المكتبة الأزهرية

مخطوطة

الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع

المؤلف

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين (ابن العراقي)

ملاحظات

- ناقص آخره.

كتاب الغيث الهامع شرح جمع الجوامع

للشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الاسلام سيدنا المجتهد بن عمدة الحفاظ
والمحدثين قاضي القضاة ابو زرعة
ولي الدين احمد بن شيخ الاسلام عبد
الرحيم بن الحسين
العراقي رحمها
الله

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

خف اذا اصبحت ترجو وارح ان اصبحت خائف
فرب مكروه مخوف فيه لله لطائف

١٥١٧

٣٩٠٥٩

أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قال شيخنا وسيدنا الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام بقية المجتهدين عمدة الحفاظ المحدثين
قاضي القضاة ابو زرعة ولي الدين احمد بن شيخ الاسلام عبد الرحيم بن الحسين العراقي رحمهما الله
وابانا واسكنا الجنة بمنه وكرمه **امّا بعد** حمد الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهذا تعليق وجيز على جمع الجوامع لشيخنا قاضي القضاة تاج الدين بن السبكي رحمه الله اقتصرت
فيه على حل اللفظ وايضاح العبارة غالبا تحاشيا من كثرة من شرح صاحبنا العلامة بدر الدين الزركشي
رحمه الله سميته الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع واسأل الله النفع به واثابة قارئه فهم المشتبه
نحمدك اللهم على نعمة تودن انعم بازدیادها افتتح بالجملة الفعلية لدلالة الفعل على التجدد والحدوث
وهذا الفصل المصنف عن سوالترك التاشي بالتنزيل في الجملة الاسمية فانه قديم وهذا التصنيف
نعمة جديدة وافتتح الفعل المضارع بالنون للمشاركة للتعظيم نفسه فان احمد على هذه النعمة يعم
كل مستفيد به وقوله اللهم مثل قولك يا الله زيدت الميم في اخره عوضا من حرف النداء هذا هو الصحيح
وقوله البصريين والتكبير في قوله على نعم للتعظيم بدليل الوصف وقوله تودن اي تعلم والازدياد اتيان
من الزيادة كالاكتساب والكسب والدال بدل التاء واصله ازتياد وهذا اخوذ من قوله لئن شكرتم
لازيدنكم وقد تبين ان المراد بالحمد هنا احد قسميه وهو ما كان منه على النعمة ولو اطلقه كما في
التنزيل فالمراد القسم الآخر وهو ما كان على غير نعمة والله اعلم **ونصلي على نبيك محمد هادي**
الامة قوله هادها قوله نصلي لفظه خبر ومعناه الطلب ليكون امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه فهو من
عطف الانشاء على الانشاء وعطف الخبر على الانشاء ممتنع عند علماء البيان والصلاة من الله تعالى معناها
الرحمة او المغفرة او الاحسان او القدر المشترك بينها وهو الاعتناء بالمصلى عليه ومن الخلق الدعاء
والنبي قيل مشتق من النبوة وهي المرتفع من الارض وقيل من النباوة وهي الجفوة والرسول اخص
منه لانه المامور بالتبليغ وفضل ابن عبد السلام النبوة على الرسالة والراجح خلافه وكان ينبغي ترتيب
الصلاة بالتسليم وقوله هادي الامة من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وهو يجيء
بيان الطريق كما في قوله تعالى والشاد ضد الغي **وعلى آله وصحبه ما قامت الطروس والسطور لعيون**
الالفاظ مقام بياضها وسوادها آل النبي صلى الله عليه وسلم هم بنو هاشم وبنو المطلب واصحابه
كل من لقيه مسلما ولو اضاف الآل الى الظاهر لكان اولى لخروج من خلاف من منع اضافته الى
ضمير وقدم الآل على الاصحاب لامور والصلاة على الآل واجبة في التشهد على قول وهم اشرف
نسبا وان كان في الصحابة من هو افضل من الآل كابي بكر رضي الله عنهما وما هنا مصدر ظرفية
اي مدة قيام الطروس وهي جمع طرس بكسر الطاء وارادوا به الصحيفة وفسر الجوهري ثم
قال وبقال هي التي تمحى ثم تكتب وعليه اقتصر في المحكم وفي قوله عيون الالفاظ استعارة
مرشحة بالبياض والسواد فانهما من لوازم العيون وفيه لف ونشر مرتب فالبياض للطروس والسواد
للسطور وبين الطروس والسطور جناس جناس القلب لاختلافهما في ترتيب الحروف والمراد

ما يلقيه في قلوب الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام من الاحكام **وخرج** بقوله من ادلتها التفصيلية
اعتقاد المقلد كما قاله الامام وغيره فانه مكتسب من دليل اجمالي وهو انه افتاه به المجتهد وكل ما افتاه به فهو حكم
الله في حقه لكن الحق ان اعتقاد المقلد لم يدخل في الحد حتى يحتاج لاخراجه فانه ليس علما كما صرح به في المحصول
وجعله قسيما للعلم فلذلك قال المصنف الاولى ان يخرج به علم الخلاف لان المجتهد لا يقصد صورة
بعينها وانما يضرب الصورة مثالا لقاعدة كلية فيقع علمه مستفادا من الدليل الاجمالي لا من التفصيلي
وقال الشارح الظاهر ان ذكرها ليس للاحتراز عن شيء فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها
التفصيلية وانما ذكر للدلالة على المكتسب منه بالمطابقة فالصواب عدم وصفها بالتفصيلية لما يلزم
انه قيد زايد قلت لا يقال في الموهم انه غير صواب وقد علم انه ليبان الواقع والله اعلم **واحكم خطاب**
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف اخذ الحكم في تعريف الفقه اخذ في تعريفه فالخطاب جنس
والمراد المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول وهو يدخل فيه اقرام من يوحى اليه للمفهم
و باضافته الى الله تعالى خرج خطاب الملائكة والانس والجن وقوله المتعلق اي الذي من شانه ان
يتعلق وهو مجاز من تسمية الشيء بما يؤول اليه والمراد بفعل المكلف الصادر منه ليشمل القول
والنية والمكلف هو البالغ العاقل ومن هذا يعلم ان الصبي لا يتعلق بفعله حكم واما قول الفقهاء انه
يثاب ويندب له فهو عند الاصوليين يجوز قاله المصنف وسبقه اليه الهندي قال والمعنى بفعله
الضمان باتلاف الصبي امر الولي باخراجه من ماله والمراد بالمكلف اكثر وعبر المصنف بالافراد
ليقابل الاحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد كالخصائص واجزاء العتاق عن ابي بردة ابن نيار وخرج
بالمتعلق بفعل المكلف اربعة امور احدها ما تعلق بذاته تعالى نحو الله لا اله الا هو وبفعله نحو
خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم تسير الجبال وبذات المكلفين نحو لقد خلقنا كم ثم صورناكم
وقوله من حيث انه مكلف خرج ما تعلق بفعل المكلف لا من حيث تكليفه كخبر الله تعالى عن افعال
المكلفين نحو والله خلقكم وما تعملون وقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل تزيد في العمر والكتبي
المصنف بذلك عن قول غيره بالاقتضاء او التخيير واختار والده ان يقال على وجه الانشاء ليدخل فيه
خطاب الوضع ولا يرد عليه ما اورده المعتزلة من التردد وهو عند احسن من تعبير المصنف لان
اعتبار التكليف يخرج ما لا تكليف فيه كالاباحة وهي احد اقسام الحكم وهي مندرجة في الانشاء وقد
اورد على المصنف انه كان ينبغي ان يزيد به فيقول من حيث مكلف به واجاب عنه بانه لو قال
به لاقتضى ان المكلف لا يخاطب الا بما هو مكلف به وليس كذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم
يخاطب بما كلف به الامة مع انه لم يبلغهم وكذلك جميع المكلفين بفرض الكفاية وان كان المكلف به بعضهم
لا الكل على المختار انتهى وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام مخاطب بما كلف به الامة على سبيل التبليغ لا
على سبيل الفعل فالذي كلف به غير الذي كلفوا به ولا يمكن القول بان الانسان يكلف بفعل غيره وكلامه
في فرض الكفاية مناقض كيف يتوهم اولا ان الخطاب للجميع ثم يقول ان المكلف البعض هذا لم يقل به
احد والخلاف في ان فرض الكفاية يتعلق بالجميع او البعض مشهور **ومن لم يحكم بما انزل الله** هذا
فرع لما سبق اي لاجل ان الحكم خطاب الله فحيث لا خطاب لا حكم اذ لا يكون الحكم الا لله فلا لغة في

دعواهم ان العقل يدرك الحكم بالحسن والقبح فهو عندهم طريق الى العلم بالحكم الشرعي فهم اجعلوا
الخبر انه حكما بل قالوا انه يمكن ادراك حكمه بالعقل من غير ورود سمع وعبارة المصنف لوهم خلافا في
ذلك وثم هنا للمكان المجازي **والحسن والقبح** بمعنى **ملايمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال والنقص عقلا**
وبحيث يترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعا خلافا للاشعري الحسن والقبح يطلقون بثلاث اعتبارات احدها
ملايمة الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغريق حسن واتلام البري قبيح **والثاني** صفة الكمال والنقص
كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف اي ان العقل يستقل بادراكها
من غير توقف على الشرع **والثالث** ما يوجب المدح او الذم الشرعي عاجلا والثواب او العقاب
اجلا وهو موضع الخلاف فالمعتزلة قالوا هو عقلي ايضا اي يستقل العقل بادراكه وقال اهل السنة
هو شرعي اي لا يعرف الا بالشرع **فنبيه** كان ينبغي ان يقول في الاول عقليان ولكنه حذف
خبر احد المبتدا ين لدلالة الاخر عليه او التقدير كلاهما عقلي فحذف احد جزئي اكبر وقوله خلافا
للمعتزلة منصوب على المصدر او الحال اي اتول ذلك خلافا لهم اي مخالفا لهم وقد قصر المصنف
على الذم والعقاب مهملا للمدح والثواب لتلازمهما نفيا واثباتا والمراد بترتب العقاب نفس الشارع عليه
وذلك لا ينافي جواز العفو فلو قال كونه متعلقا للعقاب لكان احسن **وشكر المنعم واجب بالشرع**
لا بالعقل لا يستقل العقل بايجاب شكر المنعم خلافا للمعتزلة واورد عليهم الشيخ ابو اسحق في كتاب
الحدود مناقضة فانهم قالوا الواجب على الله ان ينيب المطيعين وان ينعم على الخلق وما ذاك وجب الثواب
فلا معنى للشكر لان من قضي دينه لم يستحق الشكر ففي الجمع بين هاتين المقالتين مناقضة والمراد
بشكر المنعم الاتيان بالمستحسنات العقلية والانتهاء عن المستقبحات العقلية **ولا حكم قبل الشرع**
بل الامر موقوف الى وروده وحكمت المعتزلة العقل فان ابى قضوا بثبوتها
لهم الوقف عن الحظر والاباحة مذهب ابينا انه لا حكم قبل ورود وظاهر كلام المصنف انتفاء
الحكم نفسه وهو الذي حكاه القاضي ابو بكر في مختصر التقريب عن اهل الحق وقال الامام في
البرهان والغزالي وقال النووي انه الصحيح عند اصحابنا وقيل المراد عدم العلم بالحكم اي
ان لنا حكما قبل ورود الشرع لكنا لا نعلمه وقال البيضاوي انه مراد الاشعري بالوقف وعليه
المثلة لان الحكم عنده قديم فتفسير الوقف بعدم الحكم يلزم منه حدوث الحكم وهو خلاف مذهبه
وقول المصنف بل الامر موقوف الى وروده دفع به توهم ما قاله البيضاوي وبين ان مرادهم
بالوقف ان الامر موقوف الى ورود الشرع وان الحكم منتف قبل وروده وذهبت المعتزلة الى
ان ما قضى فيه العقل بحسن او قبح اشبع فيه حكمه وانقسم الى الاحكام الخمسة فما قضي بحسنه
ان ابيح رجح فعله على تركه فهو المباح وان ترجح فان لحق الذم على تركه فهو الواجب والا فهو المندوب
وما قضى بقبحه ان قضي بالذم على فاعله فالحرام والا فالمكروه وان لم يقض فيه بشيء ففيه ثلاثة مذاهب
احدها الحظر والثاني الاباحة والثالث الوقف قال ابن السمعاني والقايلون بالحظر
لا يريدون انه باعتبار صفة الفعل بل حظر احتياطي كما يجب اجتناب المنكوحة اذا اختلطت
باجنبية والقايلون بالوقف اراد واوقف حيرة هكذا حرر الامدي والمنكوحة وان اوجب

موضح واطلقه في المحصول وقال القرافي اطلاقهم الخلاف ينافي قواعدهم اذ الحظر يقتضي
تحريم اتخاذ الخمر والاباحة تقتضي اباحة القتل اما لم يطلع العقل على مفسدة او مصلحة فيمكن
ان يجري فيه الخلاف ثم رايت كلام ابي الحسين في المعتمد حكى عنهم الخلاف من غير تقييد وهو واضح
بهذا يرتفع فرجحت الى طريقة الامام **والصواب امتناع تكليف العاجز والملجأ وكذا المكره على**
الصحيح ولو على القتل وانما القاتل الا يأثم نفسه فيه مسايل **الاولى** يمتنع تكليف الغافل كالنائم والناسي
قوله نجواز بناء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو مقابل الصواب في عبارة المصنف والمشهور منعه وان جوزنا
ذلك لان ذلك فايدة الابتلاء والاطاعة لهما ونقل ابن برهان في الاوسط عن الفقها جوازه على معنى ثبوت
الفعل في الذمة وقد يتوهم ان الشافعي يري تكليف الغافل لنصه على تكليف السكران وليس
كذلك فانما قال بتكليف السكران عقوبة له لتسببه الى ذلك محرم باختياره واستثنى البيضاوي
تبعا لصاحب الحاصل معرفة الله تعالى فانه مكلف بها مع الغفلة عن ذلك اذ لو عرف تكليفه بالمعرفة
الله تعالى فيكون الامر بمعرفته تحصيلا للحاصل وهو محال واجيب بانا لا نسلم فان احاصل المعرفة الاجمالية
والمكلف به المعرفة التفصيلية **الثانية** يمتنع تكليف الملجأ وهو الذي صار كالمرتعش بالتشبه للرعشة
كالملجئ من شاهق وتعبير المصنف بهم حكاية خلاف فيه وكلام الامدي يشير اليه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق
عقلا **الثالثة** في تكليف المكره قولان احدهما وهو قول المعتزلة المنع اي بالمكره عليه دون ما عداه
من الافعال وهو مختار المصنف هنا **الثاني** الجواز وان كان غير واقع وهو قول الاشاعرة ورجح اليه
المصنف اخرا طرد المصنف منع تكليفه في القتل فالاكراه عليه خرج المكره عن التكليف ثم استشعر سوالا
وهو انه اثم بلا خلاف وجب عليه القصاص في الاصح فكيف لا يكون مكلفا واشار الى الجواب عنه بانه اثم
من جهة الاكراه بل من جهة انه آثر نفسه على غيره فان معنى قول المكره اقتل زيدا اخذا لنفسه والا قتلتك
التخيير بين نفسه وبين زيد فاذا اقتل زيدا فعل نفسه فاثم لاختياره فهذا الفعل ذو جهتين جهة
الاكراه ولا اثم فيها وجهة الايثار ولا اكراه فيها وقال الشارح ما اختاره في القاتل هو ظاهره صادم
للاجماع في التخيير لامام الحرمين اجمع العلما قاطبة على توجه النهي على المكره على القتل وبه اعترف
في مثال الاكراه وهو مما لا يخالف سندوقال الشيخ في شرح اللمع انعقد الاجماع على ان المكره على القتل
ماموم باجتناب القتل ودفع المكره عن نفسه وانه اثم بقتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حال
الاكراه وبه صرح الغزالي وغيره انتهى **ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا صوريا خلافا للمعتزلة**
مذهب الاشاعرة ان الامر بالمعدوم ان الامر وكذا النهي يتعلق بالمعدوم تعلقا صوريا لا تنجيزيا فامر
الله تعالى ونهيه متعلقان في الازل بالمكلف لا على معنى تنجيز الفعل في حال عدمه بل على معنى انه اذا وجد
بصفة التكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب آخر وهذا مبني على اثبات الكلام
النفسي فلذلك خالف فيه المعتزلة لانكارهم الكلام النفسي وقال الشيخ المفرج جد ابن دقيق
العيد لا يمنع الامر لم يتعلق بالمعدوم بل بالموجود المتوقع فكان العلم الازلي يتعلق بالموجود الذي
سيكون فذلك الطلب الازلي بالمكلف الذي سيكون **فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما**
فايجاب او غير جازم فندب او الترك جازما فتحريم او غير جازم فنهي مخصوص فكراهة او بغير

خصوص مخلافا لابي اسحاق المروزي فانه جعل هذا القسم للحكم وجعل مورد القسمة الخطاب لانه سماه وتصوره انه اما ان يقتضي الفعل او الترك وعلى كل من التقديرين فاما ان يكون جازما ام لا فان اقتضى الفعل جزما فالايجاب او بدون جزم فالندب او الترك جازما فالتحريم او بدون جزم فان كان نهي مخصوص فالكراهة او بغير مخصوص فخلاف الاولى وان خير بين الترك والفعل والترك فهو الاباحة والمشهور ان الاحكام خمسة الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وبسط المصنف في زيادة السادس وهو خلاف الاولى امام الحرمين لكن عد تعاطيه بالنهي المقصود الى المخصوص وفيه نظر لان المقصود بحترز به عن الامر بالشيء فانه نهي عن ضده فهو منهي عنه الا انه غير مقصود والمخصوص يحترز به عما استفيد من عموم من غير تنصيص على النهي عنه لخصوصه قال السبكي والامام اول من علمناه ذكره قلت مع انه لم يشعر من عند نفسه بل نقله عن غيره فعلم انه من احدثه المتاخرون وان ورد سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع اي ان لم يكن في الخطاب اقتضاء ورد سببا وشرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا فليس خطاب تكليف وانما هو خطاب وضع اي وضعه الله تعالى في شرائعه لاضافة الحكم اليه تعرف به الاحكام بتيسير الثاني الاحكام معينة عنا والفرق بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحقيقة ان الحكم في الوضع هو قضا الشارع على الوصف بكونه سببا او شرطا او مانعا وخطاب التكليف لطلب اذ اقتضاء بالاسباب والشروط والموانع وكان ينبغي ان يقول فان ورد سببيا او شرطيا او مانعيا لان السبب ليس نفس الحكم بل جعل الشارع واجيب عنه بان الانتصاب مصدر يحذف فاي بجعل الوصف سببا الى اخره ولا يرد في ان القاعدة الاصولية من خطاب الوضع واما الصحة والفساد فهو الصحيح فيهما لانه حكم من الشارع بذلك وقال ابن الحاجب هما عقليان **تنبيهان احدهما** ظاهر عبارة المصنف انه افرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف وجعله قسيما له وكذلك فعل ابن الحاجب في قوله في تعريف الحكم بالاقتضاء والتخيير او الوضع واختار الامام فخر الدين ادخاله في خطاب التكليف لان معنى كون الشيء شرطا حرمة المشروط بدون شرطه وادعى بعضهم اقتضاء عبارة المصنف ذلك وهو بعيد **ثانيهما** مقتضى عبارة المصنف ان في الاباحة اقتضاء لان تقدير كلامه ان اقتضى الخطاب التخيير والمعروف انه لا اقتضاء فيه فان الاقتضاء الطلب ولا طلب فيه وانما فيه التخيير بين الفعل والترك **وقد عرفت حدودها** اي انواع القسم الاول وهو خطاب التكليف وذلك بان يوخذ مورد القسم منها فيجعل جنسا ويميز به كل نوع فيجعل فصلا فقال الايجاب اقتضاء الفعل اقتضاء جازما وهكذا في بقيتها وكانه اراد بالحد مطلق التعريف حتى يدخل فيه الرسم الذي هو بالعرضيات وقد لا يكون مورد القسم جنسا كقولنا الماشي اما ان يكون ناطقا ام لا فان قولنا الانسان ماش ناطق ليس حدا لله والله اعلم **والفرض والواجب مترادفان خلافا لابي حنيفة** وهو لفظي **الفرض** والواجب لفظان مترادفان محلهما بمعنى واحد وفرق ابو حنيفة بينهما بجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني قال اصحابنا ونقض الحنفية اصلهم في اشياء منها جعلهم مسح ربع الراس والقعدة في اخر الصلاة فرضا مع انهما لم يثبتا بدليل قطعي والنزاع في ذلك لفظي اي يرجع الى الاصطلاح **والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة** خلافا لبعض اصحابنا وهو لفظي ايضا والخلاف في ذلك من اصحابنا القاضي حسين والبغوي والخوارزمي قالوا

السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما بشيء الانسان باختياره من الاوراد **ولا يجب بالشروع خلافا لابي حنيفة ووجوب اتمام الحج كالنذر** فعله كفرضه نية وكفارة وغيرهما لا يجب في المتطوع من صلاة او صيام وغيرهما بالشروع فيه بل له قطعه ولو بغير عذر وقال ابو حنيفة يلزم بالشروع وحكي عن مالك ايضا وقد اورد علينا الحج فانه يلزم بالشروع فيه ويجب اتمامه وفرق بينه وبين غيره بخصاص الحج بان نفله كفرضه في النية والكفارة وغيرهما اي كالمضي في فاسده فكيف في صحيحه ولا يختص الحج بخروجه عن هذه القاعدة فالا صحيحة نسلم واذا ذكت لزمت بالشروع كما ذكره السابجي في نصوص الشافعي وقال بعضهم لا يحتاج لاستثنا الحج لانه لا يكون من المستطيع تطوعا قط بل هو في حق من حج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية لا يجب الا بالشروع فيه كما يجب المضي في فاسدهما **والسبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف او غيره** اخذ في بيان اقسام خطاب الوضع فمراد الحكم على الوصف بكونه سببا وهو خاص بالحكم الذي عرفت علته وعرفه بما ذكره وبين بقوله للتعلق به ان معنى كون السبب حكما تعلق الحكم به وبهذا يندفع ايراد من اورد ان الزنا حادث ولا يوثر في القديم واشار بقوله من حيث انه معرف الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذلك لذاته او لصفة ذاتية كما تقوله المعتزلة بل المراد عند الاكثرين انه معرف للحكم وعند الغزالي انه موجب لا لذاته ولا لصفة ذاتية ولكن لجعل الشارع له موجبا وهو مراد المصنف بغيره واراد صحة التعريف على المذهبين ومراد الغزالي ان الموجب للحكم هو الشارع وانما نصب السبب للاستدلال به على الحكم لعسر معرفته لانه بانقطاع الوحي كالعلامة فشابه ما يحصل الحكم عنده لانه فسمي به فهو من حيث المعنى لا خلاف مذهب الاكثرين والعلة اخص من السبب لانه لا بد فيها من المناسبة ولا يشترط ذلك في السبب **والشرط ما في** اي في المخصصات **والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم كالابوة في القصاص** المذكور هنا مانع الحكم فلا بد ان يزيد في تعريفه مع بقاء حكمة السبب فان الابوة مانعة للحكم الذي هو القصاص لحكمة وهي كون الاب سببا في ايجاده فلا يكون الابن سببا في اعدامه وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب وهي الحيوة والمراد بهذه الزيادة اخراج مانع السبب وهو ما يستلزم عدم تحقق حكمة السبب كالدين في الزكوة اذا قلنا انه مانع من الوجوب فان حكمة السبب وهو الغني مواساة الفقراء من فضل ماله وليس مع الدين فضل يواسي به قال المصنف وانما اذكر هنا مانع السبب لان كلامنا هنا في الحكم ومتعلقاته وليست الاسباب عندنا من الاحكام خلافا لابن الحاجب وقد تضمن كلام القياس تعريف مانع السبب حيث قال فانيه عند ذكر العلة ومن شروط الالحاق بها اشتمال المانع حكمة بحث على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم ومن ثم كان مانعا ومفاد وجودا يحصل عند فان قيل هو ان لم يكن من الاحكام فهو من متعلقات الاحكام فكان ينبغي ذكره قلنا المعني بمتعلقات الاحكام حاكم ومحكوم به وعليه وشروط كل واحد منها وليست الاسباب من ذلك انتهى ويرد عليه انه كان ينبغي لذلك الشروع ان لا يذكر السبب وقد ذكره **والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع وقيل في العبادة اسقاط القضاء** المشهور تعريف الصحة سواء كانت في

عبارة او معاملة موافقة الشرع اي امر الشرع وهو مذهب المتكلمين لكن لا يوصف بالصحة
وعدمها الا الفعل ذو الوجهين وهو الذي يمكن وقوعه تارة على موافقة الشرع وتارة على غيره فما
لا يقع الا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى لا يوصف بذلك وقال بعضهم الصحة في العبادة اسقاط
القضاء ومحكي عن الفقهاء وتظهر فايدة الخلاف فيمن صلى محدثا عالما ظان انه متطهر ثم ظهر له حدثه فصلاته
عاري المتكلمين صحيحة لامر موافقة الامر وعلى اي الفقهاء باطلة وقال السبكي ان تسمية
الفقهاء هذه الصلاة باطلة ليس لانعدام ركن منها او شرط من شروط القضاء في حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل لان شرط
الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة بدون شرطها باطلة وغير مامور بها ثم استدل على هذا بان الفقهاء يقولون كل
من صحت صلاته صحت نيته عن القضاء جاز الاقتداء به فانه يقتضي انقسام الصحة الى ما يجزئ عن القضاء
والى ما لا يجزئ ثم استدل بغير هذا ايضا ثم قال فالصواب ان يكون حد الصحة عند الفريقين الامر
غير ان الفقهاء يقولون ظان الطهارة ماموور به مرفوع عنه الامر بتركها والمتكلمون يقولون ليس ماموورا فلذلك
تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء انتهى وقال القرافي وغيره هذا الخلاف لفظي لانه ان لم
يترتب على حدثه فلا فضلوا الاجر اتفاقا في الصورتين وقال الشارح ليس كذلك بل الخلاف
معنوي فالمتكلمون لا يوجبون القضاء ووصفهم اياها بالصحة صرح في ذلك فان الصحة هي الغاية من
العبادة ولا يستنكر هذا فللشافعي في القديم مثله فيما اذا صلى بنجس لم يعلم انه لا يجب القضاء نظرا
لموافقة الامر حال التلبس وكذا من صلى الى جهة ثم تبين الخطا فانه قولا للشافعي بالخلاف بينهم
مفرع على اصل وهو ان القضاء يجب بالامر الاول او بامر جديد فعلى الاول بنى الفقهاء قولهم انها سقوط
القضاء وعلى الثاني بنى المتكلمون انها موافقة الامر فلا يوجبون القضاء لعدم ورود امر جديد انتهى **وبصحة**
العقد ترتب اثره قوله بصحة العقد خبر مقدم وقوله ترتب اثره مبتدا موخر وقدم الخبر لاضافته
وهو عود الضمير من المبتدا وهو الهاء من اثره على بعض الخبر وهو العقد فهو كقوله تعالى ام على قلوب اقفالها
واخر ياتي وهو الحصر فان تقديم المعمول يفيده عند جماعة والمعنى ان ترتب الاثار وهو ما شرع
ذلك العقد له كالتصرف في البيع والاستمتاع في النكاح واقع بصحة العقد لا بغيره وهذا اولى من
تعريف صحة العقد بترتب الاثر فان ترتب الاثر ليس نفس الصحة وانما هو ناشئ عنها نعم انه لو عبر بهذه
العبارة وقيل صحة العقد بنشاء عنها ترتب الاثر لاورد عليه انه قد يتخلف ترتب الاثر كالبيع قبل القبض اذ في
زمن الخيار فكان تعبير المصنف بان بصحة يترتب الاثر اولى اي ان ترتب الاثر اوجد فهو ناشئ عن الصحة
ولا يلزم منه ان الصحة يلزم ترتب الاثر وصح ذلك فيرد عليه الخلع والكتابة الفاسدتان فانه يترتب
عليها اثرها من البينونة والعتق مع انهما غير صحيحتين وتجاب عنه بان ترتب الاثر فيهما ليس من جهة
العقد بل للتعليق وهو صحيح لاخلل فيه وتفسير ذلك القرافي والوكالة الفاسدة ان يصح فيها التصرف
لوجود الاذن فيه وان لم يصح العقد **والعبادة اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد**
وقيل اسقاط القضاء قوله العبادة مجرور عطفا على صحة العقد اي وبصحة العبادة اجزاؤها كما
قال وبصحة العقد ترتب اثاره اي ان اجزاء العبادة ينشا عن صحتها فيقال صحت العبادة فاجزات
ثم عرف الاجزاء بانه الكفاية في سقوط التعبد اي كون الفعل كافيا في سقوط التعبد ولم يقيد الفعل

بكونه من المتعبد ليتاول حج النايب عن المعضوب ولو عبر باسقاط التعبد لكان اولى ثم حكى قولا
اخيرا ان الاجزاء اسقاط القضاء وحكاه في المنتخب عن الفقهاء **ويختص الاجزاء بالمطلوب**
وقيل بالواجب الصحة اعم من الاجزاء فانه يوصف به العبادات والمعاملات واما الاجزاء فالمشهور
اختصاصه بالمطلوب سواء كان واجبا او مندوبا وقيل يختص بالواجب فلا يوصف به المندوب
ونصره القرافي والاصفهاني شارحا المحصول واستبعده السبكي وقال كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب
يوصف بالاجزاء كالفرض وقد ورد في الحديث اربع لا تجزي في الاضاحي واستدل به من قال بوجوب
الاضحية وانكر عليه انتهى **ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة** اي ان البطلان
والفساد لفظان مترادفان وهما مقابلان للصحة وذلك شامل للعبادات والمعاملات وفرق ابو
حنيفة بينهما وتحرير مذهبه ان الحوضين ان كانا غير قابلين للبيع كبيع الملاقيح وهو ما في بطون
الامهات بالدم فهو باطل قطعا وان كانا باصلهما قابلين للبيع ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم
الصحة كالربا فان الدراهم باصلها قابلة للبيع واما اجا البطلان من الزيادة في احدهما ففاسد قطعا
وان كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم او بالعكس كبيع ثوب مثلا بدم ففي
كلهما خلاف والصحيح عندهم ان الفاسد يفيد الملك اذا اتصل به القبض دون الباطل **والاداء فعل البعض**
وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه عرف المصنف الاداء بانه فعل بعض
ما دخل وقته قبل خروجه فقوله فعل جنس وقوله بعض لم يقصد به اخراج الكل لان التنبيه على دخوله
بطريق الاولى فانه اذا كان فعل البعض اداء فعل الكل اولى لكن فيه اجمال لان ليس كل بعض
تصح العبادة بفعله اداء انما ذلك خاص بركعة بناء على الاصح ان من صلى ركعة في الوقت وبقيتها
خارجه كان الجميع اداء وهذا ماش على احد احتمالين للسبكي قال انه المتبادر من كلامهم ان
الوقت خرج في حق هذا لغيره وله احتمال آخر ان الوقت لم يخرج في حقه بل استحق له الى فراغ صلاته
وحينئذ فلم يفعل البعض في الوقت والبعض خارجه بل الجميع في الوقت واستشهد لهذا الاحتمال
بمفهوم قول الشافعي في المختصر فاذا طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فقد خرج وقتها وخرج
بقوله ما دخل وقته فعله قبل دخول وقته وهو باطل الا فيما جوزه الشرع كزكاة الفطر فهو
بجعل والوقت يتناول الاصلي والتابع وهو وقت العصر والعشاء في جمع التاخير فالصحيح ان
الموخرة اداء وقوله قبل خروجه خرج به فعله بعد خروجه وهو القضاء حكي في تعريفه قولا آخر
انه فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه وهذا على الوجه الذاهب الى ان الجميع قضاء وهذا الذي
اعتمده في الادا من فعل البعض لم يعتبره الاصوليون والظاهر انهم لا يسمون فعل البعض ولو كان
ركعة اداء وسيع المصنف في ذلك القرافي وما كان ينبغي ذلك في مصطلح اهل الاصول ولا يلزم من
قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك ان تكون اداء وغايته
ان الشارع جعل حكمه كحكم المدرك على طريق الفضل والامتنان والتوسع واعطاه حكمه لانه
مدرك حقيقة كيف وتاخير الصلاة حيث خرج بعضها عن الوقت حرام فكيف يساوي فعلها المرتكب
للحرام فعل المصيب الموقع لجميع الصلاة في وقتها ولعله عليه الصلاة والسلام انما ذكر هذا الادراك

بالنسبة الى الزام الزايل عمل عذره فعل تلك العباده لا بالنسبة الى جعله مؤديا ويدل لذلك
ان هذا لم يطرده الفقها في الجمعة بل قالوا بامتناع الجمعة بخروج جزء منها عن الوقت وانما تكلم ظهرا
والله اعلم وقوله بعض وكل غير منونين للاضافة فان احدهما مضاف الى قوله ما والاخر الى نظيره تقديرا
وفعل ذلك المصنف اختصارا وهو كقوله قطع الله يد ورجل من قالها وجواز مثله خاص بالمصطحبين
كاليد والرجل والبعض والكل ولو اجتنب المصنف مثل هذا في التعريف لكان اولى فانه موضوعه للايضاح
والبيان وهذا بيانه فيه والمؤدي ما فعل اي ما فعل بعضه وقبل كله بعد دخول وقته وقبل
خروجه وانما عرف المؤدي مع انه مفهوم من تعريف الاداء لينبه على التنكيت على ابن الحاجب في تعريفه
الاداء بانه ما فعل الى اخره فاشار الى انه انما ينبغي ان يصور بهذا التعريف المؤدي لا الاداء ولا يجوز
جعل ما في عبارة ابن الحاجب مصدرية لاعادة الضمير عليها في قوله في وقته لان الضمير انما يعود على
الاسماء والمصدر ليست حروف والوقت الزمان المقدر له شرعا مطلقا هذا تعريف للوقت المذكور في تعريف
الاداء فقوله الزمان جنس وقوله المقدر له شرعا اي للفعل خرج به زمان الفعل المأمور به من غير
تعرض للزمان كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان الشرع لم يقدر له زمانا وان كان الامر يدل
على الزمان بالالتزام ومن ضرورة الفعل وقوعه في زمان ولكن ليس مقصودا للشارع وقوله مطلقا
اي سواء كان مضيقا كصوم رمضان او موسعا كالصلاة اخمس قال الشارح وقد توقف العبادة
على وقت لا نهاية له كطواف الافاضة * قلت هذا مردود فان طواف الافاضة لم يجعله الشارع
وقتا معينا حتى يقال انه موقت والله اعلم ولم يتعرض المصنفون لتعريف الوقت وان كانت عبارة
ابن الحاجب في حد الاداء تستلزم ذلك واخذ المصنف ذلك من كلام والده حيث قال الاخضري عند قوله
في تفسيره انه الزمان المنصوص عليه للفعل من جهة الشرع وسبقه الى ذلك الشيخ عز الدين
فقال في آلته الوقت على قسمين مستفاد من الصيغة الدالة على المأمور ووقت يحده الشارع للعبادة
والمراد بالوقت في حد الاداء هو الثاني دون الاول ويترتب على ذلك انا اذا قلنا بالفور في
الامر فاخر المأمور لا يكون قضاء لانه اخرجت عن الوقت الذي دل عليه اللفظ لا الوقت الذي
قدره الشرع والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل
عرف المصنف القضاء بانه فعل كل ما خرج وقت ادائه الى اخره فالفعل جنس وقولنا كل خرج البعض
فانه متى فعل البعض في الوقت كان الجميع اداء وهذا معترض كما تقدم في تعريف الاداء فان ذلك
في بعض مخصوص وهو ركعة وخرج بقولنا ما خرج وقت اداءه الاداء وقولنا استدراكا لما سبق
مقتض للفعل احترازا عما فعل بعد وقت الاداء لا بقصد الاستدراك فانه لا يسمى قضاء
ودخل في قوله مقتض للفعل اي طالب له الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرعا كلا كما يوصف
به البيضاوي وهذا احسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي بالوجوب والحق انه لا يحتاج الى هذه الزيادة
فانه لا يتبين مقتض للفعل لا يكون المفعول بعد خروج وقت الاداء تلك العبادة بل غيرها
وقوله مطلقا اي سواء كان اداؤه واجبا كالصلاة المتروكة عمدا او لم يجب وامكن كصوم المسافر والمنشئ
عقلا كصلاة النائم او شرعا كصلاة الحائض ثم حكى المصنف في تعريف القضاء قولا اخر انه فعل بعض

التقرير نقلا

ما خرج وقت ادائه الى اخره لاجل القول الاخر وقوله كل وبعض غير منونين للاضافة الملفوظة
والمنوية كما تقدم في نظيره والمقتضي للفعل عبر هنا بالمفعول لانه احسن وعبر هناك بما فعل
اشارة الى الاستدراك على ابن الحاجب كما تقدم فلا حاجة لتكريره والاعادة فعلية وقت الاداء اول
لخلل وقيل لعذر فالصلاة المكررة معادة "الاعادة نوع من الاداء وهي فعل اي فعل المعاد في
وقت الاداء وفهم من هذا التعبير ان المراد فعله ثانيا وخرج بقوله في وقت الاداء القضاء ثم
حكى خلافا في انه هل يعتبر في الاعادة ان يكون فعل الثانية لخلل واقع في الاولى وهو ان يختل
ركن او شرط او لعذر وان لم تكن مختلة والمراد به ان تكون الثانية اكمل من الاولى وان كانت
الاولى صحيحة وبنى عليه الصلاة المكررة فهي على الثاني معادة وعلى الاول ليست معادة اذ الخلل في الاولى
وجزم البيضاوي بالاول والاقرب الى اطلاق الفقهاء الثاني واللغة تساعد على ذلك فليكن هو المعتمد
انتهى ولم يرجح المصنف واحدا من القولين لانه رجح بينهما في شرح المختصر عما اذا تساوت الجماعتان
من كل وجه ثم اختار انها مفعل في وقت الاداء ثانيا مطلقا اي اعم من ان يكون لخلل او عذر او غيرهما
قال الشارح وهو ممنوع لانه لا يدري القبول في ايهما فالاحتياط الاعادة كما لو ترخص بالثانية
وقد اشار اليه احتمالا * قلت فيكون العذر لازما للاعادة فلو لم يكن الا احتمال عدم القبول
والله اعلم وما ذكرناه من ان الاعادة قسم من الاداء هو ما صرح به الآمدي وغيره وقال السبكي
انه مقتضى اطلاق الفقهاء ومقتضى كلام الاصوليين القاضي ابي بكر في التقريب والارشاد والغزالي
في المستصفى والامام في المحصول ولكن الامام لما اطلق ذلك ثم قال انه ان فعل ثانيا بعد ذلك سمي
اعادة ظن صاحب الحاصل والتحصيل ان هذا مخصص للاطلاق المتقدم فقيداه وتبعهما البيضاوي
فجعلوا الاعادة قسيمة للاداء واعتبروا في حد الاداء ان لا يتبين بادائه خلل قال وليس لهم مساعد
من اطلاق الفقهاء ولا من كلام الاصوليين فالصواب ان الاداء اسم لما وقع في الوقت مطلقا سببوقا
كان او سابقا او منفردا انتهى والحكم الشرعي ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي
فرخصة كاكل الميتة والقصر والسلم وفطر مسافر لا يجهده الصوم واجبا ومندوبا ومباحا وخلاف
الاولى والا فعزيمة هذا تقسيم للحكم الى رخصة وعزيمة ولا يحتاج لتقييده بالشرعي بل كلامه فيه
وقد قال قبل ذلك ومن ثم لا حكم الا لله وتقريره ان الحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب
للحكم الاصلي فرخصة والا فعزيمة فخرج بقولنا تغير ما كان باقيا على حكمه الاصلي وبقولنا الى سهولة
الحدود والتعازير مع تلزم الادمي المقتضى للمنع منها وبقولنا لعذر التخصيص فانه تغير لكن لا لعذر
وبقولنا مع قيام السبب للحكم الاصلي ما اشتمل عليه شريعتنا من الاصار التي كانت على من قبلنا تيسيرا
وتسهيلا كاباحة الغنائم والابل والشحوم فلا يسمى شيء منها لنا رخصة ومفهوم هذا ان شرط الرخصة
ان يكون المقتضي للحكم الاصلي قائما وانما ترجح معارضه كاكل الميتة للمضطر فان دليل تحريم اكل
الميتة قايم منتم ثم قسم حكم الرخصة الى اربعة اقسام احدها ان تكون واجبة كاكل
الميتة للمضطر على الصحيح وقيل بالجواز فقط الثاني ان يكون مندوبة كقصر الصلاة للمسافر
اذا بلغ سفره ثلاث مراحل خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه يوجب القصر في هذه الحالة فان كان

دون ذلك فالامام افضل للخروج من خلافه ايضا فانه يمنعه فيما دون ذلك • الثالث
ان تكون مصلحة كالسلم ولو مثل بالعرايا لكان احسن للتصريح في الحديث بالرخصة فيها وهو قوله ورخص
في العرايا وقد تردد الغزالي في المستصفى في السلم فقال قد يقال انه رخصة لان عموم نهيه عن بيع
ما ليس عنده موجب تحريمه ويمكن ان يقال هو عقد آخر هو بيع دين وذاك بيع عين فافترقا انتهى
في الشرط الاخر احدهما بالرخص فيشبه ان يكون هذا مجازا وان قوله الراوي نهى عن بيع ما ليس
عندك ورخص في السلم تجوز في العبارة • الرابع ان تكون خلاف الاولى كالفطر في حق المسافر
اذا لم يجهده الصوم اي يحصل له بجهد وهو المشقة فان اجهده فالاولى له الفطر ففيه
فهم من اقتصاره على هذه الاقسام انها لا تكون محرمة ولا مكروهة وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام
ان الله يحب ان تؤتى رخصه لكن في كلام الاصحاب ما يوهم مجيء هذا مع الرخصة اما التحريم فانهم قالوا الواشمة
بذهب او فضة اجزاه مع ان استعمالهما حرام والاستنجاء بغير الماء رخصة واما الكراهة فالقصر
في اقل من ثلاثة مراحل فانه مكروه قاله الماوردي وقوله والا فعزيمة اي وان لم يتغير الحكم بل
استمر على اصله او تغير لكن لا الى سهولة او لا لعذر او لم يقم سبب الحكم الاصلي فهو العزيمة
فاندرج في العزيمة هذه الاقسام كلها وظاهر كلام المصنف انقسامها الى الاحكام الخمسة وهو
مقتضى كلام البيضاوي وجعلها الامام منقسمة اليها ما عدا الحرمة وخصها الغزالي والآمدي وابن
الحاجب في مختصره الكبير بالوجوب وخصها القرافي بالواجب والمندوب فقط لانها طلب
مؤكد بلا بيني المباح وقوله والذي في نظم المنهاج ان لطلب جزم خوى حتم او موافقة الغزالي
وجعل اختصاصها بالوجوب والتحريم وله وجه حسن وان لم ار احد اصرح به لان كلا منها فيه
عزم مؤكد الاول في فعله والثاني في تركه فلا ينافي غيرهما من الاحكام والدليل ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري عبر بقوله ما يمكن ولم يقل ما يتوصل لان المراد التوصل
بالقوة فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلا وخرج بصحيح النظر فاسده وتناول
قوله الى مطلوب القطعي والظني وهو الامارة وهو اختيار الشيخ ابي اسحاق الشيرازي وخطأ من خصه
بالقطعي وخرج بقوله خبري التصوري كالحد والرسم فانهما لبيان التصور لا التصديق
واختلف ايمتنا هل العلم عقبه مكتسب ذهب جمهورهم الى ان حصول العلم عقب
الدليل مكتسب بقدرة حادثة وقال الاستاذ ابو اسحق والامام في البرهان هو واقع بقدرة
الله تعالى اضطرارا ليس مكتسبا اكتسابا حاصلا بقدرة حادثة اذ لو لم يكن كذلك لامكن تركه وليس
كذلك فدل على انه مضطر اليه وعبر بقوله ايمتنا ليبين ان الخلاف في ذلك بين اهل السنة
والحد الجامع المانع ويقال الطرد المنعكس عقب ذكر الدليل بذكر الحد لان المطلوب بالاول
التصديق وبالثاني التصور وهما قسما العلم ولهم في الحد عبارتان احداهما ان يكون جامعا مانعا
اي جامعا لافراد المحدود مانعا من دخول غيره فيه كقولنا الانسان حيوان ناطق فلو جمع ولم يمنع
كالانسان حيوان او منع ولم يجمع كالانسان رجل لم يكن حدا صحيحا الثانية ان يكون مطردا
منعكسا اي كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود وقد يفهم من تقديم الاطراد

الاطراد على الانعكاس ان المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافي وسبقه
اليه ابو علي التميمي في التذكرة في اصول الدين لكن المشهور عكسه ان المطرد هو المانع والمنعكس
هو الجامع وبه قال الغزالي وابن الحاجب وغيرهما واعلم ان استعمال المطرد مردود
في العربية وقد نص على ذلك سيبويه فقال يقولون طردته فذهب ولا يقولون فاطرد
وفي الصحاح انه يقال في لغة رديئة وفي الحكم اعرف رسما كاطراد المذاهب والكلام في الاول
قيل لا يسمى خطابا وقيل لا ينوع فيه مسئلتان احداهما اختلف في ان كلام الله تعالى
هل يسمى في الازل خطابا او لا يسمى بذلك الا عند وجود المخاطب والازل حكي عن الاشعري والقاضي
عن القاضي ابي بكر قال الاشعري ان المعدوم مأمور بالامر الازلي على تقدير الوجود ويعترض
على المصنف في جزمه بذلك فيما تقدم عن اصحابنا وتعلق الامر بالمعدوم خلافا للمعتزلة وحكى هنا الخلاف
من غير ترجيح مع ان هذه المسئلة اصل لذلك الثانية اختلف ايضا في ان كلام الله هل ينوع
فقال الجمهور لا لكونه امرا ونهيا وخبرا اوصاف للكلام لا اقسام له وقال بعضهم ينقسم الى امر
ونهي وخبر واستخبار وند وزاد بعضهم اليمين آخرين وهما الوعد والوعيد • النظر الفكر المؤدي
الى علم او ظن هذا الحد للقاضي ابي بكر فقوله الفكر جنس والمراد به الفكر الذي يعد في نحو الانسان
وهو حركة الذهن في المعقولات ابي حركة كانت سواء في محسوس وهو التخيل او في خلافه وليس المراد
بالفكر المرادف للنظر لانه ليس اظهر منه حتى يفسر به ولانه لو اراده لم يفده بما قيده به وقوله
المؤدي الى علم او ظن فصل خرج به ما لا يؤدي لذلك وهو الحدس ودخل في الملاق العلم التصور والتصديق
واما الظن فلا يتناول الا التصديق وبسبب الاول دليلا والثاني امارة والادراك بلا حكم تصور وعلم
تصديق وجازمه الذي لا يقبل التغير علم والغير اعتقاد صحيح ان طابق فاسد ان لم يطابق وغير
الجازم ظن ووهم وشك لانه اما راجح او مرجوح او مساو ادراك الماهية من غير حكم عليها يسمى تصورا
ومع الحكم يسمى تصديقا لكون احد النقيضين مع مجموع الامرين او الحكم وحده ذهب الامام فخر الدين
الى الاول وقال الشيخ تقي الدين انه اقرب ثم قسم الادراك مع الحكم الى جازم وغيره فالجازم
ان لم يقبل التغير اي لا بنفس الامر ولا بالتشكيك فهو العلم او قبل التغير فهو الاعتقاد ثم ان طابق
الواقع فاعتقاد صحيح وان لم يطابق فهو اعتقاد فاسد واما غير الجازم فهو منقسم الى ظن ووهم
وشك لانه اما ان يترجح احد طرفيه او لا بل يتساويان فان ترجح احدهما فالراجح ظن والمرجوح وهم
وان تساويا سمي كل منهما شكا هذه طريقة الاصوليين واما الفقهاء فالاغلب عندهم اطلاق الشك
على غير الجازم ولو كان راجحا او مرجوحا واعترض على المصنف بانه جعل الشك والوهم من اقسام
التصديق مع انه لا حكم فيهما واجيب عنه بان الوهم حاكم بالطرف المرجوح حكما مرجوحا
والشاك حاكم بجواز وقوع كل من النقيضين بدلا عن الآخر والله اعلم والعلم قال الامام ضروري
ثم قال وحكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقيل ضروري فلا يجد وقال امام الحرمين عسر فالرأي
الامتناع عن تعريفه اختلف في العلم فقال الامام في المحصول هو ضروري اي تصوره بديهي لان ما عدا العالم
لا يعرف الا به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له ثم ان الامام بعد ذلك ذكر تقسيما حصر فيه العلم واضداده

عرفه فيه بانه الحكم الجازم المطابق لموجب فاقتضى كلامه انه ضروري وانه لحد وهذا انتقاض فانه
اذا كان تصوره ضروريا فكيف يحد ليتصور فقوله الجازم خرج به الظن والشك والوهم وقوله المطابق
خرج به الجهل وقوله لموجب خرج به التقليد ثم حكي المصنف قولا انه ضروري فلا يحد واقتضى قوله
ان هذا غير مقالة الامام وقال امام الحرمين حد وعسر واما يعرف بالتقسيم والمثال وهذا اولى ما
من نقل ابن الحاجب عنه منع حده فانه صرح في البرهان وغيره بامكان التعبير عنه وان العسر
الحد بجميع انواع التعريف وفي المستصفى اختصاص ذلك بالحقيقي وهو توسط بينهما ومال المصنف
الى مقالة امام الحرمين فقال فالراي الامساك عن تعريفه ثم قال المحققون لا تفاوت وانما التفاوت
بكثرة المتعلقات كذا حكاه امام الحرمين في الشامل عن المحققين واختاره هو والابياري في شرح
البرهان ولكن الاكثرون على التفاوت اي يكون علم اجمالي علم وتفصيلي في البرهان عن بعضهم وفوائد
الخلاف ان الايمان لا يزيد وينقص بناء على انه من قبيل العلوم لا الاعمال خلافا للمعتزلة والجهل
انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور المعلوم على خلاف هيئته هذا الخلاف اخذه المصنف من قصيدة
ابن مكي المعروفة بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين فيها فصدر كلامه بانه انتفاء العلم
بالمقصود ثم حكى قولا انه تصور المعلوم على خلاف هيئته والمعروف تفسير الجهل البسيط
ومركب فالبسيط هو المذكور في الحد الاول والمركب هو المذكور في الحد الثاني هكذا ذكره الامام والآمدي
وغيرهما قال الرافعي في الكلام على قاعدة مد عجوة معنى الجهل المشهور الجزم بكون الشيء على خلاف
ما هو عليه ويطلق ويراد به عدم العلم انتهى وسمي الاول بسيطا لانه جزء واحد كانتفاء علمنا بما تحت
الارض وفي قعر البحار وسمي الثاني مركبا لانه مركب من جزءين احدهما عدم العلم والثاني اعتقاد غير
مطابق ولو قال المصنف تصور الشيء لكان اولى من المعلوم لان هذا جهل لا علم فيه وقوله على خلاف
هيئته اي على خلاف الواقع وخرج به تصوره بهيئته فانه علم قال المصنف وهذا احسن من امام
الحرمين على خلاف ما هو به فان ظاهره التدافع لان تصور المعلوم يعطي وقوع تصوره وقوله على
خلاف ما هو به يعطي انه لم يقع تصوره قال الشارح وقد يجاب عن الامام بان مراده بقوله تصور
الشيء على ما في زعمه وقوله على خلاف ما هو به في نفس الامر قلت لم يظهر لي التفاوت بين تعبير
امام الحرمين والمصنف والسهو الذهول عن المعلوم خرج بقوله عن المعلوم الذهول عما لا يعلم لانه لا
يقال له سهو وقال السكاكي السهو ما ينبه صاحبه بادنى تنبيه وقال بعضهم زمن السهو
قصير بخلاف النسيان لاستحكامه **مسألة** الحسن المأذون والمباح والمندوب والمكروه
قيل وفعل غير المكلف والقبيح المنهي عنه دخل خلافا للاولى وقال امام الحرمين ليس المكروه قبيحا ولا
ينقسم الفعل الذي هو متعلق الحكم الى حسن وقبيح وعرف المصنف رحمه الحسن بالمأذون فيه
ثم ذكر انه يندرج فيه الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وفي اندراج فعل غير المكلف
في ذلك اشكالان احدهما ان كلامه في الفعل الذي هو متعلق الحكم وهو فعل المكلف فلا يصح ان
يدخل تحت احد قسميه وهو الحسن فعل غير المكلف وهذا كما قال فعل المكلف ينقسم الى فعل
مكلف وفعل غير مكلف واجيب عنه بان الحسن مع قطع النظر عن كونه احد قسمي فعل المكلف

يتناول فعل المكلف وغيره ومن حيث كونه احد قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره وكلامه في
الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف ثانيهما ان فعل غير المكلف لم يؤذن فيه شرعا فكيف
يندرج تحت المأذون وفي بعض النسخ ذكر فعل غير المكلف بصيغة التمريض فقال قيل وفعل
غير المكلف وكلمة اشار بذلك للبيضاوي لكنه لو عرف الحسن بانه ما لفاعله عنه اكان اندراج فعل
غير المكلف فيه واضحا فانه لا نهي عنه ولا اذن فيه ثم ذكر المصنف ان القبيح هو المنهي عنه فاندرج
فيه المنهي عنه بالجزم وهو الحرام وبغير الجزم وهو المكروه ثم ذكر انه لا فرق في النهي غير الجازم
بين ان يكون بخصوص وهو المكروه او بعموم وهو خلاف الاولى قال الشارح وفي اطلاق القبيح
على خلاف الاولى نظر ولم اره لغير المصنف وغايته انه اخذه من اطلاقهم المنهي ولا يخفى بعد
انه لبيان اطلاق حملة الشرع والكلام في حقيقة القبيح والظاهر ان المصنف اخذ هذا من كلام القاضي
فانه قال القبيح عندنا ما يكون منهيا عنه ونعني به ما يكون تركه اولى وهو القدر المشترك بين المحرم والمكروه
انتهى ثم حكى عن امام الحرمين ان المكروه ليس قبيحا ولا حسنا وقد علل ذلك بان القبيح ما يذم عليه
والحسن ما يسوغ الثناء وهذا لا يذم عليه ولا يسوغ الثناء عليه قال السبكي ولم ار احد انتقده
خالف امام الحرمين فيما قال الا اننا اذا راجعنا كلامهم قالوا انه قبيح لا منهي والنهي اعم من نهي تحريم وتنزيه
وعبارة البيضاوي يدل على ما قلناه تقتضي ذلك وليس اخذ المذكور من هذا الاطلاق بواضح يرد هذا الاطلاق
لقول امام الحرمين انتهى قلت وقال امام الحرمين هذا في المكروه فكيف يقول في خلاف
الاولى والله اعلم **مسألة** جاهل التارك ليس بواجب وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على
الحائض والمريض والمسافر وقيل المسافر دونهما وقال الامام عليه احد الشهرين والخلف لفظي
صدر المسألة بان جاهل الترك ليس بواجب لانه يدخل في ذلك مسايل ووجهه ان الواجب تركب من طلب
الفعل مع المنع من الترك فلو كان جاهل الترك واجبا لاستحال كونه جايزا ولكان ينبغي ان يزيد مطلقا
ليخرج الواجب الموسع والمخير فانه يجوز تركهما في حالة لا مطلقا ومع ذلك فهما واجبان من المسايل الداخلة
في هذا الاصل ان الحايض والمريض والمسافر لا يجب عليهم صوم شهر رمضان لانهم يجوز لهم تركه وقد
نص الشافعي على ذلك في الحايض وقال النووي اجمع المسلمون انه لا يجب عليها الصوم في الحال
ثم قال الجمهور ليست مخاطبة به في زمن الحيض وانما يجب القضاء بامر جديد وذكر بعض اصحابنا
وجه انها مخاطبة به في حال الحيض وتوسر تاخيره انتهى وخالف في ذلك بعض الفقهاء فاوجب
الصوم عليهم وتبع المصنف في ذلك نقله عن اكثر الفقهاء صاحب المحصول قاله الشارح قلت
الذي في المحصول نقله عن كثير من الفقهاء وحكاه الشيخ ابو حامد في كتابه في الاصول عن مذهبنا
والقول بوجوبه على المسافر دونهما حكاه ابن السمعاني عن الحنفية وقوله وقال الامام عليه
اي على المسافر احد الشهرين اي اما الحاضر او اخر وقوله والخلف لفظي تبع فيه الشيخ ابا اسحق
فقال لا فايدة له لان تاخير الصوم حالة العذر جايز بلا خلاف والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف وهذا قول القاضي ابي بكر
وحكى ابن الرفعة عن بعضهم ان فايدة الخلاف تظهر فيما اذا قلنا انه يجب التعرض للاداء والقضاء

في النسبة انتهى وقال الشارح فايدته في انه يجب بامر جديد اه والامر الاول

قلت وقد تظهر فايدته فيما اذا حاضت المراة بعد الطواف وقبل ان تصلي ركعتيه هل يقضيهما وقد نقل النووي في شرح المهذب عن ابن القاص والخرجاني انها تقضيهما وان النسخ اباح انكره قال وهو الصواب ولكنه جزم في شرح مسلم بما قاله ابن القاص والخرجاني ونقله عن الاصحاب

وفي كون المندوب مامورا خلاف والاصح ليس كلفا به فيه مسلكان **احدهما** في كون المندوب مامورا به خلاف اكثر اصحابنا كما حكاه ابن الصباغ في العدة عن انه مامور به حقيقة وحكاه القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي واختيار الشيخ ابو حامد وغيره انه ليس مامورا به حقيقة بل مجازا قال الشارح وظاهر كلام المصنف ان الخلاف في كونه مامورا به امم لا وانما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا امم

قلت اذا قلنا ان الامر به مجاز صح نفي انه مامور به فان علامة المجاز صحة النفي فصح ما قاله المصنف

الثانية في كونه مكلفا به خلاف ايضا الاصح انه ليس مكلفا به فان التكليف يشعر بطلوب الحاصل الكلفة من غير خيرة والندب فيه تخيير وهذا اختيار امام الحرمين ومقابله مذهب القاضي وكذا

المباح ومن ثم كان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبا خلافا للقاضي اي اختلف في المباح ايضا هل هو مكلف به والاصح عند الجمهور انه غير مكلف به ومقابله للاستاذ ووجهه انا كلفنا باعتقاد اباحته ورد بان العلم بحكم الشيء خارج عنه واشار بقوله ومن ثم الى ان الخلاف في المسلكين مبني على الخلاف في حقيقة التكليف فالجمهور على انه الزام ما فيه كلفة فلا يكون المندوب والمباح مكلفا بهما وقال القاضي ابو بكر هو طلب ما فيه كلفة فيكون المندوب والمباح مكلفا بهما وما ادري اي طلب في المباح وهذا انما نقل عن القاضي هو في البرهان لامام الحرمين لكنه في التلخيص من التقريب للقاضي صرح بانه الزام ما فيه كلفة واذا كان المندوب والمباح غير مكلف بهما فالمكروه اولى بذلك فهم الخلاف فيه بهما وقد صرح بذلك ابن الحاجب في مختصره **والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب** هذا مبني على تفسيره بانه التخيير بين الفعل والترك فانه لو كان جنسا له لكان نوعه وهو الواجب كذلك وهو محال ومقابله مبني على تفسيره بعدم الحرج وثبوت هذا للواجب صحيح ولهذا كان الخلاف في هذا القطيا كما ذكره المصنف بعده وهو راجح للمسلكين معا **وانه غير مامور به من حيث هو ورد الخلف لفظي** الجمهور على ان المباح غير مامور به وقال الكعبي هو مامور به لكنه دون الامر بالندب كما ان الامر بالندب دون الامر بالايجاب كذا حكاه عنه القاضي ابو بكر والغزالي وحكي عنه الامام الرازي انه واجب لان فعل المباح ليس بترك الحرام وترك الحرام واجب فعل المباح واجب ورده بان فعل المباح ليس بترك الحرام بل هو شيء يحصل به وفي هذا تسليم لكلامه لانه اذا حصل به وبغيره كان من الواجب المخير وهذا قال الآمدي انه صادر ممن لم يحرر غور كلامه وانه لا خلاف عنه الا بمنع وجوب المقدمة ولهذا قال المانع المصنف انه غير مامور به قيد ذلك بقوله من حيث هو اي بالنظر الى ذاته اي اما بالنظر الى غيره وهو انه يحصل به ترك الحرام كما يحصل بغيره فهو مامور به او بغيره فهو من الواجب المخير ولذلك قال ان الخلاف في ذلك لفظي ومن الجب ما حكاه عنه امام الحرمين وابن برهان والآمدي من انكار المباح في الشريعة وانه لا وجود له اصلا وهو خلاف الاجماع **وان الاباحة حكم شرعي** اي ورد الشرع

وهذا مبني على تفسيره بالتخيير بين الفعل والترك والمخالف فيه بعض المعتزلة وهو مبني على تفسيرها بنفي الحرج وهذا ثابت قبل الشرع فهذا الخلاف لفظي ايضا فلو اخر المصنف قوله والخلف لفظي عن هذه المسئلة لعاد للمتابل الثلاث

وان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اي عدم الحرج وقيل الاباحة وقيل الا اذا اوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فهل يبقى جوازه قال الاكثرون نعم وقال الغزالي لا بل يعود الامر الى ما كان عليه قبل الايجاب من اباحة او تحريم او براءة اصلية وحكاه القاضي ابو بكر عن بعض الفقهاء وقال تشبث صاحبه بكلام ركيك تردد به اعين ذوي التحقيق وادعى الشارح انه الذي وجده في كلام اكثر اصحابنا الاقدمين ثم حكى المصنف ثلاثة اقوال في المراد بالجواز هنا اشهرها ان المراد انه رفع الحرج عن الفعل والثاني رفع الحرج عن الفعل والترك مع استوائهما والمراد بالاباحة والثالث رفع الحرج عنهما مع ترجح الفعل وهو الاستحباب وهذا غريب وكلام الغزالي وغيره يقتضي انه لا يقول به احد لكن كلام المجد بن تيمية في المسودة يقتضيه فانه قال اذا صرف الامر عن الوجوب جاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشافعية والحنفية كذا قال الشارح وفيه نظر فان الذي في كلام ابن تيمية هو القول الاول وهو بقاء القدر المشترك بين الندب والاباحة وهو رفع الحرج عن الفعل وليس فيه تعيين ان الباقي الندب كما في القول الثالث والله اعلم وقال بعضهم الخلاف لفظي فانا ان فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فلا شك انه في ضمن الوجوب وان فسرناه برفع الحرج عن الفعل والترك فليس هو في ضمن الوجوب بل ينافيه

مسئلة

الامر بواحد من اشياء يوجب واحدا لا بعينه وقيل الكل وسقط بواحد وقيل الواجب واحد معين فان فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره المكلف الامر بواحد من اشياء وهو الواجب المخير كخصال الكفارة فيه مذاهب **اصحها** ان الواجب واحد منها لا بعينه وحكى القاضي ابو بكر اجماع سلف الامة وائمة الفقهاء عليه وحرر ابن الحاجب محل الابهام فيه فقال ان متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه لانه يجوز تركه ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها

قلت اراد بالقدر المشترك احد قسميه وهو المبهم بين شيئين او اشياء كاحد الرجلين فاما القسم الآخر وهو المتواطئ كالرجل فلا ابهام فيه لان حقيقته معلومة متميزة عن غيره ولا يقال ان الوجوب يتعلق بخصوصياته لا على التعيين ولا على التخيير وليس من الواجب المخير في شيء والله اعلم **الثاني** وهو قول المعتزلة ان الكل واجب لا بمعنى انه تجب الاتيان بجميعها بل يسقط الوجوب بفعل واحدة فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى لكن فروا من اسقاط وجوب بعض ما فيه من التخيير بين واجب وغيره بناء على قاعدتهم في ان الاحكام تابعة للمصالح فان كان بعض الخصال ليس فيه مقتضى الوجوب لم يصح التخيير بينه وبين ما فيه مقتضى الوجوب والا لزم القول بوجوب الكل **الثالث** ان الواجب معين اي عند الله تعالى ويسمى هذا قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة يرده عن الاخرى وهي تكوه فاتفق الفريقان على خلافه قال والد المصنف وعندي انه لم يقل به قائل وعلى هذا القول فلان احدهما ان الآتي ببعض الخصال ان صادف الواجب نذ اك والا فقد اتى بما ليس بدلا فيسقط الوجوب بفعل ذلك ثانيهما ان الواجب يتعين باختيار المكلف فاي خصلة اتى بها تعينت

يعني ان قلنا وجب فنسوي التقرب الوتوعه خارج الوقت الذي وجب فيه وان قلنا لم تجب الاعادة ذلك فنسوي الاداء لانه وقت وجوبه قال في غاية الضعف لانتفي وهذا وقته الاصلي فكيف تقرر وانما امتنع الوجوب لعدم الاهلية وصار كما اذا زال ان خرج الوقت فانه ينوي القضاء مع ان الوجوب لم يتعلق به

شرح المحلي على جمع الجوامع

للوجوب فان فعل الكل فعلا الواجب اعلاها وان ترك الكل فعل يعاقب على ادناها المراد ما اذا فعلها
دفعة واحدة فانه اذا اتى بها على التعاقب كان الاول هو الواجب والقول بان الواجب اعلاها وانه في
الترك يعاقب على ادناها حكاه في المحصول وقال ابن التلمساني انه الحق وحكاه ابن السمعاني في القواطع
عن الاصحاب وضعفه صاحب الحاصل لانه يوجب تعيين الواجب وفيه نظر فانه لا يلزم من تعيينه
بعد الايقاع تعينه في اصل التكليف والخلاف هو الثاني **وفي نحو خصال واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة**
كالمخير وقيل لم ترد به اللغة اختلف في الحرام المخير فاثبته الاشاعرة ونفاه المعتزلة ومنهم الجبائي
ونقل السبكي عن شيخه علاي الدين الباجي انه قال الخلاف في الحرام المخير فاثبته الاشاعرة ونفاه المعتزلة ومنهم الجبائي
واحد منهما قال السبكي وانا اقول كذلك ان المحرم في الاحتين الجمع بينهما واثبت الحرام المخير ومثاله
ما اذا اعتق احدى امتيه فانه يحرم عليه وطي احداهما ويكون الوطي تعيينا للعتق في الاخرى وكذا طلاق
احدى امراتيه اذا قلنا باحد القولين ان الوطي تعيين قال في هذين المثالين الحرام واحدة
لا بعينها وهذه المسئلة كالتخيير وهي الامر بخصلة مبهمة من خصال معينة وبني المعتزلة في الحرام المخير
على اصلهم في تبعية الحكم للمصالح وقالوا النهي عن احداهما يفيد قبحها فيجب اجتنابها فلا يثبت
الحرام المخير فامتناعه من جهة العقل وحكى المصنف قولا ان امتناعه من جهة اللغة فلا يرد
واجاب بانا لا نعلم هذا عن قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا بان او بحتى الواو وقال امام الحرمين
انه ساقط لا طائل وراءه **مسئلة فرض الكفاية مهم يقصد الشرع حصوله من غير نظر**
بالذات الى فاعله عرف الغزالي فرض الكفاية بانه كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر
الى فاعله وحذف المصنف قوله ديني لان فرض الكفاية يكون في الحرف والصناعات وليست دينية
وزاد قوله بالذات لانه لا يعتد في فرض الكفاية ان فاعله غير مقصود مطلقا فان انتفاذ ذلك انما هو
بالذات لكن هو مقصود بالعرض اذ لا بد للفعل من فاعل ولهذا تعلق به الثواب فقوله مهم يقصد
حصوله جنس متناول لفرض الكفاية والعين وقوله من غير نظر الى فاعله فصل اخرج به فرض
العين **فزعم الاستاذ وامام الحرمين وابو هاشم افضل من العين** قال النووي في زيادات الروضة قال
الامام الذي اراه ان القيام بفرض الكفاية افضل من فرض العين لان فاعله شاع في صيانة الامة كلها
عن المأثم ولا شك في رجحان من يحل محل المسلمين اجمعين في القيام بمهمات الدين انتهى وقوله الذي اراه
يوهم انه تفقه له وليس كذلك فقد نقله الشيخ ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن الشيخ ابي محمد والاستاذ ابي اسحق
بل نقله الشيخ ابو علي السنجي في اول شرح التلخيص عن المحققين وزعم الشارح المحقق ان بين تعبيره
بانه افضل وبين تعبير غيره بان القيام به افضل تغاوتا وفيه نظر فانه لا يراد بتفضيل العبادة
بل بتفضيل القيام بها بمعنى كثرة ثوابه ولذلك علل بسعيه في اسقاط الاثم عن الامة فلا تغاوت لان هذا
التقدير مراد لا شك والله اعلم **وذهب البعض وفاقا للامام لا الكل خلافا للشيخ الامام والجمهور**
اختلف في ان فرض الكفاية يتعلق بجميع المكلفين او بعضهم فقال بالاول الجمهور وعليه مشى
الشيخ الامام والد المصنف وقال بالثاني الامام الرازي كذا في موضع من المحصول وفي موضع
اخر موافقة الجمهور واحتج المصنف لتعلقه بالبعض بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى

الخير

الخير بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واستدل القرافي بهاتين الايتين على ان الوجوب يتعلق
بالمشترك لان المطلوب فعل احد الطوائف ومفهوم احد الطوائف قدر مشترك بينها الصادق على كل طائفة
كصدق الحيوان على جميع انواعه **والمختار البعض مبهم وقيل معين عند الله وقال ابن بنام به** هذا الخلاف
مفرع على تعلقه بالبعض فحكي عن المعتزلة انه يتعلق ببعض مبهم وهو مقتضى كلام المحصول واذا قلنا ببعض
معين فهل هو بعض معين عند الله دون الناس او هو من قام بعضو لان وهو نظير الخلاف في الواجب المخير
وتعين بالشروع على الاصح هذه مسئلة فقهية تعرض لها اهل الاصول وهذا الترجيح لابن الرفعة في المطلب
في باب الوديعة وقال البارزي في المميز لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد وصلاة الجنازة
انتهى ولم يرجح الرافعي والنووي في هذه القاعدة شيئا مخصوصا وهي عندهما من القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح
لاختلاف الترجيح في اصولها فروعها **وسنة الكفاية كفرضها** هذا يقتضي انقسام السنة الى الكفاية وعين
فالقصد في سنة الكفاية الفعل من غير نظر الى الفاعل كتشميت العاطس وابتداء السلام ويقتضي شيئين اخرين
احدهما اطراد الخلاف في انها مطلوب بها الجميع او البعض قال الشارح وما ارى تعرض لذلك نافيها
انها افضل من سنة العين قلت قد نازع في ذلك لانتفاء العلة وهي السعي في اسقاط الاثم عن الامة
وهنا لا يحصل بفعله الثواب لغيره ولا اثم في الترك واسراعهم **مسئلة الاكثر ان جميع وقت**
الظهر حوار اوجوبه وقت لاداء ايه ولا يجب على المؤخر العزم على الاستدراك خلافا للقوم وقيل الاول
فان اخر نقضا وقيل الاخر فان قدم فتعجيل والحنفية ما اتصل به الاداء من الوقت والا فالاخير
والاخر ان قدم فح وايجابا بشرط اختلف في اثبات الواجب الموسع وهو ما كان وقته زائدا على فعله صلاة
فاثبته الجمهور بمعنى ان جميعه وقت لاداء ايه فاي جزء اوقعه فيه وقع عن الواجب ولقيد المصنف وقت
الظهر بالجواز ليخرج وقت الضرورة كوقت العصر في حق المسافر وهو من زيادة المصنف على غيره وقوله
وجوبا اي ووقوت الظهر من الواجبات الموسع وقد اختلف هو كلام في انه اذا اخرها عن اول
الوقت هل يجب عليه العزم على ايقاعها في بقيته ام لا يجب ذلك فنقل الامام الرازي وجوب العزم عن
اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة ونصره القاضي ابو بكر وصححه النووي في شرح المهذب وادعى المصنف ان
ذلك لا يعرف الا عن القاضي ومن تابعه كالامدي وانه محدود من هفواته ومن العظايم في الدين فانه
ايجاب بلا دليل وعلى القول بانكار الواجب الموسع اربعة اقوال **احدها** ان الوجوب يختص
باول الوقت فاي اخره كان قضاحكاه الامام الرازي في المعالم عن بعض الشافعية وهو غلط فلم يقل به احد
منهم ولعل سبب الاشتباه ان الشافعي حكاه في الام عن بعض اهل الكلام وغيرهم ممن يفتي **الثاني**
ان الواجب يختص باخر الوقت فان فعله في اوله كان تعجيلا وهو محكي عن الحنفية **الثالث**
انه يختص بالجزء الذي يتصل به الاداء والاثم اخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه وحكاه المصنف
عن الحنفية تبعا للقول والد والصفي الهندي انه المشهور عندهم **الرابع** وهو محكي عن الكرخي
انه ان اوقع العبادة في اول الوقت وقع فعله واجبا بشرط بقايه مكلفا فان مات في اثناء الوقت او خرج
عن التكليف بجنون ونحوه فما فعله نفلا كذا حكاه عنه الامام والامدي وابن الحاجب وحكي عنه
الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع ان الواجب يتعين بالفعل في اي وقت كان وحكي عنه الامدي القولين

وما ادرج بل قال احمد كالقياس حيث يتعارضان ام لا وفرع المصنف على كونه فوق القياس
لما اذا اختلف صحابيان كما تقدم لبيان تعارضا يرجح احدهما بدليل وعلى كونه دون القياس انه
محل تخصيص العموم به ام لا فيه قولان وبهما وجهان لاصحابنا حكاهما الرافعي في الاقضية احدهما
الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه يحتج بالعموم وقد كانت الصحابة يتركون اقوالهم اذا
سمعوا العموم قلت وينبغي جريان الخلاف التفريع الاول سواء قلنا انه فوق القياس او دونه
ولا يخص بما اذا قلنا انه فوقه واما تخصيص التفريع الثاني بما اذا قلنا انه دونه فانه اذا كان فوقه
قطع بالتخصيص به كما قال الشافعي وغيره يقطعون بالتخصيص بالقياس فهما فوقه اولى قال المصنف
وهذه المسئلة غير التي سبقت في التخصيص حيث قلنا ان العام لا يخصص بمذهب الراوي
ولو كان صحابيا اي سواء كان قوله حجة ام لا والمذكور هنا انا ان فرعنا على ان قوله حجة دون
القياس ففي التخصيص به قولان سواء كان الصحابي راويا ام لا قال الشارح لكن قوله في الاولى
لا يخصص به سواء كان قوله حجة ام لا فيه نظر فان الشيخ ابا اسحق وغيره قالوا هناك انا قلنا ليس بحجة
امتنع التخصيص به قطعا وان قلنا حجة ففي التخصيص به وجهان القول الثالث انه حجة ان
انتشر ولم يخالف والا فلا قاله الشافعي في القديم وحكاه ابن الصباغ في العدة عن الجديد فانه
قال اما اذا احتج الشافعي بقول عثمان في الجديد في مسئلة المراة من الغيوب لانه مذهب انه اذا
انتشر ولم يظهر له مخالف كان حجة وقال الغزالي التكوت ليس بقول فاي فرق بين ان
ينتشر ام لا قال الصفي الهندي والعجب تمسك مثل هذا الاجماع على حجية خبر الواحد والقياس
الرابع انه ان خالف القياس فهو حجة والا فلا قاله ابن برهان في الوجيز انه احق الدين وان نصوص
الشافعي تدل عليه الخامس انه حجة ان انضم اليه قياس التقريب حكاه الماوردي قولا للمعتزلة
السادس ان قول الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما السابع قول الخلفاء
الاربعة حجة دون غيرهم الثامن قول الخلفاء الاربعة الاعلام رضي الله عنهم حجة وهذا
ماخوذ من كلام الشافعي في الرسالة القديمة فانه ذكر ابا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا فقيل حكمه
كحكمهم وانما تركه اختصارا او لان فتاويه اكثر واختاره ابن القاص وقيل لانه خرج الى الكوفة
وفيها كثير من الصحابة وتفرقوا في البلدان فعدم ذكره لا لنقص احتمله بل اجماع
الصحابة مع الثلاثة فكان قولهم كالاجماع او قول الاكثرين وصحح الغزالي وقوله اما وفاقا فلان
ان قول الصحابي ليس بحجة لتكليف احتج بقول زيد بن ثابت في الفرايض فاجاب بانه انما اخذ
بقوله على سبيل التقليد بل لدليل قام عنده فوافقه واستانس به بقوله عليه الصلاة واللام
افرضكم زيد وانه لم يحتج له قول في الفرايض بخلاف غيره من الصحابة **مسئلة**
للامام ايقاع شيء في القلب يشرح الله له الصدر بخص الله تعالى به بعض اصفيائه **وليس**
بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطر خلافا لبعض الصوفية مما قيل انه من
الادلة الالهام ينقل ابن السمعاني في القواطع عن ابي يزيد من الحنفية انه قال الالهام ما
حرك القلب بعلم بدعوى الى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة قال والذي عليه
جمهور

لبعض الخبرية هو منزلة الوحي المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بقوله
تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها اي عرفها بالايقاع في القلب وبقوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
وبقوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المومن وقوله عليه الصلاة والسلام شهاده
قلبه بالاجتهاد اولى من الفتوى مثلث ان الالهام حق وانه وحي باطن لان العبد اذا عصى
ربه وعمل بها وحرم هذه الكرامة قلت والاجود في شيء مما استدل به انه ليس المراد الايقاع
في القلب بلا دليل بل الهداية الى الحق بالدليل كما قال علي رضي الله عنه الا ان يوتي الله عبدا فهما
في كتابه وكان شيخنا الامام البلقيني يقول ان الفتوحات التي يفتح بها على العلماء في الاهتداء الى
المسايل المشكلة من الادلة اعم نفعا واكثر فايدة مما يفتح الله به على الاولياء من الاطلاع على بعض
الغيوب فان ذلك لا يحصل به من النفع مثل ما يحصل بهذا قلت وايضا فهو اموثوق به
لرجوعه الى اصل شرعي وذاك قد يضطرب الامر فيه بتسويل الشيطان لعدم رجوعه الى
قاعدة شرعية وان كان الغالب ان اخواطر الملكية تستنصر والشيطانية تضطرب وعلى كل
حال فلا يجوز ان يعتمد منها على ما ليس له دليل شرعي قال الشارح ومن ثمة انتقد الامام شهاب
الدين السهروردي قال في بعض امالية هو علوم تحدث في النفس المطمينة الزكية وهي
احد ثلاث ان من امتي محدثين وان عمر منهم وقال تعالى فالهمها فجورها وتقواها ان اخبران
النفوس ملهمة والنفس الملهمة علوما لدنية هي التي تبدلت صفتها واطمانت بعد ان
كانت امارة ثم بنى على الخبر حتى يرتفع به الخلاف قال وهذا النوع لا تتعلق به المصالح العامة
من علم الملك الشهادة بل تختص فايدته بصاحبه دون غيره اذ لم يكن له ثمرة الا راحة الى
الغير على طريق العموم وان كانت له فايدة تتعلق بالاخبار على وجه خاص وذلك لا ان تحله
النفس وفرق من الارض والعالم السفلي بخلاف المرتبة الاولى وهي الوحي الذي قام به الملك
الملقي لان محله القلب المجانس للروح الروحاني العلوي قلت وقد تبين بما حكاه من
عبارته انهم لم يجعلوه دليلا لاشرعا مستقلا وانما يجعلونه الانسان في خاصة نفسه اذا لم يخالف شريعة
وقد قال ابو بكر الدقاق كل حقيقة لا تشهد لها شريعة فهي كفر وقول المصنف يشرح له الصدر
اي يطمين وفيه لغتان ثلث بفتح الام يشرح بعضها ويشرح بكسرها يشرح بفتحها

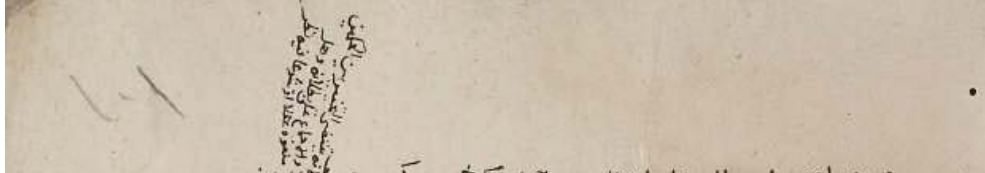
خاتمة التبسير

الحكم قال القاضي حسين مبنى الفقه على اليقين لا يزال بالشك والضرر يزال
والمشقة تجلب والعادة محكمة قيل والامور بمقاصدها ذكر القاضي حسين ان مبنى
الفقه على هذه القواعد الاربع والمراد بالقاعدة ما لا يختص بابا من ابواب الفقه فان اختص
ببعض الابواب سمي ضابطا وذكر بعضهم انها احد قاعدة خامسة وهي الامور بمقاصدها
واستحسنه بعضهم لقول ان عمر انه يدخل في حديث الاعمال بالنيات تلك العلم واعتذر بعضهم
عن القاضي برجوعها الى تحكيم العادة فانها تقتضي ان غير المعتاد من غسل وصلاة وكفاية في

عقد لا يسمى عقلا ولا شرعية ولا عقدا وقد راعى الشرع في الدين احكام الشرع الى جلب المصالح ودرء
المفاسد وبحث بعضهم ان درء المفاسد من جملة جلب المصالح وقد رجوع جميع الفقه الى هذه
القواعد تعسف فان اصوله منتشرة يتضح بالتفصيل فاما القاعدة الاولى وهي ان اليقين
لا يرفع بالشك فاصلها قوله عليه الصلاة والسلام لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وهي
متوغلة في اكثر ابواب الفقه بل تجري في اصوله ايضا لكون الاستصحاب حجة وانه ليس على المانع
في المناظرة دليل واما الثانية وهي ان الضرر يزال فهي ايضا كثيرة التوغل في ابواب
الفقه كالحدود فهي لدفع الضرر عن الضروريات الخمسة المعتبرة بالاجماع واما الثالثة
وهي ان المشقة تجلب التيسير فهي داخلة ايضا في العبادات والمعاملات والاكحة والجنايات
ففي العبادات كون الصلوات خمسا فقط وتغريقها على الاوقات واباحة القصر والجمع فيها
لمن سافر واعتبار العقل العاجز في الصلاة للخائف وكيف امكنه في حالة الخوف وما شاكل ذلك
كثيرة فاعتبر بما ذكرته بقية الاحكام واما الرابعة وهي تخلف العادة فقد ذكر القاضي حسين
ان اصلها حديث ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لكن المعروف عند المحدثين في هذا انه
موقوف على ابن مسعود فلا يحسن الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام لصندخذي ما يكفيك وولدك
بالمعروف وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف قال ابن السمعاني في القواطع والعرف في الاية
ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم وكذا قال ابن عطية معناه بكل ما عرفته النفوس مما
لا ترده الشريعة وقال ابن طبرزد في ينبوع العرف ما عرفته العقلاء انه حسن واقروهم ان رجع
عليه فمنه الرجوع الى العرف والعادة في معرفة اسباب الاحكام من الصفات الاضافية كصغر
ضبة وكبرها واطلاق ماء وتقييده وكثرة قعيره وقلته وغالب الكثافة ونادر العذر ودائمه
وطول الفصل في السهو وقصره واشباهه كثيرة واما الخامسة وهي كون الامور بمقاصدها
فدليلها قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات فمنه العبادات لافتقارها الى النية
وتميز بعضها عن بعض بالنية ولتحصل الثواب الا بها ومنه المعاملات بالكنايات
لابد لها من نية ومنه جميع المباحات تتميز عن المعاصي والقربات بالنية

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

عنتم تعادل القاطعين وكذا الامارتين في نفس الامر على الصحيح فان توهم التعادل فالتخيير او التساقط او الوقف او التخيير في الواجبات والتساقط في غيرها اقوال لما فرغ من ذكر الادلة المتفق عليها والمختلف فيها عقد هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال عند التعارض فذكر التعادل وهو التساوي او لم يذكر التراجيح والتعادل بين الدليلين القطعيين متنع سواء كانا عقليين او نقليين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان وكذا بين القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض واما التعادل بين الامارتين فان كان في نظر المجتهد فهو متفق على جوازه وان كان في نفس الامر



الامر فيه قولان اصحهما عند المصنف امتناعه وبه قال الكرخي وحكي عن احمد والثاني
الجواز وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والآمدي وابن الحاجب واختاره وقال الشيخ عز الدين
في قواعده لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وانما يقع التعارض بين سبب
الظنون فان حصل الشك لم يحكم بشيء وان وجد الظن في احد الطرفين حكم به وان كان كل منهما
مكذبا للاخر تساقطا كتعارض الخبرين والشهادتين وان لم يكذب كل واحد منهما صاحبه
عمل به حيث امكان كرابة عليها دابة يحكم بها لهما لان كلا من اليدين لا تكذب الاخرى انتهى
فاذا فرعنا على جواز التعادل فيما يصح المجتهد مذاهب احدها انه يتخير بينهما في العمل
والقضاء ويتجمل في الفتوى اختيره للمفتي وبهذا قال القاضي ابو بكر وابو علي وابنه ابو هاشم
وجزم به الامام والبيضاوي وفي الكلام على تعارض النصين تابعهما انهما يتساقطان ويرجع
الى غيرهما وهو البراءة الاصلية حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء انه الوقف كالبينتين
المتعارضتين واقربها التفصيل فان كان في الواجبات تخير بينهما كالكفارة بين الابل تخرج اربع
حقاق او خمس بنات لبون وان كان في غيرها كتعارض الاباحة والتحريم تساقطا ورجع الى البراءة
الاصلية قال الشارح وقوله فان توهم احدهما دون غيره فان ظن لان الظن للطرف الراجح
وان لم يوجد ذلك واما هو بالنسبة الى ظن المجتهد قلت التعبير هنا بالتوهم لا يصح لان هذا الخلاف
انما هو مفرع على جواز تعادلهما في نفس الامر وهو خلاف ما صححه المصنف فكان ينبغي
ان يقول فان حصل التعادل وبتقدير تفريعه على المنع فقد عرفت الاتفاق على جوازه في
نظر المجتهد فالتعبير بالظن صواب ولا معنى للتعبير بالتوهم والله اعلم وان نقل عن مجتهد قولان
متعاقبان فالمتاخر قوله والا فاذكر المشعر بترجيحه والا فهو متردد وقوله الشافعي
في بضعة عشر مكانا وهو دليل على علو شانه علا وديناء قال ابو حامد مخالف الى جملة
منها ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح بالنظر فان وقف فالوقف
تعارض قولي المجتهد في حق مقلديه كتعارض الامارتين في حق المجتهد فلذلك ذكره عقبه
فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسئلة واحدة فلهما حالان احدهما ان يذكرهما في وقتين فان
علم المتاخر منهما فهو قوله ويكون الاول مرجوعا عنه وان جهل الحال حكيا عنه ولا يحكم على
احدهما بعينه بالرجوع عنه وان كنا نعلم ان احدهما مرجوع عنه الحالة الثانية ان ينص عليهما
في وقت واحد فان ذكر مع ذلك ما يشعر بترجيح احدهما ولو بالنص فهو مذهبه وفاقا
ذلك المرجوح معه بيان مرجوحيته لبيانه ربحانه وان لم يذكر معه ما يشعر بترجيح احدهما
فهو متردد بينهما ثم يحتمل ان يكونا احتمالين له تردد بينهما التعارض الادلة عنده ويحتمل ان
يكونا قولين للعلم قبلة ولا يقع للشافعي ذكر قولين في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما
الا في بضعة عشر مسئلة كما نقله الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد المروزي وفي ادبي
وربما صاحب المحصول في نقله ذلك عن الشيخ ابي حامد وفي تعيينه اثنتي عشرة وتبعه
كلام القاضي ابي حامد ستة عشر او تبعة وقال القاضي ابو بكر قال المحققون لا نكاد

تبلغ عشرا واختلاف اقوال الشافعي في المسئلة يدل على علو شانه في العلم لاتساع نظره ودوام اجتهاده وعلمه وفي الدين حيث لم يستنكف في الاول من الرجوع عما ظهر له فساده ولم يتحصب لتروج ولم يقدم في الثانية على الجزم بما هو متردد فيه فاذا لم يعلم المتاخر منهما او ذكر بما في وقت واحد ولم يذكر ما يشعر بترجيح احدهما وكان احدهما موافقا لمذهب ابي حنيفة والاخر موافقا لمخالفه فيه ثلاثة اقوال احدها وبه قال الشيخ ابو حامد ان مخالفة اولى لان الغير انما خالفه لاطلاعه على دليل يقضي لمخالفة والثاني وبه قال القفال ان الموافق له اولى وصححه النووي وكانه بناه على طريقته في الراجح في المذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف ثالثها انه ينظر في ارجحهما بالطريق المعتبر فان لم يظهر لنا الراجح توقفنا وهذا هو الاصح عند المصنف وان لم يعرف للمجتهد قولان في مسئلة لكن في نظيرها فهو قوله المخرج فيها على الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا ومن معارضه نص آخر للنظر فيه نشا الطرق اذا لم يعرف للمجتهد قولان في مسئلة وانما عرف قوله في مسئلة نظيرها فهل يجوز اخراج قول منصوص له في تلك الى هذه ويعرف حكمها قولان قال الجمهور نعم قال الشيخ ابو اسحق لا ولا يجعل ما يقتضيه قوله قولا له الا اذا لم يحتمل كقوله سبب الشفعة في الشقص من الدار فيقال قوله في الحانوت كذلك واذا قلنا بالاول فهل ينسب اليه فيه وجهان اصحهما المنع لانه ربما ذكر قولا ظاهر الرجوع وبهذا الخلاف يرد قياس قوله اقيسا على اصله ونشا الطرق في المذهب من كون الشافعي نص في مسئلة على شيء ونص في غيرها على ما يعارضه ولا يظهر بينهما فرق فتختلف اصحابه فمنهم من يقرن النصين ويتكلف فرقا ومنهم من ينقل جوابه في كل مسئلة الى الاخرى فيصير في كل منهما قولان منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيصير فيها اقوال ان بالنقل والتخريج والترجيح تقوية احد الطرفين والعمل بالراجح واجب وقال القاضي الامام ترجيح ظنا اذ لا ترجيح بظن عنده وقال البصري اذ رجح احدهما بالظن فالتخيير الحاكم على المذهب والترجيح عرفه بانه تقوية احد الطرفين اي المتعارضين على الاخر ليعمل بالاقوى كذا عبر في المحصول وعبر البيضاوي بالاما على الاخر ليعمل بالقوي كذا عبر في المحصول وعبر البيضاوي اي الدليلين الظنيين واستحسنه المصنف في شرحه لامتناع الترجيح في غير الامارتين فكان ينبغي التعبير به هنا وقولنا ليعمل بالقوي احترز به عن تقويتها لا للعمل بل لبيان كونها اصح وقد ظهر بذلك ان هذا لا بد منه فما كان اشمله ابن الحاجب في التوقيف وصف المخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يخرج لانه لا يودي الى الاستقلال لدليل اخر فانه لا تعلق للثاني بالاول فالعود اليه استقلال ونازع الصفي الهندي في تعريف الترجيح بالتقوية الذي مستنده الى الشارع او المجتهد حقيقة والى ابلغه الترجيح مجازا وقال هو في الاصطلاح نفس ابلغه الترجيح واذا تبين ان احدى الامارتين ارجح من الاخرى فقال الاكثرون يجب العمل بالراجح وفصل

