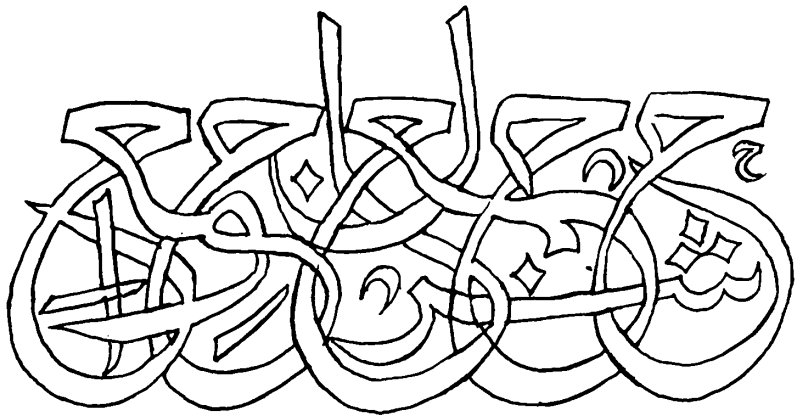
محمد رسول
بن
جمال الدين



للإمام الفاضل العلامة
المحقق جلال الدين محمد
ابن احمد المحلي الشافعي
تغمده الله بغفرانه
واسكنه اعلى
جنانه
آمين

للإمام المحقق الفاضل و
البدر المنير الكامل تاج
الدين السبكي تغمده
الله بغفرانه اسكنه
وزرفه رضوان
الكل
آمين

الطبع الأول

طبع بالمطبعة الاسلامية على نفقة صاحبها محمد يزدان ما وزايوف في بلدة تميرخان شوراه
من بلاد داغستان سنة ١٩٠٣ / ١٣٣١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله + والصلوة والسلام على محمد وآله + هذا ما اشتدت اليه

حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه + ويبين مراده + ويحقق

مسائله + ويجرد لآلئه + على وجه سهل للمبتدئين + حسن للناظرين +

نفع الله به آمين قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع

صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى

جميل وغاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار

بانه سيوجد وكذا قوله ونصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلوة والتضرع لا الاخبار

بانهما سيوجدان والتي بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله تعالى

له بناء على ان العلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون

ختمها لان الاخير منه للتلذذ بخطاب الله تعالى وذلك وعدل عن الحمد لله الصيغة

الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا

الجزئي من جزئيات الاصل في القصد بطلب الخير الذي هو اداء ذلك الانعام الاصل

الْإِعْلَامِ بِذٰلِكَ الَّذِي هُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَصْلِ فِي الْقَصْدِ بِالْخَيْرِ مِنَ الْإِعْلَامِ بِمَضْمُونِهِ الْحَيْثِيَّةُ

قَالَ لِأَنَّهُ ثَنَاءٌ بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ بِرِعَايَةِ الْأَبْلَغِيَّةِ كَمَا تَقَدَّمَ وَهٰذَا بِوَاحِدَةٍ مِنْهَا وَإِنْ لَمْ

تُرَاعِ الْأَبْلَغِيَّةُ هُنَالِكَ بِأَنْ يُرَادَ الثَّنَاءُ بِبَعْضِ الصِّفَاتِ فَذٰلِكَ الْبَعْضُ أَعَمُّ مِنْ هٰذِهِ

الْوَاحِدَةِ لِصِدْقِهِ بِهَا وَبِغَيْرِهَا الْكَثِيرِ فَالثَّنَاءُ بِهِ أَبْلَغُ مِنَ الثَّنَاءِ بِهَا فِي الْجُمْلَةِ أَيْضًا

نَعَمِ الثَّنَاءُ بِهَا مِنْ حَيْثُ تَفْصِيلُهَا أَوْقَعُ فِي النَّفْسِ مِنَ الثَّنَاءِ بِهِ عَلَى نَعَمٍ جَمْعِ نِعْمَةٍ

بِمَعْنَى إِنْعَامٍ وَالتَّنْكِيرُ لِلتَّكْثِيرِ وَالتَّعْظِيمِ أَيْ أَنْعَامًا كَثِيرَةً عَظِيمَةً مِنْهَا الْإِلْهَامُ

لِتَأْلِيفِ هٰذَا الْكِتَابِ وَالْإِقْدَارُ عَلَيْهِ وَعَلَى صِلَةِ مُحَمَّدٍ وَإِنَّمَا حَمِدَ عَلَى النِّعَمِ أَيْ فِي مُقَابَلَتِهَا

لَا مُطْلَقًا لِأَنَّ الْأَوَّلَ وَاجِبٌ وَالثَّانِيَ مَنْدُوبٌ وَوَصَفَ النِّعَمَ بِمَا هُوَ شَأْنُهَا بِقَوْلِهِ يُوزَنُ

الْحَمْدُ عَلَيْهَا بِأَنْ يُزَادَ بِهَا أَيْ يُعْلَمُ بِزِيَادَتِهَا لِأَنَّهُ مُتَوَقِّفٌ عَلَى الْإِلْهَامِ لَهُ وَالْإِقْدَارِ عَلَيْهِ

وَهُمَا مِنْ جُمْلَةِ النِّعَمِ فَيَقْتَضِيَانِ الْحَمْدَ وَهُوَ مُؤْذِنٌ بِالزِّيَادَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْحَمْدِ أَيْضًا وَ

هَلُمَّ جَرًّا فَلَا غَايَةَ لِلنِّعَمِ حَتَّى يُوقَفَ بِالْحَمْدِ عَلَيْهَا وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا

وَازْدَادَ وَزَادَ اللَّازِمُ مُطَاوِعُ أَزَادَ الْمُتَعَدِّي تَقُولُ زَادَ اللّٰهُ النِّعَمَ عَلَيَّ فَازْدَدْتُ وَزَادَتْ

وَنُصَلِّي عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ مِنَ الصَّلَاةِ الْمَأْمُورِ بِهَا وَهِيَ الدُّعَاءُ بِالصَّلَاةِ أَيِ الرَّحْمَةِ عَلَيْهِ

أَخْذًا مِنْ حَدِيثِ أَمَرَنَا اللّٰهُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ قَالَ قُولُوا اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ إِلَى آخِرِهِ رَوَاهُ

الأعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في القصد بالخير من الإعلام بمضمونه الحيثية

قال لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وإن لم

تراع الأبلغية هنالك بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه

الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير والثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضا

نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثناء به على نعم جمع نعمة

بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم أي أنعاما كثيرة عظيمة منها الإلهام

لتأليف هذا الكتاب والإقدار عليه وعلى صلة محمد وإنما حمد على النعم أي في مقابلتها

لا مطلقا لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله يوزن

الحمد عليها بأن يزاد بها أي يعلم بزيادتها لأنه موقوف على الإلهام له والإقدار عليه

وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا و

هلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها

وازداد وزاد اللازم مطاوع أزاد المتعدي تقول زاد الله النعم علي فازددت وزادت

ونصلي على نبيك محمد من الصلاة المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه

أخذا من حديث أمرنا الله أن نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد إلى آخره رواه

الأعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في القصد بالخير من الإعلام بمضمونه الحيثية

قال لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وإن لم

تراع الأبلغية هنالك بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه

الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير والثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضا

نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثناء به على نعم جمع نعمة

بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم أي أنعاما كثيرة عظيمة منها الإلهام

لتأليف هذا الكتاب والإقدار عليه وعلى صلة محمد وإنما حمد على النعم أي في مقابلتها

لا مطلقا لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله يوزن

الحمد عليها بأن يزاد بها أي يعلم بزيادتها لأنه موقوف على الإلهام له والإقدار عليه

وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا و

هلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها

وازداد وزاد اللازم مطاوع أزاد المتعدي تقول زاد الله النعم علي فازددت وزادت

ونصلي على نبيك محمد من الصلاة المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه

أخذا من حديث أمرنا الله أن نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد إلى آخره رواه

الشيخان الاصدره فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان امر
بذلك فرسول ايضا او امر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع
فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى
وهو معنى الرسول وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز
من النبأ اي الخبر لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخبر عن الله تعالى وبلا همز وهو
الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون
الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم
مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه
يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب
وقد سماه في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء آبائك
ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله تعالى رجاءه كما سبق
في علمه هادي الامة اي دالها بلطف لرشادها يعني لدين الاسلام الذي هو له تمكن
في الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم اي دين الاسلام وعلى آله هم كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه

أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم
قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منهم من بني عمهم نوفل وعبد
شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس
وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات
شيئا ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواه
الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز إضافة آل إلى الضمير كما استعمله المص
وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما يأتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم
ما مصدرية ظرفية أي من الطروس أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والمسطور من
عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى لعيون الألفاظ أي
للمعاني التي يدل عليها بالألفاظ ويهتدي بها كما يهتدي بالعيون الباصرة
وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها أي الطروس وسوادها أي سطور
الطروس المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين
لها وقيامها بقيام أهل العلم لاحتذيهم إياه منها كما عهد وقيامهم إلى الساعة لحديث

الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة
كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض
الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وابتداء الصلاة بقيام كتب العلم
المذكور لا ان كتابة هذا المبدأ فيما هي منه من كتب بما يفهم به ذلك العلم المبعوث به النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف اي نخضع ونذل
اليك يا الله في منع الموانع اي نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع
اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق
الذي كمال له لكثرة الانتفاع به فيما اعلم خير كثيرة وعلى كل خير مانع واشار
بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فصلا عن كل مختصر يعوق صيد
ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها
فذكره لنكت ذكرها في اخر الكتاب لاتي من قرأ الاصول بافراد فن وفي نسخة بتثنيته
وهما وضحا اي قرأ اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يأتي به من التصوف والفن
النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها
بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية

غفر

يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطع
بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة
الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محالها كالعقل
المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب
وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما
منكرا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة
وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه
ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس بقطعي
كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي البالغ من الاحاطة بالاضلين
لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير الباس مبلغ ذوي الجد
بكسر الجيم اي بلوغ اضحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة الوارد اي الجائي
من زهاء مائة مصنف بضم الزاي والمد اي قدرها تقريبا من زهونه بكذا اي حزرته
حكاه الصفاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما في كساء منهلا حال
من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان الى الماء هو فيه وغير بفتح اوله يعني

يُشْبِعُ كُلَّ جَائِعٍ إِلَى مَا هُوَ فِيهِ مِنْ مَا رَاهُ لَهُ أَنَاهُمْ بِالْمِيرَةِ أَيِ الطَّعَامِ الَّذِي مِنْ صِفَتِهِ
أَنْ يُشْبِعَ فَحُذِفَ مَفْعُولَا الْفِعْلَيْنِ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الِاخْتِصَارِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ وَالْمَنْهَلُ
عَيْنُ مَاءٍ يَتَوَرَّدُ وَوَصْفُهُ بِالْإِرْوَاءِ وَالْإِشْبَاعِ كَمَاءِ زَمْزَمَ فَإِنَّهُ يَرْوِي الْعَطْشَانَ وَيُشْبِعُ
الْجَوْعَانَ وَمَنِ اسْتَعْمَلَ الْجُوعَ وَالْعَطَشَ فِي غَيْرِ مَعْنَاهُمَا الْمَعْرُوفِ كَمَا هُنَا قَوْلُ الْعَرَبِ
جُعْتُ إِلَى لِقَائِكَ أَيِ اشْتَقْتُ وَعَطِشْتُ إِلَى لِقَائِكَ أَيِ اشْتَقْتُ حَكَاهُ الصَّفَانِيُّ
الْمُحِيطُ أَيْضًا بُرْبَةٌ أَيْ خُلَاصَةُ مَا فِي شَرْحِي عَلَى الْمُخْتَصَرِ لِابْنِ الْحَاجِبِ وَالْمِنْهَاجِ
لِلْبَيْضَاوِيِّ وَنَاهِيكَ بِكَثْرَةِ فَوَائِدِهِمَا مَعَ مَزِيدٍ بِالتَّنْوِينِ بِضَبْطِ الْمُصَنِّفِ كَثِيرٍ عَلَى
تِلْكَ الزِّيَادَةِ أَيْضًا وَيَخْتَصُّ جَمْعُ الْجَوَامِعِ بِمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ فِي مُقَدِّمَةِ ابْنِ بَكْرٍ
الدَّالِ كَمُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهُ مِنْ قَدَّمَ اللَّازِمَ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ وَمِنْهُ
لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَبِفَتْحِهَا عَلَى قِلَّةٍ كَمُقَدَّمَةِ الرَّجُلِ فِي لُغَةٍ مِنْ
قَدَّمَ الْمُتَعَدِّي أَيْ فِي أُمُورٍ يُقَدِّمُهَا أَوْ مُقَدِّمَةٍ عَلَى الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ لِلِانْتِفَاعِ بِهَا
فِيهِ مَعَ تَوَقُّفِهِ عَلَى بَعْضِهَا كَتَعْرِيفِ الْحُكْمِ وَأَقْسَامِهِ إِذْ يُشْبِهُهَا الْأُصُولُ تَارَةً وَ
يُشْبِهُهَا أُخْرَى كَمَا سَيَأْتِي وَسَبْعَةُ كُتُبٍ فِي الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ خَمْسَةٌ فِي مَبَاحِثِ أَدِلَّةِ
الْفِقْهِ الْخَمْسَةِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَالِاسْتِدْلَالُ وَالسَّادِسُ

الْجَائِعُ الَّذِي لَا يَجِدُ مَا يَأْكُلُ وَالْعَطْشَانُ الَّذِي لَا يَجِدُ مَا يَشْرَبُ وَالْجُوعُ وَالْعَطَشُ ضِدُّ الشِّبَعِ وَالرِّيِّ
وَنَاهِيكَ أَنَّهُمَا اسْتُعْمِلَا فِي الْقُرْآنِ
مَعَ أَكْلٍ وَشُرْبٍ
مَنْ رَجُلٍ وَنَاهِيكَ بِهِ رَجُلًا
الْجِنَايَةُ الَّتِي لَا يَجِدُ مَا يَدْفَعُ بِهِ الْقَتْلَ
مَنْ رَجُلٍ وَنَاهِيكَ بِهِ رَجُلًا
أَنْجَوْا وَنَجَا أَنْهَاهُمْ أَوْ نَهَاكَ عَنْ كَذَا فَانْتَهَى
كَلَامُ الشَّاعِرِ أَنَّهَا لَكَثْرَةِ فَوَائِدِهَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْرَصَ عَلَى تَحْصِيلِهَا
عَلَى أَنَّهَا فَاتَتْ مِثْلَهُ فِي الْكَثْرَةِ وَفَاتَتْ مَا هُوَ أَعْلَى مِنْهُ
وَيُحْمَلُ زِيَادَتُهَا وَنُقْصَانُهَا عَلَى كَثْرَةِ فَوَائِدِهَا أَوْ عَلَى كَثْرَةِ
فَوَائِدِهَا وَيُحْمَلُ عَلَى عَكْسِهِ أَيْ كَثْرَةُ فَوَائِدِهَا كَذَا فِي حَ
قَوْلُهُ وَتَفْصِيلُهُ أَيْ إِلَى أَجْزَائِهِ
وَلَوْ تَفْصِيلَهُ وَتَحْلِيلَهُ إِلَيْهَا فَلَا يَصْدُقُ الْمُتَعَرِّفُ بِخِلَافِ الْمُتَعَرِّفِ
مَرْوَزَةٌ أَيْ إِلَى أَجْزَائِهِ فَوَهِمَ الْكُلُّ لِأَجْلِ أَنَّ مِنْ تَقْسِيمِ الْكُلِّ إِلَى أَجْزَائِهِ
أُصُولُ الْفِقْهِ أَيْ أَنْوَاعُهُ فَإِنَّ مِنْ تَقْسِيمِ الْكُلِّ إِلَى أَجْزَائِهِ

مَعْنَى تَقْسِيمِ الْكُلِّ إِلَى جُزْئِيَّاتِهِ

فِيهِ أَنَّهُ يَرْجِعُ الضَّمِيرُ فِي يَخْتَصُّ إِلَى الْمَقْصُودِ لَا إِلَى الْجَمْعِ
أَوْ يُقَالُ الْمَقْصُودُ يَرْجِعُ إِلَى الْجَمْعِ وَيَخْتَصُّ
فِي نُسْخَةِ الْكُلِّ الْإِضَافِيَّاتِ كَمَا فِي قَوْلِ التَّلْخِيصِ وَيَخْتَصُّ
فِي نُسْخَةِ الْكُلِّ فَالْأَوْلَى فِي الْأَوَّلِ ذَرَامِ مَوْلَى الْمَوْلَى
عَلَى الْأَوَّلِ
فِي نُسْخَةِ الْكُلِّ الْإِضَافِيَّاتِ وَرُدَّ بِأَنَّ الْحَصْرَ
أَحَاطَهُ الْأَهْلُ الْغَايَةِ وَرُدَّ بِأَنَّ الْجَوَامِعَ يَخْتَصُّ
بِالْخُطْبَةِ فَأَجَابَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِجَمْعِ الْجَوَامِعِ يَقُولُ إِلَى
الْمَقْصُودِ مِنْهُ شَيْءٌ كَانَ مَقْصُودًا بِالذَّاتِ
وَهُوَ الْكُلُّ لِلْمُتَعَلِّمِ أَوْ بِالْغَيْرِ وَالْأَوَّلُ
الْمُقَدَّمَاتُ وَلِهَذَا إِلَى آخِرِهِ لَا يَنْفَعُ
الْمُقَدَّمَاتُ وَلِهَذَا إِلَى آخِرِهِ لَا يَنْفَعُ
إِلَى آخِرِهِ لَا يَنْفَعُ
مَفْهُومُ اللَّفْظِ عَادَتُهُ
فِي هَذَا النَّحْوِ جَارٍ

وَيُعْطَفُ الْمُرَادِفُ لِلْقَائِلِ أَيْ لِلْمُفَسِّرِ وَلَمْ
أَنْ قِيلَ الْمُرَادِفُ فِي الْمُفْرَدِ وَهُنَا فِي الْمُرَكَّبِ
جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُرَادِفِ مَا يَعُمُّ
وَعُطِفَ إِلَى الْقَائِلِ أَيْ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْمُتَعَلِّقَ
عَلَى الِاخْتِصَارِ وَهَذَا إِنَّمَا يَحْصُلُ إِذَا ذَكَرَ لَا يَحْصُلُ
كُلٌّ مِنْهُمَا فِي الْآخَرِ وَاحِدٌ بِالذَّاتِ
فِي الْمُفْرَدِ وَهُنَا فِي الْمُرَكَّبِ
مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ
مِنْهَا فَالْمَجْمُوعُ فِيهِ تَخْصِيصٌ عَلَى الْمَقْصُودِ وَاسْتِعْمَالُ الْعَامِّ
فِي الْخَاصِّ جَارٍ

أَشَارَ بِمَعَ مَا قَبْلَهُ إِلَى أَنَّ الْمُصَنِّفَ جَمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّدِ الْعَامِلِ
غَايَتُهُ وَمَوْضُوعُهُ وَمَنْفَعَتُهُ الْكِتَابُ وَهِيَ مَا أَفَادَ أَمْرًا
الْمَقْصُودُ لِارْتِبَاطٍ لَهَا بِهِ أَمْرٌ

فى التعادل والترجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد
الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وآداب المفتى وما
اليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه من
خاتمة التصوف الكلام فى المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره
الطالب بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة فى تطلبها اذا لو تطلبها قبل
ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه اصول الفقه اى الفن
المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره
دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة كمطلق الامر والنهى وفعل النبى والاجماع
والقياس والاستصحاب المجموث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثانى بانه
للحرمة كذلك والباقى بانها حجج وغير ذلك مما يأتى مع ما يتعلق به فى الكتب
الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاتنا
صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن
السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر فى امتناع بيع
بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى

بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفة

اى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب الى المدلول لغة اذ

الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميع هم الفقه بالعلم بالاحكام لانفسها اذ الفقه

لغة الفهم والاصولى اى المرء المنسوب الى الاصول اى المتلبس بها العارف بها اى بدلائل

الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها يعنى المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب

السادس وبطرق مستفيدها يعنى صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر

عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اى بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه اى ما يدل عليه

من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اى بقيامها بالمرء

يكون مستفيدا لتلك الدلائل اى اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام

منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التى هى الفقه على المرجحات وصفات المجتهد

على الوجه السابق ذكرها في تعريفى الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه

من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات

وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت سهوا فانها ليست من الاصول

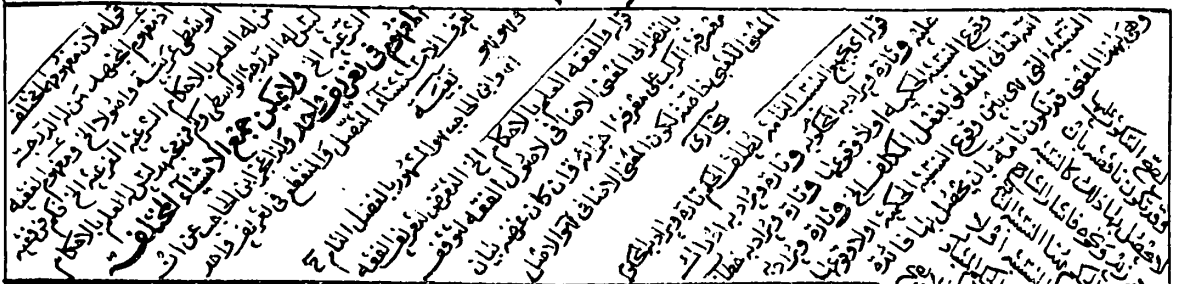
وانما نذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها

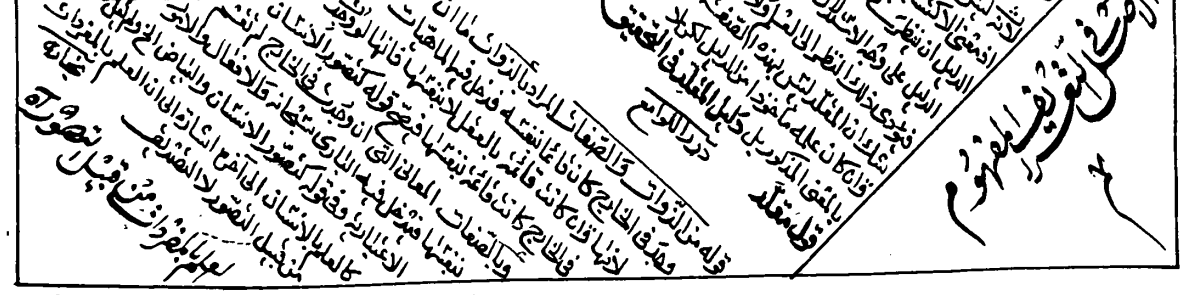
شرح

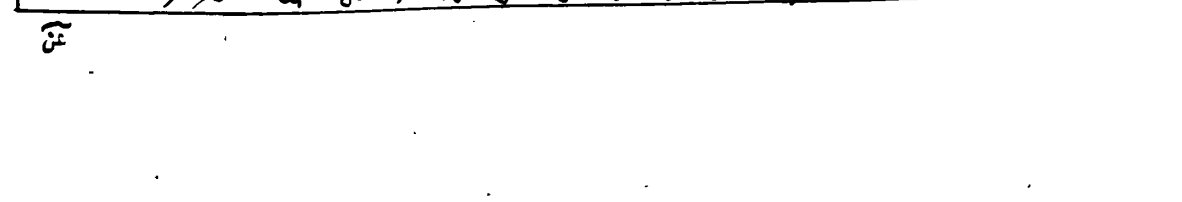
حيث شد في تعريف الاصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من
شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية
واصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه
الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية
الذي بني عليه ما لم يسبق اليه كما قاله من اسقاطها من تعريفي الاصول وان خير
مما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سيرى اليه من كون التفصيلية
جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها
المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها
للمر لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك
وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا يتوقف
على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتاب الباقيان لكونها
من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه كان يقال اصول الفقه
دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة
ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه

وبالجملة فظاهر

المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان المصداق اي ما
يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم قلت
كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به
من تغاير الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
اي الى آخره لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم
بالاحكام اي في تجميع النسب التامة الشرعية اي الماخوذة من الشرع المبعوث به النبي
الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي وغيره كالعلم بان النية في الوضوء
واجبة وان الوتر مندوب فالمكتسب ذلك العلم من ادلتها التفصيلية اي من الادلة
التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات
كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام
الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله تعالى واحد وانه يرى في
الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم
بذلك المكتسب للخلافي من المفتصوف والنافي المتنبه بها ما ياخذه من الفقيه ليحفظه







عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي وبعدم
وجوب الوتر لوجود المانع ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم قال
كان لظنيته ادلته ظنا كما سيأتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن
المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول
مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلثين مسألة من اربعين سئل عنها لا ادري
لانه منتهى للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا النهيئ
شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على
التفصيل بل انه منتهى لذلك وما قيل من الاحكام الشرعية قيد واحد جمع
الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله تعالى الآتي فخلاف الظاهر قال آل الى ما يقدم
في شرح كونها قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف بانه الاصوليين بالاثبات تارة
والنفي اخرى خطاب الله تعالى اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا
حقيقة على الاصح كما سيأتي والمتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا
قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي
من حيث انه مكلف اي ملزم بما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فيتناول الفعل القلبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف لواحد كالنبي صلى الله
عليه وسلم في خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء
الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالاول
الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجد الا يرى الى انتفائها قبل البعثة كانتفاء
التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف
خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كقوله
الله لا اله الا هو خالق كل شيء وقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعد كقوله
وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث
انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي و
المجنون يخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب
صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه
الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليست
لانه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء استغنى
ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف

الغافل والملجأ والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل
في بعض احواله واما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه
المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله
فقال خطاب الله المتعلق بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما
تعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم
للمكان المجازي كثيرا وبين في كل محل ما يناسبه كما سيأتي في قوله هنا ومن ثمة
اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله فلا حكم
للعقل شيء مما سيأتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح وما شاركه
في التعبير بهما عنه مما يحكم به العقل وقد ابدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن
والقبح للشيء بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة
الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب
المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي
اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا يدرك الا
به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة

فائدة

أو مفسدة يتبعها حسنها وقبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار وقيل العكس ويجيء الشرع مؤكدا لذلك وباستعانة الشرع فيما خفي على
العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال وقوله كغيره
عقلي وشرعي خبر مبتدأ محذوف أي كل منهما أو كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب
للعلم بهما من ذكر مقابلهما الآتي كما قال بأصول المعتزلة فإن العقاب عندهم لا
يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وإن لم يتخلف أيضا وشكر المنعم أي وهو
الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن
يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كأن يخضع له تعالى
واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة و
لا حكم موجود قبل الشرع أي البعثة لأحد من الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من
ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أي ولا
مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو ظاهر في تحقق
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيده منه وهو

التعلق التنجيزي بل الامر اى الشان في وجود الحكم موقوف الى وروده اى الشرع اشار
بهذا كما قال الى انه مراد من عبر منا في الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا
لمن نفى منا الحكم فيها وبهذا للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الاول الذي وقف
الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمنا لمعتزلة العقل في
الافعال قبل البعثة فيما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء او اختياري
لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفائهما فامر قضائه فيه ظاهر
وهو ان الضروري مقطوع باحسنه والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام
الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله حرام كالظلم او تركه واجب
كالعدل او على مصلحة فعله مندوب كالاحسان او تركه مكروه وان لم يشتمل على
مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك
فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على قول ذكرها
بقوله فقالت لهم الوقف عن الحظر والاباحة اى لاندري انه محظور ومباح مع انه
لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان
المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله تعالى بغير اذنه اذ العالم اعيانه

ومنافع مملوك له تعالى ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم
يبح له كان خلقها عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما
واشار بقوله لهم اى المعتزلة الى ما نقله عن القاضى ابى بكر الباقلانى من ان قول
بعض فقهائنا اى كابن ابى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل
الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما ابتغوا
مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها
اى كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدرى
كالنائم والساهى فلان مقتضى التكليف بالشىء الايتان به امتثالا وذلك يتوقف على
العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته
ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود
سببهما واما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق
على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ
اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه
ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل و

الا تنافى بين الكلمة والنقل والنزال لانها صفة يمكن فيها ذلك فتأمل

آلهاج

الملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة وردّ بأنّ

الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختيار هل يأخذ في المقدمات او لا منفية

في تكليف الغافل والملجأ والى حكاية هذا ورده اشار المصنف بتغييره بالصواب

وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع

تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فانّ

الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها

على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه

واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه لتخييره بينهما

المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه و

قيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي

بالمكره عليه لدفع الشرع كمن اكره على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او

بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب

الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة

ورجع اليه المصنف اخرا ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين وانّ

التحقيق مع الاول فليتامل ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد
بشروط التكليف يكون مامورا بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون
حالة عدمه مامورا خلافا للمعتزلة في تفهيم التعلق المعنوي ايضا لتفهيم الكلام
النفسي والنهي وغيره كالامر وسيأتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره
فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف لشيء اقتضاء جازما
بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز
تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء
غير جازم به مخصوص بشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان
الابل فانها خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه يسمى كراهة
ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع
او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بشيء وهو النهي عن ترك
المندوب وباقي المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى
اي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى منعلقه بذلك

الامر بشيء يفيد النهي عن تركه

فعلا كان كفطر مسيافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى و
الفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في
المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء مكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف
في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة بعرفة الحاج خلاف الاولى وقيل مكروه
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة
بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على
الاصوليين اخذا من مناخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى في
مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود وغير
المقصود وهو المستفاد من الامر وعد المصنف النهي المخصوص وغير المخصوص اي
العام نظرا الى جميع الاوامر للتدبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي
النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة
كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وقولهم هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال او
غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر
التخيير بها واذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى

ماموريه رح ان الاطلاق بدون ذلك

وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف

كما سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وانيط في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي يكون

الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتنفيس وهي فيه اجود من او

كما قاله ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى

مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع والشيء

شيئا وفعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب

الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله وادائه الولي منه

فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع

الله تعالى اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي والمخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم

خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب

التكليف ومن خطاب الوضع فحدا لايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما

وعلى هذا القياس وستأتي حدود السبب وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع و

كذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حدود لان الميز

فيها حان عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى

الحمد عند الاصوليين الجامع المانع

هذا القياس وسيأتي حد الأمر بالفعل والنهي بالكف بما يحد به
بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما
سيأتي بالأمر والنهي نظر أهنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب
مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا
جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل
قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة
الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا
تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت
بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعندنا لا اخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه
اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة اي سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم
المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر
والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني وما أخذنا اكثر استعمالا مما تقدم من ان ترك

فرض واجب

فرق الحنفية بين الفرض والواجب

تجارت عبد

الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دونا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر
فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة
مترادفة أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم
خلافا لبعض أصحابنا أي القاضي الحسين وغيره في فقهه ترادفها حيث قالوا هذا
الفعل الذي واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كان
فعله مرة أو مرتين فهو المستحب ولم يفعله وهو ما ينشؤه الإنسان باختيار من
الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلثة بلا شك وهو
أي الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلثة
كما يسمى باسم من الأسماء الثلثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا إذ البدعة
الطريقة والعادة والمستحب بحوب والتطوع الزيادة والأكثر نعم ويصدق كل من
الأقسام أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا
يجب المندوب بالشروع فيه أي لا يجب إتمامه لأن المندوب يجوز تركه ويترك إتمامه
المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لأبي حنيفة في قوله بوجوب إتمامه لقوله تعالى ولا
تبطلوا أعمالكم حتى يجب بتركه إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي
وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا تبطل بهما الاعمال
في الاية جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله كفرضه نية فانها في
كل منهما قصد للدخول في الحج اي التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد
له وغيرها اي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل
الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما
ليس فرضه ونفله سواء فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما
والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة
والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا فارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوبات
في وجوب اتمامها لمشابهتهما الفرض فيما تقدم وللتسبب بما يضاف الحكم اليه كذا
في المنصوص زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم به من
حيث انه معرف للحكم وغيره اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله تعالى
او باعتبار عليه الاقوال لانه في معنى العلة اي حيث يطلق على شيء معرفا او
لاهل الحق تعرض لها هنا لتنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في

اقامة شعائر الحج من فروض الكفاية

القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهار والاسكار لحرمة الخمر
وإضافة الاحكام إليها كما يقال أوجب الجلد بالزنا والظهار بالزوال ويحرم الخمر للاسكار
ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الموقت علة نظرا الى اشتراط المناسبة في
العلة وسيأتي أنها لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف
المصنف به السبب هنا مبين لخاصته وما عرف به في شرح المختصر كالامدي من الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع
ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي
والشرط يأتي في مبحث المخصص اخر ما لها هناك لان اللغوي من اقسامه مخصص
كما في اكرم ربيعة ان جاؤا اي الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره
لا محل لذكرها الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان
لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم لا الوصف لوجوب الظهار
المنضبط المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة في باب القصاص وهي كون
القاتل ابا للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل الحكمة وهي
ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا لعدمه واطلاق الوجودي

ليست شرطا من الشرعية

في باب القضاء

على الابوة التي هي امر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم
شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي تصحيحه
في اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسيأتي في
مبحث العلة والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة
الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل
الذي يقع تارة موافقا للشرع لاشتماله على ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له
لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع صحته موافقته الشرع
بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقع عن مخالفة له
ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسميات الصحة
فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين
وقوعا الشرع فان لم يسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء
اي اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات
وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه
سمي صحيحا على الاول دون الثاني وبصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقته

اذ الطهارة شرط في ظن المكلف فراجع منه

الشرع ترتب اثره اى اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع فى البيع و
الاستمتاع فى النكاح والصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيث
ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها علة حيث ما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل القضاء
الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه
لا يقدح فى كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكوة
توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما يليهما و
الاصل وترتب اثر العقد يصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم
مرجع الضمير عليه وصحة العبادة على القول الراجح فى معناها اجزاؤها اى
كفايتها فى سقوط التعبد اى الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط
القضاء كصحتها على القول المرجوح والصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما
وقرادفه له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب اى
بالعبادة اى لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها فى الصحة وقيل يختص بالواجب
اى لا يتجاوزه الى المندوب وكالعقد والمعوان الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف
به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث

ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزئ في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية
وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب اتفاقا
حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن ويقابلها
اي الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في
العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو اي البطلان الذي علم انه مخالفة ذي
الوجهين الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع خلافا لابي حنيفة
في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كان لكون المنهي عنه لاصله
فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما في بيع الملاقيح
وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع او لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس لحوم الاضاحي
التي شرعا فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد
بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون
نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية وفي بالنذر ولو صامه خرج
عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اتى بالفاسد لا الباطل

قوله مثلا احسن من مثالي قوله اشار الى ان ما ذكر ليس بقيد قوله لا تجزئ اي لا تصح كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجزئ ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه قوله فاستعمل الاجزاء اي فانه استعمل في الاجزاء في الاضحية فان قلت هذا استعمال في الصحة وكلامنا في البطلان قلت لا نسلم ان الاجزاء بمعنى الصحة بل هو بمعنى الكفاية وهي اعم من الصحة والبطلان قوله وهي مندوبة اي فانه لا يجب على احد ان يضحي قوله واجبة اي على المقيم الموسر قوله ومن استعماله اي الاجزاء في الواجب قوله حديث الدارقطني اي وغيره كابي داود والنسائي وابن ماجه قوله لا تجزئ صلاة اي لا تصح قوله لا يقرأ الرجل فيها اي في الصلاة قوله بام القرآن اي الفاتحة قوله ويقابلها اي الصحة قوله فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين اي الذي له جهتان قوله وقوعا الشرع اي ان الشارع اوقعه على وجه البطلان قوله وقيل في العبادة اي وقيل البطلان في العبادة قوله عدم اسقاطها القضاء اي عدم اسقاطها الفعل في الوقت قوله وهو اي البطلان قوله الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع اي الذي علم ان الشارع اوقعه على وجه البطلان قوله الفساد ايضا اي كما ان الفساد بمعنى مخالفة ذي الوجهين الشرع قوله فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع اي فكل من البطلان والفساد مخالفة ما ذكر للشرع قوله خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كان لكون المنهي عنه لاصله اي كالصلاة بدون الركوع قوله فهي البطلان اي فالمخالفة التي هي البطلان قوله كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان اي كالصلاة بدون الركوع او السجود قوله وكما في بيع الملاقيح اي بيع ما في بطون الامهات قوله وهي ما في البطون من الاجنة اي وهي الاجنة التي في بطون الامهات قوله لانعدام ركن من البيع اي المبيع قوله او لوصفه اي او لانعدام وصف من اوصاف المبيع قوله فهي الفساد اي فالمخالفة التي هي الفساد قوله كما في صوم يوم النحر اي وكما في صوم يوم النحر قوله للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس اي لاعراض الصائم بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس قوله لحوم الاضاحي اي التي شرعا فيه اي في يوم النحر قوله وكما في بيع الدرهم بالدرهمين اي وكما في بيع الدرهم بالدرهمين قوله لاشتماله على الزيادة اي لاشتمال بيع الدرهم بالدرهمين على الزيادة قوله فيأثم به اي بالبيع قوله ويفيد بالقبض الملك الخبيث اي ويفيد البيع بالقبض الملك الخبيث قوله ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره اي ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره قوله لان المعصية في فعله دون نذره اي لان المعصية في فعل صوم يوم النحر دون نذره قوله ويؤمر بفطره اي ويؤمر الناذر بفطره قوله وقضائه اي ويؤمر بقضائه قوله ليتخلص عن المعصية اي ليتخلص الناذر عن المعصية قوله وفي بالنذر اي وليفي الناذر بالنذر قوله ولو صامه خرج عن عهدة نذره اي ولو صام الناذر يوم النحر خرج عن عهدة نذره قوله لانه ادى الصوم كما التزمه اي لان الناذر ادى الصوم في يوم النحر كما التزمه قوله فقد اتى بالفاسد لا الباطل اي فقد اتى الناذر بالصوم الفاسد لا الباطل

بطلان
فساد

فلا يعتد به وفاق المصنف ان يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب

حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لاصله كما سمى بطلانا هل

سمى فسادا او وصفه كما سمى فسادا هل سمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا و

قوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما

او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم

من محله لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة و

قوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف لخصوصا

لقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل

العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله

فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا

كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان

وليام البيض فيما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما

فان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا

الاداء فعل بعض الوقت وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا

قوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما

او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم

من محله لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة و

قوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف لخصوصا

لقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل

العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله

فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا

كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان

وليام البيض فيما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما

فان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا

الاداء فعل بعض الوقت وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا

قوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما

او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم

من محله لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة و

قوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف لخصوصا

لقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل

العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله

فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا

كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان

وليام البيض فيما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما

فان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا

لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقتا اداؤه بعد وقته من الزمان
المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة كان او صوما أو
قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدم
فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة
ولو قال المصنف وقته كما قال في الاداء كي يستدرك اي بذلك الفعل لما اي لشيء سبق
له مقتض للفعل اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر
ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب
لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا اي من المستدرك كما في
قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض
الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما
وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما
وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا
ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم
اليه ما خرج بالقيد من ان يفعل اقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء

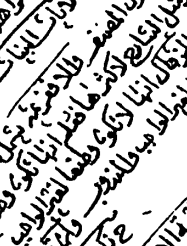
والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلاة اذ معظم اجزائها
كالتكبير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقضي المفعول من كل
العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده على الثاني وانما عرف المصدر
والمفعول المستغنى باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب بغير الاداء
والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج لتصحيحه الى
تأويل المصدر بالمفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من مدخولها فلا
تعد فيه كلمة وزاد مسئلة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جريا
على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما
في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض
الفقهاء حقق وصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال البعض
العبادة في الوصف بذلك الذي فرق منه غيره وعلى هذا والقضاء اثم المصلي بالتاخير
وكذا على الاداء نظر التحقيق وقيل لا نظر للظاهر مستند الى الحديث والاعادة فعله
اي لمعاد اي فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط

أو ركن كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا وقيل العذر من خلل في فعله
أولا أو فصول فضيلة لم تكن في فعله أولا فالصلاة المكررة وهي في الأصل
المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني
لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل والأول هو المشهور الذي جزم
به الإمام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب وإنما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاتباع
الفقهاء الأوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لما جد قسمي ما اطلقوا
عليه الإعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب
على الصحيح أسنون الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الإمام أعلم وأورع
أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم سووا بينهما بحسب الظاهر المحتمل الاشتمال الثانية
فيه على فضيلة هي جملة الاستحباب وإن لم يطلع عليها قد يقال يعتبر أحتماله فيشتمل
التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في
وقتها أداؤها ثانيا لعذر وغيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء
وهو كما قال مصطلح الأكثرين وقيل إنها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة أن
وقعت في وقتها المعين ولم يسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة والحكم الشرعي

اى المأخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة
كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى المخالف
عنه لعذر فرخصة اى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة
السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذى
هو بيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر فى رمضان لا بجهد الصوم بفتح الهاء و
ضمها اى لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا
اى القصر ولكن فى سفر يبلغ ثلثة ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها
فالاتمام اولى خروجا من قول ابى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كما مر
اراد انه مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى السلم وخلاف
الاولى اى فطر مسافر لا بجهد الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال
اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعنى الرخصة محل المذكور ان من وجوب و
ندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة
ودخول وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة
تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل فاعذاره الاضطرار و

نفع

مَشَقَّةُ السَّفَرِ وَالْحَاجَةُ الَى ثَمَنِ الْغِلَالِ قَبْلَ اِدْرَاكِهَا وَسُهُولَةُ الْوُجُوبِ فِي كُلِّ
الْمِيتَةِ لِمُوَافَقَتِهِ لِغَرَضِ النَّفْسِ فِي بَقَائِهَا وَقِيلَ اِنَّهُ عَزِيمَةٌ لِصُعُوبَتِهِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ
وَجُوبُ وَمِنَ الرُّخْصَةِ اِبَاحَةُ تَرْكِ الْجَمَاعَةِ فِي الصَّلَاةِ لِمَرَضٍ وَنَحْوِهِ وَحُكْمُهُ الْاَصْلِيُّ
الْكَرَاهَةُ الصُّعْبَةُ بِالنِّسْبَةِ الَى الْاِبَاحَةِ وَسَبَبُهَا قَائِمٌ حَالَ الْاِبَاحَةِ وَهُوَ الِانْفِرَادُ
فِيمَا يُطْلَبُ فِيهِ الِاجْتِمَاعُ مِنْ شِعَارِ الْاِسْلَامِ وَالَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَتَغَيَّرِ الْحُكْمُ كَمَا ذَكَرْنَا بِاَنْ
لَمْ يَتَغَيَّرْ اَصْلًا كَوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَتَغَيَّرَ الَى صُعُوبَةٍ كَحُرْمَةِ الِاصْطِيَادِ بِالْاِحْرَامِ
بَعْدَ بُلُوغِهِ قَبْلَهُ اَوْ اِلَى سُهُولَةٍ لَا لِعُذْرٍ كَحِلِّ تَرْكِ الْوُضُوءِ لِصَلَاةٍ ثَانِيَةٍ مَثَلًا لِمَنْ
لَمْ يُحْدِثْ بَعْدَ حُرْمَةٍ مِنْهُ بِمَعْنَى اَنَّهُ خِلَافُ الْاَوْلَى اَوْ لِعُذْرٍ لَا مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ
الْاَصْلِيِّ كَاِبَاحَةِ تَرْكِ ثَبَاتِ الْوَاحِدِ مَثَلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِلْعَشَرَةِ مِنَ الْكُفَّارِ فِي الْمُقَاتَلَةِ
بَعْدَ حُرْمَةٍ مِنْهُ وَسَبَبُهَا قِلَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَبْقَ حَالَ الْاِبَاحَةِ لِكَثْرَتِهِمْ حِينَئِذٍ وَعُذْرُهَا
مَشَقَّةُ الثَّبَاتِ الْمَذْكُورِ لَمَّا كَثُرُوا فَعَزِيمَةٌ اَيْ فَالْحُكْمُ الْغَيْرُ الْمُتَغَيِّرِ وَالْمُتَغَيِّرُ اِلَيْهِ
الصَّعْبُ وَالسَّهْلُ الْمَذْكُورُ يُسَمَّى عَزِيمَةً وَهِيَ لُغَةً الْقَصْدُ الْمُصَمَّمُ لِاَنَّهُ عُزِمَ اَمْرُهُ اَيْ
قُطِعَ وَحُتِمَ صَعْبٌ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَسَهْلٌ وَاُوْرِدَ عَلَى التَّعْرِيفَيْنِ وُجُوبُ تَرْكِ الصَّلَاةِ وَ
الصَّوْمِ عَلَى الْحَائِضِ فَاِنَّهُ عَزِيمَةٌ وَيُصْدَقُ عَلَيْهِ تَعْرِيفُ الرُّخْصَةِ وَيُجَابُ بِمَنْعِ الصِّدْقِ



فَإِنَّ الْحَيْضَ الَّذِي هُوَ عُذْرٌ فِي التَّرْكِ مَانِعٌ مِنَ الْفِعْلِ وَمِنْ مَانِعِيَّتِهِ نَشَأَ وُجُوبُ

التَّرْكِ وَتَقْسِيمُ الْمُصَنِّفِ كَالْبَيْضَاوِيِّ وَغَيْرِهِ الْحُكْمَ إِلَى التَّرْخِيصَةِ وَالْعَزِيمَةِ أَقْرَبُ إِلَى

اللُّغَةِ مِنْ تَقْسِيمِ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ وَغَيْرِهِ الْفِعْلَ الَّذِي هُوَ مُتَعَلَّقُ الْحُكْمِ إِلَيْهِمَا وَالدَّلِيلُ

مَا أَيْ شَيْءٍ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ أَيِ الْوُصُولُ بِكَلِفَةٍ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ

بِأَنْ يَكُونَ النَّظَرُ فِيهِ مِنَ الْجِهَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَنْتَقِلَ الذِّهْنُ بِهَا إِلَى ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ

الْمُسَمَّاةُ وَجْهَ الدَّلَالَةِ وَالْخَبَرِيُّ مَا يُخْبَرُ بِهِ وَمَعْنَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ بِمَا ذُكِرَ عِلْمُهُ أَوْ

ظَنُّهُ فَالنَّظَرُ هُنَا الْفِكْرُ لَا بَقَيْدِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ أَوِ الظَّنِّ كَمَا سَيَأْتِي حَذَرًا مِنَ التَّكْرَارِ

وَالْفِكْرُ حَرَكَةُ النَّفْسِ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَشَمِلَ التَّعْرِيفُ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ كَالْعَالَمِ لِوُجُودِ

الصَّانِعِ وَالظَّنِّيَّ كَالنَّارِ لِوُجُودِ الدُّخَانِ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ لِوُجُوبِهَا بِالنَّظَرِ الصَّحِيحِ

فَهَذِهِ الْأَدِلَّةُ أَيْ بِحَرَكَةِ النَّفْسِ فِيمَا تَعْقِلُهُ مِنْهَا مِمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَنْتَقِلَ بِهِ إِلَى تِلْكَ

الْمَطْلُوبَاتِ كَالْحُدُوثِ فِي الْأَوَّلِ وَالِاحْتِرَاقِ فِي الثَّانِي وَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ فِي الثَّالِثِ

تَصِلُ إِلَى تِلْكَ الْمَطْلُوبَاتِ بِأَنْ يُرَتَّبَ هَكَذَا الْعَالَمُ حَادِثٌ وَكُلُّ حَادِثٍ لَهُ صَانِعٌ

فَالْعَالَمُ لَهُ صَانِعٌ النَّارُ شَيْءٌ مُحْرِقٌ وَكُلُّ مُحْرِقٍ لَهُ دُخَانٌ فَالنَّارُ لَهَا دُخَانٌ أَقِيمُوا

الصَّلَاةَ أَمْرٌ بِالصَّلَاةِ وَكُلُّ أَمْرٍ بِشَيْءٍ لِوُجُوبِهِ حَقِيقَةً فَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ لِوُجُوبِهَا

وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشئ يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه اي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عند مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب انسب والظن كالعلم

في قولي لا اكتساب وعدمه دون قولي للزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن
وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول
المعارض كما اذا اخبر عدل بخبر وآخر بنقيضه او ظهر خلاف المظنون كما اذا ظن
ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بابها ثم شوهد خارجها واما غير المتنا
فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتولد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى
وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه
بالياء لغة قليلة جرت على الالسن والكثير ترك الياء كما ذكره النووي فتحرير
والحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز
كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها و
الاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي ابي بكر
الباقلاني الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه ويقال
ايضا الحد المطرد اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير
افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو
فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فموده المعبارتين واحد

فانه ظن الظن ... والنفاذ ... لبنا في تشبيه الظ ... لان التشبيه وقع بمجرد ... هذا الاعتراض ... وتفصيل ذلك ... عنه بانه لا منشأ له الا عدم ... الظن لطرو المعارض لان ... لمفارقة المعارض مع حصوله ... لتوسط الظن في غاية ... البلد كما لو رأى ... فانه الجزم على خلافه ... الثاني اذا كان ... الظن فهو ما ... بان هذا ما ... المعارضات ... من قضايا ما ... قول بخلاف ... انها ان لم ... فالالزام ... وذلك ثابت ... انه لا بأس ... بها بل لو ... عليها على ... حتى على ... ان يحمل ... لاحتمال ... لتخلفه الخ ... الشارح على ... اي قبل ... عقلا او ... مع بقاء ... لما يمنع ... للمعدد ...

والاولى اوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدًّا للانسان بخلاف حدّه بالحيوان
الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع
وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الملخوذ من
العضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق و
بالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر في المراد اي معنى الجامع من تفسير
ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرًا
الى ان الانعكاس اللازم في الانتفاء كما ان الاطراد اللازم في الثبوت والكلام
النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابًا حقيقة لعدم من يخاطبه اذ ذاك وانما
يسمى به حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن
او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره الغزالي خرقًا للعادة وقيل
سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بانه كليم
الله والاصح انه يسمى حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من
يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق

به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه فى الازل اليها بتنزيل
المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك
بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية
اى عوارض له يجوز خلوه عنها تجددت بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثانى
بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث
تعلقه فى الازل او فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه
يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدمها اى المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى
الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول والنظر الفكر
اى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات فيسمى تخيلا المؤدى
الى علم او ظن بمطلوب خبرى فيهما او تصورى فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر
كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى و
الفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه فى تعريف
الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التادية الا فيما يؤدى بنفسه والادراك اى وصول
النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها

تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى
شعورا وحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك
تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان
الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اى نفيه في التصديق بان الانسان كاتب
او انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب
والسلب عبارات تم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك
على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره وجازمه اى جازم
التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اى الحكم الجازم الذي لا يقبل
التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم
كالتصديق اى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث
او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق
الواقع اولا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر
اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب

هذا ما وجد من الحواشي

فاسدا ان لم يطابق اى الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق
اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال النقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها
ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن
او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل
من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال العالمان
والغزالى وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من
التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع واللاوقوع
قال بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح والمساوى
عنك ممنوع على هذا والعلم اى القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة
السياق قال الامام الرازى فى المحصول ضرورى اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه
من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان
بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضرورى بجميع اجزائه ومنها تصور العلم
بانه موجود او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصورا مطلقا
العلم التصديقى بالحقيقة ضرورة وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون

بيان للمحكوم به

اى الحكم الجازم وليس

اى بالادراك دون الحكم لان فى كل منهما ادراكا وليس رجحان دون المرجوحية

بيان للمحكوم به

اعتراض بها اخر والمبتدأ

اى التقويع واللاوقوع

وهو حكم اما ادراكى

اى الوهم والشك فيما ذكر

اى الشك

اى التصديق والوهم

اى الشك

اى فى اقسام الادراك

اى من كل من الراجح والمساوى

اى بالتصديق بقرينة ما تقدم

اى لان هذا تقدير يوجبها

اى يحصل متقدما ومتقررا

اى من اجزاء التطبيق المذكور

اى العلم

لان التصديق بالمعنى الاعم يشمل التصور

اى العلم بذلك

راجع لمدعاه المزيف

من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه ما فيكون
الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع
ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم
شرح ذلك فجد مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا
المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من
غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه حد
اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم
الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في
حد العلم وعندك ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يجد الضروري لا فائدة
العبارة عنه وقال الامام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق
لخفائه فالرأي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه
المتبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال
كما افصح به الغزالي تابعا له وبهذا عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه
اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من

قوله ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب
قوله فجد مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي
قوله وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد
قوله وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه حد
قوله اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم
قوله الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في
قوله حد العلم وعندك ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يجد الضروري لا فائدة
قوله العبارة عنه وقال الامام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق
قوله لخفائه فالرأي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه
قوله المتبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال
قوله كما افصح به الغزالي تابعا له وبهذا عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه
قوله اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من

صنيع الإمام الرازي انه حقيقة عنده ثم قال المحققون لا تتفاوت العلم في جزئياته

فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما

التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلثة اشياء

والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة

قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد

المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال

عن الجامع وعلى هذا يقال لا تتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت

العلم في جزئياته بانه اذا علم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من

العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث

الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر والجهل انتفاء

العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان من لم يدرك اصلا وسيمي

الجهل البسيط او ادراك على خلاف هيئته في الواقع وسيمي الجهل المركب لانه

جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان

العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف

هيئة في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان
من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول
غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل
لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله
المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا و
استعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا
ويقسم حينئذ الى تصور ساذج اى لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول اى الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه
بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله **مسئلة** الحسن
فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات
احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي
والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف
المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اى بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب
كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال الامام

فرق بين السهو والنسيان

الحسن والقبيح اطلاقان

دائرة المنطوق أولا

الحرمين ليس بمكروه اى بالمعنى الشامل للخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه

ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم

يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه

كما تقدم فى ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى **مسئلة**

جائز الترك سواء كان جائزا الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع

الترك وقد فرض جائزه وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر

لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم

لعذرهم اى الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه

ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان الماتى به بدلا عن الفائت فواجب

بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما

يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء و

الا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء فى

حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض والمريض لقدرة

المسافر عليه وتحرج الحائض عنه شرعا والمريض حسا فى الجملة وقال الامام الرازى يجب

عليه اى على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما فى خصال كفارة اليمين والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا وفى كون المندوب مامورا به اى مسمى بذلك حقيقة خلاف مبنى على ان أمر حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازى او فى القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدى اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز فى الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلافا لما يأتى والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس مكلفا به ومن ثمة اى من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اى من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اى طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام

وَالا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل
انه جنس له لانهما ماذون فى فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا و
اختص المباح ايضا بفصل الاذن فى الفعل والترك على السواء فلا خلاف فى المعنى
اذ المباح بالمعنى الاول اى الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى اى المخيرين فيه
وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه اى المباح غير مامور به من حيث هو فليس
بواجب ولا مندوب وقال الكعبى انه مامور به اى واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق
به ترك حرام فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وبما يتحقق
بالشئ لا يتم الا به وترك الحرام واجب فما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتى
فالمباح واجب وباقى ذلك فى غيره كالمكروه والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ
دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث
ذاته فلم يخالف فى غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام
به وغيره لا يخالفه فى ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو والاصح ان
الاباحة حكم شرعى اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم
على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك

ان اضاع اليه لان ظاهر كلام الشارح اذ التى يتوقف على نفسه اذ الاباحة حكم الاحكام ج

وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشئ اذا نسخ كان قال
الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل
بما يقومه من الاذن في الترك الذي هو المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل
ولا ارادة ذلك قال اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة والندب و
الكراهة بالمعنى الشامل للخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي
بمفهومه الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب
اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب الغير الجازم وقال
الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان
قبله من تحريم واباحة اي كون الفعل مضرة او منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس

مسئلة

الامر بواحد منهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين فان في
آيتها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها
في ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات
ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث
اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها

قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في
ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ لا يجب ان يعلم الامر المأمور به لانه طالبه
ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط
الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم
الامر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره
وذلك حاصل على قولنا التمييز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها وقيل
هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد منها بان يفعله دون غيره
وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب اي
منها يفعل قلنا الخروج يكون عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع بان
المكلفين في الواجب علمهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد
لا بعينه كيفهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من ان تحريم الشيء ايجاب ضده
لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين ويعرف
المسئلة على جميع الاقوال بالوجوب التخييري لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب اي
من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على

عمدة

قولنا الكل وفيها اعلا ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اى المثاب عليه
ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن خزيمة
والبيهقى فى شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب
الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان اثيب
بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب
فان تساوت فثواب الواجب فى العقاب على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل فى
المرتب الواجب ثوابا اولها فاقلها وتنا فتساوت لتادى الواجب به قبل غيره وثواب
ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على ان محل
ثواب الواجب فى العقاب احدها من حيث خصوصه الذى يقع نظر التادى الواجب به
والتحقيق المأخوذ مما تقدم انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا لكان
من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب اولها من حيث انه احدها
لا من حيث خصوصه وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتادى به الواجب منها
انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكون كل
واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك بينها فى ضمن معين منها

فرع

لو نذر ان يصلى ركعتين فصلى اربعا لم يخرج عن عهدة النذر لان الواجب
عليه ركعتان لا بعينهما من اربع ركعات وهذا ظاهر ان لم يكن اجماعا

فصل

فى الكفالة وهى لغة الضم وشرعا ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة او فى الدين
او فى العين وهى جائزة بالاجماع وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما ان النبى
صلى الله عليه وسلم تكفل عن ميت عليه دينار فقال هما على يا رسول الله
وعلى الميت فقال نعم فصلى عليه وقال لا يمنع المؤمن من الجنة الا دينه
وقال صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم والزعيم الكفيل وهو غارم ما تكفل به
حتى يؤديه وقال صلى الله عليه وسلم الدين مقضى والزعيم غارم رواه ابو داود
وقال صلى الله عليه وسلم نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه رواه احمد
والترمذى وابن ماجه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته ومن ترك
دينا او ضياعا فالى وعلى رواه البخارى ومسلم وغيرهما وقال صلى الله عليه
وسلم من ترك دينا او ضياعا فادعوا لى فانا مولاه رواه ابو داود والنسائى
وقال صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا او ضياعا فالى
وعلى رواه البخارى ومسلم وغيرهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك دينا
او ضياعا فادعوا لى فانا مولاه رواه ابو داود والنسائى

كتاب الشفعة

الشفعة بكسر الشين وسكون الفاء وبفتحهما وبكسر الشين وفتح الفاء
وبفتح الشين وكسر الفاء وهى لغة الضم وشرعا استحقاق انسان ما ملكه
غيره بما ملكه منه بعوض مالى بمثل ما ملكه به او بقيمته

فعل المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا
للمعتزلة في منعهم ذلك منعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما وهي كالمخير
اي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه المنهي عن
واحد منهم من اشياء معينة نحو لا تشاول السمك او اللبن او البيض محرم واحدا
منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل محرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل
محرمات ويثاب بتركها امتثالا لا لاثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب ترك
واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب
بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان
يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت
كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب
الواجب العقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على
ترك اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل
آخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير
ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك او فعل احدها

كالايجاب ق ٢١ ل

يعني ما فهم من قولهم ان تخيير الشئ اباحة له والمشقة انتفت في الحرام وانما يمكن في الطلب ق ٢٢

مقتضى الاجابة في قوله فيما تقدم ق ٢٣

ش بان يقال النهي لا يفيد التحريم كما ذهب اليه المصنف لان الاصل عدمه ق ٢٤

ش بان قوله يعني واحدا منها ق ٢٥

ش الفرق بينها في ضمن الاتي ق ٢٦

ش بان الواجب وقد الاستلزام هنا كما قبل المصنف هناك ق ٢٧

ش بان قوله فيما تقدم ق ٢٨

ش بان قوله فيما تقدم ق ٢٩

ش بان قوله فيما تقدم ق ٣٠

ش بان قوله فيما تقدم ق ٣١

ش بان قوله فيما تقدم ق

من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على آخرها من حيث انه احدها وثواب المندوب على ترك كل من غير ما يأتي بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في المحيط من طرق المعتزلة لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد منهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا النهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره

مسئلة

فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده منهم بقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي بقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تعيين فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكره ونعمة اي فرض الكفاية

الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وامام الحرمين وابو الشيخ ابو محمد الجويني فضل من

فرض العين لأنه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين
عن الإثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به
فقط والمتبادر الى الاذهان فان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة
اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب فلعارضة هذا دليل
الاول اشار المصنف الى المنظر فيه بقوله نعم وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه
الى فائليه الائمة المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه وانه مشهور عنه فقط
كما افيد صريحا على عزوه اليه النووي والاكثر وهو اي فرض الكفاية على البعض وفاقا
للامام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد
المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب
بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم
قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال لقوته لهم فانه
اهل لذلك والمختار على الاول البعض منهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط
الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله تعالى ويسقط الفرض بفعله وبفعل

فرض العين افضل من فرض الكفاية

غيره كما يسقط الدين عن شخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله
ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى
قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع
فيه اى يصير بذلك فرض عين يعفى مثله فى وجوب الاتمام على الاصح بخلاف مع الفرضية
وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن
شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار فى صف القتال حرما
لما فى الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعليم العلم من انس
من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن
غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب
الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول افتعل مما ذكره البارزى
فى التمهيد تبعا للغزالى من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة
الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المتقدم لها والى
سنة العين مطلق السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو امور احدها
انها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى

مسئلة فرض الكفاية على الاعيان
مسئلة فرض الكفاية على الاعيان

فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلث مثلا
ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام
البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من
بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله ويفعل غيره
وقيل من بعض قوم بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اى تصير به سنة عين بعض
مثلها في تأكد طلب الاتمام على الاصح **مسئلة** الاكثر من الفقهاء ومن
المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جواز ونحوه اى نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس
وقت لاداءه فمتى عجز منه او قع فقد اوقع في وقت اداءه الذي يسعه وغيره و
لذلك يعبرون بالواجب الموسع وقوله جواز راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز
لا في المزائد عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا
يجب على المؤخر اى مريد التاخير عزا اول الوقت العزم فيه على الامتثال بعد في الوقت
خلافا للقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم
ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التميز بغيره وهو
ان تاخير الواجب عن الوقت ثم وقيل وقت اداءه الاول من الوقت لوجوب الفعل

بدخول الوقت فان أخّر عنه فقضاء وإن فعل في الوقت فعصى بإثم لتأخير عن أوله كما
نقله الامام الشافعي عن بعضهم وإن نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على
نفي الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسدّ مسدّ الاداء وقيل وقت ادائه الآخر من
الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدّم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل اي
تقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقالت الحنفية
وقت ادائه ما اي الجزء الذي اتصل به الاداء من الوقت اي لاقاه الفعل بأن وقع فيه
وإلا اي وإن لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالآخر اي
فوقت ادائه الجزء الآخر من الوقت لتعيّنه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال
الكرخي ان قدّم الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت وقع ما قدّم واجبا
بشرط بقائه اي بقاء المقدِّم له مكلفا الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كأن مات
او جنّ وقع ما قدّمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة
التكليف الى آخره المبيّن بها لوجوب آخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل
بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه
منهم وإن خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدّمه

الاول الاصح عند اصحابنا الثاني كما قاله الروياني في البحر وحكى عن ابي حنيفة وقال الشيخ ابو حامد انه مذهبنا ... عند الحنابلة الاول ح كمال بن ابي شريف المقدسي

والاقوال غير منكرة للواجب الموسع لانفاقها على ان وقت الاداء لا يفضل عن الواجب
ومن آخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه
منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور
قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني
من المتكلمين والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي يضيق بظنه
فوات بان خطاؤه ومن آخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع
ظن السلامة من الموت الى آخره وما فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان
التاخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التاخير بسلامة
العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه
فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه وما قبل الفعل يعصي
على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه في
الحج من آخر سني الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب
حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها

مسئلة

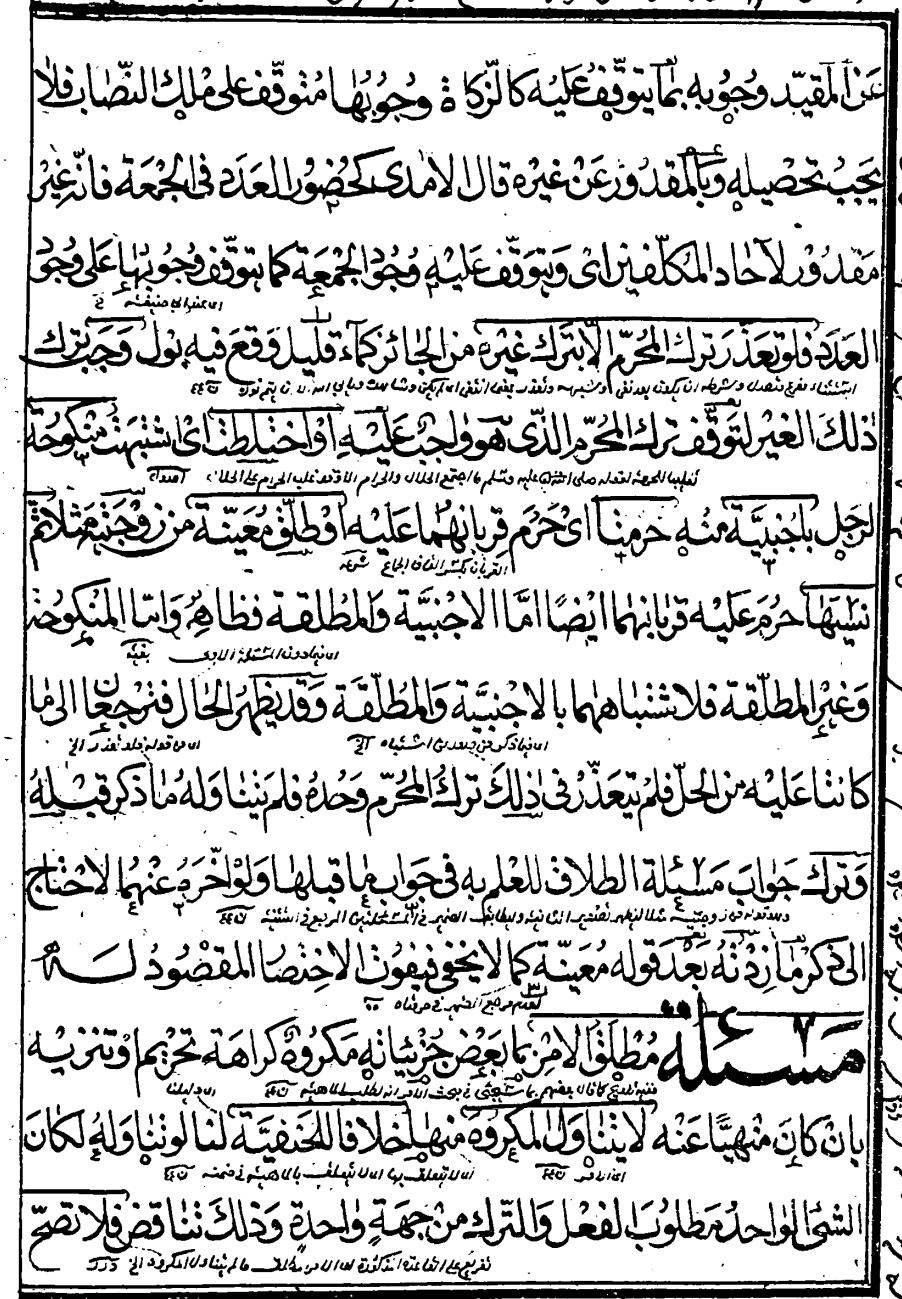
الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم اي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا

تحميل مكتبة نور الإسلام

كَانَ اَوْ شَرْطًا وِفَاقًا لِلْاَكْثَرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ اِذْ لَوْ لَمْ يَجِبْ لَجَازَ تَرْكُ الْوَاجِبِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ
وَقِيلَ لَا يَجِبُ بِوُجُوبِ الْوَاجِبِ مُطْلَقًا لِاَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى الْوُجُوبِ سَاكِتٌ عَنْهُ وَتَالِيهَا
اَيْ لَا قَوْلَ بِاَنَّهُ يَجِبُ اَنْ كَانَ سَبَبًا كَالنَّارِ لِلْاِحْرَاقِ اَيْ كَمَا مَاسَّ النَّارَ لِمَحَلٍّ فَاِنَّهُ سَبَبٌ لِاِحْرَاقِهِ
عَادَةً بِخِلَافِ الشَّرْطِ كَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ فَلَا يَجِبُ بِوُجُوبِ مَشْرُوطِهِ وَالْفَرْقُ اَنَّ السَّبَبَ
لِاسْتِنَادِ الْمُسَبَّبِ اِلَيْهِ اِشْعَارٌ مَا بِاَنَّهُ اَشَدُّ ارْتِبَاطًا بِهِ مِنَ الشَّرْطِ بِالْمَشْرُوطِ وَقَالَ اِمَامُ الْحَرَمَيْنِ يَجِبُ
اِنْ كَانَ شَرْطًا شَرْعِيًّا كَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ لَا عَقْلِيًّا كَتَرْكِ ضِدِّ الْوَاجِبِ وَعَادِيًّا كَ
غَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّاْسِ لِغَسْلِ الْوَجْهِ فَلَا يَجِبُ بِوُجُوبِ مَشْرُوطِهِ اِذْ لَا وُجُودَ لِمَشْرُوطِهِ
عَقْلًا وَعَادَةً بِدُونِهِ فَلَا يَقْصِدُهُ الشَّارِعُ بِالطَّلَبِ بِخِلَافِ الشَّرْعِيِّ فَاِنَّهُ لَوْلَا اَعْتِبَارُ
الشَّرْعِ لَهُ لَوُجِدَ مَشْرُوطُهُ بِدُونِهِ وَسَكَتَ الْاِمَامُ عَنِ السَّبَبِ وَهُوَ لِاسْتِنَادِ الْمُسَبَّبِ اِلَيْهِ
فِي الْوُجُودِ كَالَّذِي نَفَاهُ فَلَا يَقْصِدُهُ الشَّارِعُ بِالطَّلَبِ فَلَا يَجِبُ كَمَا اَفْصَحَ بِهِ اِبْنُ الْحَاجِبِ
فِي مُخْتَصَرِهِ الْكَبِيرِ مُخْتَارًا لِقَوْلِ الْاِمَامِ وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي دَفْعِهِ السَّبَبُ وَلِيَ الْوُجُوبَ
مِنَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ مَمْنُوعٌ بَلِ الْمَنْعُ اَنَّ لِلسَّبَبِ تَقْسِيمًا كَالشَّرْطِ اِلَى شَرْعِيٍّ كَصِيغَةِ الْاِعْتَاقِ
لَهُ وَعَقْلِيٍّ كَالنَّظَرِ لِلْعِلْمِ عِنْدَ الْاِمَامِ الرَّازِيِّ وَغَيْرِهِ وَعَادِيٍّ كَحَزِّ الرَّقَبَةِ لِلْقَتْلِ نَعَمْ قَالَ
بَعْضُهُمُ الْقَصْدُ بِطَلَبِ الْمُسَبَّبَاتِ الْاَسْبَابَ لَا نَفْسَهَا الَّتِي فِي وُسْعِ الْمُكَلَّفِ وَالْحَقُّ وَالْمُطْلَقُ بَا

عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا
يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي كحضور العدد في الجمعة فانه غير
مقدور لآحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجوب الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود
العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك
ذلك الغير ليتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلط اي اشتبهت منكوحة
لرجل بأجنبية منه حرمنا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه ثلاثا
نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة
وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فترجع الى ما
كانا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده فلم يبنا وله ما ذكر قبله
وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به في جواب ما قبلها ولو اخر عنهما لاحتاج
الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له

مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه
بان كان منهيا عنه لاينا وله المكروه منهيا خلافا للحنفية لنا لو نبا وله لكان
الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح



الصلاة في الاوقات المكروهة اى التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة
عند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح وانتوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب
ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في
حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا
تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اى وافقت الشرع
بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض
فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اى غير معتد بها لاينتاولها
الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة وينتاولها الامر فيثاب
عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم
عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسيأتي ان النهي لخارج
لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج افضل الحنفية ايضا في قولهم
فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب اما الصلاة في الامكنة
المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض لها في الحمام لوسوسة
الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من

وقف

هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا ينافيه وله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الى آخره فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما على

ان لايعود اليه آثم بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج
على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آثم حرام لان ما اتى به
من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع
الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اي مشتبك
في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه
تائبا المامور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي
هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت
الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث
الاشد كما الغي ضرر زوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث
لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الاشد وهو اي قول الامام دقيق
كما بينت وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق
النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم
يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لان
اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما

الخارج غير تائب فعاص قطعاً كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره
على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان
لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل
الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفوه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان
الاذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما
لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه
ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من
المقالات الثلاثة واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كامامه لا يخلو عن
حكم لله تعالى لان مراده بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول
امامه لما سأله هو او لا عن ذلك حكم الله تعالى هنا ان لا حكم على انه نقل عنه
انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف
بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله اخف
مفسدة ٢ **مسألة** ٢ يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا

لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض من غيره اى ممتنعا عادة
لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وعقلا لا عادة كايمان ممن علم
الله تعالى انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرائنى والغزالى وابن
دقيق العيد ما اى المحال الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى ممنوعا الممنع
لغير تعلق العلم لانه لظهوره امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم وأجيب بان
فائدته اختبارهم هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب ولا فالعقاب
اما الممنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا و
منع معتزلة بغداد والآمدى المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين
كونه اى المحال يعنى لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اى ممنع طلبه من قبل نفسه
اى لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا
كما قال المصنف ماخذا لاحكما لاورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه
الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام
يرد بما قاله فيما سيأتى للاشعرى من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه
ولو تركه وذكر الامام مع ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج فانه لاشان

الخلاف لما أخذ المقصودة منه والخفي وقوع الممتنع بالغير لا بالذات أما وقوع
التكليف بالأقل فلأنه تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال وما أكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين فامتنع إيمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع
لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني
أيضا لأن من أنزل الله تعالى فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا إن الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأبي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة
المكلفين بتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى
ومنه أنه لا يؤمن أي لا يصدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء مما جاء به
عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بأنه لا يصدقه
في شيء مما جاء به عن الله تعالى وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على إثبات التصديق
في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بأن من أنزل فيه إنه لا يؤمن
لم يقصد إبلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض وإنما قصد
إبلاغ ذلك لغيره وإعلام النبي به ليأس من إيمانه كما قيل لنوح إنه لن يؤمن من قومك
إلا من قد آمن فتكليفه بالإيمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول

الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا

مسئلة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في
صحة التكليف عشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقبله هو شرط
فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجب بامكان امتثاله بان يؤتى
بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط
بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر هنا وهي اي المسئلة مفروضة بين
العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة
من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله
بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا اي فيعاقب على ترك امتثاله وان
كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى ينشاءلون عن المجرمين ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون
مع الله الها آخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لانها من شعاره والزكوة بكلمة
التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلافا للظاهر خلافا لابي حامد

Bibliotheca Alexandrina

الاسفرائني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المأمورات منها لا يمكن
مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من
تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخالفا القوم في الاوامر فقط فقالوا لا
تتعلق بما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها
تروك لا تقف على النية المتوقفة على الايمان وخالفا الآخرين فيمن عدا المرتد اما
المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف
والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع كون
الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالحصر يخالف في تبيينه لا ما لا يرجع اليه مخولا لا
للمال والجنايات على النفس وما دونها من انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود
الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم
اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر
مكلف بالفروع وردّ بان دار الحرب ليست دار ضمان

مسألة لا تكليف الا بفعل

وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك
فبينه بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام

فائدة لا تكليف الا بمحال في الامثال

اى قال وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهى عنه وقيل هو فعل الضد
للمنهى عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهى عنه و
ذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيته فاذا قيل لا تتحرك
فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعله ضده من السكون
وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون
فبه يخرج عن عهدة النهى على الجميع وقيل يشترط فى الاتيان بالمكلف به فى النهى
مع الانتهاء عن المنهى عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد
والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال
بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته
الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامى به حال
المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالى ينقطع التعلق حال المباشرة والا
يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة فى طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة
انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام
الرازى لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة له قال

المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم
العصيان بتركه فجوابه قوله فاللام بفتح الميم اى اللوم والذم قبلها اى قبل
المباشرة بان ترك الفعل اى اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهى
ذلك الكف عنه لان الامر بالشئ يفيد النهى عن تركه **مسئلة**
يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور اثره اى عقب الامر المسموع له الدال
على التكليف مع علم الامر وكذا المأمور ايضا فى الاظهر انتفاء شرط وقوعه اى
وقوع المأمور به عند وقته كامره رجلا بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله
وللمأمور بتوقيف من الامر فانه علم فى ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به
من الحياة والتمييز عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة فى قولهم لا يصح
التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة والعصيان بالفعل والترك
واجيب بوجودها بالعزم على الفعل والترك وفى قولهم لا يعلم المأمور بشئ انه
مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز
عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال
على التكليف كالوكيل فى البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل

الحمد لله الذى وفقنا لاتمام الجزء الثانى من شرح المنهاج
ويليه الجزء الثالث اوله مسئلة يصح التكليف

ومسئلة علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف
لانتفاء فائدته الموجود فحال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها
بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المحبوب في التوبة من الزنا على انه لا يعود
اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الاظهر واستند
في ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علم بالعادة او بقول النبي
انها لم تحض في اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال
الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به
ولما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد
انها كلفت بالصوم مع علمها بانتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار
وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عن جميع
النهار شرط الصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذلما قيله مندفع فانه لا يتحقق
العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة
عليه بتقدير ها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف
بشيء مع جهل الآمر بانتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع

المعسور لا يسقط بالميسور

النهاية المستغني القصد بما علمت بالقياس انها
يحيض في اثناء النهار وعلمت ذلك فقد انتهى
فعال عليه وشاهد انها مخبرة في اثناء النهار
كمال ٤٤ منه

فلم لان الميسور لا يسقط بالمعسور فيه نظر لان المستغني قد يقال
بان الشغل للناظر لم يعد والوقوع في المال والمستغني
للاسقط بالمعسور كمال ٤٤ منه

قوله كذا قيله اي وجوب الصوم للعالمة بالفم على قوله
وعدم الشرط فعلى قوله على ما لا يجب رافع اه مكتبة النجم
عليها وقوله والكل عدم رافع اه مسئلة اجيب ٤٤ منه

قوله ولم يسم العدد ولم ينتظر المتابع فيه وهو مسئلة
اجيب عن حاصله ان الفرض بتقدير شيء يتنافى للفرض عليه بقي
ذلك الشيء وهو متابع كذا في الفرع في المال
كتبه ٤٤ منه

كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاقا اى متفوق على صحته ووجوده **خاتمة**

الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما

يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع

بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان

وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان يتيمم لخوف بطء البرء

من الوضوء من عمم ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة البرء وان بطل

بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال الكفارة الوقاع فان كلا

منهما واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند

العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال فى المحصول فينوى بكل الكفارة و

ان سقطت بالاولى كما ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا

وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من

كفوين فان كلا منهما يجوز له التزويج منه بدلا عن الاخر اى ان لم تزوج من

الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر

العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اى ان لم

لم تستتر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الآخر او يسن الجمع كخصال الكفارة

اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره اى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد

المصنف انه الاقرب الى كلام الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما

تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها ويسن الجمع كما قال

الكتاب الاول فى الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين

ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين الكتب فى عرف اهل الشرع والمعنى

اى بالقرآن هنا اى فى اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعنى ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى

آخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف المعنى بالقرآن فى اصول الدين من مدلول

ذلك القائم بذاته تعالى وانما حد وا القرآن مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز

مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل على محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتورية والانجيل مثلا و

بالاعجاز اى اظهار صدق النبى فى دعوى الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم
عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدى بى الحاخ وغيره
والاقتصار على الاعجاز وان نزل القران لغيره ايضا لانه المحتاج اليه فى التمييز و
قوله بسورة منه اى سورة كانت من جميع سوره حكاية لاول ما وقع به الاعجاز
الصادق بالكوثر اقصر سوره ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها و
فائدته كما قال مع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط وبالمتعبد
بتلاوته اى ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البته
قال عمر رضى الله تعالى عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعى وغيره وللحاجة فى
التمييز الى الخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بالتلاوة وان كان من الاحكام
وهى لا تدخل الحدود ومنه اى من القران البسملة اول كل سورة غير براءة على
الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم
فى ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضى ابو بكر
الباقلانى وغيره ليست منه فى ذلك وانما هى فى الفاتحة لابتداء الكتاب على
عادة الله تعالى فى كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفى غير الفاتحة للفصل

الصحيح كما فى شرح المنهاج انها بعض من كل سورة لاثباتها بين دفتى المصحف
بالتواتر من الخ

فى اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعوى الرسالة فانتبه

على الاول ثم تعقب الاول الذى اختاره

فى ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل

والدرج الدرس لا اقرؤه احترته ما قرأته صلى الله عليه وسلم فاقرئه كما اقرأنا فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه ثم ان علينا بيانه فنقول انها كما قال القرآن وقرأه ابن مسعود وعلمنا انها
من القرآن بما ذكر وبما ثبت بالتواتر انها من القرآن وبما ثبت بالتواتر انها
من القرآن بما ذكر وبما ثبت بالتواتر انها من القرآن وبما ثبت بالتواتر انها
من القرآن بما ذكر وبما ثبت بالتواتر انها من القرآن وبما ثبت بالتواتر انها

بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعرف فصل
السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء
سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه
البسملة المناسبة للرحمة والرفق لما نقل احادا قرآنا كايمانهما في قراءة و
السارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن على الاصح لان القرآن
لا يجاز الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا في قيل
انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول العدالة ناقليه وبكى التواتر
فيه والقراآت السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر و
عاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الينا اي نقلها
عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب بمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما
ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ بتحقيق ونحوها فليس
بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر
الفين في نحو جاء وما انزل وواوين في نحو السوء وقالوا اوئمن وياءين في
نحو جيئ وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف وواحد واثنين

طرق للقراء والإمالة التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بأن تجيء
بالفتحة فيما لكالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة وتحقيق
الهمزة الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح والبدل الا نحو يومنون
وتسهيلا نحو اينكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ المختلف
فيها بين القراء اي كما قال المصنف في ابداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظهم فيما
فيه حرف مشدد نحو ايالك نعبد بزيادة على قدر التشديد من مبالغة او توسط و
غير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف وافق على عدم تواتر الاول
وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع انه
متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابي شامة المتناول لظاهره لما قبله مع زيادة
تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في
كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقرئين وغيرهم من
ان القرآن السبع متواترة نقول به فيما اتفق الصرق على نقله عن القراء السبعة
دون ما اختلف فيه بمعنى انه نقيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود
في كتب القراآت لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فيها بايين في مواضع كثيرة والحاصل

انا لا نلتزم التواتر فى جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء اى بل منها المتواتر
وهى ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلف فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يناقض قوله ما ليس من قبيل الاداء وهو من قبيله فان حمله
المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا يجوز القراءة بالشاذ اى ما نقل قرانا
احادا لا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم من انه ليس من القرآن و
تبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئا وعامدا عالما كما قاله النووى فى
فتاواه والصحيح انه ما وراء العشر اى السبعة السابقة فقرآن يعقوب
والبى جعفر وخلف فهذه الثلث يجوز القراءة بها وفاقا للبغوى والشيخ الامام
والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من جهة السند واستقامة الوجه
فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم
ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من قرآن التسعة اذ له فى كل حرف
موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل
الشاذ ما وراء السبعة فيكون الثلاث منه لا يجوز القراءة بها على هذا وان
حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصحح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار

قوله انا لا نلتزم التواتر الخ اى بل نلتزم الصحة لانه ليس كل الامور الثلثة
فيما وقع فيه الخلاف متواترا كما ان منه ما هو متواتر كما اجتمعت فيه الامور الثلثة
المذكور فيجوز القراءة به عند الكل ومنه ما ليس كذلك فيجوز القراءة به عند
بعض القراء دون بعض لانتفاء الامور الثلثة او بعضها عنه وهذا هو المراد بقوله
بالاخيرين بل فى الاولى ايضا على ما فى شرح الجعبرى فتأمل

قوله والصحيح انه ما وراء العشر اى السبعة السابقة فقرآن يعقوب الخ
فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم من ان الشاذ ما وراء السبعة
فالجواب ان ما تقدم فى الشاذ ما وراء السبعة كما هو ظاهر وما هنا ما وراء العشر
فقد ظهر الفرق

قوله وقيل الشاذ ما وراء السبع الخ
اى وقيل ان الشاذ ما وراء السبع فيكون الثلاث منه لا يجوز القراءة بها على هذا
وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصحح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار

الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا
يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا
لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول الاحتجاج كثير من فقهائنا
على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين
الذي هو احد قولي الشافعي بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صح الدارقطني
اسناده عن عائشة رضي الله تعالى عنها انزلت فصيام ثلثة ايام متتابعات فسقطت
متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في
تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوه فيه كالحروف المقطعة اوائل السور
وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا
حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته
امامه ردوا هؤلاء الى حشو الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة
ما يوهم به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد كما في العام المخصوص بمنفصل خلافا للمرجئة
في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة
في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر

الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا
يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا
لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول الاحتجاج كثير من فقهائنا
على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين
الذي هو احد قولي الشافعي بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صح الدارقطني
اسناده عن عائشة رضي الله تعالى عنها انزلت فصيام ثلثة ايام متتابعات فسقطت
متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في
تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوه فيه كالحروف المقطعة اوائل السور
وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا
حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته
امامه ردوا هؤلاء الى حشو الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة
ما يوهم به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد كما في العام المخصوص بمنفصل خلافا للمرجئة
في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة
في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر

مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اى تاخيرهم اياها عن الاعتبار وفى بقاء المجمل
فى الكتاب والسنة بناء على الاصح الآتى وقوعه فيهما غير مبين اى على اجماله بأن
لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى
قد اكمل الدين قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى فى
متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء
واذا ثبت فى الكتاب يثبت فى السنة لعدم القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا
يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق
بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما فى البرهان وفى بعض
نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تامل والحق
كما اختاره الامام الرازى وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر
او غيره من المشاهدة كما فى ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة رضى الله تعالى
عنهم علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل
تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم
بالمراد منها **المنطوق والمفهوم** اى هذا مبحثهما المنطوق ما اى معنى

دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم
التأفي اى للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف وغير حكم كما يؤخذ
من تمثيله في قوله وهو اى اللفظ الدال في محل النطق نص اى يسمى بذلك ان افاد
معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة
من غير احتمال لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذى افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رأيت اليوم اسدا فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع
بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما
المحتمل معنى مساو وللآخر فيسمى مجملا وسيأتى كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل
لمعنيه اى الاسود والابيض على السواء واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام
زيد فمركب والا اى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة
الاستفهام فيكون له جزء غير دال على معنى كزيد ودال على معنى غير جزء معناه كعبد الله
علما فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقية ايضا
لمطابقة الدال للمدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا
لتضمن المعنى جزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء لزمه في الخارج

بان يكون ممكنا للذكاء وهما لان احد الرجلين سعداء وكل ذاك احكم ونظمت اولا عقد

ان الدال المركب لفظا لمعنى جزء ذهنى هذا الذى ذهب

ان الدال المركب لفظا لمعنى جزء ذهنى

كلمة الكاف

ان يكون

احتراز عن الشرك

فيرجع الجهل في قول المصنف انما الاجمال في مثل الغداء

ان ذات الزيد اذا كانت في الخارج مركبة من ان الشرطية واللام الداخلة

لبيان ان المشتق منه

ان المدلول عليه باللفظ نفسه فالمدلول عنده الجزء

كما قد يتبادر

انتهى

ايضا ام لا التزام وسمي دلالة الالتزام ايضا الالتزام المعنى اى استلزامه للمعنى لو كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى
الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة الاعمى اى عدم البصر عما من شأنه البصر
على البصر اللازم للاعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى دلالة المطابقة
لفظية لانها بمحض اللفظ والثنتان اى دلالة التضمن والالتزام عقليتان
لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الجزئى ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق
فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء
اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود سميت دلالة اقتضاء
الاولى كما فى حديث مسند اخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل رفع عن امتى الخطأ والنسيان
اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى واسئل
القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث
كما فى قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى بفعل فانه يصح عنك اى ملكه لى فاعتقه
عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا
الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى

قوله ايضا ام لا التزام اى ايضا ام لا التزام المعنى اى استلزامه للمعنى لو كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى
الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة الاعمى اى عدم البصر عما من شأنه البصر
على البصر اللازم للاعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى دلالة المطابقة
لفظية لانها بمحض اللفظ والثنتان اى دلالة التضمن والالتزام عقليتان
لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الجزئى ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق
فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء
اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود سميت دلالة اقتضاء
الاولى كما فى حديث مسند اخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل رفع عن امتى الخطأ والنسيان
اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى واسئل
القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث
كما فى قولك لمالك عبد اعتق عبدك عنى بفعل فانه يصح عنك اى ملكه لى فاعتقه
عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا
الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى

فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود
به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى دل عليه
اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتي فان وافق حكمه المشتمل هو
عليه المنطوق اى الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى
الخطاب اى يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اى لحن الخطاب اى يسمى
بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال
عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التأفيف المنطوق
لاشدية الضرب من التأفيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال
عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل
لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا تكون الموافقة مساويا اى كما قال
المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به و
باسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه
معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم

ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى
من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعي امام الائمة والامامان امام
الحرمين والامام الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة قياسية اي بطريق
القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الاول
الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي
من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح
بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل
للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والآمدي من قائلي هذا القول
فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما
في آية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع
التأفيف منع الضرب اذ يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه
ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها
من منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد
احرقه فلا يحنث وهي اي الدلالة عليه حينئذ مجازية من اطلاق الاخص على

الاعم فاطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع
من اكل مال اليتيم في آيته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة
على الاعم فرد بد لا عن الدلالة على الاخص لغة فحرم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقرينة على
الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا
قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى
قياسا بينا كالبيضاوى فقال الصواب انه لا تنافى بينهما لان المفهوم مسكوت و
القياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تنافٍ لان المفهوم
مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فالمخالفة
وتسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سيأتى التعبير به فى مبحث العام وشرطه ليتحقق
ان لا يكون المسكوت ترك الخوف فى ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام
لعبد بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا
من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك فى الغنم
السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب

كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سيأتي مع
دفعه او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق ببر او للجهل بحكمه دون حكم
المسكون كما لو سئل صلى الله تعالى عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قبل بحضرة
لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال
في الغنم السائمة زكاة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص
بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من
دون المؤمنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي
دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكور لانها فوائد ظاهرة
وهو فائدة خفية فاخرج عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما انفاه
مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب
وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها
لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان
الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره

ربيبة بنت الزوجة من غيره جلاك

قوله لما انقام اي من بعض الشروح المذكورة وهو ان لا يكون
المذكور في الغالب لكن الوجيه انما هو نفي هذا الشرط
لانتفاء الشرط فاما ان يعد النفي قبل ما اي النفي الذي
الذي نفاه او يجعل انا واقعة على النفي اي النفي الذي
نفاه وهو نفي الشرط المذكور وهذا اقرب مفهوما والاول
اقرب لفظا
تجاري عفي عنه

هي ربيبته وان بنت الزوجة من غيره جلاك

تفسير للمراد بالجهل

او لجواز سئوال

او ان تعلم امام الحرمين

او لبيان حكم حادثة

قيس في الصحيحين ومسلم

من كلام الشيخ

انسكدت قراءة الحرفين وما بعده

او لتوقفه وتخفيه ان

او لتنبيه قرائن الاحوال عليها

بيان المفهوم

الكلام في مفهوم الشرط

الظاهرة فيقدم عليه

لان الشافعي يقول بالمفهوم في الشرط

تجاري عفي عنه

ضابط وجود المفهوم ان لا يظهر لتخصيص المذكور فائدة غير نفي الحكم عما عداه
بالذكر فائدة غير ذلك كما ذكرناه فاندفع ما يورد هنا
ظهر له فائدة كما لو سئل الخ
ثم رأيت بعضهم
ثم رأيت شيخنا

وتربيته وهذا وان لم يتم عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن
عطية عن علي رضي الله تعالى عنه ان البعيدة لا تحرم عليه لانها ليست في
حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس
الموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم له المذكور في الامثلة المذكورة
ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في العظم المعلوف لما
سيأتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي ايتي الربيبة والموالاة للمعنى
وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين زوجها التباغض لو ابيح بان يتزوج
بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن
الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء اوالى المؤمن ام لا وقد عم من
والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق
نشأ خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر
حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق
بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل بعمه اي المسكوت المشتمل

قوله ولان لم يتم عليه ما مالك فقد نقله الغزالي عن داود الخ
قوله فقد نقله الغزالي عن داود الخ
قوله وهذا وان لم يتم عليه ما مالك فقد نقله الغزالي عن داود الخ
قوله ولان لم يتم عليه ما مالك فقد نقله الغزالي عن داود الخ

على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت
المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحقونه قياسا
وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما
افادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق
بخلافه هناك كما تقدم وبلهنا انتقالية لا ابطالية وهو صفة اي مفهوم
المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر
ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اي خذ من امام الحرمين
وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم
اي الصفة كالسائمة في الاول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة
الغنم زكاة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري
وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى العشرين ومائة شاة الى آخره
لا يجرد السائمة اي من في السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة على الاظهر
لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على
الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في

قوله لان المسكوت هنا المنطوق كما مر وجها وليس كذلك
اولا اوردنا والنطوق المسكوت معارضة بالتركيب منه
المنطوق هنا ان فعل المسكوت المقتضي المخصص بالذكر من
الظاهر موضع نزاع في الجملة كتبديل الثلاث في الرابع
الاولى لتنس في غير الازواج وان كان الراجح
من هذا الظاهر
قوله ليس بشرط ولا استثناء وفي معه الموافقة المسكوت
كالمنطوق

اي كالغنم فان الصفة كالسائمة عارضته للموصوف كالغنم فالغنم بهم المعلوفة فيها على هذا القول كما بهما السائمة
بيان للمذكور
اما الشرط والاستثناء
تمثيل لقوله بعه
شرط اذا بتا واذا لا صلة في تمام السطر
اي فانا المقول بانه دلالته لفظية فهم موجبه فيه
في الحكم في العلة لانه فهمت وتبا في اه
اي فلا يقال فيه ان عدم العموم لموانع
اي فهم الخالفة
اي المنطبقة عليه المثال المذكور
اي كما هو المبادر من الصفة
اي الواردة ابتداء
اثبات الواو اذ هذا التفسير معقب ليصح حمل الجنس المبتدأ
اي كما هو المبادر من الصفة
بيان لحديث البخاري
اما خلال الكلام بدون اللقب الخ
اي في الحواشي

قوله بمعنى محل الحكم اي ثبوته
قوله لان المسكوت هنا ادون من المنطوق اي لان فيه ان عدم العموم لموانع
قوله ليس بشرط ولا استثناء اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لا النعت فقط اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله كالغنم السائمة اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله من في الاول اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله من في الثاني اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله قدم من تاخير اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لا يجرد السائمة اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله على الاظهر اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لاختلال الكلام الخ اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت

