنها إما أن تقع مترتبة أو مجتمعة أن ترتبت فحكى القاضي عضد الدين الاتفاق (٥) على أن الحكم بالاولى وحدها فإن أراد اتفاق الاكثرين فحق والا فالف العلامة الفناري قال في فصوله والمذهب عند مشايخنا أن العلة المجموع (٦) ترتبت أو اجتمعت محتجاً بأن العلة الشرعية امارات باعثة اعتبر الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واحد وإذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره وما ذكره هو الموافق لما ذهب اليه (٧) أصحابنا من أنه إذا اجتمع حدثان كوطئ أو وطئ وحيض كنى في رفعهما الغسل بنية أحدهما من غير فرق بين المتقدم منهما والمتأخر ولو كان المتقدم منهما هو العلة في وجوب الغسل لوجب تخصيصه بالنية والله اعلم وإن وقعت مجتمعة فاما أن تكون العلة كل واحد

(قوله) لكونه مستدلاً ، اي لكونه في معرض الاستدلال على امتناع تعدد العلة وعلى أن الحكم في صورة تعدد العلة متعدد (قوله) في كنى رفعهما الغسل بنية أحدهما ، هذا لا يفيد ما ذهب اليه الفناري من أن العلة المجموع واما مخالفته لما في شرح المختصر فظاهر

(قوله) هذا لا يفيد ما ذهب اليه الفناري ، حق العبارة أن يقال لا يتفرع على ما ذهب اليه كما لا يخفى على المتأمل ثم الظاهر مناسبة ما ذهب اليه الاصحاب لما ذكره الفناري نظراً الى أنه القول بعملية المجموع عند الاجتماع بلا ترجيح للسبق فحين قالوا يكفي نية واحد عند اجتماع الاحداث ولا يشترط للرفع نية الاول فقد أفاد أن العلة المجموع مطلقاً نظراً الى أن المجموع مركب والمركب ينتهي بانتفاء أحد أجزائه فأبى نوى المحرث كفاه إذ بانتفائه ينتهي المجموع المركب منه ومن غيره من الاحداث والله اعلم عن خط السيد زيد بن محمد ح

لا يمنع تعدد الحكم فيه لما عرفت فالك من أن الحكم جزئي شخصي والشخص الواحد كما أنه لا يكون في محلي لا يكون عن سببين غير مركب أحدهما مع الآخر الا ترى أن وجوب الجلد للشرب غير وجوبه للقذف مع التماثل في كون كل منهما وجوب جلد وبيان التباين يظهر في أن الجلد لأحدهما لا يسقط الجلد الآخر وكذا قال بعضهم الوضوء بنية رفع حدث البول لا يرفع حدث اللبس لكنه ضعيف لأن الطهارة والحدث متباينان وتباين الكليين يستلزم تباين جزئياتهما فلا يبقى شيء من جزئيات الحدث مع شيء من جزئيات الطهارة اهـ جلال (١) وفي شرح المحلى على الجمع ماصورته والامام يجعل الحكم فيها متعدداً أي الحكم المسند الى واحد منها غير مسند الى الآخر وإن اتفقا نوعاً اهـ وقد تقدم رد هذا عند شرح قوله لنا الوقوع اهـ (٢) أي من أين للامام ، سيما وقد سبق أن التعدد ليس الا في الاضافة وتجوز التعدد واحتماله لا يكفيه بل لا بد له من الدليل المثبت له لأنه مستدل لا معترض حتى يكفيه الاحتمال اهـ منتخب (٣) ولا يصح الاستدلال بالتجوز وإنما يكون التجوز سنداً للمانع نحو أن يقول لا نسلم كذا لم لا يجوز أن يكون كذا اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٤) وفي نسخة موت سيدها اهـ (*) ولا يصح عندنا لعدم الفائدة اهـ بحر وشرحه وأعمل له فائدة على قول من يجوز بيع أم الولد فيمنع بيعها في هذا المثال لأجل التدبير اهـ (٥) وعبارته أقول القائلون بوقوع تعدد العلة المستتطة إتفقوا على أنها إذا ترتبت حصل الحكم بالاولى اهـ (٦) الاولى الجميع كما يظهر من الدليل لأنه لو كان العلة المجموع لكان كل واحدة جزءاً للعلة وهو خلاف قوله محتجاً بأن العلة الخ ولما لم يتنبه سيلان لذلك اعترض المصنف في قوله هو الموافق لما ذهب اليه أصحابنا اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٧) في حاشية ما لفظه ، ينظر فإن الظاهر الفرق وإنما كفت نية واحدة عند أصحابنا لأن ماهية الجنابة واحدة لأنها علل

(قوله) أو واحد لا بعينه، ولم يذكر المؤلف عليه السلام احتمال أن تكون واحدة معينة لما يأتي أنه لم يقل به أحد (قوله) لأن الجزئية تبطل الاستقلال، قال في حواشي شرح المختصر أن أراد الاستقلال في الجملة أو بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الأفراد فغير مفيد وأن أراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها فتنس المنتزاع (قوله) أرغير معينة، هذا مقتضى كلام السعد لكن التحكم مع عدم التعمين غير ظاهر ولذا فإن القائل الثالث قيد الحكم بالمعينة في استدلاله الآتي (قوله) وقيل بالثاني وهو أن العلة المجموع وم يصرح المؤلف عليه السلام في المتن بالقائل بذلك ولا بالقائل بأن العلة واحدة حتى يشير بقوله وقيل بالثاني الخ وقيل بالثالث الخ اليها إنما صرح بذلك في الشرح فيما سبق لكن قد أشار المؤلف عليه السلام في المتن إلى ذلك بقوله ولئن الجزئية تبطل الاستقلال إذ من لازم الجزئية كون العلة المجموع ﴿٥٤٥﴾ وبقوله وواحدة تحكم (قوله) شبه المانع جمع

أو المجموع أو واحد لا بعينه وقد قال بكل منها قائل، والمختار عند أصحابنا وابن الحاجب والخواري من الحنفية أنها (إذا حصلت مرة فعلم) مستقلة عند الاجتماع كاستقلالها عند الأفراد وذلك (كغيرها) من الأدلة فلو امتنع كون كل واحد علة لا تمتنع اجتماع الأدلة على مدلول لما تقرر من أن العمل الشرعية (١) أدلة واللازم متتف باتفاق (و) لأنها لو لم تكن عللاً مستقلة لكان كل واحدة جزءاً (٢) أو كانت العلة واحدة والقسمان باطلان (لأن الجزئية تبطل الاستقلال) الثابت لكل منها (٣) كما أن الأدلة المتعاضدة لو قيل بجزئية كل منها مع الاجتماع لكان مبطلاً للاستقلال (و) القول بأن العلة (واحدة) منها معينة أو غير معينة مع كونها متساوية (تحكم) محض (٤)، ولزومه في المعينة أظهر ولذلك لم يقل به أحد (وقيل بالثاني) وهو أن العلة المجموع فيكون كل منها جزء علة (واللازم شبه المانع) المشار إليها بقوله يستلزم التناقض إن كان كل منها علة (أو التحكم) إن كانت واحدة وقد تقدم جواب

مستقلة مختلفة اهـ (١) تقدم له قريباً أن العلة دليل باعث فهو أخص وانتفاء الأخص لا يوجب انتفاء الأعم فاللازمة متنوعة، ولذا قال مؤلف القواعد هناك هذا يخالف قولهم في مواضع أن العلة بمعنى الدليل وقد صرحوا في تعدد العمل بأنه كتعدد الأدلة، ثم الظاهر أن حق العبارة لا تمتنع استقلال الأدلة اهـ (٢) والعلة المجموع اهـ (٣) حال الأفراد، وحال الاجتماع لا يصلح مانعاً من الاستقلال واجب بأن معنى الاستقلال صدور الحكم عنها وحدها واستحيل وجود الشخص مرتين اهـ شرح جلال على المختصر (٤) إذ لأولوية أحدها على الأخرى ولقائل أن يقول ليس الأول باطلاً بما ذكرت لأن الاستقلال إنما هو حالة الأفراد ولا الثاني لأن التحكم إنما يلزم لو قضينا على واحد بعينه، أما إذا قضينا على أحدها لا بعينه فلا إذ هو وصف صالح لهما فإن قلت متى قضينا على أحدهما فقد دفعنا أحدهما مع الاستواء، قلت دفعنا أحدهما معارضة صاحبه ولكننا لا نعرف أقواهما حتى نعرف عين الدافع من المدفوع فعملنا محل القضاء

هناك بمحصل هذا الجواب فيما تقدم حيث قال ورد باستنباطه من محل الأفراد لكن لم يجعله المؤلف عليه السلام جواباً عن

(قوله) قال في حواشي شرح المختصر، المراد حاشية السعد ولا ينبغي نقله على عبارة المؤلف لأنها عكس عبارة العضد إذ حاصل عبارة العضد هكذا أن الجزئية باطلة بثبوت استقلال كل فجعل الاستقلال دليلاً على بطلان الجزئية فورد عليه اعتراض السعد بلاربيب واما المؤلف فقد جعل الجزئية مبطله للاستقلال واستدل لذلك بالقياس على الأدلة فلا فائدة في نقل ذلك عليه أصلاً واهـ اعلم اهـ محسن الشامي رحمه الله (قوله) لكن التحكم مع عدم التعمين غير ظاهر، في جعل العلة واحدة من غير تعمين دون المجموع تحكم اهـ محمد بن زيد رحمه الله ح

التحكم بل عن الاستدلال بغير التحكم

﴿ ٥٤٦ ﴾

وحينئذ يستقيم كلام المؤلف عليه السلام هنا إذ قد مر

جواب التحكم لأنه يؤخذ جوابه
نما سبق فلا اعتراض (قوله) مع
كون التحكم أيضاً شاملاً لمدهاه
لقوله سابقاً واحدة معينة أو غير
معينة لكن قد عرفت علم ظهور
التحكم في غير معينة (قوله) قيل
مستنبطة الخ، اعلم أن ابن الحاجب
ذهب إلى منع التعليل بالامارة في
المنصوصة المستنبطة كما صرح
بذلك في شرح المحقق قال لأنها لو
كانت مجرد اشارة لم يكن لها فائدة
الاتعريف بالحكم وإنما يعرف بها
الحكم إذا لم تكن منصوطة أو
مجمعة عليها لأن التنصيص على العلة
أو الإجماع لا يصريح بالحكم فلا
يصدق أن الحكم إنما عرف بها
فبقي أن يعرف بها وهي مستنبطة
وحينئذ يلزم الدور لأن المستنبطة
لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو
عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور،
وأجاب السعد عما ذكره بأن كون
الوصف معرفاً للحكم ليس معناه
أنه لا يثبت الحكم إلا به كيف وهو
حكم شرعي لا بد له من دليل إلى
آخر ما ذكره المؤلف فانه عليه السلام
قد نقل حاصل كلامه وظاهر ما
ذكره السعدانه جواب عما ذكره
في شرح المختصر في المنصوصة
والمستنبطة وأما المؤلف عليه
السلام فانه في المتن ساق الكلام
في المستنبطة لأنه استدلل بالمخالف
بالدور وأجاب عنه وقال فيدور في
المستنبطة وكان الأولى التعميم
فيها كما هو ظاهر ما ذكره السعد
والله اعلم (قوله) فهو جائز اتفاقاً
(قوله) لكن قد عرفت عدم

كل من الطرفين (١)، (وقيل بالثالث) وهو أن العلة واحدة غير معينة (والا) يمكن
كذلك (لزم ما ذكر) من كون الجزئية وشبه المانع يبطل الاستقلال (٢) (أو التحكم
في معينة) والحاصل في هذا الاحتجاج أنه لا يصح الاستقلال بناء على شبه المانع
لتعدد العلل ولا الجزئية لإبطالها الاستقلال ولا كون العلة واحدة معينة للزوم
التحكم فتعين أن تكون العلة واحدة غير معينة وقد مر جواب ذلك مع كون التحكم
أيضاً شاملاً لمدهاه (ولا) يضر العلة أيضاً (كونها أمارة) أي وصفاً لا يظهر اشتماله
على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها
أو دفع مفسدة أو تقليلها فيجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (لحصول التعريف)
للحكم بها وهو من أقوى فوائدها، (قيل) كونها بما يعرف الحكم لا يتصور الا
وهي (مستنبطة من الحكم) يعني حكم الاصل لأن التنصيص عليها أو الإجماع
تصريح بالحكم فإن قولك حرمة الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يصدق
أن الحكم إنما عرف بها (فيدور) في المستنبطة حينئذ لانها لا تعرف الا بثبوت الحكم
فلا يجوز عرفان ثبوته بها، (قلنا) لا نسلم أن كون الوصف معرفاً للحكم معناه
أنه لا يثبت الحكم إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص
أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف اشارة بها يعرف أن
الحكم الثابت حاصل في هذا الجزئي (٣) مثلاً فالعلة واقفة على العلم بشرعية الحكم
بدليله و (الواقف عليها ثبوته) أي معرفة ثبوته (في المواد الجزئية) فإذا ثبت بالنص
حرمة الخمر وعلل بكونها ما يعجز عنه يقذف بالزبد كان ذلك اشارة على ثبوت الحرمة
في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر فلا دور،

مسألة ويجوز تعليل حكمين شرعيين بعلة واحدة فإن كان تعليلهما

بعلة واقعة (بامارة) (٤) فهو جائز (اتفاقاً) إذ لا امتناع في نصب علامة (٦)
واحدة على حكمين مختلفين (و) أن كان واقعة (بباعت) (٧) على شرع الحكم فقد

مبهماً اه سبكي (٣) ينظر أين ذكر جواب التحكم فما تقدم اه يؤخذ من قوله ورد باستنباطه
من محال الانفراد ومعناه هذا في سيلان اه (٤) أي كل واحدة منهما تبطل اه (٥) في التحرير
وشرحه، مثلاً معرف حرمة الخمر النص والاسكار معرف الجزئي المشاهد أنه منها أي من
أفراد الاصل فتعرف حرمة أي الاصل فيه أي في المشاهد فلا دور اه تحرير وشرحه (٥) وهي
التي لا يكون وجود الحكم لاجلها بل تكون معرفة فقط اه نيسابوري (٦) وفي نسخة اشارة اه
(٧) أي تلك العلة باعثة اه والفرق بين الباعث والامارة ان الباعث وصف ضابط لحكمة
مقصود من شرع الحكم والامارة لا تكون كذلك بل معرفة للحكم اه اصفهاني

اختلف في جوازه والمختار الجواز (اذ لا أي من مناسبة مانع من مناسبتها) (١)
وصف الحكمين (٢) كالزنا المثبت للجلد والرجم ليحصل بهما الزجر التام وكالسرقه للقطع
زجراً له ولغيره (٣) عن العود والتغريم للمال الفايث عند الشافعي والرد للقائم عندنا
جبراً لصاحب المال، (قيل) ذلك محال اذ يلزم منه تحصيل الحاصل اذ قد حصلت
الحكمة بواحد من الحكمين لان معنى مناسبة الوصف للحكم حصول الحكمة
التي هي المصلحة في شرعيته عند حصوله فاذا حصل أحد الحكمين فقد حصلها ثم
اذا حصل الآخر حصلها أيضاً وهو تحصيل الحاصل، (قلنا) لانسلم لزوم تحصيل
الحاصل لجواز ان لا تحصل الحكمة المقصودة (٣) بواحد من الحكمين (بل بهما)
معاً كما في مثال الزاني (أو) تحصل (بالآخر اخرى) (٤) كما في مثال السارق (٥)
(و) يجوز أيضاً (كونها) (٦) حكماً شرعياً) اما بمعنى الامارة فلا كلام فيه للقطع بأنه
لا امتناع في جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للآخر بأن يقول اذا حرمت كذا
فقد حرمت كذا واما بمعنى الباعث فقليل يجوز وقيل لا يجوز والمختار الجواز (جواز
اجراء المسالك فيه) من نص وسبر وتقسيم ومناسبة وغيرها (قيل) في الاحتجاج
لذهب المانعين الحكم المجمعول علة إما أن يتقدم وجوده على ما هو علة فيه أو يتأخر
عنه أو يقارنه والكل باطل لان (التقدم نقض) للعلة لوجودها من دون حكمها
(والتأخر ممتنع) لما سبق من امتناع تأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكمها (والمقارنة
تحكم) لعدم اولوية أحدهما بالعلة، (قلنا) جواباً عن احتجاجهم (لا يضر النقض
لما نزع) لما سبق (ولا تحكم مع نحو المناسبة) من سائر المسالك (وقيل يجوز)
أن تكون العلة حكماً شرعياً لا مطلقاً بل اذا كان (لتحصيل مصلحة فقط) (٧) كما
يقال في بطلان (٨) بيع الخمر علمته النجاسة لمناسبتها المنع من الملايسة تكميلاً لمقصود
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي كما تقدم، واما اذا كان لدفع مفسدة
يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز (لا) الحكم (الشرعي) لا يكون منشأ مفسدة

بل واقع بلا خلاف كغروب
الشمس لجواز الاقطار ووجوب
المغرب (قوله) زجراً له ولغيره
عن العود، لو قال زجراً لغيره
وله عن العود لكان احسن
ليكون قوله عن العود قيد للسارق
(قوله) وللقائم عندنا، اي الباقي
(قوله) والتأخر، اي تأخر الحكم
الذي هو علة ممتنع لما مر من امتناع
كون ثبوت العلة متأخراً عن
ثبوت حكم الاصل (قوله) ولا تحكم
مع نحو المناسبة الخ، اي مع
ثبوت علية الحكم بالمناسبة
وبغيرها من المسالك

ظهور التحكم في غير المعينة، وقد
عرفت دفعه بالمنقول اولا عن
السيد محمد بن زيد ح

(١) مضاف الى المفعول اه (٢) مختلفين كحفظ العقل لتحريم الخمر ولوجوب الحد على شاربيها بمعنى
أنه باعث للشارع عليهما اه رفوا (٣) كما ينبغي اه (٤) أي يحصل بالحكم الآخر حكمة اخرى اه
(٥) مثل الذي حصلت بالاولى وحينئذ لا يكون تحصيلاً للحاصل لانه حصل من الحكم الثاني مثل
ما حصل بالاولى لاعينه فان حفظ العقل تحصل من تحريم الخمر بالنسبة الى العاقل وأما بالنسبة
الى الجاهل فيحصل من وجوب الحد اذ العاقل يرى الحق فيتبع والجاهل يرى السيف فيرتدع
اه رفوا (٥) وهو جبر صاحب المال اه (٦) أي العلة اه (٧) تلزم من شرع الحكم الذي هو
العلة اه نيسابوري (٨) اذا قيل الخمر مثلاً نجس فيبطل بيعها كالخمرير فالاصل ههنا هو الخمرير

مطلوب دفعها والا لم يشرع ابتداءً وهذا القول هو الذي اختاره ابن الحاجب ،
 (قلنا) جواباً عما احتج به (قد يشتمل) الحكم الشرعي (على مصلحة راجحة
 ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع فيثبت (تدفع بحكم آخر) شرعي (لتبقى تلك)
 المصلحة (خالصة) عن شايبة الفساد وذلك كحد الزنا فإنه حكم شرعي مشتمل على
 مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لما فيه من اتلاف النفوس وإيلامها
 وكان في كثرة وقوعه مفسدة ما، فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته أعني
 الشهادة دفعاً للمفسدة المرجوحة فوجوب الحد المنفذي إلى كثرة الاتلاف وإيلام حكم
 شرعي وهو علة لوجوب كون الشهاداء أربعة دفعاً للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ
 النسب خالصة (و) يجوز في العلة أيضاً (كونها مركبة) من عدة أوصاف كالقتل
 العمد العدوان (١) عند الجمهور خلافاً لقوم (لما تقدم) (٢) من جواز أجزاء مسالك العلة فيها
 (قيل) في الاحتجاج لمذهب الأقلين (العلية صفة زائدة) (٣) لا مكان تعقل
 المجموع بدونها واحتياجها إلى النظر والمجهول غير المعلوم وحينئذ إن لم يرق شيء من
 أجزائه فليست صفة والا (فإن قامت) العلية (بواحد) من أجزاء ذلك المركب فقط
 فهو العلة وحده ولا مدخل لسائر الأجزاء في العلية (أو) قامت (بكل واحد) من
 الأجزاء (فهو العلة (٤) أيضاً) يعني كل واحد من الأجزاء يكون علة مستقلة دون
 المجموع (أو) قامت (بالمجموع) من حيث هو (٥) مجموع (فإن لم يكن له حجة
 وحدة) بها يكون المجموع مجموعاً (٦) (فظاهر) أنه لم يكن أمراً آخر سوى تلك
 الأوصاف فالعلية القائمة بها إما قائمة بكل وصف أو ببعض الأوصاف وفيه
 ما عرفت (والا) يكن كذلك بل كان له جهة وحدة (نقل) الكلام (٧) (فيها) فيقال

(قوله) لما فيه من اتلاف النفوس، كما
 في رجم المحسن وإيلامها كما في الجلد
 (قوله) وهو علة لوجوب كون
 الشهاداء أربعة، في السعد حكم
 شرعي محل بوجوب الأربعة في
 الشهود (قوله) فظاهر أنه لم يكن
 أمراً آخر، يعني تقوم به العلية
 وعبارة السعد قيام ما ذكرنا ظاهر
 لعدم أمر آخر سوى الأوصاف
 المتعددة

وحكمه بطلان البيع والنجاسة التي هي حكم شرعي علة باعثة على بطلان بيعه لتحصيل مصلحة
 تتبعها هي التنزه عن مزاولة القاذورات وبطلان البيع أيضاً حكم شرعي وإنما جاز ذلك لأنه
 لا يمتنع أن يستلزم ترتيب أحد الحكمين على الآخر حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما كما في
 هذا المثال أه رفوا (١) جعل مجموع الثلاثة الأوصاف علة واحدة للقصاص أه من شرح الجلال
 (٢) قال العضد، لنا أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن
 عليته بالدليل أه (٣) على ذات العلة أه سبكي (*) عبارة العضد، قالوا أولاً لو صح تركيب
 العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل، أما الملازمة فلأننا نعقل المجموع ونجهل كونها
 علة للمجهول وللحاجة إلى النظر والمجهول غير المعلوم قطعاً، وأما انتفاء اللازم فلأن صفة الكل
 إن لم تقم بشيء من أجزائه فليست صفة له الخ مثل ما ههنا أه المراد نقله وهو أوضح من عبارة
 الكتاب أه (٤) وهو خلاف المفروض أه سبكي (٥) يعني أنه إن قام ببعضها جزء وببعضها الآخر
 جزء آخر لم أن يكون للعلية ثلث ونصف وربع أه سبكي (٦) أي شيئاً واحداً أه (٧) من

(قوله) بعد النقض بنحو الخبر ، بمعنى انه اولا منقوض بكون ﴿٥٤٩﴾

بالكلام خبراً او استخباراً
لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعاً
ونحو الخبر كل صفة لمركب كذا كره
السعد (قوله) لا وجودية ، يلزم
قيامها بحال (قوله) والا ، اي
وان لم تكن العلة اعتبارية بل
وجودية تقتضي محلاً يقوم به لزوم
من قيامها بما هو متفق عليه وهو
الوصف الواحد وان كان اي قيامها
به مع كونها وجودية باطلا قيام
المعنى الوجودي بالمعنى وهو محال
وفي دلالة العبارة على هذا قصور
وخفاء وعبارة السعد فحصل من
هذا معارضة ، تقريرها لو لم يصح
التعليل بالمتعدد لزوم المحال الذي
هو ككون العلية صفة زائدة
ووجودية لم يصح التعليل بالوصف
الواحد المتفق عليه لمحال آخر لازم
للمحال الاول وهو قيام العرض
بالعرض والثاني باطل اتفاقاً فبطل
عدم صحة التعليل بالمتعدد (قوله)
بالجمل بالمبيع ، هذا وجود مانع
(قوله) فهل يقتضي ، اي التعليل
بهما وجود مقتضى اي هل يجب
وجوده (قوله) لنفيهما ، اي
المانع وعدم الشرط ليس هذا
متعلقاً بالمقتضي لانه حجة لصحة
التعليل بهما مع عدم مقتضى
والمعنى انه اذا تحقق مع مقتضى
انتفاء الحكم فاذا تحقق بدون
المقتضي كان اجدر (قوله) اذا
وجد ، اي المانع وعدم الشرط
(قوله) او احدهما ، هذا على قول
السكوفين اذ العطف على الضمير
المتصل من غير فصل ولا تأكيده

قيامها إما بواحد أو بكل واحد أو بالجميع فتحقق (١) جهة وحدة أخرى (وتسلسل
قلنا) بعد النقض (٢) بنحو الخبر (٣) والاستخبار (بل) هي صفة (اعتبارية)
لا وجودية (والا لزم) من قيامها بالوصف وان كان باطلا (٤) (قيام المعنى بالمعنى) (٥)
وانه محال (و) يجوز أيضاً لتعليل الحكم العدمي بعدم مقتضى التعيين وهو مما لا نزاع
فيه وأما (تعليل العدمي) بمانع (٦) أو انتفاء شرط (كـ) لتعليل عدم صحة البيع بالجهل (٧)
بالمبيع أو عدم وجوده في الملك فهل يقتضي وجود مقتضى كبيع من أهله (٨) في
محله والخيار انه (لا يقتضي) التعليل بأيهما (وجود مقتضى لنفيهما) أي المانع وعدم
الشرط (للحكم) اذا وجد أو أحدهما (مع وجوده) أي المقتضي (فمع عدمه) يكون
انتفاء الحكم معهما (أجدر) للخلو عن المعارض ، (قيل) في الاحتجاج للمخالف

العلية الى تلك الوحدة اه سبكي (١) مضارع ، تأمل اه مولانا زيد بن محمد وعبارة
السعد فيتحقق جهة وحدة أخرى وتسلسل اه وعبارة ابن الهمام كما هنا اه (٢) عبارة
العلامة العضد الجواب انه منقوض لكون الكلام المخصوص خبراً واستخبار لجريانه فيه مع
تعدد حروفه قطعاً ، والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا أن الشارع قد
قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل الشارع جعله متملقاً به فلا
يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فالتا يلزم ذلك لو لم تكن العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست
وجودية ولا كانت معنى والوصف الملل به معنى أيضاً فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال
والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد لزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد محال آخر ملازم له اه المراد
بقوله وفي حاشية السعد توضيح لهذا وقد نقله سيلان رحمه الله (٣) أي الخبر والاستخبار
صفتان للكلام وليستا زائدتين عليه ولا قائمتين به لانه عرض اه (*) مثل زيد قائم فان الخبرة
ان قامت بكل حرف منه فكل حرف خبر وليس كذلك وان قامت بحرف واحد فهو الخبر
دون باقي حروفه وليس كذلك اه رفوا (٤) فان وصف الخبرة والاستخبارية جارية فيهما مع
تركبهما من عدة حروف والله اعلم وكذا الامر والنهي اه (٥) بسيطاً نسخ ، هكذا في نسخ
بعض تلامذة المصنف وهو في فصول البدايع (٦) لان العلية عرض وجميع الاوصاف أيضاً
عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال اه سبكي على المختصر (٧) واعلم انه اذا اريد
قياس نفي حكم شرعي على نفي حكم آخر وكانت علة نفي القياس عليه وجود وصف مانع من
النتي او كانت علة نفيه انتفاء شرط له ووجد مانعه بعينه في محل آخر او وجد انتفاء شرطه
أيضاً في محل آخر فاراد القياس نفي الحكم في المحل الآخر لانها وجدت فيه علة النفي في المحل
الاول فقال المصنف لم يلزم القياس أن يبين في الفرع وجود مقتضى وقال غيره بل يلزم بيان
وجود مقتضى الحكم الذي يراد نفيه في الفرع ، مثاله أن يقاس المستدل الغصوب المجهول الصفة
على المبيع المجهول لها في عدم صحته لاشتراكهما في الجهة المانعة أو انتفاء العلم الذي هو شرط
فاستدل المصنف بقوله ، « لنا أنه اذا اتى الحكم وهو الصحة « مع مقتضى » وهو عقد
البيع مثلاً كان انتفاء الحكم « مع عدمه اجدر » اه من شرح المختصر وشرح الجلال عليه
وهي اوضح مما هنا اه (٨) مثال المانع ، وقوله أو عدم وجوده في الملك ، مثال انتفاء الشرط اه
(٩) أي من مكاف مختار في محله أي مما يصح بيعه لامثل الكلب والخنزير والخنزير اه

(قوله) فان قيل ان هذا الانتفاء ، (٥٥٠) اي عدم الشرط وكذا عدم المقتضي (قوله) اصلي ، اي ثابت

بالبراءة الاصلية (قوله) فكيف يجوز القياس له ، اي لاجله بان يكون هو علة القياس الشرعي (قوله) لان عدم المدرك ، اي عدم المقتضي وعدم الشرط (قوله) لانها لم تنصب ، فقدم الغصب قد جعل علة لحكم شرعي وهو عدم الضمان (قوله) ويجوز ان يكون ، اي القياس لاجل هذا الانتفاء قياساً عقلياً (قوله) وذكر اثناء الشرعيات ، اي فيها (قوله) وانما التي ينكرون كونها هي المعرفة الخ ، وقوله انما الذي ينكرون كونه باعناً الخ عبارة شرح المختصر وبالحقيقة لاختلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعنة والخنفية لا ينكرون والخنفية تعني بما قالته ان النص هو المعروف للحكم والشافعية لا ينكرون قال السعد لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعاً به والعلة المستنبطة مظنونة ولأنه قد يكون تبعاً لا علة له واما عبارة المؤلف عليه السلام فكما ترى فليتأمل (قوله) وقيل المعروف ، هذا لجمهور الاشعية لان الحكم عندهم قديم فلا يصح فيه التأثير او لان عدم المؤثر عندهم هو الله تعالى كما ذكره في شرح الجمع (قوله) وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب ، اي لا موجه

اذا لم يوجد المقتضي كان (عدم الحكم لعدمه) لاهما كما زعمتم فكان اسناد انتفاء الحكم الى وجود المانع ، وانتفاء الشرط باطلا ، (قلنا) لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي أن لا يستند اليهما اذ غايته أنهما (أمارات متعددة) وذلك جائز ، فان قيل أن هذا الانتفاء أصلي لشرعي وكلامنا في القياس الشرعي فكيف يجوز القياس له ، قلنا هو شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي بدليل قوله تعالى « قل لا اجد » الآية حيث جعل العدم فيها دليلاً (١) وهو كثير في الفتاوى والاحكام مثل قولهم فوائد الغصب لا تضمن لانها لم تنصب ويجوز ان يكون قياساً عقلياً وذكر اثناء الشرعيات استطراداً

مسئلة (قيل يثبت حكم الاصل) المنصوص عليه (بالعلة لانها الباعث)

للشارع على اثبات حكم الاصل (٢) وهذا مذهب الشافعي وبعض الخنفية (وقيل) انما يثبت (بالنص لانه المعروف) للحكم وهذا مذهب الجمهور من الخنفية اذا عرفت ذلك (فلا خلاف) بين القولين (معنى) وانما الخلاف لفظي لان الخنفية لا ينكرون كون العلة باعنة للشارع على شرع حكم الاصل وانما الذي ينكرون كونها هي المعرفة لحكم الاصل بالنسبة اليها والشافعية لا يقولون بذلك ، والشافعية لا ينكرون كون النص معرفاً للحكم بالنسبة اليها وانما الذي ينكرون كونه باعناً على شرع الحكم والخنفية لا يقولون بذلك ، واعلم ان القوم قد اختلفوا في تعريف العلة فقليل انها المؤثرة وقيل المعروف وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب (٣) والقولان الاخير ان اقرب الى الصواب ،

(١) هذا الدليل في غاية الضعف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، يعلم جميع ما وحي اليه بدليل ان علينا جمعه وليس كل عالم يعلم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام فلا يدل في حق العالم عدم وجدانه الدليل على عدم وجوده ونظير ذلك قول القائل لا اجد في خيبي ابيض لانها محصورة عنده ولم اجد فيها امرني به السلطان كذا ، ولا يكون دليلاً على المعدم قول من يقول لم اجد في خيل عصرنا ابيض ولم اجد في امر السلطان للناس كذا ، وفي المواقف وشرحها تحقيق لذلك فيصن الرجوع اليه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٢) هذا وهم تتبع المصنف فيه ان الحاجب والامدى وقد رده في شرح جمع الجوامع المحلى تبعاً للسبكي فقال ، قال الامدى هي الباعنة عليه وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها أي انها باعثة عليه ، وأن مراد الخنفية أن النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك ، قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعروف ولا نفهمها بالباعث ابداً ونشدد التأكيد على من يفهمها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء فن عبر من الفقهاء عنها بالباعث ، أراد أنها باعنة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله اه عن خط السيد العلامة ايضاً (٣) أي لا موجه لذاتها كالعقلية ، وهذا هو الذي اختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة وقال بعض الفقهاء فتأمل اه ح عن خط شيخه

ولما فرغ من بيان شروط العلة شرع في بيان الطرق الدالة على علميتها لان كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد من اثباته بالدليل وذلك اما اجماع او نص او استنباط فقال ﴿ فصل ﴾ (وطرق العلة) ويعبر عنها أيضاً بمسالك العلة (منها الاجماع) وانما قدمه على النص الذي هو الاصل للاجماع (١) لوجهين أحدهما ان الاجماع أقوى قطعياً كان او ظنياً (٢) ولهذا يقدم على النص عند التعارض وثانيهما ان النص تفاصيله كثيرة والمراد من ثبوتها بالاجماع ان تجمع الامة على ان هذا الحكم علمه كذا كاجماعهم في حديث مسلم والترمذي والنسائي لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان على ان علمه شغل القلب وتشويش الغضب للفكر ولا يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس لان الاجماع قد يكون ظنياً كالنائب بالاحاد والسكوت وقد يكون قطعياً وثبوت الوصف المجمع على علميته في الاصل او في الفرع ظني وقد يكون القطعي معارضاً في الفرع (٣) كالصغر علة لولاية المال اجماعاً فكذا النكاح (ومنها النص) من الكتاب والسنة (وهو صريح) وهو ما دل بوضعه وغير صريح وهو ما لز من مدلول اللفظ (و) الصريح (مراتبه) اربع اقواها (النص في التعليل) بحيث لا يحتمل غير العلمية مثل لمة كذا وقوله تعالى « من أجل ذلك كتبنا ، وكى تفر عينها ، واذا لا ذقتك » (ثم الظاهر) في التعليل ويحتمل غيره كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة (٤) على ما لم يبق

وابن زيد انها موجبة لابتدائها بل يجعل الشارع لها موجبة فاضافة الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى المرفة ، قال الامام يحيى فيكون حدها عندهم انها الوصف المؤثر على جهة الايجاب فالسدة علة في التحريم كما أن العلم علة مؤثرة في العلمية على جهة الايجاب ، وقال جمهور الاشعرية انها معرفة فقط كالزوال لان الحكم عندهم هو خطاب الله القديم والتقديم لا يصح أن يؤثر فيه شيء قال في شرح الفصول ، وهذا أصل قد تقرر فساد هـ كذا في الفصول وشرحه ، وفي الجمع وشرحه وفي تعريف العلة أقوال أحدها وبه قال أهل السنة أنها المرف للحكم أي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه لان المؤثر هو الله تعالى قال في شرحه ثم حكى المصنف خلافاً في أن حكم الاصل ثابت بالعلة أو بالنص قال وبالأول قال اصحابنا وبالثاني قال الحقيقة قال ووجه ذكر هذه المسئلة بعد هذا التعريف يعني قوله قبيل هذا انها المعرفة للحكم التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا بنوا قولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة على تفسيرها بالباء اهـ (١) ولذلك عكس البيضاوى اهـ (٢) ومنع الرازى وجماعة وقوعه على الاسباب ومثل الوقوع بالاجماع على كون الصغر علة لولاية على الصغير واجيب بأن دليل العلمية نص القرآن في قوله تعالى « وابتلوا اليتامى » الآية فيكون ذلك من الثاني من المسالك اهـ جلال (٣) ظاهره أن القطعي المعارض هو الاجماع وعبرة العضد ، او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنياً او يدعي الخصم معارضاً في الفرع اهـ والله اعلم (٤) والمعارض قوله عليه الصلاة والسلام الثيب اولى بنفسها من وليها اهـ عند القرشي (٤) لانها مشتركة والمشارك

لذاتها كالعقلية بل هي داعية اليه فقط وهذا هو الذي اختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة (قوله) ولما فرغ من بيان شروط العلة قد عرفت فيما سبق في بحث اشتراط عدم تضمن المستنبطة زيادة على النص ان المؤلف علمه السلام لم يصرح بالشرطية في اكثر المسائل التي سبقت لما فيها من الخلاف مع انها من شروط العلة فكلامه هنا مبني على هذا (قوله) حكم خبري ، اي يحتمل خلاف الواقع فلا بد من اثباته بالدليل اذ لو كان انشائياً لم يتصور اثباته بالدليل ولو كان ضرورياً لكان مستغنياً عن اثباته بالدليل ، قال السعد فان قيل ليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان علمتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهو خبري (قوله) معارضاً في الفرع ، خص اعتبار المعارض بالفرع لان الاصل يجمع عليه فلا معارض له (قوله) فكذا النكاح ، والمعارض في الفرع هو البكارة

(قوله) من دون سببية ، نحو زيد ﴿ ٥٥٣ ﴾ وان ذلك المسال بحسب كذا ذكره في المطول في بحث الشرط (قوله) بطريق

الاتفاق ، نحو ان كان الانسان ناطقاً فالجار ناهق (قوله) وسره ، اي والحكمة في دخول انهاء تارة في الوصف وتارة في الحكم (قوله) ملاحظة الامرين ، اي تقديم الباعث في العقل وتأخره في الخارج (قوله) ودخول الفاء ، عبارة شرح المختصر دخول الفاء بغير وأو وهي اولى (قوله) على كل منهما ، اي الحكم والعلة (قوله) ثم يفهم منه ، اي من الترتيب (قوله) بالاستدلال ، والنظر في الكلام بان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فن جهة الخ (قوله) نحو سبي فسجد ، قال السعد فان قيل الفاء في هذا القسم داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكي ما كان في الوجود ، قلنا الباعث قد يتقدم في الوجود ايضاً كما في قعدت عن الحرب جبناً انتهى وكذا السارق والسارقة فاقطعوا (قوله) فان العلية تفهم من الفاء ، فكانت من اقسام الصريح وهذا تعليل للبطلان (قوله) لامن الاقتران ، فلا يكون من الايماء (قوله) مضمّر معها لامقار ، اذ لو قدر لفتحت (قوله) وتأخره في الخارج ، ولا يخفى ان هذا الحكم ليس بكلي اذ كثيراً ما يكون الباعث متقدماً في الخارج ومنه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله سبي فسجد وزنى ما عزم فرجم اه سعد (قوله) وهي اولى ، انما كانت

للسبب ما يتوقف عليه سواء فقد تحيى اللام للعاقبة والباء لنحو المصاحبة وان لزوم من دون سببية ولثبوت امر على تقدير اخر بطريق الاتفاق ومنه ان بالفتح (١) مخففاً ومنقلاً بتقدير اللام فان التقدير كالتصريح (ثم مادخلت عليه (٢) الفاء على الوصف) المعلن به نحو فافهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً (او الحكم) المعلن نحو فاقطعوا ايديهما (٣) وسره (٤) ان الفاء للترتيب والباء مقدم عقلاً متأخراً خارجاً فجزوز ملاحظة الامرين ودخول الفاء على كل منهما والفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال فن جهة كونها للترتيب بالوضع جعلت من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعلت استدلالية لا وضعية صرفة فكان مادخله الفاء مرتبة دون ما تقدمها هذا اذا كان (في لفظه عليه) الصلاة والسلام أي اذا ورد على لسانه من الكتاب والسنة (ثم مادخلت فيه الفاء (في لفظ الراوي) نحو سبي فسجد فانه يزيد هنا احتمال غلط الراوي في الفهم ولكنه لا ينفك الظهور (هـ) مكان مرتبة دون ما سبقها والوجه في كون هاتين المرتبتين دون المرتبة الثانية ما افاده بقوله (لان دلالتها على العلية لا بالوضع) كما عرفت شرحه ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشر مليئاً ايماء فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران وقد اختلف في ان المكسورة المشددة اذا وقعت في مقام التعليل نحو «ان النفس لا مارة بالسوء» وانها من الطوافين ، فقيل من النص من المرتبة الثالثة لان اللام مضمّر معها (٦) لامقار والمضمّر انزل من المقدر وقيل من الايماء لانها لم توضع كما عرفت لاثنتين احد معانيه الا بالقرينة ودلالة القرينة بالظهور بالنصوص اه جلال (١) كقوله تعالى «ان كان ذا مال وبنين» اه (٢) فيه الفا نسخة اه (٣) قوله ثم مادخلت عليه الفاء وقوله ثم في لفظ الراوي هذان قسمان من الظاهر وقد جعلهما قسامين له فلو قال ومنه مادخلت عليه الفاء في لفظه لكان احسن واعلمه يقال التقديم ثم الظاهر الذي دخلت عليه الخ فلا اعتراض اه (٣) والظاهر ان هذا من الشر كما تقدم لان الفاء دلت على ان المبتدأ متضمن له لان اللام موصولة كما عرفت والفاء لا تدخل في خبر المبتدأ على الصحيح وبهذا تعلم ان ما ذكره بعض الافاضل من ان الفاء انما تدخل في الاول على العلة وفي الثاني على الحكم لكون انهاء للترتيب والباء متقدم في التعقل متأخر في الوجود فجوزت ملاحظة الامرين دخول انهاء على كل منهما غفلة منه عن كون الكلام في مطلق العلة اعم من الثائية والفاعلية والذي يجب تأخره وجوداً انما هو في الثائية اما الفاعلية فان تقدمها واجب مطلقاً فدخول الفاء على الحكم فيها لتأخره كما في السارق والسارقة فاقطعوا فهي لا تدخل مطلقاً الا على متأخر الوجود اه جلال (٤) المر العلة كما في شرح الفصول حيث ذكر العلة وفي السعد الحكمة وهي بمعنى العلة ايضاً اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٥) قد مر ان مادخله الفاء قسم الظاهر لفهمه من ثم ولعل الظهور اعم مما دخله الفاء اه حبشي (٦) كانه اراد بالمضمّر المحذوف ، وقد بين الجامي الفرق بين المقدر

ان كما في ان بالفتح (قوله) وفي كلام عبد القاهر ما يرجح الاول ، وقد استوفى الكلام في ذلك في المطول (قوله) وبعض الاصوليين ، اختاره المهدي عليه السلام وصاحب الفصول ورواه عن ابى الحسين والآمدي (قوله) جعل الائمة وكذا في شرح المختصر أي هذا المسلك وهو التنبيه والائمة فاكتمى بذكر الائمة وعبارة القسطاس التنبيه والائمة (قوله) وهو ، أي الوصف (قوله) لفصاحته الخ ، أي بلاغة فيكون قوله وإثباته كالتفسير فيناسب معنى البلاغة وهو وقع كلامه عليه السلام ان يكون جواباً فيفيد التعليل (قوله) ولتنزه كلامه عما لا فائدة فيه ، مقتضى هذا انه لو لم يكن للتعليل لم يفداصلا ومقتضى ما يأتي ﴿ ٥٥٣ ﴾ من انه لم ان يكن للتعليل بأن يكون

للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومتروقه ودلالة الجواب على العلية (١) إيماء وفي كلام عبد القاهر ما يرجح الاول حيث قال انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء (غير الصريح) من النص (يسمى (٢) تنبيهاً) على العلة (وإيماء) اليها وبعض الاصوليين جعل الائمة مسلكاً مستقلاً نظراً الى ان دلالة ليست بحسب الوضع (وهو الاقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل (٣) لكن بعيداً) يعني ان التنبيه والائمة هو ان يقرن حكم بوصف لو لم يكن هو ونظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً وقوعه من الشارع لفصاحته وإثباته بالالفاظ في مواقعها (٤) وتنزه كلامه عما لا فائدة فيه (فنه خبر المواقع في نهار رمضان) وهو أعراي قال لرسول ﷺ واقعت أهلي في نهار رمضان فقال إعتق رقبة أخرجه الستة واللفظ لابن ماجه وهذا مثال كون الوصف بنفسه للتعليل فيستفاد منه كون الوقوع علة للاعتاق لان ايراد الامر به في معرض الجواب يجعله في معنى واقعت فكفر وان كان دونه في الظهور لتقدير الفاء والا لزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ولذلك كان احتمال ان يكون ابتداء كلام او زجراً للسائل عن سؤاله كقول السيد لعبده وقد سأله عن شيء اشتغل بشأنك بعيداً جداً (فان حذف بعض الاوصاف) (٥)

والمحذوف في حد الكلمة فجعل المحذوف ما يتلفظ به في بعض الاحوال نحو الهلال والله والمقدر ما لا يتلفظ به في حال نحو المستكن في قم واللام لا يتلفظ بها مع المكسورة ويجوز التلظظ بها مع المفتوحة مثل قوله لانك خير الناس في كل موضع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد ، فمقتضى القول عن الجامي أن اللام مع المكسورة مقدراً لمحذوف (١) اه يردان في الآية استئناف اوجب حذف العاطف كان سائلاً فقال لم لا تبرئ نفسك وانت نبي معصوم فقال ان النفس فهذا الجواب حكمه حكم الجواب في خبر المواقع اه (٢) ويسمى تنبيه النص وإيماء النص أي ان النص نبيه واوأمأ اليها ولم يصرح بها اه جلال (٣) أي لاجل كونه علة لآخر المقترب به والصواب حذف اللام من قوله للتعليل لانها تدل على أن أحد هاذكر للتعليل وليس كذلك فان العلة في مثال الاعراي هو قوله واقعت ولم يذكر للتعليل كما لا يخفى اه جلال (٤) في مواضعها اه نسخة (٥) لان الاوصاف في

بيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم الخ ما في شرح المختصر نخذه منه (قوله) ولذلك كان احتمال الخ ، أي لزوم اخلاء السؤال عن الجواب المستبعد في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كان احتمال ان يكون ابتداء كلام كما لو قال العبد لسيداه طلعت الشمس فبقول السيد اسقني ماء (قوله) فان حذف بعض الاوصاف ، هذه نسخة وهي كما في شرح المختصر وقد يوجد في بعض

اولى لان الظاهر ان الملاحظة هي المجوزة للدخول ويفهم من قوله اولى ان الكلام الشارح رحمه الله وجه صحة وهو كذلك فانه اذا كان يجوز من الجمهور كانت الملاحظة ثابتاً وما عطف عليه كالتفسير لكن لما كان فيه ما عرفت من عدم ثبوت عطف التفسير في غير كلام المؤلفين من البلغاء كان مرجوحاً بالنسبة الى الاول اه محمد بن زيد رحمه الله (قوله) وعبارة القسطاس التنبيه والائمة ، ﴿ ٥٥٣ ﴾ ج ٧٠

النسخ فإن حذف فتقحيح مناط ولعله نائب حذف بصيغة المجهول ويعود الى المصدر بالتأويل أي أوقع الحذف أو لعله بصيغة المداوم والضمير عائذ الى القياس لهذه السباق عليه (قوله) ولا يخرج بهذا الخ أي يحذف كونه وقاعاً وينظر في فاعل يخرج ولعله ضمير عائذ الى خبر المواقع وقوله الحديث من وضع الظاهر موضع المضمر اذ الظاهر أن يقال ولا يخرج بهذا عن كونه مثلاً وما ذكره المؤلف عليه السلام دفع لما يقال اذ النفي الواقع كما ذكرتم مع أنه الوصف المقترن به الحكم لم يكن الحديث مثلاً لما نحن فيه وخرج عن المبحث فاجاب بان المراد بكون الوصف للتعليل فهم التعليل منه فيصدق على كونه نفسه للتعليل وعلى كونه غيره للتعليل كلافساد ولذا كانت الاول اعم من الثاني كما ذكره ﴿ ٥٥٤ ﴾ المؤلف عليه السلام لكن يرد ان قولهم لو لم يكن للتعليل ظاهر في

في مثله وعمل بالباقي (فتقحيح (١) المناط) أي تنقيح مناط الشارع الحكم به وهو حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابياً فان اصناف الناس في حكم الشرع سواء، وكون محل اهلان الزنا أجدر به وكونه وقاعاً اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افساداً للصوم ولا يخرج بهذا عن كون الحديث مثلاً لكون الوصف المذكور للتعليل لان المراد (٢) فهم العلية منه لا فهم عليته والاول اعم من الثاني، ولما انجز الكلام الى ذكر المناط وهو العلة توجبت الاشارة الى انواع النظر والاجتهاد فيه فنقول لما كانت العلة هي متعلق الحكم ومناطه فالنظر أما في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه اما الاول فهو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في احاد الصور بعد معرفتها في نفسها سواء عرفت بالنص (٣) أو بالاجماع (٤) أو بالاستنباط نحو ان يعرف ان الشدة المطربة مناط تحريم شرب الخمر بالاستنباط فيكون النظر في كون النبيذ ذا شدة مطربة المظنون والاجتهاد وتحقيق (٥) المناط ولا يعرف خلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة فيه معلومة بالنص أو الاجماع وانما الخلاف فيما اذا كان مدرك معرفتها الاستنباط واما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد

ان المراد كون الوصف نفسه علة اللهم الا ان يكون التقدير لو لم يكن مفيداً للتعليل فيشمل الامرين (قوله) في احاد الصور ، أي صور القروع المتنازع فيها بين المحصنين هل هي موجودة فيها ام لا كالنبيذ ونحوه مثلاً (قوله) بعد معرفتها في نفسها ، أي بعد معرفة ان علة الاصل وصف معين (قوله) نحو ان يعرف ، هذا مثال لمعرفة بالاستنباط (قوله) ان الشدة المطربة، هكذا في شرح المختصر في بحث شروط التمسك وقيل الاظهر ان يقال ان الاسكار مناط الخ وقد سبق نظير هذه العبارة (قوله) المظنون والاجتهاد ، المظنون صفة كون النبيذ ذا شدة وقوله تحقيق المناط خبر فيكون الخ ولعل المراد بالنظر يعني من المستدل والمعارض وقوله المظنون والاجتهاد يعني عند المستدل لئلا يرد ان المظنون والاجتهاد اذا كانت حاصلات عند المستدل والمعارض لم يحتاج الى النظر ولو تعلق قوله والاجتهاد بقوله بالنظر صح كون النظر والاجتهاد

المثال المذكور كونه اعرابياً وكون محل اهلان أي زوجة وكونه وقاعاً وفي كونه افساداً اه (١) فتقحيح للعلة أي تخليصها عما يشوبها من غير ما يسمى تنقيح المناط اخصر وشرح الجلال عليه (٢) قوله لو لم يكن للتعليل لو لم يفهم منه التعليل فيكون معنى ، قولنا لو لم يكن للتعليل لو لم يكن مفيداً للتعليل اه (٣) كما في جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى « وجبت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون اه شرح تحرير (٤) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فظنونه تعرف والاجتهاد اه تحرير (٥) على ثبوت الواو ينبغي أن يحمل على العطف التفسيري على الاجتهاد والمظنون خبراً لكون ، وفي بعض النسخ حذفها فيكون الخبر تحقيق المناط

منها والمظنون عند المستدل ولم يتعرض في شرح الجمع لما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) ولا يعرف خلاف ، يعني بين منبتي القياس (قوله) الاحتجاج به ، أي بالقياس الثالثة علة بتحقيق المناط فيرجع الضمير الى ما يفهم من السباق وقوله فيه أي في هذا القياس المذكور وأما ارجاع الضمير الى تحقيق المناط فلا يخفى ما فيه وقوله معلومة أي في اصله (قوله) وأما تنقيح المناط ، أي تلخيص الوصف الذي مناط الشارع الحكم به فالعلة في تنقيح المناط لم يستخرجها القياس لكونها مذكورة في النص بل انما تقع النص بأن أخذ منه ما

فعلى هذا لا يكون قسماً من انص بل قسماً مستقلاً فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) أي في هذا القياس ، الظاهر اعادة الضمير اليه حكم الاصل فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لم يستخرجها القياس ، وفي نسخ القائل اه

يصلح للعلية وترك ما لا يصلح بخلاف تخريج المناط فان المجتهد كأنه اخرج العلة من خفاء فلذا يسمى تخريج المناط (قوله) في تعيين مادل النص ، أي في تعيين شيء دل النص على كونه علة على جهة الاجمال ولذا قال من غير تعيين مثلاً قد دل النص على كونه الافساد علة من غير تعيين لاحتمال أن يكون العلة خصوصية الوقاع لكن النظر والاجتهاد قد عينا كونه افساداً والمراد بالنص هنا الظاهر لأنه في مقابلة الاستنباط ولذا قال المؤلف عليه السلام فيما يأتي بان يدل ظاهر (قوله) اما لخصوصية ذلك الوصف ، علة لتتقيح المناط لالتعيين مادل النص أي نقح المناط لاشتغاله على خصوصية لا تصلح للعلية وقوله فيما يأتي واما لذات ، اي وأما لاشتغاله على ذات لا مدخل لها في العلية فهو علة لتتقيح المناط أيضاً (قوله) ما فيه ، أي ما في ذلك الوصف أي المعنى الذي فيه من العموم وهو الافساد لشموله الاكل وسائر المفطرات ، والحاصل ان الوقاع فيه معنيان كونه افساداً وكونه وقاعاً والاول هو المعنى العام والثاني هو المعنى الخاص فألني المعنى الخاص وأما قال المؤلف عليه السلام أما لخصوصية ذلك الوصف وأما لذات الوصف اشارة الى انه اما ان يبنى على مذهب الحنفية ومالك بألغاء الخصوصية فتجب الكفارة بالاكل والشرب ونحوها واما أن يبنى على مذهب غيرها من الغاء الذات ككونه اعرابياً مثلاً والمراد بذات الوصف جميع الوصف ككونه اعرابياً مثلاً لكن يكون المراد الغاء ذات الاوصاف التي هي غير الوقاع واما هو فلا يضح الغاء ذاته كما لا يخفى هذا ما ظهر في تفسير ذات الوصف وعبارة شرح الجمع واضحة فانه لم يعبر عن الثاني بذات الوصف بل قال تنقيح المناط قسماً ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف ٥٥٥ خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار

بالاجتهاد ويناط بالاعم كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع وعلقوا الكفارة بوصف عام وهو مطاق الافطار ثم قال الثاني أن يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لأنه طردى أو لثبوت الحكم بدونه ويتساقط بالباقي كتمعين جماع المكاف لا اعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه اعرابياً وكون الموطوءة زوجة وغير ذلك من الاوصاف الطردية ،

في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين اما لخصوصية ذلك الوصف المنصوص كما في حديث الاعرابي لكونه ظهر بالاجتهاد ان ذلك الوصف لا يصلح للعلية فتمين ان يكون المناط ما فيه من العموم (١) وهو افساد الصوم وأما لذات الوصف بان يدل ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لأنه طردى واما لثبوت الحكم من دونه ويناط بالباقي وكل ذلك بالاجتهاد والرأي بما يساعد عليه من الادلة وهذا النوع دون الاول وان اقرب به أكثر منكري القياس او منكروه في نوع كابي حنيفة فانه ينكر القياس في الكفارة ويستعمل تنقيح المناط فيها لأنه يسميه استدلالاً (٢) ويفرق بينه وبين القياس فيخصص القياس بما يكون

والظنون صفة كون النبيذ ذاشدة اه وكشط الواو سيلان في نسخه اه (٢) عبارة شرح المختصر ويناط بوصف عام وهو مطلق الافساد اه والله اعلم (٣) وفي نسخة استدلالاً اه

فائدة فرق في حواشي الفصول بين تنقيح المناط وبين طريقة السبر والتقسيم المعماة بتعيين المناط بأن العلة في تنقيح المناط يمكن أن تكون مجموع الاشياء بخلاف تعيين المناط فان العلة أحد الاشياء على البدل ولذا عرفت في الفصول بقوله تعيين المناط لتعليل الحكم بوصفين فصاعداً على البدل ثم يعين أحدهما بالاجتهاد كعلة الربا هل السكيل او العلم او القوت أو المالية (قوله) وكل ذلك ، أي حذف بعضه لكذا وبعضه لكذا وإبقاء بعضه (قوله) بما يساعد عليه ، أي على ما ذكر من الادلة والباء متعلقة بالاجتهاد يعني أن بعض الادلة يساعد بعضاً ويدل عليه وبعض الادلة يساعد بعضاً آخر بقوله) وهذا النوع ، وهو تنقيح المناط دون النوع الاول ، أما مادل بالنص والاجماع فيه على تعيين علة الاصل فرجحانه ظاهر ولهذا لم يعرف فيه خلاف فان التنقيح لم يدل النص والاجماع على تعيين علة أصله وأما تعينت بالاجتهاد وأما ما كان مدرك معرفة علة أصله هو الاستنباط فينظر في وجه ترجيحه ولعل وجه ما ذكر في شرح الجمع من أنه يشترط اتفاق الخصمين على العلة في تحقيق المناط وأما النزاع بينهما في الصور المعينة بخلاف التنقيح (قوله) وان اقرب به ، أي بهذا النوع أكثر منكري القياس وأما أقربوا به لأنهم بنوا على أن النص على التعليل نص على التعميم ذكره في شرح الجمع (قوله) ويستعمل تنقيح المناط فيها ، أي في الكفارة فيقول مثلاً قد دل النص على وجوب الكفارة

(قوله) فيما يأتي واما لذات ، عبارة المؤلف واما لذات الوصف اه (قوله) أي على ما ذكر من الادلة ، الظاهر عود الضمير الى كل ذلك واما قوله من الادلة في عبارة المؤلف فهي بيان ما يساعد عليه فلا تخلو عبارة الحشمي من قلق اه ح قال اه شيخنا دامت اذنته

اللاحق بذكر الجامع الذي لا يفيد الا الظن والاستدلال بما يكون اللاحق فيه بالغاء الفارق الذي يفيد القطع وأجراه مجرى النص في نسخه والنسخ به والزيادة به على النص ولم يجوز نسخه بخبر الواحد، وأما تخرج المناط فهو النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل النص او الاجماع عليه دون علته وذلك كلاجتهاد في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ونحوه حتى يقاس عليها كل ماساواها في ذلك وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين ولذلك انكره اهل الظاهر والامامية وطائفة من معتزلة بغداد، قال الغزالي رحمه الله تعالى تنقيح المناط هو الجمع بين الفرع والاصل بالغاء الفارق وتخرجه هو الجمع بينهما باستخراج الجامع وحاصل ما ذكرنا يرجع اليه، واعلم انه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في قوله عليه السلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر ايتقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم فلو لم يكن نقصان الرطب باليبس لاجل التعليل لانتفت الفائدة من ذكره اذ الجواب يتم من دونه فقد اجتمع في هذا المثال الايماء للاقتران والنص لاذن والظاهر للفاء اذ لو لم يبق الا واحداً منها لافاد التعليل (وخبر الخثعمية) روى الستة انه عليه السلام لما سأله الخثعمية ان ابي ادر كته الوفاة وعليه فريضة الحج ايتنفعه ان حججت عنه فقال رأيت لو كان علي ابيك دين فقضيت (١) اكان يتنفعه قالت نعم (٢) وهذا مثال النظير لانها سألت عن حجها عن أبيها (٣) فذكر عليه السلام نظيره وهو قضاؤها دينه ورتب عليه الحكم وهو النفع فكان علة له والا لزم ان يكون ذكره عبثاً ففهم منه ان نظيره في المسؤل عنه علة لمثل ذلك الحكم (و) هذا (يسمى) (٤) عند الاصوليين (تنبيهاً على أصل القياس) لما فيه من ذكر

على المفطر بالجماع ولا فرق بين النكاح وغيره من الاكل والشرب بالافتاد الا كون النكاح ايلاج فرج في فرج والا كل اذراداً وابتلاعاً لغير المايح والشرب ابتلاعاً للمايح وهذا الفارق ملني في الشرع فيجب حذفه وحينئذ يتناول النص كلا الامرين ولهذا اجراه ابو حنيفة مجرى النص كما سيأتي (قوله) كون الشدة المطربة، أي الاسكار (قوله) دون النوعين الاولين، اذ لم ينص في تخرج المناط على علة الاصل ولم ينبه عليها (قوله) قال الغزالي رحمه الله تعالى، لتنقيح المناط هو الجمع بالغاء الفارق وقوله حاصل ما ذكرناه يرجع اليه، في رجوعه اليه خفاء فان المؤلف قال فيما تقدم فتعين أن يكون المناط مافيه من العموم، وقال فيناط بالباقي فيردان مقتضى كلام المؤلف كون اللاحق بجامع ومقتضى كلام الغزالي ان اللاحق بالغاء الفارق لا بالجامع (قوله) اذ لو لم يبق الا واحد منها لافاد التعليل، في كون هذا علة للسابق خفاء وفي شرح المختصر، وكونه مفهوماً من الفاء واذن لا ينافي الايماء اذ لو قدرنا انتفاءهما لبقى فهم التعليل

(١) حكى لي بعض مشايخي أن سماع الحديث فقضيت به بائيات الباء على خلاف القياس فيبحث عن صحة ذلك اه برطي، الحاق الباء بعد تاء التوث مع الهاء لغة حكاهما أبو علي ذكر معناه الرضي في بحث الضمائر في شرح قوله فلرفوع المتصل، ولفظ الرضي، قال أبو علي وقد تلحق الباء تاء التوث مع الهاء قال رميته فاقصدت وما أخطأت الرمية اه قال في حاشية هناك على قوله وما أخطأت الخ، هكذا ضبط في نسخ، وفي نسخة السيد ابراهيم باسناد الفعل الى الرمية وتخفيفها اه (٢) قال عليه الصلاة والسلام حق الله احق بأن يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به أي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه أن النظير في المسؤل عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع اه عضد (٣) يريد عن قضاء حجها عن أبيها هل ينفعه بمعنى هل يسقط وجوبه فقضاء حجها وصف والنفع بالمعنى المذكور حكم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) قال في المختصر وشرحه للعلامة الجلال مالفظة، وهذا الجواب من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيه تنبيه على

الاصل الذي هو دين الادي على الميت والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلة وهو قضاء فرض الميت فقد جمع فيه ﷺ اركان القياس كلها (١) ونحوه ما في الصحيحين جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرايت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك وقدمي للنظير بحديث عمر سأل عن قبة الصائم فقال ﷺ أرايت لو تمضمضت من الماء وانت صائم أفطرت قال لا قال فيه رواه ابو داود والنسائي (٢) ذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت في المسؤل عنه مثله، واعترض الآمدي على التمثيل به بأنه ليس مما نحن فيه (٣) لانه لا يصلح ان يكون علة لعدم الافساد الا ما يكون مانعاً منه وكونه مقدمة للمفسد لم تقض اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهمه عمر (٤) من ان مقدمة المفسد مفسد وفيه بحث لان في قوله عليه الصلاة

(قوله) فقد جمع صلى الله عليه وآله وسلم اركان القياس وفي ذلك دليل حجية القياس ولذا قال في شرح المختصر وفيه تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها أي بالعلة (قوله) ذكر حكم المضمضة الحج، توضيح ذلك انه نبه على ان عدم ترتب المقصود وهو الشرب على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقد ذكر حكم المضمضة وهو عدم الافساد ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم ايضاً ان القبلة اية لا تقصد لعدم ترتب الوقاع عليها (قوله) ليس مما نحن فيه، أي ليس ذلك تعليلاً لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للمفسد لم تقض اليه لانه لا يصلح الحج (قوله) وفيه بحث، أي فيها

أركان القياس الاصل والفرع والعلة ودلالة المكلفين على العمل به وفي ما قالوه نظر لان الكلام في علة القياس التمثيلي وهذا من الافتراضي والوسط في الافتراضي وان كان علة للتصديق بالنتيجة فهم شرطوا فيه أن يندرج الاصغر في مفهوم الاوسط ويندرج الاوسط في مفهوم الاكبر فالحكم على الاصغر بجهول الكبرى انما يصح بعد تسليم كليتها ليتحقق الاندراج ولا يتم في التمثيل لانه اذا قيل التبيذ مسكر وكل مسكر حرام فان سالت كلية الكبرى لم يكن ثبوت الحرمة للتبيذ بالقياس على الخمر بل بالعموم وان منعت لم يتم الافتراضي لان شرطه تسليم كلية الكبرى فاذا ليس مثال الختمية بقياس تمثيلي وانما هو افتراضي لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصغرى لان كون الحج ثابتاً في الذمة يستلزم كونه ديناً فالجح دين قضية معقولة وكل دين يقضى بقضاء الولد مسلمة، فالجح يقضى بقاء الولد لازم لا بالتمثيلي بل بالعموم، وقد عرفت أنهم اشتطوا في القياس التمثيلي ان لا يكون الفرع ثابتاً بالعموم وكثيراً ما يلتبس القياسان على الفحول كما توهجوا أن قول أمير المؤمنين عليه السلام اذا سكر هذى واذا هذى اقترى قياس منه للمظة على المثنة تمثيلي وانما هو افتراضي لان المظة لم تشارك المثنة في السببية بالقياس وانما شاركتها باستقراء ربط الشرع لحكم المثنة بالمظة وان كان استقراء ناقضاً فالمظة سبب للحكم بالنص لا بالقياس وسيأتي تحقيره اه والله اعلم (١) عبارة مختصر المنتهى، وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقريب منه عبارة العبد فناسب ذكرها لثلاثة من اركان القياس، وأما قول المؤلف عليه السلام فقد ذكر اركان القياس كلها فكان عليه ان يزيد ذكر الحكم اه عن خط السيد عبد القادر رحمه الله، وقد زاد لفظ اركان الجلال في شرحه على المختصر كما رأيت في الحاشية الاولى اه (٢) وضعفه احمد، وقال النسائي أنه منكر اه سبكي (٣) أي التنبيه على اصل القياس اه (٤) قال في شرح العلامة الجلال على المختصر ما لفظه، يعني أن عمر قاس المظة على المثنة في كونها علة للافساد فتقضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلة بوجود المظة التي حكم عمر بعلميتها في المضمضة مع عدم الحكم وهو الافساد (لا) أن ذلك (تعليل لمنع الافساد) الذي حكم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم

والسلام (١) تنبيهاً على الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منها وهو يصلح للعلية (٢) لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومي اليه (ومنه) أي من الأيمان وهو مرتبة من مراتبه (الفرق بين حكيمين بوصفين إما بصفة) أي بصفة الصفة مع ذكر الوصفين نحو للراجل سهم وللأرمن سهمان (٣) أو ذكر أحدهما فقط نحو القاتل لا يرث (٤) (أو) بصيغة (استثناء) نحو «فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون» (٥) (أو) بصيغة (غاية) نحو «ولا تقربوهن حتى يطهرن» (٦) (أو) بصيغة (شرط) نحو إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد (أو) بصيغة (غيرها) كالاستدراك نحو «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» (٧) ووجه استفادة العلة من ذلك كله أن التفرقة لا بد لها من فائدة والا صل عدم غير المدعى وهو افادة غنية ذلك الوصف ، واعلم أن فهم العلية لا يستلزم القياس كما في آية السرقة عند من لا يلحق النباش أو يقول بأنه يسمى سارقاً (٧) وآية الزنا وحديثه عند من لا يلحق اللائط ولا كون العلة متعدياً للاتفاق على جواز كون النصوص ولو بالإيمان قاصرة (ومنه) أي من الأيمان وهو مرتبة أخرى (ذكر)

وعلى آله وسلم (أذ ليس فيه) أي في ذكر المضمضة (ما يتخيل كونه مانعاً من الإفساد) الذي حكم النبي بعدمه وهذا بناء من المصنف على ما اختاره في ما سبق من صحة تعليل النبي بوجود مانع النبي وإن لم يذكر المقتضي للإفساد (اذ غايته) أي غاية ذكر المضمضة بيان المقدمة (لا نفسد) لا أنها تؤثر في الحكم الذي هو عدم الإفساد وقد عرفت أن حقيقة العلة هي ما أثر في وجود الحكم فلا يكون ذكر المضمضة حينئذ تعليلاً للحكم بعدم الإفساد وهذا بخلاف قضاء الدين في خبر الخنعية فإنه مؤثر في النفع فيكون ذكره لتعليل النفع وعرفنا أن ذلك من القياس الاقتراضي فكان عمر قال القبلة مقدمة مفسد وكل مقدمة مفسد مثله فنع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلية السكبري وأسند المنع ببيان أن بعض المقدمات كالضمضة ليس مثل ما هو مقدمة له وإن صح ذلك في بعض المقدمات فإن مقدمة الزنا مثله في التحريم وبهذا أي (يحدس) يثبت بالحدس أن مقدمة التكليف مثله فإن مقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام محرمة دون مقدمة السبب فلا يكون سبباً مثله اه المراد نقله (١) أ رأيت لو تضمنت اه (٢) أن لم يكن مناسباً لعدم الخ اه سبكي (٣) ذكر حكيمين أحدهما للراجل والآخر للفارس وفرق بينهما بالفروسية وعدمها اه جلال والله اعلم (٤) فإن الحكيمين توريث غير القاتل وعدم توريث القاتل ولم يذكر توريث غير القاتل ولا يتوهم أن توريث غير القاتل مفهوم وكلامنا في الفرق بين الحكيمين المنطوقين لأننا نقول توريث غير القاتل منطوق بآية الموارث ولا كذلك المفهوم فإن الفرض أن لا دليل عليه إلا المفهوم (٥) فإنه فرق بين وجوب نصف الفريضة وعدم وجوبه بصفة العفو المذكورة بالاستثناء وقد عرفت أن الخصصات كلها راجعة إلى الصفة اه جلال (٦) ذكر حكم الطاهرات بقوله «فأتوا حرثكم» وحكم الحائضات بقوله ولا تقربوهن وفرق بين الحكيمين بوصف الغاية وهو الطهارة اه جلال والله اعلم (٧) يدل على أن التعقيد علة المؤاخذة اه سبكي (٨) أي بأن يكون ممن يثبت القياس في اللغة فلا يحتاج إلى القياس هنا في إثبات الحكم إذ

ذكره الآمدي (قوله) لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومي اليه ، هذا ليس على إطلاقه لما سيأتي من اختيار المؤلف عليه السلام للتفصيل وهو اشتراط المناسبة في القسم الأخير فقط وهو لا يقضي القاضي وهو غضبان وكأنه أراد بعدم اشتراط المناسبة فيما نحن فيه اعني حديث عمر في القسم الأخير وهذا التأويل بناء على أن المراد فهم المناسبة وظهورها كما سيأتي وأما إذا كان المراد اشتراط نفس المناسبة في الواقع فلا بد منها في كل علل الأيمان كما سيأتي أن شاء الله تعالى (قوله) أو يقول بأنه يسمى سارقاً ، فيثبت الحكم فيها من غير قياس (قوله) وحديثه ، أي حديث الزنا الموجب للرجم

وصف (مناسب مع الحكم) (١) نحو لا يقضي القاضي وهو عضبان ذبه على عليه الغضب لشغله للقلب وتشويشه للنظر لعدم جواز القضاء ونحو اكرم العلماء واهن الجبال (٢) وذلك لانه يغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما (٣) (و) اما اذا لم يقع الا (ذكر واحد) منهما فاختلف فيه على اقوال ثلاثة (قيل ايماء) مطلقاً سواء كان المذكور هو الوصف والحكم مستنبطاً نحو «واحل الله البيع» فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة (٤) او الحكم والوصف مستنبط وهو كثير ومنه اكثر العلل (٥) المستنبطة نحو حرمت الخمر (٦) (لانه) يعني الايماء في هذه المرتبة (الاقتران) بين الوصف والحكم (معنى) وهو يتم بذكر احدهما وتقدير الآخر (و) قيل (لا ايماء) في شيء منهما (لانه الاقتران ذكرًا) وهو منتف (و) قيل هو (ايماء في) ذكر (الوصف) دون الحكم لافي ذكر الحكم دون الوصف (لان ذكر الزوم) وهو العلة لكونها تستلزم حكماً ويستتبعه

(قوله) لشغله للقلب وتشويشه للنظر، فيجوز ان يخرج منه الغضب اليسير ويلحق به افراط الجوع والعطش ونحو ذلك مما يشوش واما اذا كان العلة عين الغضب لم يخرج منه شيء ذكره في حواشي الفصول (قوله) لعدم جواز، متصل بقوله عليه الغضب (قوله) او الحكم، أي او كان المذكور هو الحكم الخ (قوله) لانه، أي الايماء والاقتران ذكرًا اذ به يتحقق الاقتران

حكمه حينئذ داخل في عموم قوله تعالى «والسارق والسارقة» الآية لان من أثبت القياس في اللغة لم يحتج اليه في الاحكام اه والله اعلم (١) فان قلت قد سبق أن غير الصريح وهو الايماء واخواه ما افاده اللفظ من احوال مذكور وكانت الحال غير مذكورة وهنا قد ذكر الحكم وحاله وهو الوصف، قلنا حاله عليه الوصف ولم تذكر صريحاً كقولك لاجل كذا ولا ظاهراً بنحو لام اتماع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) فانه يسبق الى الفهم أن العلم علة للاكرام والجهل علة للالهانة اه منتجب (٣) في شرح ابن جفاف أما لو ذكر أحدهما فقط والآخر مقدر فذكر الوصف وحده كقوله «وأحل الله البيع» فالوصف المذكور حل البيع والحكم المقدر صحة البيع وذكر الحكم وحده ونحو حرمت الخمر والحكم المذكور تحريم الخمر والوصف المقدر هو الاسكار فهل يكون ذلك ايماء، فيه ثلاثة مذاهب قيل هو ايماء لان الاقتران الذي يحصل به الايماء هو الاقتران معنى وهو حاصل سواء كانا مذكورين معاً أو أحدهما مذكور والآخر مقدر وقيل لا ايماء لان الاقتران الحاصل به الايماء هو الاقتران ذكرًا ولم يكونا مذكورين معاً فلا اقتران فلا ايماء وقيل ايماء في ذكر الوصف وحده لانه ملزوم للحكم وذكر الزوم كذكر لازمه فكان ذكره في قوة ذكرها معاً فيحصل الاقتران ذكرًا فيكون ايماء بخلاف ما لو ذكر الحكم وحده لانه لازم للوصف وذكر الزوم ليس ذكرًا للملزم لانه أهم ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص اه منه (*) وعبارة التيسابوري فهذا ما وقع الاتفاق عليه من اقسام الايماء لان كلا من الحكم والوصف المقترن به مذكور صريح اه (٤) فان قيل الصحة حكم عقلي، قلنا لا يضر ذلك لانه قد تقدم ان القياس العقلي مالم يكن للشرع مدخل في شيء من اركانه فهذا قياس شرعي وقد يتكف بان اللام في الصحة عوض عن المضاف اليه أي صحة البيع ويكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي البيع الصحيح والبيع الصحيح حكم وضعي لانه سبب للملك او يكون مشالاً على رأى من يجعل الصحة حكماً شرعياً ولا يضر كون المؤلف اختار خلافاً لان المراد بالمثل تصوير المسألة لتصحيح المثال اه عن خط السيد عبد القادر بن احمد (٥) انما قيد بالاكثر لان المستنبطة قد توجد في غيره اه منتجب (٦) فان الحكم وهو التحريم صريح والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه اه رفواً

(قوله) كذا كذا لازم ، وهو صحة البيع فيكون كالمذكور فيتحقق الاقتران (قوله) فلا بد فيه من كون المدلول حكماً أو حالاً المذكور ، فاللازم المذكور بد كملزومه بخلاف العكس لكن يقال المدلول عليه في الایاء هو العلية وهي حال المذكور وهو الحكم سواء ذكر الملزوم وهو الوصف وذكر اللازم وهو الحكم اما مع ذكر الملزوم فلما عرفت من ان اللازم المذكور بد كملزومه واما مع ذكر اللازم وهو الحكم فاذا كان مذكوراً صريحاً فالمدلول عليه وهو العلية حال المذكور وهو الحكم المعلق اذ قد سبق للمؤلف عليه السلام في مقدمات الخطاب ان العلية في الایاء حال غير مذكور لمذكور هو المعلق فتأمل (قوله) على تفسير الایاء ، بأنه أما الاقتران معنى أو الاقتران ذكر أو الاقتران معنى بشرط ذكر الوصف دون الحكم لا العكس ﴿ ٥٦٠ ﴾ (قوله) واما ثمرته : أي الخلاف المبني على تفسير الایاء ففي الخلاف في تقديمه عند

(كذا كذا لازم) (١) فيتحقق الاقتران (٢) وذكر اللازم بخلاف ذلك لان آياته لا يستلزم اثبات ملزومه (٣) فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران وهذا القول ارجح لان الایاء كما عرفت من أقسام المنطوق فلا بد فيه من كون المدلول حكماً أو حالاً للمذكور وقد نبهك على ان الخلاف لفظي مبني على تفسير الایاء (و) اما (عمرته) فهي (الخلاف في تقديمه) (٤) عند التعارض (على) القياس (المستنبط) (٥) ومما يحسن بینه الخلاف في اشتراط مناسبة الوصف للموصى اليه لصحة العلية فقل يشترط (٦) مطلقاً وقيل لا (٧) والمختار اشتراطه (٨) في القسم الاخير الذي يفهم للمناسبة لافي الباقي والمراد شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة (٩) وان خفيت (ومنها) أي من طرق العلة (السبر) (١٠) والتقسيم) وهو المسلك الثالث

(١) والحل يستلزم الصحة وورداً يقال الصحة موافقة الامر والحل اعم منها لوجوده في المباح والاعم لا يستلزم الاخص انما الامر بالعكس اهـ جلال والله اعلم (٢) والحل يستلزم الصحة التي هي الحكم فكأن الحكم مذكور والوصف أيضاً مذكور ، فكلما مذكور بخلاف العكس مثلاً لا تبصروا البر بالبر فان حرمة الربا لا يلزمه التعليل بالوزن مثلاً ، وانما قلنا ان الوصف وهو الحكم يستلزم الحكم الذي هو الصحة لانه لو لم يكن صحيحاً لم يكن مشرعاً وكان عبثاً ومنصب الشرع يحل عن شرع مثله اهـ رفوا (٣) لجواز كونه اللازم اعم من الملزوم اهـ منتخب (٤) أي الایاء وقوله على القياس المستنبط وعبارة التنبط (٥) الظاهر من هذه الثمرة مخالفة كون الخلاف لفظياً اهـ عن خط العلامة عبد القادر (٦) لأن الغالب من تصرفات الشارع ان يوافق تصرفات العقلاء اهـ رفوا والله اعلم (٧) لا يشترط مطلقاً واليه ذهب الغزالي اهـ رفوا لأن التعليل يفهم دون المناسبة اهـ منتخب (٨) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري ، وثالثها المختار أن نقول ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان اشترطت المناسبة لامتناع فهم التعليل فيه بدون المناسبة بالفرض والا فلا كما في سائر اقسام الایاء لأن كل واحد منها مستقل في إفادة التعليل فلم يحتاج الى اشتراط المناسبة اهـ (٩) لا الامارة المجردة عن المناسبة اهـ منتخب (١٠) في كون

للتعارض فمن قال بأنه إیاء قدمه على القياس المستنبط أي الثابتة حاله بالامتصاص ومن قال بأنه ليس بإیاء لم يقدمه عليه والذي في شرح المختصر هل يكون إیاء يقدم عند التعارض على المستنبط على إیاء انتهى وينظر هل اثبات هذه الثمرة ينافي كون الخلاف لفظياً أم لا (قوله) لصحة العلية ، أي لكون علل الایاء صحيحة (قوله) والمختار اشتراطه ، لعل بذكر الضمير باعتبار المضاف اليه وهو الوصف أو باعتبار ان معنى مناسبة الوصف كونه مناسباً (قوله) في القسم الاخير ، وهو لا يقضى القاضي وهو غضبان لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض ولهذا قال المؤلف عليه السلام الذي يفهم أي القسم الاخير الذي يفهم العلية لأجل المناسبة أي مناسبة الحكم (قوله) لافي الباقي ، أي من اقسام علل الایاء لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد (قوله) والمراد شرط فهم المناسبة الخ ، يعني انما

ذكر من التفصيل انما يصح اذا اريد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة لافي الامارة المجردة ذكره في شرح المختصر وكلام المؤلف عليه السلام دفع لما يقال كيف لم يشترط المناسبة في سائر الاقسام ، فاجاب بان المراد اشتراط فهم المناسبة

(قوله) فاذا كان مذكوراً صريحاً الخ ، يقال رب حكم لعله له وهو معنى وجود اللازم بدون الملزوم لاحتمال ان الملزوم غير بين اوله ملزوم آخر وقول المؤلف ان العلة في الایاء الخ لا ينافي ، فذلك فيما كان إیاء وهو تعليل وما نحن فيه اعني ذكر الحكم فقط ليس بإیاء

وظهورها وذلك في القسم الاخير فقط واما نفس المناسبة فلا بد منها في جميع علل الايماء وقد عرفت ما ذكرنا في قول المؤلف عليه السلام لعدم اشتراط المناسبة في الوصف الموصى اليه فانه اطلق هناك عدم الاشتراط ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قد اختار في مباحث شروط العلة صحة التحليل بالامارة المجردة ولا مناسبة فيها الا ان يقال هي مجردة عن ظهور المناسبة كما يفهم من قول المؤلف عليه السلام في تفسير هاهنا لك أي وصفا لا يظهر اشتغاله على حكمة ﴿ ٥٦١ ﴾ وقوله مما لا يطالع على حكته استقسام

ما ذكره هاهنا او يقال الكلام هنا مقروض في العلة الباعثة وقد اشار الى هذا في الحواشي واما شارح المختصر فقد منع فيما سبق صحة التحليل بالمجردة فكلامه موافق لما بي عليه سابقا (قوله) حصر اوصاف ، يعني في عدد معين في بادي الرأي فيندفع بهذا ما يقال صلوح الاوصاف للعلة مع ابطال البعض متناف ، ووجه الدفع ان عدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل (قوله) ومعرفة باعياها ، عطفه على الحصر مشعر بانه كالتفسير له ولم يذكره في شرح المختصر (قوله) فالحصر عند التحقيق راجع الى التقسيم الخ ، ان قيل فينبغي ان يقال التقسيم والسبر ليوافقي ترتيب اللفظين ترتيب معنيتهما ، قلنا اوجب بكلام نسب الى ابن ابي شريف ان مجموع اللفظين علم للسلك فهو مفرد لانظر فيه الى ترتيب انتهى واما الجواب بان الواو لمطلق الجمع فربما يمنع لان المراد التقدم في اللفظ (قوله) كتعيين الكيل ثم ابطال عليه القوت والطعم ، تعيين الكيل نتيجة السبر لا نتيجة التقسيم والسبر ولعل هذا بيان لحاصل المعنى واما تفسير لفظ التقسيم والسبر فبان يقول بحث عن اوصاف البر فاوجدت ما يصلح

(وهو حصر اوصاف الاصل) الموجودة فيه الصالحة للعلة في بادي الرأي ومعرفة باعياها (ثم ابطال بعضها) وهو ما عدا الذي يدعي انه علة (بدليله) أي بدليل الابطال وسيجي بيان طريقه فالحصر عند التحقيق راجع الى التقسيم والسبر (١) الى الابطال كتعيين الكيل ثم ابطال عليه القوت والطعم في قياس الذرة على البر (و) فيه تمهيدات ، الاول انه (يكفي) المستدل في بيان الحصر اذا منع ان يقول بعد قوله بحثت فـ (لم أجد) سوى هذه الاوصاف ويصدق لعدالته وتدينه فلا يتهم بانه لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره ترويجا لكلامه وذلك (٢) مما يقلب ظن عدم لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كان لما خفي على الباحث عنه فلا يقال عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود (او) يقول (الاصل عدم غيرها) فان ذلك يحصل الظن المقصود (و) الثاني ان المستدل (لا ينقطع ان أبدي) من جهة المعارض (وصف) آخر كان يقال فيما سبق من المثال (٣) وصف آخر وهو كونه خير قوت (فيبطله) المستدل حينئذ

هذا الطريق يفيد ظن العلية نظر ، ولم يعدده صاحب التنقيح طريقا ، وكذلك تنقيح المناط ، وقال يعني صاحب التنقيح علماؤنا لم يعتبروها ، وقال على تقدير قبولهما يرجعان الى النص او الاجماع اه ووجه النظر ، انه أما ان يراد بكون الاوصاف صالحة ظن العلية رجوع الطريق الى المناسبة والاخلالة وحينئذ يرجع بين تلك الاوصاف مع التناهي ومع عدمه يصح كرهها على الصحيح من جواز تعدد العلل ، وأما ان يراد بكونها صالحة أي ببادي الرأي دون التحقيق ثم يبطلها الا واحدا بحسب التحقيق فيقال قد جعلتم من طرق الابطال عدم ظهور المناسبة فهل ظهرت المناسبة في المستقبى بحسب التحقيق رجوع الى المناسبة أم لم تظهر بل اكتفى بما كان عليه من المناسبة ببادي الرأي فقد فرضنا أن تلك الصلوحة لا تفيد ظن العلية وسبأني في الطرد والعكس زيادة بيان لهذا ، فان قلت تجدد للمستقبى حصول ظن العلية بعد ابطال سائر الاوصاف وان لم تظهر مناسبة لثلاثي الحكم عن العلة ، قلت فهل توجبون قبل السبر لزوم ظهور تعليل الحكم المعين في الجملة والسبر انما هو لتعيين العلة ان لم توجبوه فلعل هذا الحكم مما لا يلزم ظهور علة وإن اوجبتموه فاما في نفس الامر كما هو قول منبتي الحكمة وهو حق قطعاً لكن يلزم منه ظهورها لنا واما ان لم توجبوا ظهورها لنا فهل دليل الادلة الآتية إنما تقتضي لزوم نفس الامر وسنبين ذلك قريبا اه من نجاح الطالب المقبلى رحمه الله (١) لم يقل والابطال الى السبر كما قال الحصر الى التقسيم ولعله لانتقن في العبارة لان الحاصل واحد اه (٣) أي عدم الوجود مع البحث اه (٢) في نسخ بعد هذا ههنا

علة للربوبية في بادي الرأي الا الطعم والقوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وهو هكذا في شرح المختصر (قوله) مما لو كان ، الاولى كانت أي الاوصاف (قوله) فيما سبق خبر مقدم وقوله وصف اخر مبتدأ مؤخر (قوله) فيبطله المستدل ،

فلا عليه والله اعلم اه حسن يحيى ح (قوله) الاولى كانت ، الضمير عائد الى ما قبل اه ح عن خط شيخه (قوله) وقوله وصف آخر مبتدأ ،

والأحصر (١) ولا ينقطع ادعائه من مقدمة وهو لا يقتضي الا لزم الدلالة عليها وقيل
ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لا لأنه اذا ابطله تم حصره وله ان يقول لم ادخله في حصري
علمه أماني بعدم صلوحه علة وان يقول انما ادعى الحصر المظنون وظهور خلاف المظنون
غير مستنكر كالتجهد يظهر له خلاف مظنونه (و) الثالث ان (الابطال) (٢) من المستدل
لكون بعضها علة (أما بثبوت الحكم بالمستبقي) دون سائر الاوصاف (في صورة) ما يعلم
ان لا أثر لغير المستبقي وهذا الطريق يسمى بالالغاء نحو ان يقول المستدل القوت
باطل لان الملح ربوي وليس بقوت (و) هذا (ليس من نفي العكس) الذي قد مر انه
لا يفيد عدم العلية لجواز تعدد العلل وان شبهه من حيث يثبت به عدم علية الوصف
بثبوت الحكم بدونه في بعض الصور وذلك (لعدم الحاجة الى نفي الاستقلال) (٣) حتى
يلزم ان يكون هذا من ذلك لان القياس يكفيه (٤) نفي جزئية المحذوف فيقول
لو كان المحذوف جزءاً من العلة لما كان الوصف المستبقي مستقلاً بالحكم وبه يتم المطلوب

وصف الخ اه (١) قال صاحب غاية الوصول والا لزم انقطاعه وإبطال حصره فاذا
درجه في الابطال مع ما ابطال لم يعد منقطعاً فيما يقصد من التعليل بالمستبقي اه باللفظ
والله اعلم (٢) في شرح ابن حجاج ، وأما الثاني وهو ابطال بعض الاوصاف فعلى
المستدل أن يطله بأي الوجوه الثلاثة أحدها قوله أما ببيان ثبوت الحكم بالمستبقي وحده
في أي صورة يكون فيها المستبقي علة مستقلة فثبت بذلك استقلاله بالعلية في محل النزاع وقد
يتوهم أن هذا هو نفي العكس لان حاصله أن المبطل لو كان علة لم يثبت الحكم من دونه وانه
لا يفيد نفي العلية عنه لما تقدم من جواز تعدد العلل وليس منه لعدم الحاجة في نفي العكس
الى نفي الاستقلال اذ لا يقال فيه لو كان هذا الوصف علة لما استقل الوصف الاخر بالعلية بل
مداره لو كان هذا الوصف علة لما ثبت الحكم من دونه ومدار هذا على بيان استقلال الباقي
بالعلية اذ بتسليم استقلاله يتم مطلوب المستدل فيكفيه في نفي ما عدا الوصف المستبقي أن
الاصل عدم علة أخرى ، فان قيل واذا كان لابد من صورة يتحقق فيها استقلال الوصف المستبقي
بالعلية فيستغنى عن هذا الاصل الذي استدلل على العلية فيه بالسبر والتقسيم يجعل تلك الصورة
اصلاً فيلحق الفرع بها ولا يحتاج الى صورة السبر والتقسيم ، قلنا لو استغنى بجعلها اصلاً لما
وقع المستدل في مؤنة اكثر من مؤنة السبر والتقسيم ، مثاله لو اراد المستدل إحقاق الزبيب
بالبر في تحريم التفاضل فيقول ثبت تحريم التفاضل في البر فلا بد من علة لذلك وهي إما الكيل
او الطعم او الاقتيات او المجموع فلا تكون هي الطعم والاقتيات ولا المجموع فتعين ان تكون هي
الكيل اذ قد ثبت استقلاله بالعلية من دونه كما في الملح على فرض ثبوته فيه ، لا يقال فاذا ثبت
ذلك في الملح فليأحق الزبيب به ويستغنى عن البر وعن جعله اصلاً لأنه يقال ربما يقع المستدل
في مؤنة اكثر لكثرة الفوارق بين الزبيب والملح وبعد شبهه به فربما يحتاج الى إبطال
اوصاف اكثر اه (٣) بأن يقول لو كان المحذوف علة لاتفى الحكم عند انقائه اه عضد
(٤) قلت اذ لا يضره استقلال المحذوف لجواز تعدد العلل وسأيت في بحث المعارضة في اعتراضات
القياس ما يؤيد هذا حيث قال أن ابداء المعارض لوصف مستقل لا ينافي تعليل المستدل لجواز

عليها ، يعني لا الانقطاع والا كان
كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه
(قوله) علمه أماني بعدم صلوحه
علة ، أي علمت في يادي الرأي
بخلاف ما ثبت بطلانه فانه كان في
يادي الرأي صالحاً وانما تبين بطلانه
بعد التأمل (قوله) انما ادعى الحصر
المظنون ، لا المقطوع (قوله)
وهذا ليس من نفي العكس ، دفع
لما يقال ان بيان نفي العلة بالالغاء
يشبه نفي العلة بنفي العكس أي
بانه انتهى حكمها لان القوت انتهى
عن الملح ولم ينتف الحكم وهو
الربوية بل وجد مع انه قد تقدم
ان العكس ليس بشرط فلا يضر
انقفاء العكس في نفي العلية لجواز
تعدد العلل لكننا قد ابطنا علية
القوت بانقفاء العكس في الملح ،
فاجاب المؤلف عليه السلام بانه
لا حاجة فيما نحن فيه الى نفي
الاستقلال أي استقلال المحذوف
بل يكفي القياس في جزئية
المحذوف وانما لم يحتاج الى نفي
استقلال المحذوف لان استقلال
المحذوف لا يضره لجواز تعدد العلل
فيم قياس المستدل بعلة وسأيت
في بحث المعارضة في الاعتراضات
ما يؤيد هذا حيث قال ان ابداء
المعارض لوصف مستقل لا ينافي
تعليل المستدل لجواز تعدد العلل

ينظر اذ مع وجود هنا في عبارة
المؤلف لا حاجة الى ما ذكره المحمدي
اذ الخبر هنا والله اعلم اه ح قال
شيخنا المغربي

(ولا) يقال أنه حيثئذ (يستغنى بجعل تلك الصورة) التي هي الملح في المثال (أصلاً) يقاس عليه النبرة مثلاً ليستقط مؤنة الإبطال لأنه يجاب بأن ذلك لا يستمر (فربما يقع) المستدل (١) (في مؤنة أكثر) من تلك فإن الملح مثلاً يجوز أن يكون له أوصاف ليست في البر يحتاج في إبطالها إلى مثل تلك المؤنة أو أكثر (أو بترديته) (٢) أي الوصف المحذوف بأن يكون من جنس ما علم الغاؤه من الشارع أما (مطلقاً) أي في جميع أحكام الشرع كالطول والقصر (أو في ذلك الحكم) وإن اعتبر في غيره كالكورة والأنوثة في أحكام العتق دون الشهادة وولاية النكاح والارث (أو بعدم ظهور مناسبة) (٣) أي الوصف المحذوف وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف ولا يجب ظهور عدم مناسبة المحذوف لأن المستدل مصدق في قوله بحيث فلم أجده لعدله (فإن قيل) من جانب المعارض الوصف (الباقى كذلك) أي بحيث فلم أجده مناسبة ويصدق لعدالته (فالترجيح) (٤) هو اللازم للمستدل حيثئذ للمعارض بين الوصفين الحاصلين

وحيثئذ يظهر الفرق بين مانحن فيه وبين نفي العكس بأن المراد به نفي عكس العلة المستقلة (قوله) ولا يقال أنه، أي المستدل حيثئذ أي حين ثبت الحكم بالمستبقي في الحكم بدون سائر الأوصاف (قوله) يستغنى، أي عن الأصل الأول وهو البر (قوله) بأن ذلك لا يستمر، أي بأن سقوط مؤنة الإبطال

تعدد العمل اهـ (١) والمراد بالمستدل هنا هو المناظر لأن الناظر المجتهد وأنه لا يكابر نفسه بل يجب عليه العمل بظنه اهـ شرح ابن جفاف والله اعلم (٢) في شرح ابن جفاف، ثانياً أن يبين المستدل كون ما عدا المستبقي وصفاً طردياً أما مطلقاً أي في كل حكم كالطول والقصر والسواد والبياض ونحو ذلك مما علم من الشارع الغاؤه في كل حكم كفي القصاص والكفارة والارث والعتق وغيرها وفي الحكم بخصوصه كالكورة والأنوثة العلوم من الشارع الغاؤها في نحو العتق دون القصاص والارث ونحوها فإذا بين المستدل ذلك تم دليله اهـ (*) (والمجتهد) يرجع في مناسبة الوصف أو طرديته (إلى ظنه) إذ الفرض أنه عدل طالب للحق (ومتي كان الحصر) (للاوصاف) (والإبطال للبعض قطعياً) بأن يقع الحصر بتفصيلة حقيقية والإبطال بالجماع قطعي (فقطعي) أي فتعين العلة قطعي لكن هذا فرض محال لأن التفصيلة الحقيقية إنما تكون بين نفي وأثبت فتني الوجود لا يعمل به والوجود لا ينحصر في المذكور بقاطع لجواز كون العلة وصفاً خارجاً عن أوصاف المحل كما تقدم في النهي لأمراً خارجاً ولهذا اشتراط البعض وقوع الإجماع على كون الحكم معللاً بأوصاف محله الذاتية لجواز كون العلة هي أحد لوازمه الخارجية والا يمكن كل من الحصر والإبطال قطعياً فتني أي فتعين العلة ظني اهـ من المختصر وشرح الجلال عليه (٣) ثالثاً أن لا يظهر للمستدل وجه مناسبة ما عدا المستبقي ولا يجب عليه أن يقيم الدليل على عدم مناسبة بل يكفي أن يقول بحيث فلم أجده له وجه مناسبة ويصدق لأنه عدل أخبر عما لا طريق إليه إلا خبره فإن قال المعارض فاستبقي كذلك أيضاً ليس له وجه مناسبة فالمستدل أن يرجح سببه على سبب المعارض بموافقة سببه لتعددية الحكم ليعم فتكثير الفائدة وليس له أن يبين مناسبة المستبقي لأن بيان مناسبة خروج وانتقال من دليل إلى دليل آخر أعني تعيين العلة بإبداء المناسبة فيكون القطعاً عما كان فيه من الطريق الأول اهـ من شرح ابن جفاف (*) لكن الظاهر أن عدم ظهور مناسبة إنما يكون لظهور طرده فيكونان معرفاً واحداً ويلزم أن يكون المستبقي بخلافه أي مناسباً فلا تكون عليته ثابتة بالمعبر بل بالمناسبة فلا يكون السبب مسلكاً مستقلاً اهـ شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) يقال الترجيح

(قوله) او الادخار، للاقتيات (قوله) اذ لا قائل بغيرها، مفهوم قوله بغيرها ان المالية قد قال بها قائل وقد ذكره في شرح الفصول عن بعضهم فيخالف قوله لا يصلح مطلق المال علة للاجماع الخ وقول المؤلف عليه السلام لا قائل بغيرها خلاف ما في البحر عن سعيد ان العلة تفاوت المنفعة فيحرم

﴿ ٥٦٢ ﴾

من السبرين كالترجيح بالتعدية وغيرها من وجوه الترجيح الآتية في بابه ان شاء الله تعالى (و) ليس للمستدل أن يبين مناسبة وصفه لان (بيان مناسبتة خروج) من مسلك السبر الى مسلك الاخالة، ﴿ فائدة ﴾ (١) علة حرمة الربا اما المال او الاقتيات او الادخار او الطعام او القدر او الجنس اذ لا قائل بغيرها، لا يصلح مطلق المال علة للاجماع على جواز يدع فرس بفرسين قال الشافعي رحمه الله تعالى ولا الاقتيات والادخار لعموم لا تتبعوا الطعام بالطعام، للقوت المدخر وغيره وكذا القدر والجنس لانه لا يلزم حرمة الربا فيفسد وضعه (٢) وقال مالك رحمه الله تعالى وكذا الطعام (٣) لانه ما لم يصلح للادخار يكون معرضاً للفساد فلا يشعر بالعزلة (٤) المؤثرة في ذلك، قلنا قد وجد حرمة الربا دون الطعام في الأثمان (٥) وبدون الاقتيات والادخار (٦) في الملح ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس لان المضلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس على ان عليتها ثابتة بأشارة النص (٧) في مثلاً بمثل لكونه حالاً والحال قيد في صاحبها (٨) والحكم ينصرف الى القيد ولذا يتعلق الطلاق بالركوب في انت طالق ان دخلت راكبة (و) اذا تقرر (٩) عندك

الجنس ووجوب الزكاة فتحرم شاة يشأتين (قوله) للاجماع على جواز يدع فرس بفرسين، في البحر خلاف ابن شبرمة لانه جعل العلة اتفاق الجنس فقط (قوله) لا يلزم حرمة الربا، أي لاملاتمة بين القدر والجنس وحرمة الربا أي الزيادة (قوله) فيفسد وضعه، أي وضع الوصف علة لحرمة الربا وسيأتي في كلام المؤلف عليه السلام ما يؤكد هذا التفسير حيث قال ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس (قوله) فلا يشعر بالعزلة، أي بكون الطعام عزيزاً كالمدر (قوله) المؤثرة، أي العزلة في ذلك أي في تحريم التفاضل لان العزلة تقتضي عدم التسامح بالزدة

فيحرم (قوله) ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس الخ، هذا منع لما ذكره الشافعي من أن الجنس والقدر غير ملائمين لحرمة الربا وأما قوله فنساق قد وجد الخ فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك ما ينافي، حتى يكون هذا جواباً عليه بل كلاهما موافق فلو قال المؤلف عليه السلام وايضاً ففسد وجد الربا الخ ثم يقول فاما القدر والجنس الخ لكان أولى (قوله) لان المضلحة، يعني في تحريم الربا أي الزيادة (قوله) وانما يتحقق، أي يثبت رعاية غاية العدل (قوله) على أن عليتها، أي المساواة الحاصلة

انما يكون بعد تسليم كون الدليل دليلاً على تقدير انقراذه، وايضاً الترجيح بالتعدية وكثرت الفائدة اثبات للشريعة بكثرة الفائدة وهو باطل كما قلنا في وضع اللغة سواء، وحاصله أن الواضع اراد أن يدل هذا اللفظ على عدة معان مع جواز ارادته أقل من ذلك، وهذا اراد بدليل الاصل عدة احكام بواسطة القياس مع جواز اقتضاره على الاصل والتجوز لا يكفي المدعي والحق المنع في الموضعين اه نجاح الطائ (١) ذكرها الثناري في فصوله اه (٢) أي وضع الوصف أي يطل باعتباره اه (*) بخلاف الطعام، حيث يشعر بالعزلة لأن بقاء البشر والحيوانات به فلا يؤخذ الزائد بجانب اه فصول بدائع والله اعلم (٣) قال في مصباح اللغة الطعام بالفتح يطلق على كل ما يساغ حتى الماء، والطعام بالضم الطعام وقولهم الطعام علة الربا المعنى كونه مما يطعم أي يساغ جامداً كالحبوب أو مائعاً كالعصير والدهن والخل والوجه أن يقرأ بالفتح لان الطعام بالضم يطلق ويراد به الطعام فلا يتناول المائعات والطعام بالفتح يطلق ويراد به ما يتناول استطعاماً فهو أعم (٤) أي القلة، أي بكونه عزيزاً اذ المدخر عزيز (٥) والتمنية قاصرة اه فصول ابدائع (٦) عبارة فصول البدائع، وبدون الادخار اه (٧) قوله صلى الله عليه وآله وسلم يدعوا الذهب بالذهب مثلاً الخ اه (٨) المعروف في علمها وتوجيه العبارة ممكن اه (٩) في شرح ان جفاف، وايضاً فان هذه الطريق وما بعدها لما كانت مبنية على مقدمة يمكن منعها وهي

بالقدر والجنس ثابتة بأشارة النص يعني فليست مما نحن فيه اعنى ما ثبتت عليه بتجرد السبر والتقسيم حتى يتكف لأجوابهما ذكروا، فان قيل وكذا عليه الطعام ثبت بتنبية النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم الطعام بالطعام مثلاً مثلاً، فالجواب ان القيد في الكلام هو المثلية فينصرف الحكم اليه لا الى الطعام فلا حجة فيه لشافعي (قوله) قيد في صاحبها، صوابه في علمها

(قوله) فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك ما ينافي الفقه، الظاهر انه ابطال لمذهبهما على التوزيع فتأمل اه ح قال اه شيخنا

كيفية العمل في مسلك السبر فلا بد من اقامة دليل على اعتباره في الشرع وكونه دليلاً على العلية وكذلك ما يجيء بعده من المسالك كالاخالة والشبه وغيرهما فنقول (دليل العمل بهذا) (١) المسلك (وما بعده) من المسالك (٢) انه لا بد لكل حكم من علة لما ثبت من (الاجماع على تعليل الاحكام) (أما) (وجوباً) كما هو رأي المعتزلة (او تفضلاً) كما هو رأي الجمهور (٣) وقد حصل في اثبات هذه المسالك (٤) تقريب وهو ان

أن كل حكم من احكام الشرع لا بد له من علة والالم يفد السبر والتقسيم ، وكان يمكن أن يقال هذا الحكم غير معقل ، أشار رحمه الله تعالى الى دفع ذلك بقوله ودليل العمل بهذا وما بعده من الطرق ، الاجماع على تعليل الاحكام كلها إما وجوباً كالمعتزلة او تفضلاً كغيرهم ولظاهر قوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » أى بركات مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام فلو فرض حكم لغير مصلحة لكان إرسالاً لغير الرحمة فيكون مخالفاً لظاهر العموم ، والمراد بما ذكر من التعبد في الاحكام أن علة لم تظهر فلم يتعقل الا غير معقل أصلاً اهـ (١) أما ان اريد أن هذه الادلة تدل على أنه لا بد من علة في نفس الامر ودليل علمي عقلي وهو أن الحكيم لا يفعل الا لحكمة ، غاية ان الاشاعة ناقضوا هنا لانهم يزعمون تعليل افعاله تعالى ، وقول العضد وجوباً عند المعتزلة وتفضلاً عند غيرهم كلام غير صحيح وكيف التفضل بالمال هل هو الا كالتفضل بخلق الله ثاب بزعمهم كما عرف من قولهم يلزم الاستسكان بالغير ، وقول بعضهم الفائدة لا الغرض ترويج باطل أيضاً لأن الفائدة ان قصدت فهي الغرض وان لم تقصد فاتفقيه لا يصح التعليل بها حقيقة ، وقد نهينا في التقديمات على أن ذكر الوجوب والتفضل مغالطة بمغالط الاشتراك ولا نقول غلطاً فاشاً الحق العضد عن ذلك ، واذا عرفت خلاف الاشاعة المستقر فكيف يتم الاجماع من دونهم وهم من فرق المسلمين ومناقضاتهم هنا لا يصحح الاجماع ما لم يرجعوا ويتبرأوا من نفي تعليل افعاله وهم يفتيدون املاقاتهم في الفقه والتفسير والاصول بأنه ينوع من التأويل والمعتبر القاعدة الكلامية كما بينه البيضاوى في كتابه ونبه عليه الصفوى كثيراً وكذلك غيرها وقد حكينا من الفاظهما في العلم المشايخ وحواشيه الارواح النوافخ وفي الابحاث المتفرقة ، وأما سائر التصرفات التي لا تخص فبأنما ظ تقيد الحكمة لاسما المفسرين المذكورين وغيرهما الذين حذوا حذو الكشاف وتعلموا منه التعبير عن فعل الحكيم وكان غرضهم في الاصل نقض الحكمة فما قدروا على ذلك لأنه أنهاك يضاد الاسلام فبطل اصل غرضهم والفوائد في كتبهم كن يأخذ مال الغير يتصدق به وهو من العوارض التي قدمنا المذعنات بها نجاح الطالب (٢) المناسبة والشبه والدوران اهـ (٤) «فائدة» كثير ما يذكر العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر له حكمة بالنسبة الينامع انما يجزم أنه لا بد له من حكمة وذلك لأننا استقرأنا عادة الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دارئاً للفساد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو أما يدعوك خير او يصرفك عن شر كما يجاب الزكاة والنفقات اسد الخلات واروش الجنائيات جبراً للتلقات وتحريم الزنا والسكر والمرفقة والتدفع صوتاً للنفوس والانساب والعقول والاموال والاعراض عن الفسادات ، ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثلاً في الخارج اذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا انه عالم فانه تعالى اذا شرع حكماً حكماً أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اهـ من شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) التي هي السبر والتقسيم وما بعده اهـ

(قوله) وقد حصل تقريب، المحصل
له ابن الحاجب وشرح كلامه

(قوله) المحصل له ابن الحاجب
وشرح كلامه، وفي حاشية المحصل
الفنارى في فصوله اهـ

(قوله) يقتضي مراعاة مصالحهم ، يعنى

﴿ ٥٦٦ ﴾

فيأشعر لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لامصلحة لهم فيه

لن كان ارسالاً لغير الرحمة لانه

تكليف بما لا فائدة فيه يخالف

ظاهر عموم الآية (قوله) واختيار

الحكيم ، عطف على الخاق وضمير

هو الاغلب عائد اليهما بتأويل

المذكور (قوله) فيثبت ، أي بما

ذكرنا من الاجماع والآية والعلية

ويخص المناسبة استدلال ذكره

ابن الحاجب وشارحه حيث قال

ولو سلم عدم العلية والحكمة

المذكورتين فقد ثبت ظهور العلة

بالمناسبة لانها بمجرد تقييد ظن

العلية من غير ان تتوقف على ثبوت

ان هذا الحكم معمل ومشمول على

حكمة ومصالحة بخلاف المسالك

الاخر من السبر وتخريج المناط

ونحوها (قوله) وقد ثبت ، أي

والحال انه قد ثبت (قوله) العمل

به ، تذكر الضمير بتأويل الوصف

(قوله) ومنها المناسبة ، هي طريق

الى كون المناسب وهو المناط

كالاسكار مثلاً لانه فلذا قيل لها

الاخالة لان ظن العلية الوصف حصل

بالمناسبة قسميت بالمصدر وهو

الاخالة مجازاً (قوله) لانه ، أي

هذا المسلك وهو المناسبة

(قوله) تذكر الضمير بتأويل

الوصف ، الظاهر عوده الى ظن

العلية اهـ عن خطيبه وفي

حاشية مرجع الضمير الظن لا العلية

حتى يحتاج الى التأويل بدليل قوله

على وجوب العمل بالظن اهـ

محمد بن زيد رحمه الله (قوله)

لانه أي هذا المسلك ، الضمير في

الاصل في الاحكام المنصوصة التعليل أما للاجماع المذكور (١) وأما لكون ارساله

عليه الصلاة والسلام رحمة (٢) للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم وأما لان التعليل

هو الغالب في الاحكام اذ التعليل (٣) بالمصالح أقرب الى الاتقياد من التعبد المحض

فيكون اقضى الى مقصود الحكيم (٤) فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم

الافضاء الى مقصوده هو الاغلب على الظن فيثبت كون هذا الحكم المنصوص معطلا

وقد ثبت ظن العلية وتأثيرها بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل

بالظن (٥) في علل الاحكام كغيرها (ومنها) أي من طرق العلة (المناسبة) وهي

المسلك الرابع (وتسمى) ايضاً (الاخالة) (٦) لانه

(١) ولان الغرض من الحكم أما النفع او الضرر والتالي باطل إتفاقاً ولكونه تعالى حكيماً غنياً اهـ

غاية الوصول (٢) فقوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » يدل على أن الاحكام لا تخلو

عن علة لانه ظاهر في التعميم من كون جميع ما جاء به رحمة للناس فلو كان جميع الاحكام

او بعضها خالياً عن العلة لما كانت الاحكام رحمة لان التكليف بالاحكام من غير أن يكون فيها

حكمة وفائدة للمكلف يكون مشقة وعذاباً اهـ شرح مختصر المنتهى (٣) في نسخة او التعليل

وفي نسخة ايضاً لان التعليل اهـ قال الجلال في شرح المختصر ، هذا انما يصلح علة للرحمة

للاغلبة اهـ بالمعنى (٤) يقال هذا الاتقياد قد حصله العلم بأن الحكيم لا بد لقطه من حكمة

ولا يقف ذلك على ظهورها لنا ثم ان سلمنا فاننا لانلزم ان يحمل عليه في نفس الامر لوجوب الحكمة

ولا يلزم اكثر من ذلك ولو على قول من يوجب اللطف لأن المصلحة قد تكون في عدم الظهور

ولذا وقع ما لم تظهر علة إتفاقاً وهو المسمى بالتعبدى فلا يحصل الغرض وهو علية الوصف المعين اهـ

نجاح الطالب (٥) قد عرفت تغير محل دليله ومدلوله لأن الظن المطلوب هو أن هذا الوصف

علة لهذا الحكم ، وهذا هو الذى زعم الاجماع عليه والذى حصلته الأدلة هو حصول العلة في

نفس الامر وقد اظننا واكدنا في هذا المقام لانه اساس كبير والبناء عليه بناء على غير اساس

كما ترى وسترى ما في المناسبة دع عنك الشبهة والدور ان تصفح نقل القياس المنشور فان الناس فيه

طرفان غال ومقصر وخيار الامور اوساطها ، وعلى ذلك تقوم الأدلة لاهلها لا لاسراء التقليد

الذين يقنعهم فهم مراد المصنف وليس وراءه وراء ، ومثال ما اثبتوا علة بالسبر المسئلة المشهورة

في الربا ، جاء النص النبوى بآياته في ستة اشياء مكرراً تكريراً يفيد مجموع رواياته

مع صحة الكثير منها ومع تعددها ثبوت الربا في الستة قطعاً معدداً لها في الرويات غير مبين

لعله تقع بها الاخلاق ولا عموم بحيث أن وقوعها كذلك يفيد أنها معدودة محدودة والالغاء

بعموم او وصف يفيد الاخلاق ثم أنهم وثبوا على ذلك النص وضمنوا أوصافاً ادعوا مظنة

للحكمة ثم اخذ كل في نقض ما عدى علة وبذلك ادرك صحة علة ، فعمل بالجنس والتقدير ، وهـ عمل

بالجنس والتقدير والقوت وبالجنس او الطعم فقط هذه هي المذاهب المشهورة ومنهم من علل

بجنس زكوى ومنهم بتفاوت المنعمتين وغير ذلك ايضاً فنها ما كاد أن يعم جميع الارزاق ومنها

دون ذلك ومن هذا المثال والمثل له تدبير لك الكلية غاية التبيين وتعلم أن ذلك لا يتحصل منه

المقصود وهو ظن الحكم ولا يقارب وما أجرا الخفيف في هذا الخل واضرابه حتى لا يدري أنه

بصد الحكاية عن الله سبحانه انه حرم او احل نساء الله العافية اهـ نجاح الطالب (٦) والاخالة

(قوله) بالنظر الى الوصف، عبارة شرح المختصر بالنظر اليه أي الى هذا المسلك يعني بالنظر الى نفسه يظن أنه العلة لمناسبته لترتب الحكم عليه فيخرج الشبه لأن عليته ليس بالنظر الى نفسه وإما المؤلف عليه السلام فإنه عدل عن الضمير الى الظاهر وهو الوصف فأوهم ان المراد بالوصف نفس الاسكار لامناسبته والكلام في المناسبة التي هي الطريق كما عرفت اللهم الا ان يقدر، مضاف أي لأن مناسبة الوصف ويكون تذكير الضمير في قوله اليه بتأويل المسلك (قوله) وهي أي المناسبة تعيين العلة الخ، المراد بالعلة الاسكار مثلاً لكن في هذا الحد مسامحة لأن التعيين ليس هو نفس المناسبة إذ التعيين فعل المجتهد والمناسبة امر نسي بين الوصف وهو الاسكار مثلاً وبين الحكم ويمكن ان يقال لما كانت المناسبة سبباً لتعيين عليته الوصف جعلت نفس التعيين مجازاً وكأنه مجاز مشهور فلا يخل بالحد، لكن قوله بمجرد ابداء المناسبة لا يناسب هذا التأويل وعبارة شرح المختصر ويسمى تخرج المناط لأنه ابداء مناط الحكم، وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة ﴿٥٦٧﴾ بينها وبين الحكم انتهى وهي واضحة لأنه

