حاشية على مسلم الثبوت

محب الله بن عبد الشكور البهاري

حاشیه
بر مسلم الـ
در علم اصو

مستعار
حاشیه بر مسلم الثبوت
قلمی ۱۳۵۶
اصول فقه

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
LEIPZIG

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم حجة ودليلا وأعطى على العمل مقتضاه ثوابا
جزيلا ربنا آتنا من عندك تحقيقا وهب لنا من لدنك توفيقا
والصلوة والسلام على متمم حقيقة الرسالة بتبليغ اصول المعرفة و
فصول العدالة وعلى آله الاصفياء واصحابه الاتقياء وبعد
فلما وقع الفراغ عن تاليف المسلم سألني بعض الاصحاب
وهو كالروح المجسم ان اعلق عليه حواشي يكون موضحة لحقائقه و
مفصحة عن دقائقه فاجبت مسؤله مع بعض زيادات على ما كان
مامولة انه قد جمع الله تعالى بفضله لدى حين تصنيفي لهذا
الكتاب من كتب الحنفية كتاب البزدوي واصول السرخسي
وكشف البزدوي وكشف المنار والبدايع وشرحه للسراج و
والتلويح والتحرير لابن الهمام والتقرير والتيسير مع شروحه ومن كتب
الشافعية المحصول للامام والاحكام للآمدي وشرح المختصر للقاضي وحاشيته
من حاشية السيد الشريف والابهري وشرح الشرح للتفتازاني و
حاشيته الفاضل مرزاجان والردود والنقود والمنهاج للبيضاوي وشرحه
للاسنوي ومن كتب المالكية المختصر والمنتهى لابن الحاجب وشرحه
فلم يصل الى كتاب لهم في هذا العلم وانما نقلت مذهبهم من هذه الكتب
المسطورة قوله الحمد لله قالوا هذه الجملة يحتمل ان يكون انشائية لان المقام
مقام انشاء الحمد ويحتمل ان يكون خبرية لان الاخبار بالحمد يوجب الحمد
لانه اظهار صفة الكمال قيل لابد في الحمد من ارادة ابتداء التعظيم وهذا ليس
جزء ماهية الجزء بل معنى زايد عليه والمركب من المعنيين لا خارج

وتصحيح لقافه

2

بل هو ابتداء معنى لفظة علة له اقول لعل مرادهم ان الاخبار بهذا الخبر لما كان
فيه ارادة التعظيم يكون حمدا وخبر على حقيقته ولو سلم ان هذه الجملة حمد
فالفرق انها على تقدير كونها انشائية يكون منسلخة عن النسبة الخبرية كقولك
رحمه الله يعني ارحمه وعلى تقدير كونها خبرية لا يكون منسلخة عنها وان حصلت
وسيلة لمعنى خارج عن حقيقتها كما في لازم فايدة الخبر فتامل قوله
المشكور الصبور الوصف الاول مأخوذ بالارث وذلك لان عبد كل اسم
يكون له حظ من ذلك الاسم والوصف الثاني كاسبي بنفسه لان اللايق
بحال المحب هو الصبر على البليات وبهذا يظهر على ان الاسماء تنزل من
السماء فتدبر قوله قد يعقل عن هذا الاصل ان قيل وضع الاضافة نوعي فلو حمل على
القاعدة لا يجوز فيه قلنا نعم لكن الاضافة مرجحة عرفا لارادة الدليل او كما نه
سبق استعمال الاصل مضافا الى العلم الا يعني الدليل ولا مشاحة فتدبر قوله
وليس تفسير الخ اعلم انه اذا علمنا مثلا هذا مامور به وكل ما هو مامور به فهو
واجب فالصغرى تثبت بالدليل التفصيلي والكبرى من الاصول والكيفية
العارضة لمجموع المقدمتين من المنطق ان قلت هذا في غير القياس من
الادلة الثلثة واضح واما فيه فلا لان البحث في كل من القضيتين انما هو عن
الكيفية القياسية قلت هب ان الامر كذلك لكن الحقق ان المسئلة
من الاصول ان كلا بالقياس فهو حكم الله تعالى فتفكر قوله والتخصيص بالحيثيات
اعلم ان الفقه في القديم كان متناولا لعلم الحقيقة وهي الالهيات وعلم
الطريقة وهي مباحث المهلكات والمنجيات وعلم الشريعة الظاهرة
ومن ثمة عرفه ابو حنيفة بمعرفة النفس مالها وما عليها وسمى كتابه في العقايد
بالفقه الاكبر قال الله تعالى ليتفقهوا في الدين ثم لما تصدى قوم بالبحث عن العقايد
وسموا العلم الكافل لذلك بالكلام اختص الفقه بالمطالب العملية النشاطية
للتصوف ايضا وهو علم الاخلاق ومن ثمة قال بعض المحققين في شرح المنهاج

ان تحريم الرياء والحسد من الفقه وصار هذا غرضا واستمر عليه زمان ويدل حدث
في زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحكام الظاهرة ومن ثم يرى كتب
الفقه للمتاخرين خالية عن علم الطريق قوله من خواص المجتهد اجماعا اعلم
انهم استدلوا على القطعية بالتقرير عن وجوب العمل بالراجح من الامارات
قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون في مجتهد وكلما هو مظنون في مجتهد اجب
على العمل به فهذا اجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من
الدين كذا في شرح المختصر واورد عليه انه لو كان كذلك لكفر جاحد وجوب
العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز ايضا ان اريد بوجوب العمل انه لا
يجوز الترك فهو معنى الوجوب سواء قيد بالقطع اولم يقيد والقطعي لهذا الخ
لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه
بل ربما يستدل على بطلانه بان دليل الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة
ظني والماخوذ من الظني ظني كذا في شرح التحرير قال بعض الفضلاء ان
الضروري من الدين يختلف بالنسبة الى المكلفين فربما كان ضروريا
بالنسبة الى جماعة وكان جاحده من هو لا ريب كافرا دون من لم يكن ضروريا
بالقياس اليه وح يقول هذا ضروري بالنسبة الى جمهور المجتهدين وكون
المنكر من هو لا ريب يكفر ليلتزم والجواب عن الثاني بعد ذلك ظ بعد اختيار
الشق الثاني من الترديد وذلك لان نتيجة القياس الحاصل من الصغرى
الوجدانية والكبرى الضرورية يقينية انما يحصل ذلك اليقين من كان
الكبرى ضرورية بالقياس اليه وهم المجتهدون كما ان الصغرى انما
وجدانية الا لهم دون من عداهم اقول تكفر جاحد الضروري من الدين
مطلقا مسلم اما تكفر جاحد ما كان ضروريا بالنسبة الى جماعة وكان الجاحد
منهم فغير مسلم ولا يتوقف الجواب عن الاول والثاني عليه فالتزام
تكفير هذا الجاحد مما لا حاجة اليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الحنفي

الحنفي اذا انكر ما هو ضروري بالنسبة الى الحنفية دون الشافعية لا يكفر بمجرد هذا
القدر بعد محافظة الضروريات من الدين مطلقا على ما بين في محله ولا يخفى ان
كون الضروري من الدين انما يستلزم اليقين لانه يكون متواترا وهو قطعي
البتة واما الضرورة المختصة بجماعة فلا يلزم انه كذلك كيف وعدم التواتر
دليل عدم دليل قطعي فتامل وزوايا المقام خبايا قوله وفيه ما فيه اشارة
الى انه لازم من حيث الوجود وليس بمجعول فلا يكون معرفا قوله وبضميمة
آه المراد صدر الشريعة اشرت اليه فتدبر السلم حاصل ما ذكره فرق ان
الفرق بين الاجزاء المحمولة وغير المحمولة انما هو بالاعتبار ولا يمنع تعدد الا
للشيء الواحد بالذات فاللازم تعدد الذاتي بالاعتبار وهو ليس بمحال قوله
نعم يلزم اي يعني يلزم على تقدير كون تلك المفهومات حدودا للعلوم اتحاد
التصور والتصديق لان الحد عين المحدود حقيقة وهذا اذا كانت العلوم
عبارة عن الادراك طلبا واما اذا كانت حقائقها نفس المسايل فذلك
ظاهر على اتحاد العلم والمعلوم فتدبر قوله وقيل بل شخصه والقايل ابن الهمام
ومن قال القايل ابن الهمام قوله ومنها المنطقية اشارة الى دفع
ما في التحرير حيث قال فيه بتتبع مباحث النظر مبادي كلامية تعد لاستوار
بعضها الى كل العلوم ووجه الدفع ان المتاخرين جعلوا المنطق جزءا من
الكلام كما صرح به السيد في شرح المواقف فلا استواء قوله البسيط لا يكون
كاسبا وقول شارح المواقف ان من حد البسيط بالمعاني البسيطة فليه
ان يقول ان المعاني البسيطة الحاصلة قد لا يكون ملحوظة قصدا فاذا استحضر
ولو حصلت قصدا افادت العلم بالمهية وان كان ذلك نادرا جدا مكابرة
مردودة بان الملاحظة قصدا لا يسمى كسبا بالاتفاق والا كان التعريف اللفظي
تعريفا حقيقيا وكان تذكر النظير مفيد العلم حد سر في كل مرة الى غير ذلك من
المعاصلة الازمة وان المهية المعلومة من اللوازم البينة للمعنى البسيط

وانكان اللزوم بعد استحضاره فتدبر قوله وفيه مافيه اشارة الى انه كما ان
معنى التماثل عندانا فيمن هو الاشتراك فى احض وصف من الاوصاف
اللازمة المتشرعة لا الاتحاد فى الحقيقة المتحصلة ولو سلم فيجوز ان يكون القول
بالتماثل مفرعا على القول بوجود المهية المطلقة فانها به يكون وجودا قوله
لو كان الجزء حقا آه توضيحه انه لو كان الجزء الذى لا يتجزى موجودا فلنفرض قائما
كل خط منها جزءان فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين
الخطين فح نقول ان الوتر وهو الخط الواصل بين الخطين لا يكون مركبا
من ثلثة اجزاء بالشكل الحمارى لان دعواه ان مجموع الضلعين من المثلث اى
ضلعين كانا اعظم من الثالث فهنا حصل بالوتر مثلث فكل الضلعين
من القايمة يجب ان يكون اعظم من الوتر وقد فرض ان الضلعين ثلثة
اجزاء فلو كان الوتر ايضا ثلثة اجزاء لزم المساواة وذلك بط فح
يجب ان يكون اقل من ثلثة ولا يكون ايضا مركبا من جزءين بالشكل الوتر
لانه ثبت به ان وتر القايمة ازيد من كل واحد من الضلعين ان كلا
من الضلعين مركب من جزءين فلو كان الوتر ايضا كذلك لزم المساواة
وذلك بط فح يجب ان يكون ازيد من مجموع الجزءين فلا يجوز ان يكون
الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب ان يكون بين الثلثة والاثنين
فيلزم الانقسام لانه وجد الاقل من الجزء فيبطل كونه لا يتجزى وايضا
يبطلان الجزء يثبت الجوهر المتصل الممتد وهو الصورة الجسمية على ما بين
تقريره فى محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة من حيث الحقيقة النوعية لان
المتباينين حقيقة كالعناصر الاربعة لا يتصلان بل انما يكون بينهما تماس
ويكون السطح بينهما فصلا بالفعل وهذا الحكم مع انه ضرورى يحكم به الوجدان
صرح بقبوله ابن سينا وهذا انقل اسنده اليه تقريبا لاذهان المتقدمين
لان النقل عن رجل مسلم معتد لديهم ومحمد لفهمهم قوله وقبل ما لا تعلل القايل

القايل ابن الحاجب قوله لان الجزم قد يكون آه انت تعلم ان هذا معوض
باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها كذا فى شرح
المواقف اقول يمكن ان يقال انهم ادعيتم ان مجرد النظر مستلزم للعلم بخلاف
الحس اتفاقا فانا جزم العقل فى المحسوسات ليس بمجرد الاحساس بالحواس
بل لامر وراء ذلك من امور يوجب الجزم وانكان لا يعلم ما هى ومتى
حصلت لنا وكيف حصلت كما ذكر وافى جواب القادحين فى الحسيات
فقط قول والحس لا يفيد الخ جواب سوال وهو انه يجوز ان يكون تقاطع
العلم علوما حسية وتقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم
جزئية لا يكون كاسبة فلا كاسب الا علوم عقلية قوله والمعتزلة انه بالتوليد
آه وقياس الاشاعرة فى ردهم ابتداء النظر بالتذكر اولا فرق بينهما فيما يعود
الى استلزام المطلوب من صحة المادة والصورة مدفوع بالفرق بان التذكر يفيد
حصول العلم والابتداء قبله كذا فى مقدمات المواقف وهذا الدفع مدفوع
بما فى الهباتة ان مذهبهم انه اذا غفل عن النظر والعلم بالمنظور فيه ثم يتذكر
النظر فانه لا يولد العلم به بل يكون مقدورا مباشرا بالقدرة ليلا يمتنع التكليف
بالمعرفة قوله عقلى اى لا يتوقف آه انما سمى بالعقلى لانه قد يدرك
بالعقل اولان ثبوته لما كان بلا جعل جاعل كان من شانه ان يدرك بالعقلى
وقيل انما سمى به لان الحسن والقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والذم عند
العقل وفيه مافيه قوله بل يصير موجبا الخ لنظر ذلك العلة المستدعية لحكم
الاصل مالم يحكم به المجتهد لم يكن هناك حكم وكالمصلحة المقتضية للانتظام
فى الممالك اوفى المدن مالم يحكم به الملك فليس ثمة حكم فتدبر قوله قبل امر الآخرة
آه القايل مرزا جان قوله لكن الشرع آه لا يخفى انه تعقب بل العقل يحكم بعدم
الفرق لا يجعل الشرع وغايته ما يقال ان كل واجب عقلا يعم النفس انما هو الصوم
مطلقا وتقديره بشهر رمضان لفضيلته مثل نزول القرآن فيه وغير ذلك فيلزم