القاضي

القاضي ابو بكر فقال يجب العمل بالراجح اذا تاخر عنه قطعي لتقديم النص على القياس وان ترجح بظني كالاوصاف والاحوال وكثرة الادلة ونحوها فلا يجب العمل به فان الاصل امتناع العمل بالظن لما فيه في الظنون المستقلة بالنسبة الاجماع الصحابة فيبقى الترجيح على اصل الامتناع لانه عمل بظن لا يستقل بنسبته مردود بالاجماع على عدم العمل بين المستقل وغيره وقد رجحت الصحابة رضي الله عنهم قول عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وانكر ابو عبد الله البصري من المعتزلة الترجيح وذهب عند التعارض الى التخيير ولو تفاوت الظنان قال امام الحرمين اذا حكاه القاضي عنه وليس في كلامه وقال غيره ان صح عنه لم يلتفت اليه لانه مسبوق باجماع الصحابة وغيرهم ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض والمتاخر ناسخ وان نقل المتاخر باحاد عمل به لان دوامه مظنون لا مدخل للترجيح في الادلة القطعية لانه فرع التعارض والتعارض بينهما غير ممكن كما تقدم فان علم التاريخ وكان المدلول قابلا للنسخ فالمتاخر ناسخ للمتقدم بنوا على ما تاخر بالقطع فان كان منقولا بالاحاد عمل به ايضا لانضمام الى ذلك ان الاصل فيه الدوام والاستمرار وهذا معنى قول المصنف لان دوامه مظنون وقال الشيرازي في شرح البرهان ان هذا هو الاظهر وذكر معه احتمالا اخر بالمنع لانه يودي الى اسقاط المتواتر بالاحاد والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فيه مسلكان الاولى يجوز الترجيح بكثرة الادلة عند بعض الكل وهو الحق في الجملة خلافا للحنفية فانها تفيد تقوية الظن والظنان اقوى من الظن الواحد للكل اقرب الى القطع الثانية يجوز ترجيح احد الخبرين على الاخر بكثرة الرواة والخلاف هنا اضعف من الذي قبله ولهذا وافق هنا بعض المخالفين هناك واعلم ان للمسئلة اخوالا احدها ان يكون في المسئلة دليل سوى الخبرين ويتقوى رواتهما في العدالة والثقة ويزيد احدهما بعدد الرواة فقال ابو بكر العمل به قطعي الثانية ان يكون في المسئلة قياس فقال القاضي ابو بكر المسئلة الان ظنية قال امام الحرمين ويشبه ان يكون هذا محل الخلاف الثالثة ان يكون راوي احدهما اتقى وورعا والاخر جمع لا يبلغون في الثقة والعدالة مبلغه فاعتبر بعض المحدثين مزيد الورع وبعضهم مزيد الثقة قال امام الحرمين والغالب على الظن المتعلق بمزيد الثقة وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما ولو سنح فيها كتاب ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعمهما فان تعذر وعلم المتاخر فناسخ والا رجح اي غيرهما وان تقاربا فالتخيير ان تعذر الجمع والترجيح وان جهل التاريخ وامكن النسخ رجح الى غيرهما والا التخيير ان تعذر الجمع والترجيح وان كان احدهما اعم فكما سبق محل ترجيح احد الدليلين المتعارضين على الاخر اذا لم يمكن الجمع بينهما فلو امكن ولو من وجه صير اليه لان فيه اعمالهما وهو اولى من الاهمال كحديث ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب

فيحمل المنع على ما قبل الدباغ والاباحة على ما بعده ولو كان احد الدليلين المتعارضين سنة والاخر كتابا فالحكم كذلك وقيل يقدم الكتاب لانه ارجح وقيل السنة لانها بيان مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر الحل ميتته فانه عام في ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى او لحم خنزير فانه يتناول خنزير البحر فتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر فقدم بعضهم الكتاب فحرمه وبعضهم السنة فاحله وقال بعضهم ان امكن الجمع والا قدم الكتاب ان كانت احادا فان كانت متواترة فسياتي في كلامه وقد يقال هذا اشكل فانه تقدم في قوله انه يخص عموم القران بخبر الواحد ويلزم منه التناقض فانه اختار هناك التخصيص وهنا التعارض فان تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين فاما ان يكون احدهما متقدما والاخر متاخرا او متقارنا او يجهل التاريخ الحالة الاولى ان يعلم المتاخر منهما فهو ناسخ للاول ان قبل حكمه النسخ فان لم يقبل النسخ تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما كذا قاله الامام واعترضه النقشواني بانه اذا لم يقبل النسخ امتنع العمل بالمتاخر فتعين المتقدم ثم يحمل ما اطلقه المصنف من سقوطهما والرجوع الى غيرهما اذا كانا معلومين فان كانا مظنونين طلب الترجيح الثانية ان يتقارنا اي يكونا في زمن واحد فيخير بينهما ان تعذر الجمع الثالثة ان يختلف تاريخهما ولكن يجهل فان كان الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الثالثة ان يختلف تاريخهما ولكن يجهل فان كان الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الى غيرهما لامكان التقدم في كل منهما فلا يعمل به وان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين وهو التخيير بينهما ان تعذر الجمع والترجيح ولو احال حكمه عليه لكان اخصر ثم هذا اذا تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم فكما سبق اي في اخر التخصيص من انه يصار الى الترجيح فلم يحتج لاعادته

مسألة

يرجح بعلو الاسناد وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته ولو روى المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته وحفظ المروي وذكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة وظهور طريق روايته وسماعه من غير حجاب وكونه من اكابر الصحابة وظهور طريق روايته وسماعه من غير حجاب وذكره خلافا للاستاذ وبالنها من غير احكام النساء وحرا ومتاخر الاسلام وقيل متقدمه ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير ذي اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا باللفظ ولم ينكره راوي الاصل وكونه في الصحيحين

ترجيح بعض الاخبار على بعض يكون من وجوه احدها بحسب حال الراوي وذلك باعتبارات احدها كثرة الرواة كما تقدم ثانيها علو الاسناد لتضمنه قلة الوسائط فيقل احتمال الخطا فيه ولهذا رغب الحفاظ في علو الاسناد وركبوا المشقة في تحصيله ثالثها فقه الراوي سواء كانت الرواية باللفظ او المعنى خلافا لبعضهم وقال بعضهم ان روي باللفظ فلا ترجيح بذلك رابعها علمه باللغة والنحو لان العالم بهما يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر كذا في المحصول ثم قال ويمكن ان يقال انه مرجوح لانه

يعتمد

يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بهما يخاف فيبالغ في الحفظ خامسها رجحانه على الراوي الاخر في الحفظ والجاهل به وصف يغلب ظن الصدق كالورع والضبط والفطنة واليقظة وان كان الراجح باحد هذه الامور روى الحديث بالمعنى والمرجوح رواه باللفظ وقد تقدم ذكر الخلاف فيه في فقه الراوي وظهر بذلك ان قوله المرجوح مرفوع فانه فاعل روي سادسها حسن اعتقاده فتقدم روايته على رواية المبتدع وان لم تسقط بدعته عدالته سابعها شهرة عدالته وكذا شهرته بالصفات السابقة من الورع والفطنة والعلم ثامنها كونه مزكى بالاختبار والممارسة فيقدم على من عرفت عدالته بالتزكية لان المعاينة اقوى من الخبر تاسعها كثرة المزكين للراوي ولهذا قدم حديث بسرة في الانتقاض بمس الذكر على حديث طلق في نفيه عاشرها كونه معروف النسب فتقدم روايته على مجهوله قاله في المحصول وزاد الامدي وابن الحاجب انه يقدم مشهور النسب ولم يرتضه المصنف فلذلك ضعفه وله وجه لان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم وعلله الامدي بان احترازه عما يوجب نقيض منزلته المشهورة اكثر حادي عشرها تقدم رواية من صرح بتزكيته على من حكم بشهادته او عمل بروايته كذا ذكره الامدي وغيره وقدم البيضاوي بعد التعديل بالاختبار العمل على روايته ومقتضاه تقديمه على التزكية ثاني عشرها حفظ المروي بان يحكي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كقول ابي محذورة لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة ورواية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان لا ترجيع فيها وهو لا يحكيه لفظا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثالث عشرها ذكر السبب فيرجح به على رواية من لم يذكره لزيادة اهتمام ذاكر السبب به رابع عشرها تقدم رواية من اعتماده على حفظه على رواية من اعتماده على كتابه للاختلاف في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ خامس عشرها ظهور طريق روايته التي تحمل بها الحديث من سماع من لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما فتقدم على رواية من لم يعلم طريق تحمله كذا ذكره المصنف ولم ار في كلام غيره ولم يتعرض له الشارح سادس عشرها كون سماعه شفاها لا من وراء حجاب كرواية القاسم بن محمد عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا فهي مقدمة على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب لانها عمته والاسود من وراء حجاب سابع عشرها كونه من اكابر الصحابة اي رؤسائهم لقربه من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وليس المراد بذلك كبر السن وعن احمد رواية انه لا ترجيح به ومثله تقديم من هو اكثر صحبة ثامن عشرها كونه ذكرا فترجح روايته على رواية المراة لانه اقوى ضبطا قال الشارح وهو ضعيف والصواب ما قاله الاستاذ انه اقوى ضبطا قال السبكي لا يرجح به قال ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر المذهب ولم يذكر الا قول الاحتمال له وحكى الكيا الطبري الاتفاق عليه فقال لم يقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء وكان المانع منه ان الذي يقتضي الترجيح يجب رجوعه الى غيرهما وتم الاحتجاج وقد ينقض امراة اضبط من الرجل او احفظ وفي المسألة قول ثالث وهو تقديم رواية المراة اذا كان

المروي في احكام النساء وتقدم رواية الذكور في غير ذلك تاسع عشرها كونه حرا وهو ضعيف
كالذي قبله قال ابن السمعاني والحرية لا تأثير لها في قوة الظن عشرونها كون
راويه متاخر الاسلام او متاخر الصحبة لحفظ اخر الامرين ولهذا قدم حديث ابن عباس
في التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدي وابن الحاجب فقد مار واية متقدم الاسلام
لزيادة اصالته في الاسلام وحكى ابن السمعاني عن الحنفية انه لا ترجيح بهذا الدوام صحبة
المتقدم الاسلام الى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يترجح المتاخر الاسلام عليه قال ابن
السمعاني وما قلناه اولى لان سماع المتاخر الاسلام محقق بخلاف سماع المتقدم
لجواز التقدم والتاخر فمحقق التاخر اولى حادي عشرها ان يكون تحمله لما رواه بعد
التكليف فتقدم روايته على من لم يتحمل الا في صباه وعلى المتحمل في احد القرين احتمال كون هذا
المروي من المتحمل في الصبي قال الشارح ويسمل تقريره بالتكليف من روي حال الكفر
او حال الكفر والاسلام فان من اسلم والاسلام يقدم عليه قلت هذا مبني على ان الكفار
غير مخاطبين بفروع الشريعة ثم لو قدر بالتحمل لكان اولى من التقدير بالرواية لان الاغلب
ان المراد بالرواية الاداء اعلم ثاني عشرها كون غير مدلس فتقدم روايته على المدلس ولا
يخفى ان المراد حيث قبلت روايته والا فليس من باب الترجيح ثالث عشرها ان لا يكون اسمان
فو روايته مقدمة على رواية من اشتهر باسمين رابع عشرها كونه مباشر اللواقعة فانه
اعرف بها من غيره ولهذا قدم ان فسر رواية ابي رافع في نكاح النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة حلالا
على رواية ابن عباس انه كان محرما لان ابا رافع كان السفير في ذلك خامس عشرها كونه
صاحب الواقعة كرواية ميمونة انه عليه الصلاة والسلام تزوجها وهو حلال رواه مسلم
سادس عشرها كون راوي الحديث يلفظ فيقدم على من رواه بالمعنى او ذلك هل رواه بلفظه
او معناه سابع عشرها كون ذلك الحديث لم ينكر الاصل فيه رواية الفرع فيقدم على ما انكر
الاصل وان لم يقبل انكاره وتعبير المصنف بروي الاصل تبع فيه المحصول والمنهاج
لكنه قال في شرحه الصواب زيادة الى في الراوي او حذفه بالكلية ثامن عشرها كونه في
الصحيحين فيقدم على ما هو في احدهما وعلى ما كان على شرطهما ولم يخرجاه والقول
في الفعل فالتقرير والفصيح لا زايد الفصاحة على الاصح والمشتمل على زيادة والوارد بلغة
قريش والمدني والمشهور بعلو شان النبي صلى الله عليه وسلم والمذكور فيه الحكم مع العلة
والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم وعكس النقشواني وما فيه دلالة تهديد او تاكيد
وما كان عمومه مطلقا على ذي السبب الا في السبب فالعام الشرطي على النكرة المنفية
على الاصح ومبني على الباقي والموقوف على ما رفع والكل على اخبر المعرف احتمال العهد
قالوا ولم يخص وعند بكسه والاصل تخصيصا والاقتضاء على الاشارة والايماء
ويرجحان على المفهوم من والموافقة على المخالفة وقيل عكسه الثاني الترجيح بحسب
المتن وذلك باعتبار احدها كونه قولا من النبي صلى الله عليه وسلم فيقدم على فعل اذا

تعارض محمله للاتفاق على دلالة القول واحتمال الفعل للاختصاص به ثانيها يقدم فعل على
الصلاة والسلام على تقرير ثالثها يقدم الخبر الفصيح اللفظ على المركيك للاختلاف في قبول الركيك
وان كان احق قبوله لاحتمال رواية راوية بالمعنى وان كان عليه الصلاة والسلام لم ينطق الا
بالفصيح رابعها انه لا ترجيح بزيادة الفصاحة فلا يرجح الافصح على الفصيح لانه عليه الصلاة والسلام
كان يتكلم بالامرين ولا شك ان الحضور من لا يعرف الا الفصيح وقال الشارح اما قال المصنف
لا زايد الفصاحة ولم يقل الا افصح كما في المنهاج لان الافصح ان يكون في كلمة واحدة لفتان احداهما
افصح من الاخرى والازيد فصاحة ان يكون في كلمات منها الفصيح والافصح ولكن الافصح
فيها اكثر انتهى خامسها يقدم المشتمل على زيادة كالتكبير في العيد سمعا مقدم على رواية
الاربع سادسها يقدم ما كان بلغة قريش على لغة غيرهم من العرب سابعها يقدم المدني على المكي
لان الاكثر في المكي كونه قبل الهجرة فيلحق الاقل بالاكثر ثامنها يقدم الخبر الدال على علو شان
الرسول صلى الله عليه وسلم لان ذلك كان في الاخر وبه الدين غريبا تاسعها يقدم ما ذكرت فيه
علة على غيره لان ذكر علته يدل على الاهتمام به كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث
النهي عن قتل النساء لكونه علق القتل فيه بالردة وذلك لا يختلف بالذكورة والانوثة ولا وصف
لعل النساء لما كن محل رحمة على الكريمات عاشرها يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على عكسه
ولم يذكر الاصوليون هذا الترجيح وانما اخذه المصنف من قول الامام في المحصول ينبغي ان
يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاسماع بالعلية من الثاني وعكسه النقشواني فقال
اذا تقدم الحكم وطلبت نفس السامع العلة فاذا سمع وصفا معقبا بالفاء سكنت نفسه عن
الطلب فركنت الى ان ذلك هو العلة بخلاف ما اذا تقدم معنى ثم ذكر الحكم فقد يكتفي في العلة
بما سبق انكان مفيدا مثل السارق والسارقة وقد لا يكون مثل قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم حادي عشرها ما فيه تهديد على ما ليس كذلك ثاني عشرها
ما في دلالته تاكيد على ما ليس كذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فهو راجح من حديث لا يزوج احق بنفسها من وليها
ان سلم دلالته على المطلوب ثالث عشرها اذا تعارض عاما ان احدهما وارد على سبب
والاخر مطلق فان كان تعارضهما في غير محل السبب قدم المطلق وان كان في محل السبب قدم
ذو السبب رابع عشرها يقدم العام الشرطي اي الذي في معرض الشرط كاي من وما
على النكرة المنفية لانه الاولى فيه بمعنى التعليل فهو ادل على المقصود كذا ذكره ابن الحاجب وغيره
ويوافقه قول المحصول ان عموم الاول بالوضع والثاني بالقرينة وجزم الصفي الهندي
بتقديم النكرة المنفية على غيرها من انواع العموم وتقدم اي على اي النكرة المنفية على ما في العموم
ويقدم الجمع المعرف بال على من وما اي الا حتمالها متباينين اما لو كانا للشرط فقدم ترجيح الشرط على
غيره ويقدم الكل اي الجمع المعرف وما ومن على اسم الجنس المعرف بال لاحتمال العهد احتمالا
قريبا بخلاف الثلاثة فانها لا تحتمل العهد او تحتمله على بعد خامس عشرها يقدم العام الذي

لم يخله تخصيص على ما دخله التخصيص لكون الاول حقيقة والثاني مجازا كذا قالوا له
المصنف وعندي عكسه وعلته ان غالب العمومات تخصص فما دخله التخصيص
بعد تخصيصه مرة اخرى بخلاف الباقي على عمومه وسبقه الى ذلك الصفي الهندي
سادسها عشرها يقدم ما قل تخصيصه على ما كثر قال الشارح وينبغي ان يجيء فيه الاحتمال
السابق سابع عشرها يقدم دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة لترجحها بقصد المتكلم
وعلى دلالة الايماء بالوقوف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عليها ثامن عشرها يرجحان
اي دلالة الاشارة والايماء على دلالة المفهوم من اي مفهوم الموافقة والمخالفة تاسع عشرها
يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على الاول والخلف في الثانية وقيل
عكسه واختاره الصفي الهندي لما فيه من التاسيس بخلاف مفهوم الموافقة فانه
تاكيد والناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي وثالثها سواء اريعها
الامر في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة واخبر على الامر والنهي خلافا
للروم والمفعول معناه والوضعي على التكليفي في الاصح الثالث الترجيح باعتبار
اذا كان احدهما امرا يدل لو اخبر وذكر بامر احدهما مقرر لحكم الاصل والاخر ناقلا عنه فالجمهور على
ترجيح الناقل لافادته حكما شرعيا كحديث من مس ذكره فليتوضا مع حديث هل هو
الا بضعة منك واختار الامام والبيضاوي تقديم المقرر لما لانه ان قدر سابقا في
الزمن على الناقل لم تكن له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة الاصلية فتعين تقدير
متاخرا عن الناقل فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب ثانيها اذا كان احدهما مثبتا
والاخر نافيا ففيه مذاهب احدها تقديم المثبت لزيادة العلم عليه والثاني عكسه
والثالث يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النفي في الاخر في الطلاق
والعتاق وهذا ماخوذ من قول ابن الحاجب ان الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجح
على المزيل لها الموافقة الاصل وقد يعكس فيقدم الناقي لهما وهذا رابع قوم ثالثها
ترجيح النهي على الامر رابعها ترجيح الامر على الاباحة لانه احوط وقيل بترجيح الاباحة ورجحه
الصفي الهندي خامسها يرجح الخبر على الامر والنهي لان دلالته على الثبوت اقوى
من دلالة غيره عليه ولانه لو لم يقدم لزم الخلف في خبر الصادق وبهذا يعلم ان المراد الخبر
المحض لا ما صيغته خبر ومعناه الامر سادسها يرجح الحظر على الاباحة للاحتياط
وقيل عكسه وقيل هما سواء ورجحه في المستصفى وحكاه الصفي الهندي عن ابي هاشم
وعيسى بن ابان سابعها يرجح ما يقتضي الوجوب على ما يقتضي الندب احتياطا ثامنها
يرجح ما يقتضي الكراهة على ما يقتضي الندب تاسعها يرجح ما يقتضي الندب على ما يقتضي
الاباحة ومقابل الاصح في كلام المصنف احتمال للصفي الهندي انه يرجح الاباحة لتاييد
الاصل وسهولتها وان الاجمال في صيغة خلاف الندب يثبت بصيغة الامر
وفيه الاجمال عاشرها اذا تعارض ما يدل على اباحة قدم الدال

على

يحاذيه لان الحدود تدرء بالشبهات ورجح الغزالي انهما سواء واليه اشار بقوله خلافا للروم
حادي عشرها يقدم الحكم المعقول المعنى على المتعبد به الذي لا يعقل معناه ثاني عشرها
الاصح تقديم المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي لان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف
عليه التكليفي من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو اولي وقيل يقدم التكليفي
لانه مقصود بالذات ولانه اكثر والله اعلم والموافق دليلا اخر وكذا مرسلا او صحابيا او اهل
المدينة او الاكثر في الاصح وثالثها في موافق الصحابي ان كان حيث متن النص كزيد
في الفرائض فمرجعها ان كان احد الشيخين مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في
الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوها قاله الشافعي وموافق زيد في الفرائض
فمعاذ فقط او معاذ في الاحكام غير الفرائض فعلي الرابع الترجيح بامور اخارجية
وذكر بعض وجوه احدها موافقة دليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس فيقدم
على ما لا موافق له اخر وذلك كتقديم حديث عايشة في التغليس بالصبح على حديث الاسفار
بها لموافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها ايقاعها اول الوقت
ثانيها موافقة خبر مرسل وان لم نقل بحجيته ثالثها موافقة قول بعض الصحابة على الاصح
وسياتي الخلاف فيه ومحل ذلك اذا لم ينتشر فان انتشر ولم يخالف وجعلناه اجماعا صار
قاطعا وسقط الظن المقابل له رابعها موافقة عمل اهل المدينة وان لم نجعله حجة على الاصح
ايضا كتقديم رواية افراد الاقامة على حديث ابي محذورة في تثنيتها خامسها موافقة قول
الاكثرين لانه اقرب الى الصواب كذا قاله حماعة منهم البيضاوي وحكاه في المحصول عن
عيسى بن ابان وصححه المصنف ومنع اخرون منهم الغزالي الترجيح به لانه لو ساغ الترجيح
بمذهب بعض المجتهدين لاستدبابه الاجتهاد على البعض الاخر وليس قول الاكثر حجة
ثم حكى المصنف بقية المذاهب في الترجيح بقول الصحابي اي ثانيها المنع ثالثها التفصيل
فان كان ذلك الصحابي قد ميزه النص على غيره من الصحابة كزيد بن ثابت في الفرائض كانت
موافقته مرجحة والا فلا مهر لغيره من الائمة وحكاه امام الحرمين عن الاكثرين رابعها يرجح
بموافقة احد الشيخين ابي بكر او عمر رضي الله عنهما دون غيرهما من الصحابة خامسها
الترجيح بموافقة احدهما الا ان يخالفهما معاذ بن جبل ويكون ذلك في الحلال او الحرام او
زيد في الفرائض ثابت ويكون ذلك في الفرائض سادسها وهو محكي عن الاكثرين ان
كان الخبران في الفرائض قدم منهما ما يوافق قول زيد بن ثابت ثم ما يوافق قول
معاذ بن جبل ثم ما يوافق علي ابن ابي طالب لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ومعاذ
في الحلال والحرام وعلي في القضا والحلال والحرام اعم من الفرائض والقضا اعم من الحلال
والحرام لدخوله في المواريث ونحوها والدليل الاخص مقدم على الاعم فان كانا في غير
الفرائض قدم منهما ما يوافق قول معاذ ثم ما يوافق قول علي لما بيناه من ان الذي رجح فيه
فيه علي رضي الله عنهم اجمعين والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم

ليس هذا بمراد له وانما يقدم بالوجوه الاربعة الاولى ثم ان تعذر الجمع ثم ان تعذر الترجيح ثم التخيير

واجماع الكل على ما خالف العوام والمنقرض عصره ولم يسبق خلافا على غيره مما ذكر
في هذه الجملة ترجيح بعض الاجماعات على بعض وقدم اولا ان الاجماع يقدم على النص اي
واركانا بالسنة متواترة فاذا تعارض اجماعان قدم المتقدم منهما كاجماع الصحابة على الاخير
والتابعين على تابعيهم وهكذا وكذلك يقدم الاجماع المتفق عليه على الاجماع المختلف فيه
فيقدم الاجماع الذي فيه قول الكل من المجتهدين والعوام على اجماع المجتهدين الذي لم يوافق
عليه العوام وفي هذا تنظر مع قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتبار قول
العامة ويندرج في ذلك ايضا تقدم اجماع الذين انقرض عصرهم على اجماع الذين لم ينقرض
عصرهم للخلاف في الثاني والاجماع الذي لم يسبق خلاف على المسبوق بخلاف للخلاف في الثاني
ايضا وكتب المصنف بخطه على الحاشية وقيل اقوى وقيل سواء والاصح تساوي المتواترين
من كتاب وسنة وثالثها السنة لقوله عز وجل لتبين اذا تعارض المتواتران من كتاب
او سنة واستويا دلالتهما في الرتبة ففيه مذاهب اصحها تساويهما والثاني يقدم الكتاب
والثالث السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وضعفه امام الحرمين بانه ليس
في الكلام في السنة المفسرة للمعارضة وخرج بتقييد المصنف المتواترين باحدهما من كتاب
او سنة اذا كان المتواتر من السنة فانهما يتساويان قطعا ويرجح القياس بقوة دليل
حكم الاصل وكونه على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله شرع يتكلم على
ترجيح الاقيسة وهو الغرض الاعظم من باب التراجيح وفيه اتساع الاجتهاد وتنافس القياسين
وترجيح بعضها على بعض قد يكون بحسب الاصل وقد يكون بحسب الفرع وقد يكون بحسب
العلة وقد يكون خارجا عن ذلك الاول ان يكون بحسب الاصل وفيه قسمان احدهما قوة
دليله بان يكون دليل احدهما قطعيا او منطوقا او عموما لم يخص والاخر بخلافه فيقدم الاول
لقوته ثانيهما ان يكون احدهما على سنن القياس والاخر ليس كذلك فيقدم الاول والمراد
بكونه على سنن القياس ان يكون اصلا من جنس الفرع المتنازع فيه كما سيرهما دون ادراش
الموضحة عليها في تحمل العاقلة له فهو اولى من قياس دلك على ضمان الاموال في عدم تحملها
لان الموضحة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل والجنس بالجنس
اشبه وانما فسرنا كونه على سنن القياس بان يكون فرعه من جنس اصله ليلا يقال ليس
هذا من وجوه الترجيح اذ فانه يشترط في كل اصل ان لا يخالف سنن القياس فيما المراد
هنا من هذا اللفظ والقطع بالعلة او الظن الاغلب وكون مسلكها قوي وذات
اصلين على ذات اصل وقيل لا وذاتية على حكمية وعكس السمعاني بان الحكم بالحكم
اشبه وكونها افلا اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطا في الفرض وعامة
الاصل والمتفق على تعليل اصله والموافقة اصول القطعيين فالظنيين فالا يما
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران ثم
فالمناسب وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه ان قبل وعكس الاستاذ

والوصف

والوصف الكيفي فالعرفي فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب والباعث على الامام
والمظهر المنعكسة ثم المطردة فقطعا على المنعكسة فقط وفي التعليق والفارضة اقوال
ثالثها سواء في الاكثر فروعا قولان الثاني ان يكون الترجيح بحسب العلة وذلك وهو مخطوط
من وجوه احدها القياس الذي وجود علته مقطوع به مقدم على الذي وجود علته مظنون وكذا لو كا
مظنونين لكن الظن في احدهما اغلب دليلا على الاغلب على الظن وثانيها يرجح القياس الذي
مسلك علته اي دليلها قطعي على ما مسلكه ظني ثالثها الاصح ترجيح العلة المردودة الى اصلين فاكثر
على العلة المردودة الى اصل واحد وقيل بما سواء رابعها اذا كانت احدى العلتين صفة ذاتية والاخر
صفة حكمية فالاصح تقديم الذاتية لانها الرسم وقيل الحكمية وصححه ابن السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه فيكون
الدليل اولى خامسها اذا كانت احداهما اقل اوصافا والاخرى اكثر اوصافا فالاصح ترجيح قليلة الاوصا
لانها اسلم وقيل الكثيرة اولى لانها اكثر شبها بالاصل سادسها تقدم التي تقتضي احتياطا في الفرض على
التي لا تقتضيه كذا اطلقه المصنف الفرض الذا والذي ذكره ابن السمعاني في الفرض بالفوين عما
تقدم العلة التي تعم حكم اصلها على التي تخصر حكم اصلها كتعليل الربا في البر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم
في قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يطرد فيما لا يكال من البر وهو القليل ثامنها تقدم
العلة المتفق على تعليل اصلها على العلة المختلف في تعليل اصلها ثاسعها تقدم العلة الموافقة لاجود
عديدة في الشريعة على الموافقة لاصل واحد عاشرها حكى ابن السمعاني فوق اثني ترجيح العلة الموا
لعلة اخرى بناء على جواز التعليل بعلتين وقال الاصح لا يترجح بذلك لان الشيء انما يتقوى بصفة
في ذاته لا بانضمام غيره اليه حادي عشرها يقدم ما ثبتت عليته بالاجماع على ما ثبتت عليته
بالنص لان الاجماع فرعه لقبول النص الثاني بل بخلاف الاجماع كذا قاله في المحصول ثم قال ويمكن
تقديم النص لان الاجماع فرعه وجزم بهذا البحث صاحب الحاصل والبيضاوي وقد حكاه المصنف
بعد ذلك ثم قد يكون كل من الاجماع والنص قطعيين وقد يكونا ظنيين لكن حمل الصفي الهندي
الظنيين على ما اذا تساويا في الدلالة قال فان اختلفا في ذلك فالحق انه يتبع فيه الاجتهاد فما كانت
افادته للظن اكثر فهو اولى قال الاجماع وان لم يقبل التخصيص والنسخ فقد تضعف دلالته على
المطلوب فقد يجبر النقص وقد لا يجبر فيتبع فيه الاجتهاد ثاني عشرها يقدم ما ثبتت عليته
بالاجماع على ما ثبتت عليته بالطرق العقلية لاشتمال الظن فيه الى سبب خاص كذا نقله الامام عن
الجمهور قال وفيه نظر لان الاجماع لبس فيه لفظ يدل على العلية وانما يدل بواسطة المناسبة او
الدوران او السبر وفي اصله والاصل قوي من الفرع فيكون كل من هذه الثلاثة اقوى منه
وجزم البيضاوي بهذا البحث فقدم المناسبة ثم الدوران ثم السبر ثم الايماء الطرد ثم بقية طرق
العلة وما يتبع منها الا تنقيح المناط وتاخره عن الطرد مشكل والصواب تقديمه عليه ثالث عشرها
يرجح ما ثبتت علية وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة لدلالته على نفي المعارض بخلاف المناسبة
كذا اختاره الامدي وابن الحاجب وتقدم عن البيضاوي خلافه رابع عشرها يقدم ما ثبت
عليته بالمناسبة على الشبه قال امام الحرمين وادنى المعاني في المناسبة مرجح على اعلا الاشبا

خامس عشر لم يقدم ما ثبت عليه بالشبه على الثابت بالدوران كذا جزم به المصنف لكن
قال امام الحرمين ان ما ثبت بالطرد والعكس مقدم على غيره من الاشباه لجريانه مجرى الالفاظ
وقوله وقيل النص فالاجماع اي يقدم ما ثبت عليه بالنص على الاجماع وقد تقدم هذا عن صاحبي
الحاصل والمنهاج وقوله وقيل الدوران فالمناسب اي رجح بعضهم العلة الثابتة بالدوران على الثابتة
بالمناسبة وعلله بان المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية وضعف بان العلل الشرعية امارات
والعقلية موجبة فلا يمكن اعتبارهذه بتلك سادس عشر هايقدم قياس المعنى على قياس الدلالة
وهذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه سابع عشرها يقدم القياس غير المركب على المركب للاختلاف
في المركب وهذا قال المصنف ان قياسه وقدح في شروط حكم الاصل عدم قبول مركب الاصل
ومركب الوصف وعكس الاستاذ ثامن عشرها يرجح التعليل بالوصف الحقيقي وهو المظنة
كالسفر على التعليل بالحكمة كالمشقة وعلى الوصف الاعتباري او الحكمي كقولنا في المني مبدا خلق بشر
فاشبه الحيض تاسع عشرها يرجح التعليل بالوصف العرفي على الشرعي لان الغرض في مناسب
والشبه على امارة عشرون لا يرجح الوجودي على العدمي كقولنا السفر جعل مطعوم فهو ربوي كالبر
مع قولهم ليس بمكيل ولا موزون حادي عشرها يقدم التعليل بالعلة البسيطة كتعليل
الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم مع التقدير بكيل او وزن لكثرة فروع البسيطة وفوائدها
ولقلة الاجتهاد فيها وقيل يرجح المركبة وقيل هما سواء وفي التلخيص لامام الحرمين قال القاضي
ولعله الصحيح ثاني عشرها تقدم العلة التي بمعنى الباعثة على العلة التي بمعنى الامارة لانها
اشرع قبول كذا قال ابن الحاجب قال المصنف في شرحه وللقايل ان يقول العلة لو لم تكن امارة
الباعث او الامارة او المؤثر على ما سبق الخلاف فيه اما انها تارة بمعنى الباعث والامارة فلم يقل به
احد وكان مراده ذات التاثير ارجح من التي لا يظهر لها معنى قال الشارح لما الجامع فيه الباعث
على الجامع فيه الامارة للاتفاق على صحة التعليل بالوصف الباعث والخلاف في الامارة ثالث
عشرها تقدم المطردة المنعكسة على المنعكسة التي لا تنعكس لان الاولى اغلب على الظن رابع عشرها
تقدم المطردة التي ليست منعكسة على المنعكسة التي ليست مطردة للاتفاق على اعتبار الاطراد
والخلاف في اعتبار الانعكاس خامس عشرها هل تقدم العلة المتعدية على القاصرة او العكس
اوالتسويان فيه ثلاثة اقوال حكاها امام الحرمين سادس عشرها في ترجيح العلة التي هي اكثر
فروعا على التي هي اقل فروعا قولان فمن رجح المتعدية رجح الكثيرة الفروع على القليلة والاعرف
من الحدود التسمية على الاخفى والذاتي على العرضي والصريح والاعم ومعانيه نقل اللسن و
ترجمان طريق الكتابة ذكر في هذه الجملة الترجيح في الحدود وهي اما عقلية كتعريفات الماهيات
واما سمعية لثبوتها من الاحكام وهو المراد هنا وذلك من وجوه احدها ترجيح الاعرف على الاخفى
لان في الاول افضاء الى مقصود التعريف من الثاني ثانيها الذاتي على العرضي ثالثها ترجيح ما
كان بالالفاظ الصريحة على غيرها رابعها ترجيح الاعم على الاخص لغاية التكثير وقيل يرجح الاخص
للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم خامسها يرجح احد المواقف

للنقل

للنقل السمعي او اللغوي على غير لغلبة الظن بصحته سادسها اذا كان احد الحدين طرق الكتاب
ارجح من طريق اكتساب الاخر لكون طريق الاول قطعيا والثاني ظنيا قدم الاول والمرجحات لا تنحصر
ومنها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعده اي ان مرجع جميع هذه الترجيحات الى غلبة الظن والمراد
بقوله وسبق كثير الاشارة الى تقديم انواع المفاهيم على بعض تسبق في بحث المفهوم والى تقديم الشرعي والعرفي
ثم اللغوي فسبق في بحث الحقيقة والى تعارض ما يخل بالفهم كالمجاز والاشتراك وغيرهما والى تعارض
القول والفعل فسبق في الكلام على السنة والى دخول الفاء في خبر الشارع او الراوي فسبق في مسالك العلة
والى تقديم بعض انواع المناسبة على بعض فسبق في المناسبة والله اعلم

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما
فيه كلفة وهو ماخوذ كما قال الماوردي من جهاد النفس وكدها في طلب المراد وفي الاصطلاح
ما ذكره المصنف بالاستفراغ جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة
وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لان الاجتهاد في القطعيات واطلق البيضاوي ذكر فقال وهو
تحصيلها بالظن وتحصيلها بالقطع ولم يقيد المصنف الحكم بكونه شرعيا كما فعل ابن الحاجب
لاشارته الى ذلك بذكر الفقيه والا لم يكن له معنى والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل الموثوق
بدركه بها العلوم وقيل العقل نفس العلم وقيل ضرورته ففقيه النفس وان انكر القياس وانما لا
الجلي العارف بالدليل العقلي والتمكن فيه ذو الدرجة الوسطى لغة وعرفا واصولا وكلا غير
ويتعلق الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال الشيخ الامام يشترط من هذه العلوم
ملكة له واحاطة بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب منها قوة يفهم بها مقصود الشارع
تلك كان ينبغي على هذا اذا وقف على الفقيه ان يختص بالمجتهدون ولا استحضر ذلك لاحد من اصحابنا
بل ذكر الرافعي ان من تبحره اذا وقف على الفقيه دخل فيه من حصل هذه الصفة لمن حصل منه شيء
والاقرب ما قاله الغزالي في الاحياء انه يدخل الفاضل في الفقه ولا يدخل المبتدي من شهر ونحوه والمتوسط
بينهما درجات عند المنتمي فيها قال والمراد الوسط فلا خذ النهي وجواز ما ذكرناه ان
اخص من اسم الفقيه بالمجتهد اصطلاح خاص والمرجع فيه العادة والله اعلم ويختبر فيه اوصاف
احدها البلوغ الثاني العقل واستطرد المصنف من هذا الى ذكر الخلاف في تعريف العقل حكى فيه
ثلاثة اقوال احدها انه ملكة اي هيئة راسخة يدرك بها العلوم ثانيها انه نفس العلم وهو مخالف للشرع
وحكاه الاستاذ ابو اسحق عن اهل الحق او اختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها ثالثها انه
بعض العلوم الضرورية واليه اشار بقوله ضرورة اي علوم ضرورية وفهم من تنكيرها ان بعض العلوم
الضرورية وبه قال القاضي ابو بكر وتبعه من اصحابنا سليم الرازي وابن الصباغ وغيرهما
فخرج بالضرورية النظرية لصحة الاتصاف بالعقل باتيانها ولم يجعله جميع العلوم الضرورية
ليلا يلزم ان من فقد العلم بعدد كله لعدم الادراك عن عاقل زوقال القاضي عبد الوهاب فقلت له اخص
هذا النوع من الضرورة فقال يمكن ان يقال ما صح معه الاستنباط ونقل الشيخ في الرشد

ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ودونه مجتهد الفتيا
وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على آخر اما شروط الاول المتقدمة في المجتهد المطلق وقد
تقدم الآن ودونه في الرتبة مجتهد المذهب وهو المقلد لامام من الائمة فلا يشترط فيه الا معرفة قواعد
امامه فاذا سئل عن حادثة لم يعرف لامامه فيها نصا اجتهد فيها على مذهبه وخرجها على اصوله وادرج
ابن ابي الدم ان هذا النوع قد انقطع ايضا وهو مردود وقال ابن الصلاح والذي رأيته من كلام الائمة
مشعر بانه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر انه يتأدى به فرض الكفاية
في الفتوى وان لم يتأد به فرض الكفاية في احياء علوم الدين التي هي الاستعداد في الفتوى انتهى
ودونه في المرتبة مجتهد الفتوى وهو المتبحر في مذهب المتمكن من ترجيح قول على آخر وهذا ادنى
المراتب وما بعده الا العامي فمن في معناه والصحيح جواز تجزي الاجتهاد اي بحصول الاول
رتبة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض فما عكن فيه الاجتهاد اجتهد فيه وما لم يتمكن فيه قلد
مجتهدا وقد سئل الامام مالك رحمه الله عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا ادري وقيل لا يحسن
التعلق البعض بالبعض وهو ممنوع وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه وثالثها
في الآراء الحروب بشرط والصواب اجتهاده عليه الصلاة والسلام لا بخطر اختلف في جواز الاجتهاد
للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب احدها وهو قال الاكثرون جوازه وحكي عن النجر واحمد
وغيرهما والثاني منعه وبه قال ابو علي الجبائي وابنه هاشم والثالث انه يجوز له في الآراء والحروب
دون غيرها حكاه في المحصول مع قول رابع حكاه عن اكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة واذا
قلنا بجوازه فمن وقوعه مذاهب احدها وهو اختيار الامدي وابن الحاجب نعم والثاني لا والثالث
التوقف وذكر القرافي ان محل الخلاف في الفتوى دون القضا فيجوز فيه قطعا وتبعه غير واحد ويشهد
لما في سنن ابي داود عن ام سلمة رضي الله عنها قالت لي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان في واد واشباه
جوازه له فهو صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطإ فيه هذا هو المختار وقال الامام وغيره انه الحق واختاره
الامدي وابن الحاجب جوازه لكن لا يقر عليه ونقله الامدي عن اكثر اصحابنا والحنابلة واصحاب الحديث
وان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وبالنها بانه صريحا قيل او غير صريح وقد اتبعها
للبعيد وخامسها اللوقاة وانه وقع وبالنها لم يقع للحاضر وقد اتبعها الوقف الاجتهاد بعد
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه واما في عصره ففيه اقوال احدها وبه قال الاكثرون وهو الصحيح
الجواز والثاني المنع والثالث انه يجوز ذلك بالاذن ويمتنع بغيره اذ قد منهم من اعتبر الاذن الصريح
انه يجوز ذلك ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن والرابع انه يجوز
ذلك للبعيد عنه ولا يجوز لحضرته وقد حكى الاستاذ ابو منصور الاجماع في الغائب وقال في المحصول
انه جائز بلا شك وجعله البيضاوي موضع وفاق لكن المشهور اجراء الخلاف فيه ومن حكاه فيه الامدي
وغيره ثم هل المراد الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وسلم او عن البلد التي هو فيها او المسافة القصر
فما فوقها الى مسافة القصر يشق معها الرجوع للسؤال عن النص عند كل نازلة لم ترد ذلك نقلا
وهو محتمل والرابع جوازه للغائب عنه بشرط كونه من الولاة كعلي ومعاذ لما بعثهما النبي صلى الله عليه

الى اليمن حكاه الغزالي والامدي واذا قلنا بجوازه ففي وقوعه مذاهب احدها وقوعه واختاره
الغزالي والامدي وابن الحاجب والثاني انه لم يقع والثالث انه لم يقع للحاضر لكن وقع للغايب والرابع
الوقف واختاره البيضاوي وقال لم يثبت وقوعه وفيه نظر فقد صح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال في قصة قتاده لما قتل رجلا من المشركين فاخذ غيره سلبه واراد من النبي صلى الله عليه
وسلم امضاء ذلك له لا لا والله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر رضي الله عنه فقد ذلك اجتهادا والا لاسنده الى النص لانه ادعى
الا نتهاد واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واذا ثبت هذا في الحاضر فالغايب اولى قال بعضهم
هذا خبر احاد والمسئلة علمية وقال الصيفي الهندي هي وان كانت خبر احاد لكن تلقتها الامة
بالقبول مجاز ان يقال انها تفيد القطع قال الامام والخوض في هذه المسئلة قليل الفايدة لانه لا
ثمرة له في الفقه واعترض الشيخ صدر الدين بن الوكيل وقال في مسايل الفقه ما يبنى عليه كما لو
شهد في محاسة احد الاثنين ومعه ما ظاهره يقتضي في جواز الاجتهاد وجهان اصحهما نعم وهو
قول من جوز الاجتهاد في زمنه والثاني المنع وتبعه المصنف في شرح المنهاج قلت ليست هذه المسئلة
مبنية على ذلك وانما يفيد التقاء في المدرك وفي وصف جامع وهو الاجتهاد مع القدرة على اليقين
فاذا وضعت المسئلة هكذا كان لما ثمرة في الفقه واذا وضعت على التقديرات ما تقدم كانت كلاما في
امر انتفضي وامه لعلم

مسئلة المصيب في العقليات واحد وفاقا في الاسلام يخطأ كافر وقال
الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان قبل ارسال العنبري كل مصيب الا
الذي لا قاطع فيها نقله الشيخ والقاضي وابو زيد وابن سريج كل مجتهد مصيب قال الاولان
حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة هناك ما لو حكم لكان به ورجم قالوا اصابات اجتهادا لا
واتفقوا انها قاطع والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب واحد والله تعالى حكم قبل الاجتهاد دليل
عليه والاصح ان عليه امارة وانه مكلف بامارته وان يخطيه لا يأثم بل يؤجر اما الحربية التي
ليس فيها قاطع فالمصيب فيها لمجتهد وفاقا وقيل على الخلاف والا يأثم المخطئ الاصح ومني قصر مجتهد
اثم وفاقا اختلفوا النسخ في هذه المسئلة والتي قبلها حكمته هو الذي استقر عليه المصنف وتقريره
ان الاختلاف اما ان يكون في العقليات او غيرها القسم الاول ان يكون في العقليات فالمصيب واحد
كما نقل الامدي وغيره الاجماع عليه فمن لم يعارف الحكم فهو آثم وان بالغ في النظر سواء كان مدركه
عقليا كحدوث العالم وخلق الافعال او شرعيا كعذاب القبر اما الفقهاء الاسلام كاليهود والنصارى
فهم مخطيون آثمون بالاجماع ولا عبرة بخلاف عمرو بن بحر الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري فانهما
قالا ان المجتهد في العقليات لا يأثم فهم من اطلق ذلك عنهما ومنهم من قيده عنهما قال بشرط الاسلام
وهو الحق بهما وقال القاضي في مختصر التقريب انه اشهر الروايتين عن العنبري وقال ابن قتيبة
سئل عن اهل القدر واهل الاجبار فقال كل مصيب فهو لا قوم عظموا الله وهو لا قوم نزهوا
الله وقال الكيا الهراسي ذهب العنبري الى ان المصيب في العقليات واحد ولكنها تعلق بتصديق
الرسل واثبات حدث العالم فالمخطئ فيه غير معذور واما ما تعلق بالقدر والجبر واثبات الجهة ونفيها

معاد لم يحك المصنف هذه المقالة الاخيرة وهو كذلك في المسلة سبعة مذاهب **ومن اخر مع ظن الموت**
عصى فان عاش وفعله فاكثر مرادا والقاضيان ابوبكر والحسين فضا اذا ظن المكلف انه لا يعيش
الى آخر الوقت تضيق عليه الوقت اعتبارا بظنه فان اخر العبادة عصى فان تخلف ظنه فعاش
وفعلها في الوقت فعال الجمهور هي اداء اذ لا عبرة بالظن البين خطاؤه حكاه عنهم ابن الحاجب وقال
السبكي انه الحق وقال القاضي ابوبكر والقاضي حسين هي قضاء وقال الشارح انه لا يعرف عن
القاضي حسين التصريح بذلك والظاهر ان المصنف اخذه بالاستلزام من قوله فيما لو شرع في الصلاة
ثم افسدها ثم صلاها في وقتها انها قضاء لتضيق الوقت بالشروع فانه لا يجوز له الخروج عنها ثم بين لها وقت
شروع فكانت قضاء وفيه نظر فان القاضي ابابكر قال انها قضاء لاعتقاده ان الوقت خرج وقال
القاضي حسين ان الوقت بان مع كونها قضا قلت الظاهر ان مراد القاضي حسين بقاء الوقت
في حق غيره لا في حقه هو فهي كما قاله ابي بكر والله اعلم واعلم ان تصوير المسئلة بالموت مثال فلو ظن الفوات
بسبب اخر كما عما وجنون وحيض فالحكم كذلك ولهذا قالوا في النائبة لو اعتادت طرو الحيض عليها في اثناء
الوقت من يوم معين تضيق الفرض عليها **ومن اخر مع ظن السلامة فالصحيح لا يعصي فلو فاتت**
العمر كالحج هذا مقابل لقوله فيما تقدم ومن اخر مع ظن الموت والقسمان في الواجب الموقت
المحدود الطرفين فاذا اخر الصلاة مع ظن السلامة بالاستصحاب ثم مات في اثنا الوقت فالصحيح انه لا يعصي
لانه ماذون له في التاخير وقيل يعصي والا لم يتحقق الوجوب اما لو اخر فنام الى خروج الوقت من غير
غلبة فانه يعصي ان غلب على ظنه انه لا يستيقظ الا بعد خروجه او استوى عنده الاحتمالان كما
صرح به ابن الصلاح بالثانية اما الموسع بمدة العمر كالحج وقضاء الفائتة بعذر فانه يعصي فيه بالموت
على الصحيح وان لم يغلب على ظنه قبل ذلك الموت وقيل لا وقيل يعصي الشيخ دون الشاب واختاره
الغزالي وحكى الجوري عن الاصحاب تقدير التاخير المستنكر بما زاد عن خمسين سنة او ستين سنة
وهو غريب والفرق على الصحيح بين هذا وبين الحدود الطرفين خروج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة فان
وقتها ناقص ونظير الحج ان يموت آخر وقت الصلاة فانه يعصي بخروج الوقت والله اعلم **مسئلة**
المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب وفاقا للاكثرون الا ان كان سببا كالنار للاحراق
وقال امام الحرمين ان كان شرطا شرعيا او عاديا الشيء الذي لا يتم الواجب الا به
وهو المسمى بالمقدمة هل هو واجب ام لا حكى المصنف اربعة مذاهب الاول وبه قال
الاكثرون انه واجب سواء كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم او شرطا وهو الذي
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وسواء كانا شرعيين او عقليين او مختلفين
واعلم انه دخل فيما لا يتم الواجب الا به جزء الواجب وليس مرادا هنا لان الامر بالكل امر بجزئه تضمنا
بلا خلاف **الثاني** انه غير واجب **الثالث** انه واجب ان كان سببا كالنار للاحراق
فيما اذا وجب احراق زيد فانه يتوقف على النار التي هي سبب الاحراق بخلاف الشرط فانه لا يجب
الرابع انه يجب الشرط ان كان شرعيا كالوضوء للصلاة دون العقلي والعادي وبه قال امام
الحرمين واختاره ابن الحاجب واذا قلنا بالاول فله شرطان احدهما ان يكون مقدورا للمكلف

ولحزرنا

واحترز بما ذكر عن القدرة والداعية فان الاتيان بالفعل متوقف على القدرة وهي ارادة الله تعالى له والداعية
وهي العزم المصمم على الفعل والا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحا من غير مرجح وهما غير مقدور
للمكلف فلا يجب عليه قال الشارح وهذا الشرط غير من لم يجوز تكليف ما لا يطاق دون من يجوزه
كذا قاله الصفي الهندي وحينئذ فالمصنف ممن يجوزه كما سيأتي فكيف يحسن هذا التقييد
قلت وبما ذكرناه ينتفي هذا الايراد لتعيننا ان الاحتراز عن القدرة والداعية خاصة وايضاح
ذلك انما يتوقف عليه الفعل اما ان يكون من فعل الله تعالى او من فعل العبد وكل منهما اما ان يتوقف عليه
الوجوب او لا فهذه اربعة اقسام الاول ما هو من فعل الله تعالى ويتوقف عليه الوجوب كالعقل وسلامة
الاعضاء وغيرها والثاني ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب وهو القدرة والداعية والثالث
ما يكون من فعل العبد يتوقف عليه الوجوب كتحصيل النصاب بالنسبة للزكوة والاقامة في بلد بالنسبة
للجمعة والرابع ما يكون من فعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب كالطهارة للصلاة والتيمم للحج ولا
يصح الاحتراز عن الاول والثالث لانتفاء الوجوب فيهما فبقي الثاني والرابع ما لا يكون والم يذكر
الرابع علما بثبوت وجوبه مع القدرة عليه ومع العجز عنه فالاول بالاتفاق والثاني عند من جوز التكليف
بالمحال فتعين ان الاحتراز عن الثاني فانه غير واجب لعدم القدرة عليه والله اعلم الشرط الثاني
ان يكون الايجاب مطلقا اي غير مقيد بحالة وجود السبب والشرط فلو قيد التكليف بوجود هما فهما غير
مكلف بهما اتفاقا **فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره وجب او اختلطت منكوحة باجنبية حرمتا**
او طلق معينة ثم نسيها المقدمة على قسمين احدهما ان يتوقف عليها نفس وجود الواجب والثاني
يتوقف عليها العلم بوجوده فهذه فروع من القسم الثاني الاول اذا امكن الكف عن المحرم الا
بالكف عما ليس بمحرم كما اذا اختلطت بجاسته بما طاهر قليل فيجب الكف عن استعماله وحكى ابن السمعاني
في القواطع خلافا في انه يصير كله نجسا او انه انما حرم الكل لتعذر الاقدام على ما ثار له المباح لاختلاط
المحرم به قال والاول هو اللائق بمذهبنا والثاني هو اللائق بمذهب ابي حنيفة قلت
ولا ينبغي ان يكون هذا في المقدمة الا على المذهب الثاني واما على الاول فالكل نجس مقصود بالتحريم
الثاني لو اختلطت منكوحة باجنبية حرمتا الاجنبية بالاصالة والمنكوحة لانه لا يتيقن الكف
عن الاجنبية الا بالكف عنها ولو عبر بالحلال لكان اولى ليشمل الامة بقوله الاجنبية مثال الاجنبية
كذلك الثالث اذا طلق احدى زوجتيه بعينها ثم نسيها لزمه الكف عنهما حتى يتذكر فانه لا يمكنه
الكف عن المطلقة الا بذلك **مسئلة** **مطلق الامر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية**
فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كانت كراهة تنزيه مطلق الامر اي لا بقيد لا
يتناول المكروه فانه مطلوب الترك والمامور مطلوب الفعل فبينهما تضاد حكى الخلاف في هذا بيننا
وبين الحنفية ابن السمعاني في القواطع قال تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق فلا يتناول عندنا الطواف لغير طهارة وعلى مذهبهم يتناوله فانهم وان اعتقدوا كراهة هذا
الطواف ذهبوا الى انه دخل في الامر حتى يتصل به الاجزاء الشرعي ونحن لا نقول انه طواف
مكروه بل لا طواف اصلا لقيام الدليل على ان الطهارة شرط فيه كالصلاة وجعل المصنف من فروع

المخطئ فيها محدود ولو كان مبطلا في اعتقاده بعد الموافقة في تصديق الرسل والتزام الملة القسم
الثاني المتابل بغير العقلية وهي التي ليست اصلا من اصول الشرع المجمع عليه ولها حالتان احدهما
ان لا يكون فيها نص قاطع وفيها مذهبان احدهما وهو قول الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر
وابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم اختلف هؤلاء قال الاولان ومنهم الشيخ والقاضي
رحمهم الله تعالى تابع لقول المجتهد فما ظنه فهو حكم الله في حقه وقال الثلاثة الباقون ومنهم ابو يوسف ومحمد وابن
سريج في اصح الروايات عنه ان في كل حادثة امر الو لم الله ايجاب الاجه وسمي هذه المقالة الاشبه قال في المحصول
وهذا احكم على الغيب من غير دليل وهو اجل قول هؤلاء ان حكم الله في الحادثة مغيب عنا قالوا فيمن اجتهد ولم
يصادف دليل الحكم انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وربما عبر واعن ذلك بقولهم مصيب ابتداء وقال
ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه حيث قد اخطأ قالوا لو اوسه تعالى في
كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين ثم اختلفوا فقال بعضهم لا دليل عليه وانما هو كدين يصيبه من
شاء الله تعالى ويخطيه من شاء والصحيح ان عليه امارة اي دليل ظني وبه قال الائمة الاربعة واكثر الفقهاء
واكثر المتكلمين وعلى هذا قال بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفائه وغموضه والاصح انه مكلف بها
باصابته فان اخطأه لم يأثم لعذره ويوجر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله
اجر لكن هل يوجر المخطئ على القصد للصواب والاجتهاد او على القصد فقط فيه وجهان لاصحابنا
الثاني وهو الثاني منهما هو اختيار المزني ويوجر على نفس الخطأ وقال بعضهم يأثم المخطئ الحالة
الثانية ان يكون في تلك الجزئية نص قاطع فالمصيب فيها واحد بالاتفاق وان دق مسلك ذلك
القاطع وقيل على الخلاف في التي قبلها وهو غريب ثم اذا اخطأ ذلك القاطع فلم يقصر في الاجتهاد بل بذل
المجهود لكن لم يبلغ علي في ائمة فولان اصحهما لا يأثم وان قصر في الاجتهاد فهو آثم بالاتفاق واعلم ان شرط
تصويب كل مجتهد كما قاله الشيخ عز الدين ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض حكم المستند
اليه **مسئلة** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا او لو
قياسا او حكما بخلاف اجتهاده او غلاة نقض امامه غير مقلد غيره حيث يحكم بنقض ولو تزوج
بغير ولي ثم تغير اجتهاده فلا صح خبرها وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه من تغير اجتهاده اعلم
المستفتي ليفتي ولا ينقض محموله ولا يضمن المتلف ان تغير لقاطع المتابل الا اجتهاديا لا يجد
نقض الحكم فيه لا من الحاكم لنفسه اذا تغير اجتهاده ولا من غيره بالاتفاق لكن يعمل بالاجتهاد الثاني
فيما عدا الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول ثم ان تبين انه خالف في حكمه محل الاول نص كتاب او سنة
او اجماعا او ظاهرا جليا او قياسا نقض حكمه وبحلاف ان كان لا يكون النص المخالف بموجود فاشبه الاجتهاد
فان حدث بعده وهذا مما يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام لم ينقض بما مضى صرح به الماوردي وهو
واضح ثم ذكر المصنف انه ينقض الحكم في المتابل الاجتهاديه في صورتين احديهما ان يحكم المجتهد على
خلاف اجتهاد نفسه فهو باطل لمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن فانهما ان يحكم المقلد
بخلاف اجتهاد امامه الا ان يبقل ذلك لتقليد غيره وتجدد ذلك فانه حينئذ لا ينقض وفي الحقيقة
صار ذلك المجتهد الثاني هو مقلده المجتهد حولة النكاح بلا ولي فتزوج لذلك ثم تغير اجتهاده واعتقد

بطلان

بطلان فالمختار عند ابن الحاجب تحريمها عليه وحكاه الرافعي عن الغزالي ولم ينقل غيره ومقابله التفصيل
بين ان يتصل به حكم فلا تحرم والا حرمت وهو ما جزم به البيضاوي والصفي الهندي الثاني اذا قلد المجتهد
المجتهد المذكور مثله ثم تغير اجتهاده ففيه الخلاف المتقدم الثالث اذا افتى المجتهد بشيء ثم تغير
اجتهاده لزمه اعلام المستفتي بذلك ليكف عن العمل بما افتاه به او كذا اطلقه المصنف والمفتى به
اصل الروضة في القضاء انه يلزمه اعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض واطلق ابن السمعاني
في القواطع انه متى عمل به لزمه اعلامه ثم اطلق المصنف انه لا ينقض محموله عند تغير اجتهاد مقلده وحمله
اذا كان تحول الاجتهاد فان كان بدليل قاطع نقض كما صرح به البيري وغيره وهو واضح الرابع
اذا عمل بفتواه في اتلاف ثم بان خطاؤه فان لم يخالف قاطعا لم يضمن لانه معذور وان خالف القاطع
اطلق المصنف تضمينه ونقل النووي عن الاستاذ ابي اسحق انه انما يضمن اذا كان اهلا للفتوى والا
فالمستفتي له مقصر ولم يقيده المصنف لان الكلام في المجتهد وقال النووي ينبغي ان يخرج على قولي
الغرور او يقطع بعدم الضمان مطلقا اذ لم يوجد منه اتلاف ولا الجا اليه مدركا بالزام **مسئلة**
يجوز ان يقال لنبي او مجتهد احكم بما شئت فهو صواب ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض
ورد الشافعي قيل في الجواز وقيل في الوقوع وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم
ثم المختار المنع وفي تعليق الامر باختيار المأمور ردد مستند الحكم الشرعي امور احدها التبليغ عن الله تعالى
وهذا يختص بالرسل الثاني المستفاد من الاجتهاد وهذا وظيفة علماء الامة وفي جواز النبي صلى الله عليه
حالان من الثالث المستفاد من التفويض بان يقال لنبي ومجتهد احكم بما شئت فما حكمت به
فهو حكم الله فيصير قوله من جملة المدارك الشرعية واختلف في جواز ذلك فنفاه الجمهور من المعتزلة
منعه وجوزه الباقون وقال ابو علي الجبائي في احد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره ابن
السمعاني وتردد الاخير واختلف في محل تردده فقال الامام في الجواز وقال الجمهور في الوقوع جزم
بالجواز ازالة للتنافي بالجواز والمختار عند ابن الحاجب وغيره انه لا يقع ولهذا لم يذكر المصنف في باب الاجتهاد
وقد ذكرها البيضاوي فيه وجزم موسى بن عمران من المعتزلة بوقوعه ثم حكى المصنف خلافا في جواز
تعليق الامر باختيار المأمور وجه المنع التضاد فان الامر يقتضي الجزم بالفعل والتخيير ينافي له
ووجه الجواز كما في خصال الكفارة فان الواجب منها واحد مع ذلك فغير المكلف بين خصال وهذه
المسئلة مذكورة هنا استطرادا للنظير ومحلها باب الامر **مسئلة** التقليد اخذ قول الغير
من غير حجة قيل ليلة ويلزم غير المجتهد وقيل بشرط بين صحة اجتهاده وضيق الاستاد
التقليد في القواطع وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا الا ظاهر ان الحكم باجتهاده فيحرم عليه
التقليد وكذا المجتهد عند الاكثر وقالوا يجوز للقاضي وغيره الاعلم وخامسها
يقلد عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه ذكر المصنف الاجتهاد ذكر التقليد وعرفه
بما اخذ قول الغير من غير حجة وقيل ليلة كذا في النسخ القديمة ثم ضرب المصنف على قول الغير وجعل
بدله المذهب ودعاه الى ذلك اعتراض امام الحرمين على التعريف بالقول بانه ليس من شرط المذهب
ان يكون قولا وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعمهما ولكن فيما ذكره امام الحرمين نظر لان القول

يطلق على الواحي والاعتقاد اطلاقا شايعا حتى صار كانه حقيقة عرفية فلا فرق حينئذ بين التعبيرين
فلا احد جنسي والزامه تلقيه بالاعتقاد سواء انضم اليه الدليل ام لا وخرج بالمذهب اقواله وافعاله
لعلمائها وما عليها ليست مذاهب لهم صادرة عن اجتهاد اما لانها ليست من مسائل الاجتهاد بل معلومة
من الدين بالضرورة او ليست من مسائل الدين او لغير ذلك وخرج بانتفاء معرفة الدليل ما اذا عرفه حق
المعرفة فانه مجتهد وغير القسم الاول غير المجتهد وفيه مذاهب اصحها انه يلزمه تقليد مجتهد الثاني
انه ان كان عالما يبلغ رتبة الاجتهاد ناقصا فيما فيه ان تبين له صحة اجتهاد من يقلده فيما يقلده فيه بدليل
والا فلا يلزمه الثالث يلزمه قال الاستاذ منع التقليد في القواطع التي هي اصول الشريعة الرابع
انه لا يجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهدا بل يلزمه معرفة الحكم بدليله لان له ملاحية المعرفة بخلاف
العامي ولم يحك المصنف قولا بمنع العامي ايضا من التقليد وهو مذهب المعتزلة ببغداد فاوجبوا عليه
الوقوف على طريق الحكم وقالوا اما يرجع الى العالم لينبهه على اصولها وقال الجبائي يجوز له التقليد في
المسائل الاجتهادية دون ما عداها كالصادات الخمس وكاذا جزم به ابن حزم بدعوى الاجماع على النهي عن التقليد
وحكي ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما قال ولم يزل ان فرغ جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقد
الصيدلاني انما نهى اولئك فرعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد فمن قصر عنها فليس له الا التقليد
وقال القاضي ابو بكر في الشريعة تقليد فاسد قبول القول من غير حجة واقوال المفتيين والحكام مقبولة
بالاجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها القسم الثاني فان اجتهد وظن الحكم وجب عليه العمل
بما ظنه وحرم عليه التقليد وهذا متفق عليه وان لم يكن قد اجتهد فيه مذاهب احدها وبه قال
الاكثرون منعه من التقليد ايضا لقدرته على الاجتهاد والثاني يجوز وهو محكي عن سفيان الثوري
واحمد واسحق الثالث انه يجوز للقاضي دون غيره الرابع يجوز تقليد الاعلم ولا يجوز الا به وبه قال
محمد بن الحسن الخامس يجوز عند ضيق الوقت بان يخشى الفوات لو اشتغل بالاجتهاد وبه قال
ابن سريج السادس انه يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتي به غيره

مسألة

اذا تكررت الواقعة وتجدد ما قد يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب تجديد
النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد ان كان ذاكرا وكذا العامي يستفتي ثم تقع له اعادة مرة

تجديد السؤال اذا تكررت للمجتهد الواقعة فهل يلزمه تجديد الاجتهاد له المختار انه ان تجدد
ما قد يقتضي رجوعه ولا يكون ذاكرا للدليل الاول فيجب عليه اعادة الاجتهاد قطعا واعتمد المصنف في النظم
به ذلك كلام الفقهاء الذين حكى منهم الاصوليون قولا بعدم الوجوب بان الغالب على الظن فوق ما كان قد
تمكن به الثانية ان لا يتجدد ما يقتضي الرجوع لكن لا يكون ذاكرا للدليل الاول كذلك يلزمه ان يجتهد
ثانيا ويعمل بما اداه اليه اجتهاده سواء وافق اجتهاده الاول ام خالفه الثالثة ان يكون ذاكرا للدليل
الاول ولا يلزمه التجديد قطعا وتجري ذلك في العامي يستفتي المجتهد ثم تقع له الواقعة ثانيا يلزمه
اعادة السؤال ثانيا وجها ان اصحابنا اصحهما تمسكا لاحتمال تغير الاجتهاد وحمل الخلاف ان الخوف
ان الجواب عن راي او قياس وشاهد والمقلد حي فان عرف ان الجواب عن نص واجماع فلا حاجة السؤال
ثانيا كما جزم به الرافعي قال وكذا لو كان المقلد ميتا وجوزناه اي لا يعيد السؤال قطعا وفي بعض

انتهى

الكتاب الأول في الكتاب وما يتعلق به

الكتاب القرآن والمعنى به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته قدم الكلام في الكتاب لكونه أصلا لبقية الادلة الشرعية وهو في الأصل جنس لكن غلب استعماله في المراد هنا فصارت اللام فيه للعهد وتفسيره بالقرآن هو تفسير اللفظ بمرادفه كقولنا البر القمح وقولنا والمعني به هنا اشارة الى ان القرآن يطلق ويراد به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بالنفس وهو محل نظر المتكلمين واخرى ويراد به الالفاظ الدالة عليه في النفس ومنه قوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع هو العبارات وهذا محل نظر الاصوليين والفقهاء والنحاة وغيرهم فقولنا اللفظ كالجنس خرج به النفسي وقولنا المنزل فصل اول اخرج اللفظ غير المنزل وقولنا على محمد اخرج المنزل على غيره كالتوراة وقولنا للاعجاز اخرج المنزل لا للاعجاز كالاحاديث قال الشافعي السنة وحي يتلى وقال الحليمي علوم القرآن تؤخذ من السنة الا الاعجاز وقولنا بسورة من ثمة هذا الفصل وهو بيان للواقع لا للاخراج وليس احترازا عن شيء نزل على نبينا عليه الصلاة والسلام للاعجاز لا بسورة منه واشار به الى ان السورة اقل ما وقع به التحدي لكن قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله قد يقتضي الاعجاز بآية وقولنا المتعبد بتلاوته لخرج منسوخ التلاوة **ومنه البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح** اي من القرآن البسملة في اول كل سورة على الصحيح والثاني انكار ذلك وحكي عن الائمة الثلاثة وخرج مذهب الشافعي انه لا خلاف في انها آية من اول الفاتحة واثبات الخلاف في غيرها من السور والصحيح انها آية من جميعها ايضا ومحل الخلاف في غير براءة فليست آية من اولها بلا خلاف وفي غير سورة النمل فهي بعض آية منها بلا شك ثم اختلف القائلون باثباتها اول كل سورة هل هي آية منها او بعض آية او آية مستقلة في اولها وقال القائل بالثالث ابو بكر الرازي ومن احسن ادلتنا اثبوتها في سواد المصحف اول كل سورة بخط القرآن مع اجماع الصحابة على انه لا يكتب في المصحف غير القرآن ذكر ذلك القاضي الحسين والغزالي والنووي وغيرهم والجمهور كما قال الماوردي على انها آية حكما لا قطعا لاحتمال العلمانية او معنى الحكم انها لاتصح الصلاة الا بها في اول الفاتحة وهي نظير كون الحجر من البيت اي في الحكم وهو الطواف به ولم يثبت ذلك بقاطع وكذا صحح النووي انها قرآن على سبيل القطع لكفر نافيها وهو خلاف الاجماع لكن في الزوائد للعمراني عن صاحب الفروع وهو سليم الرازي انا اذا قلنا انها من الفاتحة قطعا كفرنا نافيها وفسقنا تاركها ونقل الشارح عن شيخنا الامام بها الدين ابن عقيل انه قال الذي يظهر ان اثباتها قرآنا لا يكون الا بقاطع كغيرها وبخبر كونه خبر الواحد الذي احتفت به القرائن وهو اجماعهم على كتبها في المصاحف كلها بقلم القرآن وعلم تكفير نافيها لكون القطع ناشيا عن ثبوت الخبر المحفوف بالقرائن وهذا لم يحصل للنافي انتهى **اما نقل آحادا فالاصح** نقل المصنف خلافا في ان القرآن هل يثبت باخبار الاحاد ام لا وقال الشارح حكاية الخلاف في هذا على الاطلاق لم اره في شيء من كتب الاصول بعد التتبع ومقصود ابن الحاجب الكلام في البسملة خاصة ولما ذكر افرد المصنف هذا الكلام عن البسملة لاظهر ثبوته

على الاطلاق و

في شرط التواتر فيه واما الحسب محله ووضعه ترتيبه فهل يشترط فيه التواتر ام يكفي فيه نقل الاحاد هذا الذي يليق ان يكون محل الخلاف قال ثم رايت الخلاف مصرحا به في كتاب الانتصار للقاضي ابي بكر فقال ما نصه وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين يجوز اثبات قرآن وقراءة حكما الاعلى بخبر الواحد دون الاستفاضة وكره اهل الحق ذلك واستمر ما نصه انتهى قلت الظاهر ان القاضي ابا بكر انما اراد مسألة البسملة خاصة ولهذا قيد ما ذكره بقوله حكما الاعلى فلا يكون سلفا للمصنف في حكاية الخلاف على الاطلاق ولعل المصنف انتقل ذهنه من الخلاف في ان المنقول بخبر الواحد على ان يكون قرآنا هل يكون حجة اجراه مجرى الاخبار ام لا فان الخلاف في ذلك معروف واما في كونه قرآنا فلا والله اعلم **والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال او شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء** القرآات السبع متواترة باجماع من يعتد به بشرط صحة اسناده الى ائمة القراء والالفاظ الى قوله بعض المتاخرين هي متواترة عن السبعة ولكن اساندهم بها احاد لا نقول بل هي متواترة واقتصارهم على بعض طرقهم لا يدل على انه لا طريق لهم سواها وقوله قيل اشار به الى قول ابن الحاجب ان التواتر انما هو فيما ليس من قبيل الاداء اما ما كان من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة فليس متواترا وضعف المصنف هذا وما الى تواتره ايضا واما الاحاد كيفيته فاختلاف القراء محله في تقدير المد فحزة ورويس المد بقدر ست الفات وقيل خمس وقيل اربع وعن عاصم ثلاث وعن الكسائي اربع او خمس وعن قالون اثنين وعن السوسي الوجهان وكذلك الامالة اختلفوا في كيفيتها بالغة وقصورا وكذلك كيفية تخفيف الهمزة فهذا هو الذي لا تواتر فيه واما اصل المد والامالة وتخفيف الهمزة فمتواتر وقال الشارح انما اورد كلام ابن الحاجب بصيغة التمريض لانه وان وافقه في استثنائه ما ليس من قبيل الاداء لكن لا يوافقه في التمثيل قلت وهذا الكلام محكوم فانه وافقه في التمثيل على انه ليس متواترا اما اصل الاستثناء فلا يوافقه عليه بل ادعى انه متواتر ثم حكى المصنف عن ابي شامة ان الالفاظ المختلف فيها بين القرا ليست متواترة ايضا والمراد تنوع القراء في اداء ها فان منهم من يبالغ في تشديد الحرف المشدد فكانه زاد حرفا ومنهم من لا يبالغ وذلك يشبه تغيير الحالة الوقفي ولذلك قال والفاظ القرا ولم ينقل القرآات توقف المصنف في ذلك وقال الظاهر تواترة فان اختلافهم ليس الا في الاداء **ولا يجوز القراءة بالشاذ** حكى ابن عبد البر فيه الاجماع قال النووي في شرح المهذب لا في الصلاة ولا في غيرها وعبارة الرافعي تنوع القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه وعبر عنه في الروضة بقوله تصح **والصحيح انه ما ورا السبعة وقال البغوي والشيخ الامام وقيل ما ورا السبعة** المتواتر ورد معروفة والثلاثة الاخرى قراءة يعقوب وخلف وابي جعفر يزيدين القعقاع فرح المصنف الشاذ بما وراء من العشرة وحكاه عن البغوي ووالده قال الشارح والذي رايته في اول تفسير البغوي ذكر ابي جعفر ويعقوب دون خلف ثم قال فذكرت قراءة هؤلاء الثلاثة في جواز القراءة بها وقال ابو حيان لا نعلم احدا

من المسلمين خطر القراءة بالشاذة الزائدة على السبع بل قوى بها في شاذ الامصار وقال المصنف القول
بانها غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين **اما اجراه مجرى**
الاحاد فهو الصحيح لجواز الشاذ مجرى اخبار الاحاد في الاحتجاج به وهو الصحيح لانه بطل كونه
قرانا لفقد شرطه **وهو التواتر فبقي خبرا** كونه خبرا ولهذا احتجوا على الجانب قطع عبد الله
بقراءة ابن مسعود فقطعوا ايمانهما ونص عليه الشافعي في البويطي واختار ابن الحاجب انه ليس
بحجة وحكاه امام الحرمين في البرهان عن الشافعي لكونه لم يوجب التتابع في كفارة الحنث مع عمله
بقراءة ابن مسعود فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات **ولا يجوز ورود ما معنى له في الكتاب**
والسنة خلافا للحشوية منع الاكثرون ان يرد في الكتاب او السنة ما لا معنى له لانه هذيان
ولا يليق النطق به ابتداء فكيف بالباري سبحانه وجوز الحشوية وهم قوم يجرون ايات الصفات على
ظاهرها بل قالوا بوقوعه في الحروف المقطعة واوايل السور وفي قوله كانه رؤوس الشياطين واجاب الجمهور
بان الحروف المقطعة اسم للسور وان رؤوس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب في ضرب
الامثال بما يتخيلونه قبيحا وقال ابن برهان الحق التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به تكليف
فلا يجوز وما لا يتعلق به تكليف يجوز هو مذهب الشافعية **فبيان احدها الخاف الحد**
بذلك ذكره في المحصول وقال الاصفهاني في شرح المحصول لم اره لغيره **ثانيها**
الظاهر ان خلاف الحشوية في ما له معنى واما ما لا معنى له اصلا فمنعه محل اتفاق ©
ثالثها الحشوية بفتح الشين لانهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري امامه فلما انكر كلامهم
قالوا ردوهم الى حشى الحلقة اي جانبها وقال ابن الصلاح الفتح غلط وانما هو بالاسكان **ولا ما يعني**
به ظاهره الا بدليل خلافا للمرجئة لا يجوز ان يقع في الخطاب الشرعي ما اريد به غير ظاهره
من غير بيان ذلك **ليدل خلافا للمرجئة** وهم طائفة يقولون بانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة قالوا ان آيات الوعيد التي في القرآن الكريم نوعد بها الفساق وليست على ظاهرها بل المراد
بها خلاف الظاهر وان لم يبين الشرع ذلك **وفيما المجمل غير مبين** انه الان صح لانبي المكلف
معرفته بل يجوز ان يبقى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن مجمل لا يعرف معناه منعه بعضهم
لان الله تعالى اكمل الدين وقال اخرون بامكانه وفصل امام الحرمين فجوزه فيما لا تكليف فيه
ومنعه فيما فيه تكليف وصححه المصنف وقال الشارح الظاهر ان هذا متفرع للقول الثاني
لا مذهب ثالث مفصل **والحق ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر اوغيره**
اختلف في الادلة النقلية هل تفيد اليقين ام لا على مذاهب احدها تقييده مطلقا حكاه الامدي
عن الحشوية والثاني لا مطلقا للروافض واليقين فيها على الامور لا طريق الى القطع بها والثالث
وهو اختيار الامدي في الابكار والامام في المحصول والاربعين انها قد تفيد اذا انضم اليها
تواتر اوغيره من القرائن الحالية ولا يخفى ان الاجماع فانه اذا لم ينشأ عن دليل لم يعتبر والا فهو
المنطوق والمفهوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق لما توقف الاستدلال بالقرآن لكونه عربيا على معرفة اسنام اللغة شرع

هي تنقسم باعتبارات فباعتبار المراد من اللفظ الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة
اللفظ الى امر ونهي وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقة الى عام وخاص او النسبة
الى مجمل ومبين او بقاء دلالته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ فذكرها المصنف على هذا الترتيب
راجع منطوق ومفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي بحيث
العلم ولا نقل لها ان على تحريم الناقيف لخرج المفهوم فان دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق
نقل السكوت لدلالته على الاية على تحريم **وهو نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره كزيد ظاهر**
في متحمل مرجوحا كالاسد تقسم المنطوق الى نص وظاهر فالنص ما افاد معنى لا يحتمل غيره
والظاهر ما افاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا كالاسد
دلالة على الشخص بعينه والظاهر ما افاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا كالاسد
دلالة على الحيوان اخرج من دلالته على الرجل الشجاع واعلم ان في النص اربعة اصطلاحات
احدها وهو المذكور هنا ما لا يحتمل التاويل ثانيها ما احتمله احتمالا مرجوحا فهو حينئذ يحتمل
الظاهر وهو الغالب في اطلاق الفقهاء ثالثها ما دل على معنى كيف كان ذكر هذه الثلاثة القرافي
في التنقيح رابعها دلالة الكتاب او السنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متاخري الحنفيين
كما ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وعليه مشى البيضاوي في القياس وكلام الشارح هنا
في ذكر صاحبي النص غير محرر **واللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب وان لا فمفرد** اللفظ
ينقسم الى مفرد ومركب فان دل جزؤه على جزء معناه فمركب وان لم يدل جزؤه على جزء
معناه فمفرد فيتنا ولا ما لا جزء له اصلا كالياء مثلا ولا جزء لكن لا يدل على معناه كزيد مثلا فان
الزاي مثلا لا تدل على جزء معناه وهو الذات المعينة فان قلت قوله جزؤه يتناول
كل جزء منه لانه اسم جنس مضاف فيعم قلت المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كزيد
وحده وقام وحده من قولك زيد قام والزاي جزء لزيد الذي هو جزء لقولك زيد قام فالزاي جزئية الزاي
لزيد قام باعتبار انه جزء جزئيه والله اعلم **ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئيه تضمن**
وعلى لازمه الذهني التزام ودلالة كون الشيء بحيث يلزم من فهمه فهم شيء آخر وباضافتها الى اللفظ
خرجت الدلالة العقلية وهي دلالة وجود المسبب على وجود سببه والوضعية كدلالة الذراع
على القدر المعين وكان ينبغي ان يقول دلالة اللفظ الوضعية ليخرج دلالة اللفظ العقلية
كدلالة اللفظ على حياة اللافظ ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر ودلالة
اللفظ الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عارفا بالوضع تنقسم
الثلاثة اقسام لان اللفظ على معناه الموضوع له فهي المطابقة لتطابق اللفظ والمعنى ولم يقل المصنف
تمام مسماه كالبيضاوي لان التمام انما يكون في ذي اجزاء فتخرج عنه دلالة الجوهر الفرد
على معناه وايضا فالتعريفات تصان عن الحشو وسيذكر الزيادة لا معنى لها لان جزء الشيء غير
الشيء ومع ذلك فهي مضرة وان دل اللفظ على جزء معناه فهي التضمن وان دل على لازمه
الذهني فهي الالتزام وقيدنا اللزوم بالذهني لان المعتبر سواء كان لازما في الخارج كالارتفاع
مع الشرر او لا كالاعمى مع البصر فدلالة الانسان على الحيوان الناطق مطابقة وعلى الحيوان

فقط او الناطق فقط نضمن وعلى الضاحك مثلا التزام قال الشارح واعلم ان اشتراط اللزوم
عند اي المنطقيين واما الاصوليون واهل البيان فلا يشترطونه بل دلالة الالتزام عندهم
سند معنى خارج عن المسمى سواء كان المفهم للزوم بينهما في ذهن كل احد او عند العالم باللوازم
في الخارج او لم يكن بينهما لزوم اصلا لكن القرائن الخارجية استلزمته ولهذا يجري فيه
التجوز والخفاء بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال وهذا الظاهر والاولون ان ذكروه اصطلاحا فلا
او بالوضع فممنوع قلت بل لما ذكره المناطقة اظهر فان المراد بيان الدلالة التي يقع
الخطاب الشرعي وتقوم الحجة بها على المكلف وذلك لا يأتي في غير اللزوم الذهني ومراد السيد
التفنن في البلاغة والاعما والفطنة والنباوة بفهم المعنى الغريب والبعيد ولا نسلم اختلافهم
في الدلالة بما يكتفي به البياني بل هو كالمنطقي في ذلك وعنه تلقى هذه الدلالات والله اعلم والاول
الفظية والثنتان عقليتان الدلالة الاولى وهي المطابقة لفظية والثنتان وهما التضمن
والالتزام عقليتان هذا احد المذاهب الثلاثة واختاره صاحب المحصول وابن التلمساني والصفي
الهندي وغيرهم والثاني ان الثلاثة لفظية وعزاه بعضهم للاكثرين والثالث ان الالتزام
فقط عقلية وهو راي الامدي وابن الحاجب ثم المنطوق ان توقف الصدق او الصحة على
اضمار قدلالة اقتضاء وان لم يتوقف ودعى اليه قصد قدلالة اشارة دلالة المنطوق قد لا تنتفي
من الصيغة فقط بل باقتران امر آخر بها وتنقسم الدلالة اقتضاء واشارة الاولى الاقتضاء وهو
ما توقف الصدق اي كون المتكلم صادقا او ثبوت المخبر به وصحته عقلا او شرعا على اضمار مهذه ثلاثة
اقسام فالاول كخروقه عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه لابد من تقدير
الحكم او المؤاخذة لتعذر حمله على حقيقته فانهما واقعان في هذه الامة والثاني كقوله تعالى فانفق
فانها انما ينتظم باضمار فضرب والثالث كقولهم حصهل الملك لمن قال لغيره اعتق عبدك
عني على الف قبل العتق لان العتق لا يصح من جهة الشرع الا في مملوك وهذا القسمان داخلان في
قول المصنف او الصحة اي عقلا او شرعا الثانية الاشارة وهي ان يتوقف الصدق ولا الصحة
على اضمار لكن بدل اللفظ على ما ليس مقصودا منه في نفسه ولكنه من توابعه كقوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم فانه يعلم من دلالة الاية على جواز ذلك الى طلوع الفجر جواز صوم الجنب
فانه متى استمر الى الفجر كان جنبا في جزء من النهار وقد حكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظي
من ائمة التابعين والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق خرج نبوت لا في محل
النطق المنطوق وفهم منه ان دلالته ليست وضعية وانما هي انتقالات ذهنية فان الذهن
من فهم القليل الى فهم الكثير وعرفه بعضهم بانه ما فهم عند النطق بحاله وجه بناقض المنطوق به او يوافقه
فان وافق حكم المنطوق فموافقة فحوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا
وقيل لا يكون مساويا تقسم المفهوم الى ما يوافق حكمه حكم المنطوق والى ما يخالف حكمه حكمه
فالاول مفهوم الموافقة والثاني مفهوم المخالفة ثم قسم مفهوم الموافقة الى ما كان اولى
بالحكم من المنطوق والى ما كان مساويا له فالاول يسمى فحوى الخطاب كدلالة تحريم التافيف

على تحريم الضرب والمخوي ما فهم من الكلام بطريق القطع والثاني وهو المساوي كالاذى بما يساوي
التافيف يسمى لحن الخطاب اي معناه من قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اي معناه وهذا التقسيم
مبني على انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية وهو المختار عند المصنف وقيل يشترط فلا يكون نحو
مساويا وهو مقتضى نقل امام الحرمين عن الشافعي وعزاه الصفي الهندي للاكثرين والخلاف في التسمية
وانما وقع الاحتجاج بالمساوي كالاولى ثم قال الشافعي دلالته قياسية وقيل لفظية فقال
الغزالي والامدي فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من اطلاق الاخص على الاعم وقيل
نقل اللفظ لها عرفا في دلالة مفهوم الموافقة ثالث مذاهب الاول انها من باب القياس نص عليه الشا
في الرسالة وذهب اليه الامام فخر الدين وحكاه المصنف في المحصول النسخة القديمة عن امام الحرمين ايضا
فقال قال الشافعي والامامان واعتمد في ذلك نقل بعضهم عن البرهان له ان نقله فيه عن معظم
الاصوليين وهذا وهم فالذي حكاه في البرهان عن معظم الاصوليين انها دلالة مفهوم والله اعلم
الثاني انها ليست قياسية بل لفظية فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية ونوع العلاقة فيها
اطلاق الاخص على الاعم وبهذا قال الغزالي والامدي الثالث انها لفظية حقيقية نقل اللفظ
في الحرف من وضعه الاصلي لثبوت الحكم في المذكور خاصة الى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت
جميعا قال الشارح وهذا الذي اخره المصنف وضعفه هو الذي ذكره المصنف في العموم حيث قال
وقديم اللفظ عرفا كالنحوي قلت لعله مثل به هناك لهذا القسم على اي مرجوح والله اعلم
وان خالف فمخالفة وشرطها ان لا يكون المسكوت تركا لخوف ونحوه ولا يكون المذكور خرج
للغالب خلافا لامام الحرمين او لسؤال او حادثة او لجهل بحكمه او غيره مما يقتضي التخصيص
بالذكر هذا تفهيم لقولها ولا فان وافق حكم المنطوق اي وان خالف حكم المسكوت عنه حكم المنطوق
وهو مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب وللاحتجاج به شروط احدها ان لا يكون المسكوت انما
ترك لخوف ونحوه فالخوف هو المانع من الذكر فلا يكون المفهوم معتبرا قال الشارح وكلام ابن الحاجب
يقتضي عد هذا من شروط المذكور اي لا يرد المذكور لدفع خوف فان ورد لذلك فلا مفهوم له
الثاني ان لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب فما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له فانه انما خص بالذكر
لغلبة حضوره في الذهن كذا نقله امام الحرمين عن الشافعي ثم نازع فيه وقال الذي اراه ان ذلك
لا يسقط التعلق بالمفهوم لكن ظهوره اضعف من ظهور غيره وقال ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي
العكس وهو الذي ان الوصف اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما اذا لم يكن غالبا
وذلك لان الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة
على ثبوته لها عن ذكر اسمه فذكره له انما هو ليدل على سلب الحكم عما عداه لا حصار غرضه فيه فاذا
لم يكن عادة فقد يقال ان غرض المتكلم تلك الصفة انما هام السامع بثبوت هذه الصفة لهذه الحقيقة
واجاب في الحاصل بان المفهوم انما قلنا به لخلو القيد عن الفائدة لولاه اما اذا كان الغالب وقوعه
فاذا نطق باللفظ ولا فهم القيد لاجل غلبته فذكره بعده يكون تاكيد الثبوت الحكم للمتصف
بذلك القيد وهذه فائدة امكن اعتبار القيد فيها ولا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب

وأجاب الغزالي في بيان الوصف اذا كان غالبا كان ملازما للتلك الحقيقة في الذهن فذكره اياه مع الحقيقة
عند الحكم عليها المحصورة في ذهنه لا تخصيص الحكم به بخلاف غير الغالب الثالث ان لا يخرج
المذكور جوابا للسؤال كان يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيجاب في الغنم السائمة زكوة الرابع
ان لا يخرج مخرج حادثة كما لو قيل لزيد غنم سائمة فيقال فيها زكوة الخامس ان لا يكون المنطوق
انما ذكر لجهل المخاطب بحكمه كان يعلم حكم المعلوفة بالنسبة للزكوة ويجهل حكم السائمة فيذكر
حكمها والضابط لهذه الشروط وما في معناها ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فايدة غير نفي
الحكم عن المسكوت عنه وعلى ذلك اقتصر البيضاوي وتبع المصنف ابن الحاجب في سرد ها ولا يمنع
قياس المسكوت بالمنطوق بل قيل يجب المعروض قيل لا يعم اجماعا اذا ظهر للتخصيص
بالذكر فايدة غير اختصاص الحكم به كان يحمل ان قوله في سائمة الغنم الزكوة خرج جوابا للسؤال
عن السائمة جاز لنا ان نقيس المسكوت عنه وهو المعلوفة على السائمة في الحكم وهو وجوب الزكوة
اذا وجد شرط القياس ولا يكون التخصيص بالذكر في هذه الحالة ما نعا من القياس فالضمير
في قوله ولا يمنع عائد على قوله ما يقتضي التخصيص بالذكر او على التخصيص المحكي المصنف خلافا في
ان اللفظ المعروض في هذه الحالة كالعموم فيستغني بذلك عن القياس او لا يعمه
بل هو مسكوت عنه وانما عبر بالمعروض لان السوم عارض ولم يعتبر بالموصوف ليلا يتخيل اختصاص
ذلك بالصفة واشار بقوله اجماعا الى ان بعضهم حكى الاجماع على القول الثاني وهو ان الحاجب
فانه قال في اثناء المسئلة واجيب بان ذلك قول العموم ولا قايل به ولا يقال كيف يحكي
الاجماع على قول حكاه بصيغة التمريض لان حكاية الاجماع من تتمة هذه القولة التي عبر عنها بقيل
وحاصله نقل حكاية الاجماع عن بعضهم وهو صفة كالغنم السائمة او سائمة الغنم لا مجرد
السائمة على الاظهر وهل المنفي غير سائمتها او غير مطلق السوام قولان سرع في ذكر مفاهيم
المخالفة فمنها مفهوم الصفة وهو تعليق الحكم باحدي صفتي الذات فهو عند القايل بمفهوم
الصفة يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة وذكر المصنف ثلاثة امثلة احدها في الغنم
السائمة الزكوة ثانيها وهو لفظ الحديث في سائمة الغنم الزكوة وبين الصيغتين فرق في المعنى
تقتضي الاولى عدم الوجوب في الغنم المعلوفة التي لولا القيد بالسوم لشملها لفظ الغنم ومقتضى
الثانية عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالبقر مثلا التي لولا تقييد السائمة باضافتها الى الغنم
لشملها لفظ السائمة كذا قاله المصنف والحق عندي انه لا فرق بينهما فان قولنا سائمة الغنم من
اضافة الصفة الى موصوفها فهي في المعنى كالاولى فالغنم موصوفة والسائمة صفة على كل حال
وقد عرف انه ليس المراد بالصفة هنا النعت ولهذا مثل بقوله عليه الصلاة والسلام مطل
الغني ظلم والتقييد فيه بالاضافة لكنه في المعنى صفة فان المراد المطل الكائن من الغني لا من الفقير
ثالثها ان يقتصر على ذكر الصفة من غير ذكر الذات كقولنا في السائمة الزكوة واختلف في
ان ذلك من مفهوم الصفة كالمثالين قبله او لا مفهوم له كاللقب بخلاف المثالين قبل فانه لا
فايدة فيهما لذكر الصفة الا نفي الحكم عن الذات والكلام فيها لا يختل حكاه الشيخ ابو حامد وابن السمعاني