جعل التعيين تفسيراً لتخرج
المناط لا المناسبة وسأله أيضاً عن
الدور في عبارة المؤلف عليه السلام
لأن ابداء المناسبة يتوقف على
معرفة المناسبة وإن كان قد دفع
بان المناسبة في التعريف هي الغوية
بمعنى الملازمة كما ذكره في شرح
الجمع (قوله) كالاسكار، هذا
بيان للعلة لا للمناسبة وكأنه
يحذف مضاف أي كناسبة الاسكار
ومعنى مناسبته للتحريم أنه يحصل
من ترتيب الحكم عليه مصلحة هي
لفظ العقل (قوله) ولا يذهب
عليك ان المصلحة، الى قوله
لا تنخرم الخ ضمير تنخرم
في الشرع عائد الى المصلحة وفي
المتن في قوله وتنخرم بزم مفسدة
عائد الى المناسبة فلو حذف ما في
الشرح وقال ان المصلحة انما
لاجلها كان الوصف مناسباً اذا لم
من وجود حكمها الخ لكان أولى كما
في شرح المحقق حيث قال قد اختلف
في الحكم اذا ثبت لوصف مصاحي على
وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية

بالنظر الى الوصف بخال انه علة أي ما يظن (و) تسمى ايضاً (تخرج المناط) (١) لا بد أن مناط
الحكم به (٢) واظهاره (وهي تعيين (٣) العلة بمجرد ابداء المناسبة) بينهما وبين الحكم
كالاسكار في التحريم والقول العمدة العدوان في القصاص ولا يذهب عليك ان المصلحة التي
لاجلها كان الوصف مناسباً لا تنخرم اذا لم من وجود حكمها وجود مفسدة (٤) مرجوحة
اتفاقاً (و) اختيار الجمهور انها (تنخرم بزم مفسدة راجعة) عليها (او مساوية) لها
وذهب البعض (٥) الى انها لا تهمل وإن كانت مرجوحة والقول هو الاول (لقضاء
العقل بانتفاء المصلحة حينئذ) بالضرورة ولذلك لا يبعد العقلاء تحصيل مصلحة درم

مصدر أخال الرباعي والمهزة للصيرورة كأغد البعير أي صار ذا غدة فعني أخال الوصف أي
صار ذا غيلة أي مظنة للبعث على الحكم اه شرح الجلال (١) أي سبب تخريجه أي تعيينه اه
جلال (٢) أي بذلك المسلك وهو المناسب اه (٣) في نسخ تخريج (٤) واعلم أنه لا سبيل الى
حصول مصلحة في الكون الا بفسدة لكن المعتبر هو الراجح منهما فان مصلحة الانزجار
عن القتل أرجح من مفسدة قتل القاتل ومصلحة حفظ العقل بتحريم الشراب أرجح من
مفسدة فوت الهذة بتركه، وعلى هذا القياس، وسياً في تصريحهم بأنه لا مصلحة مع مفسدة
راجعة او مساوية لكن كون امر الشارع أعني الايجاب لطلب مصلحة ممنوع مستند بما
تقرر في الكلام من أن طلب المصالح لا يجب عقلاً وإن حسن الحسن العام ومن هذا جزم أئمة
الكلام بأن الشرعيات لطف في العقليات والعقل انما يوجب دفع المفسدة لا ترى أن الحدود
انما وجبت لدفع مفسدة الفعل المحدود فيه وصرح قوله تعالى « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر » بأن الامر بها لغرض النهي عن مفسدة الامرين، نعم وربما وردت صبغة الامر
للارشاد الى مصلحة دنيوية لكن ليس ذلك من الشرعيات والكلام انما هو في عللها لا في
مطلق علل الافعال فإنه لا نزاع في تعادل أفعال العباد بطلب المصالح اه شرح مختصر للجلال
رحمه الله (٥) الامام الرازي والبيضاوي اه

لمصاحته أو راجعة عليها هل تنخرم المناسبة او لا الخ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف عليه السلام بان المصلحة لما كانت هي التي لاجلها كان الوصف
مناسباً صح عود ضمير ما في الشرع الى المصلحة وما في المتن الى المناسبة لأن انحرام المصلحة يلزم منه انحرام المناسبة (قوله) واختبار

لأنه للشأن وما بعده للوصف وكذا في عبارة شرح المختصر فكلام المحقق في هذه القولة لا يخلو عن تكافؤ فتأمل كلام المؤلف فلا غبار
عليه اه ح عن خط شيخه (قوله) لكن في هذا الحد مسامحة، لا مسامحة اذا المراد بقوله وهي أي المناسبة المراد بها المسلك فلا
مانع من حمل التعيين عليها والمناسبة التي في الحد المراد بها المعنى المصدري فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) فلو حذف ما في الشرع

الجمهور، مبتدأ خبره أنها تنخرم وقوله حينئذ أي حين لزوم المفسدة الراجعة (قوله) والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشأً وهما كصوم يوم العيد، المراد أن المصلحة والمفسدة إذا انفك أحدهما عن الآخر كالصلاة في الدار المغصوبة فان منشأ المصلحة كونها صلاة ومنشأ المفسدة كونها غصباً للمكان وكل واحد من الكونين ينفك عن الآخر لكن قد جهما المكف بخلاف صوم يوم العيد فان صوم يوم العيد لا ينفك عن الصوم وقد سبق تحقيق ذلك في بحث الاحكام لكن رد ان هذا الجواب هو شبهة المخالف على صحة الصلاة في الدار المغصوبة وقد رده اصحابنا فيما تقدم بأن الصلاة الشخصية لا تنفك أيضاً عن الغصب فقطضي تقرير هذا الجواب هنا تسلم شبهة المخالف ﴿٥٦٨﴾ وقد سبق استيفاء الكلام هناك (قوله) أو كلياً، بأن يشمل

واحد على وجه يستلزم قوات مثله أو أكثر مناسباً بل يعدون المتصرف بذلك خارجاً بتصرفه عن تصرفات العقلاء (و) ما احتج به المخالف وهو (صحة الصلاة في الدار المغصوبة) مع كون المصلحة المقتضية لها معارضة بمفسدة التحريم والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت للاجماع على أن المناسبة لا يخرجها لزوم مفسدة مرجوحة (ممنوع) لما سبق في صدر الكتاب من الدليل على أنها لا تصح (ولو سلم فلاختلاف المنشأ) للمصلحة والمفسدة فان منشأ المصلحة من نفس الصلاة ومنشأ المفسدة من الغصب فانه لو شغل المكان ولم يصل أثم والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشأً وهما كصوم يوم العيد وإذا وجب رجائها فعند التعارض لا بد من ترجيحها أما جزئياً بحسب خصوصيات المواد أو كلياً بأن المصلحة لو لم تكن راجعة لما ثبت الحكم لأن ثبوته لالهأ قد مر تعذره أو بعده (فالناسب) بمقتضى ما ذكر (ماتعنيت عليته بذلك) يعني أنه وصف تعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره (١) (و) يقال (في الاصطلاح) على ما هو اعم من ذلك، فهو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح) عند العقلاء (قصده) واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخلق (٢) والمضطرب وبقوله عقلاً من الشبه وقيد القصد بكونه عند العقلاء أي مقصوداً لهم من حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة ليخرج المدار والمستيق في السبر ونحوها (٣) وليس المراد من المقصود ما يكون مقصوداً من شرع الحكم، بل ما يكون مقصوداً عند العقلاء كما ذكر المؤلف عليه السلام اذ لو اريد المعنى الاول لزم الدور لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم

(١) كالا جماع اهـ مختصره انتهى (٢) كالرضي والمضطرب كالمشقة اهـ (٣) من الاوصاف التي تصلح لتعلية ولا يترتب عليها ما ذكر اهـ (٤) كافي الميار وجمع الجوامع وقد رددنا السعد بما ذكره المؤلف اهـ (٥) فلذا نقرر

جميع المسائل وبينه المؤلف عليه السلام بقوله وهو ان المصلحة الخ (قوله) قد مر، في شرح دليل العمل بهذا المسلك (قوله) تعذره، ان قلنا بوجوب رعاية المصالح وقوله أو بعده، ان لم تقل به لأن الغالب في الاحكام رعايتها (قوله) على ما هو اعم من ذلك، فيشمل ما ثبت بالنص والاجماع أو بالمناسبة (قوله) ليخرج المدار، وهو العلة الثابتة بالدوران فالحكم دائر عليها وجوداً وعدماً وهي مدار للدائر واخراج المدار بناء على ما سيأتي من انه لا يشترط فيه المناسبة بل التفات الشارع اليه في بعض المواد (قوله) والمستيق في السبر، أي الباقي من الاوصاف بعد ابطال ما عداها (قوله) ونحوها، مما يصلح لتعلية كالشبه (قوله) وليس المراد من المقصود ما يكون مقصوداً من شرع الحكم، بل ما يكون مقصوداً عند العقلاء كما ذكر المؤلف عليه السلام اذ لو اريد المعنى الاول لزم الدور لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم

انما يعرف بكونه مناسباً لأن شرع الحكم وهو ترتب الحكم عليه انما هو لكونه مناسباً فلو عرف كونه مناسباً بذلك دار لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام وشارح المختصر في شروط العلة اعتبار كونه مقصوداً من شرع الحكم حيث قال ولا يضر كونها امارة أي وصفاً لا يظهر اشتراكه على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة الخ وكأنهما تسامحا لما لم يكونا هناك بصدد التجديد (قوله) لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم، ضمير كونه وبأنه يعود الى المقصود وهو نفس الحكمة المقصودة عند العقلاء

الخ، يقال مع الحذف أين الخبر اهـ عن خط شيخه (قوله) فقطضي هذا الجواب الخ، يقال هو جواب تنزلي على فرض التسليم وان لم يسلم تحقيقاً فلا تنافي والله اعلم اهـ حسن بن يحيى (قوله) ضمير كونه وبأنه يعود الى المقصود، الظاهر عوده الى ما

والسلام هاهنا في العلة كالاسكار مثلاً اعني الوصف المناسب الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه الحكمة وقد يطلق على الحكمة نفسها وقد صرح بذلك السعد حيث قال وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فاعلة نفسها والافلازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصح ان يكون مقصوداً للعقلاء وهي الحكمة نفسها ، قلت ويؤيد هذا ما سبق في شروط العلة من جهة التعايل بالحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة لحفظ العقل وحينئذ يصح عود الضميرين الى المناسب بأرادة الحكمة أو الوصف الملازم لها كالاسكار وقد ظهر بما ذكرنا ومما سيأتي من قولهم فان عدم احدهما أي الظهور والانضباط اعتبر وصف ظاهر يوجد الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود بوجوده ان المناسب يطلق على الوصف الظاهر المنضبط المعتبر بنفسه في تحصيل المصاحبة من ترتيب الحكم عليه كالاسكار ويطلق على نفس الحكمة كحفظ النفس ويطلق على الوصف الظاهر المنضبط أيضاً لكنه ليس بمعتبر بنفسه في تحصيل المصاحبة من ترتيب الحكم عليه بل انما اعتبر ملازمته وصفاً آخر هو المعتبر بنفسه كالسفر الملازم في الاغلب للمشقة التي هي المعتبرة لترتيب الحكم وهو الترخيص عليها تحصيلاً لمقصود التخفيف لكنها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالأشخاص والازمان فنيط الترخيص بما يلزمها وهو السفر وكالاجاب والقبول الملازمين في الاغلب للرضاء الذي هو المعتبر بنفسه في ترتيب الحكم وهو حل الانتفاع بالمبيع تحصيلاً لمصاحبة دفع الحاجة لكن الرضاء خفي فنيط الحكم بما يلزم الرضاء وهو ﴿ ٥٦٩ ﴾ الاجاب والقبول وكاستعمال الجارح

في المقتل الملازم للعمدية الذي هو المعتبر بنفسه في ترتيب الحكم وهو القصاص عليه تحصيلاً لمصاحبة حفظ النفس لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلزم العمدية من استعمال الجارح في المقتل (قوله) أو وسيلتها ، أي الحفظين (قوله) كفعل يوجبها ، أي يوجب دفع الألم كلاحتمالاً مثلاً والامتناع عما يكون سبباً للألم (قوله) أو الأبعد كالانزجار ، فان الانزجار

بأنه مناسب (١) فلو عرف كونه مناسباً لذلك كان دوراً والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص أو وسيلتها (٢) القرية كدفع الألم أو البعيدة كفعل يوجبها أو الأبعد كالانزجار والمفسدة الألم أو وسيلته وكلاهما نفسي (٣) وبذني وذيوي واخروي (فان عدم أحدهما) أي الظهور والانضباط بان كان الوصف خفياً كالرضي في المعاملات أو غير منضبط كالمشقة في ترخص المسافر (اعتبر وصف) ظاهر منضبط (يوجد) الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود (٤) (بوجوده) أي يلزمه ملازمة عقلية أو غيرها (٥) كاية أو غالبية أي يكون ترتيب الحكم عليه محصلاً للحكمة دائماً أو غالباً ويسمى مظنة كالايجاب والقبول ونفس السفر المقصود بما يكون مقصوداً للعقلاء اه سعد (١) عبارة السعد انما يعرف اه (٢) في نسخة أو وسيلتها وصحة نسخة اه (٣) كالعلم والجهل اه (٤) أي ما يصلح عند العقلاء قصده اه (٥) عرفية أو عادية

وسيلة الى ترك فعل يوجب الألم وترك الفعل الموجب وسيلة الى دفع الألم الوسيلة الى حفظ النفس والطرف (قوله) وبذني ، أي متعلق بالبدن غير متعلق بالنفس ، والوجه فيها ذكر ان العقل اذا خير اختار المصاحبة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصوداً قطعاً (قوله) يوجد الوصف الذي يحصل الخ ، هذا هو الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة وقوله المقصود ، فاعل يحصل (قوله) بوجوده ، أي بوجود الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) المعتبر بنفسه كالمشقة تلازم الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) أي يكون ترتيب الحكم عليه ، أي على الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر وقوله محصلاً للحكمة الخ انما حصلها لانه لما لازمه الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة حصلت الحكمة من ترتيب الحكم عليه دائماً أو غالباً فهذا تفسير للملازمة المشقة للسفر أورده المؤلف عليه السلام زيادة ايضاح ولم يذكره في شرح المختصر ، فان قلت قد اطلقوا في هذا المقام القول بان الحكمة تحصل من ترتيب الحكم على الوصف الظاهر المنضبط مع انه سيأتي ان حصول المقصود قد يكون كنفني حصوله فيكون مشكوكاً في حصوله وقد يكون حصوله مرجوحاً ، قلت قد اشار السعد الى جوابه بأنه لا عبرة بحصول المقصود في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف فتأمل فهو مما يحافظ عليه ، فان قلت ان المشقة والرضاء جعلها

ما يكون مقصوداً من شرع الحكم فتأمل اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد الشيباني رحمه الله

في شرح المختصر فيما سبق في شروط العلة نفس الحكمة وهاهنا جعلوها الوصف المعتبر بنفسه المترتب عليه نفس الحكمة وهي التخفيف ودفع الحاجة ، قلنا ما ذكره هاهنا هو الاولى ويجعل اطلاق الحكمة عليهما فيما سبق مجازاً وقد صرح بذلك في جمع الجوامع حيث قال وقد تطلق الحكمة على الوصف الضابط لها مجازاً من تسمية الدليل بأسم المدلول (قوله) في المعاملات ، هذا عائد الى لايجاب والقبول وقوله والترخص ، عائد الى السفر (قوله) فهو أي المناسب ، وهو الوصف الظاهر المنضبط سواء كان معتبراً بنفسه في تحصيل المصلحة كالاسكار أو كان معتبراً بملازمة الوصف المعتبر بنفسه له كالسفر (قوله) فهو باعتبار المقصود ، المراد بالمقصود الحكمة (قوله) أي افضاء الحاكم الى المقصود ، لعل هذا من سهو القلم اذ الكلام في افضاء المناسب لافي افضاء الحكم وعله الحكم بكمر الباء وفتح الكاف جمع حكمه على ان يراد بالحكمة الوصف المناسب مجازاً كما عرفت وعبارة شرح المختصر باعتبار افضاء المناسب الى المقصود (قوله) وهو باعتبار المقصود ، أي الحكمة وقوله قسم منه ، أي من المقصود (قوله) ضروري في اصله ، أي بالنظر الى اصله ليخرج المسكل والحاجي الذي بلغ الى حد الضرورى ومعنى كونه ضرورياً انه لابد منه في قوام الخلقة والتكليف (قوله) ولذلك روعيت ، أي هذه المرتبة التي

﴿ ٥٧٠ ﴾

في المعاملات والترخص (فهو) أي المناسب (باعتبار المقصود) من شرع الحكم (و) باعتبار (الافضاء اليه) أي افضاء الحكم الى المقصود من شرعه (و) باعتبار (اعتبار الشارع) للوصف المناسب (ثلاثة) اقسام لكل قسم منها تقسيم ، (الاول) وهو باعتبار المقصود قسم منه (ضروري) في أصله وهو اعلا المراتب في افادة ظن الاعتبار ولذلك روعيت في كل ملة (١) (كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وذلك (بالجهاد) الاكبر للنفس والاصغر للكفار في حفظ الدين (والقصاص) في حفظ النفس (والحدود) في الثلاثة الاخر وهي الحد على شرب السكر وعلى الزنا وعلى السرقة والمخاربة وقد عذب بعضهم من الضرورية حفظ العرض بحذف القذف (و) قسم منه (مكمل له) أي للضروري (كحد قليل السكر) لدعائه الى الكثرة بما يؤثر من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه.

فإنها لم تستقر شريعة على تحليل المسكر فسلم وان اريد أنها لم تحل في وقت ما فشكك بما اشتهر من أن الحر كانت حلالاً في صدر الاسلام ، قال في شرح الفصول وقد صرح النووي بمثل ذلك وقال في حواشي الفصول عند الشافعي وكافة العلماء أن الحر تحررها متجدد وعند الامامية أنها محرمة على لسان كل نبي وفي كل كتاب أنزل وأن تحررها لم يكن متجدداً انتهى ويؤيد كونها حلالاً في صدر الاسلام ما أخرجه الشيخان عن أنس قال كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة فكان خرمهم يومئذ الفضيل فأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منادياً ينادى

بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط وعدمه كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر ، وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجراح في القتل اه سعد (١) في شرح ابن ابي الخير على مختصر المنتهى ، قد ذكروا أن العفو قد وجب في بعض الامم والشرائع المتقدمة وأظنها شريعة عيسى عليه السلام وذكروا أن السكر كان جائزاً في

إلا أن الحر قد حرمت قال فخرجت في سكك المدينة الحديث ، قال شارح الفصول ومن راجع كتب الحديث يثق أن الحر كانت حلالاً في أول الاسلام مسكرها وغيره قال والعجب من تطابق الاصوليين على الحكم بخلاف ما قضت به السنة (قوله) كحد قليل المسكر ، فان قليله لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتعريم المسكر وانما حرم القليل للتنعيم والتكثير لراية الخ واعلم أن المؤلف عليه السلام وغيره مثلاً المكمل وما بعده بنفس الاحكام مع أن الكلام هاهنا في تقسيم نفس المقاصد التي هي نحو حفظ النفس

(قوله) من تسمية الدليل بأسم المدلول ، الظاهر ان يقال من تسمية السبب بأسم المسبب اه ح عن خط شيخه (قوله) لعل هذا من سهو القلم ، كلام المؤلف صحيح تأمل اذ افضاء المناسب باعتبار ان سبب لافضاء الحكم الى المقصود والا فالافضاء حقيقة للحكم اه حسن بن يحيى (قوله) في قوام الخلقة والتكليف ، عبارة الدواري الخلقة واستمرار التكليف اه ح (قوله) فكان خرمهم يومئذ الفضيل ، قد تكرر ذكر الفضيل في الحديث وهو شراب يتخذ من البسر المقضوخ اي المشدوخ ومنه حديث ابى هريرة يعمد الى الخلقة

والدين لا في احكامها كالحدود وكذا يقال فيما ذكر بعده ، فالاولى أن يحمل كلام المؤلف عليه السلام على حذف مضاف أى كمقصود حد قليل المسكر وكذا يقدر فيما بعده والظاهر ان الوصف الظاهر المنضبط ههنا هو نفس شرب القليل لانه يحصل من ترتيب الحكم ما يصلح مقصوداً وهو التكيل ويحتمل أن يكون الوصف هو الحكمة وهي التكيل لما عرفت من صحت اتحاد الوصف ونفس الحكمة من المنقول عن السعد فيكون التكيل وصفاً ظاهراً منضبطاً يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه وهو الحد على القليل ما يصلح مقصوداً وهو التكيل نفسه ، ويحتمل أن تكون الحكمة في ترتيب الحد على شرب القليل هي دفع المفسدة وهي الدعاء الى الكثير (قوله) وكما في رياضة النفس ، يعنى تمرينها على فعل الواجبات وترك المقيحات فان الرياضة ليست ضرورية لان حفظ الدين حاصل بدونها الا أن في اقترن على ذلك تكيلاً للحفظ وما ذكره المؤلف عليه السلام ذكره في العقد الا انه لم يقيد بقول المؤلف عليه السلام في سائر العبادات (قوله) حاجي ، اى تدعو اليه الحاجة لا للضرورة (قوله) في نفسه ، في الفصول في اصله ليخرج المكل (قوله) كالبيع والاجارة ، هذا على حذف مضاف كما عرفت اى كمقصود البيع ومقصود الاجارة وما حل الانتفاع المحتاج فالحكم صحة البيع والاجارة والمقصود الحل والوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه ما هو المقصود وهو الايجاب والقبول وما ذكرنا هو الموافق لما سبق في بحث مسالك العلة في قوله ومنه ذكر وصف مناسب حيث قال فان حل البيع وصف له قد ذكر تعلم منه حكمة وهي الصحة وهو أيضاً الموافق لما سياتى من قولهم كالحل ﴿ ٥٧١ ﴾ للبيع ، فان قلت قد جعلوا البيع فيما

وكما في رياضة النفس وقهرها وتهذيب أخلاقها في سائر العبادات (و) قسم منه (حاجي) في نفسه كالبيع والاجارة فان المعاوضة وان ظنت ضرورتها (١) فكل واحد منها لا يؤدي قوته الى فوات شيء من الخمسة الضرورية والحاجي ليس في مرتبة واحدة بل يشتد ويضعف بحسب اشتداد الحاجة وعدمه (وبعضه أكد من بعض وقد يكون) بعضه (ضرورياً) كالاجارة في تربية الطفل الذي لأأم له وكشراء المطعوم والملبوس (٢) لعود ذلك الى حفظ النفس واطلاق الحاجي عليه باعتبار الاغلب (و) قسم منه (مكمل له) أي الحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه أشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده (و) قسم منه (تحسيني) وهو ابتداء الاسلام وهذا مما ينظر فيه اه صرح بان ذلك في شريعة عيسى عليه السلام في شرح المواقف (١) في نسخه ضرورتها اه (٢) قد ينازع في ضرورة الملبوس وعوده الى حفظ النفس فكل واحد منها ، أي من عقود المعاوضات (قوله) لانه يؤدي قوته ، أي ليس بحيث انه لو لم يشرع ذلك الفرد من الاحكام لادى الى فوات شيء من الضروريات (قبوله) بل يشتد ، اى الحاجي (قوله) وبعضه أكد من بعض ، فالحاجة الى البيع أكد من الحاجة الى الاجارة وكذا بعض افراد الحاجي أكد من بعض بحسب اشتداد الحاجة وعدمه في المواد الجزئية كما اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله والحاجي ليس في مرتبة واحدة الخ وكما قال في شرح المختصر فان الحاجة تشتد وتضعف (قوله) وقد يكون بعضه ضرورياً ، قد سبق ان كل واحد منها لا يؤدي قوته الى فوات شيء من الخمسة الضرورية ولعل ما ذكره مبنى على الاغلب كما اطلقوا الحاجي على الاجارة على تربية الطفل (قوله) وكشراء المطعوم والملبوس ، للطفل وكذا لغيره كنفس الانسان ذكره في الفصول (قوله) اشد افضاء الى دوام النكاح ، لامن الفسخ عند البلوغ فالحكم وجوب الكفاءة ومهر المثل والوصف المترتب عليه الحكمة شدة الافضاء والحكمة تكميل المقصود من النكاح الذى هو طلب النسل فالضيق في مقصوده للنكاح (قوله) تحسيني ، ولا مكمل له

فيفضخه اي يشدخه باليد وسئل ابن عمر عن الفضخ فقال ليس بالفضخ ولكن هو الفسوخ ، تقول من الفضيحة اراد انه يسكر صاحبه فيفضخه اه نهاية والخلق بالضم والخلق بالمر وقد بلغ الارطاب ثلثيه الواحدة بهاء اه قاموس والفضخ بالغاء والضاد المعجمة (قوله) والملبوس للطفل ، عبارة الشرح غير مفيدة بقوله للطفل ولو تركه المحشي لما احتاج الى قوله وكذا

(قوله) كإيجاب الشهادة ، أي كقصود إيجاب الشهادة فالحكم الإيجاب والمقصود التمييز والحكمة سلوك المنهج الاحسن (قوله) وكحرمة تناول القاذورات ، أي كحكمة حرمة تناولها فالحكمة الحرمة والوصف علو المنصب والمقصود من ترتب الحكم عليه دفع مفسدة وهي القذورات لانه وسيلة الى المالمقدوح (قوله) وكسلب اهلية الشهادة ، أي كقصود سلب الخ عند عمر وابنه وابن العباس وعند المؤيد بالله والفريقين وعند الهادي والقاسم عليهما السلام والشافعي ان شهادته تصح والكلام في شهادته لغير سيده فاما لسيده فلا تصح اجماعاً (قوله) وقدهد منه أي عد قسم من المقصود ويحتمل من التحسيني والاول هو الظاهر من كلام المؤلف عليه السلام لكن الضمير ان عاد الى المقصود من المناسب فالمناسب السابق هو الحقيقي وان كان الى التحسيني فالتحسيني من اقسام الحقيقي المقابل للاقتناع ، وبعبارة الفصول وينقسم المناسب الى حقيقي عقلي وخيالي اقناعي قال الاسنوي لان مناسبه ان كانت بحيث لاتزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي والافهوا الاقناعي ، قال في الفصول والخيالي الاقناعي ما يتخيل فيه ، مناسبة تميزه عن الطردى في اول الامر ثم اذا حقق النظر فيه ظهر عدمها (قوله) كنجاسة الحر ، فالحكم البطلاق والوصف النجاسة

﴿ ٥٧٢ ﴾

ملا حاجة اليه ولكن فيه تحسين وسلوك المنهج الاحسن كإيجاب الشهادة في النكاح لما فيه من تمييز النكاح عن السفاح بالاظهار والاعلان وكحرمة تناول القاذورات فانه قاذح في علو منصب الادى المسكرم وكسلب أهلية الشهادة من العبد وان كان ديناً عادلاً على رأي خطأ لرتبته اعتباراً للمناسبة في المناصب وقد عد منه قسم اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة الحر لبطلان بيعها فهي تناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لا يناسب بطلان البيع (١) قال بعض المحققين ، (٢) وما أحسن ما قال يمكن رد كل من الحاجة والحسنة والاقناعية الى تكميل الضروريات الخمس او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان الحاجة الى المعاملات من مكملات حفظ النفوس (٣) لان حاجتها للبقاء وحفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه وكذا مكمل المكمل مكمل وشهادة النكاح من مكملات حفظ النسب لان الخفي مظنة الجهل وفي تعدية الولاية الى غير أهلها مفسدة

التي هي اللذة ووسيلتها ام لا (قوله) فهي ، أي النجاسة تناسب الاذلال أي اذلاله (قوله) والبيع الاعزاز ، أي اعزازه لان مقابله بالمال تقتضى الاعزاز فمناسبة النجاسة للبطلان متخيلة لكنها تضمحل مع التأمل لان معنى النجاسة المنع من صحة الصلاة وهو لا يناسب بطلان البيع والازم بطلان بيع الثوب المتنجس (قوله) يمكن رد كل من الحاجة الخ ، أما سلب الاهلية فلم يبين امكان رده الى تكميل ضروري (قوله) والاقناعية ، لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين في آخر الكلام وهو الاول لما يرفت أنه مقابل للمناسب الحقيقي

بالنسبة الى بعض الناس وبعض الامكنة وقد يقال المعتبر الغالب اه (١) لكن قد مر أن معنى النجاسة المنع من مباشرتها وهو يناسب بطلان البيع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) الفناى في فصوله اه (٣) هذا يتم في مشتريات يسيرة كالثقوت وما بقي من حر او برد ،

(قوله) لان حاجتها ، أي المعاملات فالإضافة لادنى ملازمة اي الحاجة اليها (قوله) للبقاء ، أي لبقاء النفوس وحفظ بقاء الشيء بالمعاملات مكمل لحفظها أي النفوس الذي هو ضروري وبعبارة المؤلف عليه السلام لحفظه أي حفظ الحفظ (قوله) وكذا مكمل المكمل مكمل ، فحفظ النسب أي النسل من الضياع من الضروريات ورعاية الكفاءة والشهادة مكمل له ولانها مكملان لمكمله وهو بقاء هذا الحفظ والبقاء مكمل لحفظ النسب الضروري وقوله لان الخفي أي الخالي عن الشهادة مظنة الجهل والجهل مظنة ضياع النسب والنسل وينظر في جري ما ذكرناه في الكفاءة (قوله) وفي تعدية الولاية الى غير أهلها الخ ، عطف على قوله الحاجة أي فان في تعدية الولاية الخ فالتحسيني حكمة اشتراط الولاية في النكاح وغيره فهي ترتب هذه الحكمة على هذا الاشتراط دفع مفسدة التخاصم

غيره اه محمد بن زيد ح (قوله) أي عد قسم من المقصود ، لو جعل مائلاً الى المناسب لاستراح اه حسن بن يحيى الكشمي (قوله) لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين ، عبارة فصول البدائع واقول يمكن رد كل من الحاجة والحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية أو الضرورية أو تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى اه كذا في الحواشي عن خطح وغيره (قوله) أي حفظ الحفظ

المفضي الى هلاك النفوس وهذا معنى قوله وفي درئها ، أي منع تعدية الولاية الى غيرها لها دفعها (قوله) وتناول القاذورات ، أي ولحكمة تحريم تناول القاذورات ، قد تقدم ان هذا من التحسيني فقوله هنا يورث على ما يقال خبث النفس المفضي الى العصيان يقضي بانه ضروري لا يمكن له لان الخبث المفضي الى العصيان وسيلة الى المفسدة التي هي الم العقاب وقوله ففي المنع عن التلبس بها الذي هو معنى تحريم تناولها دفع تلك المفسدة فينظر في كون هذا من **٥٧٣** المسكل ويمكن ان يقال في القاذورات امران تناولها بالا كل وهو الذي

يورث خبث النفس الذي هو وسيلة الى المفسدة فتحريمه ضروري دفعا لتلك المفسدة الامر الثاني تناولها بغير الاكل بل بمجرد التلبس بها ولو بالبيع فتحريم ذلك تحسيني وهو المسكل للضرورة الذي هو دفع تلك المفسدة فظهر حينئذ ترتب قوله ففي المنع الخ اذ هو بيان للحكم الضروري لكن ينبغي على هذا التأويل ان يراد بالانتفاع في (قوله) تكبل لعدم الانتفاع ، هو الاكل هذا وضيمه مائدا الى التلبس به من القاذورات ولو قال تكبل لدفع مفسدة الاكل منها الذي هو المقصود لكان اولي اذ لم يظهر لقوله الذي هو مقصود البطان دخل في المقصود فتأمل ولا تخلو العبارة في هذا المقام من القصور والخفاء (قوله) أو تنقيص عطف على تكميل وقوله لآفة النفس ، متعلق بتنقيص معمول له أي لتنقيص بذلك آفة النفس الامارة بالسوء (قوله) الى متخيلها بفتح الياء التخيالية وتشديدها ، أي ماتتخيلة النفس من الشهوات (قوله) افضاء الحكم ، الاولى افضاء المناسب «

التخاضع وفي درئها دفعها ، وتناول القاذورات يورث على ما يقال خبث النفس المفضي الى العصيان في المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة للرغبة وطريق للاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطان أو تنقيص لآفة النفس الامارة بالكثيرة الشوق الى متخيلها **التقسيم** (الثنائي) وهو الحاصل باعتبار افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وقد بين التقسيم بقوله (قد يكون حصول المقصود) من شرع الحكم (يقيناً) كالبيع للحل (١) (و) قد يكون حصوله (ظناً) كالمقاصد للانزجار اذ الممتنع (٢) اكثر وهذا لا ينكرها أحد ولذلك قال (اتفاقاً) (و) قد يكون حصوله (كالتفي) سواء فيكون مشكوكا فيه ومثل بمحد الخمر للانزجار لتقارب عدد الممتنع والمقدم والذي عرفناه في قطرنا كون الممتنع اكثر فيكون مما قبله والظاهر انه لا يوجد لهذا القسم مثال على التحقيق (و) قد يكون حصوله (مرجوحاً) والعدم راجحاً كمنكاح الآيسة (٤) لغرض التنازل فان عدم النسل منهن اكثر وهذا ان (٥) قد انكرا (٤) والمختار الجواز (لا اعتبار المظنة

وأما شرعاً لا يحصى من الفضلات فلا ، فهو حاجي باعتبار الاغراب اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (١) لئلا لا يخفى أن البيع ليس حكماً شرعياً لأنه قبل هذا الشرع وتقرير الشرع له لا يصير شرعياً ثم الظاهر أن مصلحته هي الانتفاع بالبيع والتمن كما سيصرح به الآن لا الحل له لأنه نفس الحكم اعني إباحة البيع فصلحته اذا فصلحت المقاصد الغالبية لا يقينية اذ لا ربط بين الفائدة والمفيد عقلي فان الكلام في العلل الفأئية لافي العلل العقلية الموجبة لمعلولها اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٢) فيه أن الانزجار ليس لشرعية الحد بل بعضه من البعض لذلك وبعضه لعدم القدرة عليه والمراد هنا ما كان تركه وعدمه مستويين لشرعية الحد اه والله اعلم (٣) فان التولدوان كان ممكناً عن تكاثرهما عقلاً الا أنه بعيد عادة اه رفوا (٤) إشارة الى ما يكون الحصول فيه مشكوكاً أو هو موهوم أو عبر عنهم في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبار الأقسام اربعة ، الاول أن يحصل المقصود يقيناً أو ظناً ، الثاني أن يكون الحصول وفعي ، متساويين ، الثالث أن يكون فعي الحصول ارجح ، الرابع أن يكون فعي الحصول يقيناً والشارح جعل الاول قسمين نظراً الى اليقين والظن فصارت الأقسام خمسة لان الحصول ان كان متيقناً فالاول والثاني كان راجحاً والثاني أو مساوياً والثالث أو مرجوحاً فالرابع وان لم يكن محتملاً اصلاً فالخامس اه سعد (٥) اذلا فائدة لتعليل الحكم بهما اه رفوا

الى المقصود كما عرفت (قوله) كالبيع للحل كون الحل من المقاصد بناء على انه وسيلة للمدة التي هي الانتفاع وقوله كالمقاصد ، أي كالمقاصد المقصود الانزجار اللازم له حفظ النفس فهو وسيلة الى الحفاظ (قوله) ومثل بمحد الخمر ، أي بمقصود حد الخمر وهو الانزجار لانه وسيلة الى حفظ العتق (قوله) كالتفي أي كنفسي حصوله (قوله) كون الممتنع اكثر يقال قد يكون الامتناع خوفاً من الله وفي البعض لعدم القدرة والمراد أن تكون اكثرية الممتنع للانزجار (قوله) لتقارب عدد الممتنع والمقدم ، والانزجار الذي هو وسيلة الى حفظ العقل وعدمه متساويان (قوله) كمنكاح الآيسة الضمير عائداً الى الشيء فتأمل اه ح عن خط شيخه « وجد في هذا البحث بخط مؤلف الروض رحمه الله ماصورة لالنفات الى

أى كقصود نكاح الأيسة وهو التناسل فانه وسيلة الى التعاون الذى هو وسيلة الى دفع الضرورة أو دفع الحاجة ومثله سقوط النطفة وبرائة الرحم وسيلة الى حفظ النسل لا يقال المقصود من نكاح الأيسة فإيت كالحق نسب المشرقى لانا نقول قد اجاب في حواشي الفصول بأن المقصود في حق الأيسة ممكن عقلا ممتنع عادة والامتناع العادى قد يتخلف كما في حق امرأة زكريا عليه السلام وكما أن الولد لا يكون الا عن انزال ﴿ ٥٧٤ ﴾ في العادة وقد تخلفت العادة في حق آدم وعيسى بخلاف لحق النسب وبرائة

مع انتفاء المثنة كحاجة التعاوض في البيع والمالك المترفة في السفر (١) فان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض (٢) وقد اعتبر (٣) مع انتفاء ظنها (٤) او ظن انتفائها (٥) للاجماع على أنه لا يبطل مع ظن عدمها والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر مع ظن عدمها كما في المالك المترفة يسار به في المحفة (٥) كل يوم نصف فرسخ (و) قد يكون المقصود (مقطوعاً بنفيه) كالنكاح جعل مظنة لسقوط النطفة في الرحم المرتب عليه ثبوت النسب وكالاستبراء جعل مظنة لبرائة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطء فلو قطع بانتفاء سقوط النطفة كما (٦) في تزوج مشرقى بغربية مقطوع بعدم تلاقيهما وكما لو اشترى أحد جارية ثم باعها من بايعها في المجلس قبل يلحق بالزوج المشرقى ولد الغريبة ويمنع المشتري من بيعها في المجلس مع القطع بخلو الرحم من نطفة منها فتعتبر المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة قد اختلف في ذلك (و) الذي عليه الجمهور وهو المختاران الوصف الذي هو المظنة (لا يعتبر (٧) لمعارضة المثنة) وهى الحكمة (المظنة) (٨) ولا عبرة بالمظنة اذا عارضتها الحكمة (وقيل باعتباره نظراً الى ظاهر العلة) من غير نظر

الرحم (قوله) كحاجة التعاوض أي الحاجة اليه فالإضافة لادنى ملاسة والمراد بالتعاوض أخذ كل من البائع والمشتري العوض من صاحبه كحاجة اليه فقوله كحاجة التعاوض صفة لمخزوف أي انتفت المثنة انتفاء مثل انتفاء حاجة التعاوض في البيع (قوله) والمالك المترفة أي والمشقة في سفر المالك المترفة ولو قال كذلك لكان أولى اذ في عطف المالك المترفة على السابق عدم انتظام (قوله) فان البيع مظنة الحاجة، قد سبق فيه ما فيه من أن جعلهم البيع مظنة مجرد تتميل اذ يناسب كلامهم غير هذا الموضع (قوله) مع انتفاء ظنها بأن يكون الانتفاء مشكوكاً فيه فقوله او ظن انتفائها بأن يكون الانتفاء واجباً (قوله) مع ظن عدمها أي الحاجة واعلم أنهم لم يريدوا أن الحاجة ناشية عن البيع كما في السفر بل أرادوا أن البيع مظنة الحاجة أي مظنة حاجة البائع الى الثمن والمشتري المبيع التي حصلت الحاجة من اسبابهما (قوله) والسفر مظنة المشقة، أو رد مثالين أحدهما الحصول وثيقه

(١) أي الى العوض لأن التعاوض هو البيع نفسه فصول العبارة أن يقال مظنة دفع الحاجة بالعوض ودفعها هو نفس الانتفاع به اهـ جلال (٢) أي البيع الذي هو المظنة وان انتفى الظن فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وأنا المعتبر بالحصول في جنس الوصف ذكره سعد الدين اهـ والله اعلم (٣) في نسخة مع استقامتها (٤) أي ظن انتفاء الحاجة فهذا اخص مما قبله اهـ (٥) بكسر الميم اهـ شمس العلوم، وفي مختار الصحاح والخفة بالكسر مركب من مراكب النساء كالمودج الا أنها لا تقب كما تقب المودج اهـ (٦) في نسخة كما لو اهـ (٧) في نسخة بمعارضة اهـ (٨) واجيب بمنع كون المظنة مجرد العقد بل العقد مع إمكان الوطء فان انتفاء مشقة السفر على المالك المترفة لم يكن مع انتفاء إمكان المشقة وان كان مع انتفاء المشقة ففرق بين انتفاء المثنة وانتفاء إمكانها والتي لا يضر الملل انتفاء المثنة لا انتفاء إمكانها فانه مبطل لوصفها بالمظنة ضرورة اهـ من ضوء النهار من كتاب النكاح (*) في جمع الجوامع وشرحه فان قطع بانتفائها أي الحكمة في صورة، فقال الغزالي ومحمد بن يحيى صاحبه يثبت الحكم فيها للمظنة، وقال الجدليون لا يثبت اذا عبرة بالمظنة عند تحقق المانع، مثاله من مسكنه على البحر وتزل منه في سفينة قطعت به مسافة

متساويان : وثانيهما نفي الحصول ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وأنا المعتبر بالحصول في جنس الوصف (قوله) كالنكاح، أي كحكمة النكاح وقوله جعل مظنة أي نفس النكاح، وكذا قوله وكالاستبراء (قوله) لمعارضه المثنة، من إضافة المصدر الى الفاعل والمفعول المظنة والمعارضة ذكرها السعد ولم يترس لها في شرح المختصر ولعل المراد معارضة انتفاء المثنة اذ ثبوت المثنة لم تعارض المظنة ومعنى معارضة انتفائها أنها اقتضت نفي الترخيص والسفر اقتضى الترخيص (قوله) نظراً الى ظاهر

ما خبط به المحشى في هذه المحلات اهـ

العلقة ، وايضا اعتباراً لجنس الوصف وان قطع بانتفاء حكمته في صورة جزئية (قوله) فان قيل ، يعني من قبل الحنفية (قوله) على جهة التعبد ، فلا يعال بخلاف لحق النسب (قوله) إمام معتبر شرعاً أولاً ، هكذا عبارة غير المؤلف عليه السلام كشرح المختصر وغيره وينظر ما هذا القسم فانه لا يستقيم أن يكون أى الاقسام الاربعة ولا يقال هو من اقسام المرسل وهو الملنى لانا نقول لا تأثير لهذا في كون اقسام المناسب أربعة والمفهوم من هذا التقييم أن اقسام المرسل كلها معتبرة وليس كذلك (قوله) وهذا داخل في مسلك النص ، او الاجماع ايضاً

(قوله) وينظر ما هذا القسم ، المراد بالمعتبر شرعاً بالمعتبر عينه في عين الحكم بنص أو اجماع أو ترتب الحكم على وفقه كما ذكره السعد ودل عليه تفصيل المتن بعده بقوله ان اعتبر عينه في عين الحكم الخ ، وهو المؤثر والملام والغريب من المناسب وقوله أولاً المرسل المذكور في المتن بقوله والا يعتبر العين في العين الخ فلا إشكال ذكره في حاشية عن الحبشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السباعي رحمه الله

الى ما تضمنته من الحكمة وهذا مذهب الحنفية ، فان قيل انكم أنتم والشافعية أوجبتم الاستبراء في مثال بيع الجارية في مجلس الشراء وفي المشتري من المرأة فقد أدرتم الحكم على المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة ، قلنا قول أصحابنا والشافعية فيها بوجوب الاستبراء على جهة التعبد والاستبراء فيه نوع تعبد ولذلك وجب تربص من مات بعلمها ولو قطع بخلو رحمها - **التقسيم** - (الثالث) وهو الحاصل باعتبار اعتبار الشارع للوصف المناسب للحكم والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام مؤثر وملام وغيره ومرسل (١) لانه أما معتبر شرعاً أولاً (ان اعتبر) فان اعتبرت (عينه) أي المناسب (في عين الحكم بنص أو اجماع فؤثر) لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو بالاجماع وهذا داخل في مسلك النص الا انه اتى به هنا استتماماً لاقسام المناسب (او) اعتبرت عينه في عين الحكم لا بنص أو اجماع بل (بترتب الحكم على وفقه) أي المناسب وهو ثبوت الحكم معه في محل الوصف (فلان) للملائمة لجنس تصرف الشارع ولكنه لا يسمى ملائمة الا (ان اعتبر) بنص أو اجماع (العين في الجنس) يعني عين العلة في جنس الحكم (او العكس) وهو جنس العلة في عين الحكم (او الجنس (٢) في الجنس) فاللائم حينئذ ثلاثة أقسام

القصير في لحظة من غير مشقة هل يجوز له القصر في سفره هذا اه قال العلامة ابن ابي شريف في الحاشية وكاستبراء الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة فيها بدون الاستبراء ومنها ما رجح فيه انتقاء الحكم كاستبراء زوجته الامة اذا اشتراها فان المرجح أنه لا يجب استبرائها ولكن يستحب ، وكن قام من التوم متيقناً بطهارة يديه فلا يكره غمسهما قبل غسهما خلافاً لامام الحرميين وكن قال لزوجته انت طالق مع آخر حبضك فاصح الوجهين ان طلاقه سنى نظراً الى انتفاء تطويل العدة بدة فيها حيض اه (١) وأعلم أن الوصف الملل به وكذا الحكم الملل به اجناس منها ماهو أعلى ، ومنها ماهو قريب ، ومنها ماهو متوسط ، أما الجنس العالي للحكم فكونه حكماً وأخص منه كونه وجوباً او تحريماً او غير ذلك وأخص من الوجوب العبادة وغيرها وأخص من العبادة الصلاة وغيرها وأخص من الصلاة الفرض والتفل ، وأما الجنس العالي للوصف فكونه وصفاً يناط به الحكم وأخص منه كونه مناسباً بحيث يخرج منه الشبهى وأخص منه المصلحة الضرورية وأخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالأخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه بالأعم فهو أبعد ولهذا عد من قبيل المرسل اه وفي التلويح عند سوق نحو هذا الكلام ما لفظه ، ولا شك أن الظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم لكثرة ما به الاشتراك أقوى من الظن الحاصل باعتبار العموم في العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو أغلب على الظن وما كان بالعالي فهو أبعد وما كان بالمتوسط فهو متوسط على الترتيب في الصعود والتزول اه (٢) **تنبيه** ، قد عرفناك في شروط الفرع أن القياس تعديه يستلزم أن تكون الحركة في جنس لاعتين لاستحالة قيام العين الواحدة بمحلين فان اعتبار الشارع

(والا) (١) يعتبر كذلك (فغريب (٢) وان لم يعتبر العين في العين) لا بالنص او الاجماع ولا بترتب الحكم على وقفه (فرسل وهو) ثلاثة أقسام (ملائم وغريب (٣) وملغى) لانه إن اعتبر عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم اوفى جنسه فهو الاول والا فان ثبت الغاؤه فالثالث والا فالناني ، مثال المؤثر تمليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وهو كثير ومثال القسم الاول من المعتبر الملائم اعتبار عين الصغر في جنس الولاية الشاملة للمال والنكاح بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية (٤) بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقفه حيث تثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر اول البكرة أو لهما جميعاً ، ومثال الثاني منه اعتبار جنس الخرج الشامل لما يحصل من السفر ومن

(قوله) والا يعتبر كذلك ،
أى العين في الجنس الخ ولم يرد
والا يعتبر عينه في عين الحكم
لقريظة ماسياتى من قوله وان لم
يعتبر العين في العين الخ (قوله) ومثال
الثاني منه ، أى من المعتبر الملائم
(قوله) الشامل لما يحصل من
السفر ، وهو خوف الضلال
والاقطاع ومن المطر وهو
التأذي به

العين في العين انما يتضح في مثل رضاع سالم من سهلة حين اعتبر الشارع عين ارضاعه في عين رفع حجابها ، وهذا مراد ابى زيد الدبوسي في نفيه صحة القياس بالمؤثر واشترطه أن يعتبر الشارع جنس العلة لاعتبارها لكتنه تفسير العين بالشخص وهم يعمرون العين بالنوع فلا اختلاف في الحقيقة وانما هو في التفسير ولا شك في أن تفسيره اصح لما عرفناك من أن الاعيان انما هي الاشخاص واما الانواع والاجناس فليست باعيان كما علم في مظانه فاذا اعتبر الشارع فرداً من نوعها لا بخصوصه فذلك اعتبار جنس في جنس والنوع في اصطلاح الاصوليين هو الجنس ولو كان المراد باعتبار الجنس نص الشارع على الجنس بصيغة العموم لم يبق الى القياس حاجة لكفاية العموم عن القياس وانما الشارع يعتبر فرداً من جنس لا بخصوصية فرديهما كما في رضاع سالم من سهلة بل مطلقاً عن اعتبار الخصوص والعموم فيبقى القياس الخصوصية التي هي مورد النص ويعتبر المشترك بين الافراد واعتبار الجنس انما هو من القاييس لامن الشارع اه جلال (١) أى والا يثبت أحد الثلاثة انتقادر فيه ، وانما رتب الحكم المعين على الوصف المعين في المحل المعين بدون ثبوت أحد الثلاثة بنص أو اجماع فهو يسمى الغريب اه جلال رحمه الله (له) ويقال له غريب المعتبر وهو ما ثبت بمجرد تخرج الناط ، لكن لا يخفى أن عدم ثبوته باحد الثلاثة يستلزم كونه مرسلان وان كان ملائماً فان معنى إرساله عدم نص الشارع على علمته فهو أحق باسم الارسل من ملايم الرسل لأن ملايم الرسل قد اعتبره الشارع في الجملة ولا يقال ذكر الحكم إيماء الى الوصف لانا نقول قد سبق ان فيه ثلاثة مذاهب إثنان منها ليس بإيماء وهو الحق اه جلال (٣) «تنبيهه» ، قد تبين لك مما فصلناه أن الفرق بين غريب المعتبر وغريب الرسل ، وأن غريب المعتبر وان لم يثبت بنص اعتبار عينه في عين الحكم ولا يثبت فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً فلا بد أن يوجد الحكم معه في المحل ، وأما غريب الرسل فهو مالا يثبت الحكم معه في المحل بنص الشارع ولا يتحقق فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً وانما المجتهد يثبت الحكم فيه لمناسبة الوصف فقط ، وأما الفرق بين ملايم المعتبر وملايم غير المعتبر فهو أن ملايم المعتبر يثبت الحكم معه في المحل ويثبت عليه باحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً بخلاف ملايم غير المعتبر فان الحكم لم يثبت معه في المحل وانما يثبت اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه في جنس الحكم لافي عين الحكم الوجود في المحل والمجتهد يلحق احد نوعي جنس الحكم بالنوع الذي ثبت بعين الوصف أو جنسه اه جلال على المختصر (٤) لانها تتنوع بتنوع ما ضيفت

(قوله) بالنص والاجماع، على اعتبار حرج السفر ولو في الحج * ﴿٥٧٧﴾ في الرخصة (قوله) وأما اعتبار عين

الحرج، أي حرج الحضر بالمطر (قوله) نفس حرج المطر، فإن قيل الحرج غير منضبط كالمشقة، قلنا قد اجيب بانضباطه في الجمع بدليل جوازه سفرًا وحضرًا بخلاف القصر فإن المشقة لو اعتبرت لصادمت النص على عدم جوازه حضرًا عند حصول الحرج (قوله) الشامل للجناية في النفس، بالمحدد أو بالمتقل (قوله) وأما باعتبار عين القتل النخ قال السعد اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع ظاهر وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمدة العدواني في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل يترتب الحكم على وقفه ليكون من الملائم دون المؤثر. ووجهه أنه لائنص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد (قوله) أن تجعل نفسها، تسامح المؤلف عليه السلام في التأكيذ بغير منفصل كما يتسامح المصنفون في ذلك (قوله) بأن تفرض أنهم ثبتت الولاية في النكاح مع الصغر إلى آخر الأمثلة، إذ لو ثبتت ولاية النكاح مع الصغر لم يكن من المناسب المرسل لثبوت عليه الصغر حينئذ يترتب الحكم على وقفه لوجودها في محل واحد، وقد عرفت أن المرسل هو ما لم تثبت اعتبار عينه في عين الحكم لائنص ولا إجماع ولا يترتب الحكم على وقفه فظهر ما ذكره في الفصول وحواشيه من أن المرسل ما لم يشهد له أصل معين

المطر في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع (١)، وأما اعتبار عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتيب الحكم على وقفه إذ لائنص ولا إجماع على عليه نفس حرج المطر، ومثال الثالث منه اعتبار جنس الجناية (٢) العمدة العدوان الشامل للجناية في النفس وفي الاطراف في جنس القصاص الشامل للقصاص فيهما بالنص والاجماع وأما اعتبار عين القتل (٣) العمدة العدوان في عين القصاص في النفس حيث كان القتل بالمتقل فلم يثبت إلا بترتيب الحكم على وقفه إذ لائنص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد فهذه أمثلة ملائم العتبر ويمكن أن تجعل نفسها (٤) أمثلة للملائم المرسل بأن يفرض أنهم لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر ولا رخصة الجمع مع نفس حرج المطر ولا القصاص

إليه كما يقال ولاية مال وولاية نكاح وثبوت في جنس التبعين بالاجماع وليس المراد أنهم أجمعوا على أن عين الصغر علة الولاية في النكاح والا لكان ذلك من المؤثر لامن الملايم بل المراد أنهم أجمعوا على كون الصغر علة في مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح اه جلال (١) على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها أي في عين رخصة الجمع فإن الجاه يجمع في الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر تقديماً، وفي الزدلفة بين المغرب والعشاء تأخيراً، وفي دعوى الاجماع على عليه السفر في ذلك نظر فإن الجمع مذهب أبي حنيفة وأحد قول الشافعي نسك لامن حيث السفر والله اعلم اه قال في حاشية العاوي، الظاهر أن اعتباره من حيث جنس الحرج لامن حيث خصوصية حرج السفر فثبت أن الثابت بالنص والاجماع هو اعتبار جنس الحرج، وأما اعتبار عين حرج السفر فأنما هو بمجرد ترتيب الحكم على وقفه إذ لائنص ولا إجماع يدل على عليه نفس السفر اه (٢) «فإن الجناية جنس» يشمل الجناية بالمتقل والجناية بالمحدد وهذا الجنس معتبر في جنس الحكم الذي هو القصاص لأنه متنوع بإضافته إلى متعدد كالاطراف وغيرها وهو النفس كما يقال قصاص نفس وقصاص عين ونحو ذلك، وهذا إنما يتم على فرض ثبوت ترتيب الحكم على جناية المتقل والخصم يتبع ترتيبه عليه فلماذا يتبع القياس ويقول أن الحكم لم يترتب إلا على جناية المحدد اه جلال على المختصر (٣) هذا إشارة إلى كلام العلامة السعد وهو مانصه، وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمدة العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل يترتب الحكم على وقفه ليكون من الملايم دون المؤثر ووجهه أنه لائنص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد اه كلامه، وقد نقله في التحرير وشرحه ورده بما لفظه «ولو صح» ما قيل «لزم انتفاء المؤثر لتأنيبه» أي مثل ما قال «في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد يفرض فإن قيل إنما قلنا» ذلك «إذا قال بالقيد عتبه وليس» هذا «في الكل» أي كل أمثلة المؤثر «قلنا إن سلم» أن أبدأ قيد يفرض إنما يسمع إذا قال به مجتهد، وفيه أي في قوله إن سلم، إشارة إلى منع اعتبار قول المجتهد في أبدأ قيد يفرض بل يرد ذلك على المجتهد فأنه أبدأ قيد، ما لم يقل به مجتهد فتأمل «فتفت» جواب الشرط أي قول المجتهد منتف في المثال المذكور «فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواه» أي غير القتل العمدة العدوان «غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدة» وهو القتل بما لا تأنيث لتفريقه الاجزاء فأنها أمر مبطن وهذا نظيرها فاقم مقام الوقوف على حقيقة القصد اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة النسخة اه

بالاعتبار أي اعتبار العين في العين وكذا ما ذكره في شرح المختصر وحواشيه في آخر باب القياس من أن المصالح المرسله مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع لا بالنص ولا بالإجماع ولا يترتب الحكم على وقفه ثم إن المؤلف عليه السلام أورد قواه وإنما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ليم ما شرطوه في الملائم المرسل من غير اعتبار عين الوصف في جنس الحكم كالاول أو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم كالثاني أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم كالثالث ، إذا عرفت هذا فالصغر في النكاح وعين القتل العمد العدوان بالمثل في عين القصاص في النفس مع هذا القرض لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار اذ لم يشهد للاول الا الصغر في مطلق الولاية والثاني لم يشهد له الا مطلق الجناية في مطلق القصاص وعين حرج المطر في الحضر لم يشهد له الا مطلق الحرج وليس هو عين حرج المطر في الحضر فطلق الجناية ومطلق الحرج كطلاق الزجر المعتبر في الشرع جملة فن نفى الملائم كان الحاجب لم يثبت ولاية النكاح مع هذا القرض بمجرد الوصف اذ لم يوجد له أصل معين يترتب الحكم على وقفه ولا بقياس اذ الصغر انما يثبت اعتباره في مطلق الولاية ومن اثبت العمل بالملائم المرسل فانه يثبت ولاية النكاح بمجرد وصف الصغر لا اعتبار الشارع له في الجملة حيث اعتبره في مطلق الولاية لا بقياس اذ لم يثبت أصل معين اعتبر فيه الصغر بل انما اعتبره في مطلق الولاية ، وبما ذكرنا يدفع ما يقال بما ثبتت ولاية النكاح ورخصة الجمع والقصاص بالمثل ان ثبتت بالقياس فإن العاجب لا يخالف فيه وان ثبتت بمجرد ﴿ ٥٧٨ ﴾ الوصف لا بقياس فباطل لوجود أركان القياس بأن تقاس ولاية

النكاح على ولاية المال بجامع الصغر ، وجوه الدفع أنك قد عرفت أن الشارع لم يعتبر الصغر في ولاية المال بخصوصها حتى يلزم ما ذكر انما اعتبره في مطلق الولاية كما هو المقروض ، فان قيل أن المؤلف عليه السلام وابن الحاجب وغيرها مثلوا فيما سبق في شروط الفرع المشاركة في جنس الحكم بقياس الولاية في النكاح على الولاية في المال بجامع الصغر فقد صححوا القياس في ولاية النكاح فيلزم اعتبار وصف الصغر عند ابن

في النفس مع القتل العمد العدوان أصلاً وانما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ، ومثال غريب المعتبر التعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص على التعليل به لمناسبته للتحريم وقد ثبت اعتباره في التحريم بمجرد ترتيب الحكم على وقفه في الخمر فلا يكون مرسلًا ولكنه غريب من جهة عدم النص أو الإجماع على اعتبار عينه أو جنسه في عين التحريم أو جنسه فلو لم يدل النص نحو قوله ﷺ كل مسكر حرام بالإجماع على اعتبار العين في العين كان غريباً ، ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل المحرم في حمل البات في المرض على القاتل في المعارضة (١) بنقيض المقصود فيحكم بأثر زوجة البات كما منع القاتل من الارث (٢) فهذا له وجه منسب وزجر عن الفعل (٣) في نسخة ، في العاملة اه (٣) لكن لا يخفى ان ترتيب منع القاتل الارث على

الحاجب ويلزم اثبات ولاية النكاح بالقياس ، فالجواب أن اعتبار وصف الصغر هناك في أصل معين وهو ولاية المال ، وهذا لم يعتبر الا مطلق الولاية فكان لعموم الإجناس وخصوصها تأثير في اعتبار الوصف وعدم اعتباره أو ان عليه الصغر في المال ثابتة في النص فيكون مؤثراً فلا يكون مما نحن فيه (قوله) ومثال غريب المعتبر أي المناسب المعتبر (قوله) ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل المحرم الخ ، جعل في شرح المختصر هذا مثالا للناسب الغريب وهو الاول لان الغريب المرسل ما لم يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم أصلاً وقد ثبت في هذا المثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم على وقفه في القاتل عمداً لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه فلم يكن مناسباً ملائماً بل غريباً ، والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره غير

(قوله) جعل في شرح المختصر هذا مثالا للناسب الغريب ، ذكر في حاشية أن هذا مثالا للغريب المرسل بالنسبة الى مسألة البات والحكم هو المعارضة بنقيض القصد المعدي من الاصل ، أي مسألة القاتل الى الفرع أي مسألة البات يظهر ذلك مع التبع فتأمل كلام المؤلف وليس الحكم عدم الارث اذ الحكم في مسألة البات هو الارث وما في شرح المختصر بالنظر الى مسألة القاتل ويمكن جعل كلام المؤلف بالنظر الى القاتل أيضاً مع فرض عدم النص وعدم ترتيب الحكم على وقفه اعني المعارضة بنقيض القصد حيث لم يقصد استبعاد الارث لا كما صنع المحشي والله اعلم اه حسن بن يحيى السكسبي عن خط حفيد مؤلف الروض النضير

المحقق من شراح مختصر المنتهي وقد رد ما ذكره السعد في حواشيه وكيف يصح ما ذكره مع ثبوت اصل معين هو القاتل عمداً الا ان يفرض انه لم يرد فيه نص كما ذكره الغزالي فيما نقله عنه صاحب التلويح حيث قال ومناسب لا يلائم ولا يشهد له اصل معين فلا يقبل قطعاً كحرمان القاتل لو لم يرد فيه نص معارضة له بنقيض قصده ﴿٥٧٩﴾ وأما قول المؤلف عليه السلام

ولم ير الشارع التفات الى ذلك في موضع الخ فغير مفيد لان ذلك شأن الغريب المناسب أذ هو كما عرفت ما لم يثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه قوله لاستعجاله الميراث، قد سبق ان العلة هي الفعل المحرم وهو كما في شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام اقام علة العلة مقام العلة اذا لاستعجال علة في الاقدام على الفعل المحرم (قوله) وروى ان يحيى بن يحيى بن كثير الليثي الخ، هو من كبار اصحاب مالك كان يسميه طافل اهل المغرب وهو من مشاهير المحدثين قوله الاموي، المعروف بالمرضى (قوله) يقتضي انه، أي مالك لا يقول برد الغريب فلا اجماع على رده كما ذكره ابن الحاجب (قوله) وكلام الغزالي، مبتدأ خبره قوله يقتضي بانه لا اجماع على رده لان الغزالي جعل قوله ورده في محل النظر والاجتهاد (قوله) وهي اصل في القياس، كذا فيما نقله في التلويح عن الغزالي ولعل تأنيث الضمير بتأويل ما شهد بمصالح شهد الشرع، واعلم ان مقتضى نقل التلويح عن الغزالي ان الغريب المرسل مردود وان الغريب المناسب والملائم المناسب محل اجتهاد فذهب من موضعه والله اعلم (قوله) اتفاقا بين من لا يكتفي

المحرم ولكن الشارع لم يعتبر ان عدم ارث القاتل لاستعجاله الميراث فيعارض بنقيض مقصوده ولم ير الشارع التفات الى ذلك في موضع آخر فلم يكن ملائماً لجنس تصرفاته، ومثال الملغى تعيين الابتداء بالصوم (١) في الكفارة في حق من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر لكنه علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز، وروى ان يحيى بن يحيى بن كثير الليثي صاحب مالك امام اهل الاندلس افق الامير عبد الرحمن بن الحكم الاموي حين جامع في نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين تعييناً فانكر عليه ذلك، وقيل له لم لم تقتنه بمذهب مالك وهو التخيير بين العتق والاطعام والصيام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يطأكل يوم ويعتق رقبة ولكنه حمله (٢) على أصعب الامور لثلا يعود (وهذان) يعني الغريب من المرسل والملغى (مردودان اتفاقاً) (٣) كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما يحكي عن مالك قبول المرسل على الاطلاق حتى انه جوز قتل الاقل لاصلاح الاكثر وقال ترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير يقتضي انه لا يقول برد الغريب، وكلام الغزالي حيث قال من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة ومنها ما شهد بطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل، ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالابطال وهذا في محل النظر يقتضي (٤) بانه لا اجماع على رده ولذا قال القرشي انه مردود اتفاقاً بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة (وفي الاول) وهو الملائم من المرسل (أقوال) منها (القبول) ونسبه في الفصول الى ائمتنا والجمهور ورجحه القرشي في عقده ونسبه الى الجويني والغزالي ومالك ورواية عن الشافعي وذلك للمعقول والمنقول، أما المعقول فاشار اليه بقوله (لان اعتبار المصالح يوجب ظن اعتباره) يعني ان الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام واعتبارها يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة التي هي الملائم لكونها فرداً من أفرادها ولم تعارض نصاً كما وقع من افتاء الملك بالصوم ولا خارجة عن تصرفات الشرع لان وصف القتل نص على العلة وشرط الغريب أن لا ينص عليها اه جلال (١) أي لا بعد عجزه عن العتق مع أن الكفارة فيه مرتبة كما في الظهار ولا يجوز الصوم الا بعد تعذر العتق اه جلال (٢) في نسخة ولكن حملته اه (٣) أما ميراث النبوة فقد افق به النصور بالله عبد الله بن حمزة حين وردت عليه القضية في وقته وهو قول مالك وبه قال محمد بن منصور المراءى، وكذا عن الشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان اه (٤) في نسخة يقتضي اه

بمجرد المناسبة، وهو المرسي وابو زيد واصحابه والمراد به المرازفة فلم يعتبروها الامنصوصاً عليها محتجين بان كون العلة علة حكم شرعي لا يثبت الا بخطاب الشارع فما لم ينص الشارع عليها بأي طرق النص لا يصح تمديده حكماً عن محل المنصوص (قوله) ولا خارجة عن تصرفاته

الشرع ، ينظر في صحة عطف هذا على ما قبله كيف يصح مع الجمع بين الواو ولا (قوله) في حقيقتها ، أي المصلحة التي هي الملائم (قوله) بل مع ما ذكرناه من الخصوصيات ، وهي أنها لم تعارض نصاً ولم تخرج عن تصرفات الشرع لاعتبار الشرع لعين العلة في جنس الحكم الخ (قوله) وللأمر بالاعتبار ، قد سبق أن وجه الدلالة أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع ولا مجاوزة في الملائم المرسل عن أصل ولعله يقال المجاوزة حاصلة عن جنس المصالح المعتبرة إلى اعتبار المصلحة المعينة المرسل (قوله) ولا يبحثون عن أمر آخر ، من كون المناسب هل ثبت في أصل معين ترتب الحكم على وفقه أم لا (قوله) والظاهر في الدليلين ، وهما الأمر بالاعتبار وقنوع الصحابة وقوله العموم لمحل النزاع ، لم يرد بالعموم ما يتوقف على الصيغة ليرد أنه لا صيغة عموم هاهنا بل أراد الإطلاق بحيث يدخل في ظاهره محل النزاع أما الآية فلما تقدم في القياس من أن المراد بالاعتبار هو اقتدار المشترك أي مطلق المجاوزة فتدخل المصالح المرسله وأما الإجماع فلتضمنه معنى متناولاً لها أيضاً وهو اكتفاء الصحابة بمجرد ظهور المناسبة المتناول لما ليس له أصل معين هذا وقول المؤلف والظاهر العموم مشعر بكفاية الظن في الأصول وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في أول باب القياس خلافه حيث زيف ﴿ ٥٨٠ ﴾ الاستدلال بهذه الآية لكونها ظنية ، وأعلم أن مالكا استدلل

بما ذكر من المعقول والإجماع إلا أنه لم يقيد بما قيده به المؤلف عليه السلام من قوله ولم تعارض نصاً الخ ولا غارجه عن تصرفات الشرع ليندفع ما أجيب به عن مالك وهو المشار إليه بقوله فلا يرد ما قيل الخ ووجه التقييد أن استدلال المؤلف عليه السلام في الملائم وهو مقيد بما ذكره فلا يرد أن التقييد محل النزاع ، هذا وقد استدلل بعض الأصحاب على حجية المرسل بما يتناول الملائم والغريب أن انتهى ، وحاصله أن الذي دل على العمل بالقياس هو وجوب تتبع مقاصد الشارع وملاحظة مراده فإذا قامت أمانة فيما ليس له أصل معين مطابقة لمراده

اعتباره لعين العلة في جنس الحكم أو جنسها في عينه أو جنسه مأخوذ في حقيقتها فلا يرد ما قيل من أنه لو وجب اعتبارها لمشاركتها للمصالح المعتبرة في كونها مصالح لوجب الغاؤها لمشاركتها للمصالح الملقاة في ذلك فتكون معتبرة ملغاة وهو محال لأننا لم نلحقها بها لمطلق مشاركتها لها بل مع ما ذكرناه من الخصوصيات ، وأما المنقول فهو ما أشار إليه بقوله (وللأمر بالاعتبار وقنوع الصحابة بمعرفتها) هاتان حجتان سمعيتان أما الأولى فمشاربها إلى قوله تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » فإنه أمر بالمجاوزة كما عرفت ، وأما الثانية فمشاربها إلى إجماع الصحابة فإن من تتبع أحوالهم علم بالضرورة أنهم كانوا يقنعون في الوقائع بمجرد ظهور المناسبة لتصرفات الشارع (١) ولا يبحثون عن أمر آخر (والظاهر) في الدليلين (العموم) لمحل النزاع (١) ومنها أي من المصالح المرسله الضرب للثمة لاستخراج المال المروق ونحوه عند مالك ومعه جمهور أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وشدّد الغزالي في إنكار ذلك ، ووجه المنع أن ظاهر ضرب المثلهم ظلم والظلم قد منه الشرع والعقل ، فإن قيل في الضرب مصلحة ردع السارق ونحوهم ، قلنا هذه وإن كان فيها مصلحة فهي ظلم ومصلحة المروق مظنونة ومضرة المضروب معلومة وهذا إذا كان المثلهم بنحو المرفقة ليس من ظواهره الفسق والعصيان ، والأفلاحي الولاية ذلك لأنه يستحق التعزير لعصيان الله تعالى ومع التهمة التعزير أولى بالحبس والضرب وغيرهما على ما يقتضيه

عول عليها كما عول عليها فيما له أصل معين بجامع تغليب الظن بتعليق غرض الحكيم بوجه أو أمانة ويدل على ذلك قول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي والرأي شامل للمال له أصل معين ولما ليس له أصل ويدل أيضاً ما اشتهر عن الصحابة من القول بالرأي كقول علي كرم الله وجهه في أم الولد كنت أرى أن لا تباع ثم رأيت أبيعها وقول أبي بكر في السكالة أقول فيها رأيي وقول عمر أقضي فيها رأيي وقول ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق أقضي فيها رأيي وما روي عن عمر أنه أمر شريحاً عند فقد النص والإجماع أن يجتهد رأيه كما تقدم في رواية المؤلف عليه السلام لذلك عن عمر في أول باب القياس

(قوله) ينظر في صحة عطف هذا على ما قبله ، العطف صحيح على لم تعارض اه حسن بن يحيى وفي حاشية لكن بشكل زيادة الواو إذا العطف بلا اه قلت يمكن أن يقال بالعكس أي أن العطف بالواو ولازئدة وهذا من مواضع زيادتها كما نص عليه ابن الحاجب تأمل اه

(قوله) عمومًا ، كما في المنقول وقوله خصوصًا ، كما في المعقول لكن قول المؤلف عليه السلام سابقًا لكونها فردًا منها يشعر باعتبار العموم أيضًا في المعقول (قوله) معتبرًا في الشرع بعينه ، بأن يترتب عين الحكم على عين الوصف (قوله) ولا يجنس ، بأن يترتب عين الحكم على جنس الوصف القريب (قوله) الذي لا جنس لعين هذا الوصف ﴿٥٨١﴾ تحته ، أي تحت الجنس كحفظ العقل

(قوله) فغير مسلم ، أي اشتراطه فان الشرط في قبول الملاثم ان يشمله ، أي يشمل عين الوصف (قوله) معنى معتبر في الشرع ، هذا القيد لخراج الغريب وقوله بخصوصه كجنس الرجز (قوله) سواء كان تحته جنس ، كالرجز وقوله أولى كحفظ النفس (قوله) كالوصف المصاحي ، فان مجرد كون الوصف مصاحبة لا يدل على معنى بخصوصه معتبر شرعًا « فائدة » اعلم ان الوصف الملل اجناس به وكذا الحكم الملل اجناس منها ماهو أعلى ومنها ماهو قريب ومنها ماهو متوسط ، اما الجنس العالي للحكم فكونه حكمًا واخص منه كونه وجوبًا أو تحريمًا أو غير ذلك واخص من الوجوب العبادة وغيرها واخص من العبادة الصلاة وغيرها واخص من الصلاة القرض والنفل ، واما الجنس العالي الوصف فكونه وصفًا ينسب به الحكم واخص منه كونه مناسبًا بحيث يخرج منه الشبهى واخص منه المصاحبة الضرورية واخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالاخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه ، بالاخص فهو ابعد ولهذا عد من قبيل المرسل (قوله) الشامل للمعتبر والمغنى ، لو قال وغير المعتبر

(و) منها (١) (مطلق الرد) واليه ذهب جمهور الشافعية وطائفة من الحنفية وابن الحاجب (لعدم الدليل) عليه (ورد بالنوع) لما ثبت من الدلالة عمومًا وخصوصًا ، واما ما احتجوا به من ان مالا يكون معتبرًا في الشرع بعينه ولا يجنسه القريب لا يكون دليلًا شرعيًا فان ارادوا بالقريب الجنس الذي لا جنس لعين هذا الوصف تحته فغير مسلم فان الشرط ان يشمله معنى معتبر في الشرع بخصوصه سواء كان تحته جنس اولًا وان ارادوا به الجنس العالي كالوصف المصاحي الشامل للمعتبر والمغنى فسلم ولا نزاع فيه ، ومنها ما اشار اليه بقوله (٢) (أوفي) غير الضرورية القطعية السكائية (يعني ان من الناس كالغزالي من شرط ان يكون غير ضروري واما اذا كان الخ ضروريًا لاجبًا ، قطعيا لا ظنيًا ، كليًا يعني عامًا لاجزئيًا ، يعني متعلقًا ببعض فالمختار قبوله (٣) وذلك كما اذا ترس الكفار ببعض المسلمين وقطعنا انا لو كففنا عن الترس (٤) لاستولوا على المسلمين فقتلوا الترس أيضًا ولو رمينا الترس خلاص اكثر المسلمين وان هلك الترس وخرج بقيد الضرورة مالمو ترس الكفار في قلعة بمسلم فانه لا يحل رمي الترس اذلا ضرورة ، وبالتالي ما اذا لم تقطع بالاستئصال لو كففنا عن رمي الترس وبالتالي امتناع طرح واحد من السفينة المشرفة على الهلاك لسلامة الآخرين لان المصلحة ليست كلية اذ يحصل بغرق السفينة هلاك عدد مخصوص ، بخلاف

رأى ذى الولاية وقد نص المؤيد بالله عليه السلام على جواز حبس أهل التهمة المدة الطويلة كاسنة واذا جاز الحبس جاز الضرب ذكره الدواى اه شرح طبرى (١) أى من الاقوال في ملايم المرسل اه (٢) أى او الرد في غير انضورية الخ (٣) بشروط اربعة ، الاول اذا كانت المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع كافئًا من يسهل عليه العتق بالصوم لكونه اكل في الزجر ، الثانى أن تكون ملائمة لا مخالفة لقواعد اصوله مثل تحريم التلذذ في الجملة فانه أصل من اصول الشرع فلو ابيحت في شئ بخصوصه كان مخالفاً لاملايم لقواعد اصوله ، ولا غريبة وحشية في الشرع كقطع اسنان المؤذى وشفتيه اذ لا نظير لها في تعزيرات الشرع ، الثالث أن تكون خالصة عن معارض ، الرابع أن لا يكون لها اصل معين يقتضى تقييد حكمها كضرب التهم ففيه فله مصلحة المال وفي تركه ترك ظلم الشخص اذا كان برياً اه من الفصول وحواشها (٤) فيجوز رمي الترس وان كان فيه رمي مسلم لم يذنب ، وقد اجتمع في هذه المصلحة تلك الثلاثة الاوصاف ، أما كونها ضرورية فلانه لا يمكن تحصيلها بطريق آخر ، وأما كونها كلية فارجوعها الى كافة الامة ، وأما كونها قطعية فلتحصيلها المصلحة بالقطع لا بالظن اه شرح ابى

لدخل الغريب المرسل فانه غير معتبر وليس غامض (قوله) فسلم ، عدم اعتباره (قوله) في المتن أو في غير الضرورية الخ ، مقتضى سياق (قوله) واخص من الوجوب العبادة ، شكل عليه وفي حاشية لعله اراد بالوجوب ما يشمل وجوب العبادة والمعاملة فلا وجه للتشكيل اه عن خطيبه

المتن أن كلام الغزالي في الملائم

الشروط الثلاثة التي لم يشرطها أهل القول الاول ويقوى كلامه حينئذ ويؤيد كون كلامه في الملائم ماسبق من أن الغريب محل نظر لكن قوله قتل من لم يذنب غريب يقضى بأن كلامه في الغريب وأنه غير مردود وان الشروط الثلاثة فيه وقند يقال لم يرد بالغريب ما هو المصطلح أي المرسل بل أراد الغريب بالمعنى اللغوي والله اعلم (قوله) ولهذا الاعتبار يخص هذا الحكم الخ، رد هنا أن التخصيص يجري في الملقى، مثلاً قوله تعالى «فصيام شهرين» الآية عام يخرج منه من لم يزجره العتق على جهة التخصيص بالمرسل والا فافرق بينه وبين اخراج الترس من عموم «ومن يقتل مؤمناً» الآية إذ المراد بمدامة النص أن لا تكون على جهة التخصيص (قوله) يسمى الشبه، أعلم أن الشبه الذي هو مسلك من مسالك العلة هو نفس المعنى المصدري أعني المشابهة بقوله عليه السلام للمشاهمة، الضمير فيه للشبه بمعنى المشابه وهو ماله المشابهة أي الوصف فيه استخدام وكذا ضمير لأنه وصف اعتبره الشارع وضمير عرف بالمناسب وبما يوم المناسبة وإنما لم يتعرضوا فيما ذكروه من التقييم والتعريف لشبه بالمعنى المصدري لأنه أمر نسبي في معرفة ماله الشبه وهو الوصف يعرف معناه والله أعلم (قوله) لأن ما بالغير، أي ما مناسبه بالغير وهو التفات الشارع إليه في بعض الأحكام تابع لما مناسبه بالذات أي بالنظر إلى ذاته كالاسكار (قوله) وهما متقاربان، لأن

استئصال كافة المسلمين قال الغزالي لأننا نعلم بأدلة خارجة عن الحصر أن تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكيفية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين ونحن إنما نجوزُه عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار (١) يخص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لأننا نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الكيفية على الجزئية وإن حفظ أهل الاسلام أم من حفظ مسلم واحد (٢) (ومنها) أي من طرق العلة مسلك يسمى (الشبه) (٣) لمشايبته للمناسب من وجه والطردى من آخر لأنه وصف اعتبره (٤) انشراح في بعض الاحكام ولم تعلم مناسبه بالنظر الى ذاته (وهو) واسطة (بين المناسب والطردى) لأن الوصف ان علمت مناسبه لذاته فناسب والافان التفات اليه الشارع فثبه والا فطردي (٥) (وعرف) الشبه (بالمناسب بالتبع) لأن ما بالغير تابع لما بالذات (و) عرف أيضاً (بما يوم المناسبة) وليس بمناسب وهما متقاربان ويتميز عن الطردى بأن الطردى وجوده كالعدم كما يقال الخلل (٦) لا تبني عليه القنطرة أولاً يعيش فيه السمك فلا يزال الخبث كاللرق (٧) فإن ذلك مما الغاء الشارع قطعاً بخلاف المذكورة والافوة فإنه قد اعتبر في بعض الاحكام (٨) وعن المناسب الناقى بأن مناسبة

زرعة على الجمع (١) وهو تجوز القتل عند القطع أو الظن القريب من القطع اهـ (٢) عبارة إلى زرعة في شرح الجمع، أم في نظر الشارع من حفظ طائفة مخصوصة، وفي سائر كلام الكتاب ما يفيد مثل هذا اهـ (٣) بفتح الشين والباء الواحدة، ومعناه في الاصل الشبه يقال هذا شبه هذا وشبهه كما يقال مثله ومثله وهو بهذا المعنى يطلق على كل قياس لأن القرع لا بد أن يشبه الاصل لكن قد غلب في الاصطلاح على هذا المسلك وهو مصدر ان اريد به الالتف بالدال على العلية، واسم مصدر ان اريد به نفس العلة فهو وصف بمعنى الشبه كذا قيل اهـ فواصل (٤) فصل ابو زرعة في شرح الجمع هذا المعنى، فقال لأنه يشبه المناسبة للتفات الشارع اليه ويخالفه لأنه ليست فيه مناسبة عقلية ويشبه الطرد لعدم المناسبة ويخالفه باعتباره في بعض الاحكام بخلاف الطرد فان وجوده كالعدم اهـ (٥) الطردى وصف ليس بتأثير ولا بتناسب ولا موهم للمناسبة كقولهم في منع ازالة النجاسة بالخل مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يرفع النجاسة كالزيت، وفي كون مس الذكر لا ينقض الوضوء، طويل يحوف فلا ينتقض الوضوء بلمسه كقصبة اليراع ونحو ذلك ويسمى الغاء المناط وتعطيل المناط والطرد المهجور، ويحمل ما ذكره الهادي الى الحق عليه السلام في كتاب القياس وغيره من قدماء الائمة عليهم السلام من ذم القياس واهله على الطرد ونحوه، ورد ائمتنا والجمهور الطردى مطلقاً لأن التعليل به مجازفة وقبلة بعض الحنفية مطلقاً مع اطراذه والسكرخي في الجدل لا العمل وقيل لا يقبل علة مستقلة بل جزء علة لدفع النقض اهـ فصول (٦) عبارة غاية الوصول كما لو قال الشافعي في ازالة النجاسة بالخل الخ اهـ (٧) أي بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه، وقيل به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وان كان مطرداً لا نقض عليه اهـ شرح محلي على الجمع (٨) كالقضاء

إيهام المناسبة الحاصل من التفات الشارع إليه في معنى المناسبة بالتبعية وحينئذ فالفرق بينه وبين الخيالي الافتراضي أن الافتراضي يتخيل فيه المناسبة ثم إذا حقق النظر ظهر عدمها لأنه طردي بخلاف الشبهي فإن إيهامه المناسبة أي ظاهرها فيه لاتفارقة في نظر المجتهد ذكره في حواشي الفصول ثم ذكر أن معنى إيهامه المناسبة ظاهراً فلا يرد ما قيل إن الأحكام الشرعية لاتبنى شرعيتها على الأوهام (قوله) ووحده حجة ، لفظ حجة معطوف على خبره هو في قوله وهو بين المناسب فيكون وحده حالاً من ضمير حجة أن كان متأولاً عشق أو من خبر المبتدأ على القول بذلك أن لم يتأول (قوله) في الجملة ، ﴿ ٥٨٣ ﴾ حيث اعتبر عين الوصف في جنس

الحكم أو جنسه في جنسه أو عينه في عينه (قوله) من الدليل العام ، يعني للشبه وغيره من السبر والاختلاف المشار إليها سابقاً بقوله ودليل العمل بهذا وما بعده الخ ، فخذ من هناك ، وأما المختص بالمناسب فلم يذكره المؤلف عليه السلام فيما سبق وإنما ذكره ابن الحاجب وشارحه حيث ، قال ويقال في المناسب خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة إلى آخر ما نقلناه هنالك ، وايضاً فقولنا هنا وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظناً اعتباره ليس هو الدليل الخاص المذكور في المناسب وذلك ظاهر ، ولعل المؤلف عليه السلام أراد التشبيه في مجرد ثبوته بدليل عام أو خاص ، أن المناسب ثابت بدليل عام أو خاص لاني أن نفس دليل المناسب الخاص يجري في الشبه (قوله) ولشمول الامر بالاعتبار ، لعله مطوف على قوله كالمناسب إذ عطفه على قوله أن اعتبار الشارع

المناسب تعرف بالعقل وإن لم يرد شرع كالاسكار (١) للتحريم فإن كونه مزيلاً للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود شرع ، مثال الشبه (٢) أن يقال إزالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للقربة وبين تعين الماء غير ظاهرة ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلماً له وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة والطواف ومس المصحف اعتباراً في الجملة أي إذا كانت الطهارة للحدث ولم يعتبر الأول في شيء من الصور فكان الحكم بالغاء غير الاعتبار أنسب من الحكم بالغاء المعتبر (ولا يعارض الثابت بما تقدم إجماعاً) يعني أن العلة الشبيهة إذا ثبت بها قياس لم يعارض القياس الثابت بما تقدم من العمل بإجماع لضعف الشبيهة وقوة ما تقدم (و) الشبه (وحده حجة) عند الجمهور (كالمناسب) فيما ثبت به من الدليل العام والخاص أما العام فظاهر وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظناً اعتباره ولشمول الامر بالاعتبار واتفاق الصحابة على التعليل بالشبيهة كتعليلهم مسألة قول الرجل لزوجته أنت علي حرام والحق كل منهم لها باصل لضرب من الشبه (وقيل مردود كالطرد) (٣) وهو اختيار الباقلاني وبعض الأصوليين وعده الفناري من متأخري الحنفية من العمل الفاسدة ، قالوا لأنه إما أن يكون مناسباً أو غير مناسب ، الأول مجمع على قبوله فلا يكون شبهياً لأنه مختلف فيه قطعاً ، والثاني طردي ملغى بالاتفاق ، قلنا إن

والشهادة وغيرها (١) بخلاف المناسب الشبهي فإن مناسبته تعرف بدليل متفصل (٢) أن يقول المستدل على تعين الماء في إزالة النجاسة للصلاة اه جلال (٣) حذف الباء من الطرد ذكره جماعة ، والمشهور فيه هو الطردي بزيادة الباء ، وأما الطرد

له يقتضي أنه خاص بالشبه وليس كذلك وأما قوله واتفاق الصحابة فخاص بالشبه فعطفه على أن اعتبار الشارع له مستقيم لكن يخلل عطف قوله ولشمول الامر بالاعتبار على كالمناسب يخرج الكلام عن الانتظام فلو قال المؤلف عليه السلام ، أما العام فظاهر لما سبق ولشمول الامر بالاعتبار وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع الخ ، لاتفاق الصحابة الخ لحصل الانتظام (قوله) والحق كل منهم لها باصل ، فشبهه علي كرم الله وجهه وزيد بالتحريم العام في الروضة كالطلاق الثلاث لاتحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره لأن الثلاث غاية الاستمتاع بين الزوجين ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك ، وشبهه أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة باليمن التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح فواجباً فيه كفارة يمين إذا حنث ، وشبهه ابن عباس بالظهار

عنيتم بالناسب المطلق اخترنا أنه مناسب ومنعنا الإجماع عليه لأن الإجماع إنما انقدح في المناسب بالذات والشبه مناسب بالغير (١) وإن عنيتم به المناسب الذاتي اخترنا أنه غير مناسب ولكنه قد اعتبره الشارع في بعض الأحكام فلا يكون طردياً (٢) (وقد عرف) الشبه (بما لا يعد معه من المسالك) (٣) فمنهم من عرفه بما تردد فيه الفرع بين أصليين كالتفسيه والمالية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس (٤) وهو بالحر أشبه «وحاصله» ترجيح أحد مناسبتين تعارضتا ومنهم من قال هو ما يعرف فيه المناط قطعاً إلا أنه يفتقر في آحاد الصور إلى الحقيقة كما في طلب النسل في جزاء الصيد بعد العلم بوجود النسل ومنهم من قال هو ما اجتمع فيه مناطان لحكمين لأعلى سبيل الكمال لكن أحدها أغلب فالحكم به حكم بالأشبه كالحكم في اللعان بأنه يمين لا شهادة وأن وجداً (٥) فيه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني هو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكنه يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة وقال الجويني لا تتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود (ومنها) أي من طرق العلة (الدوران) (٦) ويسمى الطرد والعكس وهو كون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعلم بعدمه (وهو) عند الجمهور (يفيد الظن) بمجرد فيؤخذ به في الشرعيات (وقيل) أنه بمجرد يفيد (القطع) فيؤخذ به في العقليات وهو مذهب بعض المعتزلة (وقيل) أنه بمجرد (لا) يفيد (إيهاماً) أي لا قطعاً ولا ظناً وهو قول بعض المعتزلة وابن الحاجب وبعض الأصوليين (لنا) في إفادته الظن أنه (لو لم يفد) ظن العلمية (لم تفد التجريبات) علماً ولا ظناً والتالي باطل بالضرورة والاتفاق، بيان ذلك أن التجربة إنما تحصل بالدوران فإذا وجد ولا مانع للعلمية من معية (٨) كما في المتضائفين

فن جملة للطرق الدالة على العلمية اه قد ذكره في شرح المختصر في مواضع من الاعتراضات في المعارضة وغيرها فلا مشاحة في ذلك اه (١) لكن لا يخفى أنه إذا لم يكن منصوفاً أو جمعه عليه لم يكن مجرد إيهامه المناسبة مصححاً للتعليل به وهو مدعى الخصم اه جلال (٢) أي فلا يكون مناسباً ولا طردياً اه مختصر معنى (٣) فيخرج عن البحث اه من شرح جفاف على الغاية (*) وليس من الشبه المقصود في شيء، قال العضد أوردناه لتأمن الغلط الناشئ من الاشتراك اه (٤) لكونه مالا، وقوله وهو بالحر أشبه بالتكليف والتفسيه اه (*) «تبيينه» قد يطلق الشبه على غير الموه بل على التشابه الحقيقي فإذا شابه شيء شيئين كلا منهما بوجه شبه كالعبد يشابه المال والحر فيعتبر فيه حكم ما هو أشبه به منه بالآخر اه جلال (٥) أي الميمين والشهادة فيه أي في اللعان فالشهادة لقوله تعالى «فشهادة أحدهم» والميمين لقوله «بالله» اه (٦) وصورة الدوران كما لو قيل في إثبات حرمة التبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر وأثبت كون الاسكار علة للتحريم في الحر بدوران الحكم معه وجوداً وعدمه فانه إذا صار مسكراً حرم وإذا زال عنه الاسكار بأن صار خلا حل اه رفوآ (٧) تقسيم المانع اه

لكونه تحريماً لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فاشبه الظهار (قوله) بما تردد فيه، عبارة شرح المختصر بما تردد به الفرع (قوله) بين أصليين، يعني فالأشبه منهما هو الشبه ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك ثم المقصود بهذه الزيادة (قوله) أشبه، اذ مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر (قوله) إلى الحقيقة، عبارة السعد إلى تحقيقه (قوله) وإن وجداً فيه فالشهادة لقوله تعالى فشهادة أحدهم والميمين لقوله «بالله» (قوله) وهو قياس الدلالة، فلا يكون من الشبه المقصود هاهنا (قوله) وقال الجويني الخ، يعني ولاجل ما ذكرنا من اختلاف عبارتهم في تفسير الشبه قال الجويني الخ (قوله) ويسمى الطرد والعكس، وتسمى العلة مداراً والحكم دأيراً (قوله) وهو مذهب بعض المعتزلة، في الفصول جمهور المعتزلة وأبو طالب والمنصور مثاله في العقليات من علم قبح القبيح واستغنى عنه وعلم باستغنائه عنه فانه لا يفعله ومن لا فلا (قوله) وبعض الأصوليين، الصيرفي والشيرازي والباقلاني (قوله) ولا مانع للعلمية من معية، فلا يثبت عليه أحد المتضائفين للآخر مع أن الدوران ثابت فيهما كالأبوة للمانع المعية وتقدم العلة على الماعول شرط

(قوله) أو تأخر كما في المعاول ، يعني فلا تظن عليه المعاول لعلمه لما منع تأخر المعاول عن علمه والتقدم شرط في العلة وذلك كالحال المعاول للتعفن فانه وان وجد فيه الدوران لسكن فيه مانع التأخر عن علمه وهو التعفن (قوله) كافي الشرط المساوي ، لشرطه للمانع القطع بعدم تأثيره أي تأثير الشرط في الحكم كلاحصان فان المؤثر في الرجم هو الزنا الذي هو العلة لكن بشرط الاحصان وقيد بالمساوي نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليتحقق احد شقي الدوران ادنى الطرد وجوداً فانه انما يصدق في المساوي اذ مع الشرط الاعم كلاحصان لا يلزم وجود المشروط بوجود الشرط واما الشق الآخر من الدوران اننى العكس وهو عدم المشروط عند عدم الشرط فلا بد منه في الشرط الاعم والاخص اذ العكس مأخوذ في حقيقة الشرط (قوله) ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات للعلم بان الاطفال يقطعون الخ ، يقال قد سبق اشتراط ٥٨٥

أو تأخر كما في المعاول أو غيرها كما في الشرط المساوي فضت العادة بحصول العلم أو الظن بالعلية الا ترى ان انساناً لو دعي باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك منه علم ان ذلك سبب الغضب حتى انه يفهمه من ليس اهلاً للنظر من الاطفال فتيبونه داعين له بذلك الاسم ليغضب (١) ، ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات (٢) للعلم بان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بالمرآة آخر (قيل) في الاحتجاج للقاتلين بانه لا يفيد شيئاً ، الوصف انما يثبت بالدوران عند (٤) خلوه عن سائر المسالك وحيث يحصل (تجويز ملازمته للعلية) كرائحة المخصوصة في السكر فانها توجد بوجود السكر وتعدم بعدمه كما يحصل تجويز كونه هو العلة والتجويز (ينفي الظن قلنا ممنوع) حصول التجويز ان أريد به تساوي الطرفين أو منافاته للظن ان اريد به عدم الامتناع ، والوصف الثابت بالدوران يشترط فيه التفات الشارع اليه في بعض المواد والا كان لاحقاً بالطردى الا ترى الى قول السعد انهم اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما

(١) قلنا انما قلنا دلالة الدوران اذا لم يقترن به الاستدلال بغيره من مناسبة للوصف أو ان الاصل عدم غيره أو نحو ذلك وما ذكرتم لم يتحقق فيه انتفاء غير الدوران لأن انتفاء مناسبة الاسم للغضب غير ظاهر بل المعلوم انه لا يحصل الغضب الا عن اسم خميس ولو سلم انه ليس بخميس ، قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك الاسم بحث أي بسر والفاء أو بأنه أي الانتفاء الاصل لم يظن كونه هو العلة وأيضاً الغضب من الاسم ان حصل بأول اطلاق فذاك الالهجة في الاسم أو نحوها فيكون مناسباً وان لم يحصل بأول اطلاق فذلك دليل عدم تأثيره في الغضب وهو المطلوب اه مختصر وشرحه للجلال (٢) وما قيل من أن ذلك إنكار للضرورة وقدح في التجريبيات غير متجه ضرورة ان علية السقمونيا للاسهال انما تعلم في المبادئ اذا علم أن الاصل عدم مسبب غيره وان

انتهى تجويز كون الرائحة علة لان السبر والتقسيم تبطل عليتها لعدم صلاحيتها للعلية وكذا اذا وجدت المناسبة الذاتية مع الدوران بطات علية الرائحة لظهور عدم المناسبة الذاتية فيها (قوله) كما يحصل الخ ، متصل بقوله يحصل تجويز ملازمته (قوله) أو منافاته ، عطف على حصوله أي ممنوع منافاته للظن (قوله) والوصف الثابت بالدوران ، هذا ابتداء بحث لا من تمامه الجواب كما توهم (قوله) ظهور مناسبة ما ،

(قوله) وقيد بالمساوي الخ ، ما ذكره المحشي كلام السعد وهو ظاهر كلام الحبشي في حاشية على كلام السعد بخلاف غير المساوي نحو ان كان الضوء موجوداً فالنهار موجود فلكلام سيلان ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ادنى الطرد وجوداً ، وعندما اه سعد

بخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كلائحة التحريم هكذا ذكره السعد لكنه قال وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد هاهنا خالياً عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وغداً حصل ظن العلية انتهى فقتضى ما ذكره السعد ارتفاع الخلاف مع ظهور مناسبة ما لعدم حصول تيجوزية الملازمة (قوله) وتصريح جمع الجوامع ، عطف على قول السعد (قوله) برجوعه الى ضرب من الشبه ، يعني وقد عرفت ان الشبه قد انتهت اليه الشارع في بعض المواد كما تقدم (قوله) يسمى بما ثبت به ، أي يضاف الى ما ثبت به الخ (قوله) ودليها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الخ ، الاظهر أن الدليل ﴿ ٥٨٦ ﴾ قوله تعالى « وجادلهم » الآية واما قوله « بالحكمة

والموعظة الحسنة » فهو بيان لا يراد نفس الدليل لا بمجادلة عن ما يرد على الدليل من الاعتراضات كما هو المراد (قوله) الى استعمال الدلائل الاقناعية ، سميت اقناعية لان الغرض منها إقناع القاصر عن إدراك مقدمات البرهان وفي الكشف « ادع الى سبيل ربك » الى الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة والموعظة الحسنة هي التي لا ينبغي عليهم أنك تناصهم بها وتقصده ما ينفعهم فيها وجادلهم بالطريق التي هي احسن المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظه ولا تعسف وكلامه يدل على أنه

ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث من غير نظر الى من خطب به فيكون الكلام حسن التأليف مقصوداً به المناصحة لمن خطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معاملاً ناصحاً شقيقاً رفيقاً وذكراً في الكشف أن ذلك بحسب مراتب المدعين في الفهم والاستعداد فمن دعي ليقاد اليقين البرهاني م

وتصريح جمع الجوامع برجوعه الى ضرب من الشبه ، واعلم ان القياس النابتة علته بما عدا النص والاجماع يسمى بما ثبت به وصفه فيقال قياس السبر وقياس الاخالة وقياس الشبه وقياس الاطراد والدوران

ولما فرغ من الكلام في القياس واركانه شرع في بيان يرد عليه من طرق المجادلات الحسنة ولما كان الغرض منها اظهار الصواب كانت مجمودة ودليها قوله تعالى « ادع الى سبيل ربك (١) بالحكمة (٢) والموعظة الحسنة » فقوله بالحكمة اشارة الى الحجج القاطعة القطعية والموعظة الحسنة الى استعمال الدلائل الاقناعية وان كان الخصم مشاغباً (٣) جودل بالطريقة التي هي احسن الطرق وقد سلمها النبي ﷺ والصحابه والتابعون وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد ائبل مما للفرقة بجل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمرتدة وهي كما ترد على القياس ترد على غيره من سائر الادلة الا ان الوارد عليها لما كان قليلاً بالنسبة الى الوارد على القياس حسن تعقيبها بها مع ذكر ما يرد على غيره في اثباتها فقال

علمت في المناهي بلا شرط اه جلال والله اعلم (١) الى الاسلام اه كشف (٢) في الكشف بالحكمة ، بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة ، والموعظة الحسنة وهي التي لا ينبغي عليهم أنك تناصهم بها وتقصده ما ينفعهم فيها ويجوز ان يريد القرآن أي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة « وجادلهم بالتي هي احسن » بالطريق التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظه ولا تعنيف اه (٣) رد على الماشرح المحقق عضد الدين حيث تبسب المناطقة في أن المشاغبي لا يجاب عليه فأشار الى أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قطعي للمشاغبي وغيره ولا يجوز ترك الضال على ضلاله وقد دعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكفار وكثير منهم قد عرفوه كما يعرفون ابناءهم ولكنهم مشاغبون اه عن

السابقون ومن دعي بالموعظة الحسنة وهي الاقناعية الحكيمة أي الصادقة في نفس الامر وان لم تقدر اليقين لا الخطايات المشهورة عند المناطقة الشاملة للقضايا التي تسلم من الخصم وان كانت باطلة في نفس الامر وهؤلاء هم طائفة دون أولئك ومن دعي بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضاً والمؤلف عليه السلام قد ملح الى بعض ما في الكشف (قوله) وان كان الخصم مشاغباً ينظر أين المعطوف عليه في الكلام السابق والمشاغبة هي الجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم بتقدماتهم وهيات كاذبة أموشبهات للاوليات (قوله) بجل المشكلات ، أي بب حل المشكلات (قوله) مع ذكر ما يرد على غيره في اثباتها ، كقوله عليه السلام فيما يأتي في ثاني (قوله) وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد ، وهو وجود الحكم بوجود الوصف اه ح عن خط شيخه (قوله) ينظر اين المعطوف

اصناف النوع الرابع ورد على ظني الاجماع منع وجوده الخ (قوله) ٥٨٧ ❖ ❖ ❖ اصحابها ، أي ما ترجع اليه ثلاثة

امور تشبيهاً لمرجع الشيء باصله
وقد اشار الى هذا المؤلف عليه
السلام بقوله في آخر الكلام

فكانت اصلاً لهذه الثلاثة والعشرين
لاولها اليها «قوله» ثلاثة امور ،

لم يذكر المؤلف عليه السلام وجه
الحصر وقد ذكره في شرح المختصر

الا انه جعل الاعتراضات راجعة
الى امرين الى منع أو معارضة

وكانه جعل المنع شاملاً للنقض
وبين وجه الحصر في الامرين بقوله

لان غرض المستدل الاثبات
مدعاه بدليله وغرض المعارض

عدم الاثبات بمنع المستدل عن اثباته
والاثبات يكون بصحة مقدماته

ليصلح للشهادة وسلامته عن
المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب

عليه الحكم والدفع يكون بهدم
احدها فيهدم شهادة الدليل بالقدح

في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ

شهادته بالمعارضة لما يقاومها ويمنع
ثبوت حكمها فالا يكون من ذلك

فلا تعلق له بقصود الاعتراض فلا
يلفت اليه (قوله) المناقضة الخ ،

هكذا في آداب البحث العضدي
بتقديم منع المقدمة على النقض

الاجمالي وفي شرحه وحواشيه
ان الترتيب الموافق لما تقتضيه

المناظرة هو ان النقض مقدم على
المناقضة لان الدليل ايصاله الى

المطلوب اقرب من ايصال مقدماته
فدخل في القريب اقرب الى ما

عليه الخ لعله على ما دل عليه
الكلام في قوله من طرق المجادلات

الحسنة اه حسن بن يحيى

فصل (١)

(الاعتراضات أصلها) كلها ثلاثة أمور الاول (المناقضة وهي منع مقدمة

خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) قال العلامة رحمه الله تعالى ، في شرحه على المختصر
« الاعتراضات » وتسمى هذه التفاصيل علم الجدل لأن المستدل أما ناقل للدليل أو مدعي المدلول
وعلى التقديرين لا يمنع نقله ولا دعواه الا مجازاً لأن معنى منع الرواية طلب تصحيحها ومعنى
منع المدعي طلب الدليل عليه ثم المنوع ثلاثة مرتبة طبعاً فترتب وروداً ، أولها منع صحة
الدليل جملة ولا يقبل هذا المنع إلا مسنداً بما يشهد له والا فكفارة ، وسنده أما ابداء محل وجد
فيه الدليل علة كان أو غيرها مع تخلف الحكم أو إراز فساد استلزامه الدليل كما يقال لو صح
دليل الجبر لزم التكليف بالمحال وكلا الامرين يسمى نقضاً إجمالياً ، وثانيها منع مقدمة من
مقدمات الدليل بعينها بسند وبغير سند ويسمى هذا المنع مناقضة وتقتضى تفصيلياً ، وثالثها
منع العمل بتوجب الدليل وان كان صحيحاً ولا يقبل هذا المنع الا بسند وسنده يسمى معارضة
وهي ابداء دليل على ما يناقض مدلول دليل المستدل وكل سند لمنع فليس للمستدل دفعه الا اذا
كان بحيث يلزم من بطلان السند ثبوت المدعي كما اذا كان في طرفي نقض يلزم من نفي احدهما
وجود الآخر والعكس أما اذا لم يلزم ذلك كان الكلام على السند غير مفيد للمستدل وإنما هو
إنتقال وتطويل بلا طائل بل ربما ضره اذا كان السند أعم من المدعي كما لو قال هذا انسان
فقال المعارض لا اسلم لجواز كنهه نامياً فلو بطل النمو بطل مدعاه لأن الانسان نام وكذا لو قال
لجواز كونه فرساً فان إبطال الفرسية لا يستلزم ثبوت الانسانية وبالجملة اذا كان السند ضدّاً
أو خلافاً أو اعم أو اخص من المدعي لم يستلزم بطلانه وجود المدعي حتى يكون بينه وبينه تقابل
التقيض ، فان قلت قد جوزوا دفع النقض الاجمالي والمعارضة وما سندان لمنع المدعي فقد
صح دفع السند فيهما مع أنهما مانعان من المدعي مخصوصان وانتفاء مانع معين لا يستلزم انتفاء
كل مانع فليس إبطالهما مساوياً للمدعي ، قلت انما جوزوا ذلك بناء على أن الخصمين قد
تصادقا على أن لا مانع من الحكم سواهما فيحصل بدفعهما إنقطاع المعارض كما يحصل انقطاعه
بدفع السند المساوي ، ولهذا قالوا يصير دافع النقض والمعارضة معترضاً والنقض والمعارض
مستدلاً له والمستدل وعليه ما عليه ، اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن كلا من الاعتراضات
الآتية كلها « راجعة الى منع أو معارضة » بل عرفناك أن المعارضة تمنع أيضاً للعمل
بالدليل لأنها توجب توقفه اذا ثبت « والا » يرجع شيء منها الى احد الامرين « فلا يسمع »
وهي « خمسة وعشرون اعتراضاً » بحكم الاستقراء لما وقع من ذلك لالحصر عقلي والا فالتعقل
هو الاعتراض بعدم مقتض أو عدم شرط أو وجود مانع ثلاثة في أصل أو فرع أو علة تصير تسعة
في نقض بنوعيه أو منع أو معارضة تصير سبعة وعشرين ، وباعتبار تعدد شروط كل من الاصل
والفرع والعلة الاعتراض بعدم كل واحد من الشروط يحتاج الى امثال ، فتعدد الامثلة مع أنهم
قد ذكرنا غير ذلك كالاستفسار وغيره كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وتركوا كثيراً مما ذكرنا
فلتقف على ما ذكره فقالوا أنواعها سبعة باعتبار أنها لازمة للمستدل ، أحدها تفهم ما يقوله
ثانيها وضع قياسه فيما يمنع من القياس فيه ، ثالثها إثبات حكم الاصل ، رابعها إثبات
علته ، خامسها بيان وجودها في الفرع ، سادسها بيان كون جميع ذلك على وجه يستلزم
ثبوت الفرع ، سابعا أن يكون الثابت في الفرع بذلك القياس هو مطلوبه ، فالاول من

هو المقصود من المناظرة اعنى رد ما يدعيه الخصم من الدخول في البعيد اعنى المقدمات (قوله) ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة ، سيأتى اطلاق المنع على غير ما يصدق عليه هذا التعريف وهو النقض الاجمالي حيث قال المؤلف عليه السلام والنقض الاجمالي وهو منعه أي الدليل بشاهد مع ان النقض الاجمالي في عرف أهل المناظرة تخلف الحكم عن الدليل لامنعه ويمكن أن يجاب بأن المؤلف عليه السلام أراد بالمنع هنا هو المعنى الاخص وهو المراد بالمنع اذا اطلق وفيما يأتى أراد به المنع بالمعنى الاعم فانه ذكر في شرح آداب البحث أن للمنعم معنيين أعم متناولاً للنقض الاجمالي والمناقضة وأخص وهو ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا ولكن المؤلف أجل الكلام والمراد ما ذكرنا (قوله) لعدم امكان اقامة الدليل ، اي من المعترض عليه أي على منع المجموع من حيث هو مجموع أي

﴿ ٥٨٨ ﴾

الدليل (ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة سواء طلب كل واحد منها او على بعض معين لا على المجموع من حيث هو مجموع لعدم امكان اقامة الدليل عليه (١) فيكون منعه مكبرة الا ان يقارن بشاهد يدل على المنوعية فهو النقض الاجمالي وهو غير المناقضة وهذا المنع قد يكون مجرداً عن السند (٢) أو مقارناً له

السبعة واحد لا غير ويسمى الاستفسار ، والثاني اثنتان فساد الاعتبار وفساد الوضع صارت ثلاثة والثالث اثنتان منع حكم الاصل بغير تقسيم ويسمى منع حكم الاصل وبعد تقسيم ويسمى التقسيم صارت خمسة والرابع عشرة ، أحدها منع وجود العلة المعينة في الاصل ، ثانيها منع كونها علة وان وجدت ، ثالثها معارضتها ، رابعها استلزامها مفسدة ويسمى القدح في المناسبة ، خامسها عدم حصول الغرض من الحكم بها ويسمى القدح في إفضاء الحكم الى المقصود ، سادسها منع ظهورها ، سابعها منع الضباطها ، ثامنها نقضها ، تاسعها كسر حكمها ، عاشرها عدم انعكاسها صارت خمسة عشر والخامس خمسة ، الاول منع وجودها في الفرع ثانيها معارضتها فيه باخرى توجب تقيض حكمها ثالثها عدم تساوي وجودها في الاصل والفرع ببيان أنه تأخر في الفرع شرط من شروطها في الاصل أو وجد مانع ويسمى الفرق رابعها اختلاف ضابطها في الاصل والفرع خامسها اختلاف المصلحة المقصود فيها صارت عشرين ، السادس أربعة يشملها اسم القلب أو لها بيان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل ثانيها موافقته لمذهب المعترض ثالثها استلزامه لبطلان مذهب المستدل صريحاً رابعها استلزامه لبطلان مذهب المستدل ضمناً السابع واحد وهو القول بوجوب القياس مع بقاء النزاع صارت خمسة وعشرين الا أن المصنف عد سؤالات التركيب وسؤالات التعدية من الخمسة والعشرين ولم يشملها الضبط المذكور ولم يتعرض للاعتراض بعدم الانعكاس اه المراد نقله من المختصر وشرحه للعلامة المحقق الجلال رحمه الله (١) والدليل ، هو مجموع المادة والصورة ولا يمكن إثبات الدليل على المجموع من حيث هو مجموع لأنه ليس بحكم انما الحكم بين طرفيه والمنع لا يتوجه الا على الحكم اعنى النسبة بين الطرفين اه من الروض الناضر في آداب المناظر للسيد حسن الجلال (٢) والمنع المجرد عن السند مثل أن

مكبرة بغير دليل وانما لم يمكنه لانه لو قرن المنع بشاهد لم يخرج عن المناقضة وكان اعتراضه فقضاء اجمالياً ولو قال المؤلف عليه السلام لعدم امكان اقامة الدليل عليه اذ لو قرنه بشاهد لم كان احسن هذا ولعل المؤلف عليه السلام اراد بمنع المجموع من حيث هو مجموع منع الدليل كما في شرح آداب البحث حيث قال اعلم أن المنع على ما ذكره منع بعض مقدمات الدليل أو كلها على سبيل التعمين لا منع الدليل لان منع الدليل اما ان يقارن بشاهد يدل على المنوعية اولا فان كان الاول فهو نقض اجمالي لامناقضة وان كان الثاني اعنى منع الدليل على الاجمال بلا شاهد فهو مكبرة غير مسموعة اصلاً انتهى وانما حملنا كلام المؤلف على ما في شرح الآداب من ان المراد بمنع المجموع منع الدليل لان المؤلف جعل مقارنة المجموع بشاهد نقضاً اجمالياً والنقض

الاجمالي كما سيأتى منع الدليل بجملة ، فان قلت كيف جوزوا منع المقدمة المعينة بلا شاهد ولم يعدوه مكبرة ولم يجوزوا منع الدليل بلا شاهد بل جعلوه مكبرة ، قلنا أجاب في حواشي شرح الآداب بأن منع المقدمة معناه طلب الدليل عليها وطلب الدليل متحقق سواء

(قوله) سيأتى اطلاق المنع الخ ، يقال قد ادخله المؤلف فيه تبعاً لقوله الا ان يقارن اي المنع بشاهد يدل على المنوعية فهو أي المنع النقض الاجمالي فكأنه قال ومعنى المنع طلب الدليل الخ أو بالنقض الاجمالي فلا غبار انما الخارج عن العرفي منع المجموع بشير شاهد والله اعلم اه حسن بن يحيى (قوله) أي من المعترض ، شكل عليه في بعض الحواشي وعليه ما قلناه الظاهر من المستدل ومعنى عدم امكانه

ذكر الشاهد أولاً وأما منع الدليل فمناه أن ذلك ليس بجميع مقدماته صحيحاً فحينئذ يكون المعترض مدعياً فعليه الدليل وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح ثم قال والقول بأنه غصب لمنصب المستدل مردود بأنه لو قد تم لكان النقص غصباً بل المعارضة أيضاً فها هو جوابكم فهو جوابنا (قوله) وإن لم يكن مفيداً في الواقع، نحو أن يكون السند أعم من المنع (قوله) نحو أن يقال الخ، هذا مثال لما كان المنع مجرداً عن السند كما في حواشي شرح الآداب وقوله إنما يكون كذلك الخ، مثال لمنع السند (قوله) لأنسلم، أي أنه زوج مثلاً وقوله إنما يكون كذلك، أي زوجاً لو كان كذا أي منقماً بتساويين وقوله أو لم لا يجوز أن يكون كذا أي فرداً ﴿ ٥٨٩ ﴾ وكيف يكون كذا أي زوجاً وقد

والسند ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع (١) وإن لم يكن مفيداً في الواقع نحو أن يقال لأنسلم وإنما يكون كذلك لو كان كذا أو لم لا يجوز أن يكون كذا أو كيف يكون كذا وقد كان كذا فيلزم المستدل إثبات المقدمة المنوعة وأما مقارنة المنع بالاستدلال على انتفاء المدعى فغصب (٢) غير مسموع عند الجمهور ولا يتعرض للسند إلا إذا كان مساوياً (٣) فإنه يبطل بالدليل لأن انتفاء أحد التساويين لا يكون بدو انتفاء الآخر، (و) الثاني (النقض) الاجمالي (٤) (وهو منعه) أي منع الدليل بجملة (بشاهد) يدل على المنوعة لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح فلا بد له من يقال لأنسلم أو هو ممنوع اهـ (١) قال في القطب والسند ثلاثة أحدها أن يقال لأنسلم هذا لم لا يجوز أن يكون كذا، والثاني لأنسلم لزوم ذلك وإنما يلزم ذلك لو كان كذا، والثالث لأنسلم هذا كيف والحال كذا اهـ (٢) لعله قد يقال لا ينبغي القول بتعميم منع الغصب في كل منازرة إذ المناظرة قد تكون بين حي وميت كما ذكره بعض أهل الجدل بل هي الكثيرة الوقوع كما بين التقدم والتأخر من المؤلفين وحينئذ لا منصب فيها للميت حتى يغصبه الحي لعدم تأتى الاستدلال منه على صحة المنوع وأيضاً إنما منع الغصب استحصاناً لدفع نشر الكلام وطوله باستدلال كل من السائل والمطل كاسيد كره المؤلف قياساً في غير مرة ونشره مأمون فيما بينهما إذ لا استدلال حينئذ إلا من جهة السائل فقط فتأمل والله أعلم اهـ وأقول المناظر المنصف مجرد من نفسه منصوباً عن المتألف والغائب وله منصب لا ينبغي أن يغصب اهـ (٣) لحاصل المنع نحو لاسلم كون هذا العنصرى جماد الجواز كونه نامياً وإذا بطل المستدل به فهو لزمته الجمادية، وأما إذا كان أخص من حاصل المنع نحو لجواز كونه «حيواناً» لم يلزم من نفي الحيوانية إثبات الجمادية لجواز كونه «فأزاً» أو كان أعم منه مطلقاً نحو لجواز كونه جسماً أو من وجه نحو لجواز كونه أبيض فأحرى أن لا يجدى المعترض ولا يسوغ له استدلال بإبطاله لأن إبطاله يعود على مدعاه بالإبطال اهـ شرح جلال على الفصول «٥» يتأمل فيما ذكره فإن المراد بالسند المساوى ما يكون مساوياً لنقض المقدمة المنوعة وبالأعم والأخص ما يكون أعم أو أخص من تقيضها فالأولى في الأمثلة ما ذكره في حواشي الآداب اهـ والله أعلم «٦» ألقاها إسم جامع للجواهر كلها اهـ من حاشية الكشف من أوائل الكلام على سورة سباء (٤) والفرق بين انتقض الاجمالي والمعارضة أنه يحصل بالمعارضة التوقف عن العمل بدليل المستدل