بالعرض ولان اول موال منتهى للصوم ونهاية الشئ يكون خارجا عنه فى
الحكم فتامل جدا قوله فلا يرد النسخ علينا فيه اشارة الى انه يرد على غيرنا
وهم الذين قالوا ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة وسمى ما يدفع
الايراد به عنهم الخ وخلاصته ما سمى الحسن الذاتى قد غلب عليه غيره كبر ودة
الماء لو يسقط اعتباره كما باحة الميتة عند المخمصة ولهذا لم يجوز النسخ فيما
لم يحتمل السقوط حسنه او قبحه وقد اجيب بان القتل ظلما وان كان عين
القتل قصاصا مثلا لكنه مخالف له بالحقيقة المعتبرة شرعا وحاصله اعتبار
الجهتين فى مفهومى القتلين فيصيران حقيقتين مختلفتين ولا يخفى ما فيه
قوله مسئلة البالغ فى شاهق الخ يعنى من بلغ فى الجبال السابقة
ولم يبلغه الدعوة ولم يعتقد بالعقايد ولم يعمل بالشرايع فعند المعتزلة قد
طايفة من الحنفية يعاقب بالاخرة لتركه ما يستقل به العقل وعند الاشاعرة
وجمهور الحنفية لا يعاقب لان الحكم انما هو بالشرع وقد فرض انه لم يبلغه
قوله مما اتفق عليه العقلاء لك ان تقول ان اتفاقهم على ذلك يجوز
ان يكون لانها من صفات الكمال والنقصان كوجوب الصدق و
امتناع الكذب فى حقه تعالى اما بالمعنى المتنازع فيه او بالكل منها لوازم
اقدامه المطابقة واللامطابقة قوله وعوارض من المصلحة والمفسدة قوله
هو تقدير اى الاستواء من جميع الجهات والمقاصد قوله على ذلك التقدير
اى على تقدير وقوع المساواة لجواز استلزام الخ للمح ومعلوم ان عدم
الايثار ليس بمح بالنظر الى استواء قد بر قوله قيل رد عليه القايل مرارا فان
قوله لا يكون شرا بالذات الخ مثلا البرد المفسد للثمار ليس بشر بالنسبة نفسه من
حيث هى كيفية ولا بالقياس الى العلة الموجبة له وانما هو شر بالقياس
الى الثمار لافساده اياها وعلى هذا فقس ولا يخفى عليك انه مبنى على ان
المشية لا تتعلق بالاعدام اصلا وبالذات بل انما تتعلق اولا بايجاد ضده

ضده ويلزم عدم تحكم المضادة ثانيا وبالعرض والوجود خير كله فافهم قوله
مما فى المختصر قال فى المختصر واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا
لذاته اجماعا لانه اذا كان لازما فواضح وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح
عاد التقسيم والا فهو اتفاقى وتقرير ذلك فى شرح العضدى ولا يخفى عليك
انه مبنى على نفى الاولوية وهو ممنوع كما اتفاقيا لوجود السبب وفيه ما فيه قوله
والجواب الخ قد يدفع بان يقال ان الارادة ليست اعتبارية محضة فلها مؤثر
وليس ارادة اخرى ضرورة فذلك المؤثر يوجب فيجب الارادة فيجب
الفعل اتفاقا قوله اتمامه على الاشاعرة منهم اكتفوا لوجود قدرة متوهمة
ومن ههنا قالوا ان وجود الاختيار الصورى كاف فى التكليف وان العبد
مجبور فى صورة مختار فافهم قوله الا وجود قدرة الخ من ههنا قيل فى رسم الكسب
ظهور اثر القدرة القديمة فى محل القدرة الحادثة قوله من الاحوال قال بالحال
جمع من العلماء منهم القاضى ابو بكر وامام الحرمين قوله وعند الحنفية الكسب الخ
والتفرقة بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريعة بان الاول امر اضافى
يجب ان يقع به المقدور لا فى محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد ذلك
المقدور والثانى امر اضافى يقع به المقدور فى محلها ولا يصح الانفراد للقادر
بالايجاد لا يعود الى محصل ينتفع به فى هذا المقام كما لا يخفى على دقيق التامل قوله
فى القطب الآبى رسالة من المصنف ذكر فيها اصولا غامضة منها مسئلة الكسب حيث قال
والجواب ان مواقعة الخ حاصله منع الاستلزام فان الثابت للبارى تعالى
الاختيار بالمقابل الاضطرارى ولك ان تقول ليس النزاع فى الاختيار
بمعنى عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فانه مما يقول به الحكماء بل فى صحة
الفعل والترك واذا كان الترك مستلزما للمحذور دار قبيح لم يكن صحيحا تامل
قوله فان معناه الخ بيان للتقريب فانه كان لقايل ان يقول ان المفهوم من
الآية نفى الوقوع ولا يلزم منه نفى الجواز الذى هو المدعى وحاصل ما اورده من عند نفسه

ان نفي الجواز مسلم لكن نظرا الى الحكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى العقل كما
قيل في تعريف الواجب بما يستوجب تاركه العقاب مع جواز العفو قوله
الى غير ذلك من تاويلاتهم ان خصوص الرسول ليس مرادا بل المراد المنتهين
قبل اطلاق الجزئي على الكلي ومنها ان المنفي ما كنا معذبين بترك الشرائع
التي لا سبيل اليها الا التوقيف ولا يخفى عليك ان هذه التكليفات منهم
مبنية على ادلتهم العقلية لو تمت لصحت قوله فنقول للازم اي المكلف
وفيه ما فيه اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادته للعلم مطلقا
وفي الالهيات خاصة وعلى ان معرفة الله واجبة وان المعرفة لا يتم الا به
بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا يثبت الا بالنظر
الدقيق والموقوف على النظري نظري فتامل قوله والجواب انا لا نسلم الخ
الحاصل دفع الدور ان اعترضهم انما يحل بالاثبات لا بالثبوت وبه تتحقق
الفائدة للبعثة فتدبر قوله لا امتثل ما لم اعلم لها ان قيل ان احتمال الوجوب كاف
لوجوب النظر دفعا لاحتمال الضرر في المآل والخوف في الحال قلنا لو سلم ذلك
فهو قضية من العقل واما شرعا فلم يعلم بعد فلعل حكم العقل بدرهنا لك ولو قيل ان
الجبلة الانسانية خلقت على انها لو قال احد السبع في خلفك لنظر البتة
الى معقبه وانكار ذلك مكابرة وعناد قلنا ذلك احسن ما يقع في هذا المقام
لكنه لا يجدي في الجواب الحق فتدبر قوله لو لاه لم يمنع الكذب منه اذ قد يحاب
بانا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعم وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
امتناعا عقليا لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم
ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمنع لمدرك آخر وهو العادة
ولا يخفى ضعفهما فتامل قوله استدل بانه لو وجب آه اشارة الى ان ما لم يكن واجبا
ضعيف ولما لم يذكر دليلا سواه اشار الى ان ما اختاروه غير مختار عنده قوله اقول الخ
قيل المراد انتفاء العلم بالفائدة في هذه المسئلة خاصة اقول فيه ما فيه قوله

مشكل كيف لا وقد زعموا ان حسن الصدق النافع بديهي فهو واجب عليه
فاعله عندهم بالضرورة فتدبر قوله عدم الوجوب مطلقا فانه ممتنع لاستحالة
للعقل في امور الآخرة لم يكن شيء واجبا عقلا فانه ما ينال فاعله ويعاقب تاركه
في الآخرة وقد قلتم انه لا يدرك بالعقل ومسئلة البالغ في شاهق الجبل بدل على
خلاف ذلك فان مبناه على استقلال العقل كما لا يخفى قوله اكثر الحنفية الخ
ومنهم العراقيون وابو اسحاق محمد رح فيمن يتعدد بالقتل على اكل الميتة او شرب
الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لما
الا بالنهي فجعل الاباحة اصلا والحرمة يعارض النهي كذا في التقرير غيرهم
ابو منصور الماتريدي رح وصاحب الهداية رح وعامة اهل الحديث رح
وفيه ما فيه اشارة الى ان الذي يظهر من تتبع كلامهم هو الخلاف قبل الشرع ومن
ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع بها فتدبر قوله
الاباحة وهو قول معتزلة البصرة قوله وربما يمنع اشارة الى ما في شرح المختصر من
انه انما خلق لينتهيا العبد فيصير فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث
قوله والحظر وهو قول معتزلة بغداد قوله فتامل اشارة الى ان مبنى الايراد
على زعم اهل المذهبين وهو الحكم بالحكم مع عدم العلم بالحكم المخصوص في نظر الشارع
نظرا الى خصوصية الفعل ويمكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي موقت الى ورود
الشرع بالخصوص فكان كالاجتهاد او كان خطاء فهناك يجب العمل الى
ظهور الصواب مع عدم انكشاف الفعل بالحكم فتدبر قوله اقول هذا الخ
يعني ان المفروض انه لا يدرك العقل نظرا الى الفعل بخصوصيه جهته فلا يكون
القضية المحكوم فيها على ذلك الفعل بديهية عنده ولا يلزم من هذا ان لا يكون
حكم ذلك الفعل مستنبطا من قاعدة كلية معلومة عقلا ويكون ذلك حكما
واقعيا لا يتوقف على ورود الشرع ومن ههنا لا يخفى على الفطن ان هذا الايراد
غير الايراد المحكي على المذهبين السابقين اذ مدارهما على اشتمال حكم الشرع على امر

التصادر

عليها ما لا يخفى فتدبر انه دقيق قوله كالايمان اى التصديق القلبى فانه
لا يسقط بالاكراه فانه كحال النفس بداته قوله كالصلوة مبنية آه و
سقطت الصلوة بالحيض والنفاس اجماعا فى التحرير انكما حسن الافعال
لذاتها لا يتخلف عنها لعروض قبح خارج اقول المراد من السقوط عدم
اعتباره فى الاحكام والعارض قد يزيد اعتباره عن الذاتى فى الحكم كالقبح
فى اباحة الميتة فتدبر قوله فانها بواسطة الكفر آه اشارة الى ان الواسطة
فى حسن الفعل للجب ان يكون حسنة فاندفع ما قيل ان الواسطة ما يكون
حسن الفعل لاجل حسنها قوله خطاب الله الخ الخطاب نعته توجيه الكلام
نحو الغير ثم نقل الى الكلام الموجه كذا ذكر قدس سره قيل قول شارح المختصر
حيث قال الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب نفس قوله
افعل يلزم تغيير الخطاب بالتوجيه لا بالكلام الموجه فلا حاجة الى النقل اقول
المراد من قوله المقول الذى هو افعل لا المعنى المصدرى ويدل عليه قوله
فيما بعد ان فى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلافا وهو مبنى على تغيير الخطاب
فان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى
افهم لم يكن خطابا فتدبر قوله فان الاقتضاء الخ اى سلمنا ان السببية مثلا
غير الاقتضاء لكنه متضمن له فان سببية الزنا لوجوب الجلد فى قوة وجوب
الجلد عند الزنا وعليه فقس ثم لا يرد النقض بالقصاص ح على ما يوهم للاقتضاء
مان حيث هى خبر لا يدل على الحكم التكليفى وانما يفهم من مثل قوله اعتبروا
قوله لا يصح الخ فان الاقتضاء الاعم يصدق على السببية مثلا وان لم
يصدق عليها الاقتضاء الصريح فالاعم لا يتاخر عن الوضع كل هو هو فتدبر
قوله وفيه ما فيه اشارة الى ما قيل ان صلوة الصبى مما ينوب هو به ولا يعاقب
على تركه فكيف لا يكون مندوبا والقول بانه لا ثواب للصبى اصلا بعيد فى غاية
البعد كيف ويلزم ان يكون صلوة الصبى الذى لا ولى له لغوا والاظهر ان يقال

ان يقال الثواب ترتب الثواب ليس موقوفا على التكليف بل على عادته
تعالى بان لا يضيع اجر من احسن عملا فتامل قوله ما يفهم
الى آخره المراد من صيغة افهم مطلق الاتصاف اى ما يحل الكلام
وكذا المراد من صيغة افهم الافهام الاعم من الماضى والحال
ثم اعلم انه وقع فى شرح المختصر ان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان
خطابا وذكر السيد قدس سره اشار الى ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما
فى الجملة فما لا يفهم فى الحال ولم يعلم افهامه فى المآل لا يكون خطابا قيل سواء
اعتبر العلم من جانب المخاطب او من جانب المتكلم ليس شئ منهما خطابا
يعتبر فى مفهوم كون الكلام خطابا اقول المراد ان المعتبر فى كون الكلام خطابا
بالفعل احد الامرين اما الافهام بالفعل او العلم فى الحال بافهامه فى المآل
والمفهم بالقوة مع عدم العلم فى الحال بكونه كذلك ليس الا خطابا بالقوة
بالاتفاق والتعليق وهذا معنى صحيح لا ينكره الوجدان فتامل انه دقيق قوله
لفعل غير كف الى آخره والجواب عن كف نغسك عن لا تشرك سيجئ
فى تعريف الامر والنهى والتوقف قوله ومن ههنا قال محمد الى آخره
للقطع بان محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه كما يكفر جاحد الفرض والحرام
فلا اختلاف بينه وبينهما فى المعنى كما ظن قوله فان معنى افعل الآخرة وحقق
حال الحكم هو الايجاب وهو قوله افعل مثلا وليس للفعل من صفة حقيقته
فان القول المتعلق من صفة متعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم الخ اقول يرد
ان ما ذكر انما يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقة قائمة به واما انه لا يتصف
بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث تعلق به الايجاب فالدليل لا يدل عليه بل ما ذا هو
لكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم بحقيقة فتامل اقول ليس
الوجوب صفة للفعل الخارجى فى مرتبة حقيقة بل انما يحدث بالجعل مقدما على وجوده
والمعدوم ما دام معدوما لا يتصف بصفة ثبوتية حادثة وحينئذ الاخصر للفعل ان