قوله لان المسكوت هنا المنطوق كما مر وجها وليس كذلك
اولا اوردنا والنطوق المسكوت معارضة بالتركيب منه
المنطوق هنا ان فعل المسكوت المقتضي المخصص بالذكر من
الظاهر موضع نزاع في الجملة كتبديل الثلاث في الرابع
الاولى لتنس في غير الازواج وان كان الراجح
من هذا الظاهر
قوله ليس بشرط ولا استثناء وفي معه الموافقة المسكوت
كالمنطوق

قوله بمعنى محل الحكم اي ثبوته
قوله لان المسكوت هنا ادون من المنطوق اي لان فيه ان عدم العموم لموانع
قوله ليس بشرط ولا استثناء اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لا النعت فقط اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله كالغنم السائمة اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله من في الاول اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله من في الثاني اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله قدم من تاخير اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لا يجرد السائمة اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله على الاظهر اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت
قوله لاختلال الكلام الخ اي فلا يقال ان ما بعد الا مسكوت

فائدة

في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الأسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنوع عن محلية الزكاة في المثالين الاولين غير سائمتها وهي معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط للترتيب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجور المصنف ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظا الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبت فيها بدليل آخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على وصفة نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي غيرا ولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان

فوله على اشتقاقه عليه دليل اي على ثبوتها من دليل فيه وجه الدليل ان مفهوم الصفة وقوله صلى الله عليه وسلم المنوط به الحق فيه اعتبار لتفيض الحكم في غير المنوط به

قوله في مطل الغني ظلم اي من ان مفهوم مطل غير الغني ليس بظلم لا ان غير مطل الغني يظلم فعلى ما قرره المصنف نفي ان غير سائمة الغنم تجب الزكاة فيها عن سائمة الغنم

قوله في سائمة الغنم كما قال التاج الفرق بين المثالين ان الاول لا يمكن الا بالصفة دون المضاف والثاني يمكن بالمضاف اليه في الصفة دون المضاف

قوله ولا اثر لذلك الفرق بعد ما تقرر ان المراد بالصفة المشتق بل اللفظ المتبادر الخ لان المضاف اليه مشتق كما لا يخفى

قوله ولا شيء من بقية جهاته كما انه لو عين بدل اعط ولا شيء من بقية جهاته كان اولى لان ورائهم ملك الغير اي وراء ما يخالفه كما قال اعتقه وكان وراءهم ملك الغير اي امامهم

وفرق الفرق بين الصفة والعلة بان الصفة لا تعلل وتكون علة للعلة فان وقوع الشرط في حيز التعليل والعلة لا تعلل وهي ما اوجب لذاته الحكم والشرط ما اوجب لغيره الحكم

قوله فالمشتق ومفهوم شرط وغاية الخ وعطف ذلك على الصفة مبني على ان الشرط والغاية كما قرره المصنف عطف بيان للعلة وقد عرفت ما فيها فالاولى ما قدمه

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحته تحل للاول بشرطه

وانما نخوانا الهكم الله اى فغيره ليس بالٰه والالٰه المعبود بحق ومثل لاعالم الا زيد

ما يشمل على نفى واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد

ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل نحو

ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولى اى فغيره ليس بولى اى ناصر وتقديم

المعمول على ما سيأتى عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور ونحو اياك نعبد اى لا

لا الى الله تحشرون اى لا الى غيره واعلاه اى اعلى ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة

لاعالم الا زيد اى مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اى صراحة لسرعة تبادره

الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اى بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سيأتى

لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتى

مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة

لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد

قالا فى حديث الصحيحين مثلا مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى

ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة

شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله تعالى

محل عدم غير المفهوم في الفوائد

مبحث المفاهيم

أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أتحكم ما زاد على السبعين بخلاف
حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله تعالى وسأزيده على السبعين وقيل
حجة معنى أي من حيث المعنى وهو أنه لو لم يفد المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره
فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي
شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي
من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان أو اسم جنس
نحو على رئيس أي لا على عمرو وفي النعم زكوة أي لا في غيرها من الماشية إذ لا فائدة
لذكره إلا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام إذا سقط
بخل بخلاف إسقاط الصفة ويقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب
بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فإنه أقدم منه وأجل وأنكر أبو حنيفة
الكل مطلقا أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وإن قال في المسكوت بخلاف حكم
المنطوق فلا مر آخر كما في انتفاء الزكوة عن المعلوفة قال الأصل عدم الزكوة وورد
في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل وأنكر الكل قوم في الخبر نحو في الشائم الغنم
السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لأن الخبر له خارجي يجوز لأخبار بعضه فلا

فضل الزكوة في الغنم السائمة دون المعلوفة

يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الاشتراك نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يعزب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لاناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم الكفر الزكوة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لحقة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وما عداها مما تقدم فصح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط واتما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طرق الدلالة عليه كما تقدم

مسئلة

الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه

غاية

مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشئ الى الاذهان ان يكون منطوقا ويتلوه
اى لغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفى رتبة الغاية انما فيأتى
قول انه منطوق اى بالاشارة كما تقدم ومثله فى ذلك فصل المبتدأ
وتقدم ان مرتبة الغاية تلى مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة تتلو
الشرط لان بعض القائلين به خالف فى الصفة فطلق الصفة عن المناسبة
غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهى سواء تتلو الصفة
المناسبة فالعدد يتلو المذكورات لانكار قوله دونها كما تقدم فتقديم المعمول
آخر المفاهيم لدعوى البيانيين فى فن المعانى افادته الاختصاص اخذا من موارد
الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان فى ذلك والاختصاص المفاد
الحصر المستفاد على نفى الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام
والد المصنف حيث اثبته وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة
خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد فى الاخبار
به لا من جهة خصوصه فوقوعه بالفاظه فى مرابتها وقد يقصد من جهة خصوصه
كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس

قوله والاختصاص الخ المعاد المصرح بها هو ان ثمة خلاف ابن الحاجب وابى حيان ولم يذكر ابن هشام كلا القولين ثم ما قبله آخر ليبين خلافه ولو ذكره على بيان الخلاف عرف ان الصحيح والذى عليه الاكثر هو قول ابن الحاجب وابو حيان افاد تقديم المعمول الاختصاص وخالف الامام كون مفهم الاختصاص الحصر

قوله وما ذهب ابن الحاجب الخ اى نظرا الى ان تقديم المعمول كثيرا ما يكون للاهتمام وللتبرك وللتلذذ بذكره وغير ذلك وادعى ضعف ما قاله ابن الحاجب ذلك لانا نمنع كونه للاختصاص نعم الاختصاص كما قال البيانيون لازم لذلك غالبا وقليله جعل قولهم ان التقديم للعناية لازم لذلك غالبا لا قيد ذلك العناية لغير ذلك تما لابهام المقام

فوائد تقديم المعمول

١ الحصر على ما اشتهر لانه انما هو المفهوم اذ الحصر انما هو اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره فاثبات منطوق ونفى مفهوم

٢ اى ان الخاص له جهتان جهة خصوص وجهة عموم مثال الخاص من ضرب زيدا بالنسبة الى مطلق الضرب الصادر من زيد وغيره فهذا الخاص قد يقصد فى الاخبار به من حيث خصوصه بان لا يقصد من حيث وقوعه على معين

٣ اى تقديم المعمول يفيد وقوعه على معين فيكون ذلك المعمول هو الفاعل لا فادة القصد والفاعل لا فادة الحصر والشئ الاهم

قوله اذ لم يقل احد الخ على انه قد نقل ان الشرط غير الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بانه منطوق وقد قال بالغاية ووجهه عدم الربط وعدم الزوم انتفاء المسبب بانتفاء الشرط كما فى المختصر

قوله لدعوى البيانيين على ما اقتضته قوله فتقديم المعمول الخ فانه لا يفيد الحصر عندهم كما يأتى

قوله اى ان الخاص له جهتان الخ فانه لا يفيد الحصر عندهم كما يأتى

في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في
اياك نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في
شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين **مسئلة**
انما بالكسر قال الامدي وابو حيان كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم
عنه لا يفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا يفيد النفي
المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا
الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفي من خارج كما في
انما الهكم الله فانه يليق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله وقال
الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر
الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي والشيخ الامام
والد المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد
اي لا عمرو وانتفى غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما وقيل لفظا
اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في

قوله ولما تقدم خلاف الخ اي فانه لا يصح الاجماع
كما يناسب الجواب استقرار الخلاف عند رفع الثالث
بالذهب مفاضلة والورق بالورق كذلك
بلغهم غير الصحيح عن ابي سعيد الخدري واجيب
عن الحصر فيما ذكر الاملاء على الحواشي
كما اشار اليه الشافعي ان حصر
اضافي بالنسبة الى ما سئل
جاء عن الربا في النسيئة
كذا في وهنه كلامه

قوله وان عورض عما اورد عليه
الربا في النسيئة الخ
عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن ابن عباس انه رجع عن قوله
عن ابن عباس انما الربا في النسيئة
مثل ابن عباس رضي الله عنهما
عن ابن عباس جواز التفاضل
فيحمل منفيا

قوله انما الحصر الخ
الذي الحصر الخ
غير صحيح

قوله ان المصدر الخ
قول المصنف الخ كما في الغرض مع مناسبته لما
قبله فليراجع
ح ركن
قوله ان المؤكدة الخ
ان المؤكدة الخ
ح ركن
قوله ان المؤكدة الخ
ان المؤكدة الخ
ح ركن
قوله ان المؤكدة الخ
ان المؤكدة الخ
ح ركن
قوله ان المؤكدة الخ
ان المؤكدة الخ
ح ركن

بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا النساء والا بعد في افادة
المركب ما لم تفده اجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم
لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها
من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهي الاصل لاستغنائها بمعمولها
في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة
الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لان له محلا يقع فيها دون الاخر
ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم
له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر اذ على الزمخشري في تفسير قل انما يوحى الي انما
الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي وفيه افادتها اي افادة انما بالفتح الحصر
كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل
انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ لكن قوة كلامه تشير اليه
ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اي في امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اي لا يتجاوزه
الى ان يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في آية

قوله في فحوى الاصل هذا
اي في القول الثاني للاكثر
وفي القول الثاني يعرف الطرفين
بالحصر فان تعرف به اصل المعنى
لغير المخصص كما صرح به اصل المعنى
وحاصله ان الاصلية على القول الاول
مقصورة في المكسورة وعلى القول الثاني
في المفتوحة وذكره الاصل اصلا برأسه
لجعله كلا منهما اصلا برأسه
قوله
لانا اشرنا الى ذلك في تعليل اقاده انما المفتوحة
الحصر بقوله لان ما نائب للاصل نائب للفرع
تجاري عفي عنه

قوله كلامه اي الله لانه قال انما القصر
الحكم على شيء او لقصر شيء على حكم كقولك انما
زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان
في هذه الآية لان انما يفيد الحصر الهكم اله واحد
انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد
قائم انتهى فشبه القصر بالاثبات والنفي
انما الهكم اله واحد مثلا بالمفهوم لما هو في
الفرعية والاثبات بالمنطوق لما هو في المكسورة
تجاري عفي عنه

قوله اي في امر الاله الخ نبه به على ان المقصور بانما
الاله مضاف لاسم فاعل اضيف الى فاعله مع
المفعول اي انما اوحي الي في امر الربوبية
الوحدانية لا الالهية والالوهية والضمير في الاله
الوحي ويشير بقلب والجملة فانما
الاولى لقصر الصفة على الموصوف
والثانية بالعكس تجاري

قوله اي فحوى كلامه اي مفهومه اي
لان غيره كالاحكام وان لوحظ فيها انه في امر
الاله على الوحدانية دون غيرها من
الصفات والاشياء وفي ذلك ما يعلمك
الاله بل بالنسبة الى العدد اي انه لا يكون الاله غير متعدد
تجاري عفي عنه
تجاوزه اي الانتجاوز المخاطبون
كما عليه المخاطبون

قوله على استئثار الله الخ اي اختصاصه
بالوحدانية غيره فانتفى ما قبل الا لان الوحدانية لا تثبت
بالوحدانية لكان نظما الا لان الوحدانية لا تثبت
الى العدد او ذاك صدره فيها تعدد او ذاك صدره
تجاري عفي عنه

اعلموا

اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه
الامور المحقرات اى وامّا العبادات والقرب فمن امور الآخرة لظهور ثمرتها
فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التوخى ايضا فى الاقضى القريب فى
فى قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على
مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت كبقاء بكونها
فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الى فى امر الآلهة الا
وحدانيته اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة
الدنيا اى فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء ان فى الآيتين على المصدرية
كاف فى حصول المقصود بهما من نفى الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا

مسئلة

من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف اى من الامور الملطوف
بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية بلحاظه تعالى وان قيل والضمير
غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعتبر عما فى الضمير بفتح الموحدة
اى ليعتبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاده ولغيره
حتى يعاونه عليه لعلم استدلالا به وهى فى الدلالة على ما فى الضمير

اى لما انتم عليه من الاشراك اورد عليه ان ظهور ثمرتها لا يقتضى ان تكون من الامور المحقرات لان الخطاب بقى بالمقصود الذى هو الاخبار وبقى المذكور اقرارا فيكون قصر قلب اى بتكرير تكون قصر افراد او قصر قلب اى بتكرير لا يكون قصر افراد او قصر قلب فيكون قصر تعيين ولا يخفى ان الخطاب بالآية مركون بنكرون اصل الوحى فضلا عن تعلقه بعينى والجواب بانه نزل المنكر منزلة المقر لانه سمع من الادلة ما ان تامله ارتدع

قوله من الاطلاق اى الطاف جمع لطف بالضم ذكر لانه الرأفة والرفق والمراد به فى حق الله تعالى ايصال الاحسان او ارادته وذلك كما حكم المصنف على حدوث الموضوعات اللغوية بانها بعض الالطاف الناشئ للطف الذى من صفاته تعالى اول الناشئ للطف مع اللطف الذى من صفات الخلق وفى قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى ان لفظ الملطوف ولا يخفى ان الحدوث كما للطف كذلك للملطوف بالناس بها لانهم متعلقو الباء اى ان الحدوث كما هو لطف بالناس بها كذلك هو لطف بالملطوف بالناس بها اى ان الحدوث كما هو لطف بالمتكلم كذلك هو لطف بالمخاطب فانه ايضا يحتاج الى الالفاظ الحادثة فى ايصال مراده وكونها ان نفعل الواجب لا يدرى الى اين

موضوعات لغوية

مدلول اللفظ

أفيد من الإشارة والمثال أي الشكل لأنها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان
الموجود والمحسوس وأيسر منهما أيضا لموافقتها للأمر الطبيعي دونهما فانهما
كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الألفاظ الدالة على المعاني خرج
دخل فيها الألفاظ المهملة وشمل الحد المركب الإسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي
في مبحث الأخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها
المعروفة أو آحادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من المنقول نحو الجمع
المعرف بال العام فان العقل بتنبيط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء
منه أي اخراج بعضه بإلا أو أحد أخواتها بأن يضم إليه وكل ما صح الاستثناء
منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد العقل
فلا تعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي
الأول لما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول
الإنسان كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول
مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل
وضرب وهل أو لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو

المثال وضع شيء على شكل الموجود. تراثي
أي النفس
أي عند النفس الفرد في الانسان
دخل فيها الألفاظ المفردة كالقرء المستعمل وخرج بها الدوال الأربع الخ
أي المواضعات اللغوية
فيشمل العلم
أي بعض افراده
أي الخ العام
لأنه يتناول بإطلاقه المذكور بعد القسمة بهذا الاعتبار وبتقدير دلالة العقل
أي الحد الخ

أي الموضعات اللغوية أي دلالتها

ان فيه تأخير الحد عن المحدود وهو لا يليق بالحكيم
الحد عن الاشارة
أفيد من الاشارة والمثال
الشيء في صورته والمثال
عن الاول بانه مثل لها هي هو
وجودها في ضمن الافراد لان ما هية
هي او انه لم يرد بهذا الحد تعريف
حد تنطبق للموضوعات اللغوية
اللغوية توقيفية فالسامع
اللغوية بوضعه تما ويعرف الالفاظ الدالة على
المعاني فلان يحمل على الموضوعات
لغيره ما كان يحمله وبهذا حصل الجواب
اذ الغرض انما يحكم على
بعضها
هكذا بالاخرى وله تمثيل افيد فان عرف
البيان خراجه
أي على مدلولات الالفاظ معاني كانت او الفاظا
فلا بناف تضمنه لفظ مدلول اللفظ الى معنى
ولفظ
قوله بان يضم اليه متعلق بينبط والضمير للمنقول
ما نقل اي بان يضم اليه ذلك المعرف بال لان يصح الاستثناء
منه بعض ما صح الاستثناء منه فيقول اجئ
وهما بالعام فان صح الاستثناء منه كما سيأتي في قوله تعالى
الخ علة عام فان صح الاخراج منه اثنان او العدد فانها
وفرق بقوله ما لا حصر فيه اشارة الى قوله فيما لا حصر فيه
قوله فلا تعرف به اذ لا مجال له في ذلك
العقل ان اريد بالعقل ما يشمل الحس فانها حصر
فيما لا حصر فيه فيما لا حصر فيه
الاستثناء منه في غير حصر
وكل ما صح الاستثناء منه فيه من غير
حصر فهو عام
قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ وقبال الخ
انما نبه على هذا الاعتبار لان اللفظ موضوع للمعنى
من حيث هو لا اعتبار الاضافة والكلام هنا فيما يعرض
ان منها ما وضع لفظ يشمل كثيرين
ولا اعتبار كلا منها لان الخلاف المذكور هنا فيما
ان منها ما وضع لفظ يشمل كثيرين
أي مدلول اللفظ

الجيم واللام والسين اسماء لحلو وجلس مثلا اى جعله سنة او لفظ مركب
مستعمل كمدلول لفظ الخبر اى ما صدق به نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ
الهذيان وسيأتى فى مبحث الاخبار التصريح بقسمى المركب مع حكاية خلاف
فى وضع الاول ووجود الثانى واطلاق المدلول على ما صدق كما هنا سنغ
والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع له اللفظ والوضع جعل
اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتى ذكر الوضع
فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز
مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى
يصدق على العرفى والشرعى خلاف قول القرافى انهما فى الحقيقة كثرة تسمع
اللفظ فى المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة
المذكورة ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الاصل فى اللغوى ولا يشترط
مناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمرى حيث شبهها بين كل
لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على

قوله ومهملا كمدلول لفظ الخبر اى ما صدق به نحو قام زيد او مهملا كمدلول لفظ
الهذيان وسيأتى فى مبحث الاخبار التصريح بقسمى المركب مع حكاية خلاف
فى وضع الاول ووجود الثانى واطلاق المدلول على ما صدق كما هنا سنغ

قوله والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع له اللفظ والوضع جعل
اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتى ذكر الوضع
فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز

قوله ويصدق على العرفى اى سواء كان فى المجاز كما يشعر به تمثيله
اعتذارا لما يوهم من قصر العرفى على الوضع اللغوى عجيبة

قوله خلافا لقول القرافى انه كعبد
الاستعمال وحاصله
اللفظ بازاء المعنى و
قوله ومناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمرى حيث شبهها بين كل
لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على

قوله فهل اللفظ كذلك او على المعنى
فيفهمه الخ تبعه فى ذلك الاصل
المعنى مدلولا وبالعكس
المتكلم اى قصده اياه من اللفظ
ختلفان اعتبارا
وباعتبار انها تفهم عنه يسمى مدلولا وباعتبار وضع
اللفظ بازائه يسمى موضوعا
ح ز كريا بتصرف

قوله والوضع جعل
عضد

قوله وسيأتى اى ذكر الوضع فى حد الحقيقة الخ
منه ان الوضع ستة اقسام ثلاثة فى الحقيقة
فى المجاز وكلها مشتركة فى الحد المذكور لان
كليا على الكل بكون الجامع وهو جعل اللفظ
بكون الجاعل والواضع اللغة والشارع والمستعمل
الحقيقة مع قيدها الاخير الاختصاص الثلاثة المذكورة
فى حد المجاز مع قيدها الاخير ايضا

قوله خلافا لقول القرافى انه كعبد
الاستعمال وحاصله
اللفظ بازاء المعنى و

قوله ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الاصل فى اللغوى ولا يشترط
مناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمرى حيث شبهها بين كل
لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على

قوله اى سواء كان فى المجاز كما يشعر به تمثيله
اعتذارا لما يوهم من قصر العرفى على الوضع اللغوى عجيبة

قوله خلافا لقول القرافى انه كعبد
الاستعمال وحاصله
اللفظ بازاء المعنى و

قوله ومناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمرى حيث شبهها بين كل
لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على

وفقها فيحتاج اليه وقيل لا بمعنى انها كافية فى دلالة اللفظ على المعنى
فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما فى القافة
ويعرفه غيره منه قال القرافى حكى ان بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات
من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا
شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح عن
عباد واللفظ الدال على معنى ذهنى خارجى اى له وجود فى الذهن بالادراك
ووجود فى الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له فى الخارج
كبحر زئبق موضوع للمعنى الخارجى لا الذهنى خلافا للامام الرازى فى قوله
بالثانى قال لانا اذا راينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم
فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد
القرب وعرفناه انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهنى
وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى
فى الذهن لظن انه فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن فالموضوع له
ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال

الشيخ الامام والدلالمصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اى من غير تقييد
بالذهنى والخارجى فاستعماله فى المعنى فى ذهن او خارج حقيقى على هذا
دون الاولين والخلاف كما قال المصنف فى اسم الجنس اى فى النكرة لان المعرفة
منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى كما سيأتى وليس لكل معنى
لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها
جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا
وليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الآلام وبالذهن انتقالية
لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه
ما استأثر الله اى اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اى الله عليه
بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك منه الآيات والاحاديث فى ثبوت
الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى
كما سيأتى مع قول الخلف بتأويلها فى اصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ
من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال
الامام الرازى فى المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز

ولا يخفى ان الاستثناء انما يتأتى على الوضع له بل هما وضعان
وقوله فى الكلام اى فى الاسناد الخبرى وقوله او فى الطلب اى
وضع الموضوع الثانى وزاد فى الثانى لان الطلب لا يتصور فيه
الصدق والكذب فتأمل وقوله فى الخارج اى الخارج عن الذهن
وقوله فى الذهن اى الذهن الذى هو ظرف الحكم وقوله
فى الطلب اى الطلب الذى هو مدلول الصيغة وقوله
فى الخارج اى الخارج عن الذهن والطلب
وقوله فى الذهن اى الذهن الذى هو ظرف الحكم
وقوله فى الطلب اى الطلب الذى هو مدلول الصيغة

ان يكون موضوعا لمعنى خفي لا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام
بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة
بين الموجود والمعدوم كما سيأتي في آخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك
الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى
الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات **مسألة**
قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى وعرفها عباده
وضعه بالتوقيف لادراكه به علما الله تعالى عباده بالوحي الى بعض
انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض
العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من
هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى وعزى اي القول
بانها توقيفية الى الاشعري ومحققو اكلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول
بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء و
الافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص

تكلم آدم بسبعين لغة افضلها العربية

الاسم ببعضها عرفا وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر
وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحدا واكثر وحصل
عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه
بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي
كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني القدر
المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه
وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج
اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة الى الاول
تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال
لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد
القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية
لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

مسئلة قال القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي و
الآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سُرَيج وابن أبي هريرة وأبو إسحق
الشيرازي والإمام الرازي فقالوا تثبت فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب
للتسمية كالخمر اسم المسكر من ماء العنب لتخمره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك
الوصف في معنى آخر كالنبيذ اسم المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس
ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجتنب به بآية تحريم الخمر والميسر لا بالقياس
على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لأنه
أخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن قولك أخذا من ابن الحاجب
محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فإن ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حق
يختلف في ثبوته به واشار كما قال بذكر قائلي القولين إلى عند إليهما خلافا لقول
بعضهم إن الأكثر على النفي وبذكر القاضي من النافين إلى أن ممن ذكرهم من
المثبتين كالآمدي لم يجر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب

مسئلة اللفظ والمعنى إن اتحدا أي كان كل منهما واحدا فإن منع

وأما الأشياء اللغوية فظاهر كلامه في المنخول أنها لا تثبت قياسا وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس والذي رجحه الثاني وفرق الثالث بأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس والذي رجحه الثاني وفرق الثالث بأن

تصور معناه اى اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئى اى فذلك
اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اى لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلى سواء
امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق
او وجد وامتنع غيره كالاله اى المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اى
الكوكب النهارى المضئ او وجد كالانسان اى الحيوان الناطق وما تقدم
من تسمية المدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال
باسم المدلول متواطئ ذلك الكلى ان استوى معناه فى افراده كالانسان فانه
مستاوى المعنى فى افراده من زيد وعمرو وغيرهما يسمى متواطئا من التواطؤ
اى التوافق لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه فى افراده
بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج اشد منه فى العاج و
الوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سمى مشككا لتشكك الناظر
فيه فى انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى اصل المعنى او غير متواطئ
نظرا الى جهة الاختلاف وان تعدد اى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اى فاحد اللفظين مثلا مع الآخر منباين لتباين معناهما وان اتحد

ان جزئيا معنى اذا اخذ
فركبوا اضافيا بالنسبة الى ما
تحته كالحيوان فانه جزئى بالنسبة
الى ما تحته كالحيوان فانه جزئى بالنسبة الى الانسان

لا يخفى ان الاشتراك والتفاوت وصف للصيغ التى
انما تستعمل فى معقود وتوقيف الحنفية انما يجرى فى الافراد
فى نفسها واما تعبر للمعنى فيتصف بالاشتراك وضده
كلها فكلام فى قوله وان تفاوت معناه الخ واما
استناده الى المتعدد فمعه فقدار نظر الى الشمس
لتوافق افراد معناه وقوله نظرا الى اصل المعنى
الافراد فى اصل المعنى

قوله سواء امتنع
وهو معناه قال بعض
العلامة وهو على غير قرية
ان الكلى مطلقا يمتنع وجوده
فارقا الى قوله قد ذكرنا الخ
انه سيشير الى فيكون المطلق بالنسبة
ما مر على دعوى الامتناع وانه قول البعض فان
دليل عليه الشيخ وهو بأن يمتنع كلامه هنا على ان المراد بامتناع وجود
معناه وعدم امتناعه امتناع وجوده افراده او عدم
امتناع وجودها كما قاله الشيخ

الكلى مطلقا
ممتنع

قوله
لان امتناع الشركة فى الاول
الوجود بل بامتناع تصور معناه
ضل بالاشتراك بل بامتناع تصور معناه الكلى فى الخارج وليس
لمانع ذلك هو واقع وكانه اراد الوصفانية بصورة العقل
بما يقضى هو واقع ولكنها غير اصلها بما يهما
هذا المثال نوع اشارة اليه كما قال فى ذكر المناطقة
الذى لاجل هذا المثال ترك هذا القسم اذ لا مشاحة
فى مثله كما قال الشارح

الوجود
ممتنع

قوله مشككا ان تفاوت قال ابن الحاجب
لا حقيقة للمشكك لان نهاية التفاوت
ان يحصل فى التسمية فالمتواطئ والمشكك
والاشتراك موضوع
للقدر المشترك ان كان بامور متساوية
فالمتواطئ او متفاوتة فالمشكك او
بامور متباينة فالاشتراك
فارقه عن متساويا كالكرة والاثنين
والقلم والجبل فهو متواطئ

متباينان

حفظ حجة على من لم يحفظ

الثانى صحيح محفوظ ولا التفاوت فى نفسه اذ من
على وجه الظفر او الصحيح بالاستناد الى البعض
باضافة وكظهم زيد وعمرو واصبع عمرو لا الاستناد
لتعدد المسند اليه ما
فى مثل طار الشراع فان كان الاسناد الى الكل
فصحيح لتعدد المسند اليه والا فمجاز
لان فاعل حقيقى والاخر كذا اشاكلها
فقيل لتعدد المسند اليه والا فمجاز
قال والا فمجاز
غرضه

المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر مترادف اى فاحد اللفظين مثلا مع الآخر
مترادف لترادفهما اى توالیهما على معنى واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ
ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان اى اللفظ حقيقة فيهما اى
في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر مشترك لاشتراك المعنيين فيه
والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او
مجازان ايضا مع انه يجوز ان يكون في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي
كما هو المختار الآتي كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اى لفظ
وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اى اللفظ غيره اى غير المعين خرج ما
عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اى جزئي
يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى
جزئي ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا البواقي فان كان المعين في
المعنى خارجيا فعلم الشخص هو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره
من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض لاشتراك كزيد مسمى به كل
من جماعة والا اى وان لم يكن المعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم

مترادف

مشترك

علم الشخص

الجنس فهو ما وضع لمعين فى الذهن اى لملاحظ الوجود فيه كاسامة علم
للسبع اى لماهيته الحاضرة فى الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث
هى اى من غير ان تعين فى الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد للسبع اى
لماهيته واستعماله فى ذلك كان يقال اسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة
اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين فى علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية
العلم الشخصى عليه مثل منع الصرف مع تاء التانيث ووقوع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا
ومثله فى التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان
مثل النكرة فى الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت
الاسد اى فرد امنه فعرفه واستعمال علم الجنس واسمه معرفا ومنكرا فى
الفرد المعين والمبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقة نحو هذا اسامة
او الاسد واسدا وان رايت اسامة او الاسد واسدا فقرقه وقيل ان
اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه ثم ساتى ان
المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالة النكرة على الوحدة الشائعة
توهم ان النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتى بالمطلق

فوله واتضح بما له اى انه
قوله ومثله فى ذلك اعدا الماهية
قوله وفى التعين المعرف بلام التعريف ما قالها ان تشار بها الى
همة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وتلك الذكرى كما ان
العهد الخارجى كما فى قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
وتظهر مدخولها علم الجنس كما ان العهد الخارجى كما فى قوله تعالى
الانثيان حرمت عليكم فان فصد من مسماه غير اعتبار ما صدق عليه كقولنا
من حيث الاسم ونحو ان ناطق والرجل خير من المراة مشيرا
لان المفهوم والطبيعة ونظم مدخولها علم الجنس فان فصد به الوجود
وان فصد من حيث الوجود فى ضمن الافراد فاما ان يوخذ
فيه الوجود على وجه التنزيل وامافان يوخذ
على وجه التحقيق كما فى قولنا
الانسان نوع والحيوان جنس
فى الاول والثانى
فوله اى ملاحظ الوجود فيه اى على وجه التشخص كما يدل عليه قوله والدال على اعتبار الخ
فوله اى ملاحظ الوجود فيه اى على وجه التشخص كما يدل عليه قوله والدال على اعتبار الخ
علم الجنس بالشخص كما يجئ بل بالحضور الذهنى المعبر فيه بوضع
الذهن كما اشار اليه بقوله اى الماهية الحاضرة فى الذهن فقط
كما اشار اليه بقوله اى الماهية الحاضرة فى الذهن فقط
فوله والدال الخ مع انه لا حاجة الى قوله كما يدل عليه
المحث علم ان علم الجنس يجرى مجرى اسم الجنس فى ظهور
كما ان المعرف بلام الحقيقة فى الاسد الخ والفرق بينهما
كما ان المعرف بلام الجنس يجئ الخ
فوله كما ان المعرف بلام الجنس يجئ الخ
فوله كما انه يشمل الخ اى بعض غير معين بين
فوله اى بعض غير معين بين
فوله اى ملاحظ الوجود فيه اى على وجه التشخص كما يدل عليه قوله والدال على اعتبار الخ
فوله اى ملاحظ الوجود فيه اى على وجه التشخص كما يدل عليه قوله والدال على اعتبار الخ
فوله اى ملاحظ الوجود فيه اى على وجه التشخص كما يدل عليه قوله والدال على اعتبار الخ

نظرا للمقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتي من اطلاق النكرة على
الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ
مما تقدم في صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية
كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك **مسئلة** ٥
الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد اللفظ الى لفظ آخر بان يحكم بان
الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الآخر مجازا لمناسبة بينهما
في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف الاصلية بان تكون
فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة
مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يتفق من المجاز
كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي لا يقال منه آمر ولا مأمور مثلا بخلافه
بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من
اللفظ من علامة كونه مجازا انهم ما يعنون الاشتقاق من المجاز كما فهمه غيرهم
المصنف وليشار بلو كما قال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من
وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق والمراد عند

بحث الاشتقاق

العلامة لا يلزم انعكاسها ٢

الاطلاق وهو الصغير امّا الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجند وجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في التلم وثلب ويقال ايضا اصغر وصغير
وكبير واصغر واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين
تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في
طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه
ان ضمة النون في جند جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد الياء كان
اسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب
وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون
غيرها تماما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى
صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن
قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في
جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام بناء على ان الكلام عندهم
ليس الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها فهي الحقيقة لم يخالفوا

قوله وبقي ما لو انتسب الخ اقول ان اراد بالانتساب الانتساب الحقيقي فلا يتصور
في الجامد وان اراد الانتساب المجازي فيتصور فيه كما لا يخفى

قوله وقد يطرد المشتق الخ اقول ان المشتق انما يعتبر في مبناه
فهو طرد لعدم كفاية مجرد انتساب المشتق منه على انه يكون داخلا فيه بل
لا بد من كونه داخلا فيه بالفعل او بالقوة القريبة

قوله وقد يختص ببعض الاشياء الخ اقول ان اعتبر في مبناه
الاستعمال فهو طرد لعدم كفاية مجرد الصلاحية بل لا بد من الاستعمال
بالفعل وان اعتبر في مبناه الصلاحية فهو اطراد

قوله ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه الخ اقول
ان اراد بالقيام القيام الحقيقي فلا يتصور في الجامد وان اراد القيام
المجازي فيتصور فيه كما لا يخفى

قوله خلافا للمعتزلة الخ اقول ان اراد بالصفات الصفات
الحقيقية فلا يتصور الخلاف لان المعتزلة لا يثبتون الصفات الحقيقية
وان اراد الصفات المجازية فيتصور الخلاف لان المعتزلة يثبتون الصفات
المجازية

قوله ووافقوا على انه عالم قادر مثلا الخ اقول ان اراد
بالموافقة الموافقة في الاطلاق فلا يتصور الخلاف لان المعتزلة لا يطلقون
عالما وقادرا مثلا وان اراد الموافقة في المعنى فيتصور الخلاف لان
المعتزلة يثبتون المعاني المجازية

قوله لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم الخ اقول ان اراد
بالكلام الكلام اللفظي فلا يتصور الخلاف لان المعتزلة لا يثبتون الكلام
اللفظي وان اراد الكلام النفسي فيتصور الخلاف لان المعتزلة يثبتون
الكلام النفسي

قوله بناء على ان الكلام عندهم الخ اقول ان اراد بالكلام
الكلام اللفظي فلا يتصور الخلاف لان المعتزلة لا يثبتون الكلام اللفظي
وان اراد الكلام النفسي فيتصور الخلاف لان المعتزلة يثبتون الكلام
النفسي

قوله ليس الا الحروف والاصوات الخ اقول ان اراد بالحروف
والاصوات الحروف والاصوات الحقيقية فلا يتصور الخلاف لان المعتزلة لا
يثبتون الحروف والاصوات الحقيقية وان اراد الحروف والاصوات المجازية
فيتصور الخلاف لان المعتزلة يثبتون الحروف والاصوات المجازية

فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات
الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون
زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتين ثم اثرها على الذات كونه عالما
قادرا فرق بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات لا
في ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه السلام ذابح اى
ابنه اسمعيل حيث امر عندهم آلة الذبح على محله منه لامر الله تعالى اياه بذبحه
لقوله تعالى حكاية عنه يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك الى آخره واختلافهم
هل اسمعيل مذبوح فقيل نعم والتمام ما قطع منه وقيل لا اى لم يقطع منه شئ
فالقائل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه مر آلته على محله
فما خالف فى الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما فى شرح المختصر لا على وجه
البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اى غير مزهوق الروح واختلفوا
هل ابراهيم ذابح اى قاطع فوداهما واحد وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح على
محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور
انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام به اى بالشئ ما اى وصف له اسم وجب

نسخة مصححة

الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم
لمن قام به معناه أو قام بالشئ ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم توضع
لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك انواع الآلام لم يجب
اى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق
به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في
المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام
والا فآخر جزء اى وان لم يكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضى شيئا فشيئا
فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون
المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا
يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وثالثها اى الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى في
الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثانى آخر جزء لتمام
المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط

الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم
لمن قام به معناه أو قام بالشئ ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم توضع
لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك انواع الآلام لم يجب
اى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق
به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في
المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام
والا فآخر جزء اى وان لم يكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضى شيئا فشيئا
فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون
المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا
يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وثالثها اى الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى في
الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثانى آخر جزء لتمام
المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط

فيه دون الاول لاجل ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه
المصنف خلافا لابن الحاجب وذكر بدله الوقف ومن ثمة اي من هنا وهو اشتراط
ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي
حال التلبس بالمعنى واجزيه الاخير لاحال النطق به خلافا للقرافي في قوله
بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال
النطق به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تناول عن اتصف بالمعنى
بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على
تناولها له حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب
فان كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف
تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى فان ياخر عن النطق
بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لاحال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى
ايضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم للقرافي في تخصيصها
وقيل ان طرا على المحل للوصف وصف وجودي ينافض الوصف الاول كالسواد

ثم اعلم ان الشارح ذكر في حاشية التلويح ان الخلاف في اسم الفاعل هل هو حقيقة في الحال او في الاستقبال او مشترك بينهما او في القدر المشترك بينهما ثلاثة اقوال وان الاول هو المشهور وان الثاني هو الذي اختاره المصنف في المحصول وان الثالث هو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وان الرابع هو الذي اختاره القرافي وان الخامس هو الذي اختاره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وان السادس هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسين البصري وان السابع هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع هو الذي اختاره ابو هاشم وان العاشر هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي عشر هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني عشر هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث عشر هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع عشر هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس عشر هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس عشر هو الذي اختاره الكعبي وان السابع عشر هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن عشر هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع عشر هو الذي اختاره الغزالي وان العشرين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والعشرين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والعشرين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والعشرين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والعشرين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والعشرين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والعشرين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والعشرين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والعشرين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والعشرين هو الذي اختاره الجبائي وان الثلاثين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والثلاثين هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والثلاثين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والثلاثين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والثلاثين هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والثلاثين هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والثلاثين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والثلاثين هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والثلاثين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والثلاثين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الاربعين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والاربعين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والاربعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والاربعين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والاربعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والاربعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والاربعين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والاربعين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والاربعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والاربعين هو الذي اختاره الغزالي وان الخمسين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والخمسين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والخمسين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والخمسين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والخمسين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والخمسين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والخمسين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والخمسين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والخمسين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والخمسين هو الذي اختاره الجبائي وان الستين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والستين هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والستين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والستين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والستين هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والستين هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والستين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والستين هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والستين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والستين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السبعين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والسبعين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والسبعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والسبعين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والسبعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والسبعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والسبعين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والسبعين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والسبعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والسبعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثمانين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثمانين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثمانين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثمانين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثمانين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثمانين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثمانين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثمانين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثمانين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثمانين هو الذي اختاره الجبائي وان التسعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والتسعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والتسعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والتسعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والتسعين هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والتسعين هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والتسعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والتسعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والتسعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والتسعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان المائة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والمائة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والمائة هو الذي اختاره الغزالي وان المائتين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والمائتين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والمائتين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والمائتين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والمائتين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والمائتين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والمائتين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والمائتين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والمائتين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والمائتين هو الذي اختاره الجبائي وان الثلاثمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والثلاثمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والثلاثمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والثلاثمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والثلاثمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والثلاثمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والثلاثمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الاربعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والاربعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والاربعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والاربعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والاربعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والاربعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والاربعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والاربعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والاربعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والاربعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الخمسمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والخمسمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والخمسمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والخمسمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والخمسمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والخمسمائة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والخمسمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والخمسمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والخمسمائة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والخمسمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الستمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والستمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والستمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والستمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والستمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والستمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والستمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والستمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والستمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والستمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السبعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والسبعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والسبعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والسبعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والسبعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والسبعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والسبعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والسبعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والسبعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والسبعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثمانمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثمانمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثمانمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثمانمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثمانمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثمانمائة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثمانمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثمانمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثمانمائة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثمانمائة هو الذي اختاره الجبائي وان التسعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والتسعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والتسعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والتسعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والتسعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والتسعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والتسعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والتسعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والتسعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والتسعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الالف هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والالف هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والالف هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والالف هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والالف هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والالف هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والالف هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والالف هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والالف هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والالف هو الذي اختاره الغزالي وان الالفين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والالفين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والالفين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والالفين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والالفين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والالفين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والالفين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والالفين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والالفين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والالفين هو الذي اختاره الجبائي وان الثلاثة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والثلاثة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والثلاثة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والثلاثة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والثلاثة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والثلاثة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والثلاثة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والثلاثة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والثلاثة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والثلاثة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الاربعة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والاربعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والاربعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والاربعة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والاربعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والاربعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والاربعة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والاربعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والاربعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والاربعة هو الذي اختاره الغزالي وان الخمسة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والخمسة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والخمسة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والخمسة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والخمسة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والخمسة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والخمسة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والخمسة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والخمسة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والخمسة هو الذي اختاره الجبائي وان الستة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والستة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والستة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والستة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والستة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والستة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والستة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والستة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والستة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والستة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السبعة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والسبعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والسبعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والسبعة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والسبعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والسبعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والسبعة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والسبعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والسبعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والسبعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثمانة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثمانة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثمانة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثمانة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثمانة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثمانة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثمانة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثمانة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثمانة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثمانة هو الذي اختاره الجبائي وان التسعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والتسعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والتسعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والتسعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والتسعة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والتسعة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والتسعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والتسعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والتسعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والتسعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان العشرة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والعشرة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والعشرة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والعشرة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والعشرة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والعشرة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والعشرة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والعشرة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والعشرة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والعشرة هو الذي اختاره الغزالي وان الثلاثين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثلاثين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثلاثين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثلاثين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثلاثين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثلاثين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثلاثين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثلاثين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثلاثين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثلاثين هو الذي اختاره الجبائي وان الاربعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والاربعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والاربعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والاربعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والاربعين هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والاربعين هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والاربعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والاربعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والاربعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والاربعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الخمسين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والخمسين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والخمسين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والخمسين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والخمسين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والخمسين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والخمسين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والخمسين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والخمسين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والخمسين هو الذي اختاره الغزالي وان الستين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والستين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والستين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والستين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والستين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والستين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والستين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والستين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والستين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والستين هو الذي اختاره الجبائي وان السبعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والسبعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والسبعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والسبعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والسبعين هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والسبعين هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والسبعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والسبعين هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والسبعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والسبعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثمانين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والثمانين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والثمانين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والثمانين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والثمانين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والثمانين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والثمانين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والثمانين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والثمانين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والثمانين هو الذي اختاره الغزالي وان التسعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والتسعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والتسعين هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والتسعين هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والتسعين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والتسعين هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والتسعين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والتسعين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والتسعين هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والتسعين هو الذي اختاره الجبائي وان المائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان المائتين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والمائتين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والمائتين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والمائتين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والمائتين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والمائتين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والمائتين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والمائتين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والمائتين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والمائتين هو الذي اختاره الغزالي وان الثلاثمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثلاثمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثلاثمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثلاثمائة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثلاثمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثلاثمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثلاثمائة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثلاثمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الاربعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والاربعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والاربعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والاربعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والاربعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والاربعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والاربعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والاربعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والاربعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والاربعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الخمسمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والخمسمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والخمسمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والخمسمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والخمسمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والخمسمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والخمسمائة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والخمسمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والخمسمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والخمسمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الستمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والستمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والستمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والستمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والستمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والستمائة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والستمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والستمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والستمائة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والستمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السبعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والسبعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والسبعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والسبعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والسبعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والسبعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والسبعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والسبعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والسبعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والسبعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثمانمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والثمانمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والثمانمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والثمانمائة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والثمانمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والثمانمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والثمانمائة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والثمانمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والثمانمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والثمانمائة هو الذي اختاره الغزالي وان التسعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والتسعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والتسعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والتسعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والتسعمائة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والتسعمائة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والتسعمائة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والتسعمائة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والتسعمائة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والتسعمائة هو الذي اختاره الجبائي وان الالف هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والالف هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والالف هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والالف هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والالف هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والالف هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والالف هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والالف هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والالف هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والالف هو الذي اختاره ابو هاشم وان الالفين هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والالفين هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والالفين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والالفين هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والالفين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والالفين هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والالفين هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والالفين هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والالفين هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والالفين هو الذي اختاره الغزالي وان الثلاثة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثلاثة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثلاثة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثلاثة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثلاثة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثلاثة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثلاثة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثلاثة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثلاثة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثلاثة هو الذي اختاره الجبائي وان الاربعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والاربعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والاربعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والاربعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والاربعة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والاربعة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والاربعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والاربعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والاربعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والاربعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الخمسة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والخمسة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والخمسة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والخمسة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والخمسة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والخمسة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والخمسة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والخمسة هو الذي اختاره الجبائي وان الستة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والستة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والستة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والستة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والستة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والستة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والستة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والستة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والستة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والستة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السبعة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والسبعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والسبعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والسبعة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والسبعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والسبعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والسبعة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والسبعة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والسبعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والسبعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثمانة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثمانة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثمانة هو الذي اختاره الكعبي وان الثالث والثمانة هو الذي اختاره الجبائي وان الرابع والثمانة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الخامس والثمانة هو الذي اختاره الغزالي وان السادس والثمانة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان السابع والثمانة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثامن والثمانة هو الذي اختاره الكعبي وان التاسع والثمانة هو الذي اختاره الجبائي وان التسعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الحادي والتسعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثاني والتسعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الثالث والتسعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان الرابع والتسعة هو الذي اختاره الكعبي وان الخامس والتسعة هو الذي اختاره الجبائي وان السادس والتسعة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان السابع والتسعة هو الذي اختاره الغزالي وان الثامن والتسعة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان التاسع والتسعة هو الذي اختاره ابو هاشم وان العشرة هو الذي اختاره الكعبي وان الحادي والعشرة هو الذي اختاره الجبائي وان الثاني والعشرة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان الثالث والعشرة هو الذي اختاره الغزالي وان الرابع والعشرة هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الخامس والعشرة هو الذي اختاره ابو هاشم وان السادس والعشرة هو الذي اختاره الكعبي وان السابع والعشرة هو الذي اختاره الجبائي وان الثامن والعشرة هو الذي اختاره ابو الحسين البصري وان التاسع والعشرة هو الذي اختاره الغزالي وان الثلاثين هو الذي اختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري وان الحادي والثلاثين هو الذي اختاره ابو هاشم وان الثاني والثلاثين هو الذي ا

بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالأول أي بالمشتق من اسمه
اجماعا والخلاف في غير ذلك والأصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره
فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالأسود
إشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما أو غير جسم لأن قولك مثلا
الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم
ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته **مسئلة** المترادف وهو
كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس
في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالإنسان والبشر متباين
بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة
أي ظاهر الجلد وأما صرح بالمخالف الذي أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال
وخلافا للإمام الرازي في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية قال لأنه ثبت
على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام
الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب وبالسنة
والتطوع وأجاب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها

الشارع كما سيأتى والحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن
بسن اى الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين اى غير متحدى المعنى
على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود
اى اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا او المفصل غير المجمل ومقابل الاصح
يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثانى فلان التابع لا يفيد
المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده
والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم
يكن لذكره فائدة والعرب حكماء لا يتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما
اشار اليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يقوى المؤكد
يقوى الاول وكأنه اراد بما فى المحصول ان التابع وحده لا يفيد اى المعنى
يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف
لها والحق وقوع كل من الرديفين اى اللفظين المتحدى المعنى مكان الآخر ان لم
يكن تعبد بلفظه اى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان
الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا للامام الرازى فى نفيه ذلك

العرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه

مُطلقا اى من لغتين او لغة قال لانك لو اتيت مكان من فى قولك مثلا
خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اى از بفتح الهمزة وسكون الزاى لم
يستقم الكلام اى لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا
عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة اى لا مانع من ذلك وقال
انا القول الاول اى الجواز الاظهر فى قول النظر والثانى الحق وخلافا للبيضاوى
والصفى الهندى فى نفى ما ذكر اذ كانا اى الرديفان من لغتين لما تقدم اما
ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه
مقامه لعروض المتعبد ويكن قال المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها
وضمير بلفظه للآخر **مسئلة** المشترك وهو كما تقدم اللفظ
الواحد المتعدد المعنى الحقيقى واقع فى الكلام جواز خلافا للثعلب والابهرى
والبلخى فى نفيهم وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة
ومجازا ومتواطئ كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب
لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر و
الحيض وهو الجمع من قولهم قرأ الماء فى الحوض اى جمعه فيه والدم يجتمع فى رحم

اقول هذا انما يتم لو ثبت الاجماع على ما ذكر وليس كذلك فقد صرح الشارح فى فصل الخبر بانتفاء ما افاده قول المصنف والشارح مطلقا فتامل

اشار الى خلاف الحنفية فانه لا يجب بلفظ تكبيرة الاحرام عندهم فالفتية يلتئم انعقاد الصلاة بتحريمة ابى بكر كما قال شيخنا تخريجه

يجوز ان يكون ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف وخبرها تعبد فعل مبنى للمفعول

اعلم ان المراد الامكان الخاص هو تساوى الصفة المشتركة من الطرفين بالنسبة الى الذات بحيث لا يترجح احدهما الا بمرجح خارج وقولى الغير يخرج الاشتراك المعنوى كالانسان

من ذلك رفع توهم كون الضمير للمشترك فليتامل

اذ المحيض الدم المخصوص او خروجه والطهر الخلو الاضافى بالنسبة الى ما عدمها عند هذا القائل

الابهرى كالبناء

الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلثة اقرب مما في شرحي
المختصر والمنهاج انهم احالوه وخلافا القوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل
والحديث ايضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير
مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل
ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة معنييه مثلا
الذي يبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب والعقاب
بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي
وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب
بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل
هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة و
المقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت
حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط
لوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد
بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيتحضرهما بسماعه

قوله اما الاولى عليها اتاه ان المراد المعاني المدلول عليها بالالفاظ لا الالفاظ المعاني لما قال قوله واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه لفظ فانهم ما قال قوله واجيب بمنع ذلك اذ ما من لفظ الا ولكل معنى لفظ فانهم انما قالوا ان المعاني اكثر من الالفاظ فانتفاء ذلك لا ينفي ما قدمه من انه ليس لكل معنى لفظ

قوله المقصود من الوضع الفهم التفصيلي الخ ولانهم جوزوا الوضع بانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى في نفسه فعملوا الغرض من الوضع الدلالة والدلالة اعم من ان فهم المراد كما نبه على ذلك بعض المحشين

قوله فان انتفت اي القرينة قوله حمل على المعنيين اي ان لم يتبين المراد بالاجمالي والمبين بالقرينة ليس لانهما الغرض من الوضع بل لانهما ذلك بجعله المستند الى القرينة كان اوفق بالبيانات

قوله وهو حاصل في العقل قبل التسماع فلا فائدة في تسماعه والجواب المنع لان الفائدة الاستحضار ربما في بعض من الغفلة فيجيء عن تعيين المراد

مسئلة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي

عين وتريد الباصرة والجارية مثلا ومللوسي الجون وتريد الاسود والابيض

واقرأن هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع

لكل منهما من غير نظر الى الآخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد شيئا ثانيا للاول

وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا لوضعه

لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما

كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند

التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما

احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه

عقلا لانه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا المخالفة

لوضعه السابق اذ وضعت ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا

التي للبيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في التي لا في الاثبات

فنحو لا عين عندك يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي

عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة
كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب
والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع
كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي مرجحا
انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه
عليه والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون
وتريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك
الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه
على معنييه كما ان المنع مبني على المنع والاول على انه لا ينبني عليه فيهما فقط
بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل
كل مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى
ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين
واحد والزائدة اصرح في التنبيه على الخلاف وفي الحقيقة والمجاز هل يصح
ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الاسد وتريد الحيوان المفترس

والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافاً للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد
باللفظ الموضوع له اي اولاً وغير الموضوع له معاً واجيب بانه لا تنافي بين
هذين وعلى الصحة يكون مجازاً او حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس
ما تقدم عن الشافعي ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع
الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على
الجس باليد والوطء ومن ثمة اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها
الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملاً
لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلق
الخير شاملاً للواجب والمندوب خلافاً لمن خصه بالواجب بناء على انه
لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب
اي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ارادتهما
معاً باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل

فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على
ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة بيّن احدهما واطلاق الحقيقة
والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول

الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداءً فخرج بقيد اللفظ
المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرًا الى الحمار
والمجاز وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد
للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات
الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض والخاص كالفاعل للاسم المعروف
عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة
ووقع الاولان اي اللغوية والعرفية بقسميها جزمًا وفي خط المصنف
الاولان بالفوقانية مثنى الاقلة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة و
الكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم
الهمزة وقع قوم امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها

ادخل فيه ما لا شياع العرفية الخ فيه وكذا العام عند الشارح لانها منقولة عنه ولا يلزم من الا شياع عدم الوقوع بالطريق الاول

قالوا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء
بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت
مطلقا وقوم وقعت لا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
اي التصديق بالقلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سياتي وتوقف الآمدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي اسحق
الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع
الفرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما
اي شئ لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق
الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة
اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي حسين لو صلى التراويح اربعا
بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب
وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشئ اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا
ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة **والمجاز** المراد عند

الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا
او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع
له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة
عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة و
المجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع
للمعنى الاول وهو اى وجوب ذلك اتفاق اى متفق عليه في تحقق المجاز لا
الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز
الحقيقة كالعكس وهو اى عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في
اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى
الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا
وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل للمصنف
اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب
للمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازا الا اذا سبق استعمال المصدر حقيقة
وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة

وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة في
مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا +
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اى ذا رحمة قال الزمخشرى فمن تعنتهم في
كفرهم اى ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة
مسيلمة دون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في
غير البارى تعالى من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به
والمختص بالله المعرف باللام وهو اى المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي
اسحق الاسفرائنى وابي على الفارسى في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مجازا نحو رأيت اسدا يرمى فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في
الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار
وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اى عدم الفهم وانما يعدل اليه
اى الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم
للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها الى الغائط

وحقيقته المكان المختص أو جعلها للمتكلم والمخاطب دون المجاز أو بلاغته
نحو زيد أسد فانه ابلغ من شجاع أو شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء
المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية
والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بكون
الياء معربا بكني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما
من لفظ الا وشيء في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي و
المضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله ولا معتمد حيث تحيل الحقيقة
خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد
مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم البنوة صونا
للكلام عن الالغاء والغاءه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا
كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف
النسب من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه
مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا
احتمل اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي والمنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح

الاستعمال على مجاز ولا يكون حقيقة ومجازا هو المختار من المذهب الصفي الهندي في نهايته الاباء

لان نحو المملوك للملك يجاري عليه فالالف واللام في النحو للعهد اي نحو المملوك للملك

قال الشيخ الاستلام اي لجواز ان يضعه بغير العرف كالتصرف والنحو والا فان كان لغويا يكون المراد هذا ايضا مجازا اما لو ثبت النسبة للاحكام كما تقدم ان عدم الاعتماد انما هو بمجرد نصه بما ذكره لا مطلقا فلا محذور في مجرد نصه بما ذكره ولا نافي ذلك قول الشارح والغناء لجواز ان يريد به الاغلب فليتأمل

فلا تنافي قولهم معتمد اي يستحيل الحمل عليه بهذا الدليل الا ان يقال قوله بما ذكر لشيء للاضمار بل للحكاية كلام الخصم فتدبر

قوله سيخفى العلامة قال لما نقله قول الشارح والمنقول عنه ينبغي ان يكون الحامل عليه الاشتراك الى اصل المنقول عنه ولا الى ادناهما كاهل اللغة الى النوع الشرعي فتدبر ينبغي ان المراد بقولها في قول بل الغير ما لم يتعين التاسع والا فالكلام اذ مجرد ان الشارع الحامل عليها مع كون المنقول اليه عنه كونه من تعارض ل الحنفية والمجاز ل اذا كان المنكر اصل اللغة كان ذلك على المعارض من ان المنكر الاول والمجاز ان المنقول عنه مجاز واذا كان المنكر غيرها كان الامر بالعكس فليتأمل

حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحابا للموضوع
له أولا مثال لهما رأيت اليوم أسدا وصليت أي حيوانا مفترسا ودعوت بخير أي
سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل أولى
من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى أن يكون في آخر حقيقة و
مجازا أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز والمنقول أولى من حمله على الحقيقة
المؤدي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب
اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمنع العمل به والمشترك لتعدد
مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل يحمله عليهما
وما لا يمنع العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز
في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل الحقيقة
والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما
يخرج من المال لانه يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل و
المجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار
او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز والنقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة

قوله اذا احتمل لفظ الخ اعلم ان اللفظ اذا احتمل معناه الحقيقي والمجازي
فاما ان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا او في كل منهما حقيقة او في كل
منهما مجاز فان كان في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا فاما ان يكون الحقيقي
منقولا او لا فان لم يكن منقولا فاما ان يكون المجاز راجحا او لا فان لم يكن
راجحا فاما ان يكون المجاز مساويا او لا فان لم يكن مساويا فاما ان يكون
المجاز مرجوحا او لا فان لم يكن مرجوحا فاما ان يكون المجاز متعارفا او لا
فان لم يكن متعارفا فاما ان يكون المجاز متعارفا في الاستعمال او لا فان لم
يكن متعارفا في الاستعمال فاما ان يكون المجاز متعارفا في التفهيم او لا فان
لم يكن متعارفا في التفهيم فاما ان يكون المجاز متعارفا في التدوين او لا فان
لم يكن متعارفا في التدوين فاما ان يكون المجاز متعارفا في التخاطب او لا
فان لم يكن متعارفا في التخاطب فاما ان يكون المجاز متعارفا في التعامل او لا
فان لم يكن متعارفا في التعامل فاما ان يكون المجاز متعارفا في التعاقد او لا
فان لم يكن متعارفا في التعاقد فاما ان يكون المجاز متعارفا في التقاضي او لا
فان لم يكن متعارفا في التقاضي فاما ان يكون المجاز متعارفا في التحاكم او لا
فان لم يكن متعارفا في التحاكم فاما ان يكون المجاز متعارفا في التحاكم او لا

المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته
متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من
النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله
لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق
او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال
الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي حرم زيادة وهما الزيادة في بيع درهم
بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا
الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم
فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام ان
يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول
فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان تتعدد
ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي
اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فحل ذبيحته

قوله لان قرينته متصلة اي بخلاف اذا لم يذكر الاضمار فانه منفصل
قوله وان الاضمار اولى من النقل لسلامته الخ فانه منفصل خارج عنه والاضمار
بالضاح كل منهما الخ قرينة
قوله وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة
قوله وهما وجهان عندنا كما تقدم راجع ترجيح
قوله والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة
قوله وان الاضمار اولى من النقل لسلامته الخ
قوله مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله
قوله او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم
قوله مثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي حرم زيادة
قوله والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام ان
قوله فحل ذبيحته اي بخلاف ما اذا تعمد

وقال غيره اى مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما تقارنه غالبا من التسمية فلا تحل
ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل
الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل
نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه
لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل
عدم استجماعه لها ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى
من الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار
وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه
والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال
الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي اى ما وطئوه
لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي
اى ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح
حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره

كما قال الزمخشري اى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب
لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا
بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اى في مشروعيته لان به يحصل الانكفاف
عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل
المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم
ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة
في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت
ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اى العبادة المخصوصة فقيل هي
مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون
المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة
كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في
الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا
كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان عليه

قبل

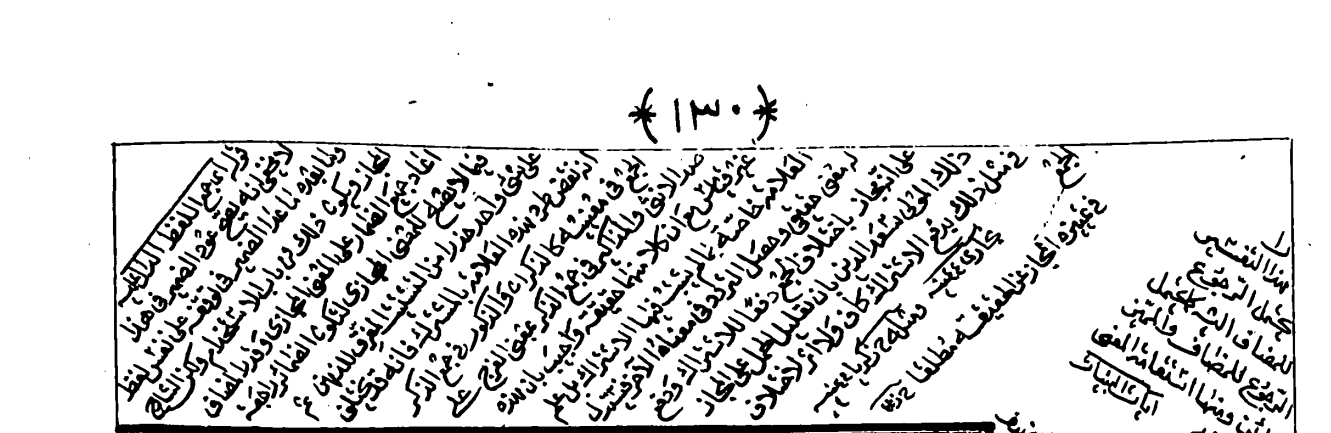
قبل كالعبد لمن عتق فقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبر
المهلكة والمجاورة كالزاوية لطرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحله من
جمل وبغل وحمار والزيادة نحو ليس كمثله شئ فالكاف زائدة والا فرأي بمعنى
مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والمقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان
نحو واسئل القرية اي اهلها فقد يجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها و
ان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث يستعمل
في نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز
في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد
بحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله
والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل
عدل اي عادل وبالعكوس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب
له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح
اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما
بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في المدن وقد يكون المجاز في الاسناد

محمد

بان يسند الشئ لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ
آيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا اَسْنَدَتِ الزِّيَادَةُ وَهِيَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَى الْاٰيَاتِ لِكَوْنِ الْاٰيَاتِ
الْمَتْلُوَّةِ سَبَبًا لَهَا عَادَةً خِلَافًا لِلْقَوْمِ فِي نَفْيِهِمُ الْمَجَازَ فِي الْاِسْنَادِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُ الْمَجَازَ
فِيمَا يُذْكَرُ مِنْهُ فِي الْمُسْنَدِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهُ فِي الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فَعَلَى زَادَتْهُمْ عَلَى الْاَوَّلِ
اَزْدَادُوا بِهَا وَعَلَى الثَّانِي زَادَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِطْلَاقًا لِلْاٰيَاتِ عَلَيْهِ تَعَالٰى لِلْاِسْنَادِ
فِعْلَهُ اِلَيْهَا وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَجَازُ فِي الْاَفْعَالِ وَالْحُرُوْفِ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ وَالْقَشْوَ
مِثَالُهُ فِي الْاَفْعَالِ وَنَادٰى اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ اَيْ يُنَادِي وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ
اَيْ تَلَتْهُ وَفِي الْحُرُوْفِ فَهَلْ تَرٰى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ اَيْ مَا تَرٰى وَمَنَعَ الْاِمَامُ الرَّازِيُّ الْحَرْفَ
مُطْلَقًا اَيْ قَالَ لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَجَازٌ اِفْرَادٍ لَا بِالذَّاتِ وَلَا بِالتَّبَعِ لِاَنَّهٗ لَا يُفِيْدُ اِلَّا بِضَمِّهٖ
اِلَى غَيْرِهٖ فَاِنْ ضُمَّ اِلَى مَا يَنْبَغِي ضَمُّهٗ اِلَيْهِ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ اَوْ اِلَى مَا لَا يَنْبَغِي ضَمُّهٗ اِلَيْهِ
فَمَجَازُ تَرْكِيْبٍ قَالَ النَّفْشَوَانِيُّ مِنْ اَيْنَ اَنَّهٗ مَجَازُ تَرْكِيْبٍ بَلْ ذٰلِكَ الضَّمُّ قَرِيْنَةُ مَجَازِ الْاِفْرَادِ
نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِيْ جُذُوْعِ النَّخْلِ اَيْ عَلَيْهَا وَمَنَعَ اَيْضًا الْفِعْلَ وَالْمُشْتَقَّ
كَاسْمِ الْفَاعِلِ فَقَالَ لَا يَكُوْنُ فِيْهِمَا مَجَازٌ اِلَّا بِالتَّبَعِ لِلْمَصْدَرِ اَصْلِهِمَا فَاِنْ كَانَ
حَقِيْقَةً فَلَا مَجَازَ فِيْهِمَا وَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِالتَّجَوُّزِ بِالْفِعْلِ الْمَاضِيْ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْعَكْسِ

كما تقدم من غير تجوز في اصله وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل بخلا
كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن
الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها
استعمال في غير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او
لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق
عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحرث فقال
انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا
خلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر
غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصححين لها المجاز الراجح وسيأتي ويوضح
تمام ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في
البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمارية عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه
بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها فلا يقال واسأل البساط اي صاحبه
او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب
لجواز ان يعتبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل

عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع
اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على
اوامر بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييد اي تقييد اللفظ
الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك
من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ
عليه على المستحيل كاخرجوهم ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا هم
اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن القوا شبهه على من دخل
به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا
الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه
متوقف على وجود مخالف واطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره و
الاطلاق على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤل عليها المأخوذ من ذلك
مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسؤل اهلها والمختار اشتراط السمع
في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب
متورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي العلاقة التي نظروا اليها فيكفي



السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه

ولا يشترط السماع في شخص المجاز إجماعا بأن لا يستعمل إلا في الصور التي استعملته العرب فيها **مسئلة** المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير وإلا كثر

أذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل إنه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ وأجيب بأن هذه ألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسمعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وإن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقد هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له

مسئلة اللفظ المستعمل في معنى ما حقيقة فقط أو مجاز بإعتبارين فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع أو حقيقة ومجاز باعتبارين

كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة
للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على
الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في
العام حقيقة لغوية مجاز شرعي وعرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة
ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ
المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا والامر ان اي الحقيقة والمجاز منتفيان
عن اللفظ قبل الاستعمال لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفيا انتفيا ثم هو اي اللفظ
محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف واللغة في خطاب
الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرعي عرف الشرع لان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث لبيان المشروعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعي
او كان وصرف عنه صارف والمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارفه
جميع الناس بان يكون متعارفا من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره
الى الاذهان ثم اذا لم يكن لمعنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول
عليه المعنى اللغوي لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ما له مع المعنى الشرعي

له معنى عرفي عام ومعنى لغوي اذ هما يحملان ولا على الشرعي وان ما له معنى عرفي
عام ومعنى لغوي يحمل ولا على العرف العام وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي
ومعنى لغوي يحمله في الاثبات الشرعي وفي ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي و
عدل عنه مع ان مذهبه لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي لم يتضح المراد
منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي صلى الله تعالى عليه
بعث لبيان الشرعيات وقال الآمدي يحمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب
بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم
صحيح وصوم فاسد ولم يذكر غير هذا القسم مثال الاثبات منه حديث مسلم عن
عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم
شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية
من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن
صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز
الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب
استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في المجمل لاصالتها

ليل ... ما اذا كان المنفي ... وتكلمنا ... تكلم ... فجواب الاول ... النفي في معنى النهي ... هذا والاولى ... حمله مع انه ... واذا كان كذلك ... على النفي العام ... النفي والنهي ... والآباء ... المنفي ... النفي المتعلق ... المنفي ... والآباء ... ثم

قوله فعلم ... غير الشرعي ... قوله ... ليتضح ... اضمحلال ... به ... اذ لا يمكن ... بل صح ... الاتكان ... الآباء ... ثم

اي النهي ... منها ... لكن ... الشارع ... عنه ... ثم

قوله ... فقول ... مثال ... بمثل ... ويجوز ... عن ... ثم

وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا
بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة
المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يعد فيه
منه كالاناء فلم يشرب شيئا فهل يحنث بالاقل دون الثاني والعكس او لا يحنث
بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل
من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا
نية وان ساويا او قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالاجماع
مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب في ذلك المراد
مجازا لا يدل لثبوت المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب بل يبقى
الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري
ابي عبد الله من المعتزلة في قوله مما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم
يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المحامع الفاقد للماء اجماعا
يمكن كونه مرادا من قوله تعالى ولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على
وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد

ا ای ان الاصالة في الحقيقة والغلبة في المجاز
ب ای الفقهاء الشرب
ج ای الشارب
د ای بفيه
ه ای فلو لم
و ای غرفه واخذه بيده
ز ای بهم راع قتل شاتهم وجباع
ح ای الناقة وهنئة كلها
ط ای ينتفع
ي ای الاناء
ك ای مهجورة
ل ای ينتفع
م ای الاول
ن ای الثاني
س ای الاول
ع ای الثاني
ف ای الاول
ص ای الثاني
ق ای الاول
ر ای الثاني
ش ای الاول
ت ای الثاني
ث ای الاول
خ ای الثاني
ذ ای الاول
ض ای الثاني
ظ ای الاول
غ ای الثاني
أ ای ينتفع
ب ای ينتفع
ج ای ينتفع
د ای ينتفع
ه ای ينتفع
و ای ينتفع
ز ای ينتفع
ح ای ينتفع
ط ای ينتفع
ي ای ينتفع
ك ای ينتفع
ل ای ينتفع
م ای ينتفع
ن ای ينتفع
س ای ينتفع
ع ای ينتفع
ف ای ينتفع
ص ای ينتفع
ق ای ينتفع
ر ای ينتفع
ش ای ينتفع
ت ای ينتفع
ث ای ينتفع
خ ای ينتفع
ذ ای ينتفع
ض ای ينتفع
ظ ای ينتفع
غ ای ينتفع

١ ای اتفق المجازي المتعاهدة الكرع منه بفيه لان من لا يستطيع الغائه فيشتفي الشرب بالاناء كما تقدم الاستاذ قال ذلك وانما كان الحقيقة
٢ ای ثابت على ان يحمل ويستدل به على الاباحة
٣ قال شيخنا العلامة ای من الاول دون الثاني والثاني فقط دون الاول والثالث فقط دون الاول والثاني معا لا يصح اذ لا نسبة فالحنث
٤ ای ينتفع
٥ ای ينتفع
٦ ای ينتفع
٧ ای ينتفع
٨ ای ينتفع
٩ ای ينتفع
١٠ ای ينتفع
١١ ای ينتفع
١٢ ای ينتفع
١٣ ای ينتفع
١٤ ای ينتفع
١٥ ای ينتفع
١٦ ای ينتفع
١٧ ای ينتفع
١٨ ای ينتفع
١٩ ای ينتفع
٢٠ ای ينتفع
٢١ ای ينتفع
٢٢ ای ينتفع
٢٣ ای ينتفع
٢٤ ای ينتفع
٢٥ ای ينتفع
٢٦ ای ينتفع
٢٧ ای ينتفع
٢٨ ای ينتفع
٢٩ ای ينتفع
٣٠ ای ينتفع
٣١ ای ينتفع
٣٢ ای ينتفع
٣٣ ای ينتفع
٣٤ ای ينتفع
٣٥ ای ينتفع
٣٦ ای ينتفع
٣٧ ای ينتفع
٣٨ ای ينتفع
٣٩ ای ينتفع
٤٠ ای ينتفع
٤١ ای ينتفع
٤٢ ای ينتفع
٤٣ ای ينتفع
٤٤ ای ينتفع
٤٥ ای ينتفع
٤٦ ای ينتفع
٤٧ ای ينتفع
٤٨ ای ينتفع
٤٩ ای ينتفع
٥٠ ای ينتفع
٥١ ای ينتفع
٥٢ ای ينتفع
٥٣ ای ينتفع
٥٤ ای ينتفع
٥٥ ای ينتفع
٥٦ ای ينتفع
٥٧ ای ينتفع
٥٨ ای ينتفع
٥٩ ای ينتفع
٦٠ ای ينتفع
٦١ ای ينتفع
٦٢ ای ينتفع
٦٣ ای ينتفع
٦٤ ای ينتفع
٦٥ ای ينتفع
٦٦ ای ينتفع
٦٧ ای ينتفع
٦٨ ای ينتفع
٦٩ ای ينتفع
٧٠ ای ينتفع
٧١ ای ينتفع
٧٢ ای ينتفع
٧٣ ای ينتفع
٧٤ ای ينتفع
٧٥ ای ينتفع
٧٦ ای ينتفع
٧٧ ای ينتفع
٧٨ ای ينتفع
٧٩ ای ينتفع
٨٠ ای ينتفع
٨١ ای ينتفع
٨٢ ای ينتفع
٨٣ ای ينتفع
٨٤ ای ينتفع
٨٥ ای ينتفع
٨٦ ای ينتفع
٨٧ ای ينتفع
٨٨ ای ينتفع
٨٩ ای ينتفع
٩٠ ای ينتفع
٩١ ای ينتفع
٩٢ ای ينتفع
٩٣ ای ينتفع
٩٤ ای ينتفع
٩٥ ای ينتفع
٩٦ ای ينتفع
٩٧ ای ينتفع
٩٨ ای ينتفع
٩٩ ای ينتفع
١٠٠ ای ينتفع
١٠١ ای ينتفع
١٠٢ ای ينتفع
١٠٣ ای ينتفع
١٠٤ ای ينتفع
١٠٥ ای ينتفع
١٠٦ ای ينتفع
١٠٧ ای ينتفع
١٠٨ ای ينتفع
١٠٩ ای ينتفع
١١٠ ای ينتفع
١١١ ای ينتفع
١١٢ ای ينتفع
١١٣ ای ينتفع
١١٤ ای ينتفع
١١٥ ای ينتفع
١١٦ ای ينتفع
١١٧ ای ينتفع
١١٨ ای ينتفع
١١٩ ای ينتفع
١٢٠ ای ينتفع
١٢١ ای ينتفع
١٢٢ ای ينتفع
١٢٣ ای ينتفع
١٢٤ ای ينتفع
١٢٥ ای ينتفع
١٢٦ ای ينتفع
١٢٧ ای ينتفع
١٢٨ ای ينتفع
١٢٩ ای ينتفع
١٣٠ ای ينتفع
١٣١ ای ينتفع
١٣٢ ای ينتفع
١٣٣ ای ينتفع
١٣٤ ای ينتفع
١٣٥ ای ينتفع
١٣٦ ای ينتفع
١٣٧ ای ينتفع
١٣٨ ای ينتفع
١٣٩ ای ينتفع
١٤٠ ای ينتفع
١٤١ ای ينتفع
١٤٢ ای ينتفع
١٤٣ ای ينتفع
١٤٤ ای ينتفع
١٤٥ ای ينتفع
١٤٦ ای ينتفع
١٤٧ ای ينتفع
١٤٨ ای ينتفع
١٤٩ ای ينتفع
١٥٠ ای ينتفع
١٥١ ای ينتفع
١٥٢ ای ينتفع
١٥٣ ای ينتفع
١٥٤ ای ينتفع
١٥٥ ای ينتفع
١٥٦ ای ينتفع
١٥٧ ای ينتفع
١٥٨ ای ينتفع
١٥٩ ای ينتفع
١٦٠ ای ينتفع
١٦١ ای ينتفع
١٦٢ ای ينتفع
١٦٣ ای ينتفع
١٦٤ ای ينتفع
١٦٥ ای ينتفع
١٦٦ ای ينتفع
١٦٧ ای ينتفع
١٦٨ ای ينتفع
١٦٩ ای ينتفع
١٧٠ ای ينتفع
١٧١ ای ينتفع
١٧٢ ای ينتفع
١٧٣ ای ينتفع
١٧٤ ای ينتفع
١٧٥ ای ينتفع
١٧٦ ای ينتفع
١٧٧ ای ينتفع
١٧٨ ای ينتفع
١٧٩ ای ينتفع
١٨٠ ای ينتفع
١٨١ ای ينتفع
١٨٢ ای ينتفع
١٨٣ ای ينتفع
١٨٤ ای ينتفع
١٨٥ ای ينتفع
١٨٦ ای ينتفع
١٨٧ ای ينتفع
١٨٨ ای ينتفع
١٨٩ ای ينتفع
١٩٠ ای ينتفع
١٩١ ای ينتفع
١٩٢ ای ينتفع
١٩٣ ای ينتفع
١٩٤ ای ينتفع
١٩٥ ای ينتفع
١٩٦ ای ينتفع
١٩٧ ای ينتفع
١٩٨ ای ينتفع
١٩٩ ای ينتفع
٢٠٠ ای ينتفع
٢٠١ ای ينتفع
٢٠٢ ای ينتفع
٢٠٣ ای ينتفع
٢٠٤ ای ينتفع
٢٠٥ ای ينتفع
٢٠٦ ای ينتفع
٢٠٧ ای ينتفع
٢٠٨ ای ينتفع
٢٠٩ ای ينتفع
٢١٠ ای ينتفع
٢١١ ای ينتفع
٢١٢ ای ينتفع
٢١٣ ای ينتفع
٢١٤ ای ينتفع
٢١٥ ای ينتفع
٢١٦ ای ينتفع
٢١٧ ای ينتفع
٢١٨ ای ينتفع
٢١٩ ای ينتفع
٢٢٠ ای ينتفع
٢٢١ ای ينتفع
٢٢٢ ای ينتفع
٢٢٣ ای ينتفع
٢٢٤ ای ينتفع
٢٢٥ ای ينتفع
٢٢٦ ای ينتفع
٢٢٧ ای ينتفع
٢٢٨ ای ينتفع
٢٢٩ ای ينتفع
٢٣٠ ای ينتفع
٢٣١ ای ينتفع
٢٣٢ ای ينتفع
٢٣٣ ای ينتفع
٢٣٤ ای ينتفع
٢٣٥ ای ينتفع
٢٣٦ ای ينتفع
٢٣٧ ای ينتفع
٢٣٨ ای ينتفع
٢٣٩ ای ينتفع
٢٤٠ ای ينتفع
٢٤١ ای ينتفع
٢٤٢ ای ينتفع
٢٤٣ ای ينتفع
٢٤٤ ای ينتفع
٢٤٥ ای ينتفع
٢٤٦ ای ينتفع
٢٤٧ ای ينتفع
٢٤٨ ای ينتفع
٢٤٩ ای ينتفع
٢٥٠ ای ينتفع
٢٥١ ای ينتفع
٢٥٢ ای ينتفع
٢٥٣ ای ينتفع
٢٥٤ ای ينتفع
٢٥٥ ای ينتفع
٢٥٦ ای ينتفع
٢٥٧ ای ينتفع
٢٥٨ ای ينتفع
٢٥٩ ای ينتفع
٢٦٠ ای ينتفع
٢٦١ ای ينتفع
٢٦٢ ای ينتفع
٢٦٣ ای ينتفع
٢٦٤ ای ينتفع
٢٦٥ ای ينتفع
٢٦٦ ای ينتفع
٢٦٧ ای ينتفع
٢٦٨ ای ينتفع
٢٦٩ ای ينتفع
٢٧٠ ای ينتفع
٢٧١ ای ينتفع
٢٧٢ ای ينتفع
٢٧٣ ای ينتفع
٢٧٤ ای ينتفع
٢٧٥ ای ينتفع
٢٧٦ ای ينتفع
٢٧٧ ای ينتفع
٢٧٨ ای ينتفع
٢٧٩ ای ينتفع
٢٨٠ ای ينتفع
٢٨١ ای ينتفع
٢٨٢ ای ينتفع
٢٨٣ ای ينتفع
٢٨٤ ای ينتفع
٢٨٥ ای ينتفع
٢٨٦ ای ينتفع
٢٨٧ ای ينتفع
٢٨٨ ای ينتفع
٢٨٩ ای ينتفع
٢٩٠ ای ينتفع
٢٩١ ای ينتفع
٢٩٢ ای ينتفع
٢٩٣ ای ينتفع
٢٩٤ ای ينتفع
٢٩٥ ای ينتفع
٢٩٦ ای ينتفع
٢٩٧ ای ينتفع
٢٩٨ ای ينتفع
٢٩٩ ای ينتفع
٣٠٠ ای ينتفع
٣٠١ ای ينتفع
٣٠٢ ای ينتفع
٣٠٣ ای ينتفع
٣٠٤ ای ينتفع
٣٠٥ ای ينتفع
٣٠٦ ای ينتفع
٣٠٧ ای ينتفع
٣٠٨ ای ينتفع
٣٠٩ ای ينتفع
٣١٠ ای ينتفع
٣١١ ای ينتفع
٣١٢ ای ينتفع
٣١٣ ای ينتفع
٣١٤ ای ينتفع
٣١٥ ای ينتفع
٣١٦ ای ينتفع
٣١٧ ای ينتفع
٣١٨ ای ينتفع
٣١٩ ای ينتفع
٣٢٠ ای ينتفع
٣٢١ ای ينتفع
٣٢٢ ای ينتفع
٣٢٣ ای ينتفع
٣٢٤ ای ينتفع
٣٢٥ ای ينتفع
٣٢٦ ای ينتفع
٣٢٧ ای ينتفع
٣٢٨ ای ينتفع
٣٢٩ ای ينتفع
٣٣٠ ای ينتفع
٣٣١ ای ينتفع
٣٣٢ ای ينتفع
٣٣٣ ای ينتفع
٣٣٤ ای ينتفع
٣٣٥ ای ينتفع
٣٣٦ ای ينتفع
٣٣٧ ای ينتفع
٣٣٨ ای ينتفع
٣٣٩ ای ينتفع
٣٤٠ ای ينتفع
٣٤١ ای ينتفع
٣٤٢ ای ينتفع
٣٤٣ ای ينتفع
٣٤٤ ای ينتفع
٣٤٥ ای ينتفع
٣٤٦ ای ينتفع
٣٤٧ ای ينتفع
٣٤٨ ای ينتفع
٣٤٩ ای ينتفع
٣٥٠ ای ينتفع
٣٥١ ای ينتفع
٣٥٢ ای ينتفع
٣٥٣ ای ينتفع
٣٥٤ ای ينتفع
٣٥٥ ای ينتفع
٣٥٦ ای ينتفع
٣٥٧ ای ينتفع
٣٥٨ ای ينتفع
٣٥٩ ای ينتفع
٣٦٠ ای ينتفع
٣٦١ ای ينتفع
٣٦٢ ای ينتفع
٣٦٣ ای ينتفع
٣٦٤ ای ينتفع
٣٦٥ ای ينتفع
٣٦٦ ای ينتفع
٣٦٧ ای ينتفع
٣٦٨ ای ينتفع
٣٦٩ ای ينتفع
٣٧٠ ای ينتفع
٣٧١ ای ينتفع
٣٧٢ ای ينتفع
٣٧٣ ای ينتفع
٣٧٤ ای ينتفع
٣٧٥ ای ينتفع
٣٧٦ ای ينتفع
٣٧٧ ای ينتفع
٣٧٨ ای ينتفع
٣٧٩ ای ينتفع
٣٨٠ ای ينتفع
٣٨١ ای ينتفع
٣٨٢ ای ينتفع
٣٨٣ ای ينتفع
٣٨٤ ای ينتفع
٣٨٥ ای ينتفع
٣٨٦ ای ينتفع
٣٨٧ ای ينتفع
٣٨٨ ای ينتفع
٣٨٩ ای ينتفع
٣٩٠ ای ينتفع
٣٩١ ای ينتفع
٣٩٢ ای ينتفع
٣٩٣ ای ينتفع
٣٩٤ ای ينتفع
٣٩٥ ای ينتفع
٣٩٦ ای ينتفع
٣٩٧ ای ينتفع
٣٩٨ ای ينتفع
٣٩٩ ای ينتفع
٤٠٠ ای ينتفع
٤٠١ ای ينتفع
٤٠٢ ای ينتفع
٤٠٣ ای ينتفع
٤٠٤ ای ينتفع
٤٠٥ ای ينتفع
٤٠٦ ای ينتفع
٤٠٧ ای ينتفع
٤٠٨ ای ينتفع
٤٠٩ ای ينتفع
٤١٠ ای ينتفع
٤١١ ای ينتفع
٤١٢ ای ينتفع
٤١٣ ای ينتفع
٤١٤ ای ينتفع
٤١٥ ای ينتفع
٤١٦ ای ينتفع
٤١٧ ای ينتفع
٤١٨ ای ينتفع
٤١٩ ای ينتفع
٤٢٠ ای ينتفع
٤٢١ ای ينتفع
٤٢٢ ای ينتفع
٤٢٣ ای ينتفع
٤٢٤ ای ينتفع
٤٢٥ ای ينتفع
٤٢٦ ای ينتفع
٤٢٧ ای ينتفع
٤٢٨ ای ينتفع
٤٢٩ ای ينتفع
٤٣٠ ای ينتفع
٤٣١ ای ينتفع
٤٣٢ ای ينتفع
٤٣٣ ای ينتفع
٤٣٤ ای ينتفع
٤٣٥ ای ينتفع
٤٣٦ ای ينتفع
٤٣٧ ای ينتفع
٤٣٨ ای ينتفع
٤٣٩ ای ينتفع
٤٤٠ ای ينتفع
٤٤١ ای ينتفع
٤٤٢ ای ينتفع
٤٤٣ ای ينتفع
٤٤٤ ای ينتفع
٤٤٥ ای ينتفع
٤٤٦ ای ينتفع
٤٤٧ ای ينتفع
٤٤٨ ای ينتفع
٤٤٩ ای ينتفع
٤٥٠ ای ينتفع
٤٥١ ای ينتفع
٤٥٢ ای ينتفع
٤٥٣ ای ينتفع
٤٥٤ ای ينتفع
٤٥٥ ای ينتفع
٤٥٦ ای ينتفع
٤٥٧ ای ينتفع
٤٥٨ ای ينتفع
٤٥٩ ای ينتفع
٤٦٠ ای ينتفع
٤٦١ ای ينتفع
٤٦٢ ای ينتفع
٤٦٣ ای ينتفع
٤٦٤ ای ينتفع
٤٦٥ ای ينتفع
٤٦٦ ای ينتفع
٤٦٧ ای ينتفع
٤٦٨ ای ينتفع
٤٦٩ ای ينتفع
٤٧٠ ای ينتفع
٤٧١ ای ينتفع
٤٧٢ ای ينتفع
٤٧٣ ای ينتفع
٤٧٤ ای ينتفع
٤٧٥ ای ينتفع
٤٧٦ ای ينتفع
٤٧٧ ای ينتفع
٤٧٨ ای ينتفع
٤٧٩ ای ينتفع
٤٨٠ ای ينتفع
٤٨١ ای ينتفع
٤٨٢ ای ينتفع
٤٨٣ ای ينتفع
٤٨٤ ای ينتفع
٤٨٥ ای ينتفع
٤٨٦ ای ينتفع
٤٨٧ ای ينتفع
٤٨٨ ای ينتفع
٤٨٩ ای ينتفع
٤٩٠ ای ينتفع
٤٩١ ای ينتفع
٤٩٢ ای ينتفع
٤٩٣ ای ينتفع
٤٩٤ ای ينتفع
٤٩٥ ای ينتفع
٤٩٦ ای ينتفع
٤٩٧ ای ينتفع
٤٩٨ ای ينتفع
٤٩٩ ای ينتفع
٥٠٠ ای ينتفع
٥٠١ ای ينتفع
٥٠٢ ای ينتفع
٥٠٣ ای ينتفع
٥٠٤ ای ينتفع
٥٠٥ ای ينتفع
٥٠٦ ای ينتفع
٥٠٧ ای ينتفع
٥٠٨ ای ينتفع
٥٠٩ ای ينتفع
٥١٠ ای ينتفع
٥١١ ای ينتفع
٥١٢ ای ينتفع
٥١٣ ای ينتفع
٥١٤ ای ينتفع
٥١٥ ای ينتفع
٥١٦ ای ينتفع
٥١٧ ای ينتفع
٥١٨ ای ينتفع
٥١٩ ای ينتفع
٥٢٠ ای ينتفع
٥٢١ ای ينتفع
٥٢٢ ای ينتفع
٥٢٣ ای ينتفع
٥٢٤ ای ينتفع
٥٢٥ ای ينتفع
٥٢٦ ای ينتفع
٥٢٧ ای ينتفع
٥٢٨ ای ينتفع
٥٢٩ ای ينتفع
٥٣٠ ای ينتفع
٥٣١ ای ينتفع
٥٣٢ ای ينتفع
٥٣٣ ای ينتفع
٥٣٤ ای ينتفع
٥٣٥ ای ينتفع
٥٣٦ ای ينتفع
٥٣٧ ای ينتفع
٥٣٨ ای ينتفع
٥٣٩ ای ينتفع
٥٤٠ ای ينتفع
٥٤١ ای ينتفع
٥٤٢ ای ينتفع
٥٤٣ ای ينتفع
٥٤٤ ای ينتفع
٥٤٥ ای ينتفع
٥٤٦ ای ينتفع
٥٤٧ ای ينتفع
٥٤٨ ای ينتفع
٥٤٩ ای ينتفع
٥٥٠ ای ينتفع
٥٥١ ای ينتفع
٥٥٢ ای ينتفع
٥٥٣ ای ينتفع
٥٥٤ ای ينتفع
٥٥٥ ای ينتفع
٥٥٦ ای ينتفع
٥٥٧ ای ينتفع
٥٥٨ ای ينتفع
٥٥٩ ای ينتفع
٥٦٠ ای ينتفع
٥٦١ ای ينتفع
٥٦٢ ای ينتفع
٥٦٣ ای ينتفع
٥٦٤ ای ينتفع
٥٦٥ ای ينتفع
٥٦٦ ای ينتفع
٥٦٧ ای ينتفع
٥٦٨ ای ينتفع
٥٦٩ ای ينتفع
٥٧٠ ای ينتفع
٥٧١ ای ينتفع
٥٧٢ ای ينتفع
٥٧٣ ای ينتفع
٥٧٤ ای ينتفع
٥٧٥ ای ينتفع
٥٧٦ ای ينتفع
٥٧٧ ای ينتفع
٥٧٨ ای ينتفع
٥٧٩ ای ينتفع
٥٨٠ ای ينتفع
٥٨١ ای ينتفع
٥٨٢ ای ينتفع
٥٨٣ ای ينتفع
٥٨٤ ای ينتفع
٥٨٥ ای ينتفع
٥٨٦ ای ينتفع
٥٨٧ ای ينتفع
٥٨٨ ای ينتفع
٥٨٩ ای ينتفع
٥٩٠ ای ينتفع
٥٩١ ای ينتفع
٥٩٢ ای ينتفع
٥٩٣ ای ينتفع
٥٩٤ ای ينتفع
٥٩٥ ای ينتفع
٥٩٦ ای ينتفع
٥٩٧ ای ينتفع
٥٩٨ ای ينتفع
٥٩٩ ای ينتفع
٦٠٠ ای ينتفع
٦٠١ ای ينتفع
٦٠٢ ای ينتفع
٦٠٣ ای ينتفع
٦٠٤ ای ينتفع
٦٠٥ ای ينتفع
٦٠٦ ای ينتفع
٦٠٧ ای ينتفع
٦٠٨ ای ينتفع
٦٠٩ ای ينتفع
٦١٠ ای ينتفع
٦١١ ای ينتفع
٦١٢ ای ينتفع
٦١٣ ای ينتفع
٦١٤ ای ينتفع
٦١٥ ای ينتفع
٦١٦ ای ينتفع
٦١٧ ای ينتفع
٦١٨ ای ينتفع
٦١٩ ای ينتفع
٦٢٠ ای ينتفع
٦٢١ ای ينتفع
٦٢٢ ای ينتفع
٦٢٣ ای ينتفع
٦٢٤ ای ينتفع
٦٢٥ ای ينتفع
٦٢٦ ای ينتفع
٦٢٧ ای ينتفع
٦٢٨ ای ينتفع
٦٢٩ ای ينتفع
٦٣٠ ای ينتفع
٦٣١ ای ينتفع
٦٣٢ ای ينتفع
٦٣٣ ای ينتفع
٦٣٤ ای ينتفع
٦٣٥ ای ينتفع
٦٣٦ ای ينتفع
٦٣٧ ای ينتفع
٦٣٨ ای ينتفع
٦٣٩ ای ينتفع
٦٤٠ ای ينتفع
٦٤١ ای ينتفع
٦٤٢ ای ينتفع
٦٤٣ ای ينتفع
٦٤٤ ای ينتفع
٦٤٥ ای ينتفع
٦٤٦ ای ينتفع
٦٤٧ ای ينتفع
٦٤٨ ای ينتفع
٦٤٩ ای ينتفع
٦٥٠ ای ينتفع
٦٥١ ای ينتفع
٦٥٢ ای ينتفع
٦٥٣ ای ينتفع
٦٥٤ ای ينتفع
٦٥٥ ای ينتفع
٦٥٦ ای ينتفع
٦٥٧ ای ينتفع
٦٥٨ ای ينتفع
٦٥٩ ای ينتفع
٦٦٠ ای ينتفع
٦٦١ ای ينتفع
٦٦٢ ای ينتفع
٦٦٣ ای ينتفع
٦٦٤ ای ينتفع
٦٦٥ ای ينتفع
٦٦٦ ای ينتفع
٦٦٧ ای ينتفع
٦٦٨ ای ينتفع
٦٦٩ ای ينتفع
٦٧٠ ای ينتفع
٦٧١ ای ينتفع
٦٧٢ ای ينتفع
٦٧٣ ای ينتفع
٦٧٤ ای ينتفع
٦٧٥ ای ينتفع
٦٧٦ ای ينتفع
٦٧٧ ای ينتفع
٦٧٨ ای ينتفع
٦٧٩ ای ينتفع
٦٨٠ ای ينتفع
٦٨١ ای ينتفع
٦٨٢ ای ينتفع
٦٨٣ ای ينتفع
٦٨٤ ای ينتفع
٦٨٥ ای ينتفع
٦٨٦ ای ينتفع
٦٨٧ ای ينتفع
٦٨٨ ای ينتفع
٦٨٩ ای ينتفع
٦٩٠ ای ينتفع
٦٩١ ای ينتفع
٦٩٢ ای ينتفع
٦٩٣ ای ينتفع
٦٩٤ ای ينتفع
٦٩٥ ای ينتفع
٦٩٦ ای ينتفع
٦٩٧ ای ينتفع
٦٩٨ ای ينتفع
٦٩٩ ای ينتفع
٧٠٠ ای ينتفع
٧٠١ ای ينتفع
٧٠٢ ای ينتفع
٧٠٣ ای ينتفع
٧٠٤ ای ينتفع
٧٠٥ ای ينتفع
٧٠٦ ای ينتفع
٧٠٧ ای ينتفع
٧٠٨ ای ينتفع
٧٠٩ ای ينتفع
٧١٠ ای ينتفع
٧١١ ای ينتفع
٧١٢ ای ينتفع
٧١٣ ای ينتفع
٧١٤ ای ينتفع
٧١٥ ای ينتفع
٧١٦ ای ينتفع
٧١٧ ای ينتفع
٧١٨ ای ينتفع
٧١٩ ای ينتفع
٧٢٠ ای ينتفع
٧٢١ ای ينتفع
٧٢٢ ای ينتفع
٧٢٣ ای ينتفع
٧٢٤ ای ينتفع
٧٢٥ ای ينتفع
٧٢٦ ای ينتفع
٧٢٧ ای ينتفع
٧٢٨ ای ينتفع
٧٢٩ ای ينتفع
٧٣٠ ای ينتفع
٧٣١ ای ينتفع
٧٣٢ ای ينتفع
٧٣٣ ای ينتفع
٧٣٤ ای ينتفع
٧٣٥ ای ينتفع
٧٣٦ ای ينتفع
٧٣٧ ای ينتفع
٧٣٨ ای ينتفع
٧٣٩ ای ينتفع
٧٤٠ ای ينتفع
٧٤١ ای ينتفع
٧٤٢ ای ينتفع
٧٤٣ ای ينتفع
٧٤٤ ای ينتفع
٧٤٥ ای ينتفع
٧٤٦ ای ينتفع
٧٤٧ ای ينتفع
٧٤٨ ای ينتفع
٧٤٩ ای ينتفع
٧٥٠ ای ينتفع
٧٥١ ای ينتفع
٧٥٢ ای ينتفع
٧٥٣ ای ينتفع
٧٥٤ ای ينتفع
٧٥٥ ای ينتفع
٧٥٦ ای ينتفع
٧٥٧ ای ينتفع
٧٥٨ ای ينتفع
٧٥٩ ای ينتفع
٧٦٠ ای ينتفع
٧٦١ ای ينتفع
٧٦٢ ای ينتفع
٧٦٣ ای ينتفع
٧٦٤ ای ينتفع
٧٦٥ ای ينتفع
٧٦٦ ای ينتفع
٧٦٧ ای ينتفع
٧٦٨ ای ينتفع
٧٦٩ ای ينتفع
٧٧٠ ای ينتفع
٧٧١ ای ينتفع
٧٧٢ ای ينتفع
٧٧٣ ای ينتفع
٧٧٤ ای ينتفع
٧٧٥ ای ينتفع
٧٧٦ ای ينتفع
٧٧٧ ای ينتفع
٧٧٨ ای ينتفع
٧٧٩ ای ينتفع
٧٨٠ ای ينتفع
٧٨١ ای ينتفع
٧٨٢ ای ينتفع
٧٨٣ ای ينتفع
٧٨٤ ای ينتفع
٧٨٥ ای ينتفع
٧٨٦ ای ينتفع
٧٨٧ ای ينتفع
٧٨٨ ای ينتفع
٧٨٩ ای ينتفع
٧٩٠ ای ينتفع
٧٩١ ای ينتفع
٧٩٢ ای ينتفع
٧٩٣ ای ينتفع
٧٩٤ ای ينتفع
٧٩٥ ای ينتفع
٧٩٦ ای ينتفع
٧٩٧ ای ينتفع
٧٩٨ ای ينتفع
٧٩٩ ای ينتفع
٨٠٠ ای ينتفع
٨٠١ ای ينتفع
٨٠٢ ای ينتفع
٨٠٣ ای ينتفع
٨٠٤ ای ينتفع
٨٠٥ ای ينتفع
٨٠٦ ای ينتفع
٨٠٧ ای ينتفع
٨٠٨ ای ينتفع
٨٠٩ ای ينتفع
٨١٠ ای ينتفع
٨١١ ای ينتفع
٨١٢ ای ينتفع
٨١٣ ای ينتفع
٨١٤ ای ينتفع
٨١٥ ای ينتفع
٨١٦ ای ينتفع
٨١٧ ای ينتفع
٨١٨ ای ينتفع
٨١٩ ای ينتفع
٨٢٠ ای ينتفع
٨٢١ ای ينتفع
٨٢٢ ای ينتفع
٨٢٣ ای ينتفع
٨٢٤ ای ينتفع
٨٢٥ ای ينتفع
٨٢٦ ای ينتفع
٨٢٧ ای ينتفع
٨٢٨ ای ينتفع
٨٢٩ ای ينتفع
٨٣٠ ای ينتفع
٨٣١ ای ينتفع
٨٣٢ ای ينتفع
٨٣٣ ای ينتفع
٨٣٤ ای ينتفع
٨٣٥ ای ينتفع
٨٣٦ ای ينتفع
٨٣٧ ای ينتفع
٨٣٨ ای ينتفع
٨٣٩ ای ينتفع
٨٤٠ ای ينتفع
٨٤١ ای ينتفع
٨٤٢ ای ينتفع
٨٤٣ ای ينتفع
٨٤٤ ای ينتفع
٨٤٥ ای ينتفع
٨٤٦ ای ينتفع
٨٤٧ ای ينتفع
٨٤٨ ای ينتفع
٨٤٩ ای ينتفع
٨٥٠ ای ينتفع
٨٥١ ای ينتفع
٨٥٢ ای ينتفع
٨٥٣ ای ينتفع
٨٥٤ ای ينتفع
٨٥٥ ای ينتفع
٨٥٦ ای ينتفع
٨٥٧ ای ينتفع
٨٥٨ ای ينتفع
٨٥٩ ای ينتفع
٨٦٠ ای ينتفع
٨٦١ ای ينتفع
٨٦٢ ای ينتفع
٨٦٣ ای ينتفع
٨٦٤ ای ينتفع
٨٦٥ ای ينتفع
٨٦٦ ای ينتفع
٨٦٧ ای ينتفع
٨٦٨ ای ينتفع
٨٦٩ ای ينتفع
٨٧٠ ای ينتفع
٨٧١ ای ينتفع
٨٧٢ ای ينتفع
٨٧٣ ای ينتفع
٨٧٤ ای ينتفع
٨٧٥ ای ينتفع
٨٧٦ ای ينتفع
٨٧٧ ای ينتفع
٨٧٨ ای ينتفع
٨٧٩ ای ينتفع
٨٨٠ ای ينتفع
٨٨١ ای ينتفع
٨٨٢ ای ينتفع
٨٨٣ ای ينتفع
٨٨٤ ای ينتفع
٨٨٥ ای ينتفع
٨٨٦ ای ينتفع
٨٨٧ ای ينتفع
٨٨٨ ای ينتفع
٨٨٩ ای ينتفع
٨٩٠ ای ينتفع
٨٩١ ای ينتفع
٨٩٢ ای ينتفع
٨٩٣ ای ينتفع
٨٩٤ ای ينتفع
٨٩٥ ای ينتفع
٨٩٦ ای ينتفع
٨٩٧ ای ينتفع
٨٩٨ ای ينتفع
٨٩٩ ای ينتفع
٩٠٠ ای ينتفع
٩٠١ ای ينتفع
٩٠٢ ای ينتفع
٩٠٣ ای ينتفع
٩٠٤ ای ينتفع
٩٠٥ ای ينتفع
٩٠٦ ای ينتفع
٩٠٧ ای ينتفع
٩٠٨ ای ينتفع
٩٠٩ ای ينتفع
٩١٠ ای ينتفع
٩١١ ای ينتفع
٩١٢ ای ينتفع
٩١٣ ای ينتفع
٩١٤ ای ينتفع
٩١٥ ای ينتفع
٩١٦ ای ينتفع
٩١٧ ای ينتفع
٩١٨ ای ينتفع
٩١٩ ای ينتفع
٩٢٠ ای ينتفع
٩٢١ ای ينتفع
٩٢٢ ای ينتفع
٩٢٣ ای ينتفع
٩٢٤ ای ينتفع
٩٢٥ ای ينتفع
٩٢٦ ای ينتفع
٩٢٧ ای ينتفع
٩٢٨ ای ينتفع
٩٢٩ ای ينتفع
٩٣٠ ای ينتفع
٩٣١ ای ينتفع
٩٣٢ ای ينتفع
٩٣٣ ای ينتفع
٩٣٤ ای ينتفع
٩٣٥ ای ينتفع
٩٣٦ ای ينتفع
٩٣٧ ای ينتفع
٩٣٨ ای ينتفع
٩٣٩ ای ينتفع
٩٤٠ ای ينتفع
٩٤١ ای ينتفع
٩٤٢ ای ينتفع
٩٤٣ ای ينتفع
٩٤٤ ای ينتفع
٩٤٥ ای ينتفع
٩٤٦ ای ينتفع
٩٤٧ ای ينتفع
٩٤٨ ای ينتفع
٩٤٩ ای ينتفع
٩٥٠ ای ينتفع
٩٥١ ای ينتفع
٩٥٢ ای ينتفع
٩٥٣ ای ينتفع
٩٥٤ ای ينتفع
٩٥٥ ای ينتفع
٩٥٦ ای ينتفع
٩٥٧ ای ينتفع
٩٥٨ ای ينتفع
٩٥٩ ای ينتفع
٩٦٠ ای ينتفع
٩٦١ ای ينتفع
٩٦٢ ای ينتفع
٩٦٣ ای ينتفع
٩٦٤ ای ينتفع
٩٦٥ ای ينتفع
٩٦٦ ای ينتفع
٩٦٧ ای ينتفع
٩٦٨ ای ينتفع
٩٦٩ ای ينتفع
٩٧٠ ای ينتفع
٩٧١ ای ينتفع
٩٧٢ ای ينتفع
٩٧٣ ای ينتفع
٩٧٤ ای ينتفع
٩٧٥ ای ينتفع
٩٧٦ ای ينتفع
٩٧٧ ای ينتفع
٩٧٨ ای ينتفع
٩٧٩ ای ينتفع
٩٨٠ ای ينتفع
٩٨١ ای ينتفع
٩٨٢ ای ينتفع
٩٨٣ ای ينتفع
٩٨٤ ای ينتفع
٩٨٥ ای ينتفع
٩٨٦ ای ينتفع
٩٨٧ ای ينتفع
٩٨٨ ای ينتفع
٩٨٩ ای ينتفع
٩٩٠ ای ينتفع
٩٩١ ای ينتفع
٩٩٢ ای ينتفع
٩٩٣ ای ينتفع
٩٩٤ ای ينتفع
٩٩٥ ای ينتفع
٩٩٦ ای ينتفع
٩٩٧ ای ينتفع
٩٩٨ ای ينتفع
٩٩٩ ای ينتفع
١٠٠٠ ای ينتفع