كونه أعم أو أخص أن يكون أعم أو أخص من تقيضها أيضاً فنال الاعم أن يقال في دليل مدعي هذا إنسان، لأنسلم أنه إنسان لجواز أنه يكون غير ضاحك بالفعل فعدم الضحك بالفعل أعم من منع الإنسانية لأنه كلما يوجد عدم الإنسانية يوجد عدم الضحك بالفعل بدون العكس كالإنسان إذا لم يكن ضاحكاً بالفعل كذا في حواشي شرح الآداب ومثال الأخص ذكره بعض المحققين من شرح الفصول ولا يخفى عن تأمل (قوله) لأن حاصله، أي النقض دعوى أنه أي الدليل غير صحيح فلا بد له أي المانع من دليل يدل على

مأذره في بعض الحواشي اهـ (قوله) فعليه الدليل، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح أهمه (قوله) مثال

دعواه وفي هذا إشارة الى وجه اشتراط ذكر الشاهد في النقض لا في منع المقدمة كما عرفت (قوله) كالتخلف أي كتخلف الحكم عن الدليل و هذا مثال لدليل المانع (قوله) واستلزام الحال ، أي وكاستلزام الدليل المحال فيكون باطلا «قوله» والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل ، هذا صادق على المعارضة في الفرع كما يأتي لا المعارضة في الاصل لانها كما ذكره في شرح المختصر وبني عليه المؤلف عليه السلام أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقل او غير مستقل ويمكن أن يقال أبداً المعترض وان سمي معارضة فهو في الحقيقة منع كما صرح به المؤلف عليه السلام في المعارضة حيث قال ومن هذا يعلم أن المعارضة في المعنى راجعة الى منع العلية وحينئذ لا يضر عدم شمول هذا الحد للمعارضة في الاصل «قوله» وعلى ما يتفاهيه ، عطف تفسير للخلاف فيكون المراد بالخلاف هو المنافي وعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح الآداب ، وهي «قوله» على تقيضه لما ذكره في حواشيه من أنه يلزم أن لا يكون الدليل الدال على أخص من التقيض بل على مساواته أيضاً معارضة لدليل المعلل «قوله» أو مساوياً للتقيض الخ ليأبى في الاصل «قوله» صورة ، بأن كان من الشكل الاول مثلاً مع اختلاف المادة «قوله» وله ، أي المستدل إثبات المنوع ، لا يقال

﴿ ٥٩٠ ﴾

دليل كالتخلف واستلزام المحال ، (و) الثالث (المعارضة وهي اقامة الدليل) من السائل (على خلاف مدعى المستدل) وعلى ما يتفاهيه سواء كان تقيضاً له أو مساوياً للتقيض أو أخص منه فان كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الاول مادة وصورة سمي قلباً (١) والاقاب واقفه صورة سمي معارضة (٢) بالنسب والا فمعارضة بالغير (وله) أي المستدل (٣) (اثبات المنوع) من مقدمات دليله (في الاول) وهو المناقضة (و) له أيضاً (منع وجوده) أي وجود دليله في مادة الفساد التي ابداه السائل (و) منع (لزوم الفساد) أيضاً بأن يقول لا اسلم التخلف او لا اسلم لزوم المحال في تلك الصورة التي ابديتها (وبيان الوجه) المقتضي للتخلف او لزوم المحال وهذا كله (في الثاني) وهو النقض الاجمالي (و) له أيضاً (ما للسائل) من النقض التفصيلي والاجمالي والمعارضة (في الثالث) وهو المعارضة فيتحول المنصبان (٤) والمشهور ان المعارضة لا تعارض وذهب البعض من المحققين الى الجواز لان الدليل الثاني للمعلل يجوز ان يخلف النقض الاجمالي فانه يحصل إفساد الدليل اه قال في الام اهمن تحفة النواظر للسيد عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) على سبيل المبالغة بمعنى المقابو وانما سمي به لقاب الدليل بين السائل والمدعي بمعنى أنه قد يستعمله هذا وقد يستعمله ذاك لا انقلاب حاله بالنسبة الى المدعي المعلل من حيث أنه كان مثبتاً له ثم صار مبطلا له وقيل لا انقلاب مدلوله من الايجاب الى السلب وبالعكس اه من حواشي شرح الآداب (٢) في نسخة فمعارضة اه (٣) في نسخة أي المستدل اه (٤) لأن المعترض قد صار باقامته دليلاً على خلاف مدلول دليل المستدل مستدلاً والمستدل

هنا عدم لزوم لانه ، يجب أن الزوم هناك بالنظر الى السند أي يلزمه إثبات المقدمة لا التعرض للسند فتعين عليه ذلك ومع تعيينه له الجواب بالاثبات وبغيره فلا مخالفة «قوله» ومنع وجوده ، أي وجود دليله وهو الشاهد الدال على المنوعية ومادة الفساد هي محل تخلف الحكم عن الدليل والمراد بالفساد هو التخلف واستلزام الدليل للمحال والمعنى والمستدل منع التخلف ومنع استلزام المحال وأما قول المؤلف عليه السلام وهو لزوم المحال أن يكون المعنى منع لزوم لزوم المحال وفيه ما فيه ، واعلم أن عبارة المتن لا تخلو عن خفاء لأن المؤلف أشار بمنع وجود الدليل ولزوم الفساد ، وبيان الوجه

المقتضي للتخلف الى قوله وهو منعه لشاهد وهو يحمل لادلالة فيه على أن الشاهد خصوصية التخلف او لزوم المحال حتى يجب بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وله أيضاً ما للسائل أي للمعارض (قوله) من النقض التفصيلي ، هو المناقضة لان منع مقدمة الدليل يقال له المناقضة والنقض التفصيلي (قوله) وذهب البعض من المحققين الى الجواز ، وبني عليه المؤلف عليه السلام حيث قال وله ما للسائل (قوله) لأن الدليل الثاني

لمنع السند ، صوابه لسند المنع اه وقد وجدنا ما في سيلان في بعض الحواشي هنا فتأمل اه «قوله» بل على مساواته أيضاً معارضة الخ ، فلا يكون قول الحكمي مثلاً العالم قديم فانه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم معارضاً بقول المتكلم العالم حادث لان كل واحد منها أخص من تقيض الآخر تأمل اه شريف على شرح الآداب

للمعلل ، يعنى الذى عارض به دليل المعترض (قوله) من الاول ، أي من الدليل الاول للمعلل الذى عارضه المعترض (قوله) فلا يكون السلب الكلي ، المستفاد من قولهم المعارضة لا تعارض لان المعنى للمعارضة للمعارضة (قوله) اصلا هذه الثلاثة والعشرين ، لو قال للاعتراضات لكان اولى اذ لم يتقدم عهد لكونها ثلاثة وعشرين حتى يصلح تعريفها باللام (قوله) لاوها ، أي الاعتراضات اليها أي الى هذه الثلاثة التى هي منع مقدمة الدليل ومنع الدليل بجماعته والمعارضة ، اما المعارضة في الاصل وفي الفرع فظاهر ويرجع اليها ايضا القلب كما يأتي ، وباقي الاعتراضات منها ما يرجع الى المنع كفساد الاعتبار والوضع ومنها ما هو راجع الى منع حكم الاصل أو منع احد محتمل اللفظ كصنفى النوع الثالث ، ومنها ما هو راجع الى منع العلة أو منع وجودها أو الى المعارضة كالا صنف العشرة التى للنوع الرابع ، ومنها ما يرجع الى منع وجود العلة في الفرع أو الى المعارضة في الفرع أو الى احدى المعارضتين أو اليهما أو الى منع تساوي الاصل والفرع في المصلحة كاصناف النوع ﴿ ٥٩١ ﴾ الخامس ، وسؤال التعدية راجع الى

معارضة في الاصل وسؤال التركيب راجع الى المنع بتفصيل سياقى ان شاء الله تعالى ، والقول بالموجب راجع الى المنع ، ويعرف ما ذكرناه بالتأمل في كلام المولف عليه السلام الآتى ان شاء الله تعالى في كل صنف وينظر ما راجع منها الى النقض الاجمالي وهو منع الدليل بجماعته ولعل الراجع اليه النقض والكفر فنامل (قوله) مذكورة ، حيث اشير اليها في ماهية القياس لان الحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك في العلة قد أفاده من المقدمات ماعدا الاولى والاخرى من المقدمات الست

وأما ما فقدر ان في الحد لكونها من شروط صحة القياس ولم يتعرض في شرح المختصر لوصف هذه المقدمات بما ذكره المؤلف عليه السلام والله اعلم

يكون أظهر مادة وصورة من الاول أو مسلماً عند المعارض أو يكون اختلال دليل المعارض مستفاداً منه بلا خفاء فيعرض المعارض عن مناقضته فلا يكون السلب الكلي موجهاً وهذه الثلاثة الاسئلة ورودها ممكن في كل استدلال فكانت اصلاً لهذه الثلاثة والعشرين لاوها اليها (الا الاستفسار (١) أي طلب التفسير فلا يؤول الى شيء منها (لانه طلب بيان معنى اللفظ الخفي) في دليل المعلل وذلك أمر خارج عما ذكر ، واعلم انه لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهم (٢) ما يقوله ولو في أصل الدعوى وبالقياس خاصة بست مقدمات مذكورة او مقدرة وهي بيان ان المدعى محل للقياس وان حكم الاصل كذا وان علقته كذا وانها ثابتة في الفرع وانها تستلزم ثبوت الحكم في الفرع وانه الحكم المطلوب ، دونوا لذلك سبعة أنواع من الاعتراضات تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً بعضها عام الورود على ككل مقدمة كالاستفسار (٣) والتقسيم وبعضها على كل قياس (٤) لمنع وجود العلة او علقته والمعارضة في الفرع وبعضها خاص ببعض كما يجي ان شاء الله تعالى

معترضاً فصارت الاسئلة كلها للمستدل اه من شرح جفاف (١) استثناء ، من قوله أول الفصل اصلها المناقضة اه منه (٢) مأخوذ من القصر بفتح الفاء وسكون السين بمعنى الكشف اه ازهرى (٣) في نسخة تفهم اه (٤) عبارة العنيد ، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال أعم منه اه (٥) وكذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستنباط حسن فيه الاستفهام اه عضد ايضاً (٤) سواء كانت علقته ثابتة بالنس أو بالاجماع

(قوله) وهي بيان أن المدعى محل للقياس ، في شرح المختصر أن هذا المقدمة هي بيان تمكنه من الاستدلال بالقياس فينظر في وجه عدوله المؤلف عنها (قوله) دونوا ، جواب لما وقوله لذلك ، أي المذكور من الاستفسار والست المقدمات « قوله » تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً يقال لا اشتغال في النوع الاول منها وهو الاستفسار لانه وصف واحد فقط وكذا النوع السابع كما صرح به في حواشي شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام أراد اشتغال الاغلب منها ، وانما جعلها ثلاثة وعشرين لا خمسة وعشرين كما في شرح المختصر ، بناءً منه على رجوع سؤال التعدية الى المعارضة ورجوع سؤال التركيب الى منع الاصل أو منع العلة ان كان مركب الاصل أو الى منع الحكم أو منع وجود العلة ان كان مركب الوصف وسببه المؤلف عليه السلام فيما يأتي على هذا (قوله) وبعضها ، أي بعض الاعتراضات خاص ببعض أي ببعض الاقيسة كالا اعتراضات المختصة بالمال النابتة بالمناسبة كسياق في النوع الرابع

(قوله) فينظر ، في وجه عدول المؤلف ، وجه الاختصار اه عن خط شيخه

فانه لا يرد على القياس الثابت علته
به لفظ (قوله) لانه يكفي المستدل
كون الاصل العدم ، في كون
هذا علة لما قبله خفاء ولو قال وبيان
كونه بجمل على المعترض لان
الاجمال خلاف الاصل ويكفي
المستدل الخ ، لظهر التعلييل
وكانه مراد المؤلف عليه السلام
وانما كفي المستدل الاجمال هنا
لا فيما سيأتي فلم يكفه الدفع
بالاجمال لان ذلك بعد بيان السائل
للاجمال وهذا قبله وقبل الاعتراض
(قوله) لا بيان التساوي ، أي ولا
يكلف بيان التساوي (قوله) والا
لم يحصل بيان مقصود المناظرة
وهو اظهار الصواب اذ لا سبيل
الى ذلك بدون فهم المعنى وانما
لم يحصل لتسوي بيان التساوي فلو
كلف ذلك لقط الاستفسار
ودعى الكلام غير مفهوم
(قوله) ولانه يخر عن نفسه
فيكفيه ، ما يدفع به ظن التعنت
في حقه ويصدق الخ وهذا عطف
على قوله والا لم يحصل الخ (قوله)
لو التزمه ، أي بيان التساوي بان
قال هما متساويان لان التفاوت الخ
(قوله) المكروه ، بالكسر
والمكروه بالفتح (قوله) للفاعل
القادر ، وان لم يكن راغباً لاجل
الاكراه (قوله) وللفاعل الراغب ،
لعدم اكراهه (قوله) ايل ، بضم
الهمزة وكمرها والياء مشددة
مفتوحة (قوله) لانتفاء الحقيقة
الشرعية ، عند من ينقيها (قوله)
هو ظاهر الخ ، مثال النقل وقوله
او في المقدم مثال العرف وقوله او
لانه بمعنى الوطء الخ ، مثال القرينة

﴿٥٩٢﴾

بغيرها (قوله) وربما افضى الى التسلسل ، يعني في كل لفظ يفسر

النوع الاول ما يتعلق بالفهم

وهو صنف واحد ليس الا وهو سؤال الاستفسار وقد عرفت ولا بد ان يكون
(مع بيان وجه الخفاء) والا لم يسمع (لان الاصل عدمه) فلا يسمع من المعترض
الا فيما فيه اجمال او غرابة والا كان تعنتاً وربما افضى الى التسلسل فعلى السائل بيان
الاجمال لانه يكفي المستدل كون الاصل العدم (١) ويكفي السائل بيان صحة
اطلاقه على معنيين (٢) فصاعداً لا بيان التساوي والا لم يحصل بيان مقصود المناظرة
لتعسره ولانه الخبر عن نفسه فيصدق لعدالته السالبة عن المعارض ولكنه لو التزمه
تبرعاً بان قال التفاوت يستدعي ترجيحاً والاصل عدمه لكان اولى لا لبانه ماداعاه من
الاجمال ، مثاله قوطهم المكروه مختار فيقتض منه كالمكروه فيقال المختار يقال للفاعل
القادر وللفاعل الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد ،
والثاني ممنوع كان من سؤال التقسيم ، ومثال الغرابة قوطهم في الككب المعلم الذي
ياكل صيده ايل لم يرض فلا تحل فريسته كالمسيد فيسأل عن كل واحد منها (والجواب)
عن سؤال الاستفسار (بالظهور) (٣) أي يبين انه ظاهر في مقصوده (ينقل) عن
أئمة اللغة (أو عرف) عام او خاص (او قرينة) (٤) كما لو استدل بقوله تعالى «حتى
تنكح زوجاً غيره» فقيل النكاح يقال للوطء لغة وللمقد شرعاً فيقول المستدل هو
ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية او لانه بمعنى
الوطء لا يسند الى المرأة (٥) (ثم) اذا عجز عن ذلك كما في مسألة الكاب اجاب

أو بالاستنباط باقسامه اه (*) وبعضها عام لكل دليل وهو القول بالموجب اه (١) لانه الاصل
فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال قليل جداً وانما البينة على مدعي خلاف الاصل اه عضد
(٢) المراد اطلاقه عليها بالوضع ليكون مشتركاً فيكون بجمل أو يبين انه غير مشهور في الكتب
المستعملة في اللغة فيكون غريباً والمعترض وان لزمه بيان تعدد معنى اللفظ ليتضح اجماله فانه
لا يتحقق الاجمال الا بكونهما متساويين في السبق الى الفهم لكن لا يكف بيان التساوي لتعسره
بل يصدق في أنه لم يفهم المقصود منهما اه مختصر وشرح الجلال مع تصرف يسير في اول
النقل (٣) كنصوص القرآن فانها مما اتفق أئمة اللغة على أن معانيها مادلت عليه اه (٥) دالة
على مقصوده اه نيسابوري (٤) قرينة الإسناد تعين كونه للعقد اه عضد (*) في المضدنها
مالفظه ، بقي هنا بحث «وهو ان في دفع الاجمال طريقاً إجمالياً ، ربما يستعمله بعض الجدلين
وهو أن يقول يلزم ظهوره في احدهما «١» والا كان بجمل والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم
ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر إتفاهاً «٢» فلو لم يكن ظاهراً فيما قصدت لزم الاجمال
وهو خلاف الاصل اه «١» لاعلى التبيين وان لم يكن كافياً في مقصود المستدل لكنه كاف
في دفع الاجمال اه سعد «٢» أما عند المستدل فلان دعواه ظهوره في مراده واماعند المعترض

(قوله) بالتفسير ، فيقول اريد بالايال الكلب ويقول لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الاسد (قوله) بما يصلح له لغة أو عرفاً ، زاد المؤلف عليه السلام عرفاً على قوله في شرح المختصر بما يصلح له لغة لما ذكره في الحواشي من انه لا يجب ان يفهمه بما يكون معناه في اللغة بل المراد ان يفهمه بما يرض اهل اللغة في استعماله فيه سواء كان حقيقة أو مجازاً أو نقلاً قال في الحواشي ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر (قوله) لا بكل شيء ، مما يصلح له من حقيقة ومجاز ونقل بل يكفي التفسير بواحد مما يصلح له لغة أو عرفاً (قوله) اتفاقاً ، بين المستدل والسائل لان القرض من السائل ﴿ ٥٩٣ ﴾ دعوى الاجمال (قوله) فساو لم يظهر

(بالتفسير) بما يصلح له لغة أو عرفاً لا بكل شيء (١) لئلا يصير لعباً (لا) انه يدفع الاجمال (اجمالاً) أي بالطريق الاجمالي كان يقول الاجمال خلاف الاصل او ليس ظاهر غير ما قصدت اتفاقاً فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال وهذا (على الاصح) من القولين لعدم افادة كون الاصل عدم الاجمال بعد الدلالة عليه ولانه لا يندفع بالطريق الاجمالي دعوى عدم فهمه ولانه لا يبقى للسؤال حينئذ فائدة ،

النوع الثاني من الاعتراضات

وهو باعتبار كون المدعى محلاً للقياس وقابلاً له فان منع محليته تلك المسئلة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار وان منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع فكان صنفين اولهما (فساد الاعتبار) وهو (مخالفة القياس (٢) لانص) فلا يصلح الاحتجاج حينئذ به في المدعى (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه أما (بطعن في سند) (٣) بانه موقوف (٤) او في روايته قدح لان راويه ضعيف ظلال في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه او غير ذلك (او منع ظهور) له في المدعى كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال (او تأويل) بان يسلم ظهوره ويدعي ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه (او قول بموجب) بان يقول انت ظاهره لا يتنافى (٥) حكم القياس

فله عواء الاجمال اه (١) عبارة المضد ، واعلم انه اذا فسر فوجب ان يفهمه بما يصلح لغة والا كان من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه (٢) هذا في الحقيقة إعتراض بفوات شرط العلة لما عرفت من أن شرطها أن لا تخالف نصاً وعرفاً هناك أن الشرط في الحقيقة شرط لاثبات الحكم بها في الفرع وهو معنى كون الشرط للقياس نفسه لا للعلة ولا للفرع اه شرح مختصر للجلال (٣) ان لم يكن كتاباً أو سنة متواترة اه مضد (٤) وهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه سعد (٥) ولا يتنافى صحة القياس لأن النص عام والقياس خاص وقد عرفت أن العموم يخص بالقياس

علة للضعف وليس عطفاً على عدالته وذلك ظاهر (قوله) أو دعوى اجمال ، عطف على منع عموم

(قوله) وبالسيد الاسد ، صحح في نسخة الذئب وهي عبارة المضد اه (قوله) مما يصلح له من حقيقة ومجاز ، هذه الزيادة لاتناسب تعليل الشارح بقوله لئلا يصير لعباً وكلام شرح المختصر مناسب لكلام الشارح « اه محمد بن زيد رحمه الله ح « حيث قال اما تفصيله بما لا يمتلئه فن جنس اللعب اه

قوله) ولا يفيد، أي لا يفيد السائل وقوله معارضة السائل، هذا من الإضافة إلى الفاعل أي لا تفيد السائل معارضة المستدل وقوله بنص ثالث، جملة المؤلف عليه السلام ثالثاً نظراً إلى نص المستدل لا بالنظر إلى نص المعارض إذ لم يكن معه إلا نص واحد فهذا ثان بالنظر إليه وفي شرح المختصر فلو عارضه بنص آخر حتى ﴿٥٩٤﴾ يسلم له أحد نصيه فيعارض القياس هل يسمع (قوله) لأن نصاً واحداً، وهو

(أو معارضة) لنص السائل بنص (١) آخر ليسم القياس (٢) ولا يفيد معارضة السائل بنص ثالث لأن نصاً واحداً يعارض (٣) نصين كما أن شهادة الاثنين تعارض شهادة الأربعة ولا يعارض النص النص والقياس لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا تعارضت نصوصهم يرجعون إلى القياس وإذا اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم اعتباره في البحث والمناظرة لا اشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب وليس للمعلل أن يقول عارض نصك قياسي وسلم نصي لأنه انتقال وإي شيء في المناظرة أقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره (٤) (أو ترجيح) للقياس على النص أما بخصوصه وعموم النص أو بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب إليهما وهذه الأجوبة لا تجب كلها بل يوثق منها بما أمكن فإن تعذرت كلها فالدائرة على المعلل، مثاله قوله في ذبح تارك التسمية ذبح من أهله في محله فيوجب الحل كذبح (٥) ناسيها فيعترض بمخالفة قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فيتأولها المعلل بذبح عبدة الاونان لحديث اسم الله على فم كل مسلم أو يرجح قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً (٦) وقد سبق أن مثل هذا القياس

نص المستدل يعارض نصين لأن الأدلة المتعارضة إذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا يرجحها فلهذا عارض النص الواحد، يعني المعارض وهذا ما يقال لا يرجح بالكثرة أما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق الصحابة على ذلك حيث كانوا إلى آخر ما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) عارض، أي قد عارض قوله قياسي فاعل عارض (قوله) ولم يوجبوا عليه، أي على المستدل (قوله) لتعذره، لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وإني للمستدل ذلك (قوله) وعموم النص، فيقدم أما مر في تخصيص النص بالقياس (قوله) بنص أقوى أو باجماع (قوله) عند من ذهب إليهما، أي إلى التخصيص بالقياس وإلى تقديم القياس الثابت حكم أصله بما ذكره المؤلف عليه السلام مع القطع بوجود العلة في الفرع (قوله) من أهله، وهو المسلم وقوله في محله، ما يحل أكله وفي الأوداج (قوله) على فم كل مسلم، في شرح المختصر على قلب المؤمن متى أو لم يسم (قوله) أو يرجح، عطف على يتأولها (قوله) بالاجماع، هكذا في شرح المختصر ولعله أراد بالاجماع اتفاق الخصمين لأنه قد تقدم فيه ذكر الخلاف في مسألة أن الاختلاف على قولين لا يمنع ثالثاً (قوله) للعلة المذكورة،

وكل على شرطه فيه اه شرح جلال (١) لكن لا يذهب عليك أن نص المعارضة أن كان حكمه موافقاً لحكم أصل القياس كفي في معارضتهما نص واحد من ذلك النوع فلا يصح القياس على أحدهما وإن كان حكم نص المعارضة مخالفاً لأصل القياس تناصر النصان أيضاً على معارضة أصل القياس وحينئذ لا يتم قوله فيسلم القياس اه شرح جلال (٢) ويتساقط النصان اه (٣) سيما في الترجيح أن الموافق لدليل أرجح في الترجيح ولا ينافي ما هنا لأن الكلام في صحة الاعتبار وقد صح بموافقة النص واعتراض النص بالقياس جهة ترجيح معارضة لموافقة النص والنص والله اعلم اه عن خط القاضي على البرطي رحمه الله وهي تنسب إلى المؤلف (٤) لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وإني له ذلك أي للمستدل أني له نفي جميع وجوه الترجيح، اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن إثبات أن هذا النص أقوى من ذلك ما في من رجحان مخصوص لا يوجد له في ذلك معارض بحكم الأصل اه سعد (٥) والجامع بينهما كون كل واحد منهما ذبحاً صدر عن أهله اه شرح مختصر للخصيصي (٦) هذا غير مسلم فإن العاهد التارك للتسمية عمداً ليس بأهل للذبح بدليل أن الكافر لا يكون أهلاً حتى ينطق بكلمة الإسلام فكذلك المسلم لا يكون أهلاً حتى ينطق بالتسمية اه من خط قل فيه عن خط الامام التتوكل على الله اسمعيل بن القاسم عادت

(قوله) فاعل عارض ضبط في بعض النسخ برفع نصك وهو ظاهر والانتقال معه اظهور مما ذكره المحشي اه ح قال اه شيخنا (قوله) وإني للمستدل ذلك اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح الخ كلام المعتمد والسعد اه ح عن خط شيخه

هي قوله ذبح من اهله في عله (قوله) وفرق السائل ، يعني ان المستدل اذا رجع قياسه بكونه قياساً على الناسي الخرج من هذا النص بالاجماع فهل للسائل ان يبدى بين التارك والناسي فرقا فذكر المؤلف عليه السلام ان السائل ليس له ذلك لان ذلك يخرج به الخ (قوله) اعتبار الجامع بنص الخ ، يعني ان الجامع الذي يثبت الحكم قد ثبت اعتباره بنص ﴿ ٥٩٥ ﴾ أو اجماع في تقيض الحكم بقول

المؤلف عليه السلام بنص متعلق باعتبار وقوله الذي اثبت به صفة الحكم لالتقيض أي الحكم الذي اثبتته المستدل بالجامع ومثال اعتبار الجامع في تقيض الحكم بنص تحليل نجاسة سور السبع بانه سبع فكان سورة نجساً كالكتاب فيقتل السبعة اعتبرها الشارع علة للطهارة بالنص وذلك فيما رواه احمد وغيره انه صلى الله عليه وآله وسلم دعى الى بيت فيه كلب فلم يجب ودعى الى بيت فيه سنور فاجاب فقيل له في ذلك فقال السنور سبع فهل كونه سبعاً علة للطهارة ذكره في القصول وشرحه (قوله) والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم يعني انهم يستعملون فساد الوضع في المناظرة فيما هو اعم من ذلك ولذا قال ان فساد الوضع اشتغال القياس الخ يعني وان لم يعتبر الجامع بنص أو اجماع في تقيض الحكم بل اعتبر ترتب الحكم على وفقه كما ستعرف ذلك (قوله) على خلاف ما عهد في الشرع نصاً أو اجماعاً ، نص على الحال من ضمير عهد لاعلى التمييز اذ لا يستقيم ذلك في نصب اجماعاً والمعنى انه لم يعهد في الشرع قياس بجامع مؤثر في تقيض حكم القياس سواء كان تأثيره في التقيض بنص أو اجماع

راجع على) النص (١) وفرق السائل (٢) بان العامد مقصر والناسي معذور يخرج به من فساد الاعتبار الى المعارضة (٣) لما سيجي ان شاء الله تعالى من ان الفرق ابداء خصوصية أما في الاصل هو شرط فيكون مبادنة فيه او في الفرع هو مانع فيكون معارضة فيه فيوقعه في فسادين الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك ﴿ فائدة ﴾ حديث اسم الله على فم كل مسلم رواه ابن عدي والدارقطني من طريق مروان بن سالم الجزري وقد رمى بالوضع ، ثانيهما (فساد (٤) الوضع) وهو (اعتبار الجامع) بنص أو اجماع (في تقيض الحكم) الذي اثبت به فيكون القياس المخصوص فاسد الوضع اذ الوصف الواحد لا يؤثر في التقيضين هذا هو المشهور في تفسير هذا الصنف والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم ان فساد الوضع اشتغال القياس على خلاف ما عهد في الشرع نصاً أو اجماعاً سواء كان بنفس الاعتبار او بترتب الحكم على وفقه نحو ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كاستنجا (٥) فيقول المعارض ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كمسح الخف (٦) (والجواب) عن هذا الاعتراض أما (ببيان مانع) في اصل السائل ككون التكرار في مسح الخف معصاً للتلطف

بركانه علينا (١) وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس عليه مجمعا عليه على ما توهمه الشارع العلامة اه سعد (٢) بين الاصل والفرع بوجود عذر في الاصل هو النسيان دون الفرع اه نيسابوري (٣) للقياس بمثله لان حاصل ابداء الفارق قياس العامد على الكافر بجامع تعدد الترك فيتمارض القياسان لكن ذلك انتقال من الاعتراض بفساد الاعتبار الى الاعتراض بالمعارضة فان كان بعد اعتراف بالانقطاع عن الاعتراض بفساد الاعتبار فله ذلك لما عرفناك من ترتب الاعتراضات الثلاثة ، النقض ثم المنع ثم المعارضة وفساد الاعتبار من النقض الاجمالي بأحد نوعيه وهو استلزام القياس لفساد كما اسلفناه لك وذلك منع لصحة الدليل جملة ولا منع لاحد مقدماته اه شرح جلال (٤) وسمي بذلك لان المعارض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة قياساً لا يصح وضعه فيها اه (*) الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه « لا مطلقاً على ما هو ظاهر كلام الامداه سعد » لصدقه فقط بأن لا يكون الدليل صالحاً لترتب الحكم عليه وصدق فساد الوضع بأن لا يكون كذلك ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو اجماع اه شرح لب لتركيب (٥) الاستنجا الاستطابة بالاحجار وسمي استنجا لان فيه إزالة النجس وهو النجاسة اه (٦) ثبت اعتبار المسح في تقيض الحكم المقصود وذلك

أو بترتب الحكم على وفقه والله اعلم ، بقوله سواء كان أي ذلك الاشتغال بنفس الاعتبار أي الاعتبار المذكور وهو اعتبار الجامع بنص أو اجماع في تقيض الحكم وقوله أو بترتب الحكم على وفقه ، أي أو كان اشتغال القياس على خلاف المعبود بترتب الحكم أي المناقض للحكم الذي اثبتته المستدل فوال المؤلف عليه السلام أو بترتب تقيض الحكم على وفق الجامع لسكان أولى ومعنى ترتب التقيض على

(قوله) لا على التمييز اذ لا يستقيم ذلك ينظر في وجه عدم الاستقامة اه ح قال اه شيخنا

وفق الجامع انهما وجدا في محل
يقول فان الظاهر انه مثال لترتب
نقيض الحكم على وقفه واما مثال
اعتبار الجامع بنص في نقيض
الحكم فقد عرفته من المنقول عن
الفصول وشرحه ومقتضى هذه
العبارة شمول النص والاجماع
لترتب الحكم على وقفه وليس
كذلك وتوضيح هذا المثال ان
التكرار في التيمم اثبتته المستدل
بجامع وهو المسح والمعتز قد
اثبت النقيض بهذا الجامع لا بنص
ولا اجماع بل بترتب الكراهة على
المسح بان وجدا في محل واحد
وهو الخف (قوله) وهذا الجنس،
أي فساد الوضع وكان الانسب
بقاعدة المؤلف عليه السلام ان
يقول وهذا الصنف (قوله) ويفارقه
أي يفارق النقص بوجود زيادة
في هذا الصنف ليست في النقص
وهي ان الجامع هو الذي يثبت
النقيض بخلاف النقص فانه لا
يتعرض الخ (قوله) فتغايرا عموما
وخصوصا، فهذا الصنف اخص
مطلقا من النقص وقوله وفي
القلب باصل المستدل فلو اثبتته في
هذا الصنف باصل المستدل لكان
هو القلب (قوله) لجواز مناسبة
وصف، أي من جهتين لحكمين
أي متناقضين فيناسب باحدهما
الحكم وبالأخرى نقيضه (قوله)
وتشريكها مع تفضيله، أي مع
تمييز الآخر لابوين بزيادة فقوله
لشركة في الابوة علة التشريك
والزيادة علة للتفضيل أي لزيادة
الاخ لابوين بالام (قوله) لما مر،
من كونه غصبا لمنصب الاستدلال
فبقاب المستدل معترضا والمعتز

(او غيره) كالتفاء الشرط (و) هذا الجنس (ليس بنقص ولا قلب (١) ولا قدح في
المناسبة) وان كان مشبها لكل واحد منها من وجه فهو يفارقها من آخر بيان ذلك
انه يشبه النقص من جهة كونه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف ويفارقه (٢)
(لا ثباته) أي الجامع بنفسه (النقيض) والنقص لا يتعرض فيه لذلك بل يقنع
فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فتغايرا عموما وخصوصا ويشبه القلب من
جهة اثبات النقيض بعلة المستدل ويفارقه من جهة اثبات النقيض (باصل آخر) (٣)
وفي القلب باصل المستدل ويشبه القدح في المناسبة من حيث تنفي مناسبة الوصف
للحكم لمناسبته لنقيضه ويفارقها من جهة انه لا يقصد هنا الا بناء النقيض على الوصف
في أصل آخر (بلا بيان لعدمها) أي المناسبة فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا
أصل كان قدحا فيها هذا اذا كانت مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة واما اذا
كانت من جهتين لم يعتبر قدحا لجواز مناسبة وصف لحكمين ككون المحل مشبها
يناسب اباحة النكاح لراحة الخاطر وحرمة لراحة الطمع والاخ لابوين مع
الاخ لاب يناسب تخصيص الاول بالارث لتقدمه بالقوة وتشريكها مع تفضيله
لشركة والزيادة وتسويتها لشركة الاب ولا عبرة بالام في العصوبة

النوع الثالث من الاعتراضات (٤)

وهو الوارد على حكم الاصل ولا مجال للمعارضة (٥) فيه لما مر فتعين المنع أما
ابتداء أو بعد تقسيم فأنحصر بحسب الوجود في صنفين، أولهما (منع) (٦) حكم

النقيض هو الكراهة فلا يعتبر في الحكم المقصود وهو الاستحباب اه نيسابوري (١) يعني
ليس هذا بالنقص الاجمالي الذي مر قريبا ولا القلب الآتي في ثاني اعتراضات النوع السادس
اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) بوجه اعتباري وهو أن النقص مجرد عدم الحكم
مع وجود العلة وفساد الوضع لا بد أن يثبت النقيض أي الضد لان المسح الذي ادعا المستدل
كونه علة للندب أثبت ضد الندب وهو الكراهة فان الكراهة ليست بنقيض وانما هي ضد لكتبتها تستلزم
النقيض وهو عدم الندب فان تقابل العدم والملكة من التناقض اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان
الاصل لاحدهما الاستطابة والاخر الخف اه نيسابوري (٤) ما يرد على المقدمة الاولى من القياس وهي
دعوى حكم الاصل اه عضد (٥) يعني ليس للمعتز المعارضة في حكم الاصل ونصب الدليل
على انتفاءه اه (٦) وفي جواز المنع المذكور الخلاف المذكور في اشتراط الاجماع على حكم الاصل
كما تقدم ولكن المصنف لما اختار الجواز أشار بقوله « والصحيح انه ليس قطعاً للمستدل »
الى مذهب مشترط الاجماع عليه فانه يقول منعه « بمجرد » قطع للمستدل ولهذا لا يصح
المعتز المعارضة فيه بالاتفاق ما ذكره الا لانها تستلزم الانتقال عن المطلوب الى غيره وأما ما
قيل من ان امتناعها لكونها غصبا للمنصب لا انقلاب المعتز مستدلا فستلزم عدم صحتها وصحة النقص
مطلقاً وذلك نقض الدليل المذكور على منعه في حكم الاصل لوجوده يعني الدليل في غيره اه مختصر

مستدلاً (قوله) فلان غرض المستدل ، وهو اقامة الحجة على خصمه لا يتم مع ﴿٥٩٧﴾ كون اصله ممنوعاً لانه جزء الدليل ولا

يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه
(قوله) لا يسمع هذا المنع ، فلا
يلزم المستدل الدلالة على ثبوت
حكم الاصل (قوله) ان يكون مدعاه ،
أي المستدل لو ثبت حكم الاصل الخ
قثبوت حكم الفرع على فرض ثبوت
حكم الاصل اذ بهذا الغرض تحصل
المساواة المطلوبة في القياس
وحينئذ فلا يسمع المنع (قوله)
لا ينقطع بمجرد ، أي بمجرد المنع
(قوله) الى غير ما به تمامه أي تمام
مطلوب المستدل (قوله) قدر
السلام ، اشارة الى الفرق بين
الانتقال الى حكم شرعي وبين
الانتقال الى غيره مابه تمام المطلوب
وذلك ان الحكم الشرعي يستدعي
من الادلة والشرائط مثل ما
يستدعي الحكم الاول فيطول
المقال بخلاف الانتقال الى غيره
من مقدمات المناظرة ولذا فان من
تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في
احواله ثم أخذ يتكلم في مسألة
الكاب عد منتقلاً بخلاف من
تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في
احواله واصفاته وقد اجاب في
شرح المختصر عن ذلك بان هذا
الفرق لا يظهر له أثر عند التأمل
فلا ينبغي مافيه من الضعف و اشار
المؤلف عليه السلام الى ذلك بقوله
وكونه انتقل الى حكم شرعي الخ
(قوله) على ان مقدماته ، أي حكم
الاصل وقوله اقل أي اقل من
مقدمات الحكم الاول قال في شرح
المختصر نعم لو اطلق عليه نظراً
الى ذلك لم يعد ولذا اختار الغزالي
الخ (قوله) ومصطلح اهله ، أي
اهل بلد المناظرة فان عدوه قطعاً

الاصل) نحو ان يقول جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالسكب فيقال
لا نسلم او لم قلت ان جلد السكب لا يقبل الدباغ لان حاصل منع حكم الاصل (طلب
دليله) ككل منع كما سلف (وهو مسموع ولا قطع بمجرد في الاصح) (١) أما كونه
مسموعاً فلان غرض المستدل لا يتم مع منعه وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انه
لا يسمع هذا المنع من المعارض وقد يؤول قوله باحد وجهين أحدهما ان يكون المستدل
من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل ولا يسمع المنع في محل الاجماع ، ثانيهما ان يكون
مدعاه لو ثبت (٢) حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدل ، وأما كون
المستدل لا ينقطع بمجرد فلان اثبات حكم الاصل مما يتوقف عليه اثبات المطلوب
والانتقال انما يقبح اذا كان الى غير مابه تمامه فنفع حكم الاصل (كنع العلية و) كنع
(وجودها) في الاصل او في الفرع فانه يصح منه بيان ذلك ولا يعد المنع قطعاً
له بالاتفاق واذا لم ينقطع (فعليه الدليل) على اثبات حكم الاصل وذهب البعض
الى ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي
قدر الكلام فيه كالكلام في الاول فقد ظفر السائل بأقصى مرامه والصحيح انه
لا ينقطع الا بالعجز عن اقامة الدليل وكونه انتقل الى حكم شرعي كالاول مجرد
وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكن لان الواجب على ملتزم أمر اثبات ما يتوقف
عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون أقل بان يثبت
بالاجماع او النص الجلي الواضح واختار الغزالي اتباع عرف المكان (٣) الذي هو
فيه ومصطلح أهله واختار الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني الانقطاع عند ظهور المنع
وشرحه للجلال (١) والصحيح أنه ليس قطعاً للمستدل بمجرد هذا المنع لان منع حكم الاصل كنع
مقدمات من مقدمات القياس لان حكم الاصل مقدمة من مقدمات القياس فيكون منعه كنع
سائر مقدماته فكان المستدل لا ينقطع بمنع ايها بل يجب عليه اثباتها بالدليل باتفاق فكذلك يجب عليه
اثبات حكم الاصل به ، وقيل ينقطع المستدل بمنع حكم الاصل لانه لو لم ينقطع فاما ان يشرع
في الدلالة على حكم الاصل أولاً يشرع فان لم يشرع في الدلالة عليه لم يتم دليله على مقصوده
وان يشرع فيها فقد انتقل من مسألة الى اخرى لان المقصود من القياس اثبات حكم الفرع فقد
ترك ما كان بصدد الدلالة عليه وعاد الى اثبات حكم الاصل فيكون انتقالاً من مسألة الى
اخرى ولا معنى للانقطاع سوى هذا اه شرح مختصر للخبزي (٢) وأما بناء على ان المستدل
يريد لو ثبت حكم الاصل لثبت الحاق الفرع به وهذه شرطية لا يلزم وجود طرفيها لانها فرضية
فرضها المستدل «فلا يلزم دلالة عليه» وان لزمته الدلالة على تلازم الطرفين على فرض وقوع
المقدم لان ذلك يتم له بشاركة الفرع للاصل المفروض على تقدير وقوعه قال المصنف وهو
أي قول الشيرازي انه لا يسمع «بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع اصله» لانه وان
جاز كونه مجمعاً عليه فربما كان الاجماع استدلالياً يصح منه نعم لا يعدلوا ادعائها بشرطية
اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان كان عرف المكان انه يحصل الانقطاع بمنع حكم الاصل

فقطع والا فلا لانه امر وضعي لامدخل ﴿ ٥٩٨ ﴾ فيه للشرع والعقل (قوله) اشتغال بالخارج عن المقصود

وعدمه عند خفائه لظهور عذره (و) اذا أقام المعلن الدليل فانه (لا ينقطع السائل حينئذ في الاصح اذ لا يلزم من صورة دليل صحته) فيطالب بصحة كل مقدمة من مقدماته وهو معنى المنع وقيل ينقطع لان اشتغاله بما أقامه المعلن دليلا على المقدمة الممنوعة اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته، قلنا لانسلم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر، (و) ثانيهما (التقسيم) وهو عام الورود في جميع المقدمات وانما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الأنواع التي يصح ورودها فيها وهو (منع أحد محتلي اللفظ) (١) المستويين في ظاهر النظر أمام السكوت عن الآخر (٢) اذ لا يضره (٣) وأما مع تسليمه وبيان أنه لا يضره وقد اختلف في قبوله (٤) فقال قوم لا يقبل اذ لعل الممنوع غير مراده (والصحيح) (٥) قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق عليه (و) لكن (شرطه) أي شرط القبول (ان يكون) منعاً (لما يلزم المستدل بيانه) مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء ان يقال تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم (٦) فيقال المراد تعذره مطلقا سبب او تعذره في السفر او المرض (٧)، الاول ممنوع (٨) ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه، مثله ومثال ما لم يحصل فيه شرط القبول (٩) ان يقال في المتلجج الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقال أسمع مانع الالتجاء الى الحرم أو دونه، الاول (١٠) ممنوع وانما لم يقبل لانه

فيحكم بالقطع المستدل وان كان عرفة أنه لا يحصل الا لقطع به لا يحكم بالقطع لانه لا يحصل لاجل مراسم محصورة بحكم المواضعة فلا يجوز العدول عنها اه شرح مختصر الخبيصي (١) وهو كون اللفظ الدال على الوصف المحمول علة متردداً بين احتمالين احدهما أن يكون علة، ممنوع والاخر مسلم اه خبيصي (*) وانما وجب كون اللفظ محتملا لأمرين متساويين لانه لو لم يكن يحتملها او احتملها لكن لا على التساوي لم يكن للتردد وجه بل يجب حمله على الاظهر اه نيسابوري (٢) أي المحتمل الآخر اه (٣) والضمير في لا يضره وتسليمه وبيان أنه لا يضره يعود الى المعارض اه منقولة (٤) والمختار قبوله ولكن بعد ما يبين المعارض الاحتمالين اه خبيصي (٥) وقيل لا يسمع لانه مركب من سؤالين استفسار ومنع، واجيب بأن ذلك غير مانع لما سيأتي من جواز القاء الاسئلة دفعة اه جلال (٦) الصحيح الحاضر القرع وتعذر الماء العلة والمريض والمسافر الاصل والحكم اباحة التيمم اه (٧) وهذا الاعتراض حاصله منع يأتي أي يصح ويقبل لان حاصله طالب وجود كمال المفتضى للتيمم في الحضر وبيان كمال المفتضى لازم للمستدل كمال سيأتي في المتلجج الى الحرم فان حاصل المنع فيه طالب نفي المانع ولا يجب على المستدل وانما ابداه على المعارض اه جلال، قال الخبيصي وانما يجب على المانع بيان وجود المانع ثم على المستدل دفعه اه (٨) والثاني لا يفيدك اه جلال (٩) عبارة النيسابوري مع المختصر، وأما التقسيم الذي لا يحتمله اللفظ المستوي فحقه قولهم في المتلجج الخ اه (١٠) وهذا المثال ليس من باب التقسيم وان حصل فيه صورة التقسيم لان اللفظ هنا لم يتردد بين أمرين يكون أحدهما سبباً والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء

كمن غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح (قوله) وربما يفوته، أي المقصود بالاشتغال لانه قد يتم المجلس ولم يكن قد تم بيان صحة ما هو خارج عن المقصود (قوله) قلنا لانسلم، كونه خارجا عن المقصود (قوله) طال الزمان أو قصر، أي ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدد (قوله) في جميع المقدمات، يعني التي تقبل المنع (قوله) وانما خص ذكره بهذا النوع، أي بما ورد فيه هذا النوع وهو حكم الاصل (قوله) لتقدمه، أي هذا النوع (قوله) وروده، أي التقسيم فيها أي في الأنواع (قوله) وانما مع تسليمه، أي مع التصريح بتسليمه (قوله) وبيان أنه لا يضره، أي التصريح بعدم مضرته (قوله) اذ لعل الممنوع غير مراده، يعني ان ابطال احد محتلي كلام المستدل لا يكون ابطالا لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل (قوله) اذ به، أي بابطال احد محتلي كلامه يتعين مراده أي المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تنعيم دليله سبب ابطال احد محتلي كلامه ولذا قال المؤلف عليه السلام وله مدخل في التضييق عليه أي على المستدل (قوله) في المنع الابتدائي، أي الذي ليس بعد تقسيم (قوله) من الابحاث، من كونه مقبولا وقطعا (قوله) وانما لم يقبل، يعني ان المعارض اثبت كون الالتجاء الى الحرم مانعا من القصاص وطلب المعلن ببيان الخ

(قوله) وذلك ، أي بيان عدم المانع لا يلزمه أي المستدل لأن دليله إذا جرد النظر اليه افاد الظن (قوله) وعلته كذا ، أي علة حكم الاصل كذا (قوله) وهذا ، أي القدر في عليته (قوله) بالمتع المجرد ، يعني عن بيان عدم التأثير ونحوه (قوله) وعدم المفسدة المعارضة ، صفة للمفسدة ووجودها هو سؤال القدر في المناسبة لأن معناه معارضة المصلحة بمفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة (قوله) فنفي كل واحد ، يعني من هذه الشروط الأربعة (قوله) بعد الغاء قيد كسر ، هكذا في شرح المختصر في هذا المقام وفيه مخالفة لمعنى الكسر اذ هو نقض الحكمة فقط ولا الغاء فيه لقيد كما صرح به فيما ٥٩٩ ❦ سيأتي شارح المختصر والسعد واعتمده

المؤلف عليه السلام حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وكما صرحوا به أيضاً فيما تقدم في شروط العلة حيث قالوا الكسر أن توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم ولعله يقال بنوا في هذا المحل خاصة على أن لا فرق بين الكسر والنقض المكسور واعتماداً منهم هنا على ما نقله العلامة السعد عن المحصول والقاضي من تفسيرها للكسر وقد سبق ذلك في شروط العلة (قوله) وأما عدم المعارضة بمعنى آخر عطف على قوله أما الاطراد يعني أن غير المختص أما الاطراد وأما عدم المعارضة في الاصل بمعنى آخر أي بوصف ابداء المعارض معارض لوصف المستدل (قوله)

فنبوتها ، أي المعارضة المنفية بأن توجد المعارضة بوصف آخر فتأنيث الضمير بهذا التأويل أي فنبوت المعارضة المنفية وحينئذ فالعائد من هذه الجملة إلى المبتدأ ضمير نبوتها وتأنيث الضمير لعوده

طلب المعلن بيان عدم كونه مانعاً وذلك لا يلزمه لأن دليله افاد الظن ويكفيه أن الاصل عدم المانع (١) فكان بيان المانع على السائل

❦ النوع الرابع من الاعتراضات ❦

وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة أصناف لأن القدر في كون الوصف علة لحكم الاصل أما في وجوده أو في عليته وهذا إما بنفي العملية صريحاً بالمتع المجرد أو ببيان عدم التأثير وأما بنفي لازمها واللازم المختص بالمناسبة أربعة الاقضاء إلى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط فنفي كل واحد سؤال (٢) وغير المختص أما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر (٣) وبدونه نقض وأما عدم المعارضة بمعنى آخر فنبوتها سؤال، أولها (منع وجود العلة في الاصل) نحو أن يقال في القتل بالثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لا نسلم أنه في الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من حس او عقل او شرع فيقول المستدل هو قتل حساً وعمداً عقلاً بامارته وعدوان شرعاً بتحريمه، ثانيها (منع عليتها) يعني منع كون ما ادعاه المستدل علة علة منعاً (٤) مجرداً وقد

مانعاً من الاستيقاض أو لم يكن بل اللفظ هنا متردد بين وجود المانع وعدمه بخلاف التقييم فانه تردد اللفظ بين احتمالين ، أحدهما سبب والاخر ليس بسبب اه خبيص (١) بخلاف التقييم الذي يحتمله اللفظ فانه يجب على المستدل أن يبين أن السبب هو الذي نازع فيه المعارض اه نيسابوري (٢) ففي كل واحد نسخة اه (٣) هكذا في شرح المختصر في هذا الموضع وكذا في حواشي العلامة السعد وتبعهم المؤلف وهو مخالف لما صرحوا به حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الاصل مع عدم الحكم كما مر فيما تقدم في شروط العلة وكما سيأتي وقد أول كلامهم سيلان فراجع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) وهو « من

إلى معنى قوله وأما عدم المعارضة وأما التأويل بأن عدم لما أضيف إلى المعارضة صح تأنيث ضميره فلا يصح لفساد المعنى وقوله سؤال هو السؤال المباشر ، واعلم أن المؤلف عليه السلام ذكر المعارضة في الاجمال وهنا وفي التفصيل كما يأتي وهو أولى مما في شرح المختصر فانه ذكرها في التفصيل ولم يذكرها في الاجمال بل ذكر في الاجمال الانعكاس على القول بأنه شرط وقد اعترض كلامه من قبل لم قال المؤلف عليه السلام في عدم المعارضة فنبوتها سؤال ولم يقل في عدم المفسدة فنبوتها سؤال مع أن السؤال فيها جميعاً هو النبوت لا نقول لما انضم عدم المفسدة إلى ما اعترض به نفي وهو الاقضاء إلى المصلحة والظهور والانضباط غلبت على عدم التأثير فيكون المعنى أن نفي عدم المفسدة سؤال بأن توجد المفسدة (قوله) هو قتل حساً ، ينظر في انتصاب هذا وما بعده وعبارة شرح المختصر فلو قيل (قوله) فالعائد من هذه الجملة الخ ، تأمل في هذا اه حسن بن يحيى (قوله) ينظر في انتصاب هذا وما بعده ، يقال هو منصوب على

لأنه لم ينظر في ذلك (قوله) فلم يوجد له دليل المستدل (قوله) دليل صحة الممنوع ، خبر أن أي دليل عجز المعتبر عن الإبطال فيصح الممنوع ولو قال هكذا لطلب ما بعده وهو قوله فيما يأتي لا يدل على عجز من المعتبر (قوله) لأن طرق بطلانه ، من كون الوصف طردياً وابتداء وصف آخر وغير ذلك (قوله) فلو وجد له ظاهره عادة ، فلما لم يظهره علم أنه لم يوجد فالقرار إلى مجرد المنع يكفي دليلاً على أنه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان (قوله) قلنا لأننا لم نعلم أن عدم التعرض ، يعني للإبطال والعدول إلى مجرد المنع ، وأعلم أن المؤلف عليه السلام أعاد ضمير يدل على عدم التعرض والمتقدم في المتن هو لفظ الاكتفاء وكأنه تسامح لتقارب المعنى (قوله) فلهذا ، أي عدم التعرض ﴿ ٦٠٠ ﴾ للإبطال (قوله) لعدم التزامه ، أي المعتبر شيئاً من التصحيح أي

للمنوع والإبطال له ينظر في ذكر التصحيح ولعل المراد تصحيح منه بذكر وجه الإبطال أو تصحيح الممنوع وهو دليل المستدل باكتفاء المعتبر لمجرد المنع الخالي عن وجه المنع وكان المؤلف ذكر تصحيح الممنوع تكميلاً للجواب عما ذكره الراد من أن الاكتفاء بالمنع دليل صحة الممنوع (قوله) بل لمجرد الطلب ، لو قال بل مجرد الطلب لظهر العطف والأعراب إذ يكون المعنى بل التزم مجرد الطلب ولعل اللام علة لمحدوف أي بل لعله أورد المنع لمجرد الطلب أي لمجرد طلب إقامة الدليل على المقدمة الممنوعة (قوله) وأما قياسه على العقليات ، أي وأما الجواب بقياسه أي الممنوع على العقليات في أن العجز عن الإبطال دليل المستدل ليس تصحيحاً له ففاسد وهذا الجواب ذكره ابن

أختلف العلماء في قبوله فذهب بعض إلى أنه لا يقبل لأنهم حدد القياس بأركان (و) المختار قبوله (١) لأن (ر) رده يصحح كل وصف طردى (٢) ولا الحاق الإجماع بظن صحته) لأن ظن صحته مأخوذ من حقيقة القياس (٣) (و) قد استدلل الرادون بأن (أ) الاكتفاء به (أي بالمنع المجرد) (عن الإبطال) دليل صحة الممنوع (٤) لأن طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد له ظاهره عادة ، قلنا (لا) نسلم أن عدم التعرض (يدل على عجز) من المعتبر فلهذا لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والإبطال بل لمجرد الطلب وأما قياسه أعظم الأسئلة « أي أصعبها على المستدل » أعمومه « جزئيات القياس لأن العلة فيما تكون قطعية مجمع عليها فلا يوجد قياس إلا ومنع علة الجامع فيه ممكن وإذا اندفع المستدل إلى إثبات علية الوصف بمسالكه المتقدمة مع تشعب مسالكه من نص بانواعه وإجماع وسبر وتقييم ومناسبة وشبه ودوران ونحو ذلك ورد على كل من تلك الطرق سؤال يتناقض به المستدل عن الاشتغال بمطلوبه الأمل الذي هو إثبات حكم الفرع أه مختصر وشرحه للجلال (١) « والا أدى إلى اللعب » من المستدل « بالتسك بكل طردى » لم تثبت علية بأحد مسالك العلة ، وأما الذين لم يقبلوا هذا المنع فانهم « قالوا رد فرع الأصل بجامع وقد حصل ، قلنا بجامع يظن صحته » ولا ظن للصحة إلا ببيان شرط حصولها أه مختصر وشرحه للجلال (٢) مما قطع بأنه لا مدخل له في العلية إذ المستدل يكون وثاقاً بأنه ليس للمعتبر من كونه علة فيتسك بأي وصف اتفق وإن كان طردياً أه نيسابوري (٣) في نسخة في حقيقة أه (*) ليس مأخوذاً في حقيقة القياس والذي في المضمة معتبر في حد القياس والاعتبار غير الأخذ بالأخذ لا بد أن يكون ملفوظاً بخلاف الاعتبار أه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله (٤) كما في

الحاجب ورده شارحه وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى الجواب والرد أما الجزاء في بيان أن الراد لما استدلل بأن الاكتفاء بالمنع دليل عجز المعتبر أجاب ابن الحاجب بأن هذا يقتضي أن كل دليل عجز المعتبر عن إبطاله فهو صحيح وإن كان المطلوب حقاً كدليل حدوث العالم وإثبات الصانع لكن الدليل لا يصح بمجرد عجز المعتبر عن إبطاله بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب وأما الرد فحاصله الفرق بين مانحين فيه وبين ما ذكره ابن الحاجب وذلك أن طرق عدم العلية فيما نحن فيه محصورة مبسطة لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدها المعتبر لا ظهرها بخلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طرق فيها ولا تكون بحيث تظهر البتة للمناظر والمناظر فقول المؤلف عليه

الظرفية أي في الحس وفي العقل وفي الشرع أه وفي حاشية يقال على التمييز أو الظرفية أو المصدرية أو الحالية أه حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السباغي رحمه الله (قوله) ولعل المراد تصحيح منه ، هذا أظهر أه حسن بن يحيى (قوله) ولعل اللام علة لمحدوف ، لا يبعد أن تكون لام التنقية أي بل التزامه لمجرد الطلب أه حسن ح (قوله) أجاب ابن الحاجب الخ ، هذا محصول كلام ابن الحاجب والشارح المضد وبعبارة السعدقسي ، في المضد وحاشيته أه في أصل أه ح عن خط شيخه (قوله) فلو قال المؤلف في أن العجز الخ ، ينظر فيه أه حسن

السلام من حيث ان العجز عن ابطالها بيان لحكم الاصل فلو قال في ان العجز عن ابطالها لكان اظهر في كونه بياناً لحكم الاصل وقوله عن ابطالها ، أى العقليات والمراد ابطال ادلتها ولكنه تسامح (قوله) حتى عن دليلي النقيضين ، يعنى اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وضمير ابطالها للعقليات وكذا ضمير اثباتها (قوله) وههنا السبر اسهل طريق لاثباته ، يعنى ان السبر دليل المستدل في اثبات العلية ظاهر عام لا يعجز عنه فليس فينبغي من المعترض ﴿٦٠١﴾ ان يجعله كالمذكور أي كن المستدل

على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحاً لها فساد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهراً وههنا السبر اسهل طريق لاثباته (١) فتناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور ويشغل بأبداء علية وصف آخر (و) جواب هذا المنع (الاثبات) للعلية (باحد المسالك) (٢) التي تقدمت (وبرد) (٣) على كل ما يليق به من الاسئلة فيرد (على ظني الاجماع) كقولنا أجمعوا على انه لا يجوز رد النبي الموطوء مجاناً لان عمر وزيداً اوجباً نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير تكبير (٤) (منع وجوده) بصريح المخالفة (او) منع (دلالة السكوت على الوفاق او الطعن في سنده) أما بالمطالبة بتصحيحه او بان فلاناً نقله وهو ضعيف خلل في عدالته او ضبطه او غير ذلك (ومعارضته) أما بأجماع مثله او متواتر ظني الدلالة او آحادي قطعيها (٥) لا بقياس او آحادي ظني الدلالة الا ان يكون الاجماع ظنياً فيهما (ويرد على ظاهر الكتاب) كما يستدل بعموم البيع في قوله تعالى «وأحل الله البيع» على جواز بيع الغائب (الاستفسار) كان يقال ماعنى أحل فانه بمعنى للجعل في المحل (٦) وبمعنى لجعل الشيء حلالاً غير حرام (ومنع ظهوره) في الدلالة خروج صور لا تحصى (٧) (او) منع (عمومه) كان يقال لانسلم ان

المعجزة اذ منع الصحيح فاسد اه سبكي (١) هذا اشارة الى الفرق بين العقليات وغيرها والا فقد بى على أن العجز ليس بمصحح فيهما جميعاً كما صرح به في المختصر اه منه (٢) واذا تصدى المستدل لاثبات علية الوصف بأحد هذه المسالك فردد على كل الخ اه نيسابورى (٣) ورد حينئذ على كل منها الاعتراض بفوات ما هو شرط في ذلك المسلك اه شرح الجلال (٤) وقد أتاك المؤلف بما وعد به من ذكر الاعتراضات الواردة على غير القياس في اثبات اعتراضات القياس ولذا لم يلاحظ في التمثيل كون الاعتراض في قياس اه من فوائد السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) في نسخة قطعي اه (٦) في نسخة الجمل في المحل وبمعنى جعل الشيء الخ اه (٧) ينظر في ذلك ، فهذا مبنى على أن العام اذا خص لم يبق دليلاً في الباقي ، وقد اختار المصنف خلافاً وكان المراد التمثيل ولو على خلاف محتاره اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

مثل ان يقول الغيب يثبت الرد قياساً على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة أو غيرها من مسالك العلة (قوله) أو آحادي ظني الدلالة ، لانقضاء قطعية السند والدلالة فلا يعارض الاجماع فقله الا ان يكون ظنياً فيها أي في السند والدلالة وهذا استثناء من الآحادي فقط (قوله) على جواز بيع الغائب ، الاولى على صحة بيع الغائب وهو المناسب لما سيأتى للمؤلف عليه السلام في شرح قوله والقول بالموجب (قوله) ومنع ظهوره في الدلالة ، أي لانسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقح

(قوله) مثل بيع الملاقح ، جميع ملقوح وهو جنسين الناقصة اه نهاية والمضامين ما في اصلاص التحول

والمضامين وبيع الحر والخنزير وبيع امهات الاولاد ياتفاق منكم (قوله) لمحيثها للعموم والخصوص ، أي للعهد الخارجي او الذهني (قوله) بانه ، متعلق بتأويله (قوله) وان كنت ، أي واحل الله البيع (قوله) في شمول ذلك البيع ، أي بيع الغائب (قوله) لكنه ، أي ذلك البيع وهو بيع الغائب يندرج تحت نهي عن بيع الغرر يعني فيجب صرف قوله تعالى واحل الله البيع عن ظاهره وهو شموله لبيع الغائب الى محل مرجوح وهو عدم شمول ذلك البيع (قوله) وهذا أقوى لعدم التخصيص ، أي تخصيص النهي عن بيع الغرر أو لقلة التخصيص فيه بخلاف واحل الله البيع فانه قد اخرج منه ما عرفت وينظر ما هو القليل الذي اخرج عن عموم بيع الغرر (قوله) فصار ، أي احل الله البيع به ، أي بتأويله (قوله) الحمل المرجوح ، وهو عدم شموله لبيع الغائب لان الراجح شمول واحل الله البيع له (قوله) من ان يعارض ظهوره ، أي ظهور قوله واحل الله البيع (قوله) ومعارضته بآية

﴿ ٦٠٢ ﴾

اللام للعموم لمحيثها للعموم والخصوص (وتأويله) بالرفع على الاستفسار بانه وان كان ظاهراً في شمول ذلك البيع لكنه يندرج تحت نهي (١) عن بيع الغرر وهذا أقوى لعدم التخصيص (٢) فيه او لقلته فصار به الحمل المرجوح راجحاً والا فلا أقل من ان يعارض ظهوره فيبقى محملاً (ومعارضته) بآية أخرى او حديث متواتر (٣) ، والقول بالموجب (كان يقال حل البيع مسلم ولكنه لا يقتضي صحته (و) يرد (على ظاهر السنة) كما اذا استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام امسك أربعاً وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينسخ (ما ذكر) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب كالاتفسار عن معنى الامساك والمفارقة أما لو قال ان أردت بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم ومنع الظهور اذ ليس في الخبر صيغة العموم او لانه خطاب بامساك غيلان أربعاً من نسوته وهو خاص فلا يكون ظاهراً في عدم انقاسخ النكاح على العموم او لانه ورد على سبب خاص ويجوز ان يكون تزوجهن مرتباً فامراً بامساك الاربع ومفارقة الاوائل ومفارقة الاواخر والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري كالتبدي في افساد النكاح كالرضاع وهذا التأويل ان لم يجعل الحمل المرجوح راجحاً فلا أقل من ان يعارض الظهور فيبقى محملاً (٤)

اخرى ، مثل ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيسكون باطلا (قوله) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب ، في شرح المختصر وهي ستة والمؤلف عليه السلام جعلها خمسة لانه جعل الاجال من ثمة الثالث وشارح المختصر جعله سؤالاً مستقلاً (قوله) ومنع الظهور ، هذا هو الثاني من الاسئلة (قوله) اولانه ورد ، على سبب خاص ، جعل السعد السبب الخاص هو انه تزوجهن مرتباً فامراً بامساك الاربع ومفارقة الاواخر يعني والكلام فيما اذا تزوجن جميعاً وظاهر عبارة المؤلف عليه السلام ان تزوجهن مرتباً غير السبب الخاص لقوله ويجوز ان يكون الخ فيكون الوارد على سبب خاص تزوجهن دفعة ويكون العيب الخاص هو ورود ذلك في غيلان

رحمه الله (١) ضبط نهي في الامهات بالبناء للفاعل والمفعول اه (٢) في نسخة تخصيصه اه (*) فيخصص العموم بقوله نهي عن بيع الغرر فيصير الحمل على البعض راجحاً اه (٣) كما ذكرناه اه عضد وهو نهي عن بيع الغرر اه (٤) هذا هو السؤال السادس في شرح المختصر اه

فينظر ولو قال المؤلف عليه السلام بان يكون تزوجهن الخ مرتباً لوافق ما ذكره السعد (قوله) والتأويل ، هذا هو الثالث (قوله) لان الطاري ، يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام أمر منافي للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتدأ مقارناً للعقد يدفع النكاح وينع صحته فكذا اذا كان طارياً يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطاري منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المبتدأ منه دافع له مانع لصحته ذكره السعد ، ولعل ما ذكره دفع لما يقال التأويل بعمل الامساك على التجديد لا يحتاج معه الى ان يقال وفارق سائرهن للحصول المقصود بدونه فاشار بقوله لان الطاري الخ الى ان المراد بالمفارقة عدم نكاح الزائد لان الطاري يطل النكاح كالمقارن والله اعلم (قوله) ان يعارض الظهور ، أي ظهور الامساك في غير التجديد (قوله) فيبقى محملاً ، فيكون الاجال سؤالاً مستقلاً كما ذكره في شرح وهي جمع ضمنونه اه نهاية ايضاً (قوله) لقوله ويجوز ان يكون الخ ، وفي حاشية ان قوله يجوز ان يكون تزوجهن ، تفسير السبب الخاص

والمعارضة بنص آخر والقول بالموجب كان يقال سامنا الامساك لكن بشرط تجديد عقد
واين الدلالة على نفي هذا الاشتراط (والطعن في السند) (١) كما مر وهذا حيث أثبتت (٢)
العلية بما ذكر من الاجماع وظاهر الكتاب والسنة، ون أثبتت بتخريج المناط ورد عليه
ماسياتي من عدم الاقضاء وعدم الانضباط والمعارضة وما تقدم من انه مرسل او غريب او
شبهه، نالها (عدم التأثير) وهو ابداء ان الوصف (٣) او جزء آمنه لا اثر له في اثبات الحكم
وله عند الجدلين اقسام أربعة لانه (أما) ان يظهر عدم تأثير الوصف (مطلقاً وقيد
بني الوصف) يعني سمي عدم التأثير في الوصف وهو أقوى مما بعده في ابداء عدم
العلية (٤) نحو الصبح لا تقصر صلاته فلا يقدم اذانه (٥) كالغرب (٦) فيقال عدم
القصر لانسبة له الى عدم تقديم الاذان ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في
ذلك (او) يظهر عدم تأثيره (في) ذلك (الاصل) بالاستغناء عنه بوصف آخر
(وقيد به) يعني سمي عدم التأثير في الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
يذعه كالطير في الهواء (٧) فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له
في مسألة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها (٨)
(او) يظهر في الوصف المعلن به عدم التأثير (لقيد) من قيوده في الحكم (وقيد) هذا
القسم (بني الحكم) بان سمي عدم التأثير في الحكم كقول بعض الحنفية في المرتد
المتلف لما لنا، مشرك اتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين
فان كونه في دار الحرب غير مؤثر عندهم (٩) لاستواء اتلافه فيها وفي دار الاسلام
في عدم وجوب الضمان (او) يظهر عدم تأثير الوصف المذكور (في الفرع) بان
لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً (وقيد به) يعني سمي هذا القسم عدم
التأثير في الفرع نحو، زوجت المرأة نفسها من غير كفوفه بغير اذن ولها فلا يصح كما
لو زوجها (١٠) ولها من غير كفوفه فان كونه غير كفوفه لا اثر له في عدم صحة تزويج

الخمسة والمؤلف جعله من تنمة
الرابع (قوله) والمعارضة، بالجر
عطف على التأويل وهذا هو
السؤال الرابع (قوله) والقول
بالموجب، هو الخامس (قوله) وما
تقدم من انه مرسل، يعني فلا يعمل
به عند من لا يقبل المرسل مطلقاً
والاولى ان يراد بالمرسل بعض
اقسامه وهو الملازم ليظهر عطف
(قوله) أو غريب عليه اذ الغريب
هو القسم الثاني من المرسل اللهم
الا ان يراد الغريب من المناسب
لامن المرسل وقد سبق بيان معاني
هذه الاقسام (قوله) أو شبهه، هو
الذي ليس بمناسب ذاتي وانما
مناسبتة لدليل منفصل كما عرفت
لكن في ادخال الشبه تحت تخريج
المناط مخالفة لما سبق من ان تخريج
المناط اسم للمناسب الذاتي (قوله)
في ابداء عدم العلية، عبارة السعد
في ابطال العلية وكأن الذي في
الكتاب من سهو الناسخ (قوله)
لانسبة له، أي لانسبة اليه بمناسبة
أو شبهه في كونه علة لعدم تقديم
الاذان فهو طردى (قوله) في ذلك،
أي عدم تقديم الاذان

كأهو صريح عبارة السعد اه ح
(قوله) بالجر، عطف على التأويل
صوابه الاستسار اه حسن
(قوله) اللهم أن يراد الخ، وهو
المفهوم من كلام السعد اه
(قوله) عبارة السعد، في ابطال
العلية في كثير من النسخ في ابداء
عدم العلية فلا اشكال اه حسن بن
يجي ح

(١) قال في العبد يختص باخبار الآحاد اه (٢) في نسخة اثبت اه (٣) اذا كان بسيطاً أو جزءاً
منه اذا كان مركباً اه (٤) في حاشية، ضرب على عدم في نسخة الوالد زيد وظن به في
اخرى اه، وانظر ما كتبه سيلان هنا اه (٥) أي لا يقدم على وقته اه (٦) فان عدم القصر
في نفي التقديم وصف طردى فرجع حاصل هذا السؤال الى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو
سؤال المطالبة وجوابه جواب اه حلي (٧) والسلك في الماء اه حلي (٨) ومرجه الى المعارضة في
العله بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم اه عضد، قوله الى المعارضة في العلة وفي غاية
الحلي الى المعارضة في الاصل اه (٩) فان الاتلاف في دار الحرب وصف طردى عند الخصوم
لا تأثير له في نفي الضمان للاستواء في الحكم بين دار الحرب ودار الاسلام عندهم، وهذا انعم
يرجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طردياً اه حلي (١٠) قال السعد، وفي

« قوله » قيل يرجع الاول ، ذكره ابن الحاجب وزيفه في شرحه بما اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله ورد بالفرق الخ ، « قوله » وقيل الى ابداء علة هي اتلاف الجزئي مطلقاً من غير قيد كونه في دار الحرب والمطلق غير المقيد « قوله » فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل لانها كما سيأتي ابداء ما يصلح للعلية مستقلاً او غير مستقل « قوله » بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً كما في الاول وقوله أو في ذلك الاصل ، كما في الثالث « قوله » على « ٦٠٤ » عليه الغير ، كما فيما نحن فيه وقوله واحتمالها ، كما في المعارضة

المرأة نفسها وان ناسبه اذ النزاع في تزويجها نفسها من كفو ومن غيره واقع والحكم فيها واحد (١) وانما قيد كل واحد من أقسام عدم التأثير الاربعة بما قيد به (تميزاً لبعضها عن بعض) وتسهيلاً للتعبير عنها باختصار (قيل يرجع الاول والثالث الى منع العلية) اذ مرجع الاول الى المطالبة بكون عدم القصر علة والثالث الى المطالبة بعلية كونه في دار الحرب وقيل الى ابداء علة هي اتلاف الحربي مطلقاً فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (و) يرجع (الاخران) وهما الثاني والرابع (الى المعارضة في الاصل) فان كونه غير مرئي عورض بابداء علة أخرى هي العجز عن التسليم وتزويجها نفسها من غير كفو عورض بتزويجها نفسها مطلقاً والمطلق غير المقيد (ورد (٢) بالفرق بين الدليل على عدمها وطالب دليلها) وحاصل الاول والثالث ليس مجرد منع العلية ليدل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً او في ذلك الاصل (و) بالفرق (بين الدليل على علية الغير واحتمالها) وحاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان يكون علة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير والفرق واضح بين ، والجواب عن هذا الاعتراض باقسامه (٣) على القول برجوعها الى ما ذكر ظاهر اذ جواب كل قسم جواب مارجع اليه وهكذا على الفرق أما فيما يرجع الى منع العلية فلان الاستدلال على عدمها لا يتنافى منعها بل يؤكده ويقويه واما فيما يرجع الى المعارضة في الاصل فيخرج من اجوبتها منع وجود ما ابداه المعارض لاقامة الدليل عليه ﴿ تنبيهه ﴾ القيد الطردى في

« قوله » على القول برجوعها الى ما ذكر ، أي الى منع العلية والى المعارضة « قوله » جواب مارجع اليه ، فجواب الاول والثالث جواب منع العلية وجواب الاخرين جواب المعارضة في الاصل واما ما رجع الى المنع ففعل المؤلف عليه السلام لم يرد أنه يجب بما ذكر فيه وهو اثبات العلة بكل مسلك وذلك لان حاصل الاعتراض الاول ان عدم القصر لا مناسب ولا شبه فيجاب باثباتهما بما يثبتان به لا بآي مسلك « قوله » وهكذا على الفرق ، يعني يجب عن كل قسم بجواب مارجع اليه لان الرافع الى منع العلية اتماما لفرقه بالاستدلال على عدمها والاستدلال على عدمها يؤكد المنع ويقويه فيجاب عن الاول والثالث بما يجاب به عن منع العلية وقوله فيخرج من اجوبتها ، أي اجوبة المعارضة منع وجود ما ابداه المعارض فلا يجاب به وأما سائر اجوبة المعارضة فيجاب بها « قوله » لاقامة الدليل عليه ، أي لان المعارض على القول بالفرق قد أقام الدليل على وجوده فلا يصح منعه فاللام علة لقوله فيخرج وضحه عليه لوجود ما ابداه « قوله » تنبيهه القيد الطردى الخ ، لما كان حاصل

بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقاً فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفوا ، وهذا أولى اذ لا وجه لعدم الصحة حيث زوجها الولي من غير كفو وانما هو قد يكون موقفاً اه سحولي والله أعلم (١) وحاصل هذا القسم كالثاني والصحيح أنه كالثالث وهو عدم التأثير في الحكم لان تزويجها نفسها مستقل بعدم الصحة لقوله عليه السلام لانكاح الابولي لا كالثاني وهو عدم التأثير في الاصل لان التزويج من غير كفو مؤثر في الاصل اه حلي ، وفي المختصر وشرحه للنيسابوري وحاصله كالثاني فيرجع الى المعارضة في الاصل من حيث أن المعارض جعل العلة غير ماحلة المستندل علة اه (٢) الرد للعضد اه ، وقوله بين الدليل على عدمها ، كما هنا وطالب دليلها كما في منع العلية اه (٣) يعني الاربعة اه

القسم الرابع وجود قيد طردى في الوصف المعلن به وهو كونه غير كفوذ كروا للتعليل بالقيد الطردى قاعدة اشارة اليها بقوله تنبيهه الخ « قوله » يؤكد المنع ويقويه ولا أنه ينافيه لكن يقال وان لم يكن منافياً له الا أن جواب مجرد المنع لا يكفي عن

(قوله) كاذب باعترافيه ، فيصح ذكره في العلية (قوله) لان الغرض أي غرض المستدل (قوله) وقد حصل الجزء الآخر ، أي الذي ليس بطردي قال في شرح المختصر فالكل مستلزم قطعاً أي الكل المجموع (قوله) فينقض ، أي ينقض ﴿٦٠٥﴾ الثاني بأيراد صورة يوجد فيها مجرد

ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بطرديته لا يفيد (قوله) لا غير ، أي من غير بيان عدم تأثير الوصف الطردي (قوله) رابعها ، أي رابع العشرة . من اصناف النوع الرابع وهو اول الاعتراضات الاربعة الخصومة بالنسابة (قوله) والبيان عدمه ، أي عدم الافضاء فهو اخص من منع الافضاء ، (قوله) فهو ، أي القدح في الافضاء بالنظر الى الاحتمالين سواء لان ذكر المؤلف عليه السلام منها الاحتمال الثاني لانه انسب بقوله بل ربما افضى اليه كما يأتي (قوله) وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط ، أي يتمثل كل واحد منها المنع وبيان العدم ففي كل واحد سؤالان ، فان قيل يلزم ان تكون الاسئلة المختصة بالمناسبة ثمانية لاربعة فقط ، فالجواب لم يرد ان السؤالين يردان بل اما هذا او هذا (قوله) حرمة مصاهرة المحارم ، كأم الزوجة وفروعها وزوجات الاصول وزوجات الفرع فأضافة حرمة الى المصاهرة بمعنى الام لكونها سبب الحرمة واطافة مصاهرة الى المحارم لادنى ملائمة لان لام الزوجة ونحوها من المحارم مثلاً مصاهرة للزوج ونحوه وعبارة شرح الجمع كتعليل الحرمة المؤيدة في حق المحرم بالمصاهرة (قوله) ان التحريم ، أي تحريم نكاح المحارم كأم الزوجة ونحوها

العلة ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فاختار رده لانه في دعوى الجزئية كاذب باعترافيه وقيل غير مردود لان الغرض الاستلزام للحكم وقد حصل بالجزء الآخر (١) واما اذا لم يعترف بطرديته فاختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح كدفع النقض الصحيح (٢) الاسهل الى النقض المكسور الا صعب فان الصحيح (٣) ليس فيه الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها والمكسور فيه بيان عدم تأثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر فكان الثاني أصعب على المعترض من الاول وقيل مردود لانه لغو كما اذا اعترف بطرديته والفرق ان اعترافه بطرديته صير الباقي هو العلة فينقض لا غير فلم يكن في ايراد ما اعترف بطرديته ذلك الغرض ، رابعها (القدح في الافضاء الى المقصود بالحكم) وهو محتمل لمنع الافضاء وبيان عدمه فهو سوء لأن وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط ، مثاله تعليل تأييد (٤) حرمة مصاهرة المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب (٥) ووجه المناسبة ان التحريم على التأييد يفضي الى دفع الفجور من جهة رفعه (٦) للطمع المفضي الى الفكر والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم لا يفضي الى دفع الفجور بل ربما يفضي اليه لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع منه والانسان حريص على ما منع منه (والجواب

معترف بطرده فلان دعواه لتأثيره كذب وميل عن الصواب ومكابرة لاتلق بالتدين فلا يتجه ما قيل من أن الجزء الصحيح اذا استلزم الحكم فالكل مستلزم اه جلال (١) بناء على أن تعليل الحكم بالآخر يسلمه للمعترض أما لو لم يسلمه فانه بتنتيج الناطق رد الطردي أولاً ثم رد الجزء الآخر بأى وجه من وجوه الرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) عبارة الجلال فيجوز أن يكون في ايراده غرض صحيح من دفع المعترض من النقض الصحيح الاسهل الخ اه (٣) لان فيه عمليين ، بيان عدم تأثير احد الجزئين ونقض الجزء الآخر بخلاف النقض المطلق فانه عمل واحد اه (*) لكن هذه طريقة من يريد أن يفهم مناظره بحق أو باطل فيشدد عليه أسهل طرق الاعتراض ليعجز عن تقرير اصعبها وقد تقدم أن الناظر كالمناظر اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٤) النقض المكسور على ما عرفت نقض بعض الاوصاف اه (٤) عبارة شرح جمع الجوامع لابي زهرة كتعليل الحرمة المؤيدة في حق المحرم بالمصاهرة اه وعبارة الاصفهاني في شرحه كعبارة المؤلف اه (٥) بينه وبينهم لما فيه من المشقة مع مساس حاجة الخلطة بهن فاذا تأيد التحريم انسداد باب الطمع في الفجور المفضي الى الهمة والنظر لشهوة اللذين هما من المقدمات المفضية الى ذلك اه من المختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير (٦) في نسخة دفعه اه

(قوله) المفضي الى الفكر والنظر ، الحاصلين من رفع الحجاب وتلاقي ارجال والنساء ارفوع بينهم الحجاب (قوله) المفضي الى

جواب المنع والاستدلال عليه لان الشان اخص ولهذا لم يتعرض المؤلف لما ذكرناه في شرح المختصر اه ح

الفجور، صفة للطمع (قوله) مانع عما ذكره من الطمع (قوله) أو نحو ذلك، مثل إن هذا اعتبر

٦٠٦

بيانه) أي الافضاء كان يقال التأييد مانع عما ذكر عادة اذ بالدوام يصير كاطبيع فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات، خامسها (القدح في المناسبة بلزوم مفسدة راجحة او مساوية) (١) اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة كما سبق (والجواب بالترجيح) للمصلحة اما (تفصيلا) (٢) بان هذا ضروي او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي او ظني اقلي او معتبر جنسه في نوع الحكم او جنسه او نحو ذلك (او اجمالا) بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة وجوبا (٣) او تفضلا مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الاخر فيرجح بان الاخر يجلب نفعا ودفع الضرر اهم للعاقل من جلب النفع ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع وكذا لو قيل التخلي للعبادة افضل لما فيه من تركية النفس فيقال نفوت مصالح كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع والحق ان فيه المصلحتين لافضائه الى ترك المنهي عنه وهو ارجح من العبادة، سادسها وسابعها (عدم ظهوره و) (عدم انضباطه) أما عدم الظهور ومعناه كون الوصف غير ظاهر فكالزنا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص واما عدم انضباطه ومعناه كون الوصف غير منضبط فكالتعليل بالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها بحسب الاشخاص والازمان غير

نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا ضروري ديني وذلك مالي (قوله) مثاله، أي مثال القدح في المناسبة (قوله) افضل أي من النكاح وقد وجد هذا في بعض النسخ (قوله) كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة، اذ يحصل ما ذكر بالنكاح (قوله) وهذا، أي النكاح لحفظ النفس أي لحفظ نفس الولد بالنكاح اذ يحصل بالنكاح حفظه عن الضياع واللف والتخلي مظنة ان يوجد الولد بغير نكاح فلا يحتمل الحفظ وقوله أو لحفظ النوع أي النوع الانساني وهو النسل عن ضياعه مع التخلي ومع النكاح يحصل حفظه وقد اقتصر في شرح المختصر على حفظ النسل (قوله) ان فيه، أي في عدم التخلي المصلحتين حفظ النفس لما عرفت وحفظ الدين لافضائه أي عدم التخلي الى ترك المنهي عنه وهو الزنا لان الشهوة والنظر سببان فيه اذ هما القسمان منهى عنها ومع النكاح يحصل التحصن عن ذلك (قوله) وهو، أي هذا الترك ارجح من العبادة لان فيه دفع مفسدة مع حصول مصلحة حفظ النفس او الذم ولم يذكر المؤلف عليه السلام المصلحة لان المحتاج الى البيان هاهنا هو مصلحة الدين واما مصلحة حفظ النفس أو النوع فقد سبق (قوله) من الحرج والمشقة، هكذا في شرح المختصر واعترضه السعد بانها ليسا من الحكم المصالح بل المراد ان قصر الصلاة

(١) وقد نبهناك عند قوله وتنخرم المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية على أن لا سبيل إلى مصلحة لا بمفسدة لكن في ذلك بحث وهو أن القاييس بالنسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم بالشرع والمفسدة والمصلحة إنما تنشأ من الحكم لا من العلة فاما معنى ابطال علية المناسبة باستنزاف الحكم للمفسدة وقد حصل الحكم بالشرع ولا بد له من علة مناسبة والا لم التعبد تحكما لا لمرجح فان أجيب بان المراد أن الشارع لا يصح منه الحكم لعله يستلزم الحكم لاجلها مفسدة فهذا الجواب أنا يتمشى على التحسين والتقبيح العقليين وليس ذلك من مذهب المصنف وان اريد أن القاييس لا يقاس على علة يكون اثبات الحكم بها في الفرع مستلزما لمفسدة فهذا يرجوع الى منع القياس بالاصالة اذ لا بد من استنزاف الحكم للمفسدة لما عرفت فكذلك الشارع يرجح المصلحة في حكم الاصل فان جعلنا العلة مستلزما لتلك المصلحة في كل حال وجودها فهذا كاف في تصحيح القياس، وان قلنا أنه إنما يستلزم المصلحة في محل النص فقط فهذا هو دليل مانع القياس بنفسه نعم، هذا الاعتراض يتجه على حكم غير الشارع وتعليقه اه شرح الجلال على المختصر (٢) وجوابه بالترجيح للمصلحة على المفسدة تفصيلا بكون المصلحة ضرورية والمفسدة حاجية أو المصلحة دينية والمفسدة مالية وأما الترجيح بأن هذه العلة اعتبر نوعها في نوع الحكم وتلك اعتبر نوعها في جنسه أو ان افضاءها قطعي أو اكثري وافضاء تلك ظني أو اقلي كما توهمه بعض الافاضل فوهم لان هذا من الترجيح لاحدى العلتين لامن الترجيح للمصلحة على المفسدة التي ادعا المعارض انخرام المناسبة بها اه شرح المختصر للجلال (٣) عند المعتزلة

انه ليس بين الخرج والمشقة كثير

فرق فلذا تركه المؤلف عليه السلام فيما يأتي حيث قال كالمشقة بالسفر (قوله) انه منضبط في نفسه ، كان يقول في المشقة والمضرة انهما منضبطان عرفاً (قوله) بذكر قيد يخرج محل النقض ، ومحل وهو العرايا فنقول مثلاً في تعليل الندة بأنها مطعموم فيجب فيه التساوى كالبزول حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا (قوله) لكونه ، أي النقض (قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، في بحث المعارضة في الفرع حيث قال المؤلف عليه السلام ولا يجب الايمان اليه ابتداء لان الترجيح شرط الدفع المعارض اذا ظهر لا مطلقاً وكذا ذكره في شرح المختصر فيها ايضاً (قوله) والكيل ، او الجنس والتقدير (قوله) بحد المنع ، يعني منع المستدل (قوله) اوقله ، اي قبل منع المستدل وقريب من هذا ما في شرح المختصر وحواشيه حيث قال هل للمعتراض ان يدل على وجوده حينئذ اي حين منع المستدل وجوده او ابداً أي قبل منعه (قوله) ليتم الابطال للدليل ، أي ليحصل ابطال دليل المستدل (قوله) وقد مكن منه ، أي من الابطال فكما انه ممكن من الابطال فكذا من متماته (قوله) وفيه منع صاف ، في منع حكم الاصل فانه اختير هنالك ان الانتقال انما يقبح اذا كان الى غير ما به تمام مطلوب المعتراض (قوله) وقيل ليس له ، أي للمعتراض ذلك أي البتات وجود الوصف (قوله) ما وجد ، أي المعتراض في القدح (قوله) في القدح ، أي في اعتراض دليل المستدل (قوله) طريقاً ، الى

محصورة فلا يمكن تعيين قدر منها (وجوابها بالبيان والضبط) يعني انه يجاب عن السؤال الاول ببيان ان ذلك الوصف ظاهر في نفسه ان امكن او بضبطه بصفة ظاهرة كصنيع العقود في الرضا او فعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل في القصد وعن الثاني ببيان انه منضبط في نفسه او بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر ثامنها (النقض وقد عرفته) اثناء شروط العلة فهو وجود العلة مع عدم الحكم في بعض الصور (ولا يجب) على المستدل (الاحتراز عنه) بذكر قيد يخرج محل النقض (١) على المختار (لاوله) (٢) أي النقض (الى المعارضة) لكونه دليلاً لعدم العملية وهو بالحقيقة معارضة (و) المعارضة (لا يجب) على المستدل (نفيها) قبل ورودها كما يجيء ان شاء الله تعالى وقد استدلل بان ذلك القيد المختز به لا يدفع النقض اذ يقول السائل هذا وصف طردي والباقي منتقض وفيه بحث لان دفع النقض الصريح الاسهل الى النقض المكسور الاصب غرض صحيح كما سبق (وقيل) يجب (الاحتراز دفعاً للنقض) (وقيل) يجب (في غير المستثنيات) وهي ما يرد على كل علة كالعرايا ترد على كل علة للربا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق الاحتراز حينئذ بتصحيح مذهب وابطال آخر (والجواب) لهذا الاعتراض أمور ثلاثة أحدها (منع وجوده) أي الوصف في صورة النقض (و) الاصح ان (للسائل اثباته مطلقاً) بان يستدل على وجوده بعد المنع اوقله (ليتم الابطال) للدليل وقد مكن منه فليمكن من متماته (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) الى الاستدلال وفيه منع سلف (وقيل) لا يكون له الاثبات (في الشرعي) يعني حيث يكون الوصف الملل به حكماً شرعياً (لظهوره) أي لظهور الانتقال فيه (٣) بخلاف ما اذا لم يكن حكماً شرعياً (٤) فان له اقامة الدليل على وجوده في صورة النقض لظهور كونه تميماً لمطلوبه لا انتقالاً الى مطلوب آخر (وقيل) ليس له ذلك (ما وجد) له في القدح طريقاً (اولى) من النقض (والا جاز للضرورة) لان غصب

أو نقضاً عند الاشاعة اهـ (١) كما لو قال في الندة مطعموم فيجب فيه التساوى كالبزول فهل يلزمه ان يزيد فيه فيقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل لتخرج العرايا فيه مذهب اربعة أحدها اختيار السبكي أنه يجب الاحتراز عنه على المناظر الى آخر ما في شرح ابن جفاف اهـ (٢) هذا دليل المختار وكذا قوله وقد استدلل الآن أنه مرجوح اهـ (٣) لانه انتقال من منصب الاعتراض الى منصب الاستدلال من غير طائل اذ المعتراض لو بين وجود العلة في صورة النقض فالمستدل أن يقول تخلف الحكم يجوز أن يكون لما منع أو فوات شرط فيجب الحمل عليه جماعاً بين دليلي الاستنباط والتخلف فلا تبطل العلة وهي لا تنفي في الملل العقلية اهـ نيسابوري (٤) كما قيل في وجوب الاجماع على حكم الاصل لثلاثا يكون الاشتغال بالاستدلال عليه انتقالاً من الاستدلال على حكم شرعي الى آخر اهـ جلال (١) بأن كان عقلياً لا متناع تخلف الحكم

الاعتراض غير النقض (قوله) والا، أي وإن لم يجد طريقاً إلى القدح في العلة جاز للسائل الإثبات (قوله) فإن كان المستدل، لم يتقدم ذكر المستدل من قوله والجواب إلى هنا لكنه قد فهم ذكر المستدل من قوله والجواب أي جواب المستدل ومن قوله الإبطال أي إبطال دليل المستدل فيعود ضمير كان إلى ما فهم من السياق (قوله) قد دل عليه، أي قد ذكر المستدل دليلاً على وجود العلة في الأصل وذلك الدليل

﴿ ٦٠٨ ﴾

ثم منع، أي المستدل بعد النقض وجودها أي العلة في محل النقض (قوله) إلى نقضه، أي إلى نقض دليل المستدل على وجود العلة في الأصل (قوله) بدون مدلوله، وهو وجود العلة ذكره في شرح المختصر (قوله) لأن القدح، أي قدح السائل في دليلها أي العلة في الأصل (قوله) قدح فيها، أي في العلة (قوله) لاحتياجها إلى مسلك صحيح) والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) من نقضها إلى نقض دليلها، قلنا هو تميم للإبطال لا انتقال هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً (وإما) إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مال إلى (الزام أحد النقيضين) إما نقض العلة أو نقض دليلها (٢) وكيف كان لا تثبت العلية إما على الأول فلان النقض يبطلها وإما على الثاني فلانها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (فسموع) ذلك الإلزام من السائل (بالاتفاق) لأن عدم الانتقال فيه ظاهر (٣) (و) الثاني من الأجوبة (منع التخلف) بأن يقول لاسلم عدم الحكم في صورة النقض (و) الأصح أن (للسائل الإثبات) للتخلف بإقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه (وقيل لا) للانتقال (وقيل لا) أيضاً (ما وجد) طريقاً (أولى) بالقدح والا

المنصب والانتقال إنما يتفان استحسننا فإذا وجد الاحسن لم يرتكبيها والا فالضرورة تجوزها (فإن كان) المستدل قد (دل عليه) أي على وجود العلة في الأصل (بما) أي بدليل (وجد في محل النقض) ثم منع وجودها بعد النقض في محله (انتقل السائل) حينئذ على الأصح (إلى نقضه) فيقول ينتقض حينئذ دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله (١) لاحتياجها إلى مسلك صحيح) والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) من نقضها إلى نقض دليلها، قلنا هو تميم للإبطال لا انتقال هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً (وإما) إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مال إلى (الزام أحد النقيضين) إما نقض العلة أو نقض دليلها (٢) وكيف كان لا تثبت العلية إما على الأول فلان النقض يبطلها وإما على الثاني فلانها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (فسموع) ذلك الإلزام من السائل (بالاتفاق) لأن عدم الانتقال فيه ظاهر (٣) (و) الثاني من الأجوبة (منع التخلف) بأن يقول لاسلم عدم الحكم في صورة النقض (و) الأصح أن (للسائل الإثبات) للتخلف بإقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه (وقيل لا) للانتقال (وقيل لا) أيضاً (ما وجد) طريقاً (أولى) بالقدح والا

عن العلة في العقليات فيمكن منها تحقيقاً لفائدة المناظرة أه نيسابوري (١) أقول القدح في دليل وجودها ليس قدحاً في عليةا ومطلوبه بالنقض إنما هو القدح في عليةا ومن منع جواز انتقال السائل إلى نقض دليل وجودها إنما منعه لأن نقضها فرع الاعتراف بوجودها فالرجوع إلى إبطال دليل وجودها بتقيضه «رجوعاً إلى جحد وجودها بعد الاعتراف به أه من شرح المختصر للجلال» أي لأنه للانتقال كما قيل (٢) أما لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً لأنه لا اعتراف حينئذ بوجودها وقد عرفت أن عدم سماع نقض دليلها إنما كان لأنه رجوع إلى جحد بعد الاعتراف بوجودها لالأنه انتقال كما ذكره المصنف أه شرح الجلال ومختصره وهو أوضح من ما هنا والله أعلم (٣) إذا يلزم فيه انتقال وإنما يلزم أحد الأمرين لأنه لا يخلو إما أن يعتقد وجود الصوم في صورة النقض أولاً فإن اعتقد انتقضت علته وإن لم يعتقد انتقض دليل علته أه نيسابوري، تظهر هذه الحاشية بما

هذا البحث بقوله كقول الحنفي في صوم الفرض إذا نوى قبل الزوال أتى يسمى الصوم فيصح كما لو بيت النية وإنما قلنا أن يسمى الصوم لأنه عبارة عن الإمساك من أول النهار إلى آخره مع النية فينقض المعتزض بما إذا نوى بعد الزوال فإنه أتى يسمى الصوم فنقض المستدل وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال فمما المعتزض هذا المنع ينتقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فيما إذا نوى قبل الزوال انتهى وكلامه قريب لأن الدليل على وجود العلة ما أشار إليه بقوله لأنه عبارة عن الإمساك الخ «قوله» وهذا إذا

«قوله» غير النقض لاحتياج إليه ولا يلائم كلام المؤلف أه حسن بن يحيى

ادى ، أي المعارض « قوله » كما تقدم ، حيث قال والإجاز للضرورة « قوله » والثالث ، يعني من الاجوبة الثلاثة عن النقض « قوله » كنفى الضمان ، فإنه تقيض للضمان أي لضمان المثل بمثله فللمانع الذي ابداه المستدل وهو كونه لبن المصرة اقتضى نفى الضمان « قوله » لتحصيل مصلحة يعني أوفى من مصلحة الحكم المنقوض « قوله » كالعرايا جعلها السعد مثالا لتقيض الحكم باعتبار وجوب التساوى وعدمه أو حرمة التفاضل وعدمها « قوله » والتمر هكذا في شرح المختصر ولعل المراد حاجة البائع الى التمر فتكون الحاجة من الجانبين حاجة الفقير الى الرطب والبائع الى التمر بأخذه عوض الرطب ﴿ ٦٠٩ ﴾ « قوله » عدم الوجوب عليه ، أي

على القاتل المتقدم ذكره من معنى الكلام لقوله ان شرع الدية للزجر أي زجر القاتل « قوله » لمصلحة أولياء المقتول ، علة لقوله كما في ضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وقوله مع عدم قصد القاتل ، فلو حمل القاتل الدية اداى الى استضرار كثير من الناس لان وقوع الجنايات من الشخص على جهة الخطأ كثير فلو لم يشرع الاستعداد من العاقلة ادى الى الاضرار بالكثير « قوله » ومع كون أوليائه الخ ، علة لكونها على أوليائه دون غيرهم « قوله » يغنمون الخ ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم مالك غنمه فعليك غرمه « قوله » أو دفع مفسدة يكون دفعها أ كد « قوله » هذا كله أي ابداء مانع الخ « قوله » والاخص العام بغير محل النقض ، ومع كونه مقتولا فيغرمون بكونه قاتلا (او دفع مفسدة) كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها الدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستنذر ، هذا كله (ان لم تثبت) العلة (بعام) ظاهر فيها (٥) (والاخص) العام بغير محل النقض (٦) ولا يحكم بالتخلف لان تخصيص العام اهلون من تخصيص العلة لكثرة التخصيص فيه دونها ، تاسعها (الكسر) وهو (نقض الحكمة) وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا كان قدر الحكمة في صورة التخلف مساويا لقدر الحكمة المقضية للحكم او زائدا عليه ولم يثبت حكم آخر البق بتحصيلها (٧) حيثئذ

نقله سيلان هنا من تنثيل النيسابورى فراجع اه (١) ومثال هذا البحث ، قول الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز اجبارها كالثيب البالغة فيقول المعارض هنا منقوض بالثيب المجنونة فإنه يجوز اجبارها فيقول المعارض لانسلم صحة اجبار الثيب المجنونة اه نيسابورى (٢) قيد به لثلا يصير الفقير غنيا فينتفي الاحتياج (٣) كذا في العضد اه (*) في ايامه وعدم ثمن له غير التمر اه جلال (٤) على القائل بأنه لا يلزمه شيء اه فواصل معنى (٥) عبارة العضد ان لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام اه (٦) أي

ينقض فيجمل العموم على غير القصد يعني ان القصد لم يرد بالعموم فيجب تقدير مانع يمنع من العلية عنه وان كنا لانعلمه بعينه لثلا نلزم العلة بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لان عدم الحكم بدون المانع وعدم الشرط انما هو لعدم المقضى « قوله » تاسعها أي تاسع الاصناف العشرة « قوله » الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم ومثاله ما مر من الترخيص للسفر في حكم المشقة فيكسر بالحال « قوله » وقد سمعت أي قد علمت في بحث شروط العلة انه لا يبطل العلية فلا يسمع الخ « قوله » ولم يثبت حكم يكون

(قوله) فلو حمل القاتل الدية الخ هذا لا طائل تحته ولو قيل لان الزجر غير متحقق اذ لا يمكن الانزجار عن الخطأ لكان حسنا احسن بن يحيى ح

الذين يتحصّلها أي تلك الحكمة منه ﴿٦١٠﴾ (قوله) ثلاثاً يتحقّق أي الكسر (قوله) أربعة مذاهب الانسب الأربعة المذاهب (قوله)

(هو كالنقض) جواباً وسؤالاً وردّاً أو اختلافاً (١) فيجاب أولاً بمتنع وجوباً للمعنى وثانياً بمنع عدم الحكم ثلاثاً يتحقّق وإذا تحقّق أجيب ببدء المنع ، وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود المعنى أربعة مذاهب ومن الدلالة على وجود الحكم ثلاثة مذاهب وفي وجوب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال مذهبان (ولتفاوت قدرها) أي الحكمة كما مر (كان منع الوجود) لها هنا (أظهر) منه في النقض (وزداد) الكسر (بجواز ثبوت حكم أولى بها) أي بالحكمة (جواباً) ليس من أجوبة النقض فيقال لم لا يجوز أن يثبت حكم في محل النقض هو أولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلن به وجوب القطع (٢) كما تقدم ، عاشرها (المعارضة (٣) في الأصل) تكون من جهة السائل (بما يصلح) من الأوصاف للعلة (مستقلاً أو قيّداً) أما الصالح للاستقلال فيحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وإن يكون جزءاً فيكون مع الأول علة مستقلة كان يعمل حرمة الربا بالطعم فيعارض بالقوت أو الكيل ، وأما الصالح لأن يكون قيّداً فيحتمل أن يكون جزءاً من الأول فينتفي استقلاله كان يعمل القصاص (٤) في المحدد بالقتل العمد العدوان فيعارض بكونه بالجراح وقد اختلف في قبول هذه المعارضة (والاصح قبولها ثلاثاً يلزم التحكم) بيان ذلك أن المبدى يصلح علة مستقلة وجزءاً كما أن المبدى عليه وقيوده (٥) كذلك فقبول أحدهما دون

ومن الدلالة أي ومن تمكين المعترض من الدلالة (قوله) على وجود الحكم ، الأولى على عدم الحكم كما في السعد (قوله) مذهبان المتقدم ثلاثة مذاهب وكأنه أراد غير المذهب المختار (قوله) ولتفاوت قدرها ، فقد لا يحصل في الفرع ماهو مناط الحكم في الأصل من قدرها (قوله) كما مر ، يعني في شروط العلة (قوله) كالتنصيص الوجود لها ، أي للحكمة (قوله) بجواز الخ ، أي بسبب جواز ثبوت حكم الخ (قوله) جواباً ، تمييز عن نسبه (قوله) كما تقدم ، في نقض الحكمة (قوله) عاشرها ، أي عاشر أصناف النوع الرابع (قوله) مستقلاً أو قيّداً تفصيل للصلاحيّة فقوله أو قيّداً يعني صالحاً لأن يكون قيّداً مع كونه صالحاً للاستقلال أو بدون الاستقلال (قوله) دون الأول ، أي وصف المستدل وهذا بيان لعدم حصول الحكم بوصف المستدل على تقدير استقلال وصف المعترض ووجهه أن الحكم بعلة وصف المستدل دون وصف المعارض تحكم لتساويهما في الصلوح وأما على تقدير كونه قيّداً فلم يذكر المؤلف عليه السلام وجهه هاهنا اكتفاء بما يأتي أن شاء الله تعالى في الصالح لأن يكون قيّداً فقط حيث قال فينتفي استقلاله أي وصف المستدل ، وأما الصالح لأن يكون قيّداً أي قيّداً فقط كما في حاشية السعد لأن هذا القسم لا يحتمل أن يكون علة مستقلة « قوله » بيان ذلك « قوله » المتقدم ثلاثة مذاهب

كانت تخصيصاً لعموم النص لا لعموم العلة اه جلال (١) إلا أن المستدل ههنا انهض من المعترض لأن المعترض إذا كسر الحكمة فنع المستدل وجود القدر العتبر منها في محل الكسر عجز المعترض عن بيان وجود القدر وكذّاله أن يجب بأن الحكم إنما يخالف عن الحكمة لثبوت حكم هو البق بهامن الحكم التخلف كما تقدم تحقيقه ومثاله اه شرح الجلال (٢) عبارة السعد كما إذا قال المعلن إنما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لا قطع فيه فيجب المعلن بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو البق واشد زجراً من القطع وهو القتل ، وقد تقدم تحقيق ذلك اه (٣) لعل المستدل « في الأصل بمعنى آخر » أي بعلّة أخرى لا توجد في النمرع الذي يريد المستدل الحاقه بالأصل لوجود علته التي عينها فيه اه مختصر وشرح الجلال عليه وهذه العبارة أصرح مما ههنا اه (٤) كمعارضة القتل العمد العدوان ، التي علل المستدل وجوب القصاص عند حصولها بالمثل فادع المعترض أن القصاص إنما يجب إذا كان « بالجراح » فيمتنع القصاص في القتل بالمثل اه مختصر وشرحه للجلال وهي أوضح مما ههنا اه (٥) عبارة السعد كما أن الوصف المسمى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلاً يصلح لكونه جزءاً علة اه (*) الصواب حذف قيوده لأن العضد ذكره في الصورة الثانية أعني الوصف الذي إبداه المعترض ولا يصلح إلا جزءاً علة ولم يذكره في الصورة الأولى فراجع كلام سيلان فانه قد أوضح ذلك اه ، والظاهر وهم المحشى فإن عدول الصنف عن عبارة العضد لكثرة ظاهرة وهي مقابلة قيوده لقوله وجزءاً اه عن خط السيد العلامة عه

ان المبدى ، أي الوصف الذي ابداه المعارض يصلح علة مستقلاً أو اجزاء كما ان المبدى عليه وهو وصف المستدل وقبوده أي كل واحد من قبوده كما في السعد كالعبد العبد وان كذلك : واعلم ان المؤلف عاينه السلام اقتصر على بيان الصورة الاولى اعنى الصالح للاستقلال ولكونه قيدا ولم يتعرض لبيان الصورة الثانية اعنى الصالح لكونه قيدا فقط فحصل الاشكال في ذكر قوله وقبوده في الصورة الاولى اذ يكون المعنى كما ان المبدى عليه وقبوده كذلك أي يصلح علة مستقلة وجزءاً وليس كل من قبود وصف المستدل يصلح علة مستقلة فلا يصلح ﴿٦١١﴾ ذكره الا في الصورة الثانية كما هو

صريح عبارة شرح المختصر وحواشيه حيث ذكروا ان الصالح للاستقلال والجزئية جميعاً أو للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص الصالح بوصف المستدل تحكم لان وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلاً سواء كان علة مستقلة أو جزء علة يحتل ان يكون علة مستقلة دون الاول ويحتل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كما ان وصف المستدل كذلك والوصف الذي ابداه المعارض في الصورة الثانية يحتل ان يكون جزء علة كما ان وصف المبدى علة وكلا من قبوده كالعبد العدوان مثلاً يصلح لكونه جزء علة انتهى «قوله» قالوا المتعدية راجحة ، يعني ان وصف المستدل اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع وان اعتبر بوصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع لم يعتمد فوصف المستدل راجح فلا تحكم «قوله» الخاصلة بوصف وهو

الاخر تحكم (١) ، قالوا المتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العمل وتوسعة الاحكام (٢) ، قلنا هذا يقتضي إثبات العلية بالتوسعة (ولان سلم دلالة التوسعة) الخاصلة بوصف (على العلية) له (لما فيه من شأية الدور) حيث توقفت التوسعة على العلية والعلية على التوسعة وانما تصلح التوسعة مرجحة بعد ثبوت علية الوصف بنحو المناسبة واما وهي في حيز المنع فلا لان الكلام والبحث في انه قد ثبت علية وصف المستدل ام لا (وان سلم) ان ذلك يدل على العلية او انه لمجرد الترجيح لثبوت العلية بالنسبة ونحوها (عورض) بترجيح وصف المعارض (بمخالفة الاصل مع الالغاء والموافقة مع الاعتبار) يعني انه يحصل مع الالغاء لوصف المعارض مخالفة الاصل وهو انتفاء الاحكام ويحصل مع اعتباره موافقة الاصل وهو الجمع بين دليلي العمل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية (٣) فلا يرد ان اعتباره مبطل لا يحتار وصف المستدل فكيف يكون جمعا بينهما لان المراد الجمع في الجملة وبوجه ما ولو في صورة الجزئية لافي صورة استقلال كل منهما (و) لنا

القادر بن احمد رحمه الله (١) وأجيب بمنع الملازمة مسنداً بأن التحكم إنما يلزم لو تساوى في نظر المستدل اما تساويهما في نظر المعارض فلا يستلزم تحكم المستدل حينئذ يتجه منع قولكم في بيان الملازمة لان الدعى علة ليس باولى بالجزئية أو الاستقلال من وصف المعارض وسند هذا المنع ان الاولوية تثبت بظن المستدل ولا يشترط ظن المعارض، نعم لما كان الغرض من المناظرة هو الاتفاق على الحق كان اعتبار المستدل ظن نفسه دون ظن خصمه تحكما في حكم الانصاف ولا يخفاه ان قوله ليس باولى بالجزئية لارجه له لان المستدل لا يدعى جزئية ما ثبت به الحكم وإنما يدعى المعارض فقط اه مختصر وجمال (٢) أي فيها لما يحصل به من الحكم في الفرع بخلاف وصف المعارض اه (٣) فيما اذا كان وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض لانه لو عمل بوصف المستدل لزم الغاء وصف المعارض اذ الجزء لا يستلزم الكل ولو عمل بوصف المعارض لا يلزم الغاء وصف المستدل اذ الكل مستلزم للجزء فاحذ هذين الوجهين يرجع وصف

وصف المستدل كما عرفت «قوله» لما فيه لعل تذكر الضمير مع عوده الى دلالة التوسعة بتأويل أي اعتبار دلالة لما في التوسعة ولوقال المؤلف عليه السلام لما فيها السكات اظهر «قوله» واما وهي ، أي العلية «قوله» وان سلم ان ذلك ، أي حصول التوسعة وقوله أو انه ، أي ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة على العلية «قوله» لثبوت العلية اللام للتعليل وعبارة السعد أو ان ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالنسبة ونحوها «قوله» بمخالفة الاصل ، متعلق بترجيح «قوله» بمخالفة الاصل وهو ، أي الاصل انتفاء

قد لا يكون هنا الا مذهبان مع علم تحقق المسئنيات اه حسن

الاحكام فاذا انفي وصف المعارض ثبت حكم الفرع وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم الحكم « قوله » ان اعتباره أي وصف المعارض
« قوله » على صحة قبولها أي الممارسة ﴿ ٦١٢ ﴾ « قوله » بتعميم ، متعلق بجمعا أي جمعا بتعميم الحكم للاصل والفرع

« قوله » يقتضيه أي يقتضى ذلك
التعميم « قوله » وفرقا بتخصيص
أي بتخصيص ذلك الحكم بالاصل
دون الفرع يقتضيه أي ذلك
التخصيص وصف آخر مختص
بالاصل « قوله » وقبوله ، بالجبر
عطف على جواز ابداء وصف
« قوله » واما فيما لا يصلح الاجزاء
فلان ما يدعيه السائل الخ ، يندفع
بقوله ما يدعيه السائل ما يقال هذا
الاحتجاج انما يستقيم في الصورة
الاولى لافي الثانية وهي ما لا يصلح
الوصف الاجزاء ووجه الدفع ما
ذكره السعد حيث قال ليس المراد
ان المفروض استقلال كل من
الوصفين بل كل مما يدعيه المعلن
والسائل ففي الصورة الثانية ما
يدعيه المعارض علة هو المجموع
المركب من وصف المعلن والوصف
الذي ابداه المعارض وعليته لاثاني
عليه الجزء الاول الذي يدعيه
المستدل علة بالاستقلال بناء على
جواز تعدد العلل فقول المؤلف
عليه السلام فتعدد العلل هو فعل

مضارع أي فتتعدد العلل يعنى
وهو جائز « قوله » وانها المجموع
المركب من الثلاثة الاوصاف
فالحكم بعلية الطعم كما يدعيه
المستدل تحكم باطل « قوله » المركب
منه أي من الجزء الاول « قوله »
فالحكم به ، أي بالاستقلال الخ
اراد استقلال الطعم في الصورة
الاولى واستقلال الجزء الاول في
الصورة الثانية « قوله » وانها

أيضا على صحة قبولها النقل (لان بحث الصحابة كان جمعا) (١) بين اصل وفرع في
حكم بتعميم يقتضيه وصف (وفرقا) بين اصل وفرع بتخصيص يقتضيه وصف
آخر يعرف ذلك من تتبع تفاصيل الآثار وذلك إجماع منهم على جواز ابداء وصف
فارق في معارضة وصف جامع اعتبره معلن وقبوله (قيل) في الاحتجاج للرايين
(المفروض الاستقلال) لكل مما يدعيه المعلن والسائل اما فيما يصلح مستقلا فظاهر
واما فيما لا يصلح الاجزاء فلان ما يدعيه السائل علة وهو المجموع المركب من وصف
المعلن وما ابداه لاثاني فليته عليه الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال (٢)
(فتعدد) حينئذ العلة لما تقدم فلا تكون المعارضة قاذحة فلا تقبل (قلنا بل هو)
أي الاستقلال (احد محتملات) (٣) اما في الصورة الاولى فانه يحتمل ان العلة هي الطعم
وانها القوت او الكيل وانها المجموع واما في الصورة الثانية فيحتمل ان العلة هي
الجزء الاول كالقتل العمد العدوان وانها المجموع المركب منه ومن كونه بالجراح
(فالحكم به) أي بالاستقلال في مقام الاحتمال (تحكم) ومن هذا يعلم ان المعارضة
انما تسمع في مقام الاحتمال اما اذا ثبتت عليه وصف المعلن بشرائطها فانها لا تبطل
بإثبات علة أخرى لذلك الحكم لجواز ثبوت الحكم بعلة شتى فكيف تبطل (٤)
بمجرد الدعوى للعلة الاخرى وانها في المعنى راجعة الى منع العلية لان كلا منهما انما
يقول بعلية وصفه فقط (و) اذا تقرر انها مقبولة فقد اختلف (في) انه هل يلزم
المعارض في الوصف الذي ابداه (بيان نفيه عن الفرع) اولا يلزمه على ثلاثة اقوال