الا وجودا فاضل متعلقا به تعلق الطلب بالمعدوم لان الانزاعي لا وجود له الا
المنتزع منه فوجود الفعل هو الايجاب وهو الوجوب الا باعتبار تدبر
قوله ان تصادق المقولات الآخر لان الخطاب النفسي الذي هو
الكلام النفسي من مقولة الكيف عندهم وليس بفعل ولا الفعل حقيقة
الا باعتبار قوله فلا برد ما قيل الآخر القائل هو مرزاجان قوله تاركه الآخر
زاد ابن الحاجب قوله في جميع ما منه لادخال الواجب الموسع والقارض
قوله بوجه ما فيدخل الموسع والكفاية والحق انه لا حاجة الى احدهما لان
انتهاض تركه سببا للعقاب في الجملة كاف قائل قيل ههنا نظر لانه
ان اريد بالترك عدم الفعل فهو غير مقدور فلا يكون سببا للعقاب
وان اريد الكف فليس اما يترك الواجب لا لكف النفس عنه اقول
لانسلم ان عدم المقدور لا يكون سببا للعقاب وسياتي تحقيقه في مسئلة
ان لا تكليف الا بالفعل فتوقف قوله او عاديا الآخر معناه انه لو عوقب
به وقيل انما عوقب لكذا للام العقل ولم يستقبح في مجاري العادات قوله
كما قيل القائل مرزاجان قوله على ان مسئلة الآخر بان يجوز كونه انشاء
للترغيب قوله لو تم الآخر اي كونه انشاء للتخويف دل على انه لا اجزاء
فلا عقوبة لانه فرع الاجزاء ولا اجزاء على هذا التجويز فان كل ما يدل عليه يجوز ان يكون
انشاء للتخويف والزجر والانذار قائل قوله اي كل واحد فيرد ولا يرد
اليهم من ان الوجوب على الجميع من حيث هو او لو كان على كل واحد
لكان اسقاطه عن الباقين دفعا للطلب وتحصيلا له مع عدم الخطاب الجديد
وهو لا يطلب بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو او لا يلزم منه الايجاب
على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض ودفع هذا بقوله ولا
يلزم النسخ الخ قوله قيل على البعض وهو قول الامام الرازي واختاره السبكي
قوله اثم الكل بتركه الخ والاثم بدون الوجوب غير معقول وفيه ما فيه قوله قوله

قوله المقصد الخ حاصله منع الملازمة القائلة لو كان على الكل لم يسقط وقد
يجاب ايضا بانا لو سلمنا ان الاختلاف في طريق الاسقاط يوجب الاختلاف
في الحقيقة النوعية والواجب العيني والكفائي مختلفان نوعا فلا يلزم انه
يوجب الاختلاف المبني حتى يلزم ان لا يكون الواجب الكفائي واجبا
على الجميع اصلا اقول السقوط بفعل البعض في الكفاية من ثمرات الوجوب
متفرعا به وما يتفرع على الشيء لا يكون نفوذا لحقيقة فح فيجب ان يكون الاختلاف
في العيني والكفائي في تحقق نفس الوجوب وتحصيله وقد علمتم انهما سواء في
الوجوب على الكل ولو قيل ان الوجوب على الكل نحو ان يطلب فيه وجود
الفعل عن كل واحد وهو الوجوب العيني ونحو ان يطلب فيه وجود الفعل من
الكل لا عن كل واحد وهو الوجوب الكفائي قلنا هذا معنى الوجوب على البعض
المبهم فالنزاع في التسمية فتدبر قوله ثم هذا الاحتمال الخ قد ذهب هذا
الاحتمال الى بعض المعتزلة لكن المشاهير منهم يدعون الوجوب بالجميع بمعنى
انه لا يجوز الاخلال بالكل وانها فعل يخرج عن عهدة التكليف والثواب
ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه قوله قبل الفعل الخ اعلم ان
الوجوب طلب والطلب انما يكون قبل المطلوب والتبين دلوفي علم الباري
فرع الوجود والعلم تابع للمعلوم فتدبر قوله وقيل سيبين الخ يسمى هذا القول
التوقف لان الاشاعرة يردونه على المعتزلة والمعتزلة على الاشاعرة هذا
قال السبكي لم يقل به قائل قوله والنص الخ مثلا قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او
كسوتهم او تحرير رقبة فقوله اطعام ايجاب للاطعام وعطف
عليه الكسوة والتحرير بأو وهي لاحد الشيئين او الاشياء منهما فالنص دل بظاهره
على وقوع ما جوزه العقل فلا يجوز تاويله قوله في نفي الخيرة اشارة الى ان في هذا
لا تخيير اصلا بخلاف المذهبين الباقين للمخالفين فان في احدهما الاخذ بالكل

الفعل وفي الآخر بحسب الاستقلال فارجاع الكل الى نفي التخيير كما في شرح المختصر
لا يخفى ما فيه وفيه قوله قوله غير المعين اه اقول هذا منقوض بالواجب المتحتم
لان الطبيعة الكلية غير متعينة الا بعد الوجود فيلزم ان يكون جميع افرادها
واجبة ويسقط بفعل البعض ولم يقل به احد فتامل قوله انه معلوم الخ اشارة
الى ان غير المعين ليس مجهولا مطلقا ولا من كل الوجه المطلوب وجوده والمكلف
غير معين باعتبار ما صدق عليه لوجه دون وجه فلا يلزم الجهالة ولا الاستحالة
فتدبر قوله علم ما يفعله الخ. اقول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن شيء
واجبا وذلك لعلم اتفاقا الا ان يقال المعنى علم انه لو فعل لفعل ذلك الشيء
فيعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه قوله لا يلزم وجوب الكل الخ اعلم ان
التحقيق كما اشار اليه في اصل الرابع ان العلة التامة لعدم الكل وهو طبيعة
عدم الجزء مطلقا اي سواء كان متحققا في عدم جزء واحد وفي عدم جزئين فكذلك
الامتثال ههنا مطلق من حيث الاتيان بواحد او باثنين مرتبا او معا
فاذا اتى بهما معا فانما يتحقق الامتثال بالكل لان المطلق الامتثال متحقق
في هذا التخيير الخ فلا يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل وهو قوله
وهو سبب للوجوب لانه محل حدوث النعم فانعم منها بغير او اجلى توفيقا و
تعرفا فاختير من بين سائر الاوقات تشريفا تدبر قوله عند الحنفية وذكر
النووي عن مجاهد وعطاء كذا في التقرير قوله خلافا للجمهور قال ابن الهمام
مذهب الجمهور هو الحق لان اللازم عدم صحة الغير ولا يلزم منه صحة ما يصح للاعلى
بالنيات اقول اذا نفى جهة الخصوص شرعا بقي مطلق النية
المصححة لوجود الفعل شرعا ومعلوم ان النوع اذا انحصر في فرد واحد كان
ذلك الفرد متحققا بتحقق ذلك النوع ومقتضاه فتامل قوله الاتية المسافر
ذكر الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء قال السرخسي هذا اسهل لان المرض
الذي لا يلزمه الصوم غير مشبع للقطر باجماع من يعتد باجماعه اقول الفرق

اقول الفرق

بين المرض الذي يضر وبين السفر الممكن المرفه اذا قطع العدم المشقة
تحكم تدبر قوله بل الاول اي العزم قوله السحاب المنير عالم العبادة
الطويلة قوله الاجزاء اي اجزاء الوقت قوله فتفعل كالحضور قبل الوقت
قوله فما قدمه كالزكوة المعجلة قوله بالاجماع ان ملت اهل المخالفين من
اهل المذهب الثالث والرابع لا يساعدون في ذلك قلنا هم وان خالفوا
في التوسع لكن وافقونا في نفي المعصية في التاخير والتقديم الاتي الى استدلال
بعض الحنفية لقولهم لو كان واجبا في اول الوقت يعصي بتاخيره واستدلال
بعض الشافعية لقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت لقضي بالتقديم فالكل
متفقون على عدم المعصية لو الى اي جزء من اجزاء وقته وفيه ما فيه تامل قوله
ربما يمنع الخ المانع ابن الهمام قوله فقيل القائل مرزا جان قوله فتامل اشارة
الى انه ربما يمنع الغرضية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه
والجواب انا اردنا بالامتثال اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا
بالاتيان كما وجب ولك ان تقول المراد ان خروج المصلي في غير الآخر عن
عهدة التكليف انما هو لاتيان الصلوة قطعا للاتيان باحد الامرين والاجماع
على هذا لا يتوقف على الوجوب معه سعد تدبر قوله عدم ارادة الترك اعلم
ان الاكثرين حملوا العزم في قول القاضي على الارادة والقصد على الفعل
في الحال وهو الظاهر فمنهم من منع وجوبه ومنهم من جعله من اجزاء الايمان
ولا يخفى وهنه وطائفة حملوه على عدم ارادة الترك وهو صحيح جعله من توابع الايمان
ولا يخفى ضعف كون عدم الارادة بدلا عن الفعل وايضا فيما اشتهر من التكليف
ان الواجب احد الايقاعين ايقاع الفعل او ايقاع العزم تغيير قوله لو كان
الخ لما علم من دليل الحنفية وجوابه دليل الشافعية وجوابه تركهما اختصارا فتفهم
قوله قوله عينا اي الجزء الاول بعينه يوجب امرا موسعا فلا اشغال للبسيط
ابن الهمام من الحنفية قوله بل موسعا اي مستقلا من الاول ان لم يتصل به الاداء

موسعا

الى الجزء الثاني فان اتصل به الاداء فهو السبب والا انتقلت الى الثالث
وهكذا الى آخر الاجزاء فهناك انتقال لسببية بعدد الاجزاء مثل الاداء للمودى قوله
واستدل الخ حاصل الاستدلال انه اذا اسلم في غير الجزء الاول جماعة
بعدد الاجزاء الباقية للوقت وكان اسلامهم مرتبا متعاقبا فاجمعوا على الوجوب
على كل واحد مع تعذر الاضافة الى الاجزاء الاخرى السابق على الاسلام فعلم
ان لكل من الاجزاء صلوحا للسببية كالاول والاضافة الى المتصل اولى
للاتصاله ولانه كالموجود بعد الخروج فالكل سواء في الانفصال فلا تغرم
فتامل قوله في الناقص اى في الوقت الناقص وهو وقت تغير الشمس قوله
فيلزم الصحة اختلف المتاخرون فذهب فخر الاسلام الى الصحة وشمس
الائمة السرخسي وغيره الى عدمها كذا في التقرير قوله اقول آه يمكن ان يقال
ان الكلام بعد تحقق السبب وفيه ما فيه قوله فمن حاضت اخرا الخ قيل
ذلك مبني على ان اصل الوجوب يثبت باول الوقت ووجوب الاداء
بآخره اقول فيه دليل على ان القضاء يتفرع على الاخير وفيه الدليل الآتي
انه يتفرع على الاول فتامل يمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لما حاضت
اخرا فيها انتقلت السببية الى ان العدمت فلا قضاء لانه بعد وجوب السبب
بخلاف من طهرت آخرا اى في الجزء الاخير بمقدار التحريمة فيها انعدمت
السببية اولا ثم وجدت اخرى فعليها القضاء وهناك الوجوب فقط لاوجوب
الاداء لعدم اتساع الوقت وهو شرط وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط تدبر قوله
لعدم الخطاب اقول هذا يدل على عدم وجوب القضاء لان مختار الحنفية كما سيأتي
ان وجوب القضاء ليس بامر جديد بل ما يوجب الاداء فاذا انتفى الخطاب
الموجب للاداء انتفى للموجب للقضاء ومن ههنا حمل فخر الاسلام القضاء
على الاداء حيث قال وجب في اليوم الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب
لكن فيه ان حقيقة الاداء بعد القضاء الوقت منتف اجماعا ولا يبعد ان تعم

الى آخره

١٥

ان تعم انه اقيم السبب مقام وجوب الاداء ليظهر اثره في وجوب القضاء
واليه ذهب ابن الهمام والاوجه اقامة اهلية الخطاب مقامه فان النيام
اهل لرفي زمان النوم وان لم يكن بشرط تدبر قوله قيل وانما يلزم التفصيل
صاحب التلويح قوله ثم اعلم انهم صرحوا الخ اعلم ان الحنفية مع تصريحهم
بان لاطلب في اصل الوجوب قالوا ان ثبت باول الوقت اصل
الوجوب الى ان يتضيق فاورد عليهم انه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب
لان قبل التضيق ليس الاصل الوجوب وقد قلتم انه لا طلب فيه اقول لعل
مرادهم نفي الطلب الحتم بيانه ان الطلب فرع السببية وهي لكونها مستقلة
توجد وتعدم تدريجا فالطلب كذلك الا ان يتعين السبب للسببية وح
يتحصل الطلب تحصلا قويا ويتقدم على المطلوب مثل تقدم السبب على المسبب
فليتدبر قوله ولا يطلب كالدين الخ والقول بان الطلب في الدين الموجل
موسع الى حلول الاجل وكذلك في الثواب المطلق لا يضر لانه مثال و
الظاهر انه قيل ان لا طلب في الدين الموجل قبل حلول الاجل لصح تدبر قوله
اقول فعه المقام الخ ولا يخفى انه بتطبيق الفروع ففي الزكوة قبل الحول
تحقق السبب بالنصاب ولم يتحقق الاقتضاء الا بعد الحول وفي الحيض اخرى
انعدمت السببية بالكلية بخلاف من طهرت آخرا وفي النيام تحقق الوجوب
بتحقق السبب واهلية الخطاب في زمان النوم وان لم يكن بشرط تدبر كاف لوجود
القضاء من غير احتياج الى امر جديد فليتامل قوله وان لا طلب في الاول الخ
فهو ليس من الاحكام التكليفية بل وجوب الاداء قوله في وقته ان قلت
يدخل فيه القضاء كالحج لان وقته بقية العمر شرعا قلت القضاء ان كان واجبا
موسعا مدة العمر كالحج لكن الفعل فيه في غير وقته ومطلق الوقت من خصيصة العقل
تامل قوله شرعا فيخرج نحو الزكوة ليس له الامام شهرا فمن حيث خصوص ذلك
الشهر ليس باداء والا كان بعده قضاء قوله قيل الخ ابن الهمام وغيره اختار