ليس ظاهر ما هو سرد رد تطبيقا ان تعرف الاصب حاد وعليه غالبا ان الوصف نعت مقدر وذكر الوصف وشروطه لا دخل له فيما نحن بصدد ذا الا ان ايهم يشعر على ان قيد الاثبات الوصف غير لازم خرج الاثبات ح ان وزانه وزان السابق بلا ريب

ب

وان يكون المسكوت عنه داخلا في الحكم المذكور وما ساواه بالاولى ولا يكون موافقا

ولا يكون المسكوت عنه داخلا في الحكم المذكور وما ساواه بالاولى ولا يكون موافقا

لكن غير سائمة

ثم

اسم

ما ذكر ان لم يكن تقتضي مفهوم تفصيل حسن

الله

بيان ان المرفوع في المطلب الاول المفهوم المعتبر عند القايل به في علم منتصل المجاز في الاستثناء عن الثلاثة والاربعين الى ثلاثة ايام في خيار الشرط وهو ضعيف من الشروع وقوله ان مفهوم العدد باطل عند الاصوليين ح ز وفقهاء سبق الوهم اليه من الفقه

وقد يجاب بان المفهوم لما ضعف عن المنطوق في الدلالة اندفع بذكر ونحوه وقع اللفظ في خلاف ذلك حتى ان الحنفية ادعوا ان دلالة العام على كل فرد من افراده قطعية فلم يندفع على الطريقة الراجحة

ب

في الفصل الثاني في المفهوم وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق وهو ما يسمى دليل الخطاب وفحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو ينقسم الى مفهوم الموافقة وهو ما وافق المنطوق حكما والى مفهوم المخالفة وهو ما خالفه حكما وسمي مفهوم الموافقة فحوى الخطاب لقوة دلالته ولحن الخطاب لوجوب فهمه على الفور وسمي مفهوم المخالفة دليل الخطاب لضعف دلالته وقد اختلف في حجيتهما فذهب الشافعي وجمهور اصحابه وجماعة من المتكلمين الى حجيتهما وذهب ابو حنيفة وجمهور اصحابه وجماعة من المتكلمين الى انكارهما والحق ان دلالة مفهوم الموافقة اقوى من دلالة المنطوق فيكون حجة اتفاقا وان دلالة مفهوم المخالفة ليست بحجة اتفاقا وان ما بينهما مختلف فيه والراجح ما ذهب اليه المصنف تبعا لامام الحرمين والغزالي في المثالين الاولين هل المنفي فيهما غير سائمة الغنم او غير مطلق السوائم فعلى الاول ادلة على نفي الزكوة عن معلوفة الغنم وعلى الثاني يدل على نفي الزكوة عن كل معلوفة ولو من الابل والبقر وصحح المصنف الشيخ ابو حامد في كتابه في الاصول وصاحب المحصول الاول لان المنطوق سائمة الغنم والمفهوم نقيضه قال المصنف ولعل الخلاف مخصوص بصورة في الغنم السائمة اما صورة سائمة الغنم فقد قلنا ان المنفي فيها سائمة غير الغنم فالمنفي سائمة لا غير سائمة والمنفي هناك غير سائمة عام الحموم او غير سائمة على الخصوص فيه القولان ومنها العلة والظرف والعدد والحال هذه الانواع من مفهوم الصفة وان غاير الاصوليون بينها وبين الصفة قال امام الحرمين لو عبر عن جميع هذه الانواع بالصفة لكان متعدد خافان المحدود والمحدود متوصوفان بتحديدهما وحدهما والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار فيهما وسبقه اليه في العدد القاضي ابو الطيب فقال انه قسم من الصفة لان قدر الشيء صفته واشار اليه ابن الحاجب ايضا بالضمير في قوله ما يعود على الصفة وقال مفهوم العلة قوله عليه الصلاة والسلام ما اسكر كثيره فقليله حرام فمفهومه ان ما لا يسكر كثيره لا يحرم وقرن القرافي بينه وبين مفهوم الصفة بان الصفة قد تكون مكملة للحقيقة لا علة وهي اعم من العلة فان وجوب الزكوة في السائمة ليس للسوم والا لوجبت في الوحوش واغا وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم اتم منه مع العلف ومثال مفهوم ظرف الزمان قوله تعالى الحج اشهر معلومات ومثال مفهوم ظرف المكان قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثال مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة والمحكي عن الشافعي رحمه الله حجة وحكاه امام الحرمين عن الجمهور لكن جزم البيضاوي تبعا للقاضي ابي بكر وامام الحرمين وغيرهما بانه ليس بحجة اما مفهوم العدد كقوله صلى الله عليه وسلم احللت لنا ميتتان ودمان فليس بحجة كما ذكره السبكي وفرق بينه وبين مفهوم العدد بان العدد يشبه الصفة لان قولك في خمس من الابل في قولك في ابل خمس يجعل الخمس صفة للابل وهي احدي صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا واقل واكثر فالقيد وجوب الشاة بالخمس فهما ان غيرها بخلافه فاذا قدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك والمعدود لم يدل كتحجة امر زايد يفهم منه اشتمال الحكم على اعداده فصار كالقب واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى او ترى انك لو قلت رجال لم يتوهم احد ضيعة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فلذلك المثنى لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال موضوع لما زاد على اثنين ومثال مفهوم الحال قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وشرط هو محطوف على قوله صفة اي من المفاهيم مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على ما هو مقرون بحرف شرط وهو اقوى من مفهوم الصفة فانه قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج وغاية ومنها مفهوم الغاية وهو تعليق الحكم بغاية كالي وحتى كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن واغا وشبه لا عالم الا زيد وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل وتقديم المعمول ومنها مفهوم الحصر وفيه مذاهب احدها انكاره

(وزارة الأوقاف المصرية)

والثاني انه من المنطوق والثالث انه من المفهوم وبه قال الجمهور ولهم صيغ منها انما للحصر ومعناه اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه وكلام ابن دقيق العيد في شرح العمدة يقتضي الاتفاق عليه واختار الامدي انها لتأكيد الحصر بل تأكيد الاثبات فقط ونقله ابو حيان عن البصريين ومنها النفي والاثبات سواء كان النفي لا او ما نحو لا عالم الا زيد وما قام الا زيد ورد بعضهم من تمثيله بالاستثنا المفرغ ان التام نحو قولك ما قام احد الا زيد مخالفه وليس كذلك ومنها ضمير الفصل بين المبتدا والخبر كقولك زيد هو العالم فيفيد ثبوت العلم له ونفيه عن غيره بالمفهوم ومنه ان شانيك هو الابتر ومنها تقديم المعمول نحو اياك نعبد واياك نستعين اي لا غيرك ودخل في المعمول الحال والظرف وتقديم الخبر نحو تميمي انا **واعلم** لا عالم الا زيد **ثم** ما قيل **منطوق** ضمني **بالاشارة ثم غيره** اعلا انواع الحصر اي اقواها النفي والاثبات نحو لا عالم الا زيد لان الاموضوعة للاستثناء وهو الاخراج فدل لذلك على الاخراج بالمنطوق لكن الاخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل قد يستلزمه فلذلك كان من المفهوم وبعد النفي والاثبات ما ذهب بعضهم الى ان دلالته بالمنطوق كما مر فان قلت القسم الاول داخل في هذا لانه قيل انه بالمنطوق قلت ذاك قيل انه منطوق بالنص ودلالة انما قيل انها منطوق بالاشارة كما ذكره المصنف اي باشارة النص اليه لا بنفس النص ثم بعد ذلك غيره من انواع الحصر وهو ضمير الفصل وتقدم المعمول كما تقدم **مسألة** المفاهيم **الا اللقب** حجة **لغة وقيل شرعا وقيل معنى** جميع مفاهيم المخالفة عند الحجة الا مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد سواء كان اسم جنس او علما فلا يدل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح فليس المراد باللقب الاصطلاح بل اعم منه ومن الاسم والكنية ثم الشهر ان دلالته من جهة اللغة اي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على اصله وقيل من جهة الشرع اي تصرف من جهة الشرع زايد على الوضع اللغوي وقيل من جهة المعنى اي العرف العام **واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد وبعض الحنابلة** الدقاق من اصحابنا الشافعية وكنيته ابو بكر ونقل الاستاذ ابو اسحق انه الزم به قوله بمفهوم اللقب ان ايجاب الصلاة يكون دليلا على عدم وجوب الزكوة والصوم وغيرهما قال فبان له غلطه وتوقف فيه ويقال انه الزم به كغيره من قال عيسى رسول الله فانه على قوله يدل على نفي الرسالة عن غيره وحكي التسهيل في نتايج الفكر هذا المذهب عن الصيرفي ايضا ويقال انه حكاه فيه ايضا عن ابي اسحق المروزي وحكاه المازري عن ابن خويز منداد وهو بفتح الميم وعن ابن عبد البر انه بكسر الباء الموحدة وحكاه الامدي وابن الحاجب عن الحنابلة **وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وقوم في الخبر والشيخ الامام في غير الشرع وامام الحرمين صفة لا سبب وقوم العدد دون غيره** اختلف المنكرون لمفاهيم المخالفة في الجدل على اي مذهب احد هذا انكارا مطلقا او يريد بما قوله المصنف بمفهوم الموافقة فانه متفق عليه كما حكاه القاضي ابو بكر وغيره لان الكلام في مفاهيم المخالفة وبهذا قال ابو حنيفة ولا يتوهم من انتصار المصنف على نقل عنه انفراده به عنا فانه وجه عندنا ذهب اليه ابن سريج والغزالي وتوهم صاحب المطلب ان ابا حنيفة يقول بمفهوم الصفة

لاشتراطه الزكاة في المعلوفة وليس كذلك بل انما المراد بوجوبها فيها تمسكا بالاصل الثاني انكار المفاهيم في الخبر والعمل بها في الامراي وما في معناه من الانشاء وهذا ما خوذ من كلام ابن الحاجب في الثناء **الاستدلال الثالث** انها ليست حجة في كلام الادميين في الاوقاف والاقارير وغيرها بالغلبة ذهو وانما حجة في خطاب الشرع خاصة لعلمه بواطن الامور وظواهرها ذهب اليه الشيخ تقي الدين السبكي قال فلو وقف على الفقراء لا نقول ان الاغنياء خارجون بالمفهوم بل بعدم اسمعاقهم بالاصل ويوافقه ما في فتاوي القاضي حسين انه لو ادعى عليه عشرة فقال لا بل تسعة اليوم لا يطالب بها لان الاقرار لا يثبت بالمفهوم وحكي ابن تيمية هذا التفصيل في بعض مولفاته عن بعض الناس وقال انه خلاف الاجماع فان الناس انما قايل بان المفهوم من دلالات الالفاظ وليس منها فالتفصيل احداث قول ثالث حكاه الشارح ثم قال وعكس بعض الحنفية ان تمسك الامة ذكر في الخبار كما في زيادات حنايات الجامع الصغير ان الحصر تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان الحكم بخلافه انما هو في خطاب الشرع فاما في معاملات الناس وعرفهم فانه يدل عليه ويوافق هذا ما ذكره الهروي في الاشراف فيما لو قال ما لي على اكثر من ماية الا مايتين لم يكن مقرا بالماية لانه نفي بحر فلا يدل على الاثبات وفيه وجه انه اقرار وهو قول ابي حنيفة واصل هذا ان دليل الخطاب هل هو حجة ام لا انتهى فنفي هذا عن ابي حنيفة انه اقرار مع انه لا يقول بالمفهوم والذي ذكر السبكي كلامه المتقدم قال انه لم ير في هذه المسالة نصا لاصحابنا ولا لغيرهم ورد عليه ما تقدم عن القاضي حسين وان الكيا الهراسي حكى خلافا في ان قواعد الاصول المتعلقة بالالفاظ كالعموم والخصوص وغير ذلك هل تختص بكلام الشارع او تجري في كلام الادميين **الراجح** انكار المفهوم اذا لم يشتمل على معنى يناسب الحكم كقولنا الانسان لا يبطن بشبع والقول به اذا اشتمل على معنى مناسب كالسايمة فان خفوة المونة ظاهرة في الايجاب وعدمها في عدمه زهذا قال امام الحرمين في البرهان وهذا ابعد ان نقل صاحبي الحصول والمنهاج عنه المنع ونقل ابن الحاجب عنه القول به كلاهما مختل وانه انما قال به هذا التفصيل الخاص انكار مفهوم العدد دون غيره من المفاهيم اي خلا اللقب والصفة لاستثنايه لمفهمه مما تقدم وقد تقدمت حكاية الخلاف في مفهوم العدد **مسألة الغاية قيل منطوق والحتى بمفهوم** شرع ذهب القاضي ابو بكر الى ان دلالة الغاية على نفي الحكم عما بعدها منطوق فانهم اتفقوا على ان الغاية ليست كلاما مستقلا فان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يطهرن لا بد فيه من اضمار لضرورة تتميم الكلام وذلك المضمر اما ضد ما قبلها او غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيفيد حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فحلوها له والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمر ليستفيد السامع فهم المعنى بالسان انتهى والحق الذي عليه الجمهور انه بمفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك **سلموه الشرط فالصفة المناسبة فمطلق الصفة غير العدد فالعدد فمقدم المحصول لدعوى البداهة** اقادته **الاختصاص وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان** لما فرغ من بيان كونها حجة شرع في بيان مراتبها في القوة والضعف وفايدته الترجيح عند التعارض فاقواها مفهوم الغاية ولهذا قيل انه منطوق ثم مفهوم الشرط وقدم على مفهوم الصفة لانه قال به بعض من لا يقول

مفهوم الصفة كابن سريج ثم مفهوم الصفة المناسبة وقد جعلها في المستصفى من قبيل دلالة الاشارة لا المفهوم ثم مطلق الصفة غير الحدد واقتضى كلامه استوائهما قسام مفهوم الصفة من العلة والظرف والحال قال الشارح وينبغي ان يكون اعلاها العلة لدلالتها على الابد ثم هي قريبة من المنطوق انتهى ثم مفهوم الحد ثم تقديم المحمول واما آخره لانه لا يفيد في كل صوره ولان اليمانيين لم يصرحوا بانه للحصر وانما قالوا للاختصاص وفي كونه بمعناه نزاع ياتي وخالف في دلالته على ذلك ابن الحاجب واتبع على ذلك في شرح المفصل بانه لو دل على الحصر لدل تاخيره على عدمه وهو غير لازم فتاخيره لا يدل على حصر ولا عدمه وكذلك ابو حيان فنقل في تفسيره عن سيبويه انه قال كانهم يقدمون الذي شانه ان لهم وهم ببيانه اعني ولم يذكر المصنف هنا مرتبة بقية ادوات الحصر كانه اكتفى بقوله فيما تقدم واعلاها لا عالم الا زيد ثم ما فيه منطوق اي بالاشارة ثم غيره لكن ذاك انما فيه بيان مراتبها في انفسها وليس فيه بيان مرتبتها مع غيرها من المفاهيم وقال في شرح المختصر ان اعلاها ما والا لام مفهوم انما والقاعدة ثم حصر المبتدا في الخبر وهو في تقديم ذلك على الشرط تابع للخزالي والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام حيث اثبته وقال ليس هو الحصر تقدم عن علما البيان ان تقديم المحمول يدل على الاختصاص والذي يفهمه اكثر الناس من ذلك الحصر وخالف في ذلك الشيخ الامام السبكي وقال انه غيره فالاختصاص افتعال من الخصوص وهو مركب من عام مشترك بين اشيا وخاص يتميز اليه يفصله عن غيره كضربت زيدا فانه اخص من مطلق الضرب لما انضم اليه منك ومن زيد فمطلق الضرب ووقوعه منك وكونه واقعا على زيد قد يقصدها المتكلم على السواء وقد يترجح قصد بعضها على بعض بما ابتدا به كلامه فان الابتدا بالشي يدل على الاهتمام به فاذا قلت زيدا ضربت علم ان خصوص الضرب على زيد هو المقصود فهو الاهم الذي قصد افادته من غير قصد غيره باثبات ولا نفي والحصر وهو اثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره زايد على ذلك واما اجاهذا في اياك نعبد للعلم بانه لا يعبد غير الله لان موضوع اللفظ انتهى **مسئلة** انما قال الامدي وابو حيان لافادة الحصر وابو اسحق الشيرازي والخزالي والكيا والامام والشيخ الامام تفيد فهما وقيل نطقا اختلف في انما على مذاهب احدها الاتدل على الحصر وانما تفيد تاكيد الاثبات وبه قال الامدي واختاره ابو حيان وحكاه عن البصريين وفيه نظر فقد نقل الازهري في كتاب الزاهر عن اهل اللغة انها تقتضي الجحاب شي ونفي غيره الثاني انها تفيده من جهة المفهوم وقال السكاكي ليس الحصر في انما من جهة ان ما للنفي كما يفهمه من لا وقوف له على علم الخبر يريد به طريقة الامام فخر الدين والبيضاوي لانها لو كانت للنفي لكان في شرح الوحدة يقتضي الاتفاق على ذلك فانه قال ان ابن عباس فهم الحصر في قوله انما الربا في النسيئة ولم يعارض فهمه وانما عارض بدليل اخر يقتضي تخريم ربا الفضل قال وفي ذلك اتفاق منهم على انها للحصر انتهى وفي كلامه نظر من وجه اخر ان روي هذه الصيغة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه عن اسامة بن زيد بلفظ ليس الربا الا في النسيئة وهو في صحيح مسلم فلعلوهم الحصر من هذه الصيغة الثانية حكاه الصيمري وهي متفق عليها لان الصيغة الاولى والثالثة

انها تفيد من وجه المنطوق حكاه الشيخ ابو اسحق في التبصرة عن القاضي ابي حامد المروذي وتظهر فايدة الخلاف فيما لو قال انما قام زيد ثم قال وعمرو فمن قال بالمفهوم جعله تخصيصا ومن قال بالمنطوق جعله نسخا **وبالفتح الاصح ان حرف ان فيها فرع المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري افادتها الحصر** تقدم في انما بالكسر انها المفتوحة كقوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فقال الزمخشري انها تفيد الحصر ايضا وقال ابو حيان انه تفرد بهذه المقالة وذكر المصنف انه مفرع على ان المفتوحة فرع المكسورة وهو الاصح وقيل المفتوحة اصل وقيل كل منهما اصل بنفسه حكاه ابن الخباز وهو تقوية لكلام الزمخشري ويؤيده ان سيبويه يقول على ان واخواتها باب الاحرف الخمسة فجعل ان وان واحدة واذا كانت فرعها فكل حكم ثبت للاصل يثبت للفرع **مسئلة** من الالطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر بها في الضمير وهي افيد من الاشارة والمثال وايسر وهي الالفاظ الدالة على المعاني من الطاف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية لاحتياج الخلق الى اعلام بعضهم بعضا ما في انفسهم من اغراضهم للمعاملات فان الانسان لا يستقل بجميع ما يحتاج اليه واشرنا بقولنا لافادة معرفته الله تعالى واحكامه فوضح لهم الالفاظ للدلالة على المعاني ووقفهم عليها على قول التوقيف وهو مذهب الاشعري او جعلهم قادرين على وضع الالفاظ لمعانيها على قول الاصطلاح وهو راي ابي هاشم قال الشارح ولهذا عبر المصنف بالحدوث لينبه على انه لطف على كلا القولين بخلاف تعبير ابن الحاجب بالاحداث بلفظ الجمع قلت بل التعبير بالاحداث اولى فانه مصدر احدث والملفوظ حاصل سواء قلنا ان الله تعالى احدثها او البشر لاقدارهم عليها واما الحدوث فانه مصدر حدث وهو فعل لازم غير منسوب الى محدث ومن تمام النعمة اضافة جعل ذلك بالنطق دون الاشارة والمثال وهو وضع شي على كل المطلوب لكونه اكثر فايدة وايسر للاول لانه يعبر به عن الذات والموجود والحادث واضدادها بخلاف الاشارة والمثال فانه لا يمكن التعبير بهما عن غير المعنى والمعدوم والقديم والثاني فلانه مركب من الحروف وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري واعلم ان تعبير المصنف وغيره بافيد لا يستقيم فان صيغة افعل انما تصاغ من فعل لا من فعل افيد وهو رباعي ثم بين الموضوعات اللغوية وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج عن ذلك الخط والاشارة وغيرهما مما دخل في الالفاظ المقدرة وهي الضمائر المستترة في الافعال فهي ملفوظ بها حكما بدليل اسناد الفعل اليها وجواز تاكيدها والعطف عليها وخرج بالدالة على المعاني المهملات ودخل في هذا التعريف المفرد والمركب **وتعرف باللغة تواترا او آحادا وباستنباط العقل من النقل لا بمجرد العقل** الطريق في معرفة الموضوع وهو اللغة منحصر عقلا في العقل والنقل والمركب منهما اما الاول فلا تعرف به اللغة لانه انما يحكم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات اما وقوع احد الجايزين فلا مدخل له فيه والوضع من ذلك واما الثاني فالنقل اما متواتر كالسما والارض والحر والبرد واما احاد كاكثر اللغات فيتمسك به في المسايل الظنية دون القطعية واما الثالث المركب منهما وهو باستنباط العقل من النقل فمثاله كون الجمع المعرف

بالعموم فانه مستفاد من مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسطتها احداهما انه يدخله الاستثنا
والثانية ان الاستثنا اخراج بعض ما تناوله اللفظ فحكم العقل عند وجودهاتين المقدمتين بانه
للعموم ولا التفات الى قول ابن الحاجب رحمه الدين ابن الكتابي انه اذا كانت المقدمتان نقليتين
كانت النتيجة ايضا نقلية وانما العقل يتطن لنتيجتها لانا نقول ليس هذا الدليل مركبا من نقليتين
لعدم تكرار الحد الاوسط فيهما وانما هو مركب من مقدمة نقلية وهي ان كل ما يدخله الاستثنا
عام لانه لو لم يكن عاما لم يدخل المستثنى فيه ثم جعلت هذه القضية كبرى للمقدمة الاخرى النقلية
فصار صورة الدليل هكذا الجمع المحلى بال يدخله الاستثنا وكل ما يدخله الاستثنا عام فينتج ان المحلى
بال عام وقد لوك اللفظ اما بمعنى جزي او كلي او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول
مفرد او مهمل كاسماء حروف الهجا او مركب قد لوك اللفظ بنقسم الى معنى لفظ فالاول
وهو المعنى ينقسم الى جزي وكلي وسياتي بيانهما والثاني وهو اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب
وكل منهما اما مستعمل او مهمل فهذه اربعة اقسام فالمفرد المستعمل كالكلمة وهي قول مفرد
والما عبر المصنف بالقول لم يحتج الى ان يقول كما قال غيره وضع لمعنى مفرد لان القول خاص
بالمستعمل بخلاف غيره اللفظ فانه احتاج معه الى ذكر الوضع لاطلاقه على المهمل والمفرد المهمل
كاسماء حروف الهجا الا ترى ان الضاد موضوع لهذا الحرف وهو مهمل لا معنى له وانما يتعلق الصفا
في الابتدا للتوصل به الى معرفة غيره والمركب المستعمل نحو الخبر كقام زيد والمركب المهمل
في وجوده خلاف حكاه المصنف في باب الاخبار وذكر هنا ذكه اقسام المركب فلذلك لم يذكرها
هنا والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى المراد جعل منتهيا الان يفيد ذلك المعنى عند
استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا او عرفه بعضهم بانه تخصيص الشي
بالشي بحيث اذا اطلق الاول فهم منه الثاني ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا
لعباد حيث انبها فقيل معنى انها حاملة للواضع على الوضع وقيل بل كافية في دلالة
اللفظ على المعنى قال الجمهور لا يشترط ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة واشترط ذلك
عبا دابن سليمان من المعتزلة واختلف النقل عنه فقيل اراد ان المناسبة حاملة للواضع على الوضع
وهو مقتضى نقل الامدي عنه وقيل اراد انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع وهو
مقتضى نقل الامام عنه وهو ظاهر الفساد والاول اقرب منه وحكاه الشيخ تقي الدين بن تيمية
عن المحققين وهو مردود فانه يلزم عليه امتناع وضع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود
القرء والجون ونحوهما واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام وقال
الشيخ الامام للمعنى من حيث هو اختلف في ان اللفظ وضع لماذا على مذاهب احدها انه
موضوع للمعنى الخارجي اي الموجود في الخارج وبه قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع ونصره ابن
مالك في شرح المفصل والثاني للمعنى الذهني وان لم يطابق الخارج واختاره الامام والبيضاوي
لدوران الالفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من راى شجرا من بعد تخيله طلا سماه
طلا فاذا تحرك فظنه شجرا سماه شجرا فلما قرب منه وراه رجلا سماه رجلا ورد ذلك

بانه انما تغيرت التسمية لاعتقاده انه في الخارج كذلك والثالث انه موضوع للمعنى من حيث هو
اعم من الذهني والخارجي واختاره الشيخ الامام السبكي وله فيه تصنيف وليس لكل معنى لفظ بل
لكل معنى يحتاج الى لفظ لا يجب ان يوضع لكل معنى لفظ يدل عليه فان انواع الروائح كثيرة ولم
يوضع لها الفاظ تزاريها وانما وضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له للاقوام وعبارة
المحصول لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ بل لا يجوز واقتصر في الحاصل على نفي الوجوب وفي المنتخب
على نفي الجواز واتى المصنف بعبارة تحتملهما والمحكم المتضح المعنى والمتشابه ما استاثر الله بعلمه
وقد يطلع عليه بعض من شاء قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
والمشهور ان المحكم هو المتضح المعنى ماخوذ من الاحكام وهو الاتقان فيدخل فيه النص والظاهر
والمتشابه مقابله وهو ما لم يتضح معناه فيدخل فيه المجمل وما ظاهره غير مراد كالمشتبه وهو
المقصود هنا وعبر عنه المصنف بحكمه فقال انه ما استاثر الله بعلمه ثم قال وقد يطلع عليه بعض
اصفيايه وهذا مذهب الاشاعرة والمعتزلة ان الوقف على قوله والراسخون في العلم انه لابتدا ويكون
في الراسخين من يعلمه وقال ابن الحاجب انه الظاهر لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وقال
النووي في الادب من شرح صحيح مسلم انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل
لاحد من الخلق الى معرفته والله اعلم انتهى وذهب اخرون من اصحابنا وغيرهم الى ان الوقوف
على قوله الا الله وقالوا الا يعلم المتشابه سواه قال الاستاذ ابو منصور وهو الاصح عندنا لانه قول
الصحابة وقال ابن السمعاني انه المختار على طريقة اهل السنة واختاره الشيخ موفق الدين ابن
قدامة قال الامام واللفظ الشايع لا يجوز ان يكون موضوعا للمعنى الخفي الا على الخواص
كما يقول مثبتو الحال الحركة بمعنى يوجب تحرك الذات قال الامام فخر الدين لا
يجوز ان يكون اللفظ الشايع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضوعا للمعنى خفي جدا بحيث
لا يعرفه الا الخواص والقصد بذلك الرد على مثبتي الاحوال في قولهم ان الحركة معنى يوجب
تحرك الذات وان ذلك معنى خفي الا على الخواص والمشهور تفسير الحركة بنفس الانتقال لا باسم
معنى اوجب الانتقال ورده الاصفهاني في شرحه وقال قد يدرك الانسان معاني خفية لطيفة
ولا يجد لها الفاظا يدل عليها الا ان ذلك المعنى مبتكر ولا يحتاج الى وضع لفظ بازايه ليفهم الغير ذلك
المعنى سواء كان اللفظ مشهورا ام لا نعم ان قيل ان اللفظ المشهور موضوع بازاء المعنى الخفي او لا
ممنوع قال واسما الله المقدسة من القسم الاول فان الفاظا مشهورة وبازايها معاني دقيقة
لا يفهمها الا الخواص مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية علمها
الله تعالى بالوحي او خلق الاصوات او العلم الضروري وعزي الى الاشعري واكثر
المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل والاستاذ القدر المحتاج
في التعريف توقيف وغيره محتمل وقيل عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع
وان التوقيف مظنون ذكر في هذه المسئلة اجمالا واضح اللغة وفيه مذاهب احدها
انها توقيفية بمعنى ان الله تعالى هو الذي وضعها ووقف خلقه عليها اما بوحيها الى النبي من الانبيا

عليهم الصلاة والسلام وما يخلق اصوات تدل عليها واسماعهم المرء منها ونقلها وما يخلق علم ضروري
بها عند من شاء وبهذا قال الجمهور ومنهم ابن فورك وهو من اكابر اصحاب الاشعري وقول المصنف
وعزي الى الاشعري يقتضي توقفه عليه في نسبته ولعل ذلك لان بعضهم قال انما تكلم الاشعري
في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز لنقله عنه القاضي وغيره من اصحابه
الثاني وبه قال اكثر المعتزلة انها اصطلاحية بمعنى ان الواضع لها واحد من البشر او جماعة
وعلمها الباقون بالاشارة والقرائن كتعريف الاطفال ذلك في ابتداء نطقهم وتمييزهم
الثالث وبه قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ان ابتداءها هو الوقف المحتاج اليه في
التعريف توقيفي والباقي محتمل للتوقيف والاصطلاح كذا نقله عنه ابن برهان والآمدي وابن
الحاجب والامام في موضع ونقل عنه في موضع آخر ان الباقي اصطلاحي وتبعه على النقل الثاني
البيضاوي والاول هو المعروف عنه الرابع عكسه اي ابتداءها محتمل للتوقيف والاصطلاح
وباقيها توقيفي هذا مقتضى اللفظ وقال الشارح قوله عكسه يعني ان القدر المحتاج اليه
اصطلاحي والباقي محتمل لكن الذين حكوا هذا المذهب قالوا ان الباقي مصطلح قلت
صوابه توقيفي وقوله مصطلح سبق قلم لا ادري من المصنف او الناسخ وقوله ان القدر المحتاج
اليه اصطلاحي فيه نظر ومقتضى اللفظ ما قدمته من انه محتمل والعاصم الخامس الوقف
في المسئلة لتعارض الادلة وعزاه في المحصول للقاضي وجمهور المحققين الشارح الوقف
عن القطع بشيء من هذه المذاهب ورجح مذهب الاشعري في الموقيف بحسب الظن واختاره
المصنف تبعا لابن الحاجب وقال الآمدي ان كان المطلوب اليقين فالحق قول القاضي وان
كان المطلوب الظن وهو الحق فالاقرب قول الاشعري لظهور ادلته ✦ فائدة ذكر
الابياري بناء البرهان انه لا فايدة للخلاف في هذه المسئلة وقال الماوردي في تفسيره فايدته ان
من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل
مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقال بعضهم فايدته قلب اللغة ورتب بعضهم على هذا ما لو
عقد النكاح بحضور الناس على الفاظ يريدون بها الطلاق والحق ان الخلاف في اللغات الموجودة
هل هي توقيفية او اصطلاحية اما اصطلاح اثنين الان على تسمية الالف القرن او الثوب فرسا
فلا يجوز قطعا مسئلة قال القاضي وامام الحرمين والغزالي والآمدي وطائفة لا
تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي والامام
وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز ولفظ القياس يغني عن قولك محل الخلاف ثم ليثبت تعميمه بالاستقراء
اختلف في اللغة هل تثبت بالقياس ام لا على مذاهب احدها المنع وهو قول اكثر اصحابنا
والحنفية والحكي هنا عن القاضي من المنع هو الموجود في تقريبه وكذا حكاه عنه المازري وغيره
ونقل ابن الحاجب عنه جواز ذلك مردود الثاني الجواز والذاهبون الى هذا منهم من جوزه
من حيث الحس اللغة ومنهم من جوزه من حيث الشرع فيحصل من ذلك مذهبان وبالثاني قال
ابن سريج كما حكاه عنه ابن السمعاني فقال بعد ذكر ادلة المانعين وهذه الادلة قوية جدا فالاولى

ان نقول بجواز اثبات الاسامي شرعا ولا يجوز لغة وهو الذي اختاره ابن سريج والدليل عليه انا نعلم
ان الشريعة انما سميت الصلاة صلاة لصفة متى انتفت عنها لم تسم صلاة فنعلم ان ما شاركها في تلك
الصفة يكون صلاة فبان بهذا ثبوت الاسما الشرعية بالعلل انتهى ونقل المصنف عن الامام الجواز
لا ينافيه قوله في مواضع اخر هذا قياس في اللغة ولا نقول به فان المناظرة قد يرتكب فيها مذهب
الخصم والاعتماد على المذكور في مظنته دون المسطرد اليه ✦ الرابع انه تثبت الحقيقة دون
المجاز لانه اخص رتبة منها فيجب تميزها عليه وهذا يخرج من كلام القاضي عبد الوهاب
تنبيهات احدها قال ابن الحاجب ليس الخلاف فيما يثبت تعميمه
كرفع الفاعل ونصب المفعول وذكر المصنف ان لفظ القياس يغني عن ذلك اي فان اطراد ذلك
في كل ما اسند اليه فعل قد علم بالنصر فلا يحتاج فيه لقياس ثانيها محل الخلاف اذا اشتمل
الاسم على وصف واعتقدنا ان التسمية لذلك الوصف وهل يجوز تحدية الاسم الى محل اخر مشكوك
عنه كالخمر اذا اعتقدنا ان تسميته بذلك باعتبار تخمير العقل فحدينا ها الى النبيذ اما الاعلام
فلا يجري فيها القياس اتفاقا لانها غير محفوظة المعنى والقياس فرع المعنى وكذلك الصفات كاسم
الفاعل واسم المفعول ونحوهما لانه لا بد في القياس من اصل وهو غير متحقق فيها فانه ليس جعل البعض
اصلا والبعض فرعا باولى من العكس واطراده في محالها استفادة من الوضع لوضعهم القائم مثلا لكل
من قام ثالثها نايدة الخلاف ان المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي فيجاب
الحد على شارب الخمر النبيذ والقطع على السارق بالنباش بالنص ومن انكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك
بالشرع والله اعلم مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا فان منع تصوره عناه الشركة
فجزئي والا فكلي هذه المسئلة في تقسيم اللفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده
المعنى وتعدده وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى اربعة اقسام الاول يتحد اللفظ والمعنى ويسمى
المنفرد لانفراد لفظه بمعناه وينقسم الى جزئي وكلي فان منع تصور معناه من وقوع الشركة فيه
فهو الجزئي كالعلم نحو زيد وان لم يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء وقعت
فيه الشركة كالانسان ام لم تقع وامتنعت كالشمس او استحالت كالاله فان استحالة ذلك للادلة
القاطعة عليه واعلم ان الجزئي والكلي بالذات هو ذلك المعنى واطلاقه على اللفظ الدال باعتبار التبعية
تسمية للدال باسم المدلول متواطئ ان استوى مشكك ان تفاوت ينقسم الكلي الى المتواطئ
والمشكك فالاول استوى فيه معناه في افراده كالانسان فان كل واحد من افراده لا يزيد على
الاخر في معنى الانسانية وهي الحيوان والناطقية والثاني ان يتفاوت معناه في افراده
كالنور فانه يطلق على الشمس والسراج ولا يخفى ما بينهما من التفاوت وسمي مشككا لانه يشكك
الناظر هل هو متواطئ لوحدة المسمى او مشترك لما بينهما من التفاوت
وقال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك لان ما حصل به التفاوت ان دخل في التسمية فاللفظ
مشترك وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ واجاب عنه القرافي بان كلا من
المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بامور من جنس المسمى

الفهم الثبوت
وساقي في كلام
المصنف ما يوافق
الماوردي

فهو المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة والعلم والجهل فهو المتواطي واعلم
ان بعضهم قال التغاير بالاختلاف او بالتعبير بالتفاوت لا بد ان يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب
والامكان كالوجود واجب في حق الله تعالى جايز في حق غيره او بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق
على الجسم مع استغنائها عن المحل وعلى الاعراض مع افتقارها اليه ولا يدخل ذلك في التغاير
بالتفاوت وفيه نظر فان الواجب والجايز متفاوتان والاستغنا والافتقار متفاوتان فقد دخل
هذان القسمان في التغاير بالتفاوت ايضا والله اعلم **وان تعدد فمتباين** القسم الثاني ان
يتحد اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فهو المتباين سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه اي
ان كلا من اللفظين لفظه ومعناه غير لفظ الاخر ومعناه وعندي في مناسبة هذا القسم
للذي قبله نظر فان الكلام ان اخذ باعتبار معناه وحده من غير نظر الى لفظ اخر فهو منفرد واذ
اخذ باعتبار مدلول آخر فهو متباين بالنسبة الى ذلك الاخر كالانسان فان معناه مفرد وهو
بالنظر الى الفرس متباينان فيدخل احد القسمين في الاخر فليتنظر في ذلك فاني لم ار من تعرض له
والله اعلم **وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه ان كان حقيقة فيهما**
فمشترك والا فحقيقة ومجاز القسم الثالث ان يتعدد اللفظ ويتحد المعنى كالانسان
والبشر فهو المترادف القسم الرابع عكسه اي يتحد اللفظ ويتعدد المعنى فان وضع لكل منهما
وضعا اوليا فهو مشترك بينهما كالقرء للطهر والحيض وان وضع لاحدهما ثم نقل للاخر لعلاقة
سمي بالنسبة للاول حقيقة وبالنسبة للثاني مجازا كالاسد ومحل هذا اذا لم يغلب استعماله
في المنقول اليه فان غلب سمي بالنسبة للاول منقولا عنه وبالنسبة للثاني منقولا اليه
ومقتضى هذا انه لا يطلق عليه اسم الحقيقة والمجاز وهذا مخالف لقولهم انه قد تكون الحقيقة
مهجورة والمجاز راجحا **والعلم ان وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان المعين خارجيا**
فكل الشخص والا فعلم الجنس وان وضع لماهية من حيث هي فاسم الجنس ذكر المصنف
من اقسام الجزي العلم وعرفه بانه ما وضع لمعين لا يتناول غيره فخرج بالمعين النكرات وبقوله
لا يتناول غيره بقية المعارف فان الضمير صالح لكل متكلم ومخاطب وغايب واسم الاشارة صالح
لكل مشار اليه وكذلك بقيتها وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب في كافيته وزاد فيه بوضع واحد
ليلا يرد عليه ان زيدا مثلا قد يسمى به واحد وآخر فهو متناول لغيره فاخرجه بقوله بوضع واحد
فان ذلك باوضاع واعترض عليه في قوله لا يتناول غيره بانه اذا قصد بذلك اخراج الضمير
كانت مثلا فانه يصح ان يخاطب به زيد وعمرو وغيرهما يقال له والعلم كذلك فكلاهما قد يعرض
الاشتراك في لفظ الضمير بحسب المخاطب قد يعرض في العلم باعتبار تعدد التسمية لكن كلا منهما
لم يوضع الا لواحد بخلاف النكرات ولو تبع المصنف ابن مالك في تعريف العلم بانه اسم يعين
مسماه مطلقا اي من غير قيد ولا قرينة لكان احسن ثم قسم المصنف العلم الى علم الشخص كزيد
وعلم الجنس كاسامة وفرق بينهما بان التعيين في الشخصي خارجي وفي الجنسي ذهني وتقرير
ذلك ان علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي وعلم الجنس موضوع للماهية

بقيد

بقيد الشخص الذهني ومن المهمات الفرق بين علم الجنس كاسامة وعلم الشخص واسم الجنس
كاسد فانهما في المعنى سواء الصدق كل منهما على كل فرد من هذا الجنس وفي الاحكام اللفظية مختلفان
فان لاسامة حكم الاعلام من منع الصرف لاجتماع فرعية الاوئة والعلمية وغير ذلك من الاحكام
واسد نكرة محضة قال القرافي وكان المحنس وشاهي يقوله ولم اسمعه من احد الاسد وكان يقول
ما في البلاد المصرية من يعرفه وتقرير الفرق بينهما ان الواضح اذا استحضر صورة الاسد ليضع
لها فتلك الصورة المشخصة في ذهنه جزية باعتبار تشخصها في ذهنه ومطلق الصورة كما فان وضع
اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو علم الجنس وان وضعه لمطلق الصورة فهو اسم الجنس وحينيذ
فلا يعرف الفرق بينهما الا باعتبار وضع الواضح وفي كلام سيبويه اشارة الى هذا الفرق وقال
ابن مالك بعد ذكر كلامه جعل خاصا شايعا في حال واحدة مخصوصة باعتبار تحيثه الحقيقة
في الذهن وشياعه باعتبار ان لكل شخص من اشخاص نوعه قسطا من تلك الحقيقة في الخارج واختار
والد المصنف ان علم الجنس ما قصد به تمييز الجنس عن غيره مع قطع النظر عن افراده واسم
الجنس ما قصد منه مسمى الجنس باعتبار وقوعه على الافراد حتى اذا دخلت عليه الالف
واللام الجنسية صار مساويا لعلم الجنس لان الالف واللام الجنسية لتعريف الماهية وفرع على
ذلك ان علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لان الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعا ولا تثنية لان التثنية
والجمع انما هو للافراد **مسألة الاشتقاق ورد لفظ الى آخر ولو مجازا لمناسبة بينهما**
في المعنى والحروف الاصلية الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا ما ذكره بقوله رد لفظ الى
اخر اي جعل احدهما اصلا والاخر فرعا والفرع مردود الى الاصل وقوله لمناسبة بينهما
في المعنى خرج به نحو البحر والملح والحلو فانها مواد فقد في الحروف الاصلية دون المعنى وقوله والحروف
خرج به الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر وقوله الاصلية اخرج به الحروف الزوايد فانه
لا يحتاج الى الاتفاق فيها قال ابن الحاجب وقد يزاد بتغيير ما اي يزاد ذلك في التعريف ولم يات
به المصنف لانه الحق فانه اذا لم يكن قد تغيير فالمشتق حينيذ هو المشتق منه واورد على المصنف
انه اهمل بحثا مهما وهو الترتيب في الحروف ولا بد منه واجاب عنه بانه اذا لم يكن على ترتيبه لم
يناسبه واشار بقوله ولو مجازا الى ان الاشتقاق قد يكون من المجاز كما يكون من الحقيقة وهذا هو
الصحيح خلافا للقاضي ابي بكر والغزالي والكياحيث منعوا الاشتقاق من المجاز وجعلوا ذلك مختصا
بالحقيقة كالامر اذا كان بمعنى القول الطالب للفعل كما هو حقيقة فانه يشتق منه الامر والمامور
وغيرهما فان كان بمعنى الفعل او غيره من مجازاته لم يشتق منه ويشهد للاول اجماع البيانيين
على صحة الاستعارة التبعية وهي مشتقة من المجاز لان الاستعارة اولا تكون في المصدر ثم يشتق منه
ولا بد من تغيير وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فيه مسئلتان احداهما
انه لا بد من تغيير بين لفظ المشتق والمشتق منه وذلك بزيادة حرف او حركة او هما او نقصان
حرف او حركة او هما معا او بزيادة حرف ونقصانه او زيادة حركة ونقصانها او زيادة حرف
ونقصان حركة او زيادة حركة ونقصان حرف او زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او نقصا

حرف ونقصانه او زيادة حرف ونقصانه او زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او زيادة حركة مع زيادة
حرف ونقصانه او زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها فهذه خمسة عشر قسما
ثم قد يكون التغيير لفظا وقد يكون تقديرا كالفلك مفردا وجمعا فقد حركة الجمع غير حركة المفرد
وطلب من الطلب فحركة الباء في الفعل غير حركة الاعراب في المصدر وقد يزاد التغيير المعنوي
لان التغيير اللفظي مفهوم من رد احدهما الى الاخر لاستحالة رد الشيء الى نفسه فافهما
ان المشتق قد يطرد استعماله كاسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما وقد لا يطرد كالقارورة
فهي مشتقة من الاستقرار ولا يطرد في كل مستقر يختص بالزجاجة **ومن لم يقم به وصف**
لم يجز ان يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة ومن بناهم اتفاقهم على ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم واخلافهم لم يشتق لهم من اسحيل اسم ذبوح لا يجوز ان يشتق الاسم الا لمن قام به الوصف
فلا يطلق عالم لمن لم يتصف بالعلم انه قام وهذا واضح والقصد الرد على المعتزلة في انهم لم يثبتوا
للباري تعالى الصفات الثمانية التي اثبتها الاشاعرة وهي المجموعة في قولنا بعضهم
حياة وعلم وقدرة وارادة وكلام وابصار وسمع مع البقا مع اعترافهم بثبوت الاسماء هي
انه حي عليم الى اخرها فاشتقوا الاسم لمن لم يقم به الوصف وهم لم يطردوا هذا المجموع في جميع الامور
فحاصله ان هذا لازم لمذهبهم والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب وسموا اي المعتزلة
هذا الاصل مسئلة وهي النسخ قبل الفعل فمنعه المعتزلة وجوزه جمهور اصحابنا واستدلوا
بان ابراهيم عليه الصلاة والسلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل التمكن فاجابوا بانه ذبح وكان
بالتجوز ووجه البناء الاتفاق على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع انه لم يقم به فعل الذبح اي
فانه لابد فيه من ثبوت مذبوح تزهق روحه واختلفوا مع ذلك في ان اسمعيل مذبوح ام لا كذا
قال المصنف هنا وقال في شرح المختصر اتفقوا على ان اسمعيل ليس بمذبوح واختلفوا
في ابراهيم عليه الصلاة والسلام هل هو ذابح ام لا فقال قوم هو ذابح للعطف والولد غير مذبوح
للالسام وانكره قوم وقالوا ذابح لا مذبوح محال قال الشارح وهو اولى لركاكة ما قبله هنا
فان قام به ما له اسم وجب الاشتقاق او ما ليس له اسم كانواع الروائح لم يجب اختلفوا
في انه هل يجب ان يشتق لمحل المعنى القائم بالشيء منه اسم قال في المحصول والحق التفصيل
فان كان لذلك المعنى اسم وجب وان لم يكن له اسم كانواع الروائح والالام استحال ان يشتق
لمحله منه اسم **والجمهور على اشتراط ابقا المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن**
والا فاخر جزء وقالت الوقف اطلاق المشتق مع بقا المشتق منه حقيقة باتفاق وقبل
وجوده باعتبار المستقبل مجاز باتفاق واما اطلاقه بعد انقضائه باعتبار المضي كاطلاق الضارب
بعد انقضاء الضرب فهل هو حقيقة او مجاز فيه مذاهب احدها انه مجاز وانما يكون
حقيقة اذا اطلق مع قيام المشتق منه ثم ان امكن حصوله دفعة واحدة كالقيام والقعود فلا
اشكال فيه وان لم يمكن كالاعراض السيالة التي لا يمكن اجتماع اجزاء دفعة واحدة كالكلام
ونحوه اكتفي في كون الاطلاق حقيقة بان يقوم ذلك باخر جزء وبهذا قال الجمهور وفي

المحصول

الحصول انه الاقرب واختاره البيضاوي **الثاني** انه حقيقة وبه قال ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم وابن سينا فان قلت لم لا يشترط ابو علي وابنه صدق الاصل وهذه فرع تلك
قلت اما خالفا في صفات الله تعالى ووافقا فيما عداها **الثالث** الوقف في ذلك وقال
الشارح لم ار هذا القول صريحا لاحد الا ان العضد في شرح المختصر قال كان سيل ابن الحاجب الى التوقف
في المسئلة ولذلك ذكر ادلة الفريقين واجاب عنها **فائدة** غاير الشارح بين القول
الذاهب الى انه مجاز مطلقا والقول المفصل بين ما وجد اجزاؤه دفعة واحدة وبين ما وجد
اجزاؤه شيئا فشيئا فيكتفي في الاطلاق الحقيقي في الثاني بان يكون ذلك عند اخر جزء والحق انهما
قول واحد ولكن لما اعترض القايل بالمذهب الثاني على الاول بانه يلزم عليه ان المشتق منه لا
يمكن اجتماع اجزايه لا يمكن كونه حقيقة اجاب عنه بانه يكفي في كونه حقيقة بان يكون اطلاقه
عند اخر جزء فهذا من تتمة القول بان اطلاقه بعد انقضاء المشتق منه مجاز فان ذلك قدر
مشترك بين الحالتين والتفصيل انما هو في كيفية الاطلاق الحقيقي مع قيام المشتق منه فهو
تنقيح لهذا القول الذاهب الى المجاز لا مغاير له نعم في المسئلة قول اخر ان امكن بقا المشتق منه
لاحالة الاطلاق كالضارب فمجاز وما لا يمكن كالمتكلم فحقيقة ولم يحكه المصنف ولا الشارح ورتب
الشارح على هذه المغايرة التي سلكها امرين **احدهما** قال ان ما عزاه المصنف للجمهور تابع
فيه الصفي الهندي وفيه نظر فان كلام الامام في المحصول مصرح بانه بحث له لم يقل به احد
فانه اورد من جهة المانع انه لو كان وجود المعنى شرطا في كون المشتق حقيقة لما كان اسم المتكلم
والمخبر حقيقة في شيء اصلا لان الكلام اسم لجملة الحروف المركبة وتحصيل قيام جملتها بالمتكلم
ضرورة انه لا يمكن النطق بالكل دفعة واحدة بل على التدريج مع انه يقال زيد متكلم ومخبر
والاصل في الاطلاق الحقيقة ثم قال فان اجيب بانه لم لا يجوز ان يقال حصول المشتق منه
شرط في كون المشتق حقيقة اذا كان ممكن الحصول فاما اذا لم يكن كذلك فلا قلنا هذا باطل لانه لم
يقل بهذا الفرق احد من الامة وقال الابدي في الاحكام هل يشترط بقاء الصفة المشتق منها في
اطلاق اسم المشتق حقيقة فاثبته قوم ونفاه اخرون وفصل بعضهم بين الممكن الحصول
فاشترط ذلك فيه وبين ما لا يمكن حصوله فلا والظاهر ان مراده به احتمال صاحب المحصول
انتهى قلت وهذا الذي نفاه الامام واثبته الابدي هو القول الذي زدته لا القول
الذي حكاه المصنف عن الجمهور والذي حكاه عن الجمهور هو القول بالمجاز مطلقا كما قدمته والله اعلم
الثاني قال الشارح كان ينبغي للمصنف ان يقول ورابعها الوقف لان هذا التفصيل هو ما نبه عليها
كما صرح به ابن الحاجب قلت مراد الشارح انه ثالث ليس في كلام المصنف اصلا نعم
في المسئلة ثالث لم يحكه المصنف ولا الشارح كما قدمته فالاقوال حينئذ اربعة ان ثبت قول
الوقف لكن لاعلى الوجه الذي قرره الشارح والله اعلم **ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال**
اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي لما تقرر ان الجمهور على اشتراط بقاء المشتق
منه في كون المشتق حقيقة علم منه ان اطلاق اسم الفاعل ونحوه باعتبار الحال حقيقة وهذا متفق عليه

وظاهرهما عند التجرد عن القرائن فيحمل عليهما وعن القاضي مجمل ولكن يحمل احتياطا

وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل يجوز في النفي لا الاثبات

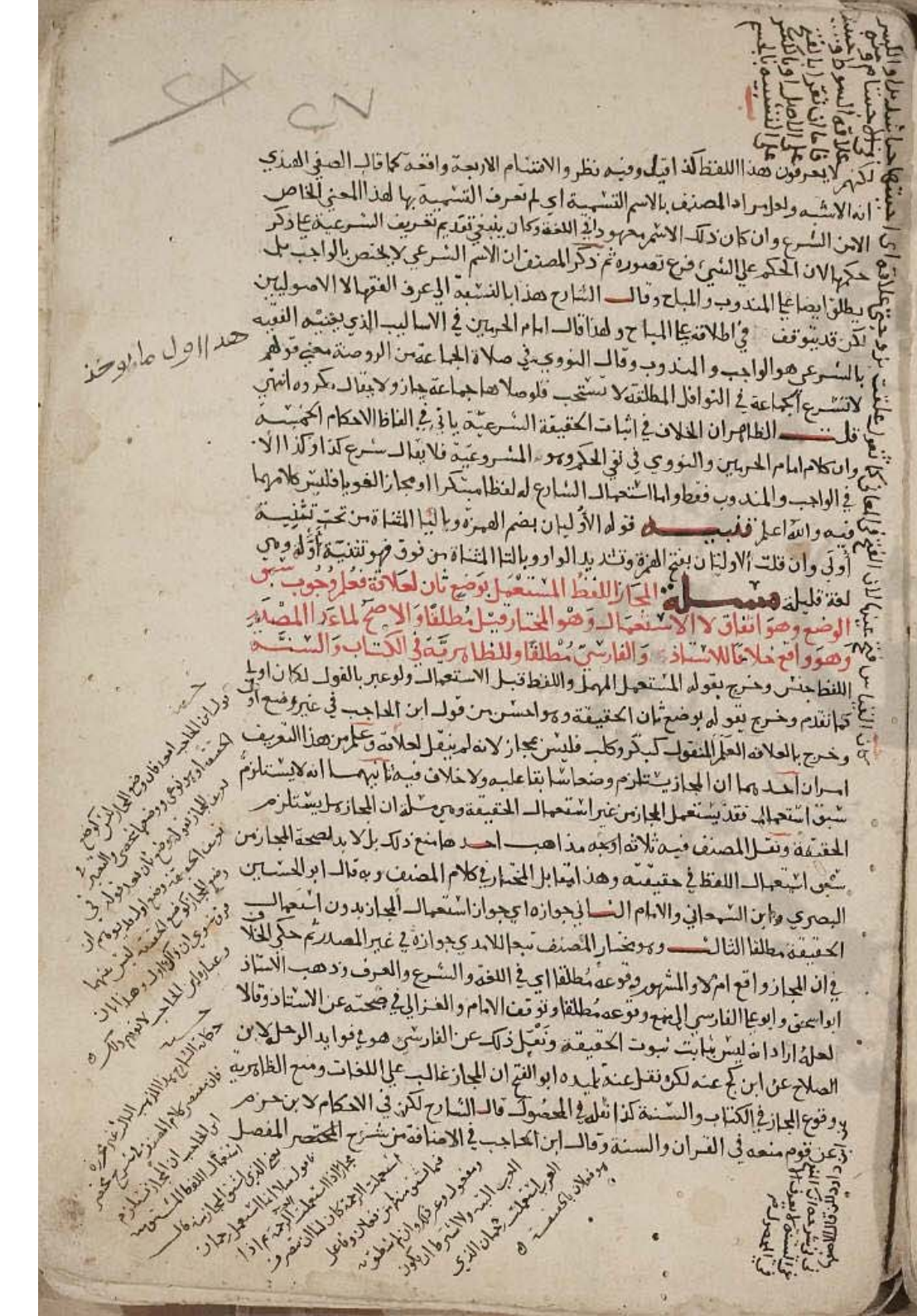
تقدم في تقرير هذه المسئلة الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فاما الوضع فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع واما الاستعمال فهو اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم واما الحمل فاعتقاد السامع مراد المتكلم اوما اشتمل على مراده فتقدم الكلام على وضع المشترك في المسئلة المتقدمة وتكلم المصنف في هذه المسئلة على الاستعمال وذكر في اثنائه مسئلة الحمل فاما استعمال المشترك في معنييه فمنه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون جوازه كقولنا العين مخلوقة ويريد جميع معانيها بشرطه ان لا يمتنع الجمع بينهما كاستعمال صيغة افعل للامر والتهديد واختار المصنف تبعا لابن الحاجب ان ذلك مجاز واليه ميل امام الحرمين الثاني جوازه وانه حقيقة حكاه الامدي عن الشافعي والقاضي ابي بكر وحكاه المصنف عنهما وعن المعتزلة وهو قول بعضهم كابي علي الجباي والقاضي عبد الجبار لكن منعه ابو هاشم وابو الحسين وابو عبد الله البصريان وابو الكرخي الثالث يصح ان يراد باللفظ الواحد معنياه بوضع جديد لكن ليس من اللغة فان اللغة منعت منه الرابع انه يجوز في النفي كقولنا لا قرء للحامل تعتد به ويمنع في الاثبات والفرق بينهما ان النكرة في سياق النفي تعم وبه قال صاحب الهداية من الحنفية وبقي مذهبان اخران احدهما المنع مطلقا ونصره ابن الصباغ في العدة والامام في المحصول الثاني انه يجوز في الجمع كما عتدي بالاقراء دون المفرد سواء في ذلك الاثبات والنفي واما حمله على حنيفيه فقد ذكر المصنف بقوله زاد الشافعي الى قوله احتياطا وتقريره انه اختلف في حمل المشترك على حنيفيه عند تجرده عن القرائن على مذاهب احدها المنع وحكاه الصفي الهندي عن الاكثرين الثاني وجوب حمله على حنيفيه وانه من باب الاحتياط العموم وهو المحكي عن الشافعي الثالث حمله على حنيفيه وانه من باب الاحتياط وهو محكي عن القاضي ابي بكر كذا نقله المصنف ونقل الامدي عنهما انه من باب العموم ونقل البيضاوي عنهما انه من باب الاحتياط واعلم ان نقل حمل المشترك على حنيفيه عن القاضي هو كذلك في المحصول لكن الذي في كتاب التقريب له انه لا يجوز حمله عليهما ولا على احدهما الا بقرينة والاكثر اجمعه باعتبار وجهيه

ان ساغ مبني عليه اختلف في جمع المشترك باعتبار معنييه كعيون زيد وثريد به باصرة وجارية فقال الاكثرون هو مبني على الخلاف في المفرد ان جوزنا هناك فكذا هنا وان منعنا امتنع وقول المصنف ان ساغ هو من زيادته على المختصرات واشار به الى خلاف النحاة في تثنية اللفظين المختلفين في المعنى فرجح ابن الحاجب في شرح المفصل المنع وحكاه عن الاكثرين ورجح ابن مالك الجواز مطلقا وصحح قول الحريري فانثنى يلاعبني يريد الباصرة والذهب ويؤيده قوله في الحديث الايدي ثلاثا وقال ابن عصفور ان انتفاء المعنى الموجب للتسمية كالاحمرين اي الذهب والزعفران جاز والا فلا كالعين الباصرة والذهب وفي الحقيقة والمجاز الخلاف خلافا للقاضي ومن ثم عمم عمر وافعل الخير الواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب

ومن قال للقدر المشترك استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه على الخلاف في استعماله في معنييه الحقيقيين اذا لم يكن بينهما تناف كاطلاق الشراء على الشراء الحقيقي والسوم وخالف في ذلك القاضي ابو بكر فمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وان جوزا استعماله في معنييه فارقا بان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له وبما مر تبين ان ما نقل عنه المصنف ووهمه الشارح في ذلك وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة فاختلطت مسئلة الاستعمال بمسئلة الحمل وموضع الخلاف كما فرضه ابن السمعاني فيما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل قطعا لان المجاز لا يعلم تناول اللفظ له الا بقصد والحقيقة تعلم بالاطلاق ثم بين المصنف ان من فوائد الخلاف في ذلك الخلاف في عموم قوله تعالى وافعلوا الخير لعلكم من حمله عليهما جعل الاية شاملة للواجب والمندوب واستدل بها عليهما ومن منع ذلك خصها بالواجب وقال بعضهم هي للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب وكذا المجاز ان اي يجري الخلاف في استعمال اللفظ في مجازيه كاطلاق الشراء على السوم وشراء الوكيل هي مسئلة غريبة قل من ذكرها وقد اعترض على الامام الحرمين وابن السمعاني في القواطع واختار الامدي وابن الحاجب فيها الاجمال وهو مخالف لاختيارهما في الحقيقتين الاجمال قال الشارح ولا يخفى ان صورة المسئلة حيث تعذرت الحقيقة ولا بد من تقييد المجاز بالمتساوي فانه متى رجح احدهما تعين ويحتمل ان يجري فيه خلاف الحقيقة والمجاز لان المجاز الراجح هنا بمثابة الحقيقة هناك قال الاصفهاني في شروطه ان لا ينافي المجازان كالتهديد والاباحة فان صيغة الامر حقيقة في الايجاب مجاز فيهما

الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء الوصف الحد بالقول لكان اولى فانه لا يتناول المهمل وهو جنس اقرب وحسن بقوله مستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز وقوله فيما وضع له يحتمل ان يكون من تمام الفصل ويحتمل ان يكون فصلا مستقلا لاخراج الوضع الجديد فانه ليس من وضع واضع اللغة والاعلام ان قلنا انها ليست حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له غلطا وقوله ابتداء لاخراج المجاز فانه موضوع وضعا ثانيا وانما عدل عن قول ابن الحاجب اولا للخلاف فان الاول لا يستلزم ثانيا فان قلنا يستلزمه لزم ان الحقيقة تستلزم المجاز ولا قائل به انما اختلفوا في عكسه ولم يقل المصنف في اصطلاح المخاطب به كما عبر به غيره لادخال الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما باعتبار الوضع اللغوي مستعملان في وضع ثان لانه لم يقيد الوضع باللغوي بل اطلقه فتناول الشرعي والعرفي وهما مستعملان فيهما في وضع اول وقال الاصفهاني في شرح المحصول لا يحتاج لقيد الاولية لانا وان قلنا بوضع المجاز فان المراد به اعتبار العرب ذلك النوع لا استعمال احاد النوع فهو عين الوضع المعتبر في الحقيقة وهي لغوية وعرفية وشرعية ووقع الاولان وفي وقوع امكان الشرعية والقاضي وابن القشيري وقوعها وقال قوم وقعت مطلقا وقوم الا الايمان وتوقف الامدي والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامامين وابن الحاجب وقوع الفرعية لا الدينية ومعنى الشرعي ما لم يستقد اسمه الا من الشرع وقد يطلق

على المندوب والمباح الحقائق ثلاث اللغوية والعرفية والشرعية ودخل في العرفية العامة وهي المنقولة عن موضوعها الاصلي الى غيره بالاستعمال العام اما بتخصيص الاسم بعض مسمياته كالدابة فانها موضوعة في اللغة لكل ما يدب فخصها العرف العام بذات الحافر واما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كاضافة الحرمة الى الخمر وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب فهذان قسمان ذكرهما في المحصول والخاصة وهي التي نقلها عن موضوعها الاصلي قوم مخصوصون كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر وغيرها من اصطلاح اصحاب العلوم فاما الاولتان وهما اللغوية والعرفية فهما واقعتان قال الشارح بالاتفاق وهو مسلم في العرفية الخاصة اما العرفية العامة فانكرها قوم كالشرعية وفي الشرعية مذاهب احدها منع امكانها حكاه في شرح المعتمد لابي الحسين عن قوم كذا في شرح المحصول للاصفهاني معترضا به على قول المحصول انتفوا على امكانها لكن قال الشارح الذي رأيته في المعتمد لابي الحسين لما حكى عن قوم من المرجئة نفي الحقيقة الشرعية اي وقوعها قال وبعض علمائهم يدل على انهم احالوا قال الشارح وحينئذ فلم يصرحوا بنفي الوقوع نعم قال بعضهم من يقول بان دلالة الالفاظ طبيعية لا يقول بالجواز هنا لان الاسم عنده واجب للمسمى اشهر الثاني وهو قول القاضي ابي بكر وابن الخير بنفي وقوعها والالفاظ المستعملة في الشرع لمعان لم تعهد تعهدها العرب باقية على ما عهد لها اللغوي والامور الزائدة على المعنى اللغوي شروط معتبرة فيه وحكاه الماوردي في الحاوي عن جمهور الثالث وهو قول المحققين وقوعها مطلقا اي ان الشارع ابتدأ لفظ وضع الصلاة والصوم وغيرهما للمعاني الشرعية من غير نقل لها من اللغة فليست مجازات لغوية الرابع وقوعها الا الايمان فانه باق على ما عهد له اللغوي قاله الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع الخامس الوقف اليه مثل الآمدي السادس الوقوع في فروع الشريعة كالصلاة والصوم دون اصولها وهي المراد بالدينية كالايمان والكفر والفسق واختاره المصنف وفي نقله ذلك عن ابي اسحق الشيرازي نظر لانه لم يستثن الدينية مطلقا بل الايمان فقط كما تقدم عن شرح اللمع له وعن الباقين نظر من وجهين احدهما انهم لم يفرقوا بين الفروع والدينية والثاني ان كلامه انما نبه عليه في الفروع مطلقا من غير ان تكون مجازات لغوية كما يقول به المعتزلة على الاطلاق وليس كذلك بل راعوا فيها الوضع اللغوي وقالوا انها مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق شرعية فاطلاق لفظ الصلاة على اركان مجاز لغوي حقيقة شرعية لا انها مخترعة بل سبق لها استعمال في اللغة مجازي ثم بين ان الحقيقة الشرعية هي التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع فان مقتضاه حصرها في الفاظ ابتكرها الشرع لا يعرفها اهل اللغة وليس كذلك وقد ذكر الصفي الهندي انها على اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظ والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كالرحمن الثاني ان يكونا غير معلومين لهم اصلا كالوابل والسور عند من جعلها اسماء لها او للقرآن الثالث ان يكون اللفظ معلوما لهم دون المعنى كالصلاة والصوم ونحوهما والرابع عكسه ومثل له بالآبة فان معناه معروف عند العرب وهو العشب



انه الاشبه ولعل مراد المصنف بالاسم التسمية اي لم تعرف التسمية بها لهذا المعنى الخاص الا من الشرع وان كان ذلك الاسم معهودا في اللغة وكان ينبغي تقديم تعريف الشرعية على ذكر حكمها لان الحكم على الشيء فرع تصوره ثم ذكر المصنف ان الاسم الشرعي لا يختص بالواجب بل يطلق ايضا على المندوب والمباح وقال الشارح هذا بالنسبة الى عرف الفقهاء لا الاصوليين لكن قد يتوقف في اطلاقه على المباح ولهذا قال امام الحرمين في الاساليب الذي ينبغي الفقيه بالشرعي هو الواجب والمندوب وقال النووي في صلاة الجماعة من الروضة معنى قولهم لا تشرع الجماعة في النوافل المطلقة لا تستحب فلو صلاها جماعة جاز ولا يقال مكروه انتهى قلت الظاهر ان الخلاف في اثبات الحقيقة الشرعية يأتي في الفاظ الاحكام الخمسة وان كلام امام الحرمين والنووي في نفي الحكم وهو المشروعية فلا يقال شرع كذا وكذا الا في الواجب والمندوب فقط واما استعمال الشارع له لفظا مبتكرا او مجازا لغويا فليس كلامهما فيه والله اعلم **فنبيه** قوله الأوليان بضم الهمزة وبالياء المثناة من تحت تثنية أولى وان قلت الاوليان بفتح الهمزة وتشديد الواو وبالتاء المثناة من فوق فهو تثنية أولة وهي لغة قليلة **مسألة** المجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة فعلم وجوب سبق الوضع وهو اتفاق لا الاستعمال وهو المختار قيل مطلقا والاصح لما عدا المصدر وهو واقع خلافا للاستاذ والفارسي مطلقا وللظاهرية في الكتاب والسنة

اللفظ جنس وخرج بقوله المستعمل المهمل واللفظ قبل الاستعمال ولو عبر بالقول لكان اولى كما تقدم وخرج بقوله بوضع ثان الحقيقة وهو احسن من قول ابن الحاجب في غير وضع اول وخرج بالعلاقة العلم المنقول كبكر وكلب فليس مجازا لانه لم ينقل لعلاقة وعلم من هذا التعريف امران احدهما ان المجاز يستلزم وضعا سابقا عليه ولا خلاف فيه انما الخلاف هل يستلزم سبق استعماله فقد يستعمل المجاز من غير استعمال الحقيقة ومن قال ان المجاز لا يستلزم الحقيقة ونقل المصنف فيه ثلاثة اوجه مذاهب احدها منع ذلك بل لا بد لصحة المجاز من سبق استعمال اللفظ في حقيقته وهذا ما نقل المحقق في كلام المصنف وبه قال ابو الحسين البصري وابن السمعاني والامام الثاني جوازه اي جواز استعمال المجاز بدون استعمال الحقيقة مطلقا الثالث وهو مختار المصنف تبعا للآمدي جوازه في غير المصدر ثم حكى الخلاف في ان المجاز واقع ام لا والمشهور وقوعه مطلقا اي في اللغة والشرع والعرف وذهب الاستاذ ابو اسحق وابو علي الفارسي الى منعه ووقوعه مطلقا ونوقف الامام والغزالي في صحته عن الاستاذ وقالا لعله اراد انه ليس بثابت ثبوت الحقيقة ونقل ذلك عن الفارسي هو في فوائد الرحلة لابن الصلاح عن ابن كج عنه لكن نقل عنه بليده ابو الفتح ان المجاز غالب على اللغات ومنع الظاهرية وقوع المجاز في الكتاب والسنة كذا نقله في المحصول قال الشارح لكن في الاحكام لابن حزم وغيره عن قوم منعه في القرآن والسنة وقال ابن الحاجب في الاضافة من شرح المختصر المفصل

ذهب القاضي إلى انه لا مجاز في القران قلت وفي طبقات العبادي عن ابي العباس
بن القاص من اصحابنا منعه في القران والحديث وذكر رد على الاصفهاني وانما يعدل اليه
لنقل الحقيقة او بشاعتها او جهلها او بلاغته او شهرته او غير ذلك انما يعدل
المتكلم في خطابه عن الحقيقة الى المجاز لاسباب احدها نقل لفظ الحقيقة عما اللسان كالمتحقق
بفتح الخاء المعجمة واسكان النون وفتح الفاء وكسر القاف واسكان الياء المثناة من تحت واخره قاف
اسم للداهية فيعدل عنه الى الكناية او الحادثة او نحو هما تأتيها بشاعة لفظها كالتعبير
بالغايط عن الخارج تأتي منها جهل المتكلم او المخاطب لفظ الحقيقي رابعها بلاغة لفظ المجاز لصلاحيته
للسجع والتجنيس وسائر اصناف البديع دون الحقيقة قاله الشارح تبعا للخبر وفيه نظر يعني
البلاغة محروف في علم المعاني والبيان وهذه الامور ليست من البلاغة وانما هي محسنات
للكلام زايده عليها ثم ما ذكروه يصلح لان يكون من الاسباب التي يعدل لاجلها عن الحقيقة
خامسها ان يكون المجاز اشهر من الحقيقة وقوله او غير ذلك اي كان يكون معلوما عند
المخاطبين بالحقيقة دون المجاز او لعظم معناه كقولهم سلام الله على المجلس العالي فهو ارفع في المعنى
من قولهم سلامي عليك او لكونه ادخل في التخييل وليس غرضا لباقي اللغات خلافا لابن جني ولا
معمما حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة فيه مسئلتان الاولى قال في المحصول
ادعى ابن جني ان المجاز غالب على الكل لغة سوى اللغة العرب وغيرها فان قولنا قام زيد يفيد المصدر
وهو جنس يتناول جميع افراد التمام وهو غير مراد بالضرورة قال وهو باطل فان المصدر لا
يدل على افراد الماهية بل على القدر المشترك قلت وكيف يتناول جميع افراد التمام
والافتراق في معنى النكرات والنكرة في سياق الاثبات لا تعم الثانية اذا اريد باللفظ معناه
المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا فالمجاز عند نا لا غير محمد وعند ابي حنيفة معمول
به مثاله اذا قال لعبده الذي هو اسن منه هذا ابني واراد به العتق لم يعتق عندنا لان اللفظ
انما يصلح مجازا اذا كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا المحل لا حقيقة له فلغي وقال ابو حنيفة يعتق
وهو والنقل خلاف الاصل واولى من الاشتراك قيل ومن الاضمار والتخصيص اولى
منهما فيه مسائل الاولى ان المجاز خلاف الاصل فاذا اريد به الاصل الغالب فالمخالف فيه ابن جني
كما تقدم وان اريد به الدليل فالمراد ان المجاز على خلاف الدليل فاذا دار اللفظ بين احتمال الحقيقة
والمجاز فاحتمال الحقيقة ارجح الثانية ان النقل خلاف الاصل فاذا دار اللفظ بين كونه منقولا
وكونه باقيا على الحقيقة اللغوية فالثاني اولى ولا يقال لم يتقدم للمصنف ذكر النقل حتى يذكر
معارضه لان الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية هو الخلاف في النقل فالقاضي منعه والجمهور
يجوزونه الثالثة اذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز اولى على الصحيح الرابعة اذا تعارض
النقل والاشتراك فالجمهور على ترجيح النقل ايضا الخامسة اذا تعارض المجاز والاضمار ففيه
مذاهب احدها تقديم المجاز لكثرته قاله الامام في المعالم والصفي الهندي والقرافي ثانيها
تقديم الاضمار لان قرينته متصلة ثالثها تساويهما قاله في المحصول وتبعه البيضاوي وضعف

المصنف

المصنف الاول فمختاره اما الثاني او الثالث وهو الظاهر السادسة اذا تعارض النقل والاضمار
فمقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه والمعروف تقديم الاضمار السابعة والثامنة
التخصيص اولى منهما اي من المجاز ومن النقل فائدة ذكر المصنف هنا ما دخل بالفهم
اي اليقيني دون الظني التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك فهذه خمسة واهمل خمسة
اخرى وهي النسخ والتقديم والتاخير والمعارض العقلي وتغيير الاعراب والتصريف لقوة الظن
مع انتفاء الخمسة الاولى فانتفاء الاشتراك والنقل يفيد انه ليس للفظ سوى معنى واحد وانتفاء
المجاز والاضمار يفيد ان المراد باللفظ ما وضع له وانتفاء التخصيص يفيد ان المراد جميع
ما وضع له ويقع التعارض بينها على عشرة اوجه وضابطه ان تاخذ كل واحد مع ما قبله فالاشتراك
يعارضه الاربعة والنقل يعارضه الثلاثة قبله والاضمار يعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارضه
التخصيص قبله فهذه عشرة ولبعضهم في ذلك وضع اليها النسخ فتجوز اضمار وبعده ما
بعده نقل ثلاثة اشتراك فهو مخالفه وارجح الكل تخصيص واخرها نسخ فما بعده قسم مخالفه
وقد يكون بالشكل او صفة ظاهرة او باعتبار ما يكون قطعا او ظنا الا حتمالا وبالشد
والمجاورة والزيادة والنقصان والسبب للمسبب والكل للبعض والمتعلق
للمتعلق وبالعكوس وما بالنقل عما بالقوة يشترط لصحة المجاز علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى
المجازي والاصل في المجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهل يشترط اعتبار العرب لنوعها باقي الكلام عليه
وذكر لها المصنف اربعة عشر نوعا الاولى علاقة المشابهة في الشكل كتسمية صورة الاسد
المنقوشة على الجدار اسدا الثاني علاقة المشابهة في الصفة وقيدها المصنف بان تكون
ظاهرة ليشمل الذهن اليها كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف الطلاقة على الابخر الثالث علاقة
علاقة الاستعداد وهي تسمية الشيء باعتبار ما يكون وعبارة ابن الحاجب باسم ما يؤول اليه
وعبر الامام بتسمية الشيء باسم وجوده واشتهر التعبير عنها بتسمية الشيء باسم ما هو مستعد له
وزاد المصنف في المختصرات قوله قطعا او ظنا لا احتمالا كالقطع قوله تعالى انك ميت وانهم
ميتون ومثال الظن تسمية العصير خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا واخذ ذلك من قول
اصحابنا في الرد على الحنفية في قولهم قوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت نفسها فنكاحها باطل
سماه باطلا لانه يؤول الى البطلان باعتراض الولي المآل الى البطلان هنا ليس قطعا ولا غالبا
ومثال الشارح لو عبر المصنف بدل قوله او ظنا لا احتمالا بقوله او غالبا لا نادرا كان اولى فان
وحقه اذ زاد هذا القيد ان يقول بنفسه ليخرج العبد فانه لا يطلق عليه حر باعتبار ما يؤول
اليه الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
سمي القصاص سيئة باسم ضده الخامس علاقة المجاورة وهي تسمية الشيء باسم ما جاورة
كتسمية القربة راوية والراوية في اللغة اسم للدابة التي يستقى عليها فاطلق على القربة لمجاورتها
السادس علاقة الزيادة ومثل بقوله تعالى ليس كمثله شيء فالكاف زايدة والتقدير ليس
مثله شيء اذ لو كانت الكاف اصلية لكان التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم اثبات مثل لله تعالى

العلاقة وهي تسمية الشيء باسم ما كان عليه بالفعل باسم ما بالقوة كما في العلاقة المتقدمة وهي تسمية الشيء باعتبار ما يكون وظاهر كلام المصنفين ترادفهما لانهم لم يجمعوا بينهما بل اقتصروا على تلك العبارة او على هذه والظاهر انهما اخص منها فانه لا يلزم من الطلاقة باعتبار ما يكون ان ذلك الذي يكون موجودا بالقوة قبل كونه بالفعل فان الموت ليس موجودا في الحي بالقوة وكذلك الخمرية في العصير بخلاف الاسكار في الخمر فانه حاصل فيها قبل شربها بالقوة فالعلاقة الاولى تغني عن الثانية والثانية لا تغني عن الاولى والله اعلم وقد يكون في الاسناد خلافا للقوم وفي الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام وللتفتازاني ومنع الامام الحرف مطلقا والفعل والمشتق الا بالتبع ولا يكون في الاعلام خلافا للغزالي في مثل الصفة فيه مسائل

الاولى قد لا يقع المجاز في المفردات بل في التركيب وهو الاسناد كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فالمجاز في نسبة الاخراج الى الارض وهو بالحقيقة لله تعالى ويسمى المجاز العقلي لان التجوز فيه في نسبة الفعل الى غير من صدر عنه وخالف في ذلك قوم منهم السكاكي وابن الحاجب لكن اختلفا فيما هو فقال السكاكي هو استعارة بالكناية وقال ابن الحاجب بل حقيقة لاسناد الفعل الى فاعله عرفا الثانية ذكر الامام فخر الدين الرازي ان الفعل والمشتق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات وانما يدخلهما بالتبع للمصدر الذي هو المشتق منه فان تجوز في المصدر تجوز فيهما وان كان المصدر حقيقة فهما كذلك وخالفه في ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام والتفتازاني فقالا انه قد يقع في الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه في المصدر واختاره المصنف ومثل ابن عبد السلام ذلك بقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف ونادى اصحاب النار فاطلق الماضي على المستقبل لتحققه وعكسه مثل قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تتلو واستعمل لفظ الخبر في الامر في قوله تعالى والوالدات يرضعن وعكسه نحو من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن اي يمد الثالثة اختلف في دخول المجاز في الحروف فمنعه الامام مطلقا ومراده بالاصالة ان معناه غير مستقل بنفسه فان صار الى ما ينبغي ضمه اليه كان حقيقة والا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد والكلام انما هو في المفرد ومراده انه مجاز عقلي لقوله بعد ذلك ان المجاز في التركيب عقلا لا لغوي وقال التفتازاني اذا ذاع الامام اذا استعمل الحرف في موضوعه كان حقيقة واذا استعمل في غيره لعلاقة كان مجازا ومثله بقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل فان حقيقة في الظرفية وهنا استعملت لغيرها وقال ابن عبد السلام في كتاب المجاز وقد تجوزت العرب في الحروف كما تجوزوا بها عن الامر نحو فهل انتم مسلمون اي فاسلموا او النفي نحو فما له تري لهم من باقية اي ما تري والتقرير نحو هل لكم من شركائكم من يهدي الى الحق الرابعة منع الجمهور وقوع المجاز في الاعلام بالاصالة وبالتبعية اذ لا بد في المجاز من علاقة في الاعلام فان وجدت لمن سمي ولده مباركا لما اعتقده من اقتران البركة بولادته فليس مجازا اذ لو كان كذلك لامتنع الطلاقه بعد زوال العلاقة واعترضه التفتازاني بانه تقول جاءني تميم او قيس وانت تريد طائفة منهم وهذا مجاز وتميم علم فقد تطرق المجاز الى العلم لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك

العقلي

حال السابع علاقة النقصان ومثل بقوله واسأل القرية فان تقديره اهل القرية لان القرية هي الابنية المجتمعة ولا تسأل الثامن من علاقة السببية وهي اطلاق اسم السبب على المسبب سواء كان السبب عاديا كقولهم سال الوادي او صوريا كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي قدرته فوق قدرتهم وفاعليا كقوله اذا زلزلت السماء بارض قوم اي المطر وقابليا كتسمية العنب خمرا التاسع علاقة المسببية اي اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الموت على المرض الشديد العاشر علاقة الكلية وهي اطلاق اسم الكل على البعض كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامل الحادي عشر علاقة الجزئية وهي اطلاق اسم البعض على الكل كقولهم للزنجي اسود مع بياض اسنانه وبعض عينيه ونوزع في هذا المثال بانه ليس مفهوم الاسود من قام السواد بجميع اجزائه بل من قام بظاهر جلده فاطلاق الاسود على الزنجي حقيقة فالاولى تمثيله بتسمية جميع الذات رقبة الثاني عشر علاقة التعلق اي تسميه المتعلق باسم المتعلق والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول فيشمل تسميه اقسام اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله هذا خلق الله اي مخلوقه وعكسه كقوله تعالى بايكم المفتون اي الفتنه واطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى ماء دافق اي مدفوق وعكسه كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا واطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل عدل اي عادل وعكسه كقولهم قم قائما اي قياما الثالث عشر عكسه اي تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها ومثل لقوله عليه الصلاة والسلام تحيضي في علم الله ستا او سبعا فان التقدير تحيضي ستا او سبعا وهو معلوم لله تعالى فقول المصنف وبالعكوس راجع للثلاثة الاخيرة وقد بيناه لذا قرره المصنف وتبعه الشارح والحق ان هذه الثالثة عشر ليست علاقة مستقلة بل داخلة في التي قبلها لان لكل من هذه الثلاثة المذكورة وهي المصدر واسم الفاعل واسم المفعول تعلقا بالاخرى فكل منها متعلق باعتبار ومتعلق باعتبار والمذكور في الثالثة عشر مندرج في الرابعة عشر والعجب تمثيل الشارح الثالثة عشر بمثال موافق لمثال الثانية عشر فان كلا منهما الطلق فكان ينبغي له اذا افرد هذا القسم بمثاله بقوله تعالى بايكم المفتون اي الفتنه كما مثلناه فهو عكسه لكن لو فتحنا هذا الباب لكثرت الاقسام لاستدعاء ذلك ذكر الاقسام الاربعة التي قدمناها الرابعة عشر الطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدن بالمسكر قال الشارح وقد يعاد برجوع هذه الى قوله اولا باعتبار ما يكون ولهذا اقتصر الصفي الهندي على هذه ولم يذكر تلك المثل بل ذكر بدلها باعتبار ما كان لكن الظاهر ان ما صنعه المصنف في حد ذاته اولى خلافا للمحققين لانهم جزموا بان اطلاق اللفظ باعتبار ما كان مجاز ثم ترجموا مثل اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي وحكموا فيها الخلاف وهي غير المذكورة هنا قلت الصواب ذكرها وجزمهم هنا لا ينافي حكايتهم الخلاف في موضع اخر لانهم انما اراد وا هنا بيان العلاقة عند من يجعله مجازا وليسوا هنا بصدد بيان انه حقيقة او مجاز فالخلاف في ذلك معروف في موضعه وانما اريد هنا بيان انواع العلاقة فذكرت هنا منها ما قول من يجعل اطلاق اسم الفاعل باعتبار ما مضى مجازا ثم ان الشارح لم يحقق ان ذلك

المصدر على اسم الفعل الفاعل مصدر والمخلوق مفعوله

السلام

العلاقة

الشارح من لفظ المصنف حكاية ذلك عن الاكثرون نص عليه الشافعي واشتد في الرسالة نكيره على
من خالفه ونفى القاضي ابو بكر في التقريب وابن جرير الطبري في تفسيره وخالفه ابن الحاجب
واستدلا له باجماع النحاة على منع صرف ابراهيم للعلمية والعجمة لا يحتمل مقصوده لان محل الخلاف
في اسماء الاجناس دون الاعلام كما تقدم وتمسك بالفاظ وقعت في القرآن كالمشكاة وهي هندية
في قريب من ثلاثين لفظا وأجاب الجمهور بانها مما اتفقت عليه اللغات كما للصابون والله اعلم

مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين والاقران منتفيا
قبل الاستعمال اللفظ الواحد قد يكون حقيقة فقط كاطلاق الاسد على الحيوان المعروف
وقد يكون مجازا فقط كاطلاقه على الشجاع وقد عرف هذان القسمان وقد يكون حقيقة ومجازا
باعتبارين وذلك قد يكون لمعنيين مختلفين كلفظ العام المخصوص على قول من يقول انه حقيقة
باعتبار دلالته على ما بقي مجازا باعتبار تسلب دلالته على ما اخرج وقد يكون معنى واحدا لكن بحسب
وضعين كلغوي وعرفي كاستعمال لفظ الدابة في الانسان فهو حقيقة باعتبار اللغة ومجاز
باعتبار العرف فاما بمعنى واحد من واضع واحد فمحال لامتناع اجتماع النفي والاثبات من وجه
واحد وقد لا يكون حقيقة ولا مجازا وهو اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يوصف بواحد منهما
لاشتراط الاستعمال في كليهما وذكر البيضاوي في هذا القسم الرابع الاعلام ايضا قال
الشارح وقد يقال التقسيم ناقص ويرد عليه اجتماعهما في الارادة على قولنا بجواز الجمع بين الحقيقة
والمجاز قلت وقد يدعى دخوله في قوله او حقيقة ومجاز باعتبارين **والخاص هو محمول**
على عرف المخاطب ابدا في الشرع الشرعي لانه عرفه ثم العرفي العام ثم اللغوي وقال
الغزالي والآمدي في الاثبات الشرعي وفي النفي الغزالي يحمل والآمدي اللغوي
هذه المسئلة في تعارض الحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية وضابط ذلك ان اللفظ محمول
على عرف المخاطب بكسر الطاء ابدا فان كان المخاطب من الشارع حمل على الحقيقة الشرعية
لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشريعة لا اللغة فان تعذر حمل على الحقيقة العرفية
العامة فان تعذر حمل على الحقيقة العرفية الخاصة فان تعذر حمل على الحقيقة اللغوية ومثاله
ذلك اذا حلف لا يبيع الخمر او المسكر وله او لا ولم تحدث حملا على الشرعي لان البيع الشرعي لا
يتصور فيها فان اراد انه لا يتلفظ بالعقد مضافا لها حنث تنزيلا على العرف فان تعذر حمل على هذه
الخمر التي حدثت على مجازا انها وتنزل مجازا كل واحدة منزلتها هذا راي الجمهور وورد ذلك مذهبان
احدهما قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام ايما اصوم فيستدل به على صحة صوم النفل بنيته من النهار وان كان في البيع فهو مجمل كالنهي عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي لدل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه
ثانيهما وهو اختيار الآمدي انه في الاثبات محمول على الشرعي وفي النهي على اللغوي

تنبيه هذا المذكور هنا من تقديم العرف على اللغة ولا في الشرع يرجع فيه الى العرف وجمع السبكي بينهما بان مراد الاصوليين اذا

العلم من المفعول التعلق انتهى وقال الغزالي يدخل المجاز في الاعلام الموضوعة للتفرقة لا الاعلام
والحارث دون الاعلام التي لم توضع الا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو ويعرف بتبادر غيره
لولا القرينة وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد وجمعه على خلاف جمع الحقيقة
وبالتزام تقييده وتوقفه على المسمى الآخر والاطلاق على المستحيل للمجاز علامات يعرف بها
احدها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة واورد المجاز الراجح واجيب بانه نادر فلا يقدح
لان الغالب ان المتبادر الحقيقة ثانيها صحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار
ثالثها عدم وجوب الاطراد فقد يستعمل لوجود معنى في محل ولا يستعمل في محل آخر
مع وجود ذلك المعنى فيه كقولك اسأل القرية اي اهلها ولا تقول اسأل البساط قال
ابن الحاجب ولا عكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع
وجوابه انه وان اطرد لكنه لا يجب ولهذا عدل المصنف عن قول ابن الحاجب وبعدم الارادة الى
قوله وعدم وجوب الاطراد رابعها جمعه على خلاف جمع الحقيقة كالامر يجمع اذا كان بمعنى
القول الذي هو حقيقة على اوامر واذا كان بمعنى الفعل على امور خامسها التزام تقييده
كجناح الذل وزار الحرب فان الجناح والذل يستعملان في مدلولها الحقيقي من غير قيد
وخرج بالالتزام المشترك فقد يقيد كقولك عين جاريه لكنه ليس بقيد لانه يسوغ استعماله على المسمى الآخر الحقيقي سواء كان ملفوظا به كقوله تعالى ومكروا ومكر
الله فلا يقال بكر الله اشكالا ومقدرا كقوله تعالى قل الله اسرع مكرا ولم يتقدم لهم مكر ذكر
في اللفظ لكنه تضمنه المعنى سابقها الاطلاق على المستحيل فان الاستحالة تقتضي
انه غير موضوع له فيكون مجازا كقولك واسأل القرية واورد ان المجاز الحقيقي كذلك ورد انه
حقيقة لغوية واجيب بان المراد ان معرفة استحالة ذلك بديهية والامتناع في المجاز
العقلي نظري والمختار اشتراط السبع في نوع المجاز وتوقف الآمدي هل يشترط ان يكون
المجاز بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة اعتبرتها العرب وهو مراد المصنف بالسبع اي
سماع ذلك من العرب اجمعوا على انه لا يعتبر شخص العلاقة وانه لا بد من جنسها واختلفوا في النوع
فاختار المصنف اشتراطه وهو الذي صححه الامام واتباعه وصح ابن الحاجب مقابله وتوقف الآمدي
فيما الاول لا يحتاج الى استعمال العرب قولنا اسأل الوادي لم يكتف في ذلك اطلاقهم اسم السبب
على المسبب في صوره ما ولو قدم المصنف هذا على ذكر انواع المجاز لكان ادلى