المعارض كما أن وصف المستدل يرجح بالتوسعة واذا تعارض الترجيحان تساقطا ويبقى الوصفان
فيما تعين فثبت أن المعارضة مقبولة اهنيسابوري (١) أي كانوا يجمعون بين المفرقات ويفرقون
بين المجتمعات وكان المستدل هنا يجمع بين المفرقين كجمعه بين القتل بالمحدد والقتل بالمتنقل
والمعارض يفرق بين المجتمعين كفرقه بين القاتلين بالمحدد والمتنقل اه حل العقد (٢) فيكون
وصف المستدل علة مستقلة وعلة غيره غير ضائرة بآء على جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة
اه قسطاس (٣) ثلاثة فائنان منها في الصورة الاولى حيث عارض بالقوت أو الكيل وهذا هو
الاحتمال الاول والاحتمال الثاني أن تكون العلة مجموع القوت والكيل ، وواحد في الصورة
الثانية كما ذكر وكان احتمالا واحدا في الثانية لكونه قيداً ولم يكن مستقلا اه (٤) أي عليه
وصف المعلن بمجرد دعوى المعارض للعلة الاخرى بغير اثبات لها الخ اه (٥) هذا انما هو في

أي المعارضة عطف على ان المعارضة « قوله » وفي بيان ، أي بيان السائل نفيه أي نفي الوصف الذي ابداه المعارض فالضمير يعود الى

اولها (اللزوم) لتفنده دعوى التعليل به (لئلا يثبت الحكم فيه) أي في الفرع (وهو مطلوب المستدل و) ثانيا (عدمه للهدم) أي هدم استقلال وصف المعلن وذلك غرض السائل (و) ثالثا (اللزوم) لبيان نفي وصفه عن الفرع (ان تعرض للنفي) بان ذكره صريحا (١) (للوفاة) (٢) بما انزله (والا فقد تم غرضه) من الهدم لكونه قد أتى بما لا يتم معه الدليل وبيان عدم الحكم في الفرع خارج عن غرضه لانه لو ثبت دليل آخر لم يكن الزمالة وربما سامه وهذا هو المختار واختلف أيضا في احتياج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فليل يحتاج (و) المختار انه (لا يحتاج اصلا لانها) (يعني المعارضة) (للمصدق عن التعليل) اما بهدم استقلال علة المعلن وهو يتم بجزية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير لجواز أن لا تكون علة فلا تؤثر في أصل اصلا واما باحتمال تأثير المبداء والاحتمال كاف لانه لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة أصل آخر، قيل ولان أصل المعلن أصل السائل (٣) بان يقول العلة القوت دون الطعم او كلاهما كما في البر بعينه فطالبت به بأصل مطالبة بما قد تحقق حصوله وفيه شيء لان الكلام في تأثيره فيه فلا بد لبيان من أصل آخر (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه هي (٤) اما (منع وجوده) أي وصف السائل كان يعارض السككيل بالادخار فيقول المعلن العبرة بمن الرسول ﷺ ولم يكن مدخرا حينئذ (او) (منع تأثيره) بان يقول المستدل لا اسلم تأثير ما أبديت فهل الدليل على تأثيره وهذا انما يسمع من المستدل (ان لم يثبت وصفه بالسبر) (٥) اما اذا اثبت عليه وصفه

بعض صور المعارضة وبعضها يكفي فيه دعوى السائل احتمال كون وصفه علة أو جزء علة كما يدل عليه قوله فيما سياتي واما باحتمال تأثير المبداء والاحتمال كاف الخ فتأمل اه السيد محسن ان اسمعيل (١) بان يقول ليس العلة ما ذكرت بل العلة هي هذه وليست بتجودة في الفرع اه نيسابوري (٢) بما صرح به لانه شرط في عوق المستدل بل لئلا ينسب الى الكذب المنافي للعدالة المشترطة في المناظرة اه جلال (٣) قال النيسابوري وايضا لو سلم أنه يحتاج الى اصل يتكلم عليه فاصل المستدل أصله وكما يشهد أصل المستدل وهو القتل بالحد مثلا لوصف المستدل وهو القتل العمد العدوان، يشهد لوصف المعارض وهو القتل العمد العدوان بخارج اه (*) عبارة المختصر وشرحه للجلال هكذا وايضا فاصل المستدل أصله يعني أنه يلزم المعارض الخاق ما وجد فيه وصف المعارضة بالاصل الذي جعل العلة فيه وصفا لو كان مستدلا والا فالعرض أنه غير مستدل والمعارض لا مذهب له اه والله اعلم (٤) في نسخة وهي اما اه (٥) لما عرفت من أن ما اثبت بالسبر لا يلزم فيه المناسبة وفيه ما بهنالك عليه فيما سبق اه جلال (*) فاعل يثبت ضمير يعود الى المستدل وقد ابطال السعد كلام من جعله راجعا الى السائل اه

مستقلا أو قيدا « قوله » لتفنده دعوى التعليل به ، اذ لولا بيان نفيه لثبتت العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه الخ « قوله » عدمه أي عدم اللزوم « قوله » لا يهدم أي لان غرض السائل هدم استقلال وصف المستدل وذلك أي هدم الاستقلال يحصل بمجرد ابدائه وصفه « قوله » ان تعرض ، أي السائل الذي دل عليه معنى قوله وفي بيان نفيه أي بيان السائل لنفيه ما ابداه عن الفرع وكذا ضمير فقد تم غرضه أي السائل « قوله » لكونه هذا الضمير وكذا ضمير غرضه وله وسامه لسائل وضمير لانه للحكم « قوله » فيه ، متعلق بتأثير وضمير فيه للاصل « قوله » للصد أي لصد المستدل عن التعليل بما ذكره « قوله » بالتأثير متعلق ببيان عليته أي بتأثير ما ابداه المعارض في اصل آخر وقوله لجواز ان لا تكون علة هكذا في شرح المختصر وينظر في زيادة لفظ جواز (قوله) لانه لا يدعي عليته ، أي لا يدعي عليته قطعاً فلا ينافي ما تقدم من ان الصالح للاستقلال يحتمل ان يكون علة دون الاول (قوله) قيل ولان الاصل للمعلن الخ، ذكره ابن الحاجب وشرحه كلامه واعترضه المؤلف عليه السلام باعتراض قوى حيث قال وفيه شيء لان كلام المعلن في تأثير وصف المعارض في اصله وهو البر ولم يكن المعارض قد دل على تأثيره فيه فلا بد لبيان من اصل آخر حتى يتم غرضه بان يقول للمعلن قد ثبت ما أبديت في كذا من دون وصفك (قوله) ان لم يثبت ، أي المستدل

« قوله » وينظر في زيادة لفظ جواز لعل ذلك لانه يجوز أن يكون علة مستقلة لبعض الاصول فيما لو لم يوجد فيه مانع من الاستقلالية

وصفه بالسبر يعني بل اثبتته بالمناسبة

﴿٦١٤﴾

حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة أو شبه (قوله)

كان الود **قوله** الذي ابداه المعارض
«قوله» داخلا في السبر ، أي سبر
المستدل «قوله» لان السبر
يتحقق بابطال ما عدى المستقبلي
الح ، يعني وان لم تثبت مناسبة
ما عدها فلا يحتاج المعارض في
معارضته لسبر المستدل الى ابداء
وصف قد بين مناسبته لان السبر
يتحقق بأبطال الح والظاهر ان
يقال لان السبر انما يتحقق بأبطال
ما عدى المستقبلي وان لم يكن
مناسبا فتم المعارضة الح والحاصل
ان سبر المستدل لابد فيه من ابطال
أي وصف ابدى غير المستقبلي ولو
قال المؤلف عليه السلام كذلك
لكان اظهر (قوله) لانه ، أي لان
الوصف الذي ابداه المعارض مثله
أي مثل ما عدى المستقبلي من
الافوصاف التي يحتاج المستدل الى
ابطالها (قوله) وهذه الاربعة ،
وهي منزع الظهور والانضباط
وبيان عدم الظهور وبيان عدم
الانضباط (قوله) وللصاد ، المراد
به هنا المستدل (قوله) بالطواعية
أي بوصف غير صالح للاستقلال
«قوله» فيجيب ، أي يجيب
المستدل بأنها أي الطواعية عدم
الاكراه (قوله) والاكراه ، أي
كونه مكروهاً بفتح الراء معارض
للحكم وهو القصاص مناسب لعدم
القصاص فهو أي عدم الاكراه
معارض للقصاص «قوله» في أي
صورة أي في صورة ما من الصور

والله اعلم اه حسن بن يحيى

«قوله» يعني وان لم تثبت مناسبة

ما عدها ، الظاهر ان يقول ان لم

تثبت مناسبته أي المستقبلي فيتكلف ويقال ما عدها أي ما عدا المبطال اه «قوله» أي مثل ما عدا المستقبلي الظاهر من عبارة المؤلف عود

بالسبر كان الوصف داخلا في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً لان السبر يتحقق
بابطال ما عدى المستقبلي من غير بيان لمناسبته فتم المعارضة بأبداء وصف آخر محتمل
للعلية والمناسبة لانه مثله فلا تسمع من العلل مطالية السائل بالتأثير (او) منزع
(ظهوره او) منزع (انقضائه او بيان عدمها) بان يبين المعلن ان ما ابداه السائل غير
ظاهر او غير منضبط وهذه الاربعة لما تقر من ان الظهور والانضباط شرط في
الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صالوح الوصف علة من بينهما وللصاد ان يطالب
ببيان وجودها وان يبين عدمها (او) بيان (انه) أي الوصف الذي ابداه السائل
(عدم معارض في الفرع) (١) وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثله في قياس المكروه
على المختار في القصاص بجامع القتل ان يقول سائل هو معارض بالطواعية (٢) اذ
العلة هو القتل معها فيجيب بأنها عدم الاكراه والاكراه (٣) مناسب لعدم
القصاص فهو عدم معارض للقصاص وليس من الباعث في شيء (٤) هذا ان سلم
ان الاكراه معارض لقبوت الحكم في الفرع ومناسب لعدمه لانه في حيز المنع
اذ المناسب لعدم الحكم هو الاكراه السالب للاختيار بالكلية وهو
معدوم في الفرع (او) بيان (الغائبة) اما في جنس الاحكام على الاطلاق كالطول
والقصر او في جنس الحكم المعلن به وان كان مناسباً لبعض الاحكام كالكورة في
باب العتق (او) بيان (استقلال وصفه) أي وصف المعلن في صورة ما (بظاهر او
اجماع) نحو ان يقال في يهودي صار نصرانياً أو بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فيعارض بان العلة في المرتد الكفر بعد الايمان (٥) فيجيب بان التبديل معتبر في أي صورة

عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) أي غير مانع عن ثبوت الحكم في الفرع اه حل العقد
(*) أي ويحصل جواب المعارضة أيضاً ببيان أن وصف المعارضة ليس وصفاً وجودياً وانما هو
عبارة عن عدم المعارض في الفرع والعدم لا يكون علة ولا جزءاً من العلة كما قدمه المصنف حيث
قال في شروط العلة ومنها أن لا يكون عدماً في الحكم الثبوتي وذلك مثل قياس المكروه على
المختار اه سبكي (٢) فانها في الاصل مناسبة لوجوب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد
العدوان فقط بل بقيد الاختيار اه سبكي (٣) أو كونه مكروهاً اه (*) والاكراه مانع فلا يكون
عدمه في المختار جزء العلة لان اجزاء العلة يجب أن تكون مناسبة وعدم المانع ليس مناسباً
فيرجع هذا الجواب الى منع مناسبة الوصف وهو الطواعية بل الاكراه هو المناسب لعدم
القصاص الذي هو تقيض الحكم بوجوب القصاص وذلك أي تقيض المناسب للحكم لا يجب أن
يكون مناسباً لتقيض ذلك الحكم بل هو طرد فيه اه مختصر وشرحه للجلال (٤) لتعليل المنع
الاستفاد من أن سلم اه (٥) فيجيب بأن النص في من بدل دينه فاقتلوه لانه على أن مجرد التبديل
هو العلة فيكفيه ذلك جواباً في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان لكن يجب عليه في
الجوابين المذكورين أن يكون غير متعرض للتعميم بالنص والا يخرج عن الاستدلال بالقياس
الى الاستدلال بعموم النص فيكون اتفاقاً مذموماً ويذهب القياس ضياعاً اه مختصر وشرح

(قوله) اذا لم يتعرض ، أي المستدل (قوله) فارتال ، أي تعرض للعموم (قوله) وعمومه لا يضر المستدل ، دفع لما يقال انه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوحاً (قوله) أو غير ذلك ، بان يظهر للعموم خصوصاً (قوله) ولا يكفي أي لا يكفي المستدل « قوله » ولذلك ، أي ولاجل ان وجود الحكم في صورة دون وصف المعارض لا يكفي في الغاء الوصف الذي ابداه المعارض « قوله » في تلك الصورة ، أي صورة وجود الحكم دون وصف السائل « قوله » خالف الوصف المعارض في كونه جزءاً من علة المستدل « قوله » وقائم مقامه ، عطف على خالف تفسير له أي قائم مقامه في كونه جزءاً من علة المستدل « قوله » فيكون ﴿ ٦١٥ ﴾ وصف المستدل في كل صورة ، من

الحديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلوقال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لكونه خروجاً من القياس الى النص وعمومه لا يضر المستدل (١) لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم او غير ذلك مما يمنع التمسك بالعموم (ولا يكفي) في الغاء الوصف الذي ابداه السائل (وجود الحكم في) صورة (دون) الوصف (المبدى) المعارض به (لجواز التعدد) (٢) في العلة وعدم وجوب الانسكاس (ولذلك يفسده) أي هذا الطريق الذي هو الاكتفاء بوجود الحكم في صورة دون وصف السائل (ابداء) السائل في تلك الصورة لوصف (خالف) لوصف المعارض وقائم مقامه فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءاً من العلة لاستقلاله على ما زعم وكذا كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه فكون حينئذ معتبراً لا معنى ويسمى هذا النوع تعدد الوضع (٣) بتعدد اصل العلة لثبوتها (٤) مع أحد القيدتين في أصل ومع الآخر في آخر كما قيل في امان العبد للعربي امان من مسلم عاقل فيقبل كإمان الحر لان الاسلام والعقل مظهرتان لظهور مصلحة بذل المال فيعارض بالحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر

الجلال عليه (١) دفع لما يتوهم أن النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوحاً اه سعد (٢) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري لجواز علة أخرى هي علة المستدل ثبت بها الحكم في صورة النزاع وذلك كما لو فرض أن امتناع الربا حاصل في السفر جل مع أنه غير مكمل فهذا لا يدل على أن وصف المعارض وهو السكيل ملغى في ثبوت امتناع الربا مطلقاً اذ من الجائز أن يكون الحكم وهو امتناع الربا حاصل في بعض الصور كالبر مثلاً لوصف السكيل وفي سائر الصور لوصف آخر هو الطعم مثلاً بناء على جواز تعليل حكم واحد بعائتين اه (٣) لان الاوضاع في الاصطلاح اما التقادير أو الاقترانات فثبتت الحكم على تقديرين أو اقترانين ثبوت له على وضعين كما حققناه في بحث الشرطيات من المذوق اه جلال (*) لتعدد أصل العلة لانها تعددت باصلين اه حلي وفي شرح المختصر

جزءاً لوصف المستدل لا معنى لما عرفت من ان الانفاء مبنى على استقلال وصف المستدل وقد بطل « قوله » بتعدد ، أي بسبب تعدد اصل العلة لثبوتها أي العلة كالاسلام والعقل مثلاً مع أحد القيدتين كالحرية في اصل وهو امان المسلم العاقل الحر فالعلة قد ثبتت على وضع أي مع قيد حر « قوله » ومع الآخر ، أي ولثبوت العلة المذكورة مع القيد الآخر وهو كونه مأذوناً في آخر أي في اصل آخر وهو امان العبد المأذون فقد ثبتت العلة على وضع آخر وهو كونه مأذوناً وقد عرفت من قولنا على وضع في الاول والثاني وجه التسمية بالتعدد والوضع واما المؤلف عليه السلام فانه بين وجه التسمية بالتعدد بالوضع « قوله » فيعارض بالحرية ، أي

الضمير المضاف اليه الى المتبقي فتأمل اه ح عن خط شيخه

العلة كونه مسلماً عاقلاً حراً «قوله» فأظهارها ، أي مصاحبة بدل الامان معها أي مع الحرية «قوله» لاستقلالها ، أي الاسلام العقل بأظهار مصالح الايمان «قوله» خلف ، فعل ماض فاعله الاذن وقوله الحرية مفعوله وقوله فانه أي الاذن «قوله» أو اعلم سيده ، عطف على فانه «قوله» «قوله» «قوله» مصالح الايمان ، وهو بذل الامان «قوله» في صورة أخرى ، بأن يبدى المبتدل صورة لا يوجد اليها الخلف أيضاً فان ابدى المعارض خلفاً

﴿ ٦٦ ﴾

فأظهارها معها اكل فيقول المستدل الحرية ملخاة لاستقلالها في العبد المأذون له من سيده في القتال (١) فيقول المعارض خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع الغاء المعلن ذلك الخلف في صور أخرى فان ابدى خلفاً فكذلك وهلم جراء الى ان يقف احدهما فان وجد المعلن صورة لا خلف فيها تم الغاؤه والا عجز (ولا) يكفي اثبات استقلال وصف المعلن وإبطال وصف المعارضه يسان (ضعف الحكمة) فيه (مع تسليم المظنة) نحو الردة علة القتل فيعارض بأنها العلة مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال الساميين فيجاب بان الرجولية لا تعتبر وان كانت مظنة للاقدام والا لم يقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه أضعف منه في النساء فهذا جواب لا يقبل من المعلن لتسليمه ان الرجولية مظنة معتبرة شرعاً (٢) فان ترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوطة (ولا) يكفي المستدل أيضاً (الترجيح) (٣) لوصفه بوجه من وجوه الترجيح جواباً عن المعارضة كما ظن اذ لا تدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فان القتل في العلية اقوى من العمد العدوان ولا الترجيح بكون وصفه متعدداً للاتفاق على التعليل بالمتعدية والاتساع وكون الآخر قاصراً لاتفاق عليه

الدائرة أي الزريعة والادبار عليه اما وقوف المستدل فللعجز عن الانشاء واما وقوف المعارض فللعجز عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى «قوله» تم الغاؤه وبطل الاعتراض «قوله» والا عجز أي ظهر عجزه «قوله» ضعف الحكمة فيه ، أي في وصف المعارضه «قوله» مظنة الاقدام الخ ، اذ يعتمد ذلك من الرجال دون النساء «قوله» اذ احتماله ، أي الاقدام فيه أي في مقطوع اليدين اضعف فضفت الحكمة فيه وهي الزجر عن الاقدام على قتال المسلمين «قوله» ولا الترجيح بكون وصفه متعدداً الظاهر ان هذا داخل في قوله ولا الترجيح لوصفه بوجه من وجوه الترجيح ولعل هذا من عطف الخاص على العام «قوله» «أولوية» فاعل لا يدقع واحتمال مفعوله يعني ان هذا الترجيح انما يدل على ان استقلال وصفه اول من استقلال وصف المعارض اذ لا يعمل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال كون وصف المعارض جزءاً من علة المستدل باق وقوله ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء الخ ، يعني اذا كان احتمال الجزئية

تعدداً أيضاً بالامام (١) فان الامان منه صحيح مع كونه جديداً اهنيسابوري (٢) وتخلف المثنية عن المظنة لا يضر كما لا يضر تخلف الشقة عن السفر اه جلال والله اعلم (٣) وانما لا يكفي للتدسك في ابطال وصف المعارض احد هذين الوجهين لاحتمال الجزئية بان يكون وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض وحينئذ للمعارض ان يقول للمستدل وصفك وان كان راجحاً على وصفي باحدى الطرق التي ذكرت أو يانه متعد الا أن وصفي أيضاً راجح من جهة أخرى وهي أنه لو عمل بوصفي لزم منه العمل بكل الوصفين اذ السكل مستلزم للجزء وان عمل بوصفك لزم الغاء وصفي بالكلية والجمع بين الدليلين أولى واذا كان العمل بكل من وصفي المستدل والمعارض راجح من وجه فيجبي التحكم لو عمل باحدهما دون الآخر واختلف في أن الاصل المقيس عليه في قياس المستدل هل يجوز أن يكون متعدداً أم لا والصحيح جواز تعدد الاصول

بأنها فالترجيح كما يحصل في العلال المستقلة يحصل أيضاً في الاجزاء اذ لا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض واذا كن كذلك جاء التحكم في ترجيح وصف المستدل على وصف المعارض هذا مقتضى كلام شرح المختصر وفي دلالة العبارة عليه خفاء «قوله» للاتفاق ، علة للترجيح وقوله والاتساع عطف على الاتفاق يعني ان اعتبار المتعدية يوجب الاتباع في الاحكام وقوله وكون الآخر قاصراً عطف على كون وصفه «قوله» عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى ، كذا عبارة الرافعي ثم قال فيبين ان المعارض انما يجوز له الا بخلاف على تقدير جواز

متمعدياً ، وأعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض لأوجه في عدم صحة الترجيح بالتعدي وهو مبني على احتمال الجزئية وسيأتي بيان ذلك قريباً ان شاء الله تعالى وأما ما ذكره في شرح المختصر من انه لا ترجيح للتعدي على القاصرة لان لكل من التعدية والقاصرة رجحاناً من وجه فلا يصلح وجهاً لعدم تعرض المؤلف عليه السلام لأوجه المذكور لان ما ذكر في شرح المختصر مبني على فرض استقلال وصف المستدل وصحة الترجيح يعني لوصح استقلال وصفه وتم الترجيح بالتعدي فهو معارض بترجيح القاصرة أيضاً وكلام المؤلف عليه السلام مبني على احتمال الجزئية « قوله » وهذا كله ، أي الترجيح بأي وجه سواء كان بالتعدي أو بغيره ان لم يدع المعارض استقلال وصفه وبيان ذلك ان الوجه في عدم صحة الترجيح ﴿ ٦١٧ ﴾ من المستدل لوصفه هو احتمال

الجزئية فيجىء التحكم في الحكم بالاستقلال وصفه دون جزئه مع انه لا بعد في ترجيح بعض الاجزاء كما عرفت هذا حاصل ما في شرح المختصر وقد اعترضه السعد بان احتمال الجزئية المبني عليه عدم صحة الترجيح انما يكون اذا لم يدع المعارض استقلال وصفه والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد ولكن ما ذكره مبني على ان الوجه في عدم صحة الترجيح من المستدل هو احتمال الجزئية اللازم منه التحكم ولم يتعرض لاحتمال الجزئية في الطرف الآخر وهو الترجيح بالتعدي والا لذكر التحكم في الطرفين معاً فلا يخلو المقام عن قصور في تأدية المقصود فتأمل والله اعلم « قوله » والا كان الترجيح مبطلاً لوصفه أي لوصف المعارض لعدم احتمال كونه جزءاً من العلة « قوله » فالزيادة لغو فلا يجوز تعدد الاصول « قوله » والصحيح جواز تعدد الاصول ، يعني قد اختلف في جواز تعدد الاصول بمعنى ان

ولا اتساع وهذا كله (ان لم يدع المعارض استقلال وصفه) والا كان الترجيح مبطلاً لوصفه وهو ظاهر وهل يجب على المعلن الاكتفاء باصل واحد قليل بوجوبه لحصول الظن به فالزيادة لغو (والصحيح جواز تعدد الاصول) (١) لان الظن يقوى به والتقوية مقصوده (و) بعد تعدده اختلف (في اقتصار المعارض على) اصل (واحد) على قولين احدهما (الجواز) لان ابطال جزء كلام المعلن ابطال (٢) له لان قصده الحاق الفرع بجميع الاصول وهو يبطل بالفرق بينه وبين احدهما (و) ثانيها وهو المختار (عدمه) اذ يكفي المعلن في اثبات مطلوبه سلامة اصل واحد (٣) (فان لم يقتصر) المعارض على واحد اما لوجوبه او تبرعاً منه (ففي اقتصار المستدل) قولان (كذلك) أي كاخلاف الاول قليل يكفيه دفع المعارضة (٤) عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا يكفيه لانه التزم الجميع (٥) فصار مدعى له بالعرض فلزمه الذب عنه (و) المعارضة في الاصل (منها سؤال التعدية وهو بيان وصف في اصل عدي) الى فرع (مختلف فيه كوصف المستدل) فيقول المعارض للمستدل ما عقلت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذلك ما بدينه وليس احدهما

اه نيسابوري (١) المقيس عليها اه غاية الوصول (٢) لان علة الفرع صارت مركبة من علل الاصول كلها فاذا بطل جزء المركبة بطل حكمها اه جلال (٣) لان المستدل لم يدع تركيبها بل تعددها وتوقف واحدة من المتعديات بالمعارضة لها لا يوجب توقف البواقي وما بقي يكفي في إثبات حكم الفرع فلا بد للمعارض من معارضة الجميع ، نعم اذا كانت علة الاصول كلها واحدة وكان وصف المعارضة موجوداً في كل الاصول كفت المعارضة في أصل واحد عن المعارضة في البواقي لاشتراك الجميع في مقتضى والمانع اه جلال (٤) فلا بد من المعارضة في جميع الاصول اه رفوفاً (٥) لانه لم يدع التركيب في علة الفرع فاذا تمت له سلامة احدى علل الاصول فقد تم مراده اه جلال (٥) إثبات حكم الفرع بكل من الاقيسة فكانت علة

المستدل هل له الحاق الفرع بجميع الاصول والصحيح جوازه « قوله » وبعد تعدده يعني واذا قلنا بجواز ذلك فهل للمعارض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان « قوله » ابطال له أي لكلام المعلن « قوله » بالفرق بينه أي بين الفرع وبين احدهما أي الاصول « قوله » وعدمه ، أي عدم جواز اقتصار المعارض على ابطال اصل واحد « قوله » اما لوجوبه ، أي وجوب عدم الاقتصار كما هو المختار « قوله » ففي اقتصار المستدل على دفع المعارضة عن اصل واحد « قوله » لانه التزم ، أي المستدل

تصيل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين ولو لم يجوز ذلك كان للمستدل ان يقول العلة بعينها مفقودة في محل النقص وهو العبد المأذون في المثال اذ النائب ليس هو المنوب عنه ووجود الحكم مع فقدان دليل الغاء العلة اه رفوفاً ﴿ ٢٨٨ - ج ٢ ﴾

اولى من الاخر كقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيعارض بالصغر فانه يتعدى به الحكم (١) الى الثيب الصغيرة كما تعدى بذلك الى البكر البالغة (٢) فكان من المعارضة في الاصل مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح بها وربما يذكر هنا سؤال التركيب (٣) وهو راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب الاصل او الى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب الوصف فليس سؤالا برأسه والامثلة قد عرفت (٤) ولاشتمار هذين السؤالين باسميهما افردهما الجدليون بالعدد فكان عدة الاسئلة باعتبارها خمسة وعشرين ،

التوسع الخامس

ما برد على دعوى وجود العلة في الفرع اما بمنع وجودها او معارضتها او دفع مساواتها فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة فانحصرت اصنافه بحسب الوجود في خمسة اولها (منع وجوده في الفرع) كقولهم في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لا نسلم أهليته (٥) له والجواب ببيان ما يرد بالاهلية ثم بيان وجوده

ثبوته مركبة بدعواه فلا بد من تصحيح كل احزائه اه جلال (١) وهو جواز الاجبار ، وقوله الى الثيب الصغيرة أي فيظهر عدم تأثير البكارة التي علل بها المستدل اه جلال (٢) فالاصل لسكل من الخصمين هو البكر الصغيرة لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف وعده الى جواز اجبار البكر البالغة والمعارض جعل الصغر هو الوصف وعده الى جواز اجبار الثيب الصغيرة وكل من الفرعين مختلف فيه ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الاصل المعلق به اه رفوا (٣) قد تقدم تحقيقه في بحث شروط الاصل في قوله وموافقة الخصم على علته اه (٤) كان يختلف الخصمان في علة حكم الاصل بأن يعتبر المستدل علة فيه والمعارض علة اخرى وهذا يسمى قياس مركب الاصل كان يحتج على الخفي في أن العبد لا يقتل به الحر ، عبد فلا يقتل به كالمكاتب المقتول عن وفاء ووارث مع السيد فيقول الخفي العلة في عدم قتل الحر بالمكاتب جهالة المستحق القصاص من السيد والورثة فان صححت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم بعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فان الخصم يمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع ، وهذا منع تقديري فلا ينافيه الاعتراف بالتحقيق فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبدا فلا يتم القياس ، ومثال قياس مركب الوصف أن يقول في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح قول القائل إن تزجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق فيقول الخفي التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الصحة مفقود في الاصل فانه تنجز فان صح هذا بطل الحاق التعليق به والا امتنع عدم الوقوع لانه إنما منع الوقوع لكونه تنجزا فلو كان تعليقا لقال به فإيضا ينفك عن منع العلة أو منع حكمه فلا يتم القياس اه شرح جفاف باختصار (٥) أي أهلية الفرع وهو العبد الغير

الجميع أي الحاق الفرع بجميع الاصول «قوله» كما تعدى بذلك ، أي يوصف البكارة «قوله» فكان من المعارضة في الاصل ، بأبداء وصف آخر غير البكارة وهو الصغر «قوله» للتساوي في التعدية ، حيث تعدى كل منهما الى فرع مختلف فيه «قوله» دفعا للترجيح ، أي لترجيح وصف المستدل بها أي بالتعدية وذلك ان التعدية قد حصلت في وصف المعارض أيضا «قوله» أو منع العلية ، أي في الفرع «قوله» أو منع وجود العلة في الفرع ، الاولى في الاصل كما تقدم «قوله» وباعتبار ، أي فان دفع مساواتها باعتبار ضمنية في الاصل «قوله» فباعتبار نفس العلة ، أي دفع مساواتها باعتبار الخ «قوله» في خمسة ، هي منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة

« قوله » رعاية مصالح الايمان ، وهو الامان « قوله » وهو ، أي العبد باسلامه هذا بيان لوجود الوصف في الفرع « قوله » كذلك ، أي مظنة رعاية مصالح الايمان « قوله » من تفسير ذلك الوصف ، وهو الاهلية « قوله » وتقريره ، أي لا يمكن من تقريره أي الوصف وهو الاهلية « قوله » بوجه آخر ، غير ما فسر به المستدل وقوله بياناً لعدمه ، علة لتفسيره وتقريره أي لاجل البيان من المعارض لعدمه أي لعدم الوصف في الفرع « قوله » لثلا ينتشر الجدل ، هكذا في شرح المختصر قال السعد وفي المنتهى ولثلا ينتشر بالواو فيكون وجهاً ثانياً وهو الاحسن (قوله) ذلك المقضي ، بفتح الصاد على صيغة اسم المفعول (قوله) بأي مسلك شاء ، اشارة الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل ، نعم لو كان مسلك المعارض ظنياً في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح « قوله » وخروج عما قصده الخ ، يعني خروج الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا شيء عليه سواء تم نظر المعارض أو لم يتم « قوله » كأنه قال أي المعارض دليلك لا يقيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك الخ

بحس أو عقل أو شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصالح الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك بدلالة العقل (١) ثم الصحيح ان السائل لا يمكن من تفسير ذلك الوصف وتقريره بوجه آخر بياناً لعدمه (و) انما يكون (تقريره الى مدعيه) لان تفسيره وظيفة الالفاظ به لكونه العالم بمراده واثباته وظيفة مدعيه فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك (٢) لثلا ينتشر الجدل بالانتقال ، بأنها (المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم) (٣) فيه سواء كان ذلك المقتضي نقيضاً أو مستلزماً للنقيض (٤) كان يقول المعارض ان اقتضى وصفك ثبوت الحكم في الفرع فمندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك ثم يثبت المعارض وصفه (بأي مسلك) من مسالك العلة (شاء) فيكون كالعمل في وظائفه فتقلب الوظائف (و) المعارضة في الفرع (هي المراد) بالمعارضة (مع الاطلاق) في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانها تقيد (والمختار قبولها لثلا تبطل الفائدة) من المناظرة وهي ثبوت الحكم (٥) لانه لا يتحقق ثبوته ما لم يعلم عدم المعارض (قيل) فيه (قلب) (٦) للمناظرة وخروج عما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله (قلنا بل) مقصودها (هدم) لدليل المعلن (٧) كأنه قال عليك بابطال

المأذون له في الحرب اه غاية الوصول (١) هذا مثال ما يبين بالعقل ومثال ما يبين فيه وجود الوصف في الفرع بالحس أو الشرع أن يقال في مزر الدرة ، شراب يشتد فيجزم كالخمر فيمنع المعارض كون مزر الدرة مشتداً فيقول المستدل كون مزر الدرة مشتداً معلوم حساً ، ومثال الثاني أن يقال السكب نجس فلا يصح بيعه ، كالخمر فيمنع المعارض نجاسة الكلب فيقول المستدل نجاسة الكلب معلومة شرعاً ويبينه بدليله اه من شرح جفاف بتصرف (٢) أي عدم تمكن المعارض من التقرير وكون التفسير على التلطف والبيان على المدعى اه سعد (٣) أي بآداء وصف فيه يقتضي نقيض الحكم الذي يريد المستدل إثباته فيه ويجب عليه إثباته على نحو طريق إثباته العلة بطرقها المتقدمة اه مختصر وشرحه للجلال (*) وإثبات علة نقيض حكم المستدل في الفرع إنما يتأتى للمعارض على نحو طرق إثبات العلة في حكم الاصل التي أثبتتها المستدل بتلك الطرق من رض أو اجماع أو سبر أو مناسبة اه رفوآ (٤) بخلاف ما اذ لم يقتض نقيضاً أو ضداً فانه ليس من المعارضة في شيء لعدم منافاته دليل المستدل فليس بهادح قطعاً كما لو قيل في الخين الغموس قبول يائهم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤ كد للباطل يظن به حقبة فيوجب التعزير كشهادة الزور اذ لا منافاة بين عدم وجوب الكفارة وبين وجوب التعزير اه شرح جفاف رحمه الله (٥) بل فائدتها اظهار الصواب أعم من ثبوت الحكم أو عدمه اه طبري ، وكذا قال الجلال لان فائدتها اظهار الحق بأي طريق اه (٦) لصيرورة المعارض مستدلاً وهو غصب للنصب ورد بان القصد الهدم لدليل المستدل بأي هادم وانما انعموا بالغصب اذا أمكن الهدم بغيره والا لزم منع النقص الاجمالي والمعارضة لان المعارض بهما يصير مستدلاً والمستدل معترضاً اه مختصر الجلال (*) لان المعارضة استدلال وبناء وحق المعارض الهدم لا البناء اه حل العقد (٧) لا اثبات ما يقتضيه دليله فكأنه يقول دليلك قاصر

« قوله » لو قصد ، أي المعارض به ﴿ ٦٢٠ ﴾ أي بسؤال المعارضة أثبات ما يقتضيه دليل المعارض « قوله »

دليلي ليسم دليلك وإنما يكون قلباً لو قصد به أثبات ما يقتضيه وكيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المعلن (والجواب بما يرد على المستدل) من جميع الاسئلة السالفة (١) مع اجوبتها (و) قد يجاب عنها (بالترجيح) (٢) والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعترض حصول اصل الظن لا تساوي الحاصل منه بهما والا فلا معارضة لا ممتنع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم بدونه (و) المختار (لا يجب الايماء اليه ابتداء) لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لدفع المعارض اذا ظهر لا مطلقاً فلا يجب ذكره في الدليل ، ثالثها (الفرق) وهو (ابداء خصوصية في الاصل) هي شرط (٣) (او) في (الفرع) هي مانع (فهو راجع الى احدي المعارضتين) (٤) لان له ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل لان المعلن ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع

عن افادة مدعائك لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسم دليلك وحينئذ لم تلزم صيرورته مستدلاً وان تصور بصورته وكيف يصير مستدلاً قاصداً اثبات ما يقتضيه دليله مع اعترافه بأنه معارض والمعارضة من الطرفين وكل يبطل الآخر ، مثاله المسح ركن في الوضوء فيمن ثلثيته كالوجه فيعارض قائلاً مسح فلا يسن ثلثيته كالمسح على الخف اه سبكي (١) وفي نسخة السابقة (*) من منع وجود الوصف أو تأثيره أو الحكم وعدم الانضباط والظهور والتقييم والاستفسار وفساد الاعتبار أو الوضع اه طبري (٢) واختلف في أن المستدل اذا عجز عن القدح في استدلال المعارض فهل يجوز له أن يدفع دليل المعارض بترجيح دليله على دليل المعارض باحدى طرق الترجيح وهل يقبل ذلك الترجيح منه ام لا ، والمختار قبول ذلك الترجيح أيضاً لان الراجحية تغلب على الظن دلالة دليل المستدل على المطلوب فيتمين العمل به وهو المقصود ومن لم يقبل الترجيح نظر الى أن الاعتراض بعد باق وان كان دليل المعارض مرجوحاً اه رفوآ (٣) مثاله أن يقال النية في الوضوء واجبة كالتييمم بجماع الطهارة فيعترض الحنفي بأن العلة في الاصل الطهارة بالتراب اه طبري (٤) لاقتضاء تقيض حكم المستدل بقياس مستقل غير متعارض لعدم خصوصية الاصل في الفرع وعكسه فان تعرض لذلك كان مبتدئاً للخصوصيتين معاً فمن ثمة كان مرجعه الى احدي المعارضتين أو اليهما معاً لان الاول هو المعارضة في الاصل يعنيها والثاني هو المعارضة في الفرع والثالث هو المعارضة فيهما ، مثال الاول ان يقال في نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين فيعترض الشافعي بالفرق بان العلة في الاصل خروج النجاسة من السبيلين لا خروجها مطلقاً فيجعل كونه من السبيلين جزء العلة ويرجع الى المعارضة في الاصل ، ومثال الثاني ان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كالذمي يمتلئ بجماع القتل العمد العدوان فيعترض بالفرق بان في الفرع مانعاً وهو كون القاد مسلماً والاسلام يقتضي عدم القود لشرف الاسلام فيرجع الى المعارضة في الفرع فلو قال في الاول العلة خروج النجاسة من السبيلين وهو مفقود في الفرع او قال في الثاني والاسلام مفقود في الاصل كان معارضة في الاصل والفرع معاً اه شرح ابن

وكيف يقصد به ذلك ، أي أثبات ما يقتضيه « قوله » وهو معارض ، بفتح الراء « قوله » بدليل المعلن ، فان المعارضة حاصلة من الطرفين وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الدليل الآخر وان لم يبطل نفس الدليل « قوله » بما يرد على المستدل ، من الاستفسار الى آخر الاعتراضات « قوله » بالترجيح ، أي بوجه من وجوه التي ستأتي في باب الترجيح « قوله » اصل الظن ، وهو لا يندفع بالترجيح « قوله » لا تساوي الظن الحاصل منه ، أي من الظن « قوله » بهما ، أي بوصف المستدل والمعارض وعبرة شرح المختصر الحاصل بهما بجذف لفظ منه « قوله » والا ، أي والا ينتفي اختيار التساوي بان شرط التساوي « قوله » فلا معارضة ، أي لم تحصل المعارضة لا ممتنع العلم به أي بالتساوي « قوله » في متن الدليل ، بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية « قوله » اذ العمل به ، يعني لان الترجيح شرط في العمل بالدليل فكان كجزء العلة « قوله » لان الترجيح ، يعني على ما يعارضه (قوله) هي شرط ، مثاله ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييمم بجماع الطهارة فيقول الحنفي العلة في الاصل الطهارة بالتراب (قوله) أو في الفرع هي ، أي الخصوصية مانع ، مثاله ان يقول الحنفي يقتل المسلم بالذمي كثير المسلم بجماع القتل العمد العدوان فيقول الشافعي الاسلام في الفرع مانع من القود (قوله) لان له ، أي المعارض ان لا يتعرض

لعدم الاول أي الخصوصية في الاصل وتذكير الاول باعتبار ان المراد بالخصوصية هي الشرط وما ذكره المؤلف عليه السلام علة لرجوع الفرق بهذا المعنى الى احدي المعارضتين أعني المعارضة في الاصل لالیهما أعني المعارضة في الاصل والفرع « قوله » وله ان لا يتعرض لعدم الثاني ، أي الخصوصية في الفرع وتذكير الثاني باعتبار ان المراد بالخصوصية هي المانع وهذا أيضاً علة لرجوعه الى احدي المعارضتين أعني المعارضة في الفرع لالیهما أعني المعارضة في الاصل والفرع « قوله » فيكون ، أي ابداء المانع معارضة في الفرع « قوله » لان المانع عن الشيء الخ ، هذا علة لكون المانع في الفرع معارضة فيه وانما احتاج الى تعليله خلفاً كون ابداء المانع معارضة في الفرع لان معنى المعارضة في الفرع كما عرفت ابداء وصف يقتضى خلاف ﴿ ٦٢١ ﴾ الحكم في الفرع فينبه المؤلف

وله ان لا يتعرض لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة في الفرع لان المانع عن الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته الممثل ويستند الى اصل لا محالة وهو معنى المعارضة في الفرع (فان تعرض لعدمها في الآخر) كما اوجبه البعض (فالیهما) يرجع الفرق (١) بالمعنيين حينئذ اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفاءه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا لاذلك وحده فكان معارضة فيه حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً او شرطاً على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف الممثل به من التأثير او الاستنباط لتتم المعارضة ، رابعها (اختلاف الضابط) أي مناط الحكم مظنة كان او حكمة (٢) (في الاصل والفرع) مثاله قولهم شهود الزور تسببوا القتل فيقتض منهم كالكراه (٣) فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة (والجواب) من وجوب اما (بصلوح) القدر (المشترك) كالتسبيب (مظنة) لكونه منضبطاً عرفاً (او باستواء الافضاء او ارجحيته في الفرع) فيبين الممثل ان افضائه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فثبتت التعدية

جفاف (١) حتى أنه لو اقتصر عندهم على احدي المعارضتين لم يسم سؤالا لفرق وعلى القولين فيجوابه جواب احد ذينك السؤالين أو المركب منهما ومعرفة المركب بعدم معرفة بسائطه سهلة اه رفوا (٢) وحاصله منع وجود الجامع بينهما أو منع استوائهما فيه كما أشار اليه في الجواب اه شرح ابن جفاف (٣) بكسر الراء لغيره على القتل زجراً للناس عن التسبيب اه رفوا

الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة (قوله) شهود الزور أي على القتل (قوله) فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة يقال قد صرح المستدل بان العلة التسبب لا الاكراه والشهادة حيث قال تسببوا القتل الخ فهذا الاعتراض خلاف ما صرح به المستدل ، ويمكن ان يجاب بان مراد المعارض ان التسبب بالاكراه والتسبب بالشهادة مختلفان نظرا الى ما قيد به فاقصر على القيدين تسامحاً ولذا اجاب المستدل بان الضابط هو القدر المشترك بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب أي الخالي عن التقييد وانه منضبط عرفاً أي غير محتاج الى ضبط بما قيد به المعارض « قوله » ولم يعتبر تساويهما فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر (قوله) والجواب اما بصلوح القدر المشترك ، يعني ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفاً فيصلح مظنة كذا في شرح المختصر ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لكن احسن في تأدية المقصود (قوله) ان افضاء في الفرع ، الى القتل (قوله) فثبتت التعدية

الى الفرع بثبوت حكم الاصل فيه
المقتبس عاينه هو المغربي للحيوان
لا المكروه (قوله) التسبب
بالشهادة، أي الى القتل (قوله)
قائمة داع الخ، الذي في شرح
المختصر فان النبغات أولياء المقتول
على قتل من شهدوا عليه بالقتل
طلباً للتشفي وتلج الصدور بالانتقام
اغلب من انبغات الحيوان على قتل
من يغري هو عليه وذلك بسبب
فقرته عن الأدنى وعدم علمه
بالاغراء وإذا كان كذلك لم يضر
اختلاف أصلي التسبب أي ما قيد
به التسبب وهو كونه شهادة
وكونه اغراء إذ قد تم القياس
ببيان كون الافضاء الى القتل في
الاغراء أرجح (قوله) التفاوت
ملغى، أي التفاوت في التسبب
بكونه شهادة أو اكرهاً (قوله)
سيان في القصاص، فلا يفرق بين
الموت بقطع الأتلة والموت بضرب
الرقبة في وجوب القصاص (قوله)
لانه لا يلزم الخ، تعليل لقوله لانه
يجاب أي هذا الجواب لا يفيد لانه
يلزم الخ (قوله) من الغاء فارق
كالشدة والضعف في قطع الأتلة
وضرب الرقبة (قوله) فقد النفي
علم القاتل الخ، فيقتل العالم بالجاهل
(قوله) والجواب بالغاء الخصوصية،
لان هذا نوع مخصوص من المعارضة
في الاصل هو ابداء خصوصية
منظمة الى وصف المستدل لا ابداء
وصف آخر مستقل بالعلية حتى
تتأتى الوجوه الأخر من جواب
المعارضة مثل منع وجود الوصف
أو بيان خفائه ونحو ذلك وطريق
الغاء الخصوصية هو بيان استقلال
الوصف بشيء من مسالك العلة

﴿ ٦٢٢ ﴾

(قوله) كما اذا كان الاصل الخ، أي كما لو جعل في هذه المسئلة الاصل

كما اذا كان الاصل هو المغربي للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى
منه بالاغراء فثمة داع (١) كالتقاضي أو لياء المقتول من المشهود عليه بالقتل وهنا مانع
كنفرة المغربي عن الأدنى وعدم علمه بالاغراء (٢) فلا يضر (٣) اختلاف أصلي التسبب (٤)
فقيم القياس (٥) (لا) أنه يجاب عن هذا السؤال (بالغاء التفاوت) (٦) فيقال في المثال
المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس فان المضي الى الموت
كقطع الأتلة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص لانه لا يلزم من الغاء
فارق معين الغاء كل فارق فقد النفي علم القاتل وذكر كونه وصحته وعقله لاسلامه
وحريته فيقتل العالم والذكر والصحيح والعافل بمن لم يكن كذلك ولم يقتل الحر
بالعبد والمسلم بالكافر، خامسها (اختلاف جنس المصلحة (٧) في الاصل والفرع
كقول المعلن يحد باللوامة كالزنا لانه ايلاج محرم في فرع محرم شرعاً مشتهى طبعاً
فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي
اللوامة منع رذيلة وربما يتفاوتان في نظر الشارع (٨)، وحاصله (كالفرق) لا بداء
خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرت مع كونه موجباً لاختلاط النسب
فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (٩) (والجواب بالغاء الخصوصية) فيه بطريق
من طرق الحذف المتقدمة في السبر والتقسيم (١٠)

(١) أي الى حصول السبب بسبب الشهادة (٢) فاذا اقتضى الاغراء أن يقتض من المغربي فالولى
ان تقتضي الشهادة الاقتصار من الشهود لذلك ولا يضر الخ اه يلزم (٣) أي اذا تبين أن
الافضاء أرجح فلا يضر الخ (٤) وهو كون أحدهما شهادة والاخر اكرهاً أو اغراء فانه أي
اختلاف أصلي التسبب في الحقيقة اختلاف اصل وفرع، وحاصله قياس التسبب بالشهادة عليه
بالاغراء أو الاكرها والاصل لابد من مخالفة الفرع ثم لا تضر تلك المخالفة كما يقاس الارث
في طلاق المريض مرض الموت زوجته طلاقاً بائناً على حرمان القاتل الارث بجامع الغرض القاسد
مقابلة لكل منهما بتقيض مقصوده فانه قياس صحيح مع أن الاصل عدم الارث والفرع الارث
ولم يضر الاختلاف اه مختصر وشرحه للسبكي (٥) ولما كان قد تشبه أن التفاوت ملغى
لوجوب القصاص في القتل بأي جراحة قليلة أو كثيرة قال لا انه يجاب الخ كذا في بعض
الشروح اه (٦) بينهما فانه لا يكفي اذ ليس كل تفاوت يلغى بل قد يكون ملغى كقتل العالم
بالجاهل والعربي بالعجمي ونحو ذلك وقد يكون غير ملغى كعدم قتل الحر بالعبد والمسلم
بالكافر ولا يتعين أنه مما يلغى الا بدليل اه شرح ابن جفاف (٧) أعلم أنه قد يتحد الضابط
في الاصل والفرع ومع ذلك فيعترض باختلاف المصلحة فيهما ان تؤدي الى اختلاف الحكم فلا
يحصل الالحاق اذ لا يلزم من شرعية حكم في محل لمصلحة فيه شرعية في محل آخر لمصلحة أخرى
لان الاحكام تختلف باختلاف المصالح مثاله أن يقال للوامة الخ اه شرح ابن جفاف مع
زيادة (٨) فينباط الحكم بأحدى الحكمتين دون الأخرى اه سبكي (٩) كانه قال علة الحد في الزنا
اختلاط النسب لا ما ذكرت وهذا نوع من المعارضة في الحكم لا في الوصف الضابط كما
تقدم اه شرح جفاف (١٠) فيبين أن معتبر الشرع مجرد الصيانة عن الرذيلة الحاصلة عنهما

(قوله) لقيام الدليل وهو القياس (قوله) اما بمجرد دعوى المخالفة ، ﴿٦٢٣﴾

أي مقتصرًا على دعوى المخالفة بين الحكمين وظاهره يوم انه يكفي في هذا القسم بمجرد دعوى المخالفة من غير بيانها بدليل وليس كذلك والذي في حاشية السعد وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب أو بغيره ولا اسم له بخصوصه وسأني ان شاء الله تعالى بيان اختلاف الحكمين في القلب بأقسامه « قوله » بين الحكمين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المعاملة بينهما « قوله » أو يضم الظاهر انه فعل مضارع معطوف على اما مجرد والمعنى انه لا يقتصر على بمجرد دعوى المخالفة بل يضم الى الدعوى ان ذلك يقتضي ذلك أي المخالفة وتذكر اسم الإشارة تأويل المصدر بان مع الفعل أو بانه في معنى الخلاف « قوله » حقيقة لا صورة فهو حاصل كما يأتي لكن لا تكفي المساواة في الصورة « قوله » لي خصوصية المحلين كونه ، يعبأ ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه (قوله) الذي هو ، أي الاختلاف شرط في القياس فكيف يجعل شرطه مانعاً عنه لزوم امتناعه ابداً (قوله) اما التصحيح مذهب ، أي مذهب المعارض (قوله) مثال المذهب ، أي القلب لتصحيح المذهب أي مذهب المعارض وهو الحنفي لكن لا يصح هذا المثال لتصحيح مذهب ولا يستقيم أيضاً قول المؤلف علمه السلام فيما يأتي صحح مذهب لان مذهب الحنفي انه يقدر بالربع ولم يثبت القلب

النوع السادس

من الاعتراضات وهو الوارد (١) على قوله فيوجد الحكم في الفرع ولا سبيل الى منعه نفسه لقيام الدليل عليه فكان الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين أو بضم ان ذلك يقتضي ذلك ويسمى القلب فأنحصر في صنفين ، أولهما (مخالفة الحكمين) حكم الاصل وحكم الفرع (حقيقة) بان يقول المعارض بعد تسليم علة الاصل في الفرع الحكمان مختلفان حقيقة وان تساويا صورة فال المطلوب المساواة الحقيقية ولم يفدها الدليل نحو ان يقاس النكاح على البيع (٢) أو عكسه في عدم الصحة بجامع ما فيقال الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة (٣) (والجواب (٤) بنفيها) يعني يدين العمل انتفاء ما ادعاه المعارض من المخالفة فيقول في المثال عدم الصحة شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه والاختلاف المذكور انما يعود الى خصوصية المحلين الذي هو شرط في القياس ثانيهما (القلب) (٥) ، وحاصله (٦) (دعوى استلزام) وجود (الوصف) الجامع في الفرع (خلاف المدعى) وهو مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لان المدعى موافقتهما ووقوع ذلك من السائل (اما لتصحيح مذهبه) فينتبه بطلان مذهب العمل لتنافيها (أو لا بطلان مذهب العمل) (٧) ابدأً اما (صريحاً أو التزاماً) مثال القلب لتصحيح المذهب قول الشافعي في مسح الرأس

وان الزيادة طردية وله أن يجب في هذا المقام بمنع اختلاف جنس المصلحة لكون الفرع مساوياً للاصل في عين ما فيه من المصلحة بل هي ارجح لان الزنا وان كان مظنة لاقطاع التناسل لضياح الولد فاللواط مظنة لتأديتها الى عدم الولادة أصلا فيفوت التناسل معها قطعاً فهي أباح مفسدة في تقويت هذه المصلحة التي قصد بها الشرعية فتكون شرعية الحد بها أولى اه من شرح جفاف (١) عبارة العبد وهو الوارد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام الدليل عليه فلا سبيل الى منعه اه اذ لا يصح تسليم الدليل ومنع المدلول (٢) « كالبيع » اذا قيس « على النكاح » في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاوضة وعكسه قياس النكاح على البيع في حل الانتفاع بمجرد المعاوضة بجامع كون كل منهما معاوضة تطلب للانتفاع اه مختصر وشرح الجلال (٣) فكيف يصح قياس احدهما على الآخر اذ القياس هو المساواة اه رفواً (٤) وجوابه ، أنه أي الاختلاف ليس راجعاً الى الحكم لان الحل مفهوم واحد وهو الاباحة ، وانما المختلف محله فيندفع الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط للقياس فكيف يجعل مانعاً منه اه مختصر وشرحه للجلال (٥) ولا نعتي به ههنا قلب دليل الاستدلال بل تعليق المعارض بقبض الحكم على الوصف الذي جعله الاستدلال علة الحكم اه رفواً (٦) عبارة الجلال في شرح المختصر ، وحاصله دعوى أن وجود الجامع في الفرع يستلزم خلاف حكم المستدل فهو عليه لاله اه (٧) وهذا هو المقصود الاكبر وانما تقع صحة مذهب المعارض بطريق التبع اه رفواً (*) عبارة الجلال والمختصر

اذ لم يصحح مذهبه بقوله فلا يكتفي بأقل قليل فيه الخ والذي في شرح المختصر في مثال تصحيح مذهب المعتز ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت فلا يكون بمجرد قربه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة ، واما مثال ابطال مذهب المستدل فستقيم لان قول الحنفي فلا يكتفي بأقل قليل مبطل لمذهب المستدل لان الشافعي يكتفي بالأقل ، واعلم انه لا بد في القلب بأقسامه من مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لانك قد عرفت ان القاب قسم من هذا النوع السادس الذي حصله دعوى المعتز ان الحكم في الفرع يخالف للحكم في الاصل ، وبيان ذلك ان المستدل حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف بعرفة في عدم كونها قرينة مجامع كونها لبناء ﴿ ٦٢٤ ﴾ فقد اثبت حكماً مماثلاً لحكم الاصل لكن المعتز بين مخالفتها بان كون

مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كسح الخف ، ومثال القلب لا بطلان مذهب الملل صريحاً كقول الشافعي في مسح الرأس أيضاً (١) فلا يقدر بالربع كسح الخف فيقول الحنفي فيهما فلا يكتفي بأقل قليل فيه كسح الخف ، صحيح مذهبه (٢) معترضاً به على الاول وابطال مذهب الملل ابتداءً صريحاً معترضاً به على الثاني ، ومثال القلب لا بطلان مذهب الملل التزاماً قول الحنفي يبيع غير المرئي يبيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان لازماً لها واذا اتنى اللازم اتنى (٣) المزوم وقد اجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بان خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع الصحة على جهة الاتفاق فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه نفيها لان شرط الاستثنائي ككون الشرطية فيه لزومية كما تقدم

مانفظه وقاب يذكره لا بطلان مذهب المستدل غير المتنازع التزاماً أي ان صحة قياس المستدل تستلزم بطلان مذهب له آخر ، وهذا من النقض بأداء الفساد كما قدمنا لك تحقيقه في أول الاعتراضات اهـ (١) مسح اهـ فصول (٢) أما التصحيح فغير مسلم اهـ طبري (٣) يعني انتفاؤه بقياس الشافعي هكذا لو صح كالنكاح لما ثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح لكنه ثبت فيه فلم يكن كالنكاح في الصحة وهو المطلوب ولهذا يعلم اختلاف تقرير الشارح للدليل لان اللازم في دليل الشافعي هو عدم ثبوت الخيار وانتفاؤه نفس ثبوت الخيار لانقي الخيار كما هو ظاهر تقرير الشارح فقد استدلل الشافعي بانتفاء اللازم للصحة الذي هو عدم ثبو الخيار وحينئذ فحق جواب الحنفي أن يقول ان عدم ثبوت الخيار في النكاح حكم آخر الخ لان الخيار في البيع حكم آخر اهـ جلال (*) لكن هذا ينبغي على وجوب مشاركة الفرع الاصل في جميع الاحكام وهذا غير لازم لجواز كون كل من احكامه ثابتاً لعلته غير علة الحكم الآخر والفرع لم يشارك الاصل الا في علة احد الاحكام فقط كما لو اجاب بان علة الصحة العقد وعلته نفي خيار الرؤية في المنكوحة الغضاضة عليها في الرد ولا غضاضة على المبيع في رده

الاعتكاف ليس قرينة بمجرد بل يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قرينة مقرونة بانه لا يشترط فيه الصوم فيختالفان ، وكذا في مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين في الاصل والفرع اذ معناهما في الاصل والفرع والاكتفاء بالاقول والمعتز بين مخالفتها بان معنى عدم الاكتفاء بالاقول الذي هو حكم الفرع هو التقدير بالربع وفي الاصل وهو مسح الخف هو عدم التقدير بالربع بل يشترط جميعه ، هذا ما يمكن في بيان مخالفة الحكمين هذا المثال الذي أورده المؤلف ، وبيان مخالفتها في مثال شرح المختصر بظاهر وذلك انه جعل مثال ابطال مذهب المستدل ان يقول الحنفي في ان مسح الرأس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ، قال السعد قصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهم عدم الاكتفاء بالاقول اذ في مسح الرأس يقدر بالربع وفي سائر الاعضاء

يشارك جميعها والمعتز بين مخالفتها بان معنى الحكم في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به بل لا بد من مسح جميع العضو ، وبيان المخالفة في مسألة بيع غير المرئي ان المستدل قصد تماثل الحكمين اذ حقيقتهم الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد المعتز بيان مخالفتها بان الصحة في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لافي الاصل « قوله » واذا اتنى اللازم وهو خيار الرؤية اتنى المزوم وهو الصحة

(قوله) فلا يكون بمجرد قرينة كالوقوف بعرفة في قياس الاعتكاف على الوقوف في عدم كون كل واحد بمجرد قرينة مع تسليم ذلك في الاصل فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم فاستلزم وجود الجامع في الفرع وهو الثبت نقض الحكم في الاصل وهو كون الاعتكاف بمجرد قرينة وهو حكم مخالف لحكم الاصل فتأمل اهـ عن خط شبيخة (قوله) في عدم كونها قرينة ، اي مجردهما ولو صرح بهذا لكان اولي اهـ محمد بن زيد (قوله) بان كون الاعتكاف ليس قرينة بمجرد ، الظاهر في العبارة ان يقول بان كون الاعتكاف قرينة بمجرد فلا

« قوله » قيل هو، أى الحنفى قائل بهما أى بصحة بيع غير المرئى وخيار الرؤية فتلازم بالنظر الى مذهبه « قوله » منع الجمع ، اذ لا يجمع في مذهب الحنفى صحة بيع غير المرئى وبطلان خيار الرؤية والعكس انى صحة خيار الرؤية وبطلان بيع المجهول « قوله » فاستثناء عين بطلان احدهما ، بان يقال مثلاً لو صح بيع غير المرئى لصح خيار الرؤية لكن ﴿ ٦٢٥ ﴾ لم يصح بيع غير المرئى فيستلزم

قيل (١) هو قائل بهما (٢) فبين بطلان احدهما (٣) وثبوت الاخر منع (٤) الجمع فاستثناء عين بطلان احدهما يستلزم نقيض ثبوت الاخر ، قلنا (٥) مسلم لو كانت عنادية كيف ولو صح (٦) لصح الاستدلال (٧) من بطلان حكم قال به مجتهد على ابطال جميع أحكامه وهو ظاهر البطلان (و) القلب باقسامه الثلاثة هو (نوع معارضة) كما مر فانه يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين فيجى الخلاف في قبوله ويكون القبول هو المختار (و) لكنه (لبعد من الانتقال) لان قصد هدم دليل الملل بادائه الى التناقض ظاهر فيه (ومنه المستدل من الترجيح) لانه لا يتصور الترجيح الا بين شيئين والدليل في القلب واحد (كان القبول (٨) اولى) من المعارضة المحضة

رده فلا علة يمنع اه جلال والله اعلم (١) من جهة الشافعية اه من شرح ابن جفاف (٢) حاصله أنه أعاد التقرير الاول بعبارة أخرى هي أن التلازمين المتساويين يستثنى نقيض أحدهما لينتج عين الآخر لأن بين نقيض أحدهما وعين الآخر منع الجمع كما علم في المنطق وبهذا يعلم أن الصواب في الجواب أن يقال ، قلنا مسلم لو تساوى وكان تلازمهما لعلاقة والا لم يصح منع الجمع بين نقيض أحدهما وعين الآخر وأما قوله مسلم لو كانت عنادية فوهم صريح اه جلال والله اعلم (٣) أى الشرطية القائلة بامتناع الاجتماع دون الارتفاع على نحو ، هذا اما شجر أو حجر فاستثناء عين أحدهما يستلزم رفع الآخر فيستلزم استثناء عين بطلان الرؤية رفع الصحة اه شرح ابن جفاف (٤) أى عين أحدهما لان البطلان هو عين أحد الجزئين اه السيد محسن الشامي (٥) أى من جهة الحنفية مسلم لو كانت عنادية لكنهما اتفاقية اذ ليس بين الحكيم تضاد حتى يلزم من استثناء عين أحدهما رفع الآخر اه شرح غايه لابن جفاف (٦) وقد يقال أن الزوم مبنى على اعتراف الحنفية أن الصحة تابعة وملزومة لخيار الرؤية ولولا ثبوته لم يصح بيع الغائب عندهم لقيامه مقامه الرؤية ولذلك اضيف اليهما وكيف يتأتى لهم القول بان الاجتماع اتفاق وهم مضرحون بان عدم الرؤية سبب ثبوت خيارها واتقاء السبب مع بقاء سببه يخرج السبب عن حقيقته فيثبت التلازم بينهما وجوداً باعتراف الحنفية ولقيامه مقام الرؤية في تصحيح بيع الغائب كان لازماً للصحة مثلها على البطلان فيلزم من نفيه مع نفي الرؤية نفيها ولذلك لا قائل بعدم ثبوت خيار الرؤية مع صحة بيع غير المرئى ولا كذلك أقوال المجتهد لعدم التلازم بينهما ، نعم لو اعترف بتلازمهما لم ذلك اه من شرح ابن جفاف (٧) وهو أيضاً مبنى على صحة الملازمة القائلة لو كان مجتهداً لما بطل حكمه وهي ظاهرة المنع فانه لا تلازم ولا اتفاق بين الاجتهاد وعدم بطلان مطلق الحكم على أن حق العبارة أن يقال على ابطال اجتهاده لا ابطال جميع أحكامه فان الاتفاق انما كان بين البطلان والاجتهاد لا بين البطلان وجميع الأحكام اه جلال (٨) من

القياسان بين الاصل والفرع وعبارة المؤلف عليه السلام لا تخلو عن خفاء (قوله) لبعد أى هذا النوع (قوله) ظاهر فيه أى في هذا النوع (قوله) ومنعه

يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قرية مقروناً بشيء آخر كالיום مثلاً فتأمله اه ح عن خط شيخه (قوله) فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية ، اي فیرتفعان جميعاً اه (قوله) اذا كان قائلًا بهما ، أى بصحة بيع غير المرئى وصحة خيار الرؤية اه منه (قوله) في هذه

النوع السابع من الاعتراضات

ما يرد على قول المعلل وذلك هو المطلوب فيقول المعترض لانسلم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع وهو سؤال واحد وهو (القول بالموجب) (١) وقد يسمى عدم تمام التقريب وهو من السؤالات العامة لجميع الأدلة وحاصله (تسليم المدلول مع بقاء النزاع) ويرد لوجوه ثلاثة (٢) لانه اما ان يرد (لاستنتاج الدليل) (٣) ما يتوهم انه المتنازع او ملازمه (والامر بخلاف ذلك نحو ان يقول في القتل بالثقل قتل بما يقتل به غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق (٤) فيقول الحنفى ذلك مسلم ولكن عدم المناقاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له لان محل النزاع وجوب القتل وعدم منافاته لا يستلزمه (او) يرد لاستنتاج المستدل من دليله (ما يتوهم (٥) انه مأخذ الخصم) والخصم يمنعه فلا يلزم من ابطال مذهبهم كان يقال في مسألة القتل بالثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوصل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيسلمه الحنفى ويقول من اين يلزم من

أي منع المعترض للمستدل «قوله» عدم تمام التقريب، التقريب هو سوق الدليل على وجه يتلزم المطلوب وبعبارة اخرى تطبيق الدليل على المدعى «قوله» تسليم المدلول، أي مدلول الدليل «قوله» لاستنتاج، هذا في المتن علة لتسليم المدلول وفي المرح تفصيل لوروده على وجوه ثلاثة والمعنى متقارب وقد اشار المؤلف عليه السلام الى الثلاثة الاقسام بذكر لفظ يرد في كل قسم وبعبارة شرح المختصر ويقع على وجوه ثلاثة الاول ان يستنتج المستدل الخ (قوله) وعدم منافاته لا يستلزمه، اذ لا يستلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب (قوله) في الوسيلة، أي الى القتل

بقية أنواع المعارضة لان المستدل قد اعترف بعملية الوصف ولا كذلك سائر المعارضات لكن عرفناك أن الحق كونه نقضاً إجمالياً لا معارضة لان التعارض تفاعل بين متغيرين ولا تعارض هنا اه جلال (١) يفتح الجيم أي بما اوجبه دليل المستدل واقتضاه والموجب بكسرهما هو الدليل وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في قوله تعالى «ليخرجن الاذن منها الاذن والله العزة ورسوله والمؤمنين» أي اذا اخرج الاذن فاذن فاذن المخرجون يفتح الراء لان العزة لله ولعن اعزه الله وانتم الاذن اه طبرى على السكاف، وفي السبكي أي صحيح ما تقولون من أن الاذن يخرج الاذن والنزاع باق فان العزة لله ورسوله فله ورسوله يخرجكم اه منه (*) أي الاعتراف بما اوجبه الدليل وليس القول بالموجب هو الاعتراض إنما الاعتراض منع كون ما اوجبه الدليل هو مطلوب المستدل الذي هو محل النزاع اه جلال والله اعلم (٢) عبارة شرح ابن جفاف، ويرد على وجوه ثلاثة ثم قال، أحدها أن يستنتج المستدل من قياسه ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه فيرد القول بالموجب بان يقول المعترض ذلك مسلم ولكن مطلوبك غيره فالنزاع باق اه (٣) أي لاستنتاج المستدل من الدليل، وبعبارة الجلال على المختصر أي لجعل نتيجة الدليل ما يتوهم الخ اه (٤) من حرق النار هكذا في النقود والردود وفي المصباح، ما لفظه الحرق يفتحين إيم من احراق النار ويقال للنار تفتحها اه (*) وفي نسخة بالحرق بالخاء المعجمة والراء الساكنة اه عن خط بعض العلماء (٥) أي ما يتوهم المستدل أنه المأخذ للحكم وهي كون التفاوت مانعاً اذ يصح القول بان التفاوت لا يمنع القصاص ومع ذلك لا يلزم المدعى ولا يثبت اذ لا يلزم من ابطال مانع خاص انتفاء الموانع أي التفاوت «و حاصله أن المستدل توهم ان مأخذ الخصم التفاوت والمعترض أ بطل ذلك اه من النقود والردود» تفسير لقول المعتضد وهذا غاية عدم

الشرطية، اعنى قول المؤلف لو صح لصح اه منه

عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى والحكم انما يثبت بالجميع (والمختار) بعد قول السائل ليس هذا (١) مأخذي (تصديقه) لانه اعرف بذهبه (٢) او لعله يزعم ان لقلده مأخذاً آخر وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ (٣) آخر اذ ربما يمنعه عناداً (و) القول بالموجب (اكثره من هذا) القسم (خفاء المأخذ) (٤) بخلاف المذهب (٥) فان اشتباهه قليل لشهرته (٦) ولغلبة تقدم تحريره (او) يرد (ترك) المستدل وسكوته عن مقدمة (صغرى غير مشهورة) اما المشهورة فهي بمنزلة المذكورة كقولنا يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت لقربة فشرطه النية كالصلاة ولا يذكر الصغرى وهي الوضوء ثبت قربة وهذا يسمى قياس الضمير فيقول الحنفى مسلم ومن اين يلزم اشتراط النية في الوضوء فورد للسكوت عن الصغرى (٧) ولو ذكرت لم يرد الا منعها (٨) قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المذهب مدعاه او ملزومه او ان المبطل مأخذ الخصم او لازمه او ان الصغرى حق انقطع السائل والا فالعلل وهذا صحيح في الاولين دون الثالث (٩) لاختلاف مراديهما (١٠) فراد العلل ان المتروك كالكور لظهوره ومراد السائل ان المذكور وحده لا يفيد فلو بين العلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى

(قوله) ووجود الشرائط الخ، عطف على من عدم مانع أي من أين يلزم وجود الشرائط ووجود المقتضى للحكم (قوله) لان ما ثبت لقربة في شرح المختصر ما ثبت قربة (قوله) انقطع السائل، اذ لم يبق بعده الاتسليم المطلوب (قوله) والا فالعلل، اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه

(قوله) عطف على من عدم مانع، الا الى عطف على ارتفاع « ولعل هذا من سهو القلم وحل التركيب بقوله أي من أين يلزم الخ يؤيد ما ذكرناه اه محمد بن زيد ح « وقد وجبت كذلك في بعض النسخ اه

مانع خاص اه والله اعلم (١) أى التفاوت في الوسيلة مثلاً اه (٢) أى بذهب امامه والظاهر من حاله الصديق على أن لو اوجبنا ابداء المأخذ فان مكنا المستدل من ابطاله والاعتراض عليه يلزم قلب المستدل معترضاً والمعارض مستدلاً وان لم تمكنه من ذلك فلا فائدة في ابداء المأخذ لا مكان ادعائه ما لا يصلح للتعليل ترويحاً لكلامه ثقة بانه لا يعترض اه رفوآ (٣) في نسخة مأخذ آخر بصيغة الجمع اه (٤) في نسخة المأخذ بصيغة الجمع اه (٥) عبارة المضد بخلاف الاول اه (٦) وتصدره في الكتب اه (٧) وهي الوضوء ثبت قربة فريد هذا الدليل بان لا تنكر الكبرى ولكن التزاع بعد باق لانها وحدها لا تنتج، هذا اذا لم يذكر المستدل صغرى القياس ولو ذكرت الخ اه رفوآ (٨) لا تقول بالموجب اه جلال (*) وهو ان كون الوضوء قربة ممنوع اه رفوآ (٩) لان المستدل ان بين أن المعارض يلزمه من تسليم الدليل تسليم محل النزاع فقد انقطع المعارض والا فالمستدل منقطع ولكنه بعيد في القسم الثالث اذ لا يلزم منه انقطاع أحد الخصمين لاختلاف المرادين، وذلك لان المستدل يقدر الصغرى معلومة عند الخصم والمعارض يقدرها غير معلومة وقيل أن المستدل منقطع في الاقسام الثلاثة على كل حال اما في الاولين فلا نه وان بين أن ما ذكره أولاً لا يستلزم محل النزاع، الا انه رد عليه ان دليله الاول لم يكن هو الدليل بتمامه وإنما كان بعضاً من الدليل لافتقاره الى بيان ثان، وقد فرض دليلاً تاماً هذا خلف، وأما في الثالث فلان الصغرى لما لم تكن مشهورة فالسكوت عنها تلم في الدليل فلا يكون دليلاً هذا خلف، وفيه نظر لان المستدل متمكن من الجواب في كل منها اه رفوآ (١٠) فراد الشافعي بان الوضوء قربة انه قربة للغير وهو الصلاة ومراد الحنفى أنه ليس بقربة أنه ليس بقربة لذاته ولقائل أن يقول ينقطع المستدل لان المراد بالقربة ان كان قربة

(والجواب بأنه المتنازع أو ملازمه) في القسم الاول (١) يعني يبين المعلن ان السلازم من الدليل محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما (او) يبين بشبهة او نقل انه (المأخذ) في الثاني (او بان المقدر كالمذكور) فلا يضر حذفه (٢) والدليل هو المجموع لا المذكور وحده في الثالث، (خاتمة) للفصل (الاعتراضات المتجانسة) وهي التي يجمعها صنف واحد (٣) كالاستفسار (٤) او المنع او المعارضة او النقص (تعدد اتفاقاً) (٥) واختار في الاعتراضات (المختلفة انها كذلك) أي كالمتجانسة في جواز التعدد (وقيل بمنعها مطلقاً) وهذا مذهب اهل سمرقند (للخبط) (٦) والبعد من الضبط بخلاف المتجانسة لان كل ما كان النشر فيه أقل فهو ابعد من الخبط (و) اذا جوزنا التعدد في المختلفة فقد (قيل بمنع المرتبة طبعاً) كنسح حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته وهذا مذهب

لذاته فالصغرى ممنوعة وان كانت قربته للغير فالكبرى ممنوعة اه من حل العقد (١) كما لو قال الشافعي لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياساً على كذا فيقال حينئذ بالموجب لان المعارض قائل بأنه لا يجوز قتله به والواجب لا يكون جائزاً فيقول المستدل في الجواب المعني بلا يجوز في قولي لا يجوز قتل المسلم بالذمي هو تحريمه ويلزم منه نهي الوجوب وهو المطلوب اه رفواً، لاستحالة الجمع بين تحريم قتله وجوبه اه حل العقد، وفي عبارة الشال مناقشة لان مفهوم ما لا يجوز مناف للواجب فكيف يقال بموجبه مع دعوى الوجوب هذا خلف فلو قال قتل المسلم بالذمي ليس جائزاً لا يتجه انقل بالموجب لان الجائر قد غلب على غير الواجب في الاصطلاح بخلاف ما لا يجوز فانه غالب فيما يحرم اهن من شرح الجلال على المختصر (٢) وان استلزم الخلطة فالخلطة احد اقيسة المناظرة اه جلال (٣) أي اذا كانت متعددة وهي من جنس واحد كاتواع المعارضة واتواع المنع اه جلال (*) كل من هذه الخمسة والعشرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب وأما المعارضة فيجوز ان تكون جنساً واحداً افراده المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل أن يكون كل منها جنساً برأسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة اه سعد (٤) قال عبد الرحمن جفاف كاستفسارات أو منسوبات أو معارضات أو نقوضات اذ كل من الخمسة والعشرين جنس مستقل ذو افراد نحو أن يقول ما تريد بكذا وما تريد بكذا اذ يترتب على كل استفسار مقتضاه أو يقول ما ذكرته ممنوع بكذا أو بكذا اذا تعدد سند المنع أو يقول معارض بوصف كذا أو بوصف كذا ومنقوض بكذا و بكذا أو يقول عندي ما ثبتت في الفرع خلاف حكمك فيه بجامع كذا لالحاقه بكذا أو بجامع كذا لالحاقه بكذا بما ثبتت بكل خلاف حكمه فان هذا جائز اتفاقاً اه (٥) وان لم تكن مرتبة اه جلال (٦) والا انتشار وأوجبوا الاقتضار على سؤال واحد خلافاً للباقي فانهم جوزوا الجمع بينها، هذا اذا لم تكن الاسئلة مرتبة والمترتبة منع الاكثر عن ايرادها لما فيه من التسامح للمقدم فان المناظر اذا طالب بتأثير الوصف بعد ان منع وجوده فقد تنزل عن المنع واعترف بوجوده لانه لو بقي على منع الوجود لم يطالب بتأثيره اذ المعدوم لا تأثير له واذا كان الامر

(قوله) أو بان المقدر، يعني عند العلم به لقيام القرينة عليه كالمذكور (قوله) وهي التي يجمعها صنف، قد تقدم ان المؤلف عليه السلام جعل المندرج صنفًا لا جنسًا وهاهنا جعل المندرج فيه هو الصنف (قوله) كالاستفسار، فانه جامع لافراده المتعددة ومثله النقص والقول بالموجب واما المنع والمعارضة فظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان كلا منهما صنف فالمنع افراده منع حكم الاصل ومنع العلة والمعارضة افرادها المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في ذلك ما في شرح المختصر قال في الحواشي والظاهر ان يكون كل واحد من هذه الافراد جنسًا أيضًا ويدل عليه جعل المؤلف عليه السلام منع حكم الاصل ومنع العلة من المختلفة حيث قال في سياق الكلام في المختلفة وقيل بمنع المرتبة طبعاً كنسح حكم الاصل ومنع العلية (قوله) بخلاف المتجانسة، أي المتعددة من جنس واحد كاستفسارات فان النشر فيه أقل فهو من الخبط ابعد اقوله المرتبة طبعاً، سيأتي بيانه لقلا عن الأمدى

(قوله) فيكفي حينئذ جواب الأخير، أي يتعين الأخير للسؤال فيكفي حينئذ جواب الأخير ويأغو ذكر الأول فإن البحث عن تعليله وأنه بما ذا يتضمن الاعتراف بثبوت حكم الأصل فإنه ما لم يثبت لا تطالب علة ثبوته (قوله) لا يبطال تأثيرها بالاستقلال فالواجب أن يقول ليس بعلة وإن سلم فليس بمستقل (قوله) وبالجملة الترتيب بالطبع، يعني ترتيب الاعتراضات الطبيعي وقع كما وقع ترتيبها بوضع أهل هذا الفن وقد جرى عليه المؤلف عليه السلام لأنه قدم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة الخ وحينئذ فيعرف الترتيب بالطبع من الوضع لتوافقهما وليس المراد من النسبية أن الطبع فرع الوضع كما توهم ذلك بعضهم فاعترض بأن الأولى العكس، وأعلم أن ترتيب سائر الاعتراضات من أولها أيضاً بالطبع فلذا قال المؤلف عليه السلام وبالجملة الخ اشعار بالتعميم أي وبالجملة من غير تفصيل لما لم يذكره عليه السلام وبين ترتيبها بما ذكر في الحواشي عن الآلهي وهو أن الأول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الأصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الأسئلة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مقصود **٦٢٩** إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم

الأكثر من الجدلين (لتسليم الأول) (١) بذكر الأخير لأنه إذا قيل لا نسلم حكم الأصل ولا نسلم أنه معلل. بكذا فطلب تعليله يتضمن الاعتراف بثبوته فيكفي حينئذ جواب الأخير ويلغو ذكر الأول والمختار جوازه وقولهم لتسليم الأول بذكر الأخير، قلنا إنما سلم (فرضاً) وتفسيراً لأن معناه ولو سلم الأول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الأمر (و) إذا جازت المرتبة فإنه (يجب الترتيب لقبح المنع بعد التسليم) فإنه إذا قيل لا نسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ثبوت الحكم ضمناً فلو قيل بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعاً لما قد سلم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتناؤه عليها (٢) وتقديم النقض على المعارضة في الأصل لأن النقض لا يبطال العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ولما فرغ من الأدلة الأربعة وما يرد عليها، شرع في غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون ولم يذكر التلازم لأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص أو كذلك فيعين السؤال الآخر للجواب عنه ولا يستحق المعارض الجواب عن الأسئلة المتقدمة اه رفواً (١) فإن من عارض دليل المستدل فقد اعترف بصحة مقدماته فلا يمكن من منعها بعد الاعتراف بصحتها اه جلال على المختصر (٢) عبارة العصد عليهما اه

بينهما تلازم نساً، وأما ثبوت المزوم منها على ثبوت اللازم ونفي اللازم على نفي المزوم ان لم يتساوا لزوماً بل كان أحدهما ملزوماً والآخر لازماً وأما بالتنافي بينهما ففي الانفصال الحقيقي ثبوت كل منهما مستلزم لنفي الآخر ونفيه ثبوته وفي منع الجمع ثبوت كل مستلزم نفي الآخر من غير عكس وفي منع الخلو نفي كل مستلزم ثبوت الآخر من غير عكس ومدار الاستدلال بما ذكرنا على الأقيسة الاستثنائية وتجري الاقتضية في التلازم أيضاً فجميع ما ذكرنا تمسك بمعقول يكون الاستدلال به على قانون البرهان المنطقي (قوله) مفهوم من النص الخ، لو قال مأخوذ من النص لكان أظهر يعني أن ما ذكرنا من الملازمات أن كان مأخوذاً من النص أو الاجماع أو اقتباس فالتمسك في الحقيقة بها والطريق البرهاني إنما هو وصلة إلى استخراج الأحكام من تلك الأدلة الشرعية مثلاً إذا قلنا وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط أو وجد المانع فيعدم الحكم فإن كان ثبوت السببية والممانعة والشرطية بأحد تلك الثلاثة الأدلة كان ثبوت تلك الأحكام بالشرع وإن وقع التوصل إليها بقياس اقتراحي كأن يقال هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت أو بقياس استثنائي كأن يقال لو وجد سبب هذا الحكم لوجد الحكم لكنه الخ وإذا تحققت جميع الأحكام الثابتة بالنص أو الاجماع أو

القياس من هذا القبيل لانه ينتظم فيها دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل ما دل عليه النص فهو ثابت فالتوصل بالبرهان المنطقي الى استخراج الاحكام من النصوص لا يخرجها عن كونها ثابتة بالنص أو الاجماع أو القياس والله اعلم ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قيد التلازم بأنه تمسك بمقول مفهوم من النص الخ لان كلامه عليه السلام في الاحكام الشرعية فلا يرد ان التلازم كثيراً ما يكون في الامور المعقولة (قوله) اذ ﴿ ٦٣٠ ﴾ ثبوت هذه الملازمات الشرعية الخ ، لم يتقدم في كلام المؤلف بيان

الملازمات الشرعية الوضعية حتى تصلح الاشارة اليها ولعله يقال الاشارة الى ما يفهم من قوله بالنص أو الاجماع أو القياس ، منسأل التلازم في الاحكام الشرعية من صرح طلاقه صرح ظهارة ، ومثل ما يكون حراما لا يكون جائزاً وفي الاحكام العقلية كما كان جسام كان مؤلفاً (قوله) من الاحكام الوضعية ، كالصحة والبطالان والشرطية والمأنفة والسببية كقولهم وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط فيعدم الحكم ونحو ذلك وقد يكون استفادة الملازمة من الاحكام التكميلية مثل مالا يكون حراما لا يكون جائزاً أو نحو ذلك فينظر ما وجه الاختصار على الاحكام الوضعية « قوله » محال ، أى في الشرع ولذا قال بالاجماع اذ ثابت بغيرها لا يكون شرعياً « قوله » ولازم ، أي الاصوليين اعترفوا الخ قال في شرح المختصر التلازم بين حكيمين من غير تعيين عليه لتلازم والا كان قياساً فني قولنا من صرح طلاقه صرح ظهارة العلة في صحة الطلاق هو كونه اهلاً للطلاق باستتباع شروط صحته فلو عينت الاهلية في هذا المثال كان قياساً علة « قوله » فقد عاد ، أى التلازم الى

الاجماع أو القياس فهو في الحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون الثلاثة محال بالاجماع ولا منهم اعترفوا بان التلازم بين الحكيمين لوعينته علته كان قياس علة فقد عاد قياس الدلالة ولا الخلاف في كون مذهب الصحابي حجة وفي المصالح المرسلة لتقدمها (١) بل اقتصر على ذكر ثلاثة امور في ثلاثة فصول فقال

﴿ فصل الاستصحاب ﴾

ومعناه (بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره) بان يجعل الامر الثابت في الماضي باقياً الى الحال لعدم العلم بالغير وقد يكون استصحاباً لحكم عقلي (كاستصحاب البراءة الاصلية) حتى يرد ناقلاً (و) قد يكون شرعي كاستصحاب (الملك والنكاح والطلاق) حتى يرد مغير كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع (وهو معمول به) عند الاكثر من اصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة (٢) وجمهور الحنفية (٣) والقرشي من اصحابنا قال العاملون (لان تحقق الشيء) في حال (بلاظن معارض) طار عليه (يتسازم ظن البقاء) (٤) لذلك الشيء المتحقق (ضرورة) ولولا هذا الظن لما حسن من

(١) اما الخلاف في صحة مذهب الصحابي فتقدم في الاجماع عند قوله وقول الصحابي على غيره الخ من مسألة اجماع المدينة واما المصالح المرسلة فتقدم في القياس في بحث المناسب وهي المسعى هنالك بالمرسل اه (٢) قد نقل الامام يحيى عليه السلام في الحاوي عن الجماهير من المعتزلة القول بالاستصحاب فينظر في ما هنا ولعله سقط لفظ بعض من عبارة المؤلف عليه السلام اه (٣) في العنصر واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال السعد يشير الى أن اطلاق الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصل ، وهذا ما يقولون أنه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مؤثرته اه (٤) فان قيل ، لانسلم أن افعالهم إنما كانت لظن بقاء ما كان وانما كان ذلك منهم تجوزاً لاحتمال اصابة الغرض فيما فعلوا كما يستحسنون الرمي الى الغرض لقصد الاصابة لاحتمال وقوعها وان كانت الاصابة مرجوحة لاراجحة ، قلنا احتمال الخطر ظاهر فيما ذكرناه فلو لم يكن ذلك مع ظن البقاء لما اقدموا عليه على ما هو المؤلف من احوالهم وانما يجوز الاقدام لوهم الاصابة فيما لا خطر في فعله كما ذكرتم لقصد التدرب حتى تحصل الاصابة غالباً

قياس الدلالة بمعنى لعدم تعيين العلة في التلازم كما عرفت من اشتراط عدم تعيين العلة فيه بل انما دل التلازم عليها كما هو شأن قياس الدلالة وحينئذ فيكون التلازم من قياس الدلالة فلا يكون دليلاً مستقلاً وينظر في عود جميع امثلة التلازم المذكورة في شرح المختصر الى قياس دلالة واستيفاء الكلام في ذلك لا يحتمله المقام « قوله » ولا الخلاف ، عطف على التلازم واعادة حرف النفي اطول الفصل (قوله) ضرورة

فيكون الاستدلال بقوله ولولا هذا الخ تنبيه على الضرورة فلا تناب «قوله» متبع شرعاً لما مر ، من الدليل على وجوب العمل بالظن «قوله» لاستتوت الحالان اي في التحريم والجواز «قوله» فلا يثبت الحكم ابتداءً لهما واما في الحكم ببقائه ، فلا فيندفع بهذا التقرير ما يقال ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي «قوله» قلنا مسلم لو حصل الظن بهما الخ ، قديتوهم ان المؤلف عليه السلام لم يذكر الظن في الملازمة حتى يمنع الملازمة بقوله لو حصل الظن الخ وان الاول ذكر الظن بعد قوله باستصحاب البراءة الاصلية فيقال فيحصل الظن بينة النافي وهذا الوهم ساقط لان ﴿ ٦٣١ ﴾ المؤلف عليه السلام قد ذكر الظن

في قوله في الملازمة قالوا ثانياً لو ظن به البقاء الخ «قوله» وتأيد احدهما به ، أي بالاستصحاب «قوله» لعدم العلم ، بالموجود مع بناءه للنفي على استصحاب الاصل «قوله» ولان للعلم بالاثبات طرقاً قطعية ، يعني ان المثبت يدعي العلم بالوجود وللعلم بالاثبات طرق قطعية من الحس وغيره بخلاف النفي فان طريقه وهو عدم العلم بالثبوت ظني قال السعد وفيه منع ظاهر ، واعلم ان قوله لان للعلم الخ وجه ترجيح بينة المثبت وما قبله وما بعده اعني المعطوف عليه وهو قوله لانه لا يبعد غلطها الخ والمعطوف وهو قوله ولان انكار الحق الخ وجهان لبيان اتقاء الظن عن بينة النافي فتر فصل هذا وقال وترجح بينة المثبت بان العلم الخ لكان اولى «قوله» ولان انكار الحق الخ ، يبين ما ذكره المؤلف عليه السلام ان النفس الى دفع غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم بدليل التجربة والاستقراء فنفي الواقع دفع لغير

العاقل مراسلة من فارقه والاشتغال بما يقتضي مدة كالحراثة والتجارة والقراض (١) وارسال الهدية والوديعة الى بعيد والظن متبع شرعاً لما مر (وايضاً لو لم يكن طريقاً لاستتوى الشك في الزوجية ابتداءً وبقاءً) والتالي باطل اما الملازمة فلانه لا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحابها في الثانية فلولا اعتباره لاستتوت الحالان واما بطلان اللازم فللاجماع على حرمة الاستمتاع فيمن شك في ابتداء حصول الزوجية وعلى حله فيمن شك في بقاءها وهكذا الكلام فيمن شك في ابتداء الوضوء وفيمن علمه وشك في الحدث ولذا حكم عليه الصلاة والسلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتاً او يجرد يداً (و) قال الآخرون (انحصار ادلة الشرع في النص) من الكتاب والسنة (والاجماع والقياس) يقتضي ان لا يثبت حكم شرعي بغيرها والاستصحاب ليس منها (٢) فلا يحتج به في الشرعيات ، واجيب بان ذلك مسلم (في ابتداء الحكم الشرعي) فلا يثبت الحكم ابتداءً لهما واما في الحكم ببقائه فمنوع بل يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصارها فيما ذكرتم فان النزاع في كون الاستصحاب احدهما (و) قالوا ثانياً لو ظن به البقاء لوقع (لزوم تقدم بينة النفي) على بينة الاثبات لتأييدها باستصحاب البراءة الاصلية ، قلنا مسلم (لو حصل الظن بهما) وتأيد احدهما به لكن الظن متنفذ في بينة النفي لانه لا يبعد غلطها في ظن الموجود معدوماً لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات ولان للعلم بالاثبات طرقاً قطعية بخلاف النفي ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يحصل به الظن عند وجود المعارض (و) قالوا ثالثاً (٣) (نفي جواز القياس للظن)

من التقود والردود (١) أي المضاربة وهو توكيل في خالص نقد مضروب معين معلوم التقدير بالتجارة ليكون الربح بينهما اه من التقود والردود (٢) فلا يكون الحكم ثابتاً به بل لعله ثابت بغيره اه رفوا (٣) وهو مما يخص بدفع استصحاب البراءة الاصلية ، انه لا ظن للبقاء على حكم

الملائم فيكون اكثر لميل النفس اليه فيكون انكار الحق وهو نفي الواقع اكثر واثبات الواقع في نفس الامر جلب للملائم فيكون ميل النفس اليه اقل فيكون دعوى الباطل وهو اثبات غير الواقع اقل فتكون بينة المثبت اولى لقلة دعوى الباطل فيها وكثرة انكار الحق في بينة النافي «قوله» فتعارض الغلبة ، أي غلبة انكار الحق أي اكثر ثبته كما في بينة النفي وقوله اصاله أي كون الاصل هو النفي فلا يحصل به أي بكون الاصل هو النفي ظن عند وجود المعارض في النفي وهو كثرة انكار الحق وهذا منع للملازمة أيضاً لاتقاء الظن بحصول المعارضة «قوله» نفي جواز ، اضافة نفي الى الجواز من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول الظن واللام لتقوية والمضي ان جواز القياس ينفي الظن الحاصل بالاستصحاب

الحاصل من استصحاب حكم الاصل يبطل العمل بالاستصحاب بيان ذلك ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل لكونه برفع حكم الاصل بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على النفي فلا يحصل الظن ببقاء الحكم الاصيل الا عند انتفاء قياس برفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنهاى الاصول التي يمكن القياس عليها فن آين للعقل الاحاطة بنفسها قلنا هذا التقريب انما يتم (قبل البحث) والتفتيش عن الاصول (وهو خلاف الفرض) فان الفرض فيما بحث فيه العالم فلم يجد اماً لا يرفع حكم الاصل ولا حاجة الى القطع بانتفاء القياس الراجع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان مع البحث ومجرد الاحتمال لا ينفيه (١) بل يلازمه (واما استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف) كاستدلال الشافعية على ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بان ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه اجماعاً فيبقى على ما كان عليه (فالحق نفيه) فلا يكون حجة عند ائمتنا عليهم السلام والغزالي لان الدليل انما هو الاجماع وهو مقيد بعدم الخارج فاذا وجد فلا اجماع (٢)

﴿فصل﴾ اختلاف (٣) (في تعبد عليه السلام) وتكليفه (قبل البعثة بشرع) على ثلاثة أقوال اولها (الثبوت) وهو اختيار البيضاوي وابن الحاجب وغيرهما (و) ثانيها (النفي) وهو اختيار ابني الحسين البصري وبعض المتكلمين (و) ثالثها (الوقف) وهو قول الجويني والغزالي والامدي (و) اختلاف أيضاً (على) القول (الاول) هل كان متعبداً (٤) بدين معين ام لا (قيل معين) ثم اختلف

البراءة مع جواز الاقيسة والا لوجب استصحاب عدم الحكم في الترفع ، قلنا من لا يقل البراءة بالقياس بتخرج الناطق يمنع عدم بقاء حكم الاصل ومن يقلها به يقول الغرض استصحابه بعد بحث العالم عن المعارض فلم يجد احداً فاذا وجد القياس المعارض له امتنع الاستصحاب اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (١) أي مجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفاءه بل يلازمه وانما الثاني له احتمال مساو أو راجح اه سعد والله اعلم (٢) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي بعد ذكر تحرير محل النزاع في الاستصحاب والخلاف فيه مانصه ، عرفت مما ذكر أن الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج السكاملة ، وأما ثبوته أي الأمر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب أي فاستصحاب مقلوب كان يقال في الكيال الموجود الآن كان على عهد صلي الله عليه وعلى آله وسلم باستصحاب الحال في الماضي اه المراد نقله (٣) ومحل الخلاف فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول المتفق عليها في جميع الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف فيها بين الانبياء فان اعتقادهم واحد اه زكريا (٤) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أي مكلف اه محلي ، وقال الشيخ زكريا في حواشيه من تعبد أي اتخذ عبداً ونقل الزركشي في البحر عن شرح التنقيح للعراقي ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضي

«قوله» في الشرح يبطل العمل ، هو خبر نفي الجواز واما في المتن فغيره قوله قبل البحث الحاصل من لاستصحاب «قوله» ومجرد لاحتمال ، أي احتمال قياس واقع لا ينافيه أي الظن بل يلازمه اذ لو انتفى لكان قطعاً لا ظناً ائمانافي الظن الاحتمال المساوي والراجح «قوله» فصل في تعبد صلي الله عليه وآله وسلم ، أي تكليفه بالعبادة من تعبدته اتخذ عبداً والمراد بالتعبد في قوله فيما يأتي والتحنن التعبد الاثنان بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العباداة

(قوله) تضافر، التضافر الاجتماع والتعاون قال السعدي كتب بالضاد فالجموع ٦٣٣ متضافرة على القدر المشترك وإن كان كل

واحد أحاديثاً قال في شرح المختصر
وتلك أعمال شرعية تعلم بالضرورة
من يمارسها قصد الطاعة وهو
موافقة أمر الشارع ولا يتصور
من غير تعبد فإن العقل بمجرد لا
يحسنه وهذا التقرير يندفع اعتراض
الأمدي من أنا لا نسلم ثبوت
شيء من ذلك بنقل يوثق وتقدير
ثبوته فلا يدل على أنه كان متعبداً
شرعاً لاحتمال أن يكون بطريق
التبرك لفعل مثل ما نقل جملته عن
الأنبياء المتقدمين وأندرس تفصيله
وكذا يندفع ما ذكره في المنهاج
والقسطاس من أنه قد يحسن
الطواف والسعي إذا كان هناك
غرض وقد كان الغرض دفع التمسك
من قومه والعقل قاض بذلك
فعله فعل ذلك لهذا الغرض «قوله»
بتحنته الخ، قال في المنهاج وكذا
كان يسمى ويحرم وكل ذلك إنما
يحسنه الشرع لا العقل «قوله»
والتحنت التعبد، في شرح
المختصر التحنت الاعتزال للعبادة
«قوله» مع الحس، هم قريش كان
لهم في الوقوف والأضحية أمور
يتمسكون بها من بين الناس كما ذلك
معروف «قوله» والحج كانت
العرب تطوف فيه، وقد ثبت أنه
صلى الله عليه وآله وسلم كان
يحج مع الناس فثبت طوافه كما
كانوا يفعلون «قوله» وحل
الركوب إنما طريقة الشرع،
فيندفع بهذا ما ذكره أصحابنا من
أن العقل يستحسن تحميلها المشقة
(قوله) الاعتزال للعبادة، ما ذكره
الشارح هو الموافق لما في النهاية

أهل التعبد فقل هو شرع نوح وقل شرع إبراهيم وقل شرع موسى وقل عيسى
(وقل) هو (ما ثبت له) من الشرائع الدالة بطريق مفيدة للعلم (وهو المختار) ،
احتج (الاول) بأنه تضافر الاحاديث بتحنته وحجه وطوافه وركوبه (١) أما تحنته
فقد جاء في الحديث الصحيح أنه كان يخلو بغار حراً فيمتحن (٢) فيه الليالي ذوات
العدد والتحنن التعبد حتى جاءه الحق وهو في غار حراً وأما حجه وطوافه فقد
ثبت أنه ﷺ كان يحج ويقف مع الناس بعرفات ولا يقف مع الحس (٣) والحج
كانت العرب تطوف فيه، وفي السيرة كان أول ما يبدأ به إذا انصرف من جواره
يعني في غار حراء الكعبة قبل أن يدخل بيته فيطوف بها سبعاً أو ماشاء الله من
ذلك، وأما ركوبه ففي حديث جبير بن مطعم قال لقد رأيت النبي ﷺ قبل أن ينزل
عليه الوحي وأنه لو أقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع
معه منها قال جبير بن مطعم حين رآه واقفاً بعرفات مع الناس هذا رجل أحسن وما
باله لا يقف مع الحس حيث يقفون (٤) وحل الركوب إنما طريقه الشرع (٥)، قالوا
تعبده ﷺ بشرع يستلزم مخالطته لاهل ذلك الشرع للاخذ عنهم ومن تتبع كتب
السيرة علم اتفاقاً فينتي المزموم، (و) اجيب بأن استلزام التعبد بالمخالطة ممنوع في التواتر

أن الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك بإباحكاتهم الخلاف اه وقال في النهاية المختار كما قال
الجويني أنه كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم متعبداً بفتح الباء وكسرهما أى مكلفاً أو مكلفاً
نفسه بالعبادة قبل البعثة بشرع لما في الاخبار أنه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف وتلك
الاعمال شرعية يعلم من مارسها قصد موافقة أمر الشرع ولا يتصور من غير تعبد فإن العقل
بمجرد لا يحسنه، والمختار الوقف عن تعيينه والمختار بعد البعثة المنع من تعبده بشرع من قبله
لأن له شرعاً يخصه اه (١) الظاهر أنه كان يحج ويطوف ويتحنن تبركاً بما تواتر إليه من شرع
من قبله جملة ولا دلالة في ذلك على أنه نزل عليه وحي به أو الهام من قسم الوحي فالثبات
تعبده بشرع من قبلنا موقوف على الوحي عند من ينفي حكم العقل ويجوز أن كل من بلغه
شيء من شرع الأنبياء قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجب عليه العمل به لتواتر نبوتهم
ومعجزاتهم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٢) أى يتحنن الحنث وهو الاثم
بعبادة الاصنام وغيرها مما كانت العرب تفعله وذلك أنه كان يعتزل الى غار حراء جلال
(٣) في القاموس والحس الامكنة الصلبة جمع احس وبه لقب قريش وكنانة وجديلة ومن
تابعهم في الجاهلية لتحميمهم في دينهم أو لانتجائهم بالجساء وهي الكعبة لان حجرها أبيض
الى السواد اه، وقيل الحمسة الحرمه فسموا حمساً لزوالمهم بالحرم اه من بعض كتب الحديث
(٤) قال في الكشف وذلك لما كان عليه الحس من الترفع على الناس والتمالي عليهم وتعظيمهم
عن أن يساووهم في الموقف وقولهم نحن أهل الله وقطان «حرمه فلا تخرج منه فيقفون
بجمع والناس بعرفات اه» في القاموس وقطن فلاناً خدمه فهو قاطن جمعه قطان اه وجمع باللام
الردالة اهمه (٥) تبع العضد الذي ينفي حكم العقل قال في القسطاس ولان العلوم الى آخر ما

لحصول التواتر من دونها (و) هي (غير مفيدة في غيره) كالأحاد (١) لانا لا ندعي تعبدنا الا علم شرعيته والاحاد لا تفيد علماً (والخلاف) في تعبدنا ﷺ وتعبد امته بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام (بعد البعثة) واقم (كذلك) أي كما وقع الخلاف في تعبدنا بشرع من قبله قبلها فذهب الاكثر من اصحابنا والحنفية والشافعية انه ان كان متعبداً بما صح له وعلمه من شرائع من قبله بطريق الوحي (٢) او التواتر لا من جهة كتبهم ونقل اربابها لانهم حرفوا واظهروا العداوة فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم والتحريف فيها من زمن داود عليه السلام لقوله تعالى «لعن الذين كفروا من بني اسرائيل» الآية وذهبت المعتزلة والاشاعرة والآمدي وبعض أئمتنا الى المنع من ذلك (المثبت لما

اذا قبلت بنفع يجبرها ويزيد قال في القسطاس ولان المعلوم من حال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك لالتفعا بل لمجرد الرفاهية من السير وغير ذلك فيما يعود نفعه اليه وقد كانت له قبل البعثة تجارات واسفار يركب فيها الحيوانات لاغراضه الخاصة وهذا امر ظاهر لا يدفع «قوله» لقوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الخ» لقوله بما عصوا ظاهره العموم فيدخل التحريف في ذلك الزمان

في سيلان اه عن خط العلامة عبد القادر (١) لانها انما افادت في هذه الامة لاجماع الصحابة على العمل بها ولم يكن للاجماع صحة قبل ذلك اه جلاله مع تصرف يسير (٢) قال في الثمرات في سورة البقرة في قوله تعالى «تم عفونا عنكم من بعد ذلك لعاكم تشكرون» والتمرة من ذلك أن توبة المرتد مقبولة وذلك لانهم ارتدوا بعبادتهم للعجل لما قال لهم السامري هذا الهكم والله موسى وقد ذهب الى هذا اكثر العلماء ثم قال لكن الاستدلال بهذه الآية على هذا الحكم مبنى على أن شرائع من تقدمنا تقررنا ما لم تنسخ، وهذا ظاهر المذهب نص عليه المؤيد بالله واختاره المنصور بالله وابن الحبيب واليه ذهب بعض الحنفية والشافعية وذهب بعضهم الى انا غير متعبدين بشرع من تقدم، واختاره الشيخ أبو الحسن والغزالي وهكذا اختلفوا هل كان النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم متعبداً قبل البعثة بشيء من الشرائع ام لا فاهل القول الاول يذهبون الى أنه كان متعبداً بشرائع من تقدم من الانبياء، واهل القول الثاني يذهبون الى أنه عليه السلام لم يكن متعبداً بشريعة احد قبله من الانبياء، حجة الاولين قوله تعالى عقيب ذكر الانبياء «اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده» الاقتداء انما يكون في الشرعيات فاما في العقليات فالواجب الرجوع الى دليل العقل، قالوا يعني الآخرين، امره بهدي مضاف الى جماعتهم وذلك العدل والتوحيد، دليل آخر قوله تعالى «وان احكم بينهم بما أنزل الله» وقوله تعالى «انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها الذين آمنوا وسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار» وقوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون» بعنقوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها» وقوله تعالى «واتبع سبيل من أناب الي» وقوله تعالى «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذين أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى» وقوله تعالى «ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً» قالوا أراد في اصول الدين لان الملة والدين يطابقان على ذلك، وروى أنه صلى الله عليه وعلى وآله وسلم لما حكم بالقصاص في سن كسرت قال كتاب الله يقضي بذلك وأراد قوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» الى قوله والسن بالسن «وهذا إشارة الى التوراة وقوله صلى الله عليه وعلى وآله وسلم من نام عن صلاته أو نسيها فلمصلها اذا ذكرها وقرأ واقم الصلاة لذكرى وهذا امر لموسى وروى أنه صلى الله عليه وعلى وآله وسلم رجع الى التوراة في رجم اليهودي قالوا أراد عليه السلام بقوله كتاب الله يقضي بذلك فن اعتدى عليكم الآية والحديث الآخر أراد

حيث قال يقال فلان يتحدث اي يفعل فعلا يخرج به عن الاثم كما تقول يتأثم ويتحرج اذا فعل ما يخرج به عن الاثم والحرج احم

تقدم) من الاحتجاج (١) على كونه عليه الصلاة والسلام متعبداً قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان (٣) لما مر في الاستصحاب (وللاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس) (٢) على وجوب القصاص في ديننا وهذا الاستدلال متفق عليه والآية واردة في بني اسرائيل فلولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في بني اسرائيل على وجوبه في دينه (٤) (ونحوها) كما جاء في صحيح مسلم ان رسول الله ﷺ قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول « أقم الصلاة (٥) لذكري » وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياق كلامه عليه الصلاة والسلام يدل على الاستدلال بها ومن ذلك احتجاجهم على جواز القسمة بالمياه بقوله تعالى « لها شرب » الآية وقوله تعالى « ونبتهم ان الماء قسمة بينهم » اخبار عن صالح عليه السلام (و) احتج المانع اولا بتصويب النبي ﷺ لماذ في حديثه السابق (٦) مع انه لم يذكر شرع من قبلنا ولو كان متعبداً لم يصوبه مع الترك، وأجيب بان (تصويب معاذ في تركه) لشرع من قبلنا اما (لشمول الكتاب له (٧) او لقلته) أي لقلة ما هو مدرك للاحكام منه جمعاً بين الأدلة (و) ثانياً بأنه يلزم من التعبد به وجوب تعلم احكامه والبحث عنها والاجماع بنفيه واجيب بان (الاقتصار على التواتر) لكون الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط

« قوله » في الاستصحاب ، احتجاج المعتزلة بالاستصحاب ينافي ماص من عدم كونه دليلاً عندهم « قوله » لشمول الكتاب له ، بناء على ان المراد بكتاب الله في لفظ معاذ جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن ذكره في الحواشي « قوله » منه ، أي من شرع من قبلنا « قوله » وجوب تعلم احكامه ، أي يجب علينا تعلم احكام شرع من قبلنا لكونه فرض كفاية كعرفة سائر الاحكام

(قوله) واحتجاج المعتزلة الخ ، المعتزلة لما نمون فتأمل للشرح اه ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام النرح مستقيم فانه جعل هذا

أنهم امروا كما أمر موسى وراجع التوراة في الرجم لتكذيبهم لانهم أنكروا الرجم ، واحتج الباقر بقوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » وبحديث معاذ فانه لم يذكر الشرائع المقدمة وصوبه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبانه لم يكن يراجع التوراة ولا امر بتعلمها وبانه شرعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضاف اليه اه (١) المشهور في وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمسك بما في التوراة وعادل المصنف الى الاجماع لكونه قطعياً ومع ذلك قائماً يقوم حجة على من ينكر كونه عليه الصلاة والسلام بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله مطلقاً سواء ثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القرآن ام لا اه سعد والله اعلم (٢) حتى يوجد النافي اذ لا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبداً قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعاً اه سعد (٣) وأجيب بان الدليل انما هو كتب عليكم القصاص في القتلى الآية اه جلال (٤) فكان اجماعاً لكن يتمال غايته الاجماع السكوتي ولا يخفى عدم حجتيه مع قوله تعالى « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر » الآية ومع احاديث في ذلك منها من قتل قتيلاً فهو بخير النظرين اما أن يعفو وإما أن يقتل اخرجه الترمذي واخرجه مسلم بافظ واما أن يقاد عن أبي هريرة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) واجيب بالنكارة في الحديث فان الآية قالت لذكرى والحديث أراد ذكر الصلاة فهي نكارة في المتن وفي الاسناد ضعف ايضاً اه جلال (٦) في مسئلة التعبد بالقياس (٧) قد يقال لشمول فان المتبادر عند الذكر انما هو القرآن فانه الظاهر والغالب اطلاقه حينئذ عليه اه والله اعلم (*) على أن المراد بكتاب الله تعالى جنس

« قوله » للقطع بأنها لم تنسخ جميع الأحكام ، كالتقصص وحده الزنا ونحو ذلك وقد استدلل في شرح المختصر على هذا بقوله والأوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتها في تلك الشرايع وعبدل المؤلف الى الاستدلال بهذه الآيات الشاملة لغير الاعتقادات ليندفع ما أورده السعد على ما ذكره في شرح المختصر وهو ان الكلام في التعبد بشرع من قبلنا انما هو في القروع لافي الاعتقادات قال في المنهاج لان اعتقاد الانبياء عليهم السلام كلهم واحد لا يختلف بخلاف العمليات فالمصالح فيها مختلفة باختلاف الأزمنة والاشخاص لكن مقتضى ما ذكره المؤلف عليه السلام في هذه الآيات وجوب التعبد بجميع الاحكام فكيف يصح الاستدلال بها على ان شريعته صلى الله عليه وآله وسلم لم ينسخ الا البعض اذ مقتضاه انه لا يجب التعبد الا بالبعض « قوله » بعد وصف المتقين بالكل ، أى بالايمان والشرايع لقوله تعالى هدا للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة والحل والمراد ان المتقين وصفوا بجنس الشرايع لا بكها اذ لم يوصفوا الا ببعضها « قوله » لا يقال الح ، حاصل هذا الاعتراض ان الآيات المذكورة لا يتم بها الجواب لان المراد بها العقائد لا العمليات التي هي ﴿ ٦٣٦ ﴾ محل النزاع لانها عمومات مخصوص عنها أى مخرج عنها

(ينبغي وجوب تعلمها) لان التواتر لا يحتاج الى تعلم وبحث (١) (و) ثالثاً بالاجماع على ان شريعته ناسخة لكل الشرائع وهو ينافي تعبد بها ، وأجيب بان (نسخ شريعته) انما هو (لما خالفها) من الاحكام للقطع بأنها لم تنسخ جميع الاحكام الا ترى الى قوله تعالى « فبهذا ما اقتده » والهدى اسم الايمان والشرائع جميعاً لقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد وصف المتقين بالكل وقوله « اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » والملة والدين اسم الكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها (٢) لثبوت نسخ البعض قطعاً فتختص بالعقائد جمعاً (٣) بين الأدلة لانا نقول النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته فالمنسوخ خارج عن الاصل بالدليل

احكام منسوخة لثبوت نسخ البعض قطعاً كالتوجه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر فتخص هذه العمومات بالعقائد جمعاً بين الأدلة الدالة على نسخ تلك الاحكام المخرجة وهذه العمومات هذا مقتضى ظاهر العبارة لكن لا يخفى ان هذا الاعتراض غير متوجه من اصله فان هذه العمومات اذا كانت مخصوصاً عنها فالجمع حاصل بدون تخصيصها بالعقائد اذ يكفي في الجمع بقاء البعض الذي لم ينسخ من العمليات داخل في هذه العمومات فان بعض القروع لم ينسخ قطعاً كالتقصص وحده الزنا ونحو ذلك ، ولو قرر المؤلف عليه السلام الاعتراض بغير ما ذكر وهو ان

الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن اه سعد (١) لكن لا يخفى ضعف هذا الجواب فان التواتر انما يحصل بالبحث وانما الذي لا يحتاج الى البحث هو البديهي اهللال (٢) أى مخرج عنها احكام منسوخة كالتوجه الى سيلان اه (٣) يقال الجمع حاصل من غير اختصاصها بالعقائد فتأمل ولو اجاب بذلك المؤلف لكان اولى اه والله اعلم

هذه العمومات مختصة بالعقائد جمعاً بين أدلة المانعين للتعبد بشرع من قبلنا مطلقاً وبين هذه العمومات لكن الاعتراض متوجهاً ، وما احسن ما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج فانه استدلل بهذه الآيات بان التعبد بكل ما لم ينسخ واجاب بان الأدلة لما قامت على المنع من التعبد بشرع من قبله صلى الله عليه وآله وسلم وجب حمل هذه الآيات على ما وافق تلك الأدلة فيكون المراد امره صلى الله عليه وآله وسلم بمطابقة اعتقاداته صلى الله عليه وآله وسلم لا اعتقاد الانبياء عليهم السلام في التوحيد والعدل وفيما اخبروا به من البحث والنشور الى آخر كلامه « قوله » مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعاً ، كالتوجه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر تعددها ولعل المؤلف عليه السلام اطلق التخصيص هنا على النسخ مجازاً في قوله مخصوص عنها الح وذلك لمشابهة النسخ هنا للتخصيص صورة « قوله » النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته ، لان النسخ تخصيص في الزمان فلا رفع فيه لحكم اصلاً وحينئذ فلا يحتاج الى الجمع بين الأدلة بتخصيص هذه العمومات بالعقائد اذ المنسوخ خارج عن الاصل أي عن

دليلاً لثبوت التعبد بشرع من قبله وهو غير المعترلة اه محمد بن زيد ح (قوله) ولو قرر المؤلف الاعتراض الى قوله متوجهاً ، هذا هو الذي