التمريض الى ضعفه لان المعرف الاداء حقيقة وهذا في حكم الاداء في التحقيق
وفي المحيط الصلوة بجوزان يكون بعضها اداء وبعضها قضاء كمصلي العصر غربت
الشمس في خلال صلوته وتيمم الباقي كالتحريمة لان العمدة النية وقد وقعت في
الوقت وانسحب على الكل لخلل المراد بالخلل ما يوتر نقصانا في الصلوة يجب
سجود السهو لا ما يفسده لترك ركن او شرط لانه في حكم العدم شرعا
فليس التقل تابتا شرعا تدبر والاصح انه اختلف في وجوب الاعادة
فصح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام كما في التقرير بانها ليست
واجبة بل خرج عن العهدة بالاول والثاني حائر لسجود السهو فليس باداء
ولا قضاء وذهب السرخسي وابو اليسر الى الوجوب حتى قال ابو اليسر
يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا داخل في الاداء والحق ان الفرض هو
الاول اذ عدم السقوط به فرع ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة
واجب متداركا بعد كل صلوة ادیت مع كراهة جبرا للاول فوقت الاول
وقته وسن ثم كان اعادة القضاء قضاء فعله بعده الخ ان قلت
الفعل قبل الوقت ما هو قلنا الفعل لا يقدم على وقته كالوضوء قبل الوقت
مانع عن لزومه فيه وليس هذا بادراك والزكوة المعجلة لما وجد سببها جعل
وقته بذلك موسعا فلا تقديم مجازا لانه في وقته وهو العمر بدل
الواجب وقد عرف على هذا بان الاداء تسليم عين ما طلب شرعا والقضاء
تسليم المثل مع ظن الموت ولا عصيان في التاخير مع الشك
صحيحة اتفاقا اقول فيه دليل على ان الآخر الذي يتعين للسببية ويتضيق به
الموسع اعم من ان يكون بحسب الواقع او باعتبار المكلف فالموت يجعل
البعض كلا وعلى هذا ينتج قول من قال بالعصيان في تاخير من ظن السلامة
ومات فجاءة بدليل تحقق الوجوب ولا يصح رده على ما قيل بان الواجب
ما يذم تاركه في جميع وقته باختياره وههنا تركه في البعض بالاختيار وفي

البعض

البعض بالموت وبان الموت لا يصلح سببا للعصيان فلا نقص على تقديره
كما على تقدير عدمه اتفاقا والاوجه ان يقال جاعل البعض كلا انما هو ظن الموت
لا نفسه على ان ارتفاع الوجوب قد يكون لوجود المانع كالسفر والحيض
الى غير ذلك فتامل قوله فتامل اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان
التقاضي جعل الرور لان مع الظن لتحقق العصيان في الاول ولتحقق القضاء
فيما اعتقد الاقتضاء ثم اوقعه في الوقت ويدفع بان العصيان لا يناط
الاداء كما لو اخر في الثاني وبان الظن معتبر مهما لم يظهر فساده فاذا ظهر
فلا عبرة به فتدبر والقول بان الشرط الجواز الخ اعلم ان شرط جواز
التاخير اما ظن السلامة او العلم بها او السلامة نفسها فان كان الاول فما
لم يفوض تحققه فيتحقق المشروط لانتظار لغيره وهو جواز التاخير فحينئذ ان
لا يتم والكان الثاني ادى الى تكليف الخ اذ لا يمكن العلم بها عادة واذا امتنع
الشرط امتنع المشروط والكان الثالث فيلزم ان يكون التخيير اللازم من كون
الوجوب موسعا المفوض تقدمه على سلامة العاقبة بين ممكن وذلك اذا
لم يمت وممتنع اذا قدر موته وهذا لان المشروط يمتنع وجوده عند انتفاء شرطه
وهو اي التخيير بين الممكن والممتنع يرفع حقيقة التوسع لان مقتضاها الامكان
الخاص فكم يكن اللازم فلاح تقصير من جعل لزوم التخيير بين الممكن والممتنع على
تقدير اشتراط العلم فقط قائل فانه حقيق بالتامل وفيه ما فيه اشارة الى
الفرق الذي ذكره السيد قدس سره من قبل ابن الحاجب وهو ان في الموسع
الذي وقته العمر لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا
بخلاف الظهر فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته قيل اذا فرض وقوع الفجاءة
قبل وقت التضيق فلو جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم تحقق الوجوب
اصلا فالاصوب ان يقال ترك الظهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت
المقدر له شرعا بخلاف ما وقته العمر اذا ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو

تمام عمره اقول منقوض بمن ظن الموت فی وسط الوقت للموسع وآخره فانه
يقضی اتفاقا مع انه ماترک فی جمیع وقته المقدر شرعا والظن کما یجعل
السبب علة یجعل الکل بعضا لان الغلبة علی خلاف الظن والفرق تحکم فا
لاصوب کما فی شرح المنهاج التزام جواز انفصال نفس الوجوب عن وجوب
الاداء فتامل کان اداء اه وانما کان اداء لانه یکون بمنزلة قوله
صم یوم الخمیس اویوم الجمعة وفی هذا فی ای یوم صام یکون اداء فیکونان
سواء الیقم فی عدم لزوم العصیان ولعل مقصودهم آه هذا تاویل
ویلهم ان الوقت ظرف لایوتر اختلاله فی سقوطه وانه للمامور به کالاجل
للدین واورد علی هذین انه لوکان ککل لجاز التقدیم وقد یدفع بان الوقت
نظرا الی انه مجرد ظرف یجوز التقدیم علیه لکن انما لم یجز لانه سبب للوجوب
شرعا ولاتقدم للمسبب علی السبب تدبر هذه المسئلة الخ قیل
الاظهر ان الاختلاف مبنی علی ان المطلق فی العبادة الموقتة انما
هی العبادة فقط لا الوقت لکنه یحتمل ان یکون مشروطة به حتی لایصح شرعا
بدونه وان لایکون صحة نفسها مشروطة به بل کما لها فاذا فات بقی اصل
وجوبها مع نقص فیه اقول فیه خفاء اذ لزوم العصیان بالتاخیر متفق علیه
مع ان ترک الاولی کما فی المندوب لایکون معصیة اتفاقا فتامل
وبها یتعدد الخ قال وینظر ذلک الی ان الجنس والفصل هل یمتازان
فی الخارج اوفی العقل وقرر فی المواقف ان الحق عدم التمایز بینهما فی الخارج
والالم یصح الحمل واورد بعض الفضلاء ان فی صورة کان التترکیب الذهنی
بخلاف التترکیب الخارجی بان یکون الجنس ماخوذا عن المادة والفصل عن
الصورة کان للجنس وجود ممتاز عن وجود الفصل نظرا الی اتحاد الجنس مع
المادة والفصل مع الصورة اقول هذا عجیب منه مع مهارته فی العلوم العقلیة
فانه لوکان الجنس مثلا متحدا مع المادة من کل وجه لما احتیج الی الاخذ

الی الاخ

الی الاخذ منها ولما کان الجنس محمولا کالمادة وکیف یکون متحدا مع النوع
الی غیر ذلک من المفاسد التی لاتخفی علی الماهرین فی المعقولات غایته
ما یلزم ان یکون المرکب الخارجی من المادة والصورة حدا تاما من اجزاء
غیر محمولة ومن اجزاء محمولة اعنی الجنس والفصل الماخوذین منها ولا استحاله
فی ذلک لانه لایلزم تعدد الذاتی حقیقة بل بالاعتبار وعام بحقق ذلک یطلب
من المسلم الواجب المطلق احترازعن واجب اذا کان مقیدا بمقدمة
کالزکوة بملک النصاب والحج بالاستطاعة وکذلک کل مالایمکن تحصیله
من الآلات فالواجب به مقید بالاجماع ای الاجماع علی الوجوب
لا الوجوب بالاجماع فاندفع ما فی التحریر ومنع ابن الحاجب مکابرة
ان الکلام بالنظر الیه ای ان الکلام فی وجوب المقدمة بالنظر الی وجوب الواجب
الذی هذه المقدمة مقدمة له حاصله انه اذا کان شیء ما واجبا وله مقدمة وفرض
ان لا دلیل هناک علی وجوبها فهل یستلزم وجوب ذلک الشیء وجوبها ام لا
تدبر لانزاع فی ذلک اعلم انه اذا کان النزاع فی وجوب المقدمة بمعنی
ان الخطاب متعلق به وکان الوجوب المعلق بالمقدمة مقصودا ابن الحاجب
المتعلق بذلک الواجب فالحق ان مقدمة الواجب لیس بواجب مطلقا واستثنا
ابن الحاجب للشرط الشرعی فقط وجعله الشرطیة بمنزلة الخطاب المتعلق به لوجوبه
تحکم لان العقلی اقوی فکانه مندرج فی نفس الخطاب المتعلق بالواجب والبرهان
النزاع فی الاعم فالحق مع الجمهور ان مقدمة الواجب واجب مطلقا والثانی
هو الحق لان غرض المجتهد متعلق بکون مقدمة الواجب واجبا مطلقا سواء تعلق به
الخطاب اصالة ام لا اذ مقصوده استنباط حکم الوجوب مطلقا کما فی دلالة
الاشارة لوکان صریحا فیه اشارة الی منع دعوی ابن الحاجب من لزوم
تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لایلزم من جعل شیء شرطا لفعل تعقله عند
ذلک الفعل الا اذا کان الامر بالشرط صریحا ولا نزاع فیه ولزوم الوجوب مطلقا

طلب

مشترک بين الشرعي وغيره ولا وجوب النسبة بعد صريح الامر بالمقدمة الخ
ليس بلازم عند الحنفية كالوضوء للصلوة ولو قال احدكما آه في التحرير
تفريع تحريم الكل في هذه الصورة مناقض لمسئلة انه يجوز تحريم احد الشيئين
كما يجاب فله فعلها الا واحدا قول المبهم فيما نحن فيه انما هو قبل البيان لا بعده لامتناع
التبادل فالحكم بالتعيين يتوقف الى البيان فكان كالاشتباه تدبر
قيل يقتضي كراهة الخ وهو قول فخر الاسلام والقاضي ابو زيد وشمس الائمة السرخسي
وصدر الاسلام واتباعهم من المتاخرين وقيل نفس النهي الى القاضي وتتابعوه
قالوا اولا انه نفس النهي وثانيا انه يتضمنه فقيل المعاني رجوع عن الاول فقيل
بل الثاني تفسير للاول وعامة الشافعية ومنهم الامام الغزالي وقيل لا اي
قالوا ان الامر تقتضي حرمة الضد والكراهة مثلا لكن النهي ليس كذلك ولذا زاد بعد
قوله ثم في النهي كذلك فتامل وبمثله يقع الخ اي الاشتغال بضد ما لزم لوازم
تحريم الفعل الى آخر المقدمات وفيه شيء اشارة الى ان النهي وهو الكف
عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على
ايجاد السكون لجواز ان يكون عدميا والقول بان الكف نفسه فعل يطلوب فيكون
مامورا به خروج عن محل النزاع فتدبر ان قلت فالامر الخ تقرير السوال انا
اذا فرضنا القيام مامورا به فذلك يقتضي ان يكون كل واحد من القعود والاضطجاع
منهيا عنه عينا بحكم ان الامر يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي
الامر بالاضطجاع تخييرا بحكم ان النهي امر باحد الاضداد فالاضطجاع يكون
منهيا عنه عينا ومامورا به تخييرا فيكون ممتنعا وجايزا وتقرير الجواب منع الاستحالة
وذلك لان امكان الاضطجاع بالنظر الى القعود المنهي عنه لا ينافي امتناعه بالذات
بان فرض كونه منهيا عنه لذاته الخ ولا الامتناع بالنظر الى شيء آخر وهو القيام
فتعميم الامتناع توسع في الجواب لانه امكان الاضطجاع لازم لامتناع القعود
وامتناع القعود لازم لوجوب القيام فامكان الاضطجاع لازم لوجوب القيام وقد فرض

وقد فرض

وقد فرض ان امتناعه لازم لوجوبه فاجتمع الامكان والامتناع بالنظر الى شيء
واحد لانا نقول هناك جهتان فالاضطجاع من حيث انه ضد القعود الذي هو
ضد القيام ممكن بالنظر اليه ومن حيث انه ضد للقيام ممتنع بالنظر اليه فكان الامكان
والامتناع بالحقيقة بالنظر الى شيئين تدبر على الاول وهو ان وجوب الشيء
يتضمن حرمة ضده وعلى الثاني وهو ان حرمة الشيء يتضمن وجوب ضده
فيمكن فعل ضده الخ لا يقال يشكل هذا بالواجبات الدايمة كالايمان لانا
نقول هو من قبيل الادراك دون الافعال ولو سلم فليس من قبيل ما يفيده فعل
من الواجبات بل هو شرط لصحتها كذا قيل اقول الدليل لا يختص بالافعال بل يجري
في الادراكات ايضا ولذا قالوا ان الامر بالايمان نهي عن الكفر بل الحق ان بعضها
لا تضاد في العقايد المحققة باعتبار البقاء في المدارك او في الخزانة نعم باعتبار حدوث
الايقاعات بها تضاد وذلك لامتناع توجه النفس الى المكنين تفصيلا فيحدث
مرتبا ومنعي معاولذلك اختلف في اول الواجبات فقيل الايمان بالله وقيل بل
النظر وقيل بل المقدمة كما فصل في موضعه هذا التعيين لدليل الخ ومن ههنا
يخرج الوجوب عن لزوم كون المامور به عينا مامورا به تخييرا او منهيا عنه تخييرا فتامل
يتقوم بفصل آخر الخ يريد ذلك ما ذكره الحكماء في الكون والفساد حيث
قالوا ان المادة تنخلع عن صورة وتكون بصورة اخرى مع بقاء المادة بحالها دقيقة
قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة وتحقيق ذلك في العلوم
الحكمية فارجع اليها اعلم ان الجايز الخ فالجايز له معان احدها الامكان
الخاص الشرعي واما الامكان الخاص العقلي المعدود من جملة معاني الجايز في العقليات
فليس منها في عرف الفقهاء والثاني في مقابل الحرام والثالث مقابل الخ والرابع
ما لا يشتمل على مصلحة او مفسدة وجودا وعدما لا شرعا كالمباح ولا عقلا
كفعل الصبي والخامس المشكوك فيه في نظر المجتهد شرعا كما في تعارض دليلين
او عقلا كما اذا لم يكن هناك دليل ثم قد يفسر الشك بالاستواء وقد يفسر بالاحتمال