مسئلة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له وغير لغتهم وليس في
القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير ورد الاكثر عقب الحاكي بالمعرب لانها ليست من موضوعات
اللغة الحقيقة فخرج بقوله غير علم الاعلام كابراهيم واسحيل وفيه نظر فالاعلام محررة قطعا
ولكن اتفقوا عليها وقوعها في القرآن فانها لو اتفقت فيها جميعها اللغات لم يمنع من الصرف للعلمية
والعجمة وخرج بالفصل الاخير الحقيقة والمجاز فان كلا منهما استعمال اللفظ فيما وضع له في
لغتهم واختلف في وقوعه في القرآن فنفاه الاكثرون كما حكاه عنهم ابن الحاجب ولم يحك

تعارض معناه في الحرف ومعناه في اللغة قد منا العرف ومراد الفقها اذا لم نعرف حده في اللغة فانه يرجع فيه الى عادة العرف ولهذا قالوا كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا معنى ذلك المراد ان اهل اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فيستند له عليه بالعرف انتهى وحكى الشارح هذا الجمع عن الباجي قال وجمع بعضهم بينهما بحمل كلام الاصوليين على اللفظ الصادر من الشرع وكلام الفقهاء على الصادر من غيره قال وفيه نظر فان الفقهاء يستعملون هذه العبارة في لفظ الشارع ايضا كالقبض في البيع وغيره قلت وكلام الرافعي يقتضي ترجيح تقديم اللغوي على العرفي في اصل المدلول فقال في كتاب الطلاق اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار الوضع والامام والغزالي يريان اتباع العرف ثم ذكر بعده تعليل مثله فقال في مسئلة الاصح وبه اجاب المتولي سراعاة اللفظ فان العرف لا يكاد ينضبط قلت وهذا الاباتي الجمع المتقدم عن بعضهم فان الظاهر ان كلام الرافعي في الفاظ الادميين فالعبارة المتقدمة عن الفقها ان اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع ما ذكره السبكي وان اطلقوها في كلام غيره فهم وافقه كلام الرافعي والجمع بينهما وبين كلام الاصوليين انها في الفاظ غير الشرع وكلام الاصوليين في الفاظ الشرع والله اعلم **وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة** قالت الحنابلة المجاز يحمل اذا غلب الاستعمال المجازي على الحقيقي كالدابة فانها في اللغة كل ما يدب ثم نقلت في العرف الى الحمار وكثر حتى صار حقيقة عرفية وصار الوضع الاول مجازا بالنسبة اليه فالعرف لغة استعمال فيه فقال ابو حنيفة تقدم الحقيقة وقال ابو يوسف يقدم المجاز وقال الامام في المعالم يتساويان فيكون مجملا وحكاه في المحصول عن بعضهم ونقله الصفي الهندي عن الشافعي واختاره المصنف ومحل الخلاف اذا لم يهجر الحقيقة بالكلية فان هجرت فالمجاز يقدم بالاتفاق **وثبوت حكم يمكن كونه مرادا من خطاب لكن مجازا لا يدل على انه المراد منه بل يبقى الخطاب على حقيقته خلافا للكرخي والبصري** اذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ووجدنا حكما شرعيا ثابتا بمكن كونه مستنبطا من ذلك الخطاب بتقدير المجاز فهل نجعله ماخوذا منه ونقول انه المراد منه ونجعل الخطاب المذكور على المجاز او ينبغي ذلك الخطاب على حقيقته ولعل لذلك الحكم دليلا غير مجاز هذا الخطاب كقوله تعالى او لامستم النساء لحقيقة اللمس باليد ومجازه الجماع وقد ثبت هذا الحكم للجماع بالاجماع على جواز التيمم للجامع فهل يدل ذلك على حمل الاية على المجاز دون الحقيقة حتى لا ينتقض الوضوء باللمس او الاية على حقيقتها والنقض بالاستقراء باللمس في المسئلة مذهبان ذهب الى الاول الكرخي من الحنفية والبصري من المعتزلة وذهب الى الثاني القاضي عبد الجبار وشيخه في المحصول واختاره المصنف واعلم ان هذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح به الاصفهاني في شرح المحصول فان حمل عليهما فلا ثاني وكان ينبغي للمصنف التنبيه على هذا وقد ظهر ان كلامه مفرع على قول مرجوح عنده والله اعلم **مسئلة** الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى فهي حقيقة فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز

والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغيره فهو حقيقة ابدا هذا الكلام لعلما البيان وليس للاصوليين ولكن الشيء يذكر فقالوا اللفظ ينقسم الى صريح وكنايه وتعريض واختلف في الكناية هل هي حقيقة او مجاز على مذاهب الاول انها حقيقة واليه مال ابن عبد السلام فقال انه الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له وارید بها الدلالة على غيره والثاني انها مجاز الثالث انها ليست بحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص الرابع وهو اختيار المصنف جعلوا لدليه انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فاذا قلت زيد كثير الرماد فان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فان كثرة الرماد والطبخ لازم له غالبا فهو حقيقة وان لم ترد المعنى وانما عبرت بالملزوم واردت اللازم كما اذا استعملت كثرة الرماد واردت الكرم فهو مجاز لاستعمالك في غير ما وضع له اولا وحاصله ان الحقيقة منها ان تستعمل اللفظ فيما وضع له ليعبد غيرا وضع له والمجاز منها ان تريد به غير موضوعه استعمالا او افادة واما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه ليلوح به الى معنى عرض اخر هو المقصود سمي تعريضا من عرض اللفظ او جانبه وهو يشبه الكناية اذا قصدها الحقيقة مثاله قوله بل فعله كبيرهم هذا اي كبير الاصنام غضب ان تعبد هذه الاصنام الصغار فكسرها فكذلك جل وعز يغضب لعبادة من دونه وهذا اللفظ مستعمل في معناه لكن لوح منه للسامع غيره فهو حقيقة ابدا اي في جميع الاحوال بخلاف الكناية فان فيها تفصيلا يقدم والله اعلم **الحروف** المراد الحروف التي تحتاج النفس الى معرفتها وليس المراد هنا قسيم الاسم والفعل بخصوصه فقد ذكر معها كثير من الاسما كاذا وكل واطلق عليها الحرف تغليبا باعتبار الاكثر وقال الصفار الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل

الاول اذن قال سيبويه للجواب والجزا قال الشلوبين دائما قال الفارسي غالبا معنى اذن الجواب والجزا كما نص عليه سيبويه فاذا قيل لك انا نقصدك فقلت اذن اكرمك فقد اجبته وصيرت اكرامك جزاء على قصده فحمله قوم منهم الشلوبين على ظاهره وقالا انها لهما دائما وتكلف مخرج ما نفي فيه ذلك وقال الفارسي هذا هو الغالب وقد تخص للجواب وحده نحو قولك احبك فتقول اذن اظنك صادقا فلا يتصور هنا الجزا وهذا كما قال سيبويه في نعم انها عدة وتصديق وهو باعتبار حالين

الثاني ان للشرط والنفي والزيادة تجي ان بكسر الهمزة وتخفيف النون للشرط هو الاكثر والمراد به تعليق حصول مضمون جملة بحصول جملة اخرى فقط اي من غير اعتبار ظرفيه ونحوها هي ام ادوات الشرط وتجيء للنفي بمعنى ما نحو ان زيد قايم ومذهب الكوفيين انها ترفع الاسم وتنصب الخبر وعليه قراءة سعيد بن جبير ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم والاكثر انها كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور والاكثر في زيادتها ان تكون بعد ما النافية لتاكيد النفي نحو ما ان زيد قايم واستغنى المصنف عن ذكر ان المشددة هنا بذكرها في مسالك العلة

الثالث او للشك والابهام والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم وتعني الى والاباحة فمثال الشك جاءني زيد او عمرو اذا لم تعلم احدهما قايم والفرق بينها وبين اما التي للشك ان الكلام مع اما لا يكون الا مبنيا على الشك خلاف

والتوفيق

او قد يبني المتكلم كلامه على اليقين ثم يدركه الشك فيأتي بها ومثال الابهام قام زيد او عمرو اذا علمت القائم منهما ولكن قصدت الابهام على المخاطب فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع ومثال التخيير خذ دينارا او درهما ولم يذكر المصنف الاباحة وقد سلكها من غاير بينها وبين التخيير يقولهم جالس الحسن او ابن سيرين وفرق بينهما بامتناع الجمع في التخيير وجوازه في الاباحة وقال الشارح الظاهر انهما قسم واحد لان حقيقة الاباحة هي التخيير وانما امتنع في خذ دينارا او درهما للقرينة العرفية لان مدلول اللفظ كما ان الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص فيه انتهى والتخيير او الاباحة لا يكونان الا في الطلب بخلاف الشك والابهام فانهما في الخبر ومثال مطلق الجمع كما لو او قوله تعالى اويزيدون وهذا قول كوفي ومثال التقسيم الكلمة اسم او فعل او حرف وعبر ابن مالك بالتفريق المجرد اي عن المعاني السابقة ومثله بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى قال والتعبير عنه بالتفريق اولى من التقسيم لان التقسيم استعمال الواو فيما هو تقسيم اجود من استعمال او او غيرها عليه بان استعمال الواو في التقسيم اكثر لا يقتضي ان او لا تاتي له بل يقتضي ثبوت ذلك غير اكثر ومثال كونها بمعنى الى لا لزمتك او تقضيني حقي ومثال الاضراب قوله تعالى او يزيدون على قول الفراء وقال التقريب ما ذكره المصنف اي لسرعته وان كان يعلم انه سلم اولا وذكره ابو البقاء ايضا وجعل قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر اوهو اقرب وذهب بعضهم في او الى انها موضوعة للقدر المشترك بين المعاني السابقة وهي لاحد الشيئين او الاشياء وانما فهمت هذه المعاني من القرائن

الرابع اي بالنون والسكون للتفسير ولدا القريب او البعيد او المتوسط اقوال وبالتشديد للشرط والاستفهام وموضوعة وضعا عاما معنى الكمال وصلة لندا ما فيه الف اي بفتح الهمزة واسكان الياء لها معنيان احدهما التفسير ومعناه ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها وعبارة عنه وهو اعم من ان المفسره لدخولها على الجملة والمفرد ووقوعها بعد القول وغيره قال ابن مالك والمذكور بعدها عطف بيان يوافق ما قبلها في التعريف والتنكير تابعهما عن سيبويه لانه صرح بانها مثل هيا واويا في البعد اما اي بفتح الهمزة والتشديد فلها معنيان احدهما الشرط نحو اي اكرمني اكرمه ثانيهما الاستفهام نحو ايكم زاد ته هذه ايمانا الثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي خرجت لنتزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا التقدير لنتزعن من الذي هو اشد ثالثها سيبويه رابعها ان تكون للدعاء بمعنى الكمال وهي الصفة وقد تكون صفة لنكرة نحو مررت برجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال وقد تكون حالا بعد المعرفة كمررت بزيد اي رجل ثم الواقعة صفة ان اضيفت الى مشتق فهي للمدح بالمشتق منه خاصة نحو مررت بعالم اي عالم وان اضيفت الى غير مشتق فهي للمدح بكل صفة يمكن ان يثنى بها كمررت برجل اي رجل فالثناء عليه بكل ما يمدح به الرجل خامسها ان تكون وصلة لندا ما فيه الكمال نحو يا ايها النبي وقال الشارح كما سيتي ذكره اي بكسر الهمزة وسكون الياء لبستة في جميع اقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم في جواب الاستفهام كقوله احق هو قل

ابي ورب

اي ورب قلت احتاج النفيه لهذه اللفظة نادر فلذلك لم يذكرها

الخامس اذا اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان في الاصح ويرد للتعليل حرفا وقيل ظرفا وللمفاجاة وفاقا لسيبويه اذا اسم بالاجماع لتنوينها في نحو يومئذ والاضافة اليها في نحو بعد اذ هديتنا ولها معان اغلبها ان تكون ظرفا للزمان الماضي نحو قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا الثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم الثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل من مريم الرابع ان يضاف اليها اسم الزمان سواصلي للاستغناء عنه نحو يومئذ او لا نحو بعد اذ هديتنا الخامس ان تكون ظرفا للزمان المستقبل مثل اذا اذا صححه المصنف تبعا لابن مالك وطايفة ومثاله قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم ومنع الاكثرون ذلك واجابوا عن هذه الاية ونحوها بان ذلك نزل منزلة الماضي لتحقق وقوعه في مثل اني امرالله السادس ان تكون للتعليل مثل قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ثم اختلف في انها حينيذ تكون حرفا بمنزلة لام العلة ونسب لسيبويه وصرح ابن مالك في بعض نسخ التسهيل او ظرفا والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ السابع ان تكون للمفاجاة الواقعة بعد بينا وبينما نحو فوالله بينا انا كذا اذ جاء زيد نص عليه سيبويه وجعود هنا الى الملابسة في قوله تعالى لا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم والفاء واذا اختصت بالجملة الاسمية وقد اجتمعت هنا

السادس اذا للمفاجاة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وظرفا للمبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل يتضمنه معنى الشرط غالبا وتدر مجيئها للماضي والحال لا ادعاء احدها ان تكون للمفاجاة وهي التي يقع بعدها المبتدا فترتفع بينها وبين الشرطية نحو خرجت فاذا الاسد ومنه قوله تعالى فاذا هي حية تسعى قال ابن الحاجب ومعنى المفاجاة حضور الشيء بعد شيء وصف من اوصاف الفعلية وحضور في هذا المثال حضور السبع بعد في زمن وضف خروج او في مكان خروجك والمكان محذوف دون زمان اشهد وذلك الزمان لا يحذف دون من اشهد وكلما كان الصق كانت المفاجاة فيه اقوى اختلف فيها على ثلاثة مذاهب اصحها انها حرف وبه قال الاخفش وابن مالك الثاني انها ظرف مكان وبه قال المبرد وابن عصفور والثالث ظرف زمان وبه قال الزجاج والزمخشري ويرد القولان الاخيران لسيبويه وتظهر فايدة الخلاف في انه لا يصح اعراب ما بعدها خبرا في قولك خرجت فاذا الاسد على الحرفية ولا على ظرفية الزمان لان الزمان لا يخبر به عن الجثة ويصح على ظرفية المكان اي فبالحضرة الاسد ثانيها ان تكون ظرفا للمستقبل يتضمنه معنى الشرط غالبا ولذلك تجاب بما يجاب به ادوات الشرط نحو اذا جاء زيد فقم اليه فهي باقية على ظرفيتها الا انها ضمنت معنى الشرط ولذلك لم يثبت لها سائر احكام الشرط فلم يجزم بها المضارع ولا تكون الا في المحقق ومنه واذا اسلم الضرع الى الحلان مشر الضرع في الحر محقق ولما يتبد بالجر اني بان التي تستعمل في المشكوك فيه نحو وان مسه الشر فذو دعاء عريض ثالثها ان تكون ظرفا للماضي مثل اذ لقوله تعالى ولا على الذين

اذا ما اتوك لتحملهم قاله ابن مالك وانكره الجمهور وقالوا انما او هم ذلك رابعها ان تكون ظرفا للحال كقوله تعالى والليل اذا يغشى قاله ابن الحاجب وقال غيره كما جردت هنا عن الشرط جردت عن الظرف وهي هنا لمجرد الوقت من غير ان تكون ظرفا

السابع الباء للالصاق حقيقة ومجازا وللتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدل والمقابلة والمجاوزة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك

للباء معان احدها ان تكون للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره ولهذا قالت المغاربة لا ينفك عنه الا انها قد تتجرد له وقد يدخلها مع ذلك معنى اخر ثم قد تكون حقيقة نحو امسكت الحبل بيدي وقد تكون مجازا نحو مررت بزيد فان المرور لم يلصق بزيد وانما التصق بمكان يقرب منه ثانيها التعدية وتسمى باء النقل ايضا وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو ذهب الله بنورهم اي اذهب الله نورهم واصله ذهب نورهم ثالثها الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم رابعها السببية نحو قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولم يذكر في التسهيل باء الاستعانة وادرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يعبرون عن هذه بباء الاستعانة وآثرت فيها التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز انتهى واستغنى المصنف بذكر باء السببية عن باء التعليل لان العلة والسبب واحد وغاير ابن مالك بينهما ومثل التعليلية بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا والفرق بينهما ان العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب لمسببه فهو كالامارة عليه خامسها المصاحبة وهي التي يصلح في موضعها مع او يغني عنها وعن مصحوبها الحال كقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق اي مع الحق او محقا سادسها الظرفية بمعنى في للزمان نحو قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل والمكان نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر سابعها البدل بان يجيء موضعها بدل كقوله في الحديث ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها ثامنها المقابلة وهي الداخلة على الاثمان والاعواض نحو اشتريت الفرس بالف تاسعها المجاوزة بمعنى عن وتكثر بعد السؤال نحو فاسأل به خبيرا وتقل بعد غيره نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وهذا مذهب كوفي وتاوله الشلوبين على انها باء السببية اي فاسأل بسببه خبيرا وتضمين اسأل معنى اطلب لان السؤال طلب في المعنى عاشرها الاستعلاء كقوله ومنهم من ان تامنه بقنطار اي عليه وحكاه امام الحرمين في البرهان عن الشافعي حادي عشرها القسم وهي اصل حروفه نحو بالله لافعلن ثاني عشرها الغاية نحو وقد احسن بي اي الي ثالث عشرها التوكيد وهي الزائدة اما مع الفاعل نحو احسن بزيد على قول البصريين انه فاعل او مع المفعول نحو وهزي اليك بجذع النخلة او مع المبتدا نحو بحسبك زيد او الخبر نحو الله بحكم بكاف عبده رابع عشرها التبعيض قال به الكوفيون وجماعة من غيرهم كالاصمعي وابي علي الفارسي وغيرهما واختاره ابن مالك مثل قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله ومنه قوله شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف

بردماء الحشرج وخرج عليه قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم وانكره قوم منهم ابن جني ورد عليه البيضاوي تبعا للامام بانها شهادة نفي فهي غير مسموعة وقال ابن دقيق العيد بل اخبار مبني على ظن غالب مستند الى الاستقراء من اهل ذلك مطلع على لسان العرب متتبع لسائر احكامهم في تتبع ما دل الاستقراء على نفيه نحو ان وقع نقل اثباته من معتبر في الصنعة انها للتبعيض قدم على نفيه لتقدم الاثبات على هذا النفي انتهى

الثامن بل للعطف والاضراب اما للابطال او للانتقال من غرض الى اخر

اما ان يقع بعد بل مفرد او جملة فان وقع بعدها مفرد فهي للعطف ثم ان كانت في الاثبات نحو جاء زيد بل عمرو فهي لنقل الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها قطعا وليس المراد بذلك انها تنفيه عما قبلها بل تصيره كالمسكوت عنه وان كانت في النفي نحو ما قام زيد بل عمرو فهي لتقرير حكم ما قبلها وجعل ضده لما بعدها فتقرر نفي القيام عن زيد وتثبته لعمرو واجاز المبرد وعبد الوارث وتلميذه الجرجاني مع ذلك ان تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها كما في الاثبات فيحتمل عندهم في نحو ما قام زيد بل عمرو ان يكون التقدير بل ما قام عمرو وقال القواس في شرح الدرة واوجبوا التقدير حرف النفي بعدها لتحقق المطابقة في الاضراب عن منفي الى منفي كما تحقق في الاضراب عن موجب الى موجب ويخالف كلام المبرد هذا قول ابي علي الفارسي في الايضاح فيما زيد خارجا بل ذاهب لا يجوز الا الرفع لان الخبر موجب وما الحجازية لا تعمل في الخبر الا منفيا انتهى وان وقع بعدها جملة لم تكن حرف عطف بل حرف ابتداء ومعناها الاضراب ثم هو قسمان احدهما ان يكون للابطال نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق ثانيهما ان يكون للانتقال من غرض الى اخر كقوله بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون

تنبيه مقتضى كلام المصنف انها اذا كانت للعطف لا تكون للاضراب وليس كذلك وانها اذا كانت للاضراب لا تكون عاطفة وبه قال الجمهور وظاهر كلام ابن مالك انها عاطفة وصرح به ولده في شرح الالفية

التاسع بيد بمعنى غير وبمعنى من اجل وعليه بيد اني من قريش

بيد اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها وله معنيان احدهما بمعنى غير كقوله عليه الصلاة والسلام نحن الاخرون السابقون بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا ثانيهما بمعنى من اجل قاله الشافعي فيما حكاه عنه ابن حبان في صحيحه وعليه الحديث الاخر انا افصح العرب بيد اني من قريش واسترضعت في بني سعد بن بكر وقال الزمخشري في الفائق هو تاكيد المدح بما يشبه الذم

العاشر ثم حرف عطف للتشريك والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي

ثم حرف عطف يدل على امور احدها التشريك اي بين المعطوف والمعطوف عليه وخالف فيه الكوفيون فقالوا قد تقع زائدة فلا تكون عاطفة اصلا كقوله تعالى وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم ثانيها المهلة اي التراخي وخالف فيه الفراء فقال قد تتخلف بدليل اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب لان ثم في ذلك لترتيب الاخبار ولا تراخي بين الاخبارين ووافقه ابن مالك فقال قد تقع ثم في عطف المتقدم بالزمان اكتفاء بترتيب اللفظ وجعل منه قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تقول المصنف على الصحيح عائد عليهما ثالثها الترتيب وخالف فيه العبادي وقال الشارح

انما قاله العبادي في بعض التراكيب الخاصة فيفتاوي القاضي حسين لو قال وقفت على اولادي ثم اولاد اولادي بطنا بعد بطن فهو للترتيب وقال العبادي للجمع قال الشارح فلم يقل ذلك في الاقتصار على وقفت على اولادي ثم اولاد اولادي بل فيها اذا اضاف اليها بطنا بعد بطن فان ذلك يقتضي الجمع عنده فلا اقتضى صدر الكلام الترتيب بثم واخره الجمع وذلك تناقض مبطل للفظ حمل ثم على مجازها وهو الجمع بدون ترتيب فنقل الكلام من الحقيقة الى المجاز بقرينة قوله بطنا بعد بطن قلت لم يتنازل احد ان قوله بطنا بعد بطن يدل على الجمع بل قال فريق انه يدل على الترتيب وقال اخرون انه يدل على الاستيعاب للبطون وعدم الاقتصار على بعضها ولا دلالة على ترتيب ولا معية فاذا استفيد الترتيب من لفظ اخر لم يكن في قوله بطنا بعد بطن معارضة له فلو لا مخالفة العبادي في ثم لما قال هنا بالجمع بدون ترتيب والله اعلم القول بانها لا تدل على الترتيب كالواو حكاه السيرافي عن الفراء وغيره للاخفش

الحادي عشر

حتى لانها الغاية غالبا وللتعليل وقد ترد للاستثناء وحتى عان احدها وهو الغالب ان تكون لانها الغاية نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر ثانيها التعليل نحو كلمه حتى يامرلي بشيء وعلامتها ان يصلح موضعها كي ثالثها ان تكون للاستثناء وهذا نادر ذكره ابن مالك في التسهيل والمراد الاستثناء المنقطع كقول الشاعر ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل ويمكن جعلها هنا بمعنى الى ومن المهم البحث عن حكمها في الترتيب وقد قال ابن الحاجب انها في ذلك مثل الفاء قال ابن مالك في شرح الجمل وقد تتجاذب الطايفة حتى الواو وانكر على القايل بانها للترتيب فانك تقول حفظت القران سورة البقرة وان كانت اول ما حفظت او متوسطا وقال ابا لبس ترتيبها كالفاء ثم فانها يرتبان احد الفعلين على الاخر في الوجود وحتى ترتب ترتيب الغاية ويشترط مابعدها بعضا مما قبلها ولا يحصل ذلك الا بذكر الكل او قليل اكبر وقال القواس تفيد المهلة الا ان المهلة فيها اقل من ثم

الثاني عشر

رب للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما خلافا لمن زعم ذلك اختلف في رب على مذاهب احدها انها للتقليل وعليه اكثر الجمهور الثاني انها للتكثير ونسب كل منهما سيبويه الثالث انها ترد لهما ولا تختص باحدهما وظاهر تعبير المصنف ورودها لهما على السوا وهو قول الفارسي واختار ابن مالك ان اكثر ورودها للتكثير وندرت للتقليل واختار ابو حيان انها حرف اثبات لم يوضع لتقليل ولا تكثير وانما استفيد ذلك من القراين

الثالث عشر

الا انها تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل والظرفية والاستدراك والزيادة اما على انها تكون اسما ام لا على مذاهب احدها انها اسم دايما وبه قال ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة والابدي والشلوبين وحكي عن سيبويه ثانيها انها لا تكون اسما الا اذا دخل عليها حرف جر كقوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها وهو المشهور عن البصريين ثالثها وبه قال الاخفش انها تكون اسما في موضع اخرورد بها وان يكون مجرورها وناصل متعلقها

ضمير

ضميرين لمسمى واحد كقوله تعالى استد عليك وجد رابعها وبه قال الفرا انها لا تكون اسما ابدا والظاهر ان الثاني هو الذي صححه المصنف فاما اذا كانت حرفا فلها معان احدها ان تكون للاستعلا حسيا كقوله تعالى كل من عليها فان او معنويا كقوله وليجا بعضهم على بعض ثانيها المصاحبة نحو واتى المال على حبه ثالثها المجاوزة بمعنى عن كقوله اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها رابعها التعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم خامسها الظرفية نحو واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان سادسها الاستدراك نحو فلان لا يدخل الجنة على انه لا يايس من رحمة الله سابعها الزيادة كقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين اي يمينا وانكر سيبويه وقوعها زايدة امثل قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فانها فعل اذ لو كانت حرفا لما دخلت حرفا في وقد اجتمعت الفعلية والحرفية في قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض ونبه المصنف بذكر المضارع في قوله تعالى يعلو على ان الفعلية تعارف الاسمية والحرفية بصيرفها

الرابع عشر

الفا العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه وللسببية للنا صنفان احدهما الترتيب والتعقيب فالترتيب معنوي نحو قام زيد فعمرو وذكري وهو عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى نحو فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه ونحو توضا فغسل وجهه الى اخره المشهور ان معنى التعقيب كون الثاني بعد الاول بغير مهلة وقال المحققون تعقيب كل شيء بحسبه فيقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل وان طالت ونقل الامام فخر الدين واتباعه الاجماع على انها للترتيب والتعقيب لكن قال الفرا انها لا تدل على الترتيب بل قد تستعمل مع انتفايه كقوله تعالى وكم قرية اهلكناها فجاها باسنا مع ان مجي البا سقدم على الاهلاك واجيب بانها للترتيب الذكري او فيه حذف تقديره اردنا اهلاكها وقال الجرجاني انها لا تدل على الترتيب ان دخلت على الاماكن والا فلا وقال ابن مالك انها تكون للترتيب بمهلة كثم بدليل قوله انزل من السما ما فتصبح الارض مخضرة وقال غيره هذا من تعقيب كل شيء بحسبه ثانيهما ان تكون للسببية نحو فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه ورد السهيلي ذلك الى التعقيب

قيد

تقييد المصنف الفا بالعاطفة ليخرج الرابطة للجواب وبه صرح القاضي ابو بكر في التقريب فقال

الخامس عشر

في للظرفية والمصاحبة والتعليل والاستعلا والتوكيد والتعويض وبمعنى الباء والى ومن في معان احدها ان تكون للظرف اي المكان والزمان ومثالها قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقد تكون مجازا نحو نظر وبدي في الكتاب لانه قد صار معنى النظر ثانيها المصاحبة نحو فخرج عليها قومه في زينته ثالثها التعليل نحو فذلكن الذي لمتنني فيه اي بسببه وانكره الامام وتبعه البيضاوي رابعها الاستعلا نحو لاصلبنكم في جذوع النخل كذا ذكره الكوفيون وتبعهم ابن مالك وانكر ذلك سيبويه والجمهور وجعلها الزمخشري في هذه الاية للظرف مجازا كان ايقاع ظرف للمصلوب لتمكن عليه تمكن المظروف من الظرف

خامسها التأكيد نحو قال اركبوا بها سادسها التعويض وهي الزايدة عوضا من اخرى
محذوفة كقولك رغبت فيمن رغبت اي فيه سابعها ان تكون بمعنى الباء نحو بذرع كم فيه اي
بكم ذرعه ثامنها ان تكون بمعنى إلى نحو فردوا ايديهم في افواههم تاسعها ان تكون بمعنى من
نحو قوله امره القيس ومل يعصرن من كان احدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال

السادس عشر في للتعليل ومعنى ان المصدرية كي لها
معنيان احدهما ان تكون للتعليل بمعنى اللام قال ابو بكر بن طلحة كي حرف سبب رعلة كذا يقول
النحويون واذا تاملت وجدتها حرفا يقع بين فعلين الاول سبب للثاني والثاني علة للاول وذلك
نحو قولك جيئك كي تكرمني فالمجيء سبب لوجود الكرامة والكرامة علة في وجود المجيء قلت
المجيء سبب الكرامة في الخارج والكرامة علة المجيء في الذهن فاختلفت الجهة والله اعلم ثانيهما ان تكون
بمعنى المصدرية كقوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم اذ لو كانت للتعليل لم يدخل فيها حرف تعليل

السابع عشر كل اسم لا يستغرق افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاءه
المفرد المعرف لكل ثلاثة احوال احدها ان تضاف الى نكرة فهي دالة على استغراق افراده نحو
كل نفس ذائقة الموت ثانيها ان تضاف الى معرف مجموع نحو كل الرجال قاموا فهي لا تستغرق
افراده ايضا لكن ابدى السبكي احتمالين في ان الالف واللام افادت العموم وكل تاكيد لها او ليال
الحقيقة وكل تاسيس ثم قال ويمكن ان يقال ان الالف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه
وكل تفيد العموم في اجزاء كل من تلك المراتب فلكل منهما معنى وهو اولى من التاكيد ثالثها ان
تضاف الى معرف مفرد نحو كل زيد حسن فتفيد التعميم في اجزائه وجعل بعضهم منه قوله تعالى
كل الطعام كان حلا لبني اسرايل وقوله عليه الصلاة والسلام كل الطلاق واقع الا طلاق
المعتوه والمغلوب على عقله رواه الترمذي وقال بعضهم بل هذان المثالان من قسم المجموع لان
المقصود به الجنس ونظيره كل الناس يعذر

الثامن عشر اللام للتعليل والاستحقاق
والاختصاص والملك والصيرورة اي العاقبة والتعليل وشبهه وتوكيد النفي
والتعدية والتاكيد ومعنى الى وعلى في وعند وبعد ومن وعن اللام معان
احدها التعليل نحو زرتك لشرفك ومنه قوله تعالى لتحكم بين الناس وقوله انت طالق لرضى
زيد فيقع عند الاطلاق رضي ام سخط ثانيها الاستحقاق نحو النار للكافرين ثالثها الاختصاص
نحو الجنة للمومنين وفرق القرافي بين الاستحقاق والاختصاص بان الاختصاص انحصر فان
ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالكر وللدار بالباب وقد تختص الشيء بالشيء
من غير شهادة عادة نحو هذا ابن زيد فانه ليس من لوازم الانسان ان يكون له ولد رابعها
الملك ولله ملك السموات والارض قال الراغب وقد يطلق على ملك نوع من التصرف كقولك
لمن باحد محكم خشبه خذ طرفك لاخذ طرفي قال الشارح لذا اجعلوا الملك والاستحقاق قسما
للاختصاص والظاهر ان اصل معانيها الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله غيره وانما
الملك فهو نوع من انواع الاختصاص وهو اقوى انواعه ولذا الاستحقاق لان من استحق شيئا فقد

حصل

حصل لنوع اختصاص خامسها ان تكون للصيرورة وهي لام العاقبة والملك نحو فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا سادسها التمليك نحو وهبت لزيد دينارا ومنه انما الصدقات
للفقراء وشبه التمليك نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا سابعها التاكيد النفي نحو قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وتسمى لام الجحود لجيئها بعد النفي ثامنها التعدية نحو ما اضرب زيد للخير
وجعل منه ابن مالك قوله فهب لي من لدنك وليا قال الشارح والظاهر ان شبه التمليك
تاسعها التاكيد اما التقوية عامل ضعف بالتاخير نحو ان كنتم للرويا تعبرون او لكونه فرعا في
العمل نحو ان ربك فعال لما يريد عاشرها ان تكون بمعنى إلى نحو فسقناه لبلد ميت حادي عشر
ان تكون بمعنى على نحو قوله تخرون للاذقان وحكى البيهقي عن حرملة عن الشافعي في قوله عليه الصلاة
والسلام واشترطي لهم الولاء ان المراد عليهم ثاني عشرها ان تكون بمعنى في نحو ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة ثالث عشرها ان تكون بمعنى عند والمراد بها التاقيت اذا
قرنت بالوقت او بما يجري مجراه مثل صوموا لرويته رابع عشرها ان تكون بمعنى بعد كذا رايته
في نسخة مقروة على المصنف ولم يذكره الشارح ويمكن ان يكون منه قراءة الحذري بالكسر بوا باكثر
ما جاءهم بتخفيف الياء وكسر اللام اي بعد ما جاءهم وجعلها الزمخشري في هذه القراءة بمعنى
عند خامس عشره ان تكون بمعنى من نحو سمعت له صراخا اي منه سادس عشرها
ان تكون بمعنى عن وهي الجارة اسم من غاب حقيقة او حكما عن قول قابل يتعلق به نحو قال الذين
كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عن الذين امنوا والاقبل ما سبقونا اليه
قال الشارح واعلم ان مجيئها لهذه المعاني مذهب كوفي واما حذاق البصريين فهي عندهم جيء
باسماء يضمون الفعل ما يصلح معها ويرون التجوز في الفعل اسهل من التجوز في الحرف انتهى قلت
وكما يقولون في سائر الحروف

التاسع عشر لو حرف معناه في الجملة الامتناع
امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التحضيض وفي الماضية التوبيخ
قيل لا ترد للنفي للولا احوال احدها ان يدخل على جملة اسمية فيكون معناه امتناع جوابه
لوجود شرطه نحو لولا زيد لاكرمتك اي لو لم يوجد زيد فامتناع الاكرام لوجود زيد ثانيها ان
يدخل على جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع نحو لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون للتحضيض وهو طلب
بحث وفي معناه العرض وهو طلب بلين نحو لولا اخرتني الى اجل قريب قال الشارح وكان
على المصنف استغنى عنه بالتحضيض لانه يفهم من باب اولى ثالثها ان يدخل على جملة مصدرة
بما ماض نحو لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فهو للتوبيخ وذكر الهروي انها ترد للنفي مثل لم وجعل
منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت وقال الجمهور هي هنا للتوبيخ ايضا اي فهلا
كانت قرية من القرى المهلكة امنت قبل حلول العذاب فنفعها ذلك

العشرون لو حرف شرط في الماضي ويقل للمستقبل قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
وذلك غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ
الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم

غيره كلو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان خلقه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا
وثبت ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبته لما
حلت للرضاع اوالاولى كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد
للتمني والعرض والتحضيض والتقليل لخو ولو بظلف محرف لوحرف شرط للماضي وان دخل
مضارع صرفته للمضي وهذا عكس ان الشرطية فانها تصرف الماضي الى الاستقبال كذا قال
الزمخشري وابن مالك وغيرهما وانكر قوم كونها حرف شرط لان الشرط في الاستقبال ولو للتعليق
في الماضي وقال بعضهم النزاع لفظي فان اريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فهي شرط وان
اريد به ما يعمل في الجزءين فلا وقد ترد للمستقبل مثل ان تصرف تصرف الماضي للاستقبال كقوله وما
انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين قاله جماعة وخطأهم ابن الحاج فانك لا تقول اليوم زيد فمر منطلق
كما تقول ان لا يقم زيد فمر منطلق وكذا قال بدر الدين ابن مالك عندي انها لا تكون لغير
الشرط في الماضي ولا حجة فيما تمسكوا به لصحة حمله على المضي واختلف في معناها على اربعة
اقوال احدها وبه قال سيبويه انها حرف لما سيقع لوقوع غيره اي انها تقتضي فعلا ماضيا
كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع فكانه قال لحرف يقتضي فعلا امتنع لامتناع
ما كان يثبت لثبوته الثاني وبه عبر الاكثرون انها حرف امتناع لامتناع اي يدل على
امتناع الثاني لامتناع الاول فقولك لو جيتني لاكرمتك دال على انتفاء المجيء والاكرام واعترض
على هذا بان جوابها قد لا يكون ممتنعا بل يثبت كقولك لطار لو كان هذا انسانا لكان حيوانا
فانسانيته منتفية وحيوانيته ثابتة وكذا قول عمر في صهيب رضي الله عنهما انه لم يكن يخاف
الله لم يعصه فعدم المعصية محكوم بثبوته لانه اذا ثبت مع عدم الخوف فثبوته مع الخوف
اولى واشرت بقولي ان يثبت الى اني لا اعلم لهذا الكلام اسنادا ويغني عنه ما رواه ابو نعيم في
الحلية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى ابي حذيفة انه شديد الحب لله لو كان لا يخاف
الله ما عصاه اي لا انتفاء المعصية سببين المحبة والخوف فلو انتفى الخوف لم توجد المعصية
لوجود السبب الاخر لانتفاء كره والمحبة الثالث وبه قال الشلوبين انها للجر والربط
اي انما تدل على التعليق في الماضي كما تدل ان على التعليق في المستقبل ولا تدل على امتناع شرط
ولا جواب وضعف بانه يجحد للضرورات اذ كل من سمع لو فعل فهم عدم الفعل ولهذا جاز استدراكه
فتقول لو جاءني زيد لا كرمته لكنه لم يجئ الرابع انه يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه
اي يقتضي امرين احدهما امتناع ما يليه وهو شرطه والثاني كون ما يليه مستلزما لتاليه
وهو جوابه ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الامر ولا ثبوته فاذا قلت لو قام زيد لقام عمرو
فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى ويكون ثبوته مستلزما لثبوت قيام عمرو وهل قيام عمرو امر لا
ليس في الكلام تعرض له وصحح المصنف هذه العبارة وحكاها عن والده ووقعت في بعض نسخ
التسهيل واعترضت بانها لا تفيد ان اقتضاها للامتناع في الماضي فكان ينبغي التصريح به ثم فهم
صاحب هذه المقالة الجواب وهو مراده بالثاني الى اقسام احدها ان يكون منتفيا وذلك

فيما

فيما اذا كان الترتيب بينه وبين الاول مناسبا ولم يخلف الاول غيره نحو لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ثانيها ان يكون مع مناسبته خلفه غيره كقولك لظابر لو كان انسانا لكان حيوانا فانه
خلف الانسانية شيء واحد اخر يدل على الحيوانية فثبت بالشبه ان لا يكون الترتيب بين
الاول والثاني مناسبا فيثبت التالي ثم قسم المصنف ثبوته الى اقسام احدها ان يكون اولى
بالثبوت من الاول نحو لو لم يخف الله لم يعصه الثاني ان يكون مساويا كقوله صلى الله عليه وسلم في بنت
ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان لحرمها سببين كونها ربيبته
وكونها ابنة اخيه من الرضاعة الثالث ان يكون ادون منه ولكن لحق بالمساوي كقولك
في اخت النسب والرضاع لو انتفت اخوة النسب لما كانت حلالا لانها اخت من الرضاعة فتحريم اخت
الرضاعة دون النسب لما كانت لكنه مستقل بالتحليل لصلاحيته لم ذكر المصنف لها مثالين
احدهما غير صحيح والمشهور الاول التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت ولهذا نصب فنكون في جوابها
وهل هي الامتناعية اشربت معنى التمني او قسم برأسه او هي المصدرية اغنت عن التمني لانه
اقوال وبالاخير قال ابن مالك الثاني العرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثالث
التحضيض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل وتقدم ان العرض طلب بلين والتحضيض طلب بحث
الرابع التقليل نحو قوله في الحديث ردوا السائل ولو بظلف محرق قال الشارح اثبته ابن مالك
للخضراوي وابن السمعاني في القواطع والحق انه مستفاد مما بعدها لا من الصيغة الحادي
والعشرون لو حرف نفي ونصب واستقبال ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده
خلافا لمن زعمه وترد للدعاء نحو لا تؤاخذنا لا ان عسى حرف نفي ونصب للفعل المضارع
وتخلصه للاستقبال وزعم الزمخشري في الكشاف انها تفيد تأكيد النفي وتأبيده
قال ابن مالك وحمله دعوى لا دليل عليها بل قد يكون النفي بلا آكد من لن لان المنفي بلا قد يكون
جوابا للقسم والمنفي بلن جوابا له ولنفي الفعل اذا اقسم عليه آكد ورده غيره بانها لو كانت للتأبيد
لم يعقد منفيها باليوم في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا لكان ذكر الابد في قوله تعالى ولن يتمنوه
ابدا تكرارا والاصل عدمه والصحيح التوقف في قوله ترجح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى ووافق
الزمخشري على التأكيد جماعة منهم ابن الخباز وعلى التأبيد ابن عطية وقال لو بنينا على هذا النفي لتضمن
ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة لكن في الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرون ربهم وأثبت لها المصنف
معنى اخر وهو الدعاء مثل لا وحكاه ابن السراج عن قوم وخرج عليه قوله تعالى فلن اكون ظهيرا
للمجرمين ورده ابن مالك وغيره وقالوا هذا خبر والدعاء لا يكون للمتكلم وفي تعبير المصنف نظر والمراد
ان الفعل المقترن بها يكون للدعاء كما عبر به في التسهيل فتأمل ولا يكون الفعل جهادا خلافا لبعضهم
الثاني والعشرون بمجرد اسميته وحرفيته موصولة ونكرة موصوفة
للتي واسمها ميتة وشرطية زمانية وغير زمانية ومصدرية وبه كذلك ونافية
وزائدة كافة وغير كافة قد تكون ما اسمية وهي التي لها وحدها موضع من الاعراب وقد تكون
حرفية وهي بخلافها وللاسمية موارد احدها ان تكون موصولة وهي التي يصح موضعها الذي

خو يعجبني ما عندك ومنه ما عندك ينفد ثانيها ان تكون نكرة موصوفة وتقدر شيء نحو مررت بما يعجب لك اي بشيء ومنه ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال اي رب شيء ونكرة النفوس صفة له والعايد محذوف اي تكرهه ثالثها التعجبية نحو ما احسن زيدا في التعجب وعبارة المصنف توهم ان التعجبية حسنا زيد اي شيء احسن زيدا اي صيره حسنا وجاز الابتدا بالنكرة للتعجب وعبارة المصنف توهم ان التعجبية قسيمة للنكرة قال الشارح وليس كذلك بل النكرة قسمان ناقصة وهي الموصوفة وتامة وهي التعجبية رابعها استفهامية نحو وما تلك بيمينك يا موسى خامسها الشرطية وهي تنقسم الى زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو ما ننسخ من اية او ننسأها واما الكرفية فلها استعمالان احدهما ان تكون مصدرية اي تكون مع ما بعدها في تاويل المصدر نحو توكل العجبني بما قلت اي توكل واشار بقوله كذلك الى انها قد تكون زمانية اي ظرف زمان وهي الواقعة موقع الظرف نحو ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا وقد تكون غير زمانية نحو يعجبني ما تقوم اي قيامك ومنه قوله تعالى لما نصف الستكم الكذب اي لوصف كذا فسمه الجزولي ونازع فيه ابن عصفور لان الظرفية ليست من معاني ما بل ما مع الفعل بمنزلة المصدر والمصادر قد تستعمل ظروفا نحو انتهيت خفوق النجم اي وقت خفوقه فلا ينبغي ان يعد قسيما للمصدر ثانيها ان تكون نافية اما عاملة كقوله تعالى ما هن امهاتهم او غير عاملة نحو ما قام زيد ثالثها ان تكون زايدة اما كافة عن العمل عمل الرفع نحو قلما يقوم زيد او النصب والرفع نحو ما ان رايت كاليوم احدا او الجر وهي المتصلة برب واما غير كافة نحو شتان ما بين زيد وعمرو فتنبيه ايهم الله الا واحدا والجر وهي المتصلة برب واما غير كافة نحو شتان ما بين زيد وعمرو فتنبيه لا يفهم ان الموصولة وما بعدها الى المصدرية اقسام الاسمية وان قوله ومصدرية الى اخر كلامه اقسام الحرفية الايتوقيف

الثالث والعشرون من لابتدا الغاية غالبا وللتبعيض والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنصيص العموم والفصل

ومرادفة الباء وعن وفي وعند وعلى لمن معان احدها ابتدا الغاية اي في المكان نحو من المسجد الحرام وفي الزمان عند الكوفيين نحو من اول يوم وصححه ابن مالك لكثرة شواهده واشار المصنف بقوله غالبا الى انه الغالب عليها حتى رد بعضهم سائر معانيها لابتدا الغاية فاذا قلت اخذت من الدراهم فقد جعلت الدراهم ابتدا غاية الاخذ ثانيها التبعيض نحو منهم من كلم الله وعلامتها صحة ان يوضع موضعها بعض ثالثها التبيين نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان وعلامتها ان يصح موضعها الذي هو رابعها التعليل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق خامسها البدل نحو رضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة سادسها الغاية اي انتهاء الغاية مثل الى فتكون لابتدا الغاية من الفاعل ولانتهاء غاية الفعل من المفعول نحو رايت الهلال من داري من خلل السحاب ذكر ابن مالك ان سيبويه اشار الى هذا المعنى وانكره جماعة وقالوا هي لابتدا الغاية لكن في حق المفعول ومنهم من جعلها في هذا المثال لابتدا الغاية في حق الفاعل تقديم رايت الهلال من داري يعني هذا المثال ظاهر انه من خلل السحاب ويحتمل ان يريد

المصنف

المصنف الغاية كلها ابتدا وانتهاء حكاه ابن ابي الربيع عن قوم فيما اذا دخلت من على فعل ليس له امتداد نحو سكون المبتدا والمنتهى واحد اسابعها تنصيص العموم وهي الداخلة على نكرة لاتختص بالنفي نحو ما جاءني من رجل فانه من قبل دخولها يحتمل نفي الوحدة ولهذا يصح بعده بل رجلان فاذا دخلت لعين لنفي الجنس اما الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو ما جاءني من احد فهي للتاكيد وهذا كله في النفي ولا تجوز زيادتها في الاثبات خلافا للكوفيين ولاجة لهم في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم لجواز ارادة البعض ثامنها الفصل نحو والله يعلم المفسد من المصلح وتعرف بدخولها على ثاني المتضادين تاسعها مرادفة الباء نحو بطرن كطرف خفي قال يونس اي بطرف وتحتمل ابتدا الغاية عاشرها مرادفة عن كقوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عن ذكره حادي عشرها مرادفة في نحو اذا خلقوا من الارض كذا قيل والظاهر ابتدا الغاية بانيها وينبغي تمثيله بما في الشامل لابن الصباغ عن الشافعي رضي الله عنه في قوله فان كان من قوم عدو لكم انها بمعنى في بدليل قوله وهو مومن ثاني عشرها مرادفة عند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قاله ابو عبيدة ثالث عشرها مرادفة على نحو ونصرناه من القوم وقيل ضمن قوله نصرناه معنى نجيناه

الرابع والعشرون من شرطية واستفهامية وموصولة ونكرة وموصوفة

قال ابو علي ونكرة تامة من بالفتح تكون شرطية نحو من يعمل سوا يجز به واستفهامية نحو من ربك يا موسى وموصولة نحو الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ونكرة موصوفة نحو مررت برجل من مجيب لك اي بانسان مجيب لك فوصفك لمن بمجيب وهو نكرة دليل على ان من نكرة وقال ابو علي الفارسي تكون نكرة تامة كقوله ونعم من هو في سرب واعلان قال الفاعل مستتر ومن تمييز وقوله هو مخصوص بالمدح وقال غيره من موصولة تامل

الخامس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي

هل حرف استفهام ولا يستفهم بها الا عن التصور وهو العلم بالمفرد اي لا يسال بها عن ماهية الشيء وانما يسال بها عن التصديق وهو النسبة اي اسناد شيء الى شيء ولا يستفهم عن التصديق السلبي فلا يقال هل لم يقم زيد وانما يستفهم بها عن التصديق الايجابي كقولك هل قام زيد وقد ترك الشارح هذا فلم يذكره ولم يشرحه

السادس والعشرون الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل للمعية

في الواو العاطفة مذاهب اصحها انها لمطلق الجمع اي لا تدل على ترتيب ولا معية فاذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا وتقدم قيام زيد وتقدم قيام عمرو والتعبير بهذا احسن من تعبير ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما بالجمع المطلق فان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق فلا يتناول المقيد بمعية ولا بتقديم ولا بتاخير بخلاف مطلق الجمع فانه يتناول الصور كلها وهذا كما ترى مطلق الجمع وقد ادعى اجماع النحاة على هذا المذهب السيرافي والسهيلي والفارسي ووافقهم الامام فخر الدين والبيضاوي وهو مردود بما سياتي من الخلاف الثاني انها للترتيب حكي عن الفراء وثعلب وطرف

وهشام وابي جعفر الدينوري وابي عمر الزاهد وانكره السيرافي عن الفراء وقال لم اره في
كتابه وعزاه ابن الخباز وغيره للشافعي وانكر اصحابنا نسبته اليه ونقل الماوردي عن جمهور
اصحابنا الثالث انها للجمعية تنسبه الامام في البرهان الى الحنفية **الامر**
حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك
بينهما وبين الشأن والصفة والشيء انما عبر بقوله امر ليبين انه ليس المراد بالامر
هنا مدلوله بل لفظه وفي ذلك مذاهب احدها انه حقيقة في القول المخصوص والمراد بالقول
الصيغة وبالمخصوص الطالب للفعل وسيأتي تعريفه وهو اما فعل امر او اسم فعل او
فعل مضارع مقرون باللام فان اطلق الامر على الفعل نحو قولك زيد في امر عظيم كان مجازا ولا
يلزم الاشتراك والمجاز او لي منه القول الثاني انه حقيقة في القدر المشترك بين القول
والفعل دفعا للاشتراك والمجاز فيكون من باب المواطاة قال الشارح ولا يعرف قائله وانما
ذكره في الاحكام على سبيل الفرض والالزام اي لو قيل فالمانع ولهذا قال ابن الحاجب
انه قول حادث القول الثالث انه مشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل
والشان كقوله تعالى وما امر فرعون برشيد والصفة كقوله لامر ما يسود من يسود
اي لصفة من صفات الكمال والشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامر اي لشيء حكاه المصنف
عن ابي الحسين البصري قال الشارح وعليه فقد فاته ابو الحسين لم يتعرض للفعل المخصوص
انما ذكر الشان وقد اعترض بذلك الاصفهاني على صاحبي المنتخب والتحصيل ولذلك لم يذكر
في المحصول عن ابي الحسين الفعل في ذلك **وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول**
عليه بغير كف الكلام المتقدم في الامر بحسب ما يقتضيه لفظه وهنا بحسب ما يقتضيه
مدلوله فقوله اقتضاء فعل اي طلب فعل وهو جنس يشمل الامر والنهي ويخرج الاباحة
وغيرها مما يستعمل فيه صيغة الامر وليس امرا وقوله غير كف فصل اخرج به النهي فانه طلب
فعل هو كف وقوله مدلول عليه بغير كف صفة لقوله كف وهو قيد زاده المصنف على ابن
الحاجب لاد خال نحو قولنا كف نفسك عن كذا او امسك عن كذا فانه امر مع انه خارج بقولنا
غير كف فبين ان الكف الذي يزيد اخراجه مادل عليه غير كف اما طلب فعل هو كف دل
عليه كف فانه ليس نهيا بل امرا واعلم ان هذا التعريف مبني على اثبات الكلام النفسي فمن
نفاه عرف الامر بانه القول الطالب للفعل **ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل يعتبران**
واعتبرت المعتزلة ابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو واعتبر ابو
الحسين والامام والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء في اعتبار العلو والاستعلاء في الامر
اربعة مذاهب اصحها عدم اعتبارهما والثاني اعتبارهما معا وبه قال ابن القشيري
والقاضي عبد الوهاب والثالث اعتبار العلو فان كان مساويا فهو التماس او دونه
فسؤال والرابع اعتبار الاستعلاء والمراد بالعلو كون الطالب اعلا رتبة من المطلوب
منه وبالاستعلاء ان يكون الطلب بغلظة واظهار تعاظم فالعلو صفة للمتكلم والاستعلاء صفة

للكلام

للكلام واعتبر ابو علي وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب ذهب ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم الى انه يعتبر في الامر ارادة الدلالة باللفظ الطلب لخرج صيغة التهديد ومن سبق في العلم
القديم موته على الكفر فالارادة في المميز ولم يعتبر الاكثرون ذلك وقالوا يحصل التمييز بان الصيغة حقيقة
في الطلب اذا لم يرد غيره فهو مجاز لابد له من قرينة **والطلب بديهي** هذا جواب سؤال مقدر كانه
اورد علينا ذكر الاقتضاء وهو الطلب في تعريف الامر فان الطلب اخفى من الامر فهو تعريف بالاخفى
فاجيب عنه بان الطلب بديهي التصور فان كل احد يفرق بالبديهة بين طلب الفعل وطلب
الترك والخبر فهو وجداني كالجوع والشبع **والامر غير الارادة خلافا للمعتزلة** ذهبت المعتزلة
الى ان الامر بالشيء هو ارادة فعله وقالت اصحابنا هو غيرها فان الميت على كفره مامور بالايمان
بلاشك وهو غير مراد منه اذ لو اريد منه لم يتخلف كذا قرره بعضهم واعترض بانه مصادرة على المطلوب
لانهم يقولون بتبع غير المراد ويراد ما لا يقع تعالى الله عن جهلهم فالاولى في تقرير ان الايمان غير مراد
منهم بانه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم كما قاله في المحصول
وتعبير المصنف بالامر اولى من تعبير غيره بالطلب لان الطلب كلم ليس امرا عند المعتزلة بل طلب
خاص وهو روح العلوم **مسألة القايلون بالنفسي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه**
والبغ عن الشيخ فقيل للوقف وقيل للاشتراك والخلاف في صيغة افعل اختلف القايلون
بالكلام النفسي في ان الامر هل له صيغة تخصه او لا على قولين احدهما وهو المنقول عن الشيخ
الاشعري انه ليست له صيغة تخصه فقول القايل افعل مترددبين الامر والنهي ثم اختلف
اصحابه في تحقيق مذهبه فقيل اراد الوقف اي ان قول القايل افعل لا ندري وضع في اللسان
العربي لما ذا وقيل اراد الاشتراك اي ان اللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية اللفظ المشترك
للمعاني الذي يثبت اللفظ لها والقول الثاني ان له صيغة تخصه لا يفهم منها غيره
عند التجرد عن القرائن كفعل الامر واسم الفعل والفعل المضارع المقرون باللام وذكر امام الحرمين
والغزالي ان الخلاف في صيغة افعل دون قول القايل امرتك واوجبت عليك والزمتك فانه صريح
الامر بلا خلاف وتبعهما المصنف وقال الآمدي لا وجه لهذا التخصيص فان مذهب الاشعري
ان الامر عبارة عن الطلب القايم بالنفس وليس له صيغة تخصه وانما يعبر عنه بما يدل
عليه لانضمام القرينة اليه اما المنكرون للكلام النفسي فالحقيقة للامر وسائر اقسام الكلام عندهم
الا العبارات ولا باقي عندهم هذا الخلاف فلهذا خص الخلاف بالقايلين بالنفسي **وترد للوجوب**
والندب والاباحة والتهديد والارشاد وارادة الامتثال والاذن والتاديب والانذار
والامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والتمني
والاحتقار والخبر والانعام والتفويض والتعجب والتكذيب والمشورة والاعتبار
ذكر المصنف هنا لصيغة افعل ستة وعشرين معنى فمثال الوجوب قوله اقيموا الصلاة
ومثال الندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ومثال الاباحة كلوا من الطيبات واختلف
المعتزلة في الاباحة في الجنة كقوله تعالى كلوا واشربوا فقال ابو علي الجبائي هو لمباح الدنيا وقال ابنه

وقيل بعضهم لخيفه وقيل بعضهم

ابو هاشم يجوز ان يريده الله تعالى لما فيه من زيادة السرور للثواب وقال القاضي عبد الجبار يجب
ان يريده لان الثواب لا يصح الا بها ومثال التهديد اعملوا ما شئتم ومثال الارشاد استشهدوا
شهيدين والفرق بينه وبين الندب تعلقه بمصلحة دنيوية خلافا للندب فان مصلحته اخروية
فالثواب في الارشاد على المشهور وفرق بعضهم بان الآمر بالمرشد اليه يقصد امتثال الارشاد
فيثاب دون ثواب الندب او يقصد تحصيل المصلحة الدنيوية فلا يثاب او يقصدهما فيثاب
ويعود دون ثواب القسم الاول ومثال ارادة الامتثال كما في المستصفى في الكلام على ان الامر
لا يستلزم الارادة الا انه لم يذكره عند تعداد معاني افعل توكل عند العطش اسقني ما قاله
حدث لك ارادة السقي وهو طلبه والميل اليه وهو خلاف المعاني السابقة فان فرض ذلك
من السيد لعبده امكن ان يكون للوجوب او الندب مع زيادة كونه لغرض السيد فانه غير معصوم
في حق الباري تعالى لغناه ومثال الاذن توكل لطارق الباب ادخل وكانه قسم من الاباحة
ومثال التاديب قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن ابي سلمة كل مما يليك وهو قسم من الندب
كما ذكره البيضاوي وفي هذا المثال نظر لان الشافعي رضي الله عنه نص في الام ومختصر البويطي
على ان الاكل من غير ما يليه حرام وجوابه ان الخطاب لعمر بن ابي سلمة وكان اذ ذاك صغيرا
فليس امره ايجابا قطعا وفيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام خاطب غير عمر بن ابي سلمة من
البالغين وجوابه ان التمثيل انما هو لخطابه لعمر بن ابي سلمة والله اعلم ومثال الانذار
لو تمتعوا فان مصيركم الى النار وجعل بعضهم قسما من التهديد لكن الفرق بينهما ان المخوف
هو التهديد والانذار هو الابلاغ لكن لا يكون الا في المخوف فقوله لو تمتعوا امر بابلاغ هذا
الكلام المخوف الذي عبر عنه بهذه الصيغة ومثال الامتنان كلوا مما رزقكم الله قال
الشارح والفرق بينه وبين الاباحة ان الاباحة مجرد اذن وانه لا بد من اقتران الامتنان بذكر
احتياج المخلوق اليه وعدم قدرتهم عليه وان الاباحة قد يتعقبها حظر مثل واذا حللتم فاصطادوا
قلت الظاهر ان الامتنان نوع من الاباحة فتصدق بها ومثال الاكرام ادخلوها بسلام امنين
فعرفة السلام والامن تدل على الاكرام ومثال التسخير كونوا قردة خاسئين وقال القرافي
اللايق تسمية تخريبه بكسر السين لا تسخيرا فان التسخير النعمة والاكرام قال الله تعالى
وسخر لكم ما في الارض السموات وما في الارض وسخر لكم الفلك والسخري الفرق قال الله تعالى ليتخذ
بعضهم بعضا سخريا قلت التسخير النقل الى حالة منتهية وليس في التسخير انتقال
اصلا ومثال التكوين كن فيكون وجعل الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين بمعنى واحدا
لكن الفرق بينهما ان التكوين سرعة الوجود عن العدم والتسخير الانتقال الى حالة منتهية
كما تقدم ومثال التعجيز فاتوا بسورة من مثله ومثال الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم
ومثال التسوية اصبروا او لا تصبروا ومثال الدعاء اللهم اغفر ومثال التمني قول
امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي ومثال الاحتقار قول موسى صلى الله عليه وسلم
للسحرة القوا والفرق بينه وبين الاهانة ان محل الاحتقار القلب ومحل الاهانة الظاهر

فاذا

واحدا غير معين وذلك هو مفهوم النكرة والاصولي انما يتكلم فيما يقع به التكليف واما الاعتبارات
العقلية كما فعله المصنف فلا تكليف بها اذ لا وجود لها في الخارج لان المكلف به يجب ايقاعه
والاتيان بما لا يقبل الوجود في الخارج لا يمكن فلا يكلف به ثم زاد ذلك بسطا وقوله ومن ثم اي
ولاجل هذا التاصيل قال الآمدي وابن الحاجب ان الامر بمطلق الماهية امر بجزئي من جزئيات
الماهية لا بالكلي المشترك فاذا قيل اضرب من غير تعيين فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق
للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هي المطلوبة لا نافرق بين الماهية بشرط
شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط واذا افرقت بينهما علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي لا
بقيد الجزئية ولا الكلية وهو غير متحيل بل موجود في الجزئيات وذهب الامام فخر الدين
الى انه امر بالماهية المشتركة بين الافراد لا بجزئي معين وحكاه ابو المناقب الزنجاني عن
مذهب الشافعي واليه اشار بقوله وقيل بكل جزئي ووجه بناء هذه المسئلة على هذا الاصل
ان من قال الامر بمطلق الماهية امر بواحد من جزئياتها فالمطلوب عنده عبارة عن جزئي ممكن
مطابق للماهية لا عين الماهية ومن قال انه امر بالماهية من حيث هي فالمطلوب عنده عبارة
عن الماهية من حيث هي وقوله وقيل اذن فيه اشار به الى بحث الصفي الهندي حيث
قال ويمكن ان الامر بالماهية الكلية وان لم يقتض الامر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير
المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة
لواحد منها والتخيير بينها يقتضي جواز فعل كل منها وهو الذي اشار المصنف اليه بالاذن والله اعلم

مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص وزيادة انهما ان اتحد حكمهما وهو
وكانا مثبتين وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ والا حمل
المطلق عليه وقيل المقيد ناسخ ان تاخر وقيل يحمل المقيد على المطلق وان كانا
منفيين فكالمفهوم يعيد به وهو خاص وعام وان كان احدهما امرا والآخر
نهيا فالمطلق مقيد بضد الصفة وان اختلف السبب فقال ابو حنيفة لا يحمل
وقيل يحمل لفظا وقال الشافعي قياسا وان اتحد الموجب واختلف حكمهما ففي الكل

المطلق والمقيد كالعام والخاص في جزئيات الاحكام المتقدمة هناك هنا اتفاقا واختلافا
ويزيد هنا الكلام في تعارض المطلق والمقيد وله احوال احدها ان يتحد حكمهما
وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما ويكونا مثبتين كتقييد الرقبة في كفارة القتل في موضع
والاطلاق في موضع آخر فان تاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان تقدم عليه
او تاخر عنه لا عن وقت العمل فيه مذاهب اصحها حمل المطلق عليه جمعا بين الدليلين
ويكون المقيد بيانا للمطلق اي بين انه المراد منه وقد حكى الآمدي وغيره الاتفاق على
هذا لكن الخلاف فيه موجود عند الحنفية كما حكاه ابن السمعاني في القواطع والمالكية
كما حكاه الطرطوشي الشافعي كالذي قبل في الاخذ [illegible] ان لا يجعل بيانا للمطلق ان
تاخر عنه بل هو ناسخ الثالث يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطلق على اطلاقه ويكون

حزبها او شرطها الخامسة قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
ذهب البصريان ابو الحسين وابو عبد الله الى انه مجمل وقال الجمهور لا اجمال فيه
بل معناه نفي المؤاخذة والعقاب لكن هل هو بالعرف او اللغة جزم ابن الحاجب بالاول
وابن السمعاني بالثاني وقال الشارح تبع المصنف في باب العموم ان يكون هذا عاما
حيث قال لا المقتضي وهنا نبه ان يكون مجملا وهو في الاضطراب متابع لابن الحاجب
قلت لا اضطراب في ذلك فلا عموم فيه ولا اجمال وانما معناه رفع شيء مخصوص
وهو العقاب بدليل اقتضى ذلك والله اعلم وقول المصنف وخالف قوم اي في جميع
ما تقدم كما اوضحناه **وانما الاجمال في مثل القرء والنور والجسم وسئل المختار**
لتردده بين الفاعل والمفعول وقوله تعالى **أو يعفو الا ما يتلى وما يعلم تاويله**
الا الله والراسخون في العلم وقوله عليه الصلاة والسلام **لا يمنع احدكم جاره ان يضع**
خشبه في جداره وقوله **زيد طبيب ماهر** اللام **زوج** وفرد ذكر في هذه الجملة
امثلة للمجمل والاجمال تارة يكون في المفرد وتارة في المركب فالاول قد يكون لوضع
اللفظ لكل منهما كالقرء فانه وضع في اللغة للطهر والحيض ولهذا اجعل الشافعي العدة
بالأطهار وابو حنيفة بالحيض وقد يكون لصلاحيته لمتماثلين كالنور للعقل ونور
الشمس او غيرها والجسم للسما والارض وغيرهما وقد يكون لصلاحيته للفاعل
والمفعول كالمختار تقول اخترت فلانا فانا مختار وهو مختار قال العسكري ويتميز
بحرف الجر فتقول في الفاعل مختار للذاوي والمفعول مختار من كذا ثم ذكر للثاني امثلة
احدها قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه محتمل للزوج والولي وقد حمل كل
على الاول ومالك على الثاني كذا ذكره ابن الحاجب من المجمل ولا اجمال عندنا لقيام
الدليل على ان المراد به الزوج وذلك مبسوط في موضعه ثانيها قوله تعالى احد كلمتي
الانعام الا ما يتلى عليكم فهو مجمل لكونه دخل استثناء مجهول والمجهول اذا خرج من
المعلوم صار الجميع مجهولا ثالثها قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
فان الواو فيه مترددة بين العطف والقطع ولهذا اختلفوا في ان الوقف على قوله الا الله
اولا وقد سبق ذلك وان الاصح انه لا اجمال فيه رابعها قوله عليه الصلاة والسلام
لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره فقد وقع التردد في مرجع الضمير في قوله
جداره هل يعود على صاحب الخشبة لانه اقرب مذكور او على الجار وهو يوافق الاول
منع الشافعي في الجديد اجبار الجار على وضع مجذوع جاره في جداره خامسها قول
القايل زيد طبيب ماهر فد يرجع المهارة الى الصفة وهي الطب والى الموصوف وهو
زيد فتكون مهارته في غير الطب بيانا لها قول القايل الثلاثة زوج وفرد مترددة من
حيث اللفظ بين ان يكون المراد بمجموع اجزايه زوج وفرد وان يكون المراد انه موصوف
بالزوجية والفردية وان كان الواقع هو الاول لصدق اللفظ ولو حمل على الثاني لكان

كذبا

كذبا وفي عد هذا من المجمل **والاصح وقوعه في الكتاب والسنة** المخالف في وقوع المجمل
في القرآن والسنة داود الظاهري قال الصيرفي لا اعلم قال به غيره والحجة عليه ما سبق
من الآيات والاحاديث **وان المفسر الشرعي اوضح من اللغوي** وقد تقدم فان تعذر
حقيقة فيرد اليه بتجوز او مجمل او يحمل على اللغوي اقوال لما كان المفسر الشرعي
اوضح من اللغوي قدم عليه فيحمل اللفظ على مدلوله الشرعي الا ان يقوم دليل على ارادة
اللغوي وقد تقدم ذلك في فصل الحقيقة اللغوية والمجاز فان تعذرت الحقيقة الشرعية
فهل يرد اليه بتجوز او يحمل على الحقيقة اللغوية او يجعل مجملا فيه اقوال اصحها الاول
ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه ليست فيه حقيقة الصلاة
الشرعية فكان مجازا والمراد حكم الصلاة في الطهارة وستر العورة ويدل لذلك قوله في
بقية الحديث الا ان الله احل فيه الكلام فدل على ان المراد كونه صلاة في الحكم الا ما استثنى
لا في الحقيقة ومن حمله على اللغوي قال الصلاة هنا بمعنى الدعاء ومن قال بالاجمال
قال التردد بينهما اي بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية **والمختار ان اللفظ المستعمل**
لمعنى مجازة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما يحمل فان كان احدهما فيعمل
به ويوقف الاخر اذا ورد من الشارع لفظ له استعمالان احدهما لمعنى واحد والثاني
لمعنيين فيه مذهبان احدهما وهو المختار انه يحمل اذا لم تقم قرينة على المراد والثاني
واختاره الآمدي انه يحمل على ما يفيد معنيين كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد واطلق
الغزالي وغيره المراد وقيدها المصنف بما اذا لم يكن ذلك المعنى المفرد احد ذينك المعنيين
فان كان احدهما عمل به قطعا لانه ان كان هو تمام المفرد المراد باللفظ فلا اشكال
والا فهو احد المرادين ويوقف الاخر عن الحمل بصفانه محل نظر **البيان**
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وانما يجب لمن اريد منه
فهمه اتفاقا هذا التعريف للبيان حكاه ابن السمعاني وغيره عن ابي بكر الصيرفي وزاد
عنه تمام المحرمين وابن الحاجب والوضوح واورد عليه القاضي انه يخرج عنه البيان
ابتداء وهو الظاهر من غير سبق اجمال واورد عليه امام المحرمين ان لفظ الخبر مجاز
ودخوله في التعريف ممتنع واجاب المصنف عن الاول بمنع تسمية الواضح ضح ابتدا بيانا
وعن الثاني بان المجاز الظاهر يجوز دخوله والا يلزم لم تعرف فلذلك شحنة المصنف فيه
واتفقوا على انه لا يجب بيان المجمل الا لمن اريد منه الفهم اما المجمل كالصلاة اولا
كاحكام الحيض في حق الرجال فالمراد فهم رجالها التاء وكانه اريد بالواجب هنا
ما لا بد منه فان الله تعالى لا يجب عليه شيء **والاصح انه قد يكون بالفعل وان المظنون**
يبين المعلوم وان المتقدم والمتاخر عينه من القول والفعل هو البيان
وان اتفق البيانان كما لو طاف بعد ما حج طوافين واخبر بواجد منهما القول وفعله
ندب اوواجب متقدما او متاخرا قال ابو الحسين المتقدم فيه مسايل

يعني البيان ايضا على الدليل الاول على ذلك الاخراج وعلى المدلول الثاني

الاولى تجوز البيان بالقول اما من الكتاب او السنة اتفاقا او اختلف في البيان بالفعل والاصح جوازه كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وحجه فانهما مبينتان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ولله على الناس حج البيت ومن منع قال القول يطول فيتاخر به البيان مع امكان تعجيله قال القاضي في التقريب فلو قال القصد بما علمتم هذه الآية ما افعله ثم فعل فعلا فالاصح انه يكون بيانا الثانية اذا كان المجمل معلوما فهل يجوز ان يكون المبين له مظنونا فيه مذاهب الاول الجواز حكاه القاضي ابو بكر عن الجمهور واختاره هو والامام فخر الدين الثاني ان البيان يجب ان يكون اقوى دلالة من المبين واختاره ابن الحاجب الثالث انه يجوز ان يكون اقوى دلالة من المبين مساويا وبه قال الكرخي الرابع المنع وجوبه سائر المكلفين كالصلاة ونحوه وجب ان يكون بيانه متواترا وان لم تعم به البلوى واختص العلم بمعرفته كنصاب السرقة واحكام المكاتب قبل في بيانه خبر الواحد حكاه القاضي ابو بكر عن العراقيين الثالثة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فاما خالفا احدهما ان يتفقا في الحكم فالبيان في هو المتقدم منهما والثاني تاكيد له فان علم عينه فذاك والا فهو والمبين مع الجهل به على الصحيح وقال الامدي الاشبه مع الجهل تقدير المرجوح سابقا فيكون هو المبين والثاني تاكيد له لئلا يلزم من عكسه تاكيد الراجح بالمرجوح وهو ممتنع الثانية ان يختلفا في الحكم كالوطاف عليه الصلاة والسلام بعد الحج طوافين وامر بواحد فالصحيح ان البيان بالقول ويحمل فعله على انه مبني من خصائصه اما مندوب او واجب ولا فرق بين ان يتقدم القول او الفعل وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما قولا كان او فعلا او اتفاقا

مسئلة تاخير البيان عن وقت الفعل غير وافع وان جاز الى وقته وافع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر ام لا وانما يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر يخالف المشترك والمتواطئ وخامسا يمتنع في غير النسخ وقيل يجوز تاخير النسخ اتفاقا وسادسا لا يجوز تاخير بعض دون بعض وعلى المنع المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ الى الحاجة وانه يجوز ان لا يعلم الموجود بالمخصص ولا بانه مخصص تاخير الصلح البيان عن وقت احتياج المكلف اليه وهو وقت الفعل اطلق اهل الاصول انه ممتنع وعللوه بانه تكليف بما لا يطاق ومقتضاه انه يجري فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق وبه صرح المصنف في المحصول فعلى هذا يكون الارجح جوازه وان كان لم يقع ولذلك عبر به المصنف وعدل عن تعبير غيره بوقت الحاجة الى وقت الفعل فان الاستاذ ابا اسحق قال اني عبارة تليق بمذهب المعتزلة القائلين بان للمومنات حاجة الى التكليف قلت لا يلزم من هذه العبارة القول بمذهب المعتزلة بهذا فانه لا يتوقف على الحاجة الى التكليف بل على حاجة المكلف الى بيان ما كلف به

تنبيه صرح القاضي ابو بكر بان المراد تاخير البيان عن وقت حواز الشروع في الفعل ومقتضاه ان بيان تاخير صلاة الظهر عن وقت الزوال تاخير للبيان عن وقت الحاجة وعلى هذا يشكل تعليلهم المنع بانه تكليف بما لا يطاق لانه اذا بين له في نصف الوقت فقد اخر عن الزوال ولم يلزم عليه تكليف ما لا يطاق واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الفعل ففيه مذاهب اصحها وبه قال الجمهور انه جايز وواقع سواء كان للمبين ظاهر كتاخير بيان التخصيص ومدة النسخ او لا الثاني انه ممتنع وهو قول المعتزلة كما حكاه القاضي ابو بكر عنهم وبه قال الشيخ ابو اسحق المروزي من اصحابنا الثالث انه يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر للالباس ويجوز فيما لا ظاهر له اذ لا يحصل به تجهيل وبه قال الكرخي وحكي الابياري في شرح البرهان قولا بحكمه وعلله بان للعام قايدة في الجملة بخلاف المجمل الرابع انه يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر سواء يتولد هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد ويجوز تاخير البيان التفصيلي اما اللفظ الظاهر يحمل به كالمشترك فيجوز تاخير بيانه مطلقا وبه قال ابو الحسين البصري الخامس انه يمتنع في غير النسخ ويجوز فيه وهو قول الجبايي ومقتضاه ان النسخ من قبيل الخفاء لكن قال بعضهم انه يجوز تاخير النسخ اتفاقا وهو مقتضى كلام القاضي ابي بكر وامام الحرمين والغزالي السادس انه يمتنع ابدا بعض وتاخير بعض ليلا يعتقد المكلف بظاهر البعض ان لا اشكال بعد مخالف تاخير بيان الكل فانه جايز اذا فرعنا على امتناع تاخير البيان فهنا مسئلتان احداهما المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة فان معرفته انما هي لوجوب العمل ولا عمل قبل الوقت وقيل يجب المبادرة وكلام الامام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب يقتضي ان الخلاف في غير القرآن اما القرآن فيجب تبليغه على الفور قطعا واستشكل الفرق الثانية يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود بالمخصص بكسر الصاد بل يجوز اسماعه العام المخصوص بدون مخصصه خلافا للجبايي فانه منعه في المخصص السمعي دون العقلي وخرج بالموجود من ليس موجودا حالة ورود التخصيص فلا يشترط اسماعه بالاتفاق لعدم امكانه هذا مقتضى عبارة المصنف وشرحه عليه شارحه لكن الذي يقتضيه عبارة ابن الحاجب ان المراد بالمخصص الموجود اي الذي ورد مع العام المخصوص للاحتراز عن مخصص لم يرد فيكون الموجود صفة للدليل المخصص لا للمكلف وعليه شرحوه فكلام المصنف مخالف له في التقرير وعلى كل حال فاي فرق بين هذه المسالة بين المذكورة قبلها وهي تاخير التبليغ يحتاج ذلك الى تامل وقوله ولا بانه مخصص اي ولا بان العام مخصص بفتح الصاد اي دخله تخصيص فكان المراد انه لا يجب اعلامه بتعيين المخصص الوارد على الرسول ولا بان ذلك العام مخصوص فلا يجب الاعلام لا على التفصيل ولا على الجملة والمراد قبل وقت العمل فكان القايل بالمنع اكتفى باعلام الرسول بذلك وان لم يعلم به المكلفين

النسخ اختلف في انه رفع او بيان والمختار رفع الحكم الشرعي
بخطاب فلا نسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسلهما
مدخول ولا بالاجماع وفحواه فهم تضمنا ناسخا النسخ يطلق في اللغة
على الازالة وعلى النقل فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الاول وقيل في الثاني
واما في الاصطلاح فاختلف في انه رفع او بيان فقال بالاول القاضي ابو بكر وطائفة
وبالثاني الاستاذ ابو اسحق وطائفة ومعنى بعده حكم لانه عند الله مغيا بغاية معلومة
فالناسخ بيان لها واختار المصنف الاول وارتضى في تعريفه انه رفع الحكم الشرعي
بخطاب مخرج بالحكم الشرعي رفع البراءة الاصلية كتحريم او ايجاب ما هو على البراءة الاصلية
لم يرد فيه قبل ذلك حكم فانه لا يسمى نسخا وتناول قوله بخطاب اللفظ والمفهوم
واورد عليه النسخ بالفعل نفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق وخرج الرفع بالنوم
او الغفلة او الجنون او الموت وعلم من ذلك انه لا نسخ بالعقل فمن سقطت عنه العبادة
لعجزه عنها لا يقال انها نسخت في حقه ومن ذلك رد على الامام فخر الدين في قوله في المحصول
ان من سقطت رجلاه فقد نسخ عنه غسلهما لان زوال الحكم لزوال محله او سببه ليس
نسخا وكذلك الاجماع لا ينسخ به لانه لا ينعقد في زمنه عليه الصلاة والسلام ولا نسخ
بعده فان اجمعوا على مخالفة نص فهو دال على ناسخ سواه فالنسخ بدليله لا به وعلى هذا
يحمل قول الشافعي ان النسخ كما يثبت بالاجماع وقد كان المصنف ذكرهذا في التخصيص
ثم ضرب عليه هناك والحق هنا فانه محله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن
تلاوة وحكما او احدهما فقط خرج بالبعض الجميع فلا يجوز نسخ جميع القرآن
بالاتفاق ومثال نسخ التلاوة والحكم ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات يحرمن فنسخ بخمس ومثال نسخ التلاوة دون الحكم الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كان في القرآن كما رواه النسائي اي والمراد
بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة ومثال عكسه نسخ عدة الوفاة بالحول المدلول
عليه بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا والمتوفى ان الخلاف في نسخ احدهما فقط وعبارة المصنف تعالا بن
الحاجب تقتضي جريانه في نسخهما معا لكنه قال في شرحه الخلاف في نسخهما معا
لا يتجه الا من يمنع نسخ القرآن من حيث هو والمقصود هنا الخلاف الخاص انما هو نسخ

المراد بالحكم ما هو صفة فعل المكلف كالوجوب والحرمة لا خطاب الله فلا يرد ان الحكم قديم فلا يكون رفعه ازالة ولا ما ثبت قدمه امتنع عدمه واجيب ايضا بان المراد من رفعه رفع تعلقه وفيه تكلف لا يخفى

بالجزم يثبت بالعمل

وفي الصحيحين نحوه وعند احمد وابن حبان انها كانت في سورة الاحزاب وروى زيد بن ثابت في معجم الطبراني الكبير وابي فيما رواه ابن حبان قال كانت سورة الاحزاب توازي سورة البقرة وكان فيها الشيخ والشيخة الاخ

لعل فرق ما بين هذه المسئلة والتي قبلها فرق ما بين العام والخاص فالاولى في مطلق التبليغ وان لم يكن بيانا للمجمل وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك لا يدل على الفور والثانية في بيان المجمل وقال الشارح في قوله وانما نخصص هذا العطف يقتضي طرد الخلاف السابق هنا وليس كذلك بل الجميع كما قال القاضي على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان فيما لعقل ما يخصصه ولعله الراد المخصص السمعي

التلاوة دون الحكم وبالعكس واما ذكروا نسخها لضروره التقسيم وان كان لا يخالف
فيه احد من تجوز وقوع النسخ في القرآن قلت والمانع من وقوع النسخ في
بعض القرآن مطلقا هو ابو مسلم الاصفهاني وذكر ابن التلمساني في شرح المعالم انه
الحق الخاط وفيه نظر فليست كتبه الخاط بل ابو مسلم بل ابو عثمن وابو مسلم تخصص اخر من
المعتزلة مروف والفعل قبل التمكن الجمهور على انه تجوز نسخ الشيء بعد وجوبه
وان لم يفعل قبل التمكن من فعله سواء كان قبل مجيء وقته او بعده ولكن ما يمضي منه ما يمكن
فعله فيه وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة فاما نسخه بعد خروج وقته
بالعمل فمتفق عليه على جوازه وكذلك في الوقت بعد مضي زمن يسعه كما صرح بنفي الخلاف
فيه ابن برهان وامام الحرمين والغزالي لكن مقتضى كلام ابن الحاجب في اثبات الخلاف
جريان الخلاف فيه وحكى الصفي الهندي المنع في هذه الصورة عن الكرخي والنسخ بالقرآن
بالقرآن وبالسنة بالسنة للقرآن وقيل يمتنع بالآحاد والحق وقوعه بالمتواترة
قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن او بالقرآن فمعه سنة عاضدة
تبين توافق الكتاب والسنة فيه مسائل الاولى تجوز نسخ القرآن بالقرآن اجماعا
كما تقدم في عده في الوفاة الثانية يجوز نسخ السنة بالقرآن كما لتوجه ليت للقدس
اذ قلنا انه كان ثابتا بالسنة فانه نسخ بالقرآن وكذا ما شرع الصائم لبلا حرمت بالسنة
ثم نسخ بالقرآن والمشهور عن الشافعي منعه ونسبة الرافعي لاكثر اصحابه
الثالثة نسخ القرآن بالسنة له صورتان احداهما ان تكون متواترة والمشهور جوازه
ووقوعه ومنعه الشافعي والمشهور عنه المنع الجزم بمنعه كذا نقله امام الحرمين والآمدي
وابن الحاجب والنووي وغيرهم وذكر البيضاوي ان له في ذلك قولين والظاهر انها متفاوتة
الوقوع فقط الثانية ان تكون احادا والمشهور جوازه عقلا وحكى الآمدي وغيره الاتفاق
عليه لكن الخلاف ثابت نقله القاضي ابو بكر وغيره والمشهور عدم وقوعه وحكى امام الحرمين
عليه اجماع الامة لكن مخالفة في بعض الظاهرية في هذا مشهورة وكانه لما اعتد بخلافهم
لكن ذهب القاضي ابو بكر والغزالي الى وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده
ثم قال الشافعي حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فلا بد ان يكون مع السنة قرآن يعضدها على
النسخ وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فلا بد ان يكون مع القرآن سنة موافقة له على النسخ وعبا
في الرسالة فان قيل هل نسخ السنة بالقرآن قيل لو نسخت السنة بالقرآن لوجد
كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته الاخيرة
حتى تقوم الحجة على الناس بان الشيء ينسخ مثله انتهى وفائدته في الصورة الاولى الاطلاع
على عظمة النبي صلى الله عليه وسلم في نسخ القرآن بسنته وفي عكسه انتقال الناس من
سنته الى سنته لما يترتب عليه من الاجر العظيم لان السنة من سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وبالقياس وثالثها ان جليا والرابع ان

كان في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة فلا يجوز النسخ بالقياس كان يرد نص
بإباحة بيع الذرة بالذرة متفاضلا ثم يرد تحريان الربا في السنة المنصوصة فنسخ الإباحة المتقدمة
بالقياس على السنة المنصوصة فيه مذاهب احدها الجواز مطلقا وكلام المصنف يقتضي
ترجيحه الثاني المنع مطلقا وبه قال الأكثرون كما حكاه القاضي ابو بكر واختاره وحكاه
ابو اسحق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي الحسين انه المذهب الثالث انه يجوز
بالقياس الجلي دون غيره الرابع يجوز ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام وكانت علته
منصوصة والا فلا اختاره الآمدي وجعل الصفي الهندي المنع بعد زمانه عليه الصلاة والسلام
محل وفاق **فنبيه** اورد على المصنف انه كيف يجتمع تجويزه هذا مع قوله بعد الغير
في القياس على المستنبطة ان لا تكون معارضة في الاصل بمعارض فاذا كانت المعارضة تقطعها
عن العمل فقياس المستنبطة ملغى عند المعارضة فلا يكون ناسخا واجاب عنه المصنف
بانا انما نقل ان القياس ينسخ وان كانت علته مستنبطة بل اطلقنا انه ناسخ وانما يكون ناسخا
اذا كان معتبرا واعا يعتبر اذا سلمت علته عن المعارضة قلت اطلاقه اولا النسخ
بالقياس ثم تفصيله في القول الرابع بين ان تكون علته منصوصة ام لا يبدل على اختياره
النسخ بالقياس ولو كانت علته مستنبطة والله اعلم **ونسخ القياس في زمنه عليه الصلاة**
والسلام وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلا وفاقا للامام وخلافا للآمدي
الجمهور على جواز نسخ القياس لكن بشرط ان يكون ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام لاحتمال
بعده ثم قد يكون ناسخه نصا كان يقول حرمت المفاضلة في البر لانه مطعوم فيقاس عليه
الارز فيقول بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا وقد يكون قياسا بان ينص على حكم
آخر على ضد حكم ذلك القياس واشترط الامام فخر الدين فيما اذا كان قياسا ان يكون الثاني
اجلا بان ترجح امارته على امارة الاول ووافقه المصنف ولم يشترط الآمدي ذلك ومنع
القاضي عبد الجبار نسخ القياس لانه مستنبط من اصل فحكم الفرع باق ببقاء حكم الاصل
واختار الآمدي مذهبا ثالثا وهو الجواز فيما علته منصوصة والمنع في المستنبطة **ونسخ**
الفحوى دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما
يستلزم الآخر فيه مسائل الاولى تجوز نسخ الفحوى دون اصله كنسخ الضرب
دون التأفيف وعكسه كنسخ التأفيف دون الضرب كالنصين ينسخ احدهما مع بقاء الاخر
وحكى ابن السمعاني في الاولى الجواز عن اكثر المتكلمين والمنع عن الفقهاء ويتحصل في الصورتين
ثلاثة اقوال ثالثها منع الاولى وجواز الثانية وعليه ابن الحاجب الثانية تجوز نسخ الفحوى
وادعى الامام والآمدي الاتفاق فيه لكن نقل فيه الفتح ابو اسحق في شرح اللمع خلافا بنا على
انه قياس والقياس ينسخ به وحكى ابن السمعاني المنع عن الشافعي الثالثة
هل يلزم من نسخ الاصل نسخ الفحوى وعكسه فيه مذاهب احدها وبه قال الأكثرون
نعم واختاره البيضاوي لتلازمهما والثاني المنع والثالث ان نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى

لانها تابعة فلا تبقى بدون متبوعها بخلاف عكسه وقال ابن برهان في الاوسط انه المذهب
فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة والاولى قلت لعل ذلك فيما اذا نص مع
نسخ احدهما على بقاء الاخر وهذه عند الاطلاق والله اعلم **ونسخ المحوى المخالفة وان تجردت**
عن اصلها لا الاصل دونها في الاظهر ولا النسخ بها فيه مسائل الاولى تجوز نسخ المخا
لفة سواء نسخ الاصل ام لا وشال نسخها بدون المنطوق نسخ مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام
انما الماء من الماء بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مع بقاء منطوقه وهو وجوب
الغسل من الانزال الثانية في نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة احتمالان للصفي الهندي
وقال ان اظهرهما انه لا يجوز قال وليس المعنى ان يرتفع الحكم ويحصل الحكم الشرعي بل
المعنى فيه ان يرتفع الحكم الذي كان شرعيا ويرجع الى ما كان عليه من قبل الثالثة
لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة قاله ابن السمعاني لكن قال الشيخ ابو اسحق في اللمع بعد
حكايته وجها المذهب الصحيح جوازه **ونسخ الانشاء ولو كان بلفظ الخبر القضاء**
او قيد بالتأبيد وغيره مثل صوموا ابدا اصوما احتما وكذا الصوم واجب سئم ابدا
اذا قاله انشاء خلافا لابن الحاجب هذا معطوف على الاثبات الذي تقدم وليس معطوفا
على المنفي قبله وحاصله انه الاجماع منعقد على نسخ الانشاء الجملة ولكن اختلفوا في صورتين
احداهما ان يكون بلفظ قضي بكذا او كذا فقال بعضهم لا يجوز نسخه لان لفظ القضاء انما
يستعمل فيما لا يتغير حكمه قال الشارح وهذا القول غريب لا يعرف في كتب الاصول
انما اخذه المصنف من كتب التفسير الثانية ان يكون بصيغة الخبر نحو والوالدات يرضعن
اولادهن فقال الجمهور يجوز نسخه باعتبار معناه وقال ابو بكر الدقاق يمتنع باعتبار
لفظه الثالثة ان يقيد بالتأبيد جملة فعلية كقوله صوموا ابدا او غيره مما في معناه كقوله
صوموا حتما فقال بعض المتكلمين يمتنع نسخه ليلا يودي الى البداء وجوزه الجمهور كما يقال
لازم غريمك ابدا والمراد الى ان يقضيك وهنا الى وقت النسخ وحكاه ابن برهان عن المعظم وقال
القصد به المبالغة لا الدوام الرابعة ان يقيد بالتأبيد جملة اسمية كقوله الصوم واجب سئم
ابدا اذا قاله على سبيل الانشاء فالجمهور على جواز نسخه ومنعه ابن الحاجب وعلل بانه خبر فيلزم
من تطرق النسخ اليه الخلف بخلاف الانشاء لفظا ومعنى واختار المصنف التسوية بين الصورتين
بنظر المعنى **ونسخ الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضها لا الخبر وقيل يجوز ان كان عن**
مستقبل اختلف في جواز نسخ الخبر على مذاهب احدها المنع مطلقا وهو مختار المصنف
تبعا لابن الحاجب وحكاه في المحصول عن اكثر المتقدمين الثاني الجواز مطلقا وهو قول
الامام فخر الدين والآمدي الثالث الجواز ان كان مدلوله مستقبلا والا فلا واختاره البيضاوي
واستدل عليه بانه يصح ان يقول السيد لعبده لا ارضى عليك ابدا ثم يموت عاما واحدا وقال
الخطابي انه الصحيح هكذا اطلق الجمهور الخلاف وقال القاضي ابو بكر يجوز نسخ ايجاب الاخبار
بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه وهذا هو الذي بدا المصنف بذكره واقتضى كلامه نفي الخلاف فيه