ويكفي فيه تبديل حكم ما فيبقى الباقي على الظاهر وهو الموافقة في سائر الاحكام
فصل الاستحسان (١) مختلف في تحقيق معناه وكونه دليلاً معمولاً
 به فقال به بعض اصحابنا والحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من
 استحسنت فقد شرع (٢) أي اثبت حكماً من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع وقد
 قيل (في معناه) هو العدول بحكم المسئلة عن حكم نظائرها (الى خلاف النظر
 لوجه أقوى) ذكر هذا المعنى ابوطالب في المجزي ورواه عن شيخه أبي عبد الله
 البصري وهو قول المنصور بالله والكرخي (وقيل) هو العدول (من قياس الى
 قياس أقوى) ورواه في الفصول عن المؤيد بالله وبعض الحنفية فهو أخص مطلقاً
 مما قبله (وقيل) هو (تخصيص قياس بأقوى) منه قياس أو غيره فهو أخص مطلقاً من
 الاول ومن وجه من الثاني (وقيل) هو (ترك) حكم (طريق الى) حكم طريق (أقوى)
 وهذا الوجه قريب من الاول (ولا نزاع في الجميع) من الوجوه التي مرت فلا يصلح
 شيء منها محلاً للنزاع (وقيل) هو (العدول عن حكم الدليل لمصلحة) للناس كدخول
 الحمار من غير تعيين الاجرة وزمان المكث وقدر الماء وذلك على خلاف الدليل
 الدال على حكم تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وعلى تعيين المبيع والثمن في
 المبيعات (ورد) هذا الوجه (بأنه ان جرى في زمنه) (أو زمنهم) أب زمن
 الصحابة رضي الله عنهم (من غير انكار) منهم (فقبول) لثبوته بالسنة في الاول (٣)
 وبالإجماع في الثاني (٥) (والا) يثبت كذلك (فردود) قطعاً لأن الشرعيات لا تترك
 لمصالح الناس واغراضهم (وقيل) هو (دليل ينقدح) (٦) في نفس المجتهد تعسر عبارته
 عنه ورد بأنه ان تحقق (ثبوت الدليل المنتقطع في نفسه (حق) واجب اتباعه والعمل
 به ولا اعتبار بالتعبير (٤) الا في حق الغير (والا) يتحقق ثبوته بل كان معنى
 انقداحه في نفسه الشك فيه (فيأطل) مردود بالاتفاق اذ لا تثبت الاحكام بمجرد

أي يكفي في نسخ ما اتمت مدته
 تبديله بحكم ما لو لم من احكام شرعنا
 من غير ان يتوقف نسخه على ان
 يكون الحكم مرفوعاً لكن هذا
 مبني على اشتراط كون النسخ الى
 بدل وقد سبق انه غير شرط
 « قوله » فيبقى الباقي ، يعني من
 الاحكام التي لم تنسخ على الظاهر
 وهو الموافقة لهذه الشريعة في
 سائر الاحكام ينظر في وجه توقف
 الجواب على زيادة هذا الكلام
 وفي معناه والله اعلم « قوله » فقد
 شرع ، بالتخفيف أي حكم بغير دليل
 بل لا مبرر يرجع الى اختيار النفس
 قال الامام الحسن عليه السلام كما
 ان في ادلتهم ما يشعرون بذلك قالوا
 ولولا ان المعنى ما ذكر لما عظم
 الاجاج واتسع نطاق المجاج
 « قوله » هو العدول الى خلاف
 النظر الخ ، كمسئلة المرأة ومسئلة
 نبيذ التمر فان تغير الماء بظاهر غير
 مطهر يبطل اجزائه للوضوء وقد
 اخرج عن ذلك نبيذ التمر « قوله »
 فهو اخص مطلقاً ، من الاول اذ
 العدول بحكم المسئلة اهم من ان
 يكون على جهة التخصيص اولا
 « قوله » ومن وجه من الثاني ،

(١) قال ابن القيم عن مالك تسعة اعشار العلم الاستحسان وقال اصعب الاستحسان في العلم ابلغ
 من القياس وقال ابن خوزيمندار معنى الاستحسان عند المالكية القول بأقوى الدليلين اه ذكر يا والله
 اعلم (٢) بتشديد الراء اه من شرح جمع الجوامع للحلي ، قلت لامعنى لجزمه بتشديد الراء في
 قوله فقد شرع ، يريد التركى في شرح الجمع لانه ذكر مثل كلام الحلي ، والذي احفظه
 بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى « شرع لكم » الآية
 اه من شرح ابن زرة على الجمع وقال ابن ابي شريف شارح الجمع هو بالتخفيف وأشار الى
 انه الصواب وضعف التشديد في الراء اه (٣) وهي تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم اه
 (٤) وكلاهما تخصيص لمعوم المنع من المعاوضة بالمجهول اه جلال (*) واذا كان مستنده غير
 ذلك من نص أو اجتهاد صحيح فالاستناد اليه صحيح اه جلال (٥) في حاشية اى يظهر اه (٦) اتفاقاً

تعطيه عبارة المؤلف فتأمل في كلام
 المحشي اه ح عن خط شيخه
 « قوله » كما ان في ادلتهم ما يشعرون

الاول ، بل هو اعم مطلقاً لخلوه عن التقيد بكون العدول اليه خلاف النظير « قوله » مثل قول ابى الحسين ، واسترجعه الامام المهدي عليه السلام « قوله » غير شامل ، يعنى كشمول الالتفاظ « قوله » لوجه ، متعلق بترك وقوله خفي ، لم يذكر هذا القيد في المنهاج والفصول « قوله » اقرب ، احتراز عن العدول عن النص الى القياس أو الى نص اضعف وذلك لان الاستحسان هو العلم بحسن الشيء والعدول الى الاقوى مستحسن أي معلوم حسنه بخلاف العدول الى الاضعف « قوله » ويقول في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان ، فان ذلك ليس للاستحسان بل هو عمل بغير الطاري لان الاستحسان كالطاري على القياس حيث لا يعمل الا به بعد بطلان القياس ذكره في المنهاج ومثاله ما قالت الحنفية في سبق الحدث أي غلبته في الصلاة القياس انه كمن تعمد الحدث الا انا استحسانا في سبق الحدث انه لا يفسدها للخبر من سبقه الحدث فليخرج منها ويتوضأ ويبنى على ما قد فعل ثم انهم تركوا الاستحسان فيمن احتمل في صلاته فقالوا انه لا يبنى وان كان وجه الاستحسان في سبق الحدث يقتضي ذلك عدولاً منهم الى اصل القياس « قوله » وقيد الطاري بالحكم ، أي زاد لفظ الحكم حيث قال في حكم الطاري « قوله » لان المتأخر ظهور الوجه الخ ، بعد ان كان خفياً لا يثبت فليس هو المتأخر لانه ثابت في نفس الامر واطهر الاجتهاد فليس طارياً من كل وجه « قوله » كما يظهر بالضرورة ، أي بالحكم الذي يظهر العلم به ضرورة بعد ان كان خافياً ﴿ ٦٣٨ ﴾ فانه ثابت في نفس الامر اذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن معلوماً ضرورة

الاحتمال والشك (وقيل) في معناه (غير ذلك) مثل قول ابى الحسين هو ترك وجه اجتهادي (١) غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطاري على الاول واحتراز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان (٢) وقيد الطاري بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحساني لا يثبت كما يظهر بالضرورة او النص والذي استقر عليه رأي المتأخرين من الحنفية ان الاستحسان دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر سواء كان اثره كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في حق الناسي أو اجماعاً كالاستئصال ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستئصال عموم حديث لا تتبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام او ضرورة كطهارة الحيض والآبار او قياساً خفياً وامثله كثيرة (وهذه) الاقوال (تنفي تحقّق) اه مختصر (١) يعنى لاقطعي وقوله غير شامل يعنى كشمول الالتفاظ اه (٢) في بعض

وكذا ما ظهر بالنص فانه ثابت في نفس الامر والالم يكن معلوماً (قوله) في مقابلة القياس الظاهر ، أي الجلي الذي تسبق اليه الافهام كذا ذكره السعد قال السعد وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعاً لانه اما بالآثر كالسلم الخ (قوله) سواء كان ، أي الدليل الذي هو الاستحسان اثر الخ (قوله) كالسلم والاجارة ، لانها بيع معدوم اما عين أو منفعة فالقياس عدم صحة بيعهما (قوله) وبقاء الصوم مع ، حصول المنافي للصوم في حق الناسي والقياس ان

يفطر كالخض واستحسنوا عدم الافطار للخبر وهو انما اطعمه الله وسقاه (قوله) أو اجماعاً ، عطف على اثره (قوله) كالاستئصال ، أي طلب الشخص ان يصنع له شيء من المصنوعات مع ان الاعيان من الصانع وهي معدومة كالجلد من الاسكاف وذلك لبيع معدوم واجارة فالقياس ان لا يصح (قوله) وتخصيص اثر السلم ، مبتدئ خبره قوله لا ينافي تمثيل الاستحسان واثر السلم واجماع الاستئصال فاعل تخصيص وقوله محوم ما ليس عندك مفعول التخصيص وهذا الكلام اشارة الى اراد تقريره ان الدليل الدال على جواز السلم والاجماع الدال على الاستئصال لم يقابلا ما دل على عدم جواز بيع المعدوم وهو لا تتبع ما ليس عندك بل خصصاه والتخصيص ليس من محل النزاع كما ذكره البيضاوي فكيف صح التمثيل بهما فاجاب بان التمثيل بالنظر الى معنى الحديث ومناط حكمه أي حله حكمه وقوله العام صفة لحكمه فهذا الاستحسان يصدق عليه انه مقابل للمناط والعلة (قوله) أو ضرورة ، بالنصب عطف على اثره (قوله) كطهارة الحيض والآبار ، اعني بعد النزح فان القياس على سائر المنجسات أنها لا تطهر بذلك لكن ظهرت ضرورة (قوله) أو قياساً خفياً ، عطف على اثره أي أو كان الدليل قياساً خفياً كسور سباع الطير القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية كسور سباع البهائم وهو ظاهر بالقياس الخفي لانها تشرب بمناقيرها وهي عظام ظاهرة (قوله) وامثله ، أي الاستحسان ويحتمل ان يريد امثلة القياس

بذلك ، يتحقق من محله ان شاء الله تعالى اه ح

الخفي (قوله) لرجوعها الى الترجيح بين الأدلة ، اما على الاقوال الاربعة المتقدمة وكلام ابى الحسين فظاهر رجوعها الى الترجيح واما على القول الخامس والسادس فالمرود منها لا كلام في سقوطه واما المقبول منها فرجعه عند التأمل الى الترجيح واما ما استقر عليه رأى المتأخرين فهو دليل من الأدلة فرجوعها الى الترجيح بينها (قوله) ولا حاجة بنا الى الخ ، كما فعله ابن الحاجب وغيره فانهم بعد ان ذكروا انه لا يتحقق استحسان يصلح محلاً للخلاف فرضوا تحققه واحتجوا على نفيه وردوا ادلة الخالف حيث قالوا فان تحقق استحسان يصلح محلاً للخلاف قلنا في نفيه الى آخر ما ذكر والاوى ما ذكره المؤلف عليه السلام من انه لا حاجة بنا الى التكلم في امر مفروض غير متحقق (قوله) المقصد السادس في الاجتهاد ﴿ ٦٣٩ ﴾ والاستفتاء ، لم يذكر التقليد والالتزام

استحسان مختلف فيه (لرجوعها الى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو امر متفق عليه ولا حاجة بنا الى فرض استحسان يصلح محلاً للنزاع ثم الاحتجاج على ابطاله

المقصد السادس

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾ (في الاجتهاد والاستفتاء والاجتهاد) قيل هو في اللغة تحمل الجهد بالفتح أي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم أي الطاقة وهو في الشريعة (استفراغ (١) الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعي ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة فهو كالجنس نخرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لافي تحصيل حكم شرعي فرعي او في تحصيله علماً لا ظناً اذا لاجتهاد في القطعيات (٢) والفقيه ذو الفقه (٣) وقد علمته (٤) (وبه تعلم ركناه) يعني يعلم بما ذكر من التحديد ركننا الاجتهاد وهما الاجتهاد والمجتهد فيه والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني غايه دليل فالتقيد الاول

المواضع فان القياس ليس في حكم الطارى على المتروك بل القياس هو الاصل فلا يسمى هذا القياس استحساناً اه حاشية فصول (١) فذكر الاستفراغ لاجراء ظن حصل ببادى رأى كما في الظواهر قبل البحث الفضي الى ظن انتفاء معارضاتها ومن يرى أن البحث عن المعارض لا يجب لا يجعل الظن الحاصل عن الظواهر المعلوم منها اجتهادياً اه جلال (٢) لان ما دليله قطعي كالمساوات الخمس ونحوها ليس محلاً للاجتهاد ولان الخطي فيها عد آناً والمسائل الاجتهادية هي ما لا يبعد الخطي فيها آناً اه رفوا (٣) وقد عرفت أن الفقه هو ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن اداتها التفصيلية وقد علم من حقيقة الفقه حقيقة المجتهد لان مفهوم الفقيه مساو لمفهوم المجتهد وانما لم يقل استفراغ المجتهد لئلا يعترض بالدور فعرف الاجتهاد بالفقيه لان مفهوم الفقيه قد علم مما تقدم في صدر الكتاب اه جلال والله اعلم والمجتهد من انصف بصفة الاجتهاد اه عضد (*) وفي شرح جفاف فالمجتهد الفقيه فاعل في الشرح هنا سقط اه (٤) حده المؤلف عليه السلام فيما سبق انه اعتقاد الاحكام الشرعية الفرعية عن اداتها التفصيلية

هو الفقيه (قوله) والمجتهد فيه هو حكم شرعي فرعي الخ ، لم يذكر في شرح المختصر قيد الفرعية لافي تعريف الاجتهاد ولا هذا استغناء عنه بقيد الظن وزاده المؤلف في الموضعين كما في الفصول وجعل فائدته اخراج الكلامي والاصولي ولم يستغن في اخراجها بقيد الظن ولعله مبنى على ان المسائل الاصولية قد تكون ظنية كما صرح به صاحب الفصول في حيد اصول الفقه حيث قال وهي قطعية وظنية وقرره شارحه العلامة لطف الله رحمه الله وايضاً قد يكون دليل الحكم العقلي ظنياً كما سيأتى نقلاً عن الفصول وهو مقتضى كلام الامام المهدي عليه السلام في المهاج في بحث التصويب وحينئذ فلا بد في اخراج المسائل الاصولية الظنية من قيد الفرعية وهو مبنى على انه لا يجري فيها الاجتهاد لافي المسائل الكلامية الظنية كما صرح به في حواشي الفصول قال كما لا يجوز فيها التقليد فلا

تسمي اجتهادية بل يختص الاجتهاد بالاحكام الفقهية فعلى هذا تخرج بقيد الفرعية المسائل الاصولية والكلامية التي ليست بفرعية سواء كانت قطعية أو ظنية ويكون قيد الظن في عبارته عليه السلام لخراج الفقهية القطعية واصول الشرائع والقطعية الفرعية من الاصولية والكلامية كفسق من خالف الاجماع لفرعه على كونه حجة وضئلة الشفاعة للمؤمنين لفرعها على ثبوت اصل الشفاعة لكن يرد ان بعض مسائل الاصول قد يكون فرعياً ظنياً ككون دلالة العموم ظنية وكسئلة هل العام بعد تخصيصه حقيقة أو مجازاً فانها فرع ثبوت الفاظ العموم في اللغة وكذا غيرها من مسائل اصول الفقه وغيره مما يكفي فيه الظن وهو فرعي ومثل ذلك لا يسمى اجتهاداً كما عرفت مع دخوله فيما ذكره المؤلف عليه السلام ولعل الوجه في عدم ذكر قيد الفرعية في شرح المختصر انه مبني على اشتراط العلم في مسائل الاصول والاعتقاد فيغي قيد الظن عن ذلك فان قيل ان المؤلف عليه السلام اخرج المسائل الكلامية والاصولية كلها بقيد الفرعية وظاهره انها غير خارجة بقيد الشرعية وانها شرعية وليس كذلك فان من المسائل الكلامية ما هو عقلي محض غير متوقف على شرع بل لا يصح ان يثبت بالشرع وكذا في مسائل الاصول ما دلله لغوى كدلالة الالفاظ بل منها ما هو عقلي ككون الشيء واجباً حراماً من

﴿ ٦٤٠ ﴾

فصله عن العقلي والحسي (١) والثاني عن الكلامي والاصولي والثالث عن ضروريات الدين وسائر القطعيات والرابع يفيد ان ثبوت لادري لا ينافي الاجتهاد

مسئلة

(شرطه في) المجتهد (المطلق) وهو الذي يفتي في جميع الشرع لافي مسئلة دون أخرى (العلم بما يتم له به نسبة الاحكام الى الله تعالى من اصول الدين ومدارك الاحكام) من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (وما يتعلق بها) من العلوم كعلم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان (و المجتهد) (في مسئلة) او مسائل مخصوصة بكيفية معرفة (ما يتعلق بها) ولا يضره جهل ماعداه وبالجملة يشترط في المجتهد المطلق ان يعرف آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام

وحده بعضهم بانه علم يبحث فيه عن افعال المكلفين من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد اه (١) العقلي كالحكم بان الضدين لا يجتمعان والحصى كالحكم بان النار محرقة اه

السلام في تعميم تسمية المسائل الكلامية والاصولية ما ذكره في حد اصول الفقيه قال في شرح المختصر الاحكام قد تؤخذ من الفرع وتلك اما اعتقادية لاتتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية وتبعه الشيخ العلامة في شرح الفصول حيث قال الشرعية اما اعتقادية لاتتعلق بكيفية عمل وهي مسائل اصول الدين واصول الفقه وتسمى اصلية ، قلت قلذا لم يخرجوا بقيد الشرعية في حد اصول الفقه شيئاً من الكلامية والاصولية وقد

وجه السيد المحقق ما ذكره في شرح المختصر من التعميم حيث قال وفي قوله وتلك اما اعتقادية اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل بأثبتها العقل يجب اخذها من الفرع ليعتد بها انتهى وقد اعتمد الامام الحسن عليه السلام في القسطاس ما ذكره السيد المحقق فتأمل فيما ذكرنا فمربح نقيس والله اعلم (قوله) عن ضروريات الدين ، كالاركان الخمسة (قوله) والرابع ، اي قوله عليه دليل (قوله) يفيد ان ثبوت لا ادري لا ينافي الاجتهاد ، اذ لم يشترط ان يظن المجتهد الحكم عن الدليل بل يكفي مجرد قيام الدليل على الحكم الظني بعد استقراغ الوسع فاجتهاد من قال لا ادري داخل في الحد (قوله) العلم بما يتم له به نسبة الاحكام ، أي اسنادها الى الله تعالى الخ فهذه النسبة من حيث كونها اتما تتم بمعرفة منسوب اليه ومن حيث كونها الى الله تعالى لانه الذي يلزمنا حكمه وتكليفه اتما يتم بمنسوب اليه معين هو الباري قدس وتعالى وذلك بمعرفة وجوده تعالى المتوقفة على معرفة حدوث العالم المقتدر الى صانع وهو متوقف على معرفة قدمه تعالى وعلى اتصافه بصفاته الواجبة ونزوه عن الصفات الممتنعة عليه ولا بد من مبلغ لبعض منها من هذه صفاته صادق وذلك متوقف على معرفة المعجزات وبهذا يظهر كلام المؤلف عليه السلام الاتي ان شاء الله تعالى (قوله) ومدارك الاحكام ، عطف على ما يتم به نسبة الاحكام (قوله) آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام ، قد ذكر كثير من العلماء انها خمس مائة آية والمراد ما يؤخذ الحكم من ظواهرها فاما ما يستنبط من معاني سائر القرآن من الاحكام فهي كثيرة كما فعل الحاكم والسيوطي الا انها غير شرط في كمال الاجتهاد بالاتفاق والمؤلف عليه السلام لم يحصر آيات الاحكام في خمسائه آية اعتماداً على رأى من قال بعدم حصرها وكان

الوجه هو الإشارة الى انها اكثر قال الاسنوي والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات (قوله) لغة وشريعة ، أي من حيث اللغة والشريعة كما في آيات القرآن ولذا قال المؤلف عليه السلام كما ذكرنا وفصل قوله وسنداً لانه يختص بالسنة (قوله) الاكتفاء بتعديل الأئمة ، ومثل هذا ذكره الغزالي والرازي وهذا على اشتراط الاسناد وأما على القول بقبول المراسيل فالعمل في صحة الرواية على المرسل بكمهر السنين والعهدة عليه (قوله) لتعذر معرفة احوال الرواة ، في وقتنا لطول المدة مع كثرة الوسائط (قوله) لئلا يخرق به ، أي يخرق الاجماع باجتهاده (قوله) وبالجملة ٦٤١ لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الخ ،

لغة أي افراداً وتركيباً فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سلفية او تعلماً وشريعة أي مناطات الاحكام واقسامها من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها ، وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع اليها وان يعرف السنة المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة وشريعة كما ذكرنا وسنداً وهو طريق وصولها اليها من نواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها ، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر معرفة احوال الرواة على حقيقتها في وقتنا وان يعرف القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به ، وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب والسنة ويكفي فيها معرفة كتاب مصحح جامع كالسنن لابي داود ، وعلم أصول الفقه واماعلم الكلام ففيل انه غير شرط والاولى ان يعلم منه قدرأبه تتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من كونه موجوداً قديماً حياً قادراً عليماً وثبوت تكليفه وبعثة النبي ﷺ ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ، واما الفقه فهو عمرة الاجتهاد فلا يكون شرطاً (١) فيه وان كانت ممارسته في زماننا طريقاً الى تحصيله ، وهذا كله على القول بعدم تجزي الاجتهاد ، واما على ما هو المصحح من القول بجواز الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض فشرطه معرفة ما يتعلق ببعض

(١) اذ لو شرط فيه لزم الدور ووضح ابن الصلاح اشتراط ذلك في الفتى الذي ينادى به فرض الكفاية ليسهل عليه ادراك احكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير وان لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى قول الغزالي وانما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدرية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك اهـ من شرح ابي زرعة

عنه قبل عروضه ذكره في شرح الفصول وذكر الامام المهدي عليه السلام معناه في شرح الملل والنحل (قوله) تقبل انه غير شرط ، نسبة في الفصول الى الاكثر قال في التلويح وحواشي شرح المختصر لجواز الاستدلال بالدلالة السمعية للحاجز بالاسلام تقليداً وانما معرفة ذلك من ضرورة منصب الاجتهاد ولوازمه فانه لا يبلغ في العلم درجة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة خالق العالم واوصاف الرسول وبعثة الرسول وإعجاز القرآن ، وليس ذلك من مقدماته وشرائطه (قوله) وثبوت تكليفه ، فيعرف ان الاحكام بمن يلزمنا تكليفه وهو الباري تعالى لانه الخالق للعالم (قوله) وان لم يتبحر في ادلتها ، يعني بل عرف الله تعالى بأدلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق

والنقصان على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وقد ذكره السعد عن الآمدى (قوله) واحتمال تعاق المجتهدين ، إشارة الى شبهة المانع عن تجزى الاجتهاد تقريرها ان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن عدم ما يكون ما لمعاً من الحكم الذي هو مقتضى ما يعلمه من الدليل ؛ فاجاب المؤلف داميه السلام بان المفروض الخ وبما ذكرنا يظهر ، معنى قول المؤلف عليه السلام نقياً واثباتاً فان النفي إشارة الى عدم المانع والاثبات إشارة الى الدليل ولو ذكرها المؤلف عليه السلام في تقرير شبهة المخالف لكان أولى وقد اورد في حواشي الفصول ان المقلد اذا بحث في كل مسألة عن ادلتها وعمل بما يرجح له فيها لم يتميز عن المجتهد المطلق اذ هذا شأن المجتهدين ، ثم قال واجاب الوالد عز الدين بان المجتهد في مسألة ليس له ان يستقل بالقول فيها وانما هو تبع لغيره فلو لم يكن لغيره قول البتة لم يعمل بما يرجح له بخلاف المجتهد المطلق ، وقد اشار في الفصول الى هذا الجواب بقوله بمن هو دون المجتهد المطلق وانما يجتهد في مختلف فيه وليس له ان يستقل بقول في مسألة بخلاف المجتهد المطلق (قوله) اما بأخذه ؛ الى ان حصول الامارة له بطريق الاخذ والتعلم من المجتهد لاينافي الاجتهاد (قوله) واما مجتهد المذهب ، قد سماه بهذا الاسم أيضاً الآمدى وصاحب الجمع وذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده بفتح اللام أي امامه والمراد ان تكون له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وذلك كالغزالي والرازي ونحوهما من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من

﴿٦٤٢﴾

المجتهد فيه ولا يضر الجهل بما لا يتعلق به (واحتمال تعاق المجتهد بها) أي بالمسئلة المجتهد فيها (لا يدفع الظن) الحاصل للفقهاء لان المفروض حصول جميع ما هو أمانة في تلك المسئلة في ظنه نفيًا واثباتًا اما بأخذه عن مجتهد واما بعبد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه (فيتجزأ) الاجتهاد حيث هذا واما مجتهد المذهب (١) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها ويسمى استنباطه لحكم جديد اجتهاد في الحكم وللدليل جديد للحكم المروي عن امامه تخريجاً وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على السكل

والقياس وما يختاره من مسالك العلة ومن المفاهيم وغير ذلك لان استنباطه للحكم بحسب اصول امامه فلا بد ان يكون مخرجاً للحكم بحسب ما يختاره من اصوله وقواعده وكذا استنباطه لدليل جديد لابد ان يكون من الادلة التي يقول بها امامه كأن يكون ممن يقول بخبر الواحد والقياس والعلم بعد تخصيصه ونحو ذلك حيث استدل بأحد هذه الادلة ، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام على اصول مقلده اشمل من قولهم الامن عارف

على الجمع (١) لكن في كونه مجتهداً في الحكم الذي استنبطه بواسطة ما حصل له من اقواعد بطريق التقليد نظر لا يخفى اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله ، ومثل هذا في شرح المختصر للجلال ولفظه لكن هذا الجواب لاشيء لان حاصله انه قلد الائمة في البحث والتحرير

دلالة الخطاب الخ وأولى لأفاده عبارته عليه السلام ان المقلد عارف بتلك الاصول والقواعد بخلاف عبارتهم فانها مطلقة عن التقييد ومختصة بدلالات الخطاب والمراد التعميم (قوله) وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على السكل ، الذي في الغيب والفصول وغيرها وهو مقتضى عباراتهم في الفروع اطلاق اسم التخريج على الاول فقط ولذا لم يتعرض في الفصول لذكر الثاني في هذا المقام « فائدة » التخريج صحيح لاخلاف في اضافته الى الامام وهو ان يعرف من جهة الامام أو الاجماع انه لافرق بين المسئلتين ثم ينص الامام على حكم احدهما كأن يقول في اشتباه نويين احدهما متنجس يجتهد في ذلك فيعرف ان حكم اشتباه طعامين عنده كذلك اذا عرف من جهته انه لافرق بينهما أو ينص الامام على علة في حكم وتوجد تلك العلة في حكم آخر كان ينص في بعض انواع الحب على ان عليه حرمة التفاضل هي السكل فيلحق به ما كان مكيلاً ، القسم الثاني يختلف فيه وهو التخريج من مفهومات كلام المجتهد وعلى قياس قوله من غير نص منه على العلة كأن يقول من باع شقصاً له من دار فله شريكه فيه الشفعة فيلحق به ثبوت الشفعة فيما لا يشتمل القسمة كالحائز وقد

(قوله) ليس له أن يستقل بالقول فيها ، ما المانع من الاستقلال مع فرض أنه قد علم كل ما يتعلق بتلك المسئلة اه ح محمد بن زيد (قوله) اطلاق ، اسم التخريج على الاول وهو الاستنباط لحكم جديد والثاني هو الاستنباط لدليل جديد للحكم اه

اختلف في كونه قولاً يضاف اليه فعند بعضهم لا يضاف اليه وذلك ﴿٦٤٣﴾ لا حتم ان يكون ما خرج له لا ينظر

بإسائه ولا يريد فكيك ينسب اليه ما لم يقل به وبه قال المنصور بالله القاسم بن محمد عادت بركاته وعند بعض أئمتنا يضاف اليه واختاره في الفصول قال لكن مع التقييد بأنه يخرج لثلاث يوم الكذب وليتميز عن نصوصه كما هو عادة أبي طالب في التحرير قال ولذا صنف أبو العباس كتاب النصوص وبعض أصحابنا كتاب التخريجات وقد ترك المتأخرون ذلك التقييد في التذكرة والأزهار وغيرهما من كتب الشافعية كالخاوي والارشاد، قلت وللدواوي في التخريجات في الديباج كلام بسيط ينبغي اعتاده (قوله) في الآراء الدنيوية والحروب، كراهة يوم بدر في ان يكون وقوفهم في موضع كذا فروعهم وانتقل من ذلك الموضع وكراهة في ان يصلح المشركين عام الاحزاب ببعض ثمار المدينة على ان يرجعوا ثم رجع عن ذلك وكراهة في عدم تأييد النخل ثم رجع عن ذلك حين لم يشر وكل ذلك مستوفى في موضعه ولم يذكر المؤلف عليه السلام فصل الخصومات مع انه سيأتي في آخر البحث ان فصل الخصومات كالآراء والحروب (قوله) الا ما يروى عن الجبائي وابنه، ابي هاشم فانه قد روي عنها الخلاف في الآراء والحروب وفي كلام السعد ما يشرع بنبوت الخلاف فيها (قوله) وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين الى التوقف وإيراد المؤلف عليه السلام لادلة سائر المذاهب والد

(مسئلة) لا خلاف ان النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب دون احكام الدين الا ما يروى عن الجبائي وابنه والاصح عنهما خلافه واختلف (في تعبد عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد) فيما لانص فيه من الاحكام الشرعية على قولين احدهما (الجواز) وهو قول ابي طالب وابي عبدالله البصري والشيخ الحسن والمنصور بالله وغيرهم (و) ثانيهما (المنع) عقلاً حكاية في الفصول عن بعض أئمتنا والشيخين وابي عبد الله البصري وفي هذه الحكاية نظر فان ابا طالب صرح في المجزي ان مذهب الشيخين وابي عبدالله البصري جوازه عقلاً (وعلى الجواز الوقوع وعدمه والوقف) يعني انه اختلف القائلون بالجواز وهم اكثر الناس في وقوع تعبد عليه ﷺ بالاجتهاد في الاحكام الدينية فقال الشافعي وأبو يوسف بثبوته وارتضاه ابن الحاجب وقال ابو طالب وابو عبدالله البصري والشيخان واكثر المعتزلة بأنه لم يقع وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين الى التوقف وارتضاه الامام يحيى بن حمزة عليه السلام وعزاه الى اكثر علماء الاصول، احتج اهل (الجواز) (١) بأنه (لا يمتنع تعلق المصلحة به عقلاً) فيكون حكمه حكماً في تعلق مصلحته بالتوصل الى كثير من الاحكام من طريق القياس والاجتهاد فيتعبد بذلك كما تعبدنا (قيل) لو جاز له الاجتهاد للزم ان (يجوز) عليه (الخطا) كما يجوز على سائر المجتهدين (قلنا) جواز الخطا (ممنوع) في حقه (للعصمة) عنه (واستلزام) جوازه (عدم الثقة) بقوله فلا يجوز عليه الخطا فيما يجتهد فيه وان جاز علينا كما لا يجوز عليه السهو والغلط فيما يبلغه عن الله تعالى والا وقع الريب في جميع احكامه لاحتمال كونها عن اجتهاد مغلوطة فيه وذلك مما يقتضي التنفير عن القبول منه (سألتنا) تجوز الخطا عليه كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع (فلا يقر عليه اتفاقاً) فلا يلزم منه عدم الثقة، احتج اهل (المنع) بأنه ﷺ (قادر على اليقين) في الحكم بانتظار الوحي (فيحرم) عليه (الظن) الذي لا يحصل من الاجتهاد سواه (ورد بالمنع) فان انزال الوحي غير مقدور له وانتظاره

ومن لم يأخذ الحكم الا عن ذلك فهو مقلد فيه وفي دليله اه (١) وذكر القرافي أن محل الخلاف في الفتوى دون القضا فيجوز فيه قطعاً ومنعه غير واحد ويشهد له ما في سنن أبي داود عن أم سلمة رضي الله عنها قالت أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلان يختصمان في موراث واشياء قد درست فقال إنما اقضى بينكما برأى فيما لم ينزل علي فيه اه شرح ابي

عليها يشرع بأنه يختار هذا القول (قوله) كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع واختاره ابن الحاجب ورد الاحتجاج بالعصمة عن عدم جواز

الخطأ (قوله) لا يستلزمه ، أي «قوله» ومثله ، أي ومثل هذا الكلام في غير الحكم الشرعي من الآراء والحروب الخ وقد أشار الى مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام في حواشي شرح المختصر لكن يقال الاذن للمعتزدين في ترك الواجب وهو الغزو والجهاد حكم شرعي «قوله» بل كان مخيراً بين القرآن فيسوق وبين غيره فلا يسوق ، فهو كخصال الكفارة واختيار شيء من ذلك لا يطلق عليه الاجتهاد «قوله» وإنما قال ذلك تطبيقاً لنفوس اصحابه الخ ، دفع لما يقال اختيار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبعض ما ثبت بالوحي لا يناسبه لو استقبلت من أمري الخ لاشعاره بالخطأ في الاجتهاد اذ لا خطأ في اختيار بعض ما ثبت بالوحي ، ووجه الدفع أن أصحابه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما شق عليهم مخالفة فعله صلى الله عليه وآله وسلم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتزليل نفسه صلى الله عليه وآله وسلم بتزليل تلك العبارة تطبيقاً لنفوسهم منزلة من وقع منه الاجتهاد وخطأ فيه «قوله» وان سلم عمومهم ، بناء على أن خصوص المسبب لا يوجب خصوص الحكم «قوله» الثابت بالوحي ، صفة للاجتهاد «قوله» فريقان ، هذا الخلاف مبني على القول بالتخطئة كما ذكره في الفصول فاما على القول بالنصوب فلا خطأ وهو ظاهر

﴿٦٤٤﴾

يستلزم انزال الوحي (قوله) لا تفيد الا الظن ولا يلزمه انتظار الوحي اتفاقاً

لا يستلزمه ولذا كان بحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ، احتج أهل (الوقوع) بقوله تعالى (عني الله عنك) «لم أذنت لهم فعوتب (١)» على حكمه الذي هو اذنه للمناقضين في القعود والتخلف عن غزاة تبوك ولا عتاب فيما علم بالوحي (و) اجتجوا أيضاً بقوله ﷺ (٢) (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي أخرجه مسلم وغيره عن جابر من حديثه الطويل معناه لو علمت أولاً ما علمت آخراً ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالرأي فقد عمل في السوق بالرأي وهو حكم شرعي (٣) (و) (رد الاول) من الدليلين بأنه وارد (في غير) الحكم (الشرعي) من الآراء والحروب (٤) والامور الدنيوية ولا نزاع فيه (و) (رد الثاني) بمنع كون معنى الحديث ما ذكرتم بل معناه لو استقبلت من أمري ما استدبرت (في اختيار بعض ما ثبت بالوحي) من أنواع الحج الثلاثة (لا ابتداء حكم) فلم يكن السوق عن اجتهاد بل كان مخيراً بين القران فيسوق وبين غيره فلا يسوق وإنما قال ذلك تطبيقاً لنفوس اصحابه لانه كان يشق عليهم مخالفة فعله ، وحجة (عدم الوقوع) قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) «ان هو الا وحي يوحى معناه ان كل ما ينطق به عن وحي وهو ينقي الاجتهاد (ورد بتخصيصه بما بلغ) من القران لانها لرد قولهم فيه انه مفتر (وان سلم) عمومهم (فتعبده بالاجتهاد) ثابت (بالوحي) (٥) فيكون الحكم الثابت بالاجتهاد الثابت بالوحي ثابتاً (٦) بالوحي ، وأعلم ان القائلين بوقوع الاجتهاد منه ﷺ فريقان فريق

زرعة على الجمع والله اعلم (١) قوله تعالى «عني الله عنك» قال صاحب الكشاف ما لفظه عني عنك كناية عن الجناية لان العفو مرادف لها ومعناه اخطأت وبش ما فعلت ولم اذنت لهم بيان لما كنى الله عنه بالعفو ومعناه مالك اذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعلمهم وهلا استأذنت بالاذن حتى يتبين لك من صدق في عذره ومن كذب فيه وقيل شيئان فعلم ما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمر بهما اذنه للمناقضين وأخذه من الاسارى فعاتبه الله اه والله اعلم (٢) حين امر الصحابة رضي الله عنهم بالتمتع وتخلف عنهم اه من غاية الوصول (٣) عبارة العلامة الجلال في شرح المختصر هكذا ، وقد أجيب بان النزاع في شرع الوجوب والحرمة بالاجتهاد وأما التدب والكراهة والآراء والحروب فما لا نزاع في نسبته بالرأي وجواز مخالفته فيما قال لاعتنا استهانة بالاجتهاد والآلة والحديث مما يجوز فيه المخالفة كيف وقد خالفه اصحابه في امره بفسخ الاحرام الى العمرة وخالفه في استقبال الصخرة البراءة ابن معرور ولم ينكر عليه وخالفه ابن عمرو في صوم الدهر وغير ذلك كخروجهم الى أحد وكان رأي كراى عبد الله بن ابي في عدم الخروج وذلك لا يحصر اه (٤) لكن يقال الاذن للمعتزدين في ترك الواجب حكم شرعي اه (٥) يفهم من رده على القائل بالوقوع والقائل بعدمه انه يختار الوقف اه (٦) لكن لا يخفى سقوط هذا الجواب لاستلزامه كون اجتهاد المجتهدين كهم عن وحي لانهم مأمورون بالاجتهاد بوجي مثل قوله تعالى

« قوله » وفريق جوزه ، لم يذكر المؤلف عليه السلام خلافاً في جواز الخطأ مع تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما في شرح المختصر للعلامة أن عدم جوازه متفق عليه وإنما الخلاف مع عدم تقريره عليه « قوله » ولكنه لا يقر عليه ، بحيث يضي زمان يمكن فيه اتباعه بل يجب تنبيه عليه قبل ذلك « قوله » والحل أي حل شبهة الخصم بهدمها وإبطالها وفي إبطال اللازم كما تقدم في حل الشبهة أيضاً « قوله » والأمر به ، أي الأمر باتباع الخطأ الثانية أي لاجل الجهة الثانية أعني كونه مجتهداً فيه فالأمر باتباع هذه الجهة لا من حيث كونه غير مطابق للواقع « قوله » إنما يجب فيما قرر عليه ، ﴿ ٦٤٥ ﴾ يعني أنما يمكن فيما قرر عليه وهو غير

يمكن لأنك قد عرفت أن معنى عدم تقريره هو أن لا يضي وقت يمكن فيه اتباعه ، وحينئذ فلا يتصور وجوب اتباعه كما ذكره الاسنوي ، هذا بيان ماهو المراد بهذا الجواب فكان الأولى للاقتصار على قوله أنما يجب فيما قرر عليه ، فزيادة قوله ولا خطأ فيه لا دخل لها في الجواب والله اعلم « قوله » يؤرث الشك ، في قوله لترده بين الصواب والخطأ فيقدح في مقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول أنه حكم الله تعالى « قوله » ورد بأنه ، أي تجوز الخطأ في الاجتهاد لا يؤرثه يعني لا يخل بمقصود البعثة أنما يخل بها جواز الخطأ في الرسالة وما يبله ، من الوحي بأن يغير ويبدل والتفاوت معلوم بدلالة تصديق المعجزة له هكذا تقرير الجواب في شرح المختصر فقول المؤلف عليه السلام لوجوب اتباعه ولو خطأ زيادة غير متعلقة بالمقصود

لم تجوز عليه الخطأ وفريق جوزه ولكنه لا يقر عليه بل ينيه ، احتج الفريق الأول بأنه لو جاز الخطأ فيما أفى به لكننا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل ، ورد بمنع البطلان كما أمر العوام باتباع المجتهد ولو كان مخطئاً ، والحل أن الحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهداً فيه والأمر به للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو كان خطأ يجب على متبعه أيضاً لذلك على أن اتباعه أنما يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه ، قالوا نانياً تجوز الخطأ يؤرث الشك فيقدح في مقصود البعثة ، ورد بأنه لا يؤرثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما إذا علم أنه لا يقرر عليه بالاجماع ، قالوا ثالثاً لما عصم الاجماع عن الخطأ لكون أهله أمة الرسول عليه الصلاة والسلام فنفسه أولى بهذا الشرف (١) ، واجيب بأن العصمة في الاجماع بعد القرآن (٢) ومثل هذا مسلم في حقه ﷺ ، احتج الفريق الآخر أما عقلا بيان لامانع منه من حيث بشريته وليس علورتيته وكال عقله وقوة حليسه مانعاً لأن السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذ جاز سهوه حال المناجاة كما ثبت أنه سهي فمسجد فالخطأ في غيرها بالأولى وأما نقلاً فبقوله تعالى « لم أذن لهم » دل أن اذنهم كان خطأ وقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية حتى قال عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب مانحاً منه الا عمر (٣)

« اتبعوا أحسن ما نزل اليكم » كما تقدم وتحقيقه أن الإيحاء بالاجتهاد لا يستلزم الإيحاء بالمجتهد فيه اه جلال (١) قد يمنع بأن العصمة انما هي عن الخطأ الغير المغفور فتدبر اه زيد بن محمد رحمه الله (٢) أي بعد انقطاع الوحي اه (٣) فدل على أن اخذه صلى الله عليه وعلى آله وسلم

« قوله » ولا سيما إذا علم الخ يعني فإن الخطأ مع ذلك لا يؤرث قدحاً في مقصود البعثة « قوله » واجيب بأن العصمة في الاجماع بعد القرآن الخ ، لعله أراد بعد ثبوت القرآن لتوقف عصمة الاجماع على السنة المتوقف حجيتهما على القرآن وهو على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا مزية أعلا المزية لو لم تتوقف على ذلك وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا وأما صاحب العواصم فإنه منع القول بأن الامامة معصومة باطنياً وظاهراً وقال لأنه إذا جاز على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بالظاهر وإن كان الأمر بخلافه في نفس الأمر كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فن حكمت لهم من مال أخيه الخبر ونحوه فالأمر أخرى واستيفاء الكلام يؤخذ من العواصم (قوله) وليس علورتيته ، الخ إشارة الى دفع اعتراض السمد بأن ذلك مانع « قوله » حال المناجاة ، يعني لله تعالى في الصلاة

(قوله) وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا ، حيث قال الجواب أن اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلا رتبة المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متبعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاة لا تكون للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعمد ذلك عليهما بضمير ولا نقص فكذا هنا ح (قوله) يؤخذ من العواصم في

لأنه أشار إلى القتل وغيره إلى الفداء فهو خطأ وقوله ﷺ إنما أنا بشر وانكم تحتصمون إلى فعل (١) بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع فن قضيت له بحق مسلم فأنما هي قطعة من النار فليأخذها وليتركها فدل على أنه قد يخفى عنه الحق الباطن ، واجيب بأن ذلك في الآراء والحروب وفصل الخصومات والكلام في الأحكام ، ولا يقال أن فصل الخصومات يستلزم الأحكام الشرعية وهي الحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضي جواز خطابه فيها ، لأنه يقال إنما يتم ذلك عند من يقول أن الحكم يتخذ ظاهراً وباطناً كما هو رأي الحنفية وأما على ما هو الحق فلا ولونفذ باطناً وحل لم يكن قطعة من النار ولو كان هذا من الاجتهاد في الأحكام لم يقر عليه للاجماع على أنه لا يقر على خطأ في اجتهاد

مسألة (٢) اختلف (في) جواز (الاجتهاد) من الصحابة رضي الله عنهم (عصره)
عليه الصلاة والسلام (على أقوال ، منها (الجواز) عقلاً وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكاملين (و) منها (المنع مطلقاً) في الحاضر والغائب ومع الأذن وعدمه وهذا مذهب الأقل (و) منها المنع (في الحاضر) دون الغائب وهذا مذهب أبي علي وإبي هاشم وغيرهما رواه عنهم أبو طالب عليه السلام (و) منها المنع عنه (بلا إذن) والجواز مع الأذن ذكره في المنتهى (و) اختلف (على الجواز) في الوقوع

(قوله) إنما يتم ذلك ، أي دلالة الخبر على جواز الخطأ في الأحكام (قوله) وأما على ما هو الحق ، من أنه لا ينفذ باطناً فلا خطأ لأن الحكم كالقيد بكونه في الظاهر وهو كذلك (قوله) ولو كان هذا أي فصل الخصومات من الاجتهاد في الأحكام الخ

الفداء كان بالاجتهاد وكان ذلك الاجتهاد خطأ لأنه لو كان صواباً لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب فإن قلت كيف ترتب عليه وقد تقرر أن الخطي في الاجتهاد له اجر واحد ، قلت الاجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى إليه ظاهراً فاما إذا كان ظاهراً فلا بل يستحق المجتهد العذاب ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين فحيث كان خلاف رأيهم ظاهراً استحقوا العذاب حيث قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلها في النار إلا واحدة بعد قوله ستفترق امتي ثلاثاً وسبعين فرقة ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب الخطي في الاجتهاد ويرد عليه تعذيب المبتدعة وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة ، فإن قلت إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب الخطي أنه بذل وسعه في طلب الصواب فلا يفتقر الحال بكون المجتهد فيه عملياً أو اعتقادياً ، قلت في الاعتقاد لم يكن المحل صالحاً للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك له شرح بادي شاه للتحرير والله اعلم (١) في نسخة ولعل اه (٢) قيل هذه المسألة لا فائدة في ذكرها تلك أمة قد خلت قال المحلى في شرح الجمع لا ثمرة لها في الفقه اه ، لكن يقال فيها فائدة عظيمة في احاديث منها حديث ابن عباس اقبلت راكباً على اثنان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس بيني الى غير جدار فررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الاثنان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد رواه الستة ، أن قلنا بجواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كان حكمهم بعدم

(قوله) عند الاكثرين، واعتمده ابن الحاجب (قوله) في رواية الاكثر، اذ قد تقدم انها منعا للجواز في حق الحاضر وايضا سيأتي رواية الوقف عنها فالحكي عنها ثلاث روايات (قوله) والوقوف معه، أي مع الاذن في الحاضر والغائب كما يدل عليه قوله عليه السلام فيما يأتي القائل بوقوعه مع الاذن غيبة وحضورا والمراد بالاذن صريحا قيل أو غير ﴿٦٤٧﴾ صريح بان سكت عما سأل عنه أو وقع منه ولم يستدل المؤلف عليه

على احوال منها (الوقوف) حاضرا وغائبا عند الاكثرين (و) منها (عدمه مطلقا) عند أبي علي وأبي هاشم في رواية الاكثر (و) منها عدم الوقوع (في الحاضر مطلقا) يعني باذن وبغير اذن (و) منها عدم الوقوع (بالاذن) منه عليه السلام والوقوف معه (وهو المختار) عند أبي طالب عليه السلام والفصول وغيرهما (و) منها (الوقف) في الوقوع وعدمه (مطلقا) (١) يعني في الحاضر والغائب وهو مذهب أبي علي وابنه في رواية أبي طالب وأبي الحسين والآمدي (و) منها (الوقف) (في الحاضر) عنده عليه السلام والقطع بالوقوف من الغائب لحديث معاذ التليقي بالقبول وهو مذهب القاضي عبد الجبار (الجواز لما تقدم) من انه لا مانع من تعلق المصلحة به عقلا (المنع لا يمكن من العلم) بالرجوع الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاجتهاد انما يحصل به الظن ولا يصار اليه الا مع تعذر العلم (ورد بالمنع) فان اخبار النبي عليه السلام غير مقدور لهم لا يقال يجب عليه الاخبار اذا سألوه ففرضهم السؤال وهو مقدور قطعاً لانه يقال اذا كانت المصلحة في ان يعمل المكافون في بعض الاحكام باجتهادهم ويسلكوا فيها طريق الظن لم يجب ان يبين لهم الرسول تلك الاحكام من طريق النص بل لم يجوز فلا تمكن من العلم (قيل) يجوز ذلك (يلزم) منه (الاستغناء عنه) عليه السلام في تلك الاحكام التي يتوصل اليها بالاجتهاد (قلنا) لزوم الاستغناء عنه (ممنوع) كيف والاجتهاد فيها لا يتم الا بالحقايق بالنصوص والالزام ان تكون الصحابة بعده قد استغنت عنه في احكام الحوادث التي اجتهدت فيها وهو ظاهر الفساد، احتج (الآخران) وهما القائلان بجواز الاجتهاد من الغائب عن حضرته عليه السلام دون الحاضر والقائلان بجوازه مع الاذن والمنع مع عدمه كل طرف بدليل فطرف المنع (لدليل المانع) مطلقاً وهو

قطع الحمار الصلاة اجتهاداً ولا يلزمنا العمل بذهب الصحابي وان منعنا الاجتهاد كان توقيفاً وله حكم الرفع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) حجة القائل بالوقف مطلقاً وفي الحاضر تعرض الادلة فوجب الوقف اه من شرح ابن جعاف

من دونه اذ هو الذي ثبت له حكم الغيبة ويطلق على من كان فيه اسم السفر (قوله) في رواية أبي طالب، قد تقدم ان ابا طالب روى عنها منع الجواز في الحاضر فروايتها الوقف عنها مطلقاً فرع الجواز (قوله) وابن الحسين، الظاهر انه عطف على أبي علي (قوله) لحديث معاذ، قد جعل المؤلف عليه السلام حديث معاذ هنا حجة للوقوف وكذا فيما يأتي وهو انما يصلح دليلاً على الجواز وكذا خبر أبي موسى المذكور فيما يأتي والاولى الاستدلال بمنبر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وتيممه لخشية الهلاك من الماء وقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقصة معروفة

ما تقدم وطرف الجواز دليله (الوقوع مع الغيبة) (١) كخبر معاذ المتلقي بالقبول
(و) مع (الاذن) كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل الرجال
وقسمة الاموال وسبي الذراري والنساء فقال ﷺ لقد حكمت بحكم الله وفي
رواية بحكم الملك، وحجة (الوقوع) مطلقاً (تقريره) ﷺ (اقول ابي بكر)
اخرج مسلم عن ابي قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين (٢)
وذكر القصة الى ان قال ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال من قتل
قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه فقامت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال من قتل
فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقامت فقال رسول ﷺ مالك يا ابا
قتادة فقضيت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتل
عندي فارضه من حقه فقال ابو بكر لاها الله (٣) اذن لا يعمد (٤) الى اسد من اسد الله
يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فاعطيه اياه
فأعطاني فبعت الدرع فابتعت مخرفاً في بني سلمة فانه لاول مال تأملته (٥) في
الاسلام (قلنا) ابو بكر (انما عمل بالنص) وهو قوله ﷺ من قتل قتيلاً له عليه
بيعة فله سلبه لا بالاجتهاد وهو ظاهر، احتج (الثاني) وهو القائل بعدم الوقوع بانه
(لو وقع لنقل وعلم) يعني أنه لو ورد التعبد بالاجتهاد ووقع استعماله لوجب ان ينقل
نقلًا شائعاً يقع به العلم كما ان الصحابة لما تعبدوا به بعده ﷺ ووقع منهم العمل به
نقل ذلك نقلاً يوجب العلم (قلنا) لزوم العلم بنقله (ممنوع) ولا يلزم مساواة اجتهاد
المعاصر لغيره بالشيوع لقلة الاجتهاد مع نزول الوحي وكثرة وعموم الحاجة اليه مع انقطاعه
ولو سلم فقد علم لان خبر معاذ متلقى عند العلماء بالقبول، احتج (الثالث) وهو القائل
بوقوعه من الغائب دون الحاضر اما عدمه من الحاضر فدليله (كالثاني) وهو

(قوله) وطرف الجواز دليله الخ،
الواو من المتن (قوله) فارضه من
حقه، يحتمل من اجل حقه أي
ارضه بما عندك من اجله وفي السعد
وارضه مني وقيل من حقه مما عندك
له ولا يخفى ما فيه (قوله) لاها الله
اذن، قال الخطابي الصواب لاها
الله ذا بغير الف قبل الدال ومعناه
لا والله جعلت الها مكان الواو أي
لا والله يكون ذا (قوله) لا يعمد،
أي رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم والمراد بأسد من اسود الله
ابو قتادة وضمير يعطيك لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) وشرطي هذا الموضع في شرح الجمع أن يكون والياً وكذلك في الفصول قال بشرط الولاية
والاذن اهـ (*) ينظر في المأخذ للوقوع من خبر معاذ فاما يدل على الجواز لا على الوقوع اهـ
(٢) استوفى السعد رحمه الله في حواشيه للعبد ما حذف من القصة هنا فقال بعد قوله عام حنين
مالقظه فلما التقينا كان للمسلمين جولة قال فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين
فاستدرته حتى أتيت من ورأته فضرته على حبل عاتقه فضرته فطعت الدرع قال واقبل علي
فضمني ضمة وجبت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فاحقت عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فقلت ما بال الناس قال أمر الله قال ثم ان الناس رجعوا الخ ما هنا اهـ (٣) قال العلامة العبد
بعد ايراد قول ابي بكر هذا، والكلام في هذه الصيغة وان اذن تصحيف والصحيح لاها الله
ذا وان ثمة تقدّر قد استوفى في فن آخره كلامه قال السعد قوله اذا تصحيف اشارة الى
ما ذكر الخطابي، وقد نقله سيلان هنا (٤) يعمد بالياء والنون وكذا قيعطيك وهو ظاهر
شرح مسلم اهـ (٥) هو بالياء المثلثة بعد الالف أي أفنيته وتأصّلت وأثله الشيء أصله اهـ من

(قوله) كما روى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر عقبه الخ ، وهذا يدل على الجواز فقط (قوله) اجمع المسلمون ، هكذا في شرح المختصر ينظر في الاجماع مع خلاف الغنبري في التصويب وكذا في دعوى الاجماع ان الثاني لمة الاسلام كافر مع خلافه أيضاً وخلاف الجاحظ في التخطئة التأنيث لا يقال ذلك مبني على انه لا يعتمد بخلافهما أو ان الاجماع قبل ظهور المخالف لانه يقال ينافية قول المؤلف عليه السلام بعده لكن في انه آثم خلاف الجاحظ ومع ذلك فلم يتقدم الاستدراك حينئذ بذكر الآثم والتخطئة وانما تقدم ذكر الكفر ، وقد يجاب بان الكفر اخص منها فقد تضمن ذكر الآثم والتخطئة فصح الاستدراك حينئذ واماناً ويل الكفر بأجراء احكامه في الدنيا ليصح الاجماع فلا يصح لمنافاته الاستدلال على كونهم من اهل النار ﴿ ٦٤٩ ﴾ (قوله) وهو مخالف للضرورة الخ ،

ظاهره ان الضمير عائد الى الثاني لبعض بقرينة تنسيله بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحر والاولى عوده الى الثاني لمة أو بعضها لكن العبارة لا تناسب ذلك ، واعلم ان المؤلف لم يذكر حكم مخالف العقلية من المسائل الكلامية مع انه قد اشار اليها في الشرح بقوله بالاجتهاد في مسائل الكلام ، وقوله غير مخط في ان الله تعالى جهم ولم يذكرها أيضاً في شرح قوله والا فآثم ان قصر فلو فسر المؤلف عليه السلام مخالف الضرورى بما يشمل العقلية الكلامية لكان اولى وبيان ذلك ان القطعية كما ذكر في الفصول عقلية وسمعية فالقطعي العقلي مخالفه مخط آثم كافر ان علم من ضرورة الدين كنفى الصانع والا فخطي وفي التكفير خلاف بين اهل الكلام والظني العقلي لا يكفر ولا يفسق مخالفه والقطعي السمعي مخالفه كافر ان علم من ضرورة الدين كاصول الشرائع والا فخطي والظني السمعي لا يكون مخالفه مخطئاً ، قلت هذا بناء على التصويب

انه لو وقع منه لنقل اليها نقلاً يوجب العلم وجوابه ماسبق (و) اما وقوعه من الغائب فهو (خبر معاذ) الذي تقدم (وهو متلق) عند العلماء (بالقبول) فيوجب العلم احتج (الرابع) وهو القائل بوقوعه مع الاذن خاصة حضوراً وغيبه بما رواه اهل السير من (محكم سعد بن معاذ في بني قريظة) في حق الخاضر (وخبر معاذ) في حق الغائب (ونحوهما) كما روي ان النبي ﷺ امر عقبه بن حاسر وعمر بن العاص ان يجتهدا في بعض الحوادث بحضرة وقال لهما ان اصبها فلكما عشر حسنات وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة وروي أيضاً انه امر غيرهما بذلك ذكره ابوطالب في المجزي وكما روي انه قال لابي موسى حين وجهه الى اليمن اجتهد رأيك

(مسئلة) اجمع المسلمون على ان (المصيب في العقلية (١) واحد) وان الثاني لمة الاسلام كلها او بعضها (و) هو (مخالف للضرورة دينياً) كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحر (كافر) (٢) لكنه في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد

شرح مسلم (١) والطبيعيات أى الثابتة للمحل أولاً وبالذات أو ثانياً وبالعرض أيضاً «واحد» لامتناع تخلف الذات واختلافه كما في حكم ديسقوريدس يرد الكبرة وحكم جالينوس ينفي البرد عنها فان المصيب أحدهما قطعاً لامتناع حصول البرد عنها وعدمه لاستحالة اجتماع التقيضين حتى قيل ان جالينوس انما نفى البرد عنها معاندة لديسقوريدس ودفع أيضاً الاجماع على «ان الثاني جملة الاسلام مخطي آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا آثم على المجتهد بخلاف المعاند» وواقفه الغنبري والرازي وابو مضر ودادود «وزاد الغنبري» ودادود «كل مجتهد مصيب في العقلية» من الصواب لامن الاصابة له من المختصر وشرحه للجلال رحمه الله تعالى (٢) عند الاشعرية بشرط بلوغه وان يبلغه السمع وعند المعتزلة مطلقاً بعد البلوغ وقبله بعد تأهله للنظر اهم من شرح ابن ابي شريف (*) وفي القسطاس ما لفظه ، واعلم أن لبعضهم في هذا المقام تفصيلاً واستيعاباً يروق ويحجل فلق الصبح ويزرى بالدر التضئيد

وفي شرح المختصر نقلاً عن الغزالي قريب من هذا فخذ من هناك ان شاء الله تعالى ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض لحكم مخالف النص الخفي لانه لم يذكره فيما سبق في بحث المنطوق كما عرفت وقد ذكر حكم مخالفه في الفصول حيث قال مخالف النص الخفي وهو متأول له مخط قطعاً وفي فسقه خلاف بين العترة وشيعتهم قال به اقلهم ونسأه متأخروهم وبعض قدمائهم قال كمل كرم الله وجهه وزيد في رواية المؤيد بالله والناصر والمؤيد بالله لانه لم يخالفه متمرداً وتوقف جمهورهم (قوله) كافر ، في الفصول (قوله) وكذا في دعوى الاجماع ان الثاني الخ ، تأمل اكلام المؤلف فلا غبار عليه اه ح قال اه شيخنا (قوله) لا يقال ذلك

وشرح المختصر بخط آثم كفر اجتهد أولم يجتهد قال في حواشيه لم يقتصر على الكفر ليتأتى ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الأثم (قوله) مع أنها تجري عليه أي على المجتهد عند الجاحظ (قوله) وفي أنه مخطي خلاف العنبري ، وقد ذكر في حواشي الفصول عن أبي مضر مثل مقالة العنبري قال حكاهما عنه الفقيه يوسف واستدل الجاحظ والعنبري بقوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » قالا وكما في التجري لطالب القلة قال في المنهاج فالجبري عند العنبري مصيب كالعدل والمشبك كنافي التشبيه قال في حواشي الفصول محتجاً له لأن الله تعالى تعبد ﴿ ٦٥٠ ﴾ المكاف بما هو الحق عنده وليس عليه علم الغيب قال وقد كفر

دون المعاند مع أنها تجري عليه في الدنيا أحكام الكفار اتفاقاً وفي أنه مخطي خلاف العنبري وقد اولى نفي الأثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كالقول بالرؤية لا في صريح إل كافر والأصح أن خلافهما في مطلق الكافر سواء كان من أهل القبلة أو لم يكن إذا القول بأن اليهودي غير مخط في نفيه نبوة نبينا ﷺ ليس بأبعد من القول بأن المجتهد من أهل القبلة غير مخط في أن الله تعالى جسم وفي جهة ، والعنبري إن أراد تصويب كل مجتهد في العقليات وقوع معتقده لزم التناقض كقدم العالم وحدوثه وإن أراد عدم الأثم فحتمل (والا) يكن مخالف لما علم من الدين بالضرورة بل لغيره من القطعيات المعلومة بطريق النظر كحجية الإجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومة بالاجماع (قآثم) مخطي (أن قصر) لا كافر (والاجماع) من المسلمين قبل ظهور المخالف (على كونهم) أي الكفار معاندهم ومجتهدهم (من أهل النار يظل نفي تأثم المجتهد) منهم كما يقوله الجاحظ (و) يظل (تصويبه) (١) كما يقول العنبري (وكون التكليف

العنبري والجاحظ جماعة بسبب ما ذهبوا إليه (قوله) وقد اولى نفي الأثم بالاجتهاد ، هذا التأويل يختص بمقالة الجاحظ لكن قوله عليه السلام فيما بعده والأصح أن خلافها الخ يشعر بأن التأويل لمقاتلتهما معاً وليس كذلك إذ القائل بنفي التأثم هو الجاحظ وقد رجع المؤلف عليه السلام إلى تخصيص التأويل بمقالة العنبري حيث قال إذا القول بأن اليهودي غير مخط الخ ففي العبارة انضراب وتأويل في المنهاج مقالة العنبري بأنها مبنية على أنه يقول المطلوب بالمعارف الدينية الظن كالعقليات قال وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج لئلا يلزم من مقالته التناقض فينسب إلى الجهل وعدم التمييز قال والرجل لا يجهل ذلك كيف وهو من أهل البصائر المعتبرة (قوله) كالقول بالرؤية ، والتجسيم وخلق الأفعال وغير ذلك من المسائل الكلامية التي وقع فيها الخلاف بين أهل القبلة وسيأتى ما يشعر بهذا حيث قال عليه السلام ليس بأبعد من القول الخ (قوله) فحتمل، يعني

ويقول ، قال النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية ، والقطعية إما كلامية أو أصولية أو فقهية إما الكلامية فنعني بها ما تدرك بالعقل من دون ورود السمع كحدوث العالم وإثبات الخلق وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك فالخطي آثم فإن أخطأ فيما يرجع إلى الأمان بالله ورسوله فكافر والا قآثم مخطي مبتدع كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات وأمثالها فلا يلزم الكفر ، وأما الأصولية فنل حجة الإجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما أدلت به قطعية ، فالخالف فيها آثم مخطي ، وأما الفقهية فالقطعية منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والربا والقتل والسرقة وشرب الخمر وكل ما علم قطعاً من دين الله فالخطي فيها واحد والخالف آثم فإن انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وإن علم بطريق النظر كحجية الإجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومة بالاجماع قآثم مخطي لا كافر، اه بلفظه (١) إذ لو لم يكن كذلك أي آثماً مخطياً لما وقع الإجماع على كونهم من أهلها اه على أن الإجماع على محل النزاع ربما منع سنداً بحديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وإنما الإجماع على المعاند ولو سلم الإجماع على تأثم غير المعاند فنرى أن العصوم لم يعصم

عقلاً ومعنى احتماله عقلاً تجوز العقل له سلامته عن التناقض وتكون مقالته كمقالة الجاحظ (قوله) والفقهييات المعلومة بالاجماع ، أو بغيره مما يفيد القطع ولذا قال فيما يأتي وقطعيات الفروع فأطلق ولم يقيد (قوله) قآثم مخطي ، لوقال فخط آثم لسكان احسن (قوله) والاتفاق ، يدخل في هذه العبارة الظنيات من المسائل العقلية والسمعية وليس حكماً ما ذكر وذلك لأن هذا مقابل بقوله سابقاً ومخالف للضرورة الخ فتخصيص القطعيات بالمقابلة حيث قال بل لغيره من القطعيات لا يصح (قوله) على كونهم من أهل النار ، وعلى قتلهم

الخ ، كما ذكره في شرح المختصر وإن لم يفهم من كلام المؤلف اه ح عن خط شيخه

وقتلهم يدعونهم بذلك الى النجاة وانت خبير بان هذا الاستدلال مبني على عدم صحة التأويل لمقالة الجاحظ والعنبري بما عرفت اذ مع التأويل لا ينتهز الاستدلال لكونه في الكافر المخالف للعلة صريحاً (قوله) ان حصول ما يترتب على الاجتهاد الخ، المذكور في المتن ان الذي لا يطابق هو التكليف بخلاف الاجتهاد نفسه والمذكور في هذا التقرير انه التكليف بخلاف الاعتقاد المترتب على الاجتهاد فيكون ما في المتن يحذف مضاف أي نتيجة الاجتهاد أو يكون الاجتهاد بمعنى مجتهدهم وتقرير هذه الشبهة على ما في شرح المختصر ان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال الاختيارية دون الاعتقاد فليس بتدور لكونه من قبيل الصفات والكيفيات النفسية وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري ﴿٦٥١﴾ أي لا ينك عنه وتقرير الجواب

بخلاف الاجتهاد مما لا يطابق ممنوع) إشارة الى شبهة الجاحظ والعنبري وجوابهما، تقرير الشبهة ان حصول ما يترتب على الاجتهاد من الاعتقاد ضروري فيمتنع اعتقاد نقيضه والاجتماع للنقيضان، والجواب منع اعتقاد النقيض دائماً وأتماً يمتنع حين هو معتقد للنقيضه ورفعها ممكن بتصحيح النظر هذا حكم المجتهد في اعتقادات الاصول وقطعيات الفروع (و) اما (ظني الشرع) وهو الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقد (قليل فيه بالتخطئة والتصويب) فقال الاشعري والباقلاني وابن سريج وابو يوسف ومحمد أن كل مجتهد مصيب (١) وقال الجمهور بوحدة الحق وتخطئة

من الخطأ يمنع الملازمة اه جلال (١) وهو قول أبي علي وأبي هاشم وقاضي القضاة وأبي الهذيل ومن اهل البيت المؤيد بالله وابو طالب وأبو عبد الله بن الداعي واحمد بن سليمان والمنصور بالله والمهدي احمد بن الحسين والامير الحسين والامام يحيى بن حمزة والامام المهدي والسيد صارم الدين وغيرهم (*) قال مؤلف العواصم في تلخيص هذه المسئلة ما لفظه، انا قليل بتصويب المجتهدين كاهم بالنظر الى مطلوب الرب سبحانه وتعالى لانه سبحانه انا طلب منهم أن يجتهدوا في طلب الصواب لاني اصابته كما طلب من الرماة المجاهدين أن يجتهدوا في اصابة الكفار ولم يطلب منهم أن يصيبوا في رميهم وذلك من عدل الله سبحانه وحكمته حيث علم أنه لا طريق لهم ولا طاقة سوى الطلب فقد اصابوا مراد الله تعالى وهو الاجتهاد في الاصابة وان لم يصيبوا مطلوبهم الذي هو الاصابة فالذي تحرى القبة كالذي يرمي الكفار في الجهاد ويصيب ويخطيء وهو في اصابته وخطأه مصيب لمراد الله تعالى في طلب الصواب فبان ان هاهنا مطلوبين اثنين، احدهما الله تعالى وهو الاصابة للحق لاسوى، وثانيهما مطلوب المجتهد وهو اصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالقبة في تحرى القبة والخطأ الذي يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذي نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع انه مصيب لمراد الله تعالى في رمية لا الخطأ الذي نقيضه الصواب كفعل المخرمات، فاما القول بانه لا مطلوب متعين فبحال لان الطلب يفتقر الى مطلوب سابق للطلب يتعلق به الظن كالقبة في تحرى

باب الاجتهاد وقد حذف في شرح المختصر في اول باب الاجتهاد قيد الفرعية واورده هاهنا فينظر في الفرق بين المقامين واما المؤلف عليه السلام فأورده في المقامين وقد سبق تحقيق الكلام في اول باب الاجتهاد (قوله) فقال الاشعري الخ، قد استشكل مذهب الاشعري لان الحكم قديم عنده فكيف يذهب الى التصويب المبتنى على ان لاحكم فيها قبل الاجتهاد ولذا قال الشيرازي يقال ان هذه لقطة اعتزال بقيت في ابني الحسن، وقد اجاب عن ذلك في حواشي المختصر بان المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحداً معيناً بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم (قوله) ان كل مجتهد مصيب، بمعنى ان لاحكم الله فيها معيناً بل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كذا في شرح المختصر والفصول والمنهاج وهذا التفسير اتفاق بين اهل التصويب غير محتصر

عن نفى الاشبه (قوله) وربما عبروا عن ذلك ، أي عن مخالف الاشبه (قوله) في الانتهاء ، أي انتهاء مجته ونظره لعدم اصابة الاشبه لا في الابتداء أي اول اجتهاده ومجته عن الاشبه (قوله) وهذا قول ابن سريج ، أي القول بالاشبه لا يقال القول بالاشبه قول بان الحق واحد فيلزم التخطئة لانا نقول القائل بان الحق واحد يقول حكم الله معين وما عداه خطأ ومن قال بالاشبه قال ما عداه صواب أيضاً هذا معنى ما في حواشي الفصول (قوله) وقال ﴿ ٦٥٢ ﴾ الاشعري والباقلاني في الفصول وحواشيه فعند متأخري ائمتنا

البعض وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية وقال ابن السمعاني انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد اخطأ وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام وهو الذي نختار والقائلون بالتصويب منهم من قال به (مع) (الاشبه) وهو مالو حكم الله تعالى لم يحكم الا به فخطيه مصيب مخالف للاشبه وربما عبروا عن ذلك بأنه مخطي في الانتهاء لا بالابتداء وهذا قول ابن سريج وأبي يوسف ومحمد (و) قال الاشعري والباقلاني بأن كل مجتهد مصيب مع (٢) (عدمه) أي عدم الاشبه فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد فكما ظنه هو حكم الله تعالى في حقه (وعلى) القول (الاول) وهو القول بوحدة الحق وتخطئة البعض (٣) (قيل بالتأنيب) لمخالف الحق وهو قول الاصم وبشر المريسي (والكتاب والسنة والاجماع تدفعه) وذلك كقوله تعالى وليس عليكم جناح في فيما اخطأتم به وقوله ﷺ ان الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما علم بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل الاجتهادية شايغاً ذائعاً من غير تكبر ولا تأنيب من بعضهم لبعض معين ولا مبهم مع القطع بأنه لو كان إثم لذكر ونخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه (و) الصحيح الذي عليه الاكثر ان (عليه دليل ظني) فن ظفر به فهو المصيب (وقيل) بل عليه دليل (قطعي) وهو مذهب الاصم والمريسي (وقيل) لا دليل عليه (انما هو كدفين يصاب) أي تتفق

القبلة ، وهذا التلخيص مما اهتم الله سبحانه اليه ولم اقف عليه لاحد من العلماء ولا عرضته على احد ممن عرفت لهم معارضة في هذه المسئلة الا استجاده لتقريره لادلة الفريقين ودفعه لما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الضعيفة والله الحمد والمنة ثم اني وقفت عليه بعد مدة طويلة اختياراً للعلامة محمد بن جرير الطبري رواه عنه ابن بطال في أو آخر شرح صحيح البخاري فعرفت ما كنت اظنه من ان مثل هذا في وضوحه لا يخلو من قائل يقول به قال في القول منه اه ما وجدته من خطئه عليه السلام (١) قولهم بوجود اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قولهم بنفي الاشبه اه عن خطئه ايضاً (٣) اعلم أن القائل بتخطئة البعض قائل بأنه يثاب المخطيء ولا يحالف في عدم ثوابه الا الاصم والمريسي وقد ذكر العلماء أنهم خالفوا العقل والنقل وحينئذ فلا ثمة للخلاف الا ان المخطئة يمينون الشيطان في تزييق المذاهب ونشر العدواة وجعل الدين عريض وكل حزب بما لديهم فرحون لانهم يقولون الحق مع واحد ويسكتون عن كون المخطيء مأجوراً فتنبه لذلك وان انصفت وجدت أدلة المخطئة أو هي من بيت العنكوت اه عن خط السيد العلامة عبد القادر

والجمهور انه لا اشبه فيها عند الله تعالى (قوله) فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد ، هذا التفرع يوم ان هذا مختص من قال بعدم الاشبه وقد عرفت ان القائلين بالتصويب متفقون على ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فلا اختصاص له بمن نفى الاشبه ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يورد شيئاً من ادلة الفريقين في مسئلة الاشبه لان هذه المسئلة قليلة الجدوى كما ذكره شيخنا رحمه الله وقد وسع الامام المهدي عليه السلام الكلام فيها الا انه بعد ذلك قال على الخلاف في اثبات الاشبه ونفيه لا يكاد يتحقق فيستلزم كون الخلاف لفظياً لا معنوياً (قوله) ولا مبهم ، بان يقال احد كما اثم (قوله) لو كان إثم في شرح المختصر لو كان آثماً بصيغة اسم الفاعل ونصبه على انه خبر كان واسم ضمير يعود الى البعض واما في عبارة المؤلف عليه السلام فالظاهر انه بكسر الهمزة وسكون الناء وكان تامة أي لو ثبت اثم (قوله) ونخافوا الاجتهاد الخ ، وذلك ان الاجتهاد لا يؤمن معه الخطأ المفضي الى الاثم لكن يلزم مثل هذا في الاعتقادات فيلزم تجنب النظر فيها اللهم الا ان يقال يجب على الله فيها الخاطر المنبه على الصواب كما ذكره الامام المهدي عليه السلام ولاستيفاء الكلام موضع آخر (قوله) ان عليه دليل ، صحيح في بعض النسخ بالنصب وهو الاولى (قوله) أي متفق للبعض اصابته ، أي يعثر عليه البعض على سبيل

الا ان يقال يجب على الله فيها الخاطر المنبه على الصواب كما ذكره الامام المهدي عليه السلام ولاستيفاء الكلام موضع آخر (قوله) ان عليه دليل ، صحيح في بعض النسخ بالنصب وهو الاولى (قوله) أي متفق للبعض اصابته ، أي يعثر عليه البعض على سبيل

الاتفاق (قوله) الاجتهاد طلب الحكم ، الطلب انما يتوقف على مطلوب ما لاعلى خصوصية مطلوب هو الحكم لكن لما كان المجتهد طالباً لمطلوب خاص هو الحكم قال المؤلف الاجتهاد طلب الحكم واستدل المؤلف عليه السلام على ذلك بقوله والطالب لا بد له من مطلوب فلم يخص المطلوب ليم الاستدلال لان توقف الطالب المطلق على مطلوب ما ضروري لكون الطالب من الامور النسبية فيتوقف الطالب الخاص على مطلوب خاص متقدم وهو الحكم والمؤلف عليه السلام اعتمد في تقرير هذا الاستدلال ما ذكره الرازي في المحصول مع زيادة تحقيق فينبغي نقل ما ذكره في المحصول ليظهر مراد المؤلف عليه السلام ، قال فيه المجتهد طالب والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً ثم قال فان قلت لانسلم ان المجتهد يطلب حكم الله تعالى بل انما يطلب غلبة الظن ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له ان غلب على ظنك السلامة ابرح لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لاحكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم ، ثم قال قلت المجتهد انما يطلب الظن كيف كان أو ظناً صادراً عن النظر في اشارة تقتضيه والاول باطل باجماع الامة فثبت انه يطلب ظناً صادراً عن النظر في الامارة والنظر في الامارات متوقف على وجود الامارة ووجود الامارة متوقف على وجود المدلول ، فثبت ان طلب الظن متوقف ﴿٦٥٣﴾ على وجود المدلول فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور انتهى فقول المؤلف عليه السلام قيل المطلوب الظن اشارة الى السؤال المذكور في المحصول وحاصله ان الظن اذا كان هو المطلوب فهو متأخر عن الطلب لخلو المجتهد عنه قبل الطلب وقبل حصول الظن لاحكم لله تعالى وقد عدل المؤلف عنه السلام عن جواب المحصول الى الجواب بقوله قلنا له أي الظن متعلق يتوقف الظن عليه فيتقدم المتعلق على طلب الظن كما هو المدعى وزاد المؤلف

للبعض اصابته احتج (الاول) وهو القائل بوحدة الحق وتخطئة البعض بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فنها ان (الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه) فيكون ثابتاً قبل الاجتهاد بيان ذلك ان المجتهد طالب والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً (قيل المطلوب الظن) ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له ان غلب على ظنك السلامة ابرح لك الركوب وان غلب على ظنك العطب حرم وقبل حصول الظن لاحكم لله عليك (قلنا له متعلق) يتوقف عليه والمثال ليس مما نحن فيه لان متعلق الظن هو الحكم الشرعي بمعنى ان المجتهد يظن ان حكم الله في هذه الواقعة هذا دون هذا وهذا معلوم ضرورة وانكاره مكابرة فان المجتهد لا يطلب الظن كيف كان وانما يطلب ظناً صادراً عن اشارة ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور

عليه السلام على ما ذكره في المحصول قوله والمثال ليس مما نحن فيه الى قوله وانكاره مكابرة دفعاً لما يقال المطلوب في المثال المذكور هو غلبة الظن والمتعلق هو السلامة والهلاك المترتب على ظنهما الحكم الشرعي فالحكم الشرعي الذي هو الاباحة والتحريم انما يثبت بعد الظن ، فاجاب بان المثال المذكور ليس مما نحن فيه فان الحكم الشرعي في المثال المذكور يترتب على فرض غلبة الظن بالسلامة او الهلاك فلم يتقدم الحكم الشرعي على الظن بل ترتب عليه لمكان حرف الشرط بخلاف المجتهد فان متعلق ظنه ليس بمفروض ثبوته على غلبة الظن بل متعلق الحكم الشرعي الثابت والمجتهد يطلب تعيين ذلك الحكم الثابت هل هو هذا أي الاباحة أو هذا أي الوجوب مثلاً وهذا معلوم ضرورة كما ذكره المؤلف عليه السلام فقول المؤلف عليه السلام لان متعلق الظن الخ تعليل للمغايرة ما نحن فيه للمثال المذكور كما عرفت وكان الاولى ان يقول المؤلف عليه السلام بمعنى ان المجتهد يطلب الظن بان حكم الله تعالى الخ كما لا يخفى وقوله ان المجتهد ، تنبيه على كون ما ذكره ضرورياً بالاستدلال على الضرورة (قوله) كيف كان ، يعني وان لم يتوقف الظن على متعلق متقدم (قوله) ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها ، وهو الحكم فيتقدم مدلولها على الظن كما هو المدعى (قوله) فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن ، يعني كما هو مذهب اهل التصويب لان الحكم عندهم متأخر عن الظن (قوله) لزم الدور ، لتوقفه

كل منهما على الآخر (قوله) قيل متعلق الظن هو الانسب بالاعتبار الخ ، اعلم ان شارح المختصر اورد من قبل القائل بالتخطئة سؤالاً وهو قوله ، فان قلت اليس متعلق ظنه كون مطلوبه حكم الله فهو يطلب تعيينه هو الوجوب أو الندب أو الاباحة فكيف يمكن طلب التعيين مع الجزم بان لا حكم لله تعالى في الواقعة ، ثم اجاب من جانب القائل بالتصويب بمنع جعل المتعلق كونه حكم الله تعالى بل ما هو الا ليق بالاصول الشرعية والانسب بماعهد من الشارع اعتباره فقوله عليه السلام قيل هو الانسب بالاعتبار اشارة الى جواب شارح المختصر وقوله قلنا هذا ينبغي مخالف القياس الخ دفع لجوابه ليم الاستدلال على ان المطلوب هو حكم الله هل هذا أو هذا وحاصله ان كون المتعلق ما ذكر ينفي

﴿ ٦٥٤ ﴾

(قيل) متعلق الظن (هو الانسب بالاعتبار) المجهود من الشارع والاليق بالاصول (قلنا) هذا (ينفي مخالف القياس) من الاجتهادات الصادرة عن الامارات الظنية ولا خلاف في جوازها (قيل) متعلق الظن (هو الدليل) لا المدلول (قلنا) الدليل (متوقف على المدلول) الذي هو حكم الله تعالى فهو متقدم على الاجتهاد فلا يكون متوقفاً عليه (وأيضاً لو كان كل مصيباً لاجتماع النقيضين (١) اذ شرط القطع بقاء الظن) هذا دليل آخر من الادلة العقلية ، وتوجيهه انه لو كان الكل حقاً لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط ، يسانه ان المجتهد اذا ظن حكماً اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه به للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (٢) (قيل) لانسلم أن قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز أن يستمر الظن ريثماً (٣) يحصل القطع وحينئذ (يزول الظن الى العلم بالحكم) المستنبط لتضاد العلم والظن وليس هذا زوالاً له (٤) بالظن بغيره بل بالقطع به (قلنا)

ليس على وفق الاصول المتقررة ولا على ماعهد من الشارع اعتباره ، واعلم ان شارح المختصر صرح بان المراد بما هو اليق بالاصول هو الامارات والسعد اختار ان المراد ما هو اليق بالاصول من الاحكام والمؤلف عليه السلام اطلق ولم يقيده لكن قوله بعد ذلك قيل هو الدليل ربما يشعر بانه اراد ما اختاره السعد (قوله) فهو ، أي حكم الله متقدم على الاجتهاد الذي هو المطلب كما عرفت قريباً وقوله فلا يكون ، أي حكم الله متوقفاً عليه أي على الاجتهاد لئلا يلزم الدور كما سبق (قوله) قيل لانسلم الخ ، اشارة الى اعتراض ذكره في شرح المختصر من جانب القائل بالتصويب وهو ان لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن ، فلو كان لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع ، قلنا نعم ومن أين يلزم الدور من زوال حكم الظن وهو وجوب الاتباع عند زوال الظن بالحرمة مثلاً الى الظن بخلافها كالاباحة زوال حكمه عند زواله أي الظن الى العلم

(١) أي الضدان لان العلم والظن ضدان لا تقيضان اه جلال (٢) « فيكون ظاناً » ان ما أدى اليه نظره هو حكم الله « عالماً » بأنه حكم الله تعالى فيتعلق الظن والعلم « بشيء واحد » وأنه اجتماع الضدين الذين هما العلم والظن في محل واحد ، وأجيب بمنع كونه عالماً بأنه حكم الله لان كونه عالماً بذلك مبني على أن هذه المسئلة أعنى مسئلة أن كل مجتهد مصيب قطعية وكونها قطعية ممنوع لان الظن كاف في الاصول ، ولو سلم فالضدان يجب ان يكونا وجوديين وكون الشيء عظاماً وعالماً ومفهومين معلوماً وصفان اعتباريان والمتنافيان اعتباراناً يمنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة إما من جهتين فصحيح إتمافاً كالصلاة في الدار المغصوبة واجبة من جهة حرام من جهة وكذا أما نحن فيه الظن حاصل عن دليله والقطع حاصل عن دليله وحينئذ فلا يحتاج الى الجواب بقوله قيل يزول الظن الى العلم الخ للاستغناء عنه بهذا الوضع كما أورد عليه من ان انكار استمرار الظن بهت وان زواله الى العلم يوجب الرجوع وكذا ايمانه مع تذكره اه مختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير (٣) في حاشية هنا أي الى أن يحصل الخ وفي اتمامه اوس اليت الابطاء كالتريث والتقدير اه (٤) أي للظن بالظن بغيره أي بغير الحكم الاول اه

بالحرمة فان القطع بالحرمة اولى بوجوب الاتباع من ظنها والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الخ وبما ذكره في شرح المختصر يندفع ما تقدم من الاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه وقد حذفه المؤلف عليه السلام ، وحاصله الفرق بين زوال الظن بالتحريم مثلاً الى الظن بغيره كالاباحة وبين زوال ظن الحرمة الى القطع بها فالجمع عليه هي الاولى لا الثانية وقد اشار المؤلف عليه (قوله) فهو أي حكم الله سيأتي كلام الشرح وهو يقضى بان الغمير عائد الى الدليل وكذا لك المستتر في قوله فلا يكون اه زيد بن محمد

اولا عدم زوال الظن في المجتهدات الى العلم بها امر متحقق بالوجدان فثبت ان (انكار استمرار الظن) بها (بهت) (١) اي قول باطل يتحير من بطلانه (و) ثانيًا بأن (زواله) اي الظن (الى العلم) أن سلم (يمنع الرجوع) من ذلك الحكم الى حكم آخر مظنون لا متنازع ظن أحد النقيضين مع العلم بالاخر (وكذا الإجابة) (٢) أي إيجاب الظن للعلم (مع تذكره) أي الظن بمنع الرجوع ايضاً يعني أنه إذا كان الظن بالحكم موجباً للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع الرجوع لا متنازع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم الموجب للعلم به لا متنازع ظن نقيض الحكم المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب للعلم لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه والا لم يكن العلم علماً ولا الموجب موجباً (والقطع بالجواز) لظن النقيض في الرجوع (مع) أي مع تذكر ظن الحكم حاصل فلم يكن مستلزماً للعلم (قيل) لزوم اجتماع النقيضين وارد على المذهبيين فالإلزام به (مشارك) (٣) بينهما فاما ان يبطل او يفسد الدليل (لوجوب اتباع الظن قطعاً) فان الاجماع منعقد على وجوب اتباعه سواء قيل باتحاد الحق او تعدده فقد استلزم الظن القطع على المذهبيين (قلنا) نعم (لواحد المتعلقان) واما اذا اختلف متعلقا الظن والقطع فلا وها عند القائلين بوحدة الحق مختلفان لان

(١) بهتة كنهه بهتاً وبهتاً قال عليه ما لم يفعل والبهتة الباطل الذي يتحير من بطلانه والكذب كالبهت بالضم اه قاموس (٢) عبارة المختصر وشرحه للجلال ولانه لو اقلب علماً كان يجب أن يستحيل ظن النقيضين مع ذكره أي مع تذكره للعلم أي لسبب انقلابه علماً فان نقيض المعلوم انما يظن عند الذهول عن سبب العلم بنقيضه اما عند تذكره فيستحيل ظن نقيضه هذا ولا يخفى ان هذا مبني على الفرق بين العلم والظن بان الظن يزول مع بقاء سببه بخلاف العلم فانه لا يزول مع بقاء سببه فلماذا لا يظن نقيضه مع تذكر سبب العلم لكنا عرفناك في صدر الكتاب أن لا فرق في ذلك بين العلم والظن فان سبب ظن الحكم انما هو ظن دلالة الدليل وظن الحكم لا يزول مع بقاء ظن دلالة الدليل فهو كالمعلم لا يزول الا بزوال سببه فيتجه للخصم أن يمنع الثانية القابلة لكنه يستحيل ظن النقيض مع تذكره لسبب انقلاب الظن علماً اه كلامهما (٣) أي فالدليل الذي ابطالتم به اصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان اصابه واحد وخطأ الآخرين أيضاً لانا نعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع ان الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد سواء كان صواباً أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى اليه من الوجوب أو الحرمة أو النذب أو الإباحة أو الكراهة والعلم بوجوب متابعتها مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد علماً حال كونه ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما تقيضان واذا ثبت كونه مشتركاً في الإلزام كان باطلاً بوجوه ، الاول أن الحال ليس لازماً لاصابة كل مجتهد استدلال بطلانه على بطلانه لان اللازم هو ما ينشأ من فرض ثبوت مزومه وهذا ليس كذلك لانه ثابت على تقدير ثبوته وعدمه أيضاً ، وجوابه منع لزوم التناقض ههنا لان متعلق الظن وعدم القطع هو الحكم المطلوب بالاجتهاد ومتعلق العلم والقطع وجوب اتباع الظن لا الحكم ، وبالتحقيق فيه

السلام بعد هذا الى ما ذكره بقوله وليس هذا زوالاً له بالظن بغيره يعني كما في الصورة الاولى ولوقدمه على قوله لم لا يجوز ان يستمر الخ ونقل ما ذكرنا لكن اظهر (قوله) فثبت ان انكار استمرار الظن بها ، أي بالمجتهدات والمراد باستمرار الظن لقاء الظن وعدم جزم مزيله فيلزم اجتماع النقيضين (قوله) وكذا إيجابه ، أي إيجاب الظن الخ لم يذكر المؤلف عليه السلام في المتن إيجاب الظن للعلم فيما سبق حتى يكون هذا اشارة اليه وانما ذكره في الشرح حيث قال ان المجتهد اذا ظن حكماً أو جازماً لقطع به (قوله) فاما ان يبطل ، أي المذهبين وزم خلاف الاجماع على حقيقه احدهما (قوله) أو يفسد الدليل ، لانه منسوخ اجمالاً بانه لو صح لما قام دليل على النقيضين (قوله) فلا ، أي فلا ورود على المذهبيين فلا يكون مشتركاً الا لزام

رحمه الله ، ح وشكل على هذا بخط القاضي الحسن بن اسماعيل المغربي رحمه الله (قوله) منقوض اجمالاً بانه لو صح الخ ، ينظر في صحة هذا اه ح عن خط شيخه

(قوله) تحريم مخالفته أو وجوب العمل به ، اقتصر في شرح المختصر على الطرف الاول قال الشيخ العلامة في شرح الفصول ومعنى وجوب العمل انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وإيقاعه ان تعلق بالفعل وجوب واعتقاد نديته وإباحته أو كراهته على حسب ما يتعلق التهي فيستقيم هذا التفسير اطلاق وجوب العمل في جميع الاحكام ، ولعله يؤخذ مما ذكره ما يفيد التعميم في تحريم تفسير المخالفة أي مخالفة مقتضاه (قوله) فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون مع تذكر موجب القطع أي موجب القطع بتحريم المخالفة وموجبه هو الحكم المظنون الذي استنبطه المجتهد وقوله لان موجبه ، أي موجب القطع (قوله) وجوب القطع ، أي وجوب القطع بتحريم المخالفة وهي غير الحكم المظنون وهذا معنى قوله بغير الحكم المظنون وقوله فلا ينافيه ، أي لا ينافي القطع بالتحريم (قوله) عدم ﴿ ٦٥٦ ﴾ القطع بالمظنون ، وهو الحكم الشرعي انما ينافيه عدم القطع

متعلق الظن الحكم المطلوب ومتعلق القطع تحريم مخالفته أو وجوب العمل (١) به لكونه مظنوناً فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه وجوب القطع بغير المظنون فلا ينافيه عدم القطع بالمظنون ولو سلم ان ظن المظنون انما كان هو الموجب للقطع بالمقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثراً في زوال القطع لكنه ليس موجباً له دائماً بل مادام مظنوناً فعند زوال الظن ينتفي شرط الموجب والشئ كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه فلا يمتنع ظن النقيض ، فان قيل لا اتحاد في التعلق على القول بالتصويب أيضاً (٢) لان الظن متعلق بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله ، مادام دليلاً فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة ، فقد اجيب بان كونه دليلاً حكم ايضاً فاذا ظنه فقد عامه والاجاز ان يكون الدليل غيره فيكون مخطئاً في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وحينئذ يجتمع في كونه دليلاً الظن والعلم فيتم الالزام وفيه ان الشرع جعل مناط وجوب

بالتحريم (قوله) ولو سلم ، فاعله ان ظن المظنون وخبر ان جملة ما كان وجوبه والمعنى ولو سلم ان ظن المظنون وهو الحكم المستنبط كائن على هذه الملازمة والظاهر ان خبر ان كان زواله الخ وقوله لما كان معترض لتعليل لذلك (قوله) للقطع بالمقطوع ، وهو تحريم المخالفة (قوله) كان زواله أي زوال ظن المظنون الذي هو الموجب للقطع بالتحريم (قوله) عند ظن النقيض ، أي نقيض الحكم (قوله) بل ما دام ، أي مادام الموجب وهو كون الحكم مظنوناً (قوله) والشئ كما ينتفي الخ ، المراد بالشئ القطع بتحريم المخالفة (قوله) فلا يمتنع ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون وهذا التسليم متوجه ان امتناع ظن النقيض الخ والمعنى لو سلم منافاة ظن النقيض مع تذكر موجب القطع فانما ناهاه مع وجود شرطه

ان الحكم الرابط لافعال المكلفين بذواتهم بالاقتضاء أو التخيير من جهة لزومه من الادلة الظنية متعلق الظن ومن جهة ايجاب الشارع العمل به لكونه مما أدت اليه الادلة الظنية متعلق العلم وعند اختلاف الجهتين لاناقض اه ابري (١) ولا كذلك متعلق الظن والعلم في التصويب فانهما كليهما متعلقان بان مآدى اليه نظر المجتهد هو حكم الله بمعنى أنه ظن أنه حكم الله ثم علم أنه حكم الله لكن عرفناك أن العلم بانه حكم الله فرع ثبوت التصويب قطعاً والخصم لا يدعي الا كونه راجحاً لاملوماً وذلك كاف في كونه أصلاً اه جلال (٢) واتحاد المتعلق على قول أهل التصويب ممنوع لم لا يجوز ان يكون متعلق الظن كونه الحكم الذي

وامامه انتفاءه فينتفي القطع ولا محذور (قوله) بثبوت مدلوله ، أي والعلم متعلق بثبوت مدلوله وهو الحكم مادام الدليل دليلاً فاذا ظن الدليل افنى به الى العلم بالحكم المستنبط (قوله) فاذا تبدل الظن ، أي ظن كون الدليل دليلاً (قوله) زال شرط ثبوت الحكم ، أي العلم بثبوت الحكم وهو أي الشرط ظن الدلالة أي ظن كون الدليل دليلاً وحينئذ فلا يلزم اجتماع النقيضين على القول بالتصويب ولا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب العلم لزوال العلم بطل شرطه (قوله) بان كونه ، أي كون الدليل دليلاً حكم من الاحكام الشرعية الوضعية (قوله) فاذا ظنه ، أي هذا الحكم وهو كونه دليلاً فقد علمه على ما هو اللازم من القول بالتصويب ولذا قال المؤلف عليه السلام والاجاز ان يكون الدليل غير ما ظنه فيكون المجتهد مخطئاً في انه اي الدليل هو أي ما ظنه دليلاً (قوله) فيتم الالزام ، يعني باجتماع النقيضين واما الالزام بامتناع ظن النقيض مع تذكر الموجب فسيأتي قريباً انه لا يلزم المصوبة اذا اخذت القضية مشروطة أو عرقية (قوله) وفيه ، أي في هذا الجواب ان الشرع الخ حاصل هذا الاعتراض منع قوله فاذا ظنه فقد علمه (قوله) جعل مناط وجوب

(قوله) وموجبه هو الحكم المظنون ، صوابه الظن فتأمل اه ح عن خط شيخه

العمل ، أي العمل بالدليل (قوله) لانفس الدليل ، أي في الواقع ونفس الامر (قوله) ولا القطع به ، أي بالدليل (قوله) فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل ، أي بالدليل ويحتمل وجوب العمل بالدلول وهو الحكم وان يوجب الجزم بكونه دليلا أي يجوز ان يوجب هذا أو هذا فلا يتعين ايجابه للجزم بكونه دليلا لاحتمال ان يكون الدليل غيره وذلك لا يضر لان مناط وجوب العمل قد حصل للمجهد وهو ظن دليله ولم يتعلق الظن بغير دليله فلا يجب العمل به وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام ثم تجوز كون غيره دليلا الخ (قوله) في الاحكام التكليفية ، وكون الدليل دليلا ليس من الاحكام التكليفية بل من الاحكام الوضعية والمراد بالبحث الاحكام التكليفية لا كل حكم (قوله) والاحسم في الجواب ، أي عن قولهم فان قيل لا اتحاد في المتعلق الخ وانما كان احسم لانه يرد على ذلك انه لا يضر كون الحكم من الاحكام الوضعية لا التكليفية ولذا قال السعد غايته ان لا يكون اجتماع النقيضين في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل هو في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي

٦٥٧

المدلول ، وهو الحكم المستنبط مستفاد من الدليل قطعاً لاستنباطه منه « قوله » ووجود ظن آخر غير ظن الحكم المستنبط « قوله » لا يرفع المحذور ، وهو القطع والظن في الحكم المستنبط يعني لا يرفع كما ادعاه المعترض حيث قال ان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت المدلول « قوله » الحاصل يعني المحذور من الظن الاول المتعلق بثبوت المدلول وهو الحكم المستنبط وانما لم يرفعه لكون هذا الظن موجبا لقطع على القول بالتصويب « قوله » نعم الخ ، أي نعم يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول لكن المرفوع محذور آخر غير اجتماع النقيضين لان المرفوع هنا امتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر موجب الحكم فانه لا يلزم المصوبة اذا اخذت القضية القائلة

العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد متديبا اصابته في الاحكام التكليفية لافي كل حكم ، والا احسم (١) في الجواب ان الظن المتعلق بثبوت المدلول مستفاد من الدليل قطعاً ووجود ظن آخر متعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ، نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظهر المجتهد مقطوع به (٢) مشروطة او عرفية لم يلزم المصوبة امتناع ظن النقيض كالمخطئة لكنه يبقى التناقض لكونهم يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر وبقاء الظن بالمجتهدات مما لا يمكن انكاره (وايضاً) لو لم يكن لله تعالى في كل واقعة

لنص الشارع لم ينص الا عليه بأي اشارة تدل على ذلك ومتعلق القطع صيرورته بذلك الظن حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده قطعاً مادام ظاناً انه الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص الا عليه لادائماً ولا يزيد بان حكم الله تابع لظن المجتهد الا هذا فتنفى الوازم بأسرها اه سحولي (١) في نسخة الاحسن اه (*) انما كان احسم لان الذي اتحد فيه القطع والظن حكم تكليفي من محل النزاع وذلك لان الحكم المستنبط من الدليل باعتبار استفادته من دليل ظني ومن حيث دعوى أن كل مجتهد مصيب أي موافق لما في نفس الامر كما هو قول المصوبة قطعي فيجتمع في ثبوته القطع والظن وهو حكم تكليفي ولا يقال ان ثبوت المدلول ظني وكون الدليل دليلا ظني فلا يجتمع القطع والظن في شيء واحد لانه يقال الكلام في ثبوت الحكم وقد اجتمع فيه القطع والظن اه عن خط السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٢) عملاً

بكون مظهر المجتهد مقطوعاً به مشروطة أو عرفية اذ يكون التقدير مظهر المجتهد مقطوع به مادام مظهرنا فاذا تبدل الظن بان تغير الى ظن النقيض زال القطع بالحكم الاول ، لزوال شرطه فلا يتنوع ظن النقيض مع تذكر الظن الاول « قوله » كالمخطئة ، أي كما لم يلزم المخطئة لما عرفت من قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكنه ليس موجبا له دائماً الخ « قوله » لكنه يبقى التناقض ، أي لكنه يبقى المحذور الآخر وهو لزوم التناقض أي اجتماع القطع والظن أي عدم العلم في الحكم المستنبط « قوله » لكونهم ، أي القائلين بالتصويب يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر لا حكم لله في الواقعة عندهم متقدم بل الحكم الثابت في نفس الامر هو ما ظنه المجتهد وقد حصل له ذلك فيوجب القطع اذ ليس في الواقع خلاف ما ظنه « قوله » مما لا يمكن انكاره ، لما عرفت من انه

حكم لكان (يلزم ان يكون المجتهد) اذا اجتهد في واقعة متجددة (مبتدأ) شرعاً
(و) ايضاً لو كان الكل حقاً فاذا تغير الاجتهاد فان بقي الاول حقاً لزم اجتماع
المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد الثاني (ناسخاً) (١) للاول وكذا المقلد اذا صار مجتهداً
والاجماع على ان ابتداء الشرائع ونسخها انما هو بالوحي لا بالاجتهاد من آحاد الامة
واما الادلة العقلية فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى «ففيمنها
سليمان» وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود
الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقاً لم يكن لتخصيص سليمان جهة ولم يحل له
الاعتراض على من لم يخطئ فكيف اذا كان أباً نبياً والقول بجواز الاعتراض اثره
الاولى فانه في الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ (٢) في غيرهم مع بعده فان قوله
ففيمنها يفيد بظاهره تفهيم مطلق الحكومة لا الحكومة المقيدة بكونها الاولى
فان التقييد خلاف الظاهر يرئول الى التخطئة وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا
ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعلم الارقية موجبة
للتعيين وقوله تعالى «وكلا آتيناه حكماً وعلماً» يحتمل اتياء الحكمة ومناسبة الاحكام
والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة واما الاجماع فان
الانار دالة على ان الصحابة كانوا يردون الاجتهاد بين الصواب والخطأ ويخطئ بعضهم
بعضاً بحيث تواتر القدر المشترك وهذا ما اراده بقوله (وايضاً اجمع الصحابة على
التخطئة) وقد عد شيئاً من ذلك فقال (كما في العول) (٣) روى ان ابن عباس
قال اتروا الذي احصى رمل عاج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً اذا
ذهب نصف ونصف فاين موضع الثلث (٤) ثم قال لو قدم يعني عمر من قدم الله واخر

اه فصول بدائع (١) وأجيب بانه الزام مشترك للاتفاق على أنه اذا ظن حكماً أو جبه الله عليه
واذا رجع عنه الى غيره بطل ايحاب الله له عليه وهو معنى النسخ اه (٢) هذا ممنوع ، سنده
فانما اقطع له قطعة من نار اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٣) العول من اصطلاحات
أهل الفرائض وهو زيادة اجزاء الفروض على اجزاء المخرج اه منتخب (٤) كالومات امرأة
وخلفت زوجاً وأختاً وأماً ، قال الصحابة للزوج النصف وللأخت النصف والام الثلث لانها
لم تحجب فقال ابن عباس ذهب النصفان للمال فن أن يجبي الثلث فجعل الأخت عصبه تأخذ
السدس الباقي لكن لا يخفى أن النزاع فيما لا قطع فيه وميراث الزوج والام قطعيان لانهما
يرتان مع البنين دون غيرهم فهم اقدم من الأخت لانها لا ترث الا كالأخت ، ولهذا لا يجب
الأخوة الزوج مطلقاً والام لا يحجبها الواحد منهم وهذا معنى قول ابن عباس لو قدموا من
قدم الله لم تل فريضة في الاسلام ولو سلم أن التخطئة وقعت منهم في الظنيات فذلك اجماع
سكوتي ظني والمسئلة عند المصنف عليه السلام قطعية لا يتنقض عليها الظني ، ومثله
الاحتجاج بحديث اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر واحد اه

متحقق بالوجدان فانكاره بهت
«قوله» فكيف اذا كان ، أي من
لم يخطئ «قوله» والقول ، مبتدأ
خبره قوله فيما يأتي يرئول الى
التخطئة وقوله فانه أي ترك الاولى
«قوله» مع بعده ، أي بعده هذا القول
وانما آل الى التخطئة لان الاولى
في الواقعة هو الحكم المتقدم على
الطلب «قوله» وقول سليمان ،
مبتدأ خبره لا يقتضي جواز
الحكمين حتى يلزم القول بالتصويب
«قوله» مع انه ، أي القول خبر
واحد والمسئلة اعتقادية اصلية (قوله)
فلعلم الارقية موجبة لتعيين ،
أي لتعيين المطلوب فيلزم التخطئة
كما لزم من الاولوية ذلك «قوله»
وكلا آتيناه حكماً الخ ، يعني ان
ظاهره حجة للقاتل بالتصويب لان
معناه ان حكمها جميعاً عن علم
ورضى منه تعالى وذلك يقتضي
الاصابة منها ورد ذلك المؤلف
عليه السلام بقوله يحتمل اتياء
الحكمة الخ يعني لانه لم يقل آتيناه
حكماً وعلماً فيما حكم به في تلك
المسئلة فيحتمل ان يكون المراد
اتياء الحكمة ومناسبة الاحكام
لموارد ما «قوله» والعلم بطريق
الاجتهاد ، عبارة الى الحسين
فيجوز ان يكون المراداً تأملها علوم
الاجتهاد وذلك لا يقتضي الاصابة

من آخر الله ما عالت فريضة ذكره الاسيوطي في جمع الجوامع وهذا من ابن عباس انكار وتخطئة لمن يقول بالعول وقد روى انهم أيضاً خطاؤه في ذلك (و) كما (في الكلاله (١) روى الاسيوطي عن الشعبي قال سئل ابو بكر عن الكلاله فقال اني اقول فيها برأيي فان كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فني ومن الشيطان والله منه بري رواه الدارمي والبيهقي وابن أبي شيبة وغيرهم وروى عبد الرحمن ابن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن صدقة عن محمد بن سيرين قال نزلت بابي بكر فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلاً ولا في السنة انرا قال اقول فيها برأيي (٢) فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني واستغفر الله (و) كما في (الجهضة) بكسر الهاء يقال اجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا اسقطته ناقص الخلق فهي مجهضة والمولد مجهض قال ابن حجر في تلخيصه روى البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري قال ارسل عمر الى امرأة مغبية (٣) كان يدخل عليها فانكر ذلك فقيل لها اجبي عمر قالت ويلها ما لها ولعمر فبينما هي في الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً فالت ولدها فصاح صيحتين ومات فاستشار عمر الصحابة فاشار عليه بعضهم (٤) ان ليس عليك شيء انما انت وال ومؤدب فقال عمر ما تقول يا علي فقال علي ان كانوا قالوا برأيهم فقد اخطاوا وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحو لك ارى ان ديتك عليك لانك انت افزعتهما فالت ولدها من سبيك فامر علياً ان يقيم عقله على قريش ثم قال ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن فذكر نحوه وذكر الشافعي بلاغاً (٥) عن عمر مختصراً وكما روى عن ابن عباس انه قالس الجعد على ابن الابن في حجب الاخوة وقال الا يتق الله زيد بن ابابت جعل ابن الابن ابناً ولم يجعل أب الاب أباً وكما روى عن مسروق (٦) قال

«قوله» ذكره الاسيوطي، وغيره
أيضاً من الفرضيين

من شرح الجلال للمختصر باختصار (١) أي فيما عدا الوالد والولدها منتخب (٢) فان قيل قد روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وفي رواية من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار أخرجه الترمذي وحسنه وعن جندب أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ أخرجه ابو داود والترمذي وقال غريب، أجيب بانه قال فيها بتمتضي انتهم في الكلاله وليس كذلك هو المفهوم من الرأي في الاعصار الاخيرة وانما سماه رأياً على ما دلتهم في الورع عن تفسير القرآن بغير النصوص العربية لما يدخل التفسير باللغة من احتمال الاشتراك والتخصيص والمجاز ونحوه اه من الطبري على الكاف (٣) اسم فاعل من فعل بالتشديد أو من أفعل هكذا ضبط في الاصول اه (٤) عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان اه سعد (٥) أي بصيغة بلاغاً عن عمر والله اعلم وهو عند أهل الحديث اذا كان بهذا اللفظ غير صحيح اه (٦) ابن

«قوله» ولعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه كلام في ذلك ، أي بالقول بالتخطئة لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ اشارة الى انه وان تأول ما ورد عن سائر الصحابة من التخطئة بان المراد بالخطأ حيث يكون هناك تقصير وعدم استيفاء النظر في ظن الصواب فلا يمكن تأويل ما ورد عن الوصي كرم الله وجهه وهو قوله عليه السلام ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم ﴿ ٦٦٠ ﴾ يجتمع القضاء بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً والاهم

كتب كاتب الامر بن الخطاب هذا ما أرى الله امير المؤمنين عمر فانه عمر وقال لا بل اكتب هذا ما رأى عمر فان كان صواباً فن الله وان كان خطأ فن عمر اخرجه البيهقي وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن ابن مسعود انه قال في امرأة مات زوجها ولم يفرض لها صداقاً اقول فيها برأبي فان يكن صواباً فن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان ، ولعلي بن ابي طالب عليه السلام كلام في ذلك لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ وشهرته أغنت عن نقله وامثال هذا كثير شائع ولم يذكر على أحد منهم ، واما السنة فإشار اليه بقوله (وصرح بها) يعني بالتخطئة (عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث) فن ذلك ما أخرجه الجماعة الا الترمذي عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله أجر ، واخرج الجماعة كلهم عن ابي هريرة نحوه قال الترمذي وفي الباب عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وفي رواية للحاكم اذا اجتهد الحاكم فخطأ فله أجران وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد وعن عقبة ابن عامر ان رسول الله ﷺ قال له في قضاء امره به اجتهد فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وروى نحوه أحمد بن حنبل (١) في مسنده وحملهم التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقضاء المجتهد بعيد لاسيما من الصحابة رضي الله عنهم والحاكم المقصر مأزور فلا يكون مأجوراً ، ﴿ تنبيه ﴾ أجر المخطي على بذل الوسع لا على نفس الخطأ لعدم مناسبته ولانه ليس من فعله والمصيب يتعدد الاجر في حقه فله اجر على بذل الوسع كالمخطي واجر

لاجدع الهمداني اه من سيرة ابن هشام ، قيل سرق وهو صغير اه (١) الاحاديث في الحاكم لمجتهد لا في مطلق المجتهد ، فالحاكم اذا اجتهد وعمل بشهادة عادلة وقطع أنها الحق فقد اصاب حكم الله فان كانت الشهادة زوراً اما لو لم الشهود أو نحو ذلك فقد أخطأ الواقع مع اصابته لحكم الله فانه تعالى أمره بالعمل بالشهادة بدليل قطعي لا يجوز مخالفته ولا اثم على من عمل بحكم الله وأخطأ الواقع ولذا قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانما اقطع له قطعة من نار فجعل حاديت الحاكم وتخطئته في الواقع لا في الحكم دليلاً على تخبطية المجتهد من نصب الدليل على خلاف

واحد ، ونبيهم واحد ، وكتابتهم واحد ، أقامهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه ام نهرهم فمقصودهم أم انزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه أم كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى أم انزل الله تعالى ديناً تاماً فقصر صلى الله عليه وآله وسلم عن تبليغه وادأته والله تعالى يقول ما قرطنا في الكتاب من شيء وقال تبياناً لكل شيء وذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضاً وانه لا اختلاف فيه فقال تعالى «ولو كن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً» وان القرآن ظاهره اتيق ، وباطنه عميق ، لا تقنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائب ، ولا تنكشف الظلم الاب ، وقد روى في حواشي الفصول عن الامام يحيى عليه السلام في تأويل كلام امير المؤمنين عليه السلام ثلاثة أوجه نغذه من موضعه ان شاء الله تعالى (قوله) وجود القاطع اي وجوده في الواقعة ولا كلام مع وجوده في خطأ المخالف «قوله» أو ترك استقضاء المجتهد ، أي تقصيره في الاجتهاد وعدم استفراغ الوسع في ظن الصواب «قوله»

بعيد لما فيه من الحمل على غير السلامة لاسيما من الصحابة المزهين عن ذلك لسهولة معرفتهم للمأخذ وجدهم في اظهار الصواب «قوله» واجر أو اجور ، اعترض بعض الناظرين بان الاحاديث على التنبيه والجمع فالافراد محل نظر والاولى ما في الكتاب اذ المراد ان

«قوله» حيث يكون هناك تقصير الخ ، سيأتى المؤلف رحمه الله اشارة الى اعتراض هذا وابسط منه في حواشي المنهاج لشيخنا رحمه الله اه منه ح «قوله» وقد روى في حواشي الفصول عن الامام يحيى عليه السلام ، لعله في شرحه على النهج اه ح «قوله» وقد روى

أواجور (١) أما على الإصالة لكونها من آثار صنعه وأما لكونه من سنة حسنة يقتدي بها من يتبعه من المقلدين لا هتدأتهم به لمصادقهم الهدى ومقلد المخطي لم يحصل على شيء غاية الأمر سقوط الحق (٢) عنه باعتبار ظنه أنه على الحق احتج (الثاني) وهو القائل بتصويب الكل بوجهين ، أولهما أن التخطئة توجب أحد المخدورين لأن المخطي في اجتهاده إما أن يبقى الحكم الذي هو الصواب في نفس الأمر في حقه أو لا والكل باطل لأن (بقاء الصواب) في حق المخطي ووجوبه عليه (مع) وجوب (الخطأ) الذي ظنه الصواب عليه (نقيضات) والتكافؤ بينهما محال (وعدمه) أي عدم ابقاء الصواب في حق المخطي (إيجاب خطأ وتحريم صواب) وهو أيضاً محال (٣) (ورد بثبوت الثاني) (٤) وهو زوال الحكم الأول في حق المجتهد المخطي ولا نسلم استحالة (كخالف) الدليل (القطعي) من نص أو إجماع (بلا) تقصير (٥) منه في البحث فإنه يجب عليه مخالفة الواقع مع الاتفاق على خطائه فمع الاختلاف في خطائه أولى ، وثانيهما أن العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئاً لم تكن متابعتهم اهتداء وقد قال عليه السلام

المصيب له اجران أو اجور فأحد الاجرين أو الاجور على بذل الوسع كالمخطي والبقية من الاجرين أو الاجور على الإصالة

في حواشي الفصول الخ ، في الفصول وشرحها للسيد الحسن الجلال رحمه الله ما نلفظه قلنا وما ورد عن الوصي وغيره من الصحابة وغيرهم مما يقتضي خلاف التصويب فتناول بتخطئة مخالف القطعي أو من ليس بأهل للاجتهاد أو من لم يستوف حق الاجتهاد قالوا تأويل متمسف لادلالة في الفاظهم عليه وأيضاً تأويل الدلائل فرع صحة معارضه وارجحية المعارض أيضاً وكلا الأمرين في حيز مظلم اه وفي حاشية ما نلفظه لكنه مرسل بل منقطع لا يوجد له شاهد متصل عنه عليه السلام فجعله دليلاً على ذلك لا يليق بمنصف ثم انه يلزم مما صرح به في هذا الكلام تأنيب المخطي وتأنيب المصوب لحكم الفاضلين المختلفين والقول بالتأنيب قول لا يصدر عن هو ادنى رتبة من على عليه السلام اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله

محل النزاع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) في نسخة واجران أو اجور اه (٢) في نسخة سقوط الأثم اه (٣) عبارة المختصر وشرحه للجلال ، إحتجت المصوبة بأن قالوا لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان بيان للملازمة أنه قد وقع الإجماع على وجوب مجتهد لدى خالف مطلوب الله المعين قبل الاجتهاد ومع وجوب هذا المخالف للمطلوب يلزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة لأنه ان كان طلب المطلوب باقياً لزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة في حال واحد باعتبار مكلف واحد وان لم يكن طلب المطلوب باقياً لزم إيجاب الخطأ لأن الفرض أن المطلوب واحد وقد ارتفع وجوبه فإيجاب غيره إيجاب خطأ اه بتصريف يسير (٤) من طرفي التردد أي باختباره « والنقض له » أي الدليل « بدليل » الاتفاق « على أنه لو كان فيها » أي المسئلة « نص أو إجماع » يمنع الاجتهاد فاجتهد فيها بخلاف مقتضى النص والإجماع « ولم يطلع عليه » أي على أحدهما « وجب مخالفته » اتفاقاً « وهو خطأ » فاهو جوابكم في محل الاتفاق فهو جوابنا في محل الخلاف « وهذا » أي مخالفة ما لا نص عليه ولا إجماع « أجدر » بالإيجاب من مخالف النص والإجماع هذا تقرير كلامه ولا يخفى ضعف النقض لأن النص والإجماع ان كانا قطعيين فوجوب مخالفتها ممنوع وان كانا ظنيين فنقض بمحل النزاع ، فالجواب الحق منع لزوم طلب الجمع بين النقيضين مسنداً بأن طلب خلاف مافي الواقع مشروط بعدم الاطلاع على مافي الواقع فكلاهما مطلوب بشرط في قوة يجب هذا العلم وجوبه والا وجب الآخر فيندفع طلب الجمع بين النقيضين في حال واحد لاختلاف وحدة الشرط ويندفع وجوب الخطأ لظهور كونه مطلوباً بالشرط قد حصل وبهذا التحقيق يرتفع الخلاف رأساً ولا يجدى احتجاج المصوبة بما قالوا من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم اه مختصر وشرحه للعلامة للجلال رحمه الله تعالى (٥) هذا ما اشتغل به الناس وهو لفظ بلا معنى لأن القطعي آية متواترة قطعية الدلالة