والجايز مرادف له بالاعتبارين هذا وصرفهم الى قصد الخ اى قولهم ان مجرد
السجود للشمس ليس بمعصية بل قصد تعظيمها لا ينفع لان قصد تعظيمها ليس
منهى للتخصيص بافعال الجوارح بعد عموم الدليل في الواحد بالنوع هذا اولى
من قولهم في الواحد بالشخص لانه لا تكليف الا بالنوع تحقيقا لان الشخص بعد
الوجود ولان الحقيقة النوعية المتحصلة لا يجب ولا يحرم الا باعتبارين بخلاف
الواحد بالجنس لان الفعل هناك مقوم ومقسم بل كتكليف مح وبهذا يجوزه
بعض من جوز التكليف بالمح وذلك لان الايجاب حكم بان العقل لا يجوز
تركه شرعا والتحريم حكم بانه يجوز والحكم بالنقيضين مح وفيه ما فيه وبسقط
الطلب اى ان الصلوة المفروضة في الدار المغصوبة وان كانت حراما لكن يسقط
عندها الطلب اذ قد يسقط الفرض عند فعل معصية كمن شرب مخبئا حتى ضن بدر
اذ يسقط عنه الفرض اقول وكسر المعصية عند الحنفية فانه ثبت رخصية
الاسقاط وبهذا يندفع استبعاد الامام الرازي حيث قال المصير الى سقوط
الامر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية لا اصل له في الشرع
تامل واذا جوزنا الاجتماع الخ ومن ههنا خرج الجواب اما لو قيل ان الامر
يستلزم النهي عن ضده والغصب ضد الصلوة لكان مجال وذلك لانا اذا
جوزنا الاجتماع فلا تضاد فليتدبر والنقض الخ يعني لو كفى تعدد الجهة في
الصحة لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به اذا نذر من حيث انه صوم ومنهيا
عنه من حيث انه في يوم النحر فاجيب اولا بمنع لطلان التالي فان عند الحنفية
ينعقد النذر به وعليه القضاء ولو صام خرج عن عهدة النذر ولو عصى من حيث
مخالفة النهي والدلايل كما هي مطلقة في الصلوة باعتبار المكان كذلك مطلقة في
الصوم باعتبار الزمان كما لا يخفى على المتتبع واقلها قوله تعم وليوفوا نذورهم
وثانيا بانا سلمنا الخلف لكن مانع فلا يضر وذلك المانع هو النهي عن الصوم
فيه وهو يدل على الفساد شرعا اقول لك ان تقول كما ان النهي يدل على الفساد

الفساد

الفساد كذلك الامر يدل على الصحة وقد فرض جهتان فينبغي ان يكون كالصلوة
ويمكن ان يجاب بان المصلحة المرجوحة لا تعتبر مع المفسدة الراجحة بالاتفاق
ولا شك ان الاعراض عن ضيافة الله مفسدة راجحة كيف لا وقد اجمعوا على كون
الصوم فيه معصية فليتدبر والجواب بتخصيص الدعوى الخ اجاب ابن الحاجب عن
وغيره عن النقض لصوم يوم النحر بان النزاع فيما يمكن تعقل انفكاك كل من الجهتين عن
الاخر وههنا ليس كذلك بناء على ان المضاف لا ينفك عن المطلق ودفعه بانه
لا ينفع لان الدليل عام فان مداره على انه لا مانع الا لزوم اجتماع المتضادين
وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل لكل جهة كان محلا لاحدهما دون الآخر فيتغاير المحل
واعتبار الاقول لتوزر النقض بان في صوم يوم النحر جهتين كونه وفاء بالنذر وكونه في يوم
النحر وبينهما عموم من وجه لم ينفع التخصيص اصلا لانه يكون ح كالصلوة في الدار
المغصوبة فلا جواب الا بالالتزام او بايراد المانع فتدبر فاعلم اشارة الى
انه انما يتم لو كان الوصف العام والخاص كلاهما ذاتيين كالمضاف والمطلق
والا فلا يتم اقول اذا كان اللزوم ولو من احد الجانبين لزم المحذور فانه وان
لم يلزم اجتماع المتضادين لكن يلزم تكليف مح لان الدايمة تقتضيها المطلقة
مما بقي الا ان يكونا مفارقتين مح اضماحا اتفاقي وهو المراد من التخصيص فلا يلزم
اجتماع التضاد ولا التكليف بالمح فلا فرق آه فيه اشارة الى رد ما قيل
ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه يضرف الى الذات غالبا بخلاف نهي
الكراهة فانه يرجع الى الوصف غالبا وذلك لان الكلام في الجواز العقلي فاذا
جاز اجتماع الوجوب مع الكراهة بتعدد الجهة فليجز مع الحرمة لانهما سواء في التضاد
وان كان احدهما غالبا على الآخر في رجوعه الى الذات وليس الكلام في الغالبية
والمغلوبية بل وضع المسئلة في انه اذا فرض تعدد الجهة فهل يجوز الاجتماع ام لا
قال القاضي وقد آه قال ذلك ولم يقل وقال للقاضي قد سقط اشارة
الى ان القاضي يسلم الملازمة وذلك يحمل الصحة على استماع الغاية التي هي

ما قيل بدر

سقوط القضاء فكون حجة يشتركه بين الجمهور والقاضي والاوجه ان يقال الملازمة
مسلمة عند غير القاضي ولا نعلم مخالفة بعد مذهبه كما استبعده الامام الرازي
تدبر وليس ببعيد دفع لاستبعاد ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما
ووجهوه بانه لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وليس هناك
احدهما يمكن الامام بقول ان دوامهما قد يكون بغيرهما وانقض قد يكون بفعل
مسبب عن فعل اختياري والحق الخ يعني ان الخروج للتنفل يرجع
فينبغي ان لا يعصي حال كونه راجحا كما في التوبة فتدبر اعلم ان تعلق
آه في هذا التحقيق دفع لما يقال ان تعلق الوجوب بالمفهوم الكلي معقول ويحصل
المقصود بوجود اي فرد كان من افراد البطيئة ولو تعلق التحريم بالمفهوم الكلي
فلا يحصل المقصد الا بعدم جميع الافراد فينبغي ان لا يجوز الاتيان لواحد منها
لا جمعا ولا بدلا والفرض انه يجوز الاتيان لكل واحد بدلا في الجملة فيه
اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف البطيئة لاتصاف
الفرد صدق قولنا كلما كان زيد معدوما وما كان الانسان معدوما وكذا
يلزم من لزوم انعدام الافراد لانعدام البطيئة صدق قولنا كلما كان الانسان
معدوما كان عمرو معدوما مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اعني كلما
كان زيد معدوما كان عمرو معدوما ووجه الدفع ان اللازم من عدم الفرد
عدم البطيئة في الجملة والملزوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فتامل وقيل
عدل الى القابل شرح المختصر الامر حقيقة في القول المخصوص الخ والصوري
والبكري مع انهما من المسلمات بين الخصمين قد استدل عليها في فصل الامر
فارجع اليه لانها مخالفة الامر حقيقة او حكما ليشتمل فعل المنهي عنه
لانه مذهبهم اليه والحمل على امر الايجاب فيهما كما في المختصر وغيره بعيد
ارباب اللغة قسموا الخ لا يخفى ان تقسيم اهل اللغة الى الاقسام المختلفة انما
هو للصيغة لا للفظ الامر فابن الدليل من المدلول ولو قيل صيغة افعل ولو كان

كذب

ولو كان

ولو كان ندبا صيغة امر قلنا هو اصطلاح النحويين لم الاباحة على ان الاشتقاق
مم حتى يكون المندوب اليه ماموزا نه تدبر لم يبعد لانه حاضر اعن
ان يتعداه العقول ولو بالكسب عقدا وقولا او فعلا ولا يخفى ان فيه كلفة
ومشقة على اصحاب الراي كما قال عمر لولا ان القضايا فيه يراثا ولولا
ان قبلك سول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قبلتك هذا ودليل
الدليل وذلك بادني تصرف اما لنا فادلا ان النهي حقيقة في القول
المخصوص فقط وذلك القول حقيقة في التحريم فقط وثانيا لو كان لكان فعله
معصية لانها بفعل المنهي عنه في الممنوعات واما لهم فاولا ان ترك المكروه
طاعة والطاعة بترك المنهي عنه في مطلوب الترك وثانيا تقسيم
اهل اللغة الى نهي تحريم ونهي كراهة اما اولا فلجواز الخ اقول يمكن دفع
الاول بانه لا بد في ترك الحرام من احد الامرين اما عدم المقتضي او وجود
المانع دفع فله ان تقرير الدليل هكذا كل مباح ترك حرام ولو بدلا وكل ترك
حرام واجب ولو مخيرا وفيه ما فيه انه بالنظر الى الخ وسن ههنا يظهر
ان ما اصبح به ابن الحاجب على الكعبي ان الامر طلب يستلزم ترجيح المامور
به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به فيه بحث لانه
ان اراد التساوي لذاته فسلم لكن لا نم قوله فلا يكون مامورا به وان اراد
من كل الوجوه فمم قد يصير واجبا لايقاع انقلاب الحقيقة محال لانا
نقول الوجوب بالغير لا ينافي الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب في
العناصر وانا لم يكن ثواب واجب لان العبرة للابتداء والوقوع
بالنهي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الحكم منه رخصة فيه رد على من
جعل الرخصة من خطاب الوضع وذلك لان منها ما يكون واجبا ومندوبا
ومباحا وفيه ما فيه ما استنبح مع قيام المحرم وما في المختصر ان الرخصة
هو المشروع بعذر مع قيام المحرم لولا العذر فيه انه يقتضي كما في التحرير امتناع

صبر المكره على اجرار الكلمة حتى لقتل لحرمة قتل النفس بلا مبيح مع ان
اثابت على ما رواه الايمة في جنيب رضه وغيره بخلاف ذلك
فلومات بها ام لوعلم بالرخصة الى غير ذلك من ذلك اشتراط
قتل النفس في صحة التوبة دية القصاص بالقصاص عمدا كان القتل
او خطاء احراق الغنايم وتحريم العروق في اللحم والسبب والطيبات
بالذنوب وان لايطهر من الجنابة والحدث من الماء وكون الواجب
من الصلوة في اليوم والليلة خمسين وان لايجوز الصلوة في غير المسجد وحرمة
الجماع بعد العتمة في الصوم والاكل بعد النوم فيه وكتابة ذنب المذنب ليلا
على باب داره صباحا كذا في التقرير كسقوط حرمة الميتة الخ فلا تحنث
باكلها مضطر اذا حلف لا ياكل الحرام وذلك لقوله تعالى فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وذهب كثير ومنهم ابو
يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع اثمها كما في الاكراه على
الكفر فلا يأثم بالامتناع ويحنث في الحلف المذكور قالوا لقوله تعالى فمن
اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
وفيه ما فيه وفيه انه انما يتم هذا البحث للزيلعي شارح الكبير واجيب عنه
الخ والمجيب ابن الهمام في فتح القدير وبان الاجماع الخ توضيحه ان
الحلف لما اعتبر شرعا ما تعارفه الناس انه الحدث الى الرجل قبل النزع او القضاء
المدت فلا وجود له حتى يكفي الغسل قبله لان الازالة فرع الوجود بل انما يجري
بعد النزع او الاقتضاء وهو طارئ على الغسل في الحلف فيكون الغسل وجوده وعدمه
سواء لانه في غير وقته فكانه في غير محله قائل وبطلان هذا ايضا لانه لا يلزم من
بطلان المسح اذا خاض وعدم وجوب الغسل بانقضاء المدة كون الغسل مشروعا
في مدة المسح وبقائه كذلك فليتدبر موافقة الامر اعلم ان تلك الموافقة اعم من
ان تلك الموافقة اعم من ان يكون يقينا او ظنا لانا امرنا باتباع الظن

الظن

الظن مالم يظهر فساده وهذا الاتباني يكون المامور به هو الصلوة بظن الطهارة
التي لم يظهر فسادها وظنه ومن ثمة وجب القضاء حين فساده وذلك لان الصحة
والموافقة اعم والمسقط للقضاء هو الاتيان بالمامور به على وجهه بحسب الواقع
وح لا احتياج كما قيل الى القول بان وجوب القضاء كان بامر جديد
فلا غبار وان كان بالامر الاول فيمكن ان يقال بان امران والمكلف
مخير في الاتيان باحدهما دون الآخر والمراد بموافقة امر الشارع هو الامر الاول وقوله
تحقيقا او تقديرا او يندفع الخ بهذا التعميم ما قيل لخرج العبادات التي لا قضاء
لها كصلوة العيدين مثلا الاستقاط فرع الخ يعني ان القول بتعاقب القضاء
بعد اتيان المامور به على وجهه كما ذهب اليه عبد الخار مجادلة على خلاف الى
الجمهور ولذلك قالوا ان القضاء استدراك لما فات فاذا حصل المطلوب تماما
وهو موافقة الفعل للامر سقط القضاء وقيل في رده القائل مرزا جان
فاعلم اشارة الى ان ههنا جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة
للكليات وصحة الكليات بالحمل من الشارع وذلك في العبادات فصحة
الجزئيات بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بموافقة الامثل والاوجه
ان يقال العبادات لما جعلت اسبابا لثمراتها الاترى الى تعريفهم الواجب
مثلا بما يستحق فاعله سببا للثواب وتركه سببا للعقاب وح فالموافقة دليل
لانطباق الجزئيات على الكليات ومستلزم لتحقق ثمراتها فاقيم مقام الغاية
فليتدبر وجوز الاشعرية قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابي الحسن
الاشعري جواز التكليف بالممتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع
فيما يمكن في نفسه لكن لا تعلق القدرة للايجاد به عادة مخالف للمشهور المبسوط
في الكتب للعلماء الاعلام والاستدلال الاشعرية يكون ابي لهب مامورا بالجمع
بين المتناقضين ولا ذكر في شرح المختصر في ابطال كون كل تكليف بالخ بل النقل
بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعم فتدبر واما الصوري آه فيه رفع ملافي