وجوزه اهل السنة وتجوز النسخ ببدل اثقل وبلا بدل لكن لم يقع وفاقا للشافعي
فيه مسئلتان احدهما يجوز النسخ ببدل اثقل بقوله ردح اذا هم بايجابه ومنعه ابن
داود الظاهري وذكر ابن برهان ان بعضهم نقل عن الشافعي وليس بصحيح الثانية يجوز
النسخ بلا بدل ومنعه اكثر المعتزلة ثم قال اكثر اصحابنا بوقوعه كصدقة النجوى فانها وجبت
ثم نسخت لا الى بدل وتوهم بعضهم انه ابدل منها الزكوة وهو مردود لانه قرنها بالصلاة
فاذا تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة واتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله وهما فرضان كوة
قبل ذلك ولتوفقه على موقوفة التاريخ راعا المعنى فعناه عنكم فتذكروا بما لابد منه من الصلاة والزكوة
وسائر الطاعات وذهب الشافعي الى انه لم يقع فقال في الرسالة وليس ينسخ فرض ابدا الا
اثبت مكانه فرض ووافقه المصنف لكن اوله ابوبكر الصيرفي على ان المراد بالفرض الحكم اي
اذا نسخ لابد ان يعقبه حكم اخر وليس منا في الكلام اهل الاصول لانه يرجع الى ما كان عليه
وهو حكم فان صدقة النجوى لما نسخ اعيدا بما كان عليه من التخيير

مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين سماه ابو مسلم تخصيصا فقيل خالف
فالخلف لفظي اشار بالمسلمين الى مخالفة غيرهم فيه وهم فرقة من اليهود احالته عقلا
وهم السمعونية واخرى منهم وهم العنانية منعت وقوعه فقط وثالثة منهم وهم العيسوية
قالت بوقوعه كذا ذكره ابن برهان والامدي وغيرهما وذهبت ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة
الى انكاره فقيل انما اراد في القرآن كما تقدم عنه وقيل خلافه لفظي فانه جعل المنسي في علم الله
كالمغيى في اللفظ ويسمى الكل تخصيصا ويشوي بين قوله واتموا الصيام الى الليل وبين
صوموا مطلقا مع علمه تعالى بانه سينزل لا تصوموا الليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا
والثاني نسخا فالخلاف لفظي والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقي صحة حكم الفرع
اذا نسخ حكم الاصل استمر حكم الفرع عند الحنفية وقال الجمهور بل يرتفع لانه تابع يزول
بزوال متبوعه ثم سماه بعضهم نسخا وعبر المصنف تبعا لابن الحاجب بقوله لا يبقي وهو
احسن لانه قد زال حكمه لزوال علته فلا يقال فيه انه منسوخ وان كل شرعي لا يقبل
النسخ ومنع الغزالي نسخ جميع التكاليف والمعتزلة نسخ وجوبه المعرفة والاجماع
على عدم الوقوع ذهب اصحابنا الى ان كل حكم شرعي يقبل النسخ وخالفهم المعتزلة في
مسئلتين احداهما انهم منعوا نسخ جميع التكاليف ووافقهم الغزالي على ذلك ثانيهما
منعوا ايضا نسخ وجوب معرفة الله تعالى كذا قال المصنف وهو مثال ولا يختص الحكم
بذلك عندهم بل منعوا النسخ في كل ما كان بدايته او بلازم دايته حسنا او قبحا لا يختلف باختلاف
الازمنة وهو مبني على اصلهم في الحسن والقبح العقليين والخلاف في المسئلتين في الجواز العقلي
مع الاجماع على عدم وقوع ذلك والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم انه

الشرعي قبل بلوغه الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغه ثبت حكمه في حقه وحق كل من بلغه
اولا يبلغه لكن تمكن من العلم به فانه لم يبلغه ولا تمكن من العلم به فهو محل الخلاف قال الجمهور
لا يثبت لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقالت بعضهم يثبت بالمعنى الثاني
كالقيام وذكر القاضي ابو بكر ان الخلاف لفظي وما رجحه المصنف صحح فيه ابن الحاجب وغيره
لكن ابن برهان في الاوسط اعاد حكاه عن الحنفية وحكى الثبوت عن مذهبنا ونصره
وهو الموجود لاصحابنا المتقدمين وقال ابن دقيق العيد لا شك انه لا يثبت في الموجود
لاصحابنا المدرك الحكم التاثيم وهل يثبت في حكم القضاء اذهو من الاحكام الوضعية هذا
فيه تردد لانه لا يمكن خلاف الاولى لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق قلت وهو
يعني كلام المصنف فالذي عبر عنه المصنف بالاستمرار في الذمة هو الذي عبر عنه بالقضاء
والذي عبر عنه المصنف بالعهدة لامتثال هو الذي عبر عنه بالتاثيم والله اعلم **اما الزيادة**
على النص فليست بنسخ وشاره هل رفعت والى الماخذ عود الاقوال المفصلة والفروع
المبنية للزيادة على النص صور الاولى ان يكون المزيد من غير جنس الاول كزيادة الزكوة
على الصلاة فليست نسخا بالاجماع الثانية ان يكون من جنسه مع استقلاله كزيادة صلاة
على الصلوات الخمس وليس نسخا ايضا عند الجمهور وقال بعض اهل العراق هو نسخ لانه
يغير الوسطى فتغير الصلاة المامور بالمحافظة عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى واجيب عنه باجوبة احسنها ان الوسطى في الاية ليست من عدد بل هي
على اصلاة معينة وهو ما خوذ من الوسط وهو الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة الثالثة
ان لا يفعل كزيادة ركعة او ركوع وقال اصحابنا ليست نسخا ايضا وقال الحنفية هو نسخ واختاره
بعض اصحابنا وشاره الخلاف اذ الزيادة هل رفعت حكما شرعيا فيكون نسخا او لم ترفع فلا والى
هذا الماخذ رجع الاقوال المفصلة في المسئلة كقول عبد الجبار هي نسخ ان غيرت حكم المزيد
عليه كان صار لا يعتد به كجعل الصلاة الثلاثية رباعية وان لم تغير كفرض التغريب الى الجلد ليست
نسخ واختاره القاضي وكقول بعضهم تنافيا مفهوم الاول كقوله في المعلوفة زكوه بعد قوله في
السائمة زكاه فنسخ والا فلا واختاره الامام في المعالم وكذلك ترجع الى هذا الماخذ الفروع المبنية
عليها انه اذا رجع المبني عليه الى ذلك فرجع المبني اليه اولى **وكذا الخلاف في جزء العبادة**
او شرطها الخلاف المتقدم في ان الزيادة على النص نسخ يجري في النقصان منه سواء الجزء
كنقص ركعة من اربع والشرط كالطهارة وفرق بعضهم بينهما فقال اسقاط الجزء نسخ
واسقاط الشرط ليس بنسخ وبه قال عبد الجبار ووافقه الغزالي في الجزء وتردد في الشرط

خاتمة **يتبين الناسخ بتاخره وطريق العلم بتاخره الاجماع او قوله صلى الله**
عليه وسلم هذا ناسخ او بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه او النص على
خلاف الاول او قول الراوي هذا اسابق ذكر هنا ما يعرف به الناسخ من المنسوخ

الله الرحمن الرحيم يا فتاح

وسماه خاتمه لتعلقه بسائر انواع النسخ وضابطه التاخر فمتى عرف المتاخر من الدليلين فهو الناسخ وذلك طرق احدها الاجماع وقد نص عليه الشافعي ولم يتعرض له كثير من المصنفين وذلك كنسخ الزكوة سائر الحقوق المالية ذكره ابن السمعاني وكقول جابر في وقت سجوده مع النبي صلى الله عليه وسلم هو النهار الا ان الشمس لم تطلع مع الاجماع على تحريم تناول المفطر بطلوع الفجر مما دل عليه القران فالاجماع مبين لا ناسخ ثانيها نصه عليه الصلاة والسلام على ذلك كقوله هذا ناسخ او بعد ذلك كحديث انما نهيتكم عن كذا فافعلوه كقوله كنت نهيتكم عن الفيء وزوروها فانها تذكر الاخرة ثالثها ان ينص على خلاف الاول مع تعذر الجمع كقول الراوي هذا سابق لقول جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل وثبوت الاثبتين في الصحيح وتاخر اسلام الراوي وقوله هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعمه ذكر في هذه الجملة اشياء قبل انه يثبت النسخ بها احدها كون احد النصين موافقا للاصل ابي البراءة الاصلية فيكون الناقل عنها ناسخا لان الاصل عدم العود الى البراءة بعد الانتقال عنها وهو ضعيف لجواز ان يكون الموافق للبراءة متقدما وكذا الثامن نسخ ثانيها ترتيب الايات ليس على ترتيب النزول وقد قال هبة الله في الناسخ والمنسوخ ان قوله تعالى لا تحل لك النساء بعد منسوخ بقوله قبل ذلك ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ثالثها تاخر اسلام راوي احد الدليلين قيل يدل عليه النسخ وهو ضعيف لجواز ان يسمع متقدم الاسلام بعده رابعها قول الراوي هذا ناسخ لجواز ان يقوله عن اجتهاد وقال الكرخي ان عينه فقال هذا نسخ لم يرجع اليه وان لم يعينه بل قال هذا منسوخ قبل وقيل يثبت مطلقا وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ الا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او بوقت يدل على ان احدهما بعد الاخر او بقول من سمع الحديث او العامة فيتناول قوله او بقول من سمع الحديث قوله هذا سابق وقوله هذا منسوخ ويرد الاول لدخولها في قوله او بوقت يدل على ان احدهما بعد الاخر والله اعلم اما لو ثبت كون الحكم منسوخا ولم يعرف ناسخه فقال الراوي هذا الناسخ فانه يقبل وهو معنى قول المصنف لا الناسخ وهي مسئلة غريبة فلم ار من ذكرها

الكتاب الثاني في السنة

وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله لم يذكر في تعريفها تقريره عليه الصلاة والسلام لانه كف عن الفعل والكف فعل على المختار فهو مندرج في الافعال والمراد من اقواله وافعاله ما لم يكن على وجه الاعجاز قال الشارح وكان ينبغي ان يزيد وهمه فقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تكبير الرداء الاستسقاء بجعل اعلاه اسفله بانه عليه الصلاة والسلام هم بذلك فتركه لثقل الخميصة عليه قلت وكذا همه معاقبة المتخلفين عن الجماعة استدل به على وجوبها وقد قال

ثبوت احدى الاثبتين في الصحيح قبل الاخرى قبل الثانية ناسخة وهو ضعيف لان ثم

وهو المشهور

واتباعهم حضروه للقياس نعم على القياس او مستنبطه

آل قبيل النبوي الاشاعرة على جوازه عقلا خلافا للمعتزلة له والواقف بنا على ذلك لما حصل القائلين بالتحسين العقلي

اذا فعل المكروه في حقنا البيان الجواز لا يكره وكذلك القول في خلاف الاولى عند من يفرق
بينه وبين المكروه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة
ومرتين مرتين انه افضل في حقه من الثلث للبيان وما كان جبليا او بيانا او مخصصا
به فواضح وفيما تردد بين الجبلي والشرعي كالجلوس راكبا تردد وما سواه ان علمت
صفته فامته مثله في الاصح فعل النبي صلى الله عليه وسلم على اقسام احدها
ان يكون جبليا كالقيام والقعود والاكل ونحوها وذكر المصنف ان حكمه واضح وكانه اراد بذلك
الا انه دال على الاباحة فقط لانه القدر المحقق والحرام والمكروه منتفيان كما تقدم وقد قال
شيخنا الامام الاسنوي انه لا نزاع في ذلك لكن حكى القرافي في التنقيح قولا انه للندب وجزم
به الشارح فقال اما في الجبلي بالندب لاستحباب التاسي به وحكى الاستاذ ابو اسحق فيه وجهين
احدهما هذا وعزاه لاكثر المحققين قال والاقل فيه انه يستدل به على اباحة ذلك والثاني لا
يتبع فيه الا بدليل انتهى الثاني ان يكون بيانا لمجمل كالصلاة المبينة لقوله تعالى اقيموا
الصلاة والقطع من الكوع المبين لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهو واجب
عليه صلى الله عليه وسلم لوجوب التبليغ عليه فان قلت لا يتعين التبليغ بالفعل قلت
لا يخرجه ذلك عن كونه واجبا فان الواجب المخير يوصف كل خصلة له بالوجوب الثالث
ان يكون من خصائصه كتخيير نسائه وغير ذلك فلا يلحق به في ذلك امته وقول الشارح ان حكم
المخصص به الوجوب ممنوع فقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا فالخصائص تنقسم الى هذه
الاقسام والى قسم رابع وهو المحرم عليه ولكن ذلك لا يمكن صدوره منه كما تقدم والله اعلم الرابع
تردد بين الجبلي والشرعي ولم يذكره الاصوليون ومثله المصنف بالحج راكبا ومن امثلته
ايضا جلسة الاستراحة فهل يحمل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع او الشرعي لانه عليه
الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات ينبغي ان يخرج فيه قولان من القولين في تعارض
الاصل والظاهر ومقتضى ذلك ترجيح الاصل فيكون كالجبلي لكن كلام اصحابنا في الحج راكبا وجلسة
الاستراحة يدل على ترجيح الثاني فيه وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه الى العيد في طريق
وعوده في اخرى وقال ان الاكثرين على الثاني فيه الخامس ان تعلم صفته ذلك الفعل من
الوجوب او الندب او الاباحة فالاصح ان حكم امته فيه كحكمه ومقابله انهم مثله في العبادات
فقط وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او
ندب او اباحة تعلم جهة الفعل من كونه واجبا او مندوبا او مباحا بامور احدها التنصيص
على احد هذه الامور الثاني تسويته بفعل قد علمت جهته وانه من اي هذه الاقسام ستأتي
حكم الاخر حكمه الثالث وقوعه بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب والندب
والاباحة فان قلت قد تكرر منه ما كان بيانا لمجمل قلت لا تكرار فيه فالاول اراد به
حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان بيانا لمجمل وهو الوجوب كما تقدم والثاني اراد به حكمه في
حقنا وهو تابع لحكم المجمل الرابع وقوعه امتثالا لنص يدل على احد هذه الامور فيلحق به

في ذلك ويخص الوجوب امارته كالصلاة بالاذان وكونه ممنوعا منه كالختان واحد
لما ذكر ما يعرف به جهة الفعل من الوجوب والندب والاباحة ذكر ما يخص الوجوب وهو
شيآن احدهما ان تقترن به امارة الوجوب اي علامته كاقتران الاذان والاقامة بصلاة
فيدلان على وجوبها لانهما شعار مختص بالفرائض تابعهما ان يكون ذلك الفعل ممنوعا منه لو
لم يجب كالختان واحد كقطع السرقة فان الجرح والاباحة ممنوع منهما فجواز هما يدل على وجوبهما
ومثل البيضاوي وغيره ذلك بالركوعين في صلاة الكسوف واعترض ابن النووي ذكر في شرح
المهذب انه لو صلى صلاة الكسوف كسائر الصلوات صح ومثله بعضهم بامتداد زوجة المتوفى
عنها وقد نقضت هذه القاعدة بسجود السهو والتلاوة في الصلاة فان الاصل المنع منهما
ومع هذا لم يدل فعلهما فعله لهما على وجوبهما وذكر البيضاوي ان التاسي به انما يجب ان علم ان فعله
لاجل كونه امتثالا لامر ندب او وجوب فان جهل فالوجوب وقيل للندب
وقيل للاباحة وقيل بالوقف في الكل وفي الاولين مطلقا وفيهما ان ظهر قصد
القربة اذا جهلت جهة الفعل بالنسبة اليه والى الامة ففيه مذاهب احدها الحمل على الوجوب
وبه قال من الشافعية ابن سريج وابو علي ابن خيران والاصطخري ومال اليه المصنف
وصححه ابن السمعاني وقال انه الاشبه بمذهب الشافعي لكنه لم يتكلم الا فيما ظهر فيه قصد القربة
الثاني الندب وهو المحكي عن الشافعي الثالث الاباحة وهو المحكي عن مالك واختاره
امام الحرمين في البرهان واختار ابن الحاجب انه ان ظهر فيه قصد القربة فالندب والا
فالاباحة الرابع الوقف بين الثلاثة حتى يقوم الدليل على حكمه وصححه القاضي ابو الطيب
وحكي عن جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي واتباعهما واختارة الامدي والبيضاوي
تبعا للمحصول هنا لكن جزم فيه في الكلام على جهة الفعل بالاباحة واختار في المعالم الوجوب
الخامس الوقف بين الاولين فقط وبين الوجوب والندب السادس الوقف بينها فقط
ان ظهر فيه قصد القربة وفيهما ان يظهر معكوس وصوابه ان ظهر قصد القربة كما قرره
واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان خاصا
به فالمتأخر ناسخ فان جهل فمذهبنا الاصح الوقف وان كان خاصا بنا فلا معارضة
فيه وفي الامة المتأخر ناسخ ان دل دليل على التاسي فان جهل التاريخ فمذهبنا الاصح
يعمل بالقول وان كان عاما للنبي له فتقديم الفعل او القول له وللامة كما مر
الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل يخصص للتعارض بين الشيئين هو تقابلهما على
وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فاذا تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم

وفعلي ودل دليل على تكرر مقتضي القول فله احوال الاولى ان يكون القول خاصا
به فان عرف المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم سواء كان قولا او فعلا وان جهل فاقوال اصحها
الوقف الخ الدليل لان العمل باحدهما ترجيح من غير مرجح والثاني العمل بالقول لقوته
والثالث العمل لوضوحه الثانية ان يكون القول خاصا بنا فلا معارضة بينه
وبين الفعل وهو اي في حقه صلى الله عليه وسلم لعدم تناوله له واما في حقنا فان لم يقم دليل على التاسي
به في الفعل المتقدم وجوب التاسي فلا تعارض بالنسبة الينا الا ان حكم الفعل لم يتعلق بنا وان
دل دليل على وجوب التاسي به فيه فان عرف المتاخر منهما فهو الناسخ قولا كان او فعلا وان جهل
ففيه الاقوال المتقدمة وباي الوقف وتقديم القول وتقديم الفعل لكن الاصح هنا العمل بالقول وكانه
انما رجح هنا الاحتياج هنا الى العمل باحدهما فقد منا القول لقوته واما في حقه عليه الصلاة والسلام
فقد انقطع العمل فكان الاحوط الوقف والله اعلم الثالثة ان يكون القول عاما متناولا
له صلى الله عليه وسلم وللامة ولا بد مع ذلك من ان يدل دليل على وجوب التاسي به في ذلك الفعل فان
عرف المتاخر منهما فهو الناسخ قولا كان او فعلا وان لم يعرف عاد الحال الى ويكون الاصح في حقه
عليه الصلاة والسلام الوقف وفي حقنا العمل بالقول كما قاله غير المصنف رحمه الله
عن هذا بقوله فتقدم الفعل والقول له وللامة كما مر اي من التفصيل بين معرفة التاريخ ام
لا وعود الاقوال واختلاف الترجيح بالنسبة اليه والينا وشرحه شارحه بقوله اي يعني ان المتاخر
ناسخ قولا كان او فعلا وفي هذا الشرح قصور لعدم تناوله جهل التاريخ ولاشكال قرينة
عبارة المصنف باي التي اوجبت للشارح هذا التقصير ثم قيد المصنف ما ذكر عليه الكلام
المتقدم من كون القول المتاخر ناسخا للفعل المتقدم في حقه صلى الله عليه وسلم اما اذا كان تناول
القول له فان كان بطريق الظهور كان يقول هذا الفعل واجب علي المكلفين ونقول ان المخاطب
يدخل في عموم خطابه فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان التخصيص عندنا لا
يشترط تاخره عن العام قال الشارح وهذا الاستثناء اذا المصنف على المخصصات قلت شبيه
اما تعارض القولين فسياتي في التعادل والتراجيح واما الفعلان في المختصر والمنهاج الجزم
بانهما لا يتعارضان ووجهه انه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي غيره بخلافه لان الافعال
لا عموم لها قال الشارح لكن حكى جماعة قولا بحصول التعارض وطلب الترجيح من خارج
كما انفق في صلاة الخوف ولهذا رجح الشافعي منهما ما هو اقرب لهيئة الصلاة وقدم بعضهم الاخير
منهما اذا علم قلت ليس الترجيح هنا بمعنى القاء الاخر فان جميع الصيغ الواردة في
ذلك تجوز العمل بها والترجيح انما هو في الافضلية خاصة وليس مما نحن فيه واستثنى ابن
الحاجب وغيره من الفعلين ما اذا دل دليل من خارج على وجوب تكرير الفعل له ولامته فان
الفعل الثاني حينئذ ناسخ لكن العمل في الحقيقة بذلك الدليل والله اعلم **الكلام في الاخبار** المركب اما مهمل وهو موجود خلافا للامام وليس
موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع صدر الكلام في الاخبار بعد مه وباي

المركب

المركب سواء كان مهملا او مستعملا هل هو موضوع للوجوب ام لا وشبهه صاحب
التحصيل والحاصل وخالفهم البيضاوي ومثل له بالهذيان فانه لفظ مد لوله لفظ مركب
مهمل ورجحه المصنف وما ذكره الاولون انما يدل على ان المهمل غير موضوع لا على انه
لم يوضع له اسم وهذا معنى قول المصنف انه ليس موضوعا بعد قوله انه موجود فاراد بوجود
اسم دال عليه وبكونه ليس موضوعا ان نفس ذلك اللفظ المهمل لم تضع العرب ولا غيرها
البتة لا حقيقة ولا مجازا وهذا الخلاف فيه واما المركب المستعمل فرجح ابن الحاجب وابن
مالك وغيرهما انه ليس موضوعا والتوقف استعمال الجمل في النقل عن العرب كالمفرد
ورجح المصنف تبعا للقرافي وغيره انه موضوع لان العرب تجزم في التراكيب كما تجزم
في المفردات وقد ظهر بهذا التقدير ان الكلام في المهمل في وضع اسم دال عليه وفي المستعمل
في وضعه هل هو وضعته العرب كما وضعت المفردات ام لا وكان ينبغي ذكر الاول في
تقسيم الالفاظ كما فعل البيضاوي والثاني في الوضع **والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا**
مفيدا مقصودا لذاته هذا التعريف لابن مالك في التسهيل فقوله ما جنس يعم جميع ما خرج
بقوله الذي تضمن من الكلم الخط والرمز والاشارة واطلاق الكلام عليها مجاز وخرج بالكلم الكلمة
الواحدة وهو احسن من قول المفصل ما ركب من كلمتين لانه لا يتناول المركب من كلمة
لان لفظ التضمن يقتضي ان تكون له اجزاء تزيد على الكلمتين والمراد بالاسناد تعليق غير
محصور عنه كزيد قام او طلب مطلوب كاضرب وخرج بالمفيد نحو قولهم السماء فوقنا فانه لا يسمى
في اصطلاح النحاة كلاما بالمقصود كلام النائم والناسي والطيور وخرج بقولنا لذاته المقصود
لغيره كالجملة التي هي صلة الموصول فانها انما قصد بها ايضاح معنى الموصول **وقالت المعتزلة**
انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مره في النفساني وهو المختار ومرة مشترك
وانما تكلم الامولى في اللساني لانه في اطلاق الكلام على اللساني والنفساني وهو الفكر التي
يدبر بها الانسان في نفسه قبل ان يعبر عنها وفي التنزيل ويقولون في انفسهم واسروا قولكم
او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وقال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل
اللسان على الفؤاد دليلا واختلف في انه حقيقه فيما ذا على اقوال احدها انه حقيقه
في النفسي اللساني وحكاه المصنف عن المعتزلة لانه لم يصر اليه احد من ائمتنا الثاني انه حقيقه
في النفسي وهو احد قولي الاشعري واختاره المصنف تبعا لامام الحرمين في باب الاوامر من البرهان
قال الشارح ومرادهم في الكلام القديم لاطلاق الكلام عليه انهم يوافقون على انه في الحادث حقيقه في
اللفظ وانما صار الاشعري في احد قوليه الى هذا قرارا من قول المعتزلة المودي لخلق القرآن
وبين قول الحشوية العامل بالحرف والصوت المودي الى ان تكون الذات الشريفة المقدسة محلا
للحوادث ولم يرد الاشعري انه حقيقه لغوية الثالث انه حقيقة فيهما بالاشتراك وهو احد قولي
الاشعري وحكاه في المحصول عن المحققين والصفي الهندي عن الاكثرين ثم ذكر المصنف
ان الاصوليين انما يتكلمون في اللساني وقال الانباري في شرح البرهان اهل اللوبة مطبقون

للانشاء من التعريف المذكور ولا لتناوله الطلب فانه انما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام
والخارج له قبل ذلك فعلى الاول الكلام ثلاثة اقسام الطلب والانشاء والخبر وعلى الثاني قسمان
فقط لمعنى يقال انه في الوجود وعلى الثاني الانسبة في الخارج وقد اورد على الثاني صحة ان فقط
الاخبار عن المستقبل نحو سيقوم زيد فانه خبر قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا والمانعون
عنه وانهم لكاذبون مع انه عند النطق ليس له خارج صدق وكذب فلا يمكن وصفه بذلك
ولا يخرج له عنهما لانه اما مطابق للخارج او لا وقيل بالواسطة فالجاحظ اما
مطابق مع الاعتقاد وتنبيه او لا مطابق مع الاعتقاد وتنبيه فالثاني فيهما واسطة وغير
الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر طابق الخارج او لا وكذب عندهما فالساذج منهما
واسطة والراغب الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد فان فقد فمنه كذب
وموصوف بهما بجهتين قد تقرر ان اقسام الخبر الى صدق وكذب ثم اختلفوا هل بينهما
واسطة ام لا فقال الجمهور لا واسطة بينهما ولا يخرج الخبر عن كونه صدقا او كذبا لانه اما ان
يطابق الخارج المخبر عنه او لا فان طابق فهو صدق وان لم يطابقه فهو كذب ولا عبرة باعتقاد
باعتقاد المخبر وذهب اخرون الى ان بينهما واسطة ثم اختلف هؤلاء على مذاهب احدها
وبه قال الجاحظ انه يعتبر في الصدق المطابقة مع اعتقاد المخبر ذلك وفي الكذب عدم المطابقة
مع اعتقاد المخبر ذلك فان طابق مع انتفاء اعتقاد المخبر المطابقة او انتفى اعتقاده عنها واما الخلو
عن اعتقاد لم يكن صدقا ولا كذبا بل هو واسطة بينهما وبقي اربعة اقسام وقد تناولها قولنا
المصنف فالثاني فيهما واسطة ومراده بالثاني في الاعتقاد وقوله فيهما اي في المطابقة
وغير المطابقة ولا يتوقف ذلك عند الجاحظ على الاعتقاد الجازم بل الظن في معناه كذا حكاه
عنه ابو الحسين في المعتمد قال وقد افسده عبد الجبار بان ظن المخبر واعتقاده يرجع الله
لا الى الخبر فلم يكن شرطا في كونه كذبا الثاني انه يعتبر في الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر سواء
طابق في الخارج ام لا وفي الكذب عدم المطابقة لاعتقاد المخبر سواء طابق في الخارج ام لا فيخرج
عنهما اذا لم يكن للمخبر في ذلك اعتقاد وهو مراد المصنف بالساذج وهو ابدال مجمة قال
في المحكم اري اصله شاذه فعرب فهذا واسطة بينهما لا يسمى صدقا ولا كذبا حكاه المصنف
عن الجاحظ وذكر الخطيبي ذلك احتمالا في كلام صاحب التلخيص لكن صرح صاحب الايضاح
في علم المعاني والبيان بان صاحب هذا القول لا يثبت واسطة بينهما فعلى هذا لا يدخل في قوله
عدمها الا الاعتقاد معه وهذا القول في اصله غريب وقيل انه حكاه الا صاحب الايضاح
وهو قول ابي القاسم الراغب انه يعتبر في الصدق المطابقة في الخارج مع اعتقاد
المخبر ذلك كذا اطلق المصنف عنه وانما اعتبر الراغب هذا في الصدق التام قال فان اختل
احدهما يكن صدقا ناما بل فيه تفصيل ان انتفى الاعتقاد كلام المخبر لم يوصف بصدق
ولا كذب وان كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد كقول المنافقين نشهد انك لرسول الله
فيصح وصفه بالصدق لمطابقته للخارج وبالكذب لمخالفته لاعتقادهم ولذلك كذبهم الله

الماتن المصنف ما صدق اللساني

من

اوتحصيل الكف عنها امر ونهي ولو ملتمس وسايل ولو الاستفهام فالانشا يحتمل الصدق والكذب

تنبيه وانشا ومحتملها الخبر قسم المصنف المركب الى اقسام احدها ان يفيد بالوضع طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام ثانيها ان يفيد بالوضع طلب تحصيلها وهو الامر الثاني ان يفيد بالوضع طلب الكف عنها وهو النهي فقول المصنف وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي من اللف والنشر المرتب وقوله ولو ملتمس اي ولو صدر ذلك من ملتمس وهو المساوي في الرتبة وسايل وهو الاسفل في الرتبة فالتسمان داخلان في الامر بناء على ما سبق انه لا يشترط فيه علو ولا استعلاء وخرج بالوضع الطلب باللازم كقولك لطلب منك ان تذكرني حقيقة الانسان او ان تسقيني ماء او ان لا تؤذيني فلا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني امرا ولا الثالث نهيا لانعدامها ان لا يكون فيه طلب اصلا او يكون فيه طلب بلازمه لا بذاته كما تقدم تمثيله ويحتمل الصدق والكذب وهو التنبيه والانشاء فهما قطاع مترادفان شيء بالاول لانكبهت على مقصودك وبالثاني لانكاشكوته من غير ان يكون موجودا قبل ذلك في الخارج من قوله تعالى انا انشانا هن وينبدرج فيه التمني والترجي والنداء والقسم والفرق بين التمني والترجي ان الترجي لا يستعمل الا في الممكن بخلاف التمني فانه يستعمل في الممكن والمستحيل تقول ليت الشباب يعود يوما ولا تقول لعل الشباب يعود وخامسها ان لا يكون فيه طلب بذاته ويحتمل الصدق والكذب وهو الخبر وذكر الغزالي وغيره ان التعبير بالتصديق احسن من الصدق والكذب لان من الخبر ما لا يحتمل الكذب كقولنا محمد رسول الله ومنه ما لا يحتمل الصدق كقول الفاجر مسيلمة صادق مع ان كلا من المثالين يحتمل التصديق ولذلك كذب بعض الكفار الاول وصدق الثاني وفيه نظر فان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب وسقوط احد الاحتمالين في بعض الصور لعارض لا يخرجه عن احتمال ماهيته لذاته وايضا فالتعبير بالتصديق والتكذيب قال في المحصول انه ردي لان التصديق والتكذيب كون الخبر صدقا او كذبا فتعريفه دور قال والحق ان الخبر لتصوره ضروري لا يحتاج الى حد ولا رسم والى قوم نتصوره كالعلم والوجود والعدم وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه اي ما لا خارج صدق او كذب بعد ان عرف الخبر بما تقدم حكى عن قوم منهم فخر الدين الرازي انه لا يعرف لاحد ولا رسم لانه ضروري وقيل لعشيره ونقل ذلك عن العلم والوجود والعدم فانه لا منها قيل فيه ذلك لانه ضروري والصحيح فيها خلاف ذلك اشار الى مقالة اخرى في تعريف الانشاء والخبر وهي ان الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام كبعت وتزوجت وطلقت فان الشرع رتب عليها مقتضاها مع اللفظ او اخر جزء منه على الخلاف المشهور في ذلك والخبر خلافه اي ما كان مدلوله حاصلا في الخارج قبل الكلام اما على سبيل الصدق او الكذب وهذا بعض قول بعضهم الانشاء يتبع مدلوله والخبر يتبع مدلوله وهذا التعريف

تعالى وقد ظهر لك بهذا التحرير ان قول المصنف فقد اخبر مطابق لكلام الراغب فانه انما
ذكر في فقد احدهما فقط المصنف عنه محتمل من وجهين اما اذا افقد الى المطابقة في الخارج
والاعتقاد فهو عنده كذب تام ومد لولك الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها ونافيا
للامام وخلافا للقرافي والا لم يكن شيء من الخبر كذبا مد لول الخبر الحكم بثبوت النسبة
لا نفس الثبوت فاذا قلت زيد قايم فمد لوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه اذ لو
كان الثاني لزم منه ان لا يكون شيء من الخبر يد يكون كل صدقا وقد ذكر الامام هذا في المحصول
لكنه قال في التحصيل وجب ان لا يكون الكذب خبرا فقال بعضهم هذا معكوس ان مقتضاه
ان يكون الكذب متحققا لا بصفة الخبرية والواقع عكس هذا التقرير انتفاء الكذب فلهذا قال
في التحصيل والا لم يكن الخبر كذبا وهو تغيير فاسد لانه يلزم منه ان كل خبر كذب فلذلك عدل
عنه المصنف الى قوله شيء من الخبر وهو تغيير حسن لكن تغيير الامام ايضا صحيح وتقريره
ان مد لول النسبة لو كان ثبوتيا لكان الكذب غير خبر لكن اللازم منتف ضرورة ان
الكذب احد قسمي الخبر الذي هو صدق وكذب فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان ثبوت
النسبة وقوعها في الخارج فغير الواقع في الخارج ليس خبرا على هذا وتعليل المصنف
اوضح والما يكن نفس تعليل الامام لم يصله به لما يتوهم انه من كلامه وخالف القرافي
في ذلك فقال ان الوجه لم تضع الخبر الا للصدق لا تفاق اللغويين والنحويين على ان يعني قام
زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي واحتماله للكذب ليس من الوضع بل من جهة
المتكلم كذا قاله وهو شاذ ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها الخبر غير
كقايم في زيد بن عمرو قايم لابنوه زيد ومن ثم قال مالك ونبعض اصحابنا الشهادة
بتوكيل فلان ابن فلان شهادة بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا وفي الوكالة
اصلا هذه قاعدة مهمة اهملها اهل الاصول واخذها المصنف من البيانيين كالسكاكي
وغيره وتقريرها ان مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر واحد
من طرفيها وهما المسند والمسند اليه فاذا قيل زيد بن عمرو قايم فقيل صدقت او كذبت
فالصدق والكذب راجعان الى القيام الى النبوة الواقعة في المسند اليه ولهذا قال
مالك ونبعض الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلان بن فلان وكل فلانا فرضي شهادة بالوكالة
فقط ولا تنسب اليهما الشهادة بالنسب فليس لاحد عند النازع في النسب ان يقول قد ثبت
بتلك الشهادة لكن الصحيح عندها انها تتضمن الشهادة بالنسب وان كان اصل
الشهادة انما هو بالوكالة ذكره الهروي في الاشراف والماوردي والروياني قال الشارح
وينبغي ان يستثنى من ذلك ما لو كانت صفة المسند اليه مقصورة بالحكم بان يكون المحكوم
عليه في المعنى الصفة الحاصلة من المسند اليه وصفته كقوله عليه الصلاة واللام الكريم
ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم فان المراد
الذي جمع كرم نفسه وابايه وكذلك الصفات الواقعة في الحدود نحو الانسان

حيوان ناطق فان المقصود الصفة والموصوف معا ولو قصدت الاخبار بالموصوف
فقط لعسر الحد انتهى واعلم انه يرد على هذه القاعدة الحديث المرفوع في صحيح البخاري
يقال للنصاري ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله
من صاحبة ولا ولد ولذلك استدل الشافعي وغيره على صحة انكحة الكفار بقوله تعالى
وتالت امراة فرعون قلت ونقد يد على الاية والحديث مما استثناه الشارح
من موضع الخلاف فان قصد عابدي المسيح بنسبته الى الله اقامة حجتهم في عبادته واريد
في الاية التعجب من صدور هذه المقالة البديعة في الحسن منها مع انتسابها الى ذلك المتمرد
العاتي ويمكن ان الذي خص ذلك بالنسبة اراد دلالة المطابقة وهذه دلالة تضمن كما تقدم
فان من قال لا يثبت النسب بذلك لا ينكر هذه الدلالة ولكنه لا يثبت النسب بدلالة التضمن
وانما يثبتها بدلالة المطابقة والله اعلم تنبيه عد المصنف بقوله ليس غير انكار
بعضهم ان يقال لا غير قال وانما يقطع غير عن الاضافة مع ليس فقط لكن انكر ذلك ابن
برى وسوى بينهما ويجوز فيه ضم الراء وفتحها مع التنوين فيهما وتركه فهذه اربعة اوجه
مسئلة الخبر اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة او استدلالا وكل
خبر اوهم باطلا ولم يقبل التاويل فمكذوب او تضمنه ما يزيل الوهم وسبب الوضع
نسيان او غلط او غيرهما ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة لغير
معجزة او تصديق الصادق وما ثبت عنه ولم يوجد عند اهله كبعض المنسوب
الى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله خلافا
للرافضة الخبر من حيث ذاته محتمل للصدق والكذب كما تقدم لكن قد يعرض له ما
يقتضي القطع بكذبه او صدقه فالمقطوع بكذبه انواع الاول ما علم خلافه بالضرورة
كقول القايل النار باردة او بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم الثاني اذ يوهم
امرا باطلا ان غير ان يقبل التاويل لمعارضته للدليل العقلي كما اختلف بعض الزنادقة
حديث ان الله تعالى اجرى فرسا فعرق فخلق من عرقها فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ورد
المصنف في هذا النوع بين ان يكون مكذوبا وبين ان يكون سقط منه على بعض رواته
ما يزيل الوهم قال الشارح وقد يمثل له بما ذكره ابن قتيبة في مختلف الحديث انه عليه
الصلاة والسلام ذكر فتنة مابة انه لا يبقى على ظهر يومئذ نفس منفوسة وهو خلاف
المشاهدة وقد تبين ان لفظا لا يبقى على الارض منكم فاسقط الراوي لفظة منكم الثاني
ان يدعي شخص الرسالة عن الله تعالى بغير معجزة وهذا ذكر امام الحرمين وفصل فيه
بين ان يزعم ان الخلق كلفوا تصديقه فيقطع بكذبه والا فلا لكنه فرضه في دعوى النبوة وما
فرضه المصنف في دعوى الرسالة لم يخل هذا التقييد ولا يخفى ان هذا اقبل لعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم واما بعده فيقطع بكذبه مطلقا لقيام القاطع على انه خاتم النبيين وهو
راجع الى القسم الاول وهو ما علم خلافه استدلالا وضم المصنف الى المخبر تصديق

ذكر التناقض في الواقع عند الاخبار بما مر من مثنا قضى قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته كذا ذكروه واراد وا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث يحتمل عدم الثبوت تنبيه والا فالكلام في دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خبر زيد تفهم منه انه خبر عن قيام الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح ان اقيل لك من اين تعلم هذا انتفى لسماعك من فلان وله كان مفهوم الخبر هذا العلم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا ما تحققنا دايما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قايم وزيد ليس بقايم تناقض مثنا قضى تحقق المتناقضين ثم الحق انه ذكر بعض المحققين وهو ان الخبر من حيث اللفظ انما يدل على الصدق والكذب فليس بد لوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل ان يريدوا ان الكذب مد لول لفظ الخبر

حصل

الصادق وهو معلوم النبوة قبل ذلك لصدق هذا المدعي للنبوة في دعواه فلا يحتاج معه
الى معجزة الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد استقرار الاخبار اذا فتش
عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الامام فخر الدين وسبقه اليه صاحب المحصل
وقال القرافي يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره في جميع
اقطار الارض وهو عسر او متعذر وقد ذكر ابو حازم في مجلس هرون الرشيد حديثا وحضره
الزهري فقال لا اعرف هذا الحديث فقال احفظت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
كله فقال لا قال فنصفه قال ارجو قال اجعل هذا في النصف الذي لم تحفظه هذا او هو
الزهري شيخ مالك فما ظنك بغيره فلعم ان فرض دليل عقلي او شرعي يمنع منه عاد الى ما سبق
قلت ليس هذا مما نحن فيه لان الكلام بعد استقرار الاخبار كما هذه الازمنة وقبله اعتمد
لما دونت الاحاديث وضبطت واما في الاعصار الاول فقد كانت السنة منتشرة لانتشار
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الامصار بحيث لا يفتش الآن على الاحاديث من صدور الرواة
وانما يرجع الى ما في دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة محصورة فما لم يوجد فيها لا يقبل
من راويه ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري واباحازم اجتمعا في مجلس
هرون الرشيد وقد مات قبل مجيء الدولة العباسية وانما كان اجتماعهما في مجلس سليمان
بن عبد الملك الخامس بعض الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم على الابهام مقطوع
بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فمن كان هذا الخبر صحيحا فقد حصل المدعى
من امتناع الخلف في خبره وان كان كذبا وهو الواقع لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد فقد كذب
عليه وضعف هذا الاستدلال لامكان التزام صحته ولا يلزم وقوع الكذب في الماضي
لجواز وقوعه في المستقبل وقد جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة صحيح مسلم من حديث
ابي هريرة مرفوعا يكون في آخر الزمان رجال يحدثونكم بالاحاديث لم تسمعوا
انتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم السادس الخبر المنقول بطريق الاحاد
فيما تتوفر الدواعي على نقله اذا انفرد به كاستقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة او تعلقه
باصل من اصول الدين كالنص على الامامة فعدم توافره دليل على عدم صحته وخالفت
الرافضة في ذلك فادعوا ان النص دل على استحقاق علي رضي الله عنه الامامة فعلم بذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر ورد عليهم بما ذكرناه وللوضع اسباب احدها انتشار
الراوي بان يطول عهده بالسماع صرح فيزيد فيه او يغير معناه او يرفعه وهو موقوف
الثاني افتراء الزنادقة تنفيرا للخلق عن الشريعة قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة عشر الف حديث قلت وكم وضع بعد زمن
حماد بن زيد ثالثها الغلط بان يريد الراوي التلفظ بشيء فيسبق لسانه الى غيره
وقول المصنف او غيرها قال الشارح يعني كما ذهب اليه بعض الكرامية من جواز
وضع الحديث في الترغيب والترهيب وهو راجع الى الافتراء قلت ينبغي لذلك

اسباب منها الاسترزاق والاحتراف فقد كان جماعة يرتزقون بذلك في قصصهم كما يحدث
سعيد الدايني ومنها الاحتساب وطلب الاجر كما حاديث فضايل القران ومنها الانتصار
لاراييهم كما تفعل الخطابية واعلم ان المصنف ذكر اسباب الوضع في اثناء اقسام المقطوع بكذبه
ولو اخره الى استيفاء بها لكان اولى والله اعلم واما بعد فخبر الصادق وبعض المنسوب الى
النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى او لفظا او هو خبر جمع يمتنع تواطيهم على الكذب عن محسوس
وحصول العلم اية اجتماع شرايطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد
عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة وقال الاصطخري اثنا عشر
وقيل اثنا عشر عشرون واربعون وسبعون وثلثمايه وبضعة عشر والاصح لا يشترط
فيه اسلام ولا عدم احتواء البلد وان العلم فيه ضروري وقال الكعبي والامامان نظري
وفسر امام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة الا احتياج الى النظر عقبه وتوقف
الاسمدي ثم ان اخبر عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل الطبقات واما المقطوع
بصدقه فهو انواع ايضا الاول خبر الصادق وهذا بينا والثاني خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله
عليه وسلم وخبر كل الامة لان الاجماع حجة واعترض على هذا بانه ان اريد انه حجة قطعية كما صرح
به الاسمدي هنا فهو مخالف لقوله ولقول الامام انه ظني وان اريد انه ظنية فالظن لا يفيد
القطع الثالث بعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم على الابهام الثالث الخبر الذي
بلغت رواته حد التواتر وسواء كان التواتر لفظيا او هو ما اتفق رواته على نقل قضية واحدة
او معنويا وهو ما نقل رواته قضايا بينها قدر مشترك كما ينقل واحد عن حاتم اعطاء دنانير
واخر اعطاء دراهم واخر اعطاء جمالا فهذه قضايا مختلفة لكن بينها قدر مشترك وهو الاعطاء
الدال على الجود ثم اخذ المصنف يتكلم على التواتر اللفظي فعرفه بما حكاه فخرج بالجمع
خبر الواحد وبقوله يمتنع تواطيهم على الكذب جمع لا يمتنع ذلك فيهم وزاد بعضهم بنفسه ليخرج
ما امتنع فيهم ذلك بالقرائن او موافقة دليل عقلي او غير ذلك ولا يحتاج لذلك لان المفيد
للقطع هو مجموع القرائن وقوله عن محسوس يبدل على امرين احدهما ان يكون عن علم لا ظن
والثاني ان يكون ذلك العلم ضروريا سواء كان عن حس او قرينة او خبر لوا خبر واعن نظر
لم يفد العلم لتفاوت العقلاء في النظر ولهذا يتصور اختلاف فيه اثباتا ونفيا والجمهور على انه لا يشترط
للخبرين عدد بل ضابط ذلك حصول العلم فربما افاد خبر مع العلم من غير قرينة انضمت اليه فهو
متواتر والا فلا ولا يكفي ان يكون عددهم اربعة لانه لو اكتفي بذلك لاستغني عن تزكية شهود الزنا
وبه قال القاضي ابو بكر فقال اقطع بان قول الاربعة لا يفيد وتوقف في الخمسة وعزى
المصنف عدم الاكتفاء باربعة للشافعية اعتمادا على قول ابن السمعاني ذهب اكثر اصحاب
الشافعي الى انه لا يجوز التواتر باقل من خمسة فما زاد وحكي عن الاصطخري انه يشترط
ان يكون عدد هم عشرة والذي في القواطع عنه انه لا يجوز ان يتواتر باقل من عشر وان
جاز ان يتواتر بالعشرة فما زاد لان ما دونها جمع الاحاد فاختص باخبار الاحاد والعشرة

تفسير المصنف بالعيان غير واف بالمراد فان العيان بكسر العين هو الرويه كما قاله الجوهري والخبر قد لا يكون مستندا اليها

الصفي الهندي الاجماع عليه الثاني لاوه والذي اختاره المصنف تبعا لابن السمعاني
وجزم به الماوردي والروياني في الاقضية وقالا لايقدح ذلك في صحة الحديث الا انه لايجوز
للفرع ان يرويه عن الاصل ومما استدل به على عدم اسقاط المروي ان ذلك لايقدح في
الراوي ولهذا الواجتمعا في شهادة اي الاصل والفرع لم ترد ومقتضى كلام المصنف الاتفاق على
هذا لكن قال الصفي الهندي لايصير واحد منهما بعينه مجروحا بذلك وان كان
لابد من جرح احدهما لابعينه كالبينتين المتكاذبتين قال وتظهر فائدته في رواية كل منهما
وشهادته اذا انفرد وعدم قبول روايته وشهادته مهما اجتمعا ولو كان في غير ذلك الحديث
اما اذا جزم الاصل بتكذيب الفرع بل ظن او شك فيه مع جزم الفرع بروايته عنه فقال المصنف
انه اولى بالقبول وعليه الاكثر وفيه وجهان لاصحابنا احدهما لايقبل كالشهادة على الشهادة
وبه قال الكرخي الحنفي كما حكاه بعضهم واصحهما القبول لجواز نسيان الاصل ويقع ذلك
كثيرا وقد صنف فيه الدارقطني والخطيب والفرق بينه وبين الشهادة زيادة الاحتياط في
الشهادة قال القاضي ابوبكر وهو مذهب الدهماء من العلماء وافقهم من اصحاب مالك
والشافعي وابي حنيفة وخرج بقول المصنف والفرع جازما ما اذا كان شاكا فلا تقبل
روايته قطعا او ظانا فقال الصفي الهندي ان كان الاصل شاكا فالاشبه انه من صور الوقف
وان كان روايته ظانا عدم تحديثه له فالاشبه انه من صور الوفاق على عدم القبول والضابط
انه متى تعادل قولهما فهو صورة اتفاق وان رجح قول الفرع فهو من محل النزاع وزيادة
العدل مقبولة اذا لم يعلم اتحاد المجلس والا فان علم اتحاده والرابع ان كان غيره
لايغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والمختار وفاقا للسمعاني المنع ان كان غيره
لايغفل او كانت تتوفر الدواعي على نقلها فان كان الاكثر ضبط او صرح بنفي الزيادة
على وجه تعارضا اذا اراد عدد في رواية حديث زيادة لم يذكرها الباقون مما في صحيح مسلم
وغيره من رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك
الاشجعي وسائر الرواة قالوا جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا فيها قوالان احدهما انها مقبولة
ان لم يعلم اتحاد المجلس سواء علم اختلافه او جهل ذلك فان علم اتحاد المجلس الذي سمع فيه
الراوي تلك الحديث لم تقبل الثاني القبول مطلقا نص عليه الشافعي وحكاه الخطيب
البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه وهو الصحيح
الثالث عدم القبول مطلقا وحكي عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني لبعض اهل
الحديث وقال الازهري تحمل الزيادة على الغلط الرابع الوقف للتعارض فان من يثبت
الزيادة يعارض من ينفيها الخامس ان كان غير الراوي للزيادة لايغفل مثله عن مثلها في العادة
لم تقبل والا قبلت وبه قال الامدي وابن الحاجب السادس انها غير مقبولة الا ان
كان غير الراوي لها لايغفل عن مثلها او كانت مما تتوفر الدواعي على نقلها والا قبلت

قبوله

ذلك

قال ابو الحجاج الدمشقي العدد الكثير

الحالات

يقبل

واختاره المصنف وعزاه لابن السمعاني قال الشارح والذي في ابن السمعاني في القواطع بعد ان صحح القبول
قال واعلم ان على موجب هذه الدلالة ينبغي ان من ترك رواية الزيادة لو كانوا جماعة لايجوز ان
تغفل جماعتهم عن تلك الزيادة وكان المجلس واحدا ان لاتقبل الزيادة ثم قال في الحجاج مع الخصم
قد بينا ان الذي ترك الزيادة لو كانوا جماعة لايجوز عليهم الغفلة ينبغي ان لاتقبل رواية هذا الواحد
قال الشارح وينبغي ان يكون تقول الجماعة لم يسمعوه فانهم اذا لم يقولوا ذلك يجوز انهم رووا
بعض الحديث ولم يروا البعض لعرض لهم انتهى ثم جزم المصنف بانه مبني كان الساكت
عن رواية الزيادة اضبط من الراوي لها او صح بنفي الزيادة على وجه يقبل تعارضا ولم تقدم
الزيادة ويتبع في ذلك الامام فخر الدين ومقتضى كلامهما اخراج هذه الصورة عن محل الخلاف
لكن نقل الابياري في شرح البرهان الخلاف فيها فقال قال مالون هو تعارض وقال اخرون
الاثبات مقدم قال وهذا هو الظاهر عندنا فانه اذا لم يكن بد من تطرق الوهم الى احدهما
لاستحالة القدح فيهما وامتنع الحمل على تعدد الكذب لم يبق الا الذهول والنسيان والعادة ترشد
الى النسيان ما جرى اقرب من تحيل الجزم وحينئذ فالمثبت اولى انتهى وقول المصنف
على وجه يقبل من زيادته على كلام الامام وكانه اراد بها اذا كان النفي بحصورا فانه لايقبل الا لذكر
فانها النفي المطلق فغير مقبول فقيه عبارة المصنف تقتضي انه اذا لم يعلم اتحاد
المجلس فهي مقبولة قطعا وان ذلك ليس من محل الخلاف وهو فيما اذا علم تعدده
تابع للابياري وابن الحاجب والصفي الهندي لكن اجرى فيه ابن السمعاني التفصيل
المذكور فيما اذا علم اتحاد المجلس وفيما اذا جهل الامر فيه تابع للابياري لكن قال الامدي حكمه
حكم المتحد والاولى بالقبول ومقتضاه تجريان الخلاف فيه ولو روا مرة وترك اخرى
فذكره بين ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا خلافا للبصري ولو انفرد واحد عن
واحد قبل عند الاكثر ولو اسند وارسلوا او وقف ورفعوا فالزيادة فيه مسائل
تتعلق بزيادة الثقة الاولى الكلام المتقدم مفروض فيما اذا كان راوي الزيادة غير راوي
الناقصة فلو انه راو واحد رواها مرة وتركها مرة فحكمه كما لو صدر ذلك من راويين ويعود
فيه ما تقدم وقال في المحصول ان العبرة بما وقع منه اكثر فان استويا قبلت ايضا الثالثة
اذا غيرت الزيادة اعراب الباقي كان يروي احدهما في اربعين شاة شاة ويروي الاخر نصف
شاة فقد تغير اعراب الشاة رفعا وجرا فقال الاكثرون كما قاله الصفي الهندي يتعارضان
فلا يقبل احدهما الا بمرجح وقال ابو عبد الله البصري لا فرق بين تغير الاعراب وعدمه لان
الموجب للقبول زيادة العلم وهو حاصل مع تغير الاعراب الثالثة لو كان الراوي للزيادة
واحدا او للناقصة واحدا فالاكثر على انها كحالة التعدد لقبول خبر الواحد ومقابله قول الجبائي
في اشتراط العدد وكما لاحاجة لذكر هذه المثل هنا لان قبول الواحد الفرد قد عرف الخلاف فيه
وهذه مرتبة على تلك الرابعة لو اسند راو الحديث اي ذكر صحابيه وارسل الباقون فلم يذكروا
الصحابي او وقف راو الحديث على الصحابي ورفعه الباقون الى النبي صلى الله عليه وسلم فهو كزيادة

وقع له سبق قلم وهو بالعكس اي رفع ووقفوا

قول

الثقة فيعمل فيه ما سبق ويكون الراجح قبول قول المسند والراجح لا معهما من زيادة العدل
ورجح آخرون الارسال والوقف ومنهم من رجح قوله الا حفظ ومنهم من رجح التعارض وحكم
بعض الخبر جائز عند الاكثرين الا ان يتعلق به قال الاكثرون يجوز للراوي ان يقتصر على
بعض الحديث ويجذف باقيه اذا لم يكن للمحذوف تعلق بالمذكور كان يكون غاية له نحو اتباع
الثمرة حتى تزهو واستثنوا نحو لا يباع البر بالبر الا سواء بسواء ومقابله فيما حكاه امام الحرمين
وغيره قولان الجواز والمنع والتجويز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد وقد صرح الانباري والصيدلاني
بانه لا خلاف في منعه وهو الحق واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد
محتمليه المتنافيين فالظاهر حمله عليه وتوقف ابو اسحق الشيرازي وان لم يتنافيا
فكالمشترك في الحمل على معنييه فان حمل على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وقيل على
تاويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه اذا روى
الصحابي حديثا فيه لفظ مشترك وحمله على احد معنييه فله حالتان احداهما ان يكونا
متنافيين كالقرء المشترك بين الطهر والحيض فالظاهر اتباعه فيه وحمله على ذلك المعنى
وتوقف فيه الشيخ ابو اسحق قال الشارح كذا حكاه عنه وعبارته في اللمع واذا احتمل
اللفظ امرين احتمالا واحدا فصرفه الى احدهما كما روي عن عمر رضي الله عنه انه حمل
قوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء على القبض في المجلس فقد قيل انه
يقبل لانه اعرف بمعنى الخطاب وفيه نظر عندي انتهى الثانية ان لا يتنافيا فهو كما لو روى
المشتركات عند من يحمل المشترك على معنييه في الحمل على معنييه ولا يختص بما حمله عليه
الصحابي فان قلنا لا يحمل على جميعها فالذي رجحه ان الوقف حمله على ما عينه لان الظاهر انه
لم يحمله عليه الا لقرينة قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره قال الشارح وينبغي
تقييد كلام المصنف في الحمل على جميعها اذا لم يجمعوا على ان المراد احدهما او خيروا كلا منهما
لم اسلفه لذلك ثم قال والخلاف كما قاله القفال فيما اذا قال ذلك لا بطريق التفسير للفظه والا
فتفسيره اولى بلا خلاف اما اذا لم يكن المروي من باب المشترك بل كان له ظاهر فحمله على غير
ظاهره ففيه مذاهب اصحها وبه قال الاكثرون حمله على ظاهره قاله الامدي وفيه قال
الشافعي كيف اترك الحديث لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحجهم الثاني انه يحمل عليه تاويله مطلقا
لانه لا يقوله الا بتوقيف وحكي عن اكثر الحنفية والثالث وبه قال ابو الحسين البصري
انه يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من مشاهدة قرائن تقتضي
ذلك فان جهل وجوز ان يكون لظاهره فصار وقياس او غيره مما وجب النظر في الدليل فان اقتضى
ما ذهب اليه عمل به والا فلا ففيه فرض المسئلة في الصحابي ومنهم من اجراه في
التابعي ايضا ومقتضى كلام المصنف في التخصيص ترجيحه وجعله ظاهر جوحا قال الشارح
ولا بد من التقييد بكونه من الائمة

مسئلة لا يقبل مجنون وكافر وكذا
صبي في الاصح فان تحمل فبلغ فادى قبل عند الجمهور بشرط قبول روايته

شروط احدها كونه عاقلا فلا تقبل رواية المجنون قال الشارح والمراد بالمجنون المطبق
اما المنقطع فان اثر جنونه في زمن افاقته يقبل والا فقبل قاله ابن السمعاني في القواطع قلت
لا يحتاج لذكر ذلك فانه في حالة الافاقة اذا لم يتميز به الخبل ليس بمجنون فان استمر به الخبل
فهو في تلك الحالة مجنون الا ان احوال المجنون تختلف والله اعلم ثانيها كونه مسلما فلا تقبل
رواية الكافر سواء لم دينه التحرز عن الكذب ام لا هذا في المخالف في القبيلة اما الموافق فيها
كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة اذكر بابه فيما ياتي الكلام فيه ثالثها البلوغ فلا تقبل
رواية الصبي غير المميز بلا شك وكذا المميز على الصحيح وادعى القاضي ابو بكر الاجماع عليه
لكن يستثنى من ذلك الاذن في دخول الدار وحمل الهدية فيقبل قوله فيهما على الصحيح ان لم
يجب عليه الكذب وكذا الحاره بطلب صاحب الوليمة لانسان فانه يجب به الاجابة كما
صرح به الماوردي وكذا الروياني الا انه اشترط ان يقع في قلب المدعو صدقه وفي باب
الاذان من شرح المهذب للنووي عن الجمهور قبول روايته فيما طريقه المشاهدة دون
ما طريقه الاجتهاد وسبقه الى ذلك المتولي ومحل الخلاف فيه ايضا ان يكون المخبر به رواية
محضة فلو اخبر برؤية الهلال وجعلناه رواية لم يقبل جزما ولم يخرجوه على الخلاف فان تحمل
قبل البلوغ وادى بعده فقال الجمهور انه يقبل للاجماع على قبول رواية احداث الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابن الزبير وغيرهما من غير فرق بين ما تحملوه
قبل البلوغ وبعده قال الشارح ولو قال الصبي فبلغ اوسلم فادى لكان احسن ليشمل
ما لو تحمل في حالة كفره ثم اسلم وادى والحكم بهما على الصحيح قلت هذه الصور لا خلاف فيها
انما الخلاف في التحمل صبيا والله اعلم **ويقبل مبتدع يحرم الكذب وقالت ما لك**
والرافعية اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال احدها قبول روايته الا ان يتحمل
الكذب لنصرة مذهبه او غيره فانه لا اتفاق على انه لا تقبل رواية قال الشافعي اقبل شهادة
اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم واختاره المصنف
تبعا للامام والبيضاوي الثاني المنع من ذلك مطلقا وهو قول القاضي ابي بكر واختاره الامدي
وعزاه للاكثر وابن الحاجب الثالث التفصيل بين ان يكون داعيه الى مذهبه فترد روايته
او غير داعيه فلا وعزاه المصنف لمالك والخطيب لاحمد ونقل ابن حبان من المحدثين الاتفاق
عليه وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال انه اعدل المذاهب واولاها **تنبيه** لا فرق
في جريان هذا الخلاف بين ان يكون ذلك المبتدع يكفر ببدعته كالمجسمة اذ كفرناهم ام لا
ولذلك اطلق المصنف الخلاف والترجيح **ومن ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف**
القياس والمتساهل في غير الحديث وقيل يرد مطلقا والمكثر لن تدرت مخالطته للمحدثين
اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان فيه مسائل الاولى لا يشترط في الراوي
ان يكون فقيها قال النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه وحكى المصنف عن
الحنفية اشتراط فقهه فيما اذا روى ما يخالف القياس كحديث المصراة ولم يحكه الشيخ

اقول الراجح عدم قبول رواية من كفر ببدعته وبه قال الاكثرون

ابو اسحق عنهم الا فيما خالف قياس الاصول لا مطلق القياس ولم يحكه صاحب البديع
منهم الا عن فخر الاسلام منهم خاصة بشرط فحكي عنه انه ان كان الراوي من المجتهدين كالخلفا
الراشدين والعبادلة قدم الخبر على القياس لانه يفيني الاصل والقياس ظنيه او من الرواة
كابي هريرة وانس فالاصل العمل بالم توجب الضرورة تركه كحديث المصراة فانه معارض
الاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة وقد تكررت هذه المسئلة لقول المصنف فيما
تقدم او عارض القياس الثانية اذا كان الراوي متساهلا في احاديث الناس مع تحرزه
في حديث النبي صلى الله عليه وسلم فروايته مقبوله على الصحيح وقيل ترد رواية المتساهل مطلقا
ونص عليه احمد اما المتساهل في الحديث فلا خلاف انه لا يقبل كما قاله في المحصول وغيره
الثالثة اذا روى الراوي من الروايات مع قلة محافظته لاهل الحديث فان امكن تحصيل
ذلك القدر في ذلك الزمان قبلت روايته والا ردت كلها ذكره في المحصول وشرط الراوي
العدالة وهي ملكة تمنع عن اقتراف الكبايروصغاير الخسة كسرقة لقمة وهوي
النفس والرذايل المباحة كالبول في الطريق بشرط في قبول رواية الراوي كونه
عدلا والعدالة لغة التوسط وشرعا ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنعها عن اقتراف
الكبايروالصغاير الدالة على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة عمدا واستثنى الحليمي من
كون هذا القسم من الصغاير ما اذا كان المسروق منه مسكينا محتاجا الى الماخوذ منه فيكو
كبيرة ولم يخرج الى ذكر الاصرار على الصغاير لان الاصرار عليها يصيرها كبيره وقوله وهوي
النفس اي يمنعه عن هوي النفس قال الشارح وهذا من تفقه والده فانه قال لابد
عندي في العدالة من وصف لم يتعرضوا له والا عند الاعراض حتى يملك
نفسه عن اتباع الهوى هواه فان المتقي للكبايروالصغايروالملازم للطاعة والمروءة قد
يتسمح على ذلك ما دام سالما من الهوي فاذا غلبه هواه خرج عن الاعتداد باجل
عصام التقوي واتفقا هذا الوصف هو المقصود من العدول قال الله تعالى واذا قلتم
فاعدلوا ولو كان ذا قربى انتهي قلت ان اراد المصنف ان تلك الملكة تمنع وجود هوي
النفس وهو ظاهر كلامه وكلام الشارح فهذا مردود فليس يعتبر في العدل الا
هوي خلاف الحق واما يعتبر فيه ان لا يوقعه الهوي في الباطل فمن خالف هواه فهذا
من اكمل العدول ولا تظهر ثمرة التقوي الا اذا هوي الانسان غير الحق فاما اذا كان
هوي الانسان تابعا للحق واجتمعا في جانب واحد فلا تظهر ثمرة التقوي

واذا اراد المصنف ان تلك الملكة تمنعه عن اقتراف الكبايروصغاير الخسة ولو هوينها النفس
فهذا داخل في كلامهم ومتي لم تمنعه من ذلك فليست ملكة فمن لم يمتنع من الكبايرالا اذا لم
يهو اليس عدلا ولا فيه تلك الملكة ولا يحتاج الى هذا الدخوله في اطلاقهم وقوله والرذايل
المباحة كالبول في الطريق اي وما في معناه من الاكل في الطريق وعشرة من لا تليق به

عشرته فانه دال على عدم عدالته اكراته باستهزاء الناس وهذا هو المراد بالمحافظة
على المروة بان يسير سيرة امثاله زمانا ومكانا قال الغزالي الا ان يكون ممن يقصد
كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد فان قلت التعبير بالكبايري
والرذايل يخرج اقتراف كبيره واحدة مع انه مخل بالعدالة قلت المراد الجنس فيصدق
بالواحد وبتقدير ارادة الجمع فان اقوبيت تلك الملكة على دفع الجمع فهي على دفع الواحد اقوى
فان قلت اجتناب الرذايل المباحة ليس جزءا من حقيقة العدالة وان اشترط في قبو
الشهادة فان اسم العدالة صادق على بدونه قلت قسم الماوردي المروة المشترطه
في قبول الشهادة ثلاثة اقسام وجعل منها قسما شرطا في العدالة وهو مجانبة ذلك
ما يتحق من الكلام المودي الى الضحك وترك ما قبح من الفعل قال فمجانبة ذلك من المروة
المشترطة في العدالة وارتكابها مفسق انتهي ولا يقبل المجهول باطنا وهو والمستور خلافا
لابي حنيفة وابن فورك وسليم وقال امام الحرمين يتوقف ويجب الاكتفاء اذا
رجي التحريم الى الظهور اما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا وكذا مجهول
العين فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين خلافا
للصيرفي والخطيب وان قال لا اتهم فكذلك وقال الذهبي ليس توثيقا اذ تقرر ان
العدالة ترتب على ذلك رد رواية المجهول فان الشرط لابد من تحققه وهو اقسام احدها
من جهلت حالته باطنا لا ظاهرا وهو المستور والمشهور رد روايته وقبله ابو حنيفة ومن
اصحابنا ابن فورك وسليم الرازي وقال ابن الصلاح يشبه ان يكون العمل على هذا الرأي
في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين يقدم العهد بهم ونتورع
الخبرة الباطنة بهم انتهي وذكر صاحب البديع ان ابا حنيفة انما قبل ذلك في صدر
الاسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فاما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق وقال
امام الحرمين يتوقف الى ان يتبين حاله فلو روي لنا مستور ما يقتضي تحريم شئ تقرر عندنا
جاز وجب الاكتفاء عنه اي الظهور قال الشارح وهذا اذا امكن البحث فلو فرض
اليأس من ذلك فهذه مسئلة اجتهادية والظاهر انه لا يجب الاكتفاء وانقلبت الاباحة
كراهة القسم الثاني مجهول الحال باطنا وظاهرا وهو مردود الرواية بالاجماع كذا
حكاه المصنف وفيه نظر وقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك القسم الثالث مجهول
العين وهو من لم يرو عنه الا اثنان حكاه ابن عبد البر ومقتضي كلام المصنف الاجماع على
رد روايته وهو مصرح به في بعض نسخه قال اما المجهول باطنا وظاهرا ومجهول العين
فمردودان اجماعا لكن الخلاف في ذلك موجود ثم محل رد روايته اذا لم ينضم الى ذلك
توثيق امام له فان وثق مع رواية واحد عنه اكتفي بذلك ذكره ابو الحسين بن القطان
وهو واضح لان من وثقه امر بوثقة الابعد معرفته فيه وما زلت اعجب من رد المحدثين
رواية مجهول العين وكيف لا تثبت العين برواية ثقة عنه واي معنى لتوقف ثبوت

او رذيلة واحدة م
قيه نظر اذ ليس ذلك باقوى
ولا ساوي ها

يوقف

واذا رواه عن غير مسمى لم يقبل

عينه على رواية اثنين عنه مع الاكتفا في معرفة حاله بتوثيق واحد وقوله فان وصفه
قال الشارح الضمير فيه عايد الى اقرب مذكور وهو مجهول العين لا مطلق المجهول
اوم ومراده به نحو حدثني رجل او امراة انسان ووصفه الراوي عنه بالثقة او قال اخبرني
الثقه كما يقع للشافعي كثيرا قلت هذا تخليط من المصنف والشارح فليس المراد
بمجهول العين من لا يسمى وانما المراد به من يسمى لكن لم يرو عنه الا واحد كما تقدم واما هذه
المسئلة اخوي وهي التوثيق على الابهام من غير تسمية الراوي عنه فذهب ابو بكر الصيرفي
والخطيب الى عدم الاكتفا بذلك لانه لو سماه فقد يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه هو واختار
المصنف ان من كان اماما عارفا باسباب الجرح والتعديل واختلاف العلما في ذلك
قبل منه والا فلا وحكاه عن امام الحرمين ثم ذكر انه لو قال حدثني من لا اتهمه كان في معنى
قوله حدثني الثقه اي في قوله من مثل الشافعي دون غيره وليس المراد انه في المرتبه
ولكن يشاركه في مطلق القبول ثم حكى عن شيخه الحافظ ابي عبد الله الذهبي انه ذلك
ليس توثيقا بل نفي للتهمة ولم يتعرض لاتقانه ولا لانه حجة قال المصنف وهو صحيح غير
ان هذا اذا وقع من الشافعي محتجا به على مسئلة في دين الله فهي والتوثيق سوا في اصل
الحجة وان كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل ذلك فخرامن
ليس مثله فالامر على ما وصفه شيخنا رحمه الله قال الشارح والعجب اقتصاره على نقل ما
عن الذهبي مع ان ذلك قاله طوايف من فحول اصحابنا ثم حكاه عن ابي بكر الصيرفي والماوردي
والروياني قلت هو لا منعوا القبول في قوله حدثني الثقه ايضا فسووا بين اللفظين
والمحكي عن الذهبي بخلاف قوله من لا اتهم عن قوله الثقه فانه لا يلزم من كونه لا يتهمه ان
يكون ثقه والله اعلم وقيل من اقدم جاهلا على مفسق او مقطوع مظنون في الاصح
تقبل رواية من اقدم على فعل امر يقتضي الفسق لشبهة اقتضت عنده جواز الاقدام
عليه سوا كان دليلنا على فسقه ظنيا او قطعيا فلا وك كقول الشافعي في الحنفي الشارب
للنبيذ من غير سكر احده فاسق واقبل شهادته والثاني كقوله اقبل شهادة اهل الاهوا الا
الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وهذه تنبيهات احدها يحتمل ان يكون قول
المصنف في الاصح راجعا الى المقطوع ويكون قبول رواية مظنون الفسق متفقا عليه
فيوافق كلام المحصول ويحتمل ان يعود اليهما فيوافق قول الصفي الهندي الاظهر ثبوت
الخلاف فيه ايضا ثانيها كان ينبغي ان يستثني من قبول المقطوع بفسقه المتدين بالكذب
وقد استثناه الشافعي بقوله الا الخطابيه ثالثها في التعبير عن ذلك بالجهل نظر وكان ينبغي
التعبير عنه بالاقدام عليه بتاويل كما تاولناه اما الاقدام عليه للجهل بكونه مفسقا فلم
يتعرض له في الاصول وذكر الماوردي فقال في المختلف فيه كشرب النبيذ والنكاح
بلا ولي ان فعله معتقدا تحريمه فكبيره وان لم يعتقد تحريمه ولا اباحته مع علمه بالخلاف فيه
وجهان قال البصريون بفسقه لتركه الاستناد في الشبهات تهاونا بالدين وقال
البغداديون

لوم البغداديون لا يفسق معتقد الاباحة ربما قد عرفت صورة المسئلة فلا يخفى عليك
انه قامت بينه بارتكاب مفسق مجمع عليه انه غير متعمد وان كانت البينة المذكورة
صه انما افادت الظن لا القطع والله اعلم وقد اضطرب في الكبيرة فقيل ما توعد عليه بخصوصه
وقيل ما فيه حد وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال
الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونبا الصغاير والمختار وفاقا لامام الحرمين كل
جريمة تودن بغلظة اكتراث مرتكبها بالدين وقرقة الديانة في حد الكبيرة اوجه احدها
انها ما الحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب او سنة هذه عبارة اصل الروضة ولم يقيد
المصنف الوعيد بكونه شديدا فيحتمل ان ذلك لانه كل وعيد من الله فهو شديد
بدل سر ويكون ذلك من الوصف اللازم وقوله بخصوصه اي لم يندرج ذلك تحت عموم وعليه قوله
بنص ولا يحتاج الى التصريح باذ ذلك الوعيد في الكتاب او السنة لان الوعيد لا يكون الا فيهما
الثاني انها المعصية الموجبة لحد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا الميل والاول اكثر ما يوجد
لهم وهو وفق ما ذكروه عند تفصيل الكباير اي لان الربا واكل مال اليتيم وقطع الرحم والعقوق
ونحوها من الكباير مع انه لا حد فيها واعتمد صاحب الحاوي الصغير الثاني لقول الرافعي
انهم الى ترجيحه اميل الثالث انها ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد حكاه
الرافعي عن ابي سعيد الهروي بزيادة لم يذكرها المصنف وهي وترك فريضة تجب على الفور
والكذب في الشهادة والرواية واليمين ولم يذكر الشارح هذا القول الرابع انها كل ذنب
ولا صغيره في الذنوب وهذا قول الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وبه قال القاضي ابو
بكر والامام وابن القشيري وحكاه ابن فورك عن الاشاعرة وحكاه المصنف عن والده
وما كان ينبغي حكاية هذا القول في ضبط الكبيرة لامرين احدهما ان القايل بنكاب الصغيره
به م فلا تحتاج الكبيرة عنده الى ضبط بل ساير المعاصي عنده كباير الثاني ان الخلاف بينه
وبين الجمهور لفظي فانه لا يقول بسقوط العداله بكل ذنب قال الغزالي في كلامهم كره وا تسمية
معصية الله صغيره اجلالا له عز وجل مع انهم وافقوا في الجرح انه لا يكون بمطلق المعصية
وان من الذنوب ما يكون قادحا في العداله ومالا يقدح وهذا مجمع عليه وانما الخلاف في التسمية
والاطلاق والصحيح النظر لقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل اسما
وسمى بعض المعاصي فسقا دون بعض والصحيح الكباير سبع فحصر الكباير ببعض الذنوب
ولان ما عظمت مفسدته احق باسم الكبيرة قلت وقوله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه تكفر عنكم سياتكم صريح في انقسام الذنوب الى كباير وصغاير فلذلك قال
الغزالي لا يليق انكار الفرق بينهما وقد عرفنا من مدارك الشرع والله اعلم احامس
قاله امام الحرمين في الارشاد وغيره واختاره المصنف كل جريمة تودن بغلة اكتراث مرتكبها
بالدين ورقة الديانة قال الامام وكل جريمة لا تودن بذلك بل تشعر بحسن الظن
بصاحبها لا تحبط العداله قال وهذا احسن ما يتمين احد الضدين عن الاخر وقال

الواحدي الصحيح انه ليس لها حد يعرفه العباد بل اخفاه الله تعالى ليجتهدوا في اجتناب
المناهي خشية الوقوع فيها كما اخفى الصلاة الوسطى وليلة القدر كالقتل والزنا واللواط
وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقة والغصب والقذف والنميمة وشهادة
الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار ومال اليتيم وخيانة
الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتاخيرها واللذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والقيادة والديانة
والشعاية ومنع الزكاة وياس الرحمة وامن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة
وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغائر الخ ذكر
الخلاف في ضابط الكبائر شرع في تفصيلها فان قيل كان ينبغي ان يبدا بالكفر فانه اكبر
الكبائر كما قال عليه الصلاة والسلام في جواب اي الذنب اعظم ان تجعل لله ندا وهو خلقك
قلت كلامنا في قادح المولاة بعد ثبوت وصف الاسلام الاول القتل والمراد به العمد
العدوان او شبهة اذا كان عاوده التعدي دون الخطا قاله شرح الروياني وقال الحليمي ان قتل اباه
او ذا رحم في الحل او اجنبيا بحرما بالحرم او في شهر حرام فهو فاحشة فوق الكبيرة الثانية
الزنا في الصحيح عده كبيرة الثالثة اللواط فهو في معنى الزنا بل الخبث وقد اهلك الله به
قوم لوط عليه الصلاة والسلام ويلحق به وطي الزوجة او الامة في الحل الموضع المكروه الرابعة
شرب الخمر بل مطلق المسكر وان لم يكن خمرا فانها تختص بعصير العنب ولا فرق بين ان يكون
ذلك القدر يسكر ام لا ويلحق به كل مزيد العقل بلا ضرورة وقال شرح الروياني اذا شرب
المعتقد لمذهب الشافعي نبيذا اهل يكون كبيرة وجهان وقال الحليمي من مزج خمرا باخرى من
المائعات هبت شدتها فشربها صغيرة واستغربه المصنف في الطبقات قال الشارح وليس
بغريب بل هو جار على المذهب لان المنع حينئذ للنجاسة لا للاسكار الخامسة السرقة
وتعليل ذلك بوجوب الحد فيها يقتضي ان المراد سرقة نصاب من حرز مثله بلا شبهة
السادسة الغصب للوعيد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من غير منار الارض
او سرق منار الارض رواه مسلم وقيده العبادي وشرح الروياني وغيرهما بغصب قيمته
ربع دينار وقال الحليمي شرفها التافه صغيرة الا ان كان المسروق مسكنا لاغنى به عن
المسروق منه فتكون كبيرة قال الشارح لامن جهة السرقة بل من جهة الاذى ويلحق مثله
في الغصب السابعة القذف اي بالزنا او اللواط للوعيد عليه في القرآن وفي الصحيح
عدة من السبع الموبقات ومحله في غير عائشة رضي الله عنها فقذفها كفر لتضمنه تكذيب
القرآن وقال ابن السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة
انه ليس بكبيرة موجبه للحد لانتفاء المفسدة قال الشارح وانما يظهر ذلك في
الصادق دون الكاذب لحرمانه على الله تعالى ويستثنى من تحريم القذف ما اذا علم الزوج زنا
زوجته فيباح له ذلك بل يجب ان كان ولد علم انه منه وكذا يباح القذف في جرح الراوي

والشاهد

والشاهد التاسعة النميمة وهي نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة الافساد
بينهم قال تعالى مشاء بنميم وفي الصحيحين لا يدخل الجنة نمام واما قوله عليه الصلاة والسلام
وما يعذبان الا في الحد بما فكان يمشي بالنميمة فعنه اجوبة احدها ان المراد ليس كبيرا في
نفسه في تركه والاحتراز عنه والثاني ان المراد ليس كبيرا في اعتقادكم كما قال الله تعالى وتحسبونه
هينا وهو عند الله عظيم والثالث ان المراد ليس اكبر الكبائر ويدل لكونه كبيرة قوله في
بعض الحديث عذب ما يخطه حكيناه بلى انه لكبير وهو في صحيح البخاري وتباح النميمة اذا كان
فيها دفع مفسدة كاخبار من عزم على قتله بغير حق بذلك وقد يفهم سكوت المصنف
عن الغيبة انها صغيرة وهو ما حكاه الرافعي عن صاحب العدة وفيه نظر لورود الوعيد
عليها في الكتاب والسنة وذلك ضابط الكبيرة قال الشارح وظفرت بنص الشافعي
ذلك التاسعة شهادة الزور وقد تكرر في الادلة السمعية الوعيد عليها وفي الصحيحين
انها من اكبر الكبائر قال القراني ومقتضى العادة انها ليست كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها
لكن الشرع جعلها فسقا مطلقا وان لم يثبت بها الا على الشهود عليه غير فلس العاشرة
اليمين الفاجرة ففي الصحيح من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار فقيل يا رسول الله
ولو كان شيئا يسيرا قال ولو كان قضيبا من اراك الحادية عشر قطيعة الرحم وهي
فعيلة من القطع وهو ضد الوصل والرحم القريب من جهة الاب او الام وفي التنزيل والتقطعوا
ارحامكم وفي الصحيح لا يدخل الجنة قاطع رحم لكن نقل الرافعي عن صاحب العدة انها كبيرة
ثم قال ان للتوقف فيه مجالا قلت وهل تختص القطيعة بالاساءة ام تتعدى الى
ترك الاحسان فيه نظر والاول اقرب والله اعلم الثانية عشر العقوق في الصحيحين
انه من اكبر الكبائر والمشهور اختصاصه بالوالدين قال الشارح لم يقيد بذلك لما في الحديث
الحاكم عند الامام صححه الترمذي وعلى قياسه العاق وفي الصحيح عم الرجل صنو ابيه قلت
لا يمكن ان تجعل في الخالة والعم ان مخالفتهما في الاثم كمخالفة الوالدين وانما هما من جملة الاقارب
فقطيعتهما قطيعة رحم وليس في الحديثين المذكورين عموم فلا يلزم من كونها بمنزلتها وكونه
صنوه ان يكون ذلك في جميع الامور والله اعلم الثالثة عشر الفرار من الزحف
وهو من السبع الموبقات وفي التنزيل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا
الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير الرابعة عشر اخذ مال
اليتيم بغير حق وعبر في الآية بالاكل لانه اعم وجوه الانتفاع وفي الصحيح عده من السبع الموبقات
وقال الشيخ عز الدين في القواعد نص الشرع على ان شهادة الزور واكل مال اليتيم من الكبائر
فان وقوعا في مال خطير فظاهر وان وقعا في حقير كزبيبة او تمرة فهو مشكل نعم يجوز ان تجعل
كبيرة قطعا عن المفسدة كشرب خمر وبحو ضبطه بنصاب السرقة الخامسة عشر
اكثاله في الكيل والوزن وفي معناهما الزرع قال تعالى ويل للمطففين قال الشارح
ومطلق الخيانة ايضا من الكبائر قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين السادسة عشر

وهو ضعيف او باطل

لا تقدم عن الرافعي انه اكثرها يوجد لهم وقد تقدم التوفيق بين نفسين الاجماع على انها

وتقدم قبل الاقرب الثاني لان الاحاديث امن بالصلة امروا بها ونهي عن القطيعة نهي تحريم وكذا لا واسطة سنة والصلة لطال نوع من الاحسان كما تسن هدايا ذلك غير واجبة والقطيعة ضدها وهي ترك الاحسان

وتقدم هذا سابق في الغصب

وما قاله المصنف هو المشهور

وخالفهم الحليمي تعالى الظاهر انه ليس موجبه للحد وقد ما عن جنس هذه المفسدة ولهذا هو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا اري لمحصنة

تقديم
بالخمس الصلاة على وقتها واخبر عنه من غير عذر بيبع وكمل ذلك كالسفر وغيره وحمل عليه
الحديث الذي رواه الترمذي من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب
الكبائر وفهم من ذلك ان تركها بالكلية من باب اولى قال ابن حزم لا ذنب بعد الشرك اعظم
من ترك الصلاة حتى يخرج وقتها وقتل مومن بغير حق السابعة عشر الكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقوله من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار ولا ينفي تقييد اطلاق
المصنف بالتعمد فانه يصدق الخطأ على المشهور وقال الشيخ ابو محمد الجويني ان الكذب
عليه كفر قال الشارح ولا شك ان تعمد الكذب عليه في قليل حرام وتحريم حلال كفر
محض وانما الخلاف في تعمده فيما سوا ذلك قال وتقييد المصنف بوهم ان الكذب على غيره
ليس بكبيرة وليس على اطلاقه ومنه الكذاب في غالب اقواله قلت انما صار فعل ذلك
كبيرة بالاضرار والله اعلم الثامنة عشر ضرب المسلم اي بغير حق كذا حكاه الرافعي عن
صاحب العدة وفيه نظر وطرده في كل مسلم وفي كل ضرب بعيد قال الشارح وخص المصنف
المسلم لانه افحش انواعه والا فالذمي بغير حق كذلك قلت ان اراد في التحريم فمسلم وان
اراد في كونه كبيرة فممنوع والله اعلم التاسعة عشر سب الصحابة ففي الصحيحين
النهي عنه وفي صحيح البخاري من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب قلت ولو عزب
صحابي لكان احسن ويستثنى من ذلك سب الصديق بنفي الصحبة فهو كفر لتكذيبه القران
والله اعلم العشرون كتمان الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقد كفر في التفسير
انه مسخ تحملها ومنه ان لا يكون عند صاحب الحق علم بان له شهادة وحاله صاحبه الحاكم
والعشرون الرشوة وهي مسئلة الرابذ قال لتحقيق باطل او ابطال حق قلت
كذا اطلقه الشارح وهذا بالنسبة للباذل فلو بذل ليصل الى حقه لم يحرم كذل
الاستئجار اما من جهة الآخذ فهي حرام في الاحوال الثلاثة والاصل في ذلك قوله عليه
الصلاة والسلام لعن الله الراشي والمرتشي وحكي عن العبادي وغيره انه لو بذل مالا
لمن يتكلم في امر مع السلطان فهو جائز قال الغزالي ان بذل المال للتقرب الى شخص
ليتوسل بجاهه الى اغراضه فهو هدية ان كان جاهه بالعلم او النسب ورشوة ان كان بالقضا
والعمل الثانية والعشرون الدياثة وهي استحسان الرجل على اهله والقيادة وهي
استحسان الرجل على على اجنبية كذا قال الشارح لكن في اصل الروضة في الطلاق عن التتمة
ان القواد من يحمل الرجال الى اهله ويخلي بينهم وبين الاهل ثم قال وشبهه ان لا يخص
بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنسا بالحرام ثم حكي عن التتمة ايضا ان الديوث من
لا يمنع الناس الدخول على زوجته وعن الرقم للعبادي انه الذي يشتري جارية تغني للناس
انتهى وهذا يقتضي ان فرق ما بينهما فرق ما بين العام والخاص والله اعلم قال الله تعالى
والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المومنين وفي الحديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة فذكر منهم الديوث قال الذهبي اسناده صالح الثالثة والعشرون السعاية

الثلاثون الرباء وهو معروف فيه الصحيح عده من الموبقات قلت ونقل ابن عطية في تفسيره عن مالك والشافعي انه كفر والله اعلم الثالثة
والثلاثون القمار وهو معروف فيه الصحيح عده من الموبقات وفي التنزيل يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وجوز الشارح في كلام المصنف ان يكون باليا النشاة من تحت فانه من الكبائر ايضا وفي
صحيح مسلم في حديث الشهيد والعالم والمنفق في سبيل الله الحديث يا ايها الله انه يقال لكل منهم
انما فعلت ليقال ثم يومر به فيسحب الى النار وانهم اول ثلاثة تسعر بهم النار وصح الحاكم
مرفوعا البسير من الربا شرك الرابعة والثلاثون ادمان الصغيرة اي الاصرار
عليها اما فعلا او عزما وهل المراد المداومة على نوع من الصغاير او الاكثار من الصغاير
سوا كانت من نوع او انواع فيه وجهان قال الرافعي والنووي يوافقان الثاني في قول الجمهور
من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق ولفظ الشافعي في المختصر يوافقه

اي عند السلطان بما يضر المسلم وان كان صدقا الرابعة والعشرون منع الزكوة اي من غير
جحود فان جحودها كفر وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وان لم يجحدوا وجوبها واجمع
عليه الصحابة رضي الله عنهم ويدخل في ذلك المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر اما الوجحد
وجوب زكوة مخصوصة كزكاة مال الصبي فانه لا يكفر للخلاف الخامسة والعشرون
الياس من رحمة الله قال تعالى انه لا ييئس من روح الله الا القوم الكافرون والآيس مكذب
لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي معناه القنوط والظاهر ان المنع المذكور منه للترقي اليه في
قوله تعالى وان مسه الضر فيوئس قنوط السادسة والعشرون الامن من مكر الله
بالاستدراج في المعاصي والاتكال على الرحمة قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم
فاصبحتم من الخاسرين وقال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون السابعة
والعشرون الظهار وهو قوله لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا الثامنة والعشرون اكل لحم الخنزير والميتة من غير
اضطرار قال تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وفي هذه الاية عطف
الخاص على العام وفي كلام المصنف عطف العام على الخاص التاسعة والعشرون
فطر رمضان لان صومه من اركان الاسلام وفي الحديث من افطر يوما من رمضان من غير عذر
ولا رخصة لم يقضه صيام الدهر الثلاثون الغلول وهو الخيانة من الغنيمة او بيت
المال او الزكوة قاله الازهري وغيره وقال ابو عبيد من المغنم خاصة وقال الامام احمد
ما اظن ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا على الغال وقاتل نفسه الحادية
والثلاثون المحاربة لقوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاية قلت
ولم نجد في الروضة من الكبائر ولا شك فيه اذا حصل فيه قتل او اخذ مال وهي حينئذ
مندرجة فيما سبق فان لم يوجد الا اخافة السبيل من غير انضمام احدهما فقد يتوقف في عدها
من الكبائر والله اعلم الثانية والثلاثون السحر ففي الصحيح عده من السبع الموبقات
قلت ونقل ابن عطية في تفسيره عن مالك والشافعي انه كفر والله اعلم الثالثة
والثلاثون الزنا وهو معروف فيه الصحيح عده من الموبقات وفي التنزيل يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وجوز الشارح في كلام المصنف ان يكون باليا النشاة من تحت فانه من الكبائر ايضا وفي
صحيح مسلم في حديث الشهيد والعالم والمنفق في سبيل الله الحديث يا ايها الله انه يقال لكل منهم
انما فعلت ليقال ثم يومر به فيسحب الى النار وانهم اول ثلاثة تسعر بهم النار وصح الحاكم
مرفوعا البسير من الربا شرك الرابعة والثلاثون ادمان الصغيرة اي الاصرار
عليها اما فعلا او عزما وهل المراد المداومة على نوع من الصغاير او الاكثار من الصغاير
سوا كانت من نوع او انواع فيه وجهان قال الرافعي والنووي يوافقان الثاني في قول الجمهور
من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق ولفظ الشافعي في المختصر يوافقه

الثالثة قال ابن القشيري من كتمان الشهادة الاشاعة من اذا دعي يعدم

وهو مقابلة مال بمال مختص غير معلوم التاثير في معيا الشرع حال العقد او مع تاخير في البدلين او احدهما