الجماع لا تكون الآية مستندا الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على
انّ اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره
بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على نقضه الوضوء
وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها
عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء **مسئلة**
الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا
منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمائل السيف في حقيقة لا
لاستعمال اللفظ في معناه فان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ و
انما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه
اي الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي للتلويح بغيره
كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا
نسب الفعل الى الكبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا

وقد اشتمل هذا الكلام على فوائد منها ان الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه
لازم المعنى وهذا هو المشهور وقيل هي لفظ استعمل في لازم المعنى مرادا منه
الملزوم بلا واسطة كما في قوله فلان كثير الرماد وهو كناية عن الكرم
وقيل هي لفظ استعمل في الملزوم بواسطة كما في قوله فلان كثير الرماد
وكناية عن الكرم والمراد من الكناية في كل ذلك معناها الاول
ومنها ان التعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره
ومنها ان الكناية لفظ استعمل في الموضوع له او لازمه او ملزومه
ومنها ان التعريض لفظ استعمل في الموضوع له او لازمه او ملزومه
ومنها ان الكناية لفظ استعمل في الموضوع له او لازمه او ملزومه
ومنها ان التعريض لفظ استعمل في الموضوع له او لازمه او ملزومه

بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا عن غيره والا
لا يكون عاجزا فهو اى التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ لم يستعمل فى غير معناه
بخلافه فى الكناية كما تقدم **الحروف** اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج
الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الادلة لكن سيأتى منها اسماء
ففى التعبير بها تغليب للاكثر فى خط المصنف عدها بالقلم الهندى اختصارا فى
الكتابة وفى بعض النسخ بالقلم المعتاد ولمش عليه لوضوحه **احدها** اذن
من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال
الفارسى غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك
فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته اى ان زرتنى اكرمتك واذا قلت
لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسى ومدخول الاذن
فيه مرفوع لانشاء استقبالا المشترط فى نصبها ويتكلف الشلوبين فى جعل
هذا مثالا للجزاء ايضا اى ان قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عدها
من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء **الثانى** ان بكسر الهمزة وسكون
النون للشرط اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان

فضله بخلاف الفقيه

وقد ذكرنا فى هذا العنى

الادلة وسيشتكى الاتاح عنهم

الوصف الاول نصد احتراج الفقيه الى معرفتها لوقوعها فى

اى العقلية و

لجازته لتمكن من الاشتراك

فذلك مراد لها الكثرة وقوعها فى

الاحكام مراد لوجوبه للبحث عنها فاطلاق

الادلة وعدم الوجوب كما يتوقف الفقيه عليه

الموضوع كما يتوقف شيوع الحرف

لطائفة سيبويه على الاسم والفعل وقليله

فلا تناقض

اعم من الحروف عند الاداوات اشتهار كاذ واذا

الظرفيتين ومن واقا بالتشديد

بفتح الام وضمها الغاء الاستغراق

بلفظ الاذن لتمثل الابيض الاستغراق

فى غير معناه لا يكون عنده كناية بل مجازا الاذن

بكل الزكشى وابن ابى زرعة بان الكناية تنقسم الى

يجاز واللائق بما تقدم انها لا تقع الا فى كلام حجاب

المراد بكونها الجواب انها تقع فيما يصلح

يقع فى كلام مقتضى انها قد تقع فى غير ما

تقتضى الجواب لا لفظا ولا تقديرا والجزاء فيما

الجملة القول وقت اذن فيها لا اذن وهذا

والمراد بالجزاء ما يكون مترتبا على الشرط

لا يشترط بالاجماع ان الكناية على ما

صحح به فى شرحه و

الاصل من الكناية

ان

الكناية لم تنقل احد

بانه حقيقة فى وقت

دائما متيقنة على ما الحجاز فالمتيقن على ما

اولى اشتراط بان الحجاز فالمتيقن على ما لا يخفى

ذكر الرواع

قوله وسيأتى عدها الخ اشار به الى انها مع كونها

الشرط كونها طريقا للعلة ويقوى لان الشرط علة

للجزاء الى انه لا شك فى انهما ذاتا وان اختلف الشارح

والا ان ذكرنا هنا يغنى عن ذكرها ثم

ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا
فيه ما فيه مشهورة فان الزيادة لبث معنى لها بل معناها التاكيد آيات
الحسنى اى ما والزيادة نحو ما ان رايت زيدا الثالث ومن
اشار بالمثال الى ان الزائدة قد تفيد على الجملتين الاسمية والفعلية
حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام
في الابهام المتكلم
على السامع نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع
اى الاباحة فيه تغليب للمعطوف لانه امر
الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا امر جاز نحو جالس العلماء او الوعاظ
اى انما كانت اوردنا للتعميم لان الامر للطلب الجهة حتى يفيد على هذا واو نص في اصلها فيمتنع الجمع بينهما
وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق
بل
الجمع كالواو نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا + ليبك يزيد ضارع لخصومة او عليها جورها
اى وعليها والتفصيل نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اى مقسمة الى الثلاثة تقسيم
بعد انتهاء الغاية
الكلي الى جزئياته فيصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع
اى الاباحة والاذن لمن شاء فعل ذا او تركه
بان مضمرة نحو لازمنك او تقضيني حقي اى الى ان تقضيني والاضراب كبل
اى بل تنتهون
نحو وارسلنا الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون قال الحريري والتقريب
نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل
غ نحو وما ادري
العارف والمراد تقريب السلام لقصر مدة الوداع ونحوه وما ادري اذن واقام
اى الاذان مشروع في الاذان الى ست آيات
يقال للمراسع في الاذان كالاقامة الرابع اى بالفتح للهمزة والسكون
من الحروف

للباء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة

نحو وترميني بالطرف اي انت مذنب * وتقليني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب

تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم

لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اي لا اتركك

بخلاف غيرك ولنداء القريب والبعيد والمتوسط اقوال وبدل للاول ما في

حديث الصحيحين في آخر اهل الجنة دخولا واذناهم منزلة فيقول اي رب

وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا

الخامس اي بالفتح والتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا

عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن

من كل شيعة ايهم اشد اي الذي هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون

صفة لنكرة او حالا لامن معرفة نحو مررت برجل اي رجل وبعالم اي عالم اي

كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد اي رجل واي عالم اي كاملا

في صفات الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس

السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوع

ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اى اذكروا حالتكم هذه وبدلا
من المفعول به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الخ اى اذكروا النعمة
التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا والمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل
ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي ويرد
للتعليل حرفا كاللام وظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام
قولان كخوف ضربت العبد اذ اساء اى لاساءته او وقت اساءته وظاهر ان
الضرب وقت الاساءة لاجلها وللمفاجأة بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه
حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان و
استغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية في
المفاجأة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اى فاجأ مجيئه وقوفي او
مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء
عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع اذ للمفاجأة بان تكون بين
جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن

قوله ومفعولا به الخ اعلم ان اذ ان اضيفت الى الجملة فهي ظرف لما مضى من الزمان او لما يستقبل منه بمعنى ان او اذا وان لم تضف فهي للمفاجأة وتختص بالجمل الاسمية وتقع بعد بينا او بينما وتحتاج الى جواب كالشرط وقد تجيء بعد القسم وقد تجيء بعد الفاء الجزائية وقد تجيء بعد الواو الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الاسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الفعلية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الشرطية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الجزائية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة القسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة المفاجأة وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الاسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الفعلية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الشرطية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الجزائية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة القسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة المفاجأة

قوله وقيل ليست للمستقبل الخ حاصله انها اذا اضيفت الى الماضي كانت اسما مبنيا وان اضيفت الى المستقبل كانت اسما معربا وان لم تضف فهي حرف تعليل او ظرف زمان ماض او مستقبل وقوله كالماضي اي في الوقوع لتحقق وقوعه وقوله وقيل ليست للمستقبل الخ حاصله انها اذا اضيفت الى الماضي كانت اسما مبنيا وان اضيفت الى المستقبل كانت اسما معربا وان لم تضف فهي حرف تعليل او ظرف زمان ماض او مستقبل وقوله كالماضي اي في الوقوع لتحقق وقوعه وقوله وقيل ليست للمستقبل الخ حاصله انها اذا اضيفت الى الماضي كانت اسما مبنيا وان اضيفت الى المستقبل كانت اسما معربا وان لم تضف فهي حرف تعليل او ظرف زمان ماض او مستقبل وقوله كالماضي اي في الوقوع لتحقق وقوعه

قوله ومفعولا به الخ اعلم ان اذ ان اضيفت الى الجملة فهي ظرف لما مضى من الزمان او لما يستقبل منه بمعنى ان او اذا وان لم تضف فهي للمفاجأة وتختص بالجمل الاسمية وتقع بعد بينا او بينما وتحتاج الى جواب كالشرط وقد تجيء بعد القسم وقد تجيء بعد الفاء الجزائية وقد تجيء بعد الواو الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الاسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الفعلية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الشرطية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الجزائية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة القسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة المفاجأة وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الحالية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الاسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الفعلية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الشرطية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة الجزائية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة القسمية وقد تجيء بعد الواو العاطفة على الجملة المفاجأة

عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت
فإذا زيد واقفا ي فاجأ وقوفه أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين
الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك
معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان وترد ظرفا
للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب بما يصدر بالفاء نحو إذا جاء نصر
الله الآية والجواب فسبح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك إذا احمر البسر أي
وقت احمراره وقد يجيء بها للماضي نحو فإذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فإنها
نزلت بعد الرؤية والانفضاض والحال نحو والليل إذا يغشى فإن الغشيان
مقارن لليل الثامن من الباء للالصاق حقيقة نحو به داء أي الصق به
ومجاز نحو مررت بزيد أي التصق مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة
نحو ذهب الله بنورهم أي أذهبه والاستعانة بأن تدخل على آلة الفعل نحو
كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا أخذنا بذنبه والمصاحبة نحو وقد جاءكم
الرسول بالحق أي مصاحبا له والظرفية المكانية أو الزمانية نحو ولقد
نصركم الله ببدر أي بجيشاهم بسخر والبدلية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه

استاذنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في العمرة فاذن وقال لا تنسنا
يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه
ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة مصغرا للتقريب للمنزلة والمقابلة
نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه
والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم
نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الى والتوكيد نحو
كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا
التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد
الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الاية بمعنى يروى او ليتة مجازا والباء
للسببية التاسع للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء اوليت موجبا او غير موجب
ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيد بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه فيصير
كانه مسكوت عنه والمعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا
تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضد المعطوف والاضراب
فيما اذا وليها جملة اما للابطال ما وليته نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا بل عباد مكرمون
او الانتقال نحو انها لابل بيض بل هم قوم لا يعقلون

بحمد الله

فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله **العاشر** و
بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري
وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره و
عليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من
نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح
العرب وبهذا اللفظ الى آخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى
غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم **الحادي عشر** ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح خلافا للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو
اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب
كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر

كهز الرديني تحت العجاج ✦ جرى في الانابيب ثم اضطرب

جرى الهز في انابيبه واجيب بانه توسع فيهما بايقاعها موقع الواو في الاول

والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فمأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو وقائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب

الثاني عشر حتى

لانتهاء الغاية غالبا وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها + بدجلة حتى ماء دجلة اشكل + او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة + حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر

الثالث عشر رب

للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم

القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين والتقليل كقوله الا رب مولود وليس له
اب * وذى ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وآدم عليهما السلام ولا يختص بلجوئها
خلافا لزاعمى ذلك زعم قوم انها للتكثير وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخر
انها للتقليل دائما وقرره فى الآية بان الكفار تذهشهم اهوال يوم القيامة فلا
يفيقون حتى يتموا ما ذكر الا فى احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم
التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اى
بقلة اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو غدون من على السطح اى من فوقه و
تكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا
بعضهم على بعض والمصاحبة مع نحو وآتى المال على حبه اى مع حبه والمجاوزة
كعن نحو رضيت عليه اى عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اى لهدايته
اياكم والظرفية كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اى فى وقت
غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه
لا ييأس من رحمة الله اى لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين
اى يمينا وقيل هى اسم بدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هى حرف ابدا ولا مانع من

فى الاصل بلزيادة مخفف الكف وفتح الدال للتكثير

بدل فى نعم بدل بعض من كل

فى لا احد بها

احد من قد الداخلة على المضارع

مبتدأ بتكون والباء خبره

ان العلة

متعلقا حالا او معنى حالا من الاستعلاء

قوله ولا مانع من ان تكون هنا للاستعلاء
اى للمعلولية للطلبية ويكون الفعل يقع
الناس يتنافسون فيها
من فوائد الاستعلاء على ان الناس يتنافسون فيها
فيجابوا بانها
ويكون الاستعلاء مبنيا عليها والمنفى هو الاستعلاء
والمراد من اركانه
كلها والمدون اركانه
حرر كريا بغير

قوله كما اشارة الى انها اصل فى المصاحبة
وكذا القول فيما بعدها ما دخلت عليه الكاف
وحاصله انه مع اصل فى الظرفية وكان اصل
فى المجاوزة وفى اصل فى الاستدراك وانتفاء الباقى ذكر
على ذلك الوقوف والله اعلم
حرر كريا بغير

قوله اى يمينا ايضا بقضية ظاهر وارشد اليه
علة الحذف الخ على الخلاف على
حرر كريا بغير

قوله على ان جعل ان
على غير زائدة بقضية
الاستدلال
حرر كريا بغير

قوله وقيل هى اسم الخ قال ابن هشام فى قوله لا احلف
على يمين منعول مطلقا من غير لفظه تأمل انتهى
واظنه واجب ان المحلوف عليه مقدر اى لا افعل
اى
حرر

اي اللفظ ... لكنه يقيد لذلك الحرف مجرور بمحذوف كما ذكره بعضهم

دخول حرف جر على آخر اما علا يعلو وفعل ومنه ان فرعون علا في الارض فقد
استكملت على في الاصح اقسام الكلمة **الخامس عشر** الفاء العاطفة للترتيب
المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو واذا عقب قيام
عمرو قيام زيد ودخل البصرة فالكوفة اذا لم يقم في البصرة ولا بينهما وتزوج
فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء و
مقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي ليعطف عليه الذكري وهو في

٤ وانما صرح به المصنف — اي مجيدا على الازواج

عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا

اي ذوات ابكار — اي مستويات في السن

فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها

الوكز كالوعد الضرب بجمع الكف قاموس

التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحتز
بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل
الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك **السادس عشر**
في للظرفين المكاني والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في
ايام معدودات وللمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم وللتعليل نحو

اي افضتم جلال

لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما وللاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل

٢ افضتم نسخة

مبحث الفاء

مبحث في

اى عليها والتوكيد نحو قال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن الخبر
محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت فيما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه اى يكثركم بسبب
هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة
الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب اى منه يعنى فلا يعيبه لقلته السابع عشر
كى للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كى انظرك اى لان وبمعنى
ان المصدرية بان يدخل عليها اللام نحو جئت لكى تكرمنى اى لان الثامن عشر
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما
لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا وكل الدراهم صرفت ومنه ان كل
من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا و
لاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه
التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
اى لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة
للمتقين والملك نحو لله ما فى السموات وما فى الارض والصيرورة اى العاقبة

ثم قال الاصل زهدت فى مثل ما قاله
ان مفعول زهدت فى مثل ما قاله منصوبا والا
منصوبا بنزع الخافض فظنه منصوبا والا
فهمه ان زهدا انما يتعدى بفى وفى مثل ابزهد
يرغب فيه رغبت فى الا اصله من رغب فيه
ضمن الرغب هنا معنى الميل فعدى بنفسه كما فى الكاشى
هذا ان جعل زهدت بمعنى رغبت كما فى القاموس
ضد الرغب فان جعل بمعنى قصر صح ان مفعوله محذوف
يعنى حذر وهو ص كان مفعولا به فتح الهمزة
ح ركريا عفى عنه

قوله وبمعنى الباء قيل اى معناها الاصلى الذى
وهو الالصاق والاولى ان يقال معناها
الالصق بالطل من الالصاق وفيه ما فيه
بالتسبب فى الآخر الآخر
ح ركريا عفى عنه

قوله كى فيه اعلم ان كى الخ كذا فى
عامة الظاهر قول الزمخشرى انها للظرفية
مثل وكم فى الفضائل بنى فلان وزاد انها تكون
للمفاجاة وفى الرضى انها تكون
للمفاجاة وفى مغنى اللبيب بمعنى لام التعليل
فاصل لاما او مخففا من قد اى ان يقال معناها الاصل
قليل • ومن اى ومخفى من قد اى ان يقال معناها
الباء اى الباء الداخلة على ان المصدرية
الآتى بالطل نظير ما قر
ح ركريا عفى عنه

قوله الثامن عشر الخ قال فى الصبان
فى هذا الكلام فى هذا المقام نظر فان
والمعرف للشئ والمكان مثل
حكم الظاهر الزمخشرى اعلانه
الظاهر قول الزمخشرى اى
ح ركريا عفى عنه

قوله التاسع عشر الخ قال فى الصبان
ما كان ينبغى له ان يعد هذا
والصحيح
ح ركريا عفى عنه

قوله اى العاقبة الخ قال فى الصبان
لا يصح ذلك الا على ان المراد
كما انار الله به الشارح بقوله لغاية
ح ركريا عفى عنه

نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم
لاعلته اذهى التبنى والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبهه
نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
وتوكيد النفى نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى
فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة
والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى
ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد ولا
فعالا ما ويعدى الى نحو فسقناه لبلد ميت اى اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا
اى عليها وفى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى فيه وعند نحو بل
كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة المجد تما اى عند مجيئه
اياهم وبعد نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده ومن نحو سمعت له صراخا
اى منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
اى غفلهم وفى حقهم والا بان كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان والمنه
للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو ليفقه ذو سعة من سعته وغير

قوله لا يعلمانه اذ لعل الشيخ
الخ اى لكن الفرض لونه مدوا
بل انا فلتمس ذلك لعلمنا وقد قال
انه تمثيل معازى على وفقه الاستعمالات الثابتة
فانه رتبه ما ترتب على فعلهم بالفرض المقصود
من الفعل فادخل عليهم ما دخل على الغرض حرره

قال الاكثرون واطلق ان الملك اخذ فى مشيه الملك وقول ذى الاصبع
انا الملك فاعل الخ اى ليس بملك فى الحقيقة
انما هو تشبيه بليغ
وقيل الملك اخذ فى الاصبع وقول ذى الاصبع
انا الملك فاعل الخ اى ليس بملك فى الحقيقة
انما هو تشبيه بليغ
انما ذكر الى ما ذكره فى المغنى من ان
اللام التى تفيد التمليك هى الداخلة فى اللفظ
على الفعل مسوقة له كان او لم يكن ناصبين
مستدلين بما استدل به على الفعل المؤخر باللام
كما كان الله ليطلعكم على الغيب الخ بكلام
لم انته

قوله فيشمل الخ فعل الخ اى الداخلة
فعل النفى الخ اى بينما ان الذى
فى

قوله ان الفعل ما دخل على الفعل صار الفعل
مفعولا بما استاد الفعل اليه فى نحو قام ما يفعل الفعل اذا
كان مفعولا جعل التعدى بغير له نحو ضرب زيدا
فتدبر

قوله واللام كما هى كما فى المغنى اللام الزائدة وتسمى
فى القرآن صلة اديبا على انواع ذكرها فى المغنى و
اقصرها الشارح على بعضها فراجعها ان شئت
عامل ضعيف اما بانابة حرف كما انتم للرؤيا
تعبرون او كونه فرعا فى العمل كما مثل
الشارح

وعند بمعنى الخ قوله بمعنى فى
قوله ان لم يقدم لفظ
اقرب والصف اقصر على
المتوسطين منهما

هو كما قال ابو استحاق نفخ الصور
بفتحها مشترك الا وجه ضم الفاء وتسكون
بعينه العالمين

طلع البصرى

اعلان الفرق بين لام التبليغ ولام من ان ناقة
جاز لك الخ الناصبى للفعل اذا تقدم عليه فرق زائد
حق المبلغ كما كان جاز لك الخ غيره فلم
يفد العالمين

العاملة كلام الابتداء نحو لا نتم اشد رهبة العشرون لو لا حرف معناه فى
الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لو لا زيد اى موجود لاهنتك امتنع
الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما وفى المضارعة
التحضيض اى الطلب الحثيث نحو لو لا تستغفرون الله اى استغفروه ولا بد و
الماضية التوبيخ نحو لو لا جاؤا عليه باربعة شهداء ويفهم الله تعالى على عدم
المجئ بالشهداء بما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ وقيل ترد للنفى
كاية فلو لا كانت قرية آمنت اى فما آمنت قرية اى اهلها عند مجئ العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الاية للتوبيخ
على ترك الايمان قبل مجئ العذاب وكانه قيل فلو لا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها
ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالاية بمعنى لكن الحادى والعشرون
لو حرف شرط للماضى نحو لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو
اساء اى وان اساء وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر فى انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع
وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب لامتناع

قوله فى قبل ترد الخ عبارة المغنى ترد للنفى فقط وهو الاكثر فى قبل ان لا يوجد الا فى قبل ان يكون اسم وفعل وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله ... وقد تاتى بعد ان لا يوجد الا فى قبل ان يكون اسم وفعل وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله ... عجاج

قوله وقد تضاف اى فى الجملة المضارعة وتتميمه صدرها وكذا القول فى الماضية والمراد بالمضارعة ما يعم المضارعة حقيقة كالفعل الذى صدره احد حروف المضارعة او تقديرا كالفعل الذى صدره همزة الوصل او ما يعم الماضى كما صرح بذلك فى المغنى فى اجل قول العرجى ... عجاج يتبع

اى لو حرف كان لولا الاول فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والعاشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع عشر امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والعشرون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والثلاثون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والاربعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والخمسون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والستون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والسبعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والثمانون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والحادى والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثانى والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثالث والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والرابع والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والخامس والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسادس والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والسابع والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والثامن والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والتاسع والتسعون امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط والمائة امتناعا فى الجملة الاسمية وجوبا وفى الفعلية جوازا كما فى شذا العرف والشرط

الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع وهو
الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء
الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سيأتي في امثلة من بقاء الجواب فيها
على حاله مع انتفاء الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط الجواب بالشرط كان
واستفادة ما ذكر من انتفائهما او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في
مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام والد المصنف امتناع
ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اى ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا
فالاقسام اربعة ثم يثنى التالي ايضا ان ناسب المقدم بان يلزمه عقلا او عادة او
شرعا ولم يخلف المقدم غيره كوكان فيهما آلهة الا الله اى غيره لفسدتا اى
السموات والارض بفسادهما اى خروجهما عن نظامهما المشاهد مما يستبعد
الآله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشئ وعدم
الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء
التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الآية العكس اى
الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر لان خلفه اى خلف

قوله من انتفائها اى الاولى
لهو الاصل وقوله او انتفاء الشرط
فقط اما المقابل للاصل المعتبر عند قيل
عامة اهل العربية في امثلة الخ وعند ان المراد ان يقولوا
الشيخ
جواب عن سؤال ومنشأه قولهم انتفاء الاول انتفاء الثاني فكيف
يتخلف انتفائه عنه فيما سيأتي من الامثلة
بخلاف بلو
رفع الشئ بتمامه وهو المنفي هنا للقطع بانتفاء الشرط اذا
انتفى الشئ بتمامه فالانتفاء بالعكس
الشرط والجزاء مثبتان ومنفيان وكلاهما
كلاهما
بقيد العالمين
قوله لوقوع غيره عليه
اى لانتفاء ما كان يقع
المذكور بان الخ
للتنبيه على ان انتفاء
السبب لا يدل على انتفاء المسبب بل الدليل
فما لم يكن فيها الخ فانتفاء
على امتناع تعدد الآلهة بل الدليل
دال على امتناع تعدد الآلهة
لدلالة وانتفاء اللازم
على انتفاء الملزوم
بان الشرط ملزوم والجواب
الشرط على امتناع الجواب
بسبب انتفاء الشرط
للدلالة على ان انتفاء
انتفاء مضمون الجواب
كذلك
مضمون الجواب
فقد
على فرض الجواب
كما
بانتفاء الثاني
بانتفاء
نظرا الى ان علم
الجواب
اللغة
بقيد العالمين
في نظر الامكان
العقائد النسفية

الشرط والجزاء مثبتان ومنفيان وكلاهما
بقيد العالمين
رفع الشئ بتمامه وهو المنفي هنا للقطع بانتفاء الشرط اذا
انتفى الشئ بتمامه فالانتفاء بالعكس
جواب عن سؤال ومنشأه قولهم انتفاء الاول انتفاء الثاني فكيف
يتخلف انتفائه عنه فيما سيأتي من الامثلة
بخلاف بلو
قوله من انتفائها اى الاولى
لهو الاصل وقوله او انتفاء الشرط
فقط اما المقابل للاصل المعتبر عند قيل
عامة اهل العربية في امثلة الخ وعند ان المراد ان يقولوا
الشيخ

المقدم غيره اى كان له خلف فى ترتب التالى عليه فلا يلزم انتفاء التالى كقولك
فى شئ لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا
لانه جزؤه ويخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء
الانسان عن شئ المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز
ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجتن ما اكرمتك لوجئتنى ما
اهنتك لو لم تجتنبوا اهنتك وبتثليث التالى بقسميه ان لم ينف انتفاء المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى كقولك لم يخف
لم يعص المأخوذ من قول عمر رضى الله تعالى عنه وقيل النبى صلى الله تعالى عليه وآله
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ربنا عدم العصيان على عدم الخوف و
هو الخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا فى قصده والمعنى انه لا يعصى
الله تعالى مطلقا اى لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى
عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله تعالى عنه وهذا
الاثر والحديث المشهور بين العلماء قال الخوارزمى المصنف كغيره من المحدثين انه لم
نجده فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة كلم تكن ريبة

فى اثبات الواو العلة فى ترتب عدم العصيان
على عدم الخوف كونه عبارة عن الاجلال الذى
هو ملزوم الخوف وترتب عدم العصيان عليه
بالتضمن

قوله وبتثليث التالى الخ لم يذكر من هذا التقسيم
والمثال مخفى الخلف فى ان احدهما ان يعلم
كلام المصنف الخلف فيه ولا يلزم من عدم وجوده وجود ولا يلزم
فلذا ما اشار الشارح بقوله كالقسم الخ واشار
المفروض او نحو المراد فى هذا القسم الخ
الى بيان

قوله لانتفاء المقدمة لوجود السبب الاخر فى نحو الاجلال
الخوف لعدم العصيان عنه لا يحتمل ان يكون الخوف والاجلال
فاعلا ان لا يعصى عنه لانتفاء المقدمة وفى الحقيقة
المقدمة والمحبة والاجلال عدم
السبب واحد ولا يعد
الاسباب الا بعد ما افادته
الاشارة الى بيان عدم
العلاقة السعدان

اخو المصنف هو الشيخ
ابن التبكى رحمهم الله تعالى

لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في درة بضم المهملة
بنت سلمة أي هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها أنها لو لم تكن
ربيبتي في حجري لما حلت لي أنها لابنة أخي من الرضاع رواه الشيخان رتب عدم
حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو له شرعا
فيترتب أيضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كما سبقه
للأول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل
لي أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة
أخي من الرضاع والنساء حيث تحدث لما قام عندهن بأدلة أنه نكاحها جوزن
أن يكون حلها له من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله في حجري
على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من أنه
درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغيير
أو الإدون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت أخوة النسب بيني و
بينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالأخوة وهذا المثال للأولى انقلب على

المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع الملحلت للنسب رتب

عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها

فيترتب ايضا فى قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن

دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها

لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب

واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا فى الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما

يستشهد به من القرآن او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساوى

للساوى لكان انسب بتقسيمه ولو اسقط لام لما فى الموضعين لوافق الاستعمال

الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف

الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك

اى فيثنى مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اى

فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام الى ما

نفدت كلمات الله اى فما نفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمنى والعرض

والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء فى جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو

تأتيني فتحدثني لو تنزل عندنا فتصيب خيرا أو تأمر فتطاع ومن الأول فلو أن لنا كرة
فنكون من المؤمنين أي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث
وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو
بظلف محرق كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا
السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالإعطاء والمعنى
تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة إلى الظلف مثلا فإنه خير
من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل و
قيد بالإحراق أي الشي كما هو عادتهم فيه لأن النيء قد لا يؤخذ وقد يرميه
آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي **الثالث والعشرون لن** حرف نفي ونصب
واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا لمن زعمه أي زعم
إفادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتأكيد نفي المستقبل
وفي الأنموذج لنفي المستقبل على التأبيد وفي بعض نسخه على التأكيد والتأبيد
نهاية التأكيد وهو فيما إذا أطلق النفي قال في الكشاف مفرقا فقولك لن أقيم
مؤكد بخلاف لا أقيم كما في إني مقيم وأنا مقيم وقولك في شيء لن أفعله مؤكد

على وجه التأبيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله بناف فيما يأتي كقوله تعالى
لن يخلقوا ذبابا اى خلقه من الاصنام مستحيل منافٍ لاحوالهم اهـ وفي قوله
المصنف زعمه تضعيف لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد
في آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من اخبار كما في ولن يتمنوه ابدا
وكون ابدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري
ووافقه في التأكيد كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا
فيما اذا قيد للنفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقولهم
لن ترانا لواكذا لكم ثم لا زلت + تنكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره
لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد

الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة
نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذي ونكرة موصوفة نحو مررت
بما معجب لك اى شيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها
خبرها واستفهامية نحو فما خطبكم اى شأنكم وشرطية زمانية نحو فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية

تم

نحو وما نفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اى زمانية
نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما
نسيتم اى بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما
ينفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال
او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما دام الوصال وغير كافة
عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها
النون للتقارب وحذف المنوى للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من
الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء
الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم او غيرهما نحو انه
من سليمان غالبا اى ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره وللتبعيض
نحو حتى تنفقوا مما تحبون اى بعضه وللبيان نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التي تموت من يسمعها
او يغشى عليه والبدل نحو رضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها والغاية

كالنحو قريب عنه اى اليه وتنصيص العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من

ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط والفصل بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين

نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح

الدال اى ملغاها نحو ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا فى غفلة من

هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى

عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى

عليهم

الخامس والعشرون

من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به و

استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من فى السموات

والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى

ونكرة تامة كقوله ونعم من هو فى سر واعلان فقاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى

رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او

اراع له + وقد زكأت الى بشر بن مروان ونعم مركأ من ضاقت مذاهبه ونعم من

الخ وفى سر متعلق بنعم وغير ابى على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو

بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به فى سر

لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف

اى هو راجع وفيه تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي

اى ايجاب المحمول للموضوع او سلبه عنه

لا للتصور ولا للتصديق السلبي التقييد بالايجابي ونفي السلبي على قول الخ

اى لطلب التصديق

من ابن هشام سهو سرى من ان هل لا يدخل على منفي هي لطلب التصديق اى الحكم

بالثبوت والانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم

او لا وشرحها في هذه الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام

اى كلام منفي

عمرو وقلي الدار زيد ام

المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير

اى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب بلى كما

اى الهمزة غالبا

في حديث البخاري بينما ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب

اى طفق

يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن

اى الم اجعلك غنيا

لا غنى لي عن بركتك وقد يبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم

اى الهمزة الداخلة على منفي

تفعله اى لحق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله

اى في البيت عشفا

الا اصطبار سليمى ام لها جلد * اذا الاقي الذي لاقاه امثالي

اى الهمزة

السابع والعشرون الواو ومن حروف العطف مطلق

اى الجمع

لان المكنى عنه التقدير

اى الايجابي اذ السلب لا يتناول الا ما يصح ان يثبت له ينتفي

التالي ممنوعا فنوعلى مخالفة قاعدته حكمه وان كان بالفتح وذلك باطل بالضرورة

اى من المعنى الثاني نحو اى الى

قلم ترى من ان هل الخ اى فلا يقال هل لم يقم زيد

فلا يكون لطلب التصديق فنبه على ان استعمالها في جواب هل قام

لطلب ذلك قائم لا يفيد على ان هل لطلب التصديق

زيد ام لم يقم كما قال في جواب هل قام

لا يفيد هذا التفصيل

فطلب التصور كما في ازيد في الدار ام عمرو

تصورا فقط اعترض بان التصور

والتصديق امران متغايران كما افاده قلم فيجاز عدم

ما يتوقف على احدهما التصور لتوقف التصديق

ان هل لطلب التصديق فقط

اى كلام منفي

نبأ حتى فتح اخرها فلا تخفى

فانه اذا قيل هل قام زيد ام لم يقم

يعلم ان هل لطلب التصديق

فقال انتفاء قيامه

لا يصح ان يقال هل لم يقم زيد

بجاري نحوه

اى اظهار الانتفاء وطلبه

اى الكلام

فعلى هذا يحمل قوله تعالى وان كنا عن عبادتكم لغافلين

اى التجاوز عن الذنب

اى الاستفهام

فلا ينافيه قوله تعالى لا يؤاخذنا الخ

الى الخصم وقد صنف

غير صحيح

بجاري نحوه

الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تأخر او تقدم نحو
جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك
بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل
منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي التأخر لكثرة استعمالها
فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها
مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول ظاهرا
في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره الجمع
المطلق قال لانها مه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد

الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان ام راى اللفظ
المنتظم من هذه الاحرف الملتئمة بالفهم راء ويقرأ بصيغة الماضي فهكذا حقيقة
في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة
افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا ومجاز في الفعل نحو وشاورهم
في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه ليتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى
الذهن والتبادر علامة للحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء

حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر
المشترك حقيقي وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشأن والصفة والشيء لا
لاستعماله فيها ايضا نحو اتمر لشيء اذا اردناه اي سأنشأ لامها يسود من
يسود اي لصفة من صفات الكمال لامرء ماجد ع وصير انفه اي لشيء والاصل
في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم
ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك
بين الاشياء الاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كل واحد
اللفظي به واما النفسي وهو الاصل اي العمدة فقال فيه وجد اقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب
الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراد به
كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر ويسمى
مدلول كف امرا لانهيا موافقة للدال في اسمه ويجد النفسي ايضا بالقول
المقتضى لفعل الخ وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي على
قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في

قوله وقيل هو مشترك بينهما الخ ان كلا منهما يجد وجدانا لا خلاف بينهم عفت

قوله ولا يعتبر فيه اي في الخ اي الامر

قوله وقيل وبين الشأن والصفة والشيء الخ اي الامر

قوله لاستعماله فيها ايضا الخ اي الامر

قوله نحو اتمر لشيء اذا اردناه اي سأنشأ لامها يسود من يسود اي لصفة من صفات الكمال لامرء ماجد الخ اي الامر

قوله وصير انفه اي لشيء اي الامر

قوله والاصل في الاستعمال الحقيقة اي الامر

قوله واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك اي في مجاز الاستعمال

قوله كما تقدم اي في الاشتراك

قوله ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاشياء الخ اي الشأن والفعل

قوله ويؤخذ من قوله حقيقة في كل واحد اللفظي به الخ اي الامر

قوله واما النفسي وهو الاصل اي العمدة فقال فيه وجد اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراد به كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر ويسمى مدلول كف امرا لانهيا موافقة للدال في اسمه ويجد النفسي ايضا بالقول المقتضى لفعل الخ وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في

قوله فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغيره الخ اي الامر

قوله لما ليس بكف اي الامر

قوله ولما هو كف مدلول عليه بكف اي الامر

قوله ومثله مراد به كاترك وذر اي الامر

قوله بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل الخ اي الامر

قوله ويسمى مدلول كف امرا الخ اي الامر

قوله ويجد النفسي ايضا بالقول المقتضى لفعل الخ اي الامر

قوله وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي الخ اي الامر

قوله على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في الخ اي الامر

مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عالي
الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر
دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني + وكان من
التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية
فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى
فانشد عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر
فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت
المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء
ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم
من حد النفسي كالآمدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على
العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه
يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير
الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي

اى متصور بمجرد النفاذ النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة
بينه وبين غيره كالاخبار وماذاك الا لبديهة فاندفع ما قيل من ان تعريف
الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناء على انه نظرى والامر المحدود بانه اقتضاء
فعل الخ غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان
ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكرنا فانهما انكروا الكلام النفسى
وقد يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة

مسئلة

القائلون بالنفسى من الكلام وفيهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسى
صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنهى عن الشيخ
ابى الحسن الاشعرى ومن تبعه فقيل النهى للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت
له حقيقة فيما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت
له والخلاف فى صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا
تدل عند الاشعرى ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صل
لزوما بخلاف لزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا
الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات

والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد و
استشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب ف
قدمه هنا بعد ان وضعه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين
الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال كقولك لآخر عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله تعالى
وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويدك تطيش في الصحفة كل مما يليك
رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي
على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء والاذن قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويقارن التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما
رزقكم الله ويقارن الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام
آمنين والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين
اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا
بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا
او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقول امرئ القيس

(١) التهديد بالفعل مع كراهته كبكاء الميت مع كراهته ينقص الثواب

(٢) قال المصنف في شرح المنهاج كذا قيل وعندي ان المندوب عليه لا يكون الا امرا فاكذا الانذار

(٣) اي الثواب فيه ان الاثنين لا يشهد الا اثنان كما لا يفيد

(٤) اي نسخ ذبح عنها الله

(٥) بفتح الهاء وضمها فسم الباء

(٦) اي اشارة الى ان الاذن منها غير الاباحة لانها حكم شرعي

(٧) اي الندب

(٨) اي الندب الافضلي واصلاح الفادات يجري الندب فانه للثواب الاوفر

(٩) اي البعد

(١٠) اي القصعة

(١١) في اهبة

(١٢) اي الاباحة

(١٣) اي الانذار

(١٤) اي الوعيد به في الانذار فهو يخالف بشئ مخصوص بخلاف التهديد

(١٥) اي يحتاج اليه كالرزق دون الاباحة

(١٦) الصلاة والامن قرينة على كون الصيغة للاكرام

(١٧) بضم الهاء وكسرها

(١٨) اي بعد ما نهيتها عنه

(١٩) اي الاباحة

(٢٠) اي الاكرام

(٢١) اي الاباحة

(٢٢) اي الاكرام

(٢٣) اي الاباحة

(٢٤) اي الاكرام

(٢٥) اي الاكرام

(٢٦) اي الاكرام

(٢٧) اي الاكرام

(٢٨) اي الاكرام

(٢٩) اي الاكرام

(٣٠) اي الاكرام

(٣١) اي الاكرام

(٣٢) اي الاكرام

(٣٣) اي الاكرام

(٣٤) اي الاكرام

(٣٥) اي الاكرام

(٣٦) اي الاكرام

الا ايها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بامثل

وبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طمع فيه كان متمنيا لامترجيا والاحتقار

القول انتم ملقون اذما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة

موسى عليه السلام والخبر كحديث البخارى اذا لم تستح فاصنع ما شئت اى

صنعت والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض

فاقض ما انت قاض والتعجيب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل

فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة انظروا الى ثمره اذا

اثمر والجمهور قالوا هى حقيقة فى الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا

مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابى اسحق الشيرازى ان اهل اللغة

يحكمون باستحقاق فاعل المخالفة مثل ما يحكمون باستحقاق العقاب والثانى القائل بانه

لغة لمجرد الطلب وان جزم المحققون بالوجوب بان يترتب العقاب على الترك

انما يستفاد من الشرع فى امرما او امرمن اوجب علينا اجاب بان حكم اهل اللغة

المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث

قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب

Cambridge University Library

يُصَيِّرُ الْمَعْنَى فِعْلَ إِنْ شِئْتَ وَلَيْسَ هَذَا الْقَيْدُ مَذْكُورًا وَقِيلَ بِمِثْلِهِ فِي الْحَمْلِ عَلَى
الْوُجُوبِ فَإِنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَعْنَى فِعْلَ مِنْ غَيْرِ تَجْوِيزِ تَرْكٍ وَقِيلَ هِيَ حَقِيقَةٌ فِي النَّدْبِ
لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ مِنْ قِسْمَيِ الطَّلَبِ قُلْنَا بَلْ مَنْصُورُ الْمَاتُرِيدِيِّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ هِيَ مَوْضُوعَةٌ
لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ وَهُوَ الطَّلَبُ حَذَرًا مِنَ الِاشْتِرَاكِ
وَالْمَجَازِ فَاسْتِعْمَالُهَا فِي كُلٍّ مِنْهُمَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ طَلَبٌ اسْتِعْمَالٌ حَقِيقِيٌّ وَالْوُجُوبُ
الطَّلَبُ الْجَازِمُ كَالْإِيجَابِ تَقُولُ مِنْهُ وَجَبَ كَذَا أَيْ طَلَبَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ طَلَبًا
جَازِمًا وَقِيلَ هِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا وَتَوَقَّفَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِيُّ وَالْغَزَالِيُّ
وَالْآمِدِيُّ فِيهَا بِمَعْنَى لَمْ يَدْرُوا أَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْوُجُوبِ أَمْ فِي النَّدْبِ أَمْ فِيهِمَا
وَقِيلَ هِيَ مُشْتَرَكَةٌ فِيهِمَا وَفِي الْإِبَاحَةِ وَقِيلَ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ وَالتَّهْدِيدِ وَفِي
الْمُخْتَصَرِ قِيلَ إِنَّهَا لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ وَتَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ لِقَوْلِهِ لَا غَرَضَ
فِي غَيْرِهِ وَقَالَ عَبْدُ الْجَبَّارِ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ هِيَ مَوْضُوعَةٌ لِإِرَادَةِ الِامْتِثَالِ وَتَضَدُّ
مَعَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْأَبْهَرِيُّ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى لِلْوُجُوبِ
وَأَمْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُبَلِّغُ عَنْهُ لِلنَّدْبِ نَحْلًا وَالْمُوَافِقُ لِأَمْرِ
اللَّهِ وَالْمُبَيِّنُ لَهُ فَلِلْوُجُوبِ أَيْضًا وَقِيلَ هِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْخَمْسَةِ الْأَوَّلِ أَيِ الْوُجُوبِ

وَالنَّدْبِ

والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اى الوجوب
والندب والتحريم والكراهة والاباحة والمختار وفاقا للشيخ ابى حامد
الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة فى الطلب الجازم لغة فلا يحتمل لقصده بالمشية
فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من وجب
هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة فى الوجوب
شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعى وعلى ذلك لغوى واستفادة الوجوب
عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما فى ان خاصة
الوجوب ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هى فى غير ما ذكر
فيه مجاز وفى وجوب اعتقاد الوجوب فى المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه
ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص
الاصح نعم كما سيأتى فان ورد الامر اى افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام
الرازى او استئذان فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك
لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضى ابو
الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازى وابو المظفر السمعانى والامام الرازى

للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة
فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر
في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا واذا تطهرن
فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قالهم الموجب
الى قبلهم فرض كفاية واما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال افعل كذا
افعله امتا النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير
ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي
لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل
للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان المنهي عن الشيء
بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر
الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة واما الحرمين
على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك

مسئلة

الامر اي افعل لطلب الماهية لا التكرار ولا المرة والمرة ضرورية اذ لا توجد
الماهية الا قل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على القولين

اعلم ان الشارع لما رفع المفسدة

بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وابو حاتم القزوينى فى طائفة
للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة اى
بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزانى فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل
المعلق المذكور على المرة بقرينة كما فى امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق
الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه
مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة
ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل
هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة او فى احدهما حذرا من
الاشتراك ولا نعرفه اهو التكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن والقدر
المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول
بالتكرار فى المعلق بان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته
ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا اى فيما اذا ثبت علية المعلق
به من خارج او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان

الامد يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون
بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر
المعلق فيحيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا الفور خلافا للقوم
في قولهم ان الامر للفور اي للمبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه
للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور
والتراخي اي المتأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله
للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم وضع الامر
للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان
التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه فيما هو الفور لانه الاحوط او التراخي
لانه يسقط عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم وفي القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض
لوقت من فور او تراخ **مسألة** قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ
ابو اسحق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول اشيء موقت

الآباء

قوله والمبادر بالفعل الخ مفهوم على هذا القول الاعلى الاظهر فلا يعارض قول الفائل بالمبادرة اذا لم يقيد فعلا كذا فيجب بفور ولا يراخ فان قيد بما يقتضيهما فالمتبع ما قيد به كما نبه عليه بعضهم وهو ظاهر

عطار

قوله وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل الخ هذا الفيد معول به عندنا في القضاء فانه يجوز الوقت بخلاف الوقت بعد الوقت ويلزم الفعل بقدر الوقت

الآباء

قوله فلا نسلم انا لا نعلم وضع الامر الخ فيه ان الشيخ ابا اسحق من المحققين نعم يمكن ان يقال ان الظهور والدلائل لا تمنع الوقف فيه

الآباء

قوله على حذف مضاف اي من ذي فور

الآباء

قوله وفي القدر المشترك بينهما اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ

عطار

قوله بعد طرف للفعل اي لغير في الحال الخ ان يوقع الفعل بعد الوقت الخ

عطار

يلزم القضاء له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب سند اكه لان
القصد منه الفعل وقال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين
من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن
الصلاة او غفل فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت
لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الاقل سهو
والاصح ان الاتيان بالمامور به اي بالشئ على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء
للماتي به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم
وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز ان لا يسقط المأتي به القضاء
بل يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه والاصح
ان الامر المخاطب بالامر لغيره بالشئ نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك
الغير به اي بالشئ وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب فقد تقوم
قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشئ كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مره فليراجعها والاصح ان الامر بلفظ بينا او له

ولا يخفى ان هذا الخلاف انما يجري على القول بان الامر للوجوب الخ

ولا يخفى ان هذا الخلاف انما يجري على القول بان الامر للوجوب الخ

ولا يخفى ان هذا الخلاف انما يجري على القول بان الامر للوجوب الخ

كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي
في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر نفسه
وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة
على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو
والاصح ان النيابة تدخل المأمور به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج بشرطه
الا لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما
هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج
قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة او تحمل المنة **مسئلة** قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين
ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد
كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن القاضي
آخرا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي
والآمدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف
عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى التحرك

نهى كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قربا والى اخر بعدا ودليل القولين
انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف
او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ
للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام
النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة
في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به
وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد
لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب
لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول ابن
الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا عن
ضده منها فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه
بالاستلزام لا استلزام الكل للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي
قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا

فكانه قيل لا تحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك واما
النهي النفسي عن شئ تحريما او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا
بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب
فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب وذا الاول وتركه المصنف لقوله انه لم
يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او
يتضمنه اولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر
مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود
اي القيام وغيره فالكلام في واحد منه ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر
اللفظي **مسئلة** الامران حال كونهما غير متعاقبين بان يتراخى
ورود احدهما عن الآخر مماثلين او متخالفين او متعاقبين بغير مماثلين
بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما غير ان فيعمل بهما جزما و
المتعاقبان بمماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها
والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل
اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس و

فرع اذا تعذر العمل بالمتعاقبين لتضادهما او غيره كما لو امر بالشئ ونهى عنه
في وقت واحد فالمتاخر منهما ناسخ للمتقدم ان علم تاريخهما والا فالوقف
ويعمل بالراجح منهما ان ظهر رجحان احدهما

فرع اذا امر بشئ ثم نهى عنه فالمختار ان النهي ناسخ للامر فيحرم الفعل بعد
النهي ولا يجزئ لو فعله قبل النهي ولا يسقط القضاء لو كان الوقت باقيا
وقيل النهي ليس بناسخ للامر فيجزئ الفعل بعد النهي ولا يجب القضاء
لو كان الوقت باقيا وقيل النهي ناسخ للامر فيجزئ الفعل بعد النهي ولا
يسقط القضاء لو كان الوقت باقيا

فرع اذا امر بشئ ثم نهى عنه فالمختار ان النهي ناسخ للامر فيحرم الفعل بعد
النهي ولا يجزئ لو فعله قبل النهي ولا يسقط القضاء لو كان الوقت باقيا
وقيل النهي ليس بناسخ للامر فيجزئ الفعل بعد النهي ولا يجب القضاء
لو كان الوقت باقيا وقيل النهي ناسخ للامر فيجزئ الفعل بعد النهي ولا
يسقط القضاء لو كان الوقت باقيا

Digitized by Google

التاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل
التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بالعادي وذلك
في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين فان
العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني يرجح التاكيد
قدم التاكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف
لمعارضته للعادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن
التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا
اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف
النهي النفسي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو
كذلك امر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول
لكف الحازم كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي
مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما
لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر
كائنا قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن

قوله وقيل التاكيد ارجح قال
الزركشي في حكاية الضعيف للاخر
هذا نظر فقد صحح الضعف الاسنوي وغيره بانا
لا نسلم ان الخلاف في انه للتاسيس لان الظاهر انه للتاكيد
على انه قد يحكى ان الظاهر جعل العطف الثاني لا يطلب
قوله وذلك في غير العطف الخ فقد يرجح الثاني
بالمادي في غير العطف وانتفاء نحو هذا مرجح اخر في العطف فتامل
فظاهره ان وجه مرجح اخر في العطف فتامل
يشير به الى قول ابن الحاجب وغيره انه مع العطف ان رجح
التاكيد بالعادي قدم الارجح وان
جعل قولا ان الحاجب وغيره
ح كتبه ياسين
قال ومنه التاكيد بواو العطف لم يعهد التجريد
قال
فان رجح التاكيد بواو العطف
فالاظهر ان التاسيس ارجح لظهور العطف فيه
ح كتبه ياسين
قال
في التاكيد بالعهد العطف
ح كتبه ياسين
قال
اي بالعادي بمنع عادة من التكرار
قال
المعطف بالعادة بمعنى الاعتياد والحاجة هي العطش في المثال المذكور
قال
فيرجح التاكيد بالعادي
قال
اي لتعارض الدليلين وتساقطهما
قال
مفهوم قوله والا فمع قرينة كالسعي الثاني
قال
اي الظاهر الى قوله او نحو ذلك مما يدفع او يرده كالسعي الثاني
قال
اعتق عبدك ح
قال
اي التحريم
قال
اي يقتضيه
قال
اي الدوام
قال
اي يقتضيه الدوام
قال
جواب قوله فان قيد بها
قال
اي فيه بالمرة او الدوام عليها وتنصرف فيه على الثاني

قوله وقيل التاكيد ارجح قال
الزركشي في حكاية الضعيف للاخر
هذا نظر فقد صحح الضعف الاسنوي وغيره بانا
لا نسلم ان الخلاف في انه للتاسيس لان الظاهر انه للتاكيد
على انه قد يحكى ان الظاهر جعل العطف الثاني لا يطلب
قوله وذلك في غير العطف الخ فقد يرجح الثاني
بالمادي في غير العطف وانتفاء نحو هذا مرجح اخر في العطف فتامل
فظاهره ان وجه مرجح اخر في العطف فتامل
يشير به الى قول ابن الحاجب وغيره انه مع العطف ان رجح
التاكيد بالعادي قدم الارجح وان
جعل قولا ان الحاجب وغيره
ح كتبه ياسين
قال ومنه التاكيد بواو العطف لم يعهد التجريد
قال
فان رجح التاكيد بواو العطف
فالاظهر ان التاسيس ارجح لظهور العطف فيه
ح كتبه ياسين
قال
في التاكيد بالعهد العطف
ح كتبه ياسين
قال
اي بالعادي بمنع عادة من التكرار
قال
المعطف بالعادة بمعنى الاعتياد والحاجة هي العطش في المثال المذكور
قال
فيرجح التاكيد بالعادي
قال
اي لتعارض الدليلين وتساقطهما
قال
مفهوم قوله والا فمع قرينة كالسعي الثاني
قال
اي الظاهر الى قوله او نحو ذلك مما يدفع او يرده كالسعي الثاني
قال
اعتق عبدك ح
قال
اي التحريم
قال
اي يقتضيه
قال
اي الدوام
قال
اي يقتضيه الدوام
قال
جواب قوله فان قيد بها
قال
اي فيه بالمرة او الدوام عليها وتنصرف فيه على الثاني

اى بل وخلاف الاولى لانه لم يذكره المتاخرون ولانه انما يستفاد من اوامر الندب لا بصيغة النهى والكلام فى معانيها آيات

تضمنه وترد صيغته اى لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل
الله امواتا بل احياء اى عاقبة الجهاد الحيوة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن
اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية وكناية المصنف التعليل المأخوذ
من البرهان بالعين سبق قلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفى الارادة و
التحريم ما تقدم فى الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا
اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة
وقيل فيهما وقيل فى احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهى عن واحد وهو ظاهر
وعن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما
فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما وفرقا كالنعلين
تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع لاحدهما فقط فهو منهى عنه
اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا

أو ليخلعهما جميعا فيصدق أنهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما
في ذلك لأن الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق
بالنظر إليهما أن النهي عن متعدد وإن كان يصدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن
واحد وقد يطلق نهي التحريم المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الأظهر للفساد
أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع شرعا إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع
وقيل لغة لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنوي من حيث المعنى
وهو أن الشيء إنما نهي عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات
من العبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الأوقات المكروهة
فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في
جملة الشمول بالأظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب مطلقا أي سواء أرجع
النهي فيما ذكر لنفسه كصلاة الحائض وصومها أم لا زمه كصوم يوم النحر
للإعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الأوقات المكروهة
لفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها أي في المعاملات أن
رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح أي ما في البطون من الأجنة

لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام او لاحتمل رجوعه الى امر
داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلماء
في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة المنهي عنه لان يكون
عبادة اي مامورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة
فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما
كما تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط
اي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي
ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم
ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي اي غير لازم له كالوضوء
بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة
لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه والمغصوب كما
تقدم لم يفده اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن

الحاج ام كان له لان ذلك مقتضاه يفيد الفساد في الصور المذكورة للحاج
عنه قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحائض
للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد
فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سيأتي وقال ابو حنيفة
مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء كان للحاج ام لم يكن له لما
سيأتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح
غير مشروع ففساده عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا
عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما
هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده
من حاج ثم قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة
وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي فيه الصحة له لان
النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا لكان النهي عنه لغوا كقولك
للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه
اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي

ج (١٢) من شرح جمع الجوامع

عنها الخراج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقط الزيادة لا مطلقا
لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز بالمصنف
بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا
وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم
الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد
ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على
ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط
القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد
الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه
الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله تعالى صلاة
احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ
صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن **العام** لفظ يستغرق الصالح له
اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة
او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول لما تصلح له على سبيل البدل

تتمة العام

قوله لا يقرأ الخ اي ولو مع الامام في السرية على الاصح خلافا لمالك
قوله ام القرآن فيه ان ذلك فيما اذا سمع قراءة الامام والا فالمشروع له القراءة والاستماع
قوله لفظ يستغرق الخ اي ان كان مفردا او مثنى او مجموعا فان كان جمعا فالعموم فيه بالنظر الى الافراد
قوله والمراد بلفظ واحد يخرج الالفاظ المتعددة الدالة على معان فقد تقدم
قوله اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات الخ اي فانها لا تتناول الا واحدا منها لا على التعيين
قوله او اسم عدد الخ اي فانه يتناول ما يصلح له على البدل

لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خص به اسم
العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من
حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقتيه او حقيقته و
مجازه او مجازيه على الراجح المقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في فرادي معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره
والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور
العام تخته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة
الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه يدخله
والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وندرك
بالقرينة ما لو وكل بشرى عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح
صحة شرائه اخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه
وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انشاء صورة
لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة
عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الاسود الرماة

(١) او رجلين او رجالا (٢) الى الفرد الواحد (٣) في المسألة المختلفة لذلك وهي الثانية من مسائل المشترك
(٤) دفع لما يتوهم من اعتمادها (٥) حال من الصورة النادرة وغير المقصودة (٦) اي الحكم (٧) اي الوكيل
(٨) فانه جمع عفاف بضم (٩) اي الجواز (١٠) اي الجاز فقد يكون عاما بان يقترن بالعام قرينة المجاز
(١١) اي العموم فيه اللازم الى الاستغراف

لان الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خص به اسم
العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من
حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقتيه او حقيقته و
مجازه او مجازيه على الراجح المقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في فرادي معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره
والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور
العام تخته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة
الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه يدخله
والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وندرك
بالقرينة ما لو وكل بشرى عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح
صحة شرائه اخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه
وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انشاء صورة
لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة
عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الاسود الرماة

(١) اي الحد الجامع المانع (٢) اي الواحد (٣) دفع لما يتوهم من اعتمادها (٤) حال من الصورة النادرة وغير المقصودة (٥) اي الحكم (٦) اي الوكيل (٧) فانه جمع عفاف بضم (٨) اي الجواز (٩) اي الجاز فقد يكون عاما بان يقترن بالعام قرينة المجاز (١٠) اي العموم فيه اللازم الى الاستغراف

الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز يثبت على خلاف
الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المعين بارادة عموم ببعض الافراد فلا يراد به
جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله
المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضي وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه
ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي لا يحل ذلك
اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل المار تقدم وهو
المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاقل
المعمم يخصص عمومه بما اثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في
الحص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع وكنا
نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا
صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اي
العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قيل وللمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق
لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى
المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب في العموم

وانما الفرض
النسبة في نحو
العموم اذ الحاجة الى
لفظ جعل ذلك فرقا الفصيح بان
الى الفرق لعلة وفرقا الفصيح بان
المنفي لم يتعين بدليل سلمناه لانه لكن
بكلفوظ فانا نقدر لعمه الملفوظ فيتعين بذلك
القدر الضروري بخلاف المجاز المتعين على
اذ لم يحمل على العموم لم منه النادر دليل
ذكره الانصاري

وذكر المنفي بكسر القاف اي نقل عن الحنفية انهم
تعولوا لعدم عموم المنفي اي تناوله جميع ما يليق
نظيره لانتفاء الضرورة الى التصحيح الكلام بتقدير
بعض الالفاظ لاكلها كما قال في التصحيح بعد ان
قرر ذلك بخلاف ما في الاشباح واجيب بانه ان اراد
من جهة النادية المنفي سواء فمنوع اي لنا قيه في بحث
الى المجاز فانها زيادة البلاغة ولان المجاز واقع
المجاز المراد بطريق المقيقة عن استعمال الصيغة في
تأدية المراد من حيث هو بل عن استعمال الصيغة في
في كلام من يحيل عليه المجاز وان اراد الضرورة
الاضطرار الى استعمال المجاز واقع
من جهة الكلام والتمام عمي انها لاحاجة الى
بالصيغة وهو الحمل على المجاز ضرورة ان المنفي في
الكلام فلا تدل بدلالة اللفظ على مقام المجازي
العموم فانه يتعلق ارادة المتكلم
الضرورة الحمل ما قصده المتكلم خاص
فعند ان عام فلم وان خاص فكذلك
يجب ان يعمل على ما قصده المتكلم
اللفظ ان عام فلم وان خاص فكذلك
خلاف المنفي فانه لا يتعلق
غير ملفوظ به فتعين منه
على ما عمل منه بالبيان
الكلام الذي هو وصف
العموم خاصة ثم قال فيه
واعلم ان القول بعدم عموم المجاز
اللفظ
المجاز في كتب اصول الفقه وغيرها
ان الكتب في تخصيص عموم المجاز
الباقلاني لا يريد بتخصيص عموم المجاز
لا يحمل على عدم عموم المجاز

وفي قوله كالمنفي اشارة الى ما ذهب اليه بعض
المحققين كالسيد وغيره ان الكلي لا وجود له في الخارج
فما يوجد فيه بل الموجود في من الجزئيات الصورة مطابقة
نجاري

شمول الامر المتعدد وقيل به اى بعروض العموم فى الذهن حقيقة لوجود الشمول
المتعدد فيه بخلاف الخارج والمطر والحصبة مثلا فى محل غيرهما فى آخر فاستعمال
العموم فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهن مجازى ايضا وعلى الاخيرين
الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام
وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من
اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال المعنى
المشتركين عام واعم وللفظه عام ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص
وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابليهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم
مما قدمه حكاية لشق ما قيل ليظهر المراد ومدلوله اى العام فى المركب من
حيث الحكم عليه كلية اى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا لخبر او امر او
سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيد وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه فى قوة
قضايا بعدد افراد ما اى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الى آخره وكل منها
محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما صدق فى قولنا المحكوم فيه على كل فرد فرد
دال عليه مطابقة لا كل اى لا المحكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو

Bibliotheca Alexandrina

كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاسناد اليه
في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم يزل العلماء يسندون به
عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على
الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته
افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افرادها لان النظر
في العام الى الافراد دون الماهية اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع
والثلثة والاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله تعالى عنه
وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم
يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى
اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او
غير ذلك فيمنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان
قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات
وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص ينتفي عموم
الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا تعني الاشخاص عنها فقوله تعالى

قوله ولم يزل العلماء الخ
قوله لان نهي المجموع الخ
قوله ولا كلي اي ولا محكوم فيه الخ
قوله اي حقيقته
قوله وكثيرا ما يفضل الخ
قوله لان النظر في العام الى الافراد الخ
قوله اي العام على اصل المعنى الخ
قوله فيما هو غير جمع الخ
قوله فيما هو جمع قطعية الخ
قوله وهو عن الشافعي الخ
قوله اي كل فرد بخصوصه الخ
قوله وعلى كل فرد بخصوصه ظنية الخ
قوله وهو عن الشافعية الخ
قوله وعن الحنفية الخ
قوله اي من حيث دلالته الخ
قوله اي الاصل وغيره الخ
قوله اي كل فرد من افراده ظنيه الخ
قوله اي كل فرد بخصوصه الخ
قوله لاحتماله للتخصيص الخ
قوله اي الاخير الخ
قوله اي العام الخ
قوله اي كالشافعية الخ
قوله اي كالحنفية الخ
قوله اي كل الخ
قوله اي الكل الخ
قوله اي كالمطلق والشيخ في الحكم الخ
قوله اي الكتاب والسنة المتواترة كما ذكره المصنف الخ
قوله اي كل الخ
قوله اي قدمه المصنف الخ
قوله اي بدليل الخ
قوله اي بدليل انتفاء افتقاره الى شيء من الافراد الخ
قوله اي جميع افرادها الخ

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال وفي
اي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمن ومكان كان وقوله
تعالى فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان
كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام
والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق
في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فلم يخص به العام على الاول مبين
للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة في صيغ العموم كل وقد
تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آن وآتية
لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمنا
واطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او
شرطية نحو متى تجيئني ومتى جئتني اكرمتك وابن وحيثما للمكان شرطيتين
نحو اين وحيثما كنت آتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها
لجمع الذي والتي ومكرر الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت

١٥٧

وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيهما بانهما انما تضاف الى معرفة

فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هاهنا

وقوله كالاسنوى ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم قام مررت

بمن قام اى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص

لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اى

للواحد فى غير الجمع والثلثة او الاثنين فى الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز

وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال

الحقيقة وقيل بالوقف اى لا يدرى احقيقة فى العموم ام فى الخصوص ام فيهما

والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المومنون او الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم

للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابى هاشم فى نفيه العموم

عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى تزوجت النساء او

ملكت العبيد لانه المتيقن ما لم يقم قرينة على العموم كما فى الآيتين وخلافا

لامام الحرمين فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا فهو عنده يحتمل العهد

متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما

وعلى

وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة
التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا
يحب الكافرين اى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اى كل واحد منهم
ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه
جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على
ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اى مجموعهم والا ول يقول
قامت قرينة الاحاد في الآيات المذكورة ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اى
مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل
الله البيع اى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا للامام الرازي في نفيه
العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب
وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا وخلافا للامامين الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم
يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالي وتميز واحده بالوحدة كالرجل اذ ليس في
رجل واحد فهو في ذلك الجنس الصادق بالبعض نحو لبست الثوب وشربت الماء

قال الزمخشري في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن عليه لاحتمال الانقطاع في الاستثناء انتهى وفيه بحث لان احتمال الانقطاع لا يخالف الظاهر لانه عند احتمال الانقطاع يحتاج الى الدليل في الظاهر الاتصال الذي هو الاستثناء المتصل

قوله لان افراده جموع يعني ان المعرف سواء قلنا ان افراده احاد او جموع اذا لم تقم قرينة تصرف الى ارادة المجموع فان قامت لم يكن من قبيل العام ولا يكون خلاف بل اخراج من العموم لان الخروج من العموم لا يكون الا بقرينة

قوله وهي القضية اعني ما اخذ الاستثناء فانه علة الاحكام المذكورة كالاستثناء في الخمسين والكفر في الكافرين بمنزلة اللام

قوله والمفرد المحلى باللام مثله اشكل عمومه بما قال الخلاف لا ينفي لا فعل كذا وضعت فانه لا يرفع التلازم مع ان الطلاق مفوض على بالام والباء عنه والتمسك بان الاطلاق هنا لم يرد لكن قرينة الحكمة فلما لا عموم فيها وليس له افراد كذلك قرينة الحكمة الثابتة والكتابة الكثير الاوان الغلبة لا تنافي العموم لانها

قوله للتبادر عند

قوله لم يعبر به

قوله فلم يتحقق فيه خلاف الاحناف

قوله فيجوز ان يكون

قوله بانه فتخلفه طلاق

قوله وظاهر ان ما قبله

قوله كلام الشهر وان ما قبله

قوله والشهر وان تابع الاشهر

قوله فلا يقع عصمة النكاح

قوله تشريف في العموم

قوله فيكون بائنا

قوله الثلاث

قوله فلا يحل الوطء

قوله اذ لا يحل الوطء

قوله اقل الجمع

قوله عن الثلاث

ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اى كل دينار خير
من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتمييزا بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان
الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما
لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين
الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا
الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكأن مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا
بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي ما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما
والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني
ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اى كل امر الله وخص منه
امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما
تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام
والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر
التخصيص بالنية على الاول دون الثاني نصا ان بني على الفتح نحو لا رجل في
الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها

مَنْ كانت نصًّا ايضا كما تقدم في الحروف ان من تأتي لتخصيص العموم قال العلامة الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد يكون للشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاء والاتلافات والاطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرم عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء وقد مر مانه و سيأتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليته الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعهد ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالته اللفظ على ان ما عدا

من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف ان من تأتي لتخصيص العموم قال العلامة الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد يكون للشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاء والاتلافات والاطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرم عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء وقد مر مانه و سيأتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليته الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعهد ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالته اللفظ على ان ما عدا

المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور
الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اى
بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اى المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اى عائد
الى اللفظ والتسمية اى هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني والالفاظ فقط وانما من جهة المعنى فهو شامل للجميع ما عدا المذكور
مما تقدم من عرف وان صار به منطوقا او عقل والخلاف في ان الفحوى بالعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين على قول
ولو قال بدل هذا فيهما على قولكما قلت لكان اخصر واوضح ومعيار العموم
الاستثناء فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله
للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء
الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم
ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص فيعم فيما تخصص به نحو قام
رجال كانوا في الدار الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال
الا زيدا بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله

لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس لبعام فيحمل على
اقل الجمع ثلثة او اثنين لانه المتحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر
يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط
ما لم يمنع مانع كما في دانيك رجالا فعلى اقل الجمع قطعا والاصح ان اقل مسمى
الجمع كرجال ومسلمين ثلثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى ادلته ان
تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اى عائشة وحفصة رضى الله تعالى عنهما و
ليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما
الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف و
متضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما وبني على الخلاف ما لو
اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلثة لكن ما مثلوا به من جمع
الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف
الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلثة كما قال الصفي
الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه اى الجمع يصدق
على الواحد مجازا لانتفاء له فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزن لرجل اتبرجين

قال بعضهم انما يتجه ذلك ان بنينا على ان ما مثلوا به من
صيغ جموع الكثرة مستعمل في جموع القلة مجازا لانه ليس
لمفرده صيغة مع قلة كثرهم فلم يفرقوا كما في ذلك
لزوم الالباس ما قدمته الشارح من الاستدلال بقوله فقد
صغت قلوبكما وقوله لدلالتهما كما ان محل الخلاف
الاستعمال الحقيقي انتهى
كتبه

المرجال لاستواء الجمع والواحد في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل
فيه والجمع في هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرزت لغيره عادة والاصح
تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك
اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا
بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره وينظر عند
المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع
المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه
وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا
بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك
بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا يستوون
من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر
منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم
يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم

الفاسق لا يلي عقد النكاح

لا يقبل بالذمتي وخالف في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من
قولك والله لا اكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع افراد الاكل المتصل المتعلق
بها قيل وان اكلت فرقوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح
تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة
لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل قلنا لزم
منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر
المصنف في الثانية بقيل على خلاف سوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه
من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهموا
ثم ما تقدم من مجيئها للشمولي لا المقتضى بكسر الضاد وهو ما لا يتقيم
من الكلام الا بتقدير احد امور سيمي مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها
لاندفاع الضرورة باحادها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها
حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند الخمي عاصم الآتي في مبحث المجمل رفع
عن امتي الخطأ والنسيان فلوقوعهما لا يتقيم بدون تقدير المؤاخذة او
الضمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر

وذا وقعت لكن على الماضي فهو وانه لا وقت قلت
معناه اقل الكلام فيها اذا اريد الماضي تقول ما قمت
وتمهلا كما تقول ما اقوم الآن فلا يعارض كلام المصنف
هنا كلام آخر له في الماضي فتأمل
مع الفرق بينهما

ان من حيث كونها ما كولة والباء في قوله بنفي جميع افراد الاكل
وقول المقتضى نفسه او للاكل فالمتعلق نفسه او له
ويعم المقتضى المتعلق بالكسر بتمامه يعم المقتضى
المتعلق بالفتح ويصح فيها المقتضى بالفتح اي الذي
تضمنه قولك لا اكلت وما المتعلق فهو بكسر
اللام لا غير

مثل لا اكلت فان اكلت عاد فهو لازمه فيقبل
تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصه
مختصر ابن الحاجب

عن الاخفش من بعضه
فما بعضه كلام محض
كلام محض

لان الشدة اذا قال بقدره وقعت عند الحنث
بما دار في الذهن حين الحلف فتطلق لا بحسب النية

جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده
قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر
بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكان
فلا يعم اقامة وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض و
النفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة
واحدة وجمع واحد ويتحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع
الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة
والجمع وقد يتعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل
عليه الصلاة والسلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت

قوله وقيل يقتضيه قائله الحنفية ولعلهم
ان عموم المعطوف عليه لاشتماله عموم المعطوف
خلافا للحنفية فنحن نقدر في المذكر
بحربي ابدا وهم يقدرون بكافر ثم يخرجون
منه غير الحربي وورد الشارح بكلام المنهاج للاسنوي وغيره و
لعبارة الحاصل قال الزركشي في الحاصل والمنهاج للامدي وابن الحاجب
العام على الخاص لا يعارضه فيخصه كما في المنهاج
الخنفية كما في المحصول او يعضده كما في المنهاج
قال العلامة بكافر الذي يتجه قبل المعارضة
الاول والكافر الذي يتجه من الثاني لان
هو الحربي فقط لتسويته بين المعطوف والمعطوف
عليه فلا يكون المعطوف عليه مخصصا له
دخول التخصيص في العموم لا يخرجه عن
عمومه ويبقى عمومه فيما عداه كما يزيد ذلك
عليها لو كان في اصل وضعه عاما ورد
لا يقبل بخروجه في عمومه بل يبقى عاما من تخصيص
ذلك بالدليل اذ ما صلح ان يكون المعطوف فالمعطوف عليه
صحيح اذ ما صلح ان يكون المعطوف عليه فالمعطوف
الامدي وهل يرجع الى عموم العام او خصوص الخاص
والاول اشكله في المحصول

قوله بكافر في المطلق و
فانه يقدر الرق و
الحربي فهل يقدر
في المطوف كذلك
الهما او لا يقدر كذلك

ع ر يجوز ان يكون هذا اشارة الى ان هذا المثال انما
يجوز ان نفي العموم فيه كان يجمع في السفر لما تقدم
العموم المنفي عموم الافراد والجمعات والمجموع
المتفاد من كان نفي عموم الازمان الاتية وزمان الحال

ع ر بقرينة وقد يكون كلامه ما يعمل ان افادة ذلك
التكرار بالنسبة لاضافته والحق ما قاله
وكان انما الحال الدلالة على معنى ذلك المعنى

فيه العلة لفظا لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال
حرمت المسكر خلافا لزاعمي ذلك اي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم و
الاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما
في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل
لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا ويأتي تأويل الحنفية امسك
بابتدئ نكاح اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح
ان يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم
لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه
عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد اورد العدو واجيب بان هذا فيما يوقف
المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان يا ايها الناس

واستكمل الجويني العبارتين فقال ظاهرها التعارض فان الاولى تدل على ان وقائع الاحوال تقوم مقام المقال والثانية على انها لا تقوم فالجمع بينهما ان الاولى محمولة على الوقائع التي يظهر فيها قصد البيان والثانية على ما لا يظهر فيها ذلك قلت وهذا الجمع لا يتم لان الاولى تدل على ان وقائع الاحوال تقوم مقام المقال في العموم والثانية على انها لا تقوم فالتعارض باق بحاله

ثم رأيت الشيخ ابا اسحاق الشيرازي قال في شرح اللمع ان قول الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا هل يحمل على جميع الاعصار ام لا فيه وجهان اصحهما لا يحمل لان الظاهر ان المراد به اهل عصره لانهم هم الذين شاهدوا فعلهم فلا يجوز ان يحمل على غيرهم

وقال ابن السمعاني في القواطع ان قول الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا ليس بحجة لان الظاهر ان المراد به اهل عصره لانهم هم الذين شاهدوا فعلهم فلا يجوز ان يحمل على غيرهم

وقال ابن برهان في الوجيز قول الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا ليس بحجة لان الظاهر ان المراد به اهل عصره لانهم هم الذين شاهدوا فعلهم فلا يجوز ان يحمل على غيرهم

وقال ابن الصباغ في العدة قول الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا ليس بحجة لان الظاهر ان المراد به اهل عصره لانهم هم الذين شاهدوا فعلهم فلا يجوز ان يحمل على غيرهم

وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في شرح اللمع قول الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا ليس بحجة لان الظاهر ان المراد به اهل عصره لانهم هم الذين شاهدوا فعلهم فلا يجوز ان يحمل على غيرهم

يعم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه
ورد على لسانه للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره
في التبليغ والا فيشمله والاصح انه ايخ يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا
لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير او قان ضيق العبادة والكافر
وقيل لابناء على عدم تكليفه بالفروع وبنا ول الموجودين وقد ورده دون
من بعدهم وقيل بنا ولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا
بدليل آخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية يتناول الاناث
وقيل يختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت المراة في بيت اجنبي جاز رميها على
الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقوا عينه
وقيل لا يجوز لان المراة لا تنتشر منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين
لا تدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن
فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد
الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد نحو
في مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب

الواحد واراذة الجميع فيما يشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القرآن والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه والاصح ان المخاطِب بكسر الطاء داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شئ عليم وهو تعالى عليم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطِب نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف التحول في الامر في بحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها

التخصيص

مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا

فالمخاطب داخل في عموم خطابه

بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدلكما قال عن قول ابن الحاجب
مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل له اى للتخصيص حكم
ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصوص فى الحقيقة
الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو
فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما اف
من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالدين لولدهما فانه جائز على ما
صححه الغزالى وغيره والحق جوازه اى التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ
العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا فى الجمع الى ان
افراده آحاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع
مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قرب
من مدلوله اى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران منقولان
والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله
الحكم نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا

تناولا

تناولاً بل هو كلي من حيث ان له افراداً بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد
منها ومن ثمه اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك
كان مجازاً قطعاً نظراً الحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم
الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين
عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس
في الاية الاولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي
على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص
الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقاً للشيخ الامام
والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية
لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص
وذلك التناول حقيقي اتفاقاً فليكن هذا التناول حقيقياً ايضاً وقال
ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة
العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط

او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط و
امام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه اي هو
باعتبار تناوله البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة
باعتباري بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله
في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان
حقيقيا لمصاحبته الآخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء
الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف
غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر
فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر
اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة
به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل
الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو
المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره
من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف في

فيه مع ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خصّ بمتصل كالصفة لما تقدم في
انه حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون
قد خصّ به غير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان ابنأ عنه العموم
نحو قاتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج
بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه
لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير
ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو
ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة في قل الجمع ثلثة او
اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خصّ و
هذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى قل من قل الجمع مطلقا وقيل
غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خصّ بغير ما ظهر يشك فيما يراد
منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم ننقل انه حقيقة فان قلنا
ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وكذا

١ قوله من الافراد بيان للفرد الخارج وقوله فيهما اي في الافراد الباقية بعد الخروج وقوله فيحكم عليه اي على الباقي بانه ان ابنأ عنه اذ لا يصح عوده الا الى الباقي منه كما لا يخفى

٢ قوله اي في العام المخصوص بمبهم وقوله اي ابن ثبت اي ابن ثبت ان العام المخصوص بمبهم حجة فيه اي في الباقي بعد التخصيص بذلك المبهم او معه

٣ قوله على تقدير ان يكون المال المتروك مشروطا ان يكون قدر دينار فاذا اسقط العمل في صورة النقصان لم يعمل في صورة وجودها

٤ قوله اي في ذلك الباقي على ما هو محل بناء على ان التخصيص الى غير محل بناء على ان التخصيص الى غير محل

بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يمسك قبل البحث لاحتمال
المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك يحسب الواقع فيما ورد لاجله
من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي
وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ
ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى
التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قوله
الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتضر الآمدي وغيره في
النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قوله
ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم
احتياطا او لا خلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا
او لا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل
المسئلة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث

واشتهر

قوله والاولى عدم الدليل الخ لا يخفى ان الدليل الذي ذكره انما هو عدم
المتمسك بالعام قبل البحث وهو اعم من ان يكون لانه غير جائز او لانه جائز
ولم يعمل به فلا يصلح دليلا على ما ادعاه من ان الاصل عدم المخصص
من الوقائع في حياته صلى الله عليه وسلم وذلك المتمسك به انما يفيد
عدم اعتقاد ان ثمة مخصصا في حياته وفيما بعدها وهو لا يفيد ان ثمة
مخصصا في الواقع فلا يصلح دليلا على ما ادعاه فتدبر

ذكر طرف الباب

قوله ولا يخفى ان وجوب التمسك قبل البحث قد نزل التعليق ذلك
فان التمسك بالعام قبل البحث لا يوجب العمل به فضلا عنه وجوب
الاعتقاد

قوله او لم يقولوا بوجوب العمل بالعام قبل البحث عنه فضلا عن وجوب
البحث عن المخصص

قوله لانه ليس خلافا في اصل المسئلة اقول اي وقد ذكره كما كان اولا لانهم
انما خالفوا في اصل المسئلة الذي اتفق عليه

قوله بل الاختلاف في المتمسك بعد الفحص على اصل المسئلة الذي
اتفقوا عليها

واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد
للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن
العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء نفسه
الاخراج من متعدد بالا او احد اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك
الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا
عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين
كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرآنا ويجب
اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله
بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا
روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء
والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل
يجوز انفصاله ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في
الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى

مخصص

لا يغيب عنه شئ فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير
اولى الضرر نزل بعد قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين اه في المجلس
وقرأه نافع وغيره بالنصب اى على الاستثناء كما قرأ ابو عمرو وغيره بالرفع اى على
الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا
تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اى اذا
نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتدارك فاذكره ولم يعين وقتا
فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر
ربك اى مشيته ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض
المستثنى منه عكس المتصل السابق للمصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما
في الدار احد الا الحمار فانها اى الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه و
في المتصل اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة بالا او احد اخواتها
حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لشبادر
غيره اى المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في
الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بعض قوله

اى عن كماله اى الاستثناء

اى الدليل

اى اذا شاء شيئا اى فعل

اى الى الوجه الذى روى عن ابن عباس آنفا

اى اذا ذكرت مشيته اذا شئت اى وقت قولك اى فاعل ذلك غدا قول ان شاء الله

اى في تفسير الوقت اى وقت قولك اى فاعل ذلك غدا قول ان شاء الله

اى الى ابن عباس

اى الآية

اى كما قيد به في الآية

اى عند الاطلاق والا فقد يعرف المتصل على غيره

فتعلق بالمنقطع والباء للسببية

اى عند الاطلاق وذلك قائم مقام النفي بالا

اى الاستثناء

اى المتصل

اى المنقطع على الوجه الثاني

اى الراجح

جزء من قول الاشكال

قوله ومثله الاستثناء اى المتصل بما ظاهرا او مقدرا فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان المراد غير شامل للمنقطع فهو خلاف الاصول

قوله وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولى الضرر نزل بعد قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين اه في المجلس فيه ان هذا يدل على ان المراد بالاستثناء الاخراج بعد التكلم بالمستثنى منه وهو خلاف ما مر من ان المراد الاخراج بالمشية وهو يشمل الاخراج قبل التكلم بالمستثنى منه كما في الاستثناء بالا فالاولى ان يقال ان المراد بالاستثناء الاخراج بالمشية ويشمل الاستثناء بالا والاخراج بالمشية قبل التكلم بالمستثنى منه كما في الاستثناء بالا فتدبر

قوله وقرأه نافع وغيره بالنصب اى على الاستثناء كما قرأ ابو عمرو وغيره بالرفع اى على الصفة فيه ان الرفع ايضا على الاستثناء كما في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم فالاولى ان يقال ان الرفع على الصفة باعتبار ان المستثنى منه في المعنى موجب فيجب الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء من الموجب واجب كما ذكر في محله

قوله فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اى مشيته ربك فيه ان ما تقدم من الاراء كلها مقيدة بالنسيان كما ذكره المفسر بقوله اى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فكيف يقال ان ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فالاولى ان يقال ان المراد بالتوسع ان ما تقدم من الاراء كلها مقيدة بالنسيان الا ان المراد بالنسيان الاعم من الحقيقي والحكمي وهو ترك الاستثناء عمدا مع عدم العزم على عدم الاتيان به فتدبر

قوله اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق للمصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار فانها اى الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه و في المتصل اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة بالا او احد اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بعض قوله

قوله لفظ الاستثناء انما قدر لفظ المتواطئ من قبيل الالفاظ اذ لا يصح ان يقال ان الاستثناء موضوع للقدر المشترك بينهما اى المخالفة بالا او احد اخواتها لان الموضوع هو اللفظ والمعنى لا يوصف بالوضع فتدبر

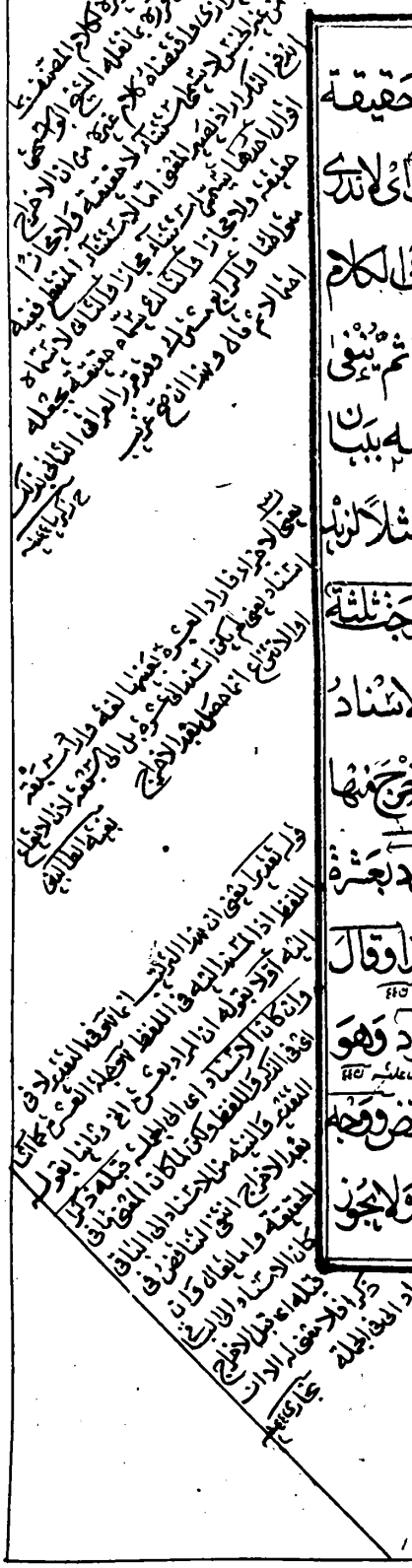
قوله والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن فيه ان التبادر علامة الحقيقة فكيف يكون علامة المجاز فالاولى ان يقال ان التبادر علامة الحقيقة فيكون المتبادر هو المتصل فيكون حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر

قوله والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال فيه ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المنقطع حقيقة فيه والمتصل مجاز فيه فالاولى ان يقال ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المتصل حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر

قوله ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فيه ان الاخراج داخل في المخالفة بالا او احد اخواتها فكيف يقال ان هذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فتدبر