التحرير ان الحق انا نعلم بالضرورة امكان كل ما يمتنع بين وجوده
الوضع ط مما ذكر في المتن بامتناع مدرك آخر وهو ان التكليف بالاقبح
بل هو نقص فيستحيل عليه تعالى كما عليه الاكثر ام لا وبعض الفضلاء
وهو مرزا جان اشرنا الى اندفاعها اما الاشارة الى اندفاع الاول
والثاني فقوله موقوف على التصور وقوعه كما طلب الخ والى اندفاع الثالث
فبقيد الحسنة والى اندفاع الرابع لقوله تصور وقوع الخ فط فانه نعم منع
تصور وقوع الممكن ليس كذلك والى اندفاع الخامس بقوله في الخارج فتامل
علم الشئ بوجه آه يعني ليس الكلام في طلب العلم بالشئ في الذهن
كما في السؤال بما هو مثلا حتى يكفي التصور بوجه ما لان مبناه على الجهل بالامر
وانما الكلام في طلب المعلوم والتكليف بايجاده في الخارج فلما كان المعلوم
حقيقة هو الوجه كان هو المط ايجاده حقيقة في الخارج لان الطلب الحقيقي
والتكليف الخارجي فرع العلم بالحقيقة الكلية للمط كما طلب من الطرفين
اي الآمر حتى يتمكن من الطلب والمامور حتى يتمكن من الامتثال او اما
مجرد التلفظ بنحو اوجد الخ فقد مر انه لا كلام فيه فتدبر كما حققنا في
السلم حاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه
اما الاول فلان الخ من حيث هو ليس له صورة في العقل فهو معدوم
ذهنا وخارجا فلا يحكم ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثاني
فان كان محالا كذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور
ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع جواده
تحققه او بعضها صح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد
فهو ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق
باشتمال المراد فليتامل فانه دقيق وليس سببا لا يقع ليس مراد
المستدل ان العلم مانع لانه سبب بل لانه كاشف عن وجود سبب احد

سبب احد الطرفين والمسبب يجب وجوده عند وجود سببه فيمتنع
لانا نقول قد اشرنا الى اندفاع ذلك بقولنا انه لا يمنع تصور الوقوع منه وذلك
لانه ضرورة بشرط وجود العلة والضرورة الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي
لانه امتناع بالغير فتدبر بل الشر مواضح غير واحد انه لم يصرح الا
بجواز التكليف بالممتنع لذاته لكن قال العلامة وجب تنجا ابو الحسن الاشعري
كفى احد قوليه الى جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتاب الايجاز بان
تكليف الساحر الذي لا يقدر على شئ اصلا والتكليف بالخ الذي يقدر
عليه المكلف صحيح جايزا هذا وثانيا كلف آه انما جعل دليلا على حدة
لان المستدل ادعى ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمنع او يجب
وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول كذا في شرح الشرح ومنه انه لا
يصدق الخ قد يجاب بان ابا جهل انما كلف بالايمان قبل مجئ الخبر بانه
لا يؤمن وبعده سقط عنه التكليف وذلك بان يكون مدلول الاخبار
بانه لا يؤمن ناسخا في حقه للتكليف الاول اقول ولا يخفى ضعفه
وهو انما يكون آه اي تصديقه في انه لا تصديق لسلزم ان لا تصديق اذ كل
عاقل يعلم تصديقه لوقوع منه اذ التوجه اليه فعلى تقدير التصديق لعدم التصديق
لو لم يكن التصديق معدوما بل كان موجودا فتعلق التصديق لوجوده بعد توجه
النفس ولا تصديق بعدمه فالتصديق لعدم التصديق مستلزم لنقيضه فتكون محالا
وقد وقع غلط صريح ههنا من التفتازاني في فهم المراد في شرح المختصر كما يظهر
بالرجوع الى شرح الشرح ثم كيف يسقط فان علمه تعالى ازلا لم يكن مانعا
من القدرية والتكليف فاجابه بانا في علمه وعلم المكلف به او بان لا
يكون مانعا فتامل قبل في الخ القايل مرزا جان موافقا لما في شرح المخالف
التصديق بالجمع آه توضيحه ان الاجمال الخ اما ان يكون منطبقا على
التفصيل ام لا فان لم يكن فليس اجمالا له وان كان فتعلق التصديق لعدم

اجمالا وتعلقه به ككل يستلزم عدمه او لو كان لعلم وقد فرض انه لا يعلم فتامل
فانه دقيق خلافا للحنيفة قيل الخلاف مبني على ان ديانة الكافر
واعتقاده دافعة للتعرض دون خطاب الشرع عندنا في ودافعة
والخطاب في الاحكام التي تحمل التغير عند ابي حنيفة اقول الاوجه انه مبني
على ان التكليف بالفروع هل مطلق كوجوب الصلوة على المسلم فيجب
عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالخطاب بالزكوة فلا يجب
الا بعد وجوده وان كان التكليف بالايمان واجبا مطلقا لكن التكليف
بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه بل وجوده
فتامل انه دقيق مشايخ سمرقند منهم ابو زيد وشمس الائمة وفخر
الاسلام فعليته فقط اي فيما قبول على ترك الاعتقاد فقط
وانما استنبطوها في التحرير اخذوا من قول محمد راح فيمن نذر صوم شهر
فارتد ثم يلزم فعلم ان الكفر يبطل وجوب ادا العبادات ولو قبل الردة
يبطل التقرب والتزام القربة قربة فيبطل لم يلزم ذلك ثم قال الشيخ سراج
الدين قد تظفرت بمسايل عن اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك وهي
كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه لا يجب عليه ان يدخلها محرما
ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه
ولو حلف ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليه الكفارة والكتابة المطلقة
الرجعية ينقطع رجعتها بانقطاع الدم في الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها او
لزوم الاحكام بخلاف المسلمة فانها لا ينقطع رجعتها حتى تقصه الانقطاع
بالاغتسال او بمضي وقت الصلوة اقول فيه ما فيه والتاويل في الكل
الخ متى حمل المصلين على المسلمين او كناية عن عدم الايمان وبالتخصيص
في الناس او المراد بعد حصول الشرط كالاستطاعة في الحج الى غير ذلك
كف النفس وما في التحرير ان كون الفعل في التهي كما يستلزم سبق

بالانقطاع

سبق الداعية فلا تكليف قبلها تحرير ففيه نظر لان العزم اعم وهو المراد
لعدم المشية اي مشية الوجود عدم علة الوجود اي اتفاقا بل في
عدم الفعل آه وما قيل ان ابا بكر رضي الله عنه لم يطلق نفسه الخمر في الجاهلية
ولا في الاسلام فجاز فضيلة الاشتغال في الحالين ففيه نظر نعم كونه من كرامة
النفس مسلم فلا سبيل الخ فيه دفع لما يقال اذا كان المطلق
لا يهتبي الكف فاذا ترك ظاهر المطلق فينبغي ترتب العقاب كالحد عليه
لا على امر آخر هو فعل الزنا او ليس للشارع في الامر الا مطلوب واحد
ولا عقاب الا بترك مطلوبه لا بالقدرة فيه دفع لما قيل في دفع
الاحتجاج بان الفعل كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون
اثرا للقدرة المتاخرة بان اثر القدرة استمراره او يمكنه ان لا يفعل فيستمر
وان يفعل فلا يستمر وذلك لانه كما ان العدم الاصلي معلل لعدم علة الوجود
كذلك استمراره معلل باستمرار عدم علة الوجود واذا كان شيء معللا لعلة كان
ضروريا فلا يعلل بعلة اخرى وما استدل من ان عدم الفعل قد يترتب على
ارادة العدم وقد يترتب على ارادة الوجود فمأول بان المراد من ارادة
العدم ارادة الكف المستلزم له الطلب باق حين الخ هذا يعني
قول ابن الحاجب وان اراد ان تنجيز التكليف به باق فتكليف بايجاد الموجود
وهو خلاف ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام ان هذا غلط فان المراد بايجاد
الموجود لوجود سابق لا يوجد حاصل بهذا الايجاد ومنشأ ذلك ارجاع الضمير
الى الايجاد دلا الى التكليف فتامل اذ لا مانع الخ لا يقال لو كان عدم القدرة
مانعا لزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل عند الاشعري اذ القدرة عنده انما
هو معه لانا نقول المانع عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فلا وجوه للمانع قبله فتدبر
لا يتم انه اذا لم يكن وقع الاول بان النفي اثر الحقيقي والمثبت بمعنى
وجود القدرة المتوهمة مع الفعل ورفع الثاني بانه لا وجوب عندهم عقلا ولهذا

وجود

جوز تخلف المعلول عن العلة التامة وبهذا قد حوافي دليل قدم العالم كما بين
موضعه ولم وهو قبيل المشروط لك ان تقول ان شرط الفعل اختيارا
هو صحة الفعل بالقدرة لا القدرة نفسها ولاشك ان كون الفعل
مما يصح ان تتعلق به القدرة مقدم على الفعل لزم عدم كون الخ
يعني لو لم يكن القدرة التي هي شرط التكليف قبل الفعل بل معه لزم
انتفاء المعصية عن الكافر الذي مات على الكفر لانها رفع التكليف
والتكليف لانه رفع وجود الشرط ولا شرط لانه مع الفعل ولا فعل بالفرض
واذا قرر الكلام هكذا اندفع انه لا يلزم من عدم المقدورية في تلك الحالة عدم
التكليف فيها تدبر ولم ليس خلق الجواهر الخ اي ليس الايمان من
الكافر كخلق الجواهر من القدرة الحادثة اتفاقا وان يكون التكليف به تكليفا
بالممتنع بل الكافر يقدر على الايمان كالساكن يقدر على الحركة ولا مانع منه
الا عدم ارادته وعندهم كالمقيد لا يقدر على الحركة ولو اراد لمانع من القيد
ولما كان في الكافر مانع هو اعتقاده وكان في المقيد اصل وجود القدرة
وانما المانع من خارج وليس كذلك الكافر عندهم اقرب عن ذلك فقال بل
الكافر عندنا كالمقيد فيه قدره على الحركة لولا المانع لتحرك وعندهم كالزمن
لا وجود للقدرة فيه اصلا والفرق بين الكافر وبين المؤمن بان الاول عاجز
بخلاف الثاني بديهي وانكارهم الفرق بينهما والحكم بانهما سواء مكابرة واصحة
والقول بان الكافر حين الكفر والكان مسلوب القدرة عن الايمان كالزمن
عن الحركة بلكن الظرف الواقع في الكافر وهو الكفر مقدور لوجود القدرة المتوهمة
بخلاف الزمن فان السكون فيه اضطراري لا ينفع لان عدم المقدورية للضد وهو
معنى العجز عنه مشترك فتامل ولم تعلق الضرب بالمضروب اقول هذا
يؤيد ما ذكره الامام الرازي في الجمع بين المذهبين ان القدرة يطلق على مجرد
القوة التي هي مبدأ للافعال المختلفة فلا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي

هي قبل الفعل ويطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولو عادة فلا
شك انها لا تتعلق بالضدين معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور وغير بالنسبة الى
المقدور الآخر وانها مع الفعل فعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة
والمعتزلة مجرد القوة الفعلية انتهى ولا يخفى عليك انه يندفع حينئذ النقض بقدرة
الباري ايضا ولا يحتاج الى جواب ضعيف ذكروه من ان الفعل في الازلي
غير ممكن فلا تتعلق به القدرة القديمة لعدمت الخ لا ينقض بالفعل
الممتد لانه كما يحدث تدريجا فكذلك القدرة بحسبه لكن فيه ما فيه فتامل
قوله سلم عدم البقاء فيه اشارة الى منع عدم البقاء كما هو مذهب المعتزلة ودليل
ان دليله ضعيف كما يظهر بالرجوع الى موضع ذكره لانما بان يكون نسبتها
الى الضدين سواء ولابد لاباتا تتعلق اولا بضده ثانيا بضد آخر بل كل
قدره مختصة بضد لا يوجد الا معها وهو لغير الخ لانها ادنى ما يتمكن
به المامور من ادا المامور به بدنيا كان اوماليا ولاشك ان سلامة الخ
الآلات وصحة الاسباب لازمة لها ودليل لوجودها فانها تتعلق معها في الحج
تعلق الاحكام ثم لما كان من الممكنة الزاد والراحلة للحج عندهم مع انه يمكن الحج
بدونهما زاد صدر الشريعة من غير حرج غالبا ودليل ان تحمل التمكن على
العادي في جنس المكلفين وقدرة البعض على المشي لعدم تضرر البعض بالصوم في
السفر لانه لا قطع الخ دليل مذهب الحنفية وفيه رد على زفر
فالاولى ان يقول الخ ان قيل لزوم المحذور الاول باق بعد قلنا القطع لا تتحقق
فرع القطع لوجود الاخير لا قطع الفضايه ولذلك كان ذلك القطع مقارنا
للاخير فتامل ربما يمنع مما يؤيد هذا المنع ما ذكره الفلاسفة في الحركة
الشريعة والبطيئة مع ان البطوء ليس لتخلل السكنات ان الزمان الواحد منطبق
عليهما فتفكر وبهذا سقط الخ خلافا للشافعي قياسا على الاستهلاك
ووجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدى على حق الفقراء فجعلت القدرة الميسرة باقية

تقدير ازجر الرعن التعدى ونظرا للفقير وانتفى بالدين قبل لوكان الدين
مانعا من وجوب الزكوة لعدم اليسر لكان مانعا في الكفارة بالمال واجيب
بمنع اللازم كما ذهب اليه بعض المشايخ وبالفرق بان وجوب الزكوة لشكر
نعمة الغنى وهو منتف بالدين والكفارة للزجر والستر ولهذا يتادى بالعتق
والصوم لم يأثم يعني من فات عليه صلوة كثيرة مثلا فترك قضاءها
الى آخر وقت الكراهة بلا عذر بناء على ان القضاء موسع يأثم مع انه لا يتمكن من
الفعل لضيق الوقت والاثم فرع الوجوب قضاء تدبر فيخص اه لان
مقتضاها انتفاء التكليف عند عدم الوسع ولا شك ان في القضاء تكليفا
باقيا حتى يأثم وانكان هو التكليف السابق مع عدم الوسع فخصوص قضاء قوله ٥
الخ نفي قضاء الصوم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ونفي قضاء
الصلوة قوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فالتاثيم مشكل وانما كان التاثيم
مشكلا لانه لا تقصير من المكلف في فوت الاداء لانه غير مقدور لوكان
تاخير القضاء جايزا لانه موسع ولا يأثم بالجايز وعلى هذا فالحق الفضال
عن وجوب الاداء قابل فهم المكلف الخ اى يتصور المكلف قدرا
يتوقف عليه الامتثال لا ان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم
تكليف الكفار قيل اللازم الخ القايل مرزاجان لما ثبت
آه يعني انما رد ذلك لوكان الانعدام يعارض مانع من تحقق حقيقة التكليف
وليس كذلك بل لفقدان ما هو من ذاتياته وضروريات حقيقته وثبوت
الذات بدون الذاتيات ممتنع لذاته وبهذا يندفع ما اورده في التحرير بان
اللازم استحالة الامتثال وذلك لا يوجب استحالة التكليف اذ غايته
تكليف بمستحيل وما في شرح الشرح ان في قيام الدليل على جواز التكليف
بالمحال نظر قابل بل فيه نزاع الخ على ان الكلام في تعلق التكليف بخبر