فظاهر هذا ان نفر المداومة على فوع من الصغائر اذا غلبت الطاعات وعلى الاول تضر واعترض عليه ابن الرفعة في المطلب بان مقتضاه ان مداومة النوع الواحد تضر على الوجهين

واما على الثاني فلانه في ضمن حكايته قال ان الاكثار من نوع واحد كالاكثار من انواع نعم يظهر

اما على الاول فظاهر لان اثرها فيما الواتي بانواع من الصغائر ان قلنا بالاول لم تضر لمشقة كف النفس عنه وهو ما حكاه في الابانة وان قلنا بالثاني ضر وكان شيخنا البلقيني يقول الاكثار من النوع غير المداومة عليه ويحمل الاكثار على الاكثرية التي تغلب على معاصيه على طاعته وهذا عين المداومة فالمؤثر انما هو الغلبة والمداومة

مسئلة الاخبار عن تمام لا ترافع فيه الرواية وخلافه الشهادة مما يحتاج اليه الفرق بين الرواية والشهادة واختلافهما في بعض الاحكام كاشتراط العدد والحرية والذكورة في الشهادة دون الرواية لا يدل على اختلاف حقيقتهما وقال القرافي المحاققت مدة اتطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري وهو ان المخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين ولا ترافع فيه الى الحكام فهو الرواية وان اختص بمعين والترافع فيه ممكن فهو الشهادة ولذلك استظهر في الشهادة باشتراط العدد بما فيها من التهمة لتعلقها بمعين ويقارضه ان الرواية شرع عام لجميع المكلفين فهي اجدر بالاحتياط من اثبات حق معين لكن فرق الشيخ عز الدين بوجوه احدها هيبة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ثانيها انه لو لم تقبل رواية واحد لفات على اهل الاسلام تلك المصلحة العامة بخلاف فوات حق واحد ثالثها كثرة العداوة بين الناس وهي حاملة لهم على الشهادة الزور بخلاف الاحاديث النبوية قلت وكون الرواية لا تختص بمعين هو الغالب فان خصها بصر النبي صلى الله عليه وسلم او غيره كما جزم الحناق عن ابي بردة بن نيار في الاضحية تختصه بمعين **واشهد** بالشين المعجمة **انشا** بالنون **ضمن الاخبار** لا محض اخبار **او انشا على المختار** في قول الشاهد اشهد بكذا ثلاثة مذاهب احدها انه اخبار محض وهو ظاهر كلام اهل اللغة قال ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام فخر الدين قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهني المسمى في كلام النفسي الثاني انها انشاء والبه ميل القرافي لانه لا يدخله تكذيب شرعا واما قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فراجع الى تسميتهم ذلك شهادة لانهم اواطأ فيه القلب اللسان الثالث وهو المختار انها انشاء تضمن الخبر عما في النفس قال الشارح واعلم ان نقل المذاهب في هذه المسئلة هكذا لا يوجد مجموعا وانما هو متفرق في كلام الائمة بالتلويح **وصيغ العقود كبعت انشاء خلافا لابي حنيفة** صيغ العقود كبعت واشتريت وكذا الفسوخ نحو فسخت وطلقت واعتقت اختلفوا في انها في الشرع باقية على حالها لها في اللغوي وهو الاخبار او نقلت عنه الى الانشاء فذهب اصحابنا الى الثاني وفي الحصول انه الاقرب وعزاه الصفي الهندي والاصفهاني للاكثرين وحكى الاول عن الحنفية وفي حكاية المصنف ذلك عن ابي حنيفة نظر فانه لم يعلم له فيه نص وقد انكره القاضي شمس الدين السرخسي وقال لا اعرفه لاصحابنا والموروف عنهم انها انشاءات

وغاية ما وقع في كلام المتأخرين نسبته للحنفية

المجمل

قال القاضي وتثبت الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا فيهما اختلف في اشتراط العدد في الجرح والتعديل على مذاهب احدها انه يكتفى فيهما بواحد سواء كان في الرواية او الشهادة وهو اختيار القاضي ابي بكر قال وهذا القول قريب لا شيء عندنا يشهد له وان كان الاحوط ان لا يقبل في تزكية الشاهد خاصة اقل من اثنين الثاني انه لا يقبل فيهما الا اثنان حكاه القاضي ابو بكر عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة وغيرهم الثالث الفرق بينهما فيكتفى في الرواية بواحد ويشترط في الشهادة اثنان حكاه الامدي وابن الحاجب عن الاكثرين ورجحه الامام والامدي واتباعهما وقال القاضي يكتفى الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببهما وقيل سبب التعديل فقط وعكس الشافعي وهو المختار في الشهادة واما الرواية فالمختار يكتفى الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح وقول الامامين يكتفى اطلاقهما للعالم هو راي القاضي اذا جرح وتعديل الا من العالم اختلف في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على مذاهب احدها انه لا يشترط ذكر سبب بل يكتفى بالاطلاق الثاني انه لا بد من بيان سببهما الثالث انه يشترط ذكر سبب التعديل دون الجرح لكثرة التصنع في اسباب العدالة الرابع عكسه انه يشترط بيان سبب الجرح دون التعديل لاحتياجه في ذكر سبب التعديل الى تفصيل جميع الاوامر والنواهي بخلاف الجرح فانه يحصل بخصلة واحدة وهو قول الشافعي رحمه الله وتبع المصنف في نقل القول الاول عن القاضي ابي بكر الامام والامدي ونقل عنه امام الحرمين والغزالي في المحصول القول الثالث وهو سبب التعديل دون الجرح والموجود في مختصر التقريب له القول الرابع وهو ذكر سبب الجرح دون التعديل ورواه الخطيب البغدادي في الكفاية بسنده اليه ونقله على الصواب الغزالي في المستصفى واختار المصنف في ذلك التفصيل وهو الاحتياج الى ذكر سبب الجرح دون التعديل في الشهادة والاكتفاء باطلاق في الرواية اذا علم ان مذهب الجارح انه لا يجرح الا بقادح ثم نبه المصنف على ان قول الامامين امام الحرمين والامام فخر الدين الرازي انه يكتفى اطلاقهما اي الجرح والتعديل من العالم باسبابهما دون غيره ليس مذهبا خارجا عما سبق بل هو راي القاضي ابي بكر الذي بدا بالذكر لان الجرح والتعديل انما يعتبران من العالم باسبابهما الجاهل بذلك لا يعتد بقوله والله اعلم

تنبيه قال الشارح ينبغي ان تكون الواو في قوله وقال القاضي بمعنى ثم لانه دخول مسئلة في مسئلة اخرى قلت وليس كما قال بل الواو على بابها ولو كان دخولا في مسئلة اخرى وانما جعل الاتيان ثم لو تفرعت هذه المسئلة على التي قبلها وليس كذلك بل هما مسئلتان مستقلتان ليست احدهما مفرعة على الاخرى والله اعلم **والجرح مقدم ان كان عدد الجارح اكثر من المعدل اجماعا وكذا ان تساويا او كان الجارح اقل وقال ابن شعبان يطلب الترجيح** اذا تعارض الجرح والتعديل فاما ان يكون عدد الجارح اقل من المعدل او اكثر او مساويا فان كان الجارح اكثر قدم بالاجماع حكاه غير واحد وان تساويا

وكذلك وحكى القاضي في مختصر التقريب الاجماع عليه ايضا لكن حكى ابن الحاجب قولا
انهما يتعارضان ولا يرجح احدهما الا مرجح وان كان الجارح اقل فكذلك ايضا عند اكثرهم وقيل
يقدم التعديل لزيادة عدده وقال ابن شعبان من المالكيه يطلب الترجيح وقال الشيخ تقي
الدين بن دقيق العيد وانما يتوجه تقديم الجرح بشرطين احدهما مع التفريع على ان الجرح
لا يقبل الا مفسرا ثانيهما ان يبني على امر محزوم به لا بطريق اجتهادي كما اصطلح اهل الحديث
في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي حديث غيره والنظر الى كثرة الموافقه والمخالفه
قلت لم يعتمد اهل الحديث على ذلك في معرفة العداله والجرح وانما اعتمدوا عليه في معرفه
الضبط والتغفل والله اعلم ويستثنى من ذلك صورتان احداهما اذا عين الجارح سببا فنفاه
المعدل بطريق مخبر بان قال قتل فلانا ظلما يوم كذا فقال المعدل رايته حيا بعد ذلك او
كان القاتل في ذلك الوقت عندي فانهما يتعارضان الثانيه اذا عين الجارح سببا فقال
المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم التعديل لان معه هنا زيادة علم كما حكاه الرافعي
عن جماعة منهم ابن الصباغ وجزم به الرافعي في المحرر والنووي في المنهاج ومن التعديل
حكم مشروط العداله بالشهادة وكذا عمل العالم في الاصح ورواية من لا يروي الا
للعدل قد يكون التعديل بالتصريح بعد اله وقد يكون بالتضمن وذلك في صور الاولى
وهي اعلام ان حكم شهادة من يشترط العداله في قبول الشهادة وتقييد الحاكم يكونه يشترط
العداله في قبول الشهادة ذكره الامدي وغيره ولا بد منه وهذه من خواص الشهاده
لكن اذا قبلت شهادته قبلت روايته الثانيه ان يعمل عالم بروايته اذا لم نعلم منه انه انما
عمل بها لاعتياط ونقل الامدي فيه الاتفاق لكن الخلاف فيها حكي في البرهان والمحصول
وغيرهما ولذلك عبر فيه المصنف بالاصح الثالثه ان يروي عنه من عرف منه انه لا يروي
الا عن عدل اما بتصريحه بذلك واما بالاستقراء من حاله كشعبة ومالك ويحيى القطان
وقيل الرواية عنه تعديل له مطلقا وقيل لا مطلقا وعبر المصنف بالاعلام في قوله للعدل
دون عن للاعلام انه لا ينحصر ذلك في الرواية عنه بل روايته له في كتاب التزم فيه ان لا
يروي فيه الا عن العدل تعديل له وذلك كتصحيح البخاري وغيره ويلتحق بها المنحرجات عليها وصحيح
ابن خزيمة وابن حبان ولذلك متدرك الحاكم لولا ما يسنده به من المتساهل في هيئته حال
الرواة والله اعلم وليس من التعديل ترك العمل بمرويه والحكم بمشهوده والحد في شهادة
الزنا ونحو النبيذ ولا التدليس بتسمية غير مشهورة قال ابن السمعاني الا ان يكون
بحيث لو سئل لم يبينه ولا باعطاء شخص اسم آخر لشبيهها لقولنا ابو عبد الله الحافظ
يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم وبابهام الرحلة اما مدلس المتون فيخرج
ثم ذكر امورا قد يتوهم انها تقتضي جرح الراوي وليس كذلك احدها ترك العمل بحديث
قد رواه او ترك الحكم بشهادة قد اداها فانه لم يتعين ان يكون ذلك لجرحه فقد يكون ذلك
لمعارض وقال القاضي ابو بكر ان تحقق تركه مع ارتفاع الموانع كان جرحا وان لم يثبت

قصده

قصده الى مخالفته لم يكن جرحا الثاني ان يقام عليه حد القذف لشهادته على شخص بالزنا اذا
لم يكمل النصاب لان الحد لنقص العدد لا لمعنى في الشاهد وهذا مبني على الاظهر في اقامة الحد
على شهود الزنا اذا لم يكمل النصاب والحق به الرافعي الجارح للراوي بذكر الزنا اذا لم يكمل النصاب
حتى يكون قاذفا على الاصح وقال النووي المختار والصواب انه لا يجعل قاذفا لانه معذور في شهادته
بالجرح فانه مسئول عنها وهي في حقه فرض كفاية او متعينة بخلاف شهود الزنا فانهم مندوبون
الى الستر فهم مقصرون الثالث ارتكاب مختلف فيه كشرب قدر من النبيذ لا يسكر ولهذا
قال الشافعي احده واقبل شهادته وقد تقدم هذا في قول المصنف ويقبل من اقدم على ما هو
مظنون وقال مالك في المشهور لتكاح المتعة احده لمعصيه وارد شهادته لفسقه
الرابع ان يستعمل الانسان تدليس الشيوخ بان يسمي الراوي بتسمية غير مشهورة لانه صادق
في نفس الامر وقد فعله غير واحد من الائمه واستثنى منه ابن السمعاني ما اذا كان لو سئل عنه
لم يفصح عنه ولم يسمه باسمه المشهور لانه تزوير وايهام لما لا حقيقة له وذلك يوزع في صدقه وفضل
الامدي بين ان يكون سبب تدليسه ضعفه فهو جرح وان كان لصغر سنه او للاختلاف
في قبول روايته كالمبتدع ونحوه فليس جرحا قلت ويلتحق بالقسم الثاني ما اذا
فعل ذلك ايهاما للكثرة كالشيوخ كما حكي عن الخطيب البغدادي ثم نبه المصنف ايضا على انه مما
لا يقدح وصفه الانسان بصفة اشتهر بها غيره للتشبيه به اذا لم يحصل بذلك التباس كما كان
المصنف رحمه يقول في بعض تصانيفه اثنا ابو عبد الله الحافظ يريد به الذهبي تشبيها بقول
البيهقي فيما يرويه عن شيخه الحاكم ثنا ابو عبد الله الحافظ وكذلك مما لا يقدح استعمال الراوي لوهم
الرحلة ولقي المشايخ الذين تباعدت اقطارهم كقوله ثنا فلان بما وراء النهر وهو بما نهر جيحون
وانما اراد نهر عيسى ببغداد او الجزيرة بمصر ومن ذلك قول القائل بنا فلان بجلب يوم كذا يريد
البلدة المعروفة وانما يريد محلة بظاهر القاهرة اما تدليس المتون فهو جرح قال الاستاذ او
منصور وهو الذي يسميه المحدثون بالمدرج اي انه ادرج كلامه مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يميز بينهما فظن ان جميعه كلام النبي صلى الله عليه وسلم فنبيه سكت المصنف عن
تدليس الاسناد والمراد به ان يسقط الراوي اسم شيخه ويرقي الى شيخ شيخه بلفظ محتمل للاتصال
كعن ونحوها ايهاما انه سمعه منه لكونه عاصره او لقيه وليس بصيغة صريحة في الاتصال كسمعته
فهذا كذب وان لم يدرك شيخ شيخه فليس بتدليس وانما هو ارسال والحكم في هذا النوع من
التدليس قبول روايته فاعله اذا صرح بالسماع لمن دلس عنه وانا فان عنعن فروايته مردوده
فليس هو بقيد جرحا وقالت طائفه بل هو جرح ترد به رواية فاعله مطلقا والله اعلم

مسئلة الصحابي من اجتمع مؤمنا محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو
ولم يطل خلاف التابعي مع الصحابي وقيل يشترطان وقيل احدهما وقيل الفرد
او سنة عدل عن تعبير ابن الحاجب وغيره بالرؤية الى الاجتماع لينتاول من اجتمع به
من العميان كابن ام مكتوم وقيد الاجتماع بحالة الايمان ليخرج من اجتمع به في حالة الكفر

وكما يحكى عن الشارح رحمه الله قال
في بعض تعاليقه انا ابو عبد الله
الحافظ بيده ثم غلط فيهم

قوله وهم
قد ذكر المصنف بقوله ولو
عاد ايهام الخ

انا عبر المصنف لنظم راي
الرافع في مختصر ابن الحاجب
وغيره لانه كان ثبت النبي
في توهم راي النبي صلى الله عليه
وسلم وهو ظاهر لا يطرد لورود
ابن ام مكتوم راي وغيرها من
عميان الصحابة ولم يتعكس ان

فلانه ليس صحابيا ولا يشترط في ذلك ان يروي عنه حديثا واحدا ولا ان تطول صحبته
له هذا هو الصحيح المشهور وقوله وقيل يشترطان اي الرواية عنه وطول الصحبة له فلا
يسمى صحابيا الا باجتماعهما وقوله وقيل احدهما مقتضاه انه يكتفي على هذا القول بالرؤية
او طول الصحبة وقال الشارح مراد المصنف بقوله وقيل احدهما انه تشترط الصحبة الطويلة
ولا تشترط الرواية لانه لم يذهب احد الى اشتراط الرواية دون المجالسة كما يوهمه ظاهر هذه
العبارة ويقبل بشرط احدا برين اما العزو معه او صحبته سنة وهو محكي عن سعيد بن
المسيب وهو ضعيف لاخراجه مثل جرير البجلي ووايل بن حجر وغيرهما ممن لم يشرد معه غزوة
ولا اقام معه سنة مع ان الاجماع على عدهم من الصحابة وهذا بخلاف التابعي فانه لا يثبت
له هذا الاسم بمجرد رؤية الصحابي بل لابد من صحبته له ذهب اليه جماعة منهم الخطيب البغدادي
والفرق شرف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فمن اجتمع به ولو مرة انطبع قلبه على الاستقامة
بخلاف رؤية الصحابي وذهب اخرون الى الاكتفاء به مطلق الاجتماع كالصحابي بل هو اولى
بذلك منه من حيث الاشتقاق لتالله الامر في الصحبة بخلاف التبعية والله اعلم ولو ادعى
المعاصر العدالة الصحبة قبل وفاقا للقاضي انما حكاه المصنف عن القاضي لان
كلام ابن الحاجب يقتضي ان المسئلة غير منقولة وتوقف فيها من جهة انه يدعي لنفسه
رتبة فيتهم في ذلك كما لو قال انا عدل وفي النفس من عمل المحدثين في ذلك شيء كما لو قال
وهو انهم يثبتون الصحبة لكل من ادعاها في العصر الذي كان الصحابة فيه موجودين ثم يستدلون
على عدالته بصحبته لا يطلبون على ذلك مزيد اوذلك يقتضي اكتفاءهم في معرفة العدالة بمجرد
الدعوى على الصحبة ولعلهم اكتفوا في ثبوت عدالة لما روي عنه وتلوى دعواه بالقبول والله اعلم
والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل
عليا جمهور العلماء من السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول لا يحتاج الى البحث عن عدالتهم
من لابس منهم الفتن وغيرهم لان الله تعالى عدلهم في اياتٍ منها قوله كنتم خير امة اخرجت
للناس قال امام الحرمين ولعل السبب فيه انهم حملة الشرع فلو ثبت توقف في رواياتهم
لانحصرت الشريعة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار
ووراء ذلك مذاهب شاذة احدها ان حكمهم في ذلك كغيرهم فيجب في كل منهم البحث عن عدالته
الثاني انهم على العدالة الى قتل عثمان رضي الله عنه لظهور الفتن فيحتاج بعده للبحث عن
العدالة الثالث ان من قاتل عليا فهو فاسق لخروجه عن الامام بغير حق

مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم

هذا تعريف الاصوليين وغير الصحابي يتناول التابعي وتابع التابعي ومن بعده وانما
وخصه المحدثون بالتابعي وقيده بعضهم بالكبير منهم وهو من اكثر رواياته عن تابع سمي
الصحابة فان كان الساقط واحدا قبل التابعي كرواية الاكثر عن نافع سمي منقطعا
وان كان اكثر من واحد كرواية احمد بن حنبل عن نافع سمي سمي معضلا ولو عبر المصنف

بزيادة الارسال

برواية غير الصحابي لكان احسن ليتناول ما اذا كانت صيغة روايته غير قال من صيغ
الرواية وفهم منه ان رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ارسال فيها وهو كذلك من حيث
الحكم كما سيأتي اما الصورة فاذا روى قصة لم يدركها فهي مرسلة وان لم يصرح بذلك من
النبي صلى الله عليه وسلم
واحتج به ابو حنيفة ومالك والآمدي مطلقا وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل لهم وهو اضعف من المسند
خلافا لقوم والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الشافعي والقاضي قال وما علم
العلم بالاخبار لما ذكر صور المرسل اخذ يذكر حكمه وفيه مذاهب احدها انه حجة
مطلقا وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الآمدي الثاني
التفصيل بين ان يكون المرسل بكسر السين من ائمة النقل فهو حجة او غيرهم فلا وبه قال
عيسى بن ابان واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع ثم ذكر المصنف تفريعا على القول
بانه حجة انه اضعف من المسند بحيث لو تعارضا قدم المسند عليه خلافا لقوم من الحنفية
قالوا انه اقوى من المسند الثالث رده وانه ليس بحجة وبه قال الشافعي واختاره القاضي
ابو بكر وعزاه المصنف للاكثر اعتمادا على قول مسلم في مقدمة صحيحه والمرسل في اصل قولنا
وقول اكثر اهل العلم بالاخبار ليس بحجة وقد اعترض على نقل ذلك عن مسلم بانه ليس في نفسه
وانما حكاه عن خصمه وجوابه انه لما حكاه عن خصمه ولم يرده عليه وانما رد من كلامه غيره
كان موافقا له عليه وفي هذا الكلام رد على من زعم ان الشافعي اول من رد المرسل ولا يقال
كونه قول الاكثر من الاربعة في ان يكون اولى لانه جعل اصل قول اهل العلم بالاخبار
مطلقا فكيف يكون هذا من اصولهم المفرعة عندهم وهو قول اخترعه الشافعي بعده وهو
مستبطا وله قال الشارح وفي تسمية المصنف بين الشافعي والقاضي في الانكار مطلقا نظر فان
الشافعي قبله في بعض المواضع وخص رد قبول المرسل ولا في الاماكن التي قبلها فيه الشافعي جميعا
للباب بل وزاد القاضي وانكر حجيته مرسل الصحابي اذا احتمل سماعه من تابعي نص عليه في
التقريب انتهى فان كان لا يروي الا عن عدل كابن المسيب قبل وهو مسند هذا
استثناء من رد المرسل فيحتج به فيما اذا كان المرسل بكسر السين لا يروي المرسلات الا عن عدل
اي انه استقرى امره فوجد انه اذا ارسل لا يرسل الا عن ثقة وقول المصنف وهو مسند اي له حكم
المسند في الاحتجاج به ولم يرد انه مسند حقيقة وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله اقبل
مراسيل ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدته لا يرسل الا عن من يقبل خبره ومن هذا حاله
احببت مراسيله واشار امام الحرمين الى ان هذا مذهب الشافعي ومنه يعلم انه لا يخص
القبول بمراسيل سعيد ابن المسيب بل يطرده في كل من هذه صفته وقال النووي في
الارشاد اشتهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي
في مختصر المزني وارسال ابن المسيب عندنا حسن فذكر صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا
في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين احدهما ان مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت
مسانيد والثاني ليس بحجة بل هي كغيرها وانما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وحكاه الخطيب

ثم قال والصحيح عندنا الثاني لان مراسيل سعيد مما لم يوجد مسندا كالمسند من وجه يصح
وذكر البيهقي نحوه وان الشافعي لم يقبل مراسيل ابن المسيب حيث لم يجد لها ما يؤكدها
واما يزيد ابن المسيب على غيره انه اصح الناس ارسالا فمما ارسل اكاذيب قال النووي
بهذا كلام الخطيب والبيهقي ومما ما في معرفة نصوص الشافعي وطريقها واما قول
العقال في شرح التلخيص قال الشافعي في الرهن الصغير مرسل ابن المسيب عندنا حجة
فهو محمول على ما قاله الخطيب والبيهقي وان اعتضد مرسل كبار التابعين ضعيف
برجح كقول صحابي او فعله او الاكثر او اسناد او ارسال او قياس او انتشارا او
عمل العصر كان المجموع وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا المنضم فان تجرد
ولا دليل سواه فالاظهر الانكفاف لاجله يستثنى من رد المرسل مطلقا ما اذا كان
المرسل بكسر السين من كبار التابعين وهو من اكثر رواياته عن الصحابة واعتضد
بامر ضعيف اي لا يصلح للاحتجاج به عند انضمام غيره اليه فان بعض الضعف يجبر
وان بعضه لا يجبر كما قرره المحدثون في الكلام على الفاظ التجريح وذلك يتناول صورا احدها
ان يعتضد بقول صحابي او فعله فان الظن يقوى عنده قلت وكان فتوى الصحابي
على وفقه تدل على ان له اصلا في الشريعة وقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي
فاذا اجتمعا تاكد احدهما بالاخر ثانيها ان يوافق قول اكثر اهل العلم قال الشارح فان
القاضي ان الشافعي يريد الاجماع او قول العوام فرد عليه الكلام وانما اراد اكثر اهل
العلم ثالثها ان يروي مثله مسندا من جهة اخرى قال في المحصول وهذا في مسند لم
تعم الحجة باسناده وهو مقتضى ادراج المصنف له في صور الضعيف وقال غيره بل
هو مسند صحيح وهذا مقتضى اطلاق المصنف الاسناد في الاول يحصل لها قوة بالاجتماع
ويقوى كل منهما بالاخر وعلى الثاني ينبني مجرد مجيء المسند صحة المرسل ويصير ان دليلين
يرجحان اذا عارضهما دليل اخر رابعها ان يروي مثله مرسلا من راو اخر اخذ العلم عن
غير شيوخ الاول واحترز بذلك عن مثل مرسل ابي العالية في انتقاض الوضوء بالقهقهة
في الصلاة روي من مرسلات غيره ايضا لكن تتبعت فوجدت كلها ترجع لمرسل ابي العالية
خامسها ان يوافق قياسا سادسها ان ينتشر من غير نكير سابعها ان ينضم اليه عمل
اهل العصر به قال الشارح واشار المصنف بقوله كان المجموع حجة الى الجواب عما اعترض
به القاضي وغيره على الشافعي من ان ضم الضعيف الى الضعيف لا يوجب القبول وجاب
عنه المحققون بان صورة الاجتماع تثير ظنا غالبا وهذا سان كل ضعيف من اجتمعا
لان الظن يتقوى فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج بالاقوى ونظر ذكر
الخبر المحتف بالقرائن يفيد القرائن القطع عند قوم مع انه لا يفيد ذلك مجردة ولا القرائن
مجردها انتهى اما اذا تجرد المرسل ولم ينضم اليه شيء مما تقدم ففيه اقوال احدها انه
لا يحتج به وحكاه البيهقي عن اكثر اهل الحجاز الثاني انه يحتج به اذا لم يكن في الباب سواه حكاه

الماوردي

الماوردي عن الشافعي ايضا الثالث وهو الذي قاله المصنف انه الاظهر الانكفاف
لاجله قال الشارح وهو توسط بين القولين قلت الذي فهمته من هذه العبارة ان
المجتهد يتكف عن العمل في تلك المسئلة بما يقتضيه المرسل لانه غير حجة وبما يحتاله لاحتمال
كونه حجة وهذا معنى قوله لاجله وحاصله انه يحدث شبهة توجب التوقف في تلك المسئلة
والله اعلم فقيه قال الشارح من تامل نصوص الشافعي في الرسالة وجدها مصرحة
بانه لم يطلق ان المرسل حينئذ حجة بل يشوع الاحتجاج ولهذا قال الشافعي بعد ذلك ولا
استطيع ان اقول انه حجة تثبت به كشوتها بالمتصل قال الشارح وفائدة ذلك انه اذا عارضه
متصل كان المتصل مقدما عليه ولو حجة مطلقا لتعارضا وقد قال القاضي في التقريب
قال الشافعي في هذه المواضع استحب قبوله ولا استطيع ان اقول انه حجة تثبت به شوتها
بالمتصل قال فقد نص على ان القبول عندهذه الامور مستحب لا واجب لكن قال البيهقي
مراده بقوله احببنا اختبرنا انتهى قلت لا فرق بين كونه حجة وبين قوله يشوع الاحتجاج
به فانه لا يشوع الاحتجاج الا بما هو حجة بل هو حجة لكن غيره اقوى منه فلو عارضه متصل
اقوى منه قدم عليه وقول الشارح لو كان حجة مطلقا لتعارضا مردود فان الذي هو حجة كشوتها بالمتصل
مطلقا يقدم عليه معارضه اذا كان اقوى مسئلة الاكثر على قبول نقل الحديث
بالمعنى للعارف وقال الماوردي ان نبي اللفظ وقيل ان كان موجبه عالما
وقيل يلفظ مرادف وعليه الخطيب وابن سيرين وثعلب والرازي وروي
عن ابن عمر في جواز رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى مذاهب الاول
وبه قال الائمة الثلاثة الاربعة والجمهور الجواز لكن بشرط ان يكون فاعلا ذلك عارفا لو
الالفاظ فلغة بشرط ان يكون اللفظ المأتي به مساويا للفظ الرسول صلى الله عليه وسلم في المعنى
بلا زيادة ولا نقص ومساويا له في الجلاء والخفاء اذ لو ابدل جليا بخفي او العكس لترتب على
ذلك تقديم ما يجب تاخيره او العكس لوجوب تقديم احد الخبرين المتعارضين على ما خالفه
وروى ابن مندة في الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن اكيمة الليثي قال قلت
يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان ادويه كما اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص
حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك للحسن
فقال لولا هذا ما حدثنا الثاني انه يجوز مع نسيان اللفظ ولا يجوز مع تذكره لانه قد تحمل
اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فيلزمه الاتيان بالاخر وبه قال الماوردي وجعل محل الخلاف
في الصحابي وقطع في غيره بالمنع الثالث التفصيل فان كان مقتضاه على اجاز وان
اقتضى عملا فمنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فمن
يقتصر في الاكل والحرم حكاه ابن السمعاني وجها لبعض اصحابنا الرابع انه يجوز ابدال
اللفظ بمرادفه دون غيره قال الخطيب البغدادي الخامس المنع مطلقا وبه قال
ابن السمعاني عن ابن عمر فقيه سئل عن الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة

على انفراده لكن يرجح بمسلك حجيته للاحتجاج به

كونه

ج

وقول الشافعي لا استطيع ان اقول انه حجة تثبت كشوتها بالمتصل لا يدل على انه ليس بحجة منه قم

المخاط

كان م

معرفة م

قائم

محمد بن سيرين وابو بكر الرازي من الحنفية ورواه

جواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر وجوابه ان ذلك في بحث لغوي فالمجيز فيها
والمانع كلاهما مستند الى نقل اللغة وهي عامة في سائر الكلام وهذه في امر شرعي فالمستند
فيها الدليل الشرعي وهي خاصة بنقل حديثه عليه الصلاة والسلام **مسئلة** الصحيح
يحتج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عن فلان عليه الاكثر
وكذا سمعته امر ونهى او امرنا او حرم وكذا رخص في الاظهر والاكثر يحتج
بقوله من السنة كنا معاشر الناس او كان الناس يقولون في عهده صلى الله عليه
وسلم فكنا نقول في عهده فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه
ذكر في هذه المسئلة اربع التي يعبر بها الصحابي فيما ينقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم
ان ياتي بلفظ صريح في الاتصال كحدثني واخبرني وسمعته يقول ونحوها ولم يذكر المصنف
هذه لوضوحها وعدم الخلاف فيها والثاني قال صلى الله عليه وسلم فالصحيح الاحتجاج بذلك
حملا على اشباهه مفهوم كلام الظاهر انه لا يجزم بذلك الا وقد سمعه منه ومقابل الصحيح في كلام المصنف
عنه حكاه الامدي وابن الحاجب عن القاضي انه متردد بين سماعه منه ومن غيره قلت
قلنا بعدالة جميع الصحابة قبل والا كالمرسل لكن المصنف في شرح المختصر قال انهما وهما
في ذلك على القاضي وانه لا خلاف في القبول ويوافقه قول الصفي الهندي لا يبعد فيه خلاف
لظهوره في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم وبتقدير روايته عن الصحابة فغير قادح لثبوت
عدالتهم واما احتمال روايته عن تابعي فنادر قال الشارح لكن القاضي في التقريب لما احتج
بالمرسل قال وكذلك مرسل الصحابي اذا احتمل سماعه من تابعي وهو مذهب الاستاذ
ابي اسحق والحزب ابن برهان في الاوسط فقال انه الاصح ويحصل من كلامهم خلاف في سبب المنع
وان كان الكل عدولا اهل هو احتمال رواية عن تابعي او عن صحابي قام به مانع كمشارق
رد اصفوان ونحوه انتهى قلت هذا متناقض كيف يجتمع عدالة الكل مع اتهاف شارق
الرد ايغرد ذلك وهو منهم فالكل عدالة جميعهم النص عليها او لا يفسق احد منهم بارتكاب ما يفسق
غيرهم بارتكابه والله اعلم الثالثة ان ياتي بصيغة عن كذا صححه ابن الصلاح والسخاوي
والصفي الهندي وفي المحصول في كونه محمولا مذهبان من غير ترجيح ومقتضى كلامه ان مقابل
الاصح هنا التوقف لا الجزم بالمنع ثم رتب المصنف ان يا عن ومقتضاه تصحيح القبول
فيها ايضا الا ان الخلاف فيها مرتب على الخلاف في عن وهو مفهوم من عطف المصنف لها
بالفاء وقد ذكر الخلاف فيها الصفي الهندي فقال لعل منهم من ذهب الى انه ظاهر في انه اخبره
انسان اخر عنه عليه الصلاة والسلام وهو ساقط لما سبق في المرسل انتهى والخلاف في ذلك
مشهور عند المحدثين في غير الصحابي اكثرهم على القبول وقال ابو بكر البرديجي انها محمولة
على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من جهة اخرى وحكاه ابن الصلاح عن
يعقوب بن شيبة واحمد بن حنبل ورد عليه والدي رحمه الله في نقله ذلك عنهما الرابعة
ان يقول سمعته عليه الصلاة والسلام امر او نهى فالجمهور فيها على القبول وحكى القاضي ابو بكر

عن بعض اهل العلم انه ليس بحجة لاحتمال ان يعتقد ما ليس بامر امرا او فهم الخلاف في هذه
من قول المصنف وكذا فلو لم ينقل سمعته بل اقتصر على انه عليه الصلاة والسلام امر او نهى
فهذه فيها احط مرتبة من تلك لاحتمال الواسطة والكلام المشهور على القبول فيها ايضا
وتوقف الامام فخر الدين في ذلك وضعف صاحب الحاصل كونها حجة فلو قال امرنا بكذا او
نهينا عن كذا على البناء للمفعول قبل ايضا على الصحيح لانصرافه الى من له الامر والنهي وهو
النبي صلى الله عليه وسلم وعن الكرخي والصيرفي انه متردد بين امره هو خاصة وامر كل
الامة وامر بعض الامة وامر بعض الولاة كما مشى ان يقول حرم او رخص على البناء
للمفعول فيهما والاظهر الاحتجاج به لاحتمال استناده الى استنباط او قياس بعيد قال
الشارح وفي حكاية المصنف الخلاف نظر فقد قال الشيخ ابو اسحق في التبصرة اذا قال
صحابي رخص لنا كذا رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف قلت الظاهر انه اراد
في الخلاف تفريعا على الصحيح في المسئلة قبلها فانه متى جرى الخلاف في تلك جرى في هذه
المسئلة بلا شك والله اعلم السادسة ان يقول من السنة كذا فالاكثرون على الاحتجاج
به حملا له على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المتبادر عند الاطلاق وبه قال الامام
والامدي واتباعهما ويوافقه قول الشافعي رحمه الله في الام في باب عدد الكفن وابن
عباس والضحاك بن قيس صحابيان لا يقولان السنة الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخالفه الصيرفي والكرخي وحكاه الامام في البرهان عن المحققين ويوافقه قول
الصيرفي في اسنان ابل الخطا ان الشافعي في القديم كان يرى ان ذلك مرفوع اذا صدر من
الصحابي او التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد السابعة ان
يقول كنا معاشر الناس او كان الناس يفعلون على عهده صلى الله عليه وسلم الاظهر ان
قصده بذلك تعليم الشرع حكاه الصفي الهندي عن الاكثرين وقال المصنف لا يتجه فيه
خلاف لجعلهم تصريحه بنقل الاجماع المعتضد بمعرفة النبي صلى الله عليه وسلم قلت
وهذا بناء في عطف المصنف هذه على قوله من السنة بالفاء المقتضية للتاخر هما في المرتبة
عنها مع حكايته الخلاف في تلك السادسة ان يقول كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم
فيقبل ذلك وهي احط من التي قبلها لان الضمير في كنا يحتمل طايفة مخصوصة وحكى ابن
الصلاح عن ابي بكر الاسماعيلي انكار كونه مرفوعا قال والاعتماد على الاول قال الشارح
اما اذا قال كنا نفعل ولم يضف لعهد النبي صلى الله عليه وسلم فموقوف بلا خلاف
قلت مقتضى كلام الامام فخر الدين والامدي الرفع في هذه ايضا فانهما لم يقيدا ذلك
بعصره عليه الصلاة والسلام وبه صرح ابو عبد الله الحاكم من المحدثين وحكاه النووي
في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء وقال انه اقوى من حيث المعنى ويوافقه قول
المصنف بالرفع في الصورتين الاخيرتين فانطلق فيهما اضافة ذلك الى عهده صلى الله عليه
السابعة ان يقول كان الناس يفعلون من غير تصريح بكون ذلك على عهده عليه

وهي دون التي قبلها لعدم التصريح بزمنه عليه الصلاة والسلام قال الشارح لكنها فوقها
من جهة تصريح جميع الناس فيحتمل تساويهما والاظهر رجحان تلك لان التقييد
بالعهد ظاهر في التقرير وتشريع العامة من نحو قول عائشة رضي الله عنها كانوا
لا يقطعون في الشيء التافه وهذه دون الكل لعدم التصريح بكونه في زمنه عليه الصلاة والسلام
وبما يعود عليه الضمير في قوله كانوا وفهم ترتيب هذه الصور الاخيرة من عطف المصنف
بعضها على بعض بالواو والله اعلم

خاتمة مستند غير الصحابي في قراءة الشيخ
الا ورقة ما فقرأه عليه فسمع فالمناولة مع الاجازة لخاص في خاص
في عام فعام في خاص فعام في عام فلفلان ومن يوجد من نسله فالمناولة فالاعلام
فالوصية فالوجادة ومنع الخزعي وابو الشيخ والقاضي الحسين والماوردي الاجازة
وقوم العامة منها والقاضي ابو الطيب من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع
على منع من لم يوجد منهما مطلقا مستند غير الصحابي في تحمله الحديث عن شيخه ينقسم الى
اقسام اولها السماع من لفظ الشيخ وهو مراد المصنف بقراءة الشيخ سواء كان ذلك
املاء ثم يملي الشيخ ما يقوله والسامع يكتبه حالة الاملاء او تحديثا مجردا عن الاملاء وسواء ذلك
من حفظ الشيخ او كتابه ثانيها قراءة على الشيخ وهو ان يقرأ يسمع فيقول نعم او يشير بها
او يقول عليه ذلك ولا ينكره وقد عرض ضمام بن ثعلبة على النبي صلى الله عليه وسلم شعائر الاسلام
التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصدقه على ذلك وكان الناس يقرؤون للصحابة
رضي الله عنهم الاحكام فيقرون الحق ويذكرون الباطل وشرط امام الحرمين في صحة التحمل
بها ان يكون بحيث لو عرض من القارئ لحن او تصحيف لردته الشيخ وسمي هذا عرضا لان القارئ
يعرض على الشيخ ما يقرؤه وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح
وحكاه ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق واصله الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه
كان يقرأ على الناس القرآن ويعلمهم السنن وقيل ان القراءة عليه اعلا وبه قال ابو حنيفة وابن
ابي ذيب وحكاه ابن فارس والخطيب عن مالك وحكى ايضا عن ابن جريج وشعبة والليث
بن سعد وغيرهم وقيل انهما سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب عظم علماء الحجاز
والكوفة والبخاري وحكاه البصري في كتاب الدلائل عن الشافعي ثالثها سماعه بقراءة
غيره وجعل المصنف هذا قسما برأسه غير الذي قبله فيه نظر فان قسم منه رابعها
المناولة المقرونة بالاجازة بان يدفع الشيخ للطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به فيقول هذا
سماعي او روايتي فاروه عني او اجزت لك روايته عني وهذا مجمع على صحة الرواية به قال
القاضي عياض وهو قول كافة اهل النقل والاداء والتحقيق من اهل النظر وقال قبل ذلك انها
صحيحة عند عظم الائمة من المحدثين بل ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابو عبد الله
الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الانصاري ومالك في آخرين وقال
والذي رحمه الله انه خلط عرض المناولة بعرض السماع وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة لكن

للصحيح

الصحيح انحطاط المناولة عن السماع وحكاه ابو عبد الله الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الرأي
ويحيى بن سعيد الانصاري ومالك في آخرين خامسها الاجازة المجردة عن المناولة وهي اقسام
اعلاها ان يجيز لخاص في خاص او يكون المجاز له معينا والمجاز به معينا كاجزت لك او لفلان
عني جميع مسموعاتي ويليه الاجازة لعام في خاص كاجزت لجميع المسلمين او روايتي صحيح
البخاري عني ويليه الاجازة لعام في عام كجميع المسلمين او روايتي عني جميع مسموعاتي
ويليه الاجازة للمعدوم تبعا للموجود كاجزت لفلان ومن يوجد بعد ذلك من نسله
وقد فعل ذلك ابو بكر بن ابي داود فقال اجزت لك ولولدك وجعل الجملة يعني الذين لم
يولدوا بعد اما الاجازة للمعدوم ابتداء كقوله اجزت لمن يوجد لفلان من الاولاد فالصحيح
منعها وستأتي لذلك من يدين فهذه ستة اقسام للاجازة ووراء ذلك اقسام اخر
مذكورة في كتب علوم الحديث سادسها المناولة المجردة عن الاجازة وكلام المصنف
يقتضي انها من طرق التحمل ليس كذلك بل ان اقتصر على مجرد المناولة لم تحل له رواية
عنه بلا تفاوق كما نقله الصيمري الحنبلي وهو واضح فان قال له مع ذلك هذا من سماعي فقد
ابن الصلاح هي مناولة تحتمله لا تجوز الرواية بها عند الجمهور وحكى الخطيب عن قوم جواز ما
قلت واما مراد المصنف هذا القسم الثاني وقد قال ابن الصلاح ان الرواية ترجح
على الرواية بمجرد اعلام الشيخ الطالب بان المناولة فلانا لا تخلو عن شعار بذلك في الرواية
سابعها الاعلام اكتفى عن المناولة والاجازة بان يخبره بان الكتاب الفلاني سماعه
من فلان وقد حكى القاضي عياض صحة الرواية به عن الاكثرين وبه قال ابن جريج
وعبيد الله بن عمر وجماعة من اهل الفقه والحديث واهل الظاهر وابن الصباغ من
اصحابنا ومنع الغزالي روايته عنه وقال ابن الصلاح انه المختار وهذا على تقدير جوازه
منحط عن الذي قبله كما قدمته وزاد بعض من صحح هذا القسم فقال انه لو منعه من رواية
عنه مع اعلامه بانه سماعه لم يضره ذلك وله روايته عنه قال ابو محمد بن خلاد الرامهرمزي
قال القاضي عياض ولا يقتضي النظر سواه وردده ابن الصلاح بتشبيهها باشتراط الشهادة
هذا في الرواية واما العمل فانه واجب كما جزم به ابن الصلاح وحكاه القاضي عن محققي
اصحاب الاصول ثامنها الوصية بالكتب فاذا اوصى بشيء من مروياته عند موته
او سفره لشخص فجوز لبعض السلف روايته عنه بذلك وقال شخص لمحمد بن سيرين ان
فلانا اوصى الي بكتبه افاحدث بها عنه فقال نعم ثم قال بعد ذلك لا امرك ولا انهاك قال
ابن الصلاح وهذا بعيد جدا وهو ما ان دل على انه اراد الرواية على سبيل الوجادة
وانكر ذلك عليه ابن ابي الدم وقال الوصية ارفع رتبة من الوجادة بلا خلاف وهي معمول
بها عند الشافعي وغيره كما سيأتي فهذه اولى تاسعها الوجادة وهي مصدر
مولد لم تنطق به العرب فتزعه المولدون لما وجد واللوب قد فرقوا بين مصادر وجد

والاوزاعي ومن
اولفلان وسمع في نسبه
عامين عن عمر ان مروي
الكتاب الفلاني وليه ان
يجيز لخاص في عام كاجز

لاختلاف محاليها وهي ان يحدث حديثا فخطر رجل سواعا من نام لا لم يحدث به ولم يجزه لك فقال وحدث بخط فلان لذا وكذا وليس لك روايته عنه بصيغة حدثنا واخبرنا او غيرهما من الصيغ لكن يجوز العمل بما تضمنه ذلك الحديث كما قاله الشافعي ونظار اصحابه خلافا لمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم كما قاله القاضي حسين عياض قال ابن الصلاح وقطع بعض المحققين من اصحاب الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثقة به وقال لو عرض ما ذكرناه على اهل الحديث لابوه قال النووي انه الصحيح ابن الصلاح وما قطع به هو الذي لا يجوز غيره في الاعصار المتاخرة وقال النووي انه الصحيح ثم حكى المصنف الخلاف في الاجازة والجمهور على جواز الرواية بها والعمل بمقتضاها ومنعها الاخرون منهم ابراهيم الحربي وابو اسحق الشيخ ابن حبان الاصبهاني والقاضي حسين والماوردي وقالا لو صحت الاجازة لبطلت الرحلة وهذا يحكى عن بعضهم ايضا وهو قول الشافعي رواه عنه الربيع ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكي عن ابي حنيفة ايضا وقال ابو طاهر الزيادي من قال لغيره اجزت لك ان تروي عني فكانه يقول اجزت لك ان تكذب علي اذ الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وقال ابن حزم الرواية بها بدعة غير جائزة ومنع قوم الاجازة العامة كاجزت لجميع المسلمين وفعلها الخطيب وابن منده وحكاها الخطيب عن القاضي ابي الطيب ونقلها الحازمي عن من ادركه من الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي واما الاجازة للمعدوم فتقدم عن ابي بكر بن ابي داود انه اجازها تبعا للموجود وذكا المصنف خرجا على فعلها للمعدوم ابتداء قال انبغاء له نوع تعيين كتقييده بكونه من ذرية زيد مثلا فالصحيح المنع منها وبه قال القاضي ابو الطيب واجازها الخطيب وحكاه عن ابي يعلى بن الفراء ابي الفضل بن عمروس وحكاه القاضي عن معظم الشيوخ المتاخرين وان لم يكن له نوع تعيين كاجزت لمن يوجد مطلقا فالاجماع على المنع منها **فقيه** اهمل المصنف من طرق التحمل المكاتبة وهي ان يكتب الشيخ شيئا من حديثه او بامر غيره بكتابته عنه اما الحاضر عنده او غايب عنه فان اقترنت بالاجازة فهي كالمناولة المقرونة بالاجازة في الصحة والقوة وان تجردت عن ذلك فالصحيح المشهور عند المحدثين صحتها وبه قال ايوب السختياني ومنصور والليث ابن سعد وغيرهم واحد من ائمة فقيهة منهم ابو المظفر السمعاني وجعلها قوي من الاجازة وبه جزم في المحصول وفي صحيح البخاري في كتاب الايمان والنذور كتب ابي محمد بن بشار وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد ابن ابي وقاص كتب ابي جابر ابن شعبة ومنع منها طايفة منهم الماوردي وقال الامدي لا يرويه الا فليط من الشيخ لغوله فاروه عني او اجزت لك روايته وهي الغريب كون الشارح مع متابعته للمصنف في امثال المكاتبة ذكر طرق التحمل عشرة وما ثاني في الحنفية الا بعد اسقاط الكتابة الاسبعة لانه افرد السماع على الشيخ عن القراءة عليه وعد المناولة قسمين باعتبار اقترانها بالاجازة وتجردها عنها وافرد الاجازة للمعدوم عن بقية انواع الاجازة وجعلها مرتبة مستقلة ولو لك الطريقة المعروفة عند المحدثين

وغيرهم

ع

الكتاب الثالث في الاجماع

وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان قدم الاجماع على القياس لعصمته عن الخطا بخلافه وهذا التعريف بديع يستخرج منه جميع مسايل هذا الكتاب فالاتفاق جنس يشمل القول والفعل والاقرار وما في معناها من السكوت عند القايلية وخرج بالمجتهد اتفاق بعض المجتهدين واتفاق العوام ولفظ المجتهد مفرد اريد به الجنس وليس جمعا فلا يكتب بالياء كما قاله كما قاله المصنف وانفصل بذلك عن قول القايل اقل الجمع ثلاثة فيخرج ما اذا لم يكن في العصر الا مجتهدان مع ان اتفاقهما اجماع واذا كان مفردا مضافا عم وقد اورد عليه حينيذ انه يشمل قول المجتهد الواحد اذا لم يكن في العصر سواه والمختار انه ليس اجماعا واجيب عنه بخروج هذه الصورة بلفظ الاتفاق فانه انما يكون من اثنين فصاعدا وخرج باضافة المجتهد للامة اتفاق الامم السالفة فليس حجة على الاصح وعلى القول بانه حجة فالكلام فيما هو حجة الان وتلك حجة انقرضت والالف واللام في الامة للعهد والمراد هذه الامة وخرج بالوفاة اجماع في عصره عليه الصلاة والسلام فانه لا ينعقد ودل بقوله في عصر على انه يكفي اتفاق المجتهدين في عصر من الاعصار ثم يصير حجة عليهم وعلى من بعدهم ودفع به توهم ارادة اجماع كلهم في جميع الاعصار الى يوم القيمة وهذا من زيادات الامدي واجاب من لم يذكره بان المقصود العمل وانما يكون في عصر وقوله على اي امر كان يعم الاثبات والنفي والاحكام الشرعية واللغوية والعقلية والدنيوية فهو حجة فيها كما جزم به في الاولين ورجحوه في الاخيرين وادخل المصنف على امر صيغة عموم ولم يفعل ذلك في عصر تاكيدا للتعميم في الامر فانه قد تحيل الفرق بين بعض الامور وبعض كما منع بعضهم الاجماع في العقليات وفيما اصله اماره ولا تحيل الفرق بين عصر وعصر ولا يقال لو اختلف الاعصار لما اختص الاجماع باعصار هذه الامة وبعصر الصحابة عند القايل به لان ذلك ليس لاختلاف الاعصار بل لاختلاف اهلها ولذلك لو كان بين انقراض تابعي مجتهد لم يعتد بخلافه من بعض الاجماع بالصحابة مع انه في عصرهم هذا معنى كلام المصنف في انفصاله عن سوالين والله اعلم **فعلم** اختصاصه بالمجتهدين وهو اتفاق واعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت لافتقار الحجة اليهم خلافا للامدي وآخرون الاصوليين في الفروع علم من اخذ المجتهد في التعريف اختصاص الاجماع بالمجتهدين وانه لا اعتبار بقول العوام في وفاق ولا خلاف وبهذا قال الاكثرون واعتبر قوم

عتاد

له

وفيه تعدد ثمانية منها المكاتبة والفاظ الرواية من صناعة المحدثين اي الالفاظ التي يستعملها الراوي عند اداء ما تحمل بطريق من الطرق المتقدمة من صناعة المحدثين فلا ينبغي ذكرها في كتب الاصول نعم من خلط العلوم والله اعلم

وفاقهم مطلقا اي في المسايل المشهورة والخفية واخرون وفاقهم في المسايل المشهورة دون الخفية كصاحب الفوايح ثم بين المصنف ان ليس معنى اعتبار وفاقهم ان قيام الحجة يتوقف الى ذلك وانما معناه انه لا يصدق اطلاق اجماع الامة مع مخالفتهم وان كان المدعي مخالف في ذلك فيحمل في الاعتبار الحجة اليهم وحكاه الامام وغيره عن القاضي ابي بكر وهو غلط عليه فقد صرح في غير موضع من مختصر التقريب بعدم اعتبار قولهم يزاد على هذا ان نقل الاجماع على عدم اعتباره وان الخلاف انما هو في انه هل يصدق ان يقال اجتمعت الامة على القول الا اجمع علماء الامة ولا في ان قول العلماء مع مخالفة العوام حجة ام لا وبهذا التحقيق يظهر انه لا خلاف في المسئلة في المعنى ولهذا قال المصنف في اول كلامه ان اختصاصه بالمجتهدين اتفاق ثم رتب المصنف على عدم اعتبار قول العوام مسئلة اخرى وهي اعتبار قول المجتهد في فن ليس مجتهدا فيه لانه في غير فنه كالعامي لكن اختلفوا في اعتبار قول الاصولي الذي ليس بفقيه والفقيه الذي ليس اصوليا في الفروع على اربعة اقوال الاعتبار مطلقا وعدمه مطلقا والثالث اعتبار قول الاصولي لانه اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من مآخذها وليس من شروط الاجتهاد حفظ الاحكام بخلاف الفقيه الحافظ للاحكام وهذا القول هو المحكي في كلام المصنف واختاره القاضي ابو بكر وقال الامام انه الحق والرابع عكسه وهو اعتبار قول الفقيه دون الاصولي لانه اعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف **وبالمسلمين خرج من تكفيره** على من اعتبار مجتهد الامة اختصاصه بالمسلمين قلت بناء على ان المراد بالامة امة الاجابة لا امة الدعوة فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيها في ذلك المعترف بالكفر وغيره وهو المبتدع ان فرعنا على تكفيره بدعته فان لم نكفره فالمختار انه لا ينعقد الاجماع دونه لدخوله في مسمى الامة وقيل ينعقد دونه وقيل لا ينعقد على بدعي على غيره فيجوز له مخالفة الاجماع ولا يجوز ذلك لغيره قلت كذا حكى الشارح وينبغي عكسه ان ينعقد اجماع غيره عليه ولا ينعقد اجماعه على غيره والله اعلم قال الشارح اذا كان الاجماع في امر دنيوي فلا يبعد ان لا يختص بالمسلمين لا سيما اذا بلغ المجموعون حد التواتر ولم يشترط في ناقل التواتر الاسلام قلت ليس هذا نقلا ورواية وانما هو اجتهاد واستنباط فلا معنى لما ذكره اخرا نعم اوله محتمل قريب في انعقاد الاجماع بالكافر في الامور الدنيوية والله اعلم **وبالعدول ان كانت العدالة ركنا وعدمه ان لم تكن وثالثها اعتبر في حق نفسه لزم ابوها ان يبين ما اخذه** ويعلم ايضا من اعتبار الاجتهاد الاختصاص بالعدول ان فرعنا على ان العدالة ركن في الاجتهاد فان قلنا ليست بركن لم يختص الاجماع بالعدول وفهم منه حكاية خلاف في اعتبار قول الفاسق وبناوه على اشتراط العدالة في الاجتهاد وسياتي في ب الاجتهاد تصحيح عدم اشتراطها فيلزم منه اعتبار الفاسق في ذلك لكن الاكثرون على عدم اعتباره وفي المسئلة قول ثالث انه يعتبر خلافه في حق نفسه دون غيره ورابع ان بين ما اخذه

الاشدي

الاجماع

والفاسق

ز هذا البيان نظير جهات الجرح والتعديل الذي هو استنباط الاحكام وتصحيح المقاييس وترجيح المقومات الى غير ذلك مما لا تعلق لها بالرواية اصلا ز

اعتبر

اعتبر والا فلا قال ابن السمعاني ولا باس به ثم هذا في الفاسق بالتاويل المتاول كالعدل وقد تقدم عن نص الشافعي قبول شهادة اهل الاهواء الا الخطابية **وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وثانيها يكفي الاثنان فصاعدا وثالثها الثلاثة ورابعها بالغ عدد التواتر وخامسها ان شاع الاجتهاد في مذهبه وسادسها في اصول الدين وشابعها لا يكون اجماعا بل حجة** علم من قوله مجتهد الامة انه لا بد من اتفاق جميعهم لانه مفرد مضاف فيعم ولا ينعقد الاجماع مع مخالفة بعض مجتهدي العصر ولو كان واحدا هنا هو الصحيح وقول الجمهور القول الثاني انه كان المخالف اثنين قدح في الاجماع او واحدا فلا القائل انما نصر الثلاثة حكاه الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي وابي الحسين الخياط من المعتزلة ونقل عنهم البيضاوي وابي بكر الرازي انه لا تضر مخالفة الاقل ومقتضاه ان العبرة بقول الذين هم اكثر من النصف وان كثر عدد المخالفين ولم يحك المصنف هذا القول الرابع ان كثر المخالف بلغ المخالفون عدد التواتر قدحت مخالفتهم في الاجماع والا فلا وهو القاضي ابو بكر وان الذي يصح عن ابن جرير انكم اعلم ان كان مذهب المخالف في ذلك مما يسوغ الاجتهاد فيه عند الاكثرين قدح في الاجماع والا فلا ومثل الشارح الاول بخلاف ابن عباس في العول والثاني بخلافه في المتعة وربا الفضل قال وهو قول الكرخي من الحنفية وحكاه الشرخسي عن ابي بكر الرازي السادس ان كان في اصول الدين قدح والا فلا السابع انه اذا ادله المخالف لم يكن اجماعا قطعا لكنه حجة لانه يبعد ان يكون الراجح مع الاقلين وصححه ابن الحاجب قال الشارح وحكي لنا عن انه اجماع وحجة وتاسع انه ليس اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا يحوم مخالفتهم قلت وعاشر تقدمت حكايته عن البيضاوي والله اعلم **وانه لا يختص بالصحابة وخالف الظاهرية وعدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وانه التابعي المجتهد شعتبر معهم فان نشا بعد فهما الخلاف في انقراض العصر** فيه مسايل الاولى ان الاجماع لا يختص بالصحابة وهذا مفهوم من اطلاق مجتهد الامة وبه قال الجمهور خلافا للظاهرية قال ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان الاجماع انما هو اجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لان الاجماع انما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف فان قيل فما تقولون في اجماع من بعدهم اتجوزون ان يجمعوا على خطا قلنا هذا لا يجوز لامرين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا من ذلك بقوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق والثاني ان سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة الوفود لا يمكن احدا ضبط اقوالهم ومن ادعى هذا لم يخف على احد كذبه انتهى ومقتضاه ان الظاهرية لا يمنعون الاحتجاج باجماع من بعد الصحابة لكن يستبعد وقوع العلم به الثانية انه لا ينعقد الاجماع في حياته عليه الصلاة والسلام كما صرح به في التعريف لانه ان كان مع المجمعين فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقول الثالثة اذا كان في عصر الصحابة تابعي بلغ رتبة الاجتهاد اعتبر قوله معهم وهذا ماخوذ من اطلاق المجتهد فلا ينعقد اجماع

حجة

انه

مسئلة

الصحابة مع مخالفته خلافا لقوم ولا يخفى ان هذا مبني على اعتبار مخالفة النادر فان
لم ينقرض بصفة الاجتهاد الا بعد اجماعهم فيشمله الاجتهاد وخالف قبل انقراضهم بنى
على الخلاف في اعتبار انقراض العصر فان لم نعتبره لم يعتد بخلافه وان اعتبرناه اعتد
بخلافه وان اجماع كل من اهل المدينة واهل البيت والخلفا الاربعة والشيخين واهل
الحرمين واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة علم من العموم في قوله مجتهدي الامة
اتفقوا الاجماع في كل هذه المسايل الست فالاولى خالف فيها مالك فاخذ اكثر اصحابه
على ظاهره واوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم وخالف في الثانية الشيعة والمراد باهل
البيت علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين رضي الله عنهم وحكى الشيخ الواشحوني في شرح اللمع
عن الشيعة ايضا ان قول علي رضي الله عنه وحده حجة قال قلت كيف يجمع هذا النقل
عن الشيعة مع انه اشتهر عنهم انكار حجية الاجماع قلت انكروا كونه حجة على غيرهم
واثبتوه لانفسهم وخالف في الثالثة القاضي ابو خازم بناء على ان الخلفا الاربعة يورثون
وانعقد المعتضد حكمه بذلك وكتب به الى الافاق وكان قاضيا في زمنه وقال باجماعهم ايضا
الامام احمد كما نقله ابن الحاجب ومدرك المخالف في الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدي اي بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم ومدرك
المخالفين في الاخيرين انتشار الصحابة رضي الله عنهم في هذه البلاد دون غيرها وان المنقول
بالاحاد حجة اذا نقل الاجماع لنا بطريق الاحاد فالصحيح عند الامام والآمدي وابن الحاجب
وغيرهم انه حجة كنقل السنة وهذا مفهوم من اطلاق التعريف المتقدم وحكى الامام عن
الاكثرين انه لا يكون حجة الا اذا نقل الينا بطريق التواتر وهو الصحيح في النقل اي ان
ما ذكرناه هو الصحيح في جميع المسايل المتقدمة وعلم من ذلك نقل الخلاف في المسايل الست
المتقدمة وانما يصرح به هناك وانه لا يشترط عدد التواتر وخالف امام الحرمين
علم من اطلاق مجتهدي الامة انه لا يشترط للمجتهدين عدد وذلك يقتضي انه لا يشترط بلوغهم
عدد التواتر وبه قال الاكثرون خلافا للامام الحرمين قال الشارح والذي رايته في البرهان
بعد حكايته الخلاف في ذلك والذي نرتضيه وهو الكفاية بجواز انخطاط عددهم بالتجوز شعور
الزمان عن العلما وتعطيل الشريعة واما القول بان اجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة
فهو غير مرضي قال الشارح فعلى هذا هنا مسئلتان حول ذلك وهل هو حجة ام لا والامام
يوافق على الاول ويخالف في الثاني وكلام المصنف فيه قلت فلا اعتراض على المصنف والله اعلم
وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وهو المختار علم من لفظ الاتفاق انه لو لم يكن في العصر
الا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة واختاره المصنف وقال ابو اسحق انه حجة وعزاه الصيرفي الحنفي
للاكثرين وقال بعضهم لا خلاف في انه ليس باجماع وقال الغزالي ان اعتبرنا موافقة
العوام فان ساعده العوام فهو اجماع الامة وان لم تلتفت الى قوله فلم يوجد ما يتحقق به
اسم الاجماع لانه يستدعي عددا حتى يسمى اجماعا وان انقراض العصر لا يشترط وخالف

احمد وابن فورك وسليم فشرطوا انقراض كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال اعتبار
العامي والنادر وقيل يشترط في السكوتي وقيل ان كان فيه مهلة وقيل ان بقي
منهم كثير والا يشترط تمادي الزمن واشترط امام الحرمين في الظني علم من قوله
في عصر انه لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين لحصول مسمى اتفاقهم في
عصر وبه قال الاكثرون والثاني اشتراطه فلو رجع بعضهم قبل موتهم فله ذلك وبه قال احمد
بن حنبل وابن فورك وسليم الرازيين من الشافعية واذا قلنا بهذا فهل يشترط انقراض كلهم او
غالبهم او علمائهم فيه اقوال فالاول قول من يعتبر قول العامي والفرد النادر والثاني
قول من يعتبر قول النادر والثالث قول من لا يعتبر قول العامي القول الثالث
انه يشترط انقراضهم في الاجماع السكوتي دون القولي وهذا قول البندنيجي واختاره الآمدي
الرابع اشتراطه فيما فيه مهلة واما ما لا يمكن استدراكه من قتل نفس او استباحة فرج
فلا يشترط فيه انقراضهم الخامس ان كان بقي منهم كثير وضبط بعدد التواتر لم يكن اجماعهم
حجة وان كان الباقي منهم قليلا او يهدون عددا التواتر فوجهان اجماع قبل انقراضهم وقوله
لا يشترط تمادي الزمن اي لا يشترط ايضا في حصول الاجماع مرور الازمنة وطول المدة وبهذا
مفهوم من اطلاق الاتفاق المذكور في التعريف واشترطه امام الحرمين ان كان الحكم ظنيا فان
قطعوا بالحكم فلا وي دعى المصنف اذا امام الحرمين لم يقتصر على طول الزمان بل شرط
معه تكرر الواقعة وعبارته في البرهان وشرط ما ذكرناه ان يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر
تلك الواقعة وتردادها لو عرضت فيها ولو وقعت الواقعة فسبقوا الى الحكم فيها ثم شاهدوها الى ما سوغوها
فلا اثر للزمان وامثاله هذا ثم بني على ذلك انهم لو قالوا عن ظن ثم ما توا على الغور لا يكون اجماعا
ثم اشار الى ضبط الزمن فقال المعتبر زمن لا يعرض في مثله استظهار راجح الغير على اي الا
عن قاطع او ينازل منزلة القاطع انتهى فظهر بذلك ان ابن الحاجب عن امام الحرمين انه
ان كان عن قياس اشترط انقراض العصر والا فلا غلط عليه فانه نبه الى الانقراض وانما
يعتبر طول المدة وتكرر الواقعة والله اعلم وان اجماع السابقين غير حجة وهو الاصح
علم من لفظ الامة وهو للعهد كما تقدم ان اجماع الامم السالفة ليس حجة وبه قال اكثر
ان العصمة لم تثبت الا لهذه الامة وذهب الاستاذ ابو اسحق الى ان اجماع كل امة حجة
قال الشارح ولم يبينوا ان الخلاف في كونه حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا وهو فرع
على كونه حجة عندهم ويتفرع على حجيته عندهم الخلاف في انه شرع عندنا ام لا فان قلنا نعم كان
اجماعهم عندنا حجة والا فلا وفيه نظر انتهى وانه قد يكون محالا وان عن قياس خلافا
لمانع جواز ذلك او وقوعه مطلقا او لمن الخفي علم من اطلاق الاجتهاد انه قد يكون
مستنده نصا ولا خلاف فيه او قياسا وهو جايز واقع عند الجمهور وقيل انه غير ممكن وقيل
انه ممكن الا انه غير واقع وقيل ان كانت الامارة جلية جاز او خفية فلا وعلى القول الاول
فاختلفوا في تحريم مخالفته اذا وقع مع اطباقهم على انه حجة وان اتفاقهم على احد القولين

قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحادث بعدهم وأما بعده فمنعه الإمام وجوّزه الآمدي مطلقاً وقيل إلا أن يكون مستندهم قاطعاً وإلا من غيرهم فالأصح ممتنع إن طال الزمان إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز بعد ذلك الاتفاق على أحدهما

باب قصر الزمان بين الخلاف والاتفاق

للمسألة حالان أحدهما أن يكون قبل استقرار الخلاف فجزم المصنف بجوازه سواء كان الاتفاق منهم أو ممن حدث بعدهم من المجتهدين وهو معنى قولنا اطلاق الاتفاق وبه قال الجمهور لرجوع الصحابة إلا الصديق رضي الله عنهم في قتال مانعي الزكوة بعد الاختلاف قبل ذلك وخالف فيه الصيرفي في تلك وكذا أن نقول إن أريد باستقرار الخلاف جزم كل بقوله فقبل الجزم لا خلاف وإن أريد موتهم فرد إن المسألة في إجماع من اتفاقهم واتفاق من بعدهم كما تقدم ولست أرتضي قول من قال إن المراد باشتهاره وأن يصير مذهبا يعزى إلى قائله لأن شهرة القول لا تحدث له حكما لم يكن له قبل شهرته ولعل باستقراره طول الزمان وتكرار الواقعة مع تصحيح كل على قوله ولا يلزم من كون ذلك غير مشترط في انعقاد الإجماع عدم اشتراطه في هذه الصورة الخاصة عند بعضهم والله أعلم

المراد

الثاني عشر يجوز أن يكون انقراض العصر بعد استقرار الخلاف وتحته صور الأولى أن يكون الاتفاق من أهل العصر بعينه ففيه مذاهب أحدها المنع وهو اختيار الإمام والثاني الجواز وهو اختيار الآمدي والثالث إن جوز أن كان مستندهم ظنيا ولا يجوز أن كان قطعيا وإلا فينبغي أن يحكم بالخلاف إذا لم نشترط انقراض العصر فإن شرطناه جاز قطعا الثانية أن يكون الاتفاق من أهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب أيضا مطلقا الجواز وبه قال الإمام وأتباعه وإمام الحرمين والمنع مطلقا وبه قال الإمام أحمد والشيخ أبو الحسن والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي ونقل كلا منهما عن الجمهور والأصح عند المصنف الامتناع إن طال الزمان والجواز إذا قرب وحكي عن إمام الحرمين والغزالي أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقضي الوقف فيه بأنه لو كان ثم وجه لسقوط أحد القولين لظهر وإن التمسك بأقل ما قيل حق من الأدلة التي اعتمد الشافعي الأخذ بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلا سواه ووافقه القاضي أبو بكر والجمهور وذلك كدية الكتابي قيل إنها كدية المسلم وقيل النصف منها وقيل الثلث فأخذ الشافعي بالثلث وهو مركب من الإجماع والبراءة الأصلية فإن إيجاب الثلث مجمع عليه ووجوب الزيادة عليه مدفوع بالبراءة الأصلية والصحيح أنه لم يقم دليل على إيجاب الزيادة ولذلك أدخله المصنف في مسائل الإجماع وأشار إلى ما فهوم من التعريف المتقدم وقد عرف أنه ليس إجماعا بحضا بل مركب من أمرين وقال القاضي أبو بكر إن القائل بأقل ما قيل إنما قاله لعلمه بأن الحق في أحد القولين لظهوره وإن لم يعلم عينه وهذا ظن منه والمختلف فيه مشكوك في الزيادة ولا إجماع فيه وحينئذ فليس تمسكا بالإجماع أي في إبطال الزيادة على أقل ما قيل أما في أقل ما قيل فهو تمسك بالإجماع بدليل قوله المجمع عليه ووجوب هذا القدر لا مخالف فيه انتهى أما إذا قام دليل على الزيادة فإن الأخذ به كما قاله التتبع في غسلات الكلب لقيام الدليل عليه ولم يتمسك بأقل ما قيل وهو واضح

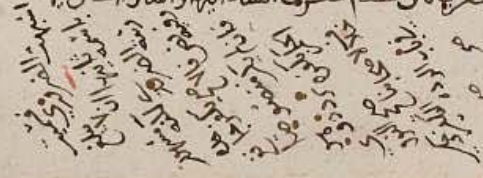
ثلاث غسلات والله أعلم أما السكوتي فمثالها حجة لا إجماع فيرا لبعها بشرط الانقراض وقال ابن أبي هريرة إن كان فتيا أو بأحد المرؤوسين عكسه وقوم إن وقع فيما يتكرر استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم إن كان الساكتون أقل والصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلاف لفظي وفي كونه إجماعا حقيقة ردد مشاره أن السكوتي المجرد عن إمارة الرضى وبسخط مع بلوغ الفتيا وبمضي مهلة النظر عادة عن أهل الاجتهاد بالكلية وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة ما تقدم في الإجماع للقولي أما السكوتي وهو أن يفعل بعض المجتهدين ويبلغ الباقين فيسكتوا من غير تصريح بموافقة ولا إنكار ففيه مذاهب أحدها أنه ليس بإجماع ولا حجة لاحتمال توقف الساكت في ذلك أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد واختاره القاضي أبو بكر ونقله عن الشافعي وقال أنه آخر أقواله وإمام الحرمين قال أنه ظاهر مذهبه ولهذا نسب الساكت قولا قال إمام الحرمين وهي من عبارة الرشيقة وقال الغزالي في المخول نص عليه في الجديد واختاره الإمام فخر الدين وأتباعه الثاني أنه إجماع وحجة وبموافقته استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع وأجاب من نقل عنه الأول بأنه إنما استدل به في وقائع تكررت كثيرا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي علل بها من منع كونه حجة ويمكن الجواب بأن تلك الوقائع ظهرت بأن الآتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع كما ادعى الاتفاق على ذلك الروياني من أصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية الثالث أنه حجة وليس بإجماع وهو قول أبي هاشم والصيرفي وهو معنى قول الآمدي أنه إجماع ظني يحتج به ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير وتردد في مختصره الصغير بين القولين بكونه إجماعا والقول بكونه حجة الرابع أنه إجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو علي الجبائي والبيذجي من أصحابنا وفي اللمع للشيخ أبي إسحق أنه المذهب قال فإما قبل انقراضه فهل نقول ليس إجماعا قطعا أو على الخلاف طريقان أحدهما أن الإجماع إن كان فتيا الآن كان حكما وبه قال ابن أبي هريرة كذا حكاه الآمدي والذي في المحصول عنه الآن كان من حاكم وبينهما فرق فلا يلزم من صدوره من حاكم أن يكون حكما فقد يكون فتوى السادس عكسه وبه قال أبو إسحق المروزي لأن الغالب أن الصادر من الحاكم لا يصدر إلا عن تشاور السابع أنه إجماع إن كان في أمر يفوت استدراكه كإباحة فرج وإراقة دم وإلا فلا حكاه ابن السمعاني الثامن إن كان في عصر الصحابة فإجماع وإلا فلا حكاه الماوردي التاسع أنه إجماع إن كان الساكتون أقل حكاه السرخسي من الحنفية وعلى الأخير المصنف هذه المذاهب صحح منها أنه حجة اقتدا بالرافعي فإنه قال في كتاب القضاء أنه المشهور وقال وهل هو إجماع فيه وجهان ثم أشار المصنف إلى أن الخلاف في كونه إجماعا مع الجزم بأنه حجة خلاف لفظي إن سمي به ذلك أم لا وأن التردد في كونه إجماعا حقيقة مشاره وقد أوه أن السكوت المجرد عن إمارة الموافقة والمخالفة مع علم جميع مجتهدي العصر بفتوى أولئك ومضي مدة يمكن من حيث العادة الاجتهاد فيها في تلك المسألة هل يغلب على الظن الموافقة أم لا وقيد المصنف ذلك بقيدين أحدهما أن يكون الساكت عن مسألة

اجتهادية اي واقعة في محل الاجتهاد لتخرج مسائل الوفاق فليست من ذلك ثانيها ان تكون من
لوم مسائل التكليف لتخرج بها ما كانت المسئلة في تفضيل شخص على اخر وفاقه فيد ثالث ان يتذكر
مع طول الزمن ورابع وهو ان يكون بعد استقرار المذاهب وذكر الخلاف فيما لم ينتشر تقدم
الكلام في فتوى العجز وسكوت الباقين مع علمهم به فاذا انتشر ولم يندر هل علمابه ام لا يحتج
فيها الخلاف المتقدم ايضا لكن الظاهر هنا انه ليس بحجة وهو المحكي عن الاكثرين واختاره الامدي
وهو بخلاف ما اقتضيه عبارة المصنف وقال الامام فخر الدين الخوانه ان كان فيما تعم به البلوى
اي تتبع فيه الناس كثيرا كنقض الوضوء بمس الذكر فهو حجة والا فلا وجزم به البيضاوي واعلم
ان المراد بالانتشار الشهرة لا العلم ببلوغ الخبر للباقين والا تحد مع المسئلة التي قبلها واشتراط الامدي
وابن الحاجب عدم الانتشار يريد ان به نفي العلم باطلاعهم ولم يريدوا به عدم الشهرة فلا خلاف
في المعنى وانه قد يكون في دنيوي ودنيي وعقلي لا يتوقف صحته عليه علم من قوله على ايهم
اي امر كان ان الاجماع حجة في الامور الدنيوية كالاراء والحروب وتدبير الجيوش وامور الرعية
اي ح وللقاضي عبد الجبار فيه قولان وجه المنع اختلاف الصالح بحسب الاحوال فلو كان حجة
للزم ترك المصلحة واثبات المفسدة وقطع به الغزالي وصححه ابن السمعاني واما الامور الدينية
فلا خلاف فيها واما العقلية فانما يكون حجة فيما لا يتوقف الاجماع عليه كحدوث العالم ووجود
الصانع جل وعز لامكان تاخر معرفتهما عن الاجماع دون ما يتوقف الاجماع كاثبات الصانع
والنبوة فان اثبات ذلك بالاجماع يلزم منه الدور ولا اشتراط فيه امام معصوم خلافا
في ذلك الرافضة بناء على زعمهم انه لا يجوز خلو الزمان عنه وحينئذ فالحجة به لا بالاجماع
بد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى الجمهور على انه لا بد للاجماع من مستند
والا لكان اي دليل شرعي من كتاب او سنة او قياس على خلاف فيه تقدم وذلك معلوم
من قوله في التعريف كجهتد الامة والا لم يكن لقيد الاجتهاد فايدة وجزم قوم بحصوله مطلقا في
بادي الرأي فقهم الله تعالى لاحسنا والصواب من غير توقيف على مستند لكن وافقوا على انه غير حجة واقع
كما قاله الامدي مسئلة الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي حيث انتفى المعتبر
لا حيث اختلفوا كالسكوتي وما لا ندر مخالفه وقال الامام والامدي ظني مطلقا
للزوم فيه مسائل الاولى الصحيح امكان الاجماع واحاله النظام واعترف بعضهم بامكانه ولكن
قال لا سبيل الى الاطلاع عليه الثانية اذا ثبت امكانه فهو حجة خلافا لمن انكر ذلك
لنظم قراءة الكتاب والسنة عليه الثالثة اذا ثبت كونه حجة فهل هو حجة قطعية
حيث يكفر او يضلل مخالفه او ظنية ذهب الاكثرون الى الاول والامام والامدي الى الثاني
واختار المصنف التفصيل بين ان يتفق المعتبرون على انه اجماع فيكون قطعيا وبين ان
يكون مختلفا فيه كالاجماع السكوتي وما لا ندر مخالفه فيكون ظنيا عند القائل به وقد عرفت
ان الاصح ان الاول حجة دون الثاني ولهذا جمع المصنف بينهما وخرقه حرام فصل يحرم
احداث قول ثالث والتفصيل ان خرقاه وقيل حرام ان مطلقا وانه يجوز احداث دليل
او تاويل

اوتاويل او علة ان لم يخرق وقيل لا خرق الاجماع حرام للتوعد عليه في قوله تعالى ويتبع
غير سبيل المومنين وهو متفق عليه اذا كان مستندة قطعا فان كان عن اجتهاد فالصحيح
كذلك وحكى القاضي عبد الجبار قولا انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم ويتفرع على هذا الاصل
مسائل الاولى اذا اختلف اهل العصر على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث فيه
مذاهب احدها وبه قال اكثرهم المنع كما لو اجمعوا على قول واحد فانه يحرم احداث قول ثان
والثاني الجواز والثالث واختاره الامام والامدي وابن الحاجب وغيرهم ان لم يرفع مجمعا عليه
جاز والا فلا وهو المفهوم من قول المصنف ان خرقاه فانه متعلق بهذه المسئلة والتي بعدها ومثل
ذلك مسئلة الجد والاخوة فان العلماء بين حاجب الاخوة وبين مشرك لهم معه في الارث فالقول بحجبهم
له مطلقا خارق للاجماع لما اجمعوا عليه من توريثه بكل حال فان قلت في الحلي لان حرم قول
هذا انهم يجب احدهم قلت يحتمل ان يثبت سابق اجمعوا بعده على خلافه او متاخر عن الاجماع فهو حينئذ
فاسد غير معتد به والله اعلم فيه اشار المصنف بالفاء الدالة على التفريع في قوله فهل الى انه
لا يجوز احداث قول ثالث مع اعتقاد انه خارق بل من جوز اعتقده غير خارق الثانية
اذا لم يفصل اهل العصر بين مسئلتين بل اجابوا فيهما بجواب واحد فليس لمن بعدهم التفصيل
بينهما وجعل حكمها مختلفا ان لزم منه خرق الاجماع وذلك في صورتين الاولى ان يصرحوا
بعدم الفرق بينهما الثانية ان يجمعا بجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان العلماء بين صورت
لهما وما نع والجامع بينهما عند القائلين كونهما من ذوي الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث
اخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجماعهم في الاولى ناصا وفي الثانية تضمنا وجوز التفصيل
فيما عدا ما بين الصورتين ثم حكى المصنف قولا بمنع التفصيل بينهما مطلقا وان ذلك خارق
للاجماع وكلام القاضي ابي بكر والامام فخر الدين يدل على ذلك وقول الامدي انه لا خلاف هنا
في الجواز مردود فيه توهم بعضهم انه لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الامدي
وابن الحاجب جمعا بينهما وحكما عليهما بحكم واحد لان في كل منهما احداث قول ثالث
لكن الفرق بينهما ان هذه فيما اذا كان محل الحكم متحدا وتلك فيما اذا كان متحدا كذا فرق القرافي
وغيره ويمكن ان يقال تلك مفروضة في الاعم من كون المحل متحدا وكونه متحدا وهذه في كونه
متحدا فالاولى اعم الثالثة اذا استدل المجمعون على حكم بدليل او ذكر والة او تاويلا او علة
لمن بعدهم احداث دليل وتاويل وعلة ان لم يكن في ذلك ابطال ما اجمعوا عليه هذا قول الاكثرين
ومنعه بعضهم مطلقا لان ذلك الدليل ليس سببا لكونهم محقين فلا يقبل ما اذا كان فيه ابطال المجمع
عليه فلا يجوز وانه يمنع ارتداد الامة سمعا وهو واضح والاتفاق على جواز ما لم يتفقوا فيه لعدم الخطا
فيه مسئلتان احدهما اختلف في انه هل يمكن ارتداد جميع الامة في عصر من الاعصار والصحيح
امتناعه لانه ضلال وهو منفي عن هذه الامة واشار المصنف بقوله سمعا الى ان محل الخلاف
في امتناعه من جهة السمع لا يمتنع عقلا قطعا الثانية اختلف ايضا في انه هل يمكن اتفاق
الامة على الجهل بالمتهلك العالم كتفصيل عمر على جزيرة او عكسه والصحيح انه لا يمتنع فانه ليس

الضمير راجع الى الاجماع القطعي وحذفه اذا لم يعتقد حله فان اعتقد ذلك فهو كفر ان نقله تواترا

في ذلك خطأ لعدم التكليف به اما ما كلفوا به فيمتنع جهل جميعهم به لكون الوتر واجبا او لا
وفي انقسامها فرقتين كل مخطئ في مسئلة تردد شاره هل اخطأت
فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة للاخرى كاتفاق شطر الامة على ان الترتيب في الوضوء
واجب وفي الصلوات الفائتة عين واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك في الصورتين ذهب
الاكثرون الى المنع لان خطأهم في المسئلتين لا يخرجهم عن ان يكونوا قد اتفقوا على الخطأ ولو في
مسئلتين وهو منفي عنهم وجوزه المتأخرون لان المخطئ في كل مسئلة بعض الامة ومنا راخلاف ان
المخطئين في المسئلتين محله كل الامة او بعضهم وهو معنى قول المصنف هل اخطأت اي كل
الامة وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ذهب اكثر الى انه اذا
انعقد الاجماع في مسئلة على حكم لم يجز ان ينعقد بعده اجماع يضاده لاستلزامه تعارض دليلين
قطعيين وجوزه ابو عبد الله البصري وقال لا امتناع في تخصيص بناء كون الاجماع حجة قطعية
بما اذا لم يطرأ عليه اجماع آخر لكن لما اجمعوا على وجوب العمل بالجمع عليه في جميع الاعصار
امتنا من وقوع هذا الجائز فاستفيد عدم اكوار من الاجماع الثاني دون الاجماع الاول
وانه لا تعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع مظنون لا يعارض الاجماع
دليل قطعي ولا ظني اما القطعي فلان تعارض القاطعين محال لان التعارض يقتضي
خطأ احدهما واما الظني فانه لا يعارض القطعي وفهم منه ان محل ذلك في الاجماع القطعي اما الظني
فيجوز معارضته فالاجماع المتفق عليه اولى من المختلف فيه وان موافقته غير دالة
على انه عنه بل ذلك الظاهر ان لم يوجد غيره اذا وجدنا اجماعا موافقا لخبر ولم نجد للاجماع
دليلا سواه فلا يتعين كون الاجماع ناشئا عن ذلك الدليل لاحتمال ان يكون له مستند اخر استغنى
عن ذكره بالاجماع وان كان الظاهر انه ناشئ عنه وقال ابو عبد الله البصري بل يتعين ان يكون
هو مستنده واوله بعضهم على ان ذلك هو الظاهر لا انه لازم وحكاه ابن برهان في الوجيز عن الاكثر ايضا
قال القاضي عبد الوهاب ومحل الخلاف في خبر الواحد فاما ما نقل متواترا فهو عنه بلا خلاف
قال الشارح لينظر في هذه المسلمة بعد قول المصنف في باب الاخبار وان الاجماع على وفق خبر لا يدل
على صدقه وقالنا ان تلقوه بالقبول فان كون مستند الاجماع وكالة الاجماع على صدقه متقارب
قلت تلك المسلمة لا تدل على صحة الخبر وهي احتمال العالم على وفق خبر لا يدل على صحته
فالبحث هناك عن الاخبار وصحتها وهذه المسلمة بعد صحة الخبر لا تدل موافقة الاجماع له على انه
ناشئ عنه فهذا من مباحث الاجماع هل يتعين ان يكون مستنده هذا الخبر او يجوز ان يكون غيره
والله اعلم فائدة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعا
وكذا المشهور المنصوص عليه الاصح وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر جاحد الخفي
احدها ولو منصوصا من جحد حكما من احكام الشرع مجمعا عليه فلا يخلو ان يكون معلوما من
الدين بالضرورة كالصلوات الخمس فهو كافر واعلم ان احكام الشرع على قاعدة الاشاعرة
لا يعرف منها شئ الا بالدليل السمعي فهي نظرية لكن لعدم تطرق الشك اليها واستوى الخلق فيها



وحكى الرافعي في باب حد الخمر عن الامام انه لم يستحسن اطلاق القول بتكفيره وقال كيف يكفر
من خالف الاجماع ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعه ونضلله واول كلام الاصحاب
عليها اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت في الشرع ثم خالف فانه يكون مرادا للشرع ثالثها
ان لا يكون من مشهورات الاحكام بل من خفياتها فلا يكفر جاحده ولو كان فيه نص مثل بنت
الابن لها مع بنت الصلب السدس تكملة الثلثين فانه مجمع عليه وفيه نص ومع ذلك فلا
يكفر جاحده لخفايه وانكر على ابن الحاجب حيث اوهمت عبارته حكاية قول فيه بالتكفير

الكتاب الرابع في القياس

وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وان خص بالامر
بالصحيح حذف الاخير القياس لغة التقدير والتسوية ومنه نقل اللفظ الى القياس
المصطلح عليه لان فيه مساواة الفرع للاصل واختار المصنف في تعريفه اصطلاحا ذكر
لان اصله للقاضي ابي بكر والمراد بالحمل الالحاق والمراد بالمعلوم المنصور فيتناول العلم اليقيني
والاعتقاد والظن وانما لم يعبر بموجود ولا بشئ لان القياس يجري في الموجود والمعدوم والذي
لا يطلق على المعدوم عند الاشاعرة وانما لم يعبر بالفرع والاصل كما عبر به ابن الحاجب لان تعريف
القياس بهما دور وانما قال لمساواته ولم يقل لمشاركته كما فعل غيره لامرين احدهما ليطابق
معناه اللغوي فانه المساواة كما تقدم ثانيهما ان لفظ المشاركة مشترك بين هذا المعنى وبين
المناصفة في الهبة والمال كقولك اشتركا زيد وعمرو في المال فاجتناب اللفظ المشترك في
التعريف اولى قال الشارح هكذا قرره المصنف واحسن منه ان يقال انما عبر بالمساواة
دون المشاركة لان المشاركة في امر ما لا توجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الامر فيهما بالتواء
او بالقرب من السواء اما لو اختلفا فيه بين الجهة التي يقتضي الحكم لكان ذلك مرفعا التسوية
ثم قال الشارح ولك ان تقول قوله في علة حكمه كان ينبغي تحذيفه كما تحذف الاصل والفرع لان
العلة من اركان القياس فلا يمكن تعريفها الا بعد اخذها في تعريف القياس يلزم الدور ولهذا قال بعضهم
استواءهما في مشعور به قلت فان اجيب عن ذلك بان العلة من حيث هي مستلزمة للقياس فانها
قد تكون قاصرة فلا قياس حينها فهذا امر مردود لان القاصرة لا اشتراك فيها ولا مساواة فلم يتناولها عبارة
والله اعلم وقوله عند الحامل ليشمل القياس الصحيح والفاسد فان اريد تخصيص التعريف بالصحيح
حذف قوله عند الحامل ليختص بالمساواة في نفس الامر ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذي
يقيس على اصل امامه واسقط المصنف من كلام القاضي ابي بكر قوله في دليل هذا التعريف في اثبات
حكم لها او نفيه عنهما فانه ليس من تمام التعريف ولهذا ابن الحاجب انه من تمامه فاورد عليه ان
اثبات الحكم فيهما مما لا يسمى بالقياس وهو حجة في الامور الدينوية قال الامام اتفاقا واما غيرها
فنفاه قوم عقلا وابن حزم شرعا وداود وغير المجلي وابو حنيفة في الكفارات والرخص والتقدرات
وابن عبد ان ما لم يضطر اليه وقوم في الاشباه والشرائط والموانع وقوم في اصول
العبادات وقوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه كضمان الدرك واخرون في العقليات

واخرون في النفي الاصلي وتقدم قياس اللغة والصحيح حجة الا في العادية والخلقية والا
في كل الاحكام والا القياس على منسوخ خلافا للمعممين اتفق العلما كما قاله الامام في المحصول
على ان القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية والاسفار واختلف في الشرعية
على مذاهب احدها انه يمتنع التعبد به عقلا وبه قال الامامية من الشيعة وذهبت
الزيدية منهم الى انه حجة وممن قال بامتناعه عقلا ايضا النظام من المعتزلة كذا حكاه عنه البيضا
لكن الذي في المحصول والحاصل وغيرهما عنه احالته في شرعنا فقط قال لان مبناه على الجمع بين
المختلفات والتفريق بين المتماثلات الثاني امتناعه شرعا فقط قاله ابن حزم الظاهري
الثالث منع غير الجلي ولو كان مساويا اما الجلي وهو ما كان للحكم اولى بالحكم من الملحوق به فهو غير
ممنوع قاله داود الظاهري كما حكاه الامدي لكن نقل عنه امام الحرمين والغزالي ومنعه مطلقا ونقل
عنه الامام فخر الدين احالته عقلا لكن ما حكاه عنه الامدي اثبت لكونه عزا لابن حزم وهو اعرف
بمذهبه لكن قال الشارح داود وان قال بالجلي لا يسميه قياسا وابن حزم اعلم بمذهبه قال
في كتاب الاحكام وداود واصحابه لا يقولون بشيء من القياس سواء كانت العلة فيه منصوصة
او لا انتهى الرابع وبه قال ابو حنيفة العمل بالقياس الا في الحدود كقطع القياس قياسا
على السارق وجلد اللائط ان كان بكرا ما يه ورجمه ان كان ثيبا قياسا على الزاني والكفارات
كما جاء على القاتل عمدا قياسا على قتل الخطا والرخص كقياس الخف على الرطبة في العرايا ان لم يكن
ورد فيه نص والتقديرات كاعداد الركعات واشار الشافعي الى ان الحنفية ما قضوا اصلهم
فاوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطاء قياسا على قتله
بالعمد وقاسوا في التقديرات حتى قالوا في الدجاجة اذا ماتت في البئر يجب نزح كذا كذا دلوا وفي الفارة
اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا وقال القاضي ابو الطيب ما افضل
ابو حنيفة اصلا في تقديره مدة الرضاع والعدد الذي تنعقد به الحجة ومسح الراس ما ليس فيه
توقيف ولا اتفاق انتهى وما ذكرناه من جريان الخلاف القياس في الرخص هو مذهب الشافعي
كما حكاه الامام وغيره لكن نص في البويطي على انه لا يجري فيها فاعل له في ذلك قولين وبدل له اختلاف
جوابه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسا الخامس وبه قال ابو الفضل بن عبدان
من اصحابنا منع القياس ما لم يضطر اليه بان تحدث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها لحكاه
عنه ابن الصلاح في طبقاته وقال يأباه وضع الائمة الكتب الطالحة بالمسايل القياسية من غير
تقييد بالحادثة السادس منع القياس في الاسباب لجعل الزنا سببا لايجاب الحد فلا يقاس
عليه اللواط قال في المحصول انه المشهور وصححه الامدي وابن الحاجب وجزم به البيضاوي
ونقل الامدي عن اكثر الشافعية جريانه ومشى عليه المصنف ويجري الخلاف في الشروط
كما ذكره الامدي وغيره وصرح به الكيا الهراسي في الشروط والموانع السابع منع القياس
في اثبات اصول العبادات حكي عن الحنفية ومنعوا عليه انه لا يجوز الصلاة بايما الحاجب قياسا
على الايماء الراس لانه لو جاز لامكن اثبات عبادة مستقلة قياسا على العبادات المشروعة بجامع