قوله والراجح ان المراد بالاستثناء المذكور في الآية ما يشمل الاستثناء بالا والاستثناء بالمشية فقوله اى الاستثناء اى الاستثناء بالا فقوله وقد ذكر المفسرون اى الاستثناء بالمشية فقوله نزل بعد قوله اى نسخ حكمه فقوله في المجلس اى مجلس التكلم بالمستثنى منه فقوله وقرأه نافع اى بالتنوين وانما لم يقدر الا لان التنوين لا يدخل الا على النكرة فقوله وغيره اى من السبعة فقوله بالنصب اى بالتنوين فقوله على الاستثناء اى من الموجب فقوله كما قرأ ابو عمرو اى بغير التنوين فقوله وغيره اى من السبعة فقوله بالرفع اى بغير التنوين فقوله على الصفة اى للقاعدون فقوله والاصل فيما روى عن ابن عباس اى ان الاستثناء في الآية بمعنى الا فقوله ونحوه اى ونحو ما روى عن ابن عباس فقوله كما روى عنه اى عن ابن عباس فقوله قوله تعالى اى في الآية فقوله ولا تقولن اى يا محمد فقوله لشئ اى تعزم عليه فقوله اني فاعل ذلك غدا اى في المستقبل فقوله الا ان يشاء الله اى الا ان تقول ان شاء الله فقوله واذكر ربك اى بقولك ان شاء الله فقوله اذا نسيت اى قول ان شاء الله فقوله اى اذا ذكرت مشيته اى وقت قولك اى فاعل ذلك غدا قول ان شاء الله فقوله ومثله الاستثناء اى في التوسع فقوله وتدارك اى في الزمن المستقبل فقوله فاذكره اى بقولك ان شاء الله فقوله ولم يعين وقتا اى بل يجوز في الزمن المستقبل فقوله فاختلفت الاراء فيه اى في الوقت فقوله على ما تقدم اى من الاقوال فقوله من غير تقييد بنسيان اى بل يجوز ولو لم ينس فقوله توسعا اى في الوقت فقوله فقوله واذكر ربك اى بقولك ان شاء الله فقوله اى مشيته ربك اى مشية الله ربك فقوله اما الاستثناء المنقطع اى وهو ما لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه فقوله بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه اى عند الاطلاق وذلك قائم مقام النفي بالا فقوله عكس المتصل السابق اى في قولك ما في الدار احد الا الحمار فقوله للمصرف اليه الاسم عند الاطلاق اى والمصرف اليه الاسم عند الاطلاق هو المتصل فقوله فانها اى الاقوال فقوله لفظ الاستثناء اى بالا فقوله متواطئ فيه اى بمعنى انه موضوع لكل واحد من المتصل والمنقطع فقوله وفي المتصل اى بمعنى انه موضوع للمتصل فقوله اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى بين المتصل والمنقطع فقوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها اى فالمخالفة بالا اعم من المتصل والمنقطع فقوله حذرا من الاشتراك اى بين المتصل والمنقطع فقوله والمجاز الآتيين اى في المنقطع فقوله والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن فيه ان التبادر علامة الحقيقة فكيف يكون علامة المجاز فالاولى ان يقال ان التبادر علامة الحقيقة فيكون المتبادر هو المتصل فيكون حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر فقوله والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال فيه ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المنقطع حقيقة فيه والمتصل مجاز فيه فالاولى ان يقال ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المتصل حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر فقوله ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فيه ان الاخراج داخل في المخالفة بالا او احد اخواتها فكيف يقال ان هذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فتدبر فقوله والراجح اى الاستثناء اى الاستثناء بالا والاستثناء بالمشية فقوله نزل بعد قوله اى نسخ حكمه فقوله في المجلس اى مجلس التكلم بالمستثنى منه فقوله وقرأه نافع اى بالتنوين وانما لم يقدر الا لان التنوين لا يدخل الا على النكرة فقوله وغيره اى من السبعة فقوله بالنصب اى بالتنوين فقوله على الاستثناء اى من الموجب فقوله كما قرأ ابو عمرو اى بغير التنوين فقوله وغيره اى من السبعة فقوله بالرفع اى بغير التنوين فقوله على الصفة اى للقاعدون فقوله والاصل فيما روى عن ابن عباس اى ان الاستثناء في الآية بمعنى الا فقوله ونحوه اى ونحو ما روى عن ابن عباس فقوله كما روى عنه اى عن ابن عباس فقوله قوله تعالى اى في الآية فقوله ولا تقولن اى يا محمد فقوله لشئ اى تعزم عليه فقوله اني فاعل ذلك غدا اى في المستقبل فقوله الا ان يشاء الله اى الا ان تقول ان شاء الله فقوله واذكر ربك اى بقولك ان شاء الله فقوله اذا نسيت اى قول ان شاء الله فقوله اى اذا ذكرت مشيته اى وقت قولك اى فاعل ذلك غدا قول ان شاء الله فقوله ومثله الاستثناء اى في التوسع فقوله وتدارك اى في الزمن المستقبل فقوله فاذكره اى بقولك ان شاء الله فقوله ولم يعين وقتا اى بل يجوز في الزمن المستقبل فقوله فاختلفت الاراء فيه اى في الوقت فقوله على ما تقدم اى من الاقوال فقوله من غير تقييد بنسيان اى بل يجوز ولو لم ينس فقوله توسعا اى في الوقت فقوله فقوله واذكر ربك اى بقولك ان شاء الله فقوله اى مشيته ربك اى مشية الله ربك فقوله اما الاستثناء المنقطع اى وهو ما لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه فقوله بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه اى عند الاطلاق وذلك قائم مقام النفي بالا فقوله عكس المتصل السابق اى في قولك ما في الدار احد الا الحمار فقوله للمصرف اليه الاسم عند الاطلاق اى والمصرف اليه الاسم عند الاطلاق هو المتصل فقوله فانها اى الاقوال فقوله لفظ الاستثناء اى بالا فقوله متواطئ فيه اى بمعنى انه موضوع لكل واحد من المتصل والمنقطع فقوله وفي المتصل اى بمعنى انه موضوع للمتصل فقوله اى موضوع للقدر المشترك بينهما اى بين المتصل والمنقطع فقوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها اى فالمخالفة بالا اعم من المتصل والمنقطع فقوله حذرا من الاشتراك اى بين المتصل والمنقطع فقوله والمجاز الآتيين اى في المنقطع فقوله والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اى المتصل الى الذهن فيه ان التبادر علامة الحقيقة فكيف يكون علامة المجاز فالاولى ان يقال ان التبادر علامة الحقيقة فيكون المتبادر هو المتصل فيكون حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر فقوله والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال فيه ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المنقطع حقيقة فيه والمتصل مجاز فيه فالاولى ان يقال ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون المتصل حقيقة فيه والمنقطع مجاز فيه فتدبر فقوله ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فيه ان الاخراج داخل في المخالفة بالا او احد اخواتها فكيف يقال ان هذا القول بعض قوله اى المخالفة بالا او احد اخواتها فتدبر فقوله والراجح اى الاستثناء اى الاستثناء بالا والاستثناء بالمشية

والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة
في المنقطع مجاز في المتصل والا قائل بذلك فيما علمت والخامس الوقف اي لا ندري
اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام
الاستثنائي شبهة التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى
صريحا وكان ذلك اظهر في العدد المنصوص عليه في آحاده دفع ذلك فيه ببيان
المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد
علي عشرة الا ثلثة العشرة باعتبار الافراد اي الآحاد جميعها ثم اخرج ثلثة
بقوله الا ثلثة ثم اسند الى الباقي وهو بضعة تقديرا وان كان الاسناد
قبله اي قبل اخراج الثلثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها
ثلثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة
فيما ذكر بضعة والا ثلثة قرينة لذلك بتنزيل ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو
بضعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه
تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز



الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اى لا اثر له فى الحكم فلو
قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ واشار بذلك الى ما
نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا
انه لا يقع طلاق فى احد القولين ولم يطفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والآمدى قيل ولا يجوز الاكثر من الباقى بخوله على
عشرة الا تسعة فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوى
بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد فى المستثنى والمستثنى منه صريحا
نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم لا الزيوف وهى اكثر كذا حكى
هذا القول فى شرحيه كغيره فى الاكثر وان اشملت لعبارته هنا حكايته فى
المساوى وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف
الاسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما اى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة وكل قائل
بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء
اذ قالوا لو قال له على عشرة الا سبعة لزمه واحد والاستثناء من النفى اثبات

اى الاستثناء — بناء على — مفعول به — اى لا اثر له — اسم كان — الباقى — اى الزوجة — فى الواقف — اى الاستثناء — فيه رد على المصنف فى زيادته المساوى — اى بدل على عدد لا العدد الا مثلا على ما اشير اليه بقوله اى العدد الصريح وغيره — درهم مرتب اى غير قائم — اى الرديء — مصنف — حال فى الزيوف — مصنف — اى المختصر والمنهاج — من العشرة والمائة والالف — ايضا — نقل الالف بالزمن الطويل مع الاستثناء المذكور فيه لعدم نفى دخول المستثنى فيه كما لا يخفى — نجارى — اى اصحاب هذه الاقوال — بجوز اختلافا — بالنسبة الى المتكلم — اى القول الثانى والثالث فانه لا مرجح فيهما للعلم من الثانى قرينة على الثالث — فى الاحكام الوضعية بان الشروط على الثالث — فى الاحكام التكليفية — وقال ابو اسحاق فى التنبيه — المتن لا يجوز مثناه لا يحتمل فلا دائر فى الكلام — الواقع فى الاستثنى منه اذ لو لم يكن كذلك — اذ عدم الجواز بعض عدم الصحة لغة يستلزم عدمه — بخارى — الاثر فى الكلام — بجواز اختلافا — بالنسبة الى المتكلم — اذا لم يعقب باستثناء آخر غير مستغرق والا فى كلام الناس — جزء

وانكره فقال الاصح ان اثره الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع — حذر يا

قول المتن ولا الاكثر لا على حذف مضاف اى ولا استثناء الاكثر فذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكذا الكلام فى نظيره الآتى — حذر يا

اى بناء على ان كل عدد صحيح من مفرد او مركب له مخالف فى نفسه فلا يخرج من مخرجه لعدم شبهه به بخلاف غير الصحيح اذ لا مانع من استثناء العدد الناقص من العدد الاعلى لاقتضائه ذلك كثيرة بحسب ما يشمله من الكسور — بخارى

قوله عدد صحيح يشمل العدد الواحد والاكثر نحو عشرين الا واحدا وقوله بالعدد غيره كما تقدم وكل من قيد الصحيح وفسره فالمراد به ذلك عند وكل من قيد بالتام الكسر كنصف فالمراد به الاتحاد كما تقدم قبل العدد المركب من مفردات الاعداد كاحد عشر الا احدا او الا واحدا ولا يقال له على مائة الا عشرة او واحد وتسعون ولا الف الا مائتين وواحد وتسعين او الا مائة الا تسعة وتسعين ونحوها من الاعداد ولو صح ذلك لصح ان يقال له على الف الا مائة الا تسعة وتسعين ونحوها من العبارات الواضحة — حذر يا

وجه منع حكاية المصنف الاول الفخر ما ذكره بعينه المرغيناني والاصح جواز الاستغراق مطلقا لشمول الادلة له والعمل الصحيح غيرها

وبالعكس

وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاقل فقط فقال الا المستثنى
من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيدا وقام القوم الا زيدا يدل
الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه وقال لا وزيد مسكوت عنه
من حيث القيام وعدمه وبنى الخلاف وعلى ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من
المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في
نقيضه اى لاحكم اذ القاعدة ان ما خرج من شئ دخل في نقيضه وجعل
الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف
العام والاستثناء المتعدد ان تعاطف فللاول اى فهي عائدة للاول
نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
اى وان لم تعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة
الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه سنة لان الثلثة تخرج من الاربعة
بقي واحد يخرج من الخمسة بقي اربعة تخرج من العشرة بقي ستة فان
استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاولى نحو له علي عشرة
الا اثنين الا ثلثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد

وقوله ثم الكل منها عائد لما يليه اى الذي لم يستغرقه وقوله ولم طرفة اى
اذا تخلل بين المستثنى والمستثنى منه طرفة اى فاصل قدر ما يتنفس فيه
وقوله ما لم يستغرقه اى المستثنى منه وقوله لا الاربعة اى المستثنى
وقوله ما لم يستغرقه اى المستثنى منه وقوله لا الاربعة اى المستثنى
وقوله ما لم يستغرقه اى المستثنى منه وقوله لا الاربعة اى المستثنى
وقوله ما لم يستغرقه اى المستثنى منه وقوله لا الاربعة اى المستثنى
وقوله ما لم يستغرقه اى المستثنى منه وقوله لا الاربعة اى المستثنى

فقط وان استغرق الاول فقط تحوله على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل
يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء الوارد
بعد جمل متعاطفة عائد للكل تفريقا وقيل بهما حيث صلح له لانه الظاهر
مطلقا وقيل ان شيوع الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على عمامي
ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي للجيران الا ان يسافروا والا
عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وجسري يارك على اقاربك واعتق عبيدك
الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم فللاخيرة
وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة و
الامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل
وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة
وقيل بالوقف اي لا يدري ما الحقيقة منهما وبين المراد على الاخيرين
بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها آخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدم قال

قوله والاستثناء الثاني اي المستثنى الثاني من الاستثناء الاول سمي بذلك لانه مع الثاني كالواحد واذا كان على هذه غير مستثنى لاستوفاه

قوله ويوضحه ان الاستثناء الاول صحيح دفع للعرض

قوله واذا في مثل لابد من رده الى الشرع اذ الخ

قوله لعلمك ان الاخير تعقب الجملة فكانه قيل

قوله ابقاء له على ما كان عليه

قوله كاعتق عبيدي وقفت عيني وقفت عيني على الاثنة الخ

قوله بالشارع الخ لانه لا يشتق فيهن المتكلم باق

قوله فان الغرض في نحو اجل واحد ونحو الوقف فان التسبيل والتحبيس قد وقفنا ظاهر الخ

قوله صلح له اي لكل

قوله عما اذا لم يصلح الا للبعض بان دل دليل على الاختصاص به فيخص به سواء كان الاخير او غيره

قوله وقيل اربعة الخ لان الواو للوقف والطلاق

قوله وقال ابن الصباغ وغيره انه الاقيس الخ

قوله مثل ما ذكره من الاستثناء راجع الى قوله ما لكن قيد منها ما قبله بان يكون غير مخالف ما بعده

قوله خلافا لابي حنيفة الخ اي فانه يجعل الاستثناء الثاني عائدا الى الجملة الاولى

قوله عن الاول فانه اذا استثنى من الاول لا يعود الثاني مثل الاول لانه

قوله ذكر ياء

قوله والوارد بقيد جعل متعاطفة الكل في نسخة عقب هذا القيد انا ذكرنا الخلاف

قوله وبين ان المقتضي انا ذكرنا الاستثناء

قوله المعرق اي الجمع

قوله فان المعرق والا دهما الاصح اعتبر كل الاربعة

قوله فان قال انت طالق ثلاثا وثلاثا وثلاثا الا ثلاثا الخ

قوله فان قلنا بالاصح فواحدة او بالمرجوح فثلاث

قوله فان قلنا بالاصح حسب من المعرق فقع الثلاث لان الاستثناء وكانه قال ما عرقت فانت طالق ثلاثا

قوله فان قلنا بالمرجوح فقع الثلاث لان الاستثناء وكانه قال ما عرقت فانت طالق ثلاثا

قوله وقيل ان عطف الخ ضعيف لانه مخالف لما في المنهاج كاصله لان الواو وان افادت الجمع فالفاء وثم للترتيب والتعقيب

قوله بل قال الامام الخ اي فهو موافق لما في المنهاج

قوله ولكن ابى ذلك بعض شراحه اي فهو مخالف لما في المنهاج

قوله ولا على خلافه اي بل هو موافق لما في المنهاج

قوله والمذهب الخ اي الذي عليه الاكثرون

قوله ولا يعود الخ اي لان الاستثناء من النفي اثبات

قوله وقال انه المعتمد اي في المذهب

قوله وقد ذكرنا ذلك في شرح الروض مع زيادة

قوله على ذلك اي الاصل

قوله انما الخ اي فيما اذا لم يكن الاستثناء من النفي

قوله وان نقل ذلك بل انما وقعها انتهى

قوله فان قيل الخ اي فيما اذا لم يكن الاستثناء من النفي

قوله فهل الخ اي فيما اذا كان الاستثناء من النفي

السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن المسيب تعالى اجماعا وقوله
في سورة النساء
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة
في سورة النساء
اى الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
اى القذف
ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة فقط
اى قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
عائد الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده
في بيان الفرق بينه وبين عوده الى الاول
لانه يخص بالاضافة
الى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا
اى الثاني
والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء
والمراد به هنا الرجل
السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد جمل
اى الجمع بدلالة الاقتران وعند البعض بالوضع
لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما
لتعقيب القرآن وتقديره له
على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من
تبين لغير مبين لحقيقته كما في قوله تعالى الثيب تبدأ الخ
الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا
اى القران
في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم
اى الذي يعد نجسا
اى الدائم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم
وعدم بلوغه الى القلتين
اى الدليل خارج من القرآن

قوله فانه عائد الى الجميع اى جميع الجمل في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فانها معترضة بين الجمل التي قبلها والتي بعدها لكن في شمولها جملة تتبع الجميع اذ الجزاء قبل القدرة في قطاع الطريق لا يختص بمحاربي الله ورسوله فقط بل يعم كل من قتل او اخذ المال او اخاف السبيل مع التقل او بدونه مسلما كان او ذميا مؤمنا او معاهدا فالاستثناء يعود الى الجميع اذ التوبة قبل القدرة في قطاع الطريق تسقط عنهم حقوق الله تعالى ولا تسقط عنهم حقوق الآدميين من نفس او مال او عرض او غير ذلك

قوله اى الى الجملة الاخيرة وفي نسخة اليها وهي قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة لان كلا من قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه وقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم معقب بالاستثناء فيرجع كل منهما الى ما يليه فقط فقوله الا الذين تابوا يرجع الى الجملة الاخيرة فقط وهي قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة لان الجلد حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا

قوله والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم

قوله لان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط اى عند الشافعية لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلو عاد الى الجميع لتناقض الكلام اذ يصير المعنى انه يجلد ثمانين جلدة الا التائبين فلا يجلدون وهذا تناقض ظاهر

قوله والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم

قوله لان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط اى عند الشافعية لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلو عاد الى الجميع لتناقض الكلام اذ يصير المعنى انه يجلد ثمانين جلدة الا التائبين فلا يجلدون وهذا تناقض ظاهر

قوله والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم

قوله لان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط اى عند الشافعية لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلو عاد الى الجميع لتناقض الكلام اذ يصير المعنى انه يجلد ثمانين جلدة الا التائبين فلا يجلدون وهذا تناقض ظاهر

وذلك حكمة النهي قال أبو يوسف وكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه
أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني بما يرجح على القران في أن الماء
المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية الثابتة
من الخصص المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو أي الشرط نفسه ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الأول
من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي
هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته
للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم
الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي
كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح
ولغوي وهو المخصص كما في أكرم بني تميم ان جاؤا أي الجائين منهم فيتعدم
الاكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذ امتثال الامر وهو أي الشرط
المخصص كالاستثناء اتصالا لا في وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الأصح

الآتي

الآخر لما تقدم من ان اصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب
اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لا
نعلم فى ذلك نزاعا واولى بالاستثناء يعود الى الكل اى كل الجمل المتقدمة
عليه نحو اكرم بنى تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك على الاصح
وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا
بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر
به اتفاقا فنحو اكرم بنى تميم ان كانوا علماء ويكون وجهها لهم اكثر بخلاف الاستثناء
ففى اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفى حكايته الوفاق نسخ لما قدمه من القول
بانه لا يجوز ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق ومن خالف فى الاستثناء
فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بنى تميم الفقهاء خرج
بالفقهاء غيرهم وهى كالاستثناء فى العود فيعود الى الكل المتعدد على الاصح ولو قدمت
نحو وقفت على اولادى واولادهم المحتاجين ووقفت على المحتاجى اولادى واولادهم
فيعود الوصف فى الاول الى الاولاد مع اولادهم وفى الثانى الى اولاد الاولاد
مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادى المحتاجين واولادهم

ذكره ليعرف به الكل والعود الاستثناء ما قبله فقط حرر

ليعرف محل الشروط على خلاف ان ما فى المقدر كاللفظ بجاري

بخلاف الاستثناء فانه ما فى المقدر لا يخرج منه لان الافراج يوقف على وجود المخرج

اى على شرط لان مشروطه دليل الجواب كما تقدم على جمهور النحويين او الجواب كما تقدم على الكوفيين حرر

قوله وضعف الخ المضعف له القاضى عضد الدين حيث قال فقد قال ان الشرط مقدر فتعليقه على ما يرجع الشرط فلو كان للاخيرة فقط دون الجمع فلا يصح فافهما حرر

قوله فنحو اكرم الخ يرد عليه ان الكلام فى الاخيرة لا يتعين الاتصال بها فلا يتم الدليل على انه متعلق بجميع الجمل المتقدمة عليها تقرر بجاري

مثال للصفة المتعددة كما ان نحو المحتاجين مثال للصفة المفردة والمراد بالمثال الاول ما يشمل المتضايفين و المتعاقبين المقتضية لاختصاص الثانى بالاول

قال الشيخ الشهاب سقط من قلم الناسخ قوله اولادهم وقوله اولاد الاولاد اى اولاد الاولاد فى الاول والاولاد فى الثانى لان الجمع المضاف يعم ان لم يوصف به اولاد

قال المصنف بعد قوله لا يعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل
ان يقال تعود الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم
بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء
في العود فتعود الى الكل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم والحسن ربيعة وتعطف
على مضمر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لولم تأت
مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية فانها لولم تأت لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية
لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما
وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما
عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به
في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة
المحوجة الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المعنا

قوله ولو قال الى ان يعصوا الخ الاولى ولو قال الى عصيانهم فانه
للغاية فما قبلها من عموم يشملها يدخل
ويما كان غرض المصنف التمثيل للغاية فقط غير مثاله
افتصر على ذكر الغاية في الآيتين اقتضارا على
المثيل للغاية لا للغاية لما ذكره المصنف من الاقتضار لان
الغاية في الموضعين اوقف ما ذكر الشارح لان
الغاية

قوله مثال الغاية الى آخره قد يشملها عموم
لا يشملها لعدم ورودها بعد منقضي عموم الليلة
لانها في الآية فان كان طلوع الفجر
لم يتصور خروج جزء من اجزاء الليل

قوله لانه في رأي العين الصواب واقف بين الابهام
والمنصر لان كل واحد منها طرف لاصبع البنصر والمنصر
فاذا امعن النظر رأى الاصابع كالملفقة المؤتلفة
لا يرى بين طرفيها فتق فاقعة بينهما الهاكما
هي واقفة بين الوسطى والسبحة وبين كل واحدة
منها وما يليها فتق

قوله وقطع ما عدا المذكورين بين
قطعهما لان ابتداء قطع
البنصر وقطعها بالبنصر

تم الجزء الثاني

قوله لان قطع البنصر من جنس قطع ما بقي من الاصابع

بخلافها في الاول الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبه الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل عنه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي مما يستقل بنفسه من لفظ وغيره وبدأ بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله تعالى عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان ما يخصص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح جواز

تخصيص الكتاب به اى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة
قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن
وقد قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والسنة بها اى
بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
قصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت
السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب
وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون
القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شئ قلنا خص من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقبل

ولد لا يحل الا بحال الخ

قوله والكتاب لا يخصص الخ

قوله وقد قال الذين لا يعلمون متمسك الخصوص بقول

هذا مخصوص لما قدمنا من جمع ضمير له لغير الخ

قوله لتبين للناس ما نزل اليهم ما نزل اليهم مفعول ثان لتبين

قوله فوض البيان الى رسوله لعل ان قوله تعالى لتبين للناس معطوف على مقدر اى لتبلغ للناس ما نزل اليهم لتبين للناس

قوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والسنة بها اى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ قلنا خص من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقبل

قوله فوض البيان الى رسوله لعل ان قوله تعالى لتبين للناس معطوف على مقدر اى لتبلغ للناس ما نزل اليهم لتبين للناس

قوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ والسنة بها اى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ قلنا خص من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة وقبل

لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناءً على القول الآتي ان فعل الرسول
لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقاً و
قيل لا مطلقاً والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام
وهي ظنية والعمل بالظنين اولى من الغاء احدهما وثالثها قاله ابن آبان يجوز
ان خص قطع كالعقل لضعفه لانه حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص
بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف في
عند عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص
بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يشاوله فيلحق بما
لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعفه لانه
حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط
وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في تخصيص المتواتر بخبر الواحد

والعمل بالظنين اولى من الغاء احدهما

كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز
التخصيص لكتاب وسنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد
خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم
القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان
القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن
ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه
ولابن بابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعفه لانه حينئذ
وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس
قوي عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها والقوم في منعهم ان لم يكن
اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم
اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف اصله
فكان التخصيص بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او
خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعفه لانه العام حينئذ ولو وقف امام الحرمين
عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد

اي الامام البيضاوي او التخريج يؤخذ من كلام البيضاوي وبعد الامام الرازي آبات

اي وهو العام وقوله في الجملة اي لانه ليس اصلا في هذا القياس بل اصله فيه ذكر النص الخاص

الآبات الثبات

فيجوز التخصيص به مطلقا كما اشار اليه الظنون عما اطلع

شارح ابن هانئ ذكره العراقي وغيره

كان الذي نقله عند الشيخ الجمهور انما هو جواز التخصيص بالقياس مطلقا وقال انه المذهب قال الزركشي ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع وهو ان غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لا به

ح زركشي

اي بجواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص خصيصا شائعا للتخصيص بالقياس سواء خص بخبر الواحد او بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد بالقاطع تخصيصا شائعا بهذا التخصيص بخبر الواحد اذا خص حينئذ بخلاف ما اذا خص تخصيصا قويا لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما اذا خص بخبر الواحد فانه لا يجوز لان القياس عندهم اقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها وجواز التخصيص بالاضعف بلا شرط لانه حينئذ اقوى

بخاري عفيف

قوله بان لم يخص الخ تفسير لقوله ما لم يكن اصله مخصصا وقوله او خص الخ ايضا ان نفى تخصيص الاصل لشيء وقع فيه تخصيص غير اصله فظاهر لان العموم حينئذ مدلول لفظي غير مخصص بشيء اما ان نفى تخصيص الاصل مطلقا فلانه ان نفى التخصيص بالقياس فظاهر لان الاول دال على نفي القياس ثم ان نفى تخصيص الاصل بالقياس فلانه لا يجوز تخصيص الاصل بالقياس حينئذ لانه يصير اصلا للفرع فكان تخصيصه تخصيصا لاصله

بخاري عفيف

اي على الجواز مطلقا دليل عقلي ودليل سمعي اما الاول فبقوله ان اعمال الخ واما الثاني بقوله وقد وقع الخ

بخاري عفيف

وبمكن ان يكون الفرض الاستدلال بالوقوع على الجواز

بخاري عفيف

خص

خص من قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على
الامة فى النصف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى اى مفهوم الموافقة وان
قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان
اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اى مفهوم المخالفة يجوز
التخصيص به فى الارجح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم
بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا
ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين اولى من
الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شىء الا ما
غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام و
تقريره فى الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر
من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس

ان يرفعانه من جهة الافراد بخلاف التخصيص آنا

تخصيص النحوى

تخصيص بالنحوى

دليل الخطاب

المنطوق مقدم على المفهوم

الاصل فى الامر والنهى

فرع

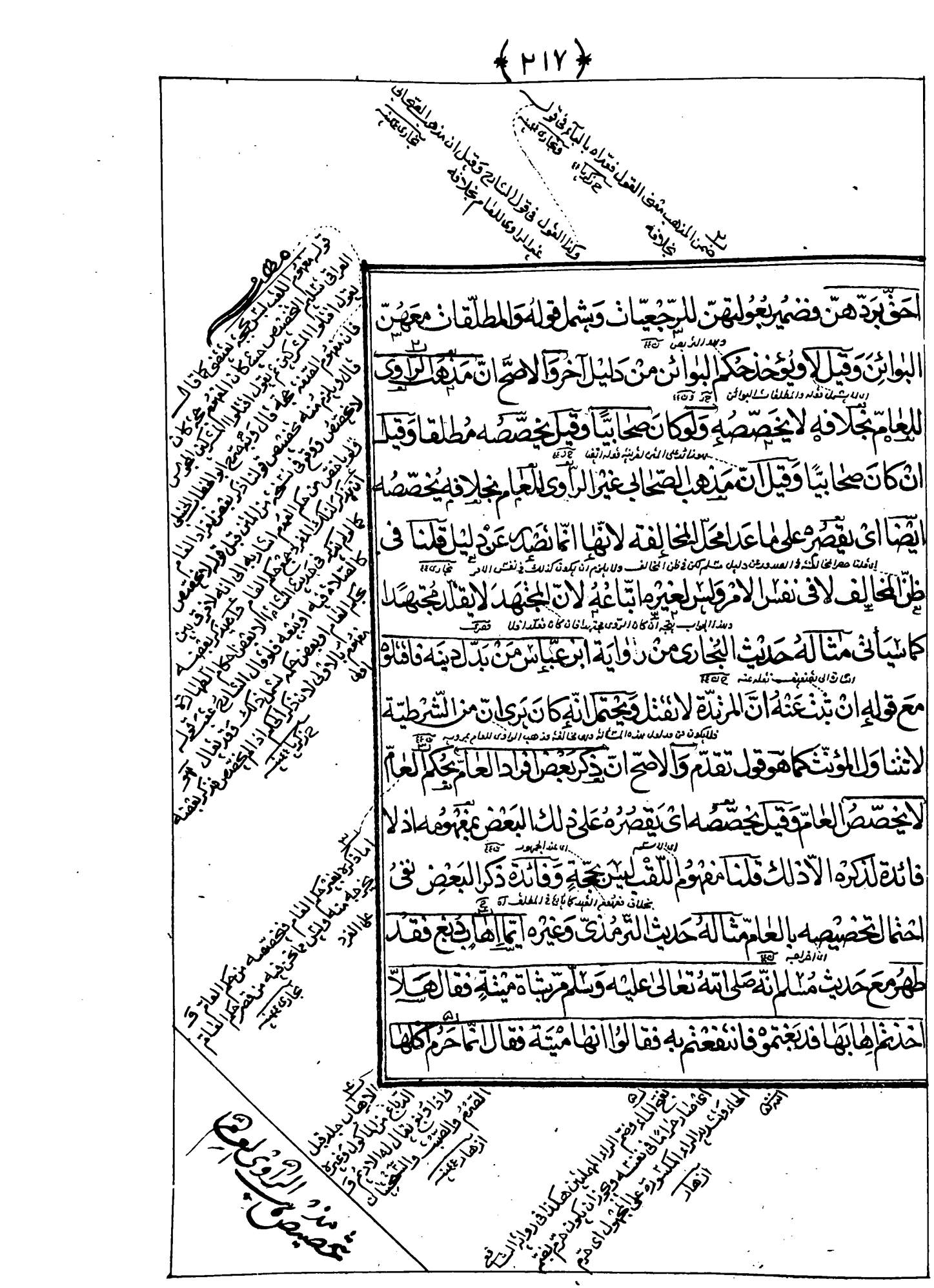
فرع

فرع

في الحكم وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين وقال الحنفي الأصح أن عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للإجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقيد الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قاله من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسئلة أن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الأصح والأصح أن رجوع الضمير إلى البعض أي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن مع قوله تعالى بعده وبعولتهن

أحق

أحق بردهن وضمير بعولتهن للرجعيات وشمل قوله والمطلقات معهن
البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر والاصح ان مذهب الراوي
للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل
ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه
ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة لانها انما تصد عن دليل قلنا في
ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغير ما اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه
مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية
لا تشمل المؤنث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام
لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا
فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي
احتمال التخصيص به بالعام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد
طهر مع حديث مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا
اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها



وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ
هلا استمتعتم باهابها الى آخره ومسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المأمور
به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي تقصره على
ما عدا المتروك والمفعول ان اقرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان كانت
في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم
والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان
لم تكن في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس
ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم
التخصص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس
ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد
بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في
القسمين وقيل يقصر على ما ذكر في الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن
بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد وفي الثاني كما
لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا

فعل الناس ليس بحجة

فقيل

فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لانهما والاصح ان نحو قول
الصحابي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف
كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما روى النسائي عن الحسن
قال قضى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه
وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا
ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية
له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في
ذلك ونحو قضى الى آخره قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر

مسئلة

جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه و
خصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن
فيعم كل بيع الرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائل
توضأ من ماء البحر فقال هو طهور ماؤه فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص

جواب سئل

منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر
في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا
كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان عن
وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه
كفارة كالظهار في جواب ما على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال
جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة كالظهار والاعم ذكره في
قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال وغيره معتبر عمومه عند الاكثر
نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث
الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه
شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت
قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم مما لم تكن مثاله قوله تعالى و
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء

صفوان وذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله
تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في
شأن مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله تعالى عنه عن عثمان بن طلحة قهرا
بامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين
وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية
فرده على عثمان بلطف بامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بذلك فعجب
عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي
ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لورودها فيها
فلا تخصص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيرها هي ظنية
كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد
الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الالحاق
الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في
ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال

فائدة جمع مثال القياس يعني قياس الفقهاء
المفتاح وجمع له المفاتيح قاموس
فائدة من سورة النساء

قوله فكر الامانات بالجمع قرينة الخ فاعمل ما ذكرته
قرينة لم الاعتبار فيجوز تخصيص السبب وغيره بالقياس
كل منهما مشروع وذلك لان السبب قطعي الدخول
فلا يخرج منه الا بقاطع

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

قوله عن ابن عباس الخ ذكر الحنفية هذا الحديث
عن ابن عباس ايضا وقالوا ان الحديث منسوخ
فقط وذكر غيرهم من الاجماع على ان صورة السبب داخلة
قطعا وذكر غيرهم ذلك بالدخول قول ابي حنيفة لا يحتج
قول على ان العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان ابا حنيفة
ولم الولد للفراش عند التداعي في الحرة على فراش ابيه
بقول عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لانه ولد
الامة مطلقا فدل ان الحر اذا تزوج امة كانت ام ولده
به ويشهد له ايضا لفظ ولده فيما يعتق فاعلم من
غفل عنه

قوله قال الزركشي لا
ينبغي ذكر هذا العام الخصوص عقب
ذكر السبب لانه من كلام الشافعي
ح ز كريا بهامشه

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

قوله عن ابن عباس الخ ذكر الحنفية هذا الحديث
عن ابن عباس ايضا وقالوا ان الحديث منسوخ
فقط وذكر غيرهم من الاجماع على ان صورة السبب داخلة
قطعا وذكر غيرهم ذلك بالدخول قول ابي حنيفة لا يحتج
قول على ان العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان ابا حنيفة
ولم الولد للفراش عند التداعي في الحرة على فراش ابيه
بقول عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لانه ولد
الامة مطلقا فدل ان الحر اذا تزوج امة كانت ام ولده
به ويشهد له ايضا لفظ ولده فيما يعتق فاعلم من
غفل عنه

قوله قال الزركشي لا
ينبغي ذكر هذا العام الخصوص عقب
ذكر السبب لانه من كلام الشافعي
ح ز كريا بهامشه

صلى الله تعالى عليه وسلم هولك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو
اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة النسب حتى
يكون قطعي الدخول وظني خاص في القرآن تلاوة في الرسم اي رسم القرآن
بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول لعام للمناسبة بين التالي و
المتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت الى آخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن
الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا فعلى بدر حرضوا
المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألوهم
من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه
فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا
حسدا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعد
عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى

معنى تنزيل القرآن

ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك
خاص بامانة هي نبأ نصفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالطريق السابق
والعام نازل الخاص في الرستم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بناء
في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال ويقرب
منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها **مسئلة** اذا تأخر
الخاص عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى
ما تعارضا فيه والا بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تأخر العام
عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الآخر او جهل تاريخهما خصص
الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين
بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص
اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام
بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية والامام الحرمين العام
المتأخر عن الخاص ناسخ له لعكسه بجامع التأخير قلنا الفرق ان العمل بالخاص
المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب

بيان ان المقارن قد يكون مجازيا اذ لا يتأتى فيهما التعارض والتعقيب
العمر وتحمل عقبه لاذكاء فيما شعف الجبال وفي هضبات الوعي
او بالعكس

قوله مطلقا اي عن وقت العمل به
عن وقت الخطاب بالخاص او
بالعمل به

فقه منقول الى نسخ اي الخاص للعام اذ لا يتصور نسخ
الاعمل بما مضى وقت وقوعه اشارة الى ان النسخ
المتضمن فاعتمد فيما قبل العمل والمراد كما قال بعضهم
عن دخول وقته العمل لدخول وقته فانه يتبين بمجرد
الخاص العام لم يعمل بخصوصه لان الخصوص بيان ان المراد
من العام ما اذا اتى عن وقت العمل بالعام ثم نافى
عن وقته الخاص كله وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر
مأخوذ منقول في المثال وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر
الخاص كالنصين والا ظاهر اذ لا نسخ لاحد المتعارضين
كما علم

بجاري ذكره

قوله قلنا الخاص اقوى الخ اي في دلالته على المخصص
فان المعارضة في الخاص على بعض ما تحته وفي العام
على كل ما تحته والخاص اقوى من العام في ذلك
البعض بخلاف العكس اي دلالة العام على الخاص
البعض بجزء عند ان يراد الخ بخلاف
فانه

بين به ان المراد بالنص ما يعم الظاهر لانه بالبيان
لخصوصهما فيما لو ورد واحد لاحتمال خصوصهما المقابل

ح ز كريا بهجت

تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما او الساقط
وان لم يجهل ترجح الناسخ
لهما قولان لهم منقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال
تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا
اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما
من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما وقالت الحنفية المتأخر
اى قوله او فعله او تقريره
ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث
قدم ترجيح الجمهور الاول بانهم اقرب على انقاض الثاني بتأبيد وبعد الجزية
الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في
الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات و
المرتدات **المطلق والمقيد** اى هذا مبحثهما المطلق الدال على
الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي وابن الحاجب لانه اى دلالة
المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه
بما يأتي عنهما توهماه النكرة اى وقع في وهمهما اى ذهنهما انه هي لانها دالة
على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع
والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الآمدي بالنكرة في سياق الاثبات و

قوله على الخ اى النكرة
او فعله ان النكرة عندها
ما تدل على الخارج منها اذ عرفه
الآمدي بالنكرة في سياق الاثبات
فلا تصدق بالنكرة في سياق النفي
وعرفه ابن الحاجب بما دل على شائع في
جنسه فلا تصدق بالشائع في سياق النفي من
النكرة لكن ذكر في شرح الرد على الجواب عنه المصنف من
جانب الآمدي انا لا نسلم ان النكرة في سياق النفي من قبيل
الشائع كما تقدم لان من قبيل المطلق ومنها ما صدقات الشائع لا عين
للجواب ان يختاروا من عنا ية
شائع

قوله ابن الحاجب بما دل على شائع في جنسه
وقول ابن الحاجب بما دل على شائع في جنسه
معناه بما دل على حصص كثيرة متجانسة يمكن الصدق
على كل من حصص كثيرة متجانسة
ح جمال الدين

قوله
قيل انما لا يدل افتقارها الى البيان للمتعدد لان الاعداد
الذي افاده ان الاعداد لا تدل على الافراد لا على الماهيات
المعقولة وهو الواقع لا يضر لان المنفي دلالتها
الاصوليين والمنظورون الفقهاء على الطبيعة
فتوضيح المنظورين الفقهاء من حيث هي لا الاعتبار
الذي عبر فيها على الماهية وكلام الاصوليين انما الوقوف
فوائد تعريف المطلق والمقيد لان
المعقولة وكلام الاحكام ورد
التكليف فيتوقف على الافراد فالمكلفون انما
يأتون بما له تثنية
للمنفرد فقد ذهبا الى الماهية انتهى
الكلام في قولهما ان المطلق والمقيد لا
صدقا له وذهبا الى الماهية انتهى
وقالا ان المطلق في الكلام محمول على المقيد
لا اعتبار بها في الكلام مجردة لاستحالة وجودها كذلك في ضمن فرد من افرادها
مجردة
آما اذا طلب في ضمن فرد من افرادها وقالا ان النكرة
بالبال وانما القواعد المذكورة فانها تنهما الالفاظ
لا الافراد وانما هي الاشتراك وقيل المطلق قسم
الدال على الماهية من حيث هي
واقع في الفكر ان ذهن رجلا وعلمه على كل الجنس
واجب المطلق
ح زكريا

المطلق قسمان

الثاني

الثّانى بما دلّ على شائع فى جنسه وخرج الدّال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة
قال المصنّف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين
وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق
فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على
الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ فى المطلق والنكرة واحد وان الفرق
بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمّى مطلقا
واسم جنس ايضا كما تقدّم او مع قيد الوحدة الشائعة سمّى نكرة والآمدى و
ابن الحاجب ينكران اعتبار الاوّل فى مسمّى المطلق من الامثلة الآتية ونحوها
ويجعلان الثانى فيدلّ عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية
بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد و
الاوّل موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيّد
وعدول المصنّف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما فاداه من التعريف الى
لازمه السّابق لينبّه عليه بقوله وان لم يتعرّضا للبناء ومن ثمّ اى من هنا وهو
ما ان علامة مدلالة المطلق على الوحدة الشائعة اى من اجل ذلك قالا الامر

ع قوله وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اى دلالته على الماهية بلا قيد والثانى اى دلالته على الماهية بقيد الوحدة الشائعة فافهم

ع قوله اسلوب المنطقيين والاصوليين اى قبيل مشائهم الاشتقاق

ع قوله وكذا الفقهاء اى من اطلاقهم المذكور آنفا

ع قوله فكان ذكرين اى بل بعيرا ان اتفق وقوعه كما لا يخفى

ع قوله فيدلّ عندهما على الوحدة الشائعة اى بالنظر الى الشيوع وتطلقا اى بالنظر الى الحقيقة

ع قوله وعدول المصنّف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما فاداه من التعريف الى لازمه السابق لينبّه عليه اورد عليه انه اكثم على الماهية وذكر باعتبارها من حيث هى هى لتوقف اثباتها اثرا من آثارها عليه وهو وجودها حتى يكون الوحدة ضروريا فافهم

ع قوله وابن الحاجب عما فاداه من التعريف الى لازمه السابق لينبّه عليه قوله وان لم يتعرّضا للبناء

ع قوله فى جنسه اى ان ليس بمطلق فلا يكون نكرة بعينه وهو ظاهر

ع قوله فى نوعه اى ان كان نكرة

ع قوله ومن هنا يعلم ان اللفظ فى المطلق والنكرة واحد اى من اختلافهم المذكور آنفا

ع قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمّى مطلقا وان اعتبر فيه دلالته عليها مع قيد الوحدة الشائعة سمّى نكرة اى باعتبار الوضع كما لا يخفى

ع قوله فى نوعه اى ان كان نكرة

ع قوله وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين اى قبيل مشائهم الاشتقاق

ع قوله وكذا الفقهاء اى من اطلاقهم المذكور آنفا

ع قوله فكان ذكرين اى بل بعيرا ان اتفق وقوعه كما لا يخفى

ع قوله فيدلّ عندهما على الوحدة الشائعة اى بالنظر الى الشيوع وتطلقا اى بالنظر الى الحقيقة

ع قوله وعدول المصنّف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما فاداه من التعريف الى لازمه السابق لينبّه عليه اورد عليه انه اكثم على الماهية وذكر باعتبارها من حيث هى هى لتوقف اثباتها اثرا من آثارها عليه وهو وجودها حتى يكون الوحدة ضروريا فافهم

ع قوله فى جنسه اى ان ليس بمطلق فلا يكون نكرة بعينه وهو ظاهر

ع قوله فى نوعه اى ان كان نكرة

يطلق الماهية كالضرب من غير قيد أو بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط
أو عصا وغير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها
فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها وليس قولهما ذلك شيئا لوجود الماهية بوجود
جزئي لها لأنها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل أمر بكل جزئي لها لاشتماله
عدم التقييد بالتعميم وقيل إذن فيه أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العهدة
بواحد **مسألة** المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص
العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب و
بالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل
النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح
في الجميع وتنزيل المطلق والمقيد أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم أي
سببهما وكانا متنافيين كأن يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة
مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو أي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة
إلى صدقه بغير المقيد وإلا بأن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون
العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما حمل المطلق

ذلك لقوله من غير قيد لأن الماهية كما ذكرنا
لها الفاعلية لكن لا تكون موجودة في الخارج
وغيره أن الماهية الكلية لا توجد في الخارج
مطلقا فلو قضى بوجودها لقضى بوجود جزئياتها
صورة مطابقة للماهية لأن تشخص الماهية
وقد ذكرنا أن الخارج ظرف تشخص
لا وجود للماهية إلا في ضمن جزئياتها
كلام الآمدي وكأنه فهم هذا التخصيص
أن الأمر المتعلق بالفعل كما يوجب إيجاد
وإطلاق الماهية إذا تعلق بها الأمر
فلا يكون مأمورا به إذ شرط المأمور به
يقتضي أن الأمر لا يتحقق إلا بإيجاد جزئي
أي جزئي شئت بناء على أن الأصل براءة الذمة عما زاد

ما ذكره على ما ذكره
فيه بأن المأمور به إيجاد جزئي من جزئيات الماهية وغيره أن المأمور به
المقصد وغيره إنما هو لتحقق الماهية بتحقق جزئي ما وفيه
الماهية تتحقق وتتشخص بالوجود الخارجي ولا يشترط
شيء إذ يجب به بل يكفي أن المطلوب الماهية من
جميع الأفراد بعد الكلي ولا يجب الجزئي ولا خارج
وجودها في الخارج إنما هو في ضمن جزئي ما لا في
ضمن جزئي أو جزئيات لها
ح كذا بخطه
فالأمر بها أمر بإيجاد ما في ضمن جزئي لها
لا أمر بجزئي لها

ح أي لا تتحقق الماهية إلا في ضمن جزئي ما لا في ضمن جزئي أو جزئيات
أي لا تتحقق أفرادها كلها في الواحد المخير على القول
الكفائي بأن المأمور به واحد لا الكل فيتخير المكلف
بين الأفراد الواجب
بأن المأمور به واحد لا نافع ذلك إذا الواجب
هو الأحد لا بعينه الصادق بكل فرد على البدل وهذا
الواجب كل من الجزئيات لكن بكفي بواحد منها
ح كذا بخطه

ح هو مثال للصنف الهندي
حيث قال في باب القياس
ويكفي أن يقال الأمر
بالماهية الكلية أمر بجزئيها لكن
لما تقتضي الأمر بالكلي الأمر بجزئياتها لا عن
الآمر غفل عن ذلك أو لغرض آخر لا يعتد به
أو لعدم علمه بأن الأمر بالشيء يقتضي الأمر بما لا يتم
إلا به فلم يأمر بجزئي ما
ح كذا بخطه

ح أي ما مثل به الشارح أو بعضه من تخيير المكلف بين أفراد رقبة
رقبة مؤمنة أو أفضلها أو أكملها أو لا فرق بين أفراد رقبة مؤمنة
رقبة مؤمنة جزئي
ح كذا بخطه

عليه اى على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر
عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وقيل يحمل
المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر جزئى من المطلق فلا
يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم
القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم وان
كانا منفيين يعنى غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا تجزئ عتق مكاتب
لا تجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم
اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق
بالمقيد فى ذلك وهى اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق فى سياق
النفى وبانى فى المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على اطلاقه وان كان احدهما
امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة
لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة فى المقيد بجمعا فالمطلق فى
المثال الاول مقيد بالايمان وفى الثانى بالكفر وان اختلف السبب مع
اتحاد الحكم كما فى قوله تعالى فى كفارة الظهار فتحرير رقبة وفى كفارة القتل

ثم يعلم ان كان المقيد منفيين او منهيين او مختلفين فالمطلق على اطلاقه
لان المطلق يعم افرادا متخالفة والمقيد يخص بعضها فلا تعارض بينهما
ثم ان كان المطلق والمقيد مثبتين كما لو قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة
مؤمنة فالمطلق محمول على المقيد عند الشافعية لان المطلق يعم افرادا
متخالفة والمقيد يخص بعضها فلا تعارض بينهما ثم ان كان المطلق والمقيد
مختلفين كما لو قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة فالمطلق محمول
على المقيد عند الشافعية لان المطلق يعم افرادا متخالفة والمقيد يخص
بعضها فلا تعارض بينهما ثم ان كان المطلق والمقيد مثبتين كما لو قال اعتق
رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة فالمطلق محمول على المقيد عند الشافعية
لان المطلق يعم افرادا متخالفة والمقيد يخص بعضها فلا تعارض بينهما

فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف
السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد
من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من
جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان اتحد
الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث
واختلاف الحكم بين مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف
من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح و
الجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في الموضعين
بمتنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة
من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان
لم يكن اولى باحدهما من الآخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه
لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء

قوله تخصيص لما حكاه غيره عن ابي حنيفة مع تفصيله فيما قبله بين القائل بمخالفته وتنكيره ان ابا حنيفة مع انكاره يوافق على حمل المطلق على المقيد فيما اذا اتحد موجبهما وحكمهما فلا تعول المنقول عنه وتخير بينهما الكمال فيما اذا تعارضا وعينه فيما اذا جهلا تاريخهما
زكريا عفي عنه

قوله جعل منه العراقي وغيره التتبع في غسلات ولوغ الكلب فانه ورد مطلقا في اكثر الروايات ومقيدا بالاولى في اخرى وبالثانية في اخرى ... دلالتها على بيان التعارض ... ادلة على بيان الاجزاء ... والحكم ... ولا ... المطلق بين مقيدين متنافيين ... الاخرى ... الظهار ... التتابع ... ايام رمضان ... الحمل ... فيها وان لا ... الجمع بينهما ...
زكريا عفي عنه

قوله اعتاقا على الجواز ايضا في قضاء رمضان عن التتابع كما في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق
زكريا

رمضان تابع ولا تفريق مما اذا كان اولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث
القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر فيقيد به بناء على الراجح
من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلم الظاهر والمؤول ام هذا
مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك
المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع و
الغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له
لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتأويل حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في
الواقع ففاسد والا لشيء فلعب لا تأويل وهذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح
على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اى عزمتم على القيام عليها والبعيد
لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد
تأويل امسك اربعا على ابتدئ اى تأويل الحنفية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق باقيهن
رواه الشافعي وغيره على ابتدئ نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا

ثم اعلم ان قول المصنف ومن البعيد الخ ظاهره ان ما بعده من امثلة البعيد فعلى هذا
يكون قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات من البعيد فيه ان
اطلاق المطلق فيه على قول قيم من حمله على مع الشرع في التتابع فالظاهر الاطلاق
في الجامع بينهما والاولى ان يقال ان هذا ليس من البعيد لان التأويل لا ترجع الى الظاهر
عند قيام الدليل عليه

ثم ان المطلق والمقيد ان اتحدا حكما وسببا كالعتق في الكفارة حمل المطلق على المقيد
اتفاقا فلا يعتق في كفارة الظهار مثلا رقبة مؤمنة اتفاقا وان اختلفا حكما او سببا
كالعتق في كفارة القتل والظهار حمل المطلق على المقيد عند الشافعية لا عند الحنفية
لان الزيادة على النص نسخ عندهم والنسخ لا يثبت بالقياس

ثم ان المطلق والمقيد ان اتحدا حكما وسببا كالعتق في الكفارة حمل المطلق على المقيد
اتفاقا فلا يعتق في كفارة الظهار مثلا رقبة مؤمنة اتفاقا وان اختلفا حكما او سببا
كالعتق في كفارة القتل والظهار حمل المطلق على المقيد عند الشافعية لا عند الحنفية
لان الزيادة على النص نسخ عندهم والنسخ لا يثبت بالقياس

عدل عن قول المصنف الظاهر والمؤول الى ما ذكر لان الظاهر والمؤول من اقسام
الاقتران لا من اقسام المقترن والمقترن هو الذي يذكر مع غيره في الخطاب
ولا يستقل بالافهام كما سيأتي

قوله بادنى دليل اى اقوى دليل على ترجيحه كما في التأويل
القيام في الآية بالقلب على القصد والخشوع فيها
بالوضوء مع التلبس بالقيام الى الصلاة

قوله كالغائط ليس المراد ما في آية النساء والمائدة فانه
فيها مستعمل في الحدث اما المراد اطلاق لفظ الغائط على
الحدث اما المراد اطلاق لفظ الغائط على المكان المطمئن
فانه اذا كان المعنى مرادا يجب لان يحمل ويلغو
فلس قاض من الدين وقد يجب كما اذا ضاق الخراج
المحرم فان المراد هنا ما يجب ولكن غلب
استعمال الحاجي فيما يستحب

قوله لا تأويل الحنفية اى لا تأويل
ظاهر ولا تأويل ليس الوضوء
بالنية اذ الصلاة
قد تصح بدونها على
ما قاله ونظيره ولا تنس فاذا
قرأت القرآن فاستعذ في الاصح
بالنسبة الى غير الاولاد اذ الامر
فلا يأثم بتركها
لانتفاء وجوبها

ضبط القرب والبعد اما بالنسبة الى ما يليق بكل منهما
البعيد ما لا يعلم به المراد الا بالدليل

لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيملك الاربع الاوائل ووجه بعده
ان المخاطب بجملة قربنبعهد بالاسلام لم يبق له بيان شروط النكاح مع
حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر
دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويلهم سنين مسكينا
من قوله تعالى فاطعام سنين مسكينا على سنين مدا بان يقدر مضاف
اي طعام سنين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في
سنين يوما كما يجوز اعطاؤه لسنين مسكينا في يوم واحد لان القصد بالاعطاء
دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في سنين يوما كدفع حاجة اثنين في
يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغى فيه ما ذكر
من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافرهم على
الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية للبيهقي فان اصابها فلها مهر
مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اي حملة او لبعضهم
على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض

بان

باب الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الامة فاعترض
بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متأخريهم على
المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه
بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المرأة مطلقا
من استقلالها بالنكاح الذي لا يلهو بمجاسن العادات استقلالها به وقد
من البعيد تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داود
وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر
لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في
العموم على صورة نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف
في اصل الشرع ومن البعيد تأويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة
الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها اذ كيناتها
فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميتة عنده واحله صاحباه كالشافعي
ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي
المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان تعرب ذكاة

شبيبة الإسلام

الجنين خبرًا لما بعده اى ذكاة ام الجنين زكاة له ويدل عليه رواية البيهقي
ذكاة الجنين فى ذكاة امه وفى رواية بذكاة امه وأما على رواية النصب
ان ثبتت فهان يجعل على الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها
والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع
الذى ذكرناه فيكون المراد بالجنين الميت وان زكاة امه التى حللتها حللته
تبعًا لها ويؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله
انا ننحر الابل وندبح البقرة والشاة فنجد فى بطونها الجنين افنلقيه ام
ناكله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة
امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحى الممكن الذبح
فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتزكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال او
من البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية على بيان المصرف اى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك فى
الصدقات الآية ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين
اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الآية اى محل هذه الاصناف دون غيرهم

انما عرفه خبرا لان الاصل المبتدا او ذكاة ام الجنين فالمناسب ان يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما فى قولهم بعير شاة بعير فقوا المبتدأ قد يأتى خبرا فلفظا الاصل لا ابو حنيفة فان كان المفهوم من الشارح على هذا الاعراب فهذا اول الكلام على الشارح على ان مفهوم ان ذكاة الجنين المطلوبة منا هى ذكاة امه لكن لقوله ان ذكاة امه الخ فليتأمل

عند ابى داود

وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده
ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الغير مناف له اذ بيان المصرف
لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي
للضرورة حينئذ ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة
من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية للنسائي وابن ماجه عتق عليه على الاصول
والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه
من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما قررنا ان نفي العتق عن غير
الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتاق وخولف هذا
الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه اي بالشرى من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية
والعبودية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو
خطا عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج بحث الى بيان مخصص له بخلاف

الحنفية وقد يقال لخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير
الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اى ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم
وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق
الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة
الموافق لحادث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ
عما تبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالنوح
بالعرف جريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتب القطع على
سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما تقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال
يشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس فى الصحيحين
امر بلال اى امره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى النسائى ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا الا اذان ابن مكتوم بان يؤذن قبله
للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على قامته حملا على ذلك بما قاله من
افراد كلمة الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما تبادر منه
من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم فيهما المؤيد ارادته

فانهم يقولون وهو دليل ذا رجح عليه

اى فانهم يقولون بتثنيتها وهو التعبير فى كل ذا رجح المحرم فليحنا هون الى الفقيهين

بالرفع (شكلناني)

عجبا لاسلوب التنفيس الذي

وهو المقصد كثير

جواب سؤال وتفريع لعدد جوابه وهو قريب

فى ذلك الزمان

اى الذاهل فى التوبيخ

سواء كان

بالعين كما يفهم من تقريرها الشارح

هذا ما يمشى شانى اوعلى بابه فتدبر والسلام منى مع

فاعل حمل

اى فانهم يقولون بتثنيتها وهو التعبير فى كل ذا رجح المحرم فليحنا هون الى الفقيهين

عجبا لاسلوب التنفيس الذي

وهو المقصد كثير

جواب سؤال وتفريع لعدد جوابه وهو قريب

فى ذلك الزمان

اى الذاهل فى التوبيخ

سواء كان

بالعين كما يفهم من تقريرها الشارح

هذا ما يمشى شانى اوعلى بابه فتدبر والسلام منى مع

فاعل حمل

بما فی روایة لانس فی الصحیحین ایضا من زیادة الا الاقامة ای
کلمتها فانها تثنی **المجمل** ما لم یتضح دلالته من قول او فعل وخرج
المهمل اذ لا دلالة له والمبین لاتضاح دلالته فالاجمال فی آیة السرقة
وهی والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما لافی الید ولا فی القطع وخالف
بعض الحنفیة قال لان الید تطلق علی العضو الی الکوع والی المرفق و
الی المنکب والقطع یطلق علی الابانة وعلی الجرح یقال المجرح یده بالسکین قطعها والظهور لواحد من ذلک وابانة الشارع من الکوع مبین
لذلک قلنا لانسلم عدم الظهور لواحد فان الید تظاهر فی العضو الی
المنکب والقطع ظاهر فی الابانة وابانة الشارع مبین ان المراد من الکل
ذلک البعض وتحرم علیکم امهاتکم حرمت علیکم المیتة ای لاجمال فیه
وخالف الکرخی وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحریم الی العین لایصح لانه
انما یتعلق بالفعل فلابد من تقدیره وهو محتمل لامور لاحاجة الی جمیعها
ولا مرجح لبعضها فکان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض
بان المراد فی الاکل تحریم الاستمتاع بوطء وبخمر وفی الثانی تحریم الاکل

قوله او فعل ای کما مر مثل الصلوٰة والحج کما یکون النص قولا یکون فعلا واجبا
بلا شبهة فانه یجمل الامر فلا یکون النص قولا واجبا واعترض بانا
والنص هو فلا یدل علی انه یجمل علی انه فعل واجب قلنا الفعل انما یفید
قبل البیان لانه یفید الوجوب بیانا لاجماله
الوجوب فیکون بیانا لکونه بالفعل والتقریر فعل لانه
عند کما مر

ای فی قولنا فعلا له دلالة ما لم یتضح کذا قالوا لکن یشکل ان قول الشارح
فیخرج المهمل غیر ظاهر لان قوله المهمل ما لم یتضح کذلک ولانه
یلزم ان یکون المهمل ما لم یتضح ولا یخفی ما فیه من الفساد
اقول اذا کان المهمل ما لم یتضح دلالته کان المجمل ما لم یتضح
فیکون ذکر احدهما مغنیا عن ذکر الآخر فلا یرد ما ذکر
علی ان المجمل ما لم یتضح دلالته ما لم یتضح دلالته
فیکون تعریفا دوریا

قوله من قول او فعل ای کما مر فی قوله کما یکون النص قولا یکون فعلا
فتدبر

قوله فالاجمال فی آیة السرقة الخ اعلم ان الاجمال فی الآیة
انما ذکره الشارح توضیحا لما ذکره من ان المجمل ما لم یتضح
فیخرج المهمل فتخصیص ما ذکره بالمجمل لاخصوصیة لما ذکره
بل لان المهمل لا یحتاج الی البیان اصلا فلا یحتاج الی ذکره
فتدبر

قوله وبعض اصحابنا الخ اعلم ان الکرخی ذهب الی ان الاجمال
فی الآیة لان التحریم انما یتعلق بالافعال المقدورة والاعیان لیست
بمقدورة فلا بد من تقدیر الفعل المقدور فیها والمقدر محتمل
لامور فالآیة مجملة وذهب بعض اصحابنا الی ان التحریم
یتعلق بالاعیان حقیقة فلا اجمال فیها وهو الحق لان
الاعیان مقدورة لنا فلا تکلیف الا بالفعل
لان التکلیف انما یتعلق بالافعال المقدورة
بهذه الطالبین

قوله فالاجمال فی آیة السرقة الخ اعلم ان الاجمال فی الآیة
انما ذکره الشارح توضیحا لما ذکره من ان المجمل ما لم یتضح
فیخرج المهمل فتخصیص ما ذکره بالمجمل لاخصوصیة لما ذکره
بل لان المهمل لا یحتاج الی البیان اصلا فلا یحتاج الی ذکره
فتدبر

قوله وبعض اصحابنا الخ اعلم ان الکرخی ذهب الی ان الاجمال
فی الآیة لان التحریم انما یتعلق بالافعال المقدورة والاعیان لیست
بمقدورة فلا بد من تقدیر الفعل المقدور فیها والمقدر محتمل
لامور فالآیة مجملة وذهب بعض اصحابنا الی ان التحریم
یتعلق بالاعیان حقیقة فلا اجمال فیها وهو الحق لان
الاعیان مقدورة لنا فلا تکلیف الا بالفعل
لان التکلیف انما یتعلق بالافعال المقدورة
بهذه الطالبین

وَنَحْوُهُ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ لَا اجْمَالَ فِيهِ وَخَالَفَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ التَّرَدُّدُ بَيْنَ
مَسْحِ الْكُلِّ وَالْبَعْضِ وَمَسْحُ الشَّاعِرِ النَّاصِيَةِ مُبَيِّنٌ لِذَلِكَ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ تَرَدُّدَهُ
بَيْنَ ذَلِكَ وَإِنَّمَا هُوَ لِمُطْلَقِ الْمَسْحِ الصَّادِقِ بِأَقَلِّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ وَبِغَيْرِهِ
وَمَسْحُ الشَّاعِرِ النَّاصِيَةَ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ نِكَاحَ الْأَبْوَلِيِّ صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ لَا
اجْمَالَ فِيهِ وَخَالَفَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِيُّ فَقَالَ لَا يَصِحُّ النَّفْيُ لِنِكَاحٍ بِدُونِ
وَلِيٍّ مَعَ وُجُودِهِ حِسًّا فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِ شَيْءٍ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الصِّحَّةِ وَالْكَمَالِ
وَلَا مُرَجِّحَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا فَكَانَ مُجْمَلًا قُلْنَا عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ مَا ذَكَرَ الْمُرَجِّحُ لِنَفْيِ الصِّحَّةِ
مَوْجُودٌ وَهُوَ قُرْبُهُ مِنْ نَفْيِ الذَّاتِ فَإِنَّ مَا انْتَفَتْ صِحَّتُهُ لَا يُعْتَدُّ بِهِ فَيَكُونُ كَالْمَعْدُومِ
بِخِلَافِ مَا انْتَفَى كَمَالُهُ فَقَدْ يُعْتَدُّ بِهِ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا
عَلَيْهِ لَا اجْمَالَ فِيهِ وَخَالَفَ الْبَصْرِيَّانِ أَبُو الْحُسَيْنِ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ
قَالُوا لَا يَصِحُّ رَفْعُ الْمَذْكُورَاتِ مَعَ وُجُودِهَا حِسًّا فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِ شَيْءٍ وَهُوَ
مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ أُمُورٍ لَا حَاجَةَ إِلَى جَمِيعِهَا وَلَا مُرَجِّحَ لِبَعْضِهَا فَكَانَ مُجْمَلًا قُلْنَا
الْمُرَجِّحُ مَوْجُودٌ وَهُوَ الْعُرْفُ فَإِنَّهُ يَقْضِي بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ رَفْعُ الْمُؤَاخَذَةِ وَالْحَدِيثُ
بِهَذَا اللَّفْظِ رَوَاهُ الْحَافِظُ أَبُو الْقَاسِمِ التَّيْمِيُّ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ عَاصِمٍ فِي مُسْنَدِهِ

وَالْبَيْهَقِيُّ

ع ای من عدم صحة نفی النکاح بدون
ولی ای بل یصح لان النفی انما ادا النکاح
الشرعی ح ز کریا ۱۲

ع ای ان العرب ان نفی الحقیقة او نفی الذات
ولغا الزائد یتبادر منه انتفاء جمیع الصفات ونفی
القوم اوجب الیه لهذا الفقه وصف بخلاف نفی الکمال فان
لا تم لا یبقی نفی القوم مصری فلهذا یجیء الاصول
القوم منه

ع هذا الذی نفوه عنه الاجمال او وسماه فی مفتاح
العلم بالمنتفی بکر القاضی نفی فیه ابن الصاحب
الزرکشی وادعا اضطراب نفی فیه بانه لا دلیل
انتفائها اذا دل دلیل علی افضل اجمال وقد یرد
منطوق الدلالة بدون عدم ولعدم الرد صحیح بالنظر
المذکور من هذا العمل والهذا الرد صحیح بالنظر
الی مناسب ذلک عم کما ذکره الشیخ عز نظر
فلا الدال ان نفی الکمال انه عم نظر
الزائد وتفاه هنا نظر القرینة ح ز کریا ۱۲

ع ای النفی الذی من لفظ
شبه اجمال المشترک
ح ز کریا ۱۲

والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجة وغيره بلفظ ان الله تعالى وضع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فالخطأ والنسيان مرفوعان عن الامة
والاستكراه كالاكراه وهو حمل الغير على ما يكرهه بالتهديد وما استكرهوا عليه
مرفوع عنهم بالاجماع وقد يقال ان الاستكراه اعم من الاكراه فان الاكراه
يختص بالتهديد بالقتل والاستكراه يكون بالتهديد بالقتل وبغيره وقد يقال
ان الاستكراه يكون بالتهديد بالقتل والاكراه يكون بالتهديد بالقتل وبغيره
آخرها تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر
الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين
بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم
بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد
بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لشيء
بوجه والجسم صالح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل
والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردد بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي
رضي الله تعالى عنه على الزوج وما لك على الولي لما قام عندهما الامارتان عليكم
الجهل بمعناه قبل نزوله فيه اي خرف عليكم الميتة اه ويجري الاجمال الى
المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله
الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة حدوث

عجاري غفرله

الموضوعات اللغوية من ان المشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه وقوله عليه
الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع
خشبه في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد
الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل
لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط
الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة روى في الاقل
بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر
بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلثة زوج
وفرد لتردد الثلثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها فان تعين
الاقل نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح
وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود
ويمكن ان ينفصل عنها بان الاقل ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح و
الثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى
الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى

الموضوعات اللغوية من ان المشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه وقوله عليه
الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع
خشبه في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد
الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل
لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط
الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة روى في الاقل
بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر
بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلثة زوج
وفرد لتردد الثلثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها فان تعين
الاقل نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح
وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود
ويمكن ان ينفصل عنها بان الاقل ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح و
الثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى
الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى

اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث لبيان
الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدي
يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز
ذكرهنا توطئة لقوله فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد
اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي
والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز قال الخضري
منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام تعذر فيه مسمى
الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة و
النية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف
عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ
المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد
مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان
كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين وهو قول الآمدي

ش اي كان يكون المسمى الشرعي في النهي بناء على ان الشرعي هو الصحيح فان النهي يقتضي الفساد بخلافه

ش معنى يتعلق بما قبله وهو ان ما ذكر في الحديث

ش وذكر طلق ما ذكر عن بعض الشافعية

لترددہ فیہ وقیل یعمل بہ لانہ اکثر فائدۃ وللتقیید بقولہ لبراۃ تمام ظہرلہ
کما قال والظاہر انہ وارد ہم ایضا مثال الاول حدیث مسلم لاینکح المحرم ولاینکح
بناء علی ان النکاح مشترک بین العقد والوطء فانہ ان حمل علی الوطء استفید
منہ معنی واحد وہو ان المحرم لایطأ ولا یوطئ ای لایمکن غیرہ من وطئہ وان
حمل علی العقد استفید منہ معنیان بینہما قدر مشترک وہما ان المحرم لایعقد
لنفسہ ولا یعقد لغیرہ ومثال الثانی حدیث مسلم الثیب احق بنفسہا من ولیہا
ای بان تعقد لنفسہا او تأذن لولیہا فیعقد لہا ولا یجبرہا وقد قال
بعقدہا لنفسہا ابو حنیفۃ وکذلک بعض اصحابنا لکن اذا کانت فی مکان
الاولی فیہ ولاحاکم ونقلہ یونس بن عبد الاعلی عن الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ

البیان

بمعنی التبیین اخراج الشیء من حیز الاشکال الی حیز التجلی
ای الاتضاح فالایتان بالظاہر من غیر سبق اشکال لایسمی بیانا وانما یجب
البیان لمن اراد فہمہ المشکل اتفاقا الحاجتہ الیہ بان یعمل بہ او یفتی بہ بخلاف
غیرہ والاصح انہ ای البیان قد یکون بالفعل کالقول وقیل لاطول زمن
الفعل فیتأخر البیان بہ مع امکان تحصیلہ بالقول وذلک ممنوع قلنا لانسلم

ہا عمل النکاح
لنفسہ وتعقدہ
لغیرہ والمقدر الثانی
بنہما مطلق العقد ح زکریا بتغیر
وحاصلہ ان الوطی فعل وکونہا اما
احد متعلقیہ فانہ تارۃ یکون لنفسہ وتارۃ
لغیرہ عند معینین الاول
وفیہم نظر لان الحذور انما ہو فی کونہا زوجا ومتعلقہا واحد وہنا لیس کذلک
ان الثانی متعلق لغیرہ ایضا ولا دخل لہ فی الحذور وایضا لا منع لہ من تعلقہا بہ کما انہ
الواطئ متعلق لغیرہ ولم یمنع تعلقہا بہ ویمکن ان یفرق بان الغرض ثم ان المتعلق
الزوج لما رجع الی الغیر کان منظورا الیہ بالذات من
الوطی فانہ غیر راجع الی الغیر فلذا نظروا الیہ
فی الاول دون الثانی
اما اذا اسلم الکبیر لوضوح المثال بہ للعبد للتنبیہ
ویظہر من المثال ان ان صورۃ المثال ان یکون
امر المفہمین افہم فہل یرجع الیہ فیہ فائدۃ اولا
فالظاہر ان یقال الخیار ان اللفظ الزی امر
معنیہ افہم مجمل الی آخر
ح
ای فان قلت لم یتوقفان انما یتوقف
ادہما ان لم یترجح لاحتمال ان یکون
نقلہ الماوردی فی الحاوی
قولہ ونقلہ یونس الخ انما نقلہ منہ
النہایۃ اذ لم ار لاحد نقلہ عن الشافعی
المکان المذکور ولا فیہا فی
تعرف بنفسہا صحیح منہم
وذہاب صحیح منہم
البغا عامر الشعبی فی الشافعی
الروایۃ ومنہم من قبلہا وقال انہ تحکیم
قال انہ تمسک بالاول لعدم ثبات الاطلاق
وذکر ان ثم اصحابنا من نکر مذہبہ
فصوص الشافعی رضی
لعبد لان الفسخ فی ذلک
انہ تحکیم فی ذلک قالوا بہ یحکم بہا وقالوا ینفذ بہا
الولایۃ بنا ان الشرع کان النوعی اذا رجوا زالتحکیم قال
التمسک بفحواہ النقد الذی نقلہ یونس ومحمل ما نقلہ النتاج عن یونس
تملی انہا عمدت لنفسہا بواسطۃ اذ نہا الرجل ح ز

قولہ کما لا تسلم امتناع اعتبار الاجوبۃ لغوض وفیہ تأمل اذ الوقت
الفعل وان امتنع لغوض کاونہ احد الحلین المراد ولہذا قال الولوالجی
المجمل کالعام یحتمل التخصیص فیہ فلا
البیان یحصل بالترجیح فیہ فلا
تأمل

امتثاله والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان اى المبين والآخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشئ لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان اى القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اى البيان القول وفعله صلى الله تعالى عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متأخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اى فان كان المتقدم القول فكما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان

القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تاخر
الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان
القول فحكم الفعل كما سبق والفعل فيما زاده القول عليه مطلوب بالقول

مسئلة

تاخير البيان بمجمل وظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما
سيأتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عندنا ممن المجوزين
تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل الحسن كما قال من قول غير الحاجة لانها
كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني لا تفقه بالمعتزلة القائلين بان للمؤمنين
حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتاخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقته اى الفعل جائز واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير
المجمل كعام مبين تخصيصه ومطلق مبين تقييده ودال على حكم مبين نسخه لا
وهو المجمل كمشترك مبين احد معنييه مثلا ومتواطئ مبين احد ما صدق عليه
مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها
اى الاقوال يمتنع لتاخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في
فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له

ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدليل
لوجوب الحذر وقبله في تأخير الإجمالي دون التفصيلي لمقارنة الإجمالي
بخلاف المشترك والمتواطئ تمامًا ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانهما الإجمالي
كالتفصيلي كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلًا في المشترك وأحد الماصدقات
مثلًا في المتواطئ لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمنع التأخير في غير
النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان
لانتهاء أمده كما سيأتي وقيل يجوز تأخير البيان في النسخ اتفاقًا لانتفاء
الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تأخير بعض من البيان
دون بعض لان تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في
البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية فانه عام فيما يغنم مخصوص
بحديث الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر
عن نزول الآية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين

قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان
قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان
قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان
قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان
قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان
قوله بمثل هذا العام اي الذي لا يتطرق اليه التخصيص فقط فانه بيان

وان الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
آه فانها مطلقة ثم تبين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تأخير بعض
البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة و
السلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك آه فانه يدل على الامر بذبح ابنه
ثم تبين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التأخير المختار انه
يجوز للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم تأخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن
او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ
معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأييد
العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا
لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله تعالى عليه وسلم تبليغه بخلاف
غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف اخرى الى
ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود
عند وجود المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص

ذكر وصل لبيان فائل هذا
الفعل وفيه مثل لما مر مذهب
المعتزلة لان ذا لا قول ان فعاله الجبار
بالشرع وعليه فالاول ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولا
نسلم لانا لم نر ما يدل العقل بالنقل
تسلم فائدة ما يدل العقل بالنقل

قوله فيجيب تارة بما عنده الخ ويقف اخرى الى ان
ينزل الوحي تأمل في دلالته على الناظر فيه
الوحي
ليدل على الناظر فيه قوله فيجيب تارة بما عنده فانما
اوقفه الى ان ينزل الوحي فتأمل

قوله وتركي هذا اللفظ نوع الاجمال من وجه الاول
يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ ما اوحي
اليه بقول السائل ناسيا ما بلغه الرسول
الثاني يحتمل ان يكون السائل فهم ما اوحي
اليه بقول السائل ولم يبلغهم الرسول
الثالث يحتمل ان يكون السائل لم يبلغهم
الرابع انه يحتمل ان يكون السائل بلغهم ثم
بلغه ونسخ تعبدا اجتهاد النبي فبان خطأه
الاقرار المقرر بالاجتهاد منه
لانه يمكن ان يكون ذكر انكرار
السائل وكرر لتنقيح
الواقعة فلا يفيد الاحتمالات
ولا مع هذه الاحتمالات
قال الامام الكافي
لا يستقيم الاستدلال بالفعل من الكتاب
جميعا بانكال من وجه اي فاحمل المراد بالتبليغ
ثم تعيا انكال من وجه اي فاحمل المراد بالتبليغ
لبعض لما تنال او كلم كله
فتأمل ذاك كله

ان كان المراد الاول فالدليل لا ينهض لاثبات
وان كان الثاني فذا لا يتصور فان السائل من
ان يكون سؤال السائل
البقع فيه الفا فانصف ايها الناظر

ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان
لا يثبت الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من
تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم
علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه اما العقلي فانتفى على
جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه
وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد
حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبت ميراثها
مما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فاحتج عليها ابو بكر رضي الله تعالى عنه بما رواه لها من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اخرجاه الشيخان ومنهم عمر رضي الله تعالى
لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه وروى
البخاري ان عمر لم يلتزم الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول

هب ليثبت — قاله ابراهيم — والله اعلم بحال الرواة وتنظيره — بحيص شبيص حابس كخط يخط — قاله ابراهيم الدوسي — ان انزال العام المكلف الموجه بالمخصص دلالة مخصص

النسخ

اختلفوا في انه رفع الحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن ويأتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب مخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل اي عبث حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما سيأتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم فلا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احديهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ

فاذا

فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة

وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا

له وانما هو مدلول الدال على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه

مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد

وقع الاقسام الثلثة روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان فيما انزل عشر

رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى

الشافعي وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله

لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ

التلاوة دون الحكم لامره صلى الله تعالى عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان

وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول

غير اخراج نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتأخره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير

وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن بان لم يدخل

وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا
يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فيقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح
فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء
في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح
النسخ بالقرآن لقرآن وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن
مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال تعالى وما ينطق عن
الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وانخصص
من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح نسخ السنة متواترة او احادا للقرآن
وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة
تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يتبع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن

قطع

مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق
لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواتر وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية
لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خير الوصية
للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
وحيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها بين توافق الكتاب في السنة
او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له بين توافق الكتاب في السنة هذا فهم
المصنف من قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله تعالى الا
كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله تعالى في
امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله تعالى حتى يبين للناس ان
له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له
كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله تعالى عليه وسلم
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله وهذا القسم ظاهر في
الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد

ويشترط ان يجاوز قدر صلاة العيد على الاشهر
عليهم الا ان حضر الاثر فاجابا للوصية لبعد الوصية
المضمون والا فلا فرق بين الوصية بالدين المضمون في الذمة لوارث كان
او لا وبين الوصية بالعين المضمونة في الذمة لوارث اذا كان مما اقر المريض
وكذب الاقرار
والاوصول الى الكتاب

اقول المنقول عن الشافعي في جواز نسخ القرآن بالسنة وعدمه اضطراب
وبالعكس قولان وتعليقا بالقولين طريقان اصحهما القولان
الادلة على الجواز والتعليق بالقول الثاني قلت الفاضل
القرآن في نظم تلاوته ولا يخفى ان هذا لا يتم الا على القول الثاني
فتدبر غفل عنه بعض المحشين

قال الشافعي في موضع آخر من الرسالة ان الله تعالى ابتدأ فرض
ما افترض من الصلاة الى بيت المقدس ثم نسخ فرضها الى الكعبة
بالسنة وقول الشافعي دليل على ان الناسخ والمنسوخ
ما ذكر

قال الشافعي في موضع آخر من الرسالة ان الله تعالى ابتدأ فرض
ما افترض من الصلاة الى بيت المقدس ثم نسخ فرضها الى الكعبة
بالسنة وقول الشافعي دليل على ان الناسخ والمنسوخ
ما ذكر

ذكر كلام الشارح
ذكر كلام الشارح

من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة
له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل فهما
بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يأت المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه
عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا نسخ السنة بالكتاب
في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا
هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض ايد بعض
ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل
الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز
نسخ المتواتر بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواتر وكذا المتواتر بالآحاد على الصحيح
كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له الرجل يجد عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال
انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لنا خر هذا عن الاول لما روى ابو داود
وغيره عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه ان الفيا التي كانوا يقولون الماء من الماء

من نسخ السنة بالسنة

رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر
بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا
الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص
بالقياس لاستناده الى النص وكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس
على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس جليا
بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم
والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد
زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانتفاء الناسخ حـ قلنا يتبين به ان مخالفه
كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله تعالى
عليه وسلم بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه
قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرطنا ناسخه
ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الا دون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي
لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الآمدي ناخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس

الملك المنصوصة وهو الكتاب قال الله تعالى اما صرحت به
مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حرمت الخمر لاسكارها والقياس
عليه النبيذ فانا اجمعنا على تحريمه فانا نستنبط ان علة التحريم
الاسكار ونقيس عليه كل مسكر فالاسكار علة مستنبطة
الى الشدة في نفس الامر على الشدة في الاصل المستنبط فانا نجد
مثلا في البرجوث حكم الاصل اي الحرمة للعلم بكونه مسكرا في
الفرع المعلوم بالعلة المستنبطة وانتفى العلم

من نسخ القرآن بالقرآن

قوله وقيل لا يجوز الخ قاله الماضي اقول وفاقا للماضي قيل وبه قال الشافعي
ابو اسحاق المروزي عن نص الشافعي وقال الماضي مطلقا وذهبوا افتراضا
انه المذهب والقول بالجواز مطلقا وذهبوا المتاول للقياس
المصنف او وجعله ان الطلاقه الناسخ
الذي علته مستنبطة ليتافى ما قدمه كغيره في باب القياس
عنه المصنف بان الطلاقه النص منصوص علته ليست مستنبطة ولهذا
منصوص كان رفعه القول الرابع بين ان يكون ملحوظا
نفضله في القول الاول اقول ثم
مستنبطة

ذكريا الانصاري عفا

النّاسخ عن نصّ القياس المنسوخ به وعن النصّ المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز
نسخ الفحوى اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى دون اصله الى المنطوق
كعكسه اى نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان
متغايران فجاز نسخ كلّ منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف
والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا نسخ واحد منهما بدون
الآخر ملتفاة ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمنع الاول لامتناع
بقاء الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة
جواز الثانى اتى به بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما ياتى حكايته
قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اى
بالفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازى
كما قاله المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا و
الاكثر ان نسخ احدهما اى الفحوى واصله ايا كان يستلزم الآخر اى نسخه
لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع
المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع

لا يستلزم

لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا
يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى
انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى **واعلم** ان استلزام نسخ كل منهما للآخر ينا فى
ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام
والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى
على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه مأخوذ من قول الآمدى اختلفوا فى
جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان
نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى آخره المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى الى
ذهن المصنف من غير تامل ان الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الاول وليس
كذلك بل هو بيان لما اخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز
نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها اى يجوز نسخهما مع اصلها وبدونه لا
نسخ الاصل دونها اى فلا يجوز فى الاظهر كما قاله الصفى الهندى من اجتماعين له
لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وبتبعيتها
له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخهما دونه

قوله لا يستلزم رفع المتبوع الخ اى لان التابع لا يستقل بالوجود فلا يلزم من رفعه رفع المتبوع بخلاف العكس قوله وقيل نسخ الفحوى الخ اى لان الاصل يستقل بالوجود فلا يلزم من رفعه رفع التابع بخلاف العكس قوله وقيل نسخ الاصل الخ اى لان الفحوى تابع للاصل فلا يلزم من رفع الاصل رفع التابع بخلاف العكس قوله فترتفع بارتفاعه اى لان التابع لا يستقل بالوجود فلا يلزم من رفعه رفع المتبوع بخلاف العكس قوله ولا يرتفع هو بارتفاعها اى لان المتبوع يستقل بالوجود فلا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع بخلاف العكس قوله وقيل يجوز وبتبعيتها له الخ اى لان الاصل يستقل بالوجود فلا يلزم من رفعه رفع التابع بخلاف العكس قوله من حيث دلالة اللفظ عليها معه الخ اى لان التابع لا يستقل بالوجود فلا يلزم من رفعه رفع المتبوع بخلاف العكس

ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو الاغتسال
عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان يسبح وجوب الزكاة في السائمة ونفيه
في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى
ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة
او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا
نسخ الوجوب بقي الجواز الى آخره ولا يجوز النسخ بها اى بالمخالفة كما قاله ابن
السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء
وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه اى امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء اى ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيدا بالتأبيد وغيره
مثل صوموا ابدا صوموا واحتمل وقيل لا لمنافاة النسخ التأبيد والتحتيم قلنا ان لم
ذلك وبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوه كما يقال لازم غريمك
ابدا اى الى ان يعطي الحق واشار المصنف بلو الى الخلاف الذي ذكره وكذا الصور

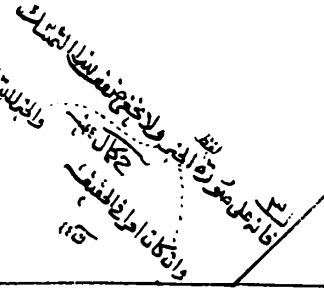
قوله مثله اذا نسخ الوجوب الخ اضاف مثله لما تقدم بيانه اى مثله هذا اذا نسخ الى اللانهم بعد الزال بابا

قوله ولو بلفظ القضاء اى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذا الانشاء بها انما لا تعتد ولا تلتفت فافهم بامل مقوله ويجوز نسخ الانشاء فاك نسخ الاتلام وذكر ولو لما بعده والا فكلامه التالي فيه

قوله وهو يوهم الخ اى كما يدل عليه المثال بعد

قوله نظرا الى اللفظ اى كون لفظه لفظ الخبر والا فالمدلول انشاء كما مر وسيأتي ذلك في المتن مفصلا ان شاء الله تعالى والمراد منه الانشاء

واعلم



واجب مستمرا ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه
نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيما قبله قيد
للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا انزله ولم يصرح غيره بما قاله وكانه
فهم من كلامهم انه ليس في محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده ق
ان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشئ
بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار
بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير
كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ماذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه
قلنا قد يدعوا الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف نقصا وقد ذكر الفقهاء
امثلة كثيرة يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم اخباه وجب عليه
انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لانسخ الخبر اي مدلوله
فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في اوهام الذهن حيث
يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان عن
مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره قال تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت و

ويلزم ان يصح جعل ما قاله لا نسلم ان ما قاله لا ينافي ان ينسخ ما قبله لان القول به جعل الفعل
على سبيل التكرار والاستمرار فيما يقبل النسخ وان لم يصرح به
بجاري بهبذه

قوله ما قبله من صوموا ابدا قال في الكشف وتبعه الشارح في الجواب فيخرج جواب
ما يقال ان ما قبله ليس بمنسوخ فلا يرد ان ما قبله ليس بمنسوخ حتى يحتاج الى الفرق
بجاري بهبذه

قوله ان التابيد فيما قبله قيد للفعل الظاهر ان هذا الفرق لا يجدي لان المراد في
الوجوب في هذا وفاق
بجاري بهبذه

قوله ان ابن الحاجب فرق بهذا وما قبله بان التابيد فيما قبله قيد للفعل والمقصود الذي لا يحصل الا به
الخ قد يمنع بان هذا الفرق لا يجدي لان المراد في الصور التي ذكرها المصنف
الصور التي لا يحصل المقصود الا بالتابيد وما قبله ايضا كذلك لان المراد به الجنس
بجاري بهبذه

قوله ولم يصرح غيره بما قاله لانه لا ينافي ان ينسخ ما قبله
بجاري بهبذه

قوله ان الحكم فلا يجوز نسخه عند الخالق
قوله لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك
قوله لانه تكليف بالكذب قبيح مثله
قوله ان التكليف بالكذب قبيح مثله
قوله لانه يوهم الكذب اي يوقعه في اوهام الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه
قوله ان كان عن مستقبل الخ
قوله ان كان خبرا عن مستقبل الخ
قوله ان قلنا كما نفاه الاشعري لم يكن نسخا لانه على تقدير الخ
قوله فيما قبله قلنا لانسلم ان ما قبله ليس بمنسوخ فانه على تقدير الخ
بجاري بهبذه

الاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن ذلك

ايضا الجواز ان يقول الله تعالى لبثت في قومك الف سنة ثم يقول الف سنة الا خمسين

عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكانه سقط من مبيضة المصنف

لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حكايته ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال

بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد

تسليم رعاية المصلحة وقد وقع نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعين

الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اه ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض

المعتزلة اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي وقيل

وقع نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا

ناجيتم الرسول اه اذ لا بدل للوجوب فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل

العام من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة قلنا لا نسلم

انه لا بدل للوجوب بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب

مسئلة

النسخ واقع عند كل المسلمين وخالف فيه اليهود غير العيسوية

بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى

لا اصفهاني

الاصفهانى المعتزلى ببغشة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الى بنى اسمعيل
خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهانى من المعتزلة تخصيصا لانه قصر
الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص فى الازمان كالتخصيص فى الاشخاص فقيل
خالف فى وجوه حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلاف الذى حكاه الآمدى وغيره
عنه من نفيه وقوعه لفظا لما تقدم من تسميته اياه تخصيصا الذى فهمه المصنف
عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبله فهى عنده مغيا الى مجئ شريعته صلى
الله تعالى عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده فى علم الله تعالى الى ورود
ناسخه كما مغيا فى اللفظ فشتان من هنا تسميته النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف
فى وقوعه احد من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة
التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت
وسلم فى قوله لا يبقى من التسمح فى قول بعضهم نسخ حكم الفرع والمختار ان كل حكم
شرعى يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اى بعض كان ومنع الغزالى
كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه

قال فعلى خالف فى وجوده لما انكره من ان متعلق النسخ وارادته ظاهره الا ان توجى الى انكار كثير من الشراح من ذلك الكرخى بعثنا لا كتبه اصرح من قبلنا او لا تقبل بذكر مثلنا فضلا عن ابى مسلم اختلفوا فى اراده بعثنا من انه خاص بنا او يعمنا ايضا ظاهر المصنف والثانى قال ابن السبكى يلزم عليه ان يكون خلافيا بينهما والاول بانه خلاف فى وجوده فان اختلفوا فى اراده بعثنا فلا يلزم عليك وان ابى غير ظاهر فتامل كذا قرره المصنف

قال الذى فهمه ابن السبكى من صنيع المصنف وكذا قول المصنف وقوعه ما ابوه ابو مسلم ينكر النسخ وانه لا تعم انكاره كما ذكره الشارح وانه لا ينكر شريعة بنا صلى الله عليه وسلم كما ذكره الشارح ومنع اقول ما تقدم من انكاره كل ما يزاد ان يقع فى القرآن خاصة او ايضا لا يقع فيه شريعة واحدة وان وقع نسخ شريعة بالكلية واعتمده شيخنا ابن الهمام فى تحريره ح زكريا الانصارى تحسين

حاصل ان ابا مسلم جعل المنفى فعل الشارع وارادة ظاهره لانه يؤدى الى انكار كثير من الشراح ذلك الكرخى بعثنا لا كتبه اصرح من قبلنا او لا تقبل بذكر مثلنا فضلا عن ابى مسلم اختلفوا فى اراده بعثنا من انه خاص بنا او يعمنا ايضا ظاهر المصنف والثانى قال ابن السبكى يلزم عليه ان يكون خلافيا بينهما والاول بانه خلاف فى وجوده فان اختلفوا فى اراده بعثنا فلا يلزم عليك وان ابى غير ظاهر فتامل كذا قرره المصنف

قال فعلى خالف فى وجوده لما انكره من ان متعلق النسخ وارادته ظاهره الا ان توجى الى انكار كثير من الشراح ذلك الكرخى بعثنا لا كتبه اصرح من قبلنا او لا تقبل بذكر مثلنا فضلا عن ابى مسلم اختلفوا فى اراده بعثنا من انه خاص بنا او يعمنا ايضا ظاهر المصنف والثانى قال ابن السبكى يلزم عليه ان يكون خلافيا بينهما والاول بانه خلاف فى وجوده فان اختلفوا فى اراده بعثنا فلا يلزم عليك وان ابى غير ظاهر فتامل كذا قرره المصنف

على معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك
لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصود نسخ جميع
التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعنا المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى
لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب
المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله تعالى عليه وسلم الامة لا يثبت
في حقهم لعدم علمهم به وقبل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما
في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن يتمكن
من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او
صفة في رقبة الكفارة كالايمان وجلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه
خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثارهم اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال
هل رفع اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان
الامر بالمزيد اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها
والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها على القرآن

قوله قبل تبليغه الخ اي الناسخ وبعد بلوغه اليه فيصدق ذلك بأقل بلوغ
الناسخ له صلى الله تعالى عليه وسلم وبما بعد بلوغ
له وقبل نزوله الى الارض كما في ليلة الاسراء
ونزوله في الارض وقبل بلوغه الامة فيجري الخلاف
في الجميع وما قبل من ان الخلاف في ليلة الاسراء
فيما لا تنسخ فيه كما ذكر نسخ في حق النبي ليلة الاسراء
فغير ظاهر كما لا يخفى

قوله وذكر زيادة ركعة الخ اي فيما زاد الى ان محل الخلاف
عند الحنفية في زيادة جزء او شرط مجانس كركعة على الصلاة
من حيث هو سواء كان مجانسا كركعة على الصلاة او لا
كالزكاة على الزكاة فلا خلاف عندهم في ان الزيادة
تنسخ اي الثانية اجماعا والزائد اولا نفيا او وسطا
وقال بعض اهل العراق انها نسخ لانه نفي وقال بعضهم
فيما لو زاد على الصلاة اما مورد الخلاف في الاولى
على الصلاة واجيب بان الوسط كالاول في انه مقتض
الوسط في العدد بل هو كالاول في الفضل لانه يقع به
الوسطى عند الجمهور انما تفسد على ما اقامه كلام
المنكر للمتن وعلى ما نقله ابن الحاجب
بعضهم ان متعارف نسخ الزيادة المتصلة
وظاهر ان اتيانها اولا في ضمن الكل
وفيه ان زيادة نسخ فالواجب
صلاة واجب عند ابقاء
باب الزيادة لا ابطال الكل
التي هي الوسطى ولا يجب
جملة الوسطى ولئن سلم
ولئن سلم كونها نسخا

قوله وهو الخلاف الخ اي الذي اشار اليه بقوله على ما مر الخلاف في ان الناسخ
المثال
قوله ولا يعمل باخبار الآحاد الخ اي اذا انتفى احد شروط العمل بها المذكورة في الاصلية
قوله ويقدم عليه اي على القرآن
قوله كزيادة

اذا نفى نسخ الكل لم يفرق بين نسخ البعض وابقاء البعض فان بقي التكليف بعد نسخ البعض فالكل نسخ والا فلا نسخ
قوله فلا نسخ في الكل ايضا
قوله التكليف فيها بالطرق الاصلية وقد يجوز عقلا انه لا يبقى تكليف
قوله فيها بالطرق الاصلية وقد يجوز عقلا انه لا يبقى تكليف
قوله بعضها لان انتفاء التكليف في البعض بانتهاء
قوله فالنسخ النسخ وانما جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهاء
كما ذكر

كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث
مسلم وابي داود وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على
ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى الملخذ المذكور عود الاقوال المفصلة والفروع
المبينة اى التي بينها العلماء حاكين ان الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من
زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت
المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي
نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد
عليه اتصال التحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة
في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة
او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك لتناقض جواز او وجوبه بعد
تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء والشرط فقط لانه الذي
يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله
كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا **خاتمة**

قوله قضى بالشاهد واليمين اجيب عنه فيما تقدم بان الالف واللام في الشاهد واليمين للعهد والمراد بالشاهد واليمين الواردان في الحديث لم يتواردا على محل واحد فلا تعارض والحديث لا يدل على ان الشاهد واليمين لا يكونان الا في الاموال والله اعلم

اى زنا البكر بالبكر والمراد بالبكر غير المحصن

قوله قوة الاول انه فصل فالعامل على الاول يمتثل بما تفصل مقابل الاطلاق الموافق للمتأخر بخلاف العامل على الثاني

اى الاقوال التي تشتمل على التفصيل مقابل الاطلاق الموافق للمتأخر بخلاف العامل على الثاني

اعلم انه على المذهب يلزم على زيادة ركعة بعد الزيادة وجوب الاستئناف لان هذه الزيادة نسخ وجوب الشهد عن الكل وعلى هذا يجب الاستئناف

قوله لم ينسخ لذلك اى لم ينسخ لذلك الجزء والشرط بخلاف نقص الشرط فانه منسوخ لانه يلزم على نقضه نقض العبادة وعلى نقض الجزء لا يلزم نقضها لخروج الجزء عن العبادة بالسلام

اى المتصل من الشرط والجزء بين العبادة كالاستقبال

اى المنفصل بالصلاة

اى المنفصل لا بفعلها

كالوضوء بين الصلاة

اشار بالمثل الى ان المراد بالمنفصل الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال لا ما يتخلل بعض العبادة بجزء منفصل

للنسخ يتعين الناسخ للشئ بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا
على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره او قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ناسخ
لذاك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا فعاودوه لحديث مسلم كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاقل اى ان يذكر الشئ على خلاف
ما ذكره فيه اولا او قول الراوى هذا سابق على ذلك فيكون ذاك متاخرا ولا اثر
لموافقة احد النصين للاصل اى البراءة الاصلية فى ان يكون متاخرا عن المخالف
لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف
هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احد الامرين فى
المصحوب بعد الاخرى اى لا اثر له فى تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان
الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم
فى اينى عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوى اى لا اثر له فى تاخر مرويه عما رواه
متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه
على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اى الراوى هذا ناسخ اى لا اثر لقوله
فى ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت

عنده

لـ اى فاذا تعارضا تعين الاول للنسخ بالثانى لتاخره عنه كقول جابر رضى الله عنه
ان من فعلا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وفعلهما كان اخر الامرين
ح زكريا

لـ اى فكون الموافق للبراءة هو الناسخ على الصحيح
اى فكون الموافق للبراءة هو الناسخ على الصحيح لتاخره اذ لو تقدم لكون منسوخا لم يعد الا ما كان
عاملا قبله فهو عبث عن الفائدة وزعم الزركشى
وتبعه ان الناسخ هو المخالف لان الاصل عدم النسخ فالعدول الى الناسخ يحتاج الى دليل
البراءة الا ان يجاب بانه معارض بمثله اذ عدول الموافق الى المخالف شاق مع ان ما
قالوه يستلزم ترجيح الموافق عن الفائدة كما مر
ح زكريا

عنده

عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اى
صفة اجتهاد
لاقول الراوى هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا فى تعيين
الناسخ خلافا لزاعميها اى زاعمى الآثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الباب الثانى فى السنة

وهى اقوال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن
الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التى تشترك السنة فيها
الكتاب من الامر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك والتوقف فى حجية السنة
على عصمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدأ بها ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة
صفة كاشفة لمقصودة
فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب قل وصغيرة
سهوا اى لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا
للاستاذ ابى اسحق الاسفرائينى وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والشيخ
الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على
جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف

بتمرة وينبهون عليها ويتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم احدا على باطل وسكوته بلا سبب ولو غير مستبشر على
الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار
عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر
في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين
في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله تعالى عليه وسلم
على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى الله تعالى عليه وسلم
غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المصنف اي لندرة وقوع
المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه
وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطعه
السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادة
النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين

به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد نا شئ من القولين في تعارض
الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يتجب لنا ويحتمل
ان يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيتجب
لنا وما سواه اي سوى ما ذكر في فعله ان علم صفته من وجوب او ندب او اباحة
فامثله مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط
وقيل لا مطلقا بل يكون مجهول الصفة كما سيأتي ويعلم صفة فعله بنص عليها
كقوله هذا واجب مثلا وتسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مثل ولكذا في حكمه
المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه
حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا
فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم فيخص الوجوب
عن غيره اما راتبه كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن
لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل
ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه
الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة فيخص الندب عن غيره

ان الاصل في الامر الوجوب اذا تجرد عن القرائن كما مر
ان الاصل في الفعل الندب اذا تجرد عن القرائن كما مر
ان الاصل في الفعل الاباحة اذا تجرد عن القرائن كما مر
ان الاصل في الفعل الجبلي عدم التشريع
ان الاصل في الفعل الشرعي التشريع
ان الاصل في الفعل الجبلي عدم التشريع
ان الاصل في الفعل الشرعي التشريع
ان الاصل في الفعل الجبلي عدم التشريع
ان الاصل في الفعل الشرعي التشريع
ان الاصل في الفعل الجبلي عدم التشريع
ان الاصل في الفعل الشرعي التشريع

مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو أي الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة
وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه
وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان
الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض وجهيه وقيل بالوقف في الاولين
فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بالوقف
فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر
قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز
للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله
ان لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتها في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله
الاول واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول
فان كان القول خاصا به صلى الله تعالى عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشوراء
في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتأخر من القول والفعل بان
علم تأخر للمتقدم منهما في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ظاهر في تأخر
الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر والحذر بقوله ودل

فلما وصلت الكتابة الى اخر هذه الصفحة
اقتضت حكمة الباري تعالى انتقال هذا
الكاتب عبد اللطيف رحمه الله تعالى الى
دار الاخرة فلعل من نظر الى
هذا الكتاب وغيره ان
يدعو له بالغفران
والسلام
٢

عما لم يدل فلا نسخ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل
على الجواز المستمر فإن جهل المتأخر من القول والفعل فثالثها أي الأقوال الأصح
الوقف عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه صلى الله عليه وسلم إلى تبين التاريخ
لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من
الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان
بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيه في الفعل
لعدم تناول القول لنا وإن كان القول خاصا بنا كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء
إلى آخر ما تقدم فلا معارضة فيه أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول
والفعل لعدم تناول القول له وفي الأمة المتأخر منهما بأن علم ناسخ للمتقدم
إن دل دليل على التأسي به في الفعل فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح يعمل بالقول
وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح
في المسئلتين كما في المختصر لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف
ما يتعلق بالنبي عليه السلام إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدي
القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا

لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي
وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم فيتقدم الفعل والقول له وللأمة كما مر فان
المتأخر من القول والفعل بان علم مقدم على الآخر بان نسخه في حقه صلى الله عليه وسلم
وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان
جهل المتأخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقديم القول الا ان يكون
القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم
عاشوراء الى آخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تأخر
عنه او جهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص اهون منه

الكلام في الاخبار

اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة للفائدة
فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان
خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث
انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا
واما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع
مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اي كلمتان

فصار حدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف
تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود
لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يضح
معناه ولا طلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيما ذا
قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود وبما تقدم
لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقد
قال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما
صدقا اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني
لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا
ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه
المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب
الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني المعظم
الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي

فيه نظر لان تعليله المذكور يقتضي كون الكلام حقيقة في المركب المفيد بالفاعل فيلزم ان يكون كل منهما مفيدا على اي الوجهين مع ان الثاني المفهوم منه الاول فيكون مفيدا بالوجهين جرجاني

اي بالمعنى الاعم من قوله من الكلم بعضه نح شرح المركب المزجي والاضافي وسكت الله عنه ولا يخفى ما فيه

لا شك ان يكون المتكلم اولا والمخبر والسامع

اي الموصول نحن انما نشبهه بالضمير اليه في كونه جاء في مثاله نح

اي هو قولهما ينقسم الخ

اي الكلام المنسوب

اي الى الاشاعرة

اي قولي الاشعري نح النفسية المعتبرة في موضوعية اللسان نح

اي في الاشارة نح

جواب على الاول نح

جواب على الثاني نح

اي الذي يشتمل به في الاحكام نح وح ح

قوله والمخبر والسامع لان بدل النفس لانه يطلق على كلام المخبر والسامع وكلاهما اشهر اطلاقا من النفس على ما صرحا به والمقصود علمهما واذا اطلق النفس على ذاته تعالى فهو اطلاق مقيد وقد اعلم فاغتنم ثم ياء المتكلم كما قرره فهم

قوله ويجاب الخ حاصله ان قطع النظر عن علاقتها التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر للحاصل بالصيغة وقال ان النقض بالحاصل بالصيغة انما يتجه ان لو لم يكن الاستعمال لا دخل له في الحقيقة ثم ان اتجه انه ليس بحقيقة وكل احد ملتزم الحقيقة فهم لم يوفق به بل بالحاصل بالصيغة

على تخفيف كالصعاق وداخل الف للتعظيم يا ح المقام اللوذعي

فان افاد اى ما صدق اللسانى بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اى اللفظ المفيد لطلب
ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اى اللفظ المفيد لذلك
امر ونهى نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من مثلى التماس او المطلوب منه
رتبة وسؤال اى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا
ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا واشار المصنف الى هذا
الخلاف بقوله ولو والا اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب
فيما دل عليه تنبيه وانشاء اى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا
نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو ليت الشباب يعود لعل الله
يعفو عنى ومحتملهما اى الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او
كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتى والحق تعريفه كالعلم والوجود والعدم اى كما ابوا
تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر
تعريفه وقد يقال الانشاء ما اى كلام يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام نحو انت
طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه

وهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته بالوضع طلبا ح وهو هنا الذي بالوضع طلبا ح

بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله في الخارج

بيان لمراد المصنف من مدلول الخبر هنا او بيان لما ح ك

بغيره اي ما للخارج صدقا وكذبا نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل

بالرفع صفة لما بعده وصفها بجملة ح ك ي

بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو

اي اللفظ المذكور ح

كذبا ولا يخرج له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق

اي الفرع نحو قصد ـ اياك ـ اما الذي هو النسبة الحاصلة بالحكم على ما تبين ك الاتباع البناء

للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالحاظ

اي يعمل بالواسطة ح

قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفى

اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد

اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفى اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد

اي اعتقاد المطابقة واعتقاد عدمها ح

شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اي في المطابق

وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه

اي اعتقاد وعدم في النفي الاصلي واعتقاد وعدمه في النفي المقابل ح

الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغير اي غير الجاحظ

من هنا ـ بالواسطة الى قوله النظام كتاه اشتهر هذا القول عنه اشتهر قبله عن الجاحظ للاشاعرة الى هنا في النظام والمفهوم من ذلك انه يقع به ح ي

قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاد الخارج

اولا وكذبها لعدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاد الخارج اولا

فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق

اي هو خبر الشاك والكلام عنه كالسهو والغفلة وهو ساقط

اي عدم علمه بان الواقع مطابق او غير مطابق فصح بانه لا واسطة على القول بعدم

الصدق والكذب وقد اخذ المصنف بالقول باختصار الخبر

انه كاذب ح ك ي

والكذب طابق الخارج اولا وللراغب قال الصدق للمطابقة الخارجية مع الاعتقاد
لها كما قال الجاحظ فان فقد اى المطابقة الخارجية واعتقادها اى مجموعهما بان
فقد كل منهما او احدهما فمنه الكذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد
المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شئ ومنه موصوف بهما اى بالصدق
والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه
المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر
فى الاثبات الحكم بالنسبة التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا لا ثبوتها فى الخارج
وفاقا للامام الرازى فى انه الحكم بها وخلافا للقرافى فى انه ثبوتها والا اى وان
لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شئ من الخبر كذبا اى غير ثابت النسبة
فى الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر بان لم يثبت
نسبته فى الخارج ليس مدلولا له حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غايته ان
الخبر الكذب يتخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم
الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول

الموافق للامام الرازي بسالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب

باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتى ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيعاد

مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شئ من الخبر

كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره

لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم

في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة

هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو وفيه ايضا

اذ لم يقصد بها الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل

ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا

شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان

متعلق الشهادة خبر كما سياتى والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب

للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا ليتضمن ثبوت التوكيل المقصود ثبوت نسب

الموكل الغائب عن مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما

مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او

يرتفعان او استدلالا كنحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم
اوهم باطلا اي وقوعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل التأويل فمكذوب عليه صلى الله
عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص منه من جهة راويه بما يزيل الوهم
الحاصل بالنقص منه من الاول اما روى ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه
اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن
الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى بنا النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم
هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن
عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله
فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه
فيها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لا يأتي مائة سنة وعلى الارض نفس
منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة
وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته
بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان

هو ينفح المشاة لانها خصم الخاطب والكاف
منه للعلة لما مر في الاواب والتصد والمعنى للانتهام
والتحاية بعض العلماء ان التصد قلما يعرض للعالم
او ان الصحيح لبلتكم وهي وقعت على المفعول فيه
والجواب محذوف تقديره قال او نحو قال لكم ربكم
ان اتاكم عذاب الله الآية قال ابن التين هذا
اخبر به ثم كشفهم فقال ابن بطال انما اخبر الله نبيه انهم
ما اقاموا وردد هذا الا بعض الناس نقل كلام
النحوي من الآية الى غير ذلك فطال لا جعل التقدير اخبرك به لتلكم هذه
واحفظوها وليس كذلك فطال بقي الشاي
الباقي

قوله اليوم خبر عن هو وان كان جنسه كان ظرفا
هذا اذا كان قوله على ظهر الارض فعلقا ايضا اما
اذا كان قوله على ظهر الارض فنصب على الظرفية
والعامل فيه متعلق قوله على ظهر الارض وهو الاستقر
فتح الباري

لفظ رواية البخاري فوهل الناس في مقالته ربطوا
الحاضرون عن حاضرهم ومن هذه
الغائبين عن الحاضرين ومن هذه
وقوعه عند المخاطبين من قوله لما مضى كان
فهموا ان العالم ينقرض عند انخرام ذلك
فخطأهم في ذلك لفظ
الفرع كما شرحه الخطابي فنشأ الغلط من
اليوم وفشا سماع لفظ
فهم عنهم كما ذكره الشيخ
اليوم كما ذكره الشيخ
فتح الباري

يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه
المروي وافتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول
تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير
ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها كما في وضع بعضهم
احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح
خبر مدعي الرسالة اي قوله انه رسول عن الله تعالى الى الناس بلا معجزة او يدل على
الصادق قوله لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة تقتضي تكذيب
من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي
النبوة اي لا يحاكيه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقل
فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لعضله
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا
مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان
يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي
صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي

فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث

لا يعرف للمنقول احادا فيما يتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر

وقتل الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع

بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه فيه في امامة علي رضي الله عنه

نحو انتظار الخليفة من بعدي مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر

وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الان بتواتر القرآن

بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة اي

الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة

الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم اجمعين فامامة مقطوع بصدقه كخبر الصادق

اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد

صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه فالمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع

عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم

العالم فانا نقول الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع

وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى

فرسا وآخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقالوا اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول
العلم عن خبر بمضمونه آية اي علامة اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي
الامور المحققة له وهي كما تؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي
ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهد الاربعة فلا
يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في
المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني في الخمسة هل
تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لانها
دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني
عشر نقيبا يعتواكما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل
المأمورين بمجاهدتهم ليخبروهم بمجيء الهم الذي لا يرهبونه فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون
لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف
بعث عشرين على اخبارهم بصيرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه

عدد النقباء

اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين
رجلا كلهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم
كافون نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان
الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى
من عبادة العجل وسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله
ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد يفتح ما بين
الثلث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلثة عشر زادا اهل السير على القولين
اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم
قال الثمانية من الثلثة عشر لم يحضروها فاضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا
كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله تعالى بها الاسلام ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع

على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا اقتضائه زيادة احترامهم
يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس
الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب بمنع اللبسية في الجميع
والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز
ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة
مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار واهل بلد على
الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي
يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبله
والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي
نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع له باخذه
من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون
الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن
محسوس لا الاحتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في
المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا

وبالضروري عبر الامام الرازي خلافا لما عبر به المصنف عنه سهوا وانظرا الى ان
المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة جرت على الالسنة والكثير ترك لياء كما
تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض دليليهما
السابقين من حصوله لمن لا يأتي منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له
من غير نظر الى عدم الشافي بينهما ثم ان اخبر واي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا
طبقة فقط فذلك واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر
عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على
الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا
كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا تبين ان المتواتر في
الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محمل القرآن الشاذة كما تقدم
والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد
في رواته يتفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح
لان يكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد
يختلف فيحصل لزيد دون عمرو فتلاهر السامعين لان القرائن قد تقوم عند

شخص دون آخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول
الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك
ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم
ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من
اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل
ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول
بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم لغيره مما استنبطوه من
القرآن وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم
ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن صدقا
بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ
لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه
انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم
معصوم عن الخطأ وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذوو
الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل

عليه قالوا للاتفاق على قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد يسمعون
منوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل لخلافة هرون عن موسى
بقوله اخلفني في قومي فان مات قبله ولم يبطلوه واقتراف العلماء في الخبرين مؤول
له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على
قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في
نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه
من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقا
وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون
صادقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لتأتي
وكذا المخبر عيسع من النبي صلى الله عليه وسلم اي يمكن ان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا حامل على التقرير للنبي عم وعلى الكذب لمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او
دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم

وقد اشتراط العلماء لعلم صحة ما ذكر ان لا يعلم المخبر ان احدا من المخبرين
اخبر بخلاف خبره وهو شرط صحيح

قوله صلى الله عليه وسلم في شأن الصلاة ان فيها لشغلا ويروى بالجر والخفض بحذف
حرف الجر وهو في كل بالتأويل داود

قال علي رضي الله عنه ان ذنبي يغفر لي ان قلت اف حين سمعت ان ذنبي يغفر لي
عثمان فوالله ما قلتها ولا فكرت بها اقوله هاصلاة العواتق

بيان حاصل والتحرير فيه ان المدلول عليه في
القضايا انما هو الخبر فاذا اخبر واحد عن قضية
عن قوم ولم يكذبه فانه كان قاطعا على ان لا
يخبر خلاف خبره عن تلك القضية لانه لو اخبر
لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان ظنيا
لوكانوا سمعوه وكذبوه قطعا يجوز ان يكون
السكوت عن تكذيبه لامور منها خوف او فتنة لا يدل
سكوتهم على صدقه بل على عدم ظهور كذبه
عليهم فهو بمنزلة ما لو لم يعلموا صدقه ولا كذبه

قوله هذا فان ما قدمه المصنف دل الكلام الثاني
منه صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على الباطل
وان سكوته على الفعل ظلما دليل جوازه الخ
والجواب ما اشار اليه الشارح من ان ذلك من
جملة الكفار المعاندين الذين لا ينفع فيهم الانكار
ونحوه فهم محمولون على خلافه

الآمدي

الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق
المخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو أخر بيانه بخلاف
ما أخبر المخبر وأما في الدنيوي فلجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله
كما في لقاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا
قال أنتم أعلم بأمر دنياكم وقيل يدل على صدقه أن كان مخبرا عن أمر دنيوي بخلاف
الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل لدليله وتوجيههما يؤخذ مما
تقدم واجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع
المنكر لما فيه من إفهام تغير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في
الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذبه كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم
لا نشهد إنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم طابقت ألسنتهم في ذلك
وإن كان دينيا أما إذا وجد ما يدل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن
يعاند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكوت على

الشيخ والشيطان إذا لم ينهيا عن الفعل

الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا
كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه حيث المستفيض وهو
الشائع عن اصل فخرج الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من
حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلثة الاول ما اخوذ من قول
الشيخ في التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض
ما زاد نقلته على ثلثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار
الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال
الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من القرينة يوخذ مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد
مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما
يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن
اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من
اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في
الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق لا سفرائني وابن فورك يفيد المستفيض الذي
هو منه عندنا علما نظريا جعلا واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري

قوله الصدق قولا واحدا اي بالنظر الى ذاته وان كان مظنونا بالنظر الى مخبره
قوله واما مظنون الصدق فخبر الواحد اي وخبر الواحد ما لا يبلغ رواته عدد التواتر
قوله وهو ما لم ينته الى التواتر اي وان كثر رواته في بعض الطبقات
قوله واحدا اي في بعض الطبقات
قوله او اكثر اي في جميع الطبقات
قوله افاد العلم بالقرائن المنفصلة اولا اي بان احتف بقرائن منفصلة او لم يحتف بها
قوله ومنه حيث المستفيض اي ومن خبر الواحد خبر المستفيض
قوله وهو الشائع عن اصل اي وهو ما نقله جماعة عن جماعة ينتهي نقلهم الى امر محسوس
قوله فخرج الشائع لا عن اصل اي فخرج بقيد عن اصل ما لم يكن له اصل اصلا بان كان مبتدعا
قوله وقد يسمى اي المستفيض مشهورا اي وقد يسمى الشائع عن اصل مشهورا
قوله واقله من حيث عدد راويه اي واقل عدد راوي المستفيض
قوله اثنان اي ان الاضافة في عدد راويه بيانية
قوله وقيل ثلثة اي وقيل اقله ثلثة
قوله الاول اي القول الاول
قوله ما اخوذ من قول الشيخ اي ما اخوذ من قول الشيخ في التنبيه
قوله واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان اي واقل ما يثبت به كون الخبر مستفيضا اثنان
قوله وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلثة اي وعبارة ابن الحاجب في تعريف المستفيض ما زاد نقلته على ثلثة
قوله مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة اي خبر الواحد العدل لا يفيد العلم الا بقرينة
قوله كما في اخبار الرجل بموت ولده اي كما يفيد العلم في اخبار الرجل بموت ولده
قوله المشرف على الموت اي الذي اشرف على الموت
قوله مع قرينة البكاء اي وتوجد القرينة بالبكاء
قوله واحضار الكفن اي واحضار من يغسله ويكفنه
قوله والنعش اي وحمله على النعش
قوله وقال الاكثر اي اكثر العلماء
قوله لا يفيد مطلقا اي لا يفيد العلم مطلقا
قوله وما ذكر من القرينة اي من البكاء واحضار الكفن والنعش
قوله يوخذ مع الاغماء اي يوخذ مع الاغماء في افادة العلم
قوله وقال الامام احمد اي ابن حنبل العدالة تابعة
قوله يفيد مطلقا اي سواء كان مع الاغماء او لا
قوله بشرط العدالة اي بشرط كون الواحد عدلا
قوله لانه حينئذ يجب العمل به اي لان خبر الواحد العدل يجب العمل به حينئذ
قوله كما سياتي اي في باب الاجتهاد
قوله وانما يجب العمل بما يفيد العلم اي انما يجب العمل بخبر الواحد العدل بما يفيد العلم
قوله لقوله تعالى اي في قوله تعالى
قوله ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما ليس لك به علم
قوله ان يتبعون الا الظن اي ما يتبعون الا الظن
قوله نهى عن اتباع غير العلم اي نهى عن اتباع ما ليس بعلم
قوله وذم على اتباع الظن اي وذم على اتباع ما هو ظن
قوله واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم اي واجيب عن الآية بان ذلك النهي والذم فيما المطلوب فيه العلم
قوله من اصول الدين اي من المسائل الاصولية
قوله كوحدانية الله تعالى اي كالعلم بوحدانية الله تعالى
قوله وتنزهه عما لا يليق به اي وتنزهه تعالى عما لا يليق به
قوله لما ثبت من العمل بالظن في الفروع اي لما ثبت من جواز العمل بالظن في الفروع
قوله وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابن فورك اي وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابن فورك
قوله يفيد المستفيض الذي هو منه عندنا علما نظريا اي يفيد خبر الواحد المستفيض الذي هو منه عندنا علما نظريا
قوله جعلا واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري اي جعلا خبر الواحد المستفيض واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري

والآحاد المفيد للظن وقد تقدم شرط الاسناد بما يتفق عليه ائمة الحديث وانما لم يقيد
الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث نفينا
العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث
كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن ‌مسئلة
يجب العمل به اى بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة اى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد
به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اى باقيها يجب العمل فيها بخبر
الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة وبتنجس الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا
لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحى لتبليغ الاحكام
كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وان دل
السمع ايضا اى من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام
المروية بالآحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه
غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثانى منقول عن الامام احمد والقفال
وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا
اى عن التفصيل الآتى لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه

وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا
تقدم جوابه قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهة
لحديث عند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات ولاحتمال الكذب في الاحاد
شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال القوم لا يجب
العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوابيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية
قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في
ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا مات الامهات من
الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكوة عندهم في
الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها
على السن الواجب وقال اولا لا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يوخذ منها كقول
الشافعي وقال القوم لا يجب العمل به فيما عم به البلوى لاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه
حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقال المالكية لا يجب
العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة
عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نقض المالكية خيار المجلس الثابت بالحديث

اى نصب الزكاة بخلافنا النهاية عليها دمك
قوله في ابتداء النصب اوائل مقادير يجب
فيه الزكوة والنصب جمع نصاب وهو المقدار
الذي يجب فيه الزكوة وانما قلنا اذا دخل اول
مقدار يجب فيه الزكوة فرضا او وقصا قالوا لو
مات الفرض
محاكمة

اى حديث البخاري عن انس وضعف كتب ابو بكر
للواجب الى العشر الصدقة الذي فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاربع وعشرون من الابل فما
دونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت
خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض
للسن

فيحصل انها ثلثة اقوال اولها ما يجب الزكاة
في الاولاد الذي وجب تحصيل السن الواجب
عندهم منها وثانيها يجب الزكاة ويوخذ
الواجب منها وثالثها ما قدمه
محاكمة

الصحيحين

الصحيحين اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة
بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث
من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال
عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا
لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه
لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي
مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلث مرات
قالوا الصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرحوا
به من ان الخلاف فيما اذا تقدم الرواية فان تأخر او لم يعلم الحال فيجب
العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله
بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته
ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارضة
القياس انه ان عرفت العلة في الاصل فنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض

قوله بان يحتاج الخ الظرف متعلق بمحذوف صفة لما اضاف
الى الحاجة وكذا قوله بكثرة السؤال عنه الخ
حكمه ومن ثم لم يصح ما ذكره سم

عبارة شيخنا في شرح يحتاج اليه كل المكلفين كثرة
وفيها افصاح بان المراد بالحاجة كل المكلفين
وفيها بالتأكيد مع كثرة الكثير كذا

ان اتفاق اهل المدينة انما هو على ترك البلوى بالوضوء منه كثيرا كان
او قليلا

وقد ذهب جمع طائفة منا على ان الفيء صار ما عليه كل
المسلمين وقال بعض اصحابنا لا يصح هذا لان صفته منذ صار
كذلك كما تقرر

قال العلامة دمشه الشباب خصه ان الخبر يشعر
بخلافه لان قوله اذا تقدم الخ يشعر بان الكلام
في الخبر المتأخر وانه لا يعمل بالمتقدم
لا يجوز وفيه قطع بكذبه فتأمل اه وجوابه ان
المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب
به وان صدق بالحرمة كغيره فتأمل
ينتج الاقناع وانما عبر بعدم الوجوب
لما يأتي ان القول بالوجوب
نظر فيه في قول المصنف
العمل به وقد
لم يتم قائله
يأتي

للقياس وجدت قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه
حينئذ ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر او عن عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
حينئذ والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط او نص مساو
او مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري
ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان شاء امسك وان شاء رد ها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس
فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى
وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين
يرويانه او اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة
او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله
عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة
الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل
خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم
ثلثا فلم يؤذن له فليرجع فقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري

ان الخبر لكون ثبوت العلة فيه مظنونا
والقياس لكون ثبوت حكمه والتعليل الراجح
بغيرها مظنونا يثبوت حكمه والتعليل الراجح
قال بعضهم اذا دل على العلة دليل ثبوت
العلة في الفرع ايضا اه نجاني عطاري

حتى يجمع فيها اللبن والاجل لها لنظر المشتري
ان لبنها كثير فيشتري احدنا ناقة او شاة تغبر
بغدير فاذا اشتراها وعلم ان لبنها ليس كما ظن
او دونه فله الخيار ثلثة ايام بين ان
يمسكها وبين ان يردها ورد معها تبنا لما حلب
من لبنها صاعا من تمر مفاتيح

اي غير مروية لان ابا هريرة راوي حديث
الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له
الحديث فطلب منه البينة عليه اه نور
عطاري

اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد
ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انا لم نسمع شيئا فاحببنا
ان نتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لابد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها
فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي
ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو أما
تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر
عنه في خبر الزنا مسألة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين
كالامام الرازي والآمدي وغيرهما ان تكذيب لاصل الفرع فيما رواه عنه كان
قال الماروي له هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له
بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا ومن ثمة اى من
هنا وهو ان تكذيب لاصل الفرع لا يسقط المروي اى من اجل ذلك نقبل العاجمة
في شهادة لم يرد وجه الاسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه ان احدهما
كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا نيا في هذا قبول
شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي صلى الله

العلائي ورد بنحو ما مر عليه وكابر

اى على ما ذكر من المكاتبة الضمير على قوله والذكر بالنظر لمعنى الكتابة والعمل للصحيفة وجمع الضمير وان كان مذكرا

الى الاذن وسمع بعد قبل الكتابة والاذن بالنظر لمعنى الكتابة وهو قبل العمل

كتب فلان الى فلان اذا كتب اليه بما يمليه

الفرق بين الوجهين ان الاول يفيد الطلاق بغير النية اذا اتى النية فقال لم اقصد الطلاق لا يقبل في القضاء والثاني لا يقع الطلاق بل يقبل معي عنه فلا فرق فتأمل

اى في رد اليمين اذا رد عليه للناكل كما يأتي في الرد اليمين فلم يعكس انما لم يعكس لعدم تأتي ذلك بعد نكوله فان قلت

قال المازري وغيره انا لا نسلم ان الفرع لا يجب بل يجوز ان يرويه عن الاصل وقد نظر الحاكم بما اذا كان الاصل ميتا او غائبا فتكذيبه للفرع كذب عليه

قوله ويحتمل ان يكون هو الفرع الخ وعليه فلا يرد ما ذكره من ان الاصل يقبل رجوعه

يرد عليه ما ذكره بالقياس على المذكور وصحيح

يكون على القول بالاستقاط

عليه وسلم الذي يؤول اليه الامر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان
عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بناءه عليه لسلم من دعوى التناقض في غير المبني
والثاني الذي فهمها بناؤه وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما
رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول لخبر ما جزم فيه الاصل
بالنفي فعليه اى على القبول الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل
ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الاصل
واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما
ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول في الاول
تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة
العدل فيما رواه على غيره من العدد لمقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان
علم تعدده مجوزا ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت
عنها في آخر ولم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد
والا اى وان علم اتحاد المجلس فمالتها اى الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول
القبول لجواز غفلة غير ما زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان

قوله ولو استوضح المصنف على الاول انما استظهر
عليه بان يقول بدليل انها لو اجمعا الخ بدل قوله وفي
قوله فلسلم من دعوى التناقض الخ لانه ينبني عدم
الرد عليه عدم انه يقبل كما نقل عن الاوري وقبول الشاذ
انه لا تناقض
بخاري

قوله والاشبه القبول لان شهرة الانسان
بانه يتبع اولم يتبع يعيب بخلاف شهرته بما يتبع
فانه كثيرا ما يشهد بذلك المحدث والعادة
بخاري

قال الفاضل بريلوي وفقه جعلت لنا الارض مسجدا
وجعلت تربتها طهورا فزيادة تربتها لفضيلة وردت بها
اي حالة الرواة جعلت لنا الارض كلها مسجدا وطهورا
شاش الرواة
حرر

قال ابن بدوي انه لا تشترط علمه
دخل البيت ام لا
وصلى
عفا الله عنه

كان غيره اى غير من زاد لا يعقل بضم الفاء متلهم عن مثلها عادة لم تقبل
اى الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعانى المنع اى منع القبول ان كان
غيره اى غير من زاد لا يعقل اى متلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعى على
نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان
كان الساكت عنها اى غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفى الزيادة على
وجه يقبل كان قالها سمعتها تعارضا اى الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على
وجه لا يقبل بان محض النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا
اثر لذلك ولو رواها الراوى مرة وترك اخرى فكراويين رواها احدهما دون
الآخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلنا فالى مجلس فقيل يقبل
لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطأ فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو
غير بنا عراب الباقى تعارضا اى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى
حينئذ كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكوة الفطر صاعا من تمر الى آخره نصف صاع خلافا للبصرى ابى عبد الله فى
قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه

باب كانوا كتبه ولا مانع لهم من الضبط ٥ منه

اى الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعانى المنع اى منع القبول ان كان

الى المشهور والا فقيضها فان عند بعضهم

اى الخامس

غيره اى غير من زاد لا يعقل اى متلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعى على

راجع الضمير

نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان

اى باب النفى الاولى فهو تصريح بمفهوم قوله الا لعادة جارى

كان الساكت عنها اى غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفى الزيادة على

فى ذلك المجلس ونحوه فيجب المصير الى الترجيح ابا

وجه يقبل كان قالها سمعتها تعارضا اى الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على

اى لم يسمعه فانما يحكم عنها كما قيده ابو الحسين البصرى ح

وجه لا يقبل بان محض النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا

اى النفى المطلق

اثر لذلك ولو رواها الراوى مرة وترك اخرى فكراويين رواها احدهما دون

الجانب صنف لزوال شبهة

اى الاسناد تركا فيترك حصل وعطفوا على فعلوا اسند بناء ح

الآخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلنا فالى مجلس فقيل يقبل

اى يقبل الاول

لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطأ فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو

منصوب معطوف على الضمير المتصل فى اسند بناء آ

غير بنا عراب الباقى تعارضا اى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى

حينئذ كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى زيادة النصف غيرت اعرابها الى الجزم

زكوة الفطر صاعا من تمر الى آخره نصف صاع خلافا للبصرى ابى عبد الله فى

يرد ح

قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه

عن شيخ بزيادة قبل المبرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمحا لفنه
لرفيقه ولو اسند وارسلوا اى اسند الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من
رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابى كما يعلم مما يأتى ووقف ورفعوا كذا
بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقف واى رفع الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم
واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابى او من دونه وكالزيادة اى
فى الاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال الان علم تعدد مجلس السماع من
الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة ودون اخرى
وحكمه فى ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان
الغالب فى مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالثها الوقف عن القبول
وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يعقل عادة عن مثل
الاسناد او الرفع لم يقبلوا والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفى الاسناد
او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه
تعارض الصيغتان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اى
يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاختلاله بالمعنى

الى الشيخ فى ذلك اسند ذلك الفعل ونحو
الاسناد او الرفع القول ان فعل الاسناد
او الرفع وحمل ان الحق وحكم ايضا ذلك
الفعل من اسناد او رفع فى ذلك ان فعا كذا
تعدد مجلس السماع عهد زيد مثلا

اشار الشارح على وضع الاختلاف فى الشيخ
كما اشار اليه المحشى فتأمل المتكلم

المصنف

المفصول كان يكون غاية او مستثنى كما في حديثي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق
بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء فخلافا لما لا يتعلق به فيجوز حذفه
لانه خبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريغ
وقرر هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود وغيره ان الله صلى
الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميته فاذا احمل الصحابي قيل
او التابعي مرويه على احد محمليه المتافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض
فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ
ابو اسحق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر لاحتمال
ان يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعي الصحابي
على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم تبن فيا اي المحملان
فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم
فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوي لا على القول بان
مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو

قال المصنف لا يصح ان يكون ما لا للمعلول به لانه هو نقل الغاية او المستثنى كما ذكره ذلك فالظاهر ان يقول كما تقدم في حديثي الصحيحين ان الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء فخلافا لما لا يتعلق به الخ وان يكون قال العلامة الاسنوي قال الرافعي ان كان يكون الخ قال النووي في الروضة كذا قالاه والمختار ان كان يكون الخ والله اعلم قال العلامة بعضهم هذا ظاهر الخ

تنافي المحملان كما قال صاحب البديع المعروف وفي حمله على محمل الراوي ولا يبعد
ان يقال لا يكون تأويله حجة على غيره انتهى فان حمله اي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب
دون الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي
رضي الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحجنه وقيل يحمل على تأويله
مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل
يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة
تاهدها قلنا علمه ذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
فان ذكر دليلا عمل به **مسئلة** لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكن
الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر قلو
علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف ومنصب
الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا
يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح
المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل

قوله وفيه قال الشافعي اورد عليه ان الشافعي لم يقل ذلك في محل القضاء
ومرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي
او الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي
وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحجنه
وقيل يحمل على تأويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره
اتباعه فيه وقيل يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه
وسلم اليه من قرينة تاهدها قلنا علمه ذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان
المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به **مسئلة** لا يقبل في الرواية
مجنون لانه لا يمكن الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن
افاقته وكافر قلو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة
مع شرف ومنصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم
تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن
الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز
عن الخلل فلا يقبل

قال الشيخ العلامة ... على العام ... فيجب ان يكون ... اللفظ ... حمله على ... البيت

قوله ... الآن نقله ... وسعايته ... وآثر اي نقله ...

وآثر اي نقل الحديث

قطعا

قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء
المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويتم
المحفوظ اذا ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على
الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي ويقبل ومبتدع لا يكفر ببدعته يحرم
الكذب لاهنه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا
يقبل مطلقا لابتداعه المفسق وثالثها اي لا قوال قال الامام مالك يقبل
الا الداعية اي الذي يدعوا الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث
على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر
ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قوله
لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس المتقدم
مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل
مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل
فيه ويقبل الاكثر من الرواية وان ندرت مخالطته بالمحدثين اي والحال

الغاوي فيه وفي الكافر والفاسق بحق التشبيه عطفا
لا يقبل المذهب اذ لا فرق في ذلك بين التعصب بالباطل
والمهلة ومن بنا عن بعضهم كالمصنف بالواو فيما ياتي
وبعضهم كالبيضاوي ثم قال الزوزني فيما يحل اي
الصبي ثم بلغ وادى قبل ح ع

وهذه الجملة استدراكية كان سائلا سال بانا كنا الصغر
فظننا عدم الضبط لما بلغ فمن علم قبل ما تحمل اذا الحق
بعد البلوغ فاجاب بان المحفوظ وقت عدم ضبطه بتمم
اي فاندفع

قوله لانه مفسق له ذاك الكذب الشنيع ان تشهد على
وفاق فيه لعذره بالتاويل انتهى واقول نظر فيه
غاية الفوز في كلام العهدة فاغتنمه

ان الكذب ج ه المبتدع المكفر ح

تنوقا بحمد ابن الصلاح وتبعه ه ك ش ما نصه لعل من الكبيرة او الكذب ح ك ش ع ب

ان الذي يبتدع شيئا ويكفر

ان لا يقبل عند الاكثر

ان يجتهد

ان محل الشيخ ذاك ح

لا للعطف على قيد الواجب قبله وان ندرت لعلة
والقيد بعد يقبل الاكثر ان
كثر شيخه لطلبه للعلم
وان ندرت اذا اكمل
تحصيل ذلك الامر
فيصير الشرط وجدانا
ولا يخفى ان شرط ذلك لكثير منهم
كما قال بعض المحققين اذ لا شرط مع
كثرة الاختلاط وانما يحتاج اليه عند قلته
والله اعلم

كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذى رواه من الحديث فى ذلك
الزمان الذى ألطفه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شئ مما رواه لظهور كذبه فى
بعض لا تعلم عينه وشرط الراوى العدالة وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس
تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل
المباحة اى الجائزة كالبول فى الطريق الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير
سوقى والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فبا قتراف الفرد من ذلك تنتفى
العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى الاجنبية
فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فبا قتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة
وفى نسخة قبل الرذائل وهو ى النفس اى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف
فقال لا بد منه فان المنتفى من الكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة
قد يتبع هواه عند وجوده لشئ منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة
وهل هو صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لان من عنده ملكة
تمنعه عن اقتراف ما ذكره ينتفى عنه اتباع الهوى لشئ منه والا لوقع فى
الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على اشتراط العدالة ما ذكره

ولد عبارة عن فعل له الباطل وبذلك يخرج قال ابن كثير هو النفس الفاجرة الى الشر ذلك الذى

وقد يكون لفظة فى غالب النسخ الصحاح كثيرة كما يأتى عاقبه ابن

اى يتعمد ترك بعض الصغائر الخسة او بعض سيئة وقد احتج

ش يرد عليه ان المروءة ليست شرطا فى العدالة بل هو فضل الثناء
وفضائل العدالة بل هو فضل الثناء
والمروءة فان العدالة ضد الفسق فقط

ش بشير الى ان البول فى الماء المباح المنهى عنه بالكراهة
بل الجائز هو الجواز بقطع عدم الاثم
شرعا بغير الفعل بالبول فى الطريق الذى
هو مكروه

ش اى بالمعنى المذكور وهو الاذن فى فعله لا بقيد
كونه الطريق بقرينة كلام مر

ش اى الرذائل المباحة وهى الجائزة كالبول فى الطريق
الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى
والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فبا قتراف الفرد من ذلك تنتفى
العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى الاجنبية

ش اى الانواع الثلاثة المباحة وافهم عموم النفى
الجمع المضاف فان الصحيح ان افراده احاد
لا جموع كما نقله الشارح عن الاكثر
وقال عليه انه المشهور

ش اشارة الى ان لا يشترط فى منع التحفة من تقرير
مضاف محذوف اى اقتراف ذلك لانا لو قررنا
ما ذكر على ظاهره لم يتحقق ما ذكره
فيلزم التكليف بالمحال وهو باطل

ش اى اتباع الهوى فى شئ منها فيرتكبه
فيشمل ما لو فعل احدها مرة
الهوى على الدوام
فلا يحتاج الى قيد

ش اى تحققنا بالنسبة لعدم الفعل او ظنا بالنسبة
الى الفعل كما يشير الى ذلك قوله الآتى للاداء
فحصل الشرط فى اثناء الاكتفاء بظن حصوله
الشرط

بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة
وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه
يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن
القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت
حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك
المصنف مع قول الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع
عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني في الحال الثابت بالاصل لا يرفع
بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت
اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا
مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين
الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه بخلاف ما
من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك
مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث
لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي

لانها في ذلك ان الشهادة اضيق
في بعض المواضع كحضور عقد النكاح وشهادة التزكية
لهلال رمضان لا تنعقد مع تعلقها لانها تكون الشهادة
خاصة فقط وقد مر تعلقها اوسع اه سم عطار ع

قضيته ان الاول بمجرد العدالة الباطنة كالقول
الثاني لكنه عند علمي تحققها بخلاف ما لو
فيتوقف فيما يظهر ويحتمل الخلاف والاول
الرابع بناء ع

قوله بالاصل اي بالعدل الظاهر
وهو قوله تعلق كحكم الحاكم في الارض ميقا ما مع
امر الاستدلال الخ

قوله فالحاصل الخ دفع ما قد يقال الثابت بالاصل
الثابت بالاصل انما يعمل به اذا لم يعارضه الظن
الى ان قد يقال ان الحالة الاصلية
بل هي معارضة بالظن فانما يثبت
وقوله احتياطا لعله يجامع ان الظن ليس بمعتبر
بل مستحب

بيان لمراد المصنف بقوله ان اليقين لا يرفع بالشك
غير متحقق لكنه يشبه حقيقة اليقين فاعطي الحال
طالما على الاصل فالحاصل ان استصحاب الشيء
الوجه عندي

ابابا

فعلى بالتشبيه المتفاد من الكاف

ان الثقة في نقل الحديث
بالثقة التعديل الصريح التام والخبرة
الثانية وبهذا التقرير يندفع ما اورد
لا يلزم من حصول الثقة
يكون عدلا كما اعتبره المصنف
يجوز ان يكون الواصف
ممن يرى كالشافعي

بالتكبير اهم قال
البخاري وبهذا نأخذ
الاشتمام كما قال بعضهم ليعلم
مجهول العين والعدالة وحدوه العين عكسه
فالاول لا يقبل بالاتفاق والثاني يقبل
والرابع يقبل على الاصح

عطار

في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب
بعد ذلك جزما مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على
حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه لانهم كقول
الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره
بمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما
هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به
على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان
كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب
النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة او لم يعتقد
شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة
وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما متجرئا
فلا يقبل قطعا واقل اضطرب في الكبيرة فقيل هو ما توعد عليه بخصوصه
في الكتاب والسنة وقيل هو ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا
اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر

فوله وانما يأتي في للاتهام او رد عمله
ان ال الام افعال الوهم
وهو الظوف الموجح وبانهم من
نفسه او يفعله ذلك يلزم منه الرجوع
عن احد الضدين نفسه على وجه الارجح
والمناظرة بها لان الاتهام طرح الجارح ولا يلزم
واجيب بان المراد بالاتهام طرح الجارح
من نفسه ثم يقف اذا لم يلزم من نفي ظن الجرح
المقبول بخاري عفي وبنائه

قوله اذ قطع فيما قدمناه الاصح انه لا يقبل فيما قطع
فيما يقبل فيما قدمناه الاصح راجع الى المظنون
الخطابية وقوله في الاصح راجع الى المظنون
انها كما هو ظاهر كلام المصنف والصيرفي
الشارح واما الموافق لكلام الصنف فقط الموافق كلام
ويجعله رجوعه الى المقطوع فقط
الملخص حرر
وفي عطارد الحاصل بل الملخص

قوله سواء اعتقد اي فيكون الجهل بالحرمة
مركبا او لم يعتقد اي فيكون الجهل بسيطا و
من غير فعله من الثاني المبني بالشرط السابق عليه
لان ما فعله من الثاني ليس كبيرة عنده
يعتقد صغيرة في الغالب انما ملكة تمنعه عن
فعلهم في نفوس العدالة انما هو كبيرة عند المعترف
افراد الكبائر بشرطه في العدل في بابه لكن يضعف
فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في بابه لكن يضعف
كما نبه عليه بعض المحققين فلا يمال كثير من
المبتدع بالفعالة في بابه لان المراد انه
فعل افراد المفسق لان المراد بالكبيرة والرذيلة
مفسوق اه بدليل قولهم ويقبل من
اهم تلك هفتي اه
عبد الحكيم

بحاشية الكبائر

لان المظنون قبل ان كل مجتهد
فيه نصب بخلاف المقطوع فانه فعل
وذاك لا يفعل للاجتهاد فيه ان كان من الاصول فالصحيح
والصحيح انه لا يفسق كما في الفقهاء وان كان من الفروع
عجل بالموافق لانه سبب الفرقة غيظا
الاشباه بالكلية
فانهم عدوا افشا السر بالموجز وآكل مال اليتيم
والعقوق والقذف ثم قالوا
والمختار ان الكبيرة ما قرن بوعيد او حد
وقيل

وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاسنا ذابو
اسحق الاسفرائني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونهيا الصغائر
نظرا الى عظمة من عصوه عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة
بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب
لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا ظاهر ويتاول صغيرة
الخسة والامام اما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا
الكبيرة فقط كما نقله المصنف اشتر واحانعم هو اشمل من التعريفين الاولين
ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا
المصنف في تعديدها بالمثل الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل
اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف الخطا كما صرح به شرح الروياني والزنا
بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنوب اكبر
عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك
مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تعالى

قال القرطبي لا يليق الكفر به الفوق بينها فاذ عرفا وعرف ما ذكر الشيخ ح ع ح

قال الشيخ الشهاب قال الكمال ح الاضداف الظاهر ورقة الديانة ح الوصف الضد

وورد بهذا الحكم الاعتداد بعدم تكفير الكبائر وحاصله ان وجود الايمان مع

الرابع ظاهر لقوله لو تؤذن بقلة اكتراث الخ واي على التعاريف الثلاثة الاولى

يدليل قوله في اول المسئلة الرابع المسلم والكبائر في اول تعريف لعدالة

اعتقد حتما او الكبيرة بعد وجود الايمان ح ع ح

وهل يقتل الكافر المعصوم وقتل المسلم فيه نظر والاقرب الاول لانه ليس له قتل

نفسه تنبيه ينبغي ان القسم على فعل الكبيرة كالقسم على فعل حرام

ح ع ح فعلها بان ظنه ولم يبر قاله الخ ح ع ح

الفاسق المتأول كالفاسق بلا تاويل في الشهادة والرواية

فيقبل شهادة الاول دون الثاني ح ع ح

فان قلت كيف يقتل بالمثقل وقد قال ﷺ لا قود الا بالسيف قلت

ح ع ح

قيل المقتول كالمقتول بالسيف ح ع ح

الجليل الزوج والجليل الفرج لان كل حامد منهما حلال للاخر ح ع ح

السوق في اي ح ع ح للمضاف اليه ح ع ح الذنوب اكبر بعد الكفر ح ع ح

ظهر

تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك
الله قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز وشرب الخمر
وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر
وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على
الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة
الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر
فصغيرة والسرقة والغصب كما قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله
تعالى اياه يوم القيمة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد
جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع متقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء
القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق قدره مسكينا لاغنى به عن ذلك فتكون
كبيرة والقذف قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي
قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذف من

ضد على وذهب الشارح
اخذ المينا فما ثبت للكثير وجب
فاذكر كبيرة كل ما قرر عند الشافعي
في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله
الشارح ضعيف بناء

اي اذا كان الشارب يعتقد الحل كالحنفي
فان كان يعتقد الحرمة كالشافعي فكبيرة
وهي كما قال الشهادة ذكره في الروضة
كما صلاها وفي وقف ذلك ما اختلف فيه
من حطوع عصيرا العنب حرم بشربه
فمن ثم شخصا فاسد بشافعي يشرب نبيذا
ليس له ان ينكر عليه لاعتقاد انه حلال
اما صيفه في شربه

يعتد بذلك اذا قصر في النار وقد رضوا الارض
المغصوبة طوقا وغلظا وقد جعلها في عنق
الى الارض التي تغيب فيها نظير
يعذب به بمثله

وكما يقطع به ايضا بالتغليب المذكور
السنة اكونها ناهضة على الاقل
لانه اقل ما يقطع فيه
اذ لو كان من القطع عن
الاباية كان الثاني اما
في السرقة القليل فللقطع
الاصرار فرع عن الكثرة
بناء على ضعيف
كبيرة بما ليس بمحرم لعينه نظرا لكثرة
عكس القطع بما ليس بمحرم لعينه نظرا لكثرة
راجع الى النفس بما ليس بمحرم لعينه
علم بعض المحشين

العلامة ابن حجر المكي

دونه فى الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن فى خلوة
بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة
اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوى
والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب والنميمة وهى نقل كلام بعض الناس الى
بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه
الشيخان وروينا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند
الله اما احدهما فكان يمشى بالنميمة واما الاخر فكان لا يستبرئ من بوله
اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية يا
موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر
الشخص بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب
العدة قال انها صغيرة واقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من
يسلم منها نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف
الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بى

مواضع تباح فيها الغيبة

مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا
جبرائيل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود
وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا ويباح
الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم
عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل تفيد
المشهود به يقارب نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي
بالنفي قال ولو لم تفد لاقلسا واليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من
حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان رواه الشيخان
وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له
النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله
قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه
وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية
يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة
والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر

قوله وطبقه الخ هو الكاهل بين الكتفين وهو ما يرتفع من الظهر اه مصباح
قوله مما لا يخفى اي مما لا يخفى على احد
قوله او نقص عن الاقرب الاول اي بان كان ابا او ابنا
قوله ابو زرعة الاقرب الثاني اي لانه لا ابا ولا ابن
قوله بل الاقرب الثاني اي لانه لا ابا ولا ابن
قوله احراق كذا اي بالنار
قوله والاسطر بنهما اي بين السطرين
قوله الاضمان كاتلاف الخ اي فانه لا يضمن
قوله ان ابطال نوع من الخ اي بان كان الطبع
قوله بل يصدق بالكلفة الطبيعية اي بان كان الطبع
قوله بالمال في بعض الاحوال اي بان كان الطبع
قوله يخالف باختلاف الخ اي بان كان الطبع
قوله وتنعما الخ اي بان كان الطبع
قوله مما لا يحتاج الى تصوير اي بان كان الطبع
قوله والعقوق بضم العين المهملة وتشديد القاف اه مصباح
قوله وهو القطع والمراد به صدور ما ياذي الوالد الخ اي بان كان الطبع
قوله من قوله او فعله اي بان كان الطبع
قوله قال ابن عطية الخ اي بان كان الطبع
قوله ولم ينفه الولد الخ اي بان كان الطبع
قوله في المباطات اي بان كان الطبع
قوله وفروض الاعيان اي بان كان الطبع
قوله تعارض الامر الخ اي بان كان الطبع
قوله بحيث يفوت عليه فعل واجب الخ اي بان كان الطبع
قوله ونهوض حاضر اي بان كان الطبع
قوله لو تركها او فعلها الخ اي بان كان الطبع
قوله الفضيلة كالصلاة اول الوقت اي بان كان الطبع
قوله الجماعة اي بان كان الطبع
قوله فتح الباء اي بان كان الطبع

قوله قال الكمال هي كما ذكرنا الخ اي بان كان الطبع
قوله وتنظمها الخ اي بان كان الطبع
قوله فسقا ومسقف الخ اي بان كان الطبع
قوله فكر اي بان كان الطبع

قوله ولا افتاء اي بان كان الطبع
قوله الثاني الدال على الشرك اي بان كان الطبع
قوله لان الكبرة الخ اي بان كان الطبع
قوله اضاف الخ اي بان كان الطبع

قوله لو عبر بالواو الخ اي بان كان الطبع
قوله حال اي بان كان الطبع
قوله الفاجرة اي بان كان الطبع
قوله لجحد اي بان كان الطبع

قوله اي ولو كانا كافرين اي بان كان الطبع
قوله الطاعة اي بان كان الطبع
قوله الامامية اي بان كان الطبع
قوله اتجب اي بان كان الطبع
قوله فيما لم يعلم اي بان كان الطبع
قوله العقوبة اي بان كان الطبع

وفي آخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وامّا حديثهما الحالة بمنزلة الام وحديث
البخاري عمّ الرجل صنو ابيه فلا يدلّان على انهما كالوالدين في العقوق والفرار من
الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عدّه من السبع الموبقات اي المهلكات نعم يجب
اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته و
مال ليتيم اي اكله مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى الآية وقد
عدّه صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن
عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيانة الكيل والوزن في غير الشيء
التافه قال تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذرع عرفا امّا في التافه
فصغيرة كما تقدّم وتقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر
كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد
اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى بذلك تركها والكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار رواه الشيخان امّا الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق
قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم ارهما قوم معهم

ان لان التكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية ٢ بالاكل لكلهما بالاية الكريمة في قوله وما للانسان الخ ٣ اي الآية المتضمنة للنهي عن قرب مال اليتيم الا بالتي هي احسن ٤ وغيره من وجوه الانتفاع اضافة الى الاكل اعم ويوجد ٥ صحيح في الاكل دون غيره ومن غير ٦ الانتفاع اضافة الى الاكل دون غيره ومن غير ٧ كتاب الخ

ان ٨ اعلم ان ذكر بعد في الحديث الشديد لظاهر ان الكذب على غيره مما لا يبلغه كالكذب عليه ٩ هذا اي الكذب ١٠ ان الكذب على صلى الله عليه وسلم اشد من الكذب على غيره ١١ وكذا الخلاف في عمد على الله اعلم عطاء ١٢ ان ما لم يغيّر بالصغيرة كبيرة كالصوم على هذا والوجه ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كبيرة مطلقا على الكذب على غيره لانه افحش ١٣ قال الزركشي خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لانه افحش الطرق اذ كونه كبيرة تمنع اهـ ١٤ الراجح كونه كبيرة ١٥ عطاء ١٦ الضرب المذكور كبيرة ١٧ قال الشارح المحقق الخ ١٨ لان قوله بصوبين يقتضي ان ذلك ضربان ١٩ فالدليل لا يطابق المدّعى ٢٠ على ان ضرب الميت على ضرب خاص فلذا ٢١ بكاري ١٢ عفا

سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الحاء رواه
مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن
الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق مثل احد ذهبا ما ادرك
نرلهم لسبهم الذي لا يلبثون بهم منزلة غيرهم حيث عمل بما ذكره وروى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد
اذنته بالحرب اعلمه بانه محارب له اي معاقب والصحابة من اولياء الله
تعالى وسبهم مشعر بعداوتهم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة
وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم بقلبه اي ممسوخ والرشوة
وهو ان يبذل ما لا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم
لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره واما الترمذي

في كلام الشارح
الغضب لهما
بالمازوم عن اللازم فان
المنع من الشيء مستلزم للغضب
الغضب بالمنع عن الغضب
من الملاذ انما للمنع على المنع
ولا يخفى ان هذا ولو كان صحيحا
لا يكفي في دفع التعارض
فيها ومغايرة التكليف وانا الاول فانا له
البيضاوي
عبارة بخاري وضعف النكلف
في بعضها ممنوعة انتهى

قوله وتعان ينبذل قال الى في اوله او اخره كبيرة ايضا
جعل قوله الثاني ان تقرب لحكم بغرض بنيغ
كما صرح به الكثير وان انفعل المذكور كبائر
عده من الكبائر قضاة زمانه واحد الحق
على حديث القضاة ثلاثة واحد في الجنة وجل عرف الحق
في النار رقاما قاله النسفي في العمدة فجار في الحكم فهو في
النار وقوله وجل عرف الحق الخ فجار في الحكم فهو في النار
من البذل والاخذ للباطل كبيرة وكبيرة فان لم يجد الاخذ
بقلبه حكم وللحكم بالباطل كبيرة فان لم يجد الاخذ
ولا قبل وان اخذ لحق فلا قال الجلال البلقيني
والرابع ينبغي ان نظر فيما لو بذل لا لحكم مما ينبغي
هذه الرشوة ولم يعين حيث مر كبيرة وظاهر
ولا حصر فيما ذكر فقد يوقف على انه كبيرة بالتبع
انه لا خروج على الامام اذا اوقف على كفر
الا ان يخاف فتنة لا تطاق وتحل الاهلة حيث
مر كبيرة فيه نظر وقد يكون
رشوة وقالوا وقوله
قوله في الحديث
الا باب البناء الغالب

وقوله باطلا او يبطل حقا يقتضي ان بذل
المال على الحكام الحنفية لا يتم رشوة وان
كان حراما ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما
من الجانبين وان توقف جانب الاخذ فقط الرافع حكم

في روايته

في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والربا الاثم الذي يسعى
بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه
بدونهما حسن صحيح اما بذل المال للتكلم في جائر مع السلطان متلا فجائز
جائرة والديانة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صالح و
القيادة وهي استحسان الرجل على غير اهله وهي مفيئة على الديانة و
السعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤديه بما يقوله في حقه وفي نهاية
القريب حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعاينه نفسه والمسعي به واليه
ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا
يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفح له صفائح من نار
فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه وظهره الى اخره رواه البخاري
ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي

ان يجوز فيه البدل والا فقد يشمل
الجائز الواجب كمن ان يتعين عليه تخليص معصوم ظلما فبذل غيره واجبا
وان جاز البدل ففي تخليص معصوم غيره وفي غيره واجبا للاداء
على هم نعين عليه ودون غيره وفي غيره واجبا للاداء
النووي في فتاويه الجواز نظر ع

اي على دفع المال للشاهد ح افاد سبب الحرام فانظر هل
هي كبيرة او صغيرة مراجعه لعل الشافعي بالجواز
وهو الظاهر
بتاج ع

يتوقف سببا فعائد الشافعي وفي سبب ماله
عدم الجواز لانه من الانفاق على الجاه عطاري
فتنبه

انما تحل دعوى ضمان الجاه اذا كان
فيه نفع للمدعي او لمن
يهم امره الذي نسب بالجاه فيهم او
فيهم ايضا صولهم او نفعهم ذلك انما في العلم
والذي يخرج من المال كاتب عالم رجاء الثواب
فلا

فلم يطلع اذا لم يقع في نفسه بما ذكر والزركشي
والذي يقع في نفسه الطلاق عن الثمرات
الفواد صحيحا الرجال الحاملة حكى بعضهم وبعضهم
قال وبعضهم ان الخاص بالسلطان لا يخص
يجب بين الرجال والنساء في الحكم انتهى خالفا
الاول عن الزيادة على الاضطرار
فهو تقرير مراد ح ز

فيه علم ان الظلم من الكبائر ظالم كان في نفسه
وهو كذلك انتهى والظاهر انه لا يشترط
للمستغيث ذلك انما ذكروا الشاهد
والذي قال انه يصول الياء في نسبه بمعنى
الى الظالم ليكلم عليه ظالما خاصا
المعين وانه كذلك لان
الخلاف بين ذلك

الشخص الى الظالم
يقال في الفاعل لكونه صاحب الذنب الى
الى فهو واضح لان الذنب في الظالم الذي
يحمل ان صفائح تمتد الى ضعيف الذنب افعى
صفائح صفوف على الحائط فيحمل ان
حكمي كونها ناتئة وهو الظاهر وانظروا
الفرق بين الجبهة والجنب والعنق
الناصرة الخ فاكرمه في الحراء
بتاج غير

كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير ولميتة اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من ازكى الاعمال
وقطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة
كما قال ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة والمحاربة وهو قطع
الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا الآية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله
عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة
اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عدوه كما اشار
اليه بالكاف في اولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله
والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس وقلم
بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم

الزحف

الرجف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فيحمل على بيان المحتاج اليه منها وقت
ذكره وقد قال ابن عباس هي الى التسعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى سبعمائة اقرب
يعني باعتبار اصناف انواعها **مسئلة** الاخبار عن شيء عام للناس
لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن
الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي
صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي
الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر
بتأويل فتأويل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام
وعلى هذا القياس وانشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار او
انشاء على المختار وهو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه
والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد
الثلثة على محل واحد ولا منافاة بين كون انشهد انشاء وكون معنى الشهادة
اخبارا لانه صيغة مؤدية لذلك المعنى بعلقه وصيغ العقود كبعت و
اشتريت وزوجت وتزوجت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا

لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج
قيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في
الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة
رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما
نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق
فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء
بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح
بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل
فقط اي دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل
لا يحصلها بل الجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه
فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو اي عكس
الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق فيها للجرح
كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بمثل
ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين

والله اعلم

والامام الرازي يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي
من غيره هو راي القاضي المقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا
يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على
التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اتفاقا وكذا ان تساويا اي
عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح
على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح
في القسمين كما هو حاصل في الاول لكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم
ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل لشخص حكم مشترط العدالة
في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته
وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له في
الاصح والا لما عمل برواياته وقيل ليس تعديلا له والعمل برواياته يجوز
ان يكون احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل اذ عنه بان صرح بذلك
او عرف من عادته عن شخص تعديله كما لو قال هو عدل وقيل لا يجوز ان
يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بشهوده

قوله لاطلاع الجارح الخ يرد عليه انه لو اطلع المعدل على السبب وعلم انه غير قادح لم يعدل به كما لو علم الجارح ذلك فقد يقال المعدل يطرح ما علمه الجارح كما لو علم المعدل ما علمه الجارح فقال بالجارح قبل فلا تعارض كما قال المعدل برئ حينئذ فتأمل عطار

قال الغزالي هو صعب جدا اذا كان الحكم يعلمه اعلم لكن غالبا لو اطلع عليه لم يكن تعديلا كما صرح به العبدري وغيره عطار

قال النووي الصحيح انه ليس بقادح لكن الحديث خلافه وانه ليس تعديلا له كما لو قال هو عدل وقيل لا يجوز ان يترك عادته نصحح المحلي وجزم النووي في التقريب بقولنا لابن الصلاح اه باجوري

لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الجدلة في شهادة الزنا بان لم يجد نصابها لانه
لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها
كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحته ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بصيغة
غير مشهورة له حتى لا يعرف ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث
لو سئل عنه بينه فان صنيعه حينئذ خرج له ظهور الكذب فيه واجيب بمنع
ذلك فترك الاستفسار اظهر ولا التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا ابو
عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللغوي والمرسل
الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في
الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما
يجيئون والمراد نهر مضر كان يكون بجيرة لان ذلك من المعاريض لا الكذب
فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز ان فجر وح
لا يفاعله غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **مسئلة**
الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم

اشار به الى ان مد ليتمثل الاستناد ونحوه
ليسقط الراوي شيخه ويرفع الى من فوقه
فيكون بغير لفظ الاول فذكر بعد لفظ الاول
ليتعرض لمد ليتمثل فذكر بعد لفظ الاول
ذكر الراوي ذكر ليتمثل فاده لم يأت
بلفظ قوم بل صرح بالسماع ثم لم يتبع فيه
نحو كذب

ما ورأى النهر وفاوره اي اكثر اهل بابل

والتعريض كلام استعمل في معناه ليلوح
بغيره

من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال التي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ليشمل الاعمى من رآه في الصحة كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم اللام اي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل لا فرق كما لا فرق في الاطالة بين القليل والكثير والمكان الا طالة مقضية عرفا في الصحبة والقصة مشكوك بين المتلبس اشتاج الى العرف بهما فقال والعرف الى آخره والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم وقيل يشترط ان اي المذكور ان من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو بحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو

وقيل يشترط ان اي المذكور ان من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو بحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو

ومن اجتمع به غير متبعر وليس مراده الملائكة وهو الانبياء لان الكلام في الامة وليس مراده ايضا لنوح على ما عرف بين الناس فان كان ربيب الثلاثة هو الآتي فهو ربيب الصحابة

مع النبي صلى الله عليه وسلم او سنة اى مضيها على الاجماع به لان لصحبة
النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فالاينبغي الا بإجماع طويل يظهر فيه الخلوص
المطبوع عليه الشخص كالغر والمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب
والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على
التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا سيما صحابيا بخلاف
من مات بعد ردته فيما كعبد الله بن ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة
ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض
ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن
زاد من متاخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن
ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزم ان
لا يسمى الشخص صحابيا الا حين موته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده
ليس من شان التعريف ولو ادعي المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل
الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من
الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كما لو

Bibliotheca Alexandrina

قال أنا عدل والأكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث
عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي
قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه وقيل
هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر
العدالة أو مقطوعا بها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول إلى حين
قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم
من حينئذ وفيهم الممالك عن خوضها وقيل هم عدول إلا من قاتل عليا رضي الله
عنه فهم فساق لخروجهم على الإمام الحق وردّ بأنهم مجتهدون في قتالهم له فلا
يأثمون وإن أخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد **مسئلة**
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما
اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فإن كان القول من تابع
التابعين فمنقطع أو ممن بعدهم فمعضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط
منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر وعرفه العراقي بما

قال أنا عدل والأكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث
عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي
قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه وقيل
هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر
العدالة أو مقطوعا بها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول إلى حين
قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم
من حينئذ وفيهم الممالك عن خوضها وقيل هم عدول إلا من قاتل عليا رضي الله
عنه فهم فساق لخروجهم على الإمام الحق وردّ بأنهم مجتهدون في قتالهم له فلا
يأثمون وإن أخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد **مسئلة**
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما
اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فإن كان القول من تابع
التابعين فمنقطع أو ممن بعدهم فمعضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط
منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر وعرفه العراقي بما

سقط منه واحد غير الصحابي ليتفرد عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة
ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والامدي مطلقا قالوا لان العدل
لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده
والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد
ابن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من لا يرى عدلا
فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند الذي اتصل سنده
فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان
العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه
على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام
الشافعي رضي الله عنه والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر
صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل بعدالة الباقي فط وان كان صحابيا
لاحتمال ان يكون ممن سمع الا لقاح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل
كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند لان اسقط

العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان
النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف بنحو اي صالح للترجيح كقول صحابي او
فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او غيره
بان يسند على ضعف او ارسال بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الاول او
فيما لا معنى او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من
المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وقال الشافعي رضي الله عنه لا مجرد
المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف
المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع
ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فيافي
على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه ومدلوله المنع من تبني فالاظهر الانكفاف عن ذلك التي لاجل
احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينئذ **مسألة**
الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف ولو غير الصحابي بعد دلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان يأتي

بلفظ بدل آخر مرادف له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له
أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ
أم لا وقال الماوردي يجوز أن نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه أي الحديث علما أي
اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض حديث بريرة وغيره مفتاح
الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس
من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة
والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب
البغدادي بان يأتي بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام
على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز
لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه أي النقل طائفة ابن سيرين وثعلب
والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من
التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في
معنى الحديث المراد وأجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف

فليتم

فيه كما انه ليس الكلام فيما تعدد الفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم

مسئلة

الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة او تابعي وكذا بقوله عن النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا ان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على السبق وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا يجوز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب وحرم وكذا رخص بناء الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي وقيل لاحتمال ان يكون الامر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباط من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا يجوز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا يجوز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون

فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالنبه عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو
اجماع وقيل لا يجوز الا لمدة نابن مخصوصين وعطف الصور بالفاء للاشارة الى ان كل صورة
دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها
وقد تقدم بيانه **خاتمة** مسند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه
املاء وتحديثا من غير املاء فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ
فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول
له اجزت لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت لك
رواية البخاري لخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص
نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع
مرويات فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام
كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي بكتاب الى غيره
عند لفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي حسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي

ابو الطيب

أبو الطيب إجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والإجماع على منع إجازة
من يوجد مطلقا أي من غير تقييد من نسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة
إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة
يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفاظ الرواية أي الألفاظ التي
تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين فلطلبها منهم من يريدها منها على
ترتيب ما تقدم أملى علي حدثني قرأت عليه قرئ عليه وأنا أسمع أخبرني
إجازة ومناولة أخبرني إجازة أبنأني مناولة أخبرني إعلاما أو ضحى إلي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الإجماع

وهو لغة العزم والاتفاق يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ويقال أجمع
من لا أدلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان وشرح المصنف هذا الحد بيانا
عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال فعلم اختصاصه
أي الإجماع بالمجتهدين بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم وهو أي الاختصاص بهم
اتفاقا أي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبنه عليه

وذا بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وإن كان المصنف أحالها على كتب الحديث لأنه يذكر الجائز المذكور ويشوف المتقل لها الشارح ليعرف التقسيم الم المحدثين على ما ذكرنا بناء عليه

قوله اتفاق مجتهدي الأمة فخرج اتفاق بعضهم لأنه لا يسمى إجماعا وقوله في عصر فخرج اتفاقهم في عصرين فأكثر لأنه لا يسمى إجماعا وقوله على أي أمر كان فخرج اتفاقهم على أمر ديني فإنه لا يسمى إجماعا وقوله بعد وفاة نبيها فخرج اتفاقهم في حياته فإنه لا يسمى إجماعا وفائدة الإجماع والدليل العقلي الدال على أن الإجماع حجة مع وجوب العمل به في كل زمن وعصر

شرح مختصر المنتهى

بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اى فى المشهور والخفى وقوم
فى المشهور دون الخفى كدقائق الفقه بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت لم يصح
هذا الاطلاق لا بمعنى امتناع الحجة للاجماع اليهم خلافا للآمدى
فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى واعتبر اخرون الاصولى
فى الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول
والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان
الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه فخرج من تكفره ببدعته فلا عبرة
بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا فى
الاجتهاد وعدمه اى علم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا فى الاجتهاد وهو
الصحيح كما سيأتى فى بابه فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين
وزاد عليهما قوله وثالثها اى الاقوال فى الفاسق يعتبر وفاقه فى خوض نفسه
دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا
ورابعها يعتبر وفاقه ان بين مأخذه فى مخالفته بخلاف ما اذا لم يبين اذ
ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان

وجها الدلالة اى الاجماع عند الطوفى غالبا على المشهور دون
الخفى وفصل ذلك اجمالا فى المقال
الثانى اى الاجماع
قوله وبدل له التفرقة بينهما المشهور والخفى اذ
التفرقة بمعنى ان الاجماع حجة اليهم فيهما اذكروه
وهو المشهور دون ما لم يذكروه وهو الخفى فاذن
انهم اذكروا الاصولى للفروع لا يفيد اذ الاذكر اعم لا
فلو كان الفرض مجرد الطلاق اذكر الاصولى لكن
بمعنى انتفاء اذا الطلاق يصدق ولو بانتفاء
الملى والخفى اذا لم يذكر الاصولى لصدق
فيما مر عن تعليمه
الاولى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف لا الفقيه
اذا كان شرطا فى المجتهد كان شرطا فى الاجتهاد
فيلزم حينئذ ان تقول منع لانتفاء شرطه وقوله لانه
ليفيد قوله هو شرط لا عطف قوله لان الشخص
استنباط احكامها اى ويدل لعدم اشتراطه ما
ذكر انى فى آداب الشافعى وحكاه
فى المعالم عن جمع

اى شرطا فالمراد بالركن ما لا بد منه فيصدق
بالشرط المراد لان اضافة مجتهد اليه يفيد العموم
كل مجتهد والمعرف هو المجتهد المطلق فيعم
المجتهد المطلق والمقيد فيكون شرطا لكل منهما
الثانية هى قوله وقال الوامر
اجماع وقال الخ
اذا انتفى الاول انتفى الثانى لان الكل

اضافة

اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فقصر مخالفة الواحد وثانيها
اى الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد
والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر
منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان
كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز
ربا الفضل فلا يضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف قولا كان
واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اى
الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم
وخالفت الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد
اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
من قوله بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا
اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة فمعتبر
معهم لانه من مجتهد الامة في عصر فان نشأ بعد بان لم يصر التابعي

اى بان لم يرد فيه نص كالعلة اذا نقض فيه بخلافه
ربا الفضل للنص فيه وفيهما وقال الشافعي بالعلة
الصحيحة وفاقا للنص

انعقد الصحابة على العول فرض عمر حين
فانه قرأ في خطبته عن زوج واخت فكان اقل
فريضة عالت فاشار عليه العباس ان يدخل النقص
الله للزوج النصف وللاختين الثلثين فلم يعط الزوج الا
بالزوج ليس للاختين ضعفها وان يدان بالاختين
لم يبق للزوج حقه فاشير عليه بالعول
فقال الذي قال ثلثك ذهب وثلثاك في يدك
ثلثك ذهب وثلثاك ذهب فاخذت الصحابة
بعد ذلك ولم ينكر فصار كالاجماع
وهو مشهور في كتب الفقه

قوله فيبعد اتفاقهم على شيء فيه اشارة الى ان
ضبط الظاهرية بحجة الاستبعاد لا دليل
خاص بالصحابة ولا نزول درجة حتى يقع
الصحابة عن اتفاق احد على ذلك لما
قال العلامة ابن ابي شريف قول
ابن حزم اذ يعسر ضبط الصحابة
الفقهي اختلاف لغو
الاخطا بالكلية
وكثرة عددهم ان
يضبط اقوالهم انتهى
عطفي

مجتهدا لا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف
في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل
من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن
والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة ومدينة واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا
كلهم وان الاجماع المنقول احادا حجة لصدق التعريف عليه وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت
بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الستة حجة اما في الاولى فلحديث
الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطأ خبث
فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ
رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة

اهل البيت النبوي

انه

انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء وقال هؤلاء
اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم
عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابيها قالت خرج النبي صلى الله عليه
وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله
ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله
ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب
بمنع ان الخطأ رجس والرجز قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا
عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال صلى الله عليه وسلم
الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم
واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة لان مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ واجيب بمنع
انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين

من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امرنا بالاقتداء بهما فينتفي

عنهما الخطأ واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة فلان الاجماع

مذكور فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين واشتهروا الى المصريين

واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر

تخصيص للدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد

التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين فشرط

ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به

اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج

به المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا

لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط

في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم و

خالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراضهم كلهم اي كل اهل

العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال لاعتبار العامي والنادر

هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس

كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبني على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين
الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بأنه يجوز أن
يطرأ لبعضهم ما يوجب فسق جهاده الأول فيرجع عنه جواز ابل فجوبا وأجيب
بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع الكوني
لضعفه بخلاف القولي كما سيأتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي
في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس والسباحة الفرج
اذ لا يصدر الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي
من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط ح
انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن
عليه لصدق تعريفه مع انقضاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه
بخروج رسقف وغير ذلك وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني
ليستقر الرأي عليه كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين
على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتنا حيث اخذ منه في
التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامتنا كحديث ابن ماجه

وقوله الاول وهو جمع المسائل كما ضاع ما ينبغي
النقط لم يخالفه كما ينبغي
التابع في مواضع كثيرة
ولا التفات عنه
فقوله ينبني على الاولين الاول والرابع اي بناء الاول
على الاول وقضيته ان وجود الخلاف المقارن
حتى اشترط في الاول انقراض الجميع
اصل القصر وبنى الرابع على الثاني وعفى الثاني عن شرط الانقراض
لم يغير في الثالث شيئا فالمراد بالاخيرين الثاني والثالث
اي من مسئلتي الثاني والثالث
ان في البعض بالنظر الى التفصيل المذكور الخ
اي صح بالجواب وان كان الوجوب مستندا لدليل الجواز المصحح بمنع جواز الرجوع
لعل ضميره يعود الى الاجماع لكونه المحدث عنه وقد يذكر بالصحة تأمل
للهملة بالضم السكينة والوقار ق
اي الحكم المجمع عليه الذي لا مهلة فيه كقتل النفس تأمل
عادل ابن شاب وقد يثلث ق
اي تجلت طابو فلعل ظاهر المتن خلافه
ان التعريف الجمع في صورة فذا فانا بينهم
كثير بحيث لو خالفوا لم يقدح خلافهم
فليل
تأمل
رفع فيلزم عدم انعقاد الاجماع بدونهم فالمراد بالمتن ما ان اجماع
فلم يعد الاجماع انما يضر لو كان عليه كلهم ولم يخالف الا عدد
لم يبلغ التواتر لم يرتفع بهم الاجماع
الطبع كما قال ابن الحاجب
غير عالم

وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل بالجعل الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب تجوز مخالفته لأرجح منه ولو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فأرة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي

يجتمعون عليه وقد اجمعوا الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في
بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعد
اي بعد استقرار الخلاف فيهم هو قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي
مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في
الاختلاف قاطعا فلا يجوز هذا هو الغاء القاطع واحتج المانع بان
استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شتى الخلاف
باجتهاد او تقليد فيمنع اتفاقهم بعد على احد الشقين واجاب المجوز
بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين فاذا وجد
فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان
اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي
انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق من
غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بانهم ماتوا ونشأ غيرهم
فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي بمر الاختلاف اذ لو اتفق وجد
في سقوط قيد اظهار المختلفين بخلافه اذا قصر فعدم اظهارهم ويظهر

فيه انقلاب كما ذكره الشارح ولم يرجح المصنف شيئا فقال والاصح اقتصر الاصح عندنا هنا على المنع وقال الجواز
الحق الجواز بين الطويل الذي فيه خلاف كثير والقصير الذي لا خلاف فيه وقواه المتأخرون ورجح العضد
فانه لا يعتد بخلاف من لم يدرك الاجماع ح ح ح

قوله للاتفاق فيتعلق وطئا قطعا سندا فيشكل بالمنع
الآتي اذا الفاء القاطع تحذف وطئا الا ان يريد بالقيد
غير هذا القائل او لم يعتد بخلافه عند عدم الانقراض
بعذر عند القائل او لم يعتد بخلافه عند عدم الانقراض
للاجماع الآتي الخطأ خطؤهم بالاتفاق اياك

قوله فيما نسبه اي انقلابا فانه قال شرط الانقراض ينقطع عند
يجوز الاتفاق بالرجوع عن رأي عند مدرج الى الخلاف بخلاف
الاتفاق على احد الشقين

زيادة في عبارتي استقرار الخلاف وهي انها
فتأمل الاستقرار بعصر في الاختلاف فانهم تغير الشرع
الضابط كل منهما بحيث يعرفه به منهما قلت
المرجع ضبط كل منهما العرف كما لا يخفى ح ح

لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم
مطلقا وعلم ان التمسك باقلما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع
ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا
في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فاخذ به الشافعي رضي الله عنه للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب
الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات
ولوغ الكلب قيل انها ثلث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على
سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت
الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتي في صورته فقالتها اي الاقوال
فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان يكون العلماء في
مثل ذلك تظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاصه مطلقا
عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما يأتي واولها
ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة و
التردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي رضي الله عنه اخذا من قوله

التمسك بالاجماع وكان خطأ فقد لا تشعر فاضل
الصحيح غير صحيح عليها بل مفاده عدم التمسك
بالاجماع

لنسب عدم التمسك بالاجماع لان نفيها لازم عدم التمسك به بل التمسك فيه بالاصل المثبت لكن مجموعا معه التمسك فيه بالاجماع على عدم وجوب الزائد فالاولى ما في المتن

اي بكون

لا يسبق الى ساكن قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لا من ظهور
المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان
فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف
الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره
عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان
وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره
لا يسكت عنه الا لما ظهر به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر
الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضونه بخلاف غيرهم
فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا
للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه ليس حجة
مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور
عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلاف
لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص
اسم اجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له

اور قلت بان الشافعي استدل بوجوب الاجماع السكوتي
وأجيب بان لا نسلم انه استدل فيما ذكر مطلقا بل بوجه
قرينته الرضى مما ذكرنا

ان كان الحكم الذي وقع فيه الخلاف ومثل البعض ومثل البعض عنه
فيما اذا وقعت بان كان فتوى قائله على قبيل الاقضاء
على سبيل الحكم والقضاء

ان الثاني ظاهر لان الاجماع ضعف الحجة
واما الثالث فلا يتم ان نفى كونه اجماعا كما ذكر انه
كون حجة فلا ترجيح بين النوعين في الحجية فيخرج
التسمية بالاجماع على الحجة التي هي المقصود
المحكي المصنف وفي تسميته بعد ذلك خلاف لفظي

وانما قيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مناره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اى كل المجتهدين
الواقعة ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها
بعضهم يحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة
اى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا
حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل
لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه
حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق الحاصل
الاقوال الثلثة المصرح بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قيله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره والاخر قوله
مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال
هل تظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال
هل يغلب ظنا الموافقة اى يجعله غالبا اى راجحا على مقابله واحترز عن
السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع

ويحتمل انه اجماع لكن لا يحتج به لان المحتج انما هو الاجماع الصريح
الذي لا احتمال فيه اصلا كما يأتي

ان تصحيح انه حجة وقد ذكر في بيان مدركه ما يدل على ان السكوت
لان السكوت لا يدل على ذلك بظاهره فيما لو لم يقترن به ما يدل عليه
عادة فالمدرك فيها قاطع وفي كون السكوت الخالي عن القرائن
يفيد ظن الموافقة تأمل
لان الظن يتبع ما يدل عليه بناء على ان السكوت الموصوف بما ذكر
يفيد ظن الموافقة
اى حاصل الاقوال الثلثة حاصل الثاني ان السكوت في حجة وقد ذكر ان الاجماع حقيقة
فان نفى الثالث عنهم الاجماع فحاصل الاول اجماع حقيقة
انه ليس بحجة وقد ذكر ان الثالث نفى عنهم الاجماع فحاصل الاول
فانفقا على انه اجماع حقيقة واختصا الثاني بعدم الحجية
الاجماع عليه
حجة عليه وقد
لان المعرف لما يصدق عليه يدل على ان السكوت
الموصوف بما ذكر لما يغلب ظن الموافقة
تجاري
اذ معناه ان الثاني والثالث وافقا على ان الاجماع
السكوتي اجماع حقيقة واختلف فيهما لفظيا اذ لفظ
في مجرد الاول
وبين الاول
تجاري
قوله من الركاكة وهي الامتناع المصدر المعرف مع الفضل في
واعمال المصدر المعرف ضعيف في
اى الضعف وهي ضعف العمل
التركيب اذ ضعف في
السكوتي اذ ضعيف
يصح ما قيل ان
الضعف ان شاع في عبارة الفصحاء
لكن يخلف ذلك ركاكة التركيب
وهي انفكاك بين عن وهي حرف
ربط
لان الظن هو الطرف الراجح الغالب الجائز
فاعتبار الغلبة على تحصيل الحاصل واجيب بان الظن
انما يطلق على الغلبة
الراجح كما هو قبل السكوت وجاب الضياء بان الغلبة
هنا ظن لكن الترجيح بقبل السكوت
بعد السكوت
عما عدى عنه

قطعا

قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين اولم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة

فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت

قطعية اولم تكن تكليفية نحو عما افضل من حديقة او العكس فالسكوت

على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على

شئ وانما فصل السكوتي بامما عن المعطوفات بالواو والخلاف في كونه حجة

واجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم

يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة

لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول

ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى

كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة

لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم

يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال الثلثة فيكون مراده ههنا الخلاف

في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي

الاجماع قد يكون في امر ديني كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية

قوله بان لم يبلغ الكل اي لم يظن بلوغه بل بنى الامر على عدم بلوغه وعدمه ح

قوله وانما فصل السكوتي الخ اقول ان السكوت في نفسه ليس بحجة ولا اجماع

فاذا ذهب فيه المجتهد الى قول فان لم يعلم ان سكوت الباقين لاجل الرضا

بقوله او لاجل التوقف او لاجل عدم الظن بشئ من الامرين لم يكن حجة

ولا اجماعا وان علم ان سكوتهم لاجل الرضا بقوله فهو اجماع سكوتي

وكان الحق ان يقال ان سكوتهم حجة ان علم انهم ساكتون لاجل الرضا

بقوله وان علم انهم ساكتون لاجل التوقف او لاجل عدم الظن بشئ من

الامرين لم يكن حجة ولا اجماعا وان لم يعلم شئ من ذلك فان كان

الحكم مما تعم به البلوى او مما يتكرر وقوعه كثيرا فسكوتهم حجة

وان لم يكن كذلك فليس بحجة ولا اجماعا وانما فصل السكوتي

عن المعطوفات بالواو لان الاجماع في المعطوفات بالواو ثابت

بالاتفاق وانما الخلاف في كونه حجة وفي السكوتي الاجماع

ثابت على ما قيل في الثانية وفيه خلاف في الاولى فلا يصح

ان يقال فصل السكوتي عن المعطوفات بالواو في الكل

وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم

يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه

وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل

خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل

وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى

كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه

ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى

فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال

الثلثة فيكون مراده ههنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية

للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون

في امر ديني كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية

قوله وانما فصل السكوتي الخ اقول ان السكوت في نفسه ليس بحجة ولا اجماع فاذا ذهب فيه المجتهد الى قول فان لم يعلم ان سكوت الباقين لاجل الرضا بقوله او لاجل التوقف او لاجل عدم الظن بشئ من الامرين لم يكن حجة ولا اجماعا وان علم ان سكوتهم لاجل الرضا بقوله فهو اجماع سكوتي وكان الحق ان يقال ان سكوتهم حجة ان علم انهم ساكتون لاجل الرضا بقوله وان علم انهم ساكتون لاجل التوقف او لاجل عدم الظن بشئ من الامرين لم يكن حجة ولا اجماعا وان لم يعلم شئ من ذلك فان كان الحكم مما تعم به البلوى او مما يتكرر وقوعه كثيرا فسكوتهم حجة وان لم يكن كذلك فليس بحجة ولا اجماعا وانما فصل السكوتي عن المعطوفات بالواو لان الاجماع في المعطوفات بالواو ثابت بالاتفاق وانما الخلاف في كونه حجة وفي السكوتي الاجماع ثابت على ما قيل في الثانية وفيه خلاف في الاولى فلا يصح ان يقال فصل السكوتي عن المعطوفات بالواو في الكل

وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحيه على هذه الاقوال الثلثة فيكون مراده ههنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر ديني كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية

وَدِينِي كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَعَقْلِي لَا يَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ أَيِ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ كَحُدُوثِ
الْعَالَمِ وَوَحْدَةِ الصَّانِعِ لِشُمُولِ أَيِّ أَمْرٍ الْمَأْخُوذِ فِي تَعْرِيفِهِ لِذَلِكَ أَمَّا مَا يَتَوَقَّفُ
صِحَّةُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ كَثُبُوتِ الْبَارِي وَالنُّبُوَّةِ فَلَا يُحْتَجُّ فِيهِ بِالْإِجْمَاعِ وَإِلَّا لَزِمَ
الدَّوْرُ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ أَيْ فِي الْإِجْمَاعِ إِمَامٌ مَعْصُومٌ وَقَالَ الرَّوَافِضُ يُشْتَرَطُ وَ
لَا يَخْلُو الزَّمَانُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ عَيْنُهُ وَالْحُجَّةُ فِي قَوْلِهِ فَقَطْ وَغَيْرُهُ تَبَعٌ لَهُ وَ
لَا بُدَّ لَهُ أَيْ لِلْإِجْمَاعِ مِنْ مُسْتَنَدٍ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِقَيْدِ الْإِجْمَاعِ الْمَأْخُوذِ فِي تَعْرِيفِهِ
مَعْنًى وَهُوَ الصَّحِيحُ فَإِنَّ الْقَوْلَ فِي الدِّينِ بِلَا مُسْتَنَدٍ خَطَأٌ وَقِيلَ يَجُوزُ أَنْ يَحْصُلَ
مِنْ غَيْرِ مُسْتَنَدٍ بِأَنْ يُلْهِمُوا الِاتِّفَاقَ عَلَى صَوَابٍ وَادُّعِيَ وُقُوعُ صُوَرٍ مِنْ
ذَلِكَ كَمَا قَالَهُ الْمُصَنِّفُ مُعْتَرِضًا بِهَا عَلَى الْآمِدِيِّ فِي قَوْلِهِ الْخِلَافُ فِي الْجَوَازِ دُونَ
الْوُقُوعِ **مَسْأَلَةٌ** الصَّحِيحُ إِمْكَانُهُ أَيِ الْإِجْمَاعِ وَقِيلَ إِنَّهُ مُمْتَنِعٌ عَادَةً
كَالْإِجْمَاعِ عَلَى أَكْلِ طَعَامٍ وَاحِدٍ وَقَوْلِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَأُجِيبَ بِأَنَّ هَذَا
لَا جَامِعَ لَهُمْ عَلَيْهِ لِاخْتِلَافِ شَهَوَاتِهِمْ وَدَوَاعِيهِمْ بِخِلَافِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ إِذْ
يَجْمَعُهُمْ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ بَعْدَ إِمْكَانِهِ حُجَّةٌ فِي الشَّرْعِ قَالَ تَعَالَى وَمَنْ
يُشَاقِقِ الرَّسُولَ الْآيَةَ تَوَعَّدَ فِيهَا عَلَى اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَجِبُ اتِّبَاعُ

سَبِيلِهِمْ

سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيما
حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي
اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاهم جملة لا
حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع
محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والآمدي انه ظني مطلقا
لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأهم والاجماع عن قطع غير متحقق و
خرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها
على قولين واحداث التفصيل بين المسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه
اي خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر
بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا اي بدا لان الاختلاف
على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين

مسئلتين يستلزم الاتفاق على احداهما واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الاولى
لان عدم العلة يستلزم عدم المعلول
الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقيل اختلف الصحابة فيه على قولين
اى فى ان الاخ يسقط الجد او لا
قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كالاخ فاسقاطه بالاخ خارق مما اتفق عليه
القولان من ان له نصيبا ومثال الثانية غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية
سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل
يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله
اى على سبيل التنزل والتسليم
ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد
اختلفوا فى توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او فى عدمه كونهما من ذوى
فان توريثهما جعل كونهما ذوى ارحام علة للتوريث او عدم توريثهما جعل ذلك علة للمنع اى دليل الحصول
الارحام فتوريث احديهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير
على العلة
اى اتفاقهم فى العلة
الخارق ما قيل تجب الزكوة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعى
رضى الله عنه وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم
وغير خارق لاتفاقهم وتوافق العلة لعدم اتفاقهم فيها كما هو معلوم من كتب الفقه اودرس
يفصل فى بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل
اى الجمعين
لحكم اى اظهاره او تاويل لدليل يوافق غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من
اى انما اذا بناء على جواز تعدد العلل
الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكور ان لم يخرق ما ذكروه
تفصيل لم يخرق

فوافق القائل بالحل فى بعض ما قاله وهو السهو ووافق القائل بالحرم مطلقا فى بعض ما قاله وهو العمد
تجارى ع

عجز به دفعا لما عساه ان يقال هذا التفصيل ليس خارقا لانه المفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله
تجارى ع

اى لابد ان تكون علة التفصيل غير علة الاتفاق
تجارى

اى على ان الحديث بتوالى الاستدلال الذى يستفاد منه على غير المستدل يلزمه اظهار الدليل الذى يصح به المستدل اذ لا يخفى ان الدليل المنصوب لم يجئ به على الوجه المعتبر
اى على ما هو الصحيح من ان الدليل نفس الاظهار والمراد باظهاره به ح ى

اى لما احتج فى الخارج لوجوده وكونه فى نفس الامر
تجارى

بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل
لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في
الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه
وعلم من حرمة خرقه الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه
يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة و
قيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء
صدق الامة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان
يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر
على جهل بما اي بشيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا لكان الجهل سبيلا
لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل
الشخص ما يختاره من قول وفعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما

اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من
مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين تردد للعلماء
مثاره هل الخطأ نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنهم
بالحديث السابق فلم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع
وهو الاقرب ورجحه الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من خرقه
خرق الاجماع الذي من شأن الامة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد
اجماعا سابقا خلافا للبصري لابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع
من كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي
لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك
ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان وافقه
اي الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل الينا استغناء
بنقل الاجماع عنه بدل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بعناه اذ لا
بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا يجوز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل
هنا انتقالية لا ابطالية وعطف ما بين المسئلتين على ما قبلهما وان لم تتباينا

اذا المجموع من حيث هو مجموع لم تتعلق به
اذ لا يتصور من كل الامة ولا من بعضها بل
تتعلق كل فرقة بمسئلة من المسئلتين على حدتها
عبارة

اي لا يجوز انعقاد اجماع على حكم اجمع على ضده
لاستلزامه تناقض مظنونين بناء على ان
الاجماع قطعي

اضاف القطع الى القطعيين دون المظنونين اذا تناقضا بين
النفي والاثبات
عبارة

الا ان يقال التعارض انما يتصور بين قاطعين

على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار

خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان تجحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا يجوز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا يجوز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجوب بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اى الحافة
به في حكمه لمساواته مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثاني في علة حكمه
بان توجد تمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد وافق في نفس الامر ام لا
بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود
بالصحيح اى قصر عليه حتى خرج من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول
الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور
فساده معمول به كالصحيح وهو اى القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية
قال الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرأ عن عهدته وامّا غيرها كالشرعية
فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من
سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا
ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النص ورد بتتبع جميع
الحوادث كالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم
ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي
كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو

في كتاب اولته الحاج للقصي

وقد مر الادلة الشرعية

اشارة الى ما مر في العياس المنطوق

كيف يخرج بما ذكر ما يأتي في صحة الاقتداء

مع ان العياس المنطوق من الادلة الشرعية حد طي

اى مطلقا الادراك كما ان كان وهم حكم ان لا

اذا المقصود بحكم الفرع ذو وقوف على العياس المراد

فلا يتصور شيء له وانضافا ان المراد

بالعلوم ما يشمل المظنونة وانا خرج عنه

بقولنا الاحكام الشرعية

اى القدر المشترك بين المعلوم الاول والثاني

اذا العلم بمعنى التصور فلو قال نحمل المعلوم على

يحمل المظنون فلو قال نحمل اول

فعلم ان الاولى ان المقام فما حمل مجهول

حكمه الاول على نظيره

قوله وهو المجهد لانه بالحامل حقيقة وانا

غيره وهو ما يغلب على اصل احاد فقوله فيه

اى المجهد على الاصل افعل على عمومه المجهد

للمجهد المطلق والمقيد فان العراد

اى فيه وليس المجهد الناقل

اصل الاصل الذي يقيس على

المقلد الذي يقيس على

ح ذكر ما يجب

اى الالتباس الاظهر سهل كما

لا يظهر الغلط وانما لم يقل لا يكما قال

لم يظهر غلطه كلام الشارح وقال الاسناد بالباء

بان ظهر غلطه فلا يظهر ولم يظهر كما في نقل الشارح

فلا اى فما لم يظهر غلطه فهو حجة الشافعي

غير مجهد بل للوافي فهو حجة

اى المجهد

وانتصر له لعدم النص على جميع الفروع اذ الفرع

مجرد كل وذي الاصل

كما حكاه الوضاح والاوفاق وصحح

وغيرها

مايكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة
في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى
فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجرى فيه القياس كقياس النباش على
السارق في وجوب القطع بجامع اخذ المال الغير من حرز خفية وقياس القاتل
عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير
المجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر
القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس لكونه في معنى المجر وبسماه دلالة
النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها
على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان
كلا منهما مما لا يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التقاون من قوله تعالى
ليسفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه
بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف
ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما
اذا وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع

لا نظلمه بل نقضيه بما ان لم يدرك فيما فعلوه ما
معلوم في الجواب ح ح

كونها نصية وفيما اشارة الى انها تدرك بالعقل ايضا
لما ان له مدخلا في بعض الاحكام ح ح

كل الفقه من الخواص
عجائب

لا يخفى ان هذا مما يخيل ما ليس بفصل
لان فيه فصل خصص على فصل وقد
يقال انهم لم يريدوا حقيقة الرخصة
وانما اطلقوا الرخصة على
ما فيه الرخصة اذ ان المراد بالرخص
بالخفض فهم الرخص وما فيه الرخص فافهم

قوله كما سنذكر الخ ذكر الناقص يعني انه جعله
من اقسام ما ذكر الناقص وخرجه عن ان يكون
قسما برأسه وذلك لان النص عندهم هو المتناول
عن ما عرفهم المخالفة بقسميه الآتي والمتناول
عجائب ع غفر

قوله وضع في الاسباب والشروط والموانع اولا
فيه اجراء الاول صورة الكتاب ان الشرط ان
يشرط شيء في امر فيلحق به كل الشيء الذي
شرط لذلك الامر فيلحق بالمال ما ليس بمال
احدا لامرين احدهما ان يظهر بالقياس
الاول كونه حاصلا الشرط والثاني
ان القضية بذلك شاملة لذلك
الذي اردته الشارع وانما يظهر
بالقياس شمول شرطه الوضوء
على اشتراطه الصوم
قاله الكمال فتنبه

ذكر الدليل اذ
الكلام فيها على هذا القدر
وكل الشيء فيها اي ان كونه مقتضى
سواء الشرط وشمول شرطه
قول الشارح والتحقيق الخ
عجب قول ابي حنيفة كان اشتبه
عليه الامر
عفر

قالوا لأن القياس فيما يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك
بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه
أو المقيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو
علة لها يكون علة لما يترتب عليها مثال له في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع
إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في أصول العبادات فنفوا
جواز الصلاة بالإيماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي
تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء
التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع
ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي أي الذي تدعو الحاجة
إلى مقتضاه إذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري إن خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه لأنه
ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجة إليه
لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب لوجوب
حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فإن الحاجة داعية فيه

الخلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي مما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه
فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد
من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او
عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها
ضمان الدرك ذكروه كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال
للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها و
غسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الرؤياني لانها صلاة
على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من النبي
صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاشتغال
عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال
لمانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع
آخرون القياس في العقليات قالوا لاشتغالها عنه بالعقل ومن اجاز
قال لمانع من ضم دليل الى آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه
في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه آخرون في النوافل