بالخبر ١

تعذير الا تعلقا كما في المعدوم والصبي فالاستعداد للفهم مع عدم الفهم لا ينفع
فتامل فتامل اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي
حيث اعتبر طلاقه الخ فهو مكلف بموجبها هو من ربط المسببات
الخ فالسكران غير مكلف لعدم الدخول والمواقعة مع زوجته بعد الطلاق بل
لزم ذلك شرعا وضمانا لزوم الصوم بشهود الشهر لصحة اسلامه والا يكفي
ان الاسلام اداء للواجب وهو فرع التكليف في دقة فتدبر مكلف
زجرا قال السبكي الحق الذي نرتضيه مذهبا ان من لا يفهم انكان لا قابلية له
كالبهايم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء فيه خطاب التكليف وخطاب الوضع
نعم قد يكلف صاحبها في ابواب خطاب الوضع بما يفعله على ما فصل في الفقه و
انكان له قابلية فاما ان يكون معذورا في عدم فهمه كالطفل والنايم ومن اكره
على شرب ما اسكره فلا تكليف الا بالوضع واما ان يكون غير معذور فتكليف تعليقا
عليه كذا في التقرير لا لزام اشارة الى ما ذهب اليه الفقهاء من ان
لزوم الردة ليس بردة ما لم يلتزم بل فيه دليل الخ لا يدل على التكليف
حال عدم الفهم للخطاب بل فيه دليل الخ اى لا يظلم فيموت فالمانع
الآية لا تقربوا مسكرا فيقرب الصلوة سكران فالنهي انما هو من تعاطي
المسكر وبطلان الصلوة بالوضع لانه مطلوب منه الترك حال السكر فاندفع
ما في التقرير ان هذا انما يفيد لانه وانكان توجه الخطاب باعتبار حال
صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره وكان في حال سكره مطلوبا منه الترك
وهو معنى كونه مخاطبا حال سكره التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي
علم الله انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهم ويفعله فيما
لا يزال وفيه ما فيه اشارة الى ما قاله المعتزلة من ان كلام حادث ليس
بقيام به تعالى والى ما ذهب اليه الكرابيسية من ان كلامه مع حدوثه قايم به تعالى تجويزهم
قيام الحوادث بذاته تعالى والتفصيل مذكور في الكلام كما ارسل الخ هذا

اولی من قول صاحب المواقف کطلب التعلم من ابن سینا لداذ یرد علیہ کما فی
شرحہ ان الموجود ہناک الغرم علی الطلب لا الطلب نفسہ لان وجود الطلب
بدون المطلوب منہ مع فاہم وبذلک اندفع لا یخفی علیک ان اللازم من ہذا
الکلام انیکون الکلام النفسی الذی صفۃ للہ تعالی ہو الذی یکون التعلق فیہ با
لمکلفین عقلاً ویکون التکلیف بعد وجودہم تحریرا وعلی ہذا لا یکون مدلول
ہذا الکلام اللفظی الذی فیہ تحریر التکلیف کلاما نفسیا وقد صرحوا ان النفسی
مدلول اللفظی قابل لیس فی الازل الخ اعلم ان الاشاعرۃ کلہم متفقون
علی ان کلامہ فی الازل واحد لکن جمہورہم علی ان ذلک الواحد باعتبار
تعلقہ بشیٔ علی وجہ مخصوص یکون خبرا وباعتبار تعلقہ بشیٔ آخر او علی وجہ آخر
یکون امرا الی غیر ذلک فہو فی الازل متصف بقسم من الاقسام بحسب التعلقات
اما ابن سعید فمع قولہ بوحدتہ فی الازل یقول انہ لیس متصفا بشیٔ من الاقسام
فی الازل وانما یصیر احدہا فیما لا یزال ہذا وجود المقسم آہ اقول
لک ان تقول ان التقسیم بعد عروض العوارض فلا یخفی الفرق بین التقسیم بعد
عروضہا وبینہ باعتبارہا ولما کان العروض فیما لا یزال فاللازم عدم جواز القسم
بدون القسم فیہ اما قبلہ فیجوز لکن الحق ان المعنی المقسم فیہ التخاطب حتی یکون
کلاما یعقل وجودہ بدون قسم ما فاعل والبعض لا یکون آہ لعل ابن سعید
یلتزمہ فیندفع عنہ وثانیا یلزم قدم آہ اعلم ان الاشاعرۃ قائلون
بتعدد القدماء من الصفات الثمانیۃ وکذا قال اکثرہم بتعدد الانواع للکلام
فی الازل والآمر بحسب التعلقات المختلفۃ لا باختلاف الذاتیات
واما القول بعدد اشخاص قدیمۃ غیر متناہیۃ لنوع واحد کتعدد الامر باعتبار
تعلقہ باشخاص المکلفین فلم یذہب الیہ احد من ہہنا بتن ان مطلق
تعدد الکلام الازلی لیس بباطل بالاجماع کما زعمہ شارح الشرح ان
التعدد الخ اقول یمکن الجواب البعض بانہ یجوز ان یکون التعلق فی ضمن قضایا

قضایا

قولہ ٥

کلیۃ والاحکام الکلیۃ الشرعیۃ متناہیۃ والکان التفصیل غیر متناہ فتدبر
کالعلم والقدرۃ فی تنبیہہ بالقدرۃ اشارۃ الی جواب ما قالوا لو کان کلامہ قدیما لا
ستوی نسبتہ الی جمیع المتعلقات کالعلم ولما کان الحسن والقبح بالشرع صح
فی کل فعل ان یومر بہ وینہی عنہ فیلزم تعلق امرہ ونہیہ لکل فعل معا والجواب
ان الشیٔ الصالح للامور المتعددۃ قد یتعلق ببعض دون بعض کالقدرۃ القدیمۃ
کذا فی المواقف تمت شرائط وجوبہ یعنی ان النزاع فی شرط
الوقوع الذی لم یکن شرطا لوجوب الفعل اذ عند انتفاء شرط الوجوب او
علم الآمر بانتفاء شرط الوجوب لم یتحقق التکلیف اولا یتصور التکلیف بدون
الوجوب وذلک ظ خلافا للمعتزلۃ والامام استبعد ہذا الخلاف بین الامام
وقال السبکی ما علم انتفاء شرطہ علی قسمین احدہما ما یتبادر الذہن الی فہمہ
حین اطلاق التکلیف کالجہوۃ والتمیز وہذا ہو الذی خالف فیہ الامام والثانی
ما لا یتبادر الیہ کتعلق علم اللہ بان زیدا لا یؤمن فان انتفاء ہذا التعلق شرط
فی وجود ایمانہ لکن السامع یعصی بامکان ایمان زید غیر ناظر الی ہذا الشرط
ہذا لا یخالف فیہ الامام ولا غیرہ وہو ما سبق نقل الاجماع علیہ ہذا لا یقو
ہذا الاعتراض مذکور فی التحریر والجواب بین المص بعض المحققین وہو شارح
المختصر قبلہ ای قبل وقت الفعل یعنی لا یعلم المامور کونہ مامورا فی اول وقت
توجہ الخطاب الیہ حتی مضی علیہ زمان الامکان للفعل وہو مختار الامام کذا
ذکرہ السبکی بدلیل الخ اورد او لمنع الاجماع فانہ ذہب جماعۃ الی صحۃ
فرض الصوم بطلق النیۃ بل بنیۃ مبایتہ واما القول بانہ لا اعتداد بالمخالف فی ذلک
کما فی شرح الشارح فلا اعتداد بہ لان المخالفین مجتہدون معتدون فلا اجماع
الا باتفاقہم وثانیا منع انہ فرع تحقق الوجوب بل یکفی الظن المبنی علی ظن السلامۃ
الا تری یصح نیۃ فرض الظہر مثلا مع احتمال عدم ابتداء الصحۃ التکلیف فی الرکعۃ الثانیۃ
وثالثا منع الاستلزام لان اللازم العلم بالوجوب وہو احد شرطی التکلیف بالفرض

فلا يلزم منه العلم بالتكليف وان ظن وفيه ما فيه اذ لا دخل للعلم اقول
لك ان تقول العلم وان لم يكن له مدخلية في الطلب من حيث انه شئ وامتناعه لكن له
دخل في طلبه وعدمه فانه اذا علم وقوعه يصح الطلب واذا علم عدم وقوعه يمتنع كالجهل
الجهل فانه لما اضمل الامران عند الآمر لا يمتنع الطلب بل هناك صحته له
في الجملة تدبر بل لانتفاء الفائدة وهو الابتلاء بالعزم والبشر فيطيع
او يعصي اسلام علي رضي الله عنه روي ان عليا رض اسلم وهو ابن
سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات قالوا وصح النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اسلامه فانه كان يصلي معه وقد يقال ان تصحيحه في
احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي ونفر مسلم والكلام في تصحيحه في
احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه
صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط
ويمكن ان يقال لتصحيح اسلامه في حق الصلوة دلالة على تصحيح سائر الاحكام
ومن ثم نحكم باسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعتنا حتى يجري عليه سائر
الاحكام المتعلقة بالاسلام فتدبر خلافا لابي منصور الخ وعليه كثير من
مشايخ العراق من الحنفية كذا في التقرير رفع القلم اه رواه ابو داود و
النسائي والحاكم وصححه كذا في التقرير اصل الوجوب اه اي وجوب
الاداء بل تحميل اينكو الاداء سقط بعذر الصبي لكان الاولى ان يقال الاداء
من العبادات اتفاقا فان الكل متفقون على ان العبادات التي
يأتي بها الصبي العاقل نافلة فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة و
يتحقق بالمخالفة مع ارباب الشقاوة فترتب عليها احكامها تبعا لوجوده
غير مسموع والعالم يسمع لان الكلام في صبي عاقل يناظر في التوحيد وصحة الرسالة
ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة كذا في التقرير نقلا عن الكشف
فانها مشروعة كره تحليل لكونها تاليا اي تردد ابين الحسن والقبح الرضخ اي

صحيحه

العطاء اي

الرضخ اي ما دون السهم من الغنيمة كان صحيحا بهذا بين فساد قول
من قال لو ابتنى له ملك الطلاق كان خاليا عن حكمه وهو دلالة الايقاع
والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة وذلك لانا
لا نم خلوه عن حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرانه
وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة
رحمه الله ومحمد واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا في قول محمد واذا
وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ
كذا في التقرير وعندهما لا يجوز اي بالغين الفاحش قالوا
الرخصة يعم الخ وقد احتجوا اليضا بقوله تع فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال
كون المضطر غير باغ اي خارج على الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع
الطريق فبقي في غير هذه الحالة على اصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص
بالقياس قلنا اولا معناه غير باغ اي غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة لتلذذ
ولا عاد على آخر بالاستئثار عليه وثانيا منقوض بالمقيم المضطر العاصي فانه يباح
له الاكل اجماعا ثالثا القياس بنافيه الاطلاق ولا تخصيص ابتداء عندنا كما
سياتي كالسكران فانه يجعل عدما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل
لكونه معصية ويقع طلاقه عندنا اي في القضاء لما بينه وبين الله تع
فيما ارتكبه بخلاف النوم فان عدم القصد فيه ضروري بما يفوت النفس اه
قالوا الاستحسان ان الاكراه باضرار كل ذي رحم محرم اكراه وقالت المعتزلة
يمنع الخ اي يمنع في الملجئ مطلقا وفي غيره كما ذكر ولم يجب قصاء الخ لانهما
لا يستفطان اهلية الوجوب ولا الاداء الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما
شرطا لاداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه لتأديه مع المدت
الاصغر والاكبر عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب قضاء الصلوة عليهما للحرج

لدخولها في حد الكبيرة بخلاف الصوم فلا حرج في وجوب قضائه عليهما لان الحيض
لا يستوعب الشهر والنفاس يندر فيه ثم اختلف في انه هل وجوب ادا الصوم
عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا وتقل السبكي عن اكثر الفقهاء نعم تتحقق
الاهلية والسبب هو شهود الشهر ولان القضاء استدراك لما فات وقيل
لا يجب واختاره ابن الهمام لانتفاء الشرط والسبب ليس موجبا مطلقا والقضاء
يترتب على سبب الوجوب كما في النايم ولان الاداء حرام منهي فلا يكون
واجبا العبد اهل للتصرف الخ اعلم ان للمشايخ في ثبوت ملك
الرقبة في اكسابه للمولى طريقين احدهما ان تصرفه بعد ثبوت ملك
اليد له وملك الرقبة لمولاه ابتداء وما بينهما ان يصرفه بيد ثبوت كليهما
له ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم اهليته لملك الرقبة
فصار كالوارث مع المورث هذا قوله بخلاف الخ لما روى
عنه صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج ثم عتق فعليه حجة اخرى وبخلاف الجهاد
فليس القتال له الا باذن مولاه التخلف لمانع حاصله ان
اللزوم انما هو عند ارتفاع المانع واما عند وجوده فلا ويجوز تعدد
الخ اى لانا لم ان ملك التصرف لا تستفاد الا من ملك الرقبة لجواز تعدد
الاسباب كان له الى آخره هذا عند علمائنا لوجود ذلك المجوز المانع
من التصرف باهليته فلغى التقييد بنوع وقال زفر والشافعي يختص بما اذن
فيه لان تصرفه لما كان بطريق النيابة عندهما كالوكيل صار مقتصرا على
ما اذن فيه وفيه ما فيه الموت الموت عدم الحيوة عما من شانه
بها وجعله وجودا ليس بشئ وانما تعلق الخلف به لانه عدم طار
لحديث جابر الخ عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي بميت فقال هل
عليه دين قالوا نعم دينارا ان قال صلوا على صاحبكم فقال