الصالح المتعلقة بالعبادات واجاب اصحابنا عن اثبات عبادة زايدة بانه تشريع باطل لا قياس
الثامن منع قوم القياس الجزي الجاجي اذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة اليه كضمان
الدرك فان القياس الجزي يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعموم الحاجة اليه لعامل من لا يعرف
يقتضي جوازه كذا حكي هذا الخلاف عن اهل الاصول الشيخ صدر الدين بن الوكيل في الاشباه والظا
ولا يعرف في كتب الاصول وقد منع ابن سريج ضمان الدرك على مقتضى القياس وخرجه قولا والا صح
صحته بعد قبض الثمن لانه وقت الحاجة الموكدة التاسع منع قوم من الحشوية وعلاة
الظاهرية القياس في العقليات وجوزه اكثر المتكلمين كقولنا العالمية في الشاهد معللة بالعلم فكذا
في الغايب العاشر يتكئ في النفي الاصلي اي البقا على ما كان قبل ورود الشرع باستصحاب
حكم العقل ولا يجوز مع ذلك الاستدلال عليه بالقياس بان نجد صورة لا حكم للشرع فيها
ثم نجد اخرى تشبهها فنقيسها على التي بحثنا عنها ولم نجد للشرع حكما فيها ام لا فيه ثلاثة اقوال
الثالث وبه قال الغزالي والامام فخر الدين التفصيل فيجوز بقياس الدلالة وهو الاستدلال لانتفاء
اثاره وخواصه على عدمه دون قياس العلة لان العدم الاصلي اولي والعلة حادثة بعده فلا يعلل
به وعزاه الصفي الهندي للمحققين وخرج بالاصلي العدم الطاري فانه يجري فيه القياس بنوعيه
اي قياس الدلالة والعلة انفاقا لانه حكم شرعي حادث فهو كسائر الاحكام الوجودية الحادي
عشر منع بعضهم القياس في اللغات وقد تقدم ذلك في فصل اللغات ثم ذكر المصنف تبعا للشيخ ابي
اسحق ان الصحيح ان حجيته الا في امور احدها الامور العادية والخلقية فلا يجري القياس فيها
كما حكاه في المحصول عن الشيخ فلا يجري فيه القياس لان اشباهها غير معلومة لا قطعا ولا ظنا
وبين ما عليه امارة فيجوز اثباته بالقياس كالخلاف في الشعر هل تحله الروح ام لا وذكر الماوردي
والروياني ان الصحيح جواز القياس في المقادير كاقل الحيض واكثره قال الشارح وقد يجمع بين
الكلامين بحمل الاول على الحيض من حيث الجملة والثاني على الاشخاص المحتة فانها لا يجوز
اثبات جميع الاحكام بالقياس عند الجمهور بل في بعضها ما يجري القياس فيه لاختلاف احكامه
وجوزه قوم كما يجوز اثبات كلها بالنص ثالثها انه لا يجوز القياس على اصل منسوخ وقول المصنف
خلافا للمعممين يرجع للمسايل الثلاث قال الشارح ولا يعرف خلاف في امتناع القياس على منسوخ
الا انه سبق في النسخ عن الحنفية انه اذا نسخ حكم الاصل بقي حكم الفرع وهو يقتضي جواز القياس على
المنسوخ فانهم قالوا بايقاد حكم الفرع ولو قال والا القياس على المخصوص لامكن الخلاف فان الشيخ ابا
اسحق ذكر في اللمع من مفسدات القياس كون الشرع ورد بتخصيص الاصل كقياس ابي حنيفة جواز
النكاح بلفظ الهبة قياسا على النبي صلى الله عليه وسلم ورود الشرع بخصيصه بذلك وليس النص
على العلة ولو في الترك امرا به خلافا للبصري وثالثها النص اختلف في ان النص على علة الحكم هل يكون
امرا بالقياس فيكفي في تعدي الحكم الى غير المنصوص او ان لم يرد التعبد بالقياس على مذاهب احدها
وبه قال الجمهور لا سواء كان في الفعل كالامر زيد العالم او في الترك كالا تشرب الخمر لاسكارها
والثاني وبه قال البصري ابو الحسين والشيخ ابو اسحق وابو بكر الرازي والامام فخر

وغيرهم نعم والثالث التفصيل بين التركيب فيتعدي والفعل فلا وحكاه ابن الحاجب
عن البصري ومراده ابو عبد الله فلا تخيل ان بين نقله ونقل المصنف اختلافا والله اعلم وأركانه اربعة
الاصل وهو محل الحكم المشبه وقيل دليله وقيل حكمه أركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل
والوصف الجامع ولم يذكروا منها حكم الفرع لان ثمرة القياس العلم بحكم الفرع فلو عد من اركانه كان
دورا كذا اجاب به الامدي وفيه نظر لان ثمرة القياس العلم بحكم الفرع لانه المستفاد من
القياس لا حكم الفرع بعينه واجاب بعضهم عن ذلك بانه يوجد حكم الاصل في الحقيقه وان غايره
باعتبار محله وفي المراد بالاصل مذاهب احدها وهو قول الفقها وبعض المتكلمين انه محل
الحكم المشبه به كالخمر فيما اذا قسنا النبيذ عليها في التحريم للعلة الجامعة بينهما وهي الاسكار
وهو قول المتكلمين ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامدي انه الاشبه والثاني
وهو قول المتكلمين انه الدليل وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر والثالث وهو قول الامام
انه الحكم وهو التحريم الثابت للخمر في هذا المثال والخلاف في ذلك لفظي وقد اعترض على المصنف
بان كلامه في اول الكتاب يخالف جعله هنا القول بانه دليل مرجوحا واجيب عنه بان
اصطلاح الاصوليين في المقدمات اطلاق الاصل على شيء وفي القياس اطلاقه على اخر ولا يشترط
دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما فيه
مسئلتان احداهما الجمهور على انه لا يشترط في صحة القياس ان يقوم دليل على جواز القياس على
ذلك الاصل بخصوصه اما بنوعه او شخصه واشترطه عثمان البتي فقال لابد من دليل على جواز
القياس على احكام البيع اذا كانت المعاملة من معاملات البيع وكذا النكاح وغيره الثانية لا يشترط
الاتفاق على وجود العلة في الاصل بل يكفي قيام الدليل عليه خلافا لبعضهم قال الشيخ ابو اسحق
ان اراد اجماع الامة ادى الى ابطال القياس لان نفاة القياس من جملتهم وان اراد اجماع بعض
القايسين فهم بعض الامة وليس قولهم بدليل الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
قيل والاجماع وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعيا ان استلحق شرعيا وغير فرع اذا لم يتظهر للوسط
فايدة وقيل مطلقا وان لا يعدل عن سنن القياس ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع
الثاني من اركان القياس حكم الاصل وله شروط احدها ان لا يكون دليله قياسا فانه ان
اتحدت العلة فالقياس على الاصل الاول وان اختلفت لم ينعقد القياس لعدم التساوي في العلة
هذا قول الجمهور خلافا لابي عبد الله البصري وبعض الحنابلة فقد يكون نصا وقد لا جماعا ومنع
بعضهم ان يكون اجماعا الا ان يعلم النص الذي اجمعوا عليه كذا حكاه الشيخ ابو اسحق واستظهر
المصنف هذا الاستثنا لان القياس حينيذ على النص كذا قاله الشارح وفيه نظر فلم يتعين
كون القياس على النص فان الاجماع اقوى منه ولهذا الاجوز مخالفته ولو عارضه نص اخر
عمل بالاجماع ولو كان العمل بذلك النص لتساقطا عند التكافو والله اعلم الثاني ان لا
يتعبد فيه بالقطع بل يكتفي فيه بالظن فيخرج ما تعبد فيه بالعلم كاثبات حجية خبر الواحد
بالقياس على قبول الشهادة والفتوى على القول بانه من المسائل العلمية كذا ذكره الامام وقال

الصفي الهندي انما يستقيم اذا كان المراد بالحكم الذي هو ركن في القياس الظني المختلف فيه فانا ان
اردنا تعريف الحكم الذي هو ركن في القياس كيف كان فلا يستقيم ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه
وقال الشارح وقد يشكل هذا الشرط على رجح المصنف جريان القياس في العقليات اذ اسعد ان
فيها بالقطع الثالث ان يكون حكم الاصل شرعيا اي لا لغويا او عقليا كذا ذكره الجمهور وعللوه
بانا اذا اجرينا القياس فيها شرعيا بل لغويا او عقليا وكلامنا في الشرعي فلذلك زاد المصنف هذا
القيد وهو ان استلحق شرعيا فانه لابد منه وهو مفهوم من تعليلهم الرابع ان يكون حكم الاصل
غير فرع عن اصل اخر خلافا للحنابلة وبعض المعتزلة كذا اطلقوا هم الاصول هذا الخلاف واشار
المصنف الى تضعيفه بقوله وقيل مطلقا واختار المصنف تقييده بما اذا لم يظهر للوسط فايدة كقياس
السفرجل على التفاح والتفاح على البر فان ظهرت له فايدة جاز كقولنا التفاح ربوي قياسا على الزبيب
والزبيب ربوي قياسا على التمر والتمر ربوي قياسا على الارز والارز ربوي قياسا على البر اذا قصد بقياس
التفاح على الزبيب الوصف الجامع بينهما وهو الطعم وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل وبالتمر
على الارز الطعم والكيل مع التقوت وبالارز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب ولو قيس التفاح
على البر ابتداء لم يسلم من مانع يمنع علية الطعم فجمع بين الزبيب والتمر في الكيل ثم اخذ يسقط
الكيل والقوت عن الاعتبار ليثبت له دعوى ان العلة الطعم فقط ففيه اعترض على المصنف
بان ذكر هذا الشرط مكرر قد علم من الشرط الاول فان اشتراط ثبوته بغير القياس يقتضي اشتراط
كونه غير فرع ولهذا اقتصر البيضاوي على ذكر الاول وابن الحاجب على الثاني ولم يجمع واحد منهما
بينهما واجاب عنه المصنف بانه قد يثبت بالقياس ولا يكون مرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه
وان كان فرعا لاصل اخر قلت فيكون قوله وغير فرع اراد به غير فرع لذلك الاصل المقيس عليه
ولم يرد انتفاء الفرعية عنه مطلقا والله اعلم الخامس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس
اي انه خرج عن المعنى فعلم من ذلك انه لا يتناول امرين احدهما ما شرع ابتدا لا لمعنى فانه لا يدخل حتى
يقال خرج ثانيهما استثنى عن معقول المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقرا وقول
الغزالي انها معدول بها عن سنن القياس تجوز السادس ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم
الفرع والا فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس وكون الحكم متفقا عليه قيل بين
الامة والاصح بين الخصمين وانه لا يشترط اتفاق الامة فان كان متفقا بينهما ولكن لعلتين
مختلفتين فهو مركب الاصل او لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل فمركب الوصف ولا يقبلان
خلافا للحنفيين ولو سلم العلية فاثبت المستدل وجودها في الاصل او سلم المناظر انتهض
الدليل فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل اثبات حكمه باثبات العلة فالاصح قبوله
الشرط السابع كون حكم الاصل متفقا عليه ليلا يمنع فيكون الاستدلال باثباته انتقالا من مسئلة
الى اخرى ثم اختلف في المراد بالاتفاق فالاصح ان المراد اتفاق الخصمين وقيل يشترط اتفاق الامة
وهو منهم من عكس هذا الشرط فاشترط في صحة حكم الاصل اختلاف الامة فيه وهو راي الامدي
وسمى بعضهم المتفق عليه بين الخصمين منقطا بالقياس المركب ويدرج تحته نوعان مختلف فيهما

احدهما ان يكون ذلك لعلتين مختلفتين كقياس حلي البالغة على حلي الصبية في انه لا زكوة فيه فان ذلك متفق عليه في حلي الصبية لكن لعلتين مختلفتين فعند الشافعية لكونه حليا مباحا وعند الحنفية لكونه مال صبية ويسمى هذا مركب الاصل لاختلافهما في تركيب الحكم على العلة في الاصل وثانيهما ان يكون الخصم موافقا على العلة مع وجودها في الاصل كقولنا في تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال لزينب ان تزوجتها طالق فيقول الحنفي العلة وهي التعليق مفقودة في الاصل فان قوله زينب ان تزوجتها طالق ليس تعليقا وانما هو تنجيز ويسمى هذا مركب الوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع والمشهور عند الاصوليين انهما غير مقبولين اما الاول فلان الخصم اما ان يمنع عدم الصحة العلة في الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما الثاني فلانه اما ان يمنع الاصل او حكمه ومخالفه الخلافيين فيما حكاه الصفي الهندي فلو سلم الخصم العلة فاثبت المستدل في النوع الثاني انها موجودة في الاصل او سلم ان العلة التي عينها المستدل في الاولى هي العلة وانها موجودة في الفرع انتهض الدليل وصح القياس لاعتراف الخصم بمقتضاه **قلت** ولو حذف المصنف لفظة المناظر لكان اولى لايهامه ان المسلم ثانيا غير المناظر اولا والله اعلم ثم جميع ما تقدم فيما اذا كان حكم الاصل متفقا عليه بينهما فلو لم يتفقا عليه فاراد المستدل اثبات حكمه بنصب ثم اثبات العلة بطريق معتبر فنحذ بعضهم والاصح قبوله والا لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع **قلت** وعلم من هذا ان اشتراط لا اتفاق الخصمين على حكم الاصل مستدرك فانه ذكر اخرا انه يقبل وان لم يتفقا عليه اذا استدل عليه الخصم والله اعلم **والصحيح** لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة لا يشترط الاتفاق على ان حكم الاصل معلل ولا ان نصر الى عين تلك العلة هذا هو الصحيح وخالف فيه بشر المريسي فاشترط احدهما هذا مقتضى كلام المصنف لكن الذي في المحصول عن بشر اشتراط الامرين معا وحكى البيضاوي عنه انه اشترط لما قام الاجماع عليه او كون علته منصوصة وهو مخالف لكلام الامام من وجهين وكلام المصنف تخالفهما **الثالث** الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود قام العلة فيه فان كانت قطعية فقطعي او ظنية فقياس الادون كالتفاح على البر بجامع الطعم حكى المصنف قولين في الفرع بل هو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق في الاصل وبه قال القفال او حكمه وبه قال المتكلمون ولم يقل احدهما انه دليله **ولـه** شروط احدها ان توجد فيه العلة بتمامها وهذا احسن من قول ابن الحاجب ان يساوي الفرع في العلة علة الاصل لان المساواة قد يفهم منع الزيادة فيخرج قياس الاولى بخلاف عبارة المصنف فان الزيادة لا تنافيه وهو شامل لقياس الاولى والمساوي والادون فان كانت العلة مقطوعا بها فقد يكون الفرع اولى كقياس الضرب على التأفيف بجامع الاذى وقد يكون مساويا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وان كانت العلة في الاصل مظنونة فهو قياس الادون وذلك كقياس التفاح على البر بجامع الطعم فالمعنى المعتبر وهو الطعم موجود في الفرع بتمامه وانما سمي قياس ادون لانه ليس ملحقا بالاصل الا بعد تقدير ان العلة فيه الطعم فان كانت فيه مركبة

من الطعم والتقدير بالكيل او كانت العلة القوت او غير ذلك لم يلحق به التفاح وظهر بذلك انه ليس المراد بالادون ان لا يوجد فيه المعنى بتمامه بل ان تكون العلة في الاصل ظنية وحينئذ فلا اعتراض على البيضاوي في تشبيهه الفرع الى اولى ومساو وادون ولا منافاة بينه وبين قول المحصول يشترط ان لا يكون بين العلتين تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة ولا في النقصان لانه اذا وجد المعنى بتمامه فالزيادة والنقصان وجدا في الفرع فخارجان عن المعتبر في العلة ويرجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم **وتقبل المعارضة فيه بما ينقض تعليل او ضده لا اخلاف الحكم على المختار والمختار قبول الترجيح وانه لا يجب الايماء اليه في الدليل** الشرط الثاني ان لا يعارض بما يقتضي نقيض حكمه او ضده جلبه لاخلاف حكمه فان معارضة تقتضيه او ضده تبطله وقد ذكر ابن الحاجب في مختصره هذا في فصل المعارضة واقتصر على النقيض وذكره في المنتهى في شروط الفرع كما فعله المصنف وتبعه الصفي الهندي وفاتهما انهم اشترطوا على القول بجواز تخصيص العلة فان لم يجوزوها لم يشترط ثم قال الهندي وهذا في الحقيقة ليس شرطا للفرع الذي يقاس بل للفرع الذي يثبت فيه الحكم بمقتضى القياس مثال النقيض قول القائل بيع الجارية الا حملها صحيح في وجه كبيع هذه الصبرة الا صاعا منها فيعارض بانه لا يصح كما لو باع جارية الا يدها ومثال الضد قول الحنفي الوتر واجب فيقاس على التشهد بجامع مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها فيعارض بانه مستحب فيقاس على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منها يفعل في وقت معين لفرض معين من فروض الصلاة فان الوتر في وقت العشاء وركعتي الفجر في وقت الصبح ولم يعهد في الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد ومثال الخلاف قول القائل اليمين الغموس لا توجب الكفارة كشهادة الزور بجامع اظهار الباطل على وجه من التأليد يغلب ظن كونه حقا فيعارض باليمين في التغليظ قياسا على الزوج في اللعان **تنبيه** قوله نقيض وضد خلاف منصوبات قبلا بغير تنوين للاضافة الملفوظة في خلاف والمقدرة في قوله نقيض وضد والمضاف اليه فيهما الدليل الذي ذكره في خلاف وهو نظير قوله بين ذراعي وجبهة الاسد والله اعلم وطريق دفع المعارضة القدح فيما اعترض به عليه وهل يجوز دفعه بالترجيح فيه مذهبان المختار منهما نعم فاذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في نفس الدليل فيه مذهبان المختار منهما انه لا يجب لان الترجيح على معارضه خارج عن الدليل والثاني يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فهو كجزء علة **ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الآمدي** الشرط الثالث ان لا يقوم دليل قاطع على خلافه لان القياس ظني فلا يعارض القطع وهذا متفق عليه فان عارضه خبر الواحد فهي مسألة تعارض القياس وخبر الواحد والمشهور تقديم خبر الواحد كما سبق في باب الاخبار **وليساوي الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب المعترض بالخالفة بيان الاتحاد** الشرط الرابع ان يساوي الفرع الاصل وحكم حكم الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنسه فالاول كقياس القصاص في النفس بالمثقل على القتل بالمحدد فالحكم في الفرع وهو الحكم بعينه في الاصل وهو القتل والثاني كقياس الاطراف على النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية ليس هو عين الحكم في الاصل وهو القتل من جنسه

فان خالف حكم الفرع حكم الاصل فسد القياس مثل قولنا الظهار يقتضي الحرمة في حق الذمي كالمسلم فيعترض الحنفي باختلاف حكمهما لان الحرمة في حق المسلم تنتهي بالكفارة وفي حق الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة وجوابه ان بين المستدل الاتحاد فيمنع كون الذمي كون الذمي ليس من اهل الكفارة **ولا يكون منصوصا بما نوقض خلافا للجويني ولبعض المالكية ولا يخالف الا لتجربة النظر**

الشرط الخامس ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه كذا اطلقه الآمدي وابن الحاجب ونقل الامام عن الاكثرين عدم اشتراطه وذكر للصفي الهندي في ذلك تفصيلا تقريره ان النص قد يكون موافقا للقياس وقد يكون مخالفا فان كان موافقا فهو موضح للخلاف الذي قدمناه فمن اطلق المنع تمسك بقضيته معاذ فانا نتهم امتناع القياس عند وجود النص ومن قال بالجواز تمسك بجواز ترادف الادلة على مدلول واحد ومحل الخلاف ما اذا لم النص الدال على ثبوت حكم الفرع هو بعينه الذي دل على حكم الاصل فان كان كذلك فقال الصفي الهندي ينبغي ان يكون القياس باطلا اذ ليس حمل تلك الصورة اصلا والاخرى فرعا اولى من العكس وان كان مدلول النص مخالفا لمدلول القياس بطل القياس لما يلزم، تقديمه على النص وقوله الا لتجربة النظر استثنا منقطع اي لا فايدة للقياس في هذه الحالة الا تجربة النظر اي التمرين وممارسة الذهن في المسابل ولا سبيل الى قوله بالعلية **ولا متقدما على حكم الاصل بوجوه الامام عند دليل آخر** الشرط السادس ان لا يتقدم حكم الفرع على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في ايجاب النية فيه فلان التعبد بالتيمم انما جا بعد الوضوء فلو قيس عليه لثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وقال الامام فخر الدين الرازي تبعا لابي الحسين البصري يجوز ان كان لحكم الفرع دليل آخر متقدم لجواز ان يدلنا الله تعالى على الحكم بادلة متوافدة كما ترادف مجزات النبوة بعد المجزة المقارنة لابتداء الدعوة قال الشارح ولم يحفظ المصنف في هذه المسالة خلافا شوى تفصيل الامام وقد اطلق ابن الصباغ في العدة امتناع هذا الشرط وجواز ان يكون على الحكم امارات متقدمة ومتاخرة كالمجزات تجوز الاستدلال على النبوة بما تاخر من القران بالمدينة فكذا في الاحكام المظنونة **قلت** كلام ابن الصباغ هذا كالتفصيل الامام قال الشارح ولك ان تقول الكلام في تفرعه على الاصل المتاخر وذلك لا يمكن سوا كان عليه دليل غيره ام لا **قلت** لا امتناع في تفرعه على المتاخر اذا كان له اصل متقدم عليه فيكون فرعا لاصلين وجد احدهما قبله والاخر بعده وقوله انه لا يمكن فيه نظر فانه موضع النزاع والله اعلم **ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا للقوم ولا انتفاض اوا جماع يوافقه خلافا للغزالي والآمدي** ذكر في هذه الجملة شرطين مختلفا فيهما احدهما ذهب قوم منهم ابو هاشم الى انه يشترط في ثبوت حكم الفرع مورود نص عليه في الجملة دون التفصيل والقياس يدل على تفصيله قالوا ولو لا ورود الشرع بميراث الجد في الجملة لما استحل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الاخوة وانكر الجمهور اشتراطه وقالوا قاس الصحابة رضي الله عنهم اثنين على خمس على الطلاق ثلاثة وعلى الظهار اخرى وعلى اليمين اخرى وليس فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ثانيهما ذهب الغزالي والآمدي الى انه يشترط انتفاض او اجماع يوافقه ولم يشترط الجمهور

المصنف تبعا

ثانيها

ذلك

ذلك وقالوا فايدة القياس زيادة معرفة العلة او الحكم وفايدة النص ثبوت الحكم فان قلت ما الجمع بين هذا وبين قوله فيما سبق وان لا يكون منصوصا قلت ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه كذا اجاب به الشارح وفيه نظر فليتامل ان النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا النص على اصله الذي هو مشبهه وذلك مقتض للقياس لا مانع منه والله اعلم **الرابع العلة قال اهل الحق المعرف وحكم الاصل ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله وقال الآمدي الباعث** الركن الرابع من اركان القياس العلة وفي تعريفها اقوال احدها وبه قال اهل السنة انها المعرف للحكم اي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه لان المؤثر هو الله تعالى لما حكي المصنف خلافا في ان حكم الاصل ثابت بالعلة او بالنص وبالادلة قال اصحابنا والثاني قال الحنفية ووجه ذكره هذه المسالة بعد هذا التعريف التنبيه على خطا ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا نوافقهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة على تفسيرهم بالباعث فاشار الى انهم قالوا ما ذا مع تفسيرهم العلة بالمعرف ووجه توهم ابن الحاجب ذلك انه جعل العلة فرعا للاصل اصلا للفرع خوفا من لزوم الدور فانا مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي انما تعرف بما يلزم الدور والحق تفسيرها بالمعرف بمعنى انا نصبت امارة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذ لم يكن عارفا به وتجوز تخلفه في حق العارف كالغيم الرطب امارة المطر وقد يتخلف وتخلف المعرف بالنسبة للعارف لا يخرجها عن كونها امارة فاتضح ان العلة هي المعرف في الاصل والفرع ولا يلزم الدور **الثاني** انها المؤثرة بذاتها لا بجعل الله تعالى وهو قول المعتزلة لبنا على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين **الثالث** انها المؤثرة لا بذاتها ولا بصفة فيها ولكن بجعل الله الشارع لها موثرة قال الغزالي وراءه الامام فخر الدين بان الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يوثر في القديم **الرابع** انها الباعث اي على التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة ان يكون المقصود للشارع من شرع الحكم وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو مبني على جواز تعليل افعال الباري تعالى بالغرض وهو محكي عن الفقها والمتصوفة عند الاشاعرة خلافه فانه تعالى لا يفعل شيا لشي وقال المقترح ان اريد بانها الباعث للشارع على الحكم اثبات غرض حادث له فهو محال وان اريد ان بعقلها حصول الصلاح في العادة فتسميتها باعثة تجوز لا يجوز اطلاقه على الباري تعالى لما فيه من ايهام المحال الا ان يعتقد ان الشارع في اطلاقه ولا سبيل اليه وجمع السبكي بين كلام المتكلمين والفقها في ذلك بان مراد الفقها ان العلة باعثة للمكلف لاحكام الله تعالى **قلت** وسياتي في ما بعد ذلك ما يشهد له **وقد تكون دافعة او رافعة او فاعلة الامرين** الوصف المجعول علة ثلاثة اقسام احدها ان يكون دافعا للحكم فقط كالعدة تدفع حل النكاح في الابتدا ولا ترفعه في الاثنا فالموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية على الزوجية **الثاني** ان يكون رافعا للحكم فقط كالطلاق يرفع الحل ولا يدفعه فانه لا يمنع عقد نكاح جديد **الثالث** ان يكون دافعا رافعا كالرضاع يمنع ابتدا النكاح ودوامه **وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا او حكما شرعيا وثالثها ان كان المحل**

ويس هذا القسم مراد المصنف

كلمة قياس جميع ونفسه ولهذا نقول اذا تعارض النص والقياس فالنص مقدم وانما يتعارضان عند صحتهما

المصنف

حقيقيا قسم المصنف العلة الى اقسام الاول ان تكون وصفا حقيقيا وهو ما يعقل باعتبار نفسه
ولا يتوقف على وضع كقولنا مطعوم فيكون ذويا فالطعم مدرك بالحس وهو امر حقيقي اي لا يتوقف
معقوليته على معقولية غيره ويعتبر فيه أمران احدهما ان يكون ظاهرا الاخفا الثاني
ان يكون منضبطا اي يتميز عن غيره ولا خلاف في التعليل به الثاني ان تكون عرفا ويشترط
فيه ان يكون مطردا لا يختلف بحسب الاوقات فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك الوصف
حاصلا في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز التعليل به ومثل الامام فخر الدين ذلك بقولنا في بيع
الغايب انه مشتمل على جهالة مجتمعة في الوصف اعاده ومثل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان
فيعلل بها في الكفاءة وغيرها فان الشرف يناسب التعظيم والخسة تناسب ضده الثالث
أن يكون لغويا وفي التعليل به خلاف والاصح جوازه كقولنا في النبيذ انه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر
من العنب الرابع ان يكون شرعيا وفي التعليل به مذاهب احدها وبه قال الاكثرون
جوازه لان العلة هي المعرف فلا بدع في جعل حكم معرفا للحكم والثاني منعه لانه معلول فلا يكون
علة والثالث التفصيل بين ان يكون الحكم المعلول حقيقيا فيمتنع او شرعيا فيجوز وتعبير
المصنف قد يوهم خلاف ما اختاره ابن الحاجب الجواز ان كان التعليل به باعثا على تحصيل مطلوب كتعليل
حرمة المشاع بجواز بيعه والمنع ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ومثال
تعليل الحقيقي بالشرعي تعليل اثبات الحياة في الشعر بانه تحرم بالطلاق وتحل بالنكاح فيكون حيا كاليد
ووجد الانحصار في هذه الاقسام الاربعة ان الوصف ان لم يتوقف على وضع فهو الحقيقي وان توقف
على وضع فان كان الواضع الشرع فهو الشرعي والا وضع غيره فان كان العرب فهو اللغوي او من بعدهم
فالعرفي او مركبا وثالثها يزيد على ما حبس تنقسم العلة الى بسيطة وهي ما لا جزء لها كالانكار
ومركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان وفي التعليل بالمركبة ثلاثة اقوال الاصح
وبه قال الاكثرون جوازه والثاني منعه والثالث جوازه الى الخمسة او ما فوقها من غير زيادة عليها
وعزاه صاحب الحاصل الى الجرجاني من الحنفية وحكاه الشيخ ابو الحسن الغلط قابله وذكر الامام
فخر الدين ان الشيخ حكاه في سبعة ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال
وتصلح شاهدة الناطة للحكم ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا فخرج حكمها يشترط في صحة
الالحاق بالعلة ان تشتمل على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم وتصلح ان تكون شاهدة الناطة
الحكم بها ومثل ذلك بحفظ النفوس فانه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به
من جهة الشرع فحكم الشرع لا علة ولا باعث عليه لقدرته على حفظ النفوس بدون ذلك خلاف
المكلف فاذا انقاد المكلف امتثالا لامر الله تعالى ووسيلة الى حفظ النفوس فلم اجزان احدهما
على القصاص والآخر على حفظ النفوس وقد امر بالاول في قوله كتب عليكم القصاص وهو الى
الثاني بقوله ولكم في القصاص حيوة وهذا يدل على ان المراد بكون العلة باعثة للمكلف
على الامتثال لا للشارع على شرع الحكم وهو شاهد لما قدمته عن السبكي وعلم من اشتراط اشتمال
العلة على حكمة ان مانع العلة وصف وجودي خلافا لما الدين عند من جعله ما نعا من وجوب

الزكوة

الزكوة فانه يخل بحكمة ايجاب الزكوة وهي الاستغنا بالنصاب لاحتياج مالكه اليه في وفاء دينه واعلم
ان مانع العلة هو الذي عبر عنه الاصوليون بمانع السبب فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم
على الوصف بالمانع وقسموه الى مانع الحكم وقد ذكره المصنف في صدر الكتاب ومانع السبب
وذكره هنا وان تكون ضابطا للحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت
يشترط ان يكون الوصف المعلل به ضابطا للحكمة وهي المصلحة لشرع الحكم وقد تطلق الحكمة على
الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدليل باسم المدلول وهل يجوز التعليل بنفس الحكمة فيه مذاهب
احدها المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاه الامدي عن الاكثرين والثاني الجواز نقله القاضي وهو
اختيار الامام فخر الدين والبيضاوي والثالث الجواز ان انضبطت والمنع ان لم تنضبط
كالمشقة فهي خفية غير منضبطة اذ قد تحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر واختاره الامدي
وابن الحاجب والصفي الهندي وان لا يكون عدميا في الحكم الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي
والاضافي عدميا تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية متفق على جوازه واختلف في تعليل الحكم
الثبوتي بالعلة العدمية كتعليل بطلان بيع الابق بعدم القدرة على التسليم على قولين احدهما
المنع وهو مختار المصنف وعزاه للامام فخر الدين وهو كذلك في كلامه على الدوران لكنه صحح هنا الجواز
فقول الشارح ان نقل المصنف عنه المنع سبق قلم ليس كذلك فقد عرفت ان كلامه اضطرب في
ذلك فتبع المصنف احد الموضعين وممن صحح المنع الامدي وابن الحاجب وعزوه المصنف للامدي
عكسه وهم والثاني الجواز وصححه البيضاوي وهو احد قولي الامام كما تقدم وقد عرفت ان نقله عن
الامدي وهم وقال الشارح في ثبوت الخلاف بين الامام والامدي نظر لعدم تواردهما على محل واحد
فان الامام بناه على رأيه ان العلة بمعنى المعرف وهو يرى هذا التفسير لا ينبغي ان يقع فيه خلاف اذ لا امتناع
في ان يكون المعدوم علة للوجود والامدي بناه على انها بمعنى الباعث انتهى قلت الخلاف بينهما
ثابت ولو بني كل منهما قوله على اصل المخالف اصل الاخر والله اعلم واعلم ان الخلاف في تعليل الثبوتي
بالعدمي يجري في كون العدم جزء علة ايضا وقد ذكره ابن الحاجب واهمله المصنف لوضوحه
بل يدعي دخوله في كلامه لانه متى كان جزء العلة عدما فقد صدق التعليل بالعدم والله اعلم والوصف
الاضافي وهو ما يعقل باعتبار غيره كالابوة والبنوة والمعية والقبلية والبعدية عدمي فيجري
فيه الخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي وتجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع باشتمالها في
صورة فقال الغزالي وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا المعنى في جواز
التعليل بما لا يطلع على حكمته انه لا يخلو اعتبارها في نفس الامر وتسمى امارة واختلف فيما لو قطع بانتفائها
في بعض الصور كاستبرا الصغيرة فان الاستبرا التيقن براءة الرحم وهو متيقن فيها فقال الغزالي
وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا يثبت لانتفاء الحكمة فانها
روح العلة ونظير هذا قول امام الحرمين انه يكره للمستيقظ من النوم مع تيقن طهارة يده غمسها
في الاناء قبل غسلها مع القطع بانتفاء المعنى في الكراهة وهو احتمال الخاصة وقال الجمهور
لا يكره وهو موافق للحكي هنا عن الجدليين وذكر الاصحاب في باب صلاة العيد فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم

المقصودة منه

وليس التعبدي عباره عما لا علة له بل هو ما لم تعلم علته

قدم

لمعنى وزال كالرمل ونحوه مما تبقى سنيته وجهين قال الشارح وليس هو هذا الخلاف المذكور هنا لانا حيث قلنا سنيته فلا بد من علة وهو جار عما قلنا لنا يجوز تعليل الحكم الواحد في حال بعلة وفي اخرى بغيرها قلت استبرا الصغيرة لم يظهر فيه المعنى قط واما الرمل فكان معناه حين اسدي فعل معلوما واستمرت المشروعية بعده وزال المعنى استحضار تلك الحالة التي اوجبت تلك ليعرف قدر النعم المجددة بتمكن الانسان من اقامة المناسك من غير صاد ولا مانع وانتشار الاسلام وقوة اهله بعد خفائه وضعف اهله والله اعلم والقاضي منعها قوم مطلقا والحنفية ان لم تكن بنص او اجماع والصحيح جوازها وفائدتها معرفة المناسبة ومنع الالحاق وتقوية النص قال الشيخ الامام وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها اختلف في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما على مذاهب احدها المنع مطلقا سواء كانت منصوصة او مستنبطة حكاه القاضي عبد الوهاب في ملخصه وعزاه للاكثر وقوم العراق وهو مدعى نقل القاضي ابي بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق عليه الجواز في المنصوصة الثاني التفصيل فيمنع في المستنبطة وتجوز في المناسبة بنص او اجماع وهو قول الحنفية وبه قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة وحكاه الشيخ ابو اسحق والنووي في شرح المهذب وجها لبعض اصحابنا والثالث الجواز مطلقا وهو الصحيح وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والآمدي واتباعهما وعلل المانع من ذلك بانه لا فائدة لها لان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها وذكر المجوز لها فوائد غير تعدي الحكم احدها معرفة المناسبة اي مناسبة ذلك الحكم لذلك الفعل فان النفس اي قبول ما تعرف علته اميل منها الى قبول ما تجهل علته ثانيها انه اذا عرف قصد الشارع امتنع ان يلحق به ذلك المنصوص عليه غيره ثالثها انها تقوي النص وتعضده ذكره القاضي ابو بكر قال ولذا كان دليلين اجتماعهما في مسئلة فيكون الحكم ثابتا بالنص والعلة معا قال الشارح وينبغي ان يحمل هذا على ما اذا كان النص ظاهرا فان كان معدية الى ما يقبل التاويل فاما اذا كان قاطعا فلا تقويه وبه صرح الامام في البرهان رابعها ان المكلف يفعل ذلك لاجل تلك العلة فيحصل له اجر قصد الفعل لاجلها ففضل الامر به لكونه امرا للعلة ذكره الشيخ الامام السبكي وقد ظهر مما ذكرناه من الفوائد بطلان قول ابي زيد من الحنفية انها لا تفيد علما ولا عملا ولا تعدي عند نا محل الحكم اجزه الخاص او وصفه اللازم هذه مسائل متفرعة على التعليل بالعلة القاصرة فانه لا تعدية فيها احدها ان تكون العلة محل الحكم كتعليل حرمان الربا في الذهب بكونه ذهبا الثاني ان تكون جزء الخاص كتعليل حرمة الخمر بكونها مستحضرة وخرج بالخاص ان يكون جزؤه العام المشترك بينه وبين غيره كتعليل اباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة مشترك بين البيع وغيره وهذا لا يكون الا في المتعدية الثالثة ان تكون وصفه اللازم كالتعدية في الذهب والفضة فانه وصف لازم لهما والاكثرون كما نقله الاصفهاني في شرح المحصول على جواز التعليل بحكم الحكم وجزئه الخاص وذهب اخرون الى المنع وحكاه الآمدي عن الاكثرين واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب الصفي

الهندي

الهندي جوازه في القاصرة دون المتعدية واستشكل هذا الان العلة بالحلي هي القاصرة وفي المسئلة قول رابع انه تجوز التعليل بالجزء دون الحل ويمنع التعليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا للاسنوي اسحق الشيرازي وخلافا للامام اما المشتق فوفاق واما نحو الابيض فشبيه صوري يندرج تحت التعليل بالاسم ثلاث صور الاولى ان يكون الاسم لقبا جامدا كتعليل جريان الربا في النقدين بانهما ذهب وفضة وطهورية الماء بانه ماء والتراب بانه تراب وفيه مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي واختاره المصنف الجواز وقد استعمل الشافعي فقال في بول ما يوكل لحمه لانه بول فشابه بول الآدمي والثاني المنع وبه قال الامام فخر الدين بل نقل الاتفاق عليه الثانية ان يكون مشتقا كالسارق مشتقا من السرقة والقاتل مشتق من القتل فيجوز التعليل به بالاتفاق كما حكاه المصنف وفيه نظر فتح التقريب لسليم الرازي حكاية قول بمنع الاسم مطلقا لقبا ومشتقا الثالثة ان يكون مشتقا من صفة كالابيض والاسود فقال ابن السمعاني وهو من علل الاشباه الصورية فمن احتج بالشبه الصوري احتج به وقد يسأل عن الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالحل والتعليل بالاسم وجوابه ان القاصرة اعم من الحل لان الحل ما وضع له اللفظ كالخمر والبر والقاصرة وصف اشتمل عليه المحل لم يوضع له اللفظ كالشدة فكل محل علة قاصرة ولا عكس واما الفرق بين الحل والاسم ففيه وجهان احدهما ان المراد بالاسم الجامد الذي لا يبنى عن صفة مناسبة يصلح اضافة الحكم اليها وهذا منقوض بالبر فانهم جوزوا التعليل به وهو جامد ثانيهما ان المراد التعليل بالتسمية كحرمت الخمر لتسميتها خمرا اذ التسمية لا تاثير لها بخلاف المعنى المستفاد من المحل بالاشارة او التنبيه وجوز الجمهور التعليل بعلتين واذعوا وقوعه وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في التعاقب والصحيح القطع بامتناعه عقلا للزوم المحال من وقوعه كالجمع بين النقيضين اختلف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فاكثر على اقوال احدها وبه قال الجمهور جوازه ووقوعه كالمس والبول يثبت الحدث بكل منهما الثاني المنع مطلقا اي عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة واختاره الآمدي وحكاه عن القاضي ابي بكر وامام الحرمين وصححه المصنف وعلله بانه يلزم من جوازه المحال وهو ان كلا منهما مؤثر لكونه علة والاجتماع غير مؤثر لتاثير الآخر فقضيه الجمع بين النقيضين ولا يخفى ان هذا مبني على ان العلة مؤثرة فان قلنا انها معرف انتفى ذلك الثالث انه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة وبه قال ابن فورك واختاره الغزالي والامام فخر الدين واتباعه الرابع جوازه عقلا ومنعه شرعا اي مطلقا في المنصوصة والمستنبطة وبه قال امام الحرمين كما حكاه ابن الحاجب وهو الموجود في البرهان له وقال الصفي الهندي انه الاشهر عنه بخلاف نقل الآمدي الخامس انه يجوز التعليل بعلتين متعاقبتين اي احداهما في وقت والاخرى في وقت ولا يجوز التعليل بهما في حالة واحدة وفي ادخال المصنف المتعاقبتين في محل الخلاف رد على ابن الحاجب فان كلامه يقتضي ان محل الخلاف في حالة المعية وانه يخرج التعاقب فطعا فمحل الخلاف في الواحد

بالشخص اما الواحد بالنوع المختلف شخصا فيجوز تعدد العلل فيه بالاتفاق كما صرح به الامدي والصفي الهندي وغيرهما كتعليل اباحة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص وخالد بالزنا بعد احصان ومحل الخلاف العلل الشرعية فيمتنع في العلل العقلية قطعا والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع واللزوم ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما وتالثها ان لم يتنافيا جاز والا فلا

ايضاحي

تعليل حكمين بعلة واحدة فيه مذاهب الصحيح جوازه سواء كان في الاثبات كالسرقة فانها علة للقطع زجرا للسارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع فيها وللتغريم جبرا لصاحب المال ام في النفي كالحيض يناسب المنع من الصوم والصلاة وغيرهما من الاحكام كالطواف وقراءة القرآن ومس المصحف وحمله والثاني المنع مطلقا الثالث الجواز ان لم يتضادا كالحيض لتحريم الصلاة والصوم والمنع ان تضادا كان يكون مبيحا لبعض العقود مصححا لبعضها كالتابيد يصح البيع ويبطل الاجارة ومنها ان لا يكون متاخرا عن ثبوت حكم الاصل خلافا للقوم

قوله ومنها اي من شروط العلة ان لا يكون تبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل بل يقارنه كقولنا في عرق الكلب هو عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرقه نجسا فيقال لانه متقدم فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته خلافا لقوم من اهل العراق فانهم لم يشترطوا ذلك حكاه القاضي عبد الوهاب قال الصفي الهندي والحق الجواز ان اريد بالعلة المعرف فان اريد بها الموجب او الباعث فلا ومنها ان لا تعود على الاصل بالابطال او في عوده بالتخصيص لا بالعموم قولان

ومن شروط العلة ان لا تعود على الاصل بالابطال كما مر فرعه والفرع لا يبطل اصله اذ لو ابطل اصله لابطل نفسه ومثله اصحابنا بتجويز الحنفية اخراج القيمة استنبطا مما من قوله عليه الصلاة والسلام في اربعين شاة شاة ان المعنى في ذلك دفع حاجة مستحقي الزكاة وهي تندفع بالقيمة فجوز اخراج القيم وقد يقال انما تعود بالابطال لو منعوا اخراج الشاة لكنا نقول قد ابطلوا نفيها والمامور لا يخرج عن العهدة الا بايتاء المامور به فلهم ان يقولوا الفرق بين هذا وبين تجويزهم الاستجمار بكل جامد طاهر قالع غير محترم استنباطا من امره عليه الصلاة والسلام في الاستجمار بثلاثة احجار وهي ثلاثة احجار ولا عظم فانكم ابطلتم بهذا التنويع تعين الاحجار المامور بها لكنا نقول انما هنا ابطال تعيينها من قوله عليه الصلاة والسلام بعد امره بالاستجمار بثلاثة احجار ولا يستنجي برجيع ولا عظم فدل على انه اراد اولا الاحجار وما في معناها والا لم يكن للنهي عن الرجيع والعظم وقع والله اعلم وهل يشترط في العلة ان لا تعود على اصلها بالتخصيص فيه قولان للشافعي مستنبطا من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بمس المحارم لحديث النقض تمسكا بالعموم والثاني المنع نظرا الى ان ذلك انما هو اذا كان الملموس في مظنة الاستمتاع والمحارم ليس كذلك فقد عادت العلة على اصلها بالتخصيص ونظير ذلك النهي عن بيع اللحم بالحيوان فان عمومه يقتضي اطراده في المأكول وغيره والمعنى يقتضي اختصاصه بالمأكول لانه بيع ربوي باصله فغير الربوي لا مدخل له في النهي وللشافعي في ذلك قولان ولما اضطرب الترجيح في ذلك وكان الراجح في الاولى عند الاصحاب عدم النقض وفي الثانية بطلان البيع سكت المصنف عن الترجيح اما عودها على اصلها بالتعميم فانه جائز بالاتفاق وهو غالب الاقيسة كاستنباط جميع ما يشوش الفكر من قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان

غضبان ومن العجب قول القاضي ابي الطيب اجمعوا على انه ليس لنا علة تعود على اصلها بالتعميم الا هذا المثال وذلك جائز بالاجماع وانما تجب اسمه لما قدمناه من علبة ذلك في الاقيسة تكيف بنفي ما عداه

وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الاصل او لا في الفرع

وان لا تكون ومن شروط العلة فيما اذا كانت مستنبطة ان لا يعارضها وجود وصف مناف لها في الاصل صالح للعلية مفقود في الفرع فمتى اشتمل الاصل على وصفين متعارضين يقتضي كل منهما نقيض حكم الاخر لم يتقدم احدهما الا بمرجح ومثل ذلك بقول الحنفي في صوم الفرض صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيقول الشافعي صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة وقوله قيل ولا في الفرع اي اشترط بعضهم ان لا يكون في الفرع وصف معارض فمتى وجد فيه وصف مناف يقتضي الحاقه باصل آخر تعارضا كقولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض بانه لا يسن تثليثه كمسح الخف ومقتضى كلام المصنف ان الراجح خلافه ولا بينا في هذا قوله فيما تقدم وتقبل المعارضة فيه لمقتضى نقيض او صفة الحكم على المختار لان اشتراط انتفاء المعارض انما هو في ثبوت حكم العلة لا في صحتها في نفسها فهي عند المعارض صحيحة لكن تخلف الحكم للمعارض فظهر اثر المعارض في عدم ثبوت الحكم لا في بطلانها وذكر الشارح ان المصنف كان يقول ليس في هذا الكتاب اشكال من هذه المسئلة وفيه نظر

وان لا تخالف نصا او اجماعا ولا تتضمن زيادة عليهما ان نافت الزيادة مقتضاه وفاقا للامدي وان تغيرت خلافا لمن الحق بعليته منها شرطا ولا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام وان لا يناقض الحكم الفرع لنحو نسخ او خصوص على الجملة

وهذه الجملة خمسة من شروط العلة احدها ان لا تخالف نصا كقول الحنفي المراة المالكة بضعها فيصح نكاحها بغير اذن ولي لعموم سلطنتها فهذه علة مخالفة لقوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن ولي فنكاحها باطل ولا اجماعا كهياش صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر للمشقة الثاني ان لا تتضمن زيادة على النص بان يرد النص على علية وصف فيزيد عليه بالاستنباط قيدا منعما من اطلاق ذلك وقيده المصنف تبعا للامدي بما اذا نافت الزيادة على النص نحو ليس كذلك الثالث ان تعين اي تكون وصفا معينا لا بهما وخالف فيه بعضهم فذهب الى جواز الالحاق بمجرد الاشتراك في وصف عام او مطلق وان لم تتعين العلة فيه وردده اكثر هو رد بانه يلزم منه تساوي العامي والمجتهد في اثبات الاحكام بان يعلم مساواة ذلك الفرع لاصل من الاصول في وصف عام في الجملة الرابع ان لا تكون وصفا مقدرا اي مفروضا لا حقيقة له كتعليل جواز التصرف في البيع ونحوه بالملك وبيع المصنف في ذلك الامام فانه قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للفقهاء والعصريين الخامس ان لا تناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوص كما لو قيس التفاح على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلا فانه لا يصح لان النص الدال على جواز الربا في البر الدال على جريانه في التفاح وهو قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل او قياس الشعير على البر في ذلك صحيح ان الشعير منصوص عليه بخصوصه كالبر والصحيح لا يشترط القطع بحكم الاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بوجوده في الفرع في هذه الجملة ثلاث شروط للعلة على قول الراجح خلافا لاولى ان تكون العلة مستنبطة من

حكم مطرد والصحيح جوازه وان كان الاصل ظنيا الثاني ان لا تكون العلة مخالفة لمذهب الصحابي
والصحيح خلافه لان قول الصحابي ليس بحجة وعلى القول بانه حجة فليس ارجح من القياس الثالث
ان يعلم وجودها في الفرع على وجه القطع وهو ضعيف لان من مقدمات القياس ان يكون ظنيا
كغيره اما انتفاء المعارض فمبني على التعليل بعلتين والمعارض هنا وصف صالح للعلية كصلاحية
المعارض غير منافٍ ولكن يؤول الى الاختلاف كالطعم مع الكيل في البر لانباني ويؤول في التفاح
تقدم ان من شروط العلة انتفاء المعارض المنافي والكلام هنا على انتفاء المعارض غير المنافي واشتراط مبني
على التعليل بعلتين اخرجوناه لما شرطناه والمراد به هنا وصف صالح للعلية كصلاحية
ما فرضناه علة من غير منافاة بين الوصفين لانه ليس بينهما تناقض ولا تضاد ولكن يؤول الى الاختلاف
ومثاله ان يعلل جريان الربا في البر بالطعم فيعارض بان العلة في ذلك الكيل وهما وصفان اشتمل عليها
الاصل يصلحان للعلية لا منافاة بينهما في الاصل لكن يؤول الامر فيه الى الاختلاف بينهما اذا كان
نزاع المناظرين في الحاق التفاح بالبر في جريان الربا فيمكن علل بانا بالطعم شاركه في ذلك فالحقوه او بالكيل
لم يشاركه فلا يلحقوه ولا يلزم المعترض في الوصف على الفرع وهو الذي ان سبرنا الفرق ولا ابدا اصل على المختار
ذكر فيه امرين اختلف في انهما يلزمان المعترض ام لا الاول هل يلزمه نفي الوصف الذي عارض
به الوصف المفروض عليته عن الفرع بان يقول في المثال السابق ليس الكيل موجودا في التفاح فيه
مذاهب اصحها لا يلزمه والثاني يلزمه والثالث ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع
بان قال ان بين البر والتفاح فرقا لزمه ذلك لانتزامه اياه فعليه الوفاء به والا فلا المثالي يلزم
المعترض ابدا اصل بين تاثير الوصف الذي عارض به ام لا فيه مذهبان المختار لا ان حاصل
اعتراضه نفي الحكم عن الفرع لعدم العلة او عدم المستدل على التعليل بذلك الوصف لجواز تاثير هذا وما
يدعى عليه من ابداء حتى يحتاج لشهادة الاصل قلت كذا اعله الشارح وفيه نظر فالذي يظهر من
الاعتراض اثبات ما يدعيه على فيحتاج لاصل يشهد لذلك والله اعلم قسمه عبر ابن الحاجب
في الاول بقوله بيان نفي الوصف واسقط المصنف لفظة بيان لانه اراد بالنفي فعل الفاعل فلم يحتج
للفظة بيان واراد ابن الحاجب بالنفي نفس الانتفاء فاحتاج لذلك والاسهل الان صحيحان لكن
الاول اظهر وهذه نكتة حسنة حكاها المصنف عن والده رحمهما الله والمستدل الدفع بالمنع والقدح
والمطالبة بالتاثير او الشبه ان لم يكن سبرا او بيان انتفاء لما عداه في صورة ولو بظاهر
عام اذ لا يتعرض للتعميم للمستدل دفع المعارضة بوجوه احدها وجود الوصف في الاصل كما اذا علل جريان
الربا في البطيخ بانه مطعوم فعورض بان العلة بانه مكيل فيمنع كون معياره الكيل لان الاعتبار بالمعهود
فيه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهو اما الوزن واما العدد فالمستدل يمنع القدح في الوصف الذي ادعي
المعترض عليته اما لخفاء به او عدم انضباطه او بكونه عديما او غير ذلك من مفسدات العلة وليس
المراد بذلك مطلق القدح والا لاحتمل فيه المنع المذكور قبله والمطالبة بالتاثير او الشبه المذكور بعده
فان كلا منهما قدح وانما مراده القدح في عليته بافساده وحذف التصريح بذلك اختصارا الثاني
ان يطالب المعترض ببيان تاثير الوصف الذي ابداه ان كان مناسبا وشبهه ان كان غير مناسب

ويخص هذا الوجه اذا لم يكن الطريق الذي اثبت به المستدل الوصف سبرا وتقسيما فان كان
كذلك فليس له مطالبة المعترض بالتاثير فان مجرد الاحتمال كاف في دفع السبر فعليه بيان الحصر
فيما ذكره بطريقه ولما اخص هذا الوجه ببعض الاحوال اعاد فيه حرف الجر في قوله وبالمطالبة
رابعها ان يبين ما عدا الوصف الذي ذكره المعترض مستقل في صورة من الصور اما بظاهر من النصوص
او اجماع فيبطل به كون وصف المعارض من الصور اما بظاهر من النصوص في موضع التعليل لا يلزم
الغاء المستقل واعتبار غيره وشرط هذا الرابع ان لا يتعرض المستدل للتعميم فانه لو تعرض له لكان
مثبتا الحكم بالنص لا بالقياس ولما كان هذا الرابع مشروطا بشرط اعاد فيه حرف الجر ايضا فعطف
في الذي قبله والله اعلم ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء وصف لم يكف اذا لم يكن نحه وصف المستدل
فيقبل مطلقا وعندي انه ينقطع لاعترافه بعدم الانعكاس لو قال المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصف
ايراد المعترض بان ابدى صورة مشتملة على الوصف الذي ذكر انه العلة كفاه ذلك كما دل عليه مفهوم
كلام المصنف لانه قادح في وصف المعترض لعدم الانعكاس وهو شمول جميع الافراد وهو شرط بناء على
ان قصد التعليل وان لم يشتمل على وصف المستدل لم يكفه ذلك لانه كما يفسد علة المعترض يفسد
علة المستدل لعدم الانعكاس فيهما لوجود الحكم بدون وصفيهما معا وقوله وقيل مطلقا اي سواء
ذكر ولو اشتملت الصورة التي ذكرها المستدل على وصفه وهذا لمقتضى قول ابن الحاجب لا يكفي اثبات
الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ثم ذكر المصنف ان المستدل ينقطع باير اده الصورة التي ليس
فيها وصفه لاعترافه بعدم انعكاس علته وهو موجود في جميع الافراد والعبارة التي ذكرها في التعليل
محرره ولكن الذي في اكثر نسخ هذا الكتاب لاعترافه ولعدم الانعكاس وفيه نظر قال المصنف
وينقطع ولو جوزنا التعليل بعلتين لانه باير اده الصورة التي لم تشتمل الا على وصف المعترض ولا على وصفه
معترف بانه قادحة والا لم يكن لاير اده اياها وجه وقد حها في وصفه لقدحها في وصف المعترض سواء
فاذا قدح بوصف المعترض بالمخلف الملغى سمي بهذا كان معترفا ببطلان وصفه وذلك عين الانقطاع انتهى
ولو ابدا المعترض ما يخالف الملغى سمي تعدد الوضع قد الت فايدة الالغاء الا بلوغ المستدل الخلف
بغير دعوى فصوره او دعوى بسلم وجود المظنة ضعف المعنى خلافا لمن زعم انها الغاء اذا ابدى المعترض
وصفا يخلف الوصف الذي الغاه المستدل ويقوم مقامه سمي تعدد الوضع لتعدد اصلي العلة فان المعترض
لما عرض الملغى باخر صار معللا بكل منهما كقولنا في تامين العبد حر بدا مان مسلم عاقل فصح كالحر فيدعي
المعترض ان الحرية جزء علة وان العلة امان المسلم العاقل الحر فان الحرية مظنة الفراغ للنظر فيلزم
المستدل بالماذون له في القتال فان الحنفية وافقونا على صحة امانه فيقول المعترض خلف الاذن
الحرية في هذه الصورة فان الاذن مظنة لبذل الوسع في النظر اذ لا شاغل له وقوله وزالت فايدة
الالغاء احسن من قول ابن الحاجب فسد الالغاء فان الالغاء يفيد وانيا ان المعترض بما خلفه
اعترف منه بصحته لكنه يزيل فايدته وهي سلامة وصف المستدل واما قوله فايدته اذا لم
يبلغ المستدل الخلف وتخرجه عن درجة الاعتبار بما عرف من الطرق الاطريقين احدهما ان يدعي
ان الخلف قاصر فان قصوره لا يخرجه عن صلاحية العلية لجواز التعليل بالقاصرة كما تقدم ولا يرجح

المتعدي عليه كما سيأتي الثاني ان يدعي ضعف المعني في الوصف الذي عارضه بالمنع تسليمة وجوده
المظنة لان ضعف معناه لا يضر بعد ثبوت المظنة التي هي التعليل ثم اشار الى خلاف في الطريقين محله
بقوله خلافا لمن زعم الخ وقال بعضهم ذكي القصور الغاء وبني ذلك على بطلان التعليل بالقاصرة
او على ترجيح المتعدية عليها وقال بعضهم تسليم وجود المظنة لا يدفع الا الغاء بضعف المعني وفهم
من ذلك انه لا يجوز للمستدل ذكرهما الامع اعتقاد انهما الغاء والله اعلم ويكفي ترجحان وصف المستدل بنا
عليه على التعدد يكفي في تقديم الوصف الذي ابداه المستدل على الوصف الذي ابداه المعترض رجحانه بوجه
من وجوه الترجيحات كما قاله المصنف وبناه على اختياره منع تعدد العلل واختار ابن الحاجب انه لا
يكفي وهو مبني على ترجيحه اجتماع علتين على معلول واحد وقد يعترض باختلاف جنس المصلحة وان اتحد
ضابط الاصل والفرع فيجاب بالجد في خصوص الاصل عن الاعتبار قد يتحد الضابط المذكور في الاصل
وفي الفرع ومع ذلك فيعترض بان جنس المصلحة فيهما مختلف كقولنا في اللواط ايلاج في فرج شهي
طبعا محرم شرعا فيوجب الحد كالزنا فيعترض بان الضابط وان اتحد فيهما لكن الحكمة مختلفة
فان حكم الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع اختلاط الانساب فيتفاوتان في نظر
الشرع فيسقط الحكم بالحد بهما دون الاخري ويجاب عن ذلك بجذف خصوص الاصل وهو اختلاط
الانساب في هذا المثال عن درجة الاعتبار بطريق من الطرق فتبقى العلة الغير المشترك وقد يجاب
بان حكم الفرع مثل حكم الاصل او اكثر بان يقال في هذا المثال الزنا وان ادي الى ضياع المولود
المودي الى انقطاع النسل فاللواط يودي الى عدم الولادة اصلا واما العلة اذا ثبت وجود مانع او انتفاء
شرط فلا يلزم وجود المقتضي وفاقا للامام وخلافا للجمهور اذا كان علة انتفاء الحكم وجود مانع
كانتفاء وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة او انتفاء شرط كانتفاء وجوب حجر البكر لعدم الاحصان
الذي هو شرط وجوب الرجم فهل يلزم وجود المقتضي فيه مذهبان احدهما وهو اختيار المصنف تبعا
للامام فخر الدين واتباعه لا والثاني نعم وبه قال الجمهور ومنهم الابيدي

مسالك العلة الاول الاجماع الثاني النص الصريح

مثل العلة لذا قلت بسبب كذا لاجل فيجوز كي واذا او الظاهر كاللام ظاهرة ومقدرة نحو ان كان كذا
فالباء فالفاء في كلام الشارع فالراوي الفقيه فغيره ومنه ان واذ ونحو منصبي في الحروف
المراد بمسالك العلة الطرق الدالة على كون الوصف علة فالاول الاجماع فاذا اجمعوا على
علية وصف لحكم اجماعا قطعيا او ظنيا ثبت كونه علة لوقوع اجماعهم على عدم تعليل تقديم الاخ الشقيق
في الارث على الاخ للاب بامتزاج النسبين اي وجود ذلك فيه فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح
وصلاة الجنازة وتحمل العقل والوصية لاقرب الاقارب والوقف عليه ونحوه فان قلت
فاذا اجمعوا على هذا التعليل فكيف يتجه الخلاف في هذه الصور قلت لعل منشا الخلاف الشارع
في وجود العلة في الاصل او الفرع او حصول شرطها او مانعها لا في كونها علة قال الشارح وقدم
المصنف الاجماع على النص تبعا للبيضاوي لانه مقدم عليه في العمل وقدم ابن الحاجب وغيره النص
وهو اولي لانه اصل الاجماع قلت انعكس ذلك على الشارح فابن الحاجب هو الذي قدم الاجماع

واما

واما البيضاوي فانما ذكره بعد الايماء الثاني النص والمراد به هنا دلالة الكتاب او السنة وهو
منقسم الى صريح وظاهر وان شئت عبرت عن الصريح بالقاطع كما فعل البيضاوي وهو ما دل على
العلية بالوضع من غير احتياج لنظر وجعل المصنف الصريح مراتب اعلاها ان يرد في النص
لعلة كذا ويليه ان يقال لسبب كذا ويليه من اجل كذا كقوله عليه الصلاة والسلام في علة
وجوب الاستيذان انما جعل الاستيذان من اجل البصر ويليه كي كقوله تعالى كيلا في علة الفيء كيلا
يكون دولة بين الاغنياء منكم اي انما جعل الفيء لهؤلاء المذكورين كيلا يبقى اولو الاغنياء فيحرم منه الفقراء
ومثله اذن كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن بيع الرطب اينقص اذا جف فقالوا نعم فقال فلا
اذن وفي هذا الترتيب الذي ذكره المصنف نظر وقد جعل ابن السمعاني لاجل وكي دون ما
قبلها في الصراحة واما الظاهر فهو ما يحتمل غير العلة احتمالا مرجوحا وجعل المصنف ايضا الفاظه
مراتب اعلاها اللام ظاهرة كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فنص اهل اللغة على ان اللام للتعليل
ولم يقطع بذلك لاحتمالها الملك والاختصاص وغيرهما ثم اللام مقدرة كقوله تعالى ان كان ذا
مال وبنين لان تقديره لان كان ثم الباء كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ثم الفاء اي ترتيب الحكم
على الوصف بالفاء لانها ظاهرة في التعقيب ويلزم من ذلك العلية غالبا لانه لا معنى لكون الوصف علة الا
ثبوت الحكم عقبه وترتيبه عليه كذا قرره الشارح وفيه وفي كلام المصنف نظر لان العلية على هذا
التقدير انما هي بالايماء لا بالنص الظاهر وقد جعل البيضاوي قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم
الذي وقصته فاقتدوا كفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيمة ملبيا مثالا
للنص الظاهر ثم جعله مثالا للايماء وقرر ذلك بان النص قوله ان ء الايماء في الفاء ثم قد يوجد ذلك
في كلام الشارع مع تقدم الحكم كما مثلناه ومع تاخره كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقد يوجد في كلام الراوي وهو اقل رتبة من وجوده في كلام الشارع نحو سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسجد وسواء كان الراوي فقيها او غيره لكن ذلك من الفقيه اقوى ومن الفاظ التعليل ايضا ان كقوله
تعالى انا ان تدهم يضلوا عبادك واذ كما ذكره ابن مالك ولم يتعرض له الاصوليون كقوله تعالى واذ
اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف ومنها حروف اخر سبقت في فصل الحروف فالراجح

الثالث الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو مستنبطا

لو لم يكن للتعليل هو او نظيره كان بعيدا الحكم بعد سماع وصف وكذكر في الحكم وصفا لو لم يكن
علة لم يفد وكتفريع بين حكمين بوصف صحيح ذكرهما او ذكر احدهما بشرط او غاية او استثنا او استدراك او كترتيب
الحكم على الوصف وكمنعه تما قد يثبت المطلوب ولا يشترط مناسبة الموما اليه عند الاكثر الثالث من الطرق
الدالة على العلية الايماء وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره للتعليل كان ذلك
الاقتران بعيدا تنزه عنه فصاحة الشارع وجزالته وقيد المصنف الوصف بكونه ملفوظا به
وسيأتي امثلته ثم حكي قولا بالحاق الوصف المستنبط بالملفوظ بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فالوصف الذي نيط به الحكم وهو الطعم عند القائل به ليس منصوصا
بل هو مستنبط ثم قسم الحكم الى منصوص ومستنبط فالمستنبط بقوله تعالى واحل الله البيع

فالحكم وهو الصحة مستنبط من الحل وليس بلفوظ به وماذكره المصنف من الاكتفاء في الحكم بالاستنباط واشتراط التلفظ في الوصف هو الذي اختاره الصفي الهندي وقيل يكفي فيهما الا وقيل لا يكفي فيهما ومثال النظر قوله عليه الصلاة والسلام للسائل عن امه ارايت لو كان عليها دين فقضيتيه اكان ينفعه فقالت نعم فنظيره المسؤول عنه كذلك فنبه على الاصل الذي هو دين الادمي والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلة وهي قضاء دين الميت ٨ ثم قسم المصنف الايماء الى خمسة اقسام ٩ احدها ان يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة اتصف بها المخاطب فيظن ان تلك الصفة علة لذلك الحكم كحديث الاعرابي الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم واقعت اهلي في رمضان فقال له اعتق رقبة رواه ابن ماجة هكذا واصله في بقية الكتب الستة فحكمه بالاعتاق بعد علمه بمواقعته في نهار رمضان يقتضي انه علة للاعتاق ٨ القسم الثاني ان يذكر الشارع وصفا ولم يكن علة للحكم ابتداء كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على قوم عندهم هرة فقال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات قلت كذا ذكره في المحصول وهذا الحديث غير معروف هكذا فان قصة دخوله على قوم دون قوم رواها احمد في مسنده والذي فيه انه عليه الصلاة والسلام اجاب بقوله انها من السباع واما قوله انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فانما ورد عند اصغاء الاناء للشرب منه القسم الثالث ان يفرق عليه الصلاة والسلام بين حكمين باحد امور احدها الصفة سواء ذكر القسمين كقوله عليه الصلاة والسلام للفرس رهان وللراجل سهم رواه البخاري او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث رواه الترمذي فمقتضاه ان العلة في نفي الارث القتل ثانيها الشرط كقوله عليه الصلاة والسلام فاذا اختلف هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم ثالثها الغاية كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن رابعها الاستثنا كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون خامسها الاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فهو دال على ان العقد علة للمؤاخذة ٨ القسم الرابع ترتيب الحكم على الوصف بحرف العلم والمراد ان يكون ذلك بغير الفا فان كان بالفا نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فقد ذكره المصنف في دلالة النص الظاهر كما تقدم القسم الخامس المنع من فعل قد يفوت بما طلبه الشارع منافيا لذلك كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه يفهم منه ان علة النهي عن البيع تفويته السعي المامور به ثم حكى المصنف عن الاكثرين انه لا يشترط في التعليل بالايماء مناسبة المومى اليه ووراه قولان احدهما اشتراطه مطلقا واختاره الغزالي ثانيهما واختاره ابن الحاجب الاشتراط ان فهم التعليل من المناسبة كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان والا فالخلاف بالنسبة الى الظاهر وهي معتبرة في الامر قطعا للاتفاق على امتناع خلو الاحكام من الحكمة اما فضلا او وجوبا على الخلاف المعروف والله اعلم

الرابع السبر والتقسيم

٨ وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي ويكفي قوة المتدل حتى فلم اجد والاصل عدم سواه والمجتهد يرجع الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني وهو حجة للناظر والمناظر عند الاكثر ومالك ان رجع على تعليل ذلك الحكم وعلى امام الحرمين رابعهم للناظر دون المناظر

السبر

الرابع السبر والتقسيم وهو ان يحصر المتدل الاوصاف التي اشتمل عليها الاصل المقيس عليه ثم يبطل منها ما لا يصلح فيتعين الباقي للعلية والسبر في اللغة الاختبار والتقسيم متقدم في الوجود عليه فان قيل كان الاولى تقديم التقسيم على السبر لانه يعد الاوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها اي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره اجيب عنه بان السبر وان تاخر عن التقسيم فهو متقدم عليه ايضا لانه اولا يسبر المحل هل فيه اوصاف ام لا ثم يقسم ثم يسبر ثانيا فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الاول ثم ان اقام المستدل دليلا على الحصر دار بين النفي والاثبات فهو اكمل كقولنا ولاية الاجبار في النكاح اما ان تعلل بالبكارة او الصغر او بغيرهما والتعليل بالبكارة باطل بالاجماع والدليل على بطلان التعليل بالصغر انه يقتضي اجبار الصغيرة الثيب وهو قول لصلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس فتعين تعليله بالبكارة وان لم يقم دليل على الحاصر افيكفي فيه قوله حتى فلم اجد في الاصل غير ما ذكرته من الاوصاف او يستدل على نفي ما عدا الا بانه خلاف الاصل وهل الاكتفاء به كذلك اذا كان اهلا للنظر فيه وهذا كله في حق المناظر اما المجتهد فانه يرجع الى ظنه فيلزمه الاخذ به ولا يكفيه بل نفسه ثم ان كان الحصر في الاوصاف المذكورة وابطال ما عدا الوصف المدعى عليته قطعيين فالتعليل بالباقي من الاوصاف قطعي وان كانا ظنيين او احدهما قطعي والاخر ظني فالتعليل ظني وهل الظني حجة ام لا فيه مذاهب احدها انه حجة مطلقا اي للناظر والمناظر واختاره القاضي ابو بكر وقال انه من اقوى ما يثبت العلل وحكاه المصنف عن الاكثرين والثاني ليس بحجة مطلقا حكاه في البرهان عن بعض الاصوليين والثالث انه حجة ان انعقد الاجماع على ان حكم الاصل يعلل في الجملة والا فلا واختاره امام الحرمين والرابع انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي فان ابدى المعترض وصفا رابعا لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله وقد يتفقان على ابطال ما عدا وصفين فيكفي المستدل الترديد بينهما للمعترض بعد اتمام المستدل السبر والتقسيم ابدا وصف زايد على الاوصاف التي ذكرها المستدل ولا يلزمه ان يبين ان الوصف المذكور صالح للتعليل بل ابطال صلاحيته لذلك وطريقة المستدل لا يتم دليل الا بذلك ولا ينقطع الا بعجزه عنه وقيل ينقطع بمجرد ابداء المعترض الوصف لظهور بطلان ما ادعاه من الحصر فان انتفى المناظر ان على ان انحصار العلة في وصفين وابطال ما عداهما كفى المستدل في السبر والتقسيم الترديد بينهما ولا يلزمه التعرض لما انتفيا على ابطاله فلو قال انتفيا على ان العلة المعنى الذي ذكرته انا والذي ذكرته انت ورجحت علي بكذا فقال القاضي ابو الطيب في مناظرته ابو حامد المروزي لا يكفي فان اتفاقهما على ان العلة احد المعنيين ليس دليلا فان اجماعنا ليس بحجة وانما الحجة في اجماع الامة قال القدوري يكفي ذلك لقطع المنازعة ومن طرق الابطال بيان ان الوصف طردي ولو في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة في العتق من طرق ابطاله علية بعض الاوصاف بيان ان ذلك الوصف طردي على الشارع الغاوه مطلقا اي في جميع الاحكام كالطول والقصر فانه لا اعتبار بهما في شيء من الاحكام واما في الحكم كالذكورة والانوثة في احكام العتق فانه لا تفاوت بينهما في ذلك مع وجود التفاوت بينهما في الشهادة والقضا وولاية النكاح والارث فلا يعلل بهما شيء من احكام العتق

للتعليل

لا تعليل او وعدم التعليل

تنجسه

لها

تعالى

التعليل

المناظر

ذكر

بها

الحق ان من اعتبر في العلة كونها معنى مشتملا على الحكمة ولم يجوز مجرد الامارة يعني المعرف تلزمه القول بالمناسبة في جميع موارد العلة يعني انها موجودة وان لم تكن ظاهرة واما من اكتفى بالمعرف اي الامارة المجردة فلا تزمه ذلك اعتبار المناسبة عنده

قال الشارح وقد ينازع في هذا بان الشارع اعتبرها في حصول الاجر فروي الترمذي من اعتق عبدا مسلما اعتقه الله من النار ومن اعتق امتين مسلمتين اعتقتاه من النار قلت الفاوق بينهما في الاجر في احكام الاخرة والكلام في احكام الدنيا من العتق الواجب في الكفارة وغيرها ومنع ان لا تظهر مناسبة المحذوف للحكم ويكفي قول المستدل بحثت فلم اجد موهم مناسبة فان ادعى المعترض ان المستبقى لذلك فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال من السبر الى المناسبة لكن لو ترجح سبر المعترض بان يبين ان سبره موافق لتعدية الحكم وسبر المعترض قاصر وهذا مبني على ان المتعدية ارجح من القاصرة وهو المختار

الخامس المناسبة والاخالة وتسمى ايضا تخريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح كالاسكار وخفق الاستقلال بعدم ما سواه من السبر الخامس من الطرق الدالة على العلة المناسبة وتسمى ايضا الاخالة بكسر الخاء المعجمة وبالحاء المهملة من خال اذا ظن لانه بالنظر اليه خال انه علة وتسمى ايضا تخريج المناط لما فيه من ابداء ما نيط اي علق عليه وعرفه المصنف بانه تعيين العلة بابدا مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح والمراد ابدا مناسبة بينها وبين الحكم والمراد بالاقتران مقارنة الحكم للوصف فخرج بابدا المناسبة قبل ان يحكم الحكم العلة بالطرد او الشبه وذكر الاقتران من زيادة المصنف على ابن الحاجب وهو لبيان اعتماد المناسبة لا لتحقيق ماهيتها فانهم يقولون المناسبة مع الاقتران دليل العلية فيدخل الاقتران في ماهية المناسبة مع الاقتران لم يصح ذلك ومثاله الاسكار فانه علة لتحريم الخمر وليس فيه نص ولكنه مستنبط فان الاسكار لازالته للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم والحد به النبيذ والحشيشة وغيرهما وقد اعترض على هذا التعريف بان فيه دورا لان معرفة ابدا المناسبة يتوقف على معرفة كيف يعرف وهو واجب عنه بان المناسبة المأخوذة في التعريف لغوية بمعنى الملايمة فلا دور ويتحقق الاستدلال على ان الوصف الذي ابداه هو العلة بعدم ما سواه بطريق السبر ولا يخفى ما في ذلك ان يقول بحثت فلم اجد غيره والا يلزم الاكتفاء به ابتداء ولا قائل به والمناسب الملايم لافعال العقلاء عادة وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقال ابو زيد ما وعرض على العقول تلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح لكونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المناسب ففيه تعريفات احدها انه الوصف الملايم لافعال العقلاء في العادة اي تقصده العقلاء لتحصيل مقصود مخصوص كما يقال هذه اللولوة تناسب هذه اللولوة وهذه الجبة تناسب هذه العمامة الثاني انه ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقيد ذلك بالانسان كما فعل البيضاوي لتعالي الرب سبحانه وتعالى عن الضرر والانتفاع وقد يدفع عنه ما اعترض من هذا التعريف بان فيه تفسير العلة بالحكم لان الوصف المناسب من اقسام العلة كالقتل

ناسب ايجاب القصاص والجالب للنفع والدافع للضرر هو الحكم كايجاب القصاص جالبا لمنفعة بقاء الحيوة ودافع لضرر التعدي فلذلك قال بعضهم في تعريفه انه الوصف المفضي الى ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا ومع ذلك فاعترضه شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي بان فعل الجاني ليس جالبا ولا دافعا بالجالب او الدافع المشروعية وفيما اعترضه به نظر فليس فيه ان التعريف جالب دافع وانما فيه انه مفض الى ذلك وهو صحيح لان القتل مناسب لايجاب القصاص ومفض اليه عشر وعية ذلك والله اعلم وحكي في المحصول التعريف الاول عمن لا يعلل احكام الله تعالى والثاني عمن يعللها ولما كان المعتمد قول الاشعري في عدم تعليلها اختار المصنف الاول

الثالث قوله اي يبدو فالبدو في البديع وهو اقرب الى اللغة وبني عليه امتناع الاحتجاج به في المناظرة دون النظر لامكان قوله الخصم لا يتلقاه عقلا بالقبول ومنهم من اعتنى به وقال ليس بعقل المناظرين بل اذا تلقته العقول السليمة بالقبول انتهض دليلا على المناظر

الرابع للامدي وابن الحاجب وتصديره بالوصف جري على الغالب لما تقدم ان العلة قد تكون حكما شرعيا فلو قال معلوم المتناول ذلك خرج بالظاهر الخفي وبالمنضبط ما لا ينضبط فلا يسمى مناسبا وقولنا ما يصلح ناعلى الحصل خرج به الوصف المستبقى في السبر والمدار في الدوران وغيرهما من الاوصاف التي تصلح للعلية ولا يترتب عليها ما ذكر وقوله من حصول مصلحة او دفع مفسدة بيان لما في ما يصلح ثم فرع المصنف على هذا التعريف انه متى كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو وصف ظاهر منضبط ملازم للوصف الخفي وهو المناط اي مظنة المناسب كالسفر فانه ملازم للمشقة لكن اعتباره متعذر لعدم انضباطها فنيط الترخص بملازمها وهو السفر وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كان الحكم اباحة او ايجابا والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع لجواز القصر للمترفه فان كان فاتيا قطعا فالحنفية يعتبره والاصح لا يعتبر سواء لا تعبد فيه كحلق وثقب المشرف بالمغربية وما فيه تعبد كاستبراء اجارة استبراءها بابعار في المجلس لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب احدها ان يحصل يقينا اي كالبيع الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص فان حصول الانزجار به ليس قطعيا لاقدام كثير على القتل مع وجود القصاص وذكر المصنف مثالها من باب اللف والنشر المرتب وظاهر كلامه الاتفاق على اعتبارهما تفريعا على القول بالمناسبة وهو كذلك الثالث ان يكون محتملا احتمالا مستويا وقال في البديع لا مثال له على التحقيق ومثل له المصنف تبعا لابن الحاجب بحد الخمر لحفظ العقل فان حصول المقصود به مساو لنفيه لان كثرة المجتنبين له مساوية تقريبا لكثرة المقدمين عليه

الرابع ان يكون نفي المقصود من شرع الحكم ارجح من حصول المقصود به كنكاح الايسة للتوالد فان حصوله ممكن عقلا لاعادة والاصح وفاقا لابن الحاجب جواز التعليل بالقسمين الاخيرين بدليل جواز القصر للمترفه بالسفر وان انتفت المشقة في حقه فلو قطع بانتفاء المقصود من شرع الحكم في بعض الصور كالحاق النسب بمشرقي تزوج بمغربية فاتت بولد لمح القطع بانتفاء اجتماعهما فاعتبره الحنفية ايضا والحقوا به المنسب وخالفهم الجمهور فلم يلحقوه به فان قيل قد اعتبره الشافعية

ما بلغني عن بعض امراء الحاج الجهلة وكان بعض اصحابنا يحسنه انه يقطع اعصاب لصوص الطريق لاحتمال
الواحد منهم الهروب عما قد مني به وبعذره في ذلك مع قطع اعصاب رجليه والله اعلم ن والثالث
رده في العبادات وقبوله في المعاملات قاله الاسنوي في شرح البرهان وقال انه الذي يقتضيه مذهب
مالك وقول المصنف وليس منه الى اخره اشار به الى ما اذا تترس الكفار باسارى المسلمين وخيف
من تركهم اصطلام المسلمين فيجوز رمي التترس وان كان فيه قتل مسلم لم يذنب فقد اجتمع في هذه المسئلة
ثلاثة اوصاف فانها ضرورية كلية قطعية اما كونها ضرورية فلان لا يمكن تحصيلها بطريق اخر واما كونها
كلية فلرجوعها الى اكافة الامة واما كونها قطعية فلتحصيلها المصلحة بالقطع لا بالظن وينازع في اشتراط
القطع حكاية الاصحاب وجهين في مسئلة التترس من غير اشتراط القطع وعللوا المنع بان غاية الامر
ان نخاف على النفوس ودم المسلم لا يباح بالخوف وفيه تصريح بجريان الخلاف في حالة الخوف بدون
قطع وقد يقال حالة القطع محل جزم والخلاف في صورة الخوف وبه صرح الغزالي في المستصفى وهذا
معنى قول المصنف وشرطها الغزالي اي شرط كونها قطعية للقطع بالقول بجواز الرمي هنا لا
لاصل القول به والحق الظن القريب من القطع بالقطع واشار المصنف بقوله وليس منه الى الرد
على الامام والامدي وغيرهما هنا حيث قالوا لم يقل الشافعي بالمثل الا في هذه المسئلة فان هذه
الصورة قد قام الدليل على اعتبارها فانه اذا قيل فيه سفك دم معصوم عوض في الكف عنه اهلاك
دما معصومة لاحصر لها وقد علم من الشرع تقديم حفظ الكلي على الجزئي وان حفظ اصل الاسلام
عن اصطلام الكفار امم في نظر الشرع من حفظ طائفة مخصوصة ولم يسم هذا قياسا الا ليس
له اصل معين بل ادلته متعددة في الكتاب والسنة وفي اين الاحوال فلذلك اطلق عليه اسم المصلحة
المرسلة وكان هذه التسمية هي الموقعة للامام وغيره في جعل الشافعي قائلا بالمصلحة المرسلة في هذه
مسئلة تحرم المناسبة بمفسدة تلزم راجحة او مساوية خلافا للامامين اذا اشتمل الوصف
المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة تقتضي عدم مشروعيته فهل تحرم مناسبته تلك
المفسدة فيه مذهبان احدهما نعم واختاره المصنف تبعا لابن الحاجب والصفي الهندي
وثانيهما لا وبه قال الامام فخر الدين والبيضاوي والخلاف في ذلك لفظي يرجع الى ان هذا الوصف
هل يسمى مع ذلك مناسبة ام لا مع الاتفاق على انه غير معمول بها ومن فروع هذه المسئلة لو سلك
المسافر الطريق البعيد لغير قصد غرض لا يقصر لاحترام المناسبة **السادس الشبه**
منزلة بين المناسب والطرد وقال القاضي هو المناسب بالتبع ولا يصار اليه مع امكان غيره العلة
اجماعا فان تعارضا فقال الشافعي حجة وقال الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود واعلاها ما
غلبة الاشباه في الحكم والصفة وقال الامام المعتبر حصول المشابهة لعلم الحكم او لمستلزمه
السادس من الطرق الدالة على العلية الشبه ومنزلة بين المناسب والطرد لانه يشبه المناسب
لالتفات الشرع اليه ويخالفه بانه ليس فيه بعض الاحكام لخلاف الطرد مناسبة عقلية ويشبه
الطرد لعدم المناسبة ويخالفه باعتباره في بعض الاحكام لخلاف الطرد فان وجوده كالعدم وعرفه
القاضي ابو بكر بانه المناسب بالتبع اي بالالتزام كالطهارة لاشتراط النية فانها من حيث هي لا تناسب

اشتراط النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية كذا نقل عنه المصنف
وغيره لكن الذي في مختصر التقريب له ان الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل في الاوصاف من
غير ان تعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع فيها للاصل علة لحكم الاصل ولا يصار الى الاخذ به
مع امكان قياس العلة كما حكى القاضي ابو بكر اجماع الناس عليه فان تعذر قياس العلة فاختلف في
العمل بقياس الشبه فحكي عن الشافعي انه حجة قال ابن السمعاني اشار الى الاحتجاج به في
مواضع من كتبه لقوله في ايجاب النية في الوضوء كالتيمم طهارتان فكيف يفترقان وردّه القاضي
ابو بكر والصيرفي وابو اسحق المروزي وابو اسحق الشيرازي ونازع في صحة القول به عن الشافعي وقال
انما اراد ترجيح احدى العلتين في الفرع لكثرة الشبه ثم القياس الشبه مراتب اعلاها قياس علية
الاشباه في الحكم والصفة وهو ان يتردد الفرع بين اصلين ويشبه احدهما في اكثر الاحكام فيلحق
به وعليه اعتمد الشافعي في ايجاب قيمة العبد اذا اتلف باقة تبلغت لشبهه في اكثر احكامه بالاموال
وشبهه بالاحرار قليلا وتلييه الشبه الصوري كقياسنا الخل على الخمر في نجاسته والحمير في سقوط الزكوة
وقياسهم في تحريم اللحم وقال الامام في المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما يظن انه علم الحكم او يستلزم
علة سواء كان في الصورة او الحكم عملا بمقتضى الظن وظاهر كلام المصنف ان هذه المراتب للقايلين
بحجيته ورد عليهم ان الشافعي لا يقول بالشبه الصوري كما بينه ابن برهان وغيره ن **تنبيه**
تعبيره بالطرد موافق لتعبير امام الحرمين والغزالي والامام والبيضاوي وغيرهم وعبر الآمدي
بالطردي وهو احسن فان الطرد يغير بها من الطرق الدالة على العلية عند بعضهم كما سياتي والله اعلم
السابع الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل
لا يفيد وقيل قطعي والمختار ظنا لا قطعي ولا يلزم المستدل بما هو اولى منه فان ابدا
المعترض وصفا اخر رجح جانب المستدل بالتعدية وان كان متعديا الى الفرع ضر عند مانع
العلتين او الى فرع اخر طلب الترجيح السابع الدوران وهو الطرد والعكس كما شاه الامدي وابن الحاجب
وعرفه المصنف بان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه فالوصف هو المدار والحكم
هو الدائر وقد يوجد الدوران في محل واحد كحصير العنب فانه كان مباحا قبل اشتداده فلما
زال الاسكار بصيرورته خلا عاد الحل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما وقد يكون في محلين كالنبيذ
فانه كان مطعوما جرى فيه الربا والكتان فانه لم يكن مطعوما لا ربا فيه فدار جريان الربا مع الطعم وعدمه
المصنف عن تعبير البيضاوي بالباء الى التعبير بعند لانه قد يتوهم من التعبير بالباء كان اولى لانه
لا يوجد بانفعل مطاوعا للفعل لازم نحو انعدم لمن واختلف فيه على مذاهب احدها
انه لا يفيد العلية وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وكلام المحصول في الافعال الاختيارية يقتضيه
الثاني انه يفيد ظنا وبه قال بعض المعتزلة الثالث انه يفيد ظنا وهو المختار
عند المصنف وبه قال الاكثرون منهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام الرازي والبيضاوي
قال امام الحرمين وذهب القاضي ابو الطيب الى انه اعلا المسالك المظنونة وكاد يدعي افضاءه
الى القطع ولا يلزم المستدل به بيان ما هو اولى بالعلية منه وان ادعى وصفا اخر فعليه ابداؤه

طبق على ذلك الجديدون وذهب القاضي ابو بكر الى انه يلزمه ذلك وقال الغزالي وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجتهد فانه عليه تمام النظر لتحصل فان علمه له الفتوى فهذا يذهب ثالث فاذا ابدي المعترض وصفا اخر فان كان قاصرا رجح الوصف الذي ابداه المستدل بانه متعد وهو مناسب على القاصرة وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه بني على جواز التعليل بعلتين فان منعناه ضر والا فلا لجواز اجتماع معرفين على حرف واحد وان كان متعديا الى فرع اخر غير المتنازع فيه طلب ترجيح احدهما على الاخر بدليل خارجي فلو كان وصف المستدل غير مناسب ووصف المعترض مناسب قدم قطعا

الثامن الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف بلا اكثر عارضه قال علما قياس المعنى مناسب والشبه تقريب والطرد وقيل ان قارنه فيما عدا صوره افاد وعليه الاتمام وكثير وقيل تركيب المقارنة في صوره وقال الكرخي يفيد المناظر دون الناظر الثامن من طرق العلة الطرد وهو كما عرفه القاضي ابو بكر مقارنة الحكم للوصف اي من غير مناسبة فانه قال الوصف المقارن للحكم ان ناسبه بالذات فهو المناسب او بالتبع اي بالاستلزام فهو الشبه والا فهو الطرد كقولك لمن يري طهورية المتنجل بما يجب تنجي القطرة عما جنسه فصح التطهير به كالماء الجاري فيما القطرة ليس بينه وبين صحة العلامة مناسبة ولم يصرح المصنف في المناسبة لمعرفته مما تقدم وظاهر كلامه اعتبار المقارنة في جميع الصور لكن الذي ذكره البيضاوي اعتبار المقارنة فيما سوى صوره النزاع واختلف القول به على مذاهب احدها وبه قال الامدي وابن الحاجب والاكثرون كما حكاه عنهم امام الحرمين وغيره رده والخ القاضي ابو بكر في الاكتفاء على القائل به فقال انه هادي بالشريعة وتقله الحليمي عن راي غيرا فقال ورأه حريز وما حكاه المصنف عن علمائنا هو الذي اورده ابن السمعاني في القواطع فقال قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطرد تحكم الثاني واليه ذهب الامام فخر الدين وعزاه للكثيرين فقهاء بنا وصاحب الحاصل والبيضاوي انه حجة اذا قارنه فيما عدا صورة النزاع لحاقا للفرد النادر بالاعم الاغلب الثالث انه حجة ولو قارنه في صورة واحدة الرابع وبه قال الكرخي يفيد المناظر دون الناظر قال في البرهان وقد ناقض اذا المناظرة تبحث عن الماخذ الصحيحة فاذا لم يعلم في ماخذه مذهبه ماخذ انهو سراد خصمه في الصحيح الجدل وليس في الجدل ما يفيل مع الاعتراف ببطلانه

التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم او يكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي التاسع تنقيح المناط اي تخليص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو قسمان احدهما ان يدل دليل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالاعم كحذف المالكية والحنفية خصوص الجماع في حديث المجامع في نهار رمضان وعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الافطار الثاني ان يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع اوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار اما لانه طردي او لثبوت الحكم مع بقية الاوصاف المذكورة ويناط بالباقي كتعيين جماع المكلف لاعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الوقاع مذكورة اعرابيا وكون الوطء