بأيهم اقتديتم اهتديتم ، قلنا هو اهتداء من حيث فعل ما يجب عليه لا يصاله الى الثواب وإن لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما اذا خالف النص مجتهد لم يطلع عليه (١)

مسألة

(اختلف في نقض الحكم ان لم يخالف قطعاً) من نص كتاب اوسنة متواترة او اجماع او قياس قطعيين اما اذا خالف القطعي نقض بالاتفاق (٢) لان الظن لا يبطل العلم (فقيل) في مخالف غير القطعي (بالنسخ) فلا يجوز من مجتهد نقض حكمه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اما اذا لم يخالف نصاً ولا جلياً فلا اجماع واما اذا خالف احدهما فهو مذهب الجمهور (٣) (لفوات مصلحة نصب الحكم) (٤) لانه يتسلسل بنقض النقض من الآخرين فتقوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة (٥) لعدم الوثوق بالحكم (و) قيل (بالجواز) لنقض الحكم (ان خالف نصاً) صريحاً ولو كان آحادياً (او) خالف ظاهراً (جلياً) ولو قياساً لقوله تعالى «فردوه الى الله والرسول» وهذا مذهب المتأخرين من الشافعية ذكره البرماوي وهو ممن يقول بوحدة الحق ولهذا قال (وهو على التخطئة ظاهر) يعني واما عند المصوبة فلا وجه له لكون الاول وقع مطابقاً لمراد الله تعالى وكذا عند بعض المخطئة لان الظن لا يرفع الظن والرد الى الله تعالى والرسول مع

«قوله» نقض بالاتفاق ، وكذا اذا خالف المجتهد مذهبه ظاهراً فانه ينقض لانه باطل «قوله» اما اذا لم يخالف نصاً ، يعني ولو آحادياً (قوله) فلا اجماع ، على انه لا يجوز النقض كما ذكره ابن الحاجب وشرح كلامه «قوله» ان خالف نصاً ، وقوله ولو قياساً جلياً ، ورد هذان القولان بان النص والجلي اذا كانا ظنيين فلا فرق بين ظن وظن وقد استدلل على ذلك برجوع عمر في المفاضلة بين الاصابع لما وجد كتاب عمرو بن حزم في المساواة بينها ورده في البحر بانه لم ينقض حكماً وإنما هو تغير اجتهاد «قوله» لقوله تعالى فردوه الى الله والرسول الخ ، والجواب انا نقول بموجب الآية مع الرد الى القياس اذ هو طريق شرعي

وظنى عند آخر كسبيع أم الولد والتمعة فلا دلالة في مختلف فيه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) وللمصوبة أدلة سمعية نحو قوله تعالى «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله» وقصة داود وسليمان وخبر نداء النادى يوم قريظة لا يصل العصر الا في بنى قريظة فمنهم من فهم المبادرة فصلى ومنهم من ترك الصلاة فلم ينكر ونحوها اه (٢) لكن قد عرفت أن الأدلة كلها مطلقات أو عمومات وكلها ظنية وإن حصل في بعض منها قطع بانتهن وقد جاز التخصيص والتقييد بالقياس فلا قطع بمدلول دليل نقلى رأساً ، نعم ربما حصل القطع في أسباب الحكم لما عرفت من ان العموم قطعي في السبب الجزئي الشخصي كولد امة زمعة خصص ابو حنيفة ولد غيرها من الاماء بعدم الحاقه بذى القرائ الا بدعوة اه شرح جلال (٣) اما انه لا ينقض باجتهاد آخر فعمم واما اذا ادعى على القاضى اى الحاكم أن مذهبك الذى بنيت عليه الحكم باطل وجب عليه اجابته والرجوع الى الكتاب والسنة اه نجاح الطالب (٤) وهي قطع المنازعات والخصومات اه رفواً (٥) ولان الغرض ان كلا من الحكيمين يصدر عن ظن راسخ من مجتهد كامل فلا مرجح لا يثار ظن الناقض على ظن المتقوض هذا اذا كان الحاكم مجتهدين اما اذا كان احدهما مقلداً جاز للمجتهد نقض حكمه لانه لا يصح منه أن يقول صح عندي وحكمت لان ذلك فرع العلم بدلالة الدليل وليس اهلا للعلم بها وامامه لم يحكم على الخصمين فلا كان قوله حكماً على الخصمين ولا قول امامه حكماً عليهما وإن كان حكماً لنفسه ، نعم اذا حكم الخصمان مقلداً لم يجوز نقض حكمه لالانه حكم بل لان كلا من الخصمين التزم ما

بقاء الاختلاف ولا يبقى خلاف مع الحكم (و) لا يجوز (الحكم) من مجتهد (١)
 (بخلاف الاجتهاد) الحاصل منه (ولو) وقع ذلك الحكم من المجتهد (عن تقليد)
 منه لمجتهد آخر فانه (باطل (٢) لوجوب اتباع الظن) والعمل به ولا يجوز له التقليد
 مع اجتهاده اجماعاً وكذا مع تمكنه من الاجتهاد كما يجبي ان شاء الله تعالى
 ولا خلاف ان رجوع المجتهد في الاحكام التي لا يستمر حكمها (٣) لاحكام له فيما قد
 مضى منها (و) المختار الذي عليه الجمهور ان (رجوعه) أي المجتهد (في دائمه الحكم)
 أي ما يستمر حكمه تحليلاً وتحريماً واجزاءً نحو ان يطلق زوجته ثلاثاً من دون
 تحلل رجعة وهو يرى ان الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ثم تغير اجتهاده الى
 ان الطلاق يتبع الطلاق ونحو ان يرى ان الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد خالعهما
 ثلاثاً ثم تغير اجتهاده الى ان الخلع طلاق (او) في (واجب القضاء) نحو ان يسافر
 بريداً وهو يرى وجوب القصر فيه ثم رأى بعد خروج وقت الصلاة وقبل فعلها ان
 ذلك لا يوجب القصر (نقض للاول) من الاجتهادين من حينه لا من أصله فلا يعيد
 ما فعله بالاجتهاد الاول ولا يعاقب عليه قبل تغير الاجتهاد وبعده يعمل بالثاني تحريماً
 واجتزاءً فيقضي تماماً ويفارق تلك المطلقة والمخالعة (والاستحلال) في مثالي المطلقة
 والمخالعة ثلاثاً (واجتزى) لو قضى قصراً وهو يرى وجوب التمام (بما يعتقده تحريمه)
 في الاول (وعدم اجزائه) في الثاني (وقيل لا) يعمل بالثاني بل بالاول سواء اتصل

«قوله» التي لا يستمر
 حكمها، وذلك كالصح «قوله» لا
 حكم له، بمعنى انه لا يلزم اعادة ما
 قد فعله بالاجتهاد الاول «قوله»
 فيما قد مضى، أي فيما قد نفذ
 «قوله» ورجوعه، مبتدأ
 خبره قوله نقض «قوله» وقبل
 فعلها «سيأتي قريباً قول المؤلف
 عليه السلام فلا يعيد ما فعله فلو
 قال أو قبل فعلها لكأن اولي
 «قوله» والا استحلال، أي وان
 لم نقل انه نقض

حكم به عليه فهو كالناذر والكفيل المستلزم باختياره اه جلال (١) واحترز بالمجتهد عن حكم
 المقلد عند من يقول انه ينقض بالاجتهاد الا ان فيه بحثاً وهو ان المقلد انما يحكم بمذهب امامه
 المجتهد فهو في الحقيقة حكم المجتهد، وأجيب بان حقيقة الحكم ان يقول الحاكم صح عندي
 والمقلد ليس له عند عدم تمكنه من النظر في الادلة وامامه لم يقل صح عندي ولم يحكم في
 الحادثة الواقعة حتى يكون قول المقلد رواية للحكم فتقبل اه شرح جلال (٢) اتفاقاً (*) اي
 جائز النقض لما اسلفناه لك من ان المتبوع لم يحكم والتابع أيضاً لم يحكم لان معنى الحكم
 التصديق وهو غير مصدق باجتهاد غيره اه (٣) وذلك حيث لا ثمرة له مستدامة كالصح فانه
 حكم لا ثمرة له مستدامة بمعنى انه لا يتكرر فلا يلزم المجتهد ومن قلده اعادة ما فعلوا بالاجتهاد
 الاول مثاله لو كان مذهب المجتهد أن الوطء بعد الوقوف وقبل الرمي لا يفسد ثم حج ووطئ
 كذلك ثم تغير اجتهاده الاول الى أن ذلك يفسد فانه لا يجب عليه الاعادة وكذا من قلده
 ولا يعيد ما قد صلى ولا ما قد أخرجه من الزكاة وأما ما لم يفعل من الاحكام التي اجتهد فيها
 حتى رجع عن ذلك الاجتهاد ووقته باق نحو ان يرى ان مسافة القصر ثلاث بعد ان كانت
 عنده بريداً ولما يصل والوقت باق او قد فعل ذلك الحكم الذي رجع عن اجتهاده فيه ولما لم
 يفعل المقصود به نحو ان يتوضأ من غير ترتب أو من دون نية وهو يرى جواز ذلك ثم تغير
 اجتهاده الى وجوب ذلك قبل ان يصلي فيعمل بالاجتهاد الثاني في الصورتين فيصلي ثانياً
 ويسعد الوضوء وكذلك من تغير اجتهاده وهو في حال الفعل فانه يعمل في المستقبل بالثاني

به حكم حاكم ام لا تنزيلا للاجتihad منزلة الحكم فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد والتحقيق ان العمل بالثاني ليس نقضاً للاول وانما يكون نقضاً له لو حكم بانه كن حراماً من اول الامر واهل التخطئة والتصويب متفقون على خلاف ذلك (وقيل) لا يعمل بالثاني (ان حكم به) أي بالاول فاذا حكم حاكم بصحة الرجمة والنكاح فيما مثلنا عمل المجتهد (١) على ذلك وان خالف اجتهاده لما سبق من انه لا ينقض الحكم في الاجتهادات لامن الحاكم ولا من غيره وامتناع النقض يقتضي اعتبار الحكم واعتباره يقتضي عدم تحريمه على المجتهد الذي تغير اجتهاده وعلى مقلده وهذا رأي المصوبة و كثير من القائلين بوحدة الحق وهو مبني على ان حكم الحاكم في الاجتهادات يتنفذ ظاهراً وباطناً فيحل للزوج مباشرة تلك الماطقة والمخالفة ظاهراً وباطناً وان كان مذهبه التحريم وفيه نظر (ونحوه خلاف في المقلد) يعني ان الخلاف في المقلد كالخلاف في المجتهد فلو تزوج مقلد بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالتحريم مطلقاً (٢) وقيل الحل مطلقاً وقيل اذا اتصل به حكم حل والا فلا (وحكمه) أي المقلد بخلاف مذهب امامه جار على الخلاف في الانتقال) وسيأتى ان شاء الله تعالى فان قلنا انه يجوز له الانتقال لم ينقض حكمه والا نقض (٣) كما لو حكم المجتهد بخلاف اجتهاده وقيل انه انما ينقض حكمه اذا لم يقلد فيه احداً من الائمة أما اذا قلده فيه غير امامه فلا ينقض لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده، واعلم ان في كون الحاكم مقلداً ثلاثة اقوال، اولها انه لا يصح حكم المقلد، وثانيها انه يصح لان التقليد طريق القاصر عن الاجتهاد وكما يقلد في قيم التلقات قيل وهذا اولي لثلاث تعطل الاحكام وتضيع الحقوق لقلة المجتهدين خصوصاً في زماننا، وثالثها انه يصح عند تعذر الاجتهاد

مسئلة

لا خلاف في ان المجتهد ممنوع عن التقليد اذا اجتهد فأداه

وفي الماضي بالاول نحو ان يتغير اجتهاده وهو في حال الصلاة الى وجوب قراءة او اعتدال او نحو ذلك فانه يعمل فيما بقي بالاجتهاد الثاني والله اعلم اه من شرح ابن حميد على مقدمة الآثار (١) وفيه نظر لان حكم الحاكم انما شرع لفصل الخصومات لتصحيح الديانات فليس بحجة فيها اتفاقاً اه جلال، قد يجتمع تصحيح الديانات وفصل الخصومات كما في المسئلة الممثل بها هنا فيمن يرى ان الخلع فسخ ومذهب المرأة انه طلاق ثم اراد نكاحها بعد مخالفته إياها ثلاثاً فامتنعت وخاصمته اه والله اعلم (٢) أنصل به حكم ام لا (٣) الا انا عرفناك أن حكم المقلد ليس بحكم رأساً فضلاً عن ان يكون صحيحاً او غير صحيح انما هو ناقل لاجتهاد امامه وامامه غير حاكم على الخصمين أيضاً فلا حكم عليهم الا اذا التزموا باختيارها اه جلال قدس سره المختار

« قوله » تنزيلا للاجتihad منزلة الحكم، وهو قول أبي طالب والقسيم واحد قولي المنصور بالله اظهره عن الصحابة اذ كان يرجع كثير منهم عن اجتهاده ولم يعلم انه نقض ما قد ابرم كرجوع علي كرم الله وجهه في بيع ام الولد وعمر في دية الاصابع، قلت لكن هذا الاستدلال لا ينفي المذهب الاول لان ما ذكر عن علي كرم الله وجهه وعن عمر هو في ما قد مضى ونفذ « قوله » وفيه نظر، لما تقرر في الفروع من ان حكمه في الوقوع لا يتنفذ باطناً « قوله » جار على الخلاف في الانتقال، وسيأتى ان شاء الله تعالى في آخر باب التقليد في بحث مسئلة التزام مذهب معين لكن لم يصرح فيها بالخلاف وانما اشار اليه بقوله في الشرح على المختار

اجتهاده الى حكم واختلف (في تقليده) لمجتهد آخر (قبل اجتهاده) (١) على اقوال
اولها (المنع) مطلقاً (٢) وهذا قول الاكثر وهو الجديد من مذهب الشافعي لان
الاجتهاد اصل التقليد والاخذ بانفرع مع القدرة على الاصل لا يجوز كما في الوضوء
والتييم ولقوله تعالى « فاعتبروا » فانه يعم الاجتهاد وترك العمل به في العامى لعجزه
والقياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا
يفرق بان المطلوب هنا الظن وهو يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى
وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي (٣) حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل
بالدليل الدال على انه لا ينقض لالتقليد (٤) ، (و) ثانيها (الجواز مطلقاً) أي سواء
كان الغير صحابياً اولاً واعلم منه اولاً الى آخر الاقوال وذلك لعدم علمه به الان وهو
مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان ورواية عن أبي حنيفة ، (و) ثالثها جواز
تقليد المجتهد (لا علم) منه وهو قول محمد بن الحسن الشيباني واحدى الروايتين عن
أبي حنيفة وذلك لرجحان العلم عليه بخلاف المساوي والادنى (و) رابعها جواز
تقليده (لصحابي راجح) في نظره على غيره من الصحابة المخالفين له (وإلا خير)
المجتهد في تقليد ائمه شاء (مع الاستواء) في النظر وهذا مذهب مالك والجبائي
واحد قولي الشافعي واحمد والوجه رجحان الصحابي على غيره ، (و) خامسها جواز
تقليده لمجتهد غيره (فيما يخصه) من الاحكام لافيا يفتي به غيره ، (و) سادسها
جواز تقليده لغيره (فيه) أي فيما يخصه اذا كان (مضيفاً) بحيث يفوت وقته لو اشتغل
بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وهو قريب (لعدم التمكن من الاصل) الذي هو الاجتهاد
والوقت باق ، احتج المجوز مطلقاً بوجوه منها قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر
ان كنتم لاتعلمون » ومنها حديث (٥) أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم اما الآية
فلانه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل واما الحديث فظاهره
العموم خص منه من اجتهد بالاجماع فيبقى ما عداه (و) الجواب ان الامر في
(اسألوا اهل الذكر) الخطاب في (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم (للمقلدين)
بيان ذلك ان معنى ان كنتم لاتعلمون ان كنتم لا من اهل (٦) العلم تشعرو به مقابلة

(١) أي قبل النظر في المسئلة بعد ما صار مجتهداً اه (٢) سواء كان المجتهد الآخر صحابياً أم لا
أعلم منه أم لا راجحاً أم لا اه (٣) فان قيل ينقض هذا بحكم الحاكم حيث لا يجوز للمجتهد
مخالفته لو خالف ظنه فيصير المجتهد مقلداً للحاكم ، قلنا ذلك من المجتهد عمل بالدليل على انه
لا يجوز نقض حكم الحاكم بالاجتهاد لالتقليد اه سحولي (٤) أي لا عمل بالتقليد اه (٥) احتج من
جوز للمجتهد تقليد الصحابي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابي الخ ، قلنا خطاب للمقلدين
والا كان الصحابي حجة ومحجوجاً اه جلال والله اعلم (٦) وقد يقال الآية نفت العلم بالفعل

« قوله » وترك العمل به ، أي
بقوله تعالى فاعتبروا في العامى
الخ وهذا جواب سؤال « قوله »
والقياس على التقليد في الاصول،
عطف على قوله لان الاجتهاد اصل
يعنى والقياس عدم جواز تقليد
المجتهد في القروع على عدم جواز
تقليده في الاصول وهذا اتفاق
بين الخصمين « قوله » ولا ينقض ،
أي الدليل الدال على عدم جواز
تقليد المجتهد لغيره بقضاء القاضي
فان المجتهد لا يجوز له مخالفته بل
يتعين عليه العمل به
« قوله » لافيا يفتي به غيره ، اشارة
الى ان المراد بما يخصه ما يكون
الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي
فيما يشتغل بعمله لافيا يفتي به غيره
وليس المراد اختصاص الحكم به
بحيث لا يعم غيره من المكلفين

ان كنتم لاتعلمون يا اهل الذکر والمراد بأهل العلم أهل القدرة على تحصيله فان المجتهد من أهل الذکر ولو كان المراد ما ذكرتم لجاز تقليد المجتهد لغيره بعد الاجتهاد اذا كان ظاهراً للحكم (١) لانه حينئذ لايعلمه (٢) والخطاب في الحديث للمقلدين كما سبق (٣) ولو سلم فيختص بالأصحاب لبركة الصبغة واحتمال السماع فلا يقيد في عموم الدعوى ومنها ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير والجواب مامر أن ظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالأقوى **مسئلة** اذا تكررت الواقعة التي قد اجتهد المجتهد فيها فان لم يذكر اجتهداه الاول اصلاً (٤) أو ذكره وتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع (٥) وجب عليه إعادة النظر فيها قطعاً وان كان ذا كراً لا اجتهداه الاول مع دليله لم تلزمه الاعادة قطعاً وان كان ذا كراً لا اجتهداه الاول دون دليله ولم يتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع فالخلاف فذهب الشهرستاني الى وجوب الاعادة وذكر بعض الشافعية فيها وجهين قال النووي أصحهما لزوم التجديد (و) المختار الذي عليه الجمهور انه (لا يلزمه اعادة النظر) وتذكر طريق الاجتهاد (لتكرار الواقعة) اذ قد حصل مطلوبه (والاصل عدم آخر غيره) (والقول) من المخالف (باحتمال تميز الاجتهاد) فلا يستمر الظن وباعادة النظر يعلم استمراره فكانت الاعادة واجبة (بوجوبها) أي إعادة النظر (مطلقاً) سواء تكررت الواقعة اولا لدوام الاحتمال ولا قائل به، والخلل ان الطريق مادام مظنوناً فاحتمال خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة والمرجوح لا يعتبر مع الرجوع واذا زال ظنه بان شك في قوته حيث تجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع وجب الاستئناف

مسئلة

(٦) ذهب جل أصحابنا والمعتزلة والحنابلة الى انه (يتمتع) شرعاً (خلو الزمان عن مجتهد لقوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة) (٧) وحتى يأتي أمر الله (٨) ومن ذلك قول علي عليه السلام من

والمجتهد قبل أن يجتهد بالفعل غير عالم بالفعل ولهذا قيل لانسلم كون التقليد بدلاً بل بخير آفيه وفي الاجتهاد فالتمتع إنما هو قوله ولان المجتهد من أهل الذکر فيجب أن يكون السائل غير المسؤل اه جلال (١) لكن قد عرفت ان المطلوب الظن الأقوى كما تقدم وظن نفسه أي المجتهد أقوى من ظنه بفتوى الغير اه والله اعلم (٢) فيه ان العلم يطلق على الظن اه (٣) في مسئلة اجماع أهل المدينة اه (٤) لا الاجتهاد ولا الدليل اه (٥) من شك أو غيره اه من شرح جفاف (٦) اعلم ان هذه المسئلة كما في جمع الجوامع وشرحه في جواز خلو الزمان عن المجتهد واما في وقوعه فلم ينهض دليل عليه فتنبه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٧) أخرجه الحاكم عن ابن عمر (٨) أخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى

«قوله» يا اهل الذکر حيث لم يقل الذاکرين «قوله» اهل القدرة على تحصيله، فيفهم منه ان من تكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يجوز له السؤل (قوله) فان المجتهد من اهل الذکر، جعله المؤلف عليه السلام مرتباً على ما سبقه فيكون المجموع دليلاً واحداً ولكن في الترتيب خفاء وفي شرح المختصر جعله دليلاً آخر حيث قال ولان المجتهد من اهل الذکر وحاصله ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذکر لما عرفت من الفرق بين الذاکرين واهل الذکر فال مفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذکر الرجوع الى اهل الذکر اذا المتساويان في العلم لا يؤسر احدهما بالسؤل للاخر للقطع بان المراد حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة قال في شرح المختصر وحواشيه في دلالة الآية على ان الخطاب للمقلدين تمحل لا ينحصر لاحتياج دلالة على ذلك الى هذه المقدمات (قوله) والحل، أي حل قولهم يحتمل تغير الاجتهاد اذ الجواب الاول الزامي

كلام طويل لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مكشوف او خاف مغمور (١)
(ونحوه) من الاحاديث المفيدة لغناه حتى تواتر كما سبق (٢) ووجه الدلالة انا مكافون
بالاحكام الاجتهادية في كل وقت ولا طريق لنا الى العلم بها (٣) الا بالاجتهاد وهذا
يقضي وجوبه على الكفاية فلو لم يجتهد احد لزم خطأ الامة والاحاديث تحيله ، فان
قيل يكفي في ذلك تقليد الاموات ، اجيب بان جواز تقليدهم مفتقر الى الاجتهاد
فيه والمدعي مطلق الاجتهاد لا الاجتهاد المطلق (٤) (قيل) غاية ما ذكرتم من الدليل
انه (ينفي الخلو) عن المجتهد (لا الجواز) خلوه والنزاع في الثاني دون الاول (قلنا) الذي
لم ينفع دليلنا هو الجواز (العقلي) اي جواز خلو الزمان عن مجتهد عقلا (وهو غير
المدعي) اذ المدعي انما هو امتناع خلو الزمان عن المجتهد من جهة الشرع دون العقل
(وقيل يجوز) الخلو وهو مذهب الامام يحيى (٥) والاكثرين (لقوله ﷺ ان
الله لا يقبض العلم الخبر) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ
يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء
حتى اذا لم يبق (٦) عالماً اخذ الناس رؤساء جهلاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا

(قوله) اجيب بان جواز تقليدهم
مفتقر الى الاجتهاد فيه ، اذ لا يجوز
التقليد فيه لسكونه اعتقاداً اصلياً
(قوله) والمدعي مطلق الاجتهاد ،
يعنى ولو في مسألة وهي جواز تقليدهم

ياتيهم امر الله وهم ظاهرون ، وأخرج ابن ماجه عن ابى هريرة لا تزال طائفة من أمتي قوامه
على امر الله لا يضرها من خالفها وصححه السيوطي اه (١) مع ان سنده الى امير المؤمنين منقطع
فلا يكون دليلاً على المدعي لان المغمور كالمعدوم فيلزم قضاء المقلد عن من يجيزه وغير ذلك
بما يترتب عليه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٢) في مسألة كون الاجماع
حجة اه (٣) في نسخة العمل وطلق به سيلان في نسخته اه (٤) يقال بل الظاهر ان المدعي
الاجتهاد المطلق بل قد نص جماهير اصحابنا انه لا يجوز أن تخلو الارض من صالح للامامة من
ولد الحسين لما دلت عليه الأدلة أن اجماع أهل البيت حجة اه (*) يقال الاجتهاد
في جواز التقليد يعرفه المقلد من اقوال الاموات المتواترة كما يسمعه من مجتهد حي فلم يقع
ادعاء الاجتهاد المطلق ، على ان المراد الاجتهاد المطلق والام لم تبق فائدة للخلاف ، والحق أن
الدليل الواضح على عدم خلو الزمان من المجتهد ما تواتر معنى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
اني تارك فيكم الثقلين وفيه كتاب الله وعترتي أهل بيته فانهما لن يفرقا حتى يردا علي الحوض
فانه نص في المطلوب فهو قطعي المتن والدلالة وقد تركه التمهيدون ولم يستدلوا به لبيتم لهم
ما اجتدعوه من ان المذاهب اربعة ومن اجتهد من أهل البيت رموه بالزندقة

ويل لمن شفعأوه خصماًؤه يوم القيامة والجحيم تسعر

اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) ونصره الامام عز الدين في شرح البحر اه
(٦) قال المقلبي في المنار ، واما حديث حتى اذا لم يبق عالماً فاما ان يكون بعد زول عيسى كما في
الاحاديث ان الساعة لا تقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب واما انه
فبالغة اذ لو بقي عالم في اقصى الغرب لم ينتفع به أهل المشرق فهو عبارة عن قل المنتفع بهم
حتى أن الناقلين لقول الماضين يقومون مقام الماضين المجتهدين في هذا الغرض فايراد الحديث
في هذا البحث وضع الدليل في غير موضعه فضلاً عن كونه نضافية كما توهمه الامام عز الدين الخ

رواه البخاري ومسلم وغيرهما وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث اخبر بقبض العلم والعلماء واتى بكلمة اذا التي اصلها تحقق وقوع مدخولها وهو نفي ابقاء العالم على العموم (قلنا) هذا الحديث (لا يعارض) الحديث الاول لكونه (متواتر المعنى فيتأول) هذا ، بأن المراد بقبض العلماء بعضهم عن تمكين البسطة في الارض وظهورهم على الجاهل (١) قبض بسطتهم واستعمال بسط اليد في الارض على معنى القهر فيها والغلبة واستعمال القبض على عكس ذلك شائع ويدل على صحة هذا التأويل وقربه قوله في آخر الحديث اتخذ الناس رؤساء جهالا فجعل رئاسة الجاهل بدلا عن رئاسة العالم (قولهم لو امتنع) الخلو (لكان) ممتنعاً (لغيره) لالذاته اذ لا يلزم من وقوعه لذاته محال والاصل عدم الغير (ان اريد) به (الاطلاق) أي مطلق الامتناع أعم من الشرعي والعقلي (فقد وجد) كما حققناه آنفاً (ا) اريد الامتناع المخصوص وهو (العقلي فلا يفيد) خروجه عن محل النزاع (وقد يدعي) الامتناع (العقلي موجب الامامة عقلا) يعني ان من يقول بوجوب الامامة عقلا وهم الامامية وبعض المعتزلة يذهب بعضهم الى انه لا يجوز عقلا خلوا زمان عن مجتهد وحجتهم هنا حجتهم هنالك ، والجواب الجواب

مسئلة

لا خلاف في جواز التفويض الى النبي او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد (٢) وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له من غير روية فذهب موسى (٣) بن عمران من المعتزلة الى جوازه ووقوعه وذهب الجمهور من متأخري الحنفية والشافعية وغيرهم الى جوازه عقلا ولكنهم لم يقع وتردد الشافعي (٤) فقيل في الجواز وقيل في الوقوع وذهب الامام يحيى بن حمزة الى جوازه في حق النبي والمجتهد دون غيرهما وتوقف في الوقوع واجازه

(١) قال بعضهم والاولى في تأويله ما افاده بعض العارفين ان المراد به عند اقتراب الساعة وكثرة الجهل وغلبة الاشرار اه (٢) لا معنى لذكر هذا الطرف في مسئلة التفويض لانه الاجتهاد الذي تقدم انه يجب على المجتهد غير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويجوز له على الصحيح ولهذا لم يذكره ابن الحاجب في المسئلة ولا تعرض له العبد اه سحولي (*) في المختصر وشرحه للجلال مالفظة ، «مسئلة» يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب يسمى تفويض المجتهد وفرق بينه وبين التصويب ان حكم التصويب عن نظر في دليل المسئلة والتفويض لا عن نظر في دليل لها شرعي وان كان مأذوناً في مطلقة وما قيل من أن التفويض حكم بالشرعي فقلط انما المراد تفويض المجتهد في النظر في المصلحة مقتضية عنده للحكم المستلزم لها اه (٣) في نسخة عليها اثر الصحة موسى وهي نسخة شرح جمع الجوامع وذلك صحيح فان موسى بن عمران اسمه موسى كما ذكره في حواشي الفصول في باب الاجماع في بحث قوله وليس لهم أن يجمعوا جزافاً في فصل ولا اجماع الا عن مستند ، قال في حواشي الفصول وموسى من اصحاب النظام اه (٤) والعجب منه اي من الشافعي كيف تردد في الجواز

وانت خير بانه وان امكن تأويل قبض العلم ما امكن تأويل رفعه بتأويل قريب وحديث ابن هريرة الثابت في الصحيحين في رواية ان رفع العلم ويثبت الجهل وحديث أنس الثابت فيها ان رفع العلم ويظهر الجبل وحديث عبد الله بن شماسه الثابت في صحيح مسلم لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فهذه الاحاديث تقضي تجوز الخلو والوقوع وقد يتأول بان ذلك عند ارتفاع التكليف وقيام الدلالة على عدم الخلو انما هو مع بقاء التكليف وقد حققه النووي وفيه جمع بين الادلة (قوله) موجب الامامة عقلا بكم الجيم ، أي بعض من أوجب الامامة لانه سيأتي في الترح يذهب بعضهم (قوله) والجواب الجواب ، قالت الامامية يجب لكونها لطفاً قلنا لا طريق الى الطبقة الخاصة كالتكاليف الشرعية الا السمع قال ابو القاسم بل يجب عقلا لدفع الضرر عن الخلق قلنا لا يصح ذلك لان الامامة يجب على

الامام ولا يجب عليه ان يدفع الضرر عن غيره اذ لا يجب دفع الضرر الا عن النفس والفرق بين كلام ابن القاسم وبعض الامامية المذكور في شرح النجری على المقدمة (قوله) وذهب الجمهور من متأخري الحنفية ، واختاره ابن الحاجب

(قوله) المذكور في شرح النجری على المقدمة ، لفظه والفرق بين قول الامامية وبين قول القاسم ومن معه من المعتزلة أن الامامية

(قوله) لعدم ادراك المصالح ، دفع هذا ابن الحاجب بانه انما ﴿ ٦٦٩ ﴾ يؤمر بذلك حيث علم الشارع انه يختار

ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة قلت وهذا غير ما اجاب به المؤلف عليه السلام فيما يأتي قريباً (قوله) بان صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع ، داخل خبر ان ودخوله في المتنازع يحتمل دخوله في حيز النزاع والمنع لكونه خبراً فصدقه مبنى على استمرار اختيار المصلحة اتفاقاً ولا يصلح استمرارها فلا يصدق فلا يجوز ان يقال ، وقد ذكر المهدي عليه السلام ما يدل على هذا حيث قال فكما لا يجوز ان يقول الله تعالى لنبيه ولا يجتهد اخبر بما شئت فانك لا تخبر الا بصدق والتحليل والتحريم في حكم الاخبار عن المصالح فلا يجوز ذلك كما لا يجوز في الخبر اتفاقاً اذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن اخبار الانبياء عن الغيب معجزة لهم ، قلت ويحتمل ان المراد بدخوله في المتنازع الذي هو التفويض وهو ظاهر العبارة ولا ينتهي ما فيه

يقولون يجب من جهة العقل قيام امام معصوم جامع للشروط والقاسم ومن معه يقولون يجب عقلاً قيام رئيس يجمع الكلمة ويتولى الشوكة واما كونه جامعاً للشروط فائماً يجب سماعاً فقط وهذا يظهر ان كثيراً مما ورد عليهم غير وارد على القاسم والله اعلم اه

ابن السمعاني في حق النبي لا غير وهو أحد اقوال الشافعي والذي عليه الجمهور من أئمتنا والمعتزلة أنه (يتمتع التفويض) فلا يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو لغيره على لسان نبي احكم بما تشهيه كيف (١) اتفق فانك لا تحكم الا بالحق (لعدم ادراك المصالح) والشرعيات مصالح ولا يستمر من مكاف اختيار الصلاح وإدراكه على جهة الاتفاق كما لا يستمر الصدق ممن لا يخبر لاعن علم واذا جاز من المكاف اختيار الفساد كان الامر بالحكم باختياره أمراً بما لا يؤمن أن يكون مفسدة وهو قبيح واعترض بجواز أن يكون الفعل مصلحة بحسب اختياره كما يكون مصلحة بحسب ظنه واجيب بأنه ان كان للاختيار تأثير في كون الفعل مصلحة سقط التكليف ولحق بالاباحة لانها ليست بأكثر من أن يقال اذا اخترته فافعله وان لم تختره فلا تفعله والالم يستمر اختيار المصلحة اتفاقاً قلت الافعال الخيرة فيها او كثرت لعدم انفكك تجوز المفسدة من كل واحد ، فان قيل اذا قيل له انك لا تحكم الا بالحق امننت المفسدة ، أجيب بان صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع لكونه خبر او لا يصح استمرار المصلحة اتفاقاً فلا يصدق فلا يجوز ان يقال ، احتج الآخرون اما على الجواز فبعدم امتناعه لذاته ولا عبرة بمنعه وبنائه على نفي القبح العقلي (و) اما على الوقوع فبقوله تعالى (الا ما حرم اسرائيل) على نفسه ولا يستقيم الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى (و) بحديث ابن عباس (٢) المتفق عليه ان رسول الله ﷺ

« والفرض » أي المفروض في تصوير المسئلة « قول الله تعالى » للمجتهد المذكور « ما تحكم به صواب » والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على انه يجوز ان يصونه بعد هذا التفويض عن اختياره مالا مصلحة فيه « ولا مانع » من قبل العقل والالتزام ان تردده في الوقوع لا في الجواز اه تحرير وشرحه (١) « لتأديته » أي الجواز « الى اختياره مالا مصلحة فيه » لعدم التأمل والاجتهاد الوصول الى معرفة المصالح اه تحرير وشرحه (٢) فيه دلالة على ان تحريره كان من أول الزمان كما عليه الاكثرون ، واجابوا عن قوله أن ابراهيم حرم مكة وهو في صحيح مسلم من حديث جابر بان تحريره كان خفياً فظهره ابراهيم عليه السلام واشاءه لا انه ابتداء وقيل بل ابتداء اخذاً بظاهر هذا الحديث ونحوه واجابوا عن الاول بان معناه ان الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق السموات والارض ان ابراهيم سيحرم مكة باسم الله وفيه تحريم القتال بمكة وان بغى اهله على أهل العدل وبه قال بعض الفقهاء بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة لكن نص الشافعي على جواز قتالهم لان قتال البغاة من حقوق الله التي لا يجوز اضعافها فحفظها في الحرم أولى من اضعافها وهذا هو الصواب ، واجاب في سنن الواقدي عن الحديث ان معناه يحرم نصب القتال عليهم وقتالهم بتأييم كالتجنيق وغيره اذا امكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن الكفار في بلد أخرى فانه يجوز قتالهم على كل حال وكل شيء ووقع في شرح التلخيص للفقهاء الروزي انه لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن فيها جماعة من الكفار لم يحز لنا قتالهم ، قال النووي وهذا غلط ظاهر اه من جهة

قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض الى ان قال فهو حرام بحرمه الله الى يوم القيامة لا يعصده شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلي خلاها (١) فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وليبوتهم فقال (الا الاذخر) دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة (و) بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (لولا أن اسق) على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة رواه الجماعة (و) بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي ﷺ (لوقلت نعم لوجبت) ولما استطعتم رواه مسلم، وفي حديث ابن عباس خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع ابن حابس فقال في كل عام يارسول الله قال لوقلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها الحج مرة فن زاد فتطوع رواه الحاكم وصححه، وفي حديث علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» قالوا يارسول الله اني كل عام فسكت ثم قالوا اني كل عام فقال لا ولوقلت نعم لوجبت رواه الحاكم وهذه الاحاديث صريحة في ان قوله المجرد من غير وحي موجب (و) احتجوا أيضاً بما روي من (قصة قتيلة) ذكر ابن اسحق في السيرة ان رسول الله ﷺ للمراجع من بدر العظمى ومعه أسرى فيهم النضر بن الحارث (٢) ابن كلدة (٣) وعقبة بن أبي معيط وغيرها من شياطين العرب أمر علي بن طالب فضرب عنق النضر بن الحرث صبراً بين يدي رسول الله ﷺ قال ابن هشام فقالت قتيلة بنت الحرث اخت النضر ارتجالاً

يارا كبراً ان الاثيل مظنة من صبح خامسة وانت موفق
أبلغ بها ميتاً بان تحية ما ان تزال بها الركائب تحق
مني اليه وعبرة مسفوحة جادت بمائها واخرى تحق
هل يسمعن النضر ان ناديتهم أم كيف يسمع ميت لا ينطق

المخالف للعاصري الشامي (١) وفي مجمع البحار هو بالقصر النبات ما دام رطباً واختلاه قطعه واخلى الارض كثر خلاها واذا يبس فهو حشيش مختلى بضم أوله وفتح لامه اهـ (٢) كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقتله صبراً وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عادوثمود وانا سأنبئكم باخبار الاكاسرة والقيصرة يريد بذلك القدح في نبوته صلى الله عليه وآله وسلم اهـ سعد (٣) الكلدة القطعة

(قوله) ولا يختلي خلاها، الخلا متصوّر الرطب من النبات أو يابس واحدته خلافة واختلاف حزمه أو نزعه (قوله) ابن كلدة، كلدة مثل قصبة (قوله) ان الاثيل الى آخر الايات، الاثيل، موضع فيه قبر النضر ومظنة الشيء موضعه الذي يظن كونه فيه، من صبح خامسة، الظاهر ان المراد ان هذا الموضع مظنة للوصول اليه من صبح ليلة خامس من ابتداء سيره ومفعول بلغ محذوف أي تحية يدل عليه قوله فان تحية، ومعنى، متعلق بتحية، ضمير اليه، للنضر المدلول عليه بالاثيل لانه موضع قبره، وما ان تزال، خبر ان في فان تحية، وان، في ما ان تزال زائدة، وتحقق، من حققت الرجل واحققته اذا اثبتته، والمائج، الذي ينزل البير فيجاء الدلو والمراد هنا قاصد الدمع، واخرى تحق، أي وعبرة اخرى تغيب لانجود بئانها من خفت النجوم خفوا أي غابت والنوب في فلتسمعن للتاكيد والقسم محذوف

(قوله) وما ان تزال خبر ان، الظاهر ان قوله بان تحية مفعول بزيادة الباء وقوله ما ان تزال صفة له وقوله متى خبر ان فتأمل اهـ عن خط شيخه ويمكن ان يكون معنى صفة تحية وما ان تزال خبر ان اهـ (قوله) والمائج الخ، وفي نسخة في الشرح بواكفها والواكف كما في المصباح السائل قليلاً قليلاً

أحمد ياخير نجل كريمة من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
أو كشت قابل فدية فلينفقن بأعز ما يغلو به ما ينفق
والنضر اقرب من أسرت قرابة واحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق
صبراً يقاد الى النية متعباً وسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام فيقال والله أعلم ان رسول الله ﷺ لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل لمننت عليه (١) دل على أن القتل وعدمه مفوض اليه ، والجواب أن ما ذكره جميعاً لانسلم دلالة على التفويض فان تحريم اسرائيل (محمول (٢) على الاجتهاد) منه فعناه أنه حرمه على نفسه بدليل ظني (٣) (أو استثناء الاذخر من باب (التخصيص) والعباس فهمه وأنه لم يرد به العموم فنطق بما فهمه وقرره الرسول ﷺ (٤) (و) قوله عليه الصلاة والسلام لا امرتهم بالسواك ولو قلت نعم لوجب محمول على (التخيير (٥) في معين) فيجوز أن يكون قد خير في هذه الصورة المعينة بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك وان لا تأمر وان توجب الحج مرة أو في كل عام وان تقتل النضر

الغليظة من الارض الجمع كدمثل قصبه وقصب وبالمقد سمي ومنه الحارث بن كادة الطبيب اه مصباح وفي ديوان الادب ذكره في باب فعل بفتح الفاء والعين اه (١) وفي الحاشية السعدية، فرق لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبكى وقال لو حدثتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي صبراً اه (٢) وقد يقال « لو كان تحريم عنه » أي عن اجتهاد « لم يكن كله » أي كل الطعام مقولاً فيه « كان حلاً » لبني اسرائيل « قبله » أي قبل اجتهاده المزدى الى التحريم « لان الدليل » الذي يرتبه المجتهد « انما يظهر الحكم الثابت » قبله « لا ينشيه » أي الدليل أي لا يحدث الحكم « تقدمه » أي الحكم لانه خطاب الله منزّه عن ان تكون صفاته حادثة ، والحاصل ان القرآن دل على أن كل الطعام محرم لاسرائيل وغيره قد كان حلاً قبل تحريمه فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لم أن لا يكون محرم حلاً قبل تحريمه بل يكون حراماً لم تظهر حرمة الا بعد اجتهاده لان الدليل مظهر لما كان ثابتاً اه تحرير وشرحه ، وهذا مبنى على قدم خطابه تعالى والخلاف فيه مشهور (٣) أو نقول يجوز أن يسند التحريم الى نفسه على سبيل المجاز كما يقال للناذر أنه قد اوجب على نفسه وان كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والنذر سبب في الوجوب منه تعالى اه غاية الوصول (٤) حاصل ذلك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعضد شوكة ولا يختلى خلاها ، بقى مثل الفحل وثمره الثمر ونحو ذلك مما يجوز للناس قطعه للحاجة فلحق به الاذخر لتلك العلة فكان تخصيصاً للعموم كلاها بالقياس فاقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن تفويضاً للعباس بل تقريراً لقياسه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٥) « ولا يخفى أن هذا الجواب رجوع عن الدعوى وهو » أي الدعوى « أنه » أي التفويض « لم يقع واعتراف بالخطأ » أي في نفي الوقوع مطلقاً ولك أن تقول يجوز أن يكون مراد المدعي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع في الجملة فتأمل فالحق « أنه »

وفي قومها ، متعلق بتحية والمراد ، بالفحل الاب ، ومعرق ، بالعين المهملة أي عريق في الاصلة والسكرم ، والغيط ، غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيط ، واحققه ، فهو محنق وانما كان من بني أبيه لانه كان من قریش ، نأشه ، ينوشه تناوله ليأخذه برأسه ولحيته ، وشققت ، الخطب فتشقق ، والمعنى يراكبا ان الاثيل الذي فيه قبر النضر منزل ينزل فيه السائر من صبح ليليلة خامسة من ابتداء السراي الاثيل وانت موفق للتبليغ بلغ ميتاً فيه تحية وسلاماً كائين متى اليه وعبرة مسفوحة جادت لقاصدها وعبرة اخرى تغيب فلم تجدد فان تحية وسلاماً ما تزال الركائب ذاهبات بها فوالله ليسمعن النضر ان كان ليسمع ميت وينطق ، ظلت سيوف بني أبيه تناوله لله ارحام هناك تشقق وتقطع لاجل الرحم يا محمد انت نسل امرأة كريمة بينة الكرامة في قومها والفحل فحل عريق في الاصلة والسكرم أي أنت كريم الطرفين ونون المنادى ضرورة اي أي شيء ضرك لو احسنت وعفوت والفتى وان كان مضجراً منطوياً على حقد وعداوة قد بين ويعفو والنضر اقرب من اصيب واحقهم ان كان عتق يعتق أي يعفى عنه (قوله) والعباس رضي الله عنه فهمه وأنه لم يرد به العموم ، فان قيل اذ لم يرد به العموم فكيف يصح امتناعه مع عدم دخوله واجيب بأنه ليس استثناء من القول الاول بل يقدر تكرير العباس لقوله لا يختلى

خلاها هذا خلاصة ما في شرح المختصر وفيه كلام أوفى من هذا فخذ منه (قوله) مقابلاً للاجتهاد، إشارة إلى أن البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة أنه مقابل للاجتهاد ولهذا لم يجعله عليه السلام من المقاصد لكن إما معرفة المقلد والمقلد فليس مقابلاً للاجتهاد فبقي الكلام تسامح (قوله) كان ﴿ ٦٧٢ ﴾ المستفتى جعل الفتيا قلادة الخ، تسامح المؤلف عليه السلام في

وان تعفوا (١) عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقاً (أو) على أنه أراد الإيجاب بالوحي (لأنه لا ينطق إلا عن وحي) بدليل قوله تعالى « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » وأضافه إلى نفسه لأن قوله دليل الوجوب وإن صدر عن وحي كما في غير ذلك من الأحكام، وأما قصة قتيلة فقد يجاب بأنه إنما أيسح له القتل فلو سمع قولها قبل القتل لتركه لأنه أحد الجائزين وبأنه من الآراء والحروب التي لا خلاف فيها يجوز للرسول ﷺ أن يجتهد فيها فكان اجتهاده الأول قاضياً بالقتل والثاني بعدمه (٢) ﴿ فصل ﴾ لما كان التقليد وما يتبعه من معرفة المقلد والمقلد وما يقلد فيه مقابلاً للاجتهاد حسن الحاقه به فقال (التقليد) مأخوذ من القلادة كان المستفتى جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي وأما في الاصطلاح فهو (قبول قول الغير دون حجته) أي حجة ذلك القول المقتضية له فالقبول كالجنس والمراد به الاعتقاد والأذعان المقتضى للتابع والمراد بالقول الرأي والمذهب فيشمل القول والفعل وأضافته إلى الغير يخرج المعلوم بالضرورة لعدم اختصاصه بذلك المجتهد وما كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد لأنها لا تسمى قولاً له بالمعنى الذي ذكرناه وقوله دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر لأنه إنما قبل ذلك الحكم وأخذه من الدليل لا من المجتهد وقولهم أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا تجوز ويخرج أيضاً الرجوع إلى قول النبي ﷺ وكذا إلى الإجماع ورجوع القاضي إلى الشهود في

هذه العبارة أو كأنه مبنى على اتحاد الاستفتاء والتقليد كما اختار في مسألة التزام مذهب امام اتحاد التقليد والالتزام وينتد فيلزم اتحاد الثلاثة والذي في الفصول واختاره الامام شرف الدين عدم اتحاد الثلاثة وهو المعتمد فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عن ذلك (قوله) المقتضية، أي، الحجة له أي للقول والمراد بالحجة ما يعم الامارة (قوله) والمراد به الاعتقاد، فإذا اعتقد المقلد ثبت التقليد سواء انضم اليه العمل أم لا (قوله) والمراد بالقول الرأي والمذهب، قال في شرح الجمع القول يطلق على الرأي والاعتقاد اطلاقاً شائعاً حتى صار كأنه حقيقة عرفية انتهى وأيضاً المراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تفليهاً ذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر الخ، ظاهره أنه يصدق على المجتهد الموافق أول التعريف وهو قبول قول الغير بمعنى اعتقاد قول المجتهد الآخر والتصديق به وأما خروجه بقوله دون حجته فبني على أن معنى دون حجته أي من دون حجة قول الغير بل اعتقد قول الغير بحجة لنفسه أقامها وهذا المعنى مستقيم مع تغاير المجتدين وأما مع اتحاد حجتها بأن اتفق منها الاستدلال بأية أو بخبر فلعل قوله من دون حجة قول الغير يصدق عليه إذا اعتبر تغاير الحجة بالاعتبار فتأمل

أي التفويض في الجملة « وقع ولا ينافي » وقوعه « ما تقدم من أنه » صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد أي مأثور به عند حضور الواقعة وعدم النص « لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه » أي كونه متعبداً بالاجتهاد وإنما ينافيه وقوعه في الكل ولا يخفى أن المصنف لا يدعي مثل دعوائهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق « وإذا » أي وإذا كان التفويض واقعاً في الجملة « فكونه » صلى الله عليه وآله وسلم « كذلك » أي فوض إليه « في الأخر أسهل مما تكلف في أجوبته وأقرب إلى الوجود » بحسب نفس الأمر وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وإن أوردتها متكلمو الأصوليين فليست بمعرفة بين الفقهاء وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل اهـ تحرير وشرحه (*) والتخيير في معين وأن كان تفويضاً في خاص فالنزاع انما هو في التفويض العام، ورد بأن الخصوص طرد في المصحح فإذا ثبت التفويض في المقيد فقد ثبت في المطلق ضرورة استلزام المقيد للمطلق اهـ جلال (١) وانت خبير بأن هذا الاحتمال مع بعده يأباه السياق خصوصاً في الأخيرين اهـ شرح تحرير والله اعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرحه للمختصر، بعد إيراد

(قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عن ذلك، لا مشاحة في الاصطلاح وسينبه عليه نقلاً عن شرح المختصر اهـ حسن بن يحيى الكعبي

(قوله) لقيام الحجة فيها ، فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما روي في حجته وقول الشاهد بالاجماع كذا في شرح المختصر مثلاً قبول قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر لحجته وهي المعجزة وقس الاجماع والشاهد عليه (قوله) واما رجوع العامي الى المفتي ، أي سؤاله لهذا واعلم ان ابن الحاجب لم يفرق بين رجوع العامي الى المفتي وبين الرجوع الى الشهادة الى الاجماع في قيام الحجة على قبول قول المفتي وهي الاجماع فأخرجه عن التعريف واعتذر في شرح المختصر لمن ساء تقليداً بأنه لا مشاحة في الاصطلاح واما المؤلف عليه السلام فأضاف الحجة الى ضمير القول واخرج بهذه الاضافة الرجوع الى الشهادة والى الاجماع كما عرفت ولم يخرج رجوع العامي الى المفتي بتلك الاضافة بل جعله ﴿ ٦٧٣ ﴾ بها داخلاً في التعريف بناء على ان

الاجماع انما قام على العمل بقول المفتي مثلاً في تلك المسئلة لا على حجة قوله في تلك المسئلة وينظر في وجه الفرق بين هذا وبين الاجماع فان حجة الاجماع أيضاً انما قامت على العمل بالاجماع لا على حجة قول اهل الاجماع في تلك المسئلة اعني مستندهم فيها (قوله) وهي رواية مضعفة ، أو متأولة (قوله) فلا يكون مما نحن فيه ،

(قوله) لقيام الحجة وقوله واما رجوع العامي الخ ، في حاشية هنا قف وتأمل في كلام المؤلف وكلام العضد فالحل مشكل اه ح عن خط شيخه (قوله) وينظر في وجه الفرق ، لعل وجه الفرق ان اهل الاجماع اذا اجمعا على حكم شرعي فعمل المجتهد يقتضي ذلك الاجماع فقد تابعهم في ذلك القول بحجته أي بحجة القول التي هي الاجماع واما اذا رجع العامي الى المجتهد في قول فقد تابعه للدليل الذي هو الاجماع على رجوع العامي الى المفتي دون حجة ذلك القول ،

شهادتهم لقيام الحجة فيها واما رجوع العامي الى المفتي فاضافة الحجة الى ضمير القول ادخلته كما (١) لا يخفى (وهو) عند الجمهور (ممنوع في العقليات) (٢) من مسائل الاصول كوجود الباري تعالى وما يجب له وما يمتنع من الصفات (وقيل بالجواز) وهو مذهب عبد الله بن الحسن العنبري ويعزى للحشوية أيضاً وقد روي عن القاسم (٣) وهي رواية مضعفة لتصريحه في كتاب العدل والتوحيد بخلاف ذلك (٤) وروى عن أبي حنيفة أنه قال إيمان المقلد معتبر وتأوله بعض الحنفية بان اعتباره لطابقة الواقع للجواز التقليد فانه بالتقليد آثم وهو مبني على ان المراد بالايان التصديق دون الاعمال والظاهر انه ارادها كما فسر الايمان بالصلاة في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فلا يكون مما نحن فيه (و) ثالث الاقوال (الوقف) وهو قول

هذه الاجوبة التي هنا في هذه المسئلة وزيادة عليها ما لفظه ، لكن لا يخفى أن كل هذه الاجوبة من التمهلات الظاهرة التي لو سوغنا دفع الادلة الظاهرة بتلها لما عجز جاهل عن مدافعة فاضل اه (١) قال عبد الرحمن جفاف رحمه الله تعالى لان قول المفتي في حق العامي كالدليل في حق المجتهد وكل ذلك اخذ بالحجة وليس من التقليد ولو سمي عرفاً اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً فلا مشاحة في التسمية والاصطلاحات انتهى فالتألف ادخله في التقليد لانه لما اضاف الحجة الى ضمير القول أي دون حجة ذلك القول والعامي المستفتي هو كذلك بالايطلب بدليل ذلك القول وان كان اخذه بقول المفتي بدليل وهو الاجماع فتأمل (٢) المتعلقة الاعتقاد فان المطلوب فيها العلم على المذهب الصحيح فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح وهو قول الاكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الاستاذ لاسفرايين عن اجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف فقد عرفت أن الحق عدم حل الاستفتاء في العقلية اه من التحرير وشرحه (٣) وابي القاسم البلخي وابي اسحق بن عياش والمؤيد بالله صرح به في الزيادات اه (٤) لم يصرح بخلافه لانه يعني الادلة فليراجع

وتحقيق الفرق ان المتبع فيه هو نفس القول اعني الرأي والمذهب سواء كان صادراً من اهل الاجماع أو من مجتهد واحد فاذا تابع المجتهد اهل الاجماع في قولهم فقد تابعهم في القول مع حجته التي هي الاجماع واما المقلد اذا تابع المجتهد في قول فقد تابعه في القول بدون حجته أي حجة القول اذا لاجماع انما قام على جواز رجوع العامي الى المفتي لا على حجة قوله يزيد ايضاً انا نقول في الطرف الاول قام الدليل اعني الاجماع على كذا ونريد الحكم المجمع عليه ونقول في الطرف الثاني قام الدليل على جواز رجوع العامي الى قول المجتهد ولا يصح لنا ان نقول قام الدليل على خصوصية ذلك الحكم فليتأمل والله اعلم اه من انظار السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمهم الله (قوله) وهي رواية مضعفة أو متأولة ، هنا يبايض في الاصول اه ﴿ ٨٥ - ج ٢ ﴾

اذ الكلام في العقليات (قوله) على

﴿٦٧٤﴾

الرأيين المشهورين ، عندهم قال في شرح الجمع فن الموجبين للتقليد من

البيضاوي لتعارض الأدلة من جانبي المنع والجواز فلهذا قال في منهاجه ولنا فيه نظر
(و) رابعها (الوجوب) (١) للتقليد فيها وان البحث والاجتهاد فيها حرامان (٢) أما
لان المطلوب فيه العلم وعندهم ان النظر لا يقيده وأما لان النظر قديورث شبهة فيكون
ذلك سبباً للضلال على الرأيين المشهورين والقول بالوجوب وهو الظاهر (٣) من
كلام الشافعي (قلنا) في الاحتجاج بالمنع (العلم) بالله تعالى وصفاته وغير ذلك
(واجب) بالاجماع (فلواقضاه) التقليد (لزم التقيضان) فيكون كل واحد منهما محققاً
وهو محال بيان ذلك انه اذا قلنا (٤) انسان اثنين في المسائل المختلف فيها كحدوث
العالم (٥) وقدمه كان المقلدان عالين بهما فيلزم حقيقتها لا يقال انما يلزم حقيقتها لو كان
كل مقلد فيه حقاً لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذ جاز عدم افادته
فانما تعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد وايضاً يمتنع حصول العلم بالتقليد لتجوير (٦)
الكذب على الخبر ، والمفتي بذلك مخبر غير معصوم ولانه انما يفيد اليقين لو يقن بجميع

جعل سببه ان النظر فيه لا يفضي
الى العلم الذي هو المطلوب ومنهم
من قال يفضي اليه ولكن ربما
أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب
ضلاله (قوله) والقول بالوجوب
وهو الظاهر من كلام الشافعي ،
قال في شرح الجمع قال الشافعي
رأيت في أصحاب الكلام ان يضربوا
بالجرير وينادي عليهم هذا جزء
من ترك الكتاب والسنة واشتغل
بعلم الاوائل قال في شرح الجمع
لكن هذه العبارة تدل على انه انما
ذم الناظر فيه من غير كلام الله
ورسوله بل بالنظر في علم الاوائل
الذي هو جهل وضلال (قوله) اذا
قلنا اثنان اثنين ، يشير الى ان لزوم

حقية التقيضين يقتدر الى اعتبار
تعدد المقلدين لامع اتحاد المقلد كما
ذكره في بعض شروح المختصر
(قوله) كل مقلد فيه ، بفتح اللام
أي كل حكم مقلد فيه (قوله) مقدم
الشرطية ، وهي قوله فلو اقتضاه
لان المدعى فلو اقتضى التقليد العلم
اليقين ذكره المؤلف عليه السلام
(قوله) فانما تعلم افادته ، أي افادة
التقليد لليقين بالنظر فيه أي في
المقلد فيه بفتح اللام ويحتمل عود
الضمير الى ما اخبر به المقلد بفتح

اه عن العلامة الجنداري (١) لنا الاجماع من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على وجوب
المعرفة لله وهذا وجوب شرعي بدليل شرعي قطعي ، وأجيب بان شرط الوجوب الشرعي فهم
الواجب فالمعرفة ان كانت معلومة بنص الشرع فلا حاجة الى النظر ولا التقليد وان كانت
معلومة لاه فاما بالضرورة فايجابها طلب تحصيل الحاصل أولاً بشرع ولا ضرورة فطلب
للجهول ولا يصح وان كان المراد طلب ما انتهى اليه النظر كما في الاجتهاد في الشرعيات
الظنية لزم التصويب في العقليات كما قال به الجاحظ ومن معه اه شرح المختصر للعلامة الجلال
رحمه الله تعالى (٢) وانقائل به قوم من اهل الحديث ونسبه الزركشي الى الائمة الاربعة
ولم يحفظ عنهم وانما توهم من نههم عن تعلم علم الكلام وهو محمول على من خيف أن يزل
فيه لعدم استقامة طبعه اه شرح تحرير (٣) وقال بعضهم عامة الفقهاء من المذاهب الاربعة
ذهبوا الى ان معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الايمان فيصح ايمان المقلد لغيره بلا دليل
لحصول التصديق الذي هو حقيقة الايمان جزءاً ، وقال ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب
المعرفة اصلاً وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل بقول الله تعالى « فطرة الله » الآية وبحديث
كل مولود اخرج على الفطرة وقال القاضي زكرياء اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليداً اذ
لا يختص به الغير ، وفي الكفاية ان الظاهر من مذهب الماتريدي واصحاب الظواهر ان من
نشأ بين المسلمين في الامصار وكان من ذوى النهى والا بصار وتفكر في ملكوت السموات
والارض آتاء الليل والنهار وسبح لله عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر
فذلك منه استدلال وتجييد وهو خارج عن حد التقليد اه (٤) ولم يقل اذا قلنا واحد اثنين لثلاث
يرد أن تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر كما يمنع تواتر احد التقيضين من تواتر الآخر اه
فصول بدائع (٥) بان يحصل لزيد العلم بحديثه تقليداً للقاتل به ولعمرو العلم بقدمه تقليداً
للقائل به اذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقديم اه شرح تحرير والله اعلم
(٦) وأما أن التقليد لا يحصل المعرفة الواجبة لجواز الكذب من المقلد بالفتح فكذلك النظر لجواز

(قوله) انما ذم الناظر فيه
الح ، تمام هذا في شرح
ابن زرة على جمع الجوامع ، وهو
مالظنه وكيف يريد الانسان
الاهتداء بكلام من لم يذله عقله
على معرفة الله تعالى فوافق على
الكفر به واذا غضب النبي صلى

مقدمته ومن جعلها صدق المخبر فالعلم به أما أن يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة ولا إلى الثاني لاحتياج النظر إلى الدليل وحينئذ يكون المفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل مع الاستدلال (ونفي النظر عن الصحابة نسبة لهم إلى الجبل بالله تعالى) هذا إشارة إلى شبهة المجوزين وجوابها أما شبهة فتقريبها أن النظر لو وجب لكان الصحابة أولى به ولو وقع منهم في العقليات والأصول لنقل اليها كما نقل نظرم في الاجتهادات وكل عدم نقله دليلاً على عدمه فلا يكون واجباً، وأما الجواب فتقريبه أنا نلتزم أولوية الصحابة به وأنه قد وقع منهم والا كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته (١) وهو باطل بالاجماع ولا نسلم دلالة عدم النقل على عدم الوقوع (٢) فإن وضوح الأمر عندهم مع صفاء اذهابهم وعدم المحوج لهم إلى اكثار النظر لا يقتضي نقلاً بخلاف من بعدهم لعدم مشاهدة الوحي وكثرة الشبه التي لم تزل تحدث حيناً فحيناً وأما الاجتهادات فخفاؤها وتعارض اماراتها المحوج إلى كثرة النظر والبحث واقتضاء النقل (وعدم الزامهم العوام به ممنوع) وهذه شبهة أخرى للمجوزين حاصلها أنه لو وجب لالتزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به واللازم باطل فإن الاعرابي الجلف (٣) والامة الخرساء يحكم باسلامها بمجرد السكامتين، وحاصل لجواب منع بطلان اللازم فقد الزموم وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه بل الدليل الجملي الذي يحصل بإيسر (٤) نظر ويوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك منهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير أفسماً ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير (٥) ثم ان فطرم قد جبلت على توحيد الصانع

الخطأ فيه إذ القرض أن المعرفة غير ضرورية اه مختصر وشرحه للجلال (١) لكن لا يخفى منع هذه الملازمة مسنداً بانهم عرفوا الله بنا وصف نفسه به في كتابه وصدقوه في ذلك كما صدقوا بالرسالة وحاصله منع استلزام انتفاء النظر لانتفاء المعرفة مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء المدلول لجواز دليل غيره هو ما ذكرنا لأن دلالة المعجزة على صدق من جاء بها ضرورية لاستدلالية اه جلال (٢) «وانما لم ينقل» عنهم البحث لعدم استنادهم إلى غير القرآن فاجتمعوا على القرآن لوضوحه وعدم المحوج حينئذ إلى النظر رأساً فضلاً عن الاكثار من البحث اه شرح جلال (٣) الجلف القشرة ويقال أعرابي جلف أي جاف ويقال الجلف للشارة المساوغة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن ولذلك قيل للرجل الجافي جلف ووعاء الشيء جلفه اه شمس علوم (٤) لكن لا يخفى أن الحاصل بإيسر النظر انما هو الانتفات إلى سبب الضرورة لكن لا يسمى مثل ذلك دليلاً وانما يسمى تنبيهاً ثم هو يستلزم كون المعارف ضرورية وهو خلاف المدعى وأما النظر فانما يحصل به العلم بعد تحرير الأدلة ودفع الشبه الواردة فالقول بأن النظر لا يحتاج إلى تصحيح كلام فاسد اه شرح جلال (٥) «ومن اصنى» أي مال سامعته «إلى عوام

اللام بدلالة السياق وبيان ذلك أن العلم بكونه صادقاً فيما أخبر به اما أن يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة وإذا كان نظرياً فلا بد له من دليل والمفروض أنه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليداً (قوله) فالعلم به، أي بصدق الخبر (قوله) وكان ذلك منهم، أي كان النظر حاصلًا منهم وكان الصحابة يعملون من العوام العلم بذلك

الله عليه وآله وسلم من النظر في التوراة التي هي هدي ونور الا انها منسوخة كيف لا يغضب عن معرفة ربه بكلام أعدائه، وقال البيهقي ان منى الشافعي وغيره عنه انما هو لاشفاقهم على الضعفة الايلفوا ما يريدون منه فقد ضلوا وقد زلت بسببه اقدام جماعة وقال الشافعي ما ارتدى احد بالكلام فأفلق مع ان اصحابنا عدوه من فروض الكفايات فهو علم شريف الا انه خطر هذا ان نظره في بطريق الممرعات فان نظره في على طريقة الاوائل فهو مذموم مطلقاً اه منه وفي حاشية على قوله انما ذم الناظر الخ ما لفظه يقال مراده ان هذا شأنهم ودينتهم في الغالب اه حسن بن يحيى (قوله) وبيان ذلك الخ، يحقق هذا فهو خلط للدليلين وقد الم بهذا كلام المؤلف اه عن خط شيخه

وقدمه (١) وحدثت الموجودات وانعجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم ، قالوا ثالثاً لو وجب المنهى عنه والتالي باطل فقد روي انه عليه السلام في الصحابة لما رأهم يتكلمون في القدر وقال تعالى «ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا» والنظر يقضى الى فتح باب الجدل والمنهى عنه لا يكون واجباً ، واجيب بمنع كون النظر منهياً عنه وما تضمنه الحديث محمول على انه عليه السلام لما علم صحة اعتقادهم وحقية يقيمهم بما تلقوه عنه وشاهدوه من المعجزات علم أن الجدل بعد ذلك لا يفيد شيئاً بل ربما أورت شكاً والآية محمولة على الجدل بالبطل لقوله تعالى «وجادلهم بالتى هي أحسن» وقدمر (وكونه مظنة الوقوع في الشبه حاصل في المفتي فيتسلسل وانتهاءه الى الوحي ينفي الوجوب) هذه شبهة القائلين بوجوب التقليد وجوابها تقرير شبهة أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرايح والانتظار بخلاف التقليد فكان واجباً ، والجواب أن ما ذكرتموه حاصل في المفتي وهو الامام المقلد لانه ان نظر فنظره مظنة الوقوع في الشبه والضلال ايضاً كما ذكرتم فيكون تقليد المقلد حينئذ أولى بأن يحرم لان فيه مافى الاول مع زيادة احتمال كذب المفتي وإضلاله مقلده وان قلده غيره انتقل الكلام اليه وتسلسل ، فان قيل لانسلّم لزوم التسلسل لاحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله ، قلنا إتياع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علم نظري فينتفي الوجوب على أنه لا يمكن محض التقليد لوجوب النظر في صدق كل مخبر هذا في العقليات (٢) وأما الشرعيات فقد أشار الى الخلاف بقوله (ولازم

(قوله) وقدمر ، يعنى بيان معنى الآية في اول اعتراضات القياس (قوله) فينتفي الوجوب ، أي وجوب التقليد وتحريم النظر

الاسواق أمتلاء سمعه من استدلالهم» بالحوادث على ما ذكر «والمقلد المفروض» أى العامل بقول الغير من غير حجة في الايمان بان يصدق بالله وصفاته بتجرد السماع من غير أن يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات «لا يكاد يوجد فانه قل ان يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدتها ولم يخطر له الموجد» أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث «أو خطر فشك فيه» أى في وجوده اه تحرر وشرحه بحذف لطيف (١) يؤخذ من هذا أن المعرفة الجملية ضرورية وهي كافية في تحصيل الايمان فاما تحرير الأدلة فانما هي للرد على الملحد المماندين فيكون فرض كفاية ، وكلام أمير المؤمنين في وصيته لابنه الحسن في النهج وفي غيرها ايضاً وكلام الأئمة من ولده صريح في ذلك اه من خط العلامة الجندارى (٢) قال الاستاذ ابواسحق وذهب كثير من كتبة الحديث ان طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب انما الفرض هو الرجوع الى قول الله ورسوله وروى الشروع في موجبات العقل كفر أو ان الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه وانما هو طريق الى حصول العلم حتى يصير بحيث لا يتردد فن حصل لهذا الاعتقاد الذى شك فيه من غير دلالة فقد صار مؤمناً وزال عنه كافة طاب الأدلة ومن احسن الله اليه وانعم عليه باكل انواع النعم بالاعتقاد الصافي من الشبه والشكوك فقد أنعم الله عليه واجلها حيث لم يكله الى النظر والاستدلال لاسيما العوام فان كثير منهم تجدده في صيانة اعتقاده أكثر من

لغير المجتهد (١) في الاحكام الشرعية الفرعية) يعني انه يجب على غير المجتهد التقليد للمجتهد في الاحكام المذكورة ولو كانت قطعية عند الاكثر وذهب معتزلة بغداد الى منعه مطلقاً وقال الجبائي بجوازه في المسائل الاجتهادية دون القطعية، حجة الجمهور ما اشار اليه بقوله (للاجماع) يعني ان علماء الامصار ما انكروا على العوام الاقتصار على اقلويلهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وايضاً العامى اذا وقع له واقعة كان مأوراً بشيء فيها اجماعاً وليس هو التمسك بالبرائة الاصلية اجماعاً ولا الاستدلال بأدلة سمعية اذ الصحابة لم يلزمهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بما يشبههم ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية ولانه في زماننا لا بد أن يعلم علوماً كثيرة يضيق منها وقت الواقعة فلم يبق الا التقليد ولا ينتضاف بوجود معرفة ادلة العقلية لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية في ذلك واما هنا فنحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير، وحجة الجمهور على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل العامى درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد (قيل) في الاحتجاج لمذهب السانين التقليد (يوجب اتباع الخطأ) بيان ذلك ان الخطأ من المجتهد جائز وقوعه وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه (قلنا) (٢) (و) الخطأ أيضاً جائز (مع) ابداء (المستند) من المجتهد للمقلد لكون البيان ظنياً وانتم تقولون بأن المجتهد لو ابدى لغيره مستنده وجب على الغير إتباعه وكذلك المجتهد يجب عليه مع احتمال الخطأ فما هو جوابكم هو جوابنا (والحق أن) الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مطلقون وبأنه

يعتقد ذلك بالأدلة اهـ (١) وفي التحرير وشرحه ما نلفظه « مسألة » « غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم » فيه إشارة الى ما سبق من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضاً من العقلية وغيرها « كالفرأض » أفاد ان الفرأض ليست من الفقه لادراجها فيما جعل فصيلاً له وكيف لا والبحوث فيه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها وفي الفقه افعال المكلفين لا يقال يمكن ادراجها فيه باعتبار كون السباد مكلفين بإيضال تلك السهام الى المستحقين لانه تسكف مستغنى عنه « على القول بالتجزى » للاجتهاد أى يلزمه التقليد بناء على القول بان الاجتهاد يتجزى فيجوز ان يكون شخص مجتهداً في بعض المسائل دون بعض « وهو الحق » أى القول بالتجزى هو الحق كما سبق وجهه وان عليه الاكثر « فيما لا يقدر عليه » من الاحكام متعلق بالتقليد و « مطلقاً » أى ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء على نفيه أى نفي القول بالتجزى اهـ كلامهما (٢) وان كان عالماً بطرف صالح من العلوم لم يبلغ به رتبة الاجتهاد اهـ مختصر وشرحه للجلال (٢) في المختصر وغيره من كتب الاصول قول ثالث للقوليين ان ذكرها المؤلف آتفاً في سرد الاول في التقليد لم يذكره وهو وجوبه على غير المجتهد بشرط ابداء المجتهد له مستنده ولا يخفى أن هذا الجواب انما يحسن أن يكون عليه لقوله فيه ومع ابداء المستند اذ لا ذكر للمستند في القولين اللذين ذكرهما فكان عليه ذكر هذا القول لبطاقته الجواب واه الله اعلم

(قوله) يعني ان علماء الامصار ما انكروا الخ ، الاجماع المذكور انما يدل على الجواز ولذا قال الامام المهدي عليه السلام بعد ان روى هذا الاجماع فاقضى الجواز أى جواز التقليد واما الوجوب فدليله ما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله « أيضاً العامى الخ ، قلت وكذا قوله « فاسئلوا اهل الذكر » كما ذكره في شرح المختصر ولعل المؤلف عليه السلام تركه لما في اثبات العموم في الآية من المناقشة التي ذكرها في حواشيه (قوله) ولانه ، أى الاستدلال بالأدلة السمعية يمنعهم عن الاشتغال بما يشبههم لما في احتياج الاستدلال بتلك الادلة الى معرفة ما يستدعي زماناً طويلاً يمنع عن تحصيل المباشرة وقد قال تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » (قوله) ولا ينقضان ، أى هذان الاستدلالات وهما منعهم عن الاشتغال الخ والاشتغال بعلوم الخ (قوله) اذ لا يميز بينهما ، أى بين المسائل الاجتهادية والقطعية يعنى لا يميز تمييزاً من دون تقليد الا المجتهد (قوله) يجب عليه ، أى اتباع اجتهاده (قوله) فما هو جوابكم الخ ، لما كان هذا الجواب الزامياً اشار الى الحل بقوله والحق الخ

خطأ على التقدير فكان (الوجوب) لاتباعه (لكونه مظلوماً) وأما من حيث أنه خطأ فاتباعه حرام ولا امتناع في ذلك (١) وإنما الممتنع إتباع الخطأ من حيث أنه خطأ كما يفهمه ترتب الحكم على الوصف في قولهم يوجب اتباع الخطأ، قالوا ثانياً قال تعالى «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»، قلنا يختص بالعقلانيان جمعاً بين أدلة اتباع الظن، قالوا ثالثاً قد ذم تعالى التقليد بقوله «إنا وجدنا آباءنا على أمة»، قلنا المذموم التقليد الباطل الجاري على خلاف الدليل الواضح أوفي العقليات،

(مسئلة)

(المفتي الفقيه) وهو من قام به الفقه وقد تقدم تعريفه (ولا بد من معرفة علمه وعدالته) يعني أن المستفتي لابد أن يعلم أويظن علم المفتي وعدالته (تصريحاً وتأويلاً) فلا يستفتي فاسق التصريح اتفاقاً لعدم الثقة ولا التساؤل لانه اذا اخطأ في الأدلة القطعية كان أولى أن يخطئ في الامارات لكونها اخفى من الأدلة القطعية فيموى الظن بخطائه فيها ولا يجوز العمل بما ظن خطاؤه، وقال الكعبي بجواز استفتاءه لان تحاشيه عن الكذب والخطأ واعتقاده لقبح ذلك يحصل الظن بصدقه، قلنا ان سلم فانما يحصل الظن بمطابقة خبره لاعتقاده واما ظن اصابته بالحكم مع العلم بخطائه في القطعيات فبعيد حصوله ومعرفة علمه وعدالته بالخبرة او بالشهرة (٢) بذلك (ولو بالتصا به) للفتوى (٣) بين الناس اذا كان انتصا به (بلا قدح) من معتد به (فاما اذا قدح من يعتد به من اهل العلم والورع في ذلك المنتصب لم يحصل الظن بعدالته فلا يجوز الاخذ بفتواه اللهم الا ان يعارض قدح القادح خبر من مثله بعدالة المنتصب رجوع الى الترجيح واما قدح من لا يعتد به فقير ضائر، اذا تقرر ذلك (فلا) يجوز ان يستفتي من يظن فيه انتفاء العلم والعدالة او احدهما اتفاقاً ولان (يستفتي المجهول) علمه وعدالته او احدهما (في الاصح) وقالت الحنفية يجوز استفتاء (٤)

(قوله) تصريحاً وتأويلاً، في هذه العبارة كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الازهار ان شاء تعالى

(قوله) كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الازهار، لفظه قوله تصريحاً وتأويلاً عائد الى المفهوم، فكانه قال لافاسق تصريحاً وتأويلاً واما العدالة فلا تنقسم الى تصريح وتأويل اه

(١) لانه في قوة قولنا هو الظان فيجب اتباعه لانه ظان، هو المخطي فلا يجب اتباعه لانه مخطي اه منتخب (٢) وشرط الاسفرايين تواتر الخبر بكونه مجتهداً ورده الغزالي بان التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ويكفي الاستفاضة بين الناس، وقال القاضي يكفيه ان يخبره عدلان بانه ثقة وجزم ابو اسحق الاسفرايني بانه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وامانه لان طريقه طريق الاخبار، والختار في الفتيا الاعتماد على قوله اني مفت بشرط ظهور ورعه قيل وهذا اصح المذاهب وقيل غير ذلك اه شرح ترمذ (٣) في القاموس والفتيا والفتوى وتفتيح ما يفتي به الفقيه اه (٤) وفي نسخة ان يستفتي اه (*) في التحرير وشرحه ما لفظه، «وعلى امتناعه» أي انعقد الاجماع على امتناعه أي الاستفتاء مطوف على حل الاستفتاء «ان ظن» المستفتي «عدم احدهما» أي الاجتهاد والعدالة فضلاً عن ظن عدمهما معاً، فالصورتان كلاهما محل اتفاق «فان جهل اجتهاده دون عدالته فالختار منسح

مجهول العدالة فقط وقيل يجوز استفتاء المجهول دامه ، احتج المانعون بما
اشار اليه بقوله (لعدم الظن) بصحة فتواه يبان ذلك اما في مجهولهما معاً فلاهما
شرطان والاصل عندهما (١) ولان الغالب على الناس التجاري على مقتضيات السمو والرفعة
وعدم التحري والتثبت واما في مجهول العلم وحده فلان غلبة الجهالة على الناس توجب
الظن بانتفاء العلم وظن انتفائه يحصل الظن بعدم صحة الفتوى ، قالوا ظاهره السلامة
فلا يفتي الا بما يعلم ، قلنا معارض بظهور الجبل لغلبته (٢) كما تقدم ، واما في مجهول
العدالة فلان الاكثر غير عدل ولذلك لم تقبل شهادة مجهول العدالة ولا روايته ، قالوا
الغالب في المجتهدين العدالة ، قلنا ، لانهم (و) اختلف (في) جواز (افتاء غيره)
أي غير المجتهد بمذهب مجتهد (٣) على اربعة اقوال ، اولها (الجواز) مطلقاً واليه ذهب
الامام الرازي ومعنى الافتاء عنده اعم من الاستنباط والحكاية وذلك (لانه ناقل)
فلا فرق بين العالم وغيره كالا حاديث (و) الجواب ان ما ذكرتموه (هو غير النزاع)
فان الكلام ليس فيمن ينقل عن المجتهد حكماً للاتفاق على انه انما يعتبر في الناقل
شرائط الراوي التي تقدمت وانما الكلام فيما هو المتعارف من الافتاء (٤) في المذهب
لابطريق نقل كلام الامام (و) ثانيها الجواز (في مجتهد المذهب) (٥) وهو من له

استفتائه « ونقل في المحصل الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه » لنا « في المختار
« الاجتهاد شرط » في الافتاء وقبول فتواه « ولابد من ثبوته عند السائل ولو كان « الثبوت
« ظناً » أي ظناً « ولم يثبت » والمشرط ينتفي بانتفاء الشرط ثم ساق مثال هذه الادلة التي
هنا وزيادة حتى قال « وقالوا » اي القائلون بعدم الامتناع لو امتنع الاستفتاء في من جهل
اجتهاده دون عدالته « امتنع في من علم اجتهاده دون عدالته » بنقل ما ذكرتم من اشتراط
العدالة وان الاصل عندهما والاكثر في المجتهدين عندهما « اجيب بالترامه » أي الامتناع في
هذا ايضاً « لاحتمال الكذب » تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته فان الكذب
في المجتهد غير نادر وان كان غيره من القسوق نادر فيه « ولو سلم عدم امتناعه فالفرق « بين
مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة « ان الغالب في المجتهدين العدالة فاللاحاق « أي الحاسق
مجهول العدالة « به » أي بالغالب في المجتهدين « ارجح منه » أي من الاحاق « بالاصل » في
الاشياء وهو عدم لان الاستصحاب دليل ضعيف « بخلاف الاجتهاد إذ ليس الاجتهاد
بغالب في أهل العلم » في الجملة أي أهل العلم ببعض العلوم انتهى باختصار منهما وبه تبين ان
المختار عند الحنفية الامتناع اه (١) لان الاصل في الاشياء عدم الوجود طاراه شرح تحرير
(٢) كما قيل تسعة اعشار من ترى بقر * لاتخذ عنك الاحي والصور

(٣) أي بقياس مذهبه لانه فلا نزاع فيه اه جلال (٤) في شرح جفاف وانما الكلام في
التفريع على نصوص المجتهد وذلك غير النقل اه بالمعنى (٥) ان كان مطلقاً (على المأخذ) أي
على دليل المجتهد وعلته حكم القيس عليه وكان القائل (اهلا للنظر) لا الاهلية الكاملة
والا كان مجتهداً وهو خلاف المفروض بل أن يكون طاماً بمذهب المجتهد في احكام المفاهيم

(قوله) والى هذا ذهب الآمدى ،

﴿ ٦٨٠ ﴾

حيث قال والمختار انه ان كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون

مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذى يقاذه وهو قادر على التفرع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزاً له عن العامى قلت وهذا هو الذى قصده صاحب الفصول بقوله المتبحر في نصوص امامه ولشارحه السيد المحقق الجلال رحمه الله تعالى في هذا المقام اعتراض وهو ان نصوص امامه ترايب تشتمل من المباحث على جميع ما تشتمل عليه ترايب الشارع فان كان معنى تبخره في معرفته لجميع احوال الترايب من الحقيقة والجواز والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك فذلك مجتهد مطلق وان كان معنى تبخره مجرد العلم بالمفاهيم من نصوص امامه والقياس عليها وبالجملة لا يكون المراد بالتبخر معرفة كل احوال الترايب ومفرداتها وكيفية العمل عند تعارضها بل شيء من ذلك فلامعنى للوثوق بنظره وتقرعاته بل لا يجوز له ولا لغيره العمل بتلك التخاريج كما صرح به امامنا القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الارشاد ورواه عن شيخه الامام الحسن بن على عليه السلام وغيرهما من قول الائمة المتأخرين (قوله) ومع عدمه أى المجتهد المطلق اعادة ضمير المتن الى المجتهد المطلق لذكره في اول المسئلة بقوله المفتى الفقيه وهو المجتهد المطلق ولا بعد

ملكه الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام (١) فهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق فن كان له ذلك فله الفتوى تمييزاً له عن العامى والى هذا ذهب الآمدى وابن الحاجب (٢) وغيرهما واختاره الامام المهيدي عليه السلام وذلك (للاجماع فيه) خاصة دون العامى بيان ذلك انه تكرر الافتاء من العلماء الذين ليسوا بمجتهدين في جميع الاعصار والامصار من غير انكار (٣) (و) نالها جواز افتاء مجتهد المذهب (مع عدمه) أى المجتهد المطلق (للضرورة) أما مع وجود المجتهد المطلق فلا يجوز لكونه عملاً بالاضعف مع امكان الاقوى وقد يجاب بمنع كون مجتهد المذهب اضعف لانه يجب على المستفتي اتباع ظنه فاذا علم ان هذا عالم بمذهب امامه متبع له وذلك مجتهد مطلق كان فتوى صاحب مذهبه وان لم يكن مجتهداً ارجح عنده من فتوى المجتهد المطلق (و) رابعها (النسب) من فتوى المجتهد في المذهب واليه ذهب ابو الحسين البصري وكثير من اصحابنا وقوله (كلامى) اشارة الى ما تسكوا به بانه لو جاز للعالم غير المجتهد لجاز للعامى لانهما في النقل سواء (ورد بالفرق) فان الدليل هو الاجماع (٤) وقد جوز للعالم دون العامى والفارق علم المآخذ واهلية النظر

واحكام العلة لتتضح له نسبة حكم المفهوم اليه ونسبة اجساب الحكم في الفرع المقيس على نصه اليه لعله بالعله التي يركب المجتهد عليها حكاه اذا كان غير المجتهد المطلق بهذه الصفة فانه (جائز) له أن ينسب الحكم الذى لم ينص المجتهد عليه اليه للحصول شرائط صحة نسبته اليه اه مختصر وشرح الجلال عليه ، وقد اشار المؤلف اليها هنا وفي هذا النقل تصريح بكثير من شرائط مجتهد المذهب وتوضيح له (١) مثلاً اذا عرف أن امامه يبنى العام على الخاص مطلقاً ولم يكن المفتى مجتهداً في هذه المسئلة وكذلك يعرف سائر أصول امامه فانه يمكنه أن يخرج على أصوله اقوالاً وان يرجح من اقوال غير امامه ما يوافق أصولاً عامة وبهذا يدفع اراد العلامة الجلال في شرح الفصول لكن الحق انه اذا جاز له الافتاء باقوال امامه فانه لا يجوز له نسبة ماخرجه على قول امامه اليه كما نص عليه الامام القاسم في الارشاد ولا العمل بالتخاريج اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) وابن الهمام في تحريره حتى نقل شارحه عن شرح البديع للصفى الهندي أنه المختار عند كثير من المحققين من الحنفية وغيرهم وانه لا يحل لاحد ان يقتضى بقول مجتهد ما لم يعلم من أين قال وما حجته اه (٣) ينظر في قوله من غير انكار واعجب من ذلك انه يقتضى القاصر الذى لا يعرف من الاصول حرفاً ولا ينكر عليه في زماننا احد فيلزم جواز افتائه وهو باطل عند أهل هذا القول اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) السكوتى عليه وانكار افتاء غيره فقياس ما قام الدليل عليه على ما لم يقم عليه دليل ظاهر البطلان ، وأجيب بان السكوت انما كان لكون المسئلة اجتهدية بعد تقرير المذاهب وعدم جدوى الانكار وقد تقدم أن السكوت في مثل ذلك لا يستلزم الاجماع وايضاً ترايب المجتهد مثل ترايب الشارع تحتاج الى مثل ما تحتاج اليه ترايب الشارع فاذا اكتفينا في نسبة الحكم الى المجتهد لمعرفة بعض القواعد لم ان نكتفي بذلك في نسبة الحكم الى الشارع والا وجب ان يكون الفرع على مذهب المجتهد مجتهداً مطلقاً أو لم التحكم

في ذلك لأن السياق فيه لقوله سابقاً وفي جواز افتاء غيره (قوله) وفي المفضل ، الظاهر أنه عطف على قوله وفي افتاء غيره ومقتضى العطف أن يكون المعنى في المتن وفي افتاء المفضل وليس كذلك إذ المراد وفي جواز تقليد المفضل ففي فهم التقليد من العطف خفاء إلا أن يقال باتحاد التقليد والاستفتاء أو يقال أراد بالتقليد هنا الاستفتاء ذل النظر في الفاضل والمفضل والاستواء إنما هو قبل التقليد ، وأما بعد التقليد فالسكلام فيه هو البحث في جواز الانتقال وسبأ في آخر مسألة التزام مذهب معين (قوله) مع وجود الأفضل ، في حواشي الفصول وجوده في البلد وبريده قال في البيان فإن لم يكن في ناحيته الاطالم واحد تعين عليه سؤاله والعمل بقوله (قوله) وهو مذهب أبي الحسين ، في الفصول وأبي طالب والبلخي ﴿ ٦٨١ ﴾ والباقلاني والقاضي وابن الحاجب

(وفي) جواز تقليد (المفضل) مع وجود الأفضل (١) قولان أحدهما (الجواز) وهو مذهب أبي الحسين البصري (٢) (للقوع بلا تكير) يعني أنه اشتهر افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار ولقوله عليه السلام بأنهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام بأنهم مقتدون بقي معمولاً به في المجتهدين من غير فصل بفضل (وقد يمنع) عدم الانكار لتخطئة بعضهم (٣) لبعض وتخطئة المتبوع تستلزم تخطئة التابع ولوسلم فأنما ترك لأنه لا يجب على العالم أن يبحث عن وجه اختيار العامي لفتوى هذا دون ذاك حتى ينكر عليه ترك النظر في التفضيل وإذا لم يبحث لم تظهر له حاله فترك الانكار لتجويز أنه قد نظر وأتبع الراجح في ظنه لا للتوسيع اتباع المفضل وأما الحديث (٤) فقد بينا فيما سبق طرفاً مما فيه من المقال (و) ثانيهما (المنع) من تقليد المفضل (٥) فيجب عليه الأخذ بقول الأكل عاملاً وورعاً وهذا مذهب المؤيد بالله وأبي طالب والمنصور بالله والشيخ الحسن ومقتضى كلام الرازي قال الدواري وأحسب أنه قول جميع الأصوليين إلا الشيخ أبا الحسين قال الدواري هذا في العامي

وبذلك يبطل الجواب بالفرق بين العامي والتأهل لأن التأهل الناقص كلا تأهل فهو طرد في الصحيح اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) والخلاف في القطر الواحد إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا كذا ذكره الركني في بحره أشرح تحرير (٢) وأكثر الخبايا كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة والخنفية والمالكية وأكثر الشافعية وأحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كإن سريج والقفال والروزي وابن السمعاني اه شرح تحرير والله أعلم (٣) وما صدر من الفتوى فأنما هو نقل منهم لاحكام ظواهر النصوص ولم يكونوا يعدون العمل بها اجتهاداً لأنهم لا يوجبون البحث عن معارضها حتى يظهر المعارض (٤) وأوجب أن النزاع في الاقتداء بالرأي وهو اختص من مطلق الاقتداء الذي دل عليه الحديث والمطلق لا يستلزم المقيد إذ لا عموم في الفعل المنبأ اه جلال (٥) ذكر في شرح أبي

من وقوعه من غير تكير ويؤيد الأول النظر كما ذكره في الفصول وهو أن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كالادلة بالنسبة إلى المجتهد إذا تعارضت (قوله) قال الدواري هذا في العامي الذي لا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها ، يعني يميز بين أفراد الوجوه وأفراد الادلة فيعرف رجحان بعض الوجوه على بعض وبعض الادلة على بعض وليس المراد بمجرد معرفته للترجيح بين القسمين أعني الوجوه والادلة ولعله أراد بالوجوه التعليلات كما يشعر بذلك قوله بعد هذا من ادلة المسائل وتعليلها ، قلت وإذا كان المراد بالعامي من لا يميز بين وجوه المسائل وأدلتها لا من لا يعرف التقليد ولا صفة من يقلد ولا يعرف الراجح من المجتهدين من المرجوح اندفع ما

يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سيأتي من قوله والحق أنه يجب عليه التبصير بالاحوط من الأقوال فإنه يقال من لا يتميز له لا يمكنه الاطلاع على ما هو ﴿ ٦٨٢ ﴾ الاحوط منها لعدم اعتدائه الى ذلك ووجه الدفع ان هذا انما يترجحه فيمن لا

الذي لا يتميز بين وجوه المسائل وادلتها واما المميز الحافظ لاقوال العلماء والخائض في ادلتهم فالواجب عليه الرجوع الى ما يقوى له من ادلة المسائل وتعليلها وان لم يكن مجتهداً كما عليه متفقه زماننا وانما ذهب الذاهبون الى هذا القول (لوجوب اتباع الظان) مع تعذر اليقين (١) واقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا ان يكون قائله أفضل في ظنه ولا يبعد دخوله في احاديث الامر بالاجتهاد لانه يمكنه الاجتهاد في اعلم المجتهدين (٢) وادبهم بالتسامح والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه وذلك مما يطلع عليه بسهولة فيكون طريقاً الى قوة ظنه واذا لزمه الاجتهاد في تعرف امر مفتيه فله ثلاث حالات الاولى ان تظهر له اعلامية احدها (فيتبع الاعلم) منهما اما اذا استويا في الورع فظاهر واما اذا كان ناقص العلم زائد الورع فضيه خلاف فذهب الامام المؤيد بالله والشيخ الحسن وحفيده الى الترجيح بالاعلمية وهو قول الجمهور وذهب البعض (٣) الى الترجيح بزيادة الورع لان شدة الورع تبعث على الاستقصاء في البحث عن مناط الحكم وكلام الجمهور اولى لان المسئلة مبنية على استوائهما في الورع المحتاج اليه في الاستقصاء والتعرف لحكم المسئلة بحيث لا يتسارع واحد منهما الى الحكم قبل إيفاء النظر حقه والزيادة المفروضة من وراء ذلك (ثم) اذا تساويا في العلم وكان احدهما أشد ورعاً من الآخر كان (الاورع) ارجح بلا خلاف وهاتان الخلتان هما المعتمد في الرجوع الى رأي المجتهد وزاد المؤيد بالله على ذلك مما يوجب التفاوت شدة البحث وجودة الخاطر

تميز له بمعنى انه لا يعرف التقليد ولاصفة من يقلد واما من يعرف ذلك ولا يتميز بين وجوه المسائل وادلتها فلا يتوجه ذلك والله اعلم، نعم وهل مدار الاحوطية في الاحكام على ما كان دليله صحيحاً أو ما كان قويا في نظر المجتهد أو على ما كان اشد مطلقاً كما هو ظاهر قول المؤلف فيما يأتي فيعمل بالفرائهم وللإمام القاسم عليه السلام في الارشاد كلام بسيط فيما هو الاحوط للتقليد ينبغي معرفته (قوله) وان لم يكن مجتهداً أي مجتهداً مطلقاً اذ المميز بين الادلة العارف بالاراجح منها والمرجوح مجتهد في بعض المسائل على القول بتجزي الاجتهاد (قوله) ولا يبعد دخوله في احاديث الامر بالاجتهاد نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لان مسعود فاجتهد برأيك كما تقدم في القياس وامره صلى الله عليه وآله وسلم لعقبة بن عامر وعمر بن العاص ان يجتهدا في بعض المحادث وروي أنه امر غيرهما وما روي أنه قال لاني موسى اجتهد رأيك كما ذكره المؤلف عليه السلام في مسئلة وقوع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، قلت ودخوله في هذه الاحاديث من حيث أن حكمه على الواحد حكم على الجماعة أو من الالحاق بالقياس (قوله) مما يطلع عليه بسهولة دفع لما في شرح المختصر من أن

زرعة على الجمع قولاً ثالثاً، قال واختاره المصنف يعني السبكي وهو انه يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لغيره فان اعتقده دون غيره امتنع استفتاءه (١) في نسخة بعد تعذره (٢) لكنه يلزم على المستفتي معرفة من هو في العلم ارجح وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر في حق العامي فيلزم في حقه الحرج ولا حرج في الدين، فان قلت هذا يقيد الجواز في حق العامي لاني حق غيره وجواز تقليد الفضول يعم الكل، قلت يجوز ان يكون مرادهم من اطلاق تجوز تقليد الفضول تقليد العامي، وأما غير العامي فلا يجوز له ذلك ويؤيده تقييد تعذر الترجيح بالعامي لكن الاوجه ان يكون غير العامي مثله في هذا التجوز لان معرفته مراتب من هو اعلا منه في العلم متعذرة والترجيح فرع ذلك كيف والا علم احاط بما لم يحاط به غيره ومن الجائز انه اذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة بترجيحه، ويؤيده ما نقل من ان المختار عند ابن الحاسب انه كالعامي انصرف لعجزه عن الاجتهاد على ما ذكره في مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد اه شرح تحرير (٣) نسب هذا القول في شرح حابس الى

ترجيح العوام للمجتهدين وان أمكن فهو عسر وان التسامح والشهرة ورجوع الناس اليه ليس مما يطلع عليه (قوله) الخلتان الخلة بالفتح اسم للخصلة

(قوله) لاهناك ، يعني فلم يخير بينهما بل لزمه اطراحها (قوله) واحتج الآخرون ، وهم القائلون بالتخير الى اول فتوى ثم يلزمه قول صاحبها (قوله) يمنع الانتقال ، يعني انهم اذا كانوا مستوين كما هو المفروض وقد افتاه مجتهد منهم اول فتوى امتنع الانتقال عنه الى غيره اذ لا يكون له وجه الاتباع الهوى هذا هو المراد بهذا ﴿ ٦٨٣ ﴾ الاستدلال لهذا القائل فلا يتوهم

وكون احدهما افرغ للبحث والاخر اكثر شغلا قال الدواري ويقرب ان الاختصاص بالنصب النبوي وجه ترجيح لان علم اهل البيت اعم بركة وانظارهم مقرونة بالاصابة وهم مثبتون بخلاف غيرهم لشرف رسول الله ﷺ (فان استووا) عند العايم فيما ذكر من خصال الترجيح (على بعده) أي الاستواء لان الاغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت في المسكفين (فالجمهور) من اصوليين (على التخيير) للمقلد في اتباع أيهم شاء (١) وان اختلفوا فطائفة يخبرون في كل حادثة وطائفة يخبرون الى اول فتوى ثم يلتزمون قول صاحبها ، احتج القائلون بالتخيير مطلقا بأن المستفتي لو لم يكن مخيرا مع استواء المفتين لتعين عليه اتباع احدهما من غير مرجح وهو تحكم باطل لان المفروض ان ليس بعضهم اولى من بعض في وجوب الاتباع ، فان قيل استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الامارتين عند المجتهد فلم يخيرتم هناك لاهناك فقد اجيب بان المجتهد اذا طرح الامارتين يجد مسلكا آخر وهو قضية العقل ولا كذلك المقلد فلو اطرحهما انسد عليه حكم الحادثة ، واحتج الآخرون بان عدم المزية لبعضهم على بعض يمنع الانتقال الى غير المفتي اذ لا وجه له الا اتباع الهوى ، واجيب بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع الموجب للرجوع الى العلماء والحق لا يقدح فيه موافقته للغرض (و) الحق انه (يجب) اتباع (الاحوط) من الاقوال (٢) فانه وجه مرجح للانتقال فيعمل بالعزائم فان تكافأت فالتخيير وهذا فيما يخصه واما فيما يتعلق بالخصومات فالرجوع فيه الى الحاكم كيف كان قطعاً لها وقوله (في الاصح) اشارة الى ما قيل من وجوب التزام قول من افق اولاً والى ما قيل من جواز الاخذ بالاخف لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» وغير ذلك من الاقوال (وتحرم الرخص) فلا يجوز ان يأخذ من مذهب كل مجتهد بالاھون لادائه الى الخروج عن الدين وهو اجماع الا ما يروى عن الشيخ أبي اسحق المروزي قال المحلي والظاهر ان النقل عنه سهو لانه قد روي عنه

المؤيد بالله فينظر في مخالفته لما هنا اه (١) في نسخة أيهما شاء اه (٢) للائمة المستوين اما مع تساوتهم فاللازم اتباع الاعلم الاورع وان كان قوله اخف وأيسر كما هو ظاهر المتن

ان المراد بقوله يمنع الانتقال يعني وهو جائز فيقدم المعنى حينئذ (قوله) واجيب بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع ، اشارة الى قوله تعالى «فاستلوا اهل الذكر» والى ما سبق من وقوع الاجماع على تكثير والى قوله صلى الله عليه وآله وسلم بأيهم اقتديتم اهتديتم فان هذه الاذلة لم تفصل بين قبل الفتوى وبعده في جواز التخيير لكن يقال ولم يفصل أيضاً بين ان يستووا أو يكون بعضهم فاضلا وبعضهم مقضولا في صحة استفتاء من شاء (قوله) والحق لا يقدح فيه موافقته للغرض ، اذ العدة اتباع الدليل (قوله) والحق انه يجب اتباع الاحوط ، الظاهر ان هذه المسئلة متعلقة بمسئلة التخيير مع الاستواء بقرينة ان المؤلف عليه السلام جعل قوله في الاصح اشارة الى ما قيل من وجوب التزام قول من افق اولاً واستواء المجتهدين في صفات لهم لا يمنع من اختلاف اقوالهم في الاحوطية واما قول المؤلف عليه السلام في الشرح والى ما قيل من جواز الاخذ بالاخف فاشارة الى خلاف آخر رواه في الفصول في مسئلة الاستواء من انه يأخذ بالاخف ولم يذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وغير

ذلك من الاقوال ، التي ذكرها في الفصول من انه يأخذ في حقوق الله بالاخف وفي حقوق العباد بالاثقل وقيل مخير في حقوق الله ويرجع في حقوق العباد الى الحاكم (قوله) وتحرم الرخص ، التسمية للقول بالاخف من الاقوال المجتهدين بالرخصة مجاز تشبيهاً بالرخصة المقابلة للمزيمة وذلك ان اقوال المجتهدين كلها عزائم لا رخصة فيها اذ الواجب على كل منهم ما حصل له الظن بانه الحكم في حقه وحق مقلده وذلك عزيمة اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه

التفسيق بذلك (وفي) جواز تقليد (الميت) أقوال اولها (الجواز) وهذا مذهب جمهور المتأخرين (للوقوع بلا نكير) فكان اجماعاً (١) بيان ذلك ان عمل الامة في كل قطر بمذاهب الائمة كالمهادي والناصر والفقهاء الاربعة وغيرهم شايع لا ينكر فكان اجماعاً (و) ثانيها انه يجوز تقليد المجتهد الميت (مع فقد) المجتهد (الحي للضرورة) (٢) بخلاف ما اذا لم يفقد فلا يجوز لدليل المانعين (و) ثالثها (المنع) من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين لعدم اعتبار مذهبه (لان عقاد الاجماع بعده) فلو اعتبر لم يتعقد إجماع اللاحقين على احد قولي السابقين ، (قلنا) مسلم لولا قيام الدليل على انعقاد الاجماع بعد الخلاف المستقر كما تقدم تحقيقه وحيثئذ (لا يلزم من سقوطه) أي قول المجتهد الميت (معه) أي مع انعقاد الاجماع بعده على خلافه (السقوط) لقوله (مطلقاً) يعني سواء أجمع على خلاف قوله ام لا (كالامارة) (٣) فانه لا يلزم من سقوطها للاجماع على خلافها في الزمن اللاحق سقوطها في الزمن السابق بحيث يمنع العمل بها فيه ، واذا ثبت جواز تقليد الميت ، فاعلم أن ما يوجد (٤) من كلام المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به قد نذواته النسخ يجوز لمن نظره فيه أن يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من أحد نحو جامعي المهادي الى الحق عليه السلام لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر أو الاستفاضة ولا يحتاج مثله الى اسناد (وفيه) أي في تقليد الميت (أقوال اخر) غير ما تقدم منها قول بعضهم بالجواز ان قلده في حياته واستمر عليه بعد وفاته لا غير وقول اخرين بانه اولى من تقليد الحي لانه يؤمن فيهما تغير الاجتهاد مع اختصاص الاول بكونه يصدق عليه انه قلده حياً وقول اخرين بانه يجوز اذا نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا يتقل لمن يقلده الا ما استمر عليه

(قوله) جمهور المتأخرين ، منهم المسؤيد بالله عليه السلام والامام يحيى والشيخ وحفيده وابو الحسين والبيضاوى (قوله) للوقوع الخ ، قال الاسنوى ولانه لو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله كاخباره وشهادته وقضايه (قوله) وثالثها المنع من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين ، منهم ابوطالب والفقهاء يحيى بن حسن القرشي والرازي قال الرازي وانما صنف كتب الفقه مع فناء اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه (قوله) يجوز لمن نظره فيه ، أي في الكتاب المعروف للمجتهد الميت وذلك لان الوجداء احد طرق الرواية كما سبق (قوله) لانه يؤمن فيها ، أي في هذين الدليلين (قوله) اذا نقله مجتهد في مذهبه ، أي اذا نقل قول المجتهد الميت مجتهد في مذهب ذلك الميت

والشرح ، وقد أشار الى ذلك سيلان رحمه الله اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (*) قال العلامة الجلال أقوال المجتهدين عند التقليد كخصال الكفارة فما وجه المنع كيف وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يخير بين امرين الاختار اهوئها اه ضوء النهار (١) وعورض بالاجماع على المنع والحق ان الاجماع على الجواز لا على المنع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قال الجلال لان الله تعالى انما يحفظ الشرايع بالاحياء لا بالاموات والا لسفى الخلق من اولهم الى آخرهم نبي واحد وحجة الله على الجاهل انما هي علماء زمانهم كما قال تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » والميت لا يشهد على من ورآه ضرورة عقلية وشرعية اه ضوء نهار (٣) يحسن ان يكون قوله كالامارة بمعنى ان قول الميت يسقط بالاجماع كما تسقط الامارة به ومع عدم الاجماع فيها لا يسقط شيء منهما لكن عبارة الشرح لا تقيد هذا المعنى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٤) مثله في التحرير وفصول البدائع ومثله بقوله نحو كتب محمد بن الحسن وموطأ مالك وروى الكلام المذكور عن كتاب فتاوى المصر في

(قوله) التزام مذهب امام واحد الخ ، هذه المسئلة اشتملت على بحثين ، الاول ذكر الخلاف في التزام مذهب امام في جميع الاقوال هل يجب اولا اختيار المؤلف عليه السلام الوجوب و اشار الى القول بعدم الوجوب بقوله هنا أو غير ملتزم بقوله فيما بعد أو يكون المقلد غير ملتزم بأبيها ، البحث الثاني ان الالتزام يثبت بما ثبت به التقليد كما صرح به عليه السلام فيما يأتي بقوله وبعده أي بعد التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها بناء على اتحادها عنده عليه السلام وبهذا قدر قوله أو يكون ملتزما في كل قول من الاقوال الآتية لكن لو قال المؤلف عليه السلام واختلف في كون من ثبت له التقليد يثبت له الالتزام اولا الخ لكان اظهر لايهام العبارة ان المقلد بعد ان انصف بالتقليد يصير ملتزما وذلك غير مناسب للاتحاد بينهما ويمكن ان يقال معنى ويصير ملتزما أي يكون ملتزما ، واعلم ان صاحب الفصول كما يأتي فرق بين التقليد والالتزام بان الالتزام في كل المسائل والتقليد في بعضها ثم انه بعد ان ذكر الخلاف بما يثبت به التقليد قال ويجرم انتقاله أي المقلد مطلقا فريد عليه انه حينئذ كملتزم وقد صرح بالفرق بينهما ، ويجاب بان الفرق بكون التقليد في البعض حاصل مع القول بتحريم الانتقال عن ذلك البعض اذ لامنافاة فلا يتوهم من قوله بتحريم الانتقال انه لا يفرق بين الالتزام والتقليد ، ذن قلت هل المراد بما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا البحث ان من قلده مجتهدا في حكم أو احكام فقد صار ملتزما في سائر الاحكام أو يكون ملتزما في ذلك الحكم وتلك الاحكام فقط ، قلنا كلام المؤلف في الثاني من هذه الاقوال والثالث والرابع يقضى بالاول والذي في شرح الجمع ما يقضي بالثاني اعني انه قد صار ملتزما في ذلك الحكم أو الاحكام فقط واما في غير ذلك فانه يجوز له ان يستفتي فيه غير ما استفتاه اولا ، قلت وهو الذي في شرح الازهار حيث قال وبعد الالتزام يحرم الانتقال عن ذلك المذهب في عين ذلك الحكم أو لاحكام المعينة لا يقال قد تقدم ﴿ ٦٨٥ ﴾ ان التقليد قبول قول الغير وهو خارج عما

سيأتي من الاقوال فيلزم ان يثبت التقليد بالالتزام فلا اخادلا نقول ذكر في حواشي الفصول ما حصله ان المراد بالقبول هو العمل عند القائل بانه يصير ملتزما بالعمل أو النية عند القائل به يصير ملتزما به وكذا يفسر القبول بما به يثبت الالتزام في سائر الاقوال الآتية لا يقال قد سبق

مسئلة ذهب كثير من متأخري اصحابنا وغيرهم الى ان (التزام مذهب) امام واحد كالهادي (اولى) من عدم الالتزام (لايجب البعض له) أي للالتزام كالامام المنصور بالله وشيخه (١) وغيرهما فيكون الالتزام اقرب الى الاخذ بما يقرب من الاجماع لان الاكثرين بين قائل بالنذب والوجوب (وعورض) اصول الفقه لابي بكر الرازي اه (١) الشيخ الحسن الرصاص اه عن خط العلامة الجنداري

للمؤلف عليه السلام ان التقليد لازم لغير المجتهد وقد ذكرها هنا ان الالتزام اولى يعني ولا يلزم فكيف التوفيق بين الكلام مع القول باتحادها لاننا نقول لعله اراد بالتقليد هناك هو السؤال فانه هو اللازم للعامي والالزام ان يباح للعامي ترك بعض الواجبات اذ لا سبيل الى معرفتها الا بالسؤال والله اعلم (قوله) اولى من عدم الالتزام ، ان اراد اولوية نذب كمال في الامار ونذب الالتزام ففي الاستدلال على ذلك بان الاكثرين بين قائل بالنذب والوجوب تأمل اذ القائل بالنذبية لم يأخذ بتقالة من قال بالوجوب لمنعه من ترك الالتزام فالاولى الاستدلال بالاحوطية كما سيأتي عن شرح الامار (قوله) وغيرها ، صاحب جمع الجوامع قال في الغيث واظنه عن ابي الحسين (قوله) بما يقرب من الاجماع ، هكذا في الوايل وشرح الفتح والاولى في الاستدلال ما ذكره في شرح الامار للعلامة ابن بهرام رحمه الله تعالى حيث قال فيكون الالتزام اخذا بالاحوط وانما كان اولى لما عرفت من التأمل الوارد على الاستدلال الاول ولان المعارضة التي ذكرها المؤلف عليه السلام انما تتم اذا استدلل بالاحوطية وهذه المعارضة لم يذكرها في الوايل وشرح الفتح وشرح الامار بل اعتمدوا في دفع مقالة موجب الالتزام بأنه محجوج بالاجماع من جهة الصحابة فان العوام كانوا يسألون من صادفوه منهم عما عرض لهم من دون الزام لهم بذلك ولا انكار منهم على من لم يلتزم وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذا الاجماع فيما يأتي ردًا لمقالة من

(قوله) وكيف التوفيق بين الكلام والفرق بين هذا وبين ما تقدم انما تقدم في التقليد في الجملة وههنا في التزام مذهب امام معين ودو اوضح والله اعلم اه احمد بن اسحق رحمه الله ح (قوله) ففي الاستدلال على ذلك تأمل ، في التأمل تأمل اذ المراد عدم الخروج عن مقتضى القولين في العمل فقط وهو معنى الاحوطية اه حسن بن يحيى ح

قال يكون ملتزماً بالافتاء وهو اولي في رد هذه المقالة المذكورة هنا من المعارضة (قوله) على ما فيه ، أي على ما في الاستدلال من عدم الانتهاض لانه ليس بحجة اذ ليس من الأدلة الاربعه (قوله) فيما عمله خاصة ، لافيا لم يعمل من سائر اقوال المجتهد فله العمل بقول من شاء (قوله) كما ذهب اليه

﴿ ٦٨٦ ﴾

الغير من غير حجة ثم قال فاذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فـلـ له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهبا معيناً وان كان لا يلزمه كذهب مالك فقيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانها لا يلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولا فرق بينهما الا عند من ينتهي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الأمان وهذا التفسير للثلاثة هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وسببه اضطرب كلام الامام في القيت وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما والنية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره

الغير من غير حجة ثم قال فاذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فـلـ له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهبا معيناً وان كان لا يلزمه كذهب مالك فقيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانها لا يلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولا فرق بينهما الا عند من ينتهي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الأمان وهذا التفسير للثلاثة هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وسببه اضطرب كلام الامام في القيت وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما والنية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره

المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لا لآي (قوله) الترجيح بين المجتهدين كما سبق ، من وجوب اتباع الاحوط (قوله) خبره ما

(قوله) وهذا التفسير للثلاثة ، الاستفتاء والتقليد والالتزام كما سيأتي اه منه

وقد اختلف وكذا قوله أو يكون

غير ملتزم (قوله) وللإمام شرف الدين عليه السلام كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، ترك المؤلف عليه السلام الاستفتاء وكأنه لظهور معناه والذي في شرح الآثار غير المجتهد اما ان ينوي الالتزام لقول معين ام لا الاوثر الملتزم ، والثاني ان عمل فقلده والافتستت وهو اهمها (قوله) على ما ذكر من الخلاف ، يعني بما يصير ملتزماً (قوله) الاعند من ينفي الزوم ، أي لزوم بقاء المقلد على تقليد امامه وهذا اشارة الى ما اختاره ابن الحاجب كما عرفت وقد يتوهم ان هذا اشارة الى قوله أو يكون

المقلد غير ملتزم بأنها وهو غير مستقيم لان صاحب هذا القول يعتمد الترجيح بين المجتهدين فلا التزام عنده (قوله) فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد ، اعترض في القسطاس هذا الاستدلال بالمعارضة بالقياس على المكفر فكما ان له ان يختار من خصال الكفارة ثانياً غير ما اختاره ، ولا كذلك الملتزم لمشاركته اياه في كونه خروجا عما قد اختار للمرجح وأيضاً لا نسلم فيما نحن فيه ان الخروج للمرجح لما في ذلك من التنفيس وعدم التضيق ولوسلم فلا يضر كما في خصال الكفارة ثم قال والتحقيق انه انما حرم على المجتهد الانتقال لانه متى حصل له من نظره في اماره ظن بحكمه جزم بوجوب عمله بمقتضاه لا انعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فان ظنه لا يفضية الى علم اذ لم ينمقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه (قوله) تنبيه على

السلام ، كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، حاصله ان الملتزم هو من نوى الالتزام لمذهب معين والمقلد العامل به ، والصحيح ان الملتزم والمقلد متحدان في المعنى على ما ذكر من الخلاف ولا فرق بينهما الا عند من ينفي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى (وبعده) أي بعد التقليد والالتزام باي هذه الوجوه على خلاف فيها (يحرم الانتقال) (١) أي تقليد مجتهد آخر لان قول المجتهد عند المقلد كالليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد (الا لنقصان) في الاول (لرجحان غيره حينئذ) كما تقدم وفي قوله لرجحان غيره تنبيه على ان المراد بالنقصان المرجوحية كأن تظهر للمقلد زيادة غير من قلده في العلم او الورع او غيرهما من الصفات المقتضية لترجيح فانه يجب حينئذ الانتقال الى تقليد الراجح على المختار كما يجب على المجتهد اتباع الراجح من الامارات وان كان رجحانها متجدداً