ان الدليل الخاص يقدم على العام الخاص الى آخره وفقه ان الدليل الخاص
يقدم على العام الخاص اذا تعارضا وتساويا في القوة وهذا ان تأخر الخاص
عن العام فان تقدم الخاص فالعام ناسخ له وان تأخر العام عن الخاص
فالخاص مخصص له وان جهل التاريخ بينهما فالخاص مخصص للعام
وفقه ان الدليل الخاص يقدم على العام الخاص اذا تعارضا وتساويا في القوة
وهذا ان تأخر الخاص عن العام فان تقدم الخاص فالعام ناسخ له وان تأخر العام
عن الخاص فالخاص مخصص للعام وان جهل التاريخ بينهما فالخاص مخصص
للعام ومثل ذلك بقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه عام مخصص بقوله
تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم فانه عام مخصص بقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وبقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فانه عام مخصص بقوله صلى الله عليه
وسلم الا بحق الاسلام وحديث احمد بعثت بالحنيفية السمحة
دليل على بطلان هذه الشريعة المطهرة على رفع
الحج والوتر المنافي للتضعيف باحتمال ضرر
المنع عما تعم الحاجة اليه
يحتمل ان يكون المعلم لم يقل بعدم صحة ضمان
الدرك كان شيخ وان يكون قال بعدم صحته
وسكت لرجحان القول الاكثر الغفلة
سئل عما يأتي عن المكلفين يعلمان الغائب على الشاهد
وفقه العلم الزائد وغيره بانه لا يفيد
اليقين كما مطلوب في المسائل التي
استند لوليه فيها اليقين ما ان
في تعبيرهم عن البادي نقائص
بالقائه فتح قلبه الخ
قالوا ولا بد فيه من
جامع عقلي وحضور البيع
صور ثم تحمل
يحرر
انه قال
بعده ورود الشرع لعموم دليل يدل عليه
وفق قول الشارح ان بعده
يحرر

اى بقاء الشئ على ما كان قبل ورود الشرع بان يستوى الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم
يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شئ يشبهه ذلك الحكم فيه قيل لا يقاس على
ذلك للاستغناء عن القياس بالنفى الاصلى وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى
آخر وتقدم قياس اللغة فى مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا
وبنيه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة
به مكررا شائعا مع بقاء الباقين الذى هو فى معنى ذلك من الاصول العامة
وفاقا وعادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس لشئ الا فى الامور العادية
والخلقية اى التى ترجع الى العادة والخلقة كقول الحيض والنفاس والحمل
واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول
الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك والا فى كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز
بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى فيما هو معذور فيه
كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكوة والا القياس

ف ثم عمل الدليل الا فى لانه اوضع منه دل الدليل
كما لا يخفى اذا الاعتبار كما يحمل الاعتبار بالشئ وقياسه عليه يحمل الاعتبار بالالفاظ
المنصوبة وانما خاطبنا عجالت

لانه انتقال من العبور والمراد العبور بالفكر
اى انتقال الذهن من النظر فى الدليل الى النظر فى الدليل آخر وذلك موجود فى القياس
كما لا يخفى

ف فيه اشارة الى ان الضمير فى لعمله لا يرجع
عنع ذلك اذ العادة والخلقة غير الاحكام
لانا نمنع بل فذكره وقد لبيان المقابل
لما المذكور بعد ان خلقا للمقتضى وعطف
الخلقية على العادية فى كلام الشارح فى العادى
للتغاير بحسب المفهوم كما علمت والعود ثبوت الوصف
فى اول الحيض كثبوت العود فى آخر لتخلفه وتنافى
فيما لم يتم الخ حجت

ف اى الخبر الصادق فى دماء الحيض
ورد لم نجد بذلك فارجع اليه
الاستدلال الذى
فى اول الحيض والنفاس
واكثرهما وكل منهما لم يجز بذلك فان
الشارع لم يقصد لذلك ولهذا اقرب
الاحاديث
اى الذى يجب الصدق عن دماء الحيض والنفاس
كما يستند اليه النافى رحمه الله عملا باستقراء

على

على منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس
يظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للمعتمد جواز
القياس في المستثنات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس لنص على العلة
لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم
زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصري ابي
الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى
لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة
الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وتالبها وهو
قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل
لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض بترك فعلها بالامتناع
عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض
بحصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي
عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل او اركانه اي القياس اربعة مقيس عليه
ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك

يقول حتى فائدة اه ع

ان استفيد بالامر بالفعل

اي الله نص بها على العلة

بيان

عجبا لغرض كمن يفعل لسان ابي عبد البصري المعتزلي

بيان

ان النسخ للمنع وقال لجواز ان تكون الفائدة بيان
ضرب الحكم كان اوقع باصطلاح ذكر المتنصاه
ما عليه من انكر ع تبع

... العلة اي مدار الاسكار ظنا كما لو كان الاسكار
خمرا او اسكار غيره ... بل يكفي اي الاقتناع
... يصدق عليه المعلل اي محل وهو
شرب الخمر اذا المعلل انما هو الحكم
في المحل ... واركانها اربعة
اركان الاربعة اجزاؤه

في الوجود الى ا

داخلة في حقيقته بالنظر
الى الوجود العلمي تحقيقا
لموضوعه بالنظر الخاص الوجود التحقق
وكان نقول لم يذكروا احد اركان
القياس الثالث كما كان في البائع في البيع
فلحكم في الحكم
ع تبع

لان الله تعالى ان يجعل اسكار الخمر خصوصه
سواء المعلل بالعلم فيه في المفسدة الخاصة
والحاصل انه يحصل كون العلة قطعية
الاسكار وكونها اسكار الخمر ظنيا
هو المعتبر
وهو المحال يسقط
الاستدلال
كما ذكر تبع

الى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منهما بالاصل والفرع على خلاف فى ذلك ذكره
فى ضمن تعديدها فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة
المحل اى المقيس عليه وقيل دليله اى دليل الحكم وقيل حكمه اى حكم المحل المذكور
وسيأتى ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف
ودليله القياس فالاول مبنى على الاول والثانى على الثالث وكذا على الثانى
لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاسناد الحكم اليه و
كل من هذه الاقوال التى فى التسمية لا يخرج عما فى اللغة من ان الاصل ما ينبنى
عليه غيره والفرع ما ينبنى على غيره والاول من الاقوال فيهما اقربها كما لا يخفى
ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح
تفرع الاول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما فى
نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم ولا يشترط فى الاصل الذى
يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على
وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اى زاعم اشتراط الاول وهو
عثمان البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الاول لا يقاس

الاحكام قديمة

في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني
لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل
معلل من الاتفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه
الثاني من ذكر ان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل
والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء
عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافهما غير ممنوع لعدم
اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة
في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتوه
انسداد محل الجماع على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس
الجزام على الرتق فيما ذكر وهو غير ممنوع لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه
والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند
القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس
ويدفع بان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع

في الاذن بكلام المصنف هنا وقول الشارح في الكبرى الثالث ان
وانما فرق بين المتماثلين بما ذكر لوضوح العلم بان الاصل
يكون مرة الاثنان ومرة الواحد كما انا نعلم ان علة الحكم
اعني ما به الحاجة
المراد بالشرعية امور اعتبرها الشرع وجعلها في محل
الشرع والعقل والنقوي عرفي
اي العلة في الفرع الثاني والاصل
الاول بان كانت في الاصل المنصوص
بشارحة في الاول باحدهما والاخير بالغير
عكس
قد اشتهر كون الاصول الثلاثة بالجب والرتق والاصل
والفرع عقيقة محل الحكم وفيها كالبعض شائع و
مثال ما الاحكام السبب على المسبب لان كلا
من الجب والرتق سبب لفسخ النكاح
النكاح وقس على ذلك نظائره
اي الجزام لان الاستمتاع وجوده عدما
لكنه غير مراد للشارح بل مراده انه لا يتحقق فوات
عادة اذ العلة في فسخ النكاح بالعيوب فوات
الاستمتاع عادة وقد يفوت الاستمتاع عادة
فيما يحرم للعبادة
اي السؤال فحواه يحتمل ان يكون الاجماع عن
قياس وحكم الاصل لا يجوز ان يكون ثابتا
بالاجماع المستند الى القياس لان
الثابت في الجميع يجب استناده الى النص
وحاصل الجواب انه لا مانع
لجواز ان يكون الاجماع
بالقياس الخفي
والمانع ثبوت المانع
لانه
الثابت بالاجماع اعم من ان يثبت بالقياس الجلي او الخفي
وليس مراد الشارح بقوله كلام المصنف
الخ انه مثل بالاجماع اعم من ان يكون
الاجماع المستند الى القياس على حكم
الاصل او لا
قوله على ان الاجماع الخ
للاحتراز عما لا يثبت حكم الاصل
الا بالاجماع كالاجماع المستند الى النص
على الحكم او على علته فانه لا يثبت
به حكم الاصل بل يثبت به حكم الفرع
والحاصل ان الاجماع المستند الى النص
فرعي والمانع على فرض تسليمه فرعي
فلا يعارض

وكونه غير منعقد فيه بالقطع كما ذكر الغزالي لانما تعبد فيه بالقطع انما يقاس
(اى مكلف فيه بتحصيل الجزم ح)
على محله ما يطلب فيه القطع اى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين
واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع
وكونه شرعيا ان يستلزم حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلزمه
(اى الشرعى)
بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات
فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي ولا بد منه فان غير
الشرعي لا يستلزمه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلزمه الا شرعي ولما ذكر الآمدي
وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرح به
(اى كونه شرعيا ح)
زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبني على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح
عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت
(اى يشترط بالفاء بلا ياء او فصل بقصد التسطير ن)
جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان
اتحدت كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع
(اى المقيس ح)
المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني
(اى اتباع القياس ثانيا وراتبا ايضا)
(اى الاصل الثاني)
فائدة كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب

(ربوي)

(ح) اعترض ايضا بانه لا يتأتى الاصطلاح به اذ
منهم من يقول بعدم جريانه فيهما كما يظهر للمتصف
بخلاف من يقول بجريانه فيهما كما ذكره الامام
الرازي وغيره فلا يتأتى الاصطلاح بانه
لا يفيد اليقين ح ت ع

(ر) هذا صريح في ان العقليات غير شرعية
وفيه نظر لانها قد تكون شرعية ولذا قال الآمدي
العقليات فيها بين بجواز رد فيه ح

ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم
والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت
الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم
وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن
يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم
فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة
للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم
اعترض على المصنف بانه في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير
القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم
فيه وان كان فرعا لاصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون
ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا
القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل

ان يبطل القوت بان يقال ثبت الربا بالطعم مع عدم
القوت فيه ويبطل الكيل بانه يخالف الحديث
الطعام بالطعام
مثلا بمثل

كالخبز فالكيل كان العلة عند نا
غير الطعم اذ الكيل للخبز والقوت
للكيل
مثلا بمثل

قوله واجاب الخ حاصله ان
القياس انما اشترط ان يكون حكم الاصل غير فرع
فيه على تركيب فيه قياس فاكثر كما مر في الشارح قبل
قوله والا لم يظهر للوسط الخ فائدة والا لم يخل
الفياس المركب عن اشتراط ذلك
في هذا القياس لخاصيته
الزبيب على البر فان كان فرعا للاصل كالكشمش
فالارز بجامع الطعم والكيل يبطل الطعم والقوت
حكم فيلغى على البر وعلة قوله وكذلك لا يلزم الخ
بين به بقي الارز بين الشروط واحد لتعين لان
وذكر الشروط كل منها فعلل للاخر
بقوله المشتمل على التكرار
اه زكريا
العلامة

حكم الاصل
في العلة
ان طريق الاستنباط كما يأتي في الشهادة التنبيه

على التكرار لا يندفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر
الامام الرازي ومن تبعه على المقول اولا والاهدى ومن تبعه على المقول ثانيا
اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تامل واسبروح بما الجاب به
للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في
شرح المختصر لكن يأتي تحتمله وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه
لا أن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلق القاوهم لم يصرحوا به وان لا يعد عن سنن
القياس فما عد عن سننه اي خرج عن منهاجه لا معنى لاقياس على محله
لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من تفرد له خزيمة
فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان على رتبته في المعنى المناسب لذلك
من البينة والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها
ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي
فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت الذي دون غيره
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا
فقال صدقناك بما جئت به وعلمنا انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم

في الاشباه طيني لكن ... الذي فيها في

ان اشتراط ثبوته بنفي القياس تجاني ... وتوقف اشتراط ثبوته بنفي القياس تجاني

ابو بلا شبه اذا لم يظهر فلذا اصلح اي الشيخ باعتبار في

ابو بحكم الاصل

ابو وان لا يكون شاذا في

ابو بنفسه اي الحكم في ... اشارة الى ما في متن المنار الخ ... فلا غبار عليه فتامل واقول

بضم الحاء المهملة تعقد الشهادة بها سميت به لان شهادته تقابل شهادة اثنين ... سقيم على الاصل

من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل
النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك
الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا
يكون دليل حكمه اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المنقولة اصلا لبعضها باولى
من العكس مثاله ما لو استدل على بوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا
بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي
من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار
فمقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من
العلاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدلا من الضمير الراجع الى
حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم اى في الاصل
منتفيا عليه والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى ويشتد
الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة حتى لا يأتي المنع بوجه والاصح بين
الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق

من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل
النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك
الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا
يكون دليل حكمه اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المنقولة اصلا لبعضها باولى
من العكس مثاله ما لو استدل على بوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا
بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي
من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار
فمقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من
العلاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدلا من الضمير الراجع الى
حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم اى في الاصل
منتفيا عليه والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى ويشتد
الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة حتى لا يأتي المنع بوجه والاصح بين
الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق

الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له فان كان
الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي الماشية على
حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين
الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال الصبية فهو
اي القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على
العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلة يمنع الخصم
وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها
طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا
وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في
الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا
يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول
وفي الاصل في الثاني خلافا للمخالفين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين

قوله اي بنائه على العلتين اي في الاصل لبنيه
تسميته ذلك مركبا لاصل والفرق بينه
وبين مركب الوصف الاتي في كلامه ان
الخصمين لم يتفقا منا على الوصف فاعلم
الاصل المتفق عليه وجوده في الاصل فاعلم
ومنع الخصم وجوده في الاصل فاعلم
لانه للجامع ولانه الركن الاعظم

قوله اي للمانع على الخصم كما ان اشتراط الاتفاق
وغيره مما تقرر للنقض على الخصم اتفاقا صحيح
فيجوز لكل من خصمي القياس ومقابله ان يأتي
فيه بنوعي حكم الاصل الاباحة
البناء

على

على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اى سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل
وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اى سلم وجودها المناظر انهض الدليل
عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول فان لم يتفقا اى الخصمان
على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم
اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم
به وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح
انه لا يشترط فى القياس الاتفاق اى الاجماع على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل
والنص على العلة ملتزم لتعليله لانه دليل على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات
التعليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه
وانما فرق بين المسلمين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع
وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتى قولنا الاصل بانه
دليل الحكم ومن شرطه اى الفرع وجود تمام العلة التى فى الاصل فيه من غير
زيادة او معها كالاسكار فى النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على
التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدلنا عن قول ابن الحاجب ان

فى شرح المختصر

فوله ولو سلم الخصم العلة اى اعترف بما ذكره المستدل
فوله فاثبت المستدل اى علة عدم وجوب الزكاة
فى حلى الصبى بما كونه حليا فيلغى فيها الاول وحاق علة
عدم وقوع الطلاق فى قول الكلف فالحق الثانى
الشافعى وجود الاول والثانى لغو الصفة الثانية فائت المستدل
سلم وجود الاول والثانى لغو الصفة الثانية فائت المستدل
فى الفرع الذى هو الصفة الثانية او سكوتى وجود الاول
ايضا انكاسلم عليه الاصل فى الفرع الثانى او سلم الاصل فى الاول والثانى
وانما يحتاج الى الدليل اذا لم يسلم
الكتاب او قياسه فى عدم وقوع الطلاق
الى اخره فى عدم وقوع الطلاق
فى الفرع الاول والثانى
وقيام الدليل عليه فى الاول اى سلم
سلم العلة فقابل

اشارة فى عطف قوله او سلمه على المناظر عليه والمناظر هو
المعترض او لان الخصم قد اختلفا فيه وقد يجرد الخصم
عن وضع المقدمة بحاشية

لانه فائدة فى صحيح اشتراط اتفاق الخصمين
عند عدم الاتفاق و الحاصل ان المشترط انما اللاتفاق
على حكم الاصل او ان المستدل ما ذكره اذا اراد
وحاصل ان الشرط اتفاق الخصمين اما صريحا او
لغوا بحاشية

لان المسئلة الاولى وهو عدم اشتراط الاتفاق على
وجود العلة محلها الاصل لا تحل وجودها
فناسب ذكرها فى مباحث الاصل والمسئلة
الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق
على حكم الاصل تحلها حكم الاصل معلل
ذكرها فيه فغلب

ان وجود العلة فى الاصل والحكم فى الفرع اذ فى فيما انا لمعارض على فاتان
الاصل والمناسب ذكر المعارض غير
ذكر فى بحاشية

الاعم لبيان على انهم يشترطون فصريح كما هو
الفرع اذ فى فيما انا لمعارض على فاتان

اقول المراد الزيادة بحيث السرة او النقص بحيث
يتصور النيابة بغير نقص العلة على ما
يتفاوت بتفاوته
الاباء البيدر

والالم يشتمل بيان عدم انها اشتمل المقابل للاعم
ذكرها بحاشية

يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تصرف ان كانت اي العلة قطعية
بان قطع بعلية الشئ في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم
فقطع قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا
كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن علية الشئ في الاصل فان قطع
بوجوده في الفرع فقياس الادون اي قد ذلك القياس ظني وهو قياس الادون
كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا في
الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت
الحكم فيه اي دون ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلثة فادونية
القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة اذ لابد من تمام ما تقدم والاولى
القطعي يشمل قياس الاولى والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما
وقياس اجراء مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه اي
في الفرع بمعارض نقيض او ضد لاخلاف الحكم على المختار وقيل لا يقبل والا
لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا والعكس وذلك

خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد
من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاه المؤدى الحكم المتقدم وصورتها
في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه
كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالشفع
فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى
خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين
الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض
قول مؤكد للباطل ظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار
في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل
ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في
محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل
الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع

ذكر ذلك ترجيح الى المتأمل في كون مخالفة الآداب
الاصطلاحية قادحة في الدلائل الشرعية
مع عدم دليل فيه على اعتبار ذلك الا ان يقال
المؤلف رحمه الله
ذكر ذلك
الا انهم اكثروا اشكال ذلك فليتنبه لما ورد

فقطعا فكان الاولى للمصنف ان يقول مكانه
لنقض او ضد الحكم على الخلاف فيها ايضا
تبعا لبعض المحققين للخلاف لفظا

في الخلاف في
يقول على المختار
عند المصنف اي
والعجب ممن الفاضلين كيف ذهبا الى ان
صنيع المصنف صحيح مع انه يوهم خلاف
ما اشتهر بينهم من عكس ذلك
الضد على ان في الكلام الى
يقول سلمنا انه ليس شيئا صحيحا لكن
لم لا يجوز ان يكون فاسدا لغير ذلك
الحاج النقي

والقول بان الظن يطلق على الملغى كاذبا على المختار
ونسلم به لانه نقض صاحبها في الثاني لكن
والاثم في المآل
نعوض عن الاقصر

فيتوجه ان المعترض اضاف
مستقلا لكنه لا ينبغي
بعد تسليم استدل
دليله اي يقدح

في

صورة المعارضة في غير الاثبات

بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء وقيل
يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض فلا حاجة
الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما عده
الآمدي هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت الحكم على الا اذا سلم عن المعارض ولا
يقوم القاطع على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس
في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه
عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وليسا والفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة
الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة
قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ
بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس
في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة في
عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما

ا ان المستدل ح ٢
ا ان الترجيح ح ٣
ا ان معارضه لا يدفع دفعها والا لكلف بصحة ح ٤
كونه شرطا مع قبول المعارضة فيه ودفعها ح ٥
كما صرح به المص كغيرها ح ٦
ا ان لا يعارض ح ٧
فعارضه خارج عن الدليل ح ٨
ا ي يشترط عدم المعارض هل هو في قبل الشروط ح ٩
او في انتفاء الموانع والظاهر الثاني ويؤيده ح ١٠
جعل للمعلل بالعلم والظن الثابت بالاول قبل الثاني ح ١١
الخصوص وكونه كذا فراجعه ح ١٢
اي خرج عليه الكتاب بالاصل الذي هو مع المانع ح ١٣

ا ي المستدل ح ٢
ا ي الجمع بين الشرط والمشروط انسب لحاله ح ٣
ا ي دفعه ح ٤
اي يجعل شرطا الفرع ح ٥
ذكر المص في محله انسب من ذكره في غيره ح ٦
اي دفعه كونه شرطا ح ٧
كحكم الفرع سنا ح ٨
فانه يطلب عليه الشرط ح ٩
اي الحكم ح ١٠
اي الجنس القريب كان ح ١١
اي العلة الاصل ح ١٢
اي الفرع ح ١٣
كحكم الفرع ح ١٤
واطرب صفة نصيب الانسان لشدة هذه الاوتار ح ١٥
اذا العلة عرض فلا تشخص الا بشخص محله كان والمحل شخص غيره شخص الخ ز ر سنكلان ح ١٦

يعطف على وجود اي من شروط الفرع ان يوجد مثله
العلة فيه وان لا يكون منصوصا
ح ١
ان لا يكون ظنيا ح ٢
وقد تقدم ان القياس قد يكون قطعيا كما اذا
قيل بمثال حينئذ يبدو القطع بتنقيح مناط
الظن او المراد هنا ما يعم القطع مرة الظن
رحمه الله ح ٣
اي يجب المساواة فيهما والا فالرجحان على الصدر لا
يكون في صدر الاصل ح ٤ نعم الحق ح ٥ ونفي الله والطالع
نهاية الغاطب والعدول عن نفي الحق والقطع
خاتمي ح ٦
ان المساواة في دليل التعبد اذ لا تدرى في العقل
ان اتحاد الحكم بالمثلية في القصد وكذا
العقل فيما بعده
خاتمي ح ٧
يعني على ما تقدم ان اوعم وفروع وجوده
وفيه اشارة الى ان المراد بالعين
النوع لا الشخص اذ يجعل
قيام العرض الشخصي
بمحلين
خاتمي ح ٨

فان قلت ما ان معنى المراد بالعين
النوع فلم اشترط الا ترى الشخص
لان المقال ان اشخصها ان يكون نفس
في الاصل بحيث
لا يتحمى
الا باب البناء ح ٩

ولله

ولحد والجامع كونه لقنا عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس
بضع الصغيرة على مالها في ثبوت ولاية الاب والجد بجامع الصغر فان ولاية
جنس ولاية النكاح والمال فان خالف فلم تذكر وما ذكر اى لم يسا وفيما ذكر فسد القياس
لانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان
اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة
في الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لو في به مع
السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عد عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن
الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين وجنس وان يساوي
حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة فيما
ذكر ببيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم
في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس
من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي
به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر لتقاقره من اهل الكفارة فالحكم متحد

اى سبب لنفاذ التصرف ويسمى ايضا النكاح عبد دلالة المال لاظهار الشرف ح آدود

المراد بالاول في قوله الفرع الاصل وبالثاني في قوله حكم الفرع حكم الاصل بحاري ٤٤

اى انما اذا لم يساو ذا العلة آ ى

فرع

اى بالمثل

بيان قد وقع في عدد بيع الوقوع في الكلام والوقوع فيما تقدم مثال من لفظ المساواة بحاري

افاد به ان عبارة ابن الحاجب اوضح من عبارة المصنف ى

فرع

اى الفاسق بان ظهاره الذمي لا يصح فلا يترتب عليه حرمة كمال

اى الكفارة بعض خصالها او بعض الكفارة نفسها اذ المراد بالكفارة المكفر به بحاري

اذ تنتفي الفرع بحرمة وجوبه وان اصل حرمة غير موجبة كما ان آه

يعني عاجلا بان يكفر بالصوم

فرع

اى بالمثل في الجنس

ان فيما يقصد من جنس لا عين ولا جنس في قوله
اعلم بمساواة ذا الى ان التعبير بالمثالية
عن عدم المساواة للتنبيه على ان رفع ظهور المقصود
العلم بان ليس المراد الى الفرع الخ بل عدم
المساواة فيما ذكر يعرف بالمقابلة بحاري

قوله وقوله هناك اى في الشبه المركب بالجنس
يكون لعين عينها العلة او جنسها بيانا لتمام العلة
والجنس ليس التمام انتهى واقول كان ذا لبعض
علة يوهم في ظاهر الامر انه تمام العلة
الجنس الذي قرره العلة وليس كذلك كان
الاضافة بيانية والمراد ان الجنس هو العلة
فكونه نقل التمام اشكال بنا قال الباني

قوله ثم يعني ثم يعني في قوله ذكر على المساواة في عين
الحكم وجنسه وفي قوله المقصود ذكر لما قد
يتوهم من ان ذكر يكفي في الفرع للمساواة
في جنس الحكم او جنسه لكون الحكم
في الفرع بحاري ٤٤

قوله وقوله اى ابن الحاجب في بعض
المساواة في العلة وجانب المساواة في
لفظ المساواة فعلى اعتراض في محل وجهين
المصنف ان عليه اعتراضا في محل وجهين
بحاري ٤٤

والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه موافقا للقياس للاستغناء حينئذ
بالنص عن القياس خلافا لنجم الدين ممثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه
ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عند معرفة العلة ولا يخالف القياس لتقدم
النص على القياس لا لتجربة النظر فإن القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل
به لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الأصل في الظهور
كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم
إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقديمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من
غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك إلزاما للخصم جاز كما قال
الشافعي رضي الله عنه للحنفية طهارتان أنى تفترقان لتساوي الأصل والفرع
في المعنى وجوزه أي جوز تقدمه الإمام الرازي عند دليل آخر يستدل به حال التقدم
دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وإن
تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة
المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة
خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا

هذا ما قاله في شرح المختصر على الأكثر ورجح
علة أي للحكم الأصل فلا ينافي قولهم الفرع منصوصا
وأن لا يكون دليلا على حكم الأصل فلا ينافي قولهم الفرع

١ أو وهذه فائدة الاستشهاد
٢ من النقض ثم لما يجيء للمصنف أن العلة الواحدة مثال
للعلة المؤلفة كان الأنسب تأخيره عن قوله وأكثر ما
٣ يجاب ع
٤ أي ينص على خلاف ما أشار إليه بقوله لعدم النص
على القياس في بعض المختلفين وإنما ذكرنا رفع
قوله ولا يعم القاطع عملا بدليل الشرع المخالف للقياس فإن
خبر الواحد عندنا في التاريخ على دليل ذلك
يكون مقدما في القياس ويكون ناسخا لذلك
فيجوز حينئذ القياس فيجب تخصيص قوله ولا يخالف
النص بالقياس المنسوخ بالقياس انتهى
هذا النص المنسوخ يجاب ع

ورد الأولى النظر إلى أن من الدين و
رياضة على استعمال القياس نظرا إلى أن هذا الشرط
والاستئناء ينقطع بأن قوله ولا يعم القاطع
شرط للعمل بالقياس على أن قوله ولا يخالف خلو أو قاصر
أي نفوع عن قوله بعد ولو يخالف لتكرار
على ذلك وذكر الشيء ع
جوركريا ع

١٠ الأولى النظر نفي يشترط
في القياس أن لا يكون الفرع
منصوصا عليه يخالف القياس
الأولى يجب أن لا يكون على
نفسه لئلا يكون عمل
القياس وترك ما نص عليه
يجاب
٥ لأن دليل القياس وهو ذلك الفرع فإذا فرض تقدم حكم الفرع
المتقدم على حكم الأصل ثم تقدم حكم القياس فإنه يؤدي
إلى غير دليل ومتى ثبت ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم وقد ورد
على هذا أن هذا التقدم يمتنع عند الاستاذ وإن كان غير
فكان ينبغي أن يقول لأنه تكليف لا يعلم أنه
يجاب ع

العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم
ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا الابن على حرام على الطلاق والظهار
والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ولا يشترط
في الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما
بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في
اشتراطهما انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة
الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع فان لم تقع مسئلة بعد بخلاف
قول ابن عبدان الشافعي واجيبا بان دلالة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك
نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون مفهوما
الرابع من اركان القياس العلة وفي معناها حيثما اطلقت على شئ في كلام ائمة
الشرع اقوال تبنى عليها مسائل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار
علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت
بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده
بقيد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمقيد له العلة اذ هي

علق

منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع
المصلحة او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي
بجعله لا بالذات وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية
في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه وانه مراد الحنفية ان النص
معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال
المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث
ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء
ومن غير من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه
عليه ابي رحمه الله تعالى وسيأتي بيانه وقد يكون العلة دافعة للحكم او رافعة
له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل
النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق
فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا
حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف وغيره ظاهرا منضبطا

ومنشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع
المصلحة او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي
بجعله لا بالذات وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية
في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه وانه مراد الحنفية ان النص
معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال
المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث
ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء
ومن غير من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه
عليه ابي رحمه الله تعالى وسيأتي بيانه وقد يكون العلة دافعة للحكم او رافعة
له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل
النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق
فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا
حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف وغيره ظاهرا منضبطا

كالطعم في باب الربا أو وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الأوقات كالتعرف
والحسة في الكفاءة وكذا تكون في الأصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه
يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس وهو قابل الأصح يقول
لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي أو حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا
ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة
الشعر بجز منه بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون حكما لان شأن
الحكم ان يكون معلولا لا علة وردد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان
يعرف حكم حكما أو غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا
مقتضى ما قال المصنف وفيه سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها
وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر
الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع
تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة أو وصفا امريا
وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى المحال فانه بانتفاء احد جزئيه تنتفي
عليته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية

فان لو كانت العلة اوصافا فمعدوم لكان عدم كل جزء علة
لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان
كل جزء فرض كما تحقق في ضمن المجموع الملفق
فلانه اذا حصل عدم بانعدام وصف كان عدم
ثم كلف فعلوله وهو انتفاء المعلق عنه وذلك له
بجزء علة فاذا عدم وصف آخر عدم
كما في الموجود تحصيل الحاصل والجواب انه لم يلزم من انتفاء
تقتضيه لم يلزم الانتفاء بل يجوز ان يكون وجوده كما
بعدم كل وصف بعدم بعدم العلة فقد يعدم
والكسر بعد البول وكل لا يلزم
وانقض في تغيير ان انتفاء
عليه لم يلزم فانكم انما
ولا بعد في ان يجتمع
ولا بعد في تحقق

ثم رفع جميع الاوصاف
فيجب تركيب الباقي او افناء وحده
وفيه نظر لان عدم الجزء علة تطلب
للاوصاف وحده فانه ينعدم
الثالث لما سبق
او يتراخى عدم العدم وزوال
الشارح بان عدم العدم امر
العلة لا العدم فان العدم
لا معرف لعدم العلة قلنا
الاجماع وقد قلنا على

قلنا لانسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه
علة فحيث لم يسبقه غيره اى انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لما في غير قيد العدوان للمصنف وهو
كثير وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شرطا
فيه ويؤل الخلاف حينئذ الى اللفظ وتاليها يجوز لكن لا مزيد على خمس من الاجزاء
حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما ورد عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه
عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما
قال المصنف قال اى الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته
الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكور كما هنا جائز
عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اى بسبب العلة
اشتمالها على حكمة يبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة
الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته
من القتل العمد فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم
توطينا النفس على تلقيها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر

فائدة الاعلام ذكرها
قوله غير ولد قيل للخاجي البر
لخروج الولد بالمكافئ اذ حتى المكافأة
ان لا يقتل فاضل قاتل فاضلا باتلام اذا حان
او صريح اما قبله او بعده انتهى جمل
وتقتضي ذلك ان انتفاء الوالد جزء من العلة
فالوالد جانع عكس فيجوز جمل ع ح
مانع حكم فيجوز
لعله من كلام الشارح وليس في بيان الاقتضاء
بدل على عدم وجود الزائد على الثماني
الذي ادعاه المدعي جمل
وفي انشائها على ما عليها كونها ادراكا على ما هي عليها اجمالا
وطالب الماهية ما يجب به الشيء عند كونه كما
مع العلم وقوله الى آخره كقولنا الاعتكاف
يوجب الكفارة فانه مشتمل بالقوة على المذكور كما
وفي حفظ العقل
ح ذكرنا ع ح

اى على ذي الحكم بدليل قولهم في تعريفه
للمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون
قوله منا اشتمالها اى على الاحكام كما علمت
جمل ع ح

على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص بان يمكّن كل منهما وارث القتيل من
الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ
القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة
على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اى بحيث يطلع عليها وسيأتى
انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اى من هنا وهو اشتراط اشتمال
العلة على الحكمة المذكورة اى من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل
بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف
وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهى الاستغناء
بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو
المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا
ضابطا لحكمة كالسفر فى جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر
لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل
يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون
عدما فى الثبوتى وفاقا للامام الرازى وخلافا للآمدى هذا انقلب على

المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام
الرازي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال الضرب فلان عبده
لعدم امتثال امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن
الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه
لكن الامدي انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي
كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي
بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسر وكما
يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة
تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه قد يصح ان يقال
لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه
بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو
قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف
كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي
بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس

وقد يكون وصفه التعليل وصاحبه لا يشاء الى القسم في الاقسام الاشارة في الجواب الاشارة
الى القسم الصناعي بعوله ذلك وقد كما الى القسم الصناعي بعوله ذلك وقد
المانع الذي يتبين به ان للمعلل بين الاخرى
وصولهم الى كانه يقتضي ان يفهما معا فاقتضى
بالنظر الى العقل عنهما وقامنا
بالنظر الى فاوجمع كلاهما

جزء من شرح المنهاج
كلام في التعليل بالمركب من العدمي والوجودي
المكان غير وله
جزء من اضافي
بزوجة من والاضافة من ان زياده شيء كامل

الممثل للوجودي بالابوة وان كان ظاهرا
في انها وجودية لكن لما لم يتم حد ذلك عند الاشاعرة
لجواز انه مثل بها على غير قضاء وفاقا لبعض
قال المصنف ان اضافي وعند الاكثر
عدمي كما سيأتي ايضاحه في اواخر الكتاب
حرر عفا عنه

اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي في عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم وغيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة
عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه
محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة
عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة
القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة
وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها
ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي
ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي
عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح
جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى
للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يتمحل على وصف متعد لمعارضتها
له لما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون
ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الاشتغال

بلا الذي نباتهم والاضافي رجوعه الباء

الاثابة من اشتراط استقلال العلة على الحكمة وقاسها ح

ان لم نعلمها تعلق الفصل في كل فرد من محال العلة ح

اي العلة اي تحقق امر ما من بدء او انتفاء والمراد هنا الانتفاء منه

اي ظنيته فاقه مخصصة في المعدية منه

اي الطيبي ك

اي دال عليها اجمالا وطالبه لما يجب البحث عنه في التفرع عند
ذكرنا مع الحكم فتسمى الحكمة كقولنا الاسكار علة التحريم فانه يشمل ما لعقل المذكور ما قبل
لحفظ العقل ح ركبا

قوله في الجملة اي قطع النظر عن خصوص المادة
اي الى المحل العلة بحكمه بحسب الجميع وان لم توجد
بحسب البعض واسلم

يشمل ما لا يشعر الحكم الى الاثر يصدق على كل منهما
ان الحكمة في الجملة نقل

قوله عند محقق المئنة فالبحث الذي
كان هذا على حذف مضاف اي عند عدم تحقق المئنة
اذ المئنة كما قال في الصحاح القدر
فانوا في حيض قال ورد في الاثر عن ابن مسعود تصير
الحيضة وتطول الصلاة حتى قدر فعل الرجل قال ابو
عبيدة فناه ما يعرض فيه قدر فعل الرجل وهو فعله
حتى ان الناكيه وقفنا بما كان يقال في ازكرة الثوب
عند انقى واقل ما المانع حتى الاستثناء عن
عن نظم الصفاني مع كونها بمعنى الكلاء بناء على ابدالة
الكلاء على العدم والكلاء فتكون قطعية
فليتامل

بفتح الميم ثم همزة وكسر ثم نون مشددة ان تعلم
قال الازهري والناكرون الميم فيها زائدة
فعلك قال الليث وغلط ابو عبيدة في هذا
الميم اصلية وقال القاضي عياض قال بعضهم
ابن سراج الاصلية

قوله فيها قوم مطلقا قال بعضهم
الشهاب يقال عليه كيف
يمنع المنصوص عليه والاجماع
عليه انفهم والاول
هو الذي يكون صحيحا الا
ان يجاب بان المراد بقولهم
النص او الاجماع انا كنا علينا
لا انهم حتى تسلم بوجودها وادوا
فمنعوا التعليل بها فليتامل

لان النزول الى قول الحكم الخاص يخل
العلل الجل فيها الى قول العقد الجزء
ولذلك شرح الخط والحجة كما تقدم
الشرح
لواح

لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها
ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها اى للعلة عند كونها محل الحكم او جزء محل الخاص بان
لا يوجد فى غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى
حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك
ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال
الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم
غيرهما فلا يتوقى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من
البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل بدوية البربا لطعم
ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة
بولها يوكل لحمه بانه بول كبول الادمى وفاقا لابى اسحق الشيرازى وخلافا
للامام الرازى فى نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق وموجهه له بانا نعلم بالضرورة
ان الله لا اثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف تسميته مركونه محرما للعقل فهو
تعليل بالوصف اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق وصحة
التعليل به واما نحو الابيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فشبيه صورى

ولا يخفى انه لا تسلم ان الحكم فى الاصل ثبت لعلة الخاص بعض
الخصوص الذى لا يوجد فى الملحق فلو ابدى الملازم
بالخاص كالحل فى الخل كان اظهر لكون
نقضا فى المقصود
بحارى ع عجم

فان خروج النجس من البدن جزء الخارج
من السبيلين اذا الخارج من السبيلين
خارج من البدن بخلاف الخارج من البدن
جزء منه او هو غير خاص به لصدقه بنحو
الفصد ونحوه
بحارى ع عجم

المراد بالثقب الحاصل بمشق ونحوه اذا كان
صورى بنحو ليل فانه بها عملا كان اكمل
جنسى وصفى وقد ذكر الشارح على
الاولين فى مثال المقام بجر الثقب
لفظ
ح ز ع

اشد ذلك اليه ليس فى اذا المفهوم خلاف
كما علم من كلام المصنف ومن تمثيل الشافعى
انفا ومن تمثيله بتوهمها العلة بالتعليل بالوصف
اللغوى بقوله كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى
خمرا كالمشتق من فاء الفعل بناء على ثبوت
اللغة بالقياس
ح ز ع

قوله المأخوذ من الفعل مع قوله المراد
من الصفة يجوز ان يكون المراد
الفعل النحوى والصفة
المعنوية ولا مانع اذ
دائرة المأخوذ
اوسع من دائرة
الاشتقاق وان كان
المراد ذلك بل المراد بالفعل
اللغوى وبالصفة المعنى القائم بموصوفها
فاعلا وبالصفة كالبياض والسواد ولو بتأويل
بغير لجسم كما مر
والاولى وجه كونهما اوصافا كما لا يخفى
القوى انه لا فائدة فيها لجلب حصل
ادلدرى وجه تسمية
ح ز ع عجم
فوقاك ممنوع فقد التقريب لتسليم الزركشى وغيره
فعل بالمنع تسليم الزركشى

وسيأتى

وسيأتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فأكثر مطلقا لأن
العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا
وقوعه كما في اللمس والبول الملتبس كلا منهما من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك
والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة
الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين
استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية وأجيب بأنه يتعين
الاستقلال لا لاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أي الجواز في
المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال
الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف
واسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا
مطلقا مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع
وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من أسباب الحدث
والامام يجعل الحكم فيها متعددا أي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند
الى الآخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في المتعاقبة دون المعية للزوم المحال الآتي

لها بخلاف التعاقب لان الذى يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه
والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه من جمع النقيضين
فان الشئ باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم ان يكون
مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا
تحصيل الحاصل فى التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى
ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور
انما يلزم فى العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التى هى معرفات
مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من المتعدد اما ان
يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه
بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار وقوع حكمين
بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اى لوجوبهما ونفيا
كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القران اى لحرمتها وقيل
يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم
تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل

واجيب

واجيب بمنع ذلك وبسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع
زجرا عنها والغرم جبرا لما اتلف من المال وثانيها يجوز تعليل حكمين بعلة
ان لم يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة
لان الشئ الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة
ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء اعبّر بالباعث ام المعرف
لان الباعث على الشئ والمعرف له لا يتأخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تأخر
ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر
فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذي
استنبطت منه بالابطال لانه منشأها فابطالها له ابطال لها كتعليل
الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة
الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي
عودها على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه
وقيل لا فيشترط ومثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النساء بان اللمس
مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء

كما هو ظاهر قولي الشافعي رضي الله عنه والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل
الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان
بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره
كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم والاختلاف والترجيح في
الفروع اطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا
واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو
غضبان بتتوتر الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها
موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا ترجيح قال المصنف مثاله قول
الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فينادى بالنية قبل الزوال
كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على
السهولة انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا
في الاصل قيل ولا في الفرع اي يشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود
في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود

... وبان لمقتضانا يفهم ان المنافاة
بين الوصف المعارض وبين المناط
المستنبط والمفهوم الاول بين المنافاة
بين المقتضيين اي مقتضى المستنبط
ومقتضى الوصف المعارض لا بين
الوصف المعارض ومقتضى المستنبط
فتدبر ٤ منه

٣ اذ عدم الفرض صوم عين فان كان عدم
العين اعم نعم مقتضى المعارض وهو صوم
فرض ينافي مقتضى المستنبط الذي هو صوم
عين اذ لا يخفى التنافي بين التبييت وليس فانيا
والاحتياط قال لبعضهم وليس فانيا
لمقتضى الاول اذ لا يخفى التنافي بين
الفرض وبين النادى وان عضده الشارح
فتامل ومنه واما عضده لكنه ليس نظير
ما نحن فيه وقال آخر اذ لا تنافي
بين النادى قبل الزوال
والاحتياط وعدم
البناء على اصلها

بل يكون مما يكفي
فيه بالتبييت وينادى
فيه بالنية قبل الزوال انتهى
والاحتياط هو لكن لا يخفى ان مقتضى
ما نحن فيه ليس نظير ما هو المعنى في نفسه
على انه ليس نظير ما هو المعنى في نفسه
ولا فوضوحا في الاصل بان وهو النفل بل هو
ضده اذ الفرض ضد النفل

المنافي

المنافي فيه المستدل حقيقا بآخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا
يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس
منافيا له وانما ضعف هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه
لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه
من قوله وتقبل المعارضة فيه اه ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما
قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز
ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا
على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر
على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على
وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافى

ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا له وانما ضعف هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه اه ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافى

الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه
منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للآمدي في
هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي ولهذا
يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم ومن
شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية منهم من امن من نقاد
مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس
الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف
يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون
وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض
الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر تترتب عليه في الجملة اثره اطلاقا للتصرف ان
انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه
الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فيتفق الالحاق به كما قصده المصر
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يناسب دليلها حكم الفرع بعمومه
او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل

ثم اعلم ان الزيادة على النص نسخ عند الحنفية كما تقدم وقد تقدم ان النسخ
رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخ عنه فالزيادة على النص رفع لحكم
شرعي بخطاب شرعي متراخ عنه فهي نسخ بهذا الاعتبار فتدبر

قال الشارح ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام
الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى
مقدر تترتب عليه في الجملة اثره اطلاقا للتصرف ان انتهى وكانه ينازع في كون
الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما
فهمه عنه التبريزي فيتفق الالحاق به كما قصده المصر

اقول ان اراد بالمقدر ما لا يعقل معناه الا بالشرع فمسلم لكن لا نسلم ان
الملك كذلك بل هو معقول المعنى وان اراد به ما لا يعلم ثبوته في الاصل
الا بالشرع فلا نسلم ان الملك كذلك بل يعلم ثبوته في الاصل بالعقل
كالملك في العبد فانه يعلم ثبوته للعبد بالعقل لان العقل يحكم بان
العبد يملك ما يحوزه بيده ويتصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما

مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية
الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم
للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف
فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي
الى قياس القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء
عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث
رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط في العلة
المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة
متواتره ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له ولا القطع
بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك ويحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما
يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تحجيته فمذهبه الذي
خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان

ولو لم يكن دليله قطعيا اه قال الشيخ العلامة
لانه قطعي لم ينسخ ولم يعارض بقطعي مثله
فمذهب يقوى على ان الشارع اراد به القطع وقد لا
مع قوله من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
بل يحتمل كلا منهما ما يحتمله الآخر فان فهما
قول بل يكفي الظن بذلك فان الظن انما
فظنية الدلالة
هو الظاهر والعجب
فلم استحسن الظن وصوابه لان قطعي
المتن قد يكون ظنيا لدلالة او لا يجب
ان يكون في السنخ الواقف على كلام
الامام الكبير اه عبد

كان المراد بالمتعارف ظن حكم الاصل وظن علة الفرع
في الحاصل بالاستنباط ظن وجود علة الفرع فيه
المراد بالكثرة ما زاد على اقل الجمع وهو اثنان وذلك
حاصل في القياء والرعاف وان كان الاستنباط هو الحكم
المظنون لا نفس العلة فان تصور اتحاد مدرك القطع
ايضا كثرة المقدمات فالظن بحكم الاصل وظن وجوده
العلة في الفرع ضعفه بكثرة المقدمات فالظن الحاصل
قد يتوقف على مقدمات ظنيات فيتحقق بانضمامها
الخلط ووجود العلة في الفرع مقدمات كثيرة بلا
تكلف
اليك

ابيب بانه اذا كان ظاهرا في حصول الاضمحلال
فلا ينهض الاستدلال
وكأنه اراد بالنوع
الجنس
كذا
عبد

صلة النقض والحصر بقوله المستنبطة
قول الصحابة الذي يجوز استناده اليه
مع ان ذلك واضح

يستند فيه الى الدليل الآخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور لما انتفاء
المعارض للعلة بالمعنى الآتي له فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو رأى
الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفائه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث
وصف بالمنافي ووصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله
من كل وجه غير هنا وله بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المناظرين
في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا يا في الآخر
بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المناظرين في التفاح مثلا فعند نا هو
ربوي كالبر لعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء
الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على
الآخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارضه بوصفه بل يكفيه بيان انتفائه عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل علة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وتاليتها يلزم منه ذلك ان صرح بالفرق
بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه
بتصريحه بالفرق يلزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلافه اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابداء الاصل

اذا لم يشترط انتفاؤه فلم يقبل في الاصل

فوله ولا يشترط انتفائه اى انتفاء المعارض ولا تقبل المعارضة بمثله لكون المعارض والمعارض عليه علتين على ان يكون واحد فقوله ولا يشترط اى وان لم تقبل يجوز فيشترط انتفاء المعارض وقبل المعارضة بمثله لكون المعارض والمعارض عليه علة واحدة فقوله ولكن يؤول الامر الخ اى اذا لم يشترط انتفاء المعارض فحينئذ اى اذا لم يشترط انتفاء المعارض للعلة بنى على رأى الجمهور من ان حكم الفرع يثبت ظنا بذلك العلة مع وجود المعارض فدفع بذلك الوهم بان الامر يؤول الى الاختلاف بين المناظرين في كل من الفرع والاصل فالاختلاف في الفرع باثبات الحكم فيه عند المستدل ونفيه عند الخصم والاختلاف في الاصل بنفي العلة عنه عند المستدل واثباتها عند الخصم هذا ما يظهر لي في حل هذا المقام فتدبر

بين بان النفي في كلام المصنف يعود للانتفاء لما احتاج الى الفاء في فعل الفاعل

بل يثبت الانتفاء الواقع في نفس الامر

قوله ما جعله اى كل من المستدل والخصم

التارح تقريبي

العلة

قوله بين الاصل والفرع في الحكم الفرق

تحت قوله يصرح به اى بعلة الربا دون الاصل

تجاري يعجبه

فتدبر

يشهد لما عارضه بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته كان
يقول العلّة فى البرّ الطّعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى ورد هذا
القول بانّ مجرّد المعارضة بالوصف الصّالح للعليّة كاف فى حصول المقصود من
الهدم وللمستدل الدّفع اى دفع المعارضة بأوجه بالمنع اى منع وجود الوصف
المعارض به فى الاصل كان يقول فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شئ كالجوز
لا نسلّم انه مكيل لانّ العبرة بعادة زمن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم وكان اذ ذاك
موزونا او معدودا والقدح فى عليّة الوصف المعارض به ببيان خفائه او
عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتأثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن
دليل المستدل على العليّة سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشئ
بمثله بخلاف السبر فمجرّد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام
عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال المعارض القوت
بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وببيان استقلال ما عداه اى ما عدا الوصف
المعترض به فى صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض
اى المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة يحدث

صورة المسئلة ان المعارض بالوصف
على قصد المستدل
بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى
صححه المصنف كما تقدم
الباب الثاني

مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقرض مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال
فتبتت رؤيته كل مطعوم خرج عما يخرقه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه
الى النص واعاد المصنف الباء لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض بتنقيح الحكم
في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان
لم يكن اي يوجد معه اي مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها
لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي
في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم وقيل
لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال المصنف في انتفاء وصف المستدل
زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا عليه وعند انتفاء المستدل ينقطع
قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث سيأتي وصف المعترض فيما قدح
هو فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس
شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه
الا لانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي
انتفى وصفه فيها المستدل فما اي وصفا يخلف الملغى يسمى ما ابداه تعدد

هو ان يتفق الحكم حيث انتفى الوصف كما اشار
الشارح الى ذلك بقوله حيث وجد الخ والاطراد
يتوقف على قصد الوصف وبذا
وفسر قولهم الاطراد انتفاء الحكم عند انتفاء
الاطراد في الكل انتفاء الحكم في البعض فتفطن
الحكم وفسر الانعكاس بانتفاء الوصف عند
انتفاء الحكم
بخاري

اعتراض على المتن كان
يمنع كون عدم الانعكاس علة للانقطاع
اذ لا يشترط في العلة الانعكاس بناء على
جواز التعليل بعلتين

قوله للاول اي لانعقاد مستقلا
لانه عدم الانعكاس اذا كان علة للانقطاع
عمل القول بمقتضى التعليل بعلتين وهو
وهو اللائق بقوله الذي هو كل
للانقطاع وقطعا
بخاري

الوضع

لو وضع لتعدد ما وضع اي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت
بما ابداه فائدة الالغاء وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا
اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى
وصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف المعنى
فيه الذي اعتبر ان المظنة له بان لم يعترض المستدل للخلف صلا او تعرض
له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف المظنة فيه خلافا لمن زعمها اي
الدعويين الغاء للخلف بناء في الاولى على امتناع الفاصرة وفي الثانية على
تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا يزول اعتدهذا النزاع فيهما فائدة الالغاء
الاول اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فبقي فائدة الغائه الاول
مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال يصح امان العبد الحربي كالحر بجامع
الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من قبل الامان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف
الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان
بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن

فرع وصف بان ما وضع اي بنى الخ وقوله وصف بعد اجتماع الاوصاف
اشارة الى انه لتعدد الوضع
ثاني ع ع

اذا الغاء الوصف الاول بانا على ما لم نستند
وانما نلغه المعترض بما ذكر انه لتعذر ما ذكره
بخاري ع ع

قوله او دعوى من سلم وجود المظنة قال الكمال
عطف على قوله دعوى قصوره اي او بغير دعوى
اي اسلم المستدل وجود المظنة
يعلم المستدل والثاني ان قال لا ارتباط له
ضعف المظنة وكيف يسلم وجود المظنة
ذلك المعنى واول نعم عدم ارتباط ذلك المعنى
لانه حينئذ قبل الاظهار في موضع الاضمار
وذلك لا يمنع الارتباط بحقيقة كما تقرر في النحو
وانما ارتكب ذلك لانه اخصر قال الكمال
انه الثاني

اي ذلك على ان قصوره لا يخرجه عن صلاحيته
وعلى انه لا يخرج الوصف المعدى عنه
القاصر كما سياتي على ان ضعف
المظنة في الظن لا يضرها
في ضعف شيء الملك
المتنازع فيه
بناؤه على خلاف ذلك
بخاري ع ع

وذلك
وقيل بل الالغاء
بيان للاعتبار
وغرضه

له خلاف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان ويكفي
في دفع المعارضة ترجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح كونه انسب من وصفها
او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا
يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد
يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط
الاصل والفرع كما يأتي فيما يقال التحد للاتحاد كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى
طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة
الزنا المربية عليه الحد دفع اختلاط الانساب المؤدي هو اليه وهما مختلفان فيجوز
ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد
فيجاب عن هذا الاعتراض بتحد في خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق
فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا
فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء
الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا
للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه وكان انتفاء الحكم حينئذ

لانتفائه لا لما فرض من وجوده مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون
لما فرض ايضا الجواز دليلين مستقلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول
فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة

اي هذا مبحث لطرق الدالة على علية الشيء الاول
منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين
وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب
لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتي وعكس البيضاوي لان النص اصل
للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل
لعلة كذا فلسببكذا امن اجل كذا فتحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذن لاذقناك ضعف
الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة
الى انه بدون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل
غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور ممقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف

قوله واجيب بانه الخ هذا ناقض
على مختار المصنف من ان العلل كلها اقناعية
لما تقدم افاده ابن الحاجب
بعض الحنفيين هذا الجواب اي قوله فلا يجب الخ
ان كان موضوعا لقائلين بعدم التعدد فغير صحيح
المصنف كما يقال والصحيح القطع بانتفاء عقلا
فيما عدم الوقوع شائعا على بناء على غير اسلم عندنا
انتهى والمالك ان يستدل بما الف المصنف بالتتبع
ابن الحاجب ان اذا الشرطية الخ
كان انتفاؤه مع عدم اجزاء

قوله وانتفاء الشرط الخ اشارة الى ان قضية الاطلاق ضعيفة
فحمله على ما ذكر مقتضى كما هو القاعدة في الراجح كما
المتالكيح قيل وهو الطريق الى معرفة
في قوله الدال على الخ اشارة الى ان حتى للتعليل
ثم ان قوله العلة الخ اشارة الى ان حتى للتعليل
العلة في صيغة التصحيح الآتي والدليل على ان
بناء المضارع حتى ان العلة
للحكم للنفس الحكم وللطلب فلم ان العلة
الطلب لا التشريف وما ذكره في
في الحاشية من انه ذكر في
كان يعبر كما هنا
الحديث عاد ع

قوله واجيب بانه يجوز الخ فيه نائب الفاعل ضمير يعود الى المعلل
ما صح المصنف وجاب بان الجميل الخ
منها الاقتران

قوله لانتفائه الخ فيه ان وجود المانع يستلزم
الى ان قال وفيه ان الشرط وجود لا العدم
وفيه ان القدر المشترك بين الوجود والعدم
المعلل بعلتين فلا يصح هذا النفي بما ذكر

قوله ولما فرض الخ عطف على قوله لانتفائه
قوله فلا يجب عليه القصاص
قوله وانتفاء الشرط الخ

قوله مسالك العلة الخ
جمع مسلك بفتح الميم واللام الاول هنا الاجلى

قوله اي هذا مبحث الخ

قوله منها الاجماع الخ

قوله للاجماع الثاني الخ

قوله اي هذه اولى من الخ

قوله وفيما عطفه المصنف الخ

قوله الظاهر ان يحتمل الخ

قوله كتبنا الخ

قوله كي لا يكون الخ

قوله اذن لاذقناك الخ

قوله ضعف الحياة وضعف الممات

قوله وفيما عطفه المصنف الخ

قوله الظاهر وابن الحاجب ادرج
في الظاهر وقابل بالصحيح الشيء
والاولى واذا ذكر ذلك في النص والظاهر
صحيح لكن قاصر المصنف اكمل

قوله ان العلة الخ اشارة الى ذلك وليس المراد
ان يكون حتى ناقلة للتعليل بحرف
والنصب خاصة خطأ بالوجود دون ما
قبل في القبح

مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اى لان فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اى منعناهم منها لظلمهم فالفاء فى كلام الشارع وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المجرم الذى قصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تحمروا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فالراوى الفقيه وغيره وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمر ابن حصين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدروه ابو داود وغيره ومن قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الواو يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيها الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو ربنا لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ نحو ضربنا لعيذاذ اساء اى لاساءته وما مضى فى الحروف اى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلترجع وانما فصل

ان العلة التى يترتب عليها الحكم لا تتوقف
فانه يعقب يوم الغيم فليس بعلة قوله
لا تسموه طيبا ولا تحمروا فان النهى يفيد
التحريم الذى هو من احكام الشرع
وقوله فاقطعوا صيغة ايجاب والايجاب
على شرعى وقد جعلت الفاء فيه كذلك

فان الحديث يدل على بناء احداهما والكل
بناء على قول
ليصح

ابو حنيفة الدبوسى

ان ذكر الراوى لفظ يشعر بالحكم فقط
على ذلك بان الراوى على ما عرف الوصف المقدم
وهو الذى فيه تأخر الحكم عن الوصف المقدم
الوصف الذى هو العلة على المعلول ثم ان
المراد بالحكم الموصوف بالتأخر اما الحكم به
واما تعلق الحكم او تنجيزه على الخلاف
المشهور للحنفى
بناء على

لان الحكم والمراد بالوصف وصف حاضع اى
حكايته لا اللفظ الذى يناط به الحكم حقيقة
ابو زيد الدبوسى

وهو الوصف بل الراوى وصف حاضع اى
الشارع بل راوى وصف حاضع الحكم كما ذكره
والمراد بهذا القائل المولى اكمل الدين
بناء على

قوله فالفاء فيما ذكر اى مما ذكر الثانى
والثالث للسببية التى
بمعنى العلية حاصل بهذا
الجمع بينه وبين كلامه
الخ بينه وبين الاصل
فانه الفاء عندنا لازالين
للسببية وذكر انها موضوعة عندنا
للسببية بمعنى العلة فانا نقول انها
الباعثة العلة بطريق الاستلزام اذ الفعل
وعبارة الشارح انه مع جواز ان يفضى الشاهد
ومعان انها دالة على العلة غالبا اذ الدال
تستلزم العلة غالبا اذ الدال
على التكلم

هذا

هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل
كأن يكون لمجرد التأكيد كما يكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث
الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا ولم يكن للتعليل هو
اى الوصف ونظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو
لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران
بعيدا من الشارع لايليق بفصاحته وابانته بالالفاظ في مواضعها
لحكمه اى الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي
في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى آخره رواه ابن ماجه واصله في
الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا
لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه
قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا ولم يكن علة له لم يفد
ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب لمشوش للفكر

هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل
كأن يكون لمجرد التأكيد كما يكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث
الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا ولم يكن للتعليل هو
اى الوصف ونظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اى لو
لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران
بعيدا من الشارع لايليق بفصاحته وابانته بالالفاظ في مواضعها
لحكمه اى الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي
في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى آخره رواه ابن ماجه واصله في
الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا
لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه
قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا ولم يكن علة له لم يفد
ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب لمشوش للفكر

قال بعضهم عسى ذكره الاصوليون لقرينة فلا يصح
هذه في التعليل انما يكون لقرينة فلا يصح
تعريفه الظاهر عليه لان الظاهر ما دل دلالة
ظنية اى ظاهرها بطريق الوضع كما لفظ الاسد والقرء
كما لفظ ان يكون وضعيا لان الكلام الوضع
لغة افهامنا وما يحتاج الى القرينة ما دل
بحالة

قوله اقتران الوصف اه فاسد

وضعيف اتخذ ذلك للتعليل فكذلك هنا لكن
ورد في الظهور لان الفاء هنا فصيحة وفي محمد
وان الاصل عدم فضولية الجواب كما هو الغالب
طلعت فغول الشيطان سقط فلا كلفة لك

قوله والثاني اى السؤال يدل
جواب ان الشرط في كلام المصنفين
كثيرا ما يحذف ويقام الجواب مقامه
اللهم اليمين

وفي ذلك الاقتران
ايضا فكونه الاخير قد يخل
الى الوصف ونظيره والتفات
من التصريح بالحكم النظير للعلم به
من قوله ونظيره على الحكم اذ يلحق الحكم
كل الظاهر الاول اذا الظاهر ان المراد بالحكم
الذي سوالحكم الاول المتكلم بقوله اقترانه
فتدبر

قوله
الكاف فيه مع الكافات المعطوفات عليها للاستقصاء
بالنظر الى الايماء المتفق عليه وللتشبيه بالنظر
الى طرق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر
الايماء فتدبر قوله ثانيا

قوله
دل على هذه الخيثية فضلا عن كونه اذا كان الكلام في
تعليل الحكم على الوصف المقترن بالحكم لا على مجرد
الوصف وبالجملة فموضوع المثال هو الاقتران
لتعليل الحكم اى ذا التعليل نظيره بنظيره و
الضمير فيه لذلك المشار به الى الوصف
واستغنى عن التصريح بهذا المقدر للعلم به
من قوله او نظيره وشاهد على ان الموصوف
بالاقتران هو الوصف لا نظيره وهذا
هو الظاهر للفهم من قول الشارح
حيث يشار بالوصف تدبر

قوله
ضعيف اتخذ ذلك للتعليل فكذلك هنا لكن
ورد في الظهور لان الفاء هنا فصيحة وفي محمد
وان الاصل عدم فضولية الجواب كما هو الغالب
طلعت فغول الشيطان سقط فلا كلفة لك

عضد

يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين
حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال
الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين
عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث
لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء
او استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا
بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق
بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن
لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن اى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله فاذا تطهرن
فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر

ان كان الضمير للتشويش
وافقنا فتقدم وكذا يكونه ص
قبل الوصف المنضبط فراجع ق

ليتأمل انتهى بالبناء للمفعول القائل المذكور
وعدم اذعانه ليس على الاوجه بل
السبب والسبب جلي

قال الشهاب جعل المدة اشارة للابتداء
ربما يفيد ان المراد بالوصف في قوله
مثل المذكور ان وما الوصف في قوله
وكتفريقه بينه حكمين الخ فخطأ بالاضافة
لفظا فقط لان بين يشرط ولا استدراك انتهى بالمعنى
ولا غاية ولا استدراك انتهى

قوله مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد كذا بالاصل
ذكر بخطه فاشاروا بكونه كذا بالاصل لكنا لم نجد
بعمل ويحمل ان يكون قوله بسواء الخ قائما مقام
يكون العوضان مثلين في القدر والكيل
ويكون قوله بسواء الخ قائما مقام
فليكن نقلا بمعنى العوضين والله اعلم

قوله بالاولى

لو لم يكن لعلية الظهر للجواز لكان بعيدا وقتال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما
فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات عن ذلك النصف فلا شئ لهن فتفريقه بين
ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيدا وقتال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة
بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا وكترتيب
الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم
له لكان بعيدا وكمنعه اى الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها
لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو
ان يكون الوصف والحكم ملفوظين فان كان في بعضها تقدير وعكس هذا
القسم ليس ايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه
اكثر العلل خلاف مختلف لترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء
تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدم ان عند التعارض على المستنبط بلا

ان كان الدليل يقول فان فلم يقل فان الوصف ليس بعلة وان قال المستشهد بها فان الحكم ليس بمعتبر كما قرر الشارح فلم قال فانما يكون الوصف في الغالب وصفا لاظهر وجعل في الاستثناء فذكروا يقول ان نفي الترتيب لانتفاء الاول ذكر في باب المأذون ان نفي الحكم عليه فيحتاج الى تقديم ذي الثاني فذكر فحرره

ع وذكر ما عيز

اما الترتيب فانما يكون لكم والوصف فانما يكون المراد بالملفوظ ما ذكر والمستنبط يشمل المذكور بالملفوظ بالفعل

الباب

ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني
لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم
لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الصحيحين
ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها
فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم
قال فصومي عن امك اى فانه يؤدى عنها سالته صلى الله عليه وسلم عن دين
الله تعالى على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي عليه وقررها
على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جوازا لقضاء فيهما لعلية
الدين له لكان بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف الموما اليه
للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها
بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين
الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره
ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار

السبر والتقسيم

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في
المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما
سواه لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر
لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر
والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما
ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه وللمناظر
غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي
وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين
حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه
دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض على
حصر المستدل الظني وصفا زائدا على اوصافه لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل لان
بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل
به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة
من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه

العمل بالظن

ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان

اى المناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في

ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما

في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة امّا هذا واذاك لا جائز ان

يكون ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن طرق ابطال العلية الوصف

بيان ان الوصف طرد اى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما

يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه

فلا تعلل بهما انثى من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث

وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا

في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل

بهما حكم اصلا ومنها اى من طرق ابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف

عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء

ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه فهو مناسبته

اى ما يوقع في الوهم اى الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى

المعترض

المعترض ان الوصف المسبوق كذلك اى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته
لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور
ولكن يرجح بسبره على سبر المعترض الثانى فى لعلية المسبوق كغيره بموافقته التعدية حيث
يكون المسبوق معديا فان تعدية الحكم محل فائدة من قصوره عليه الخامس من مسالك
المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان
الوصف علة وتسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابداء
ما يناط به الحكم وهو اى تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم
مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح فى العلية كالاسكار فى حديث
مسلم كل مسكر حرام فهو لان الله العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن
بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب عن الايماء
ثم السلامة عن القوادح كانها قيد فى التسمية بحسب الواقع والا فكل مسالك
لا ينم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه جرى به المناسبة
وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف اقعد وبحقق الاستقلال اى استقلال
الوصف المناسب فى العلية بعدم ما سواه بالسبر لا يقول المستدل بحثت فلم اجد

غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المفصود هنا الاثبات وهناك النفي و
المناسب لما خوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه
اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء
في فعله مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء
الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول
وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من ياباه والنفع اللذة والضرر
الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول
من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا ينافاه
عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه
ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو
المظنة له فيكون العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل
لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص
بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود

من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود
من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء كان الخمر فان حصول المقصود من شرعه
وهو الانزجار عن تنزيها وانتفاءه متساويان بناء على الممتنعين عن تنزيها
والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اى انتفاء المقصود من نفى الشئ بالبناء
للفاعل اى انتفى او ارجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذى هو المقصود
من النكاح فان انتفائه فى نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل
بالثالث والرابع اى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح
الحصول نظرا الى حصولهما فى الجملة لجواز الفصر لغرفه فى سقره المنتفى فيه
المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل
بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثانى فيجوز
التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم ثابتا قطعا فى بعض
الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه
كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء فلا اعتبار وعدمه ما اى

الحكم الذى لا تعبد فيه كالحقوق نسب المشترى بالمغربية عند الحنفية فانهم
قالوا ان تزوج بالمشترى امرأة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج
وهو حصول النطفة فى الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فاثبت قطعا فى هذه
الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها الوجود
مظنته وهى التزوج حتى يثبت الحقوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه فلا حقوق وما اى والحكم الذى فيه تعبد كاستبراء
جارية اشتراها بائعها لرجل منه فى المجلس اى مجلس البيع فالمقصود من استبراء
الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فاثبت
قطعا فى هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها
تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال لا استبراء فيها
تعبدا لكما فى المشتراة من امرأة لان لا استبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله
بخلاف الحقوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى فحاجى
فتحسينى عطفها بالفاء ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله فى الرتبة و
الضرورى وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين

الضروري

المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اى حفظها المشروع له
القصاص فالعقل اى حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اى حفظه المشروع له
حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له القطع والعرض المشروع له حد القذف وهذا
زاده المصنف كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من
الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اى بالضروري
فيكون في رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ
العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج
اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه
ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة
بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل
ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي
تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اى الحاجي
كخيار البيع المشروع للتروي كمّله البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما
استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد

اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن
فانه ليس بحكم عليهم ح م
في العادة لنفر الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض
ا ي الله ح ب ح ذكريا ح ب ا ي الامام المحقق ا ي الشارح المحقق ا ي الشارح المشهور عليه ح ذكريا ح ب
كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منع عنه ما ضر لكنها مستحسنة في العادة
للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض
ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب
ا ي اعتبار الشيخ لدفع ربط الاحكام به ح ح ا ي بسبب العتق نفسه ا ي العين ح ب
من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع غير الوصف في عين الحكم
وجد او عدم ح ح ا ي اثبته فوض وفلانا فوض وعزل وكلها بان في كل واحد ح ذكريا ح ب
فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر
ا ي عدم العضو المسمى بالمؤثر ح ذكريا ا ي الباء للتشبيه ح
فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار
بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين
الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي
ا ي عين الوصف في عين الحكم ح
الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه
ا ي الاعتبار المناسب ح ا ي الشبه للمناسب ح
اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او
العكس كذلك الاول اي من المذكور كما اشار اليه بلوفا الملائم لما منه للحكم فاقتا
ا ي الشارع ا ي المجتهد هان
ثلثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقلما اعتبر العين في الجنس

ا ي المناسب بترتيب الحكم على وفقه اي باعتبار
ا ي الشارع الحكم على وفق الوصف حاصل من ترتيب
اذ لا يدل الاجماع ومستند ما كذا بالوسنة
كما ذكر بعضهم

ا ي اعتبار نص الوصف في عين الحكم كذلك اي
نص او اجماع ... الاول ان نص اعتبار عين في عين
ان كلا من القسمين وهما اعتبار العين في العين
واعتبار الجنس في الجنس كما اشار اليه بقوله
من المذكور وهما اعتبار اولى بترتيب الحكم كما
للشارع قبل الغاية اذ بالنص فهما لغة ولا اقل
الشارح اي اقل اقسام المناسب المقتضي
فاقتا اي الاقل ... اعتبار المناسب
قوله في الاقل اي اعتبار عين الحكم على عين الوصف
ان اعتبار ترتيب الحكم على وفق نص الحكم
تلك اقسام اول الوصف في جنس الحكم
اعتبار عين الوصف في عين
او اجماع والثاني اعتبار بالترتيب
الحكم بنص او اجماع و
بالعكس اي الحكم
الثاني بالترتيب
اعتبار جنس
الوصف في جنس الحكم بنص
او اجماع وقد قال الشارع للاقل
الثلث على سبيل الترتيب
كما ذكر بعضهم

تعليل

تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان اختلف في انها له او للبكارة
اولهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم
وثانيهما الثاني اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل
جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز
في السفر بالاجماع ومثال الثالث اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في
الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه
وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم
يعتبر اي المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان
حاله مناسب للتكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل
المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان
بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء
من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار
والا اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله
اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة و

بالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب
المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنبين هو من ضرب
بريئ وكاد امام الحرمين يوافق فيه مع مناداته عليه بالنكير اى قرير من موافقته ولم يوافقه
وردّه الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره وردّه قوم في العبادات لانه
لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية
اى ان اصل القصد الثابت بالكتاب ونحوه كما مثل
كلية قطعية لانها ما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها الغزالي
اى المصلحة المذكورة ح اى الامر الذي في المصلحة ح اى الدليل الكتب عضد
للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها منه مع القطع بقبولها قال والظن
اى المرسل ح
القريب من القطع كالقطع فيها مثاله رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في
اى المصلحة المذكورة وكذا الضمير في قتلها ح اضافة الى المفعول
الحرب المؤدي الى قتل المترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا
اى المترس بهم وغيرهم عضد
اسناصلوا المسلمين بالقتل المترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير المترس فيجوز
بدل من المسلمين عضد
رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس
ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم
ليست كلية اى متعلقة بكل الامة ورمي المتترس في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا
المترس ح
قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلث

قوله وانشرطها اى القول المذكور القائل بالقطع اى الجزم بالقبول به اى باكثر المرسل
بانه حجة وقبول لا لاصل القول به اى الكلي
وقبول كل مرسل لانها لو كانت فيه فقطوع الانتفاء
لم لكان كذلك فجعلها اى المصلحة
عنده وليس كذلك فيه اى المرسل
المعتبرة بدلائل الاصل مع القطع بقبولها شرطها اى
الحكم بجوازها مع القطع بعدم اشتراطها
فمقتضى وان نسخة الفان ضعيف ولم نظفر
الى المصلحة خلافا لما في الحاشيتين ولم نظفر
على مراده فراجع المقصود منه الهادي
ابا بهم العروسي نعم الهادي

قوله الى المطلق القول به فان فهم منه القول به مع
قوله غير القائل به فان فهم منه القول به
فجعلها اى المصلحة المذكورة واذا اردت
وان لم توجب الكل على ما قاله الغزالي فجعلها
فتقول به الكل على ما قاله الغزالي فجعلها
اى المصلحة المذكورة منه اى من المرسل
وفي قوله فجعلها اشارة الى ان الغزالي في
المذكور خالف لما ذكر ليلبيه المصنف شارح قوله
وليس منه فتدبر وان المصنف لما قدمه في قوله
وانشرطها مشى الخ بحاري ع بحيث
وليس
فانتبه لهذا الشهاب كيف
العلامة آه بحيرمي
المتن واشترطها
القرافي آه بحيرمي
ان تقول نجعلها مقابل قوله
فجعلها منه
وليس في

دفع الاشتباه فان كلا من المصلحة الكلية والمتن
الذي هو قتل كل امة فيكون الاشتباه الكليا فالمتن
يقتل اذا المتن به بالكل كلا بخلاف ما اذا هو متعلق بفرد
في السفينة فانه ليس كليا اذ هو متعلق بفرد فقط فان نجاتهم ليس الا
ان نجاة غير المترس كلي وليس مرادا او الا اشكل
بان من علم المترس كذا الامة لاحكامهم
بحاري
ع بحيرمي

وان

وان اقرع فى الثانية لان القرعة لا اصل لها فى الشرع فى ذلك **مسئلة**

المناسبة تخرم اى تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته ومساوية لها خلافا للامام الرازى فى قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضى السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطردى ومنزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث انتفاء الشرع اليه فى الجملة كالذكورة والانوثة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر الناشجرى فى تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضى ابو بكر الباقلانى هو المناسب بالتبع كالطهارة لاستباحة الصلاة فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان قياس العلة المشتملة على المناسب بالذات اجماعا فاذا تعذرت اى العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعى رضى الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفى وابو اسحق الشيرازى مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته

ثم قيل الوصف على النعت المذكور ان الظهارة الخ بل لكونها طهارة والا لاشترط الخ

دليل الحصول

قياس علة الاشياء في الحكم والصفة وهو الحاق فرع مترددٍ بين اصلين باحدهما
الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال
في ايجاب القيمة بقتله بالغاً ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من
شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب
الزكوة للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون
صحيحاً حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم ومستلزمها وعبارته فيما
يظن كونه علة للحكم او مستلزماً لها سواء كان ذلك في صورة ام في الحكم السابع
من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
وقيل لا يفيد لعلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازماً للعلة لا نفسها كرائحة
المسكر المخصوص فانها دائرة معه وجوداً وعدماً بان يصير خلا وليست علة وقيل هو
قطعي في افادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار
لحرمة الخمر والمختار وفاقاً للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم
المستدل به بيان نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال
به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان يدى

المعترض وصفاً آخر غير المدار يرجّح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض

حيث يكون وصفه قاصراً وإن كان وصف المعترض متعدياً إلى الفرع المتنازع

فيه ضرّ إبداؤه عند مانع العلتين دون مجوّزهما أو إلى فرع آخر طلب الترجيح من

خارج لتعادل الوصفين حينئذ الثامن من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة

الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع لا تُبنى القنطرة على جنسه

فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به

النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا

نقض عليه والأكثر من العلماء على ردّه لانتفاء المناسبة عنه قال العلماء ومنا

قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس

الطرد تحكم فلا يفيد وقيل إن قارنه أي قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع

أفاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الإمام الرازي وكثير من العلماء

وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة لإفادة العلية وقال الكرخي يفيد الطرد

المناظر دون الناظر لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في مقام الإثبات

التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف

تنقيح المناط

فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم ويكون وصافا في محل
الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله
انه لاجتهاد في الحذف والتعيين ومثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان
فان باحنيفة وما الكاحذف اخصوصها عن الاعتبار واناط الكفارة بمطلق
الافطار كما حذف الشافعي غير الاعرابي وصاف المحل كون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة
زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فانا
العلة في احاد صورها كتحقيق ان الباشر وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان
سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية
وتخريجه اي تخريج المناط مر في مبحث المناسبة وفرق بين الثلثة كعادة الجدليين
العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا
فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في
عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة
ولا تاثير لها في منع السراية فيثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي

الغاء الفارق

الغاء الفارق والدوران والطرد على القوادح ترجع ثلثتها الى ضرب شبيه اذ تحصل
الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا
تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين ليس
تاليا القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عينه على الاصح فيهما وقيل نعم
فيهما أما الاول فلان القياس أموريه لقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية
الوصف تخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين
علينا ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة
فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز
هناك من الخلق وهنا من الخصم **الفوادح** اي هذا مبحثها وهي ما يقدح في
الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في
صورة مستدلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه فانه قادح في العلة
وتسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وتسموه تخصيص العلة وقيل
لا يقدح في العلة المنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل

ابي لا يقبل في الدوران كان ذلك لدفع ابي ايا
الى العمل به ظاهر انتهى ايا
ان انما تفيد بنفسها العلم لا علة مقتضية للاثر
خلاف بنفسها المعلم المدلول عليه بقوله بخلاف
المدلول عليه ح ذكريا رحمه
قوله في الجدل عليه انه ليس بصادق دائما من
حيث ما هو فانه من هذه الحيثية يحمل
ذكريا
والقصر والكتب وانا ما صنف منه وقع الاقبال عليه
الخلاف الصحيح
لانتفاء ظن العلم العلية ان كان فقولها
فالفارق يبقى ما بين الشبه ثابتا الظن في احد الطرفين
فيهما
ع ذكريا
ابي بسبب علية بقي ان القياس على المحل المذكور
بقي ان على تقدير كون الوصف علة بان يكون اذا
فرض ان ثبت الوصف علة في القياس على محل بجري
النص
اجيب عنه ايضا بلزوم الدور فان صحة القياس
تتوقف على علية الوصف فلو اثبتنا عليته به لزم
الدور
ع ذكريا رحمه
قوله فكذا المعجز تظهر بان المعجز سناك وهو الخلف
واما الخصم ان فلا خلاف بين المنظر والمنظر له
اذا لم يلزم من اعتبارنا عجزه الخلف فلنا ان
عجزه الخصم لكذب المعجز سناك وفضح
سنا فقد ينتفي المعجز عنهم فتم
بخاري

ابن بعض الاصحاب ايا
ابن على المحل المقصود من حكمه ح ايا
ابن محمد الخضم ح
ابن الوصف المجعول علة دلوان افسادها ان العلة كان اثبت ح ذكريا
ابن الامر بالقياس ح
ابن بالقياس بعد ذلك الوصف مع انا نخرج بالقياس نفيه ذلك الوصف بوجه
ابن لفظة ان يوجد فلا دور بخاري
ابن المعجزة
الاوضح علة كان الدليل او عجزه
ابن الى آخره وهي اشياء مخصوصة فتامل
ابن المستخرجة بالاستقراء ح
ابن علية الوصف ح
لعدم اقتران الحكم بخطاري ب

ولو كان التخلف لمانع او فقد شرط
ان فرضه كان اشتبه
اقتضته بما يدل الفاصل الباب
على ان تخلف الحكم في صورة لمانع
في الاول المرجوح .. مثل نبيذ
على الخلاف في القوادح بل لكنها ادلة
غاير
الشيخ عندنا الثاني به
والحاصل من ذلك انكم اقتم الدليل
لكن النقض اقوى فيما اقوى فيه
ح ذكريا
ضمنا

لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها بتطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول
يخصصه ويجاب عن دليل المنتبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على علينه في
جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في
المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف غيره اذ عمل بشئ ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك
لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او وفد
شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بنمر او زبيب فان جوازه وارد على كل
قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام
الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة
وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح
فيه الاباحة بخلافه العكس وقيل في المنصوصة الا اذا تبين بظاهر عام
لقبوله التخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او وفد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان

التخلف

لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها بتطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول
يخصصه ويجاب عن دليل المنتبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على علينه في
جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في
المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف غيره اذ عمل بشئ ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك
لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او وفد
شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بنمر او زبيب فان جوازه وارد على كل
قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام
الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة
وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح
فيه الاباحة بخلافه العكس وقيل في المنصوصة الا اذا تبين بظاهر عام
لقبوله التخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او وفد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان

التخلف

التخلف لمانع أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء منصوصة كانت أو مستنبطة
أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما
يقبل التأويل فتأويل للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما
لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني
لا يعارض القطعي أو قطعي فعارض قطعيين محال قال المصنف الا أن يكون
أحدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في انه
لفظي مبني على تفسير العلة فان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى
المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان
الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا
التفريع نشأ عن نهو وفانه انما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس
ذلك والانقطاع للمسند فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قوله
اردنا العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة مفسدة فيحصل
ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع اي
غير المذكور ان كتخصيص العلة فيمنع ان قدح التخلف والا فلا وجوابه

اي وان لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم يكن المانع منصوصا عليه بما يقبل التأويل وكانت العلة مستنبطة اعني المنصوص عليه بما لا يقبل التأويل

دليل الانفصال اذ يعمل به في غير صورة النقض وهو ضعيف

وذلك لان الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض كفى

عقد

ان العام الجامع بين الدليلين هو الدليل

ان المانع لا يمنع الا الحكم

قوله لانه لازم قلنا فيها لان تحصل عبارة الملخص فيها ان تخلف الحكم عن المنصوص عليه كما ذكر لا يمكن اذا التخلف لو فرض فانما نظن ولا يمكن لعلم مناقضة القطع وانما تظن ولا يمكن لاستلزامه لنا فرضا قطعيين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم قدح القادح في المنصوص عليه بما لا يقبل التأويل بعدم وجود الحكم مع وجود العلة اذ التالي تصرف بعدم المقتضي

لانه قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية ستفى ايضا بالتعليل فيها بالوجه الذي فيها علة اخرى لم يقدح التخلف لما يخفى ان القدح في تخلف الحكم قدح في اقتضاء التعليل بعلتين كما يشير اليه لكنه كما يعقبه ظاهر لمن له ادنى تدبر والله اعلم

بخلاف

اذ لو كان النقض قادحا فبطل به دعانا الوصف للحكم فلا يصح ان يكون مقتضيا للحكم غير وانتفاؤه اذ غير قادح فلا بطلان لما ذكر وكم يشتمل لوجود المانع وهو المغير اذ العمل للمقتضي مع وجود المانع بخلافه

اقول صورة المتنازع كما لا يخفى فوجدنا الوصف لم يناسب في صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم وجدت مفسدة فينتفي الحكم حينئذ ولا يلزم ان يتخلف الحكم عن ذلك الوصف

ايك

اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم
(اى فى المحل الذى اجرى فيه الحكم)
فى ذلك ان لم يكن انتفاء وهو مذهب المستدل والا فلا يتاتى الجواب بمنعه وعند من يرى
(او وجوده الخ)
الموانع اى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى اذا وجدت واحدة منها لا يقدح
(اى نفى المانع)
عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه ببيانها او ببيان واحد منها وليس للمعترض
(اى نفى شرط الخ)
(خبر المبتدا المحذوف اى وجوابه الخ)
بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو
بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى
(اى المعترض بالتخلف ذكى الى الاستدلال)
الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدى له ذلك ما
(بيان مطلوبه)
لم يكن دليل او لجواز التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له
(بعد دليل ان كانت قادحة وغير لها ان كانت ناقضة)
سلم من ايهام نفيها اى يقاعه فى الوهم اى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من
(اى الحكم المختلف فيه)
(نسب بانه ذكره صاحب المنتخب وغيره)
انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره
(يقتضى لنفى الحكم الشرعى)
قال ووجهه ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز ان يكون فيه
(اى العلة)
(سبب لم يوجد)
لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله بها موجود
(محل)
(اى المستدل)
فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل وقال له المعترض بنقض دليلك
(وهو النقض الذى لو رد نقضا)
على العلة جئت بوجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها
(بل تسلك بينقض)

فيه

قوله قال والمراد بالقطعى العقلى الخ اقول ان المراد بالقطعى ما لا يقبل التخصيص سواء كان عقليا او شرعيا كما صرح به فى شرح المختصر وهذا لا ينافى ما اشتهر من ان العقليات لا تقبل التخصيص لكن قيد بعضهم ذلك بالتخصيص بغير المستقل واما المستقل فيقبله كما يقبله الشرعيات وقد صرح بالعقلى ما يقبله فى شرح المختصر ايضا

قوله فيه اى فى التخلف فى القطعى قادح فلا يوجد فيما التخلف الكون الشئ علة مع وجود المانع او فوات الشرط فلا يوجد الملزوم وهو العلة لانتفاء اللازم وهو الحكم الشرعى فيما التخلف لانتفاء الملزوم وهو العلة على وجوده

قوله وعلم ان علم الشرط الخ اى علم ان انتفاء الشرط لوجود المانع فيجاب ببيان انتفاء الشرط وكان المصنف انما لم يذكره لانه يعلم من ذكر المانع

قوله لانه يعلم الشرط الخ اى لان المانع يعلم من ذكر الشرط فذكر الشرط يغنى عن ذكر المانع

قوله الحكم بل يوجد مانع منه الخ اى الحكم الشرعى

قوله والمانع يبين الخ اى والمانع يتبين لان عدم المانع شرط لثبوت الحكم فيجاب ببيان انتفاء الشرط

قوله عند من يرى الخ اى عند من يرى ان الموانع علل لعدم الحكم

قوله على وجوده اى على وجود الحكم

قوله اى نفى قوله مانع الخ اى نفى قول المعترض مانع

قوله فيما اى ادعى فيه مانع

قوله بقوله حتى اذا وجدت الخ اى بقول المستدل حتى اذا وجدت الموانع بانواعها والشروط بانواعها والعلة بانواعها

قوله فمحذوف لدلالة الخ اى فجوابه محذوف لدلالة الخ

قوله جوابه محذوف الخ اى جواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وان لم يكن انتفاء فهو مذهب المستدل الخ

قوله على الجزء الخ اى على الجزء الاخير من العلة

قوله فيما التخلف الخ اى فيما التخلف لانتفاء الملزوم

قوله بانها اى بانتفاء الموانع

قوله والجملة الخ اى جملة الشرط والجزاء

قوله خبر مبتدا محذوف الخ اى وجوابه الخ

قوله والتقدير الخ اى تقدير الكلام

قوله عند الاكثر الخ اى عند اكثر النظار

قوله ولو بعد منع الخ اى ولو بعد منع المستدل وجود العلة فيما اعترض به

قوله الى الاستدلال الخ اى على وجود العلة

قوله اى المعترض بالتخلف ذكى الى الاستدلال الخ اى ان المعترض بالتخلف ذكى

قوله بيان مطلوبه اى بيان مطلوب المعترض

قوله بلفظة له اى بلفظة لدليل له

قوله لدليل ان كانت قادحة وغير لها ان كانت ناقضة اى لدليل ان كانت التخلف قادحة وغير لفظة دليل لها ان كانت ناقضة

قوله سلم من ايهام نفيها اى يقاعه فى الوهم اى الذهن اى سلم لفظ المصنف من ايهام نفى العلة اى يقاعه فى الوهم اى الذهن

قوله وما حكاه ابن الحاجب الخ نسب بانه ذكره صاحب المنتخب وغيره

قوله اى الحكم المختلف فيه الخ اى الحكم الشرعى المختلف فيه

قوله يقتضى لنفى الحكم الشرعى اى يقتضى التخلف لنفى الحكم الشرعى

قوله اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد التخلف لغير العقلى

قوله اى المستدل الخ اى على وجود العلة

قوله محل النقض الخ اى محل وجود العلة

قوله سبب لم يوجد الخ اى سبب لم يوجد الحكم

قوله اى ذلك الحكم الخ اى ذلك الحكم الشرعى

قوله وهو النقض الخ اى وهو النقض الذى لو رد نقضا

قوله بل تسلك بينقض اى بل تسلك بينقض دليلك

قوله على مقتضى منعك وجودها اى على مقتضى منعك وجود العلة

قوله فيه اى فى التخلف فى القطعى قادح فلا يوجد فيما التخلف لكون الشئ علة مع وجود المانع او فوات الشرط فلا يوجد الملزوم وهو العلة لانتفاء اللازم وهو الحكم الشرعى فيما التخلف لانتفاء الملزوم وهو العلة على وجوده

قوله فيجاب الخ اى فيجاب عما ذكره المعترض بان التخلف لانتفاء الشرط او لوجود المانع

قوله فيه اى فى التخلف فى القطعى قادح فلا يوجد فيما التخلف لكون الشئ علة مع وجود المانع او فوات الشرط فلا يوجد الملزوم وهو العلة لانتفاء اللازم وهو الحكم الشرعى فيما التخلف لانتفاء الملزوم وهو العلة على وجوده

قوله فيجاب الخ اى فيجاب عما ذكره المعترض بان التخلف لانتفاء الشرط او لوجود المانع

قوله وعلم ان علم الشرط الخ اى علم ان انتفاء الشرط لوجود المانع فيجاب ببيان انتفاء الشرط وكان المصنف انما لم يذكره لانه يعلم من ذكر المانع

قوله لانه يعلم الشرط الخ اى لان المانع يعلم من ذكر الشرط فذكر الشرط يغنى عن ذكر المانع

قوله الحكم بل يوجد مانع منه الخ اى الحكم الشرعى

قوله والمانع يبين الخ اى والمانع يتبين لان عدم المانع شرط لثبوت الحكم فيجاب ببيان انتفاء الشرط

قوله عند من يرى الخ اى عند من يرى ان الموانع علل لعدم الحكم

قوله على وجوده اى على وجود الحكم

قوله اى نفى قوله مانع الخ اى نفى قول المعترض مانع

قوله فيما اى ادعى فيه مانع

قوله بقوله حتى اذا وجدت الخ اى بقول المستدل حتى اذا وجدت الموانع بانواعها والشروط بانواعها والعلة بانواعها

قوله فمحذوف لدلالة الخ اى فجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه

قوله جوابه محذوف الخ اى جواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وان لم يكن انتفاء فهو مذهب المستدل الخ

قوله على الجزء الخ اى على الجزء الاخير من العلة

قوله فيما التخلف الخ اى فيما التخلف لانتفاء الملزوم

قوله بانها اى بانتفاء الموانع

قوله والجملة الخ اى جملة الشرط والجزاء

قوله خبر مبتدا محذوف الخ اى وجوابه الخ

قوله والتقدير الخ اى تقدير الكلام

قوله عند الاكثر الخ اى عند اكثر النظار

قوله ولو بعد منع الخ اى ولو بعد منع المستدل وجود العلة فيما اعترض به

قوله الى الاستدلال الخ اى على وجود العلة

قوله اى المعترض بالتخلف ذكى الى الاستدلال الخ اى ان المعترض بالتخلف ذكى

قوله بيان مطلوبه اى بيان مطلوب المعترض

قوله بلفظة له اى بلفظة لدليل له

قوله لدليل ان كانت قادحة وغير لها ان كانت ناقضة اى لدليل ان كانت التخلف قادحة وغير لفظة دليل لها ان كانت ناقضة

قوله سلم من ايهام نفيها اى يقاعه فى الوهم اى الذهن اى سلم لفظ المصنف من ايهام نفى العلة اى يقاعه فى الوهم اى الذهن

قوله وما حكاه ابن الحاجب الخ نسب بانه ذكره صاحب المنتخب وغيره

قوله اى الحكم المختلف فيه الخ اى الحكم الشرعى المختلف فيه

قوله يقتضى لنفى الحكم الشرعى اى يقتضى التخلف لنفى الحكم الشرعى

قوله اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره اى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد التخلف لغير العقلى

قوله اى المستدل الخ اى على وجود العلة

قوله محل النقض الخ اى محل وجود العلة

قوله سبب لم يوجد الخ اى سبب لم يوجد الحكم

قوله اى ذلك الحكم الخ اى ذلك الحكم الشرعى

قوله وهو النقض الخ اى وهو النقض الذى لو رد نقضا

قوله بل تسلك بينقض اى بل تسلك بينقض دليلك

قوله على مقتضى منعك وجودها اى على مقتضى منعك وجود العلة

فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها
والانتقال ممنوع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اى في عدم
السماع نظر اى لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه
ممنوعا وليس له اى للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو
بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من ان الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك لانه مطلوبه من ابطال العلة وتالتها له
ذلك ان لم يكن طريقا والى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه
اى من ان تتخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور
فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور
كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا اى مشهورة
كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى
صورة معينة او مبهمة بالاتيان اى اثباتها او نفيها ينقض بالاتيان والنفي
العامين بدا بالاتيان الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اى

وفي قوله لانتقاله من نقض العلة الى اشارة الى ان
مقتضى النظر فيما لو نقض دليل العلة بالنقض
اذا ادى الى ابطال دليلها ولم يتم فان ابطل ابطالها وكيف كان فلا يجب
العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يجب
فيه نظر

ان المعترض المنقض القدح فيما ادعى للمستدل كون
علة وسيكون تاركا بالقدح فيها وتاركا بالقدح في دليلها
فتمانع احدهما دون الآخر لا وجه له

ان المعترض انه يلزم من بطلان الدليل ظهور
فساده بل يلزم من بطلانه بطلان الدليل
آخر والا كان فيما صح الى الانتقال الى ابطاله وهو باطل

والناظر على المستدل فناظر كان او مناظرا للمستدل
ليوافق فاعل فرضه المختص فيكون الراجح
فصلا بين الناظر والمناظر والقولان
الاخيران بعده عما بين فيهما قال
قيد بامر آخر وكلام الشارح
يوهم انهما في الناظر
فقط

الاثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او
انسان ما كاتب بناقضة لاثنين من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان
ما ليس بكاتب بناقضة كل انسان كاتب ومنها اي من القوادح الكبر هو قادح على
الصحيح لانه يقض المعنى اي المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف
من العلة اي بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول
ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح لتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع
ايد له اي الاثبات بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتي
الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب
اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها
فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء
فليس لخصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة اه
ثم يقصر هذا المقول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم ولا يبد لخصوص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل لا قوله يجب قضاؤها
فيقال عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي ليلة الحائض فانها يجب عليها قضاء

الكسر

صوم الحائض تم

الصوم

الصوم دون اذائه كما تقدم وقد عرفوا البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم
تأثير الحاجز في العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصوريه وعبر عنه
ابن الحاجب كالآمدي بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون
العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد
على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود ومثاله ان يقول الحنفي في العاصي
بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة
الشاقة في الحضر ممن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص فيها
اي من الفوادح العكس اي تخلفه كما سيأتي وهو اي العكس انتفاء الحكم
لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد
فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض
الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وتشاهده اي
العكس في صحة الاسند لاله اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله
صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فانهم قالوا نعم فقال فكذلك لو وضعها في الحلال كان له اجر في جواب

اشارة الى ان رفع المتنع غير منطبق عليها ح كمال
لانقضاء على انتقاض كلامه كما يأتي قبل ح ذكريا

وتبعه اتباع ابن الحاجب اولا ووضح ذلك فقال انا الجزء الاول فنقوض قبل الاتيان بالصحيح
وتبعه لبعضهم الثاني وهو ان نقوض بعد الاتيان بالصحيح فيهما فانتقض ولذا اعتبر
في الانتقاض وجوده دون النقض فما

وقد عبر ابن الحاجب كالآمدي
بالنقض المكسور عليه عبر عنه المصنف
بالكسر وعبر ابن عبد الشكور عن النقض بالكسر عكسه فما قاله المصنف
فيهما فاقبل وقوله ان ضم عنه راجع الى النقض
المكسور

عبر ابن الحاجب ايضا بانتقاض المعلول اي المعلول به
بعدم تخلف الحكم عن العلة فلا يكتفي عنه بعبارته
تخلف العلة عن حكمتها وتخلف الحكم عن العلة
بعدم نقض العلة ح ذكريا عفا عنه