ان ابا حنيفة لا يقول بالقياس في الكفارة وح ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها ويمنعه استند لا الا قال ابن السمعاني واعتراف منكري القياس به بناء على ان النص على التعليل نص على التعميم اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش سارق وتخريج مر تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط متغايرة في اللفظ فقد يشتبه معانيها اما تنقيح المناط فقد عرفته واما تحقيق المناط فهو اثبات العلة المتفق عليها في الصورة المتنازع فيها بالتعليل بما اتفق عليه والقصد بيان وجود ذلك في الفرع كتحقيق ان النباش سارق فان علة قطع السارق اخذ المال خفية وهو موجود فيه واما تخريج المناط فقد مر في المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم بطريق دال على ذلك كقوله الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان العلة الطعم فكانه اخرج العلة من خفاء وفي تنقيح المناط ما ذكر في النص فلم يستخرجها بل نقح النص واخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح

العاشر الغاء الفارق كالحاق الامة بالعبد في السراية وهو والدوران والطرد ترجع الى اضرب شبه اذ يحصل النظر في الجملة والاعتبار المعلل

العاشر الغاء الفارق ان يبدي المعترض فارقا بين الاصل والفرع فيلغيه المستدل كالحاق الامة بالعبد في السراية في العتق الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد قوم عليه وهذا الالحاق لا يصل الى درجة القطع لاحتمال ان يلاحظ في العبد استقلاله بما ليس من وظائف المراة كالجهاد والجمعة وغيرهما فيعترض قوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم يقطع فيه بالحاق البول في انا وصبه به والتنوط فيه بالمنصوص وقد جعل البيضاوي تنقيح المناط هو الغاء الفارق وغاير المصنف بينهما وقدم تنقيح المناط لاعتماده بظاهر في التعليل بمجموع اوصاف لكن قد يكون دليل على الغاء قطعا فيكون انوي من تنقيح المناط ثم ذكر المصنف ان الغاء الفارق والدوران والطرد ترجع الى نوع من الشبه فاراد كثرة في حصول الظن بها الجملة من غير تعيين جهة المصلحة وهذا حقيقة الشبه

خاتمة ليس ثاني القياس بعلة بوصف ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح فيهما ذكر في هذه الخاتمة امرين ذكر بعض اهل الاصول انهما يدلان على العلية والصحيح خلافه الاول ان يقال اذا كان هذا الوصف علة ثاني القياس على النص واذا لم يكن علة تعذر القياس عليه والعمل بما يستلزم امتثال الامر بالقياس اولى وهو مردود بلزوم الدور فان صحة القياس تتوقف على علية النص فلو اثبتت علية به لزم الدور الثاني وهو محكي عن الاستاذ ابي اسحاق ان يقال اذا عجزنا عن اقامة الدليل على افادة التعليل بوصف دل ذلك على انه علة وهو مردود بانه لم يعهد دليل على انه علة تكليف ثبتت عليته بلا دليل

القوادح منها تخلف الحكم عن العلة وقالت الشافعي رحمه الله وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح وسموه تخصيص العلة وقيل في المستنبط وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط وعليه اكثر فقهائنا وقيل الا ان يعترض جمع الذاهب كالاعراب وعليه الامام وقيل يقدح في الحاظرة وقيل في المنصوصة الا بظاهر عام والمستنبط الا لمانع او فقد شرط وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الا او كانت منصوصة لم يقبل التاويل المرجح والخلاف نحوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن

التعليل بالتعليل والانقطاع والحوام المناسبة بنفسه وغيرها لما فرغ من ذكر الطرق الدالة على العلية شرع في ذكر
مبطلاتها واراد بالقوادح ما يقدح في الدليل بجملته سواء كان العلة وغيرها الاول النقض ويسمى تخصيص
العلة وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته وفي القدح بهذا مذاهب احدها انه قادح مطلقا واختاره
المصنف وعزاه للشافعي رحمه الله اعتمادا على قوله ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي وجميع
اصحابه الا القليل منهم لكن قال الخرقي في شفاء العليل انه لا يعرف له نص ومقتضى اطلاق المصنف
انه لا فرق في ذلك بين ان تكون العلة منصوصة قطعا او ظنا او مستنبطة معا وان كان التخلف لعقد شرط
او لوجود مانع او لاحدهما من ذلك تسعة اقسام لان الخارج من ضرب ثلاثة في ثلاثة ثانيها
انه غير قادح مطلقا وعزاه المصنف للحنفية وانهم لا يسمونه نقضا بل تخصيصا للعلة لكون السمعاني انما حكاه
عن العراقيين منهم قال وادعى ابو زيد انه مذهب ابي حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون منهم
فقالوا بالاول حتى قال ابو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل ومن قال به فقد وصف الله تعالى
بالسفه والعبث فاني فايدة في وجود العلة ولا حكم ثالثها انه يقدح في المستنبطة لتعليل القصاص
بالقتل العمد العدوان مع انتفائه في قتل الابن دون المنصوصة كقوله عليه الصلاة والسلام انما ذلك
عرق ضج القول بعدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين رابعها عكسه كذا حكاه
المصنف تبعا لابن الحاجب لكن قال في شرح مراده لا يقدح في المستنبطة مطلقا اذا كان لمانع او عدم
شرط دون المنصوصة خامسها انه يقدح الا ان يكون لمانع او فقد شرط فلا يقدح مطلقا سواء
العلة المنصوصة والمستنبطة وهو اختيار البيضاوي والصفي الهندي وعزاه المصنف لاكثر فقهاءنا
سادسها انه يقدح مطلقا الا ان يرد على سبيل الاستثناء ويعترض على جميع المذاهب
كالرايا وبيع الرطب على رؤس النخل بالتمر او العنب على الكرم بالزبيب فانه نقض للعلل التي
علل بها الربا وهي الطعم او القوت او الكيل او المال وعزاه المصنف للامام وقد حكاه في
المحصول عن قوم واقتضى كلامه موافقتهم وقال في الحاصل انه الاصح وجزم به في المنهاج
واقتضى كلامه انه ليس من محل الخلاف سابعها انه ان كانت العلة علة حظر قدح
فيها والا فلا حكاه القاضي ابو بكر عن بعض المعتزلة ثامنها انه ان كانت العلة منصوصة
قدح النقض فيها الا اذا كان بظاهر عام وانما قال بظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه
وانما قال عام لانه لو كان خاصا بمحل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف المقدر وان كانت
مستنبطة قدح فيها الا اذا كان التخلف لمانع او انتفاء شرط واختاره ابن الحاجب تاسعها
انه ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء او كانت منصوصة بحيث لا يقبل
التاويل لم يقدح وبه قال الامدي ولا يخفى كيف يقبل النص التاويل ثم اختلف
في ان هذا الخلاف لفظي ومعنوي فقال بالاول امام الحرمين وابن الحاجب للاتفاق
ممن جوز تخصيص العلة وممن منعه على ان اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم التخصيص فلو ذكر
القيد في حد التعليل لاستقامت العلة فرجع الخلاف الى القيد العدمي هل يسمى جزء علة ام
لا وقال بالثاني الامام في المحصول وقال اذا فسرنا العلة بالداعي للموجب لم يجعل العدم

جزء

من العلة بل كاشفا عن حدوث جزء العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك وان قرر
بالامارة ظهر الخلاف في المعنى ايضا فان من اثبت العلة بالمناسبة متى وجد في ذلك القيد
العدمي مناسبة صحح العلة والا ابطلها ومن جوز التخصيص لا يطلب منه مناسبة واختار
المصنف وقال لا يظهر الخلاف في المعنى في احد اقوال التعليل بعلتين وقد سبق ثانيها
انقطاع الخصم فانه لا يسمع دعواه بعد ذلك انه اراد باللفظ المطلق ما وراء محل النقض لان
الدعوى بعد الاقرار بمنع جواز التخصيص قبل دعواه قال الشارح وفيه نظر في البرهان
الحرمين المختار انه لا يكون منقطعا لكنه خالف الاحسن اذ كان ينبغي ان يشير اليه ثالثها
انحوام المناسبة بنفسه وغيرها وجوابه منع وجود العلة او انتفاء الحكم ان لم يكن
استثناء مذهب المستدل وعند من يرى نفي الموانع بيانها لما بين النقض وذكر
الخلاف في قدحه شرع في بيان اجوبته التي يدفع بها وذكر منها ثلاثة احوال احدها ان يمنع وجود
العلة في صورة النقض لانعدام او مكابرة بل بان يبدي في العلة قيدا معتبرا في الحكم موجودا
في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا في التباس الحمد لتضاد من حز شمال عمدا
فهو سارق يتحتم القطع فاذا نقض بما اذا سرق الكفن من قبر في مقبرة حيث لا يجب القطع
في الاصح فجوابه انه لعل في جزء شمله ثانيها منع انتفاء الحكم في المنقوض بما كقولنا السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل بل يصح ان يكون حالا فان نقض بالاجارة لكونها عقد
معاوضة والتاجيل شرط فيها فجوابه ان اشتراط الاجل في الاجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر
المعقود عليه وهو المنفعة فان استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة محال ولا يلزم
من كونه شرطا في استقرار المعقود عليه ان يكون شرطا في صحة الاجارة فلم يشترط الاجل في صحة
الاجارة ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاؤه في صورة النقض مذهب المستدل فاما
ان كان مذهب المستدل فليس له الجواب به سواء كان مذهب المعترض ايضا ام لا ثالثها
ان يبين المستدل في صورة النقض ما ينافي منع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض عند من يرى
ان تخلف الحكم لمانع لا يقدح كقولنا يجب القصاص في القتل بالمثقل كالمحدد فان نقض بقتل
الاب ابنه فان الوصف موجود فيه مع تخلف الحكم فجوابه ان ذلك لمانع وهو كونه كان سببا
لايجاده فلا يكون هو سببا لاعدامه وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الاكثر
للانتقال وقال الامدي ما لم يكن دليله اولى بالقدح ولو دل على وجودها موجود في
محل النقض ثم منع وجودها فقال ينقض دليلك فالصواب لا يسمع لانتقاله من نقض
العلة الى نقض دليلها اذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فهل للمعترض
الاستدلال على وجودها فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثرون وجزم به الامام فخر الدين
والبيضاوي انه ليس له ذلك لانه انتقال عن المقصود قبل تمام الكلام فيه الى غيره
الثاني له ذلك لانه متم للنقض الثالث وبه قال الامدي ان تعين ذلك طريقا للمعترض
في دفع كلام المستدل وجب قبوله وان امكنه القدح بطريق اخر وهذا قضى الى المقصود

المستدل

فان

الصورة

ان

جزء

فلا فاذا قلنا بالاول فاما ان المستدل الدليل على وجود العلة في محل التعليل وكان ذلك الدليل
دالا على وجودها في محل النقض لكن قد منع المستدل وجودها في محل النقض فقال له المعترض
ينتقض دليلك كقول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للامساك والنية فينقضه
الشافعي بالنية بعد الزوال فانها لا تصح تكفي فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة فيقول
الشافعي انها قد مثله دليلا على وجود العلة في محل التعليل دالا على وجودها في صورة النقض فهل
يسمع ذلك فيه مذهبان احدهما وهو الذي صوبه المصنف واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي
الهندي انه لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها والثاني انه يسمع وهو ظاهر عبارة
المحصول فانه علل المنع فيما تقدم بانه نقل الى مسئلة اخرى ثم قال بلى لو قال المعترض ما دللت على
اخره لكان نقضا للدليل فيكون انتقالا من السؤال الذي بدأ به الى غيره انتهى فجعله انتقالا
الى مسئلة اخرى بل الى سؤال اخر قد علي قوله ويدل عليه تعبيره بقوله بلى وعبارة البيضاوي
فهو نقل الى نقض الدليل وليس فيه افصاح بحكمه لكن الاقرب الى الفهم من كلامه انه غير مقبول
لانه علل منع المعترض من اقامة الدليل على وجوده بانه نقل وقد علي ان النقل غير مقبول مطلقا
ويحتمل ان يكون معنى كلامه ان النقل في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالا الى مسئلة اخرى
وعليه جرى الشيرازي في شرحه **فنبيه** لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض
الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى الجواب عنه والله اعلم
وليس له الاستدلال على خلاف الحكم وذلك بان لم يكن طريق اولى اذ امنع المستدل
تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه ان كان عدم الحكم في صورة النقض مجمعا عليه او مذهبه
والا سمع وحيث سمع منه فهل للمعترض اقامة الدليل على تخلف الحكم فيه مذاهب احدها المنع
وعليه اكثر النظار بالفة من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا والثاني
الجواز فان بذلك يتحقق نقض العلة والثالث ان ذلك ان لم يكن له طريق اولى بالقدح في كلام
المستدل من ذلك فان كان له طريق افضى الى المقصود فلا **ويجب الاحتراز منه على**
المناظر مطلقا وعلى الناظر انما اشتهر من المستثنيات فقط كما ذكر وقيل الا في
المستثنيات مطلقا اذا قلنا ان النقض قادح فهل يجب على المستدل الاحتراز في
دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال احدها وهو اختيار المصنف انه يجب الاحتراز منه على الناظر
مطلقا لانه مطالب دائما الناظر المجتهد فيجب عليه ايضا ان لا يكون مشتهرا فتنزل شهرته منزلة
ذكره فلا يحتاج الى التصريح به الثاني وجوب الاحتراز منه مطلقا لانه مطالب بالصواب
للحكم وليس هذا الوصف فقط بل هو مع عدم المانع الثالث انه يجب الا في الصور المستثناة
من القاعدة كما هو ايراد البرابع انه لا يجب مطلقا لانه انما يطلب منه ذكر الدليل واما ينفي المانع
فيمن قبل دفع المعارض فلم يجب وحكاه الصفي الهندي عن الاكثرين **وادعوى صورة معينة**
عند الكسر او مبهمة او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين وبالعكس في هذه
يتوجه الجملة ذكر ما يتجه من النقوض ويتحقق الجواب عما ليس كذلك وتقرير كلامه ان يكون في بعض

الصور

الصور قد يكون في صورة معينة وقد يكون في صورة مبهمة وعلى كلا التقديرين فقد يكون
المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه فهذه اربع صور الاولى دعوى ثبوته في صورة معينة
فينقضه النفي في جميع الصور لعدم تناقض الجزئيتين وذلك كقول الحنفي في جريان القصاص
بين المسلم والذمي مع العمد محقونا الدم يجري بينهما القصاص كالمسلمين فينتقض بالاب
والابن فانهما محقونا الدم ولا يجب القصاص على الاب بقتل الابن الثانية دعوى ثبوته في
صورة مبهمة وينقضه النفي العام كالتي قبلها كما لو قيل انسان ما كاتب فينقضه النفي
العام كقولنا لا شيء من الانسان بكاتب الثالثة دعوى نفيه عن صورة معينة
فينقضه الاثبات في جميع الصور لا في بعضها لما بينا من تناقض الجزئية والكلية دون
الجزئيتين كقول القايل النبيذ غير مخمر قياسا على الخل الزبيب فينقضه ان كل نبيذ
مسكر وكل مسكر مخمر الرابعة دعوى نفيه عن صورة مبهمة وهو كالذي قبله كقول
القايل اذا اشتبه عليه بول نفسه ببول غيره لم يحل الشرب من واحد منهما كما لو اشتبه
عليه طرف ماء بطرف ماء غيره بجامع الاشتباه فينقض بحل الشرب من بول غيره الجاري
على الاصح وقوله ينقض بالاثبات او النفي لف ونشر غير مرتب الاول للثاني والثاني
للاول وان النقض بالاثبات راجع لصورة النفي وبالنفي راجع لصورة الاثبات فلو قال بالنفي
او الاثبات لكان اولى الحالة الثانية دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور او نفيه
في جميعها ايضا والاول ينقض بالنفي في صورة معينة او مبهمة والثاني ينتقض بالاثبات
في صورة معينة او مبهمة فهذه اربع صور اشار اليها المصنف بقوله وبالعكس وكلامه
انما هو فيما اذا كان المقصود اثبات الحكم او نفيه فقط فان كان المقصود الامرين معا وجب
كون الحكم مطردا منعكسا مع علته كالجامع المحدود فينقض بثبوت الحكم عند عدم الوصف
وبعدمه عند ثبوته **وهي الكسر قادح على الصحيح لا نقض المعنى وهو**
اسقاط وصف عن العلة مع بداءة اثره كما يقال في الخوف صلاة يجب قضاؤها
فيجب اداؤها كالامن فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى فليتدل بالعبادة
ثم ينقض بصوم الحايض او لا يتدل فلا يبقى الا يجب قضاؤها وليس كلما يجب قضاؤه
يودي دليله الحايض الثاني من مبطلات العلة الكسر وعرفه المصنف بانه اسقاط
وصف من اوصاف العلة المركبة اي بيان انه ملغى لاثره في التعليل وهذا محكي عن الاكثرين
من الاصوليين والجدليين قال الشيخ ابو اسحق في الملخص وهو سؤال مليح والاشتغال به
ينتهي الى بيان الفقه وتصحيح العلة واتفق اكثر اهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمى
النقض من طريق المعنى والمانع لزم من طريق الفقه وانكر ذلك طايفة من الخراسانيين انتهى
وذكره المصنف صورتين احدهما ان يجعل بدل ذلك الوصف وصف عام فينقض
الوصف الاخر كقولنا في صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كصلاة الامن
فيعترض بان خصوص كونها صلاة ملغى لاثره لان الحكم كذلك فبقي الوصف العام وهو كون

ان نقض الوصف الجزئية بسالبة كلية ولا ينتقض بنفيه عن بعض الصور

ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلغ وشاهده قوله عليه الصلاة والسلام لو رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب أيأتي أحدنا شهوته وله فيها اجر وتخلفه فادح عند بانع العلتين وتغني بانتفاء انتفاء العلم والظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول الثالث

عدم العكس والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة كذا فسره ابن الحاجب وذكر اشتراطه في العلة مبني على أنه يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين فانه حينئذ لا يكون للحكم الا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم وتبعه المصنف على ذلك لكن ذكر العكس في مبطلات العلة كلام مظلم لا يهتدي الى معناه والعجب من شيخي شارحه عليه والمعروف وهو الذي في كلام ابن الحاجب وغيره ان العكس من شروط العلة عند مانع الحكم بعلتين فلا يكون العكس من مبطلات العلة بل من مصححاتها وانما المبطل عدمه فلذلك عدت او لا بقولي عدم العكس والمراد بانتفاء الحكم هو انتفاء العلم او الظن به ولا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه فانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كما لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به ومن جوز تعليل الحكم بعلتين فانه لا يجعل العكس من شروط العلة لجواز ثبوت الحكم مع انتفاء تلك العلة بعلة اخرى وعد البيضاوي من مبطلات العلة عدم العكس بناء على منع التعليل بعلتين لكنه عرفه بما يفيد ثبوت عدم العكس بثبوت الحكم في صورة اخرى بدون الوصف المدعى عليه ومثل ذلك بقولك الخمر في الاستدلال على منع الاذان للصبح قبل وقتها بانها صلاة لا تقصر فلا يؤذن لها قبل وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر فيعترض بان الحكم وهو عدم التأذين قبل الوقت موجود مع انتفاء الوصف وهو عدم القصر لكن لا في شخص المقيس عليه وهو المغرب بل في نوعه كالظهر مثلا فانها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها واعترض الصفي الهندي على ذلك بانه ليس من شروط عدم العكس حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة اخرى كان كذلك ايضا قال الشارح واليه اشار المصنف بقوله فان ثبت مقابله فابلغ واستشهد له بقوله صلى الله عليه وسلم حين ذكر انواع الصدقة في بضع احدكم اي جماعه اهله صدقة قالوا يا رسول الله يأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارأيتم لو وضعها في حرام يعني الاثم فالواقع قال فكذلك اذا وضعها في حلال اي بوجه قلت كذا قال الشارح وفي مطابقة قول المصنف فان ثبت مقابله فابلغ لكلام الهندي هذا نظر ولم يظهر لي وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث وما اورده الهندي قد سماه البيضاوي عدم التأثير ومثل له بقولنا في الاستدلال على بطلان بيع الغائب بالبيع غير مرئي فلا يصح كبيع الطير في الهواء بجامع عدم

وقد ذكر المصنف في اثناء كلامه على الجواب قال وتعلقه اي الحكم عن العلة بان لا يتنفي بانتفائها فادح عند مانع علتين مع

معارضة ص

الرؤية في الصورة المقيس عليها اذ لو راه وهو طار لم يصح بيعه لكونه غير مشدود على سلمه ونحو آتي في كلام المصنف التمثيل بذلك لاحد انواع عدم التاثير ومنها عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة له ومن ثم اختص بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها وهو اربعة في الوصف بكونه طرديا وفي الاصل مثل مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول لا اثر لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم كاف وحاصله في الاصل الرابع عدم التاثير وعرفهم المصنف بان يكون الوصف لا مناسبة فيه اي لا في لاثبات الحكم ولا نفسه وعرفه في المحصول والمنهاج بانه ثبوت الحكم بدون الوصف وهو اخصر من تعريف المصنف كما ستعرفه وقوله ومن ثم اي لاجل تفسيره بذلك اختص قدح عدم التاثير بقياس المعنى دون الشبه والطرد وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يقدح في المنصوصة وفي المستنبطة المجمع عليها وعدم التاثير على اربعة اقسام احدها ان يكون ذلك في الوصف بكونه طرديا كقولهم في الصبح صلاة لا تقصر فلا يتقدم اذانها كالمغرب فان عدم القصر بالنسبة لعدم التقديم طردي ولذلك لا يقدم اذان الظهر وغيرها مما يقصر وحاصل هذا المطالبة بالدليل على كون الوصف علة ثانيها ان يكون ذلك في الاصل بان يتغير عن بوصف اخر كقولنا في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوى بجامع عدم الرؤية فيقول الحكم لا اثر لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم كاف في البطلان وحاصل هذا معارضة في الاصل اي باداء علة اخرى وفي العجز عن التسليم ولذلك سماه البيضاوي على احد التعليل بعلتين فان قلنا يجوز لم يقدح والا قدح وفي الحكم وهو ضرب لا اثر ان لا يكون لذكر فائدة كقولهم في المرتدين مشركون فلا تقتلوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاه فيرجع الى الاول لان يطالب بتاثير كون في دار الحرب او يكون له فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار يتعدد منها محصية فاعتبر فيها العدد كالاستجمار فقوله لم تتعدد منها محصية عدم التاثير في الحكم الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجم او غير ضرورية فان لم تفتقر الضرورية لم تغتفر والا فترد مثاله الجمعة صلاة مفروضه فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة محشو اذ لو حذف لم ينتقض شيء لكن ذكره لتقوية الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذا الفرض بالفرض اشبه القسم الثالث ان يكون ذلك في الحكم وتسميه المصنف ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون لذكره فائدة اصلا او له فائدة ضرورية او غير ضرورية ومع كونها ضرورية لا تاثير له في الحكم وفهم امثلة ذلك من الاصل واضح وقوله فيرجع الى الاول اي الى القسم الاول لان كون الاتلاف في دار الحرب لا تاثير له في الاصل ولا في الفرع فالمستدل مطالب بالدليل على ان له مدخلا في العلة وقوله فان لم تفتقر الضرورية اي لم يفتقر المستدل لذكرها هو مضطر اليه فلا يغتفر له ذكرها لا يضطر اليه بل هو مجرد حشو وقوله والا اي وان

اغتمر الضروري في غير الضروري تردد اي كخلاف فيه الرابع في الفرع مثل زوجت
نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت وهو كما ثاني اذ لا اثر للتقييد بغير الكفو ورجع
الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج والاصح خلافه
وثالثها بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه الرابع عدم ان يكون عدم التاثير في
الفرع لكون الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع مثل قولنا في ولي المراة زوجت نفسها بغير
كفو فلا يصح كما لو زوجها ولها من غير كفو فيكون التزويج من غير كفو لا يصح يطرد في
صورة النزاع وهو تزويجها نفسها ولو من كفو وهو كما ثاني من جهة ان الفرع هنا منوط بغير
الوصف المذكور فيه كما ان حكم الاصل في القسم الثاني منوط بغير الوصف المذكور كذا ذكره
ابن الحاجب في مختصره الصغير لكنه قال في الكبير انه كالثالث وصوبه بعضهم والكلام في
هذه المسئلة مبني على الخلاف في الفرض وتخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه واقامة الدليل
عليه كما قال المتكلم في المزوجة نفسها من غير كفو في التزويج بغير كفو واستدل عليه خاصة فمن
منع الفرض رد هذا ومن لم يمنعه قبله وفي قبول الفرض مذاهب اصحها وبه قال الجمهور
جوازه فقد لا يساعده الدليل في جميع الصور او لا يقدر على دفع كلام المعترض في بعضها لاشكاله
فيستفيد من الفرض غرضا صحيحا والثاني وبه قال ابن فورك المنع وقال شرط الدليل
ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال ودافعا لاعتراض الخصم والثالث
انه يجوز بشرط البناء ان يبني غير ما فرضه واقام الدليل عليه على ما فرضه ثم اختلف في كيفية
البناء فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها اذ لا قائل بالفرق وقيل
لا يكفي ذلك بل يحتاج الى رد ما خرج عن محل الفرض اليه بجامع صحيح على قاعدة القياس وقيل
ان فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا يحتاج الى البناء وان فرضه في غيره اشترط بناء صورة
السؤال على محل الفرض بطريق القياس **ومنها** القلب وهو دعوى ان ما
استدل به في المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح وتم امكن معه تسليم صحته
وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول معارضة
عند التسليم تارة عند عدمه وقيل شاهد زور لك وعليك الخامس القلب وعرفه
المصنف بانه دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في تلك المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له
ان صح كاستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة والسلام الخال وارث من لا وارث
له فاثبت ارثه عند عدم ارث غيره فيعترض بان هذا عليه لا له لان معناه نفي توريث الخال
بطريق المبالغة اي ان الخال لا يرث كما يقال الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له
اي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة وخرج بقولنا في تلك المسئلة ان يدعي المعترض ان ما استدل
به هو عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة بعينها ويقولنا على ذلك الوجه انه يكون في تلك المسئلة
لكن يكون على غير ذلك الوجه كان يكون استدلال المستدل بذلك الدليل من جهة الحقيقة
واستدلال المعترض من جهة المجاز ويكان ينبغي تاخير قوله في تلك المسئلة على ذلك الوجه عن

قوله

قوله عليه لان المقصود تقييد كونه عليه بتلك المسئلة وبذلك الطريق في الاستدلال وليس
المراد تقييد استدلال المستدل والله اعلم قال الشارح وكان ينبغي اسقاط قوله لا له وهذا
قال الامدي قلب الدليل هو ان يبين الغالب انما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل عليه
وله قال والاول قل ما يتفق له مثال في الاقيسة ومثله من النصوص بحديث الخال وارث من
لا وارث له كما تقدم وقول المصنف قلت ان امكن معه تسليم صحته ثم حكى المصنف قولين في
ان القلب تسليم للصحة مطلقا او افساد للعلة مطلقا او وجه الاول ان الجامع دليل صحة واما
اختلافهما في انه دليل للمستدل او عليه ووجه الثاني انه لا يصح التعلق بها لواحد
منهما لان الشيء الواحد لا يجوز ان يعتبر بالشيء وضده وذكر المصنف في شرح المختصر ان
هذا الخلاف لا يوجد هكذا صريحا وانما استنبط الاول من تسمية بعضهم القلب معارضة قال
المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى ان يثبت رجحانها من خارج واستنبط الثاني
مما سياتي في كلامه عن بعضهم انه قال القلب شاهد زور لك وعليك اي كما يشهد لك يشهد عليك
ومن قول ابن هو اي المعاني توجيه ابن سوار القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ما علقه
المستدل من الحكم فلا يكون احد الحكمين اولى من الاخر وتبطل تعليلهما واعترضه الزركشي بان
هذا الخلاف ذكره امام الحرمين في البرهان قال وذهب ذاهبون الى رده لكون ما جاء به الغالب
ليس مناقضا لما صرح به المعلل بل كالمعارضة وقيل بقبوله لاشتمال العلة وعليها على حكمين
يتحمل الجمع بينهما فهو مناقض للمقصود قلت ولا يمكن الغالب ان يعتقد صحة قلبه لكونه قياس
المعلل قلبا له بل هو عنده من باب معارضة الفاسد بالفاسد بخلاف المعارضة اذ قد تكون صحيحة
لترجيحها على قياس المعلل وقال البيلي في جدله القسم الاول من القلب وهو ما يدل على المستدل
لا له ان قبل الاعتراضات ولا وجه في قوله خلاف واما الثاني وهو ما يدل على المستدل من وجه
اخر كما لو الاعتكاف وسع الراس وبيع الغرب فاختلفوا فيه هل هو اعتراض او معارضة ثم
بسط ذلك ثم فرع المصنف على المختار عنده انه لا يلزم من القلب افساد الدليل بل يمكن معه تسليم
صحته انه على قسمين احدهما ان يكون معارضة بقياس جامع المستدل واصله ذلك اذا اقترن
به تسليم صحة الدليل فيجاب عنه بالترجيح والثاني ان يكون اعتراضا قادحا وذلك عند عدم
تسليم صحة الدليل وعلى التقديرين فهو مقبول واعلم ان المعارضة ان كانت لعلة المستدل نفسها
فهي القلب وتسمى مشاركة في الدليل وان كانت لعلة اخرى فهي ما عداه وقال الصفي
الهندي يمتاز القلب عن مطلق المعارضة العلة في الاصل والفرع لان اصل القلب وفرعه
هما اصل المستدل وفرعه وعكس ذلك في سائر المعارضات وقول المصنف وقيل
هو شاهد زور هو القول الذي حكاه اولا بالافساد كما تقدم **وهو قسمان** الاول **لتصحيح**
مذهب المعترض اما مع انطال مذهب المستدل صريحا كما يقال في بيع الفضولي
عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال عقد فيصح كالشراء والاصل ليث
فلا يكون من جنسه قربة كوقوف عرفة فيقال فلا يشترط له الصوم كعرفة الثاني

لابطال مذهب المستدل بالصراحة عضور ضعو فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه
فيقال فلا يتقيد بالربع كالوجه أو يا لالتزام عقد معاوضة فيصح مع الجهل
بالعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح فقد اراد بالقلب تصحيح مذهب
المعترض وقد اراد بابطال مذهب المستدل فهذا اقتسمان الاول منهما تحته قسمان
ايضا احدهما ان يكون فيه مع تصحيح مذهب للمعترض ابطال مذهب المستدل صريحا كقولنا
في بيع الفضولي عقد في حق الغير فلا ولاية ولا نيابة فيصح كالشراء فانه صحيح الا يقع
لمن اضيف له وهو المشتري له وانما يقع للمشتري وهو الفضولي ثانيهما ان يكون فيه ابطاله
صريحا كقول الحنفي في الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه بل بانضمام غيره اليه
كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الاحرام بالحج اليه ومقصوده اثبات
الصوم فيه وما يصرح به لانه لا يجد اصلا يقيس عليه لو صرح به فنقول الاعتكاف لبث مخصوص
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة والقسم الثاني وهو ما اراد به ابطال مذهب
المستدل تحته قسمان احدهما ان يكون ذلك بالصراحة كقول الحنفي مسح الراس ركن فلا
يتقيد بالربع كالوجه ثانيهما ان يكون بالالتزام كقوله الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح بدون رؤية المعقود عليه كالنكاح فانه لا يشترط فيه رؤية المنكوحة فنقول عقد
معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فنفينا ثبوت خيار الرؤية فيه فيلزم منه انتفاء
صحته لانه لازم له اذ كل من قال بصحته قال بثبوت الخيار عند رؤيته ومنه خلافا للقاضي
قلب المساواة مثل طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كازالة النجاسة فيقول فيستوي
جامدها ومائعها كالنجاسة ومن هذا القسم الاخير وهو ما اراد به ابطال مذهب
المستدل ضمنا نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان واحد بما
مشترك عن الفرع اتفاقا والاخر مختلف فيه فيثبت مستدل المختلف فيه الحاقا بالاصل
فيعترض عليه بانه يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما انهما مستويان في الاصل
كقول الحنفية في نية الوضوء طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كازالة النجاسة فيقول
الشافعي فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة وهم يوجبون النية في الطهارة بالجامد
وهو التيمم والاكثرون على قوله منهم الاستاذ ابو اسحق و امام الحرمين والشيخ ابو اسحق
الشيرازي وذهب القاضي ابو بكر وطائفة الى رده لانه لا يمكن التصرع فيه بحكم العلة فان
الحكم في الاصل نفي وفي الفرع اثبات واجاب الاكثرون بانه لا يضر اختلاف حكمهما فان
ذلك لابنا في اصل الاستواء الذي جعل جامعا **ومنها القول بالموجب** وهو تسليم
وشاهده ولله العزة ولرسوله في جواب لتخرجن الاعز منها الاذل وهو تسليم
الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في المثقل قتل بما يقتل غالبا فالبا في القصاص
كالحراق فيقال سلمنا عدم المناقاة ولكن لم قلت يقتضيه وكما يقال التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه فيقال مسلم ولا يلزم من ابطال مانع

انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والمختار تصديق المعترض في قوله ليس
هذا ما اخذ في وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة لخافة المنع فيرد القول
بالموجب السادس القول بالموجب بكسر الجيم اي بما اوجبه دليل المستدل واقتضاه
اما الموجب بالكسر فهو الدليل وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في التنزيل في قوله تعالى
ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمومنين اي اذا خرج الاعز الاذل فانهم اخرجوا
بفتح الراء الاولى والعزة لله ولمن اعزه الله تعالى وعرفه المصنف بانه تسليم الدليل مع
بقاء النزاع وتبع في ذلك ابن الحاجب وغيره والبيضاوي عرفه بتسليم مقتضى الدليل وصوبه
بعضهم لان تسليم الحكم انما هو لمقتضى الدليل وموجبه لا لنفس الدليل لان الدليل ليس
مرادا لذاته بل وسيلة الى معرفة المدلول وذكر له المصنف مثالين احدهما ان يقال في
القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالاحراق فيقول المعترض انا اقول
بموجبه واسلم عدم المنافاة لكن لا يلزم منه ان يقتضيه ثانيهما ان يقال في القتل بالمثقل
ايضا التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه اي ان المحدد
والمثقل وسيلتان الى القتل فالتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت بين
في المتوسل اليه وهو النفس فانه لا فرق بين الصغير والكبير والوضيع والشريف فيقال
بموجبه ويمنع ذلك فلا يلزم منه وجوب القصاص فانه لا يلزم من انتفاء هذا المانع انتفاء جميع
الموانع ولا وجود مقتضيات ذلك وشرائطه فيجوز ان لا يجب القصاص لعدم المقتضي او
لفوات شرط او لمانع اخر وهل يصدق المعترض في قوله ليس هذا ما اخذ فيه مذهبا
احدهما وهو المختار نعم لانه اعرف بمذهبه والثاني لا لجواز ان يكون ما اخذ اخر فقد يكون ذلك
عذرا اذا ذكر المصنف انه قد يترك المستدل عن مقدمة غير مشهورة خشية ان يمنعها الخصم
فيحتاج الى الاستدلال عليها فيقع في امر اخر وهو ان يقول المعترض بالموجب مثال ذلك
قول الشافعي في وجوب النية في الوضوء ما ثبت انه قربة فشرطه النية كالصلاة ولا يقول
الوضوء قربة خشية ان يمنع هذه المقدمة فيقول المعترض انا اقول بموجب ما ذكرته
ولكن مقدمة واحدة لا تنتج المدعى وانما قيدنا بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة يمتنع
الا ان يكون متفقا عليها فلا يمكن منعها ولو صرح بذكرها **فصل** هنا سوال تقريره
ان تسميتهم لهذا بالقول بالموجب وتعريفهم اياه بما تقدم يدلان على ان تسليم الدليل وذكرهم له في
مسلمات العلة يدل على ابطال الدليل وهما امران متنافيان والاول موافق للاعم الاجدل ليس
وعليه يدل كلام امام الحرمين والثاني موافق لمقتضى كلام الآمدي والصفي وغيرهما ووجه
بانه اذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف بينهما علم ان ما اورده ليس بدليل للحكم الذي
اراد اثباته او نقيضه وجوابه انه لا تنافي في ذلك لانه ليس [illegible] تسليم ذلك الدليل على ما
ادعاه المستدل بل تسليم صحة ذلك الدليل لكن لا على قول المستدل بل على خلافه فهو مبطل
للعلة والله اعلم **ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحيته افضا الحكم**

الى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان السابع القدح في المناسبة

وهو اظهارها ومفسدة راجحة ومسلم لما تقدم ان المناسبة تحرم بالمعارضة والمذكور هنا عين ما تقدم وانما كرر لتعديد صور القوادح وجوابه ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا اواجمالا الثامن القدح في صلاحية افضاء الحكم الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له كتعليل حرمة الموبدة في حق المحرم بالمصاهرة بالاحتياج الى ارتفاع الحجاب وهو سبب للفجور غالبا فان ايجاب المحرم استدبار الطعم يقبل المعترض بل التايد من ذلك في العادة لانسداد باب الطمع ولا يبقى المحل مشتهى كالامهات التاسع القدح في انضباط الوصف كالمشقة في القصر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان وجوابه ببيان انه منضبط اما بنفسه كالمشقة منضبطة في العرف او بوصفه كالمشقة في السفر العاشر القدح في الوصف بانه غير ظاهر كالرضى في العقود وجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كضبط الرضى بما يدل عليه من الصيغ ولما اشتركت هذه القوادح الاربعة في ان جوابها بالبيان عما فصلناه جمع المصنف في الجواب بذلك

ومنها الفرق وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل انها صحيح انه قادح وان قيل انه سؤالان وانه يمتنع تعدد الاصول للانتشار وان جوز على ان قال المجيزون ثم لو فرق بين الفرع والاصل منها كفى ودليلها ان قصد الالحاق بمجموع ثم في انتصار المستدل على جواب اصل واحد قولان احادي عشر من قوادح العلة الفرق بين الاصل والفرع اما بجعل تعيين اصل القياس اي خصوصيته علة للحكم واما بجعل تعيين الفرع ما نعا من الحاق الاول كان يقيس حنفي الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيقول لها في الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروج والثاني كقول الحنفي يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان بينهما فيقول الشافعي الفرق بينهما ان تعيين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه بالاسلام وذكر المصنف ان القدح بذلك راجع الى المعارضة في الاصل والفرع لحكمه في الرد والقبول حكمه واستغنى المصنف بذلك عن تعريفه وعن جواب المستدل عنه لتقدم ذلك في عدم التاثير وذهب كثير من المحققين الى انه معارضة في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا وفي قبوله قولان اصحهما قبوله وانه قادح لانه على اي وجه ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده وحكاه امام الحرمين عن جماهير الفقهاء وقال الشيخ ابو اسحق في الملخص انه افقه شيء يجري في النظر ويعرف فقه المسالة والثاني انه مردود لا يقبل وعزاه ابن السمعاني للمحققين وذكر البيضاوي ان الخلاف في النوع الاول مبني على الخلاف في جواز التعليل بعلتين فان جوزناه فهو غير قادح لجواز ان يكون ما ذكره المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مسالة العلة وما ذكره المعترض وهو خروج النجاسة من السبيلين علة اخرى وان منعنا كان قادحا وان الخلاف في النوع مبني على الخلاف في النقض اذا كان المانع

يقدح

يقدح في العلة ام لا وان قلنا لا يقدح فهذا كذلك لان الوصف الذي ادعى المستدل عليته لما وجد في الفرع وتخلف فيه الحكم لمانع قام به فهذا نقض لمانع فيقدح عند القايل بالقدح بالنقض لمانع والا فلا يكون المختار عند البيضاوي قدح النوع الاول في المنضبطة دون المنصوصة وعدم قدح النوع الثاني مطلقا لاختياره جواز التعليل بعلتين في المنضبطة دون المنصوصة وان النقض لمانع غير قادح واشار المصنف بقوله وان قيل انه سؤالان الى انه اختلف في انه سؤال او سؤالان فقيل انه سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع وقال ابن شريح سؤالان لاشتماله على معارضة علة الاصل بعلة ثم معارضة الفرع بعلة منضبطة في جانب الفرع وانه مقبول على الاول قطعا والخلاف انما هو اذا قلنا بالبقي ممنوع من رده وقال ينبغي ان يورد كل سؤال على حياله والصحيح القبول وجواز الجمع بينهما لانه اضبط واجمع لتفرق الكلام وقال امام الحرمين المختار عندنا وارتضاه كل من يعتمد ان التخصيص انه صحيح مقبول وان استمل على منع معارضة الاصل ومعارضة علة الفرع بعلة فليس المقصود منه المعارضة بل منع افضاء الجمع قال الشارح فالقايل بانه سؤالان لم يقبله على انه فرق بل معارضة فكلام المصنف يحتمل هذا النهي ثم حكى المصنف خلافا في انه هل يمتنع تعدد الاصول المقيس عليها وصحح منعه لافضائه الى الانتشار مع امكان حصول المقصود بواحد منها ولو جوز التعليل الحكم الواحد بعلتين وصحح ابن الحاجب جوازه لما فيه من تكثير الادلة وهو اقوى في افادة الظن فان قلت كلام المصنف في الاعتراضات وهذا الخلاف في الدليل قلت كذلك ولكنه حكى هذا الخلاف ليترتب عليه الخلاف المذكور بعده وهو من سايل الاعتراضات وتقديره انا اذا جوزنا تعدد اصول المستدل فهل يكفي المعترض بيان الفرق بين اصل واحد وبين الفرع او لابد من ابداء الفرق بينه وبين جميع الاصول فيه ثلاث مذاهب اصحها كما قال الصفي الهندي الاكتفاء لانحسام غرض المستدل في الحاقه بجميع الاصول والثاني لابد الحاقه بقية تلك النوع الاصول والثالث واختاره الصفي الهندي انه ان كان غرض المستدل من الاقيسة المتعددة اثبات المطلوب بصعة الرجحان وغلبة الظن المخصوص كفى ذلك وان كان غرضه اثبات اصل المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدح قياس واحد بقي غرض المستدل قلت والعبارة التي عبر بها المصنف عن هذا القول الثالث لا تحصل هذا الغرض فان المستدل على احد الحكمين بالمجموع وانما اقتصر في قصد مع ذلك صعة الرجحان وغلبة الظن المخصوص اولم يرد الا اثبات اصل المطلوب فاذا فرعنا على انه لابد من الفرق بين ذلك الفرع وبين كل واحد فهل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار على اصل واحد فيه قولان فمن اكتفى به قال يحصل به مقصود المستدل ومن لم يكتف به قال قد التزم المستدل صحة القياس على كل الاصول فاذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل ولم يذكر الشارح هذا الفرع الاخير وهو ثابت في النسخ الصحيحة من هذا الكتاب

ومنها فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الصيغة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم كتلقي التخويف من التغليظ والتوسيع

من التضييق والاثبات من النفي مثل القتل جناية عظيمة فلا يكفر كالردة ومنه
كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وجوابها بتقرير كونه كذلك
الثاني عشر فساد الوضع وهو ان لا يكون الدليل على الصفة الصالحة لاعتباره في ترتيب
الحكم سواء كان على هيئة تصلح ان يترتب عليه ضده او كان يكون وصفا طرديا لا يصلح للعلية
وانما سمي هذا فساد الوضع لان وضع القياس ان يكون على هيئة صالحة يترتب عليه ذلك
الحكم المطلوب اثباته فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه وذلك كما في التخفيف من التغليظ كقولنا
في الكفي القتل جناية عظيمة تناسب التغليظ لا التخفيف او التوسيع من التضييق كقولهم في
ان الزكوة على التراخي مال وجب ارفاقا لدفع الحاجة فيقتضي الفور والاثبات من النفي كقولنا
في المعاطاة في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضي فوجب ان يبطل كغير المحقرات فنمنع
فان الرضي يناسب الانعقاد لا عدمه واقتصر المصنف على مثال الاول ثم ذكر ان من انواع
فساد الوضع ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الجامع في نقيض الحكم كقول الحنفي في سؤر
السبع ذو ناب فكان سؤره نجسا كالكلب فنقول قد ثبت بالنص اعتبار الجامع وهو سؤر
السبع في نقيض الحكم وهو الطهارة وذلك فيما روي من انه صلى الله عليه وسلم كان يأتي دار
قوم من الانصار ودوابهم كلب فسئل ذلك عليهم فقال لهم ان في داركم كلبا فقالوا
ان في داريهم هرة فقال الهرة سبع فجعل السبعية علة للطهارة ولم يذكر ابن الحاجب
لفساد الوضع غير هذا النوع فاشار المصنف للاعتراض عليه في اقتصاره على نوع منه
وتفسيره الكل بالجزء وجوابها اي النوع الاول والثاني من فساد الوضع بتقرير كونه
كذلك اي بان يقرر الاول على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بان يكون للوصف
جهتان يناسب باحداهما التغليظ وبالاخرى التخفيف وكون الثاني كذلك اما بان يمنع
كون علته تقتضي نقيض ما علق عليها او يسلم ذلك ولكن يبين وجود مانع في اصل المعترض
ومنها فساد الاعتبار بان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد
الوضع وله تقديمه على المنوعات وتاخيره وجوابه التعرض في سنده او المعارضة
او منع الظهور او التاويل الثالث عشر فساد الاعتبار وعرفه المصنف بان يخالف
نصا او اجماعا كقولنا لا يصح السلم في الجواهر لانه عقد يشتمل على الغرر فلا يصح كالسلم
في المختلطات فيقال هذا فاسد الاعتبار لمخالفته ان عليه الصلاة والسلام ارخص في السلم
وكقول الحنفي لا يجوز للرجل تغسيل زوجته الميتة لانه يحرم النظر اليها فلا الاجنبية فيقال
هذا مخالف للاجماع السكوتي لان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما ولم ينكر احد واعترض
على التعريف بذلك بانه غير جامع لانه يخرج عنه ان تكون احدى مقدماته مخالفة للنص او
الاجماع او يكون الحكم مما لا يمكن ثبوته بالقياس كالحاق المصراة بغير من المغيب لمخالفته
للنص الوارد فيها او يكون تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب وتسمى بذلك لان اعتبار
القياس مع مخالفة النص والاجماع اعتبار فاسد لاعتبار الادنى في مخالفة الاقوى

ومن انواع فساد الوضع ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الجامع في نقيض الحكم كقول الحنفي في سؤر
السبع ذو ناب فكان سؤره نجسا كالكلب فنقول قد ثبت بالنص اعتبار الجامع وهو سؤر
السبع في نقيض الحكم وهو الطهارة وذلك فيما روي من انه صلى الله عليه وسلم كان يأتي دار
قوم من الانصار ودوابهم كلب فسئل ذلك عليهم فقال لهم ان في داركم كلبا فقالوا
ان في داريهم هرة فقال الهرة سبع فجعل السبعية علة للطهارة ولم يذكر ابن الحاجب
لفساد الوضع غير هذا النوع فاشار المصنف للاعتراض عليه في اقتصاره على نوع منه
وتفسيره الكل بالجزء وجوابها اي النوع الاول والثاني من فساد الوضع بتقرير كونه
كذلك اي بان يقرر الاول على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بان يكون للوصف
جهتان يناسب باحداهما التغليظ وبالاخرى التخفيف وكون الثاني كذلك اما بان يمنع
كون علته تقتضي نقيض ما علق عليها او يسلم ذلك ولكن يبين وجود مانع في اصل المعترض

ومنها منع علية الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح
قبوله وجوابه باثباته الرابع عشر منع كون الوصف علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه
في كل ما يدعى عليه ويسمى المطالبة بتصحيح العلة بل هو المفهوم من اطلاقهم للمطالبة واذا اريد
غيره قيد والاصح قبوله والاعتماد المستدل بالاوصاف الطردية وقيل لا يقبل لانه يودي
الى الانتشار وعدم الضبط وجوابه بان يثبت المستدل عليه بطريق من الطرق الدالة على
ذلك ومنه منع وصف العلة كقولنا في افساد الصوم الوطء بغير انزال الكفارة
للزجر عن ارتكاب المحذور في الصوم فيوجب اختصاصها به كالحد فيقال بل عن
الافطار المحذور وفيه وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية وكان المعترض منع المناط
والمستدل يحتاج بالقادح المتقدم وهو منع علية الوصف ومنها منع وصف العلة
كقولنا في ان افساد صوم رمضان بالاكل والشرب لا يوجب الكفارة لانها شرعت
زجرا عن ارتكاب الجماع الذي هو محذور الصوم فاختص به كالحد فيمنع المعترض وصف
العلة التي هي الافطار بخصوصية الجماع ويقول بل العلة في ذلك الابطال وهو محذور الصوم
سواء كان بالجماع او غيره وجوابه ان يبين المستدل اعتبار خصوصية الجماع في ذلك فان
الاعرابي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع اوجب عليه الكفارة فكان كقوله جامعت
في نهار رمضان فكفر وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية ومقتضاه ان تكون العلة خصوصية
الجماع لا مطلق الافطار وكان المعترض منع المناط لانه حذف خصوصية الجماع وناط الحكم
بالاعم وهو الافطار والمستدل تحقق المناط لانه تحقق عليه هذا الوصف الخاص فان قلت
كلاهما من مسالك العلة قلت نرجح التخصيص بان يرفع النزاع ومنع حكم الاصل وفي
كونه قطعا للمستدل نظر لانا لا نسلم ذلك ظاهرا وقال الغزالي يعتبر عرف
المكان وقال ابو اسحق الشيرازي لا يسمع فان ذكر عليه لم ينقطع المعترض على
المختار بل له ان يعود ويعترض من انواع المنع ان يمنع المعترض حكم الاصل كان يقول

شافعي الحل مايع لايرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالدهن فيقول حنفي لانسلم الحكم في الاصل فان الدهن عندي يزيل النجاسة واختلفوا في انه هل ينقطع المستدل بذلك ام لا على مذاهب اصحها انه لاينقطع بذلك لانه لم يمنع مقدمة من مقدمات القياس فله اثباته كسائر التقديمات والثاني ينقطع لانه انتقل من حكم الفرع الى حكم الاصل والثالث انه ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء صار منقطعا لبنايه المختلف فيه على المختلف فيه وان كان خفيا بحيث لايعرفه الا الخواص فلا وهو اختيار الاستاذ ابي اسحق ونقل ابن برهان في الاوسط عنه انه استثنى من الظاهر ما اذا قال في نفس الاستدلال ان سلمت والا نقلت الكلام عليك ولا يعد منقطعا والرابع وهو قول الغزالي يعتبر عرف ذلك المكان فان عدوه منقطعا فذاك والا لم ينقطع فان لم يجد له عرفا ومراسم في كل مكان فيقيم والخامس وهو قال ابو اسحق الشيرازي انه لاينقطع اصلا ولا يلزم المستدل ذكر الاصل بل يقول قست على اصل وهو بعيد فان العباس على اصل لايقام عليه دليل ولا يعتقده الخصم لاينتهض تعليلا على الحكم كذا حكاه ابن الحاجب عنه لكن الذي في الملخص لو سماع المنع وكان ينبغي تقديم حكاية الخلاف في انه يسمع ام لا فان قلنا يسمعه فهل ينقطع المستدل ام لا وهذا اليق في الترتيب فاذا فرعنا على سماع المنع وانه لاينقطع به المستدل بل له ان يعود ويعترض على ذلك الدليل بطريقه فهل ينقطع المعترض ام لا فيه مذهبان المختار لا بل له ان يعود ويعترض على ذلك الدليل بطريقه اذ لا يلزم من وجود صورة دليلي صحته والثاني نعم لان استغاله بذلك خروج عن المقصود

وقد يقال لانسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه ما يقول فيه سلمنا ولا نسلم انه معلل سلمنا ولا نسلم ان هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا نسلم انه مناسب سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاب عند بالدفع بما عرف من الطرق ذكر في هذه الجملة سبع اعتراضات ثلاثة تتعلق بالاصل وثلاثة بالعلة وواحدة بالفرع وفهم من ايراده على هذا الوجه الترتيب وجوده لمناسبة ذلك الترتيب الطبيعي فيقدم منها ما يتعلق بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه او كونه غير معلل ثم ما يتعلق بالعلة لانها فرعه لاستنباطها منه من منع كون ذلك الوصف علة او منع وجوده في الاصل او منع كونه مناسبا ثم ما يتعلق بالفرع لابتنايه عليها كمنع وجود الوصف المدعى عليته في الفرع وجواب هذه الاعتراضات بدفع ما يراد دفعه منها بطريقه المفهوم مما تقدم ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع وكذا من انواع وان كانت متعددة اي يتدعي تاليها تسليم مثلوه لان تسليمه تقديري وتاليها التفصيل اي عرف مما سبق في ذكر هذا النوع جواز ايراد معارضات متعددة من نوع واحد وهذا لا خلاف فيه فان كانت من انواع مختلفة فعنه مذاهب احدها وبه قال الجمهور الجواز والثاني وهو حكاية عن اهل سمرقند الانتشار فيجب الاقتصار على سؤال واحد والثالث التفصيل فان كانت الاسيلة مترتبة اي يتدعي تاليها تسليم مثلوه

كالمعارضة

كالمعارضة بعد منع وجود الوصف في الاصل امتنع فان السؤال الثاني يتضمن الاول لانك تقول لانسلم ثبوت الحكم في الاصل وليس سلمنا لانسلم ان العلة فيه ما ذكرته ومتى سلم الاول صار ذكره ضايعا لا يتحقق جوابا وان كانت غير مترتبة كالنقض وعدم التاثير جاز فانه لا ترتيب بينهما وان جوز مطلقا قال التسليم ليس تحقيقيا وانما هو تقديري محناه ولو سلم الاول فالثاني وارد على هذا فيجب ترتيبها والا لزم منه المنع بعد التسليم قال الشارح فيجتمع مذاهب ثلاثة ثالثها التفصيل فيجوز في المرتبة ويمتنع في غيرها قلت صوابه العكس وهو المنع في المرتبة والجواز في غيرها لما يلزم في المرتبة من المنع بعد التسليم وقول المصنف وان كانت مترتبة يفهم ذلك

ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم التفقه الجامع وجوابه بان القدر المشترك او بان الافتراق اولا الغاء التفاوت الخامس عشر اختلاف الضابط في الاصل والفرع وذلك راجع الى المنع وجود علة الاصل في الفرع كقولنا في شهادة الزور بالقتل تسبب الشهادة الى القتل عمدا فاوجب القصاص كالاكراه فيعترض بان الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي بينهما في ضبط الحكمة فلم يصح الالحاق لعدم الثقة بالجامع بينهما ويجاب عنه باحد طريقين احدهما ان يبين الجامع وهو عموم القدر المشترك بينهما وهو التسبب ثانيهما بيان ان افتقاد الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافتقاد الضابط في الاصل اليه وعلى تسليم انه لا يلزم من الغاء هذا التفاوت الغاء كل تفاوت **او الاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمتها الاستفسار** وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابته او اجماله والاصح ان بيانها على المعترض ولا يكفي بيان بعض المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تعاريفها فيبين المستدل غرضه او يفسر بمحتمل قيل وبغير محتمل وفي قول دعواه الظهور في مقصوده دفعا للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف ذكر الجدليون ان الاعتراضات ترجع الى المنع في المقدمات او المعارضة في الحكم وبحث المصنف في شرح ابن الحاجب انها ترجع الى المنع وحده لان المعارضة منع للعلة عن الجريان وجزم به هنا وحكاه الشارح عن بعض الجدليين قال ان المعارضة ترجع الى المنع فعلى هذا ترجع جميع الاعتراضات للمنع ومنها الاعتراضات الاستفسارية وهو طلب ذكر معنى اللفظ اذا كان غريبا او من حيث الوضع كقولنا لاجل السيد اي الذيب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الدور والتسلسل ونحوهما او مجملا كذكر مشترك بلا قرينة تعين لنا يلزم المطالبة العودة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء وعبارة القاضي ابي بكر ما ثبت فيه الاستبهام جاز فيه الاستفهام وهو اعم من تعبير المصنف وانما كان الاستفسار مقدما على الاعتراضات لان اكثم اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه المنع او المعارضة قال الشارح وكان شيخنا عماد الدين الاسنوي رحمه الله يقول في كون الاستفسار من الاعتراضات نظر لان الاستفسار طلبية فيخرج الاعتراضات وليس من اقسام الاعتراضات اذ الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل والاستفسار ليس من هذا القبيل بل هو معرف للمراد ومبين له ليتوجه

عليه السؤال فاذا هو طليعة السؤال انتهى قلت ان اريد بكونه مقدمة
لها انها مصوغة من كلام الشيخ عماد الدين واريد انه المقدم منها اي في الذكر فقد يتارع في
قوله انه ليس من الاعتراضات بل كلام الذي يطلق المشترك بلا قرينة او اللفظ الغريب المعنى
الذي لم يعرف الا بالمعترض لاختلال الفهم والله اعلم ثم حكى المصنف خلافا في بيان اشتمال اللفظ
على اجمال او غرابة على المعترض ليصح منه الاستفسار فبين الغرابة بعدم شهرته لغة او امطلاقا
واجمال بوقوعه على متعددا وليس ذلك عليه بل ينبغي ادعاء الاجمال او الغرابة قلنا للمستدل
بيان م بين مرادك وصحح الاول ولا يكلف المعترض نسبة وجه الاجمال اي كون اطلاق اللفظ على تلك المعاني
متساويا لم يترجح بعضها ويكفيه التمسك بان الاصل عدم تعاورها كذا نقل ابن الحاجب ان جيد
وفيه نظر بل الاصل وجوده لانه دافع للاجمال الذي هو خلاف الاصل وجوابه ما بينا ان
عدمها اي عدم الغرابة والاجمال بان يثبت ظهور اللفظ في مقصوده بالنقل عن ائمة اللغة
او الشرع او تفسيره بمحتمل لغة او عرفا فان فسره بما لا يحتمل ذلك فالامع انه لا يقبل لان مخالفة
ظاهر اللفظ من غير قرينة بعيدة وقيل يقبل لان غاية الامر ان نطق بلغة جديدة قال الشارح
وهذه المسلة المعروفة بالعناية قلت انما عرفت بالعناية في الفخاريين في اثبات الاحكام
والله اعلم فلو لم المستدل الاصل عدم الاجمال فيلزم ظهور اللفظ فيما استعمله فيه كان غير
ظاهر في غيره بالاتفاق بيننا فانه مجمل عندك وهو ظاهر عندي فيما ادعيته فيرفع قوله خلاف
وجه القبول رفع الاجمال ووجه الرد انا لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الاخر ظهوره
في مقصوده لجواز عدم ظهوره فيهما جميعا **ومنها** **التقسيم وهو كون اللفظ**
مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده وجوابه ان اللفظ موضوع
لو عرفا او ظاهرا او لو تقريبه في المراد السادس عشر التقسيم وهو كون اللفظ مترددا
بين احتمالين متساويين احدهما مسلم لا يحصل المقصود والاخر ممنوع وهو الذي يحصل
المقصود واهمل المصنف تبعا لابن الحاجب هذا القيد الاخير ولا بد منه فانهما لو كانا مسلمين
يحصلان المقصود او لا يحصلان لم يكن للتقسيم معنى لان المقصود حاصل وغير حاصل على
التقديرين معا ومع زيادة غير عليه والوحدة لا المقصود ورد لحصول غرض المعترض
على احدهما من القوادح لا يرد على الاخر فانه من التقسيم ايضا لحصول غرض المعترض به
وقول المصنف بين امرين اي على السواء فانه لو كان ظاهرا في احدهما لوجب تنزيله عليه
وذكر الامرين مثال فلو تردد بين ثلاثة امور او اكثر منها كان الامر كذلك ومثال ذلك ان
هو يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه والبيع الصادر من اهله في محله
فيعترض بان السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني
هو مسلم لكنه مفقود في محل النزاع لانه ليس مطلقا بل مشروط بالخيار واختلفت في قبول هذا
السؤال على قولين المختار منهما قبوله لكن بعد ان يبين المعترض الاحتمالين وقيل لا يتعين
عنه الاستفسار ويجاب عن هذا الاعتراض بامور احدها بيان اللفظ موضوع للمعنى المقصود

الذي م

وهي

الحق ان هذا ليس جوابا لان المعترض يدعي وجوده في بيان ان اجمال ملزوم لكون هذا القدر جوابا لكن الملزوم ظاهر فارغ والصنعة نقل الخلاف مجرد اعلم والله اعلم

لعدم احدهما م

مام

نه

واشار المصنف بقوله وينقلب مستدلا الى قوله خلافا لم يتنبه

اشارة بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة ثانيها بيان انه ظاهر فيه ثالثها بيان
ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية وعقلية او حالية ثم المنع قد لا يعترض الحكاية بل الدليل
حاصل قبل تمامه لمقدمة منه او بعده والاول مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولا يلزم كذا
وانما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة فان احتيج الى الاستدلال المقدمة فغصب لا يسمعه
المحققون والثاني اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي ومع تسليمه
والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي
ما ينفيه وينقلب مستدلا وعلى الممنوع الدفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر وهكذا الى
انجام المعلل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع بالانتهاء الى ضروري او يقيني مشهور لما
فرغ من الكلام على القوادح ذكر الفاظا يبتدأ بها اهل الجدل وتقرير كلا معان المنع لا يعترض حكما
الشيء وانما يعترض الدليل فتارة يكون قبل تمامه لعجز مثلا وتارة يكون بعده فالا ولى
قد يكون مجردا عن ذكر مستند المنع وقد يكون ذكر المستند وهو ما ينبني عليه المنع كقوله لا نسلم
كذا ولم لا يكون كذا او انما يلزم كذا لو كان كذا وهذا القسم الاول يسميه الجدليون المناقضة سواء
ذكر المستند او لا فان اقام المعترض الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فهذا يسمى غصبا اي
غصب منصب الدليل لان ذلك وظيفة المستدل فلو فعل كان غير مسموع عند اهل النظر للزوم
الخبط في البحث ثم اذا اقام المستدل الدليل على تلك المقدمة فللمعترض حينئذ الاستدلال على ما
انتفاؤها والقسم الثاني وهو المنع بعد تمامه له حالتان ان يكون منع الدليل فيختلف الحكم على
الدليل وسماه المصنف النقض الاجمالي والذي ذكره الجدليون ان النقض يخلف الحكم عن الدليل
وقسموه الى اجمالي وتفصيلي فالاجمالي تخلفه للقدح في بعض مقدماته على التعيين والتفصيلي للقدح
في مقدمة معينة والمصنف سمى مطلق منع الدليل نقضا اجماليا فقيد في موضع الاطلاق
لان مطلق المنع اعم من ان يكون لجميع مقدماته او لبعضها مع التعيين او الابهام الثانية ان يكون
منع الحكم مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول بان يتلو المعترض ما ذكر
من الدليل وان دل على ما ادعيته فعندي ما ينفيه او يدل على نقيضه ويبين ذلك بطريقه
وهذا هو المعارضة ولا يسمع بعدها منع لما فيه من انقلاب المعترض مستدلا والمستدل معترضا
وكان وظيفة المعترض الهدم لا البناء والصحيح قوله لانها بناء بالعرض هدم بالذات والمستدل بعكسه
مدع بالذات معترض بالعرض والمعترض بعكسه فصارا كالمحاذيين ومثاله مسح الرأس ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين ثم بين المصنف ان
على الممنوع وهو المستدل دفع الاعتراض بدليل ولا يكفي المنع المجرد فان ذكر دليلا فسمعه المعترض
ثانيا فعل كما مر من دفع الاعتراض بدليل ويستمر الامر هكذا الى ان ينتهي الى انجام المعلل
وهو المستدل وهو انقطاعه بالمنع او المعارضة والزام المعترض بانتهى دليل المستدل الى
مقدمات ضرورية او يقينية مشهورة بحيث يلزم المعترض الاعتراف به ولا يمكنه جحدها قلت
وعندي في تعيين المصنف في الحالة الثانية نظر من ثلاثة اوجه احدها في قوله مع منع الدليل كان

كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لي وجه لنقله مع ثانيهما في قوله بناء على تخالف حكمهما كان ينبغي التعبير بقوله فيتخالف حكمه ولم يظهر لي وجه استعماله لفظة الثاني لنهما

خاتمة تفيد النقض بالاجماعي مع انه قد يكون تفصيليا وقد تقدم ذلك والله اعلم

القياس من الدين وثالثها حيث يتعين من اصول الفقه خلافا لاصوليي الحرمين وحكم المدرس قال ابن السمعاني يقال انه دين الله تعالى ولا يجوز ان يقال انه الله تعالى ثم القياس فرض كفاية يتعين على كل مجتهد احتاج اليه فيه مسائل الاولى اختلف في بيان القياس هل هو من امور دين الله ام لا على ثلاثة مذاهب للمحرر له نقلها ابو الحسين البصري في المعتمد الاول وبه قال القاضي عبد الجبار نعم والثاني وبه قال ابو الهذيل لا لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والثالث وبه قال ابو علي الجبائي التفصيل بين ما كان منه واجبا فهو من الدين والبه اشار المصنف بالتعيين او ندبا فلا وجعل ابو الحسين موضع الخلاف ما اذا لم يرد ذلك انه ليس ببدعة فان اريد ذلك فلا ريب انه من دين الله تعالى الثانية المشهور ان القياس من اصول الفقه وخالف فيه امام الحرمين لان الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن ورد بان القياس قد يكون قطعيا سلمنا ولكن لا نسلم ان اصول الفقه ادلته فقط سلمنا لكن لا نسلم ان الدليل لا ينصب الا على المقطوع به الثالثة قال ابن السمعاني يجوز ان يقال في حكم المقيس انه دين الله تعالى ودين رسوله ولا يجوز ان يقال في حكم الله قول الله تعالى ولا قول رسوله صلى الله عليه وسلم الرابعة القياس فرض كفاية اذا احتيج اليه وتعذر فرض عين على من تعين عليه واحتيج اليه ويندب فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن الحاجة اليه متوقعة وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمال وضعيفا والخفي خلافه وقيل الجلي هذا والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولى والواضح المساوي والخفي الادون وينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق كالحاق الامة في السراية بالعبد في التقويم في العتق او كان احتمال الفارق فيه ضعيفا ومثل بالحاق العبد بالحر في المنع من التضحية قلت وفيه نظر فالذي يظهر ان هذا المثال من قسم القطعي والقياس الخفي خلاف الجلي وقسمه بعضهم ثلاثة اقسام جلي وخفي وواضح فالجلي ما تقدم والخفي قياس الشبه والواضح ما كان بينهما وقال بعضهم الجلي ما كان ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى من الاصل قلت وينبغي تمثيله بقياس العبد على الحر في منع التضحية بها والواضح ما كان مساويا له كالنبيذ مع الخمر والخفي ما كان دونه كقياس اللبن في الارز على الارز في جامع الطعم ويرجع ذلك الى الاصطلاح وقياس العلة ما صرح فيه بالعلة وقياس الدلالة ما صرح فيه بلازمها فاشرها فحكمهما والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق وينقسم باعتبار علته الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل اما ان يكون بذكر الجامع او بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فالجامع ان كان هو العلة سمي قياس العلة كقولنا في

المثقل

الذي ذكره البرهان في اول باب القياس خلاف هذا فانه قال الاصل الذي يستدل على جميع الوقائع القياس فهو اذن احق الاصول باسمها هو الطالب وقد اشكل انه يريد به اصل العلة اذ ليس هو من اصول الدين بحقيقته اجماعا كر

وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي وقياس العكس وقولنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا المعنى متفق في صورة النزاع فيتبع على الاصل وكذا اشتقاق الحكم لا اشتقاق مدة له كقولنا الحكم يتبع دليلا ولا لزوم تكليف الفاعل ولا دليل بالسبر اولا وكذا الخمر قولهم وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط خلافا للاكثر عند المصنف هذا الكتاب الخامس للاستدلال وهو عبارة عن الاستدلال ان كل ما ذكر فيه انما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط المختلف فيها ويعرف بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا استثنائي ولا اقتراني وعرفه المصنف بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس اي شرعي يأتي في الخاص المتقدم ذكره فان القياس الاقتراني والاستثنائي هما اخلان في هذا التعريف افصاح عن كل ما دخل فيه وانما ذكر ذلك احترازا من ان يتوهم ان التفصيل قد دخل في ذلك امور احدها القياس الاقتراني وهو الذي لا يذكر النتيجة ولا نقيضها في المقدمتين وعرفه اهل المنطق بانه قول محرب مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول اخر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فيلزم منه ان كل متغير حادث الثاني القياس الاستثنائي وهو ما يذكر فيه النتيجة او نقيضها كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او هذا ليس بحيوان فليس بانسان الثالث قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الشيء في شيء اخر لانتفاء احدهما في العلة كقولنا في الصبح لا يقنت شفع فيقضي وترا كما ان الوتر لا يقضي شفعا اي صلاة المغرب وحكى الشيخ ابو اسحق في الملخص في الاستدلال به وجهين لاصحابنا اصحهما وقال انه المذهب انه يصح واستدل به الشافعي في عدة مواضع ومن ادلته ان الله تعالى دلنا على التوحيد بالعكس في قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذه دلالة العكس ندل على ان ذلك من طريق الاحكام الرابع الدليل المسمى بالتلازم كقولنا الدليل يقتضي تحريم قتل الانسان مطلقا الا الكافر خولف في صورة لمعنى يختص بها ليس موجودا في صورة النزاع فيجب العمل بالدليل فيما عدا الخامس الاستدلال على

المثقل قتل عمد عدوان لوازم العلة واثر من الاثر فيجب فيه القصاص كالجارح وان كان الجارح وصف الازمان لوازم العلة او اثر من اثار او حكما من احكامها فهو قياس الدلالة لان المذكور ليس من العلة بل شيء يدل عليها مثاله الاول قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة اللازمة للشدة المطربة وليس نفس العلة وانما هي لازمة لها ومثاله الثاني قولنا في المثقل قتل اثم به فاعله من حيث انه قتل فوجب فيه القصاص كالجارح فالاثم ليس نفس العلة بل اثر من اثارها ومثاله الثالث قولنا في قطع الايدي باليد الواحدة قطع يقتضي وجوب الدية عليهم فيقول وجوبه كوجوب القصاص عليهم فوجوب الدية ليس عين علة القصاص بل حكم من احكامها وانما كان بالغاء الفارق فهو القياس في معنى الاصل كالحاق البول في اناء وصبه في الماء الدائم بالبول فيه

انتفا الحكم بانتفاء دليله كقولنا الحكم الشرعي لابد له من دليل فانه لو ثبت بغير دليل وكلف به
لزم تكليف الغافل او لم يكلف به فلا معنى لثبوته من غير تكليف به فانه لا معنى للحكم الشرعي
الا خطاب يتعلق بفعل المكلف ولا دليل اما العقل كان بقول الدليل اما نص واجماع او قياس
ولم يوجد شيء منها او بالاصل فان الاصل عدمه وقد اختار البيضاوي هذا وجعله من جملة الادلة
فيلزم النفي حكما شرعيا سواء استفيد من دليل نافٍ او انتفاء دليل مثبت وقد يتوهم دليلا في
بعض المسائل لا نتفاء غيره ويعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود السادس
ان يقتصر على احد المقدمتين اعتمادا على شهرة الاخرى كقولنا وجد المقتضي اي السبب
فيوجد المسبب او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فينتفي ايضا فانه نتج مع مقدمة
اخرى وهي قولنا وكل سبب اذا وجد وجد الحكم فلم تذكر لظهورها كما في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان حصول النتيجة منه يتوقف على مقدمة اخرى ظاهرة وهي
لو فسدتا او قد اختلف في هذا فالاكثرون على ما نقله المصنف على انه ليس بدليل وانما
هو دعوى فانا اذا قلنا وجد المقتضي معناه الدليل ولم نقم على وجوده دليلا واختاره المصنف
انه دليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب ثم اختلف القائلون بهذا فقيل هو استدلال
لا خوله في تعريف الاستدلال وهو ظاهر كلام المصنف وقيل ان اثبت السبب او المانع
او الشرط بغير النص او الاجماع او القياس فهو استدلال والا فلا

مسئلة

الاستقراء الحكم على الكلي ان كان تاما اي بالكل لا صورة النزاع فقطعي عند الاكثر
او ناقصا اي بالاكثر كجزئيات قطعي ويسمى الحاق الاغلب من انواع الاستدلال

الاستقراء وهو على قسمين احدهما الاستقراء التام وهو
اثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي كقولنا كل جسم متحيز فانه استقريت جميع الاجسام فوجدت
كذلك ولا خلاف كما قاله الصفي الهندي في انه حجة والاكثرون في اكثر الجزئيات على انه مفيد
للقطع نظرا لهما الاستقراء الناقص وهو اثباته في فرد لثبوته في اكثر الجزئيات ويسمى عند
الفقهاء الحاق الفرد بالاعم الاغلب كقولنا في الوتر ليس بواجب لانه يؤدي على الراحلة
ومستند هذه المقدمة وهي اذا النوافل دون الفرائض على الراحلة الاستقراء قلت
وفي هذا نظر لقول الصحابي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الوتر على الراحلة غير انه لا يصلي
عليها المكتوبة والله اعلم والقائلون بهذا القسم الاخير قالوا انه لا يفيد الا الظن لاحتمال
مخالفة هذا الفرد للاكثر وقال الامام فخر الدين الاظهر انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل
اما ثبوته في جزئي لثبوته في جزئي اخر جامع فهو القياس الشرعي واما هذا فانه الحاق
الفرد بالاكثر بغير جامع

مسئلة

قال عملنا وبالاستصحاب العدم الاصلي والعموم
او النص الى ورود المغير وعند الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقا وقيل
في الدفع دون الرفع وقيل بشرط ان لا يعارضه ظاهر فقط مطلقا وقيل ظاهر غالب
قيل مطلقا وقيل ذو اسباب لخروج الولوغ وقع في الماء فوجد متغيرا واحتمل كونه

التغير

النفي به والحق بسقوط الاصل ان قرب العهد واعتماده ان بعد ولا عبرة باستصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي نعرف
ان الاستصحاب ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغير اما ثبوته
في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب وقد يتفاوت فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس
لكان غير ثابت فيقتضي استصحاب امس بانه ان غير ثابت وليس كذلك ندل على
انه ثابت من الادلة المختلف فيها الاستصحاب واطلق جماعة الخلاف فيه والتحقيق ان له
صورا الاولى استصحاب العدم الاصلي كنفي وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفائه
وان لم يرد في الشرع تصريح لانتفاء المثبت للوجوب الثانية استصحاب مقتضى العموم
او النص الى ان يرد المخصص او الناسخ وقال ابن السمعاني لا يسمى هذا استصحابا بالان
ثبوت الحكم فيه بالدوام الثالثة استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كالملك
اذا حصل سببه وشغل الذمة عن قرض او اتلاف اذا لم يعرف وفاؤه ولم يختلف اصحابنا في العمل
بالاستصحاب في هذه الصور الثلاث وفي الصور الثالثة عند غيرنا مذاهب اخرها احدها
انه ليس بحجة مطلقا حكي عن بعض المتكلمين وعزاه الامام الى الحنفية الثاني حجة لا ابقاء
ما كان على ما كان عليه وليس بحجة لاثبات امر لم يكن ولهذا كان المفقود لا يرث لانتفاء ملك
المال مورثه قبل هذه الحالة والاصل دوامه ولا يورث لابقاء ما كان على ما كان عليه وهذا هو
الموجود في كتب الحنفية ويشهد له مسائل تحمد هنا وهو معنى قول المصنف وقيل في الدفع
دون الرفع اي انه حجة في الدفع دون الرفع الثالث انه حجة لشرط شرط ان لا يعارضه ظاهر
فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء كان الظاهر مستندا الى غلبة او لا وقد علم ان الاكثر
قولين مشهورين في تعارض الاصل والظاهر ايهما يقدم الرابع انه حجة ان عارضه ظاهر
مستند الى غلبة سواء انتفى المعارض او لم يكن الظاهر مستندا الى غلبة فان استند الظاهر الى
غلبة قدم الاصل والا قدم الظاهر الغالب على الاصل اذا كان له سبب كالوارى يدل
ظهيه تبول في ما كثير ثم قرب اليه فوجده متغيرا فانه يحكم بنجاسته احالة على السبب الظاهر
نص عليه الشافعي وتابعه اصحابنا لا للسبب الظاهر السادس الفرق في هذه الصورة
بين ان يعهده عن قرب غير متغير فيعمل بالسبب المذكور وبين ان لا يكون له به عهد او يعهده من
زمن بعيد فيعمل باستصحاب الاصل قاله القفال والخرجاني المعروف بالخبازي كلاهما في
شرح التلخيص وقال المصنف انه اكثر الرابعة استصحاب حال الاجماع في موضع الخلاف
بان يجمعوا على حكم في حال فيتغير الحال ويقع الخلاف فالاكثرون على انه لا يستصحب حال الاجماع
وقال باستصحابه المزني من اصحابنا وابو بكر الصيرفي وابن سريج وذهب اليه الآمدي
ومثاله اذا رأى المتيمم الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل
الرؤية فيستصحب بعدها حتى يقوم دليل على ان الرؤية قاطعة اذ تقرر ذلك فالاستصحاب
ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم بعد البحث

التام فاما عكسه وهو ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فهو الاستصحاب المعكوس او المقلوب قال السبكي ولم يقل اصحابنا في مسئلة واحدة فيمن اشترى شيئا وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة فقالوا يثبت له الرجوع على البايع وهو استصحاب للحال في الماضي فان البينة لا تثبت له الا الملك ولكنها تظهر فيجب كون الملك سابقا على اقامتها وبتقدر له بحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك عن المشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا المغلوب او هو عدم الانتقال منه قلت وعدم الرجوع وجه مشهور وكان شيخنا الامام البلقيني يرجحه ويقول انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره قال وحكى القاضي حسين الاول عن الاصحاب ثم قال انه في غاية الاشكال وانكر ذلك شيخنا وقال نقله هذا عن الاصحاب لا يعرف في كتاب من كتب الاصحاب في الطريقين قبل القاضي ولا بعده الا في كلام الامام والغزالي ومن تبعهما حكاية عن القاضي فلا وهي طريقة غير مستقيمة جامعة للامرين المحال وهو ان ياخذ النتاج والثمرة والزوايد المنفصلة كلها وهو قضية صحة البيع ويرجع على البايع بالثمن وهو قضية فساد البيع وهذا محال وخرق عظيم وطوام بنصوص الغير وكلام الاصحاب يبطله والله اعلم فان قلت فالوا بالاستصحاب المقلوب فيما لو قذفه فرنا المقذوف انه يسقط الحد عن القاذف قلت لم يستوفاه فيما تقدم ولذلك لم يردوا شهادة السابقة وانما اسقطوا الحد للشبهة لاحتمال ان انقضاء مستقيم السبب والحدود تدرا بالشبهات وقول المصنف وقد يقال الى آخره اشار به الى ان الطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب اذا بقاء لو لم يكن الحكم الثابت الان ثابتا امس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا غير ثابت امس اقتضى الاستصحاب انه الان غير ثابت لكنه ثابت الان دل على ان كان ثابتا امس ايضا والله اعلم

مسئلة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى عدما ضروريا والا فيطالب به في الاصح هل يطالب النافي للشيء بدليل على نفيه ينظر فان دل على النفي امر ضروري لم يطالب عليه بدليل وان لم يكن ضروريا ففيه مذاهب اصحها وهو قال الاكثرون انه يطالب به الدليل كالاثبات والثاني لا وهو المصنف في شرح المختصر للظاهرية قال الشارح والذي في الاحكام لابن حزم الاول والثالث يجب في العقليات دون الشرعيات وقال الصفي الهندي بعد اطلاق الخلاف لا يتجه بهذا خلافا لمن اراد بالنافي من يدعي العلم او الظن بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وان اراد به من يدعي عدم علمه او ظنه فهذا الدليل عليه لانه يذكر حينئذ بالشيء والجاهل بالشيء غير مطالب بالدليل ويجب الاخذ بما قل المقول وقد مر تقدم ذكر ذلك عند الكلام على الاجماع السكوتي واشار المصنف هنا الى ان اصلهما وهل يجب الاخذ بالاخف او الاثقل او لا يجب شيء اقوال اذا تعارضت المذاهب او اقوال الرواة او الاحتمالات الناشئة عن الامارات فهل يجب الاخذ بالاخف ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قيل بوجوب الاخذ بما قل او بالاثقل او بالاشد كما قيل هنا ك يجب الاكثر او يجب الاخذ بشيء منها فيه ثلاثة مذاهب

مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع او لا

المثبت

المثبت فقيل نوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع اقوال والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا وبعد النبوة المنع اختلف فيما ان عليه الصلاة والسلام هل تعبد بشرع احد من الانبياء قبل النبوة او بعدها فاما قبل النبوة فنبه مذاهب احدها نعم واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والثاني لا ونقله القاضي ابو بكر عن جمهور المتكلمين وعلى هذا فاما بالعقل او النقل فيه خلاف والثالث الوقف وبه قال امام الحرمين والغزالي والآمدي وعلى الاول فقيل كان متعبدا بشريعة ادم ولم يحكه المصنف وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع من غير تخصيص بشريعة قال المصنف والمختار الوقف تاصيلا وتفريعا اي في اصل المسئلة وفي فرعها وهو تعيين النبي الذي كان متعبدا بشرعه قال امام الحرمين وهذا ترجع فايدته الى ما يجري مجرى النوافل ولا يخفى ان الخلاف في الفروع التي تختلف فيها الشرايع اما ما اتفقوا عليه كالتوحيد فلا شك في التعبد به واما بعد النبوة فهو مرتب على ما قبلها فان منعنا هناك فهنا اولى وان جوزناه هناك فالاكثرون هنا من الاشاعرة والمعتزلة على المنع قالت المعتزلة استحال عقلا وغيرهم بامتناعه عقلا واختاره الامام والآمدي وقالت طايفة كان متعبدا بما لم ينسخ من شرع من قبله على معنى انه موافق لا متابع واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل الى هذا وبني عليه اصلا من اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه معظم اصحابه

مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الشيخ الامام الا ان الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام حكم المنافع والمضار قبل الشرع سبق ذكره اول الكتاب عند قوله والاحكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى مرد ده واما بعد الشرع فالاصل في المضار التحريم وفي المنافع الاذن لقوله تعالى في معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وخالف فيه بعضهم واستثنى المصنف من ان الاصل في المنافع الحل الاموال فقال وكما ان قوله الاموال من جملة المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التي استدل بها على الاباحة فيكون قاضيا عليها الا انه اصل طاري على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة ومن خصوصية الاصل فيه التحريم لهذا الحديث قلت في هذا الكلام نظر والدعوى عامة والدليل خاص فانا ادعى ان الاصل في الاموال التحريم والدليل الذي ذكره خاص بالاموال المختصة فاذا اباحها في البرية او غيرها فليس في الحديث ما يدل على تحريمه وكون المال الذي تعلق به حرما لا ينافي كون الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك انما حرم لعارض وهو تعلق حق الغير وذلك لا ينافي ان الاصل فيها الاباحة والله اعلم

مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر وبعد ولو عن قياس الى اقوى ولا خلاف فيه او عن الدليل الى العادة ورد بانه

ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والا رُدّت فان تحققوا استحسان مختلف فيه فمن
قائل به فقد شرع اما الاستحسان الذي فسر بالتخليف على المصحف والخط في الكتابة
وغيرها فليس منه من الادلة المختلف فيها الاستحسان ونقل المصنف انكاره عن الجميع الا
عن ابي حنيفة وقال اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا شيا خلاف القياس قالوا استحسن هذا وندع
القياس فيدعون بلا برهان انه الحق بالاستحسان وانا اذهب الى حديث جاؤا اقيس عليه قال
ابو الخطاب وعندي انه انكر عليهم الاستحسان من غير دليل فلو كان عن دليل لم ينكر لانه حق
وهو معنى قوله انا اذهب الى كل حديث جاؤا اقيس عليه اي اترك القياس بالخبر وهو الاستحسان
بالدليل انتهى وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات احدها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد
وتقصر عنه عبارته ورده ابن الحاجب بانه ان لم يتحقق كونه دليلا فمردود اتفاقا وان تحقق فمعتبر
اتفاقا ورده البيضاوي بانه لا بد من ظهوره ليتميز صحيحه من فاسده فان ما ينقدح في نفس المجتهد
قد يكون وهما والعبرة به الثانية انه العدول عن قياس الى قياس اقوى منه وعلى هذا فلا
خلاف فيه لانه اذا تعارض قياسان عمل بارجحهما الثالثة انه العدول عن حكم الدليل الى
العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير الماء وشرب الماء من السقا بعوض مع اختلاف
احوال الناس في الشرب وزيد بان العادة ان ثبت انها حق كجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام
فهو ثابت بالسنة او في زمان المجتهدين من غير انكار فهو اجماع والا فهو مردود فقد ظهر
ان ثبت ذلك انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع قال الشارح وهو يشديد الراء
اي لو جاز ان يتحسن بغير دليل لكان هذا النصب شريعة على خلاف ما امر به الله ورسوله لانه
لا دليل عليه فوجب تركه قلت لا معنى لجزمه بتشديد الراء في قوله فقد شرع والذي احفظه
بالتخفيف ويقال فرض الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والذي اوحينا اعلم وقوله واما استحسان الشافعي الى آخره فاشار به الى الجواب عن قول
القائل قد استحسن الشافعي غير في مواضع كثيرة فقال استحسن التخليف على المصحف واستحسن
ان يتزكى المكاتب شيء من نجوم الكتابة فاجاب عنه بانه ليس من الاستحسان الذي انكرناه وهو
ما ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته ولم يقل ذلك الا بدليل لكنه سماه استحسانا لانه
حسن لما قام عنده مما يقتضي ذلك وكانكار التقييد بذلك عن كل ثبت بدليل وفي التنزيل وامر
قومك يأخذوا بأحسنها ونقل ابو الوليد الباجي في فصوله الاحكام عن محمد بن خويز منداد ان
معنى الاستحسان الذي ذهب اليه اصحاب مالك القول باقوى الدليلين ولذلك تقدم عن
ابي الخطاب الحنبلي تقرير كلام احمد في ذلك بمثل ما ذكرناه والله اعلم قال الشارح رأيت في متن
ابن فجر وقد ذكر خيار الشفعة مثالا قال الشافعي قلت هذا الاستحسان مني ليس باصل
ولا بد من تاويله انتهى **مسألة** قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا ولذا
على غيرهم قال الشيخ الامام الابي التصدي وفي تقليده قولان لارتفاع الثقة عند ذهبه
اذ لم يدونوا وقيل حجة فوق القياس فان اختلف صحابيان فكدليلين وقيل

دوه

دوه وفي خصيصه العموم قولان وقيل ان انتشر وقيل ان خالف القياس
وقيل ان انضم اليه قياس تقريب وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة
وعن الشافعي الاعلم اما هو فان الشافعي يريد اني القرايظر فلدليل لا تقليد امذهب
الصحابي ليس حجة على صحابي اخر بالاتفاق كذا قال ابن الحاجب وغيره تابع في اللمع للشيخ
ابي اسحق اذا اختلفوا على قولين فيه لله حجة ام لا قلنا انه حجة وهما دليلان تعارضا
يرجح احدهما على الاخر بكثرة العدد من احدى الجانبين او يكون فيه امام قلت كذا نقله
به الشارح على انقل الاتفاق وليس فيه تصريح بانهما كدليلين تعارضا في حق الصحابة واعمل
ذلك في حق من بعدهم وقيد الحنابلة الصحابي بالعالم ولم يقيد به المصنف لان غير العالم لا فتوى
له لكونه نشأ عن غير نظر وهل قول الصحابي حجة على غير الصحابي فيه مذاهب اصحها وهو
الجديد من قول الشافعي انه ليس بحجة وكذا عن احمد قولان وقال السبكي ان الشافعي
يستثني من قوله في الجديد ليس بحجة التصدي الذي لا مجال للقياس فيه لانه قال في اختلاف
الحديث عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو
ثبت ذلك عن علي قلنا به لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه فعله توقيفا انتهى قال
الشارح ولا يقبل عند المصنف ووالده في ذلك وقد جزم به ابن الصباغ في الكامل بالكاف
والامام في المحصول في باب الاخبار قلت ليس هذا اعلا بقول الصحابي وانما هو تحسين
للظن به في انه لا يقول مثل ذلك الا توقيفا فهو مرفوع حكما وهو نظير ما اشتهر من ان قول
الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه مرفوع حكما لحمله على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
فذاك في القول وهذا في الفعل والله اعلم واذا فرعنا على انه ليس بحجة فهل يحرم على غير
المجتهد تقليده فيه خلاف حكاه امام الحرمين وقال ان المحققين على الامتناع وليس هذا
لانهم دون المجتهدين من غير الصحابة فهم اجل قدرا بل لان مذاهبهم لا يوثق بها فانها لم تثبت
حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الائمة الذين لهم اتباع وبهذا جزم ابن الصلاح ولم يخصه
بالصحابة بل عداه الى كل من لم يدون مذهبه وقال انه يتعين تقليد الائمة الاربعة
لان مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم
وصحح المصنف جواز تقليد الصحابي قال غير اني اقوله لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق
ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا لكونه لم يقلد بل لان مذهبه لم يثبت
حق الثبوت قلت المراد بكونه لم تثبت حق الثبوت انه قد يكون للقول شرط لم
نعرفه او محمول على حاله وان ثبت اصل القول وقال الشارح الخلاف يتحقق من وجه اخر
ذكره ابن برهان في الاوسط فقال تقليد الصحابي مبني على جواز الانتقال في المذاهب فمن
منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لا يقدر على استحضارها في كل واقعة القول الثاني انه
حجة مطلقا وهو القول القديم عن ابن فجر وقاله مالك واكثر الحنفية واذا قلنا بهذا فهل
هو فوق القياس او دونه قولان اذا تعارض مع القياس قدم على الاول وقدم القياس على الثاني

الرابعة تقدم الاستحسان دليل خامل
القياس الجلي وهو حجة لانه ثبت بالكتاب
الى هو حجة بالاجماع وذلك لانا لما نصب
مقتضاه والاجماع قام ان القياس الجلي
والاجماع على الصحابة اما ترك بالاجماع
القياس الجلي وهو ستة اصناع فانه خلاف
حتى فتوى الاكثرين اما قياسا لكن
فتوى الاكثر قلنا جميع وذلك راجع الى
الدليل الاربعة س

العشاع

ف

ردوه