(١) قلوا التزم مذهباً معيناً كابي حنيفة او الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلده غيره في مسألة من المسائل أم لا فقليل يلزم كما يلزم الاستمرار في حكم حادثة معينة قلده في ولانه اعتقد ان مذهبه حق فيجب عليه العمل بوجبه اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح لان التزمه غير ملتزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد أن يتبع مذهب بذهب رجل من الامة فقلده في كل ما يأتي ويترد دون غيره والزامه ليس بنسدر حتى يجب الوفاء به ، وقال ابن حزم انه لا يحمل الحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى الا بقوله بل قيل لا يصح للعامة مذهب لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف وتاوى امامه واقواله واما من لم يتأمل لذلك بل قال أنا حنفي أو شافعي لم يصير من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال أنا فقيه أو نحوي لم يصير فقيهاً أو نحوياً ، وقال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في احاد المسائل والعمل بخلاف مذهبهم ان لم يكن على وجه التبع المرخص ، وقيل الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى انه ان عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه أي عن ذلك الحكم وفي غيره أي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله وقيل لا ، قال المصنف «وهو» يعني هذا القول «الغالب على الظن» كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقاً بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله لعدم ما يوجب له لزوم اتباع من التزم تقليده شرعاً اي ايجاباً شرعياً اذ لا يجب على المقلد الا اتباع أهل العلم لقوله تعالى «فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» وليس التزامه من الوجبات شرعاً ، ويتخرج أي يستنبط منه اي من جواز اتباع غير مقلده الاول وعدم التضيق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب اي اخذه من المذاهب ما هو الاهون عليه فيما يقع من المسائل اذ لا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك السلك الاخف عليه اذا كان له أي للانسان اليه سبيل ثم بين السبيل بقوله ان لم يكن عمل باخر أي بقول آخر مخالف لذلك الاخف فيه اي في ذلك المحل المختلف فيه وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب ما خفف عنهم رواه في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها بالفظ عنهم أي أمتته وذكروا عدة احاديث صحيحة دالة على هذا المعنى وما نقل عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعامة

المقصد السابع

من مقاصد هذا الكتاب

(في التعادل وهو) في اللغة التساوي وفي الشرع (استواء الامارتين) عند المجتهد بحيث لا يثبت في احدهما فضل على الاخرى (والترجيح وهو) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام (١) زن وارجح وفي الشرع (تقوية احدي الامارتين) (٢) على الاخرى لا قترانها) أي الامارتين (بسببها) أي بسبب التقوية وهو وجود فضل في احدهما * مسألة (لا) يتصور (تعادل) فيما دلالاته قطعية اذ لا تعارض (بين قطعيين للزوم التقيضين) لان الكلام في تعادل المتعارضين وهما تقيضان فلو وجد لثبت مقتضاهما (ولا) تعادل أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه (بين قطعي وظني لانقضاء الظن) بالقطع بالتقيض (و) اما التعادل (في الظنيين) فقد يكون في نفس الامر وقد يكون في نظر المجتهد اما التعادل (في نفس الامر) ففيه قولان احدهما (المنع) وهو مروى عن الامام يحيى واحمد بن حنبل والكرخي وابي الحسين والشيخ احمد صاحب الجوهره وانما منع (للزوم العبث) ببيان ذلك ان المجتهد اما ان يجب عليه العمل بهما او باحدهما معيناً او مخيراً او لا يجب والكل باطل فالاول للتناقض والثاني للتحكم والثالث لاستلزام التخيير

تتبع الرخص اجماعاً فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا يسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسيق التمتع للرخص روايتان عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الرواية الفسقة على غير متأول ولا مقلد اه المراد نقله من التحرير وشرحه ، وفيهما تفصيل طويل للقراني فليرجع اليهما من أراد الاطلاع على ذلك اه (٣) للوزان حين اشترى سراويل بدرهمين وتام الحديث فاننا معاشر الانبياء هكذا زن ومعنى ارجح زد عليه فضلاً قليلاً يكون تابعاً له اه من شفاء غليل السائل (٤) وخص الامارتين بالتعارض لما اشتهر بينهم من امتناع تعارض الدليلين المفيدين للعلم وفيه بحث لان التعارض ان كان عبارة عن التناقض فقد عرفت ان حقيقة اختلاف المتناقضين ايجاباً وسلباً مع اتفاقهما في الثماني الوحدات التي تقدم تفصيلها في المبادئ، وهذا كما يتنوع بين مدلولي الدليلين يتنوع بين مدلولي الامارتين أيضاً ضرورة ان الشارع لا يجمع بين الثالب الحكم ونفيه باعتبار زمان واحد وشخص واحد وشرط واحد ونحو ذلك الاعلى جهة التخيير ولا تعارض في التخيير ، وان كان التعارض عبارة عن توهم التعارض الذي هو تنافيهما في ذهن المجتهد فهو لا يستلزم التناقض في الخارج لا بين مدلولي الدليلين ولا بين مدلولي الامارتين لجواز ثبوت كل منهما في الخارج على وحدة تخالف وحدة الآخر، وهذا لم يسوغوا الترجيح الا عند تعذر الجمع لكن تعذر الجمع لا يصح اهدار احدهما لان رجحان اماره احدهما انما يستلزم قوة الظن بوقوعه لا بتفي مقابله الا بعد تحقق اتفاقهما في كل وحدة وقد عرفت

ان المراد بالنقصان المرجوحية ، يعنى لا الفسق فانه اذا انكشف له ان العالم الاول فاسق من ابتداء اجتهاده فانه لاحكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه فيجب على مقلده ان يتدارك ما حمل فيه بالقضا وغيره ذكره في الامار وشرحه (قوله) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ، الفضل سبب الترجيح لانفس الترجيح الذي هو فعل المرجح والذي في شرح المختصر في انه اللغة جعل الشيء راجحاً ، قلت والحديث ظاهر في فعل المرجح اذ المعنى زن واجعل الثمن راجحاً (قوله) تقوية احدي الامارتين هذا التعريف ظاهر في فعل المرجح فهو اولى من قولهم اقتران الامارة بما تقوى بها على معارضتها لان الاقتران سبب الترجيح لا نفس الترجيح (قوله) وهو ، أي سبب التقوية وجود فضل الخ (قوله) بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو استواء الامارتين في العبارة تسامح اذ لا يصدق ذلك على استواء القطعي والظني فلو قال ولا تعادل بمعنى الاستواء بين قطعي وظني لكان احسن

(قوله) فيجب على مقلده ان يتدارك الخ ، ظاهره وان وافق اجتهاد الفاسق اجتهاد غيره وهو صحيح لقوله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا » اه محمد بن زيد ح

بين الاباحة والحرمة وهو عمل في الشرع بالتشهي وبين الحرمة والوجوب وهو ترك لهما والرابع للعبث (و) ثانيهما (الجواز) وهو قول الجمهور (١) وذلك (لعدم دليل المنع وفيه نظر) لما سبق من الدليل (٢)، وقولهم لانسلم الحصر (٣) فيما ذكر من الاقسام لوجود قسم آخر وهو العمل بمجموعهما وذلك بأن يجعلاً كالدليل الواحد (٤) وحينئذ يتوقف المجتهد او يتخير يرجع به الى العبث لبطان حكمهما مع التوقف لان المجتهد حينئذ يطرحهما ويرجع في الحادثة الى غيرهما من الشرع او العقل وللزوم ترجيح الاباحة على الحرمة مع التخيير او ترك الوجوب والحرمة (٦) وقد ثبت بطلان ذلك (واما) التعادل بين الامارتين (في نظر المجتهد) بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى عنده (فجائز اتفاقاً فيعمل) فيما تعارضاً فيه (بغيرهما) من شرع او عقل وهذا مذهب اصحابنا واكثر الفقهاء (وفي التخيير) بينهما كما ذهب اليه القاضي الباقلاني والجباثيان لزوم (الترك) للامارتين حيث كان مدلول احدهما واجباً والاخرى محظوراً لان العمل بامارة الوجوب يرفع التحريم والعمل بامارة التحريم يرفع الوجوب (او) لزوم (التشهي) في الشرع حيث كان احد مدلولي الامارتين اباحة والاخر تحريماً فان العمل بامارة الاباحة حينئذ اتباع للشهوة في الشرع وعلى القول بالتخيير يعمل المجتهد والمستفتي فيما يتعلق به بما شاء في غير الخصومات اذ لو خير الخصمان بطل نصب الحكم فعلى هذا لو حكم باحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك ان يحكم بالاخرى، ولما فرغ من التعادل وبيان ما يصح فيه وما لا يصح فيه اخذ في بيان الترجيح بين الامارات الموصلة الى التصديقات الشرعية وهو ثلاثة اقسام لانه اما بين منقولين او معقولين (٥) او مختلفين والكلام في ترجيح الحدود وان كان خليفاً بالتقديم على الكلام في ترجيح الادلة الظنية لان

(قوله) وهو، أي التخيير بين الحرمة والوجوب، تركها أي للحرمة والوجوب لا يتخير فيها لان الوجوب يقتضي الفعل حتماً والحرمة تقتضي الترك حتماً والتخيير يرفع ذلك (قوله) وقولهم، مبتدأ خبره يرجع به الى العبث (قوله) أو ترك الوجوب والحرمة، لما عرفت من ان التخيير يرفع حكمها (قوله) أو معقولين، جعل القياس معقولاً وان كان ثبوت حجته بالشرع نظراً الى ان التصرف بالحق الفرع بالاصل للعلة الجامعة بينهما انما هو للعقل (قوله) والكلام في ترجيح الحدود، مبتدأ وينظر ابن الخبزي فيما بعده ولعله ما دل عليه قوله وان كان خليفاً الخ

امتناع وقوعه من الشارع فاذا الاصل ثبوت كل منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره بقاء على كون الاصل عدم التعارض فيبقى مدلول كل منهما ثابتاً اذ القرض ان كلا من الامارتين صحيح موجب للعمل فلو اهدرت احدهما مع صحته كان ذلك تحكما صرفاً وحينئذ يجب الوقف حذراً من العمل باحدى الامارتين في عمل الاخرى اذ القرض ان كلا منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره مع التباس الاوضاع فيكون كل منهما مشكوكاً في وضعه والشك في أحد المتقابلين شك في الآخر لا يصح العمل به في احدهما فلا يصح قوله فيجب تقديمها، ولما حققناه روى عن ابي علي منع الترجيح مطلقاً وعن الباقلاني منعه فيما رجح بالظن اه من شرح العلامة الجلال على المختصر (١) وسواء كان في العبادات او المعاملات اه فصول (٢) هو لزوم العبث اه (٣) هو قوله اما ان يجب عليه العمل بهما الخ (٤) بأن يتأولا بشيء يكون جامعاً لهما اه (٥) لما عرفت من أن التخيير يرفع حكمهما اه (٦) بأن قيل كيف عد القياس من العقلي وقد مر أنه من الادلة الشرعية، فالجواب أن ثبوت

(قوله) أو المعقول ، لعله دطف على ٦٩٠ قوله ظاهرين ليسكون المسمى في نوع واحد كالمعقول ولو قال أو

المعقولين لكان أولى (قوله) إلا في المنقول والمعقول ، فانه ذكر التعارض بين المنقول والمعقول وهما مختلفان وينظر في الاستثناء هل يستقيم فيه الانقطاع (قوله) لمعرفة ، علة للاقتصار على المتفقين (قوله) ما يقدم منها ، أي من الاختلافات فيعود الضمير إلى ما يفهم من السياق المتقدم لأن قوله على ذكر المتفقين أي لا المختلفين (قوله) وما يأتي ، في الترجيح فانه يشير في المتن إلى أشياء يعرف بها وجه تقديم ما يقدم من المختلفين وفي الشرح أيضاً حيث قال فنقول الخ (قوله) إلى شيء من ذلك ، الإشارة إلى التعارض في المختلفين المدلول عليه كما عرفت (قوله) أو الأعياء ، هو الإشارة فالاقتصار على أحدهما أولى (قوله) أو موافقة ، أي السنة وهو عطف على خاصة أي أو كانت موافقة (قوله) وظاهره ، أي الكتاب على خلافه أي خلاف المذكور وهو الموافقة لدليل (قوله) من جهة ، أي جهة الكتاب (قوله) كما سبق ، من قوله فان كانت السنة متواترة الخ (قوله) فيما رجح بالظن ، لأن العمل بالظن لا يجوز لظواهر الأدلة فبقي على أصل الامتناع إلا فيما خصه دليل وهو العمل بالأدلة الظنية استقلاً لا ترجيحاً

(قوله) لعله عطف على قوله ظاهرين ، هو عطف على الكتاب والسنة فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) كما سبق هنا بياض في

الأول يوصل إلى التصور ، والثاني إلى التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً لكن لما كان الغرض الأهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الأدلة لكونه أكثر في المباحثات الفقهية من الحدود واشد حاجة قدم الكلام فيها ، واعلم أن التعارض يكون في نوع واحد كظاهرين من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو المعقول ويكون في نوعين وقد اقتصر في المختصر على ذكر المتفقين إلا في المنقول والمعقول لمعرفة تقديم ما يقدم منها مما سبق وما يأتي أن شاء الله تعالى وينبغي أن يشار في الشرح إلى شيء من ذلك إشارة خفيفة تسهيلاً على الطلاب فنقول أما التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة فان كانت السنة متواترة فهي كالكتاب وإن كانت آحاداً فان تساوى في المتن (١) وفيما يرجع إلى أمر خارج (٢) فالكتاب أولى لتواتره وإن كان منها قطعياً دون متنه فالسنة أولى من ظاهر الكتاب كان تكون خاصة وهو عام أو مقيدة وهو مطلق أو متحدة المدلول (٣) وهو متعددة أو صريحة الدلالة وهو بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه أو الأعياء أو المفهوم أو موافقة لدليل آخر كما يجيء أن شاء الله تعالى وظاهره على خلافه أو غير ذلك مما تقدم مفصلاً والوجه في ذلك أن تطرق الخلل إلى السنة إنما هو من جهة ذهول الراوي وغفلته عما رواه وأما ظاهر الكتاب فالخلل يتوجه من جهته إلى جهة وقوفنا على جهة الدلالة أو جهة المعارضة أو دليل التأويل واحتمال هذه أقرب من احتمال الغفلة في حق الراوي المعروف بالعدالة والثقة وكثرة التحرز ، وأما التعارض بين الظاهرين من الإجماع والكتاب فالكتاب فيه كما سبق سواء كان الإجماع متواتراً أو آحاداً إلا أن الإجماع قد يترجح بكونه غير قابل للنسخ بخلاف الكتاب وهكذا الكلام في التعارض بين السنة والإجماع ثم قدم الكلام في الترجيح بين المنقولين على القسمين الأخيرين لأصالة المنقول في الأحكام الشرعية فقال ،

مسئلة

يجب أن (يطالب الترجيح) بين الامارتين ليعمل بالراجح ويطرح المرجوح وسواء كان دليل الرجحان قطعياً أو ظنياً وخالف الباقلاني فيما رجح بالظن (٤) هذا (ان تعذر الجمع) بينهما من كل وجه بأن تفيد أحدهما خلاف ما افادته الأخرى

حجية القياس بالشرع وأما الحاق هذا الفرع بذلك الأصل مثلاً فهو بقضية العقل وهو المراد هنا والله اعلم اه (١) بأن كانا امرين أو نهيين أو عامين أو خاصين أو غير ذلك اه (٢) أي عن السند والتميز والمدلول اه شرح مختصر للجلال معنى (٣) أي غير مشتركة وهو متعدده أي مشترك اه (٤) عبارة إلى زرعة وفصل القاضي أبو بكر ، فقال يجب العمل بالراجح إذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فان ترجح بظني كالأوصاف والأحوال وكثرة الأدلة

لا ان امكن ولو من وجه بأن تحتل احداها تأويلا يوافق الاخرى كحديث فيما
سقت السماء العشر مع حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فالاول شامل لما
دون خمسة الاوساق وغيره - فملناه على غيره جمعا بين الدليلين ولو كان المتقابلان من
الكتاب والسنة فان العمل بهما من وجه اولى من اطراح احدهما وذهب
البعض الى تقديم الكتاب محتجا بحديث معاذ المتقدم ولا حجة فيه لان معاذاً انما
اراد العمل بالكتاب حيث وجد حكم الحادثة فيه فقط وبالسنة حيث وجد الحكم
فيها فقط ولو سلم فهو محمول على تقديم الكتاب على السنة على فرض تعارضهما
من كل وجه وذهب آخرون الى تقديم السنة لقوله تعالى «لتبين للناس» وجوابه أن
المعارض للكتاب من كل وجه غير مبين له، مثاله قوله تعالى «الا أن يكون ميتة»
مع قوله ﷺ في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فحملنا الآية على ميتة البر
لتبادرها الى الاذهان جمعا بين الدليلين، وأما ان لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه
فالترجيح ان كان بين ظنيين منقولين من نوع واحد ففيه اربعة اقسام
يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع الا الترجيح بحسب السند وهو الطريق الى ثبوت
الكتاب والمتواتر من السنة، اولها الترجيح بحسب السند وهو الطريق الى ثبوت
المتن، وثانيها الترجيح بحسب المتن وهو نفس الدليل من أمر أو نهي أو عموم أو
خصوص أو اجماع أو غير ذلك، وثالثها الترجيح بحسب الحكم المدلول كالخطر
والاباحة، ورابعها الترجيح بحسب الخارج وقد جمع كلا منها في مسألة أما السند
(فيرجح) فيه (بكثرة الرواة) (١) لافادة كل واحد منهم الظن وزيادتهم يزداد
الظن قوة حتى ينتهي الى التواتر وهذا مذهب الجمهور وخالف فيه السرخسي وقد
أشار الى خلافه وحجته بقوله (قيل يلزم في الشهادة) يعني لورجح بالزيادة للزم مثل
ذلك في الشهادة والتالي باطل أما الملازمة فلان المفروض أن الزيادة لم تخرجها عن
حد الظن، وأما الثانية فبالاتفاق (ورد بالفرق) بأن باب الشهادة اضيق فليس كلما
ترجح به الرواية ترجح به الشهادة ولذا اعتبر لفظها حتى لو اتى العدد الكثير بلفظ
الاخبار لم يقبلوا ووردت شهادة النساء ولو كثرت فكانت الشهادة مستندة الى
توقيفات تعبدية (و) يرجح فيه بعلم (الفقه) في احد الراويين فان العالم اذا سمع
مالا يجوز اجراؤه على ظاهره بحث عنه ونظر في سببه فيطلع على ما يزيل الاشكال
وقيل لا ترجح به الا فيما يروي بالمعنى (و) علم (العربية) اي يمكنه التحفظ في مواضع

ونحوها فلا يجب العمل به اه (١) كترجيح رفع اليدين في غير تكبيرة الاحرام على حديث

(قوله) والمتواتر من السنة وكذا
المتواتر من الاجماع (قوله) اما
السند فيرجح فيه بكثرة الرواة،
اعلم اننا قد تركنا في باب الترجيح
كثيراً من الامثلة خشية التطويل
ومن اراد الاستيفاء فهي مذكورة
في المنهاج وفي شرح المختصر
للسياوري على مختصر المنتهى

الامهات، وفي حاشية هنا ما لفظه
في قوله مسألة اذا عارضه نص من
الكتاب والسنة في آخر المقصد
الثالث أعني الاجماع اه حبشي

الغلط (١) وأورد عليه أن التحوي يعتمد على لسانه فلا يزال في الحفظ وفيه نظر لأن عامه ينسب على مواضع الغلط فيتخلف عنها (و) يرجح زيادة (٢) الورع (٣) والضبط (٤) وحسن الاعتقاد والثقة (٥) فكل من زاد في صفة من هذه الصفات يرجح خبره على خبر مقابله (و) آمن وجوه الترجيح (٦) الشهيرة أحدها (٧) أي أحد هذه الأوصاف المتقدمة فإذا كان أحد الراويين أشهر بشيء منها وإن لم يعلم رجحانه فيها فإن حديثه يكون أولى لأن الشهيرة تفيد ظن الرجحان (و) منها (٨) الاعتماد على الحفظ (٩) وتذكر السماع للحديث لأعلى الخط والنسخة (١٠) قال الأرموي رحمه الله تعالى وفيه احتمال (و) منها (١١) استمرار العقل (١٢) فإن خبر من مات كامل العقل أرجح من خبر من اختلط عقله في آخر عمره ولهذا دونوا في المختلطين (و) منها (١٣) موافقة العمل (١٤) خبر العامل برواية نفسه أرجح من خبر من لم يعمل بروايته أو لم يعلم أنه عمل بها لأن العمل بالرواية يضعف وهم الكذب فيها (و) منها (١٥) مصاحبة القصة (١٦) خبر صاحب القصة المباشر لها أرجح من خبر غيره لكونه أعرف بما روى كرواية أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوج ميمونة (١٧) وهو حلال

(قوله) والثقة، كلمة ذكره في القاموس

عدم رفعهما لأن الأول يرويه نحو من ثلاثين بخلاف الثاني أهرفاً (١) وعبرة أبي زرعة في شرح الجمع لأن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته أكثر كذا في الحصول ثم قال ويمكن أن يقال هو مرجوح لأنه يعتمد على معرفته فلا يزال في الحفظ والجاهل به يتخاف فيبالغ أه (٢) كرواية علي عليه السلام على أبي هريرة ومعاوية أه (٣) أي رواه أكثر ضبطاً للأخبار وتحفظاً من الزيادة والتقصان والتحريف من راوي معارضه أه (٤) كان عباس على أبي هريرة (٥) كأمجد بن يحيى بن معين والبخاري ومسلم أه (٦) فيقدم خبر الموصول على الحفظ فيما يرويه على خبر الموصول على الكتابة لاحتمال أن يزداد في كتابه أو ينقص منه ، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعلم أه محلي على جمع الجوامع (٧) كرواية ابن مسعود حديث الاخفاء بالتسمية مع رواية أبي حديث الجهر بها مع أن أنساً كان يخفي بها على ما يحكي أهرفاً (٨) أو من أكثر الناس اختلاطاً بذى القصة كحديث ابن عباس رضي الله عنه ، قال رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه أحمد والحاكم ، فإنه يرجح على ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد رواه الترمذي وقال حديث ابن عباس أجود اسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب ، لأن ابن عباس من أهل البيت فهو أعرف بأحوالهم أه ، قال السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله هنا فعمل أئمتنا بحديث الترمذي لمرجح آخر فينظر فيه أه عن خطه (٩) تزوجها بعد غوده من مكة في عمرة القضاء سنة سبع ، وكان أراد أن يولم بها في مكة فنهى المشركون فخرج وخلف أبا رافع مولاه عليها حتى أتاه بها بسرف فبنى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هنالك ثم انصرف إلى المدينة في ذي الحجة أه ما يخفى من سيرة ابن هشام ، وهي ميمونة بنت الحارث

وبني بها (١) وهو حلال قال وكنت أنا الرسول بينهما أخرجه احمد والترمذي وحسنه فانها ترجح على رواية ابن عباس رضي الله عنه انه رضي الله عنه تزوجها وهو محرم أخرجه الخمسة ولهذا قال ابو داود قال ابن المسيب وم ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم وكرواية ميمونة رضي الله عنها قالت تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف (٢) أخرجه مسلم وابو داود والترمذي ، زاد الترمذي وبني بها حلالا وماتت بسرف ودفنها في الظلة التي بنى بها فيها فهذه الرواية ارجح من رواية ابن عباس لكونها المباشرة للقصة ايضاً (و) منها (المشافة) من الراوي لمن يروي عنه بان لا يكون بينهما حجاب كرواية القاسم عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً فيما رواه مسلم فانها ترجح على رواية الاسود عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها حراً (٣) لمشافة القاسم بن محمد بن أبي بكر (٤) لعنته دون الاسود لانه كان لا يكلمها الا من وراء حجاب (٥) (و) منها (القرب) يعني قرب الراوي من المروي عنه بان يصرح بانه كان عند التحمل قريباً دون الاخر كما تقدم رواية ابن عمر انه رضي الله عنه افرد التلبسة على رواية من روى انه ثناها أي قرن (٦) لانه روى ان ابن عمر كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف (و) منها (الاقدم في الاسلام) (٧) كأكبر الصحابة (٨) فان روايتهم تقدم على رواية الاصاغر منهم اقرب الاكبر من مجلس رسول الله ﷺ في الاغلب فالظاهر انهم اعرف ، هذا كلام الجمهور من اصحابنا وغيرهم وعن احمد انه يقدم الاكبر فالأكبر فيقدم رواية الخلفاء الاربعة على غيرهم قالوا

(قوله) زاد الترمذي وبني بها الخ
هذه الزيادة لا تناسب كونها الرواية

المحلية وكانت قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت ابني رهم العامري وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد ودفنت بسرف سنة احدى وخمسين بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اه من البهجة للعامري وهذه اتفاقية عجيبة في زواجها بسرف وموتها به اه (١) والبناء السخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امرأة بنى قبة ليدخل بها فيها فيقال بنى الرجل على اهله ، قال الجوهرى ولا يقال بنى الرجل باهله وهذا القول فيه نظر فانه قد جاء في غير موضع من الحديث وغيره وقد استعمله الجوهرى في كتابه اه من النهاية (٢) بسرف ككتف موضع قرب التنعيم اه قاموس ، والتنعيم موضع على ثلاثة أو اربعة أيام من مكة سمي به لان على يمينه جبل نعم وعلى يساره جبل ناعم ، والوادي اسمه نعمان اه قاموس ايضاً (٣) أخرجه احمد وابن ابى شيبة وغيرها اه (٤) احد الفقهاء السبعة الذين تقدم ذكرهم تفصيلاً في الاجماع في حاشية سيلان وما علق عليها اه (٥) قال الامام المهدي عليه السلام في النهاج قلت واهل اصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وان كان زوجها حراً لكون العلة كونها ملكت امرها بالعتق فاشبهه بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حراً أو عبداً اه لفظاً (٦) روى أنس وابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم قرن وتقدم ايضاً على رواية سعد ابن ابى وقاص انه تمتع اه قسطاس (٧) عبارة مختصر المنتهى أو يكون من اكابر الصحابة اقرب به غالباً أو متقدم الاسلام اه (٨) أي رؤسهم لا بالسن اه

ولذلك كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر من غير تحليف
(و) قد (عكس) هذا القول في رأي بعض فقهاء العامة فقصوا بتقديم رواية متأخر
الاسلام على رواية متقدمه (١) لان متأخر الاسلام يحفظ اخر الامرين (٢) من
رسول الله ﷺ ولهذا قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم حديث جرير البجلي في المسح
على الخفين لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قالوا وفي معنى تأخر الاسلام تأخر
الصحبة ولذلك قدموا رواية ابن عباس في التشهد (٣) على رواية ابن مسعود والقول
الاول اولى لان المتقدم في الاسلام أعرف واشد تحرزاً وتصوناً لزيادة أصالته في
الاسلام وقول ابن عباس كننا نأخذ بالاحداث فلاحداث معناه تقدم المتأخر بقرينة
على المتقدم والله أعلم (و) منها (شبهة النسب) لان اهتمام النسب بالتصون والتحرز
وحفظ الجاه أكثر (و) منها (عدم اللبس بمضعف) فتقدم رواية من لا يلتبس امره
بمن هو ضعيف الرواية على رواية من يلتبس بذلك لكون الاول أغلب على الظن
(و) منها (التحمل بالغاً) فتقدم رواية من تحمل الحديث بالغاً على رواية من تحمله
صغيراً (٤) قطعاً أو احتمالاً خروج الاول عن خلاف فيكون الظن به أقوى (و) منها
(شبهة العدالة) فيقدم حديث مشهور العدالة وهو الذي لا يحتاج الى تركية كأئمة
الحديث ونحوهم ممن اشتهرت عدالته على من عرفت عدالته بالتعديل (و) منها
(كثرة المزكين واعديتهم وأوثقيتهم) فمن كان مزكوه أكثر أو اعدل أو اوثق (٥)
كان حديثه أرجح من مقابله فان اختلفت الصفات بأن كان مزكواً هذا أكثر ومزكواً
هذا اعدل أو نحو ذلك فوضع اجتهاد (و) من جهات الترجيح (صريحها) أي
صريح التركية فمن كانت تركيته بالصريح من الفاظها (٦) قدم حديثه (على) حديث

(قوله) من لا يلتبس امره بمن هو
ضعيف الرواية، قال السعد ظاهر
كلام شارح المختصر ان المراد
التياسه واختلاطه بمن ضعفت
روايته وصريح كلام الآمدي
والشارحين ان المراد التباس اسمه
بأسم من هو ضعيف الرواية فان
الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه
اغلب على الظن واما شارح المختصر
فانه علل ترجيح من لا يلتبس
بمضعف بان اهتمامه بالتصون والتحرز
وحفظ الجاه أكثر قال السعد
وهذا التعليل يعرف ان ليس المراد
بالملتبس بمضعف الملتبس اسمه لانه
لا معنى لتصونه وتحززه، قلت
وال مؤلف عليه السلام ذكر ان
المراد من لا يلتبس امره وظاهره
شامل لالتباس الاسم والاختلاط
ومثال الملتبس اسمه كعيسى بن
ميمون مولى قاسم بن محمد وعيسى
ابن ميمون المعروف بابن دابة
وهذا أوفق من الاول

من الفية البرماوى (١) في نسخة متقدمه اه (٢) وفي حاشية لان سماع التأخر يحقق التأخر
وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم اه (٣) المقدم لرواية ابن عباس هم الشافعية، وأما أكثر
اصحابنا والحنفية واجحد قدّموا حديث ابن مسعود، قال ابن دقيق العيد وهو اصح ما روى
في التشهد ومتفق عليه واخرجه الجماعة وغيرهم وترجيح الشافعية ليس لان الراوى ابن عباس
بل قالوا ان فيه زيادة المباركات ونحوه بما زيفه في العمدة ورجح مالك تشهد ابن عمر، قال
ابن دقيق العيد ولم تختلف الرواة عن ابن مسعود في حرف منه كما اختلفوا في غيره فيكون
أرجح اه (٤) كترجيح رواية عبد الله بن مسعود على رواية عبد الله بن عباس
فان عبد الله بن مسعود تحمل بالغاً بخلاف عبد الله بن عباس لانه بعض
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس لم يبلغ بعد مبلغ الرجال اه وفوقاً (٥) بالا
يكون المزكى متساهلاً في رعاية دقائق التركية اه قسطاس (٦) فتقدم التركية بصريح المقال
كان يقول المزكى أنه عدل على التركية بالحكم بشهادته كان يقول أنه قد حكم بشهادته وانما
رجح الخبر الصريح على الحكم لان التركية في الحكم انما تحصل ضمناً وليس الصريح كما ثبت

من كانت تركيته نفس (الحكم) بشهادته (١) (وهو) أي الحكم بالشهادة مقدم
(على العمل) بالرواية (٢) لانه يختلط في الشهادة أكثر (و) منها قلة الوسائط (و) المراد
به قلة عدد الطبقات الى منتهاه فيرجح على ما كان أكثر لقلة احتمال الخطأ بقلة
الوسائط ولهذا رغب الحفاظ في تلو السند بالغوا في طلبه (و) منها (الاسناد) فإذا
تعارض المسند والمرسل رجح المسند هذا مذهب كثير من اصحابنا والشافعية وعدد
الحنفية العكس حكاه عنهم في فصول البدايع وعند القاضي عبد الجبار والشيخ الحسن
وغيرهما انهما مستويان، احتجت الحنفية بان الثقة لا يقول قال النبي ﷺ الا اذا قطع
بقوله (٣) ولذا قال الحسن اذا حدثني أربعة نفر من اصحاب رسول الله ﷺ قلت قال رسول
الله ﷺ واجيب باحتمال ان قطعه عن اجتهاد في عدالة الراوي والاجتهاد محتمل للخطأ
والمجتهد لا تقليد له فلا بد من ذكر الرواة ليجهتد في عدالتهم (٤) وقد لا يعلم المرسل
جرح الراوي ويعلمه المجتهد، ورد بان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد
لا يسمى تقليداً، والتحقيق ان المرسل لا يجزم بان النبي ﷺ قال بل يظن انه قال
ففي الارسال مجرد ظنه وفي الاسناد ظنون جميع الرواة وأيضاً عدالة من اغفل
ذكره في المرسل لا يعرفها الا المرسل والمذكور في المسند يعرف عدالته جميع من
تحتة من أهل الاسناد فيكون كمن أكثر مزكوه، ومنها قرب الارسال فارسال الصحابي
أولى لقبوله بالاتفاق (٥) واغفل ذكره في المتن لقلته (و) بعده (إرسال التسابي) (٦)
لقلة الوسائط (و) بعد ذلك (أرسال من) عرف من حاله انه (لا يرسل الا عن عدل)
لحصول الظن بعدالة من طواه (و) منها (ذكر السبب) للحديث فان ذكره دليل
اعتناء راويه بالحديث وكما ضبطه له فيقدم ما ذكر سببه على ما لم يذكر (و) منها

(قوله) فارسال الصحابي أولى
لقبوله بالاتفاق، لعله حيث صرح
بالارسال اذ قد تقدم ان الظاهر
فيما اطلقه الاسناد (قوله) وارسال
التابعي، الا ان يكون غيره من
أئمة الحديث الماهرة فهو ارجح لما
علم من ضعف كثير من التابعين
ذكره في شرح الفصول للسيد
الجلال رحمه الله (قوله) لا يرسل
الا عن عدل، هذا مبني على ان
الارسال عن غير العدول ليس
بجرح في المرسل والخو انه جرح
فهو مسلوب الاهلية فضلاً عن
ان يعارض أئمة الورع

ضمنا اه قسطاس (١) في حاشية هنا مالفظة، هذا يخالف ما صرح في قوله وللمتدليل مراتب الخ
اه، واذا تأملت في كلام القسطاس المتقول هنا ظهر اندفاع الاراد فان ظاهره ان المراد هنا انه
يقدم صريح التزكية على اخبار الزكي بالحكم والمراد فيما سبق ان الحكم ثمة بالشهادة اعلان الصريح
والفرق واضح الا أنه يخفى تطبيق هذا على كلام المؤلف عليه السلام هنا والله اعلم
(٢) أي من حكم بشهادته مقدم على من عمل بروايته اه (٣) العلماء يستعملون القطع في معنيين
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلاً كالحكم والمتواتر، والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل
كظاهر النص والخبر المشهور مثلاً فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمائية قال في
الام اه من مسودة الفصول نقلاً عن التنقيح (٤) فعلى هذا لا يكون مقلداً في شيء من طرق
ما استنبطه من الحكم والا لم يكن مجتهداً اه من انظار زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
هذا عزاه المقل إلى السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله، قال والجمهور انه يصح
ان يكون مجتهداً مع تقليده المحدث في صحة الحديث اه (٥) يعني اتفاق الاكثرين لان فيه
خلاف كما في حاشية الفصول اه (٦) كمراسيل اهل المدينة عن سعيد بن المسيب ومراسيل أهل

(الاتفاق على رفعه) فاذا كان أحد الحدين لم يختلف في رفعه الى الرسول ﷺ والآخر مختلف في رفعه ووقفه قدم منهما ما لم يختلف في رفعه (و) منها (قراءة الشيخ) والتاميد يسمع وهكذا سائر مراتب التحمل كما تقدم فانه يقدم (كل) مما سبق من قوله وقلة الوسائط (على مقابله) كما عرقته مفصلاً (و) منها التصريح (بالسمع) من الراوي عن من روى عنه فانه يقدم (على) لفظ (محتمل) للسمع وغيره نحو قال وعلى مثل هذا سائر مراتب الفاظ الراوي التي تقدمت (و) منها (السكوت) من الرسول ﷺ عن ما وقع في زمنه ﷺ (حضوراً) فانه يقدم (عليه) أي على ما وقع في زمنه ﷺ (غيبه) أي في غير مجلسه وسمع به ولم ينكر اذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وابتعد عنهم الا اذا كان خطر ما جرى في غير حضرته أكد وأتم من خطر ما جرى في حضرته بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطر أبعده فانه يكون موضع اجتهاد لتعارض جهتي الترجيح (و) منها (اللفظ على المعنى) فاذا كان إحدى الروايتين بلفظ النبي ﷺ والاخرى بالمعنى كقول الراوي أمر أو نهى قدمت الرواية باللفظ على المعنى لاحتمال أن يكون الراوي سمع ما ليس بنهي فظنه نهياً أو سمع لفظ الامر والنهي من النبي ﷺ فظن أن الامر بالشيء نهى عن اضداده وان النهي عن الشيء امر باحد اضداده فكان تطرق الخلل الى الرواية بالمعنى أقرب (و) منها (القول فالقول) اما القول فلقوة دلالاته ولهذا اتفق على حجتيه دون حجية الفعل واما تقديم الفعل على التقرير فلان الغفلة عن فعل الغير أكثر من الغفلة عن فعل النفس (و) منها (عدم انكار الاصل) لرواية الفروع عنه فان ذلك جهة ترجيح لما لم ينكر (على الاخر) وهو الذي انكره الاصل انكار نسيان وتوقف لانكار جزم وتكذيب لما تقدم من ان ما انكره الاصل انكار تكذيب غير مقبول وذلك لكونه مع عدم الانكار اغلب على الظن منه مع الانكار ولان ما انكره الاصل انكار توقف مختلف فيه

مسألة (و) اما جهات الترجيح بحسب المتن فنها (النهي فالامر) فالاباحة) اما ترجيح النهي على ما بعده فانه لدفع المفسدة والامر لجلب المصلحة سواء ادركت الجهتان ام لم تدركا لما عرفت من ابتناء الاحكام على المصالح والعقلاء بدفع المفسد اشد اهتماماً منهم بجلب المصالح (١) ولهذا كان شرع العقوبات لفعل

مصر عن سعد بن ابي هلال ومراسيل أهل الشام عن مكحول ومراسيل أهل البصرة عن الحسن البصري ومراسيل أهل الكوفة عن ابراهيم النخعي ومراسيل أهل مكة عن عطاء فهذه المراسيل ترجح عما لا يكون كذلك اه رفوا (١) وذلك واضح فان دفع الضرر أهم من

(قوله) أكثر منها لترك الواجب ،
 إذ كثير من الواجبات لاعتقوبة
 في تركها كترك صوم يوم وترك
 صلاة واحدة وترك انكار منكر
 أو أمر بمعروف ونحو ذلك (قوله)
 مع القصد وعدمه ، ظاهره أن
 عدم الحرم من دون قصد قد حصل
 به مقصود الحرمة وهو هكذا في
 السعد نقلاً عن الأمدي ذكره في
 الترجيح بحسب المدلول حيث قال
 في تقديم الحظر على الندب ولأن
 إفضاء الحرمة إلى المقصود أمر
 لتأنيبه بالترك وإن لم يقصد (قوله)
 ولأن النهي للدوام دون الأمر ،
 فيخرج عن العهدة في الأمر بمرة
 بخلاف النهي فيرجح للاحتياط
 (قوله) ولقلة محامل لفظ النهي الخ ،
 فإن الأمر يستعمل في ستة عشر
 معنى والنهي في ثمانية (قوله)
 وزيادة ما اختلف فيه الخ ، لأن
 النهي متردد بين التحريم والكراهة
 والأمر بين الوجوب والندب
 والإباحة على بعض الآراء ذكره
 السعد (قوله) وإن عارضتهما جهة
 ترجيح أخرى ، كما سبق من
 ترجيح الأمر على الإباحة للاحتياط
 (قوله) وقد سبق له مثلاً ، في
 الأجل في قوله ولا أجال فيما يخلان
 (قوله) إذا تعارض لفظان حقيقي
 (قوله) لاعتقوبة في تركها ، يعني
 عقوبة مشروعه اه حسن بن يحيى

المحرم أكثر منها لترك الواجب ولأن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أمر لأنه يحصل
 بالترك مع القصد وعدمه (١) بخلاف فعل الواجب ولأن النهي للدوام دون الأمر
 ولقلة محامل لفظ النهي دون الأمر لما عرفت من زيادة المعاني المجازية في الأمر (٢)
 على المعاني المجازية في النهي (٣) وزيادة ما اختلف فيه من معاني الأمر الحقيقية (٤)
 على معاني النهي الحقيقية (٥) وأما ترجيح الأمر على الإباحة فلا احتياط لاستواء
 طرفي المباح دون المأمور به وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني الأمر
 واستلزام تقديمه تعطيل الإباحة بخلاف العكس لأن ترجيح الميسر (٦) فيه تأويل
 للأمر بصرفه عن ظاهره والتأويل أولى من التعطيل ولا شتمها على مقصود الفعل
 والترك ولا شك أن جهة الاحتياط أرجح (و) منها (الاقول احتمالاً على الأكثر)
 احتمالاً كما ذكرناه من كون النهي أقل احتمالاً من الأمر والإباحة أقل احتمالاً
 منهما (٧) فالأقلية جهة ترجيح وإن عارضتها جهة ترجيح أخرى (و) منها (الحقيقة
 الشرعية فالعرفية فاللغوية فالجواز) كما إذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره
 الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له فإنه إذا أطلق الشارع ذلك اللفظ وجب حمله على
 عرفه الشرعي دون المعنى اللغوي لأن الغالب من الشارع أنه إذا أطلق لفظاً وله
 موضوع في عرفه أنه لا يريد به غيره وقد سبق له مثلاً وهكذا الكلام في لفظ
 له محملان عرفي ولغوي أو حقيقي ومجازي فإنه يقدم العرفي لكونه أشهر على اللغوي
 والحقيقي لما تقدم على المجازي وهكذا إذا تعارض لفظان حقيقي ومجازي ، (٨)
 ومنها جهات للترجيح أشار إليها بقوله (وهو) أي المجاز يقدم (لرجحان دليله) (٩)

ستجلب التفع لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب التفع اه منهاج (١) العدم بدون قصد
 ليس من مقصود الحرمة اه (٢) إذ هي أحد عشر معنى اه (٣) إذ هي ستة اه (٤) إذ هي
 خمسة اه (٥) إذ هي ثلاثة ، التحريم والكراهة والاشتراك بينهما اه (٦) في نسخة الإباحة اه
 (٧) عبارة الامام المهدي في المنهاج ، وترجح الإباحة على النهي فإذا تعارض خبران ، أحدهما
 فيه لفظ الإباحة والآخر بلفظ النهي فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقدم النهي ، بيان
 ذلك أنه قليل ما يقال بحث لك كذا إلا بعد أن ينهأ عنه وكرهه منه فلا هذه القرينة لكان
 النهي أرجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كما قدمنا لأنه كالامر في التركيب اه
 (٨) لا يقال هذا تكرار لقوله قبيل هذا والحقيقي لما تقدم الخ ، لأن هذا عند تعارض لفظين
 حقيقي ومجازي والاول عند تعارض معنيين حقيقي ومجازي للفظ واحد اه (٩) قال في المنهاج
 قلت وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مما مسته النار فجازاه غسل اليدين
 والتم حقيقة الوضوء الكامل فإذا عورض برواية لا توضع مما مسته النار فجازاه الاول
 أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى
 بعد ما اكمل مما مسته النار ولم يحدث وضوءاً بخلاف مجازية معارضه فدليلها اضعف إذ حمله على

كان مجازاً منقولاً ، في هذا تأمل
فان المنقول انما استغنى عن القرينة
لمصيره بعد كثرة الاستعمال حقيقة
واما في مبادئ قوله فهو مجاز
بقرينة كما لا يخفى وفي المنهاج
والاشهر اولى من غير الاشهر
وسواء كانا حقيقيين ام مجازين ام
حقيقة ومجازاً والمجاز اشهر فانه
لاجل الشهرة ارجح من الحقيقة
لانه بالشهرة صار كالحقيقة وصارت
الحقيقة بالنسبة الى المجاز الاشهر
في منزلة المجاز لسبق الدهن الى
المجاز المشهور دون الحقيقة واقرب
ما يمثل به لفظ الرحمن فانه في حق
الباري تعالى مجاز وفي حقنا حقيقة
لكن مجازيته اشهر لان استعماله
في حق الباري اكثر اه قلنا وكلام
المنهاج يتم اذا لم نقل بان لفظ
الرحمن قد صار حقيقة دينية في
حق الباري تعالى والله اعلم (قوله)
وهو ، أي مصحح احد المجازين
اشهر الخ نحو من شرب الياقوت
المذاب فعليه الخدمع من شرب الائم
فلا حد عليه فيرجح ما علاقته المشابهة
في الشكل على ما علاقته السببية
(قوله) كالسبب الذي بلا واسطة
الخ ، كاستعمال المطر في النبات
والذي بواسطة كاستعماله في اللبن
لان المطر سببه بواسطة النبات
(قوله) الا شهر مطلقاً ، كلفظ
النكاح المستعمل شرعاً وعرفاً في
العقد والوطء معاً لكن في العقد
اشهر فله حلف لا نكح ولا نيسة
له حنث بالمقد لا بالوطء (قوله) وغير

أشهرته أو قرب جهته (١) أو شهرة مصححه أو قوته (٢) أو أقربه على مثله (أي في
المجازية يعني أنه اذا تعارض لفظان مجازيان فلا ترجيح بينهما وجوه ، منها أن يكون
دليل احدهما ارجح من دليل الآخر كأن يثبت احدهما بنص الواضع أو بصحة النفي (٣)
والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق لكون الآخرين من الأدلة الضعيفة
على ما سبق ، ومنها شهرة أحد المجازين على الآخر فان الشهرة توجب الترجيح لعدم
افتقاره الى القرينة حينئذ اولقة افتقاره اليها فان الشهرة تستلزم إما عدم الافتقار كما
اذا كان مجازاً منقولاً (٤) أو قوة الافتقار اليها كما اذا قارب احد النقل ولم يبلغه كالمثل
قليل من تغوط فعليه الوضوء مع من تبرز فلا وضوء عليه فان لفظ الغائط اشهر في
الحدث من البراز ، (٥) ومنها ان يكون احد المجازين اقرب جهة الى الحقيقة من
الآخر كما اذا نفيت الذات فان جملة مجازاً من نفي الصحة اولى من جملة مجازاً من
نفي الكمال لان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي الكمال ، ومنها ان يكون
مصحح احد المجازين وهو العلاقة مشهوراً او اشهر دون الآخر ، ومنها ان يكون
المصحح في احد المجازين قوياً كان تكون العلاقة فيه اقوى من علاقة الآخر كطلاق
السبب فانه اقوى من اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه
والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ، ومنها قرب المصحح
كالسبب الذي بلا واسطة والسبب الذي بواسطة فان الاول اقرب من الثاني فهذه
ست جهات لترجيح المجاز على المجاز (و) من وجوه الترجيح اللفظ (الاشهر مطلقاً) (٦)
أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف فانه يقدم على غيره (و) منها أنه يقدم (غير

الحقيقة لا تخالف متواتراً بل أحادياً وهو الوضوء مما مسته النار وما ذكرنا عرفت الفرق بين
دليل المجاز ومصححه اه (١) ومن اقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخالة ام فهو
اقرب مجازاً مما لو قال الخالة جدة لتردد الجدة بين ام الام وأم الأب وملازمة الشبه بين الام
والخالة مستندة بخلافها بينهما وبين غيرها اه (٢) بأن يكون احد المجازين مثلاً من باب اطلاق
اسم الكل على الجزء والآخر بالعكس اذ الاول اقوى فان الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس
كما لو قيل من سرق قطعت يده على من سرق لم تقطع انامله اه رفوا (٣) كما يقال للبليد
ليس بحمار وعدم الاطراد كخلة الانسان الطويل ولا يقال على غيره وعدم صحة الاشتقاق نحو
أمر مثلاً فانه اشتق منه بمعنى القول اذ قيل أمر ومأمور ولم يشتق منه بمعنى الفعل اه
(٤) في حاشية يحق الكلام في قوله مجازاً منقولاً اذ هو بعد النقل قد صار حقيقة اه ، لعله
قصد بقوله منقولاً مشهوراً اه (٥) ككتاب كناية عن الغائط اه فاموس وغيره (٦) يقدم
على غير الاشهر سواء كانا حقيقيين نحو من شرب الحمرة فعليه الخدمع من شرب القهوة فلا
حد عليه ، أو مجازيين نحو من شرب ابنة الكرم فعليه الخدمع من شرب الائم فلا حد عليه
أو الاول حقيقة والثاني مجاز نحو من شرب الحمر فعليه الخدمع من شرب الائم فلا حد عليه

المنقول شرعاً (١) ومؤكداً الدلالة كل على مقابله (٢) فمقابل الأول المنقول شرعاً ومقابل الثاني غير المؤكد أما الأول فلان ما استعمله الشرع من غير تغيير للوضع (٣) اللغوي يكون العمل به أولى مما استعمله مع تغيير وضعه ولان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافاً بخلاف اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي وأما الثاني فوجه الترجيح فيه ظاهر ولنا كيد الدلالة وجوه، احدها أن يكون أحد اللفظين دالاً على مطلوبه من وجهين أو أكثر (٤) والآخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالاته أولى لانه اغلب على الظن، وثانيها أن يكون دلالة لفظ احدهما مكرراً دون الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام فتكاحها باطل باطل مع حديث الایم أحق بنفسها من وليها (٥) فانه ولو سلم دلالاته الحنفية على مطلوبهم أنها تزوج نفسها كانت هذا مقدماً عليه لتأكيديه، وثانيها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم ما يدل بالالتزام لانها اضبط، ورابعها ان يتأكد حكم احدهما بدلالة السياق فيقدم على ما ليس كذلك (و) منها (ضرورة الصديق على الشرع) فاذا تعارض نصان يدلان بالافتضاء والمدلول عليه بالافتضاء لازم غير صريح مقصود يتوقف الصديق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع عن

أو بالعكس، وفي هذا الاخير خلاف فان ابا حنيفة يرجح الحقيقة فيه على المجاز اه رفوا (١) وعبارة المعيار مع المنهاج للمهدي رحمه الله، ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي واقر به قوله تعالى « وصل عليهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي فلو قدرنا انه عارضه « ولا تصل على احد منهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الاول لتطابق اللغة والشرع فيه بخلاف الآخر، وهذا بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أي اللفظ المفرد الذي له معنى هو حقيقة فيه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية فانه اذا اطلق وجب تنزيله على المعنى الطارى وهو الشرعي دون اللغوي لانه صار فيه حقيقة وصار في المعنى اللغوي كالمجاز فكما ترجح الحقيقة على المجاز فكذلك هذا، مثاله « أقم الصلاة » فان جملة على الحقيقة الشرعية وهي الصلاة الشرعية ارجح اه زيادة يسيرة مفيدة (٢) مثله بعضهم باستعمال المؤمن بمعنى الصديق وما تغير وضعه كاستعماله بمعنى الصديق العامل اه (٣) واقر ما ينزل به قوله تعالى « إنما الحر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فانها تدل على تحريم الحر من جهات وهي كونها رجساً، ومن عمل الشيطان، وقوله فاجتنبوه، والذي يعارضها قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » الآية فانها تدل على تحليلها من جهة واحدة وهي رفع الجناح اه، قلت وهذا مجرد مثال والا فلا معارضة بينهما اذ المراد بالآية الثانية رفع الجناح عن الذين آمنوا فيما طعموه قبل التحريم ويدل على ذلك سبب النزول المذكور في الكشف وغيره اه (٤) الایم في الاصل من لا زوج لها بذكر آ كانت أو ثيباً مطلقاً كانت أو متوفى عنها، والمراد بالایم في الحديث الثيب خاصة اهنائية

المنقول شرعاً الخ، كما لو استعمل الشارع لفظ الصلاة والدعاء بمعناها اللغوي وتعارضاً فيه بأن اقتضى احدهما فيه والآخر إثباته فان يقدم لفظ الدعاء على لفظ الصلاة لأن الشارع قد نقلها الى عبارة مخصوصة (قوله) فيقدم ما يدل بالالتزام عبارة السعد فيقدم على ما يدل بالالتزام ولعل ما في الكتاب من غلط الناسخ (قوله) رفع عن امتي الخطأ

(قوله) من غلط الناسخ، لعل الغلط في نسخ الحاشي وأما سائر النسخ فكما في حاشية السعد اه ح

أمتي الخطأ والنسيان ونحو وأسأل القربة ونحو اعتق عبدك عني على الف فإيتوقف عليه الصدق وكذا الصحة العقلية مقدم على ما يتوقف عليه الشرع لأن مراعاة الصدق والصحة العقلية أهم (و) منها (انتفاء العبث على غيره) (١) فإذا تعارض إيمان أن وقد عرفت أن الإيماء اقتران وصف بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيداً فالبعد إذا بلغ إلى لزوم العبث والحشو كان تنزيه كلام الشارع منه أولى مما إذا لم يلزم منه إلا الاعتراض عن السائل أو كون ما يترتب عليه الحكم غير علة إلى غير ذلك مما سبق (و) منها (الاقتضاء بالإيماء فلا إشارة فالفهم الموافق) (٢) فالخالف (٣) ، فهذه مراتب للترجيح ، أما الأولى فلأن نفي الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور ، وأما الثانية فقصدت على الثالثة لاختصاصها بقصد التكلم ، وأما الثالثة فلما في الرابعة من الاختلاف وتجويز أن لا يكون أولى أو مساوياً ولذا اختلف في الحاق قتل العمد بالخطأ والعموس بالعقوبة في وجوب الكفارة ، وأما الرابعة فلأن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا لم يقع فيه اختلاف من جهة العمل وإن اختلف فيه من جهة كونه دلالة بالمفهوم أو بالقياس أو بالمجاز بالقرينة أو بالنقل العرفي بخلاف مفهوم المخالفة فالخلاف في العمل به ظاهر واختار الهندي ومن وافقه أن مفهوم المخالفة أرجح من مفهوم

والنسيان ، وما استكرهوا عليه مع لو قال إذا قلت لزيد وانت مكره أعتق عبدك عني على الف لزمك العتق فإن مقتضى الأول بضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع لكونه مكرهاً ، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقرر الملك هو لزوم البيع شرعاً فيرجح الأول لما قلنا (قوله) قصد هذه الأمور ، وهي الإيماء والإشارة وما يدل عليه بمفهوم الموافقة والمخالفة

(١) من أقسام الإيماء مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اعتق رقبة لمن قال واقعت أهلي في نهار رمضان مع ما لو قال للمواقع في نهار رمضان لاعتق رقبة وكما لو قال لا يعتق الصائم رقبة وهو مواقع وذلك لأن الأول لو لم يحمل على التعليل لزم العبث وهو الاشتغال بما هو غير مقصود أو الحشو وهو إيراد ما هو غير مقصود وكلاهما منتف عن كلام الشارع بخلاف سائر أقسام الإيماء فإنها ليست بمتعينة لإفادة التعليل وإذا ثبت أن الأول مفيد للتعليل بخلاف غيره فهو أرجح من غيره لأن الحكم مع العلة ادعى إلى القبول وادعى إلى الاتقياد له أه من الرفو وشرح الجلال (٢) وهذه ثلاثة ترجيحات ، أما الأولى فلأنه يدل بقصد التكلم بخلاف دلالة الإشارة ، مثاله ما لو قيل من أصبح جنباً فعليه قضاء ذلك اليوم مع قوله عز من قائل « فالآن باسروهن » فإن الأول يقتضى أن المباشرة في بعض أجزاء الليل غير جائزة وذلك قدر زمان الاغتسال ، والثاني يدل على أنها جائزة إلى الفجر ، وأما الترجيح الثاني وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على الإيماء فلتوقف صدق التكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية في دلالة الاقتضاء عليها ، مثاله رفع عن أمتي السرقة ثم قيل السارق تقطع يده ، وأما الثالث وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم فلو وقع الاتفاق على دلالة الاتفاق والمخلاف في المفهوم ، مثاله لو قيل أقم الحد على والديك مع ولا تقل لهما أف اه رفواً ، وقد تبين أن هذه الأمثلة المنقولة عن الرفو إنما هي في ترجيح دلالة الاقتضاء على ما عداها وكلام المؤلف عليه السلام في ترجيح كل منها على ما بعده كما هو ظاهر كلامه فاعرف هذا اه (٣) على الصحيح لاتفاق الأكثر على دلالة الموافقة بخلاف المخالفة ، مثاله لا تقل لهما أف مع ما لو قيل لا تقتلها ما لم يقصد قتلك وبعضهم يعكس قضية الترجيح ذاهباً إلى أن مفهوم الخلاف فائدته التأسيس ومفهوم الوفاق فائدته التأكيد والتأسيس أولى من التأكيد اه رفواً

(قوله) واتحاد نوع المنطوق والمفهوم، كالا يذآ في قوله تعالى ولا تقل لها ف (قوله) ومنها الخاص فانه يرجح على العام، وقد تقدم ما فيه من الخلاف وانها يطرحان عند الجمهور اذا تعارضا من كل وجه (قوله) وهكذا الخاص ﴿٧٠٦﴾ من وجه نحو قوله صلى الله عليه وآله

وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مع قوله في اسقت السماء العشر فالاول اخص (قوله) يقدم على العام من كل وجه، هكذا في المنهاج وينظر في هذه النسبة فانها لم تكن احدى النسب الاربع المشهورة ولعله يحذف كل (قوله) وفي الآخر تأويل الخاص مثله قوله تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في كل اربعين شاة شاة فيلزم تخصيص الآية بالخبر فتجب شاة بعينها ولا يؤل الخاص بتجوز دفع القيمة (قوله) ولانه لا خلاف في ان العام الذي لم يخص حقيقة، وينظر في دعوى عدم الخلاف فان الخلاف في اصل العموم هل هو حقيقة اولا على احوال قد تقدمت ولعله يحمل على عدم الخلاف بين الجمهور (قوله) فصيغة الشرط الصريح، لا المتضمن ل معنى الشرط لا فقاره الى القرينة (قوله) لانه يفيد التعليل، أي العام الشرطي (قوله) فهو ادل على المقصود، لدلائله على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة (قوله) وقيل ينبغي الخ، ذكره السعد

(قوله) فانها لم تكن احدى النسب الاربع، ولا ينتهي انه داخل في العموم والخصوص مطلقا والله سبحانه اعلم اه ح (قوله) ولعله يحذف كل، لكن على تقدير حذف كل يصير المتعارضان كل منهما اعم من وجه، واخص من وجه فلا وجه لتقديم احدهما على الآخر

الموافقة، قالوا لان المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة وفيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الامر ان ما تفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما تفيد الموافقة موافق له واتحاد نوع المنطوق والمفهوم في مفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة لا يخرج به الى التأكيد (و) منها (الخاص) فانه يرجح على العام اذا تعارضا لانه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وهكذا الخاص من وجه يقدم على العام من كل وجه (١) وهكذا اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لكثرة (و) منها (المقيد) فانه يقدم على المطلق لثقل ما ذكر في السام والخاص (و) منها (العام) (و) منها (المطلق) اذا كان الاول (غير مخصص و) الثاني غير (مقيد) فانه يقدم (كل) مما ذكر (على مقابله) لان العام المخصص ومثله المطلق المقيد مختلف في حجتيه بخلاف العام والمطلق المطلقين ولانه لا خلاف في ان العام الذي لم يخص حقيقة بخلاف ما خص منه فان فيه الخلاف وقد علم ان الحقيقة مقدمة على المجاز (و) منها العام (الشرطي) كمن وما وأي الشرطيات (على غيره) يعني انها اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على غيره كالنكرة في سياق النفي لانه يفيد التعليل بخلاف غيره وما كان للتعليل فهو ادل على المقصود فلو النفي العام الشرطي كان الغاء للعلة وغير العام الشرطي لا يلزم من الغاء الغاء علة ولا يخفى انه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه (٢) فاعل الكلام حيث يصلح للتعليل والله اعلم، وقيل ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ النفي بها نص في الاستغراق ولهذا قال صاحب الكشف في قوله تعالى « لا ريب فيه » ان قرآنة الفتح توجب الاستغراق وقرآنة الرفع تجوز ولا جله عكس بعضهم فقال بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي وظاهر الاطلاقات الاصوليين ان النكرة المنفية تقدم على لفظ كل وفيه نظر فانه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ كل (٣) يقدم عليها والظاهر

(١) كذا في المضد اه، والمراد أن الخاص مقدم مطلقا لان الخاص أقوى فكذا ما هو أقرب اليه، مثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مع قوله في اسقت السماء العشر اه رفوا، ومثل بعضهم هنا بما صورته كما اسكر بالخلقة فهو حلال والعام من كل وجه نحو كل مسكر حرام فالاول خاص من وجه وهو كونه مقيدا بالخلقة عام من وجه وهو كونه يعم كل مسكر من غير الخلقة فيرجح العام من وجه على العام من كل وجه اه (٢) وكذا اذا خرج مخرج الاغلب وكقوله تعالى « ولا نكرهوا افئتانكم » الآية اه (٣) في نسخة

وقد مر في آخر مباحث العام طريقة الترجيح فيها اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (قوله) ولعله يحمل على عدم الخلاف بين

أن تقديم ما يقدم من العام الشرطي والتكررة المنفية بلا التي لنفي الجنس ولفظ كل موضع اجتهاد وكل منهما مقدم على ما يعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقاً ، فان قيل قد تقدم أنها جميعاً حقائق في العموم والحقيقة غنية عن القرينة ، قلنا أما اذا كانت مشتركة كذوات اللام والموصول والمضاف الى المعرفة فاجتهدا الى القرينة ظاهرة والافان اللفظ قد يشتهر ويكثر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي ولا شبهة حينئذ في احتياجه اذا اريد معناه الحقيقي الى القرينة (و) منها (الجمع) المعرفة (باللام) او بالاضافة (و) الاسم (الموصول) كن وما الموصولتين وهكذا الاستفهاميتان فانها تقدم (على الجنس) المعرفة (باللام) (١) وبالاضافة لان تلك لا تحتمل العهد او تحتمله على بعد بخلاف اسم الجنس المعرفة فاحتمال العهد فيه قريب لكثرة استعماله في المعهود فكانت دلالة على العموم اضعف ، قالوا واجمع المعرفة يرجح على الموصول ونحوه لانه اقوى في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دون من وما الموصولتين او الاستفهاميتين ، وفي هذا التعليل نظر لان امكان التخصيص الى الواحد لا يخرج العام عن كون دلالة قوية والا لزم ان يقدم على العام الشرطي ولو قيل بان من وما ارجح من الجمع المحلى باللام لكون دلالتهما على العموم بالوضع والجمع المحلى بمعونة القرينة لكان وجهاً (و) منها (الاجماع الظني) فانه يقدم (على غيره) من سائر الادلة الظنية كالخبر الاحادي لان الخبر يحتتمل النسخ بخلاف الاجماع وقيد الاجماع بالظن لما عرفت من أن القطعي يبطل معه الظن (و) منها الاجماع (السابق) فانه يقدم (على) الاجماع (اللاحق) (٢) فاذا نقل بالاحاد إجماعان متعارضان احدهما عن الصحابة والآخر عن التابعين قدم إجماع الصحابة لان الظن يقضي ببطلان اللاحق لمخالفته السابق ولان السابق دائماً اقرب الى رسول الله ﷺ والاقرب خير بدليل خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، واعلم أن الاجماع الظني من جهة السند والمتن يقدم عليه الاجماع الظني من جهة واحدة وإجماع الكل من المجتهدين والعوام يقدم على إجماع المجتهدين خاصة وما انقضى فيه عصر المجتهدين على ما لم ينقض وما لم يسبقه خلاف مستقر على ما سبقه خلاف لما عرفت من الخلاف في اعتبار العوام واشترائط على كل اه (١) مثاله أقتلوا المشركين أو من أشرك فقتلوه ، مع ما لو قيل للمشرك لا يقتل وكذا ما خرج من السبيلين فهو حدث ، مع ما لو قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث اه رفوا (٢) مثاله ما روي أصحاب أبي حنيفة من إجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان في الرهن اذا تلف عند المرتهن فان روى الشافعية إجماعاً آخر من بعدهم على كونه امانة عند المرتهن ، رجح الاول على الثاني لقربه من عهد الرسول صلى الله عليه وآله

(قوله) والافان اللفظ الخ ، أي وان لم يعتمد ما تقدم من ان الحقيقة غنية عن القرينة فالمعنى الحقيقي قد يحتاج الى القرينة اذا طارضه المعنى المجازي وهذا الكلام غريب فيبحث عنه ان شاء الله تعالى وقد تقدم ما عرفت من المنقول عن المنهاج (قوله) والجمع المحلى بمعونة القرينة ، لكن قد تقدم ان لام الجنس ظاهرة في الاستغراق فينظر (قوله) بخلاف الاجماع ، كالاجماع على بيع امهات الاولاد مع حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه كنانة يمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) على الاجماع اللاحق ، ينظر في صحة انعقاد الاجماع اللاحق بعد الاول ولعله يقال الآحاد قد نقلت الاجماعين فتعارضوا في نظر المجتهد واما في نفس الامر فلم يقع

الجمهور ، وفي حاشية حيث كان العموم صفة للفظ لا للمعنى فيه خلاف على اقوال تقدمت اه (قوله) وهذا الكلام غريب ، يقال قد ذكره صاحب فصول البدائع فلا غرابة وقرئ بين ما نقل عن المنهاج وما هنا اذما مضى في الاشهر مع كون الآخر المقابل مشهوراً بخلاف ما معنا فانه في المشهور وان لم يكن مقابله مشهوراً فتأمل اه عن السيد العلامة احمد بن محمد بن اسحق (قوله) كالاجماع على بيع امهات الاولاد ، في حاشية يقال لا اجماع اه

انقراض العصر وان لا يسبقه خلاف مستقر وقس على ذلك ما سبق من الاجماع
المتخالف فيها وذهب بعض الناس الى أن الاجماع المسبوق بالخلاف أرجح لأنهم
اطلعوا على المأخذ واختاروا ماخذ ما أجمعوا فيه فكان أقوى وبعض آخر الى أنهما
سواء لتعارض المرجحين

مسئلة (و) أما جهات الترجيح بحسب المدلول فنها (ا) الخطر فالوجوب
فالكراهة فالندب فالاباحة (ب) تقديم الخطر (١) على الوجوب لما تقدم في تقديم النهي
على الامر وتقديم الوجوب على الكراهة للاحتياط وتقديم الكراهة على الندب
لان الفعل حينئذ تكون فيه شائبة مفسدة وشائبة مصلحة وقد تقرر أن دفع المفسد (٢)
في نظر العقلاء أولى وتقديم الندب على الاباحة للاحتياط لان الفعل ان كان مندوباً
ففي تركه إخلال بالطلب وان كان مباحاً فلا إخلال ان فعله ، وقيل أن الاباحة تقدم
على الخطر لاعتضادها بالاصل وهو عدم الحرج ولان العمل بالمحرم يبطل دليل
الاباحة بالكيفية بخلاف العكس (٣) كما تقدم ولان الغالب انه لو كان حراماً لكان
لمفسدة ظاهرة يطلع المكاف عليها ويقدر على دفعها ولان الاباحة مستفادة مما
اتحد مدلوله وهو التخيير بخلاف الخطر فانه مستفاد مما تردد مدلوله بين الحرمة
والكراهة (٤) وهو النهي وهذا كله لا يقاوم الاحتياط فان ملازمة الحرام موجبة
للاثم بخلاف المباح (٥) فكان العمل بالخاطر أولى بالاحتياط لقوله ﷺ دع
ما يريكم الى ما لا يريكم ولهذا لو طلق معينة ثم نسيها حرم الجميع ثم ان موافق
الاصل مؤكداً ومخالفه مؤسس والتأسيس أولى من التأكيد وذهب ابو هاشم وعيسى
ابن ابان والقرظالي الى أنهما سواء لتساوي مرجحيهما عندهم وفيه ما عرفت (و) منها
(الداري) (٦) والمثبت والموجب طلاقاً وعتقاً (٧) والتكافؤ (الاشق) فانه يقدم (كل)
واحد منها (على مقابله) أما تقديم ما تضمن درء الحد على ما تضمن إيجابه فلان الحدود

(قوله) وفيه ما عرفت، من عدم
مقاومة الاحتياط

وسلم وبعده عن الخطأ لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي يليه
الحديث اه رفوآ (١) في نسخة فيقدم اه (٢) في نسخة المفسدة اه (٣) واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام اه منهاج (٤) فالمصير الى
الخطر احوط اه رفوآ (٥) اذ لا حرج في تركه ولهذا رجح ابو حنيفة حديث خالد بن الوليد
في حرمة لحم الخيل على حديث جابر في اباحته اه رفوآ (٦) مثاله ما اذا سرق عينا فقطع ثم
سرقها ثانياً وهي بحالها فانه تعارض فيها قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوه وقوله صلى
الله عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات والشبهة قائمة لان هذه العين فقدت عصمتها
بالسبة الى السارق مرة وهي بعينها نظراً الى اتحاد الملك والحل ولان مثل هذه السرقة نادرة
والتواذر لا يحتاج الى الزواجر اه رفوآ (٧) مثال نافي الطلاق أو العتق والموجب لهما قوله

(قوله) لان تخطي في العفو الخ ، هذه رواية ذكرها في المهاج وذكر في رواية اخرى وهي لان اخطي في العفو الخ بصيغة التكلم (قوله) ولانه اذا اسقط ، أي الحد (قوله) مع ٧٠٤ تقدم ثبوته ، في المهاج ولان تعارض البينتين يسقط فكذلك تعارض

الخبرين وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام وينظر بم يقدم ثبوته مع تعارض البينتين وقيل المراد ثبوت شرعيته وفي هذا التأويل مالا يخفى ، ولعل المراد بعد ثبوته بأحدى البينتين قبل ثبوت الاخرى المعارضة لها ثم سقط الحد لمعارضتها (قوله) وبالدارى التأكيده ، اذ الاصل برأه الذمة فالوورد خبر يحد آتى البهيمه وآخراته لا يحد كان المثبت عنده اولى (قوله) وهو المقرر ، بكسر الراء اسم فاعل أي المقرر للبراءة الاصلية وقوله بالاصل متعلق بالاعتضاد أي بان الاصل النفي وقوله بخلاف الناقل وهو المثبت (قوله) وهو ان العمل بالمقرر وهو النافي (قوله) حكم بتأخره عن الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكونان للتأسيس ، لانه اذا اعتبر كون النافي متأخراً في الورد حتى يكون العمل به كان تأسيساً لعدم بعد الوجود أي وجود المثبت واما التأسيس في المثبت فظاهر (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالمثبت (قوله) فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكونان بالمقرر ، وهو النافي للتأكيده أي لتأكيده البراءة الاصلية (قوله) بالوجهين السابقين ، وهما زيادة العلم والتأسيس (قوله) بالوجهين الآخرين ، اعتضاد النافي بالاصل

ندره بالشبهات (١) ولان الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في اثباتها كما قال عليه السلام لان تخطي في العفو خير من أن تخطي في العقوبة (٢) ولانه اذا اسقط لتعارض (٣) البينتين مع تقدم ثبوته (٤) قبلاولى ان يسقط لتعارض الخبرين مع عدم تقدم ثبوته ، وعن المتكلمين تقديم موجب الحد نظراً الى أن فائدة العمل بالوجب التأسيس وبالدارى التأكيده ، وذهب ابو طالب عليه السلام والغزالي الى انهما سواء لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيتها (٥) بدليل انه ثبت بخبر الواحد والقياس مع قيام الاحتمال وانما تسقط الشبهة الحد اذا كانت في نفس الفعل الموجب له ، وأما تقديم ما تضمن إثباتاً على ما تضمن نفيّاً فلاشتمال المثبت على زيادة علم ولان فائدته التأسيس بخلاف النافي وذهب الآمدي الى تقديم النافي على المثبت لاعتضاد النافي وهو المقرر بالاصل بخلاف الناقل وبوجه آخر وهو أن العمل بالمقرر حكم بتأخره عن الناقل فيكونان للتأسيس بخلاف العكس فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل فيكونان للمقرر للتأكيده وحملهما معاً على التأسيس أولى من حمل احدهما على التأكيده ، وذهب القاضي عبد الجبار الى انهما سواء مصيراً منه الى أن المثبت وان ترجح بالوجهين السابقين فالنافي يترجح أيضاً بالوجهين الآخرين فيتعارضان مثلهما خبر بلال أن النبي ﷺ دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل ، وأما تقديم ما يوجب طلاقاً أو عتقاً على ما يوجب عدمهما فهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي الحسين البصري وأبي القاسم البلخي وغيرهم ، ووجهه ان البينتين اذا تعارضتا في ذلك كانت ، بينة العتاق والطلاق اولى فكذلك الخبران وذهب بعض الاصوليين الى عكس ذلك لكون النافي على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على الدليل المقتضى لنفيهما بأفاده التأسيس وذهب السيد ابو طالب

صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مع قوله كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وقوله من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لاقتضاء قوله رفع عن أمي عدم وقوع الطلاق من السكره والعتق من مالك ذى رحم لانه عتق عليه من غير مرضاة منه واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما اه رفوا (١) ولاشك أن الخبر المقتضى لسقوط الحد يؤثر شبهة يسقط به الحد اه منهاج (٢) ظاهر هذا أنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الافادة انه عن علي عليه السلام ولفظه فيها لان اخطي في العفو خير من ان اخطي في العقوبة اه (٣) في نسخة سقط اه (٤) أي في اصل الشريعة اه شرح فصول (٥) في نسخة سقط مشروعيتها اه

وكونهما للتأسيس (قوله) المترجح ، أي الدليل المقتضى لصحة النكاح الخ (قوله) بأفاده التأسيس ، متعلق بالمترجح

(قوله) وفي هذا التأويل مالا يخفى ، لعل هذا مراد المؤلف فلا وجه لقوله مالا يخفى اه ح قال اه شيخنا

والامام يحيى والقاضي عبد الجبار والخاتم والشيخ الحسن الى انهما سواء لان كل واحد منهما مفيد لحكم شرعي فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر من هذا الوجه وتلك الوجوه متعارضة وأما تقديم الحكم التكليفي على مقابله الذي هو حكم الوضع فالاصول يوزن فيه فريقان منهم من يذهب الى ما ذكرناه لان التكليفي مقصود بالذات ومحصل للتوابع واكثر من الاحكام الوضعية ومنهم من يعكس ذهاباً الى ان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من فهمه والتمكن من فعله ، واما تقديم الحكم الاشقي على الاخف ففيه خلاف أيضاً ، والمختار تقديم الاشق لزيادة مصاحبة الاشق وكثرة ثوابه (١) وكون المقصود منه تأكيد من مقصود الاخف وظهور تأخره لتأخر التشديدات ولهذا وجبت العبادات وحرمت المحرمات شيئاً فشيئاً وقيل بالعكس ذهاباً الى ان الشريعة مبنية على التخفيف لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمجة (٢) ولا يخفى ان هذه المرجحات تجري في القياس أيضاً لتعلقها بالاحكام ولهذا لم نعد ذكرها (٣) مفصلاً

مسئلة

(و) اما جهات الترجيح بحسب امر خارج فنها انه يقدم (الموافق لدليل او) لفعل (الوصي) ككرم الله وجهه (٤) (او) لما ذهب اليه (الاكثر او) للمذهب (الاعلم) يقدم كل مما ذكر على مقابله ، اما الاول فنحو ان يكون احد الحديثين موافقاً لظاهر الكتاب دون الاخر فيكون الاول اولى بالاعتبار نحو حديث من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقها يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة لكن الاول تعضده ظواهر من الكتاب مثل قوله تعالى « حافظوا على الصلوات وسارعوا الى مغفرة من ربكم » ونحو أن يكون احداً الحديثين موافقاً لآخر دون الاخر كحديث لانكاح الابوي مع حديث ليس للولي مع النيب امر فان الاول موافق لحديث ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن ولها فتكاحها باطل الحديث ونحو أن يكون احدهما موافقاً للقياس دون الاخر وكذا موافقة احدهما للدليل العقل دون الاخر الا أن يكون مما يجوز تغيره ففيه ما تقدم من الخلاف هل يعمل بالتناقل أو بالقرر والوجه أن الموافقة

(قوله) من هذا الوجه ، أي من حيث الافادة لحكم شرعي (قوله) وتلك الوجوه ، أي وجوه ترجيح موجب الطلاق والعناق وترجيح العكس لكن لم يتقدم في كل واحد الا وجه واحد فينظر (قوله) واما تقديم الحكم التكليفي على مقابله ، مثاله قوله تعالى « فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر » فانه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره فيرجح على ما لو قيل العصيان بالسفر سبب لعدم الترخيص (قوله) تجري في القياس أيضاً ، أي كما جرت في الكتاب والسنة والاجماع (قوله) لتعلقها ، أي المرجحات بالاحكام والجميع مشتركة في افادتها الحكم ولهذا لم نعد ذكرها أي في القياس مفصلاً فيه بل اكتفينا في القياس بذكرها في الكتاب والسنة والاجماع

(١) لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعائشة ثوابك على قدر نصيبك اه رفوا (٢) مثاله تعارض دليلي الترخيص وعدم الترخيص في العاصي بسفره اه رفوا (٣) أي في بحث الترجيح بين المعقولين الاتي قريباً اه (٤) لمكان عصمته ومن ثمة قدم حديث طلق بن علي على حديث بكرة في النقض بمس الذكر لقول علي كرم الله وجهه ما بالي اذكرى

لدليل آخر تقوي الظن بمدلول الموافق والعمل به لا يستلزم الا مخالفة دليل واحد والعكس يستلزم مخالفة دليلين وروى في فصول البدايع عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم اعتبار كثرة الادلة واختاره واحتج له بحجج لا تقاوم ما ذكرناه من زيادة قوة الظن بالكثرة ، وأما الثاني فكتقديم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعة وخمسا على رواية من روى أربعة لأن الاول وافقه عمل علي كرم الله وجهه وقد شهد له الرسول ﷺ بكون الهدى والحق معه وشهادة الرسول ابلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكرناه من وجوه الترجيح ، وأما الثالث فيرجح الموافق لعمل الاكثر على خلافه لقوة الظن في الموافق لبعد غفلة الاكثرين عن الراجح وقيل لا ترجيح بذلك (١) لانه ليس بحجة ، وأما الرابع فلان العلم أخير بالتأويل واعرف بمواقع الوحي والتنزيل (و) منها انه يقدم الدليل (الراجح دليل تأويله و) الدليل (المعلل و) الدليل (الامس بالمقصود و) الدليل (المفسر من) جهة (راويه) بقول او فعل (و) الدليل (التأخر بقرينة) فيقدم (كل) مما ذكر (على مقابله) فاذا كان الدليلان مؤولين وكان دليل التأويل في احدهما ارجح من دليل تأويل الاخر كان الارجح دليل تأويله اولى (٢) لكون التأويل حينئذ اقرب كما تقدم وهكذا اذا كان احدهما دالا على الحكم والعللة والاخر على الحكم وحده فان الاول اولى لانه افضى (٣) الى مقصود الشارع بسبب سهولة الاتقياد وسرعة القبول حينئذ لكونه معقول المعنى ولان دلالة على الحكم من جهتين لان دلالة على العلة دلالة على الحكم أيضا بالواسطة (٤) وكذا اذا كان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه من الاخر مثل قوله تعالى « وان تجمعوا بين الاختين » يدل بعمومه على تحريم الوطء بملك اليمين وقوله « وما ملكت ايمانكم » يدل بعمومه على تحليله

(قوله) لان دلالة على العلة دلالة على الحكم ، مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين نهى عن قتل النساء والعبيات فقد نيط الحكم في الاول بوصف التبديل المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات

مسست ام اني اه من شرح النباه لمصنف (١) في نسخة لا يرجح اه (٢) مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال سترون ربكم الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة فتأولت المعتزلة الاول بالعلم أي تسلمون ربكم وتأول مخالفتهم الاخر بتقليب الحدة السلمية في جهة تختص به فدل تأويل المعتزلة ارجح لموافقه الدليل القاطع من العقل والسمع اه منهاج ، ومثال آخر ما روى عن علي كرم الله وجهه في اثبات العول عاد ثمنها تسعا وابن الجدي وروى عنه لا تنقص الزوجة عن الثمن فتؤول الاول بانه قاله على سبيل التبيكيت لمثبتي العول وتقول الثاني بان المراد مع عدم موجب النقص والثاني ارجح لشهرة الرواية عنه عليه السلام بالعول ولان حمل الاول على التبيكيت حمل على المجاز اه (٣) في نسخة لكونه افضى اه (٤) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم هلا اخذتم اهابها فديتموه فالتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها مع قوله

فأية الأولى امس بالمقصود وهو بيان حكم الجمع من الثانية لأنه لم يقصد به بيان حكم الجمع ، وأما ما روي من أن علياً رضي الله عنه قال أحلتها آية وحرمتها آية ورجح التحريم وعثمان التحليل فهو راجع إلى ما تقدم من ترجيح الخطر أو الإباحة على ما سبق من الخلاف وهكذا إذا كان أحدهما مفسراً من جهة الراوي بقول منه أو فعل دون الآخر فإنه يقدم المفسر لأن الراوي اعلم بمعنى الخبر (١) فيكون ظن الحكم به أقوى وهذا حيث كان التفسير لاثقاً باللفظ ، مثاله حديث ابن عمر التبايعان بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا (٢) والتفرق محمول على التفرق بالبدن والتفرق بالقول وقد روي أن ابن عمر كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع وأصحابنا (٣) يرجعون خلافه موافقة لاطلاق الآيات مثل قوله « أوفوا بالعقود » إلا أن تكون تجارة عن تراض « والتجارة هي البيع والشراء وقد حصل بالعقد عن تراض « وأشهدوا إذا تبايعتم » والأمر بالشهاد للتوثيق في العقد وأثبتت الخيار بعده ينافيها وهكذا المتأخر بقرينة نحو أن يكون مؤرخاً بتاريخ مضيق أو متضمناً للتشديد (٤) دون الآخر كما تقدم (٥) أو غير ذلك من القرائن نحو حديث جابر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وكحديث ابن عباس في شاة لمولاة ليمونة ماتت فقال هلا انتفعتم بجملها مع حديث عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهران لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب (٦) وقد عد من القرائن تأخر إسلام الراوي (٧) ووفق بينه وبين ما تقدم من الترجيح بتقديم الإسلام بأن الأول فيما علم إنحدار زمان روايتهما لثبت قدم الأقدم والثاني فيما علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر أو أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر والغالب كالتحقق أو أن روايته هذه قبل رواية المتأخر (٨) منها (العام) الوارد (على

(قوله) قبل موته بشهر ، هلا حكم للمطلقة بأقرب وقت (قوله) وقد عد من القرائن ، هذه ابن الحاجب (قوله) ومنها العام الوارد على سبب خاص ، كالنهي عن قتل النساء لوروده في الحريات كما يأتي قريباً

لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب اه قال في بعض الحواشي هنا أن قوله قد يقتضيه علة والحكم فانتفعتم به اه (١) هكذا اشتهر هذا القول بين العلماء وبنوا عليه في مواضع الاستنباط ولا أدري كيف يتم مع قوله صلى الله عليه وآله قرب حامل ققه غير فقيه ورب مبلغ أو عام من سامع ، وقد ذكر قريباً من هذا البدر الأمير رحمه الله في شرح هذا الحديث فليراجع اه (٢) في نسخة يفتقرا اه (٣) يعني الأكثر منهم ، وإلا فالأمير الحسين وغيره يقولون أن الفرقة فرقة أبدان اه (٤) لقرينة كون التشديدات متأخرة في التشريع اه (٥) في طرق النسخ في شرح قوله ويعرف بعلم تأخره أو ظنه اه (٦) هذا خلاف ما قرر للذهب من أنه يحكم للمطلقة بأقرب وقت وكأنه لذلك قال في المنهاج وفيه نظر اه (٧) مثاله حديث طلق من مس ذكره فليتوضأ مع حديث أبي هريرة إنما هو بضعة منك فان طلقاً متقدماً للإسلام لأنه اسلم وكان يبنى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو هريرة اسلم سنة خير اه عن خط العلامة الجنداري ، قلت وما ذكر هنا من رواية طلق لحديث النقض أشار إليه العلامة البدر الأمير

(قوله) فانه يقدم على غيره ، وهو من بدل دينه فاقتلوه في صورة السبب خاصة وهو النساء والحرييات لقوة دلالة أي العام الوارد في الحرييات عليها أي على صورة السبب وان امتنع اخراجها بالتخصيص عن عموم النهي عن قتل النساء (قوله) والآخر ، وهو ما لم يرد على سبب نحو من بدل دينه فاقتلوه فانه يقدم على ذي السبب وهو النهي عن قتل النساء في غيره أي في غير السبب وهو الحرييات فتقتل النساء المرتدات ولا يعمل بعموم النهي عن قتلهم هذا تقرير ما فهمت العبارة لكن لا ينبغي انه لا تعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل الحرييات الاصليات غير المرتدات اذ لا يصدق التبديل في حقهن انما التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل المرتدات غير الحرييات والمرتدات اذا صرن حرييات فيعمل بمحدث

﴿٧٠٨﴾

سبب (خاص فانه يقدم على غيره (في) صورة (السبب) (١) خاصة لقوة دلالة عليها ولذا امتنع اخراجها بالتخصيص (والآخر) وهو ما لم يرد على سبب يقدم (عليه) أي على ذي السبب (في غيره) أي في غير السبب للخلاف في تناول الوارد على سبب لغير صورة السبب كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء والولدان الوارد في نساء أهل الحرب فيقتصر على الحرييات ويرجح الاول في المرتدات واما في صورة السبب فيقدم العام ذو السبب لانه اما خاص به على رأي او واجب الدخول على رأي ولذلك لا يجوز اخراجه من العموم ، ولما فرغ من الكلام في الترجيح بين المتولين اخذ في الترجيح بين المعقولين كقياسين والكلام فيه بحسب العلة نفسها وبحسب دليلها او بحسب دليل حكم الاصل او بحسب الفرع في ثلاث مسائل اما الترجيح بحسب العلة فقال فيه

مسئلة

(ويرجح الوصف الحقيقي) وهو النبوتي الظاهر المنضبط المتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع على مقابله (٢) من الاوصاف

حكاية عن ابن حزم في شرح بلوغ المرام والمشهور عن طلق رواية حديث عدم التقض والغرض هنا التمثيل اهـ (١) مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد مر بشاة ميمونة أيما إهاب دبح فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تتنفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فيرجح الاول بالنسبة الى الشاة لان محذور المخالفة فيه نظراً الى تأخر البيان عما دعت اليه الحاجة اتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر لكونه غير وارد في تلك الواقعة اهـ نيسابوري (٢) وهو أي المقابل أن يكون حكماً شرعياً للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي دون الحكم الشرعي فانه مختلف فيه ، مثاله في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف مع قوله فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه فان القياس الاول لكون الوصف فيه حقيقياً ارجح من

التبديل في المرتدات لافي الحرييات سواء كن مرتدات ثم صرن حرييات أو كن من الاصل حرييات لكن يشكك بانه لا بد حينئذ من ان يحمل الحرييات في قول المؤلف عليه السلام في غير السبب وهو الحرييات على المرتدات اذا صرن حرييات وذلك بعض السبب لا كله اذ السبب مطلق الحرييات لا المرتدات منهن فلا يخلو هذا المثال عن اشكال وقد مثله النيسابوري في الرفو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما إهاب دبح فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تتنفعوا من الميتة بإهاب فيرجح الاول بالنسبة الى شاة ميمونة ويرجح الثاني على الاول في غيرها فلا تثبت الطهارة في جلد غير الشاة (قوله) على ذي السبب وقوله في غيره أي في غير السبب ، انما قال في الاول ذي السبب لان المراد به هو النهي وهو ذو السبب فاما الثاني فالمراد به السبب سلفه وهو الحرييات (قوله) فيقتصر ، أي النهي على الحرييات سواء كن

مرتدات ثم صرن حرييات أو كن من الاصل حرييات واما الولدان فلا حكم لردتهم (قوله) واما في صورة السبب ، وهو الحرييات فيقدم العام ذو السبب وهو حديث النهي (قوله) لانه اما خاص به ، أي بالسبب على رأي الخ (قوله) كقياسين ، أي بحرف التشبيه لان من المعقول الاستدلال كما ذكره في شرح المختصر (قوله) والكلام فيه ، مبتدأ خبره قوله في ثلاث مسائل ولم يتعرض للترجيح بامر خارج لانه يعلم مما سبق مثلاً ويرجح القياس بعمل اهل المدينة ونحو ذلك (قوله) وهو النبوتي الظاهر المنضبط ، فسر المؤلف عليه

(قوله) فلا يخلو هذا المثال عن اشكال ، الظاهر والله اعلم ان التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين نهى عن قتل النساء مع قطع النظر عن كونهن حرييات وورودهن في الحرييات هو السبب فلا اشكال والله اعلم اهـ شيخنا المغربي دامت افادته ح (قوله) لان من المعقول

السلام الحقيقي بالثبوتى والاولى ان يفسر الحقيقي بما ليس وصفاً اعتبارياً فيكون مقابل الحقيقي هو الاعتبارى كما في شرح المختصر
اذ تفسيره بالثبوتى الظاهر المنضبط يقتضى ان يكون مقابله العدمى والخفى وغير المنضبط وليس كذلك فانه سيأتى قريباً التصريح بها ولذا
لم يذكرها هنا مقابلها اكتفاء بما سيأتى بل اقتصر على ذكر مقابل ﴿٧٠٩﴾ القيد الآخر اعنى قول المتعقل في

كان يكون حكماً شرعياً أو حكمة مجردة للاتفاق عليه والاختلاف في مقابله (و)
لهذه العلة يرجح الوصف (الثبوتى) على العدمى (١) والمعنى أن القياس الذي علقته
وصف ثبوتى مقدم على ماعلته وصف عدمى وهكذا الكلام في سائر الاوصاف
المذكورة (و) يرجح الوصف (الباط) على الامارة المجردة للاتفاق (٢) والاختلاف
أيضاً (و) الوصف (المنضبط و) الوصف (الظاهر) على مقابليهما للاتفاق والاختلاف
وقوة الظن بالانضباط والظهور وأصل الباب إفادة زيادة غلبة الظن (و) يرجح
الوصف (المفرد) وهو العلة المتحدة ذات الوصف الواحد على الوصف المتعدد ذى
الاصناف لكونه أقرب الى الضبط (٣) وأبعد عن الخلاف (و) يرجح الوصف
(الاقول تركيباً) كذى الوصفين على الاكثر كذى الثلاثة لكونه اقرب الى
الضبط ولم من إدخال وصف طردى (و) يرجح الوصف (المتعدي) على القاصر (٤)
لكونه اكثر فائدة، وقيل بالعكس لان الخطأ فى القاصرة أقل، وقيل هما سواء
لتعارض الوجهين، واعلم أنه انما يتحقق التعارض بين المتعدية والقاصرة فيما اذا
اتحد الحكم وعلل بكل منهما وقتلنا بامتناع تعدد العمل، أو تعدد مع اتحاد المحل فترجح
المتعدية حينئذ اكثر فائدة بالنسبة الى المحل الاخر الذي وجدت فيه دون القاصرة لانها ان
كانت هي العلة ثبت له ذلك الحكم وان كانت العلة القاصرة لم يثبت وأما اذا تعدد
المحل وعلل حكم محل القاصرة وحكم المحل الاخر بالمتعدية فلا تعارض بينهما في المحلين

الآخر لكون الوصف فيه حكماً شرعياً اه رفوا (١) للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الثبوتى
دون العدمى، مثاله في خيار الصغيرة اذ بلغت غير عالة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير
الآب والجد، متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر احكام الاسلام فانه يرجح على قوله
جاهلة بالخيار فتعذر كالامة اذا اعتقت تحت العبد لان وصف الجهل عدمى اه رفوا
(٢) مثاله صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكرأ مع قول الآخر، ثيب فلا يولى عليها في
النكاح كما لو كانت بالغة اذ الاول من الاوصاف الباعنة للشرع على الحكم المطلوب بلا كلام
لظهور تأثيره في المال اجماعاً بخلاف النيابة للتنازع في انها باعنة اه رفوا (٣) فتعليل عدم
ارت القتال بالقتل أولى من خلافه، وقولنا في ازالة النجاسة مما منع فلا يرفع الحدث فلا يزيل
النجس أولى من قولهم مائع طاهر يزيل للعين لانه اقل او صافاً ومنهم من قال لا ترجح بقلة
الاصناف اه سبكي (٤) مثاله، ما لو قيل يحرم الحجر لكونه خراً مع ما لو قيل يحرم لاسكاره

كانت هي العلة يعنى في المحل الذى وجد العلتان فيه (قوله) ثبت له، أي للمحل الآخر ذلك الحكم لتعدى العلة اليه (قوله) لم يثبت،

الاستدلال، الاستدلالان مثل قولنا وجد السبب والمانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلهما ومدلولهما أو أمر خارج عنها على قياس ما
سبق في المنقول اه من حاشية السعد (قوله) ظاهره الخ، يتأمل في هذا ان شاء الله اه شيخناح

وهو ظاهر ولا في محل ثالث وجدت فيه التعدية اذ لا وجود للقاصرة فيه لانها لا تعدى محلها والا لم تكن قاصرة (و) كذلك يرجع الوصف (الاكثر تعدياً) على مقابله وهو الاقل تعدياً لان الاكثر اكثر فائدة (١) وزيادة الفائدة تغلب ظن الاعتبار (و) يرجع الوصف (المطرد) وهو الذي لا يتخلف عنه الحكم اصلاً على مقابله وهو المنقوض لسلامته عن الفساد وبعده عن الخلاف (٢) (و) يرجع الوصف (المنعكس) وهو الذي ينتفي الحكم بانتفائه على مقابله (٣) للبعد أيضاً (و) هكذا (جامع الحكمة مانعاً) (٤) فكلاً وجد وجدت الحكمة وكلاً انتفى انتفت يرجع على ما لا يكون كذلك لزيادة انضباط الجامع المانع وبعده عن الخلاف وقوله (كل على مقابله) معناه أنه يرجع كل واحد من الاوصاف المذكورة من أول المسئلة على ما يقابله كما تقدم مفصلاً وموجهاً (٥) (و) اذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت (مصلحة الدين) (٦) نظر الى كون ثمرته اكل الثمرات وهي نيل السعادة

أي ذلك الحكم

اه من شرح جفاف (١) مثاله في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فانه يتعدى الى غسل اليدين والرجلين بخلاف قول الآخر مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف اه نيسابوري (٢) مثاله، قرأة لا تحرم الزكاة فلا تعتق عليه كإن العم فيقول الخفي ذورحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان هذه العلة منقوضة بان العم الرضيع اه نيسابوري (٣) مثاله في مسح الرأس، فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول الخفي مسح تعدى فلا يسن تثليثه كمسح الخف فعلة الشافعي غير منعكسة لان المضغطة والاستنشق ليسا فرضاً وعنده يسن تثليثهما وعلة الخفي منعكسة لان الغسل يسن تثليثه فرضاً كان او سنة كغسل المستيقظ من نومه يده ومسح الاستنجاء ليس تعدياً فيبطل طرد علة اه شرح فصول (٤) والراد بكون الوصف جامعاً مانعاً انه اينا وجد وجدت الحكمة ومتى اتقى انتفت وهو قريب من اطراد العلة وانعكاسها لان نسبة الضابط الى الحكمة كنسبة العلة الى الحكم، مثاله خاص بسفره فيحرم النعمة كالافطار وغيره قياساً على القتاتل المورث فيقال مسافر فيترخص كغير العاصي بسفره فالحكمة في القياس الاول وهي كونه مسخوطاً عليه دائرة مع العصيان وجوداً وعدمها والحكمة في القياس الثاني وهي المشقة لاندور مع السفر وجوداً وعدمها لعدمها في حق الملك المسافر ولوجودها في التقيمين الزاولين للصنائع الشاقة اه رفواً (٥) في نسخة موجهاً بحذف الواو اه (٦) قال النيسابوري في شرح المختصر هنا مانعاً، الامثلة ضرورة الدين صبي مسلم فلا يجوز ان تحضنه الكافرة كما لو كان عاقلاً فيقول الخصم الام ومن شاكها اقدر على تربية الصغير فكانت اولى من الأب كالمسألة ضرورة النفس ان يقال في بيع الحاكم على المختكر، اخذ ماله كرهاً لدفع ضرر عام فيجوز كالأكره في الشفعة فيقول الخصم تسلط على مال الغير فلا يجوز كاخذ الدار البيعة للحجار غير الملاصق كرهاً ضرورة النسل ان يقال في صغيرة يجامع منها اذا طلقت ثلاثاً فولدت لسة اشهر مثلاً معتدة يحتمل انها كانت حاملاً منه ولم تقر بالقضاء العدة فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعت لاقول من تسعة اشهر وكالكبيرة الممتدة بالاشهر اذا لم تقر فيقول الخصم معتدة اخبر الشرع بانقضاء عدتها بعد

الابدية ولما ثبت من ان غيرهما مقصود من اجلها لقوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وقيل بتقديم الاربع الضرورية على الدينية لان الاربع حق آدمي محتاج بخلاف الدينية ولذا قدم القصاص على قتل الردة اذا اجتماع وخفف عن المسافر بالقصر ووجب انقاذ الغريق ولو ادى الى ترك الصوم (١) ترجيحاً لمصلحة النفس على مصلحة الدين وجاز ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال وان قل ترجيحاً لمصلحته ، واجيب بان القصاص حق لله تعالى أيضاً ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تقويتها فقدم لترجيحه باجماع الحقيين واما التخفيف بالقصر وترك الصوم فانما لزم منه التقديم على فروع الدين ولا نزاع فيه انما النزاع في انه لا يقدم شيء منها على اصول الدين ولو سلم فشققة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر فلم يختلف المقصود ، واما الصوم ونحوه فلم يفت مطلقاً بل ينجر بخلفه كالقضاء والاداء مع الانفراد وقوله (فالنفس بالنسب فالمقل قال) معناه انها مع التعارض ترتب هذا الترتيب فمصلحة النفس تابعة لمصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي هي اساس الدين ثم النسب لان حفظه انما كان مقصوداً لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضالماً لا مربياً له فلم يكن مطلوباً لذاته بل لافضائه الى بقاء النفس ثم العقل لقواته بفوات النفس بخلاف العكس فكانت المحافظة على منع ما يفضي الى الفوات مطلقاً اولى وانما قدم على ما بعده لانه مركز الامانة واساس التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في انفسها ، فان قيل لم لا تكون مصلحة المال كمصلحة النسب فان حفظ المال يفضي أيضاً الى حفظ النفس ، قلنا حفظ المال غير متمحض لذلك وان افضى اليه في بعض الاحوال لان المقصود منه في الاغلب بقاء النفس مترفة بخلاف حفظ النسب فانه متمحض لحفظ النفس وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها ولهذا قال (فالكمال كذلك) (٢)

(قوله) واجيب بان القصاص حق لله تعالى ، هذا يأتي على اصل الحنفية من ان القصاص حق لله تعالى لا على رأى اصحابنا من انه حق لآدمي وانما حرم عليه قتل نفسه لان فيه تقويت حقه (قوله) فالكمال كذلك ، فكل الدينية كقتل جاسوس الكفار لانه مكل لمصلحة الجهاد ، ومكل لمصلحة النفس كايجاب القصاص فيادون النفس ومكل لمصلحة حفظ النسب كايجاب الحجاب وتحريم المقدمات ومكل لمصلحة حفظ العقل كتحريم قليل المسكر وايجاب الحد عليه وه كل مصلحة حفظ المال كتضمن الكفيل به ولم يذكر معارضاتها وقد استوفي ذلك في الرفو

ثلاثة اشهر حكما فصار كما لو اخبرت المعتدة بالانقضاء ثم ولدت لستة مثلاً ، وبالأولى لان اخبار الشرع لا يمتثل الخلاف بخلاف اخبار المعتدة ﴿ ضرورة العقل ﴾ شراب يستضر الشخص بشربه فيحرم كالحمر فيقول الخصم مشروب طيب تخففه النار فيجعل كسائر الاشربة ﴿ ضرورة المال ﴾ كما لو يقال في ضمان السارق تلف عنده مال كان يجب عليه رده على صاحبه فيضمنه كما لو استهلكه فيقول الخصم تلف عنده مالم يبق معصوماً بحق الشر فلا يضمنه كقشور الزمان ونحوها اذا القاها في الطريق فيأخذها انسان فهلكت عنده اه لفظاً (١) في نسخة الصلاة اه (٢) وعبارة المختصر والتكميلية من الخمسة على المجابية ، قال شارحه النيسابوري لان المكل حكمه حكم الكمل ولذلك يحرم شرب جرعة من الحمر كتحريم

ووجه تأخرها عن الضروريات ظاهر ولهذا لم تراعى في كل ملة وقوله (فالحاجي فالتحسيني) (١) معناه ان مرتبة الحاجة تيسر لما تقدم لزيادة مصلحة الضرورية وغلبة الظن بها ولهذا لم تخل شريعة عن مراعاتها ومكملاتها في حكمها لان من حام حول الحما يوشك ان يقع فيه ثم هي سواء كانت اصلا او مكلا مقدمة على التحسينية لتعلق الحاجة بالحاجي دون التحسيني (و) يرجح الوصف (العام المكافئ على الخاص) (٢) ببعضهم لان العام اكثر فائدة وكثرتها تغلب ظن الاعتبار (و) يرجح الوصف (المثبت) لحكم (على) الوصف (الناسي) له لان المثبت افاد حكما شرعيا فيكون مؤسسا بخلاف الثاني (٣) (وقد يعكسان) فيقدم الوصف الخاص على العام وروى هذا القول عن ابي طالب وكلامه في المجزي لا يفهم الا في افادة الاعمية والاختصية للترجيح ومنه في فصول البدائع للحنفية ويقدم الثاني على المثبت عند ابن الحاجب ومن معه اما تقديم الخاص فلان اشتماله على القيود المخصصة له بالبعض تفيد زيادة الاعتناء بشأنه وذلك مما يغلب ظن الاعتبار، قيل (٤) وعلى هذا وقع الخلاف بين السيدين المؤيد بالله وابي طالب في تأخير القصاص اصلحة عامة فجوزه المؤيد بالله

المسكر منها ويحد بشرب جرعة منها كما يحد بشرب السكر، مثاله تكميلية الدين في الصابية، عابدة لغير الله فلا يجوز نكاحها كالمجوسية مع قول الخصم معظمة لغير الله لا بطريق الالهية فيجوز نكاحها كالنصرانية ﴿تكميلية النفس في الثعالب﴾ سبع فيحرم اكله كالدب مع قوله صيد غير صائل فصار كارب ﴿تكميلية العقل﴾ شراب يدعو قليله الى كثير السكر فيحرم قليله كالخمر، مع قوله شراب ذهبت رفته بالنار فيحل كاشربة المباحة ﴿تكميلية النسل في تداخل العدتين﴾ عبادتان فلا يتداخلان كالصومين في يوم واحد مع قوله حصل المقصود بالعدة وهو فراغ الرحم فلا يكلف اخرى صوتا لما نفعها عن التضيق بالحصر في البيت فصار كالتداخل في الحدث الاصغر والا كبر فانه لا تكلف عدة طهارات بل يكفى بواحدة صوتا للظهور عن التضيق ﴿تكميلية المال﴾ في بيع التمرة بالتمرين مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالصاع بالصاعين مع قوله أنه من جنس ما يتعلق به البقاء وهو غير معتبر شرعا فيجوز بيعه بجنسه متفاضلا اه (١) لتعاق الحاجة بالاول دون الثاني، مثاله في ترويح الفاسق زوجها ابوها كغير الفاسق فيقول الخصم ولاية فلا تليق بالفاسق كالكافر، مثال آخر في شهادة العبد نال قول عدل، فيه احياء حق لمسلم فيقبل كالحر فيقول الخصم منصب شريف فلا يليق بوضع المرتبة كالخلافة، والاول مثال الحاجة والثاني متممة الحاجة لان قبول قول العدل افضى الى دفع حاجة احياء اموال الناس عند التناكر اه رفوآ (*) ومن امثلة التحسيني تحريم تناول القاذورات اه (٢) مثاله في امامة الفاسق، عاقل فيجوز امامته كغيره مع قول الآخر مسلم فاسق فلا يليق بالامامة الدينية كالتقضاء فان الوصف الاول عام لجميع المكلفين دون الثاني فانه يخرج غير الفاسق اه نيسابوري (٣) وقد سبق تمثيل ذلك في المتقولين بخبر اسامة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل اه (٤) لعل المصنف عليه السلام اشار بصيغة التضعيف الى ان تعليل المؤيد بالله عليه السلام ليس

(قوله) اما راجحاً وأما مساوياً بخلاف المثبتة فلا يثبت حكمها الا راجحاً (قوله) فلتأيده بالنفي الاصلى ، يقال تأيدها بالنفي الاصلى يصيرها راجحة والقرض التساوى والذى في حاشية السعد واما مساوية فلانها اذا تساقطتا انتهى الحكم بحكم الاصل (قوله) فانه يرجح الوصف الراجح عليه ، اذا كان القياسان بحيث تكون لعل كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدها راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي القياس الآخر غير راجحة قم الاول اذا عرفت هذا فقول المؤلف عليه السلام على مقابله متعلق بقوله يرجح الوصف وقوله وهو ، أي المقابل لذلك الوصف هو المزاحم بالفتح أي الذى زاحمه معارض لـكن لم يرجح على مزاحمه أي معارضه (قوله) لما تقدم ، من غلبة الظن فان الراجح على مزاحمه اغلب على الظن من مقابله (قوله) وقوى موجب النقص ، يعنى اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احدهما في صورة النقص قوياً قوياً وفي الاخرى ضعيفاً أو محتملاً قدم الاول (قوله) والوجه ما تقدم من اغلبية الظن لان تخلف الحكم مع قوة موجب النقص يوجب غلبة الظن بالمقتضى وهو العلة

ترجيحاً للعامة ومنعه ابو طالب ترجيحاً للخاصة واما تقديم الوصف النافي على المثبت فلتثبت حكمه راجحاً او مساوياً اما راجحاً فظاهر واما مساوياً فلتأيده بالنفي الاصلى قلنا موافق الاصل مستغنى عنه بالاصل واعتناء الشارع بالمحتاج اليه أكثر ولو سلم تأيد المثبت بالتأسيس فيستويان ، وفي كلام الامدي ما يدل على استوائهما حيث قال ان الحكم لا يكون مطلوباً لنفسه بل لما يفرض اليه من الحكمة والشارع كما يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يريد تحصيلها بواسطة نفيه (و) يرجح الوصف (المطرده) فقط (على المنعكس) فقط (١) لقوة القول بالاطراد وضعف القول بالانعكاس (و) يرجح وصف (عادم المزاحم) وهو المعارض على ما يقابله وهو وصف لم يعدم المعارض وان كان معارضه مرجوحاً لان العدم اغلب على الظن (٢) (و) هكذا اذا تعارض وصفان كل منهما مزاحم فانه يرجح الوصف (الراجح عليه) أي على مزاحمه على مقابله وهو المزاحم الذى لم يرجح على مزاحمه (٣) لما تقدم (٤) (و) يرجح (قوى موجب النقص) من الاوصاف على مقابله وهو ما لم يكن موجب النقص فيه قوياً فاذا انتقض علتان متعارضتان وكان موجب التخلف في احدهما من مانع او عدم شرط اقوى من موجب نقض الاخرى (٥) او كان موجب نقض احدهما قوياً

من عموم العلة لجميع المكلفين فتأمل اهـ (١) لاشتراط وجوب الاطراد بالاتفاق وعدم الاتفاق على وجوب الانعكاس فاذا كانت العلة في احد القياسين مطردة بلا نزاع وان كان في انعكاسها نزاع كان ذلك القياس ارجح مما لا يكون نزاع في انعكاسها علته وينازع في اطرافها ، مثاله أن يقول الشافعي ملك من يجوز صرف الزكاة اليه لولم يملكه فلا يعتق عليه كإن العم فان علته مطردة ولا تنعكس لانه لو ملك كافرأ اجنبياً لا يعتق عليه فيقول الحنفى ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان علته غير مطردة لما عرفت « ومنعكسة لانه لا احد من هوليس ذا رحم محرم اذا ملكه عتق اهـ رفوا « من انه منتقص بان العم الرضيع كما سبق في الحاشية قريباً اهـ (٢) مثاله قول الحنفى في التى غير البلغم ، خارج من باطن آدمى نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين والثقبه تحت المعدة مع قول الشافعي ، قىء فلا ينقض الوضوء كالبلغم اذا كان قيئاً فيقول الحنفى التى البلغم طاهر بخلاف غير البلغم ، والشافعي قد تعمّر عليه تقرير الزاحم في السبيلين والثقبه المذكورة اهـ رفوا (٣) مثاله قول الحنفى قرابة واجبة الصلة فيعتق عليه كالولادة مع قول الشافعي قرابة غير الولادة فلا يعتق كإن العم فيقول الحنفى انما لم يعتق ابن العم لانه ملحق بالاجنبى في جواز النكاح والمرقة وغيرها فيقول الشافعي وكذلك انما يعتق في الولادة للجزئية فيقول الحنفى مزاحمي قوى لان الملحق بالاجنبى لا يلزم من استزاه الرق فيه محذور بخلاف الحالة والعم فان الشرع الحقيماً بالآب والام ، والتحقيق ان الرق مناف لصلة الرحم لاستئذلاله بالرق ، ونحن مأمورون بصلة الرحم وبها وهـ زاحم الشافعي ليس له مثل هذه القوة اهـ ليسا بورى (٤) في نسخة كما تقدم اهـ (٥) مثاله ملك من ليس المعتق متفرعاً عنه فلا يعتق كإن العم فانه منتقص بالاولاد لانهم يعتقون على الأب مع ان الأب غير متفرع عنهم مع قوله ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالأب فانه

وموجب نقض الاخرى محتملا (١) فانه يقدم الاقوى والقوى والوجه ما تقدم (و) يرجح من الاوصاف (متعدد الاصول) على مقابله (٢) فاذا تعارض وصفان احدهما له اصلان والاخر له اصل واحد قدم الاول لما تقدم اذ سبيله مع الاخر سبيل حكيم ثبت أخذها باخبار كثيرة دون الاخر وذهب المخالفون في الترجيح بكثرة الادلة الى انه لا ترجيح بتعدد الاصول (و) يرجح من الاوصاف (موافق) عمل (الاكثر) على مخالفه فاذا تعارض قياسان وافق احدهما عمل الاكثر دون الاخر عمل بالاول (ونحو ذلك) كوافق عمل الوصي او الاعلم لما تقدم في نظيره من المنقول وقوله (كل على مقابله) قد عرفت معناه

مسئلة

(و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلن به فانه يرجح الوصف (الثابت بالاجماع فالنص الصريح فالظاهر على مراتبه (٣) فالايماء كذلك فالسبر فالنسبة فالدوران) فكل من المعطوفات دون مقابله فقدم الوصف الثابت بالاجماع لان الاجماع لا يقبل النسخ ولهذا قدم في نفسه على النص عند التعارض وللنص الصريح مراتب تقدم بيانها وتوجيه ترتيبها فان ثبت من الاوصاف بمرتبة منه قدم على مائتة بالمرتبة التي بعدها ثم الايماء كذلك أي على مراتبه فيقدم ما كان الايماء فيه الى عليية الوصف بعينه ثم الى النظائر ثم الفرق بين حكيمين ثم ذكر مناسب مع الحكم لما يلزم في الاولين من العبث وتأخير البيان ورجح الاول منهما لذكر العلة بعينها، واما الثالث فلان الظاهر من الفرق بالوصف افادة عليته والاصل عدم غيرها فكان اقرب الى ماسبق، واما الرابع فلان مقارنة المناسب تغلب ظن الاعتبار وقدمت هذه على السبر للنص وقدم السبر على المناسبة

(قوله) فالظاهر، مقتضى ما تقدم في طرق العلة ان الظاهر من النص الصريح فكان الاول بحسب ما تقدم ان يقول فالنص الصريح فالنص الظاهر وقد تقدم الكلام فيه

(قوله) قوله فالظاهر، قال الحبشي الظاهر الخ، ان الظاهر حشولانه داخل في النص الصريح وهو مرتبة من مراتبه فالاولى سقوطه العلة سبق قلم اه ح

منقوض بان العم الرضيع والنقض في الاول لما منع متحقق وهو كون الولد جزئه، وفي الثاني نفوات شرط وهو كون المحرمية بالرحم الا ان موجب النقض في الاول اقوى وفي الثاني ضعيف لان تأثير الجزئية في العتق اظهر من تأثير قوة المحرمية في عدم العتق فيرجح الاول لقوة موجب النقض فيه اه نيسابوري (١) مثاله في الدم غار ج نجس من الأدمى فتبطل طهارته قياسا على البول مع قوله خارج نجس من غير السبيلين فلا ينقض الوضوء كالتي القليل فالاول منقوض بصاحب العذر والثاني بثبوت المدة والمانع في الاول متحقق وهو وجوب العذر الذي جعل الشرع معه خروج النجس كعدمه للضرورة وفوات الشرط في الثاني غير متحقق بل يحتمل، والشرط ان يكون المخرج الذي يخرج منه النجس قائما مقام أحد المسلكين المعتادين اه رفوآ (٢) كتعليل الوضوء بانه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة والزكاة والصوم والحج بخلاف تعليله بانه طهارة بمائع فلا اصل له الازالة النجاسة اه (٣) اي مراتب الصريح لان الظاهر من مراتب الصريح واقسامه لا ان الظاهر قيم للنص كما توهم وقد تقدم تفصيله

لان قياس السبر يتضمن (١) نفى المعارض لتعرضه (٢) لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة (٣) وقدمت على الدوران لقوة الخلاف في اثبات العلة به (و) قد (عكس في الاولين) وهما الاجماع والنص فقدم بعضهم (٤) النص على الاجماع لان النص اصل الاجماع وحجته انما ثبتت به (٥) واصلته (٦) لا تقاوم احتمال النسخ (و) عكس أيضاً في (الآخرين) وهما المناسبة والدوران فقال بعضهم بتقديم الدوران لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها (٧) بخلاف المناسبة وجوابه ان الدوران قد يقع مع المحل وغيره من الاوصاف الطردية والظن باعتبار الشارع للمناسب اقوى من ظن اعتبار ذلك (و) اذا تعارض قياسان طريق وصف احدهما الايماء الواقع مع ظهور المناسبة والاخر بالايماء لاغير قدم (الايماء مع المناسبة عليه فقط) أي على الايماء من دون مناسبة لاشتراط البعض في مسلك الايماء مناسبة الوصف المسمى اليه (و) يرجع ايماء الدليل (القطعي على) ايماء (الظني) والوجه ظاهر (و) هكذا اذا كان الوصفان المتعارضان طريق احدهما (المناسبة مع السبر او) مع (الدوران) والاخر طريقه المناسبة فقط قدم الامران (عليها فقط) (٨) لان الثابت بامر من الثابت بامر واحد (و) هكذا اذا تعارض وصفان مناسبان وكانت المناسبة في احدهما (مع الاقوى) من المسالك قدمت (عليها) أي على المناسبة اذا كانت (مع الاضعف) وهو ظاهر،