اشارة الى ان المعتمد في الفوادح هو تخلف العكس
لا تخلف العكس اذ العكس من شرط العلة على
القول باقتضاء التعليل بعلتين في الكلام اضراب
او جاز تخلفه قادح في الصحيح

قوله هو اي العكس اشار الى ان
في عبارة المتن كراهة استخدام
ضمير اطلق العكس اذ
العكس نفسه وثباته على
نفسه واثباتنا
حينئذ لانه على امتثال الامر
استخدام فانا اطلق العكس واردنا
على ضميره

قوله في العكس اي في الضمير كما تعلم مما ياتي
في الكلام الناشئ من الجهال فراجعه
عبد الحكيم

قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الدعا اليه قوله صلى الله عليه وسلم
في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم انتج مرتبون
الحكم اي الوزر في الوطء الحرام انتفاء ما في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر
حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا معنى العكس وان
كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون
العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزهما الجواز ان يكون وجود الحكم
للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم
لانتفاء العلة انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من
عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم
يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها
اي من القوادح عدم التاثير اي ان لوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم
اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اخذ ذلك اختصر بقياس المعنى لاشتماله
على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتاتى فيه وبالمستنبطة المختلف فيها

فلا يأتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التأثير
في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها
كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم
التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف و
الثاني عدم التأثير في الاصل بابداء علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي
في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية
وحاصله معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين
والثالث عدم التأثير في الحكم وهو اضرب ثلثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي
الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين
المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون
اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب
عندهم اي الخصوم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء
في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في

دار الحرب وكذا مر بقيام منهم في ذلك كالحنفية بقيام وان لم يكن الاتلاف في دار
الحرب اي سواء كان في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقوله
عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شقا لاثبات تقوية للاعتراض
ويدابه لتقدمه على النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اي
المعترض يطالب المستدل باثر كونه اي لاتلاف في دار الحرب فيكون له اي
لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في
الاستجار بالاجحار عبادة متعلقة بالاجحار لم ينعقد بها معصية فاعتبر
فيها العدد كالجمار فقوله لم ينعقد بها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع
لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه
عبادة متعلقة بالاجحار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم تعتبر
الضرورية بان صح اعتراض بجعلها لم تعتبر هذه بالطريق الاولى والا
فترد اي وان اعتبرت الضرورية فقيل يعتبر غيرها ايضا وقيل لامثاله
الجمعة صلاة مفروضة فلم تعتبر في اقامتها الحاذ الامام لاعظم كالظهر
فان مفروضة حتى اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه شيء لكن

وزاد تعالى خلصا ان قول ان تاخير
الضمان الخ على القول الراجح والمعول عليه
في التعليل بمجالس الثاني وهو قول
وكذا في نظائره بالثاني فكان ينبغي للمناسب لو لم يكتفي
عليه التعليل كما فعل غيره لكنه زاد شيئا
الاثبات تقوية للاعتراض اي تظهر بعدم
القبول وهو حال الحرب عند الشيخين الضمان
والتلف لم يوجد الثاني الاثبات وان كان للعقوبة
بالمال حالتي التقوم الاثبات على الرق
والاستقرار والاول
فعل تمام حكم وارد على الشبه لانه
للاصح فيها على الاخر فيه ضرر ذاته عارية
غير

ان الاشارة الى الوصف فيعلى عدم التاثير في
الاصل والفرع وان اضطر الى ذكره وفي قوله
بان صح اشارة الى ان عدم اعتبارها للمستدل
صحة الاعتراض بجعلها اذ لو اعتبرت لاعتبرت
بناء ولم يعترض بجعلها وجعلها متعبادة
متعلقة بالاجحار اذ يتوجه الفرق بذلك
الوصف الضروري

ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية التشبه بينهما اذ الفرض لا تشبه به من
غيره الرابع عدم التأثير في الفرع مثلا ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت
نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول اي زوجها الولي بغير كفو
وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعى ان تزويجها
نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان
نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى
المنافاة في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل
في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا والاستدلال
على منعه بغير كفو والاصح جوازه اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز
بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال
ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية
في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اي من القوادح القلب
وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على
ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه اي على المستدل لا له ان صح ذلك

فوله كمخصص بعض صور النزاع
بالحجاج وذلك كان يكون النزاع في
فاعدة فيعترض بعض صورها بالنقض فيعترض
النزاع في جزئي خاص من جزئيات تلك القاعدة فيعترض
المثار لها فيعترض بالنقض الحجاج فيعتزه في الجزئيات
الحكمي في المتن فالمانع يقول لا نسلم ذلك عند الجميع
عام والمجيز مطلقا يقول لا نسلم خاص على
من حيث خصوصه وانما نسلم ان الحكم
الخاص في الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة
يرجع الى انه لا فرق بين ذلك
الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة
المستدل له بذلك فالثاني يسمع
ان حصول الشرط المثبت للحكم
التكليف وانما فرضه في بعض صور النزاع
تكلفا لكافي يقوع التشريع

قوله كمال عبارته

قوله لا له اي لا على المستدل

قوله ان صح ذلك اي بان يثبت
في المثال المذكور ان الولي
لا يزوج بغير كفو وان
المرأة لا تزوج نفسها
بغير كفو

قوله ان صح المعترض
بالتوجيه المذكور وبينه
في المتن بقوله فيصح بها القالب اولا

قوله ولا نسلم ان الحكم في الفرع
ثبت بالقياس المستدل عليه
بل بالاجماع

قوله ولا نسلم ان الحكم في الفرع
ثبت بالقياس المستدل عليه
بل بالاجماع

قوله فيصح بها القالب اولا

المستدل به ومن ثم اى من هذا وهو قولنا ان صح اى من اجل ذلك امكن معه اى
مع القلب تسليم صحته اى صحة ما استدل به وقيل هو اى القلب تسليم الصحة مطلقا
اى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو اى دليله مطلقا لان القلب
من حيث جعله على المستدل يسلم لصحته وان لم تكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له
مفيدا له فان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى
المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند
عدمه وقيل هو شاهد زور شهد لك وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل
واستند للثاني به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قيل ان الاول للتصحيح
مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من
جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه
فلا يصح كالشراء اى كشراء الفضولي فلا يصح لمن نماه فيقال من جانب المعترض
كالحنفي عقد فيصح كالشراء اى كشراء الفضولي فيصح له ويلغو تسميته لغيره
وهو احد وجهين عندنا اولا مع ابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط
للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة

خبر محذوف اى هو قول الخ
وسيأتي ما فيه
بل يجاب عنها بالترجيح وقوله قادح
خبر لمحذوف ايضا والحاصل ان القلب
مقبول ومعارضة غير قادحة عند عدم
التسليم وقادح عند التسليم فالمعارضة
لانه اقسام لان دليل المعارض ان كان غير
دليل المستدل يسمى قلبا ويسمى معارضة
على سبيل التغليب بخلاف ما اذا كان صورة
بالغير وقد اوضحنا ذلك في فتح الوهاب بشرح
الآداب
ع ذكريا ٤ عب
وقد يقال جعله القلب اذا كان معارضة
لا يكون قادحا فاط الاطلاق اثر الترجيح
ويجاب بان المراد في الاول بالقادح ما يعم
المستدل للدليل والموقوف من العلة وفي
الثاني بنفي الفتح فيه نوع تكرار فتعمدا لا
وقفا
ع ذكريا ٤ عب
قوله قادح خبر ثان فالفعل على الخلاف يعم
على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند
عدمه يكون قادحا واما على العدول الثاني
فهو معارضة للغير وعلى الثالث قادح
للغير
ع ذكريا ٤ عب
قوله شاهد زور اى مزور
بان هذا الوجه غير دليل المستدل
لافساده دليل قادح
ع ذكريا ٤ عب
قوله صريحا حال من قوله مذهب المستدل اى
حال كون مذهب المستدل مصحوبا بالابطال
لان قوله ابطال صريحا مثلا
ع كمال ٤ عب

الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ
هو المتناع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي لاعتكاف لبث فلا يشترط
فيه الصوم كمعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال المذهب الخصم
الذي علم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من قسمي القلب القلب
لابطال المذهب المسند بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء
فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك
فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا ينقدر بالربع كالوجه
لا ينقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها
فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح و
في الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذا القائل بها يقول بالاشتراط ومنه اي من القلب
فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي
في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا يجب فيها النية كالنجاسة لا يجب في
الطهارة عنها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية فنقول نحن معترضين

في مثال المصنف احد الحكمين في جهة الاصل عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع والحكم المختلف فيه في شبه المستدل في الفرع فنقول المعترض فيجب الشركة بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الاصل ع ذكريا

قدره البيت على انتخاب القاضي في قبول قلب المساواة لانه نقله ع ذكريا ع

قول فيقبل اشارة الى ان هذا الخلاف في قبوله وعدمه لا في كونه قلبا او غيره فليحرر

اي هذا الضرب الثاني وهو ما يفضي ابطاله ابطال مذهب المستدل لا ثبات نقيض مذهبه فقلب المساواة صحيح ان يكون في الاصل حكمان احدهما شرعي الفرع اثباتا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل عليه بانه يجب الشركة بين الحكمين في الفرع كما انهما شريكان في الاصل ولا يلزم من وجوب الشركة وجوبها في الفرع انتهى ع ذكريا

نجارى

فينوي جامدها ومائعها اي الطهارة كالنجاسة ينوي جامدها ومائعها في
حكمها الباب وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل ووجه
التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه الاستدلال القلب
فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده
قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي
عن المنافقين اي صحيح ذلك لكنهم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما
يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا
ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي
سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان
القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل
وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات
القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع
تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض سلم ان التفاوت في الوسيلة لا

القول بالموجب

يمنع القصاص فليس بمانع عند ولكن لا يلزم من رابطا لما مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط
والمقتضي وتبوت القصاص موقوف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في
قوله للمستدل ليس هذا الذي نفيته بابتدلا لك تعريضا بي من قوله فاذا القتل
بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في
ذلك وقيل لا يصدق لا بيان مأخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل
عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بالموجب
كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية كالصلاة
وسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم انها هو قربة
يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانها
قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة
عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يأتي فيها القول بالموجب ومنها اي من القوادح القدح
في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية اقضاء الحكم المقصود
من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان ينتفي كل من الاربعة
وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان

فتردد في المصنف انه فعل راجعا للمثال الاول او للثاني لكان اقرب وهو اظهر الكلام
ليصح الاستدلال بقوله ومنع المقاومة
غيره عن بعضها بغيره

اي ما لا يتم الحكم الا به كان ينبغي ان يذكر بعد المانع المقتضي وقد ذكر ذلك
المستدل ان يبين ان الذي اثبته هو الموجب على
هل النزاع او يستدل له وان الذي بطل هو الثاني
ما خذ الخصم وقد يبين بطلان الثاني لانقطع الخصم وان لم ينقطع
ان قام ان ابطال الثاني ابطال الاول

لان القول بالموجب تسليم للدليل
مع بقاء النزاع ومستدفع للدليس
عن بعض

وفي صلاحية اقضاء الحكم قال الشيخ الملحق صواب
العبارة في صلاحية الحكم لاقضاء يوقع الكلام
الشارح فانا لا نقول انه يقتضي الحكم
وقيل صاح لان يقضي انه يثبت قال في تحريم الخمر
الحكم انه حرام يقتضي تحريمه
افضل لانه اذا قال فاطلق عبارة المصنف تلك
الاقضاء بالتحريم اول انه اذا كان صحيح كان الاول
لكن قول صواب العبارة غير صواب بل كان الصواب ان
يقول اقتضى تحريمها اذ كل ما ذكر
الاولى وان الاقتضاء تحريم المصنف خطأ كان خطأ
فظنا لان الصلاحية
سبب اقتضاء فيصح اضافتها الى
الى المسبب نادرا واقعا شائعا
فيها والفعل لصلاحية الشرع
اي صلاحية الحكم الشرعي
ولا نقول
اياك ٤٤ منه
تصوير القدح في الاربعة اي يحتمل
القدح في الرابعة بان ينفي
المفروض كلاهما او احدهما

اي بيان صلاحية الوصف للحكم
اما القدح في المناسبة فهو بيان ذلك
اما القدح في صلاحية الوصف للحكم
الى المقصود فهو بيان انضباط
وضبطا بضبط كالسفر للمشقة
في القصر فهو بيان ظهوره بعينه
ظاهرة بضبط كالقتل العمد
بكاري ٤٤ وزكريا ٤٤ منه

ان يقال تحريم المجرم بالمصاهرة مؤبد لصالح لان يفضي الى عدم التجويز بها المقصود
من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى التجويز فان النفس
مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير
مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة
في الاصل والفرع وقيل اليهما معا اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا
لانه على الاول ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من
علته او ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين
معا مثاله على الاول شفيه ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالنية بجامع
الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان
يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض
الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدي الذكر لرجوع
الفرق الى ما تقدم ان من مسمى المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة ومن
مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاجال معنى
الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدي والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه

ان يكون فيما رضه في الفرع لان المانع من الشيء وصف فعدم المقتضي فيكون ذلك فيما رضه في الفرع

قوله وعلى الثاني الخ ظاهر كلام المصنف في شرح المختصر ان العرض لوجود شرط في الاصل وعدمه في الفرع لوجود مانع في الفرع وعدمه في الاصل وجب الرجوع اليها فيما ذكره

عبارة حاصل اعتراض على المصنف بانه اجمال ما فصله الآمدي فانه يقبل وهو راجع الى المعارضة بجلاف ما ذكرناه اولا لانها بناء على ان ذكره يرجع الفرق الى المعارضة فيما ذكر يتبين ان ذكره يرجع الى المعارضة في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم فالحال يعد الاجمال على التفصيل الثاني

عبارة واركان المصنف الحال ضعف الفرق على ما ذكره من المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع اقتا

المعارضة في شروط العلة حيث قال وقد ذكرنا ان الكلام فيه عند تخلف الحكم عن العلة مع ثبوتها في الاصل فقد ذكرنا ان المعارضة في الفرع هي ابداء مانع من الحكم مع ثبوت العلة فيه كما صرح به الشارح المحقق وان كان المعارضة في شروط العلة حيث قال وقد ذكرنا ان الكلام فيه عند تخلف الحكم عن العلة مع ثبوتها في الاصل فقد ذكرنا ان المعارضة في الفرع هي ابداء مانع من الحكم مع ثبوت العلة فيه كما صرح به الشارح المحقق وان كان

المنتظم معارضة في العلة آه وانما لم يذكر ذلك المصنف لانه ذكر ما في الفرع ومن ثم قال

انها كما ذكرناها غيره كما لا يخفى ومن ثم قال

ثم اعلم ان ما ذكرناه غيره كما لا يخفى

غاية الاختصار

سؤالان بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المسند وقيل لا يؤثر فيه وقيل
لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن
جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزء من العلة وفي الفرع مانعا
من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمنع عدد الاصول
لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اى انتشار البحث في ذلك وان جوز علنا
المعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال المجيزون
للتعدد تم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في الفتح فيها لانه
يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد الاخير
يجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في انتصار المسند على
جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول
المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه
ومنها اى من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه
كالتي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه

ان يبين الاصل والفرع في العلة ويدفع المعارض

قوله وتلك المصنف عبارة الاصل

حواب الاعتراض بالعموم على ان يكون اللام للعهد

عن اعتبارها او اعتبار نقيضها في الاصل

فتجاب اعتبرت فيه فانتفت

قوله لانه يؤثر في جمع المسند

قوله لا يؤثر فيه

قوله على القول بانه سؤالان

قوله سكت المصنف عن جواب الفرق

قوله والصحيح انه يمنع عدد الاصول

قوله لفرع واحد

قوله لاستقلال كل منها

قوله لانه يبطله

قوله في انتصار المسند على جواب اصل واحد

قوله لا يكفي لانه التزم الجميع

قوله ومنها اى من القوادح فساد الوضع

قوله كالتي التخفيف

قوله من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه

قوله ان يبين الاصل والفرع في العلة ويدفع المعارض

قوله وتلك المصنف عبارة الاصل

قوله على القول بانه سؤالان

قوله سكت المصنف عن جواب الفرق

قوله والصحيح انه يمنع عدد الاصول

قوله لفرع واحد

قوله لاستقلال كل منها

قوله لانه يبطله

قوله في انتصار المسند على جواب اصل واحد

قوله لا يكفي لانه التزم الجميع

قوله ومنها اى من القوادح فساد الوضع

قوله كالتي التخفيف

قوله من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه

الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر فلا يجب له كفارة كالزنا
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل
قولهم الزكوة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على الغني
كالدية على العاقلة فالغني الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع
كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في
غير المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب لانعقاد لا عدمه ومنها اي من
فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض
الحكم في ذلك القياس مثال الجامع ذي النصر قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون
سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعى الى اراقة فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب وقيل له فقال
السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح
الراس في الوضوء يستحب تكراره كالاستجاء بالحجر حيث يستحب لا يثار فيه فيقال
المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل قال ابن كج انه يستحب ثلثه
كمسح الراس وجوابهما اي قلبي فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل

قوله والتابع الخ لا تعلق بقوله
انه يحمل الزكي وهو لا يعلم هذا
المثال للثالث ويتوقف انما انما توهم
ان انتفاء وجود الثالث مثلا في وجود الرضى
وتوانيا وهو نفي مثلا في وجود الرضى
واما مثال الثالث فكان يقال في المعاطاة
في غير المحقر يوجد فيها الرضى صيغة
فينعقد بها البيع كما في المحقر على القول بانعقاد
بها فهم الصنف بناء على عدم الانعقاد
لا الانعقاد وقد يقال لذا وجه في المناسب
فهو داخل في القدح فيها وقد قربنا ما نا
وجه في وجودها وفاتر قدح فيها بالمخالفة
عند الله تعالى عنه

قال الشيخ الشهاب قيد الفصل بين المقدر و
معمول بجعل غير انه وعلى ان يجاب بجعل
قوله بنص مثلا بالمصدر ايضا الناظر

نوزع في مجيء المخالف بانا لا نسلم ان يكون للاصل حاوي الى المذكور
في ذلك لما ظهر بيانه كلا لما الاصل الجامع كما

القسم الاول من الثاني للعلة التي
بان لا يكون الدليل الا مشارا في
الصالح لاثبات الحكم بل
القسم الثاني من الثاني
والمقصود ان يذكر ان الجامع
ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم
ضده وانما قبل ان الكلام ان الاصل ان يعمل
لعهود الضمير على اقرب الامرين الى ذكره
في المتن وانما قبل ان القسم الثاني زاده الشارح وان
كان يصح ارجاعه الى القسم المذكور
بتأمل

صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احديهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكوة ويجاب في الكفارة
في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا
في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه المانع كما في مسح الخف
فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل
نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في اداء صوم مفروض
فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الاية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض
للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان
لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه
صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وردّ رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم
قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة
السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر

فساد الاعتبار

اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع الكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى
والتشبيه انما هو فى غسل الاعضاء فافهم
الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لترتيب الحكم عليه وله اى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات فى المقدمات
هم متفقون هنا على منع قول كمال وكبعدل اهـ منه
وتأخيره عنها لجامعه لها من غير مانع فى التقديم والتأخير وجوابه الطعن
فى الاسناد منه
فى سنده اى سند النص بارسال وغيره او المعارضة له بنص آخر ينا قطان وسلم
ان لم يكن كذا او كذب فقائله عمد اى ضعف فقط شذوذ عمد
الاول او منع الظهور له فى مقصد المعترض او التأويل له بدليل ومنها اى من
ان الفعل كان عاما او كذلك عمد كمنع عمم او خصص او كان مجملا اجمال عمد
القوادح منع علية الوصف اى منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة
بالواو وفى الطرة وفى الكل والعهدة ذكر ذلك فى الطرة والمتن غاية الوعد ل
والاصح قوله والا لادى الحال الى تمسك المبتدل باى شاء من الاوصاف لاعمة المنع
وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه وجوابه باثباته اى باثبات كونه
لا يثبت اضافة ليقبل الوصف ح ح اى الوصف ح
العلة بمسلك من مسالكها المقدمة ومنه اى من المنع مطالبا منع وصف العلة
اى منع كونه معتبرا فيها وهو مقبول جزما كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع كالاكل
اى منع كون وصف عدم العذر الذى هو الاكل علة للافساد الحكم ح
من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها
به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان
بالجماع زنا ح
الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اى فى

جواب السؤال المقدر وهو ان هذا المنع قول الا ما نا
قبل الشروع فى الجواب اعلم ان اقسام المنع ثلاثة كما ذكره بقوله
ثم المنع اما ان يتعلق بالعلة بيان ان وصفها المذكور مع فقد الحكم
فالمنع الاول
بناء ع ب ح ح
الدليل على الهيئة المذكورة مع فقد الحكم
نقض اجمالى وهو ان يقال ان وصفها المذكور مع فقد الحكم
الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة
الصالحة للعبارة فى ترتيب الحكم
لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد
فقد خطأ وقصر فى فساد الوضع ظاهرة اذ عدم

اذ لا مانع حينئذ يمنع العمل المانع
للمعتدى بالمثل المغلب للدليل فلا
يقال لا نائيه لمنع مقتضاى الدليل بعد
انتفاء الدليل بعمل بقتضاه لان عصيان قاتل

قوله وجواب الخ ظاهره حصر الجواب فيما ذكره
وليس كذلك اذ قد يجاب بغير ذلك كالمنع
بالموجب بان يقول لم لا يجوز ان يكون المقتضى ظاهرة
ويعنى انه قد لوحظ لانتفاء المانع فقوله
النص الخ اى ان لم يكن كذا بالاجماع فمثله بان يكون
وذكره النص فنقول بالاعاد فنطعن فى سنده
ظاهرا كان يكون مثلا او كذلك فقائله عمد
بضعف المتصل من قياس او غيره فلو سلم الاول
او دليل المتصل من قياس او غيره ولو عارض
المعترض الفعل نقض اجمالى لجواز ان يكون
الواحد بقارض النقيضين فاكتفى بما ذكرناه انتهى
نقض اجمالى وهو يجرى على الاصح كما علم
الصحيح بكفره لرواه يجرى على الاصح كما علم
مما سبق فى دعوى العموم ان النص لا يعارض النص
والقياس للاجماع المتقدمين على عدم
انهم كانوا عند تعارض النصين يقدمون بعض
الى القياس ولم ينقل قط ان احدا منهم
المناظرة لان الناظر ان تابع له
ذكر يا يعنى

علما الوصف

قوله ومنها اى من المنع المنع بدليل ان فى منع وصف
العلة فقط دليل آخر على فساد الوضع فقط
كما سيأتى فى قوله ولو قال بدل وطلقها المطلق كان
اولى
ذكر يا يعنى

الصوم بجماع او غيره وجوابه ببيين اعتبار الخصوصية اى خصوصية الوصف
فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب
بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذه الاعتراض ينقح المناط بحذف
خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه ببيينه اعتبار خصوصية
الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفى لاجارة عقد
على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اى بل
ينتهى به وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب رجحها اخذا من التفريع الاتى لا
لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى
هو بصدده الى غيره تالتها قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى يكون قطعا له ان
كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالى
يعتبر عرف المكان الذى فيه البحث فى القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحق
الشيرازى لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدى
على ان الموجود فى الملخص والمعونة للشيخ كما قال المصنف السماع ثم على السماع
وعدم القطع قال المصنف فان دل اى المستدل عليه اى على حكم الاصل

ع ان فقيم المستدل بجهان يخفى المناط فانه يرفع التبليغ كما نبه عليه الزركشى

ع وفى الشارح البيضاوى فى الاراءة نحو اه ابن

ع فيه ان الاعتراض المنع لا

ع فهو احد اركان النكاح وفقده فالمنع يكفى بعضهم

ع قيل الانتقال انتقالا عن المستدل لا بد للمكس

ع كمال

ع فتحصيل بشم وبين وحله وشغل عن بغيره فتدبر ظن المعترض غلام فان ذلك غاية مرامه عفى

ع قول ابن سمعان فى الدار لطاعنه انه انتقل فانا اذا قال فى المستدل ان تسلم حكم الاصل قيل الكلام اليه

ع فان المجتهد يذكر امثلة فى كل مكان فان عدل امثلة المكان الذى فيه البحث ذلك قطعا للمستدل كذلك والا لا يرجح

ع بحثه

ع اى المنع

ع بل يقبل انتقاله على ما صلى فلا يجب الدليل

ع اثباتها للفرع فلا حجة للمعارضة وان قصد اثباتها على الخصم فلا يسلم اذا لم يسلم على الخصم

ع فى اصل الفرع غاية الوصول

اى اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض
الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه
عن المقصود وقد يقال في الايتان بممنوع مزنية لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك
ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته
لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اى وجود الوصف في الاصل
سلمنا ذلك ولا نسلم انه اى لوصف منعدم لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا
نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة ممنوع تتعلق الثلثة الاول منها بحكم الاصل
والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها
بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير
منها ومنزلتها اى منزلتها وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اى من اجل ذلك عرف
جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض والمعارضات في الاصل والفرع لانها
كسؤال واحد مرتبة كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض
وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مرتبة اى يسند عن تاليها تسليم منلوه

ولا نسلم فانه ذلك بل نظالبه بما اذا كان يفضي
عدم النقوض لذلك لكن لا نسلم ما اذا كان يفضي به كما نسلم
عنه ههنا والسبب ذلك بل نطالبه بما يرجح جواز
الاصل للجواب بوجود المعارض الاباني
البيان

جواز ايراد المعارضات لانه على تقدير
عنها لانا نفعل المراد ان الحال المفروض في الجواب
علم في الواقع فلا يلزم انه تسليم

قوله جواز ايراد المعارضات اى النقوض والمعارضات وغيرها
كانت اولا ولك اشكاله في بعض ما ذكر فيها
اباك

قوله جواز ايراد المعارضات الخ لان السؤال فيه
عطف عليه فتسليم السؤال تسليم النقض وغيره
حينئذ فكيف يصح ايراد المعارضات على المعارضات
وغيرها وعدم صحة ذلك لانتفاء
السؤال فيها بذلك
المعارضات بكل
الواو فتدبر
فالمراد بها ما يعم
المعارضات كما عمها
المعارضات وغيرها
تتم الله فعارضات وغيرها

لان

لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها التفصيل فيجوز
في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضائع و
دفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر
انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال
الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال
الانواع المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو
معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم
التفقة فيه بالجامع وجودا وعدما وانما كان يعلم من الجواب كان يقال في شهود
الزور بالقتل سببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل
فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما
وان اشتركا في الاقضاء الى المقصود فاين ما به اقتضاء الفرع لضابط الاصل
في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الاقضاء سواء اي اقضاء الضابط
في الفرع الى المقصود مساو لاقضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس

فيما تقدم لا إلغاء التفاوت بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في
الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم العقيل بالجاهل
وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضان كلها راجعة الى المنع قال
ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل مر اثبات
مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لنصلح للشهادة له ولسلامته عن
المعارض لشهادته وعرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في
صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف
كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة
منع العلة عن الجريان ومقدماتها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم في اوائل
الكتاب اي المقدم او المقدم عليها الا بتفسار فهو طلبة لها كطلبة الجيش
وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على
المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله
ولا يكلف اي المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحتملة للاجمال لعسر ذلك
عليه وكيفية في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان

فيما تقدم لا إلغاء التفاوت بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في
الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم العقيل بالجاهل
وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضان كلها راجعة الى المنع قال
ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل مر اثبات
مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لنصلح للشهادة له ولسلامته عن
المعارض لشهادته وعرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في
صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف
كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة
منع العلة عن الجريان ومقدماتها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم في اوائل
الكتاب اي المقدم او المقدم عليها الا بتفسار فهو طلبة لها كطلبة الجيش
وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على
المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله
ولا يكلف اي المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحتملة للاجمال لعسر ذلك
عليه وكيفية في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان

عوض

عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمها اى عدم الغرابة والاجمال حيث
تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما اذا اعترض عليه فى
قوله الوضوء قربة فليجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال
المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى ويفسر اللفظ بحيث منه بفتح الميم
الثانية قيل وبغير محذور منه اذ غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور
فى ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية وردّ بان فيه فتح باب لا يسدّ وفى قبول
دعوى الظهور فى مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الاخر خلاف
اى لو وافق المستدل المعترض على الاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غير مقصده
وادّعى ظهوره فى مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل وقيل
لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له وان كانت على
وفق الاصل ومنها اى من لفواح التقسيم وهو كون اللفظ المورد فى الدليل
متردّدا بين امرين مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار
وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه
ان اللفظ موضوع فى المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة

يعنى اذا تامل المعترض عدم الظهور فى غير مقصد المستدل
فان عارضه على مقصده على عدم الظهور يلتزم الاجمال
الذى هو خلاف الاصل فاذا اعترض على الظهور
فانه يندفع الاجمال فكان ذلك منعا للفعل دعوى
المستدل ظهورا للفظ فتنقطه قوله دفعا
للاجمال علة قبول المستدل الحاصل فاذكره الشارح
المعترض بيان الفاعل والضمير فى ادعى يعود على
المستدل
بخارى ۴ منه

قول الشارح المراد ضابط ذلك عنه وانضح
بتسليمه وبه لك صحح المضمر غير وفى بعض
النسخ الاخر اصلح بالمراد اشارة الى ان قول
الزركشى وجه بانه ان المراد هو المعنى لا المتكلم
على قول الاكثر فيه نظر لان جواب المصنف انما يفيد عرض المستدل
عند المستدل فافهم ولهم بناء على ان الكلام
وانما يفيد بنا الجواب بانا نمنع
عملك ان ذلك العلة
لا المعترض
ح زكريا
۴ منه

فى قوله كما يكون لغة بيان للحق الذى يتحاورون
بالحكم وكذا قوله كما يكون ظاهرا بغير نا
بخارى ۴ منه

اى المتكلم
قوله فى غير قليل محل
بخارى ۴ منه

اى لفظ الجمهور لوضوء الحسن والنظافة نقول
فيه وضوء التجلد اصطار وضاء ونوضان للصلاة
ح زكريا ۴ منه

فان قيل الاصل معنا لانا نمنع ذلك لان الاصل
فى العبادة عدم الكفاءة لكونه لاظهار
لتشبهه عندنا
فاصبنا بها
بخارى ۴ منه

فى المراد ما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية
اى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه
بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اى بعد تمامه والاول وهو
المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع المستند والمنع مع المستند كما سلم كذا
ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اى الاول
بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اى يسمى بذلك فان احتج المانع
لانتفاء المقدمة التى منعها فعصب اى فاحتجاجه لذلك يسمى عصبا لانه عصب
لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه
والثانى وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع تمام الدليل بناء على تخلف حكمه
فالنقض الاجمالى وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم
عنه فى كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى
الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اى الدليل
والاستدلال بما يأتى فى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول فى صورتها المعترض
للمستدل لما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندى ما ينفيه اى ينفى ما

قلت

اول المانع فيها للغرض اضافى الوارد فى الكل
منع فى تبيين اصطلاحاتى اهل الجدل
درر

فاذا فرغ فقته كل المستدل اثباتا فاذا تام
المانع دليلا على انتفاء ثالث المقدمة فالوجه
لا يسمع منه لانه نصب المستدل فلو كان منه
منع الخطة البحث
درر

قوله والثانى الظاهر ان يقول والمنع اما
مع منع الخ اذ فى جعل المنع بعد تمام الدليل
منعا ما لا يخفى فراجعه منه كمال

ان قال جعل المنع فيه بعينه والا فان المقدمة
بالمنع فى التفصيل هى المقدمة المعينة وبنى
على فقدها تخلف الحكم وبنى على المنع والى
فالمقدمة فيه تخلف الحكم وبنى على المنع والى
هذا اشار بقوله فى تفسير التفصيل الذى
منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه
وقول المصنف تخلف الحكم بحيث جعل المنصب
بناء على تخلف الحكم بحيث جعل المنصب
فى نفسه بعد جعل المدلول لما ذكر من ان
المعارضة الاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول
ولم نسلم الدليل
بجانبى منه

ظاهره اشتمال التفصيل بالمنع بعد تمام الدليل
وليس كذلك اذ لا يتأتى فيه المنع قبله ايضا
كما يأتى فلا يتم تفسيرا التفصيل بما ذكر فافهم
منه ذكريا عفى عنه

انما يدل على ما ذكر فى تفسيره
على المصنف فى تفسيره المتقدم
الرد ان ظاهر كلام المصنف انه
ولو فى منع الدليل بعد تمامه فليتأمل
ولعل التفصيلى نقضا تفصيليا
منه ذكريا عفى عنه

قوله او مع تسليمه اى الدليل
الاعم فيشمل التسليم لبطلان كبرى الدليل
ثم ما فى ذلك من بطلان اطلاق الاعم على الاخص
على المدلول لا الدليل
منه ذكريا عفى عنه

مناقضة معارضة غصب نقض

قلت ويذكره ويقلب المعترض بها مستند لا واو العكس وعلى الممنوع وهو المستند الدفع
لما اعترض به عليه بدليل يسلم دليله لا صلى ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر
من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه له الخ وهكذا اى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع
وهلم الى افحام المعلل وهو المستند لان انقطع بالممنوع او الزم المانع وهو المعترض
ان ينتهي الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستند فلا يمكنه الاعتراض لذلك

خاتمة

القياس من الدين لانه مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا يا
اولى الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس
ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة
دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه
كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه
لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه و
حكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال
قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على
المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اى

يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي العائد
او كان ثبوت الفارق اي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد
في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث
الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العميا على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجزئ في الاضاحي العوراء البين عورها اه
والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل
على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل
وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس
الاولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم
على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما يتقدم ثم
الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي فلينامل وقياس العلة ما صرح فيه
بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها
فاثرها فحكمها الضمائر للعلة وكل من الثلثة يدل عليها وكل من الاخيرين منها
دون ما قبلها كما دلت عليه الفاء مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر

نفي الفارق فيه اصالا ضعيفا بحيث لا يظن للالغاء كما
فتأمل ٤٤ منه

فوله بحيث لا يظن للالغاء كما فتأمل ٤٤ منه

فوله وجه الفارق في ان العمياء تشاء الى الحسن
فلا تشتهي ٤٤ منه

فوله عود ضمير كان الى نفي الفارق وتوحيد ما لانه فاعل
بمعنى فيما

فوله فان لم يرجح الخصم بعضها كان الجمع للكل فالحق فانتفى
في بعض الفارق او قوي فيه ح زكريا ٤٤ منه

فوله ان الاصل ان يعرى بينهما بان العمياء
ترتفع الى المرتبة العليا في الجهة فنحن نشك والعوراء
تكون احيانا الارتفاع وهي ناقصة البصر فلا
يكون في التي تكون العور خطر النزول وبهذا
يندفع قول العراقي وفيه نظر فالذي يظهر ان منا
نقطع قول العراقي ٤٤ منه ح زكريا
المثال من ثم الخ

فوله وقوي بينهما الخ وبهذا الخ وكونه قويا
للاجزاء فانه وضعف للقتل بخلاف القتل
للاجزاء ٤٤ منه زكريا

فوله فان قيل انما يتم كما قال بعض الخ الخ
او يؤيده مرجوحا غائب اذا لم يعارضه ما هو
ظاهر في غير المتنازع فيه الحكم وان كانا سواء في
اصل يجب الحكم انتهى

فوله وقياس العلة اه نقيض للقياس
بالمعنى الاعم وهو يتبين عليه وقياس
دلالة وقياس في معنى اصل
تتأمل في كلامه وتبين العلة
وانه قياس الشبه او غيره
فتأمل ما اشكل عليك
وانه قياس العلة في تحريم
النبيذ او الدلالة او في معنى الاصل
فتأمل ما اشكل عليك

فوله ان يقال النبيذ حرام كالخمر للاسكار
فوله وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها
فوله فاثرها فحكمها الضمائر للعلة
فوله وكل من الثلثة يدل عليها
فوله وكل من الاخيرين منها دون ما قبلها
فوله كما دلت عليه الفاء مثال الاول
ان يقال النبيذ حرام كالخمر
للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه
بلازمها فاثرها فحكمها الضمائر
للعلة وكل من الثلثة يدل عليها
وكل من الاخيرين منها دون ما قبلها
كما دلت عليه الفاء مثال الاول
ان يقال النبيذ حرام كالخمر
للاسكار ٤٤ منه زكريا

بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل متعمدا
يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد
العدوان ومثال الثالث ان يقال يقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع
وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع
منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال لم يجد
موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى
الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه
في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت
بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب وسنة ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها
فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس
الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو

قوله مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان للانتم وهو
النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني مثال
الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وان كان
النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ
مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى
القياس الاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن وبالاقتراني لاقتران
اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في
العلة كما تقدم في حديث مسلم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو
وضعها في حرام كان عليه وزر ويدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل
يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي في صورة مثلا لمعنى مفقود
في صورة النزاع فنبقى هي على الاصل الذي يقتضيه الدليل مثاله ان يقال الدليل
يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه منزاد لها بالوطء وغيره
الذي يأباه الانسانية لتمرفيها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز
لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيما فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل

قياس العكس

النزاع

قوله اياك عكس كم ح ا ضمكم او تضيف
فالضمان كالامر والوزر في الحديث الذي
قاله ما يكلف بالندب وجب بفعله الندب كالقضاء
فانها لما وجبت بالندب لم تجب بفعل
الندب لكن التقرب بالعكس اوقف بقاءه
على كمال ح

العكس

اي بضع حرام فان ان الشهوة في حرام امثل
وحكم الوزر وعلته كونه في الوضع في حرام فاياه
الشهوة في الحلال فيه وحكمه الامر وعلته
كون الاتيان في حلال وان يخفى ان الامر
عكس الوزر اذ نبو ضده
تجاري ح

حيث لو جمع بينهما لكان الجمع الفضايا ح
بين القضايا لما وقع في بعض النسخ
ح ولم يجمع

ظاهره ان قياس العكس لا ملاحظ في انه دليل
وليس كذلك بل فيه قول لاصحابنا انه ليس
بدليل

ح ذكر بعضهم

النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء
مدركه اى الذى به يدرك وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد
فعلم وجدانه المظنة به انتفاؤه ودليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سيأتى
قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم فى
ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة الحكم يستند الى دليل او لا والا لزم تكليف الغافل
حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا
الادلة فلم نجد ما يدل عليه او لا صل فان الاصل المستصحب عدم الدليل
عليه فينتفى هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اى الفقهاء وجد المقتضى والمانع
او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة
الى ما بعده خلافا للاكثر فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا
عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد
الثالث لانه على وفق الاصل **مسئلة** الاستقراء بالجزئى على الكلى
بان يتتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له ان كان تاما اى بالكل اى كل الجزئيات لا
صورة النزاع فقطعى اى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع عند

الاول وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الناقل
الى الاستصحاب او دليل منها عدم وجدان مدرك
الحكم ع ذكريا ٤ عفى

قوله للظن غير مصروف فى اللغة والعرف الا بالذى نظر فيه فحلص
من ذلك ع ذكريا ٤ عفى

فما جاز الا هنف فانا آخذ بصيغة الماضى
اى جوزنا اقربه الموثوق به ان الصواب للظنون لان
فعله مندوب والتدارك

اى الذى وضع يتتبع على قول المصنف فيما يلى فتتبع
الاكثر فتتبع المستدل قبله ع ذكريا ٤ عفى

اى كان الدليل فى الواقع على انتفاء الحكم وانتفاء الدليل
هو انتفاء العلم او الظن بالدليل لانتفاء الدليل فى
نفسه بخلاف ٤ عفى

فيه بيان للازم اى يلزم من فرض خفاء الدليل فرض
الدليل اذ الخفاء خاص غير فان المستدل ادعى دليلا خاصا
وهو العلم ان المتتبع فى هذا القول على تقدير وجود الدليل
لا يحال ان يلزم من انتفاء العلم انتفاء المدلول الخاص فلا
يلزم من انتفاء الدليل الخاص انتفاء الدليل العام

بخلاف ٤ عفى

فهو بمعنى قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون
دليلا فى الشئ ما لم يتبين وانما الدليل ما استلزم الحكم
مع فحص المتتبع

تنبيه الفرق بين الاصول والمنطق قال المتقدمون الاصول
علم ان الاشكال الاصولى الاستدلال بثبوت
الحكم فى جزئى آخر لعلة جامعة
والمنطق هو الاستدلال
والاستقراء كما سيأتى للمنطقى ٤ ذكريا
عفى

قوله الاستقراء بالجزئى على الكلى ضم الاستقراء
بالتحليل فقوله بالجزئى متعلق بالاستقراء
بخلاف ٤ عفى

قوله بان يتتبع جزئيات الكلى كتتبع جزئيات
الخمر ليثبت حكمها وهو الاسكار له وكتتبع
جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له
بخلاف ٤ عفى

الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد
واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي عن صورة
النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المتفرد ويسمى هذا عند
الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب **مسئلة** في الاستصحاب وقد اشتهر
انه حجة عندنا دون الحنفية فيقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب
العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة
حتما واستصحاب العموم والنص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة حتما
فيعمل بهما الى ورودهما وتقدم ان ابن سريج خالف في العام قبل البحث عن
المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء
حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب
حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من
غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه و
قيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا
وقيل وسبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر

الاول للقاضي وان بعضهم منع القطع وان تسليل الاخ فرع الاصل للصيرفي فمنعوا القطع بعدم الاصل لانتسليل الوطء فرع ملكه

اي عجب فاذا شكر كما اشار الشارح بقوله وقد اشكروا لانطاقه فهم قائله بحسنه

دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته

المراد بالنفي الانشاء وان كان في الخبر اخبار والكلام في العدم الذي هو انتفاء عدم والعلة في نفي العقل انتفاء ما الشأن عدمه الذي هو انتفاء الامر حيث لم يثبته الشرع وجوب صوم رمضان

وفي قوله حجة ضعيفا قبله ما لا يستصحاب الثابت بالنص حجة ضعيفا بقول وقيل في الدفع بقوة خاص بالثابت اذا الاول للخلاف فيهما والثاني في الاول فقط ليس للحنفية فيه كلام قال الشارح في العموم وكذا الخاص فيما لم يرد فيه مغير وقال المصنف فيما لا يعرف

قد يقال اشار به الى ان مخالف ابن سريج لا يؤثر في الجنس لانه انما اخل للاجماع الذي انعقد بعد الخلاف فيما وجواب بان عدم العمل لانتفاء المقتضي بل انما لعدم المقتضي وهو ثبوت الحكم قبل ورود الناسخ ولا اجماع على ذلك صلى الله عليه وسلم لا خلاف ابن سريج فيما بعد نبينا كما قرر

المراد بما يثبت عنه ما لا يرث وبما ينافي ذلك الارث من المفقود للوارث فانه دافع للارث وقول الشارح عما ثبت للمدفوع عنه واذا دفع الارث فقد لزم ذلك عدم الارث فقد انتفى

لعل الظاهر ما ذكره المصنف قبيله

لعل عدم معارضة الظاهر لكونه كان غالبا او لكون المدار على الظن وهو مع عدم المعارضة كذلك وقد يكون الظاهر غالبا او مطلقا او فيما يكون ذا السبب وقد يكون ضعيفا لكن لم يعارضه ما هو اضعف منه

عليه

عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي رضي الله عنه في تعارض الأصل والظاهر
والنقيد بذي سبب ليخرج به بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير
به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فإن استصحاب طهارته الأصل
عارضه بخاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدم على الطهارة على قول
اعتبارا الظاهر كما تقدم الطهارة على قولا اعتبارا الأصل والحق التفصيل أي سقوط
الأصل إن قرب العهد بعدم تغيره واعتماده أن بعدا العهد بعدم تغيره ولا
يخرج باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف أي إذا اجمع على حكم في حال واختلف
فيه في حال أخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني و
الصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثالها الخارج النجس
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه
المجمع عليه فعرف مما ذكر أن الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ويصرف
الاسم إليه ثبوتا أو في الزمن الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير
من الأول إلى الحال الثاني فلا زكوة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة
تروج رواج الكاملة بالاستصحاب أما ثبوته أي الأمر في الأول لثبوته في

قوله والحق التفصيل إلخ أي فإن زال الأول
أنه هذا التفصيل مقبول لما مر من اعتبار الأصل وقوله والظاهر
كما أشار الشارح حال الناقل بقوله كما تقدم إلخ وقوله
فلم كما تقدم إلخ من قوله على الطهارة إلخ
قال أي في مسئلة البول الذي لا يحس به
وقوله بالظاهر أي الغالب
أنه خلاف فإن الفرع الثاني فيه ما فصلوا فيما مر
الوقوع فإنه قبله وكان على محل عبارة المصنف
الوقوع بأن يراد قرب العلم بالعهد وبعده بالعدم
أي أن قرب العلم بالعهد وقوع إلخ
زمنا بعد الوقوع ثم رآه نقضا
قوله أن قرب العهد بعدم إلخ أي بحيث لا يمكن أن يتغير
فيه الماء الطول المكث كما إذا طال المكث وقوله أو بعد العلم
وقوع فيه البول متأثر وقوله إلخ بعد إلخ بأن يكون
على خلاف ما ذكرنا كأن وقع وقوله فيه عطف على
وقوله طول المكث وقوله أو لم يعلم عدم المكث
الثاني سبع الماء الذي فيه نجاسة
فيه خلاف بيننا وبين أبي حنيفة
النجس وإن كان أكثر منها
فيما عندنا

قوله عما ذكر أي باب الاستصحاب
فيما بعد الأول

الثاني مقلوب اي فاستصحابه مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان
على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في
الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان
غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقضي استصحاب امس الخالي عن
الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل
ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد
وليس في نسخة المصنف **مسئلة** لا يطالب النافي للشيء بالدليل على
انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضروري
لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه ليظهر فيه والا اي وان لم يدع علما ضروريا
بان ادعى علما نظريا او ظنيا بانتفائه فيطالبه اي بدليل انتفائه على الاصح
لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشتبه فيطلب دليله ليظهر فيه ويجب
الاخذ باقل المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل
حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل
فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل

علم

عدم الوجوب هذا اقوال الاقربها الثالث **مسئلة** اختلفوا اى العلماء هل
كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح البلاد كما ضبطه المصنف اى مكلفا
قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبتون فى تعيين ذلك
الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبى هذه اقوال مرجحها التاريخ والمختار
كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفى والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول
من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا خاصا
وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة **مسئلة**
حكم المنافع والمضار قبل الشرع اى البعثة مر فى ادلة الكتاب حيث قيل والاحكم
قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعد الصحيح ان اصل المضار التحريم و
المنافع الحل قال الله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ذكره فى معرض الامتنان
ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا
ضرر ولا ضرار اى فى دينا اى لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف
الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله

ان اصل هذا المتن الكتب

عليه وسلم ان دمائكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخصص به عموم
الآية السابقة وغيرها سالكين عن هذه الانتشاء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم
ودفعه السكوت عنه ان هذا الاستثناء لا ينفي له لان المتأخر فيما لا يختص فيه وانما التفاوت هذا الذهن
مسئلة الاستحسان ان الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل
قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب
قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل يقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته
ورد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى
قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الآخر
قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين
زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة
وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان تبين انها اي العادة
حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة
فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت
حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان

تحقق استحسان مختلف فيه ثم قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي
الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما
استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة لبعض من عوضها و
نحوها كاستحسانه في المنعة ثلاثين درهما فليس منه اي ليس من الاستحسان المختلف فيه
انتحقق وانما قال ذلك لما اخذ فقهية مبينة في محالها **مسئلة** قول
الصحابي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول
المجتهد ليس بحجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في
باب الاخبار من المحصول الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده
فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي
رضي الله عنه انه صلى في ليلة ستة ركعات في كل ركعة ستة سجدات ولو
ثبت ذلك عن علي قلنا به لانه لا مجال فيه للقياس فالظاهر انه فعله توقيفا
وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون
كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف
مذهب كل من الائمة الاربعة لانتقاض اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله

ع ذكريا
ع ذكريا
ع ذكريا

حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف
صحابيان في مسئلة فكذلك يلزم قولاهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله
حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي
تخصيصه العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة
كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير
ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا
لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول
وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع
بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون
غيره قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لانه يغتذى بالصحة والسقم
اي في حالتيهما وتحول طبائعه وقل ما يخلو من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره
فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليتفق
باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس
التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول

التيخين

الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما
لحديث اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل
قول الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف
غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين الى اخره صححه
الترمذي وهم لاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي رضي الله
عنه الاعلى قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلثة
بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان
يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون
فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقصية الجدة انها
جاءت الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه تسأله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب
الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي
حتى اسئل الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن سلمة ان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقصة
الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا

الطاعون

فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة
قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا
عليه واذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف
رواه الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى تردد حيث تردد في
الرواية عن زيد فدليل لا تقليدا بان وافق اجتهاده وقد قال
صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين **مسئلة** الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج
بضم اللام وحكي فتحها اي يطمأن له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه
وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره ولانه لا يأمن به ان يكون من الشيطان
فيه خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي
صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعارض هم كالوحي

خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على اربعة امور ان
اليقين لا يرفع من حيث استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة

وشك

وشك في الحدث يأخذ بالطهارة وأن الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وأن المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه وأن العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره قيل زيادة على الأربعة وأن الأمور بمقاصدها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف الى الأول فإن الشئ إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل

والتراجيح بين الأدلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما

الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين
اي التقابل المطلوب
اي تقابلهما من غير مرجح لاحديهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في
اي تنافيهما
كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور وفي ذلك ويبنى عليه ما سيأتي
اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منه أتردد وكتردد الشافعي الآتي
فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس
في الواجب في الاشباه والمجتهد والمستفتي
الامر بناء على جواز خلو حكم عن مرجح لاحديهما فالتخيير بينهما في العمل والتساقط
وعند الحنفية واما لم يقل به المصنف
في الاشباه والبناء الاصلي آه
لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات
لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها
التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسلك المصنف هنا عن تقابل القطعي
اي حكم تقابل القطعي واما الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج
والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا
محله في غير ما ذكره في المنهاج بان عاد بنقيض ما بان
في النفليين وما قول ابن الحاجب لتعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند
اي انتفاء دليل الظني بان فقد كما مر بنقيض ما بان
القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النفليين كما اذا ظن ان
اي جعله المصنف وغيره تتمة
زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامات
المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف

النفليين

النقلين فان الظني منهما باق على دلالته حالة دلالة القطعي وانما قدم
عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله المتمم
والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله منهما
المتمم ما ذكر فيه المتعرض ترجيحه على الآخر كقوله هذا اشبه وكنفريعه عليه والا
اي وان لم يذكر ذلك فهو مردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله تعالى
عنه في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد
المروزي وهو ليس بعلو شأنه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح
ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فلانه لم يبال بالرجوع
بما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرائني مخالف الحنيفة منهما ارجح من موافقه فان
الشافعي انما خالفه لدليل وعكسه القفال فقال موافقه ارجح وصححه
النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تستفاد من الدليل فلذلك
قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح
فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف

فصل ذكر فيه ما العلم فيما حصل التقرير فيه
وحكم ما لا علم فيه الجمع بينهما حيث امكنا
والرجوع عنه في غير الادلة

اذا لم يعلم فالتاريخ فان لم يعلم على ان علمه يزيد
تعارضا وتساقطا فيه لعلمي صدق وكذب منه
واتباع الدين فالتاريخ يقع بالاجتهاد الا ان يكون
بطلب الحكم الخ في المسئلة ثانيا وثالثا ولا يتحقق
الا عند من يعتقد رجحان احد الدليلين ولو ظنا

فلو كان كان قد يباح ذلك العادة
يعني كونه الدقة وانما عابه اضافة النقل الدقيق
على الوقف على حالة الخ

لنجيء قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها قوله
المخرج فيها على الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس
قولا له لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو رجع في ذلك والاصح على الاول
لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص
اخر للنظير بان ينص في مسئلة على حكم وفي نظيرها على خلافه فيكون
المتحالفين في مسئلتين متشابهتين تسمى الطرق وهي اختلاف الاصحاب
في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم
من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا
فتارة يرجح في كل نصا ويفرق بينهما وتارة يرجح في احديهما نصها وفي الاخرى
المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما
سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب لنسبة الى المرجوح فالعمل به
ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما

قول المصنف ومن معارضة نص آخر الخ اي كما ان من معارضة نص آخر للنظير
ان ينص في مسئلة على حكم وفي نظيرها على خلافه فيكون في المسئلتين قولان
اي الشافعي او من تبعهم من اصحابه وقول المذهب
عن الشافعي ومن تبعه من اصحابه في نقل المذهب
بالاول اي فيما اذا اختلفا في النص في المسئلتين
على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وحاصل الخلاف
الاصحاب اي خاص بالاول بدليل قوله
تفصيلا لذلك فمنهم من يقرر النصين الخ
من اي النص اي انما يطلق على كلام الشافعي
اضطرارا لعصمة اي الشارح على الاول لان
كلا منهما في بناء اقوال المجتهد ومعنى قوله
اي بكونه تقديم المعمول على عامله المحصور
اي للاهتمام ودوره الحصر قوله ومن معارضة
اي نفس الخلاف عن معارضة النصين المتكلم
لا عند تعارضهما اي

قوله الطريقين بفتح الباء وتسمى وجهين
الترجيح في الطرق التي بين اصحاب الامام
المذهب وليس مرادا هنا
تعليم من ذلك
اما الدليل الظني وشبهه بدليل
طريقها لانه يوصل الى المدلول
اي

ان المقرر ترجيح منه
الطريق وليس مرادا
بدليل تجزئ الكتاب
الشارحين ولو عبر بها الدليل
لشامل لهذه الامور

العمل بالراجح واجب

لفقدان المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل
وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم
التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتأخر من النصين
المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية وخبرا بشرط النسخ
وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا معارض مظنون ولبعضهم
احتمال المنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور والاصح
الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر لاحد المتعارضين بما وافق له او كثر رواته
رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل
بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الآخر عليه وقيل
لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر
مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم
الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قوليا
كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا

ان كثرة الرواة اكثر ظنا لان الخطأ الطارئ اقل منها تأمل ٢ زكريا ٤ عيني

ان من كونه المدلول فاذا لم تتعرضوا للاعتبار دنيا ودين ٢ زكريا ٤ عيني

قوله لانه دوامه ان ظهر ان الناسخ ضبط البيتة بعدة ولا ظهر ان الناسخ ضبط البيتة بعدة ولا

ان كان المتواتر بمعنى ان المتواتر قرآن كان فظنيا ان آن دوامه بان لا نبأ يفظني فيادي الى العلم فيه ٤ عيني

قوله ان الآحاد دوامه ان ظهر ان الناسخ ضبط البيتة بعدة ولا ظهر ان الناسخ ضبط البيتة بعدة ولا

قوله ولو من وجه اولى بان يخصص العام بالخاص او يحمل المطلق على المقيد فيما يظهر ٢ كمال

السنة عليه خلافا لزاعميهما فالزاعم بتقديم الكتاب استند لحديث معاذ المتفق
صلى الله عليه وسلم
على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد ففي سنة رسول الله ورضي رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى
قوله تعالى لتبين للناس مثل قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته ورواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير وكل منهما نجس والخنزير البحري حملنا الآية على خنزير البر المتبادر
الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين إصلا وعلم
وجه كان اذ من جميع الوجوه كما تنبه الشارح اليه بعد المصنف وقوله وجه تعقده ح
المتأخر منهما في الواقع فناسخ للمقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتأخر منهما
مع العلم بعدم التكرار كما يقتضيه التشهد فتأمل ح
في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان تقارنا اي المتعارضان
ص الا باهدى او البدء الاصلية ح
في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر
قوله قبل فان تعذر العمل ح
الترجيح بان تسا ويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه
اي قوله والا اي الا صح العمل بالمتعارضين اه ح
على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما المتأخر
ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبل احدهما رجع الى غيرهما لتعذر العمل
بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل

قوله ان لم يعلم الخ ظاهره ان مجهل وربما يؤيد في كلامهم كما اصرحوا به من انه اذا تقدم النسخ والا فان اوظنهما طلب الترجيح ويحمل تقديم الاول للنسخ وعدم قبول للنسخ ح ك ر كريا ٤٤ ب

قوله وان تعذر الجمع مع التعارض في الورود عن الشارع ظاهره ولو في قوله والا لاقتضى ان العلم فيه للمقدم لكن ذكره وظاهره للمؤخر والله اعلم وكذا قوله وان جهل التاريخ فليحرر ٤٤ ب

أن تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتغايرين هذا كله فيما تساويا في العموم او
الخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسئلة مبحث
التخصيص فلتراجع **مسئلة** يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين
الراوي والمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقد الراوي ولغته ونحو لقلة
احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه و
فطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته
وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد وتتمة عدالته لشدة الوثوق به
مع واحد من السنة بالنسبة الى مقابلاتها وكونه مزكيا بالاجتناب من المجتهد
فيرجح على المزكى عنده بالاختيار لان المعاينة اقوى من الخبر واكثر مزكين ومعروف
النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا
ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من
صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان
الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم
مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر

ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتغايرين هذا كله فيما تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسئلة مبحث التخصيص فلتراجع **مسئلة** يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي والمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقد الراوي ولغته ونحو لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد وتتمة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من السنة بالنسبة الى مقابلاتها وكونه مزكيا بالاجتناب من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاختيار لان المعاينة اقوى من الخبر واكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر

السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه وينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه على الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طريق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل دون الثاني ولكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة دياناتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف ولكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاسنادي اسحق الاسفرائني قال والضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها ولكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه اشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق ولكونه متأخر الاسلام فخبره مقدم على خبر

ان كان من كتاب الشيخ عبد العزيز

متقدم الاسلام لظهور تأخر خيبر وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم
الاسلام لعله فيه اشد تحرزا من متأخر وابن الحاجب جزم بهذا الترجيح
بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الحامل ملاحظا للجهتين لانه
تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعدا لتكليف لانه اضبط من المتحمل قبل
التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم
بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اليمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المرويه وصاحب الواقعة المرويه فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال
وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس ان صلى الله عليه وسلم تزوج
ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو
حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها ان صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن

ان المتقدم الاسلام لظهور تأخر خيبر وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم
الاسلام لعله فيه اشد تحرزا من متأخر وابن الحاجب جزم بهذا الترجيح
بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الحامل ملاحظا للجهتين لانه
تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعدا لتكليف لانه اضبط من المتحمل قبل
التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم
بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اليمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المرويه وصاحب الواقعة المرويه فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال
وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس ان صلى الله عليه وسلم تزوج
ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو
حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها ان صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن

المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة
المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل
كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة العام الى الاخص كمسجد الجامع وهي
نادرة لا ينبادر الذهن اليها ولو زاد الراوي في اوى وحذفه كان اصوب كما قاله
في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه
مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لانّ الظن الحاصل من
الاول اقوى ولكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما
لتلقي الامة لهما بالقبول والقول في الفعل في التقدير فيقدم الخبر الناقل لقوله
النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره
لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح
على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة
فلا يقدم على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم
افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فينطرق اليه
الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف

الكلام

ان يرجح ما ذهبا عليه على ما ذهب اليه بما ذكره في احدهما او كلاهما ما ذكره في احدهما كما علم مما مر

ان في كل منهما او في احدهما كما اشار الى ذلك الشارح

فانه لا تعليل لافادة ذلك نفسه لما في احدهما

على ما في غيرها بخلاف ما لو صلح على ما في غيرهما لان

منهما فقط جاعلا عليه بعض الشارحين ان احدهما ان

افاد تقديمها فيهما فقط على ما في احدهما لم يكونا مقبولين

انه لا يفيد لتقديم ما في احدهما كما اوضح ذلك بعض المحشين

يتنافى ان المفهوم

جاري

اشكل بانه ينقض صدر وغير فصيح عند صلى الله

عليه وسلم واجيب بانه قد يقصد تعليم الامة على وجه التنزل لهم

نعم ذلك وبان الفصيح افضل به والمعاقبة على كونه

لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فانه

ثم ما يكون مرويا باللفظ فيجوز النطق بغير الفصيح فالجواب

بالاقسام الاول او ظهر بقوله قول بعضهم ان المأثور

عنه الاول او ظهر فاصبها لما مع التزول ان لفظ غير الفصيح او

وان جاز فيما يظهر ان يقال ان لفظ غير الفصيح

يكون مرويا باللفظ وبهذا تعلم ان قولهم المأثور

ذلك يخصصهم التنزل للامة الفصيح ولم

يذكره اذ الكلام في مقابل

الفصيح تجاري

عدل عن قول المنهاج افصح الى قوله فصيح لانه قال

لان الافصح يحتمل ان يكون فصيحا وليس كذلك لانه قال

احدهما افصح من الاخر فيجاب بان الافصح قال

في كلامه الزركشي وفيه نظر

اكثر كما ذكره

غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غير لما
فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما
ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح و
الوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق
اليه الخلل والمدني على المكي لتأخره عنه والمدني منهما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها
والمشعر يعلو ثبان الرسول صلى الله عليه وسلم لم تأخر عما لم يشعر بذلك والمذكور
فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم
من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيط الحكم في الاول
بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم
فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه دل على ارتباط الحكم بالعلة
من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس القفال في ذلك معترضا على الامام
قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعها بركبت فيها
ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب نفسه الحكم فاذا سمعه قد تكتفي

اما التكبير الاول من التكبير سبعا فواضح للافتتاح

اما تقديمها للشاع بعينها للبيت وطرزا اصل
فيقسم انما عطاء تابعه والبيت قارب بالبيت لانه
يخرج اما للشاع بالحاق القليل بالكثير على الاول

اما ان عائشة صلى الله عليه وسلم لم يرد في ذبح
شيئا فنسيا فما اشعر بان شأنه على خلاف ذلك

فالحق الاول النساء بالرجال والنساء خاص بالمرتد
فيرد على القفال وسبيل الترجيح على الثاني
الخاص بالنساء والعام في الصبيان والمرتد
الثاني بعكس الحكم وذهب الثاني

في علته بالوصف المتقدم اذا كان تنديد المناسبة كما في والسارق والآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال التعظيم للمعبود وما فيه تهديد وتأكيد على الحالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب لا في السبب لا ثالثا باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيد بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية في الاصح لافادتها التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهامية تأتي لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل

قلت وكذا قد يشهد له الخ قال الحريري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لتضمنه الشهيد فهم على الفاور التعميم خاص على علم او تنكيره على اطلاق ذكر احد المشار ضمن قد يرجح بوجوه ذكرنا

عطف ابا القاسم على اسمه وكم فهو فهم على الاطلاق في كلام الزركشي فقد

التمثيل به نظر من جهة ان تقديم الفعل للاختصاص على اطلاق ذكر

عام او فقد على اطلاقه فيكون تقديم الفعل للاختصاص على قيد

احد الوجوه فان قيل لعل الشارح وافق الزركشي فلم

حال الذي وضحنا بحسب حال المثل به لان في كلام الزركشي

قوله ترجيحا بحسب حال المثل به الخ

الشهيد بدون كلام الزركشي

الزركشي لا يخرج عن كمال المثل كمال بخروج المثل

ح كمال منه

ح الباء في الذين للازواج لهم من الرجال والنساء واصلها الباء فحذفت لان الواحد يقال انه تزوج امرأة ولو كان تزوج من قبل او لم يتزوج واما ايهم فصحاح

ح لما كان يجب الظاهر على زوجها نفسها وان اهمل تأويله بانه لا يزوجها الا باذنها الصحيح خلافه وان كان الاكثر انه شرط كمال فقيل تقديره لا نكاح كنكاح الكافر الا على نفسه بالاقل بما فيه من الكفر الا على نفسه الكفر

ح بخاري منه

ح نعطاء انما رض عائشة احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك فقد ذكر ذلك الشيخ في

تقديم العام الوارد على سبب لقوة عمومه على الخاص الوارد على سبب وفي غيره الوارد على سبب لضعف عمومه عضد

ح ما نسأل ابو داود على سبب لضعف عمومه عضد

ح اول لا يخوانه قد لا يصح التعليل نحو فعل كذا فلا اثم عليه فلما لكلام منه صلح له

فليتأمل

ما تقدم والكل اى الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيسعد احتماله
له قالوا ولما لم يخص على ما لخص لضعف الثانى بالخلاف فى تعيينه بخلاف الاول
قال المصنف كالهندى وعندى عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب
اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف فى الاقل
دونه فى الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول
مقصود يتوقف عليه الصدق والصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه
ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله فيكون الاول اقوى ويرجحان
اى الاشارة والايماء على المفهومين اى الموافقة والمخالفة لان دلالة
الاولين فى محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف
الثانى بالخلاف فى تعيينه بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد
تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اى لبراءة الاصلية على المقرر
له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثانى وقيل عكسه
بان يقدر تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون

اللهم انعم علينا بالاسلام الذى لا يختص على الانام الذى لا
يختص بعد

اى الجمع الدال عليه بالوضع وخصه المنظم فيكون اقوى من الثانى والثالث وبينهما ومن تبعه الثانى اقوى من الثالث لوجود المخصص دون الثانى

قوله بخلاف الاول اى فلا خلاف فى حجيته كما فى الكلام فى حجية العام المخصص بل هى بكون الدلالة فيه اقوى لتعين فهم الباقى من اللفظ بخلاف الثانى والثالث فانه قد يفهم من اللفظ ما ينافيهما فقوله لان الاول فيه زيادة اى فى الفهم اذ ليس حكما شرعيا ليس موضوعا فى الاصل بخلاف الثانى

نابسخ له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث
الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال لا
انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه
لاعتضاد النافي بالأصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت
الا في الطلاق والاعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الأصل عدمهما
وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي على
الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع
المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف
على الامر والنهي لان الطلب يتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر
الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالأصل من نفي الحرج
وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط
في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب
وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله
قبله والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر في الاول الايجاب لا الطلب وهما

قوله وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه
أي هذا الذي ذكرناه من ترجيح المثبت
في المثال بطريق الاستشهاد وإن رجح المثبت
وليس كذلك فيما إذا وقع التعارض بين
الطلاق والعتاق من الزوج الواحد فقط
وقد يمكن أن يرجح الموجب للطلاق والعتق
على المزيل إذا النافي لهما معاف فقط لان الأصل
فيقدم النافي للطلاق والعتق كما تقدم
الشارح المكتفي بما ذكره فقط بقوله هذا الوهم
ويتجه على ان الاثنان يقولان هذا قوله
فيرجح النافي لهما على المثبت دون ذلك
لكن لا يخلو عن تكلف

قوله والاول الاباحة أقول قد يقال يفرض
هذا وفق قولهما الثاني والخطر على الاباحة وقوله
والندب على المباح قوله الثاني والثالث
الأصل الذي هو الوجوب والخطر والندب
عن الأصل بخلاف الاباحة المقابل للوجوب
فانها على وفق الأصل ويمكن ان يجاب بان المراد
هذه الصورة كما خالف فيها من ذكر فيما مر
بتقديم الناقل عن الأصل المعتضد

قوله لان الطلب يتحقق وقوعه
أي وكذا على الكراهة كما صححه الاسنوي آيات رابع البناني

قوله لما كرر فيه احدهما على الآخر
أي لقيام الوجوب على كراهة الندب

قوله لان الطلب
أي الندب على الاباحة

قوله وهما
أي قوله والامر على الاباحة وحاصله ان التكرار على ما ذكره

قوله لان المراد بالامر في الاول الايجاب لا الطلب
أي لكون الامر للايجاب والطلب

الاعتناء بدفع المفاسد

خلاف

خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جائز الترك وبنا في الحد على الموجب له لما في
الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل
عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته
التأسيس بخلاف الثاني والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول
ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان
الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب
الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا آخر على ما لم يوافقه لان الظن
في الموافق اقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة
وذكر توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا واهل المدينة او الاكثر
من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل
لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان اي
الصحابي حيث ميزه النصراي فيما ميز فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرائض ميز
فيها بحديث اقرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي لصحابي احد
الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال

والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما اى نحو معاذ وزيد كعلى في القضاء فلا يرجح
الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم
زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه
ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرائض
فعلي في تلك الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرائض يرجح
منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها
قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ
فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب
لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق فيه افرضكم زيد على
عمومه وقوله اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله و
اقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه
في الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه السهو بخلاف النص
واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع
الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته

قوله اصرح يعني ان الحلال والحرام عام مصرح به
وعالم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من
اقضاكم على كما اوضح ذلك بعض المحشين منه

قوله اذا نقل اجماع فمعارضه يجب الاخذ به
يعني اذا نقل اجماع الصحابة على اجماع غيرهم والا فالاجماع قطعي
واجماع غيرهم فما ذكر ظني لجواز الخطأ عليهم فلا يعارض القطعي
فالمعارض بينهما لا يمكن لتيقنهما الا بهذا التأويل
كتبه علي خادم الحنفية عفا عنه

قوله واجماع الصحابة الخ اى وكذا اجماع التابعين
على رد قولهم وسكتنا قال الصفي الهندي لبعدنا
لان الحاجب هذا انما يصور على الاجماع
الظنيين لان القطعيين اذا لم يرجح بينهما فظهر
ذلك والا فالقطعي والظني اذا تعارضا وجود الظني منتف
لانه مطلقا اجمعوا على انه يمكن ان يجمعوا على خلافه
لم يجز لهم ان يجمعوا على وفاقه بلا شك اذا الاجماع
الاجماع وحينئذ فوجود دليل الاول دال
على ذلك دليل قوي وذلك دليل الثاني
وكونه ظنيا لا يقدح الاجماع
منه

قوله اذ الترجيح انما يكون عند التعارض
جواب عما قيل ان الترجيح انما يكون عند التعارض
وهو منتف هنا لان الاجماع حجة والنص ليس بحجة
عبده بوفا العام فيجب الاجماع وان لم يسلم
المصنف الخلاف فان نقله آياه لا يمنع التعارض
عليه على رأي من أبيه وأجاب بعضهم بانه يكون
الترجيح بالشيء الاول به في الجملة
منه

على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع المفروض عصره وما
اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرها اي مقابليهما لضعفه بالخلاف في
حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين
من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرفهما وثالثها تقدم السنة
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا
كالايتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين
بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس على
سنن القياس اي قرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس
بالجنس اشبه فيما سنا مادون ان نشر الموضحة على ان شهلا حتى تحمله العاقلة مقدم
على قياس الحنفية له على غرامات الامواحي لا تحمله والقطع بالعلة او الظن
الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن في
القياس المستنبط على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله ويرجح علة ذات
اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على
حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتي

قوله والاصح تناقض كلامه الخ اذ فيما اذا
يتصور التعارض بين القطعيين العقليين
واورد نسخ الاستلزام ولا تقدم الكتاب على السنة الخ قد يقبل
هذه المسئلة كما اذا اقتضى العمل بهما وضدها اقتضاه
بان ذا في فيما اذا امكن العمل بهما اذ التعارض
كلامه غير وافيا فيما
عطاء ينبغي
ظاهر ان التعارض بين المتواترين بان يكون دلالة كل منهما
نصا يتصور نعم قد يتعين نسخ احدهما بالنظر
نصا يتعين نسخ احدهما بالنظر

الثاني من العشرة الذي ضمن الفعل هنا
غير معناه الثاني فلو حكم للاصل كما تقدم بانه
قاله فتناع ع وهو
بناء ع وهو
ع لكم الشارح
كما مثل للمثل بمثل على المثل بجد في وجوب القصاص
بجامع العمد العدوان وقيل له على القتل بالمثقل
بجامع ضعف الادلة على القتل بالمثقل
كما مثل فعل التيمم على المسح في الخف بجامع التكرر
حسا وقيل الرجل على الماء بجامع الغسل فيه
كما مثل في قيمة العبد على دية الحر في جعلها على
العاقلة بجامع الشرف وقيل على قيمة الثوب
في جعلها على الجاني بجامع المالية
قال الشيخ اي فجعله
وبعارضها علة
عبد الرزاق
ان يكون احدى المسئلة بقوله ثانيا
اصل واحد والملغى
اصول واصلين فذاك للقطع
اقول
الثانية كون السلة
صفة ذاتية للمحل او عرضا
فالثاني كالناكاح في قول
الزوج تعلقه بالحل شرعا كالنجاسة
والحل والحرمة وقد قدما الثانية على الثالثة
الزنا قدما

ع ٨ ق ٢

كالطعم والانكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان
القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثير اشبه اى اكثر شبها والمقتضية احتياطا
في الفرض لانه انسب به مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا
احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع
جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود
في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله
فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين والمنفوع على تعليل اصلها المأخوذ منه لضعف
مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصل على موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشئ واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اى والقياس الذي ثبتت علته
بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اى الاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع
الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل
النص فالاجماع الى آخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها
فكما تقدم فكل من المعطوفان دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع

كما ترى في قياس العلة — اشارة الى ان الخلاف بينهم لفظي — كما ترى في قياس الدلالة

ان الفرض مما يحتاج للتامل فان فعل الفرض كما يخلص من الاثم والعقاب ينبغي ان يخلص من الذم بترك التحقيق الخلاص من اللوم فليتامل

اطلق الاصل على الحكم وسمي اصلها علة لانها الاصل في اثباتها طبا فسمي الشارع بفعله الموضوع — تجاريد

قوله اى الجماع القطعي الخ توضيح لما اشار اليه في المتن بالفاء المشيرة الى التعقيب مع التعقيب جعل النص ربما بعد الاجماع فعلم ذلك فقدم الاجماع على الظني بعد النص وتقسيم النص القطعي والاجماع القطعي فقدم النص على الاجماع القطعي وقوله قدم النص على النص الظني اى بتقسيم النص على ما له قول وما الى آخرها تقدم اى بتقسيم النص على ما له قول وما الى آخرها تقدم اى بتقسيم النص على ما له قول وما بعدها وما بعدها فالمناسبة فالشبه فالدوران فالمناسبة — تجاريد

قوله الضعف البين اذا اثنا بدل له والا فالمقابل قوي بالاجماع للظن الذي هو مدلول الخبر وما يلزم عليه من الكفر وهو معلوم حتما قرر وما يأتي — عز زكريا

قوله المناسب فالدوران فالشبه فالسبر فالايماء فالاجماع فالنص القطعي فالظني — عز زكريا

قوله فالاجماع فالنص القطعي فالظني — عز زكريا

وَمِنْ عَكْسِ قَالَ النَّصُّ أَصْلٌ لِلْإِجْمَاعِ لِأَنَّ تَحْسِينَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ وَبِتَجَانُفِ الْإِيمَاءِ عَلَى
السَّبْرِ وَالْمُنَاسَبَةِ عَلَى الشَّبَهِ وَاضِحٌ مِنْ تَعَارِيفِهَا السَّابِقَةِ وَبِتَجَانُفِ الْبَرِّ عَلَى الْمُنَاسَبَةِ
بِمَا فِيهِ مِنْ رَبْطِ الْمَا لَا يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الدَّوَرَانِ يَقْرُبُ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ وَمِنْ
بِتَجَانُفِ الدَّوَرَانِ عَلَيْهَا قَالَ لِأَنَّهُ يُفِيدُ اطِّرَادَ الْعِلَّةِ وَانْعِكَاسُهَا بِخِلَافِ الْمُنَاسَبَةِ
وَبِتَجَانُفِ الدَّوَرَانِ أَوِ الشَّبَهِ عَلَى مَا بَقِيَ مِنَ الْمَسَالِكِ وَاضِحٌ مِنْ تَعَارِيفِهَا وَبِتَجَانُفِ قِيَاسِ
الْمَعْنَى عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ لِمَا عُلِمَ فِيهِمَا فِي مَبْحَثِ الطَّرْدِ وَفِي خَاتِمَةِ الْقِيَاسِ مِنْ إِشْعَالِ
الْأَوَّلِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُنَاسِبِ وَالثَّانِي عَلَى لَازِمِهِ مُتَلَازِمًا وَغَيْرِ الْمُرَكَّبِ عَلَيْهِ أَنْ قِيلَ أَيِ الْمُرَكَّبِ
لِضَعْفِهِ بِالْخِلَافِ فِي قَوْلِهِ الْمَذْكُورِ فِي مَبْحَثِ حُكْمِ الْأَصْلِ وَعَكْسِ الْإِسْنَادِ أَبُو إِسْحَاقَ
الْإِسْفَرَائِنِيُّ فِي تَجَانُفِ الْمُرَكَّبِ وَقَدْ قَالَ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ لِقَوْلِهِ بِاتِّفَاقِ الْخَصْمَيْنِ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ
فِيهِ وَالْوَصْفُ الْحَقِيقِيُّ فِي الْعُرْفِيِّ فِي الشَّرْعِيِّ لِأَنَّ الْحَقِيقِيَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ بِخِلَافِ
الْعُرْفِيِّ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بِخِلَافِ الشَّرْعِيِّ كَمَا تَقَدَّمَ وَإِنْ عُبِّرَ هُنَاكَ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
لِأَنَّهُ وَصْفٌ لِلْفِعْلِ الْقَائِمِ هُوَ بِهِ الْوُجُودِيِّ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَدَمِيِّ الْبَسِيطِ مِنْهُ
فَالْمُرَكَّبُ لِضَعْفِ الْعَدَمِيِّ وَالْمُرَكَّبِ بِالْخِلَافِ فِيهِمَا وَلِانْمِحَاقِ بَيْنَ الْحَقِيقِيِّ وَالْعَدَمِيِّ
لِأَنَّهُ مِنَ الْعَدَمِ الْمُضَافِ كَمَا تَقَدَّمَ وَالْبَاعِثَةُ عَلَى الْإِمَارَةِ لِظُهُورِ الْمُنَاسَبَةِ فِي

أَمَّا الْوَضْعُ مِنْ تَعْرِيفِ الْإِمَامِ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْمُنَاسِبَ يَقَعُ عَلَى الْمُنَاسِبِ بِالذَّاتِ وَعَلَى الِاسْتِنْبَاطِ وَمِنْ كَلَامِ الشَّارِحِ وَغَايَةُ الْأَمْرِ الْعُمُومُ وَالنَّصُّ يُقَدَّمُ عَلَى الِاسْتِنْبَاطِ وَتَمْثِيلُهُ بِأَنَّهُ مَنَعَ لَهُ بَيْنَ الْمُنَاسِبِ الْمُؤَثِّرِ وَالْغَرَرِ وَضَعْفُ
بِتَقْدِيمِ الْمُنَاسِبِ الْمُؤَثِّرِ
بِخَارِجٍ ٤٤ بِنِهِ

وَمِنْ عَكْسِ قَالَ النَّصُّ أَصْلٌ لِلْإِجْمَاعِ لِأَنَّ تَحْسِينَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ وَبِتَجَانُفِ الْإِيمَاءِ عَلَى
السَّبْرِ وَالْمُنَاسَبَةِ عَلَى الشَّبَهِ وَاضِحٌ مِنْ تَعَارِيفِهَا السَّابِقَةِ وَبِتَجَانُفِ الْبَرِّ عَلَى الْمُنَاسَبَةِ
بِمَا فِيهِ مِنْ رَبْطِ الْمَا لَا يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الدَّوَرَانِ يَقْرُبُ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ وَمِنْ
بِتَجَانُفِ الدَّوَرَانِ عَلَيْهَا قَالَ لِأَنَّهُ يُفِيدُ اطِّرَادَ الْعِلَّةِ وَانْعِكَاسُهَا بِخِلَافِ الْمُنَاسَبَةِ
وَبِتَجَانُفِ الدَّوَرَانِ أَوِ الشَّبَهِ عَلَى مَا بَقِيَ مِنَ الْمَسَالِكِ وَاضِحٌ مِنْ تَعَارِيفِهَا وَبِتَجَانُفِ قِيَاسِ
الْمَعْنَى عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ لِمَا عُلِمَ فِيهِمَا فِي مَبْحَثِ الطَّرْدِ وَفِي خَاتِمَةِ الْقِيَاسِ مِنْ إِشْعَالِ
الْأَوَّلِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُنَاسِبِ وَالثَّانِي عَلَى لَازِمِهِ مُتَلَازِمًا وَغَيْرِ الْمُرَكَّبِ عَلَيْهِ أَنْ قِيلَ أَيِ الْمُرَكَّبِ
لِضَعْفِهِ بِالْخِلَافِ فِي قَوْلِهِ الْمَذْكُورِ فِي مَبْحَثِ حُكْمِ الْأَصْلِ وَعَكْسِ الْإِسْنَادِ أَبُو إِسْحَاقَ
الْإِسْفَرَائِنِيُّ فِي تَجَانُفِ الْمُرَكَّبِ وَقَدْ قَالَ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ لِقَوْلِهِ بِاتِّفَاقِ الْخَصْمَيْنِ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ
فِيهِ وَالْوَصْفُ الْحَقِيقِيُّ فِي الْعُرْفِيِّ فِي الشَّرْعِيِّ لِأَنَّ الْحَقِيقِيَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ بِخِلَافِ
الْعُرْفِيِّ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بِخِلَافِ الشَّرْعِيِّ كَمَا تَقَدَّمَ وَإِنْ عُبِّرَ هُنَاكَ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
لِأَنَّهُ وَصْفٌ لِلْفِعْلِ الْقَائِمِ هُوَ بِهِ الْوُجُودِيِّ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَدَمِيِّ الْبَسِيطِ مِنْهُ
فَالْمُرَكَّبُ لِضَعْفِ الْعَدَمِيِّ وَالْمُرَكَّبِ بِالْخِلَافِ فِيهِمَا وَلِانْمِحَاقِ بَيْنَ الْحَقِيقِيِّ وَالْعَدَمِيِّ
لِأَنَّهُ مِنَ الْعَدَمِ الْمُضَافِ كَمَا تَقَدَّمَ وَالْبَاعِثَةُ عَلَى الْإِمَارَةِ لِظُهُورِ الْمُنَاسَبَةِ فِي

وَفِي نُسْخَةٍ أَنَّهُ يَقُولُ عِنْدَ الْإِخَالَةِ وَالْمُنَاسِبِ كَمَا أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ بَعْضُ الْأَصْلِيِّينَ وَفِيهِ نَظَرٌ
بِخَارِجٍ ٤٤ بِنِهِ

أَوَّلُ فِيهِ نَظَرٌ إِذْ لَيْسَ مَا لَمْ يُعْلَمْ غَيْرَ الْمُرَكَّبِ لِمَا ذَكَرَهُ بَلْ لِأَنَّ الْمُرَكَّبَ يَخْتَلِفُ الْمُعْتَمَدُ فِي حُكْمِهِ بِلْ قَدْ يُشْتَبَهُ عَلَيْهِ
الْمُرَادُ أَنَّ الطَّعْنَ بِالْمُعَارَضَةِ فِي نَفْسِهِ لَيْسَ مِنْ قَادِحٍ فِي الْمُرَكَّبِ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ بِخِلَافِ الْقَادِحِ فِيهِ بِمَنْعِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ فَإِنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ كَمَا لَا يَخْفَى
أَوْ فِي نُسْخَةٍ بِمَنْعِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ فَإِنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ كَمَا لَا يَخْفَى
أَوْ فِي نُسْخَةٍ بِمَنْعِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ فَإِنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ كَمَا لَا يَخْفَى
أَيْ فَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَصْفُ الْفِعْلِ الْقَائِمِ بِهِ ذَلِكَ الْحُكْمُ وَصْفَ فِيمَا فِيهِ بِفِعْلِهِ فَإِنَّ الْعَقْلَ يَصِفُ بِأَنَّهُ وَاجِبٌ أَوْ مَنْدُوبٌ أَوْ مُحَرَّمٌ أَوْ مَكْرُوهٌ أَوْ
بِيَاضٌ
بِرَكَرِيَا ٤٤ بِنِهِ
أَيِ الْمَعْنَى الطَّبْعِيِّ وَفَائِدَةُ بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الشَّرْعِيِّ وَالطَّبْعِيِّ دَفْعُ بَدَلِكَ مَا يُتَوَهَّمُ مِنْ عَدَمِ الْوُجُودِ أَوْ مَا قَابَلَهُ وَهُوَ فِي قَوْلِهِ فَمَا لَا يَكُونُ الشَّرْعِيُّ فَقَطْ وَلَا الْعُرْفِيُّ فَقَطْ وَلَا الْعُرْفِيُّ الْعَامُّ فَقَطْ وَلَا الْعُرْفِيُّ الْخَاصُّ فَقَطْ وَلَا الطَّبْعِيُّ فَقَطْ وَلَا الْعَقْلِيُّ فَقَطْ وَلَا الْعَقْلِيُّ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَقْلِيِّ وَالطَّبْعِيِّ وَلَا الْعَقْلِيُّ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَقْلِيِّ وَالشَّرْعِيِّ وَلَا الْعَقْلِيُّ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَقْلِيِّ وَالْعُرْفِيِّ الْعَامِّ وَلَا الْعَقْلِيُّ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَقْلِيِّ وَالْعُرْفِيِّ الْخَاصِّ
بِخَارِجٍ ٤٤ بِنِهِ

لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْبَاعِثَةِ الْمُفْضِيَةُ بِالْمُنَاسِبِ فَهِيَ حَقِيقَةٌ
الْمُعَلِّلُ كَوْنَهُ الْعِلَّةَ عِنْدَ الْبَاعِثِ بِالْمَدِّ
لَمْ تَظْهَرْ مُنَاسَبَتُهَا كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ تَمْثِيلُ الشَّارِحِ
هُوَ مَا ذَكَرَهُ بِالْجَانِبِ
الْعِلَّةُ دَائِمًا أَوْ غَالِبًا لِلْبَاعِثِ
الْمُؤَثِّرُ مَا اقْتَضَاهَا بِالْمُبَاشَرَةِ
أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ وَكَلَامُ إِرَادَةِ إِذْ إِذَا أَثَّرَ
الْمُخِيلُ الظَّنَّ إِلَى آخِرِهِ لَا يَظْهَرُ لِمَا وَقَعَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
إِشَارَةٌ لِلشَّارِحِ بِقَوْلِهِ لِظُهُورِ مُنَاسَبَتِهِ فَتَأَمَّلْهُ
بِرَكَرِيَا ٤٤ بِنِهِ

الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها
ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من
ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المنعدية والقاصرة اقوال احدها ترجح
المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطاء فيها اقل
ثالثها هما سواء لتساويهما فيما ينفرد به من الحاق في المتعدية وعدمه في
القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة
ولا يأتي التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود الاسمية اي
الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف
من الثاني واما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا
يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه
الحقيقة بخلاف الثاني والصحيح من اللفظ على غيره يجوز واشتراك النطق
الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد
لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في الحدود وموافقة نقل
السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل

فاذا المطردة المنعكسة اه المستلزم وجودها
ليوجد الحكم وعدمها ليعدم الحكم لا يوجدها ليوجد الحكم
المستلزم وجودها ليوجد الحكم لا يوجدها ليعدم الحكم
فقط اه المستلزم عدمها ليعدم الحكم لا يوجدها ليوجد الحكم
لان الوجود اظهر في العلم فالتعليق به اشد من صحة الاداء بعدم المانع
بخلاف ٤٤ منه

وذكر في المنعدية والقاصرة اقوال لا تحل محل منع
ترجح لانها تقبل محل منع شدة العلل اما عند من يجوزه فللمعارضة ولا
والا فمنشأ شبهة به والا لما حضر صحبة بالشبهة
عند الكل اما الاقوال او لها وكذا الباقي
ذكر ٤٤

ح ظاهر من ترجيح القاصرة لشهادة النص في جميع
فروعها فالتعليل بأن من الخطأ زكريا ٤٤

ط شروع في ترجيح الحدود بعد انتهاء ترجيح الادلة
والمراد بالاعرف الاشهر ح كمال ٤٤ منه

ك وله والظاهر ظاهر والاعم ظاهر والاعم مطلقا وبينهما عموم
والظاهر في الشاذ ح زكريا ٤٤ منه

ل المراد من تقديم الاعم منا انه اذا دار الامر بين
تقديم احدهما لشيء لانه فيما اذا كان الاول اكثر وبالاقصر
على قابل الاصح لانه فيما اذا كان اكثر افراده اكثر وبالاقصر
الشائع في الافراد الزائدة على افراده وهما آيلان الى واحد
الاعم فيتضمن معنى ان التعريف آيل
فائدة قوله ح
عند على الاعراف منه ويرجح
عطف على الموافق من الحدود لنقل
النحو واللغة ظاهرا
اي كونه احد المرجحين فالتاء
للتانيث دون التاء
للمبالغة فتدبر ٤٤ منه

عدمه وترجحان طريق كتسابه اى الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى من
الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها ومنارها غلبة الظن اى قوته وسبوكثير
منها فلم نعد حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض
وبعض ما يحل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى
على العرفى والعرفى على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص
من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع فى الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد فى الفروع استفراغ الفقيه
الوسع بان يبذل تمام طاقته فى النظر فى الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث
انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى فخرج استفراغ غير الفقيه
لتحصيل قطع بحكم عقلى والظن المحصل هو الفقه المعرف فى اوائل الكتاب
بالعلم بالاحكام الى آخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه
فى التعريف بمعنى المتهى للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة

ولذا قال المصنف والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر وتحققه شروط
ذكرها بقوله وهو اي المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ لان غير لم يكمل
عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تميز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر
اي ذو ملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شأنه
ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا
كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على
هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق
لذلك على من لا يأتي منه النظر كالطفل وفقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع
لمقاصد الكلام لان غيره لا يأتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر
القياس فلا يخرج بانكاره عن مقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وقالتها
الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور وجوده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية
والتكليف به في الجملة كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى
ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف

ولا صولا

ولذا قال المصنف والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر وتحققه شروط
ذكرها بقوله وهو اي المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ لان غير لم يكمل
عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تميز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر
اي ذو ملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شأنه
ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا
كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على
هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق
لذلك على من لا يأتي منه النظر كالطفل وفقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع
لمقاصد الكلام لان غيره لا يأتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر
القياس فلا يخرج بانكاره عن مقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وقالتها
الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور وجوده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية
والتكليف به في الجملة كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى
ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف

ولا صولا

أصولاً وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اى فاتعلق هى
به بدلالة عليها من كتاب او سنة وان لم يحفظ المتون اى المتوسط فى هذه العلوم
ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام واحاديثها اى مواقعها
فان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به
كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من
المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اى المجتهد
من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالمتوسط فى تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويغتبر
قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه
خبيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته
وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثانى
فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبر بها نرشد الى فهم
المراد وتشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدم الاول
على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث

أحدها بالذكر وخصوصها بالذكر مع دخولها فى علم التفسير
اشارة الى ان المجتهد لا بد له من الاستمداد فى كل علم
قبل تدوينها وبعده مما يعلم بالنقل والعقل
قوله لا يحفظها فيه اشارة الى ان المراد بالمتون
فى اعداد ما يعمل به ما اذا لم يعمل فيه وقيل الاولى
خلافه لانه نقص فيها وقيل الكافى ذلك الاقل
بخلاف ما يحفظها
قوله وان لم يعرف به كيفية الاستنباط من
الادلة التفصيلية بدوره الفقه الحكمية
الجامعة بين اقوالها وتمييزها اى تمييز كيفية
الاستنباط فما يحتاج اليه الاستنباط كذا قرأته الشيخ
ويقول الزيادة وتمييزها اى تمييز كيفية
العلم بل زاد الاشعار بان الفعل فيها
اليها واذكر ما الضمير للعلم
يعبر بكسب
كون صفة فيه اى فى المجتهد بمعنى انه لا يتصف بالاجتهاد
الذى هو الاتيان بالفعل كونه خبيرا بل بمعنى انه يتصف بالاجتهاد
فلا ذكر ما يتوقف عليه الاتيان بالفعل كونه خبيرا بذلك كل شرط
يتوقف عليه الاتيان بالفعل كونه خبيرا بذلك كل شرط
اشارة الى ان الخرق قد يكون خرقا للاجماع
ناسخ ومنسوخ والناسخ والمنسوخ اى بان يعلم
حيث يقع على المنسوخ كذلك داخل فى قوله
الثانى واصولا وكذا الفقه فى قوله
واما العلم بالمواقع والاحاد
وتدخل فى قوله واصولا وكذا
وقوله والصحيح والضعيف وما
الرواة
بخلاف ما يعبر

اى الكون فالباء فى حد كونه خبيرا
بالمذكورات فالضمير عائد الى ما تأمل
لفظ وقدم ربما
اى الكون حاصلا فى حد الخبرة بالمذكورات
صفة فيه
(١)

ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على الرد فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة
ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا
الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد
عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم
فالخبرة بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط
للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستغناء
لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا بقارع الفقه لانها انما تكون بعد الاجتهاد
فكيف تشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد
وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن
خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الصحيح لجواز ان يكون للفاسق
قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص
والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن
القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا

حضر هذا بعبرته حال الرواة
كانه لانه المشاور والمناسب
يرجعه لمعرفة الصحيح والضعيف
ايضا وقبل ذلك ايضا فلنهال
الاباء البنا
قال الشيخ الشهاب العلامة المراد لقد تهاونا بالسنة
له فمضى دهر الاصياء فلا تغتر بمن تلبس
وربهم آباء
قول الله
فرض الله فيهذا وقاية للاشارة الى ان الجميع في عهدة
فنصب على كل فرد فرد لان على الجميع في عهدة
تجارة ع
قوله وقيل يشترط التعمق على قوله يشتاد من هذا
التعليل انه لا فلا فرق في احد شرطا العدالة
اذ لم يوار اذ فلو جعل واحد شرطا للاجتهاد
لانها دوله لانها في عدم اشتراطها للاجتهاد
اخذا لكلام بلزوم الاخذ بالاجتهاد نفسه فاذا لم يجز
اعتماد قوله وبهذا صرح ابو زيد فوضعا للتبع
في فصل هذا الفعل والحاق ان الجمع في الخصوص
الصارفة اشارة الى ان اللفظ موضوع لزيادة
القرينة الصارفة لانه ذكره الشارح والمنسوخ
لا موجبة انه فما ذكره ابن
تجارة ع بينه
لا يقال نفس قوله والناسخ تناقض فيما اذا
لانا نقول الكلام تناقض والمنسوخ
كان دليل ناسخ
فلا يتبين تعارض دليل
والمنسوخ وبين
فيما اذا كان دليل
واحد والاشتباط في حكم تعارضه
في المجتهد الجمع عنه فما تعارض فيه
تاسخ اوغيره
ذكريا ع بينه

اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح
ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن ضد صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه
بعضهم في كل معارض ودونه اى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق المجتهد
المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسائل
ودونه اى دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه
المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل
لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته بالنظر
منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه
من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا
والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما
كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفى الله عنك لم اذنت لهم عوتب
على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف
عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل
يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على

قوله ان ترجيح الوجه اى الاحكام التي يبديها على نصوص امامه وفتى بترجيح الوجه على ما تمسك عنه على ما نص عليه امامنا فانا كان يفتي والنص عليه فيما تمسك عنه اذ اصحاب
عليه الوجه فيما تمسك عنه من قوله على ذلك الوجه او التخريج على اصوله لكون كلامه
اويتخرج حكم المسكوت عنه من قوله على ذلك الوجه او التخريج على اصوله لكون كلامه
ذكره اولا لمثال وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
قوله كل كلامهم في نصوص الشافع كما تقدم
قوله وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
قوله بالجري على طريق امامه لا يتعدى طريقه ويمكن بعضهم غيره وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
قوله واعده وشرط فيه ان لا يتعدى طريق امامه لا يتعدى طريق غيره وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
المطلق فانه لا يتعدى طريق غيره وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
قوله واعده وشرط فيه اللهم الا ان يريد بتعدد طريق غيره وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
بما سيأتي قوله اللهم الا ان يريد بتعدد طريق غيره وقد يشترط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
لوجوه على نصوص امامه وشرط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
وشرط فيه ان يكون مجتهدا في نصوص الشافع كما تقدم
قوله ويشترط ان تصير له ملكة يقتدر بها على الاجتهاد وهو ان
يصير بحيث لو تصور المسألة حق تصورها ولم يعرف حكمها بخصوصها
الذي هي فيه علم قطعا او ظنا ما يليق بها من حكم الشرع بالنسبة
الى ما عنده من الادلة الشرعية وطرق دلالتها على الاحكام وشروط
الادلة في ذلك وكيفية استثمار الاحكام منها وهذا معنى قول
الغزالي ان المراد بالعقل استعداد النفس لادراك العلوم على سهولة
بنور يقذفه الله في القلب وسمى ذلك نورا لانه يستضاء به في
درك المطالب الخفية كما يستضاء بالنور في درك المحسوسات
وهذا الكلام غير محقق
قوله ان هذا الدليل لا ينهض على القائلين بالاجتهاد له صلى الله عليه وسلم لان القائلين به لم يقولوا بوقوعه فلا يتم الدليل عليهم باخطر بالبال عند التلقي من الوحي والتلقي عندهم على الفور لما تقرر

اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزماً ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الآراء والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعاً بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيهاً لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعاً لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها جائز باذنه صريحاً او غير صريح بان سكت عن سائل عنه او وقع منه فان لم يأذن له فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظاً لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لولم يجز لهم بان يرجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم حكمت عليهم بحكم الله

ردّ ايضاً بان النبي لا ينحصر في الوحي على القول بان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بحث ع ع ع

لا يجوز الاجتهاد اتفاقاً نعم يتوجه ذلك بعد الوحي ومنتظر عميد

لا يخفى ان اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل في تلقي الحكم منه صلى الله عليه وسلم الا ان انتظار الوحي او اجتهاده تبقى مطلوب بحث ع ع ع

اورد عليه من جهة المانع انا انما نتعبد بالقطع لا بالظن بل بالتوقيع وهذا ظاهر لا يخفى وردوا الشيء بشيع ما ورد في السنة من ذلك واجيب بانه مجمول على الظن المفيد تجامد ع ع ع

الاصح افادة الظن بشيء مجموعها التواتر المعنوي الموقع مع ان اعطاء يفيد القطع والخبر المذكور من المانع فيه لا يفيد القطع اصلاً انتهى عم زكريا ع ع ع

قوله لا تحكم بما ليس لك التابع وتنشأ الاربعة قوله بما ليس عنده كلها يحكم بالاحاديث عن التراث ولا يخفى الحسابي ويرد ما انت

ويرد ايضاً يقابله من الحاضر وغيرهما والقياس المقيد عن الرابع بتبديله عن الاكثر عم زكريا

رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد **مسئلة** المصيب من
المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع لحدوث
العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل وناف في الاسلام كله او بعضه
كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ اثم كافر لانه لم يصادف الحق
وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد
وقيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل ان العنبري
على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما
قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ
ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله تعالى
فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده
وقال الثلاثة الباقية هيهنا كذا اي في هيهنا شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك
الشيء ومن ثمة اي من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم
يصادف في ذلك شيئا صاب اجتهادا لاحكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما و

قوله ثم كافر عبارة الحاجب اخبث اولم يجتهد
والاولى ان يقال ان اخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
فلم يخطأ كافر عبارة الحاجب اخبث اولم يجتهد
والاولى ان يقال ان اخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
المسلم لا يصر على الخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
في الخطأ والحاصل ان المصنع على الكفر لانه
يعلم وجوب عدم اصرار المصنع على الكفر لانه
قال الجاحظ والعنبري الخ قيل قبال قوله و
الكلام خطأ ام كافر فان كان قولهما خطأ فهو كافر
في القبيل قبال قوله و ثانيا
اثم فاسق كما صرح به الشارح والكلام في فسق المجتهد
اثم عاص من قوله بالعقل وعاص هنا بالتبع
لان ذلك لا ينافي المقابلة بالفسق
كما هو صريح بعض شراح العضدي
انه يقول هذا لا يقتضي ان يكون
بل يمكن ان يكون
الاثم عن اجتهاد
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
الحق لا يكون عندنا
آياتي

قوله لو حكم الله كان به على
الاستثناء عن قوله لو حكم الله على
الشيء حكم به فقال حكم الله على الشيء بكذا
الحكم تابعا لظن المجتهد والصاحب
على الشيء كذا بذلك البعض
عنه

قوله ثم كافر عبارة الحاجب اخبث اولم يجتهد
والاولى ان يقال ان اخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
المسلم لا يصر على الخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
في الخطأ والحاصل ان المصنع على الكفر لانه
يعلم وجوب عدم اصرار المصنع على الكفر لانه
قال الجاحظ والعنبري الخ قيل قبال قوله و
الكلام خطأ ام كافر فان كان قولهما خطأ فهو كافر
في القبيل قبال قوله و ثانيا
اثم فاسق كما صرح به الشارح والكلام في فسق المجتهد
اثم عاص من قوله بالعقل وعاص هنا بالتبع
لان ذلك لا ينافي المقابلة بالفسق
كما هو صريح بعض شراح العضدي
انه يقول هذا لا يقتضي ان يكون
بل يمكن ان يكون
الاثم عن اجتهاد
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
الحق لا يكون عندنا
آياتي

قوله ثم كافر عبارة الحاجب اخبث اولم يجتهد
والاولى ان يقال ان اخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
المسلم لا يصر على الخطأ المصنع حكما دائما فهو كافر
في الخطأ والحاصل ان المصنع على الكفر لانه
يعلم وجوب عدم اصرار المصنع على الكفر لانه
قال الجاحظ والعنبري الخ قيل قبال قوله و
الكلام خطأ ام كافر فان كان قولهما خطأ فهو كافر
في القبيل قبال قوله و ثانيا
اثم فاسق كما صرح به الشارح والكلام في فسق المجتهد
اثم عاص من قوله بالعقل وعاص هنا بالتبع
لان ذلك لا ينافي المقابلة بالفسق
كما هو صريح بعض شراح العضدي
انه يقول هذا لا يقتضي ان يكون
بل يمكن ان يكون
الاثم عن اجتهاد
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
فيما فيه نص او كذلك صوبا للعنبري
الحق لا يكون عندنا
آياتي

انتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل
الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادف ومن شاء الله تعالى والصحيح ان
عليه امارة وانه اى المجتهد مكلف باصابته اى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابة المكلف
بها اما جزئية فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوثوق عليه
فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا
قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح مما
تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا
لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه **مسئلة** لا ينقض الحكم في
الاجتهاديات لامر الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز
نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات
فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا او قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته
للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض لمخالفته لاجتهاده
وامتناع تقليد فيما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من

الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وقوله ما يمكن الخ يشمل القطعي والظني والاول لا يتأتى فيه الاجتهاد
ما يحصل به الظن عملا بنصب
دليل امارة
قوله اى المقابلة فيما يصح فيه المقابلة بان يكون كل منهما مقابلا للآخر فانه لم يعتبر بالاصح المفيد قوة فيما يقابله بل عبر بالصحيح الشامل بقسميه الاصح وما يقابله وهو الصحيح قال الاسنوي فخطئه اى المجتهد لا يأثم بل يؤجر وفي الصحيح ان الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع كما مر فيه ذلك وضعفهما بلا مرجح
قوله اى المصنف يصدق بالمتساويين وهو الذي يشترط فان ليس كل مجتهد في المسألة التي فيها نصان متساويان اذ
المراد بالنص ما يشمل الظاهر فيدخل فيه الظاهر الجلي وفي الظاهر الخفي فعلم ان الاجماع القطعي والنص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده
وقوله انما نقض بما ذكر مع انه يجوز نقضه بما هو اقوى منه لانه حينئذ لم ينقض بمثله او ما دونه
الاجماع والقياس الجلي
انما قضاه بدليل دنا به بظاهر جلي
والظاهر الجلي لم ينقض بلفظ كان له ظاهر جلي
وانما نقض بما ذكر لانه جعله غاية الظاهر الجلي
النقض بمثل ما ذكر

الامة حيث يجوز لمقلد الامام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لانتقاله
فيه برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يسوغ تقليده ويأتي بيان ذلك نقض
حكمه لمخالفته نص امامه الذي هو في حقه لالزامه تقليده كالدليل
في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه
لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصح
ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل
لا يحرم اذ احكم حاكم بالصحة وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه فيما ذكر لحكمه
ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل
ولا ينقض معمول به ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن
المجتهد المتلف بفتياه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه
معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

مسئلة

يجوز ان يقال من قبل الله تعالى للنبي وعالم على لسان نبي احكم بما شئت في الوقائع
من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا
القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه

فان قيل هذا نقض للاجتهاد بالاجتهاد اجيب بانه انما يكون نقضا لو ابرم لنا فاهمني وحكمت بخلافه

ذكر العلامة المستفتي ليكف فيما ذكر فانه قبل الاعلام لا يلزمه شيء اذا لم يعمل بالمفتى به ويرجع فكانه عمل به

قوله كالنص اي القاطع وانظر ما الفرق بين هذا وما مر في الضمان

قوله بخلاف نص الخ

قوله اي احكم بما شئت الخ

قوله بطلانه اذا حكم في المنتقى بنقض

قوله الحنفي

قوله اي التزوج

قوله لانه يشير بما يشتهيه هذا عضد

قوله حكم

قوله صحح المرأة بغير ولي

قوله اي وعن اقامة ان كان يرجع فيه

قوله ثم بيه اذ لا يجوز اتلافه

قوله مسئلة

قوله الذي دل عليه المتن

قوله اي الذي دل عليه المتن

قوله اي لانه الذي ذكره المتقدمون الحكم لما ذكر

وتردد الشافعي رضي الله عنه فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور وحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير تسليم الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستدل لحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والحديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرر الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود

مسئلة التقليد اخذ القول

يجوز تعليق الامر باختيار المأمور

بان

بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس
بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة
الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب
البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد
ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد شرط تبين صحة اجتهاده بان
يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحق
الاسفرائني التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد
عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي
اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده
وكذا المجتهد اى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند
الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل التقليد ولا يجوز العدول
عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم
علمه به الآن وقتا لما يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب

هذا البناء للمفعول ليواءم المعنى الذي بعده وقد يعمل بما لم يقصد
لقصور فهمه وقد لا يعمل بما قصد لعارض
ح ركن
الاول ان من نسبه غيره بالعمل بقول الغير
اعترض بانه قد يعمل برجوع كما علم مما مر قال الزركشي
الوجه ان يقال لان دفعوه الدليل الخ
الذي يظهر نفيه لكن لا يكون الخ مجتهد
ح ركن
البحث عنه فلو قال بدل قوله الآتي باعتمادها الخ
معرفة الدليل من الوجه الذي يتم به الاجتهاد
الحكم لا يكون الخ مجتهد
ح ركن

وقد يلزم غير المجتهد اذا لم يكن عاميا كان اقيس
فيدخل فيه من حفظ المذهب وبعض مسائل الفقه او بعض
الابواب كالفرائض بناء على جواز تجزي الاجتهاد وقد
تقدم ان الراجح خلافه
ح ركن
وقوله في جميع الخ الاولى حذفه
بخلاف الجاهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فتقول
وكذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال
عضد
اجيب بانه قد يشترك الالزام لان ابداء المجتهد
مستنده يجب عليكم اتباعه مع ان احتمال الخطأ
بحاله كون الباء ظنا
ح ركن
اخذه من التطوع بالجنس بالفعل الذي يوظف
الحكم باجتهاده اذا التطوع بعض ما وجب
في المقطوع عليه
بخاري

بخلافه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي
والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما مر عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا
لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره **مسئلة** اذا تكررت
الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عن ما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا
للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد له ما
يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير
نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم
تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلافه اما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد
النظر في واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في
حادثة ولو كان العالم مقلدا ميتا بناء على جواز تقليد الميت وافناء المقلد كما
سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال المرافناه اي حكمه حكم المجتهد في
اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجوابه الاول من غير اعادة لكان
اخذا بشئ من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه
لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص

قوله وجب عليه تجديد الخ

اي عند اصحابنا المعتزلة خلافا للاشاعرة في الدليل الموجب بالفتح بناء على قوة الظن الثاني فيعلم الاول بالضرورة

اي ان كلا من الدليلين صدره الوجود وعدمه اتفاقي الثاني فظاهر اذ الدليل اصلا واتفاقي الاول فلانه لا يتذكر الدليل الاول لمنشأ انه لم ينظر الدليل ما لم يتأمل اذ فرض المسئلة انه لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع والمجرد والغفلة اشار الشارح بقوله من غير دليل يدل عليه

اي في الواضح وجعله اذا عرف ان الجواب عنه راجح فيكفي او شك فانه عرفه ان نقول اجماع المجتهد على السؤال ظنا

قوله ولو فعلا يعني اذا افتى كلام المفتي وغيره ان الغير ولو كان السائل فقلد فيه ويتبع عليه اعني اخبره بان ذا افتى فقلد فيه ويتبع عليه في فعل الميت فقد قلد الميت ولو كان السائل مجتهدا وقضية كلام الشارح دفع بسند الاعتراض فجعل المسألة باعادة السؤال المفتي فقلد فيه بنسبته عليه اني لم يتكلم على اعادة السؤال لما افتاه الذي افتاه فقلد فيه كما افتضاه كلام الغير والرتبة فلا يرد اعتراض الزركشي عليه

الامامة

لامامه ان كان مقلدا **مسئلة** تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال
احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا
متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة
في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال
والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار
يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع
جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثمه اي من هنا وهو
هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين
لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد اي العامي رجحان واحد منهم
تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه
والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد
بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد
وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسالة
مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز

تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا
للامام الرازي في منعه قال الابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت
المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها لافادة طريق الاجتهاد
من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من
المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما
نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما اتسم عليه
وما لم يتسم عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما اتسم عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء
من عرف بالاهلية لافتاء او ظن اهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا
راجع الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو
كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات
للاستغناء بقضائه عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا
المجهول علما او عدالة فلا استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث
عن علمه بان يسئل الناس عنه وقيل تكفي استفاضته بينهم والا كتفاء بظاهر

العدالة

العدالة وقيل لا بد من البحث عنهما والاكتفاء بخبر الواحد عن عدالته
بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤاله اي العالم عن مأخذه
فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان تدعن للقبول ببيان المأخذ
لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده
ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا للفقه
عن اللغب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه **مسئلة** يجوز
للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف
بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتنى به وهذا كما صرح
به الآمدي مجتهد المذهب لانطباقه تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء
بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار منكرا شائعا من غير انكار بخلاف
غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز
الافتاء للمجتهد ولا سلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وثانيا يجوز
له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد وراجعها يجوز
للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي

---

١ اي ليس لغير المجتهد وهو المقلد كما لا يخفى الا التحري
٢ بضم الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وفتح الراء المهملة وتشديدها
٣ بالباء الموحدة والتاء المثناة من فوق
٤ بالتاء المثناة من فوق
٥ بالتاء المثناة من فوق
٦ بالتاء المثناة من فوق
٧ بالتاء المثناة من فوق
٨ بالتاء المثناة من فوق
٩ بالتاء المثناة من فوق
١٠ بالتاء المثناة من فوق
١١ بالتاء المثناة من فوق
١٢ بالتاء المثناة من فوق
١٣ بالتاء المثناة من فوق
١٤ بالتاء المثناة من فوق
١٥ بالتاء المثناة من فوق
١٦ بالتاء المثناة من فوق
١٧ بالتاء المثناة من فوق
١٨ بالتاء المثناة من فوق
١٩ بالتاء المثناة من فوق
٢٠ بالتاء المثناة من فوق
٢١ بالتاء المثناة من فوق
٢٢ بالتاء المثناة من فوق
٢٣ بالتاء المثناة من فوق
٢٤ بالتاء المثناة من فوق
٢٥ بالتاء المثناة من فوق
٢٦ بالتاء المثناة من فوق
٢٧ بالتاء المثناة من فوق
٢٨ بالتاء المثناة من فوق
٢٩ بالتاء المثناة من فوق
٣٠ بالتاء المثناة من فوق
٣١ بالتاء المثناة من فوق
٣٢ بالتاء المثناة من فوق
٣٣ بالتاء المثناة من فوق
٣٤ بالتاء المثناة من فوق
٣٥ بالتاء المثناة من فوق
٣٦ بالتاء المثناة من فوق
٣٧ بالتاء المثناة من فوق
٣٨ بالتاء المثناة من فوق
٣٩ بالتاء المثناة من فوق
٤٠ بالتاء المثناة من فوق
٤١ بالتاء المثناة من فوق
٤٢ بالتاء المثناة من فوق
٤٣ بالتاء المثناة من فوق
٤٤ بالتاء المثناة من فوق
٤٥ بالتاء المثناة من فوق
٤٦ بالتاء المثناة من فوق
٤٧ بالتاء المثناة من فوق
٤٨ بالتاء المثناة من فوق
٤٩ بالتاء المثناة من فوق
٥٠ بالتاء المثناة من فوق
٥١ بالتاء المثناة من فوق
٥٢ بالتاء المثناة من فوق
٥٣ بالتاء المثناة من فوق
٥٤ بالتاء المثناة من فوق
٥٥ بالتاء المثناة من فوق
٥٦ بالتاء المثناة من فوق
٥٧ بالتاء المثناة من فوق
٥٨ بالتاء المثناة من فوق
٥٩ بالتاء المثناة من فوق
٦٠ بالتاء المثناة من فوق
٦١ بالتاء المثناة من فوق
٦٢ بالتاء المثناة من فوق
٦٣ بالتاء المثناة من فوق
٦٤ بالتاء المثناة من فوق
٦٥ بالتاء المثناة من فوق
٦٦ بالتاء المثناة من فوق
٦٧ بالتاء المثناة من فوق
٦٨ بالتاء المثناة من فوق
٦٩ بالتاء المثناة من فوق
٧٠ بالتاء المثناة من فوق
٧١ بالتاء المثناة من فوق
٧٢ بالتاء المثناة من فوق
٧٣ بالتاء المثناة من فوق
٧٤ بالتاء المثناة من فوق
٧٥ بالتاء المثناة من فوق
٧٦ بالتاء المثناة من فوق
٧٧ بالتاء المثناة من فوق
٧٨ بالتاء المثناة من فوق
٧٩ بالتاء المثناة من فوق
٨٠ بالتاء المثناة من فوق
٨١ بالتاء المثناة من فوق
٨٢ بالتاء المثناة من فوق
٨٣ بالتاء المثناة من فوق
٨٤ بالتاء المثناة من فوق
٨٥ بالتاء المثناة من فوق
٨٦ بالتاء المثناة من فوق
٨٧ بالتاء المثناة من فوق
٨٨ بالتاء المثناة من فوق
٨٩ بالتاء المثناة من فوق
٩٠ بالتاء المثناة من فوق
٩١ بالتاء المثناة من فوق
٩٢ بالتاء المثناة من فوق
٩٣ بالتاء المثناة من فوق
٩٤ بالتاء المثناة من فوق
٩٥ بالتاء المثناة من فوق
٩٦ بالتاء المثناة من فوق
٩٧ بالتاء المثناة من فوق
٩٨ بالتاء المثناة من فوق
٩٩ بالتاء المثناة من فوق
١٠٠ بالتاء المثناة من فوق

به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الاعصار المتأخرة
ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان لا يتوفى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم
الخلو عنه مطلقا ولا بد قبيل العيد في منعه الخلو عنه مما لم ينازع الزمان
بتنزل القواعد فان تداعى ان اتنا شراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من
مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل
يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم
اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خير يفقهه
في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله تعالى لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما
اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ
البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل
فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت
الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال

انا ان الراجح بذلك لان الاصل المتيقن بقاء
شيء ووقوعه لعدم وقوع كنه اثر المعجزة
عطاري عب

قوله ظاهري على الحق الخ فيه انظهوره على الحق
لا ينفي ان يكونوا بعرية الاجتهاد والكلام
فيه ويمكن ان يقال انما اطلق الشيء انصرف
للفرد الكامل
بناني عب

لا يخفى ان الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه
الاحاديث تدل على ثبوت وقوع الخلو فالمناسب انتقاد
هذا ما نضد به الباكوري ويؤيده ما في
المناهج له
بناني عب راجع الله

بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

المصنف

المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليهما بان يراد بالتابع
ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى
غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل
يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به
بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما
اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا و
قال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح
جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم آخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد
والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ مرتبة
الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره
او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي
ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال
احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما
لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين

القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له
الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز
فيقيد بما قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له
بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب
بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحق المروزي
فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
الخياطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي هريرة انه لا يفسق به
والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا
يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره وقد يعضد منه
تقييد الجواز السابق فيما لم يؤد الى تتبع الرخص **مسئلة** اختلف
في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري
وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثير ورجحه
الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال
الله تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقد قال تعالى

قوله والى ان ضعيف ما العمل به الخ بين به انتقال الاذرعي
قوله ومع فرض ذلك على اقاما عليه فلا يخرجه الخ غير
قوله قال ابن الطيب كالمدرك اقاما المتن
قوله قال الاثناي اليهما لم ار من عدهم لعل والد
المصنف فتاويه انه ذكر دعوى الاثناي نظر وان
قوله فلم يعمل غيرها ما شرط بناء خلافي بعد العمل
قوله وذكر بعضهم
قوله وقيل لا يجب عليه التزام الخ قال القرافي بعد
ذكره القاعدة ذلك مذهب الصحابة والتابعين
يقتضيه ترتيل انه لا يجب عليه ذلك لكن يستثنى من
ذلك كما في غير لفظ الرخص ولعل من فهم ان يقول
قلت يلزم تلفيق في حكاية يمنع استثناء في غيرة وجب
قوله ان خالف ترجح

الرخصة هنا بقسميها المذكورين وهي
المسهولة بسواء اتطابق عليها جميع المجتهدين
اصطلاحا ام لا سم وانما افتقر ذلك لانه
الذي المذكور رجل باط التكليف لانا تابع
حينئذ فاتشبيه نشر

قال شيخنا المتبادر انظر فائدة هذه الجملة اه
قلت وقد تكون فائدتها الاشارة الى رجحان قول
الاول لان الشيخ اجاب اولا بما نقله اقرب الى
الواقع او قول الثاني لان المجيب لا يخالف شيخه
غالبا الا لموجب قوي

قوله وبهذا يرجح ما اطلاق في الثاني من ترجيح
قضيته كما هو ظاهر ما مر في مسألة التقليد ترجيح
ح ذكريا ٤٤ ب

قوله وقد يعضد منه تقييد الجواز السابق الخ قد يؤخذ
ايضا من قولهم في باب القضاء ان الفقيه
اذا اشتبهت عليه القضايا لا يجوز له ان يقضي
بالاشبه واصيب ما يغلب على ظنه ان يوليه
غيرها واصيب الاشبه على ما يقتضيه كلام
كثيرين والعالم الذي يقول العالم
كذا في كذا مثال يقول ذلك العالم
فاكثر وهو ظاهر

قوله مسئلة اختلف الخ ذكر في شرح المحصول
كلية وهي ان كل ما يجب ويجوز ويمتنع
في حق الله تعالى فانه يجب ويجوز ويمتنع
في حق رسله وانبيائه ومن ثم كان
ذلك قولهم يجب لهم الصدق ويجوز
في حقهم كل عرض جائز كالبيع
والشراء ويمتنع في حقهم كل
ما يدل على الخسة والرذالة
المراد من حيث تأثيرها
في النفرة عنه
ح ذكريا ٤٤ ب
والجائز في حقهم تعالى انما هو
ومن ثم قال الشارح
وله نائبه اللائق وتغذيه المطيع وغير ذلك

للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس عليه غير الوجدانية عليها وقال العنبري
وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقل الجازم لانه صلى الله
عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ
بكلمتي الشهادة المبني عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل
النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من
العقائد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا
للنظر فان المعتبر النظر على طريقة العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن
سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يدل عن احد من
الاعراب وغيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك
فلما النظر على طريقة المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك
والشبه عنها فرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به واما
غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له

قوله وقيل التقليد حرام فعليه للقائلين المطويه في
اقول لا يجوز التقليد في النظريات لكن
المذهب الصحيح انه يجوز التقليد فيما عدا
النظر في مسألة حدوث العالم لان النظر فيها
والضلال الشبه ليس طريقا للعوام لانه
فيهم ليس بجازم فانه ليس بعلم فذلك

قوله ودفع الاولون دليل الثاني الخ يدفع دليل الثاني
ايضا بان الاعرابي انما اجاب بما ذكر لعلمه ان المخاطب
العلم ولا يعلم ذلك الا بالنظر

قوله الا تدل السماء ذات البروج والارض ذات الفجاج
بعضهم بقوله تدل ان السماء والارض الموصوفتان
بما ذكر وفي الكشاف فجاج فجوات
وعليه التعبير بما في الكشاف ظاهر

قوله يكفي قيام بعضهم فيه اي الشعور بالمعنى
الشبهة المذكورة ثم قال والحق ان القوة بحيث
اجمالي بان كان نظر على طريق العامة بحيث يرتفع
الناظر حضيض التقليد فرض عين لانه
عنه للعامة وعلى طريق المتكلمين وابد كل فصل
فرض كفاية لان
المكرين وارشاد
فرض كفاية لان
يقوم به البعض قال

الخوض فيه وهذا مجمل ما نسب الى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن
الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية
وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان اثما بترك النظر على
الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه
تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع
التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع
انه ان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال الشك او الوهم بان لا
يجزم به فلا يكون ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع اذعان تردد فيه وان
كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي
ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لابد
لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره
قال المصنف فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله ولا
حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث
اي موجد عن العدم لانه متغير اي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث

قوله وهو العلم بالعقائد اه المقتضى انه هو نفس العقائد وهي مسائل
الخ وهو صحيح اضاف العلم الى متعلقه كما يقال علم الفقه وهذا ظاهر
وقوله العلم بالعقائد اه اي التصديق بها وقوله مثلا اه اي مسائل
الاعتقاد اشار الى ان اصول الدين ثلاثة وقوله وعلم الكلام اه صحيح
لكن الاولى تقديم العلم على الكلام

هذا العلم وثمرته ع ش

والمراد بالعلم هنا التصديق الذي هو مجموع صلاة واحدة مثلا
ونحو اذا تعلق على الشيء امر او نهي يشمل الواجب والمندوب
والحرام والمكروه والمباح

قوله ان كان التقليد اخذا اه ان شمل الجزم به مع عدم وقوعه كما
هو المعروف فلا فرق بينه وبين الاول الا بالاعتبار وان اختص بما
اذا وقع على سبيل الجزم به مع احتمال النقيض فهو اخص من الاول
والشارح وان اطلق في المقابلة بالمعنى المذكور
وهو الاخذ لقول الغير جازما به فمراده المعنى الاخص
تأمل ع ب

قوله ولا حاجة اه لان الاذعان يشمل الوهمي ح

قوله فانها ليست غيره اه اي كما ان الغير ليس عين الوجود
وجود احدهما عدم الآخر انه يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
بخلاف الصفة مع الموصوف ع ش

قوله كما انها ليست عينه اه وهو صحيح
بهذا الاعتبار ع ش

قوله محدث اه اي حادث بعد ان لم يكن ع ش

قوله اي موجد اه اي بعد العدم ع ش

قوله لانه متغير اه اي لان كل ما يتغير حادث بعد العدم
ع ش

قوله اي يعرض له التغير اه اي بان يكون قابلا له
ع ش

قوله كما يشاهد اه اي من تغير الاعراض والاجسام
ع ش

قوله وكل متغير اه اي لان ما لا يتغير قديم
ع ش

قوله لانه اه اي لان ما سوى الله اه

لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لابد له من محدث
وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والآخر
ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم
وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع
احدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا
واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع
الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه
بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه
فالله تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج
الى محدث تعالى عن ذلك حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال
المحققون ليست معلومة الآن اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة
لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته
واجيب بمنع التوقف على العلم به تعالى بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل

تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الخ واختلفوا
اى المحققون هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما
سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الخفيفة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه
تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه
او بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب
وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده ولا مكان
ولا زمان ولا قطر ولا اوان وهذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان
مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف
الخطابة في النثر اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما
ثم احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض وما فيهما من غير احتياج
اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتداعه
تعالى في ذاته حادث فليس لغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز
فعال لما يريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدير وهو ما يقع من العبد
المقدر في الازل خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل

اى عند الاشاعرة ويوجه بانه يتفق للماضي النفع هنا وانما قوله ضلالهم تتكلم عليه لانه تتكلم فيخرج الصحيح
ع زرقاني والفرق انهم يرونه على خلاف صورته الصفة العلمية على ان الرؤية لا تتفق العلم بحقيقة المرئي كما ذكره الشارح
ع زرقاني اذ هو الواجب الوجود لذاته والواجب هو الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره وهو تعالى كذلك فيتنزه عما لا يليق به
لانه لو احتاج في وجوده الى غيره لافتقر اليه والافتقار يستلزم الحدوث وهذه الاخيرة حادثة بالدليل
لانها اقسام العالم الحادث بالدليل العطف عند النحاة لا يكون حادثة بالضرورة
بجارق عفيفي

الاشارة الى ما في قوله والاوان
للحال لا للعطف والاوان يستعمل
كون الواو فيها بدل الواو في
على بعض لارادة الجمع بينهما في الحالة
بجارق عفيفي

قوله ولو شاء ما اخترعه اي ولو شاء ان لا يخترعه ما اخترعه
فاعلا بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة الفاعل بتقديم الفاء اتى بالشخص كما في الفاعل
والقابل بالذبح كاتى المناصر فرعون ان ذا تنتج
اقتضى وجود العالم فلا يمكن تخلفه عنه
بجارق عفيفي

قوله المقدر في الازل الخ توجيه للتعبير بالقدر
واذا قدر الشارح المقدر بذلك لدفع قول المعتزلة
ان الشاء على الخلاف المتنازع فيه ثم اجابوا بان
الانشاء صادر منه تعالى فيما لم يزل والمقدر بالمفعول المصدري انما يكون عند الاشاعرة
المواقف وغيره على ما هو عليه فيما لا يزال
بالانشاء على ما هو عليه في الانشاء وعلى
فقدره بمعنى انه اوجد الاشياء على ما هي عليه
فالمخصوص والتقدير بين
في ذوات الاشياء واوصافها
بجارق عفيفي

وقالوا ان الامور غير مرتبة في ذلك
وقالوا ان الامور غير مرتبة في ذلك
بعينه المقدر وقد ذكر له انهم قد ضاع وقدر
وكذلك متموا قدر له انهم قد ضاع وقدر
وقال الناقد بما يكون كفروا والاحسان بقدرة الله تعالى في
خصوصا وقضاه انهم ان انكروا العلم الازلي بتقدير الاشياء في
الازل بما يكون كفروا والاحسان بقدرة الله تعالى في
على خلاف العلم الازلي لم تنسب الجهل اليه تعالى عن
ذلك والاحسان في المقدر والقضاء الا ذلك
وبيط الكلام عليها ذكر في الطارق
ع زكريا

لكل معلوم اى ما من شأنه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيا ان وكليا ان وقدرته
شاملة لكل مقدور اى ما من شأنه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع
ما علم انه يكون اى يوجد ارادة اى اراد وجوده وما لا اى وما علم انه لا
يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح و
لا فناء اى لا اول له ولا آخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اى بمعانيها وهى
ما يدل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق او صفات ذاته وهى ما
دل عليها فعله لتوقف به عليها من قدرة وهى صفة توثر فى الشئ عند تعلقها
به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشئ عند تعلقها به وحياة وهى صفة
تقتضى صحة العلم لموصوفها وارادة وهى صفة تخصص احد طرفى الشئ
من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من سمع
وبصر وهما صفتان يزيد لا نكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو
صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله تعالى ايضا وسيما بالقرآن
ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق و
الاحياء والامانة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هى حادثة اى متجددة

المراد به الامكان العام

اشار الى ان متعلقات علمه تعالى غير متناهية

الواجب

اى الشامل لعلمها تلك القدرة

وكذا المراد بالبقاء فيما يأتى

اى القديم

اضافة بيانية

اى الكلام النفسى

حاشية زاده صفات ذاته تعالى

اى الاصح

اى كما سيجئ

بيان لوجه الحاجة

اى الكلام النفسى

اى الوجود

اضافة الصفات الى الفعال

اى الكلام النفسى

بمتجددة

لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لا وقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات لكونه تعالى
قبل العالم ومعه وبعده وازليته اسمائه الراجعة الى الصفات الافعال كما
تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا
من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال
في الماء في الكوز مزواي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة
الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع
عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره
الا ياذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في
المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى
منه ونتره عند سماع المتكلم منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني ويد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف يشاء ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيئ النهار

وبسط

وقوله المصنف الخ اى الكتاب بالايمان الاجمالى كما ذكر وكذلك
لا يقدح اى ما انزل الله من الشرائع وآثر له من الاحكام والاسرار
نؤمن بالمشتبهات على الاجمال وان لم يتبين المراد
بما تحكم العقل المفصل

ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيئ الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم

ثم اختلف ائمتنا اناول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى منزهين له عن

ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح فى اعتقادنا المراد منه

مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم

اى احوج الى مزيد علم فناول فى الايات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات

والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور فى علم

البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال للمتردد فى امر تنبيها له عن

يفعل ذلك لا قدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر

كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شئ يسير

يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من

اصابعه والمراد من الثانى انه تعالى يقبل التوبة فى الليل والنهار الى

طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواجد من عباده يده للعطاء

اى للاخذ فلا يرد معطيا القرآن وهو كلامه تعالى القائم

بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب

قوله اى احوج الخ اى من يكون خاصا عندى
يريد التاويل فيما ذكره اشارة الى انه قول لا اعلم بجواز
الامر فيه على طريق الحتم المبنى على السبب قال الامر فيه
فى اسناد العلم الى التاويل مجاز فى الاسناد ايضا فانه من
وقول لان التاويل ليس كذلك بل هو الصرف الى المعنى الذى
المحققين وقرنا اليه قصد المتكلم كما سبق فى ظاهر
لبعضهم من العباد ان الحق اعلم الحكم اكثر احكاما اى اتقانا قال
علم للتحقيق اى اتقن كلام العرب وتعرفه المجاز و
الاستعارات والكنايات الواقعة فى كلام من يحمل

كذلك ٤٤

قوله وهو باب التمثيل المذكور فى علم البيان هو تشبيه هيئة
منتزعة من عدة امور باخرى كما قال بعض المحققين والمثل
ان التمثيل فى اصبع الاول غير التمثيل فى اصبع الثانى
اصبعين من اصابع الرحمن لا يخفى ما فيه من عدم الطرد
او نقول ان قلب بعض الاصابع بخلاف قلب البعض الآخر
يشاء لم يكن فى غيره كما لا يخفى

كذلك ٤٤

قوله ان قلوب العباد كلها بالنسبة الخ اى قلب كل واحد من العباد
انما يقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن لا يخفى ان هذا
ان تقلب الجارحة فى جميع ازمانه اذ المقدور
فيه المسبوقة بالعدم لكل
واحد من الاوقات

كذلك ٤٤

قوله وهو مع ذلك الخ اى مع كونه كلام الله تعالى
النظم المعروف فيهم وهو كلامه ذكر لدفع توهم ان
المصنف ان الكلام حقيقة فى النفس فقط
اذا على ما اختاره شيخنا المحققون من ان الكلام
فمشترك بين النفسى واللسانى فلا يرد ذلك
وانما يتوهم ابطال الكلام باللسانى

كذلك ٤٤

في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا
بالفاظه المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة
راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء قدم للاشارة الى ذلك ونبه بقوله
لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان
القران بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة
وانما المراد بها مقابل المجاز اى يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب
محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اى موجود ازلا وابدا
اتصاف له باعتبار وجوداته الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في
الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي
تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى
عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم لا ان يغفر غير الشرك
على المعصية عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا
فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

وجوداته الاربعة

لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه اثابة العاصي
وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف
يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاجتناه باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم
ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في
القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى
يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من
بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال يحتص من كل شيء يوم
القيمة حتى للشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول
رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث
ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقص من الطفل
لطفل وغيره ويحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه
سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث
الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصص

لان النقص فيه بعض الى الدارين وهذا
النقص مخصص لما يجيء للذنوب المفردة وهي
عدا الشرك لمن شاء بخلاف نقص الثواب
بجازاة

اي كقوله تعالى والحافظ بهم خطيئتهم فما ادراك
اصحاب النار ثم فيها خالدون

فيشكل باصابة الاطفال والدواب امراض
تظهر وقوع الامراض والعاهات بالاطفال والدواب
فما معنى عدم وقوع الايلام
في الاخرى لان المراد عدم وقوع الايلام
على وجه القصاص لانا نرى ذلك
علم الوقوع في الاخرى كما في الدنيا فانه لا يتأتى في ذلك
اذ لا قصاص هناك

قوله ويحيل وصفه تعالى الخ المراد بالوصف الاختياري
اي يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم
تصرف في ملك الغير وهذا معلوم بالضرورة
لان الكل ملكه تعالى فله التصرف فيه كيف شاء
ويطلق ايضا على وضع الشيء في غير موضعه وانه تعالى
حكم الحاكمين وعلم العالمين واقدر القادرين
فكل افعاله في موضعها وضعها يكون ذلك اولى واحسن المواضع
بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا

عطاكتب عبد

لقوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا تنزاه منها حديث ابى هريرة رضى الله عنه
ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل
تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه
كذلك الى آخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء
والراء المشددة من الضرار ومخففة من الضير اى الضرر اى هل يحصل لكم فى
ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث
صهيب فى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى
ربهم تعالى وفى رواية ثم تلا هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اى
فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى وتحصل بان ينكشف نكشا فانا ما
منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة
لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه

هذا بناء على ان الادراك عين الرؤية
ان الابصار للعموم والمراد
انهم عن غيرهم بطريق الاولى

الابصار

الابصار واختلف هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام
فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها
حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع
لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم واغرض هذا بيان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها
واما المنع في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال
والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على
عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت
رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة في رؤيته
له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل
بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نور اني اراه بتشديد النون
اني وضمير اراه لله اي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر

ذكر ابو ذر ان المانع من رؤيته النور

ذكر ابو ذر ان المانع من رؤيته النور

ذكر ابو ذر ان المانع من رؤيته النور

وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ
ابن الصلاح في انكار ما تقدم في المنع السعيد من كتبه اي الله في الازل
سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره ثم لا
يبدل لان اي المكتوبين في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه شئ كما
قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فريق ربك من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير ومن علم اي الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد
وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان
وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان
والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية
الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال
واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله عنه ما زال بعين
الرضا منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه
النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن

قوله كاللوح المحفوظ انما يأتي قال الكفر
الخاتمة لا تختص فيما ذكر فمثله العكس
الى آخر كتب ربنا الملك كذا عند نفخ الروح
في الجنان رزقه واجله وشقي او سعيد
في خبر الصحيحين
ع ز كرنا ٤٤ ب

قوله فاما الذين سعدوا الخ قال الكمال بن
ابي شريف رحمه الله تعالى ورقع في نسخ هذا الشرح
وكانوا يسمون الناسخ كلامهم فيها نغير ونسقط ظاهرة
فيها انتهى ويمكن ان يقال ان الناسخ وقف على قوله
فاما الذين سعدوا والواو في واما الذين
سقطوا من قلم الناسخ والاصل
الواقف الاتية والله اعلم الشارح
فالسعادة الخ
ع ز كرنا ٤٤ ب

جملة فرضية اخر الكلام في فعل العبد ومثله
قوله تعالى وقد صح مع الايمان او الكفر لبيان ما
قال ان ما تقدم مع الايمان او الكفر لبيان ما
ولا كفر الا بعد ايمان او كفر لكنه غفر بعد حبط
ع ز كرنا ٤٤ ب

قوله ابن عباس رضي الله عنهما الخ
ع ز كرنا ٤٤ ب

امن والرضا والمحبة من الله غير المشية والارادة منه فان معنى الاولين
المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير
اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم
بمشيته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشية
والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق فلا رازق غيره وقالت
المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزق لنفسه او بغير تعب فالله هو
الرازق والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به فى التغذى وغيره ولو كان
حراما بغصب او غيره خلافا للمعتزلة فى قولهم لا يكون الا حلالا لانشاده
الى الله تعالى فى الجملة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما
يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على
الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذى بالحرام فقط طول
عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الارض
الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبرنا بانه عليه بيده تعالى الهدى
والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال

ع ٢ المراد نفس المحبة بانها ارادة لا انها لغة المحبة والمحبة ان
قضاه وعلى هذا فالرضا المرادف للمشية اخص من الارادة المرادفة للمشية

ع ٣ لعل المراد بالكفر هنا الكفران

ع ٤ اخذ الحضرمي تعريف المعتزلة المذكور بعضهم للفضل

ع ٥ اشار الى ان الضمائر عند المصنف يرجع كل منها الى ما يليه

ع ٦ كالنصب والتزوج

ع ٧ قوله لانشاده الى الله تعالى فى الجملة لانه عندهم
مستند اليه من حيث حصل بالتقدير كما قدم ولان
الله سبحانه وتعالى خالق الغذاء للعبد على تحصيل
عندهم مستند اليه تعالى ايضا

ع ٨ قال بعد ما ذكر الاشاعرة ومنهم الشيخ ابو اسحق
فى كتاب اللمع وقوله ولا يرضى لعباده
الكفر بانه لا يريده دينا ولا يحبه ولا يرضى به
المراد بالعباد من وقف الاحسان واللطف
باختيارهم الكفر وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم
سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله

ع ٩ هذا التفسير يقتضى ان الفعل على هذا
الامر لا يشتهيه فهم اياه بانه كما قاله
الخوارزمى وهو الغذاء والاشية

ع ١٠ كال

ع ١١ هذا الكتاب

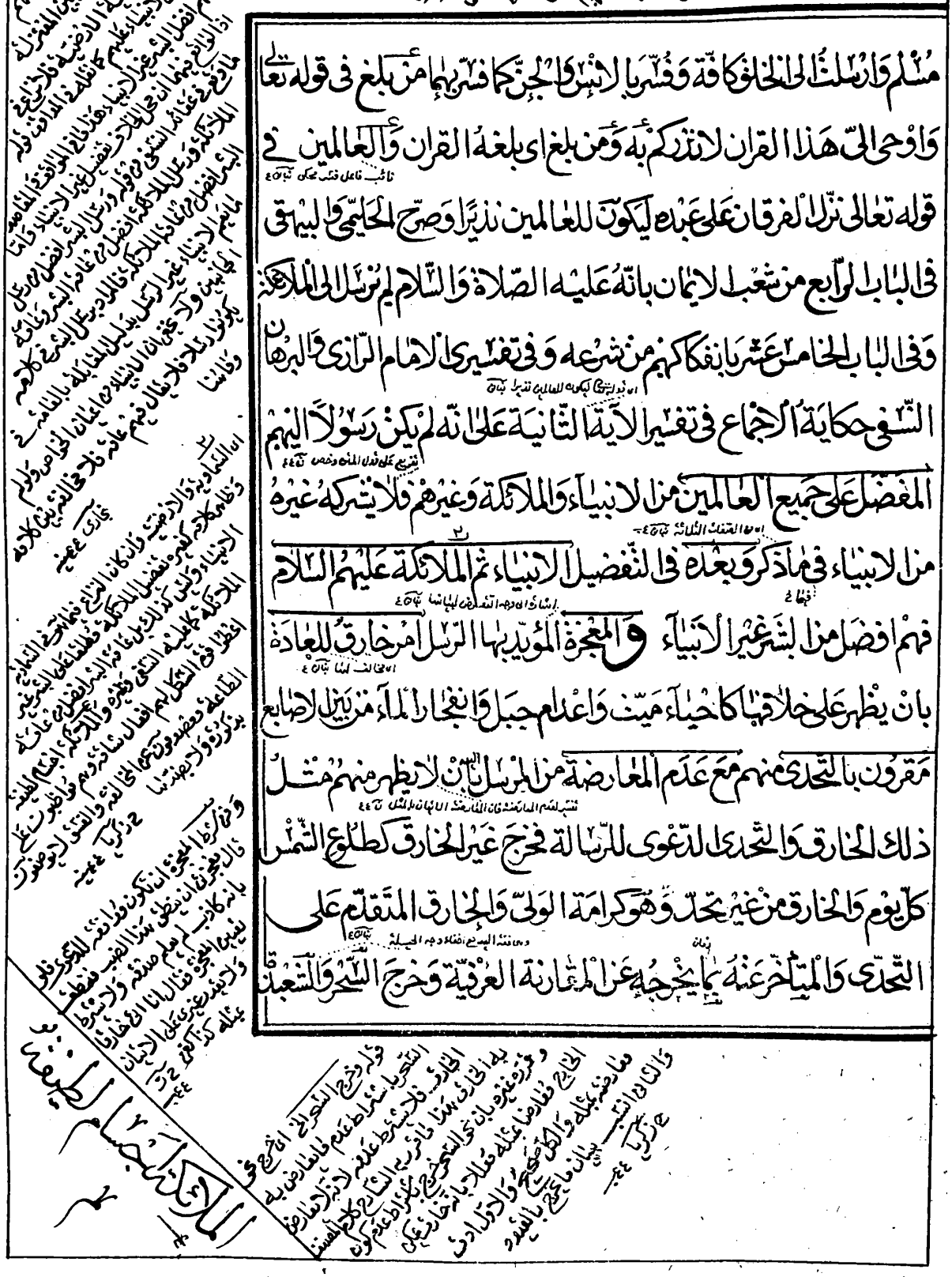
تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ومن
يشاء الله يضله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد
العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق
القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان
ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق المعصية واللطف
ما يقع عنده صلاح العبد لا خرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية والختم
والطبع والاكنة الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم وطبع الله عليها
بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو
خلق الضلال في القلب كالاضلال والماهيات للممكنات اي حقائقها مجعولة
بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل
ماهية منفردة بذاتها وتالتها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة
ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزة الباهرة اي الظاهرة ان وخص
محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين
ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث

مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسرا لانس والجن كما فسرهما من بلغ فى قوله تعالى
واوحى الى هذا القران لانذركم به ومن بلغ اى بلغه القران والعالمين فى
قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمى والبيهقى
فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم ترسل الى الملائكة
وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان
النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم
المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يتركه غيره
من الانبياء فى ما ذكر وبعده فى التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام
فهم افضل من البشر غير الانبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة
بان يظهر على خلاف بها كاحياء ميت واعدام جبل وانبجار الماء من بين الاصابع
مقرون بالتحدى منهم مع عدم المعارضة من المرسل بان لا يظهر منهم مثل
ذلك الخارق والتحدى لدعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس
كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولى والخارق المتقدم على
التحدى والمتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة

فولى تفسيرى الامام الرازى الخ فيه
انه ان اراد ان المفسرين كلهم الامام الرازى فقد تقدم عنه
الزركشى من حضور كلام الامام الرازى فان
نسخته فقدته

وفى قوله جميع الخ فيه
نظر بين ان نفضله عليه الصلاة والسلام على جميع الملائكة
والبسيط انهم قد طاوعوا الرحمن فى الكل فتامل

ثم رايت بعضهم
تعقبه بان الكلام فى تفضيله صلى الله عليه وسلم على
الملائكة وهم لم يتعبدوا بالاعمال فلا يفضل عليها
بعض الخلق



من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك والايمان تصديق القلبي بما علم مجيئ
الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك
وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف
باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يغتبر
التصديق المذكور في الخروج عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين
من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق المخفي عنا
حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور
شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح من
الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا يغتبر
الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان اي
التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان

فانه يمكن ضم ضمنها كوكب — بخلاف ذلك

بخلاف الملائكة

تشبيه للقلب

اي بما علم ضرورة كالله جل جلاله والنبوة والبعث وفرضية الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج

ذهب جمهور العلماء الى الاول

تشبيه لاعمال الجوارح متصلة الى

اشارة الى ادلة لما ذكره المصنف من تفسير الايمان والاسلام والاحسان

ولم يتعرض لما يكون بفعله او تركه كالتكلم بالايمان والصلوة والصوم والحج
والتكليف بالايمان لاجل ان يامر بكلمتين بدله وانما قلت ذلك
لتتميزه بالاختيار والفعل وانما قلت ذلك فالتكليف بالايمان
ليس بتكليف بالاختيار بل بما هو كالمضطر اليه كما ذكره
ح ذكريا عفي عنه

اما الفاعل فهو عدم التطوع بهما كفرض او
تكذيب او اضطرام متى قبل التمكن منه
فانه يصح ايمانه لقدرته على الاتيان بهما
الا ترى انهما لو عرضا عليه فابى لكفر فاذا
اوجبهما بفرض فابى فرضه مثل ذلك

قوله وهل التلفظ الخ يرد عليه ما ذكره الحنفية
على الاول وعليه المراد بالشرط الخ على الثاني
الوثنية في الدنيا على الثاني والنعم الثلاثون
من توارث وتناكحه وغيرهما والنعم الثلاثون
بهذا القائلين بالثاني بان من صدق بقلبه
فمات قبل انشاء وقوع الاجماع على ما نقله الامام
كافر وهو خلاف الاجماع ويجاب بان هذا الا لزام انما
يتم على من اطلق فيهم صدق بقلبه ولم يتلفظ
بالشهادتين مع قدرته وهؤلاء ليسوا منهم فيما نحن فيه
وطالبه به فانه وان كان كافرا عندنا عملنا
وان الثالث كافر عندنا عملنا
ح ذكريا عفي عنه

شرط محذوف الجواب اي ان لا تفعل فالناء في قوله فانه للتعليل وذكر الضمير
فانه ملاك مهما الخ وقوله كما في قوله
وان يكن الخ
تخرج واضمر

وتشديد ذكر الملك على الكتاب الواقع فانه سبحانه ارسل
انما كان اتيانا للكتاب الا الرسول لا تفضيلا للملك
عليها
مكي

الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا
لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري
التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو
مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على اكمل الاخلاص
وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة لا ينزل الايمان
خلافا للمعتزلة في زعمهم انه ينزله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر
بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والمؤمن مؤمنا فاسقا بان لم يتب
تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن شاء الله
وتردد النووي في ذلك قال والا للمصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا
بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من
النار وزعم المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة

قوله وتصوم رمضان الى قوله ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم الى قوله وفيها تقديم الاسلام على الايمان الى قوله وتؤتي الزكاة

قوله بان يرتكب الكبيرة الى قوله ان الكبيرة المؤمن يعاقب وهو على صغيرة وقوله بمقدم بان تغلب طاعته على معاصيه

قوله بان يرتكب الكبيرة الى قوله فان الصغيرة كبيرة

قوله لان الايمان الى قوله وهو كمال

قوله للمعتزلة في زعمهم الى قوله ولا الشفاعة

فيه وَاوّل شافع وَاوّل مَن يوم القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع وَاول مشفع رواه الشيخان وهو
اكرم عند الله تعالى من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل
الحساب وفي الراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال
قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد ابن دقيق
العيد في ذلك ووافقه والد المصنف قال لم يرد فيه شئ الثالثة
في من استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين
ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به ولا يموت
احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه
بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول
وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفوس باقية بعد موت ابدان
منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيمة تردد قيل تفنى عند النفخة
الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى

ان الشفاعة فالراجح على الخصم
شغلته في عمه ابو طالب بتخفيف
العذاب ولا شفاعة في نصب الصحيحين وغيرهما
بتخفيف العذاب كما في نصب الصحيحين وغيرهما
نجاتي ٤٤ ب

قوله لا يموت احد الا باجله ان في اجله والاجل
له اطلاقان احدهما الوقت الذي يكون فيه
الانسان حيا ما هو اول وقت ذكره الشارح وقوله
والمعنى والمراد منها هو ما ذكره الشارح وقوله
الدال على ان احدا لا يموت الا باجله قوله
تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون والعطف في قوله ولا يستقدمون
على جملة الشرطية لا الخبرية اذ الذم على الاجل
بعد مجيئه لا يتصور وفيه على هذا
العطف المولد فتدبر

ومن تمسكوا بالمعتزلة الاحاديث الواردة بان بعض
الطاعات تزيد في العمر كبر الوالدين وصلة الرحم حتى ان من
عنده في الصحيحين ومن شاء منهم احب ان يبسط
له في رزقه وينسأ له في اثره فليصل رحمه وتعاضدها
عموم ذلك باجوبة منها قول البعض بالجبر في الارزاق
ان الزيادة في الطاعات والنقص في الاعمار
بان يكتب في اصل الامر ان عمره ستون سنة مثلا
ان اطاع فثمانون وان عصى فاربعون وهكذا
بالنسبة الى صنفي الطاعات والمعاصي
الى يكتب فيها الزيادة والنقص
وقال الجمهور ما دل على
ان احدا لا يموت الا باجله كما يثبت في علمه
الحديث ومنها غير ذلك وكذا القول
فيما ورد من النعمة بعد النقمة
عند الشارح بقوله اي عند النفخة الاولى كما انه
النفخة الاولى وقبله
الشارح بقوله تفنى عند النفخة الاولى كغيرها
والاولى ان يقال اي عند النفخة الاولى كما انه
الاولى وقبله

أبدا لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح
العين وسكون الجيم هل يبلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث
الصحيحين ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه
يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب
الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما
هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشؤن وهو في اسفل الصلب
عند رأس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال
المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتأول
الحديث المذكور بان لا يبلى بالتراب بل بالانزاب كما يمين الله تعالى ملك
الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد
صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعلم نزول الامر ببيانها قال
تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فمسك نخرس عنها ولا
نعبر عنها باكثر من موجود قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها
اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن

اي ويكفي المسلم ان شاء الله تعالى كما قيل في ضوء العين وقدر الحلبي اتباعه للسماع فقط ج ٤٤

اي قد تقدم وقد تبدل بنا وهكي اللبيان تبليث السكين مع الباء والميم قد ذكرت لغات ج

اي انبتاء وجوده ثانيا

اي عند المعاد عطارد

المتضمن بالقسم عجب الذنب وقد نظمه ج

محمد بن ناصر بب

قال بعضهم اي عجب الذنب الشبيه العصر الانسان كالنبي بالنسبة الى النبات كما نبه عليه الزركشي ثم كذلك الروح بعد مفارقه وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات الاولى واضيفا به بالبناء فيها

ج

قوله وهي النفس اشار الى ان صحيح النفس والروح شيء واحد خلافا لمن قال انها غير النفس وقال النفس اما دم او القلب والروح اشاره بالنفس الى الجسم الذي يحل فيه الروح لانه عند الفم والنفس بخارة والروح انبعاثه صفا انها الشارب فتكون اشاره لروائه وظلمته ورداءته وكدورته وكاهله بناء ٤ بب

قوله والى انه تكون فيها الخ اعترض عليهم بالآية والجواب ان اليهود قالوا لنبينا ﷺ انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فنزل قل ما المتاع الدنيا بالنسبة الى علم الله الا قليل فكيف بعلم الروح لانه شيء من علم الله تعالى فلم يأذن له في الكلام فيه لانه لا يعلم الا ما علمه الله تعالى فترك الخوض فيها اولا لانه لم يحكم الخوض فيها وبان السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليط اذ الروح مشترك بين روح الانسان وروح الملائكة والحيوان فيتعين ان المراد الروح الذي يستحيا منه ويصير ميتا بخروجه فلو اجاب عن واحد منها لقالوا لم يرد هذا فعلنا انهم انما سألوا عن غيره فلم يجبهم عنه بناء ٤ بب

اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي تطرأ
البدن بعد وجودها حيا قال الشهرستاني للاول وصفها في الاجسام بالهبوط
والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست
بجسم ولا عرض وانما هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير
والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاولياء وهم العارفون بالله
تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون عن المعاصي المعرضون
عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل
بكتاب عمر ورقيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لاميرا
الجيش يا ساريه الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدو هناك وسماع
ساريه كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك
مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد بدون
والد وقلب حجر بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون
معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر
المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني قال

قوله لتكاثر الدر على الجوز اقوله مثلاك ظرف
الكرامة وزاد الجبل فجريان النيل بكتاب عمر ورقيته
وتوقف المنير بالمدينة جيشه بنهاوند كرامات
لعمر رضي الله عنه وتمام كلامه مع تمثيله
بحمل ان يكون كرامة لعمر ان يكون كرامة لساريه ايضا
الجيش رضي الله عنهما وان يكون كرامة
لهما
عجاري عفي عنه

قوله الى خوارق الاعادة دون والد كما وقع لعيسى عليه الصلاة
والسلام ولا خلاف لاحد في كرامات الاولياء بوجود ولد
غير والد وقد جاء بهيمة اي كما وقع لصاحب
عمر على نبينا وعليهم السلام فان صاحبها فرح الناقة من
صعوبة بازدناسها وذرفت انثى العصا في يده
حتى ثبت عجاري وبيان
وذاك ان المصنف نقض كلام القشيري بجعله
الكرامة ولد بدون والد وقلب حجر بهيمة وحق يخصص
وبهذا اندفع ما ذكر من الاستثناء وحق يخصص
وقوله غيره اي يخرج عن عمومه هذا المستثنى
عجاري عفي عنه

الاولياء

كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهوره على يد ولي كرامة له وإنما بالغ
الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية غير موقع المياه أو نحو
ذلك مما يخرق العادة ولا يكفر أحد من أهل القبلة ببدعته
لمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة
ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم
والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم
بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ولا يجوز نحن الخروج على السلطان
وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لا نعزاله بالجور عندهم ونعتقد أن
عذاب القبر وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يرد الروح إلى
الجسد أو ما يقوم منه وسؤال الملكين منكر ونكير للميت يعيد ربه
إليه عز ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان وكفر
والحشر للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب
والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار والميزان

مرطل
وأما أنه شهر ثلاثة أكلات فيه ما ان لا يكفر
أهل القبلة فشروط لبعض ويعلم من قول الإسلام
ح

وهم الذين اعتقدوا بقلبهم ونطقوا بالشهادتين فأتوا بالإيمان
خالفوا بالكفر والنطق بالشهادتين من أهل القبلة إلا إذا عبر عن
عقد أحدهما في لسانه أو لم يعتقد الملك فإنه يوجب
التكفير لمنافاته الإيمان
مع الوجوب
جلال الدين

وقوله لمنكري صفات علم إلخ أي منكري
ذاتا على الآثار ويقولون انه عالم قادر مريد
الخ لكن بذاته لا بالصفات زائدة على الذات ولما
المكونات كونه مريدا فلا يرد كما ذكر في محله
غير بيان

وقوله وخلقه أفعال عباده وغير ذلك الا الأشعري لكنه رجع
عنه وقوله عما يكفر أحدهم أهل القبلة فنقل اختلفنا
عبارات والمشار إليه واحد وهو أنها لا تقتضي
ابن عبد السلام وذلك لأن الجهل بالصفات ليس
بالعقل ولا لم المذهب ليشمل ذهب على الصحيح
بخاري

وقوله عذاب القبر جزئي فيه رد على الغالب لعذاب غير
القبور كالغرق والمأكول كذلك وليس ذلك
بمستبعد في قدرته تعالى وقبله بأتي في قول الشارح فيما
يأتي في المبدد وكعذاب القبر فتنبه

وقوله منكر ونكير قد ورد في حديث صحيح
أخالم تر قرنا والثاني يؤيد فصل عجيب فتنبه
من ذلك ذكرت الى قول الكشاف إذا لم تر فيه
فتخالفت واحد شيئا بذلك فتنبه
على هيئة منكر ونكير لم يعهد مثلها
بخاري

وقوله ونكير قد ورد في حديث صحيح
بما انتما فلكل الطبع فتكاد تسقط بغير
ح زكريا

عذاب القبر

بتجميعهم للعرض والحساب وقدم على الحشر
والحشر لتقدمه عليه وجودا
ح زكريا

وله لسان وكفنان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به حق للنصوص
الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم عذاب
القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في
قبره وتولى عنه اصحابه انه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال
واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية
لابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث
فيكم فيقول المؤمن ربي الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول
الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر والآخر
النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي الصحيحين الحاديث بحشر
الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير مختنين والحاديث بضرب الصراط بين
ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل
النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف

وزن

ودوى البزار والبيهقي في حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الى
آخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة
على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما
الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء
ويجب على الناس نصب الامام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات
وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك
ولو كان من نصب معضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب
وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام
والا فامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى شئ لانه
خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شئ وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء يترتب
الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها
اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث

نصب امام واجب

لاينتهون الى حدّ الاجاد ومنها الاصلح لهم فى الدّنيا من حيث الحكمة و
التّدبير والمعاد الجسمانى اى عود الجسم بعد الاعدام باجزائه وعوارضه
كما كان حق قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق
نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما
تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد
منلذة بالكمال ومتالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح
وقيل لاينعدم الجسم وانما يفرق اجزائه **ونعتقد** ان خير الامة بعد نبينا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خليفته ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فعلى امراء المؤمنين
رضوان الله تعالى عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب
وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبى على ومنهم المصنف
عن مشاركيهم فى اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه خلفه فى امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة
بالناس فى مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى ويدعى كل
من الثلاثة امير المؤمنين **ونعتقد** براءة عائشة رضى الله تعالى عنها من

كل ما قذف به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى إن الذين جاؤا بالإفك
الآيات وتمسك عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها
كثير منهم فتلك دماء طهر الله تعالى منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا ونرى
الكل ماجورين في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية المصيب فيها
أجران على اجتهاده وإصابته والمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث
الصحيحين أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله
أجر ونرى أن الشافعي إمامنا ومالكا شيخه وأبا حنيفة والسفيانين الثوري
وابن عيينة وأحمد بن حنبل والأوزاعي وإسحق بن راهويه وداود الظاهري
وسائر أئمة المسلمين أي باقيهم على الهدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقد نقل إمام الحرمين أن المحققين لا
يقيمون للظاهرية وزنا وأن خلافهم لا يعتبر بحمله عند ابن حزم وأما له
وأما داود فمعاذ الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان
جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة
والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم

وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحٰق الشيرازي في
طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده
بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب
ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي الامام في
السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما
هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا و
صحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبرئ من
النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف
على ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت
علم خفي بميزان وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم
في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا
الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبساطهم
النطع فتقدم من آخرهم ابو الحسين النوري للسياف فقال له لم تقدمت

وهو منسوب الى الكوفة وقبيلة في اليمن وقيل
الطبرة في العرق الاشعري رضي الله عنه
نفع بكلامه الورى

وخلة ابو نصر ما لمازري كلاهما اقام الدليل
السنة وبينا اختلافهم في مسائل نظمها
القشيري فيصدونيته وذكرنا ذلك
عطر الله ثراه

الثانية

لما كان السنة وشركه بين المعنى الثاني في
اول الكتاب بل السنة وهي افعاله صلى الله عليه
وسلم واقواله وتقريراته وهي الطريقة المقتفاة
الذي يعرفون عملها بجماعة الصحابة فالتابعين الخ
عليها ظاهر السنة بالمعنى الثاني اما بالمعنى الاول
ان المراد بها المعنى الثاني اما بالمعنى الثالث
الذي المقام

قوله قدم فيها على غيره اي من ائمة السنة الثاني
له في المصدري للرد على اهل البدع كالامام ابي
منصور الماتريدي و الاشعري هم المشهورون
بالسنة في ديار ما وراء النهر وبين الطائفتين اختلاف
اكثر الاصطلاحي وفي ديار افريقيا والمغرب والشام و
في بعض الامكنة كمصر لكنها الغالب فيها الاشعري
في الامكنة كلها وغير ذلك قال في شرح القاموس
ان الخلاف بينهما لفظي في كل من الفريقين الفريق الآخر الى
البدعة والضلال خلافا للمطلقين المنصفين
الذين تجاوزوا الخ

قوله من النفس اي من امور
النفس وشهواتها
الخارجة عن طريق
الاستقامة

فان رضها النفس اتعبها وفنائها اذا اضعفها
بعض النفوس انقلب ظمأ وصار كالنار
الماء بالخير بعد ان كانت تأمر بالشر كالنار
الهادي ذلك تبع الله
لما مر ربنا الله

فقال

فقال الوتر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي
فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا
قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وارسل
يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم
رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة
تسع وثلاث مائة من بني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر ومما
لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته فيهما ما ذكر
الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في
الخارج واجبا كان وهو الله تعالى او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا عليه
وقال كثير منا اي من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من
حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا
الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن
الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج و
انما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الآخر عند اكثرهم اي اكثر القائلين به و

ذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شئ اى حقيقة منفردة والاصح
ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار غيرها بلا شك والمراد بالاول
المنقول عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم
فمدلوله باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله تعالى سواه بخلاف غيره من الصفات
فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره والاصح ان اسماء الله تعالى توقيفية
اى لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه
الا يسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضي ابو بكر
الباقلاني والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اى يجوز له ان يقول
ذلك المتضمن على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا
من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما
قبله من الايمان لا شك في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم بثمرته
عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لابهامها
الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اى ما الذ الله به من متاع
الدنيا استدراج من الله تعالى له حيث يلذ مع علمه باصراره على الكفر الى الموت

فهو نعمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر
والاصح ان المشار اليه الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقالت المعتزلة
وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لا
يتجزى ثابت فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك
والاصح انه لا حال ولا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى ابى بكر
الباقلانى وامام الحرمين فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية
واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى
والاصح ان النسب والاضافات امورا عتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا
وجودية بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج
وهى تسعة الاين وهو حصول الجسم فى المكان والمتى وهو حصول الجسم
فى الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها
الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم
وان يفعل وهو تأثير الشئ فى غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تأثر الشئ عن

فهو نعمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر
والاصح ان المشار اليه الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقالت اكثر المعتزلة
وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لا
يتجزى ثابت فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك
والاصح انه لا حال ولا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى ابى بكر
الباقلانى وامام الحرمين فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية
واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى
والاصح ان النسب والاضافات امورا عتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا
وجودية بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج
وهى تسعة الاين وهو حصول الجسم فى المكان والمتى وهو حصول الجسم
فى الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها
الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم
وان يفعل وهو تأثير الشئ فى غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تأثر الشئ عن

غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة
وهي نسبة تعرض للشئ بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان
العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد والمركب اي الجسم كما تقدم وجوز
الحكماء قيام العرض بالعرض لانه بالآخرة تنتهي سلسلة الاعراض الى الجوهر اي جوزوا
اختصاص العرض بالعرض لاختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطو للحركة
وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له لا تحلل الحركة فيه بسكنات او تخللها
بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى
في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث
المشاهدة انه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى لا الحركة والزمان بناء على انه عرض
وسيأتي والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الآخر
وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين
يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا
في الحقيقة وكذا اخوا القرب كالحوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا
من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوز المعتزلة اجتماعهما محتجين بان

فصل في العرض

قوله وعلى الاول بما اذا كانت السرعة والبطء
لما عرضان للجسم ان يتحرك كل منهما عرضين
والا فالسرعة والبطو في الاصل لا عرضان للجسم
لا تحقق لهما في الخارج للاختلاف بما يعرضهما فانك
اذا نسبت حركة الى اخرى قلت انها اسرع من الاخرى
بكثير واذا نسبتها الى ثالثة قلت انها ابطأ منها كانت
فالوجه ان يقال ان السرعة والبطو عرضان
فاجواب على سبيل التنزل

قوله فافهم لا معنى ان السرعة والبطء لشيء بعرضين
زائدين على الحركة وهو ظاهر لان الكلام فيما يعرض الحركة
السرعة لا تكاثف فيها كما تقرر وتوقف الفاضل
الفقاز اني الحركة اذا تخلل بسكنات اقل او
اكثر بالعيان لا تسمى سرعة او بطأ في عرف اهل
قوله ان العرض لا يبقى زمانين لما ذهب اليه
الاشعري وتوقف اصحابه والعالم بحال يعلم ذلك
الضرورة ولزوم استغناء العالم بحال لحدوث فلو فعلوا
لجعلهم الملة في الامباح ما لم يحدثوا الى ذلك
الامكان كما لا يخفى وبعض المتكلمين لم يجنحوا الى ذلك
تجاري

قوله ان الزمان زمانين وان زمان واحد وانا الثاني فظاهر
وانا الاول فلان العرض لا يبقى زمانين وان تشاركا في
عدم تحلله فالحاصل انهما مختلفان بالشخص
الحقيقة بالنوع والحقيقة
فهما ان بالنوع تجاري

قوله فان الناسج بالعرضين اي ان المثلين
فهو يعلم ان تشاركا في عرضين او جوهرين
وجود ان كانا عرضين او جوهرين
تراهما كانا عرضين او جوهرين
والقرينة على هذا القيد ان الكلام في العرضين
تجاري

قوله من نوع واحد كما ان قولنا ان كانا مثلين
تنافيا فظاهر كما ان قولنا ان كانا مثلين
في قوله كالعرضين

الجسم

الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان يبلغ غاية السواد
بالمكث واجيب بان عروض السواد ان له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول
الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين
فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين
فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع
الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه والاصح
ان لاحد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليسا اولى به من الآخر بل هما بالنظر
الى ذاته جوهر امكان وعرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا
من الوجود لتحققه باستناد شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه
الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه
قد وجد العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن البقاء
محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وبنى هذا الخلاف على ان علة
احتياج الاثر اي الممكن في الوجود الى المؤثر اي العلة التي يلاحظها العقل
في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات او الحدوث اي الخروج

Bibliotheca Alexandrina

من العدم الى الوجود او هما على انهما جزء علة او الامكان بشرط الحدوث وهي
اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه
وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج
من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه اشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحاح
مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي
هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف
التصحيح في المبنى التصحيح في المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان
شرط بقاء الجوهر هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى مؤثر
والمكان الذي لا حفاء في ان الجسم ينتقل عنه والى ليه ويسكن فيه فيلاقيه
ولا بد المماسة او النفوذ كما سيأتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن
للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح
الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم فنفوذ بعده
القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم
وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي

فوله لكن دفعت المخالفة الخ فيه ان
الامر في التصحيح دائر بين ان يكون
والعرض لا يبقى زمانين او لا يكون
زمان الحاجة كذا قرروه فجعلنا العلة الحدوث
او الامكان فيبطل التصحيح المبني عليه في الترجيح
بقي كلامه

فوله والمكان فيل السطح الخ الى قوله الاول هو
الاقوال الثلاثة المذكورة فيه قول ارسطو وبعض
عنه بارسطاطاليس وقول الثاني هو ما قاله الاوائل
والثالث هو ما ذهب اليه جمهور المتكلمين وكثير من
تأخروا الحكماء كابن سينا وغيرهم وقد يطلق المكان
المتكلمين وقد يطلق الخلاء عندهم على بعد
ثم الخلاف انما هو في الخلاء انما هو في الخلاء داخل
العالم او الخلاء خارجه ثم منشأ الخلاف بينهم في
الحكماء لما قالوا بالتداخل في الاجسام لم يثبتوا الخلاء
شبهه الوهم وتقدره هو عندهم نفيه بل
رأيهم الخ
ذكره

فوله الذي لا حفاء الخ يعني ان الحفاء انما هو بوجود
المكان اذ هو امر اضافي وهو اضافة المحوية
فيه كلامه اشارة الى ضعف قول
المتكلمين ان الامكان بعد العدم
الخلاء او البعد المفروض
بقي

البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا
يكون بينهما امتماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان
قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل لا بعض
قائلي الثاني فجوزوه والزمان قيل هو جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب لا جسماني اي
ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل قدر معدل النهار وهو
جسم سمي بذلك اثرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعال الليل والنهار في
جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل
مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيك عند
طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام
اي دخول بعضها في بعض على وجه التفويه والملاقاة له باسره من غير زيادة في
الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان
او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده

وعبارة الشيخ تشعر بان المكان عند الاول والثاني هو الخلاء وهذا اظهر لان عبارة المتن تعم الجوز
جعله نفس الكون ان اريد به الكون بمعنى الحدوث فظاهر وان اريد به الكون بمعنى الوجود فلا
يخفى ان الكون بمعنى الوجود لا يكون جائزا بل واجبا او ممتنعا
اي العقل بان المكان بعد بالشيء الذي فرض عدمه فيه وهذا البعد الثالث
بالشيء الا فضاء الذي فرض عدمه فيه وهذا البعد الثالث
او حركة كما نقل عن ابن جني
قوله بحيث لو فرض فيه جسم لكان مماسا له فلو كان جسما لكان قريبا من جسم ويتماسان آخر بينهما
بعد فيكون بينهما خلاء بقدرهما بين الجسمين
ليشمل ما حيزيت فيها غيرا لان تعريفه بالحيز المخصوص
قول الحكماء ومنعوا الخلاء لقولهم بالحيز المخصوص
وكيف لهم ذلك وهم لا يقولون بالحيز
بمعنى الفراغ الممتد
قوله ليس بجسم اي ليس بمركب لا جسماني
قوله ولا داخل في الجسم
قوله قائم بنفسه
قوله مجرد عن المادة
قوله وقيل قدر معدل النهار
قوله وهو جسم سمي بذلك اثرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعال الليل والنهار في
جميع البقاع عند كون الشمس عليها
قوله وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار
قوله وقيل مقدار الحركة المذكورة
قوله ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها
قوله والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني
قوله كما في اتيك عند طلوع الشمس
قوله وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء
قوله ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه التفويه والملاقاة له باسره من غير زيادة في
الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم
قوله ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده

قوله ان الطلوع ظهور والمتأخر ظهور فان
قوله ان المعلوم بذلك العلم زمان لا ابهام
فيه

شئ منها لانه لا يوجد بدون الشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب
وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول
والعرض والعمق منتاهية اى لها حدود تنتهى اليها والمعلول قال الاكثر يقارن
علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف
يعقبها مطلقا وقالت انها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما التربت
اى ترتب المعلول على العلة رتبة فوق واللذة الدنيوية وهى بديهية حصرها
الامام الرازى والشيخ الامام والد المصنف فى المعارف اى ما يعرف اى يدرك قابلا او ما
ينوهم اى يقع فى الوهم اى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج او خيالية
كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الم فلذة الاكل والتزوج والجماع دفع الم الجوع
والعطش ودغدغة المنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر والغلبة
وقال ابن زكريا الطبيب هى الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم وردّ بانه قد يلتذ بشئ
من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسألة او كثر مال فجاء من غير خطور هما بالبال
والم الشوق اليهما وقيل هى ادراك الملائم من حيث الملائمة والحق ان الادراك ملزوم لها
لا هو ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم وما يتصوره العقل اما او

قوله اى ما يعرف اى يدرك حاصله
صح فانا نجد حضور اللذة فيما يدرك بالعقل
نعم يجب ان يكون المدرك العقلية ليتأتى اللذة فلا ينافى
قوله والحق ان الادراك ملزوم لها الآن اريد بقوله
الادراك ما يشمل ادراك الحسيات وهى الاظهر

ح ذكريا ٤٤ ب

قوله فيما يدرك يدرك فيما يعرف ح
المعارف بما يعرف اى يدرك فلا ينافى الظاهر والمشهور
ان المعارف جمع المعرفة اى الادراك ح جمع المعرف
انتهى وقد يقال ان فى عدول الشارح اشارة الى ان
المعرفة لست وجدانية بل هى ادراك الكليات
بالبداهة او النظر والمعرف ما يتأدى به ادراك الكليات فيشمل
الى ان المراد بالمعرف ما يتأدى به ادراك الكليات فيشمل
كما فى اصطلاح من يخص المعرف بادراك الجزئيات
والعلم بادراك الكليات

ح ذكريا ٤٤ ب

٣ قوله فيه رد على من زعم ان الالم لا يخص اللذة
فى المعارف وانما حملها على المدارك معانا فى
احتجاجه لذلك والله تعالى اعلم

ح ذكريا ٤٤ ب

٤ قوله اى بطل العلاج وليس كذلك لان العلاج فى بعض الامراض
بالبرودة اذا الربا ح ذكريا العلاج
الحار لذة الحيث تقتضى طلب الحار
كما هو مقرر فى محله

ح ذكريا ٤٤ ب

قوله اى الالم الذى يقابلها اى يقابل اللذة
الحس بالمشتهى او بدون تعلقه ما منه
الاشتهاء وحينئذ فادراكه من حيث انه
ليس بلذة

بناني ٤ ب

قوله الذى يقابلها اى اللذة

ح ذكريا ٤٤ ب

قوله الفقس عند ذوات الالوان هى لذة الحكة فهل يشاركها
لذة الشم عند ادراك الاطعمة او يغايرها فيه نظر
ح ذكريا ٤ ب وبناني ٤ ب

قوله احترازا عن الخيرة فانها لذات حصته للنفس
كما فى الذكرى وفى اخيرة فيها نظر
ح ذكريا ٤ ب

او ممتنع او ممكن لان ذاته اى المنصور امّا ان يقتضى وجوده فى الخارج او
عدمه او لا تقتضى شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثانى الممتنع
والثالث الممكن **خاتمة** فيما يذكر من مبادى التصوف والمصنف
للقلوب وهو كما قال الغزالى تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله
يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بامر العمل فقال اوّل
الواجبات المعرفة اى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح
بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى
النظر المؤدى اليها لانه مقدمتها والقاضى ابو بكر الباقلانى اوّل النظر
لتوقف النظر على اوائله وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر
لتوقف النظر على قصده وذو النفر الاية اى التى تأبى الا العلو الاخروى
يربيها اى يرفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اى دنيها من الاخلاق
المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال
ويحيح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة
الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسيأتى

ذكره المبادى المصنف اى علم التصوف وبعض ان يكون مبادى لعلوم التصوف من التصنيف نفيه
استثناء كلا فى استثناء وجزء ما ذكر وقد قيل اكثر
اقول الكثير لا ان كل ذكر كثير ذكر كثيرا منها مع
الحلية للابى نعيم فضلا عنه فيها غير
فى الاداء المؤدى عليها غير واجبها
بخارى ٤٤ـ

ذكره المصنف للتأليف ... ثم ذكر ٤٤ـ

اى بارتباع ... وقيل ... وقيل التقديم
لقرب ... ثم ذكر ٤٤ـ

ذكره يجيبا للقلب ... ثم ذكر ٤٤ـ

والمعنى فى المعرفة ... ثم ذكر ٤٤ـ

اى معرفته ... ثم ذكر ٤٤ـ

يحيط ... ثم ذكر ٤٤ـ

ذكره لانه ... ثم ذكر ٤٤ـ

ذكره بعد ... بخارى ٤٤ـ

الكبر ... بخارى ٤٤ـ

اوّل العلوم ... ٤٤ـ

دنيها وهذا مأخوذ من حديث ان الله تعالى يحب معالي الامور ويكره سفسافها
رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما
يعرف به من صفاته تصور تبعيده لبعده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف
عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه
فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان
سأله اعطاه وان استعاذه باعاذه هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيته وان
استعاذني لاعذته والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته و
سكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل المجنبهما له التي اسكنها الله تعالى في قلوبهما
يتوليان جميع احواله فلا يأكل لا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك
وفي حديث الهم كلاءة الوليد ودني الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن
سفساف الامور لا يأتي مما تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين
ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء

وسكون

قوله فكان سمعه وبصره اي فعله لهذه الاعضاء
كلها بريائه سبحانه وتعالى وبتصرفها الظاهر في
به فلا يسمع الا ما يرضى به وكذا
تجاري ٤٤ب

٣ ويجوز ان يكون المراد ان الله تعالى يملك فعله لهذه الاعضاء
لتؤدي اشغالها الباقية فتنسب اليه حقيقة لهذا الاعتبار
تجاري ٤٤ب

قوله واتخذه وليا يعني انه تعالى يتولاه في جميع اموره
وفسر ذلك بقوله ان سأله اعطاه وان استعاذه
اعاذه
تجاري ٤٤ب

٣ الكلاءة بكسر الكاف والمد في الصحاح وغيره الحراسة
والحفظ والوليد بفتح الواو والطفل الصغير
امي والكلام على التشبيه لان الطفل لا يحفظ الا
بعض الحفظ ونحو ذلك
تجاري ٤٤ب

وسكون الموحدة فذلك ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها
صلاحا منك او فسادا او رضى عنك او سخطا وقربا من الله او بعدا وسعادة منه
او شقاوة ونعيما منه او جحيما فافادك الاعراء بالنسبة الى الصلاح وما
يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اى القى
فى قلبك فزنه بالشرع ولا تخلوا حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان
يكون مأمورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان مأمورا به فبادر الى
فعله فانه من الرحمن رحما حيث اخطره يا لك ارادك الخير فان خشيت وقوعه
لا ايقاعه على صفة منهية كعجب او رياء فلا بأس عليك فى وقوعه عليها
من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك
فتستغفر منه كما سيأتى فالحنياج استغفارنا الى استغفار لنقصه بغفلة قلوبنا
معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة العدوية رضى الله تعالى عنها منهم وقد
قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار هضما لنفسه لا يوجب ترك الاستغفار
من المأمور به بان يكون الصمت خيرا منه بل نأتى به وان احتاج الى استغفار
لان اللسان اذا الف ذكر الوتك ان يألفه القلب فيواظبه فيه ومن ثمه

عطاري

الاستغفار واجب ومندوب

اى من هنا وهو ان احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اى من اجل ذلك
قال الشهر وردى بضم السين صاحب عوارف المعارف ولمن سأله ايعمل مع خوف
العجب او لا يعمل حذر امنه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه اى اذا وقع قصدا كما
تقدم فان ترك العمل للخوف منه فمن مكائد الشيطان وان كان الخاطر منهيا
عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى
من هذا الميل وحديث النفس اى تردد ها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما
لم تتكلم او تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل معفورا ان قال صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الله تعالى عز وجل تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او
تكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم
تكتب اى عليه رواه مسلم وفى رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد
فى اخرى انما تركها من جرّاى اى من اجلى وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضيته
ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة
حديث النفس والهم به فان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب
فعل الخاطر المذكور وحبها بالطبع للمنهى عنه من الشهوات فلا يبدو لها شهوة

الاستغفار واجب ومندوب

اى من هنا وهو ان احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اى من اجل ذلك
قال الشهر وردى بضم السين صاحب عوارف المعارف ولمن سأله ايعمل مع خوف
العجب او لا يعمل حذر امنه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه اى اذا وقع قصدا كما
تقدم فان ترك العمل للخوف منه فمن مكائد الشيطان وان كان الخاطر منهيا
عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى
من هذا الميل وحديث النفس اى تردد ها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما
لم تتكلم او تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل معفورا ان قال صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الله تعالى عز وجل تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او
تكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم
تكتب اى عليه رواه مسلم وفى رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد
فى اخرى انما تركها من جرّاى اى من اجلى وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضيته
ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة
حديث النفس والهم به فان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب
فعل الخاطر المذكور وحبها بالطبع للمنهى عنه من الشهوات فلا يبدو لها شهوة

الا

الا اتبعنها لجاهدها وجوبا لتطيعك في الاصباب كما تجاهد من يقصد اغتيالك
بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى اخرى
حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله تعالى بقبولها
وفضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور
لاستلذاذ به او تكسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر
الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث
شديد على الاقلاع عما تستلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم
اكثروا من ذكر هادم اللذات رواه الترمذي وابن حبان فانه ما ذكره احد
في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال المعجمة اي
قاطع او قلع تقلع لقنوط من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته او لاستحضار
عظمة الله تعالى فخف مقت ربك اي شدة عقابه لمالكك الذي له ان يفعل في
عبده ما يشاء حيث صفت الى الذنب ليأمن من العفو عنه وقد قال تعالى
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط

وظاهر انه ان كان الباعث الخ
بالباعث اكثار الكافر لهم حتى انه كفر فان اريد
لكثرة الخ فالذنب والمعاصي لا تنافي عدم الخلود للكفر
تثمر ذلك وقنيه الكبائر

بها الاهوای استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى
غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اى ما تحققه من المحاسن
حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفو عنك فضلا منه تعالى
وهي اى التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتحققوا الاقلاع عن المعصية وعزم ان لا تعود
اليها وتدارك ممكن التدارك من الحقوق الناشئة عنها كحد القذف فيتدارك
بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك
الحق كان لم يكن مستحقه موجود اسقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية
لا ينشأ عنها حق لادمي وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد
الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما تحقق
به عنها لانه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله

بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن
ذنب فلو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح
بعد نقضها بان عاد الى الملتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير
وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر امأمور به او
منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه ومن ثمه اي من هنا وهو
الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في الموضئ شك يغسل
غسلة ثالثة فتكون مأمورا بها ام رابعة فتكون منهيا عنها لا يغسل خوف
الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان الثلث مأمور به ولم يتحقق قبل
هذه الغسلة فيأتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله
وتركه بقدرة الله تعالى وارادته وهو خالق لكسب العبد اي فعله الذي
هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك قوله قدرة له قدرة هي استطاعة تصلح
للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله تعالى خالق
غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي خلقه
الله تعالى عقب قصده له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله تعالى

اشارة الى مسائل ملاقطة قوله ولو بعد نقضها الخ قوله عن ذنب اشارة الى ان ما ذكر
يكفي العود اليه قبيل الاشارة الى الصحيح الذي لا يضر الاصرار على غيره وقوله
الذي ورد فيه نقض ما لا ضرر فيه اشارة الى الصحيح الذي لا يضر الاصرار على غيره
كان لنا ذنب صغير صغيرا او كبيرا وقوله وقيل لا تصح عن صغير الخ اشارة الى الصحيح الذي
الآباء الينا الخ

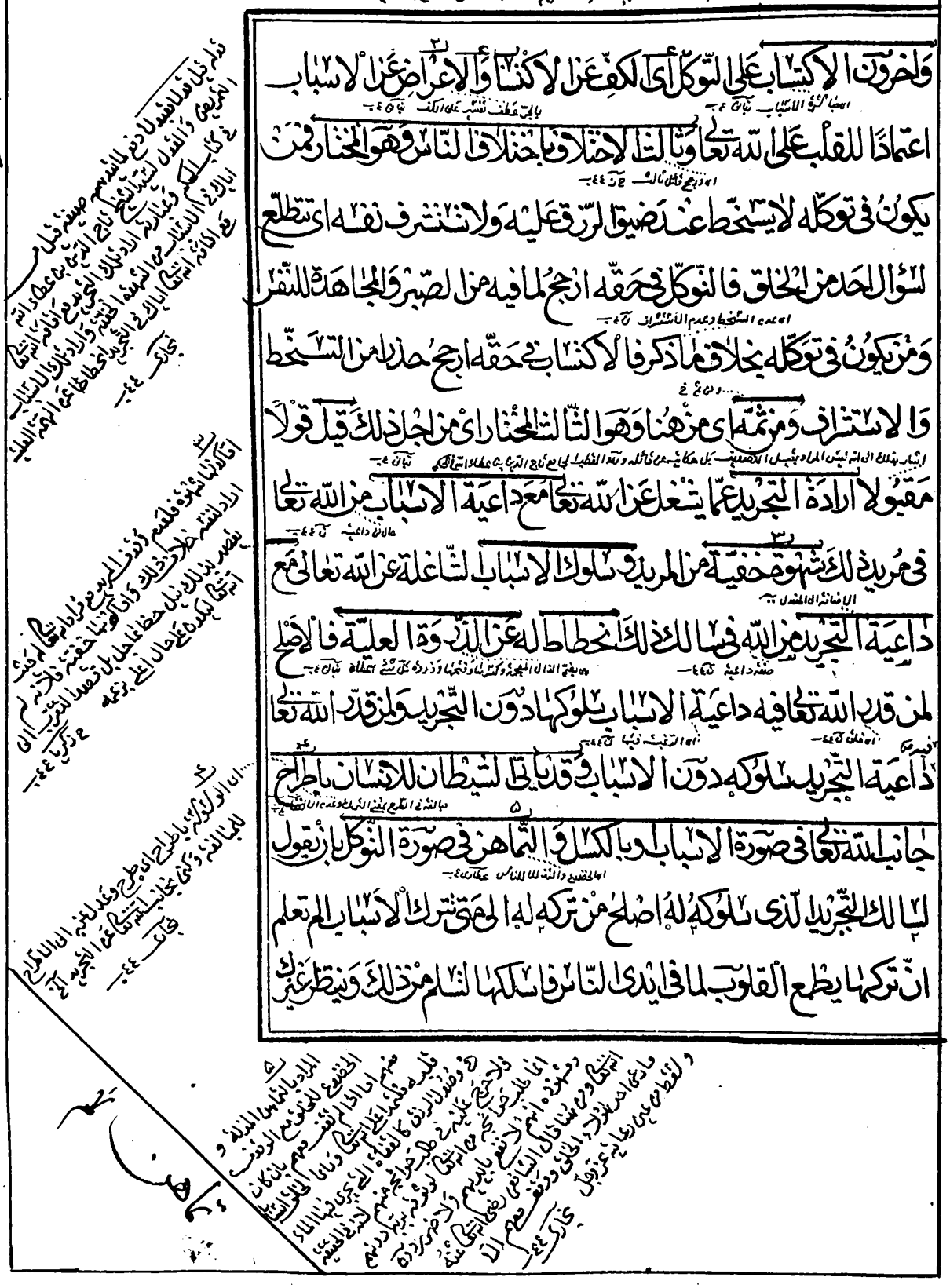
قوله وقيل لا تصح عن ذنب نقضها الخ اي ما لم يتب عن الذنب الثاني كما يدل عليه
التعليل بالاصرار على الكبير الخ قوله وقيل لا تصح بعد نقضها الخ اي ما لم يتب عن الذنب
الثاني كما يدل عليه التعليل بالاصرار على الكبير الخ قوله وقيل لا تصح بعد نقضها الخ اي ما لم يتب عن الذنب
الثاني كما يدل عليه التعليل بالاصرار على الكبير الخ

قوله وان شككت في الخاطر الخ اي بعد الفحص كما يدل عليه التعليل بالخاطر
قوله فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه الخ اي ما لم يتحقق الوقوع في المنهي عنه
قوله ومن ثمه اي من هنا الخ اي من اجل ان الثلث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة
قوله وكل واقع في الوجود الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله ومن جملته الخاطر الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله وفعله وتركه بقدرة الله تعالى الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله وهو خالق لكسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله قدرة له قدرة هي استطاعة تصلح للكسب الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله فالله تعالى خالق غير مكتسب الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله والعبد مكتسب غير خالق الخ اي ما لم يتعلق به نهي
قوله فيثاب ويعاقب على مكتسبه الخ اي ما لم يتعلق به نهي

توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين
قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين للقطع ومن ثمه
اى من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا
توجد الا مع الفعل اى من اجل ذلك الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح
للضدين اى للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذى يقصد وقيل
تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اى تعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعكس
اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى في وجودها
قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا
ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم
والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من
شأنه القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله فعلى
الاول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن
من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من
شأنه القدرة بطريق جرى العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب

١ اى الاحتراز عن الكل اذ لو تعرض لم يترك
الجزء وهم وذلك لان بانتفاء الجزء ينتفى الكل
٢ اى الشئ وذلك لان بالفوات يتحقق
٣ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٥ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٦ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٧ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٨ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٩ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
١٠ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
١١ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
١٢ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
١٣ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
١٤ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
١٥ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
١٦ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
١٧ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
١٨ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
١٩ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٢٠ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٢١ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٢٢ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٢٣ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٢٤ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٢٥ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٢٦ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٢٧ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٢٨ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٢٩ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٣٠ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٣١ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٣٢ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٣٣ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٣٤ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٣٥ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٣٦ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٣٧ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٣٨ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٣٩ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤٠ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٤١ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤٢ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٤٣ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤٤ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٤٥ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤٦ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٤٧ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٤٨ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك
٤٩ اى الاحتراز عن الشرط اذ لو تعرض لم يترك
٥٠ اى الاحتراز عن المانع اذ لو تعرض لم يترك

وأخرون الاكتساب على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب
اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار ومن
يكون في توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا ينتشر نفسه اي تتطلع
لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس
ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط
والاستشراف ومن ثمة اي من هنا وهو ثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قولا
مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله تعالى
في مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب لشاغلة عن الله تعالى مع
داعية التجريد عن الله في سالك ذلك انحطاط له عن الدرجة العلية فالاصح
لمن قدر الله تعالى فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله تعالى
فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد يأتي الشيطان للانسان باطراح
جانب الله تعالى في صورة الاسباب وبالكسل والتماهن في صورة التوكل بان يقول
ان ترك الكسب يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينظر غيرك



منك ما كنت تسطره من غيرك ويقول لسالك الاسباب التي سلوكه لها اصلح
من تركه لها لو تركها وسلكت التجريد فتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك
النور واتاك ما يكفيك من عند الله تعالى فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها
الذي هو غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموقوف يبحث
عن هذين الامرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله
ان يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما اراد الله كونه اي وجوده
منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع
الجوامع الا ان يريد سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان نأتي به خالصا
من العجب وغيره من الآفات وقدم جمع الجوامع علما تمييزا من نسبة التمام اي تم هذا
الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون
علما مع مول الجوامع ولا يحسن ان يكون منعلقا بتم اذ لا فائدة بقولنا تم هذا
علما فان تمامه معلوم معروف لانهود ولا يخفى ما فيه المتسمع كلامه اذا ناصما
الآتي من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى اي انه لعذوبة لفظه القليل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه

والاعمى

والاعمى وكأنه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابي الطيب انا الذي
نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم ونبه على ان مخالفته له
في ذكر السمع قبل البصر للناس في القرآن وفي ذكره الاسماع للاذان لانه ابلغ
والاسماع لها اسماع لصاحبها مجموعا بموعا اي كثير الجمع وهما حال
من ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعا اذ فصل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا
عمن يقصده لسهولته ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا عنها فلا يأتي احد
من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عبارته لا سيما
ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شئ منه قبل
التامل والفكرة فيه وان تظن امكان اختصاره ففي كل درة منه بفتح الذال
المعجمة اي حرف درة بضم الدال المهملة اي فائدة نفيسة كالجوهرة ثم ذكرنا
فيه الادلة في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه
لا يبين اي لا يظهر او لغرابة لها او غير ذلك مما يحتاجه النظر المتين اي
القوي كبيان المدرك الخفي الاول كما في قوله في مبحث الخبر والا لم يكن شئ
من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير اذ الغرض بالغرض اشبه

طلاق ثم

المعطوف على الاسم الواقع

بارك الله

والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمعرفة مذهبه اذ
لم يدوّن وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي بالموحدة اي الضعيف
الفهم تطويلا يؤدي الى الملال وما درى انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم
العوال فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه كما في نقل افضلية فرض الكفاية
على فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور عنه ذلك فقط او كان
من ذكرنا عنه قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواء كما في ذكره القاضي
ابا قلابة في من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي عن المجوزين
او كان الغرض غير ذلك مما يظهر للناظر لمن استعمل قواه كما في ذكره غير الدقاق
معه في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان اختصارنا
هذا الكتاب متعذر ورومُ النقصان منه متعسر اللهم الا ان يأتي رجل
مبذر اي يقلب شيئا من مكانه الى غيره مبترا اي يأتي بالالفاظ بترا اي
نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه رومُ
النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك ايها الطالب لما
تضمنه مختصرا مختصرا لنبا بانواع المحامد حقيقا واصناف المحامن

الحمد لله الملك الحق المبين

١ والوهم رفع الهاء الغلط في وهم وهما وتوهم
في عرف اهل الكلام الحكم بما لا حضور له وقيل
العلم والظن

٢ قال الشيخ الاسلام جزم بما قاله عنه بعض
اصحابه لغير مبرر لان ما في متنه غيره بعض
ذلك بالنظر للمعهود الاصلي اي فيما يجمع فاصدره
الشيخ الاسلام وقال اذ ذي اقل ادنى
اولا ولعوى الغلط مانعه كلا مع اعتضاده
على وجه اشيعه ولا ذلك بان ذلك اي
الدلالة فلا بان اذ ذلك اي اشتمل فان لكن تكون
لاشتمل في جميع فانه اشتمل فان لكن تكون
دلالة الفرع اخص منه دلالة الاصل
شاهدنا ذلك في بعض المختصرات

٣ ان كان المراد روم مع بقاء المتن بتمامه فيرجع ان
الاختصار والا فغير مفهوم

٤ اي ضمنا بانواع المحامد فخلصنا اي جردنا اصنافا
باصناف المحاسن وقدم الجار والمجرور ضمنا
والتنبيع بخلصنا في الثاني دون ضمنا وان كانا
يصحان للتفنن في العبارة والترويح بما التكرار صدره
غايته

الجوني والد امام الحرمين

خليقا لانه المشتمل على ما يقتضى ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله تعالى ايانا ممن
املناه من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
اى فاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم فى الصدق والتصديق والشهداء
اى القتلى فى سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اى
رفقاء فى الجنة بان يستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان
كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على
غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد يرزق الرضا بحاله وذهب عنه ان يعتقد
انه مفضول انتفاء للحسد فى الجنة التى تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال
وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل
علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

كتبه الى آخر هذه الصحيفة ٢٦٤ الكاتب المرحوم
عبد اللطيف غفر الله ذنوبه ثم بعد انتقاله الى رحمة الله تعالى
كتب فى الى آخر الكتاب مخلوق لدى تعالى
السلطى فالحمد لله اولا وآخرا