مسئلة

(و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الاصل فانه (يرجح بقوة دليل حكمها) في الاصل كان يثبت في احد الاصلين بالنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (و) هكذا اذا كان دليل الحكم في احد الاصلين مما وقع (الاتفاق على عدم نسخه) والاخر مما وقع الاختلاف فيه قدم الاول لبعده عن الخلل (٩) ويرجح القياس أيضاً بوقوع حكم اصله (وجريه على

(قوله) في الاولين، الايماء الى علية الوصف بعينه والايماء الى النظر (قوله) بقوة دليل حكمها، أي العلة واصله الحكم اليها للملازمة وان كان الشائع اضافة الحكم الى الاصل أو الى القرع (قوله) بوقوع حكم اصله وجريه، هذان قد تنازعا على السنتن

في طرق العلة فخذ من هنالك اه (١) في نسخة متضمن اه (٢) أي المستدل في قياس السبر لعدم علية غير المذكور لان له كما تقدم ان يقول الاصل عدم غيرها أي الاوصاف التي حصرها اه (٣) فقولهم للمحتال الرجوع على الخيل اذا افلس المحتال عليه لانه عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فاشبه البائع، مرجوح بالنسبة الى قولنا وصف الحوالة لا بد ان يقتضى شيئاً وهو اما تحول الحق اولا، والثاني باطل والا لزم ان تدوم له المطالبة كما في الضمان فيثبت الاول واذا تحول لم يعد اه سبكي (٤) هو البيضاوي اه (٥) في نسخة ثبت اه (٦) هذا رد لما ذهب اليه هذا البعض اه (٧) وذهب ابو الطيب الى انه اعلا المسالك الظنونة وكان يدعي ايصاله الى القطع اه من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن جفاف (٨) كقولهم في الخل مائع رقيق ظاهر فبقى بالطهارة عن النجاسة كالماء فيقول الخصم طهارة تراد للصلاة فثبتين لها الماء كالوضوء اه (٩) مثاله قول الخنفي في ايلاج الدبر بغير ائزال، ايلاج في احد

(السنن) أي سنن القياس على ما وقع حكمه معدولاً عن (١) وهو ذو النظر المعقول معناه للاختلاف فيه كما سبق (و) أما الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فيرجح أحدهما على الآخر (بالمشاركة في العينين) أي مشاركة الفرع للأصل في عين العلة وعين الحكم (فالعلة فالحكم فالجنسين) (٢) أي فالمشاركة في عين العلة فقط فالمشاركة في عين الحكم فقط فالمشاركة في جنس العلة وجنس الحكم لا عينهما فالأول ظاهر، والثاني لأن العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها أكثر كان أقوى وعكس بعض الحنفية معللاً بأن الحكم هو المقصود الأصلي فقوة التشابه فيه أولى، والثالث ظاهر والترجيح بين الاجناس فيهما (٣) بحسب مراتبها قرباً وبعداً (و) يرجح أحد القياسين (بثبوت) أي الحكم (في الفرع جملة) لا تفصيلاً والقياس لتفصيل الحكم لا لتحصيله والآخراً بالعكس لأن إثبات تفصيل الشيء الثابت أهون من تحصيله من أصله (٤) فيكون أقرب إلى الظن وأسرع إلى القبول وللخلاف في الثاني (٥) كما تقدم

مسئلة

(و) أما الكلام (في) الترجيح بين (المنقول والمعقول) فإنه (يرجح الأول) وهو المنقول (أن كان خاصاً منطوقاً) لكونه أصلاً وقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى القياس كما سبق (والا) يكن كذلك فلا محالة يكون عاماً

السبيلين بلا انزال فلا تبطل به طهارة الغسل كما إذا أوج في السبيل الآخر ولا يزل فيقول الشافعي، مظنة لخروج الماء فيبطل به الغسل كالطهر الآخر بالنوم مضطجماً إذا لم يخرج منه شيء فإن القياس الثاني أرجح لأن حكم الأصل في الأول يختلف في نسخه بخلاف الثاني اهـ رفقاً (١) كمسئلة العرايا فإنها جاءت على خلاف قاعدة الربويات لحاجة الفقهاء ومسئلة المشاة المصراة، قال في بعض الحواشي هنا واختار الجواز فيجوز بيع الغنم بخبره زبيداً قياساً على مسئلة العرايا، ورد البقرة المصراة مع قيمة لبنها قياساً على المشاة المصراة اهـ (٢) عبارة الكافل مع شرحه للطبري، ويرجح إشارته أي مشاركة الفرع للأصل في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الآخر وهي المشاركة في عين الحكم وجنس العلة أو العكس أو جنس الحكم وجنس العلة، مثال الأول مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة، بنت فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة، مع قول الحنفى عازجة عن النكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة فإن الأول مقدم إذ العلة وهي الثبوتية في الأصل والفرع متحبة وكذا الحكم وهو الولاية في النكاح بخلاف الثاني فإنه وإن تحد الحكم فالعلة مختلفة لأن عجز الصغيرة غير عجز المجنونة، ومع الثالث قول الحنفى، صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال وذلك لأن ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنساً، ومع الرابع قوله، عازجة عن النكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون اهـ أي فيعتبر قول الشافعي المتقدم مع كل من الأدلة اللاحقة فتأمل اهـ والله أعلم (٣) أي في جنس العلة وجنس الحكم اهـ منه (٤) مثاله أن يقال قد ثبت الحد في الحر من دون تعيين الجلدات فيعين عددها بالقياس على الحر مع ما لو قيل مائع كالماء فلا يحد شارب اهـ طبري (٥) الثاني

(قوله) فالجنسين، أي جنس الحكم وجنس العلة، هذا وقد عرفت أن المؤلف عليه السلام لم يتعرض للترجيح بأمر خارج لأنه يعرف مما سبق مثلاً ترجيح القياس لموافقته لعمل أهل المدينة والأئمة أو نحو ذلك

أو مفهومًا (فالعام تقدم) الخلاف فيه هل يخصص بالقياس أو لا (والمفهوم محل اجتهاد) لكونه درجات منها ضعيف جداً ومنها قوى جداً ومنها ما هو متوسط بين ذلك فالترجيح فيه إنما يكون على حسب ما يقع للمجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته بدرجات القياس

مسئلة

(و) الترجيح (يقع في الحدود السمعية) كحدود الاحكام (١) والصلاة والصوم وانما قيد الحدود بالسمعية لان متعلق الغرض هنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا العقلية وانما لم يتعرض لقيد الظنية لما علم من ان التعارض لا يقع فيها اذا كانت قطعية وحيث ان يقع الترجيح بين الحدين (بامور) كثيرة (كالصراحة) (٢) يعني ان الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الناصية على الغرض المطلوب الدالة عليه بالمطابقة او التضمن ارجح من الحد الذي يكون مشتملا على غير تلك الالفاظ كالجازية والمشاركة والغريبة والمضطربة والدلالة على الغرض بالالتزام بقرب الاول الى الفهم وبعده عن الخلل والاضطراب (و) منها (الاعرفية) (٣) فيقدم الاعرف على الاخفاء لان الاول افضى الى الغرض المطلوب من الثاني قال العلامة في شرح المختصر مامعناه فيقدم الحسي ثم العقلي ثم العرفي ثم الشرعي اما تقديم الحسي على العقلي والعقلي على العرفي فظاهر واما تقديم العرفي على الشرعي فلعل وجهه انهما مع اشتراكهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكونه مقابله في الاغلب مهجوراً بالمرء ولا كذلك الشرعي فكان العرفي اعرف ولم يذكر العلامة اللغوي ويمكن ان يقال مرتبة اللغوي الذي لم يتطرق اليه نقل ارجح من العرفي لعدم الاحتمال فيه والله اعلم (و) منها (الذاتية) (٤) فالحد المشتمل على الذاتيات مقدم على ما شتمل على العرضيات لانهما وان اشتركا في افادة التمييز عن سائر الاغيار فقد اختص الاول بافادة تصور حقيقة المحدود دون الثاني (و) منها (الاعمية) (٥) فاذا كان مدلول احدا الحدين

(قوله) وانما لم يتعرض لتقييد الظنية الخ، قال السعد وانت خير بان اعتبار الظن خلاف الاصطلاح فكانه اراد الظن في انه حده فيرجع الى التصديق وحيث ان يدفع ما يقال ان الترجيح مفسر باقتراء الامارة بما يقوى على معارضتها والحد ليس بامارة (قوله) مهجوراً بالمرء، كدلالته لكل ما يدب (قوله) ولا كذلك الشرعي، كالصلاة بالنظر الى الدماء

(قوله) خلاف الاصطلاح، لان الكلام في التصور اه منه (قوله) وحيث ان يدفع الخ، فلا حاجة الى تغيير تفسير الترجيح أو الامارة اه سعد

لاي هاشم فانه منع القياس فيه اه (١) مثل حد الواجب بما يذم تاركه بوجه ما اه (٢) مثاله الجنابة، حدوث صفة شرعية في الانسان عند خروج المني او عند سببه، يعني التقاء الحتاتين، يمنع عن القراءة لا الصوم مع قول الآخر الجنابة خروج المني على وجه الشهوة فان الاول اولى من الثاني لانه من قبيل التجوز اذ يسبق منه الى الوهم ان يكون المني جنباً وانما الجنب صاحبه اهنيسابوري (٣) مثاله قول الشافعي والحنفى والاكثر، الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة مع قول بعضهم انها ضم الذمة الى الذمة في الدين اذ الاول اشهر اه ورفوآ (٤) مثاله، الوضوء طهارة حكيمه تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس مع قول الآخر الوضوء عبادة تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة فان الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقاً وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم اهنيسابوري (٥) مثاله ماسر آتفا في الوضوء

أعم من مدلول الآخر رجح الاعم تكثيراً للفائدة (و) قد (يعكس) في رأي
للاتفاق على مدلول الاخص والاختلاف فيما عداه (و) هاهنا ترجيحات بامور خارجة
منها (الموافقة) من احد الحدين (لنقل الشرع او اللغة) (١) دون الآخر فان الموافق
اولى لكونه ابعد عن الخلل واغلب على الظن ومقررًا لوضعها دون الآخر (و) منها
(القرب منه) أي من نقل الشرع او اللغة فاذا كان احدها مناسباً للمعنى الشرعي
او اللغوي دون الآخر (٢) قدم لما ذكر (و) منها (قوة طريق الاكتساب) فما كان
طريق اثباته ارجح فهو اولى لقوة الظن (و) منها (موافقة اجماع او قول معصوم
او عمل علماء) ولو واحد لما ذكر (و) منها (تقرير حكم حظر (٣) اودره) لحد (٤) فاذا كان
احدهما مقررًا لاحد الامرين والآخر بخلافه قدم المقرر لما تقدم وفيه من الخلاف ما تقدم
﴿خاتمة﴾ للترجيح طرق كثيرة (غير ما ذكرناه ومدارها على غلبة الظن
وقد سبق كثير منها كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم
على بعض كالحجاز على الاشتراك وغير ذلك، ومنها ما لم يسبق له ذكر واغفل اعتماداً
على نظر المجتهد كتقديم الخبر الفصيح او الافصح كل منهما على مقابله وما روي به
غير مدلس او غير ذي اسمين على مقابله وغير ذلك (و) الترجيح (يتعدد في المتقابلين)
فاذا تقابلت الترجيحات المذكورة في الدلائل والحدود وتركب بعضها مع بعض
تشعبت ترجيحات كثيرة (فتعذر) حينئذ (حصرها) (٥) (و) لكنه يسهل على ذي
الفطنة الاطلاع عليها اذ (فيما ذكر) من طرق الترجيح (ارشاد الى ذلك) فهو ان
يكون احد المعرفين اعرف من الآخر مع كون كل منهما اعرف من المحدود لكن

(قوله) تكثيراً للفائدة ،
لكثرة جزئيات محدوده
(قوله) للاتفاق على مدلول
الاخص ، وهذا هو الموافق
لما سبق في ترجيح الادلة
(قوله) فما كان طريق اثباته ارجح
هو اولى ، مما نقل بالتواتر أو كان
رواة نقله اكثر أو اوفق أو نحو
ذلك مما امر ارجح اذ الحد السمي
منقول وكل منقول فطريق النقل
فيه قابلية للشدة والضعف أو عمل علماء
ولو واحد بالمرأى ولو عمل واحد
(قوله) وفيه، أي وفي تقديم المقرر
(قوله) مع كون كل منها اعرف
من المحدود ، اذ لو كان احدهما
مساوياً للمحدود في الجلاء والخفاء
أو اخفى منه لم يصح التعريف به

(قوله) بالجر ، الظاهر النصب
على تقدير كان اه

يعنى اذا قلنا طهارة حكية دخل فيه طهارة الصبي والوضوء بغير نية ، واذا قلنا عبادة خرج
وضوء الصبي وبغير نية وفيها الخلاف ، فالاول اعسم اه نيسابورى (١) مثاله ، الخمر ما اسكر
فانه موافق لقول الشارع ، كل مسكر خمر ، بخلاف قول الآخر هي ماء العنب اذا سكر ،
ذكره الامام المهدى عليه السلام والاول موافق ايضا للغة لان معناه ما يخامر العقل وذلك
عبارة عن الاسكار ، دون الثانى ذكره في الرقو اه (٢) مثاله مالو قيل في الخمر ، شراب يخشى
منه زوال العقل ، مع مالو قيل شراب حلوتيل اليه النفس فان الاول مناسب لهما وهو ظاهر
اه (٣) لانه اولى مما يقرر حكم الوجوب أو الندب أو الاباحة أو الكراهة مثاله مامر ،
الخمر ما اسكر الخ اه (٤) كقول الحنفى الزنا الموجب للحد اتيان المرأة في قبلها في غير الملك
والشبهة مع قول الشافعي ايلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتمى طبعاً فان الاول موافق
لدرة الحد في اتيان الرجل المرأة في دبرها اه نيسابورى (٥) لانها وان حصرت آحادها لم
تنحصر مركباتها لانها تركب من ثناء وثلاث ورباع فصاعداً الى آخر الفردات مع التركيب
من مرجحات السند والتمن والحكم والامر الخارجى مع معقولين ومتقولين في كل واحد

المعرف الاعرف لم يكن على النمط الطبيعي في الترتيب من تقديم الجنس على الفصل او انه لم تذكر (١) فيه الذاتيات العامة والآخر بعكسه فاهو بالعكس اولى لحصول التعريف به مع اختصاصه بذكر الذاتيات العامة (٢) الكشفة عن الحقيقة المشتركة ووقوعه على وفق الطبع (٣) ونحو ان يكون احدهما موافقاً للنقل السمي مخالفاً للغوي والآخر بعكسه (٤) فان امكن تأويل احد التقلين (٥) في احدهما رجح الآخر (٦) للجمع (٧) والا فالنقل الشرعي اولى لان اجمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها مراعاة لموافقة النقل الشرعي غير معهود وهذا في الحدود وتعدد طرق الترجيح في الحجج على هذا النحو والله اعلم

(قوله) لان اجمال النصوص ، أي الشرعية (قوله) مراعاة لموافق النقل الشرعي صوابه اللغوي (قوله) غير معهود خبر ان (قوله) وتعدد طرق مبتدا خبره على هذا النحو

(قوله) صوابه اللغوي ، قال في بعض الحواشي على قول المؤلف لا يمكن العمل بها مراعاة الخ أي لا يمكن العمل الممثل هذه المراعاة فلاوجه لما يقال صوابه اللغوي اه

من المتعارضين ثم يقع التعارض بعد ذلك بوقوع راجح أو أكثر في أحدهما ومرجوح أو أكثر وفي مقابله عكس ذلك ونحوهما مما لا يتساهى ولا بد من أوجب الترجيح والارجح الى قول نافيه أو التحكم بساوك طريق للترجيح دون أخرى اه من شرح الجلال (١) هكذا عبارة الامام المهدي عليه السلام في المنهاج وامله معطوف على الترتيب أي وفي أنه الخ اه (٢) كالجنس وقوله والآخر بعكسه أي بأن كان على النمط الطبيعي أو ذكر فيه الذاتيات العامة اه (٣) أي على الترتيب الطبيعي اه (٤) ظاهر العبارة أن المراد بالعكس هو أن يكون موافقاً للنقل اللغوي مخالفاً للشرع وليس كذلك « اذ لا يتصور نقل لغوي وذلك ظاهر ويؤيد هذا عبارة المؤلف عليه السلام في آخر الكلام حيث قال والا فالنقل الشرعي فاقصر على النقل الشرعي ولم يذكر النقل اللغوي ثم قال بعد ذلك لموافقة النقل الشرعي وكان الصواب اللغوي لكنه لما لم يتصور النقل اللغوي عدل الى الشرعي مع عدم استقامته وعبارة المنهاج لاجل التقرير أي تقرير اللغوي ، ولفظه في هذا المقام ، ومنها أي من وجوه الترجيح المركب أن يكون أحدهما على وفق النقل السمي الا انه مخالف للقاعدة اللغوية والآخر بعكسه فان أمكن تأويل النقل الشرعي فالموافق للقاعدة اللغوية أولى اذ التغليب أولى من التغيير كيف وان ان لازم من التقرير انما هو التأويل ، يعني للنقل الشرعي ، ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل والجمع بين الدليلين بقدر الامكان أولى من تعطيل احدهما فان لم يمكن التأويل فاهو على وفق النقل أولى اذ التغيير معهود في الشرع وإجمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لاجل التقرير لغة غير معهود اه من خط قال فيه من خط سيلان وقد نسب الى حاشيته السجدة بالضياء الا انه لم يوجد فيها في النسخ التي لدينا اه « اذا أريد بالعكس ان يكون موافقاً للغوي مخالفاً للنقل الشرعي لم يرد ما ذكر في هذه الحاشية الا ان هذا التفسير لا يناسبه قوله فان امكن تأويل أحد التقلين الخ اه منه (٥) بأن يقال في الشرعي مثلاً انه باق على معناه اللغوي والزيادة التي اعتبرها الشارع فيه شروط خارجية اه (٦) وهو الموافق للشرعي أو اللغوي اذ اللازم من العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل الى آخر الحاشية المارة اه (٧) في حاشية ، لعله يصير حينئذ من باب الجمع بين المتعارضين لامن باب الترجيح اه والله اعلم

(قوله) كقضى الدين، نشر على ترتيب ﴿٧٢٠﴾ الف في الشرح (قوله) والتصرف في الملك، أي ملك نفسه كذا في شرح الفصول

المقصد الثامن

من مقاصد هذا الكتاب

(في احكام العقل وهي) الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمه والندب والكرهه والاباحه (كقضاء الدين والظلم والاحسان وسوء الاخلاق) كتقطيب الوجه وغيره مما يمدح على تركه ولا يذم على فعله (والتصرف) من المالك (في الملك وحدودها) أي الاحكام الخمسة (تقدمت) في مباحث الاحكام لان معرف الحكم (١) قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل فتؤخذ التعريفات من التقسيم السابق هناك

مسئلة

اختلف (فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة) له (او) جهة (مقبحة) له كالتمشي بالبراري والتظلل تحت اشجارها والشرب من انهارها وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على احد كالنابت في غير ملك فقوله ما لا يدرك فيه بخصوصه معناه ان العقل لا يحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل في كل فعل فعل واما على جهة الاجال فانه يدرك فيه ذلك ويحكم به ولهذا اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة اولها (الاباحه) وهو مذهب ائمتنا والجمهور (و) ثانيها (الخطر) وهو للبعض من الامامية والبغدادية والفقهاء ولا يسحوا بالشرع (و) ثالثها (الوقف) (٢) وهو رأي الاشعري وابي بكر الصيرفي وبعض الشافعية بمعنى لا ندري هل هناك حكم او لا وهل الحكم المفروض حظر او اباحه قالوا (لعدم الدليل) على ثبوت حكم في ذلك بناء منهم على بطلان ما استدلل به مخالفوهم والحق خلافه، احتج (الاول) بأن ما كان كذلك (نفع لم تشبه مضرة) فانا نقطع بحسن الانتفاع به كما نقطع بقبح الظلم وحسن الاحسان ونعلمه ضرورة من غير فرق (و) احتج (الاول) (أيضاً) بأنه (اذا ملك جواد) يتصف (٣) بغاية الجود (بحراً لا ينزف) (٤) واخذ مملوكه قطرة (١) أي دليله اه (٢) فان قلت كيف يقول الاشعري ومن معه بالوقف ومن اصولهم ان العقل لا يقضى بحسن ولا قبح، قلت هذه الرواية رواها عنهم اصحابهم كشارح المنهاج وغيره وكذا حكاها الامام يحيى في القسطاس عنهم نقلاً من كتبهم وقد ذكر في المنتهى ان الوقف للمعتزلة وليس بصحيح وتحقيق الجواب انهم تنزلوا الخ ما نقله سيلان هنا اه من حاشية الفصول، وقال ايضاً فاعرف ذلك فانه نفيس جداً يعني الجواب المذكور ا (*) اطلق القول على الوقف والظاهر انه ليس بقول فيحقق ان شاء الله تعالى (٣) في نسخة متصرف اه (٤) نزت البئر اذا استخرجت مائها ونزت هي يتمدى

(قوله) واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة، أي اختلف فيه قبل ورود الشرع ولو صرح المؤلف عليه السلام بذلك لكان أولى لان هذه المسئلة مفروضة كذلك فالاشعرية لما منعوا حكم العقل تنزلوا عن ذلك وقالوا بتقدير تسليم حكم العقل لانسلم حكم العقل في مسلتين احدهما شكر المنعم ليس بواجب عقلاً، والثانية حكم الاشياء قبل الشرع فان العقل لا يقضي فيها بحسن ولا قبح وبما ذكرنا اندفع الاشكال بان الاشعري كيف يقول بالوقف مع نفسه حكم العقل، ووجه الاندفاع ان الوقف عنده مبنى على التنزل كما ذكرنا (قوله) كالتمشي بالبراري، فان هذا لا يدرك فيه بخصوصه أي في فعل منه خاص (قوله) ولهذا اختلفوا، أي ولان الذي يدرك فيه بالحس والسمع جهة الاجال لاجهة التفصيل صح اختلافهم وهذا اشارة الى دفع إيراد وجوابه ذكرها السعد حيث قال، فان قيل كيف يتصور القول بالخطر أو الاباحه مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح، قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلاً ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل لحكم العقل فيها على الاجال انها محرمة أو مباحة (قوله) لعدم الدليل، هذا يوافق ما اختاره المؤلف عليه السلام في ما يأتي في التنبيه الذي ختم به

شرحه عليه السلام حيث قال ويمكن ان يجاب (قوله) بحر لا ينزف، أي لا ينزح ماؤه من قولهم نزت ماء البئر نزقاً فاذا نزحته

من ذلك البحر (فلا قبح) يدرك بالعقل في ذلك (ضرورة) وتناول العبد المستلذات التي خلقها الله تعالى من دون اضرار بمنزلة تناول مملوك قطرة من بحر ملك بل أقل ، وما قيل من أنه ان اريد (١) أن لاحكم بالخرج فسلم ولكنه لا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخير تناقض لان المفروض انه مما لاحكم (٢) للعقل فيه ، فجوابه إختيار الآخر ومنع التناقض فان المفروض ان لاحكم للعقل فيه بخصوصه ولا يتنافيه الحكم العام بالاباحة كما سبقت الإشارة اليه ، احتج (الثاني) وهو القائل بالخطر بأن ذلك (تصرف في ملك الغير) بغير اذنه لانه المفروض فيقبح (٣) (قلنا) لانسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقاً وانما (يقبح لو ضره) (٤) أي المالك لكنه فيما نحن فيه منزه عن الضرر (٥)

مسئلة

(وينقسم) حكم العقل (الى ضروري) لاحتياج الى دليل (ونظري) يحتاج اليه (ومن الاول وجوب شكر المنعم) (٦) عند عامة العدلية فلا يحتاج الى دليل وخالفنا الاشاعرة ولهذا (قيل) في الاحتجاج لهم بانه (لو وجب لكان) الوجوب (لغرض) لكنه ليس لغرض اما الاولى فلانه لو لكان الوجوب او الايجاب عبثاً ، (و) اما الثانية فلانه (ليس لله تعالى) غرض (للزوم الحاجة) وهو متعال عنها (ولا للعبد في الدنيا لمشتقة) أي الشكر لان منه فعل الواجب وترك المحرم وذلك مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه (ولا) غرض فيه للعبد (في الآخرة اذ) امور الآخرة من الغيب الذي (لا مجال للعقل) فيه (٧) (ورد بمنع الثانية) وهي الاستثنائية والغرض للعبد في الدنيا ثابت (فانه الامن) من ضرر خوف العقاب على تركه الشكر (لاحتمال العقاب) على الترك فان المتقلب في نعم لا تحصى

ولا يعمد اه ديوان من باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما اه (١) بما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة ، او قوله ان لاحكم يعني للعقل اه (٢) في نسخة ان لاحكم اه (٣) والجواب انه لا يجوز قياس ملك القديم تعالى على ملك غيره لان علة الحاجة الى اذن المالك في الشاهد هي ان ينتفع بملكه وتصرف الغير يفوت عليه منافعه وذلك لا يجوز الا رضاه وهذا غير حاصل في القديم اه من شرح التقي قاسم المحلى على الجوهرة (٤) شاهده من الشرع ، ماضرنا بارضك اه (٥) في نسخة التضرر اه (٦) فائدة في الثمرات على قوله تعالى « لعلكم تشكرون » ، مالفظة قال الحاكم واختلفوا في شكر النعمة ماهو فمن ابن عباس هو طاعة الله في السر والعلانية ، وعن الحسن اظهار النعمة والتحدث بها ، وقيل تعظيم النعم بالقلب واللسان ، وقيل ذلك اربعة اشياء مجانبية السيئات والمحافظة على الطاعات ومخالفة الشهوات ومراقبة رب الارض والسموات اه (٧) ولا يعلم الا بالشرع والغرض معرفته

كله اولا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم نزلت الير أي ذهب ماؤها فعلى الاول يقرى مجهولا وعلى الثاني معلوما ذكره الشريف (قوله) ولكنه ، لا يستلزم الحكم بعدم الخرج لان هذا اخص من الاول (قوله) كما سبقت الإشارة اليه ، حيث قال عليه السلام واما على جهة الاجمال فانه يدرك فيه ذلك ، قلت لكن اذا حمل على هذا خرج عن محل النزاع فلا يفيد المطلوب (قوله) منزه عن الضرر فهو كما ننظر في مرآة الغير والاستقلال بجداره (قوله) لان منه فعل الواجب وترك المحرم ، يعني العقلين

(قوله) يعني العقلين ، ذكر معناه الشريف اه (قوله) لا يناسبه الاحتمال المذكور ، ينظر فان احتمال العقاب يوجب لزوم الشكر وهو ظاهر اه

(قوله) عرف لزوم الشكر ، في شرح المختصر علم انه لا يتمتع كون المنعم بها قد الزمه الشكر وهو اولى فان لزوم لا يناسبه الاحتمال المذكور في المتن (قوله) لما ذكرتم ، من احتمال العقاب (قوله) من فقير ، متعلق بشكر ملك - قوله) ولما كان ، جوابه لا يليق وخبر كان كان طاعة العبد (قوله) وفيه نفع ، للفاعل ثم وهو دفع ضرر الخوف (قوله) ورجحان طريق الامن الخ ، مبتدأ خبره ضروري (قوله) غير ضروري ، يعنى وجوداً وعندما كما سيأتى التقييد بذلك قريباً (قوله) وقيل في نفي الحكم الشرعي ، في شرح المختصر والفصول وغيرها انه يجب الدليل على نافي العقلي دون الشرعي وهذا هو الذى يوافقه استدلال المؤلف عليه السلام حيث قال قيل بعضنا في الشرعي الخ

(قوله) جوابه لا يليق ، هذا غير ظاهر بل الجواب كان طاعة العبد وخبر كان لا يليق اه حسن بن يحيى الكبكي (قوله) في شرح المختصر ، لفظ العضد وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الشرعي الخ وهو تقرير لما في المنتهى وقد وجد لفظ لافي بعض نسخ الغاية هنا وظن بها في اخرى وحينئذ فلا غبار على عبارة المؤلف عليه السلام اه

اذا نظر وتفكر فيما عليه عرف لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ، (قيل) (١) كما ان ترك الشكر مخوف لما ذكرتم فهكذا (الفعل مخوف) أيضاً (لانه تصرف في ملك الغير بلا اذن) منه فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى (و) لان فعل الشكر (استهزاء) من حيث انه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها واستغنائها عنها فالشكر عليها (كما في شكر ملك) قد شملت ملكته اخافقين من فقير (على لقمة) (٢) اعطاه الملك اياها ولما كان شكره عليها بذكرها ونحوها انما له دائماً لاجلها لا يليق بمنصب منعمها وبعد استهزاء به كان طاعة العبد مدة عمره كذلك ، (قلنا) لا نسلم ما ذكره من حصول الخوف من فعل الشكر اموالاً فلا (لا يضر المالك) وهو ظاهر وما كان كذلك وفيه نفع للفاعل فانه حسن بالضرورة كالاستطلال بجائط الغير والنظر في مرآة والتقاط مائتات (٣) من حب غلته بغير اذنه (فلا خوف) حينئذ من فعل الشكر لان انتفاء الامارات مقتضية له (و) اما ثانياً وثالثاً فلان (رجحان طريق الامن و) رجحان (حال) العبد (المشتغل بالخدمة المواظب على الشكر على غيرهما) من طريق الخوف وحال العبد المعرض عن الخدمة المتغافل عن الشكر (ضروري) للقطع بان العبد المشتغل المواظب احسن حالاً من المعرض وان سلوك طريق الامن ارجح عند العقلاء فكذا مانع فيه (و) لا نسلم أيضاً ما ذكرتموه من كون شكر الله تعالى استهزاء كما أن شكر الملك العظيم على اعطاء لقمة استهزاء لان (النعمة) من الله تعالى على العبد (عظيمة عند الشاكر والسامع) لان وجود العبد وبقاءه وما به سائر كالاته من الله تعالى فكان لهذا قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه واي قدر (٤) (ولا) كذلك (اللحمة) اذا اعطاها الملك العظيم فقيراً فطفق الفقير يردد ذكرها في الجامع ويحرك انما له اعظاماً لها لحقارة اللقمة عند المعطي والمعطى والسامع فعد مثل ذلك استهزاء بالملك

مسئلة

(و) يجب (على النافي) لحكم عقلي او شرعي غير ضروري (دليل) عند الجمهور كما يجب على النبات (وقيل لا) يجب فيهما (وقيل) يجب الدليل (في) نفي الحكم (الشرعي) دون العقلي (لنا) أن النافي يدعي (حصول علم بنفي) امر (غير ضروري) (٥) لافي الوجود والا كان نفيه بديهياً الاستحالة فلا تسمع دعواه

بالعقل فقط اه (١) معارضة اه (٢) في القاموس واللقمة وتفتح ما يهيا للقم اه (٣) في نسخة يتناثر اه (٤) ثم لا يخفى أن في جعل الله سبحانه لذلك شكراً وورود الشرع بذلك حجة على الخصم كما لا يخفى اذ لو كان فيه شيء من الاستهزاء لكان الشرع اجل من أن يجبي بما فيه استهزاء به تعالى اه (٥) صفة امر وقوله لافي الوجود اي ليس ضرورياً في الوجود وكذا

(قوله) تنبيه ، وفي نسخة تذييب وهي أولى كما لا يخفى (قوله) فقيل

﴿ ٧٢٣ ﴾

بالصحة ، قد اعتمدوا الصحة في

ولا في العدم والا كان نفيه غنياً عن الدليل ، وحصول علم نظري (بلا دليل محال)
لان النظري يحتاج الى طريق تفضي اليه والا كان ضرورياً لعدم الوساطة نظرياً لانه
المفروض وهو محال ، (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني لو لم كل مدع لنفي ان
يقيم الدليل عليه لوجب ان (يلزم منكر دعوى الرسالة) ان يقيم الدليل على عدم
رسائله (و) كذلك منكر وجوب (صلاة سادسة) كذلك المدعي عليه المنكر
لثبوت (المدعي) واللوازم الثلاثة ظاهرة بالطلان . (قلنا) لزوم الدليل الثاني ملزم
(هو انتفاء لازم الثبوت) المتحقق في الصلاة السادسة لان الاشتهار من لوازم
ثبوتها عادة واذا انتفى اللازم انتفى الملزم ، وفي دعوى الرسالة لان لازمها وجود
المعجزة وقد انتفى (و) فقد يكون دليل النفي (الاستصحاب) للاصل مع عدم الرفع
له وهو متحقق في منكري دعوى الرسالة والصلاة السادسة والمدعي لانه فيها برآة
الذمة فلا يحتاج الى إقامة دليل آخر ، قيل لو كان الاستصحاب دليلاً لافاد ظناً
ولا غنى المنكر عن اليقين ، قلنا انما لم يتمر الظن ولم يغن عن اليقين لان إنكار الحق
اكثر من دعوى الباطل فتعارضت الغلبة والاصالة ، والحاصل منع بطلان اللوازم
فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكونه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح
به (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثالث اما على طرف الاثبات (١) فبحجة المذهب
الاول واما على طرف النفي فبأنه (يعضدنا في) الحكم (الشرعي) موافقة (الاصل)
وهو برآة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها به (قلنا) الاعتضاد بالاصل (يعود)
بحكم (الى الوفاق) لاتنظامه في سلك الادلة (٢) كما سبق *

قوله ولا في العدم اه (١) وهو العقل اه (٢) أي لكون الاعتضاد بالاصل دليلاً فقد جئتم
بالدليل اه (٣) وهذا يناسب قول من يقول انه لا يحكم المدعي عليه الا بتقرير اليد فقط كما

كثير من المباحث فبنى عليه ابن
الحاجب وشرح كلامه في بحث
الاستدلال على ججية خبر الواحد ،
وفي شرح المختصر في باب الاجتهاد
في بحث المجتهد ممنوع من التقليد
وبني عليه المؤلف عليه السلام
في بحث الاجماع في الاخذ بأقل
ما قيل حيث قال والاقتصار لتقدم
الدليل اذ هو بعد النظر مستلزم
ظن عدم الوجود الخ ، وكذلك
تقدم في بحث تعليل الحكم
المدعي بمانع أو عدم شرط
واستدل بقوله تعالى « قل لا اجد
فيما أوحى الى محرمات » الآية ولذا
قرره المؤلف عليه السلام هاهنا
حيث قال ويمكن ان يجاب الخ ،
واعتمد ذلك في منهاج القرشي
والحقق النجدي في اول باب
التوحيد الا انها اطلقا ذلك في
السميات واما في العقليات فقد ذكر
القرشي تفصيلاً لا يحتمل نقله المقام
(قوله) فتجوز وجود ممكنات
غير محسوسة بحضرتنا الخ ، يعني
فلو لم يستدل على عدم وجودها
بعدم الدليل وهو المحسوس ونحوه
لزم القدر في الضرورة (قوله)
واما النظريات فتجوز الغلط في
كل دليل يقام عليها ، أي على
النظريات فاذا قام دليل على حكم
نظري وجوزنا الغلط فيه فلو لم
يستدل على عدم الغلط بعدم
الدليل عليه لقدح تجوز الغلط في
كل حكم نظري (قوله) ورد بأنه ان
اريد بعدم الحكم النفي الاصل ،
أي نفي الحكم المستند الى ان
الاصل عدم الحكم والبراءة عنه
(قوله) فلا كلام فيه ، انتهى في

(قوله) في بحث المجتهد ممنوع الخ ، حيث قال هنالك وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم الثبوت اه

الاستدلال بعدم الدليل عليه وقوله لكن حاصله الخ ، يعني لكن لا يفيد المطلوب لأن حاصله عدم الثبوت أي عدم ثبوت الحكم لا يثبت عدم أي عدم الحكم لأن الثاني اخص من الاول فلا يلزم من عدم الحكم ثبوت العدم والمطلوب ثبوت العدم كما هو مقتضى قولهم سابقاً وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم وقولهم فيجب التفاء الحكم (قوله) وإن اريد النفي الشرعي ، أي نفي الحكم المستند نفيه الى الشرع فلا نسلم صلاحيته أي عدم

﴿ ٧٢٤ ﴾

وإن اريد النفي الشرعي فلا نسلم صلاحيته للدلالة عليه لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده كيف وإن (فوق كل ذي علم عليم) (١) ويمكن (٢) أن يجاب بأن المدعى الظن فلا يذوقه احتمال الوجود مع قوة البحث والتفتيش من المجتهد وبلوغه الغاية من الوسع وسع الله علينا في الدنيا والاخرة وهدى عقولنا الى معرفة احكامه بالبراهين الظاهرة و (وقفنا لسلوك) الطريق (الموصل الى غاية السؤل من رضوانه واعاننا على اداء شكر مامن من خصائص احسانه وصلى الله على) محمد (خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين) ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم هذا آخر ما اراد المؤلف نفع الله به جمعه على مختصره المبارك فيه والحمد لله رب العالمين وكان تأليفه عليه السلام لهذا الشرح في اما كن عديدة ومدة مديدة لشواغل عاقت عن الاقبال عليه والاهتمام به من الحركات الى نفور الجهاد ، والنقل من بلاد الى بلاد ، ونظر في انتظار امور الجمع ، وتنفيذ احكام الشرع ، فكان ابتداءه بمحروس شهارة سنة خمس وثلاثين و الف سنة والفراغ منه بمحروس ذمار منتصف شهر صفر سنة تسع واربعين والف وطال ما طوى عمله في هذه المدة ، ولم يكتب

وجرد دليل شرعي ووجوده ممكن لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده (قوله) كيف ، أي كيف لا يثبت احتمال عدم الاطلاع عليه مع اطلاع غيره عليه ، والحال ان فوق كل ذي علم عليم ، يعني انه لو لم يثبت هذا الاحتمال للباحث عن الدليل لم يكن فوقه عليم لاستواء الباحث عنه والمطلع عليه وهو خلاف مقتضى الآية ولكن الآية تصدق بحكم ما ، غير متوقف على تعميم الاحكام ليم الاستدلال (قوله) بأن المدعى الظن ، أي ظن عدم الحكم لظن عدم الدليل فلا يذوقه أي الظن احتمال الوجود اذ الظن مأخوذ فيما هيته للاحتمال اذ لو اتفنى الاحتمال عنه لكان علماً (قوله) مع قوة البحث الخ ، يعني يفيد رجحان عدم الدليل ومرجوحية احتمال الوجود والله اعلم بالصواب واليه المرجع واليه المآب والحمد لله رب العالمين على تيسيره وإعانه على تمام تأليف هذه الحاشية المفيدة النافعة ان شاء الله تعالى قبيل الظهر في يوم الخميس ثاني عشر شهر ربيع الآخر الواقع في سنة عشر ومائة والف اسأل الله العظيم ان يجعلها لمؤلفها وسيلة الى رضاه ، وسبباً للقوز بالسعادة بالنجاة يوم لقاءه ، وإن

هو المختار عند جماعة من المحققين اه (١) ظن في نسخة العلامة زيد بن محمد بصلياً اه ، وكتب كذا في فصول البدائع اه ويمكن أن يكون على الحكاية وهو ظاهر (٢) إشارة الى ضعف الجواب فان من بلغ الغاية في البحث فغاية ما يحصل له البرآة الاصلية بالنسبة الى نفسه وأما حكمة بانه لا يوجد دليل شرعي على خلاف قوله وإن من خالفه من المتقدمين والتأخرين فخلافه غلط ناش عن غير دليل فان ذلك يرد العقل والاجماع انتهى

﴿ وصلى الله على محمد وآله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾ وسببنا الله ونعم الوكيل ﴿

يجعل ما اقتضت في تحصيلها من الثعب ، وما طابت في تهذيبها والتقاطف ائدها من النصب ، خالصاً لوجهه الكريم ، مقرباً الى جنات النعيم ، بمحروس مدينة صعدة بجوار مشهد الامام الاعظم من نفع الله به الدين ، واحيي بوجوده شريعة جده سيد المرسلين الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿



النبوت انتهى وصلى الله على محمد وآله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بقلم فيه بمدة ، بل في أكثر المواطن لم يستصحب الكتب كمدة المحاصرة لصنعاء
وكدة السفر الى بلاد تهامة لاستفتاحها والمصاهرة على محروس زبيد نحواً من ثلاث
سنين ولما اذهب الله أهل البغي وطهرت تلك الجهات بحمد الله عاد منصوراً مؤيداً
الى محروس الدامخ سنة خمس واربعين والـف ،

قال عليه السلام ومن نظر الى كتابي هذا وشرحه بعين التحقيق والانصاف
فراى من سبق قلم عبارة عن وهم فليوسع العذر فاني خلوت من ذلك الا كتاب الله
الحميد ، الذي لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ،
وما الغرض الا تحصيل الثواب أما بجهد واجب ، أو مذاكرة

في علم نافع لتحصيل فائدة ، وتقييد شاردة ، وتأليف

مسألة ، وتصحيح قول ، وتعميد اصل ،

وجواب سؤال ، وحل إشكال ،

وشرح مختصر ، والله حسبنا

ونعم الوكيل ، ونعم المولى

ونعم النصير ، ولا

حول ولا قوة الا

بالله العلي

المعظم



(يقول مصححه)

الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ، وبتوقيه هدايته ينال اقصى الغايات ، والصلاة
والسلام على رسوله الذي اشرقت ببعثته شموس الهداية ، وأنارت بارشاده وكال تبليغه نجوم
البراهية ، فانشرح (لضياء هدايته) قلوب ذوي العناية ، ونالوا لذلك من السعادة
غايتهما ، واجتمعوا من ثمرة أدلة كتابه فواكهها ، وعلى آله مصابيح الظلمة ، وأمان أهل الارض
وهداة الامة ، وبعد ﴿ فقد من الله تعالى وله الحمد باجل طبع هذا الكتاب
الجليل ، الجدير بكل حفاوة وتبجيل ، لما حوى دون غيره من شتات المسائل ، وتقييد
قواعده وأصوله بالحجج والدلائل ، ولا سيما مع ما حلا به جوده من عقود الخواشي القرائد ، وعاق
على جبينه من غرر الفوائد ، فجاء بحمد الله فوق المؤمل ، رافلا في برود الجمال والكمال المؤثر
وذلك بتيسير الله تعالى ، ومساعدة من جبه الله على نشر الحسنات ، وإخماد نار الضلال والجهالات ،

حجة الله تعالى على عباده ، ونوره الداعي الى مرضاته ومراده ، مولانا امير المؤمنين ، المتوكل على الله رب العالمين ، (يحيى) بن الامام المنصور بالله محمد بن يحيى حميد الدين ، جزاه الله عن المسلمين خير الجزاء ، وأعلى مقامه في دار الرحمة جنة المساوى ، وشهد ازره بولي عهده ناصر الدين ، واقربه عيون أهل اليقين ، وبسائر انجاله الكرام الميامين ، خصوصاً من لمعت هذه الحسنات من انوار فكرته ، وبرزت للوجود بصارم عزمه وهيمته ، مولانا العلامة سيف الاسلام عبد الله بن امير المؤمنين ، لانزال في المعارف سيقاً ساطعاً ، وفي سماء العالي والكلمات بدرأ طالعاً ، فعمل الراغبين في العلم أن يقدروا هذه النعمة حق قدرها ، وان يبلغوا من الهمة في طلبها غايتها ، فكم طوى لهم ذون الوصول الى المنتهى من مراحل ، وأزاح عنهم كل عائق عن ذلك وحائل ، فليحققوا الآمال ، وليخلصوا لله تعالى الاعمال ، لينالوا بذلك السعادة الابدية ، ويفوزوا من سعيهم بالتجارة النافعة المرمدية ،

هذا وليعلم القراء اننا عند الجمع والتفصيل والتصحيح ، راجعنا مؤلفات يطول تعدادها ، من فنون متعددة وما آلونا جهداً في البحث والتفتيش ولم نطابق عنان القلم عند الاشكال الا بعد النظر والمراجعة أو اخذ المسئلة من محلها ، اصولية كانت اولغوية او حديثية او غيرها ، فلم يبق سوى الغلط المطبعي ، أو ما هو من سهو المرتب ، أو ما لا يكاد يخلو عنه البشر ، مما لم يتنزه عنه سوى خالق القوى والقدر ، فتمسأل الله تعالى أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وأن يعم ينفعه المسلمين ، وأن يتجمل لنا بالحسنى ، ويهب لنا من توفيقه وهدايته النصيب الاسنى فلا رب غيره ، ولا مأمول الا خيره وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

احمد مدرسي المدرسة العلمية المتوكلية بصنعاء

على بن هلال الدب

(التقاريف)

لم يكند ينهني طبع الكتاب الجليل حتى انثالت التقاريف من كل جهة ننشر بعضها :
فمنها تقريظ حضرة العلامة وجيه الاسلام القاضي عبد الكريم بن احمد مطهر وهو :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك اللهم حمداً لا انقطاع لفيض مده ، ولا انتهاء لمضاعف عده ، يوازي مداول ، (وإن من شيء الا يسبح بحمده) ، ويستنزل المحبوب من رضاء نفسك على العبد الواقف عند حده ، وأصلي وأسلم على من شرفه الله بالنبوة وآدم بين الماء

والطين؛ الشافع المشفع يوم الدين، سيد المرسلين والنبيين؛ المشرف بخطاب (وما رسلناك إلا رحمة للعالمين)؛ وعلى آله
قرناء الذكر المبين، وسفن النجاة للمؤمنين، وأمان أهل الارضين؛ وصحابته الراشدين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين؛
أما بعد فاني، وإن كنت ذا جناح مهبض، لا يخلق في سماء التقريظ ولا يرفع بالرفرفة عن الخضيض، وإذا
يراع لازمه قصر الباع؛ ولم تمدد الطباع بسعة الاطلاع، فهو قصير الشوط، يزجر بالسوط، - لما ارسلت رائد الطرف
قبل من مداه الغاية، وتمتع في اجل ظرف بالروض الانيق من طبع شرح الغاية، وجدت النفس الى خوض لجة
التقريظ توافقة، والى الامام بهذا المرام آية مشتاقة، قد نفضت عنها غبار الخمول، وترآى امامها جلال علم الاصول،
فألبسها من بعد ضعف حلة قوة، وابعح لها رؤية محاسنه في مرآة المجلوة، ولكن ماذا يقول من يريد الوفاء بقول
مقبول، تنويعها بعلم اصول الفقه والامر في ذلك يطول، وربته بين العلوم، تراحم النجوم، ومباحته هي الاساس المتين،
الذي قام عليه شامخ بناء احكام الدين، والقطب الذي دارت عليه رحى الاستنباط، والعرفان بسلك سواء الصراط،
والبحر الذي غاضت في لججه الانظار من الفحول، فعرف به الفاضل منها والمفضول، والينبوع الفياض بمعين اسرار
الادلة، الشافية من العلة والمروية للغلة، وإذا كانت المصنفات فيه من خير ما اخرج للناس، وبلغ من الاحسان فوق
ما تهواه الخواص، ومن الاتقان مرتبة لا يضبطها قياس، فان اتيت غاية السؤل وشرحه هداية العقول تأليف المولى
العلامة بحق والفائز بخصلة السبق والمحقق النظار بين علماء الآل الاطهار امام العلوم منطوقها والمفهوم المولى شرف الدين
الحسين بن أمير المؤمنين الامام القاسم بن محمد عليهم السلام من بين تلك الاسفار رتبة التقديم، ومزية واسطة العقد
من الدر النظيم، والاختصاص بعالم يحوه كتاب، من حسن اسلوب تشقة الالباب، وإيجاز غير مخل معن عن الاشهاد
والاطناب، وموقف لكل بحث حقه من الايضاح المستطاب، ودقة في العبارة، منادية على الغاية القصوى من المهارة؛
وتقرير للدليل يشفي العليل وبروي الغليل، واحتجاج على النظار الراجح، يفمر المرجوح بسيله الطافح، فكم اتنى عليه
المتنون، وكم تنافس في تقرينه المتنافسون، وعلى جلالة قدره وقدر مؤلفه اجمع المؤلف والمخالف، فأطابوا فيما وصفوا
وأطالوا إطالة وأصف عارف ومن معينه راشف. وما زال تحفة للالباب في كل عصر، ومرجعاً تناخ عنده رباب الانظار
فوجد فيه ما يقيم من الحصر على سبيل الحصر والقصر؛ وما زالت نجوم حوله من الانظار أسراب؛ فقد من
التعليق عليه ورداً صافياً لذيد الشراب؛ وتأتي بالعجب العجائب؛ الا أنها فلما اجتمعت في نسخه، ولوا ذهب مريدها في
جمعها من الشباب شرخه، فهي درر متفرقة، واعلاق نفيسة غير منتسقة، والكتاب في نفسه عزيز النسخ، تطمح اليه
النفوس فترجع حسرى لا فرق بين ماشح منها وما بذخ، وتطاول اليه أعناق الافاضل فلا يسفر لها حياه ولا تصل اليه
يد المتناول، الى أن من الله سبحانه وتعالى وله الحمد والمنة، والشكر الذي لا يحصره حاصر ولو كد ذهنه بالهمة التي لومدت
يدها الى الكواكب، لظفرت من تناولها بأسنى المطالب، وزاحمتها بالنالك وأضاءت الافاق كما أضاءت في المشارق
والمغرب، همة المولى العظيم، والعلامة البدر الكريم، والامير السامي مكانة وزامة بين الاكبر ذي التبجيل والتعظيم، سيف
الاسلام القاضب، واجل مناج جزيل الرغائب، مولانا نضر الدين عبد الله بن أمير المؤمنين حفظه الله حفظ أي
الكتاب المبين، وأبقى مثابته العالية خير كنز ثمين، لكل نافع من أمور الدنيا والدين، فانبرت الى استصدار الامر
الشريف الامامى السامى بطبع هذا الكتاب، وجمع ما تفرق من حواشيه جمعاً لا نظير له بغير ارتياب، فأضافت

بذلك الى مناقب الحضرة الشريفة أعلا الله شأنها، وهي السكينة الطيبة والعمل الصالح، ماهو معدود من المتجر
الرائح، واخير العميم والسعي الناجح، وكما مولانا إمام الزمان، وظل الله في هذا الاوان وخليفة الرب الرحمن أمير المؤمنين
وسيد المسلمين الامام المتوكل على الله المعين ابني احمد يحيى بن الامام المنصور بالله رب العالمين، ضاعف الله ماله من
الاعوام والسنين، من الايدي العظام واليدين الجسام، على جميع الانام، مالا تبليه الدهور، ولا توفيه حقه لسان الشكور،
والموجهت الى المراد همة المولى سيف الاسلام، وحالت دون المشبطات عز مات سموه التي هي أمضى من الحسام، ثم بحمد
الله نيل المرام، واسفر حسن الطبع وإتقانه عن حسن الختام، وتحقق للبادي والحاضر، أن طبع الكتاب مما تقربه النواظر،
وتشرح به الصدور، ويثبت للحضرة الشريفة الامامية وحضرة نجمة السامية وافر الاجور، في الطبع المختار من
النفاسة مباوفاق نفاسة الكتاب، ويناسب ماله في الصدور من علو المكانة وجلالة الانتساب، فالسن المديح عليه
محسورة، وألسن الثناء على ذوى المكرمة به مقصورة ولهجات الدعاء لهم في كل ناد مسيرة، والوجوه بها في كل حال
ضاحكة مستبشرة. وعن الاخلاص في تكرار الابتهاج بالدعوات الصالحة مسفرة، اللهم حقق مآلنا من الرجاء باستجابة
الدعاء، وادم علينا ظل هذه الدولة المباركة السعيدة الى يوم اللقاء، واجزم مولانا أمير المؤمنين ونجالة السيوف اليامين،
مام اهل من الفضل المبين، ورضوانك العميم وقبول الاعمال يوم يقوم الناس لرب العالمين، آمين اللهم آمين :

ومنها تقریظ خضرة السيد العلامة يحيى بن محمد بن يحيى بن الامام الهادي حاكم العدين وهو :

سمرت سفور المغمم المعمود	شمساً زهت بغلائل وعقود	لم تستطع فيه السباحة اذ غدت
سلطانة الحسن التي تمنو لها	سلطانة الحور الحسن القيد	عنها يعرقها ثقبيل قيود
مال الغيد مال الحور الحسن فهذه	تبلى من الأزمان كل جديد	أوما السباحة هما ولا حبلها
ماضها رجم ولا من نقطة	جاءت سوى نطف المداد السود	جعت وفيها غاية المقصود
سلطان أفكار الانام لها أب	قد أنشأت من نوره المهود	أوما لها الامصار طراً موطن
فكر الامام إمام كل مؤلف	ومبرز وعحقق ومفيسد	وبها من الاكفاه كل مجيد
نجمل الامام القاسم بن محمد	وابن الجحاجة الكرام العيسد	ما كلف احراها بان يحظى بها
شرف الهدى المولى الحسين القد من	كانت له العلياء خير مقود	أكفاؤها من أقرب وبعيد
فرداً أتى من علمه بفريدة	عصاه كلالها فضيد فريد	أما القريب فنال منها حظه
أكرم بها بنتاً لناقب فكره	ووحيدة صيغت بكف وحيد	وهم فطاحل قطرنا المسعود
هي غاية السؤال التي يسعى الى	ادراكها بالسبق كل مجيد	لكنها أبدأ تحب نهوضها
جاءت بحسن السبك منه غاية	في الجمع والتنسيق والتشيد	(بالطبع) كي تحظى أفضل مزيد
خود ولكن روحا العلم الذي	تطوى الى اهليه أدم اليسد	قضت عايتها ماضيات عصورها
علم يجوز المكرمات مجيده	ويسود كل مسود ومسود	حكماً بحض تلهف وقمود
علم الأصول أصول شرعة أحمد	علم به طالت رقاب الصيد	حتى اذا ملحان حل وثاقها
جعت لها ثمة الثينة كلها	جمع السموط الدر لتقليد	خاصت الى روح عن التصفيد
معشوقة الافكار الا انها	عنها توارت في العمود المسود	خرجت كمتكف أطال صيانه
دهراً مضى فيه وسائل نشرها	بالطبع كالمتعذر المفقود	هما يريد الى صباح العيسد

بغاية من الى من صاغها
أكرم به وإهم أصولاً لهم
والعلم والمجد المثل والتقى
من لم يزل تسمو به هم غدت
أنعم بها همماً لقد بلغت به
(يحيى أمير المؤمنين) الناشر العلم الشريف مؤيد التوحيد
محبي حضارة قطرنا من بعد أن
أكرم به ملكاً فكل فضيلة
(وعناية المولى) الملقى نجله
معطي الامارة والوزارة حقها
محبي المعارف بالعوارف والهدي
سيف الهدى والدين (عبد الله) من
فهو الذي نفرت لاهل العلم بال
يحكي سواد سطورها بطرونها
أسراب تمل في صفائح فضة
ومرتبات صفوف جيش أحابش
أنعم بما قد أعطيت من بركة
يعيش فاحمة الذواكب تمتع
زيارة الامصار كي يحظى بها
أنعم مولانا الأمير القدير
لولا مساعيه الجيلة لم تفر
فيه ففى النظر السعيد بناها
وبه استمدت مجدها وتناولت
وبه استجدت حلها وثباتها
وبه استطاعت ان تجوب الارض في
وهو الذي لبست به معنى اسمها
على علوم الاجتهاد سليمة
جمعت شواردها واوعت فهي قد
أنعم بها تيسار علم نافع
أضحت قلائد جوهر وماضة
من نال تقليداً بها فهو الذي
قلبيون أهل العلم ملك تقيها
حسباً لم ينسج على منوالها
وليها مولانا الامام ونجله
وعليهما وعلى سيوف الدين أن
بعد الرسول وآله خير الورى

ومنها تقريظ السيد العلامة يحيى
ابن علي الذاري حاكم خبان وهو :

اروضة اريضة يروح ال
أرواح ريا زهرها المطول
ام بدر تم ام شموس اشرفت
ليس لها في الافق من افول
ام هذه (هداية العقول) قد
لاحت لنيل (غاية السؤل)
سفر حوى (مقاصد الاصول) من
علوم آل المصطفى الرسول
وقد حوى مقال كل عالم
منتقد المردود والمقبول
(قسطاس) عدل (بغية لامل)
(منهاج) حق واضح السبيل
(جواهر) التحقيق من (فصوله)
(كافله) بمنتهى المأمول
(برهانه) على الصحيح قائم
بجحج العقول والمنقول
بقوة خذه تفر ياذا النهي
واعكف عليه يأخا التحصيل
واكرع ورو القلب من سلمه
فهو شفاء العي والليل
انتج فكر الحسين من غدا
عقد الفخار في بى البتول
خادمة القرآن والسنة في ال
حكام والتفسير والتأويل
جد امام العصر (يحيى) حسبه
شجراً لكل عالم وجيل
ابن الامام القاسم السابق وال
مداعي الى المهيمن الجليل
علامة الآل ومن ايامه
واضحة الغرة والتجصيل
ماين تأليف وبن غارة
يحيى حما الدين عن التبديل

اغنى به سيف دين الله من طبعته
بهمة منه بذت أعظم الهمم
قدام شمساً لنشر العلم مشرفة
يجلو بنور هداه كل محتدم
وحين وافا تمام الطبع أرخ جا
طبعاً هدأ بساني السيف ذي النعم
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير طرأ أحد أعضاء المجلس العالي
النيابي العلامة القاضي محمد بن أحمد
الحجري ونصه :

يا إمام العصر يا يحيى ادام الله نصره
شرح الله بفخر السدين عبد الله صدرك
إنه بالطبع للناسية قد خلد ذكره
وهو من منعميك يامو لاي أعلى الله قدره
كتب الرحمن بالتنا ربح في الغاية أجره
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير طرأ أحد أساتذة المدرسة
العلمية التوكلية بصنعاء العلامة محمد
ابن علي الشرفي وهو :

تبشير صبح أم جبين خلافة
أم النور جنب الطور مبداء (هداية)
وكف لموسى أم دعا الشمس وشع
أم الطهر طه (منتهى) كل (غاية)
أم الغاية القصوى تيس وترده
ترف عروساً في حلي (الدراية)
تسيل (بسيلان) (التمنون) (فصولها)
وفي كل سطر (عقد) صدر لغادة
الى الحق (منهاجا) (ومعيار) (كافل)
(يرهان قسطاس) (النهي) (والهياة)
فخض لجبا للعقل والنقل فيهما
(لال) و (مرجان) (بحر) رواية
(رياضة فهم) (دقائق حكمة)
(واحكام احكام) (كالتقان) صاغة

مغامراً بسيفه الصقيل
ظهورها يغني عن التفصيل
بحور علم واسود غيل
وقرنا الذكر والتنزيل
صلى عليهم ذو الجلال بعد ط
وفي ربيع مولد المختار قد
عن امر مولانا الذي احيى الهدى
(يحيى) امير المؤمنين غوثهم
وهمة الراقي الى هام العلى
وزيره العلامة الاروع بل
يزهيه (سيلان) اذ اضي على
يزدهي التوشيح في غصونه
قد جل قدراً فلذا تاريخه
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير طرأ رئيس محكمة الاستئناف بصنعاء القاضي العلامة يحيى
ابن محمد الارياني وهو :

الطبع قصر فينا خطوة القلم
بسرعة لم ينلها قبله قلم
فان يكن قبل سبق الخط من قلم
والامتنان بتعليم الانام له
فانه فرعه والله الهنسا
تساويا اذ بتعليم الاله ها
وان مما به نلنا (مقاصدنا)
طبع الكتاب الذي جاد الزمان به
وهو الهداية شرح الغاية الذي قد
فما رياض من الريحان باكرها
وما لآل على جيد لغانية
يوماً بأحسن مما قد حوت وبدي
فكم بها في مجال البحث من نظر
فقل لمن يبتغي علم الاصول الا
فالزم دراستها وادع الاله لمن
مولى الانام أمير المؤمنين ومن
في ظل دولته سار الرعية لا
أحيى العلوم علوم الدين فهي غدت
أدام رب البرايا أمر دولته
واشكر وزيراً تحلى بالمعارف من

مع جمعه كل ما يعطيه من حكم
بلا توان لمن يجره او سأم
ففي الحقيقة ليس الفضل بالتقدم
لا يقتضى سبقه للطبع بالقيم
فن الطباعة فيها النشر للكلم
وبالسهولة زاد الطبع والكرم
وكان من قبل عند الناس كالعدم
بسير تأليفه في اوضح اللقم
حوى الاصول بجمع فيه متمم
صوب الحيا وسقاها هاطل الدم
عقداً يقال له يا حسن منتظم
فيها الجمال كبدر في دجى الظلم
رعى على الحق في التحقيق كالعلم
قد نلت مارمته فاشكر لئى النعم
قد كان في العصر هذا خير معتصم
أحيى شريعة طه سيد الامم
يخشون ذا البغي من عرب ولا عجم
(من بعد غربتها موصولة الرحم)
وذاق أعداؤه من اعظم النقم
ازال بالعلم نشرأ جهل كل عمي

نور على نور تألق من ضياء
سيلان يصعد والحواشي تلمع
فزهت بتوشيح الحواشي واحتوت
شيئاً من البحر الحلال فيدفع

أبداً جمالك للجمال مثلاً
ملكاً له قلب الجزيرة مربع
يأبى الملك العميم نواله
وكماله وهو الأبر الأوسع
أنى لمن ملك البلاغة بالغاً
ومبالغاً وهو البليغ المصقع
ان يدرك المشار من معشار مع
شار المديح وأنت شأواً أرفع
طوقت بالاحسان امتك التي

هي عند أمرك من بنائك اطوع
وقلوب شعبك والنفيس نفوسهم
ان رمت انقسم بهم لك اسرعوا
شكراً لما أوليتهم ووليتهم
براً رؤفاً للفضائل مجمع
يحظى بك الشعب السعيد وانه
بولي عهدك في الهنا يتمتع
هو ذلك الصكرار فينا عهده
طوقاً على الأعناق لا يتصدع
من قبض شمك شخصه فنحنه
«روح الكال بذاته مستودع»

وشقيقه الفرد الوحيد مكارماً
وبه العوارف والمعارف ترفع
بحي الحضارة باعث النهضة
بدر العاملين الأملاني الاورع
مازال يرفع للعلوم معاهداً
صب بتعميم الثقافة مولع
نقرأ تقلده العصور بمجدها
وصحيفة للحمد شكراً تطبع
بجبين هذا الدين أرخ سمطه

شمس على افق الهداية تطلع
سنة ١٣٦١
أحمد مأوري المطبعة المتوكاية
علي بن محمد الورقة

(فواكه) (أنبار) (بتره) راحة
نخيل ورمضان قطوف حلاوة
با (بريز) تبريز وتطريز آلة
إمام براه الله آية
وكاسيه (ديباجا) شعار غلالة
أفي كل حين أنت مبداء (هداية)
حناناً واحساناً وحسن عناية
(واكيل تاج) مثل تاج الامامة
بانظار نظار نضار (نقاية)
(وبستان أزهار) (وروش) فكاهة
(ضياء حلوم) او (شفا) من ضلالة
رائي العمي او من فيه نوع غشاوة
(كصباح مشكاة) اضا في زجاجة
وإكبر عقيان النهي والنهاية
حليف المعالي (تحفة) للوزارة
واضفها بالطبع طبع لغاة
فكان لها كفواً وكف كفاية
أريجاً بأرجاء السناء والسيادة
(شمال) ورد طائر في سماوة
هاماً سريراً هاشمي السلالة
الى غاية (الغابات) اوج السعادة
(مصباح) مجد اوسيف نكابة
(طوالع انوار) ورأى كياسة
ولي له عهد الولا والولاية
(بيان) وشرح في (معاني) الزطامة
لها تضرب الأكباد خير تجارة
فراعوا لها وارعوا حقوقاً لغاة
فصوروا فحولوا حولها في نباهة
تراه يصلي مفرداً في جماعة
تبشير صبح او جبين خلافة

(حقائق تبيان حدائق بهجة)
ومن دونها قل جنتان وفيهما
وشتها بنان للحسين وساغها
(مطالع أفكار) كانوا طالع
مجدد للدين الخفيف بروده
لك السعد والهصر السعيد إمامنا
فابرزت تبتال (العلوم) أماننا
ولاغروان ابديت (كترأ وجوهراً)
تنضد بالدر التنظيم منمنماً
فشخصك (مفتاح العلوم وضوؤها)
معارف من (شمس العلوم) تفيضها
(بتنوير) (اصباح) المعارف جبهة
وضاءت با (نوار اليقين) بصائر
وزير العلي صنوا انتهى (نقطة الشذا)
خفيف الهدى رب الندى صفحة البها
(له همم لا منتهى) لصغارها
لقد شبت العلياء عند شبابه
(مواهب) قدس قدس الناس نشرها
فتوحات تفحات حكى البرق ضاحكا
أرانا من العرفان والعرف والحجا
فلازالت في الاطوار تصعدراقياً
كاخوتك الاسباط أعلام سؤدد
(عواصم) (أخبار) صواعق (مأرد)
وفهم كمي اريحي - متوج
(مناقبه) الحسنى (الصالح كهديه)
اليك بنى الاسلام زقت (عقيلة)
اليك اليك يابى العلم غاية
عليكم بها بكر الاصول عوانها
ومن لم يجد يوم الزمان مجلياً
وشكراً ان بلن أبدى جمالها

ولصاحب الامضاء :

فالشمس من اشراقها تنبرقع
تمحو وتثبت ما تشاء وترفع
سمرت ببرهان الحقائق تسطع
صفحات خذك (بالدرية) يطالع

شمس على افق الهداية تطلع
جلبت شأننا ربنا ومقدراً
أهلاً بطلمعة غاية هي غاية
اغنى عن التقرير ان (البدري) في

صواب	خطا	سطر	صحيفة	صواب	خطا	سطر	صحيفة
من حيث هو معناه والتضمنية هي دلالة على جزء معناه	من حيث هو جزء	٣	١٨٢	البيت	البيت	٢	٥
من حيث هو جزء	من حيث هو جزء	٣	١٨٢	حاويا	حاويا	٧	٦
اخبار	اخباراً	٤	١٩٠	التساويح	التساويح	٥	٧
يقصد	يقصد	٦	١٩٣	لا يبدأ	لا يبدأ	٣	١٠
تعريفات	تعريفان	٣	٢٠٣	الشريعة	الشريعة	٢	١٧
اعتبار	اعتباره	٤	٢١٢	والاشتهار	والاشتهار	٥	»»
فان الاسد اسم الذات	فان الاسد الذات	٧	٢٢٢	الدليل	الدليل	١	٣٧
وصفه تعالى بالتجاوز	وصفه بالتجاوز	٩	٢٥٦	متى	متى	٢	٤٣
لا يتوقفون على	لا يتوقفون على	»	٢٦٧	ازديادا	ازديادا	٥	٥٠
يتفقون على	يتفقون على	»	٢٦٧	جزئه	جزئية	٦	٥٥
وكان قياساً	ولو قياساً	٥	٢٦٨	ومستحيلة	ومستحيلة	٢	٦٢
معانيها	معانيها	١	٢٦٩	هذا اللفظ مكرر	خرج علم الله وعلم الانسان وان اريد	١	٦٩
السخاء	السخي	١٣	٢٧٧	واللاموجود	وللاموجود	١	٧٩
ينفقه	ينفقه	٣	٢٧٩	ذاتيا	ذاتيا	١٠	»»
تترتب	تترتب	٢	٢٩٠	ما يشاركها	ما يشاركها	٣	٨٢
عبيد	عبيدة	٥	٣٠٤	واذا قد عرفت	واذا قد عرفت	٢	٨٣
والقبج	والقبج	٢	٣١٦	بينها	بينها	٩	٩٦
منه حينئذ واجب	منه واجب	١	٣٢٣	ولا يمكن	ولا يمكن	٣	١٠١
القبج	القبج	٢	٣٣٠	تكون	يكون	١٤	١٠٣
في المعنى الاول	لمعنى الاول	٩	»»»	حاله	حالة	٣	١٠٧
آخره قبله	آخر قبله	٧	٣٣١	لا يجوز	لا يجوز	٢	١٢٩
يمنع من الترك	يمنع الترك	٥	٣٣٤	فهو متحيز وهو	فهو متحيز وهو	١٤	١٣٢
مقدرا علينا بدليل	مقدرا بدليل	١١	٣٣٧	جسم ينتج هو	جسم ينتج هو	»»»	»»»
وبعض الفقهاء	والفقهاء	٤	٣٣٩	متحيز وهو	متحيز وهو	»»»	»»»
الفقهاء بل الواجب	الفقهاء واحد	٣	٣٤٠	لكنه ليس بمتحيز	لكنه ليس بمتحيز	»»»	»»»
منها واحد	منها واحد	»»»	»»»	انتج انه	انتج انه	»»»	»»»
بان يكون الجزء	بان يكون اخر الجزء	١٥	٣٤٦	فيكون اقل افراداً	فيكون اصغر	٨	١٣٤
من اجزاء	من آخر	١٧	»»»	فيكون اصغر	فيكون اصغر	»»»	»»»
الى اجزاء	الى اخر	٢٠	»»»	والاول	والاول	٢	١٤١
في اجزاء	في اخر	١	٣٤٧	التي تكون	التي تكون	٣	١٥١
منها	منها	١٠	٣٥٣	عن ان يكون	عن ان تكون	»	١٥٤
الراوي	الرازي	٣	٣٦٩	المعنى متعين لما	المعنى تعاقبا	٥	١٥٦
الفعل	الفعل	١	٣٩١	يتعلق بذلك المعنى	يتعلق بذلك المعنى	»»»	»»»
والكتابة والخلع	والكتابة وغيرها	١٣	٣٩٨	واذ قد	واذا قد	٢	١٦١
وغيرها	وغيرها	»»»	»»»	معدودون	معدودون	٢	١٧٠
		»»»	»»»	يتساوى	يتساوى	٦	١٧٦

صواب	خطا	سطر	صحيفة	صواب	خطا	سطر	صحيفة
والطبراني عن زيد	والطبراني عن زيد	١٣	٥٣٢	الايمان والقائلون بعدمه	الايمان احتج	٦	٤١٥
ابن ثابت والطبراني				يجزموذ بعدم العقاب			
ادعى	ادعا	١١	٥٣٣	الاعلى ترك الايمان			
اني قد تركت	اني تركت	١٩	٥٣٦	وهي الابتلا	وهو الابتلا	١٠	٤١٨
قهل كواولا تعلموم	قهل كواودة	٨	٥٣٧	التسمية آية حتى	التسمية حتى	١	٤٢٠
فانهم اعلم منكم				جوهر اللفظ	جوهر اللفظ	١٠	٤٤٤
بل على	بل يدل على	١	٥٣٨	في صوم كفارة	في كفارة صوم	٢	٤٤٧
كالكبير	هي كالك	١١	٥٣٩	بالنبطية	بالنبطية	»	٤٥٢
الي ولولا	الي لولا	٥	٥٤٠	قال بمض الفقها	قال الفقها	»	٤٥٣
مزنة	مزنة	١٢	٥٤٢	بكونهم	لكونهم	١	٤٥٤
عبد بن حميد	عبد حميد	٢٠	٥٤٣	من سائر المعاصي	من المعاصي	٢	٤٥٩
موافقهم	موافقهم	١	٥٧٢	او غفلة عنها فيعذرون	او غفلة فيعذرون	٧	»»»
طريقه	طريقه	٦	٥٧٩	لما تقدم	كما تقدم	٤	٤٨٥
الاجماع الثاني لكونه	الاجماع لكونه	٤	٥٨٨	يشمل	يشتمل	١	٤٩١
جائز الا عنه	جائز عنه	١	٥٩٠	وقيل بل	قيل بل	٤	٤٩٦
				والترمذي عن زيد	والترمذي ومسلم	١٢	٥٣٩
					عن زيد		

(اه جدول خطا وصواب الجزء الاول)

صحيفة	س	خطا	صواب	صحيفة	س	خطا	صواب
٦	١٨	لم يصيبني قط	لم يصيبني مثله قط	١٠٤	٥	واتافيا الداء	واتافيه الداء
١٠	٦	إذا	أذا	١٠٩	١٦	وذلك أنه	وذلك لأنه
١٧	١٦	ويقانلوهم	ويقانلوهم	١١٦	١٠	فما تقدم فيه الخبر	فما يقدم فيه الخبر
٢٣	٤	في المنالين	في المنالين	١٢٤	٨	أن هذه الارادة	أن هذه الارادة
٢٥	١١	ولم يجوزو	ولم يجوزوا	١٢٨	٨	بالتكوين بدل عليه	بالتكوين كما يدل
٢٨	٨	أما لتعلقه	أما لتعلقه	١٢٨	١٩	بالتابع المتأخر	بالتابع هنا المتأخر
٣٠	٢	وتركها	وتركها	١٢٩	٢	فنسبته كنسبة	فنسبته اليه كنسبة
٣٤	٥	لا أقام	لا أقام	١٣٤	١٣	من أن يكون المكلف	من أن يكون لمكلف
»»	٩	سترلنا	سترلنا	١٤٧	٥	ورجعه من الحاجب	ورجعه ابن الحاجب
٣٧	١٠	ثم قال رجل	ثم قال انشد الله	١٥٢	١٣	يمنع الملازمة	يمنع اللازمة
»»	١١	او بلغني الا	او بلغني الارجل	١٥٥	٤	واحدة من المرة	واحد من المرة
٤٠	١٥	هرون موسى	هرون من موسى	١٦٠	٤	يقتضى احدهما	يقتضى تحتمه
٤٢	٦	مسلم عن ام	الترمذي عن ام	١٦٦	١٠	ونهبي	ونهبي
٤٣	٢٥	يقرأها	يقرأها	١٦٦	١٩	او بما الاختلاف	واتما الاختلاف
٤٣	٢٦	أحبه الله	أحب الله	١٦٩	٢٣	أجله في سقوطه	أجله في سقوطه كما
٤٧	٥	على ما أفتى به	على ما أفتى به	١٦٩	٢٣	أن يكن آداء	أن يكون آداء
٤٨	١٢	يدنون بذلك	يدنون بذلك	١٧٢	٥	بمطلق أي بفعل	بمطلق أي بفعل
»»	١١	فقول في ذلك	فقول في ذلك	١٧٢	١١	أخذها أخذها	أخذها أخذها
٥٠	٦	ولا يترجح	فلا يترجح	١٧٤	٤	بين أفراده متمكنه	بين أفراد متمكنه
٥١	٩	من التحريم	من التحريم	١٧٤	٧	بكل واحد منها	بكل واحد منها
٥٣	٤	خمس عشر	خمس عشرة	١٧٦	٧	وأن كان متماثلين	وأن كان متماثلين
٥٨	٣	أون احتمات	وان احتمات	١٧٦	١٣	ككونه غير قابل	ككونه غير قابل
٦٣	١٢	بأن يجعل	بأن يجعل	١٧٧	٢	أسقى ماء فلا	أسقى ماء ولا
٧٦	٥	من كثرة	من كثرة	١٨٢	١	الذي يفيد	الذي يفيد
»»	٨	وان لم يرو	وان لم يرو	١٨٦	٤	والمنصور بالله	والمنصور بالله
٧٨	١٢	وحكيم بن	وحكيم بن	١٨٦	٥	في رواية الظاهرية	في رواية والظاهرية
٨١	١٤	ومثلوا الغير	ومثلوا الغير	١٩١	٥	لما تقدم من أن الدليل	لما تقدم من الدليل
٨٢	١٠	او بمعرفة بسبب	او بمعرفة نسب	١٩٨	٦	بحال متعددة	بحال متعددة
٨٨	١	لأن عصا	لأن عطاء	١٩٨	٨	كل مبصر	كل مبصر
»»	٨	على أقاله	على أنه قاله	٢٠٢	٥	من تتبع	من تتبع
٩٢	٥	المعمل المروي	المعمل بالمروى	٢٠٧	٤	لا تقتل الرجل بالمرأة	لا يقتل الرجل الخ
»»	١١	فهذا أقوى	فهذه أقوى	٢٠٩	٥	وشهد لذلك	ويشهد لذلك
١٠٣	٢	التبديل	التبديل	٢٢٢	١١	تخصيص الخبر عنه	تخصيص السبب عنه
»»	٢	والخطأ	والخطأ	٢٢٢	١٢	بعدم ظهورية الخ	بعدم ظهورية الخ
»»	٢	والخطأ	والخطأ	٢٢٦	١	الفرر والجوار	الفرر والجوار
»»	٢	والخطأ	والخطأ	٢٢٨	٣	فلم يدخل	فلم يدخل
»»	٢	والخطأ	والخطأ	٢٣٩	٢	من الخطأ نفسه	من الخطأ نفسه

الجزء الثاني (ب)

فهرست الخطا والصواب

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
الا ترا انهم اذا	الاتراهم اذا قصدوا	٣٨١	١٣	مناقضاً للصرف	مناقضاً للصرف	٢٤٣	١٨
اذا قلنا ليس قياساً	اذا قلنا قياساً	٣٨٢	١	الوجه الذي	الوجه الذي	٢٤٤	١٦
والحال فكقوله	والحال فقوله	»»»	١٤	انه قال لو	انه قال لو	٢٤٥	٥
الخطاب ثابتاً	الخطاب ثابت	٣٩٩	١٧	بالضرورة	بالضرورة	٢٤٧	»
لا تقتضى الا الانتفا	لا تقتضى الانتفاء	٤٠٠	٣	احتجاجه ينى	احتجاجه ينى	٢٥٥	١٠
اما مفهوم ما والا	اما مفهوم والا	٤٠٣	٧	الساعاتى	الساعاتى	٢٥٦	٧
فائمتنا والجمهور	فائمتنا والجمهور	»»»	٩	وقوعه	وقوعه	٢٥٨	٩
فيكون القدر	فيكون القدر	٤٠٦	١١	في الاستئنا	في الاستئنا	٢٦٤	٤
مقيداً بغاية	مقيداً بغاية	٤١٢	٨	استعماله	استعماله	٢٦٧	١١
في علمنا لظهور	في علمنا ومن الشبه	»»»	١٨	وهي كونها	وهي كونها	٢٦٩	٥
اطلاقه في البقا ولا				فكما أن	فكما أن	٢٧٣	٤
نعني بالنسخ الرفع				كالخصيص بغيره	بغيره	٢٨١	١
ماليس بقيد في				هذا شرط	هذا شرط	»»»	١٤
علمنا ومن الشبه الخ				ابن الحاجب وغيره	ابن الحاجب	٢٨٦	٢
بتقدم السابق	بتقدم السابق	٤٢٢	١	الخ	ما يؤخذ	٢٩٧	١٣
احتجوا اثباتاً	احتجوا اثباتاً	٤٣٢	٥	سائر الشروط	سائر الشروط	٣٠٢	٣
متواتر فاستداروا	متواتر فاستداروا	٤٤٠	٩	ما وقع الاستغراق	ما وقع الاستغراق	٣٠٤	٢
عبد الجبار	عبد الجبار	٤٥٨	٢	اموالهم	اموالهم	»»»	١٣
بين النبيذ والخمر	بين النبيذ والخمر	٦٦٦	»	على ان المبدل	ان على المتبدل	»»»	١٧
داخل في حد الخ	داخل في القياس	٤٦٨	١	يردون الفائه	يردون الفائه	»»»	١١
مأمورون الخ	مأمورون بتميم	٤٧٥	٩	مبيناً بتبيينين	مبيناً بتبيينين	٣١٠	١
والشروط الخ	والشرط لانه	٤٩٣	٧	ونقله الاثمة	ونقله الاثمة	٣١٢	١
يؤخران السطران	ان الحكم هو الاصل	٤٩٦	٧	الحاجب عن الاثمة	الاربعة	٣١٣	١٦
الذاتان بعد السطر	على كل منهما			حدث حديث	حدث حديث	٣١٧	٨
الرابع الى بعد الثالث				اذ قد يمنع	اذا قد يمنع	٣٢٢	»
فتمه تقدم وتأخير				بالعام والحاصل الخ	لعام بالقياس	٣٣٣	٤
لكون الغرض الخ	يكون الغرض منه	٤٩٧	١٠	والشافية	الشافعي	٣٣٥	٤
فيلزمه الخ	فيلزم القول بوجبه	٥٠٠	٦	تدلة لا تسع	تدلة لا تسع	٣٣٧	١٤
فعند نظا فرها	فعند تضا فرها	»»»	٨	لا تسع	لا تسع	٣٥١	٦
خزينة كشهادة	خزينة بشهادة	٥٠٤	٢	الصورة المتقدم	الصورة المتقدم	٣٥٧	١٣
وكان تكون	وكان نكون	٥١٥	٥	لكونه تحصل	لكونه تحصل	٣٥٨	٤
والهندي	ابن الحاجب الهندي	»»»	»	وقال ابو	وقال ابى عبدالله	٣٦٢	٥
فيجوز ان تكون	فيجوز ان يكون	»»»	١٢	جائز غير واقع	جائز واقع	٣٦٥	٣
الاقوى نفسه	الاقوى بنفسه	٥٣٣	٤	لا نعطي	لا نعطي الامن	٣٧٠	١٢
يبين مناسبة	تبين مناسبة	٥٣٥	٣	ديارهم و اموالهم	ديارهم و اموالهم	٣٧١	١٦
الوصف للمنفى	الوصف دافعاً	٥٣٧	٥	هذا معناه	هذا معناه	٣٧٦	١
عند العلم والظن	عند العلم والظن	٥٣٧	١٦	عندى انه موقوف	عندى موقوف	٣٧٧	٨
متعددة	متعددة	٥٤٠	٢	والكتابة	والكتابة	٣٧٨	١٣
والجدود	والجدود	٥٤٠	٥	والجنون	والجنون	٣٨٠	٧
ان يكون	ان تكون	٥٤٣	٣	الحديثان	الحديثان بالاسناد	٣٨٠	١٤
اذلا مانع من	اذلاى من مناسبة	٥٤٧	١	وهو ما كان	وما كان الحكم		
مناسبتهاى الخ	مانع			غير المذكور	غير المذكور		

﴿ فهرست الخطأ والصواب ﴾ الجزء الثاني

(ج)

صحيفة	سطر	خطا	صواب	صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥٤٨	١٠	جواز اجزا	جواز اجزاء	٦٣٧	١٩	الدليل المنقطع	الدليل المنقذح
«»»	١٦	حجة وحده	حجة وحده	٦٤٥	١٢	فاذ جاز	فاذا جاز
٥٥١	٢	اثباته بالدليل	اثباته من الدليل	٦٤٦	٦	جواز خطابه	جواز خطاه
٥٥٢	١١	لا يتفاهظهور مكان	لا يتفاهظهور مكان	٦٥١	١	وجوابها	وجوابها
٥٥٣	٦	هو ونظيره	هو او نظيره	٦٦٠	١٥	او ترك استقصاء	او ترك استقصاء
٥٦٢	٨	وان شبهه	وان اشبهه	٦٦١	٧	والتكلف	والتكليف
٥٧٣	٧	للانزجار	للانزجار	٦٦٤	١٢	اذا اتصل	اذا اتصل
»»»	١٢	وهذان	وهذان	٦٦٩	٥	من لا يجبر لاعن	من يجبر لاعن
٥٨٦	٤	بيان يرد	بيان ما يرد	٦٧٣	٥	مضغفة لتصريحه	مضغفة او متأولة الخ
٥٩١	١١	لمنع	لمنع	٦٧٤	٩	فاذا جاز	فاذا جاز
»»»	»»	او عليتها	او عليتها	٦٧٥	٦	وكان عدم	فكان عدم
٥٩٢	٦	والمعارضة	او المعارضة	٦٧٥	١	خفاؤها	خفاؤها
٥٩٥	١٢	ولانه الخبر	ولانه يخبر	٦٧٥	١٤	وحاصل الجواب	وحاصل الجواب
٥٩٧	٨	والجوب	والجواب	٧٧٥	١٥	عن الشبه	عن الشبهة
٦٠٢	١	اثبات	اثبات	٦٧٦	٤	كفروا	اكفروا
٦٠٣	٤	بالرفع على	بالرفع عطف على	٦٧٨	١٢	يجوز	يجوز
		من عدم الافضاء	من عدم الافضاء	٦٨٣	١٠	هناك لاهناك	هنا لاهناك
		وعدم الانضباط	وعدم الظهور وعدم	٦٨٨	٤	اي الامارتين	اي احدى الخ
		الانضباط	الانضباط	٦٨٩	٩	فجاز اتفاقاً	فجاز اتفاقاً
٦٠٥	١٣	بان التحريم	بان تأييد التحريم	٦٩١	٤	من اطراح احدها	من اطراح احدها
٦٠٦	٩	ولا يجلب	ولا يجلب	»»»	٢١	الزيادة لم تخرجها	الزيادة لم تخرجها
٦٠٩	٧	يغتمون	يغتمون	٦٩٣	١٥	تقدم	تقدم
٦١٣	٦	الزماً	الزماً	٦٩٤	١٢	بالغاء	بالغاء
٦١٤	٩	بالطواعية	بالطواعية	٦٩٥	١٩	وكما ضبطه	وكما ضبطه
٦١٥	١٠	فكون	فيكون	٦٩٦	٤	عرفته	عرفته
٦١٦	٤	في صور	في صورة	»»»	١٠	لشدة خطر	لشدة خطره
٦١٧	٦	وثانها	وثانها	٦٩٨	٧	قارب احد النقل	قارب حد النقل
٦٢١	١٢	الاكره اوفي	الاكره وفي	»»»	١٤	السبب فانه اقوى	السبب على السبب
٦٢٣	١٤	ابداء	ابداء	٧٠٤	٤	نظراً الى	نظراً الى
٦٢٤	١	كسح الخلف	كسح الخلف	٧٠٥	١٧	موافقاً	موافقاً
٦٣٤	٢	الا علم شريعته	الاعاء علم شريعته	٧٠٧	١٨	قدم الاقدم والثاني	قدم الاقدم في الاسلام
»»»	٥	انه ان كان	انه كان	٧١٤	٤	ثبت اخذها	ثبت اخذها

المقصد الرابع

في أمور عامة وهو ابواب ستة
الباب الاول في الاخبار
٣ (فصل ، الخبر صدق)
وكذب ولا قسم له ثالث
عند الجمهور
٥ ذكر حجة الجمهور على انحصار
الخبر في الصدق والكذب
٩ بيان حاصل قول لوالد المؤلف
في الصدق والكذب ، وعن
اثبت الواسطة المؤيد بالله وثمة
مذهب آخر أشار اليه
الجو قوري في الحاشية
١٠ تقسيم الخبر الى معلوم الصدق
ومعلوم الكذب وما لم يعلم
فيه ايها ، فصل والمعلوم
صدقه الخ
١١ والمختلف فيه من معلوم
الصدق ستة الاول المحفوف
بالقرائن الخ
١٤ الكلام على ان العلم الحاصل
من التواتر ضروري او نظري
وبيان المختار
١٥ بيان شرط التواتر من بلوغ
المخبرين عدداً الخ
١٦ ذكر الخلاف في اقل
عدد التواتر
١٨ ذكر ما هو الصحيح في
مقدار عدد التواتر من
اختلافه باختلاف الخبر الخ
١٩ ذكر الشروط الفاسدة
في التواتر من الاسلام
والعدالة الخ
٢٢ الكلام في التواتر المعنوي
كشجاعة علي عليه السلام الخ
٢٧ فصل والمعلوم كذبه ما كذبه
التزويل الخ

٣٠ الكلام على حديث الغدير
وذكر شيء من طرقه
٤٠ حديث المنزلة وبيان
شيء من طرقه
٤٢ الكلام على نحو حديثي
الغدير والمنزلة وبيان طرقها
٤٥ مسألة ولا شك ان
الكذب على الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم معلوم الوقوع
٤٦ بيان اسباب الكذب على
الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم
٤٨ الكلام على مذهب قوم من
الكرامية في جواز الوضع
في الحديث
٥٠ فصل وما لا يعلم صدقه
ولا كذبه الخ ، مسألة التعبد
بخبير العدل جائز عقلاً
٥١ ذكر الخلاف في وقوع
التعبد بخبير العدل هل هو
واقع سمعاً أو سمعاً وعقلاً الخ
٥٢ الاحتجاج على وقوع التعبد
بخبير العدل
٥٣ الكلام على ان استحلاف
علي عليه السلام للراوي انا
هو للاحتياط
٥٧ فصل وشرائط التعبد
بخبير العدل راجعة الى الخبر
والخبر والخبر عنه ، فما
يرجع الى الخبر التكليف
٥٨ المراهق كالمكاف عند المؤيد بالله
٦٠ وما يرجع الى الخبر أيضاً
العدالة ، بيان معناها
لغة واصطلاحاً

٦٢ مسألة ويثبت الجرح
والتعديل بواحد في الرواية
دون الشهادة الخ
٦٣ الكلام في انه هل يجب ذكر
سبب الجرح والتعديل الخ
٦٦ مسألة والجرح والتعديل
انما يقبلان من عدل وذكر
خاتمة مفيدة لها تعلق
بالجرح والتعديل
٦٧ بيان مراتب التعديل
٦٩ الكلام في رواية كافر
التأويل وفاسقه
٧١ الكلام في انه هل الكفر
والفسق سلب اهلية أو
مظنة تهمة الخ
٧٣ مسألة اختلف في عدالة
الصحاب على اربعة اقوال
٧٨ وطريق معرفة الصحابي
التواتر أو الأحاد من غيره
أو منه على المختار
٨٠ لا يشترط في الراوي حرية
أو ذكورة الخ
٨٣ مسألة الفاظ الصحابي
درجات متفاوتة قوة وضعفاً
اعلاها الخ
٨٨ مسألة رواية غير الصحابي
لها مراتب في القوة أيضاً
المرتبة الاولى لسامع من
الشيخ
٩٣ الكلام في انواع الاجازة
٩٤ ذكر الخلاف في قبول المرسل
وبيان حجة كل
١٠٠ بيان انواع من المرسل
كالمقطع والمعلق والمعضل

١٠١ بيان اقسام التدليس عند
المحدثين
١٠٢ ذكر الخلاف في الرواية
بالمعنى وبيان المختار
١٠٤ مسألة في نسيان الاصل
رواية الفرع بلا تكذيب
١٠٥ مسألة زيادة احد الرواة
مقبولة ان تعدد المجلس اتفاقاً
١٠٧ مسألة يرد مخالف القطعي
ان لم يقبل التأويل
١٠٩ ذكر الخلاف في خبر الواحد
فما تم به البلوى عملاً
١١١ الخلاف في اخبار الأحاد اذا
وردت فيما يوجب حداً أو
قصاصاً أو مقداراً وهي
مقبولة عند الأكثر
١١٢ الكلام على تعارض الخبر
والقياس وبيان اقسام
التعارض بينهما
١١٧ الباب الثاني من ابواب
المقصد الرابع في الاوامر
والنواهي ، فصل لفظ الامر
حقيقة الخ
١٢١ مسألة اختلف في الامر هل
له بكونه امراً صفة زائدة
يتميز بها عن غيره من
التعديد الخ
١٣١ بيان ما هو الحق في تمييز
الامر من ان الوضع كاف فيه
١٣٢ مسألة ويرد الامر في ستة
عشر معنى
١٣٨ بيان المختار في صيغة الامر
ومن انها حقيقة في الوجوب
لغة وشرعاً وذكر الخلاف
في ذلك وحجة كل

١٤٦ الكلام على ان الامر بعد الخطر للوجوب وبيان الخلاف في ذلك وحجة كل	١٨٠ حكم النهي الدوام والتكرار والقور	٢٢٥ الخلاف في حكاية الصحابي حالا يمثل ، نهى عن يعم الغزو، المختار انه يعم	٢٤٣ مسألة الاكثر ان المتكلم داخل في عموم خطابه
١٤٩ مسألة الامر المطلق قبيل للمرة وقيل للتكرار الخ	١٨٣ مسألة النهي يدل على الفساد شرعا لا لغة في العبادات والمعاملات	٢٢٦ مسألة اختلف في فعل المساواة مثل «لا يستوى» هل يعم ام لا	٢٤٤ مسألة ماورد على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم مما يتناوله لغة كعبادي يشمله على الاصح
١٥٦ مسألة الامر المعاق على علة يتكرر بتكررها اتفاقا وعلى شرط أو صفة كالمطلق	١٨٩ الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد باستدلال السلف عليه بالنهي في الربويات وغيرها	٢٢٩ مسألة المقتضي لا عموم له في مقتضيات	٢٤٦ الكلام على خطاب المشافهة الوارد في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم والاكثر أنه يخص الحاضرين ولا يعم من بعدم الابدليل
١٥٧ مسألة قبيل وهو أي الامر المطلق للقور وقيل للتراخي الخ	١٩٤ الباب الثالث من المقصد الرابع في العموم والخصوص	٢٣٠ خلاف في مثل لا اكلت وان اكلت والجمهور على انه عام في مفعولاته	٢٤٩ الكلام على العام اذا خص هل هو مجاز في الباقي او حقيقة وفيه مذاهب كثيرة
١٦٣ مسألة هل الامر بالشيء المعين نهى عن ضده أو يدل عليه اولا الخ	١٩٠ العموم توصف به الالفاظ حقيقة والمعاني كذلك كعم المطر الخ	٢٣٢ مسألة الاكثر لا عموم لمثل صلى داخل الكعبة وكان يجمع في اقسامها	٢٥٦ ذكر الخلاف في العام المخصص بمعين هل يصح الاحتجاج بهم التخصيص والمختار أنه حجة
١٦٤ كلام في ان الخلاف في النهي هل هو عين الامر بالضد أو يدل عليه اولاً كالخلاف في الامر	١٩٩ الكلام على صيغ العموم وذكر الخلاف فيها	٢٣٤ الكلام على تعليق الشارع حكماً على علة منصوصة هل يعم ايها وجدت العلة ام لا	٢٥٦ مسألة يختار أئمتنا والجمهور أنه لا يجوز العمل بالعام قبل ظن عدم التخصيص
١٦٩ مسألة ذهب أئمتنا وجمهور الفقهاء والمتكلمين الى ان القضاء بامر جديد	٢١٤ الجمع المنكر لا يفيد العموم خلافًا للجبائي والحاكم	٢٣٥ خلاف في عموم المفهوم والجمهور على اثباته خلافاً للغزالي	٢٦٠ فصل ، التخصيص قصر العام على بعض افراده
١٧٠ مسألة قال الجمهور ليس الامر بالامر بالشيء أسراً به وذكر حجة هذا القول	٢١٥ الجمهور ان اقل الجمع ثلاثة للتناذر	٢٣٦ الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يتناول الامة الا بدليل خارجي عند الاكثر	٢٦٢ مسألة ، ذهب اكثر القائلين بالعموم الى أن تخصيصه جائز خبراً كان العام أو انشاء خلافاً لشذوذ
١٧٢ مسألة اذا امر بمطلق فالمطلوب الممكن المطابق للماهية وتقييم الماهية بالاعتبار الى ثلاثة اقسام	٢١٦ وقيل ان اقل الجمع اثنان وهو مروى عن مالك واكثر اهل الظاهر والباقلاني واحد قولى المؤيد بالله	٢٣٨ خلاف في خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لواحد كالاول	٢٦٤ الكلام على الخلاف في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص والمختار الذي عليه الاكثر أنه يجوز ما بقي قدر غير محصور
١٧٦ الكلام على تعاقب الامرين وبيان الاقسام في ذلك	٢١٨ مسألة الاكثر ان مثل «خذ من اموالهم صدقة» عام في كل نوع لانه جمع مضاف	٢٤٠ الموضوع للمذكرين صيغة كالمسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهراً عند الاكثر خلافاً للحنابلة وبعض الحنفية الخ	٢٦٨ مسائل المتصل ، مسألة الاستثناء ينقسم الى متصل ومنقطع
١٧٧ الكلام على معاني النهي الحقيقي منها والمجازي	٢١٩ مسألة في بيان حكم الخطاب الوارد على سبب سؤال كان أو غيره	٢٤٢ خلاف في خطاب الشارع بما يتناول العبد لغة هل يعمهم ام لا	
١٧٩ كلام في انه لا أثر لتقديم الايجاب في حمل النهي على خلاف التحريم الذي هو المعنى الحقيقي له	٢٢١ ورود العام على سبب خاص لا يمنع عمومهما كما في بئر بضاعة وآيات السرقة الخ		

[illegible]

٣٩٤ بحث في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه مسلم لأن يتلى جوف أحدكم قبحاً خيراً له الخ	٤٣٠ ذكر الخلاف في جواز نسخ الحكم بأقل منه	٥٠٠ قاعدة كل موضع يستدل فيه باتفاق الطرفين يتأتى للخصم دعوى أنه قياس مركب	المقصد الخامس
٣٩٨ ذكر حجة الشافين للعمل بجميع المفاهيم والرد لها	٤٣٢ مسألة ويجوز وقوع النسخ في القرآن حكماً وتلاوة أو أحدهما	٥٠٣ ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كما لا يعقل معناه	٤٦٦ الكلام في قياس العكس ودفع الإيراد به على حد القياس لعدم المشاركة فيه في العلة
٤٠٠ كلام للجويني أنه صار إلى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية وعزي العمل به إلى أحمد ومالك وداود وغيرهم	٤٣٦ مسألة ويجوز نسخ القرآن والمتواتر والآحاد كل بمثله اتفاقاً	٥٠٧ مسألة ومن شروط الفرع مشاركة الأصل في عين العلة أو جنسها الخ	٤٦٨ مسألة في التعمد بالقياس، أقوال فيها الوجوب عقلاً وسمماً الخ
٤٠٢ مسألة ومفهوم الحصر مثل ما العالم لا زيد الخ	٤٣٨ الجمهور من أئمة الزيدية وغيرهم على جواز نسخ القرآن بالمتواتر من السنة	٥١١ الكلام على شروط العلة وهي شرعيتها الخ	٤٨٠ إحتج الموجب عقلاً بأنه لولا القياس لخلت وقائع عن الأحكام ورد الخ
٤٠٦ الباب السادس من المقصد الرابع في مباحث النسخ والنسخ	٤٣٩ بيان احتجاج من يشترط البديل في النسخ بقوله تعالى «نأت بغير منها» والجواب عن ذلك	٥٢٠ والمختار وفقاً للجمهور أنه يجوز كون العلة عدمية لصحة تعليل الضرب بانتفاء الامتنال	٤٨٠ مسألة والنص على العلة غير كاف في التعمد به لجواز كونه مجرد الاتقياد
٤٠٩ مسألة النسخ جائز عقلاً عند جميع أهل الشرائع ونفاه الخ	٤٤١ مسألة في بيان أن الإجماع عند الجمهور لا ينسخ ولا ينسخ	٥٢٥ الخلاف في اشتراط اطراد العلة وفيه أقوال	٤٨٢ مسألة ينقسم القياس باعتبار مدركه إلى عقلي وشرعي وصحيحي وفاسد
٤١٠ امثلة لوقوع النسخ في شرعنا وغيره	٤٤٥ مسألة في نسخ الحكم الثابت بالقياس، أقوال، مذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين المنع	٥٣٦ لا يضر العلة عند الجمهور نقض بعض أوصافها بأن يوجد ذلك البعض من دون حكم	٤٨٥ مسألة والقياس يجري عند أصحابنا والشافعي وأحمد ابن حنبل وأكثر الناس في الحدود والكمات خلافاً للحنفية
٤١٤ المختار عند أئمتنا والمعتزلة أنه يتمتع النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ خلافاً لجمهور الأشعرية وبعض الفقهاء	٤٥١ مسألة فيما يتعلق بنسخ مفهوم الموافقة، وفي ذلك أقوال وتفصيل	٥٣٨ الكلام على جواز تعدد الملل وفيه أقوال وقديين المؤلف حجة كل وما قيل عليها	٤٨٨ القياس يجري أيضاً في الأسباب عند الجمهور خلافاً للحنفية وابن الحلاج
٤١٦ تمسك المخالف بقصة إبراهيم عليه السلام وتوجيه أصحابنا لذلك بوجوه	٤٥٥ ذكر الخلاف في بقاء حكم القرع مع نسخ أصله، الأكثر على امتناعه خلافاً لبعض الحنفية	٥٤٦ مسألة ويجوز تعليل حكيم شرعيين بعلّة واحدة أمارة اتفاقاً الخ	٤٩٣ ولا يجري القياس في كل فرد من أفراد الأحكام الشرعية عند أكثر الناس خلافاً للشذوذ، دلوا كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس
٤١٩ ويعرف النسخ ويتميز من المنسوخ إما بعلم تأخره أو ظنه الخ	٤٥٦ مسألة زيادة صلاة سادسة ليست نسخاً عند الجمهور خلافاً لما يحكي عن بعض العراقيين من الحنفية	٥٥٠ الخلاف فيما يثبت به حكم الأصل هل بالعلّة أو بالنص	٤٩٧ مسألة من شروط حكم الأصل شرعيته وفرعيته الخ
٤٢٢ الكلام على الخلاف في جواز النسخ لما قيد بالتأييد	٤٦١ ذكر الخلاف في النسخ رفع بعض العبادة كشرط أو شطر والمرفوع منسوخ اتفاقاً إنما الخلاف فيما عداه	٥٥١ فصل في طرق العلة ويعبر عنها بمسالك العلة منها الإجماع ومنها النص وهو صريح ومراتبه أربع	
٤٢٩ مسألة اختلف في جواز النسخ من غير بدل وهو جائز عند الجمهور		٥٥٣ الكلام على غير الصريح من تنبيه النص على العلة وإيمائه إليها	

٥٥٤ بحث مفيد في تحقيق المناط وتنقيحه وتخرجه	٥٧٩ الكلام على أن في ملائم المرسل أقوال ونسب العمل به إلى ائمتنا والجمهور وأما الغريب منه والملغى فردودان إتفاقاً	٥٩٢ النوع الاول ما يتعلق بالافهام وهو صنف واحد ليس الا ، وهو سؤال الاستفسار	٦٠٥ رابعها القدرح في الافضاء إلى المقصود بالحكم
٥٥٦ واعلم أنه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايماء	٥٨٢ ومن طرق العلة الشبه وهو واسطة بين المناسب الطردى ، وعرف بالمناسب بالتبع ، وبما يوم المناسبة	٥٩٣ النوع الثانى من الاعتراضات وهو الكائن باعتبار كون المدعى محلاً للقياس وهو صنفان فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص	٦٠٦ خامسها القدرح في المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية
٥٦٠ ومن طرق العلة السبر والتقسيم	٥٨٣ الشبه وحده حجة عند الجمهور كالمناسب وقيل مردود كالطرد	٥٩٥ الصنف الثانى من النوع الاول فساد الوضع وهو اعتبار الجامع بنص أو اجماع في تقيض الحكم	٦٠٦ سادسها وسابعها عدم ظهوره وانضباطه
٥٦٤ فائدة، علة حرمة الرابا المال أو الاقتيات الخ لا يصلح مطلق المال الخ	٥٨٤ ومن طرق العلة الدوران وهو عند الجمهور يقيد الظن وقيل القطع الخ	٥٩٦ النوع الثالث وهو الوارد على حكم الاصل وهو صنفان أو لها منع حكم الاصل وحاصل منع حكم الاصل طلب دليله	٦٠٧ ثامنها النقض وقد عرفته
٥٦٥ دليل العمل، مسلك السبر وما بعده أنه لا بد لكل حكم من علة	٥٨٧ فصل الاعتراضات اصلها كلها ثلاثة امور المناقضة وهي منع مقدمة الدليل والنقض وهو منع الدليل بشاهد على المنوعية والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل	٥٩٨ وثانى صنفى النوع الثالث التقسيم وهو منع أحد محتملي اللفظ	٦٠٩ تاسعها الكسر وهو نقض المحكمة
٥٦٦ المسلك الرابع المناسبة وتسمى الاخالة	٥٩١ لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهم ما يقوله المستدل وذلك التفهم بست مقدمات مذكورة أو مقدرة. دنوا لذلك	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦١٠ عاشرها المعارضة في الاصل بما يصلح للعلية مستقلاً أو قيداً
٥٦٨ المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط الخ	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦١٨ النوع الخامس ما يرد على دعوى وجود العلة في الفرع اما بمنسج وجودها او معارضتها او دفع مسالمتها
٥٧٠ الكلام على اقسام المناسب باعتبار المقصود من شرع الحكم والافضاء اليه واعتبار الشارع للوصف إلى ثلاثة اقسام ولكل قسم تقسيم	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦١٨ اصناف النوع الخامس خمسة اولها منع وجود العلة في الفرع
٥٧٠ القسم الاول ينقسم إلى ضرورى ومكمل له وحاجي ومكمل له وتحسيني	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦١٩ ثانياها المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم ويثبتته المعارض بأى مسلك شاء
٥٧٣ التقسيم الثانى وهو الحاصل باعتبار افضاء الحكم إلى المقصود من شرعه قد يكون يقيناً كالبيع لأجل وظناً كالقصاص للأزجار الخ	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦٢٠ ثالثها الفرق وهو ابداء خصوصيته في الاصل هي شرط او في الفرع هي مانع
٥٧٥ التقسيم الثالث وهو الحاصل باعتبار اعتبار الشارع للوصف فهو ينقسم بهذا الاعتبار إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦٢١ رابعها اختلاف الضابط في الاصل والفرع
٥٧٦ المرسل ينقسم إلى ثلاثة اقسام ملائم وغريب وملغى	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦٢٢ خامسها اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع
	٥٩٩ سبعة انواع من الاعتراضات	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة اصناف	٦٢٣ النوع السادس هو الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع وهو صنفان

٦٢٣ أولهما مخالفة حكم الأصل والفرع ، ثانيهما القلب وحاصله دعوى استلزام الوصف خلاف المدعى

٦٢٤ النسوع السابع من الاعتراضات ما يرد على قول المعلن وذلك هو المطلوب وهو القول بالموجب ، وحاصله تسليم المدلول مع بقاء النزاع

٦٢٥ ولما فرغ من الأدلة الأربعة وما يرد عليها شرع في غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون

٦٣٠ فصل الاستصحاب بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره كاستصحاب البراءة والملك والنكاح والطلاق ٦٣٠ وهو معمول به عند الأكثر من أصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة وجهود الحنفية

٦٣١ حجة المانعين من العمل بالاستصحاب انحصار أدلة الشرع في الأربعة واجيب بأن ذلك في ابتداء الحكم لا في بقاءه

٦٣٢ فصل اختلف في تعبدته صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة بشرع على ثلاثة أقوال الثبوت والنفي والوقف

٦٣٣ المختار أنه متعبد بما ثبت له من الثرائع

٦٣٧ فصل الاستحسان يختلف في تحقيق معناه وكونه دليلاً معمولاً به فقال به بعض أصحابنا والحنفية والحنابلة وانكروه غيرهم

٦٣٨ الأقوال التي قبلت في الاستحسان تنفي تحقق استحسان يختلف فيه لجوعها إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو متفق عليه

المقصد السادس

٦٣٩ في الاجتهاد والاستفتاء ، الاجتهاد في الشرع استنفاغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن حكم شرعي

٦٤٠ مسألة شرطه في المجتهد المطلق العلم بما يتم له به نسبة الأحكام إلى الله تعالى من أصول الدين ومدارك الأحكام من الكتاب والسنة والاجماع النخ

٦٤٣ مسألة لا خلاف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب واختلف في تعبدته بالاجتهاد في الشرعية على قولين الجواز والمنع

٦٤٤ احتج القائلون بوقوع تعبدته صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى عفى الله عنك الخ وبقوله لو استقبلت من أمرى الحديث

٦٤٤ احتج القائلون بعدم الوقوع بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ورد بتخصيصه بما بلغ ٦٤٥ القائلون بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم فريقان فريق لم يجوز عليه الخطأ وفريق جوزوه ولكنه لا يقر عليه بل ينه

٦٤٦ مسألة اختلف في جواز الاجتهاد من الصحابة في عصره عليه الصلاة والسلام على أقوال الجواز والمنع الخ

٦٤٩ مسألة اجمع المسلمون على أن المصيب في العقليات واحد ، ومخالف الضروري ديناً كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحرق كافر

٦٥٠ وإلا يكن مخالفاً لما علم من الدين بالضرورة بل لغيره من القطعيات فآثم أن قصر لا كافر

٦٥١ أما الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقبل كل مجتهد مصيب وهو قول المؤيد بالله وإبي طالب والمنصور بالله والامام يحيى والاشعري والباقلاني وغيرهم والجمهور قائلون بوحدة الحق وبه قال والد المؤلف واختاره المؤلف عليه السلام

٦٥٣ احتج القائلون بوحدة الحق بوجوه عقلية وتقليدية ، أما العقلية فنها أن الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه

٦٥٨ واحتجوا أيضاً بأنه يلزم على القول بعدم وحدة الحق أن يكون المجتهد مبتدئاً شرعاً وناسخاً وأيضاً اجمع الصحابة على التخطئة كما في القول الخ ٦٦٠ تنبيه ، اجر الخطي على بذل الوسع الخ

٦٦١ الكلام على حجة القائلين بتصويب السكك من المجتهدين والرد لها

٦٦٢ مسألة اختلف في نقض الحكم أن لم يخالف قاطعاً أما إذا خالف قاطعاً نقض بالاتفاق

٦٦٣ حكم المجتهد بخلاف اجتهاده باطل

٦٦٤ مسألة لا خلاف في أن المجتهد ممنوع عن التقليد إذا اجتهد فأداه اجتهاده أن حكم

٦٦٥ واختلف في تقليد المجتهد لمجتهد آخر قبل اجتهاده على أقوال ذكر المؤلف عليه السلام منها ستة

٦٦٦ بحث فيما إذا تكررت الواقعة على المجتهد هل يلزمه إعادة النظر ، المختار الذي عليه الجمهور أنها لا تلزمه

٦٦٦ مسألة ذهب جل أصحابنا والمعتزلة والحنابلة إلى أنه يتنوع خلو الرمان عن مجتهد لما أخرجه الحاكم وغيره ، لا تزال طائفة الخ

٦٦٧ وذهب الامام يحيى والاكثرون الى جواز الخلو عن المجتهد لما رواه البخاري ومسلم وغيرهما ، ان الله لا يقبض العلم الخبير	٦٨١ في تقليد المقضول مع وجود الافضل قولان الجواز والمنع	٦٩١ اما الترجيح بحسب السند فيرجح بكثرة الرواة الخ	٧١٦ الكلام في الترجيح بين المنقول والمقول فيرجح المنقول ان كان خاصاً منطوقاً الخ
٦٦٨ مسألة الذي عليه ائمتنا والمعتزلة انه يتمتع تفويض النبي او المجتهد في الحكم بما شاء وفيها اقوال متعددة	٦٨٢ للمقلد ثلاث حالات الاولى أن يظهر له اعلمية احد المجتهدين فعليه ان يتبع الاعلم ثم الاورع الخ	٦٩٦ مسألة واما الترجيح بحسب المتن فمنها النهي فالامر فالاباحة	٧١٧ مسألة والترجيح يقع في الحدود السمعية كحدود الاحكام بامور كالصراحة الخ
٦٧٠ استدلال المجيز للتفويض بالحديث المتفق عليه الا الاذخر ، ولولا ان اشق ، وقصة قتيلة وغير ذلك	٦٨٣ الحق أنه يجب اتباع الاحوط من الاقوال ، ونحرم الرخص	٧٠٣ مسألة واما الترجيح بحسب الحكم المدلول فمنها الخطر فالجواب بالكرهه فالندب فالاباحة الخ	٧١٨ خاتمة ، للترجيح طرق كثيرة فتعذر حصرها وفيما ذكر ارشاد الى ذلك
٦٧٢ الكلام على التقليد وما يتبعه من المقلد والمقلد	٦٨٤ في جواز تقليد الميت اقوال الجواز والمنع الخ	٧٠٥ مسألة واما جهات الترجيح بأمر خارج فالموافق لدليل أو الوصي الخ	٧٢٠ المقصد الثامن
٦٧٣ التقليد عند الجمهور متمنع في العقليات من مسائل الاصول	٦٨٥ مسألة ، التزام مذهب امام واحد اولى عند كثير من متأخري اصحابنا وغيرهم	٧٠٨ مسألة ويرجح الوصف الحقيقي وهو النبوي الظاهر المنضبط الخ	في احكام العقل وهي الخمسة كقضاء الدين والظلم والاحسان الخ
٦٧٤ وقيل بوجوب التقليد في الاصول وهو الظاهر من كلام الشافعي	٦٨٦ الكلام على ما يصير به المقلد ملتزماً وفيه اقوال	٧٠٩ ويرجح الوصف الباعث والمنضبط والظاهر الخ	٧٢٠ مسألة اختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصية جهة محسنة أو مقبحة وفيه اقوال ثلاثة مذهب ائمتنا والجمهور الاباحة الخ
٦٧٧ التقليد لازم لغير المجتهد في الاحكام الشرعية الفرعية عند الاكثرين خلافاً لمعتزلة بغداد	٦٨٧ بعد الالتزام يحرم الانتقال الانقصان في الاول	٧١٠ اذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت مصلحة الدين الخ	٧٢١ مسألة وينقسم حكم العقل الى ضروري ، ونظري ومن الاول وجوب شكر المنعم
٦٧٨ مسألة المفتى الفقيه ولا بد من معرفة علمه وعدالته الخ	٦٨٨ المقصد السابع	٧١٢ يرجح الوصف العام لكافين على الخاص والمثبت على النافي وقد يعكسان	٧٢٢ مسألة ويجب على النافي لحكم عقلي أو شرعي غير ضروري دليل عند الجمهور
٦٧٩ اختلف في جواز اقتناع غير المجتهد بمذهب مجتهد على اربعة اقوال	في التعادل وهو استواء الامارتين الخ	٧١٣ يرجح المطرد فقط على المنعكس الخ ويرجح قوي موجب النقص	٧٢٣ فنيه اختلف في الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل الخ
	٦٨٨ مسألة لا تعادل بين قطعيين ولا بين قطعي وظني الخ	٧١٤ مسألة واما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلن به فيرجح الثابت بالاجماع الخ	٧٢٤ كلام في تمام المؤلف بين به مالاقيه المؤلف في أثناء التأليف من العوائق والاشتغال بامور الجهاد وعمل الاتمام انتهى والحمد لله رب العالمين
	٦٩٠ مسألة يجب ان يطلب الترجيح ان تعذر الجمع	٧١٥ مسألة واما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الاصل فيرجح بقوة دليل حكمها والاتفاق على عدم نسخه الخ	
	٦٩١ الترجيح يكون اما بحسب السند وهو الطريق او بحسب المتن وهو نفس الدليل من امر الخ ، أو بحسب الحكم كالحظر أو بحسب امر خارج وقد جمع المؤلف كلا منها في مسألة		