فقال

فقال ابو قتادة الانصاري هما علي يا رسول الله فصلى
عليه رسول الله عليه وسلم رواه ابو داود والنسائي
كذا في التقرير يحتمل العدة قال ابن الهمام وهو الظاهر لا
يصح الكفالة للمجهول انتهى وفي التقرير وهو مشكل بما في لفظ عن جابر
للحاكم وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كفيلا
بهي عليك وفي مالك الميت ضمانا بريئ فقال نعم فصلى عليه اقول
ظاهره كما ينافي العدة ينافي الكفالة الخ لعدم برائة المكفول عنه في
الكفالة فتامل وان يكون اقرارا الخ اجاب في المبسوط وغيره
بذلك وفيه ما فيه اشارة الى ما في رواية في صحيح ابن حبان
فقال ابو قتادة انا اتكفل به قال بالوفاء فصلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم
وكان عليه ثمانية عشر درهما او سبعة عشر درهما وفي كونه منافيا للوعد كما
في التقرير نظر لجواز المبالغة في وفاء الوعد كما هو المتعارف اللغوي
جمع اللغة ونظيره على الباري اعلم ان كلام المحققين في علم الباري تعم وفي
اتحاد المطابقة والتضمن يقتضي تجويز تحليل الصورة الواحدة الى حقايق مختلفة
مع ان البديهة ابائي عن ذلك كيف لا اذ من الخ عقلا ان يتحد المتباينان
فتامل فانها واقعة فيه اشارة الى ترديف ما في شرح المختصر من ان
التحقيق انه فرع تغيير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه بما سمع اللفظ مع العلم
بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي العلم في الجملة انتهى وذلك لانه اذا علم وقوعها
فالقصور في الاصطلاح نعم لو قيل انهم عرفوا الدلالة المعتبرة في المنطق لم يبعد
واعتبار القرينة الخ اعلم انه اجيب عن الايراد عليهم بان المجاز
لا بد له من قرينة وفهم المسمى مع القرينة موجب بفهم المعنى المجازي فيكون
سببا لزوم ذهني ورده بعض الفضلا بان الدال انما كان هو المجموع من اللفظ
والقرينة وهي قد يكون امرا عقليا فلا يكون المركب لفظا والكان هو اللفظ

حين مقارنة القرينة كما في المشروط ما دام الوصف فيردان فهم المدلول
الالتزامي ليس الا زمان في زمان القرينة وان اريد بشرط القرينة كما في المشروط
بشرط الوصف يلزم ان يكون الملزوم هو مجموع اللفظ والقرينة ولو جعل
الملزوم اللفظ المقرن بالقرينة بشرط اقترانه بها كان الاضافة داخلة
في الملزوم الذي هو الدال وهو اذ سعوى فلم يكن الدال لفظا فرد ذلك الرد
بقوله واعتبار القرينة في ملزومية اللفظ الخ فتامل بعض الاعلام
اي العلامة الدواني النزاع لفظيا يعني من قال انها موضوعة
للامر الخارجي اراد بالامر الخارجي مقابل الصور الذهنية من حيث انها قائمة
بالذهن اي من جهة كونها علما ومن قال انها موضوعة للمعاني الذهنية
او للصور اراد بها الجهة المعلومة اذ كثيرا ما يطلق عليها الصور لان العلم والمعلوم
متحدان بالذات والاقدار فيه مردود على ابن الحاجب حيث قال
هما سواء وعلى شارح الشرح حيث قال الاقدار اولى لانه ادل على القدرة
وذلك لان كونه آية خلاف الظاهر فتامل وما ارسلنا
الخ يمكن ان يجاب بان معنى الآية ما ارسلنا رسولا الا بما ينطق
به استعداد قومهم ويقتضيه فتدبر اولا اي قبل ارساله او قبل ان
يكون له قوم بالتوزيع اي القدر الذي يحتاج اليه في التعريف توفيقي
وغيره محتمل للامرين او بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه محتمل
بالتناسب الذاتي اعلم ان مقتضى الذات على نحوين احدهما ما يكون
لازما ضروريا كالزوجية للاربعة وهو لا يتخلف عن الذات والثاني
ما يكون بحسب طبيعة الذات وطبعها لكن كانت عليه كالبرودة للماء
والحرارة للهواء وهذا يجوز ان يتخلف عن الذات بعروض عارض لكن
لا يتخلف فان الماء مثلا لا يقتضي بطبيعته البرودة والحرارة معا ومنع
ذلك مكابرة اذا عرفت هذا فالرد عليهم بان الدلالة لو كانت ذاتية

ذاتية

لزم التخلف فيما وضع لفظ دال على شئ لتقيضه مندفع لجواز ان يكون
من القسم الثاني نعم يمكن ان يقال لو كانت الدلالة بالمناسبة الذاتية
كما كان في اللغات لفظ دال على ضدين والالزم الاختلاف وقد
وقع كالقرء والجون فلهم ان يقولوا المراد من الذاتي ضد الوضعي
فيشتمل المناسبات الحاصلة بالاعراض المفارقة ولان الاشتراك
لوضع اليسر ونحن لا ننكره مطلقا ولما خلت مدة مديدة صار اسوار
فتامل قياسا الخ لا يقال هذا قياس في اللغة فيكون اثبات
الشئ بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس في اللغة
نعم انما ينتهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات
كذا قال السيد قدس سره لان المعنى يجذب الخ يعني ان
بين المعاني علاقات عقلية كالعلية وغيرها وان كانت نظرا
الى مصالح العباد فيصح اقتضاء علة مشتركة لحكم مشترك بخلاف
اللفظ والمعنى فانه علاقة بينهما الا بعد الجعل والالزم الدلالة بالطبع
لوجود المعنى المشترك لا يصح اشتراك اللفظ اقول واما الجواب
بان الشرعي ثابت لسمعي لا بدليل عقلي كما في التحرير او بان المثبت
للشرعي الاجماع ولا اجماع هناك كما في المختصر فلا يشفي العليل لان
السمعي اذا كان معقولا يصح تعديته الى غيره بتنقيح المناط وغيره
ولان المتم الاجماع على الاعتبار بالاجماع على ان المثبت للشرعي
ليس منحصرا في الاجماع كما ستقف تدبر واضرب بالعكس
والعجب من النفتازاني انه يغلط بالفرق بين المضارع الغائب
وغيره مع انه مصرح في كلام ابن سينا بانه لا يدل على النسبة الا بعد
ذكر الفاعل بخلاف صيغة المتكلم والمخاطب كما حقق في موضعه ولهذا
اخرنا صيغة المتكلم وحده ليتأتى نسبته على احد بمجانسة اللحظ فيحكم

ان الحكم فى الغايت عند الحكماء ككك وانه غلط ثم الفرق بين اضرب
وضربت وكذا بين تضرب وضربنا مشكل الا الحكما لان فى الثانى
اسناد الخلاف الاول فانتفع ما فى التحرير من التمسك باجماع اهل
اللغة على الفرق وذلك لان تحكيمهم لا يكون حجة ملزومة على ملزمة على
غيرهم نحو ضارب لتصريحهم الخ والجواب بمنع دلالة الجزء
على الجزء بل الدال المجموع على المجموع مندفع بانه مشترك بين ضارب
وضرب وقد اتفقوا على ان الدال على الزمان فيه هو البنية اولا
يستقل وقول صاحب القاموس الحرف عند النحاة ما حار لمعنى ليس
باسم ولا فعل وما سواه من الحدود فاسد الخ فى ما فيه على ان ما ذكره توقيف
للشئ بما يساويه فى الجلاء والخفاء تدبر بل يكون الخ فيه اشارة الى
انه لا فرق بين المعنى الاسمى والحرفى بالكلية والجزئية على ما يوهمه كلام
البعض لانعدام الاول فى بدا الابتداء وانعدام الثانى فى قولك سير
المسجد خير من سير السوق بل مناط الفرق بينهما نحو الملاحظة فلا تغاير
بينهما بحسب الذات بل بالاعتبار فان لوحظ بذاته والتفت اليه
صلح للحكم عليه اوبه وان لوحظ بتبعية الغير بان يكون وسيلة لتعرف
حاله فلا يصلح للحكم فى هذه الملاحظة والقول بان التغاير بينهما بحسب
الذات توهم فيلزم تخلف النضمن وقد يجاب بان دلالة الفعل
على الحدث عند عدم ذكر الفاعل كدلالة من على الابتداء عند عدم ذكر
المتعلق فانها ليست لكونها موضوعة له بل لكون الابتداء المخصوص
مفهوما منها عند التركيب وضعا فيسبق الذهن منها الى مطلق الابتداء
لعدم قرينة التخصيص عند الافراد وبان دلالة ضرب على الضرب كدلالة
السمع على بعض السمع فان الذهن تتغايرهما ينتقل من احد اللفظين
الى الآخر ثم منه الى معناه فينتقل فى لفظ ضرب منه الى لفظ الضرب فيفهم

فيفهم

معناه اقول لا يخفى عليك ان تعقل النسبة فرع تعقل المنتسبين
بتعينهما فلا بد ان يكون تعقل النسبة مسبوقا بتعقل الحدث والفاعل
والقول بان تعقل الحدث ليس من دلالة الفعل يكذبه الوجدان
كيف لا ويلزم ان لا يكون للفعل دلالة على الحدث لان المتعين بالنسبة
هو المعقول وقد قلتم انه غير مفهوم منه فتدبر قد يكون حاصلا الموضوع
له الخ اعلم ان المعتبر فى خصوص الوضع كون الملحوظ شيئا واحدا
او فى عمومه ملاحظة الاشياء ككك فى جانب الموضوع له وبهذا اجمل
رجل من الوضع الخاص الموضوع له خاص فان الملحوظ عند الوضع شئ
واحد وقد وضع لذلك الشئ وان كان كليا ولهذا قلنا ان الوضع
الخاص للعام لم يوجد فان الواحد من حيث هو واحد لا يكون مرآة
للكثير فتامل ويفهم من كلام شارح المختصر ان مثل رجل الموضوع له فيه
عام لكن ما ذكرنا اضبط ويمكن حمل كلامه على ان مراده من العام
الكلى كوضع اسماء الاشارة الخ قبل ان الموضوع له فى الموصول
كلى بخلاف اسم الاشارة والضمير لان القرينة فيهما حسية تفيد الجزئية
ههنا عقلية وتقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية وهو فاسد لان هذه الدلالة
بالوضع لا بحسب التركيب والانضمام كما يقع فى غلام زيد ان دلالة على
غلام شخص مع تعدد غلمانيته وضعية لا عقلية ان وافق اصلح
واعلم انه لم يذكر الموافقة فى المعنى اما لانه معلوم ان لا اشتقاق الا بعد
ايجاد الوضع او المراد بالموافقة الموافقة فى المعنى وح الباء فى بحروفه
للملابسة فيدل على موافقة اللفظ ايضا او المراد الاصالة فى الوضع ومعلوم
ان عند تعدد الوضع لا اصالة ولا فرعية كاسم الفاعل الخ ولا يرد فاضل
فانه لا يطلق عليه تعم لان الجر شرعى اولا توقيف والا فهو سبحانه وتعالى فاضل
عظيم والكلام فى الصحة تعم والفرق الخ يعنى ان معنى الاصل فى الاول

جزء للمسمى داخل فى مفهومه ولذا لم يصح الاطلاق بعد زوال ذلك المعنى
وفى الثانى ليس داخلا فى المسمى بل شرطا لصحة التسمية ومرجحا لها ولذا
قد يزول المعنى ويبقى الاطلاق صحيحا وقد يفرق بان الذات فى الاول
منهم وفى الثانى معين فتامل فواجبه للذات فى شرح المواقف
ان تاثيره تعرفى صفة الامكان بقدرة واختيار لزم التشبيه فى صفاته
وصدورها عن الامكان بايجاب لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب
نقصانا فيجاز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى
ان ايجاب الصفة كمال وايجاب غيرها نقصان مشكلة اقول يمكن ان
يقال ان الايجاب يوجب الاضطرار وهو يستلزم العجز وهو نقصان
اتفاقا فلا ايجاب الا بقدر الضرورة وهى صفات الذات فقط
استكمالا لابهاء ونبه بما فيه كالضارب احترازا عن نحو ضرب زيد
ابن سينا واتباعه الى ان للشيخ الرئيس كتاب الحاوى
فى اللغة فى عشرة اسفار كبار ابيض بالفعل اعلم انهم قالوا ان
الفارابى اعتبر صدق العنوان على الذات بالامكان والشيخ الرئيس
لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه بالفعل فهذا تصرع منهم بان
ما اعتبره الشيخ على وفق العرف واللغة التكاذب عرفا
الخ مدل التكاذب على ان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق لصحة
الاطلاق كما فى الجوامد فلا يقال هذا ما ربعد التعلم به هواء وبهذا يندفع ما
يستدل به من قبل النافى انه لو لم يكن حقيقة فيما انقضى يلزم نقيضه بزمان
الحال ومعلوم عدم دلالته عليها فان معناه على ما فسره ايمة اللغة ليس
الا حدوث الذات المبهمة والنسبة اليها فتامل ويمنع رادعم
اشارة الى ارجاعه الى ما استدل به عليه من انه يصح النفى فى الحال
فيصح النفى مطلقا لان صدق الخاص مستلزم لصدق العام وذلك ان الاستلزام

ان الاستلزام عقلا

ان الاستلزام عقلا مسلم لكنه لا ينفع وانما الاستلزام لغة بان يكون مستلزما
لصحة الاطلاق فيها فهم الاترى يصدق زيد معدوم غدا ولا يلزم من صدقه
صدق قولنا زيد معدوم بلا تقييد فى العرف وبان الجسم الابيض
الخ هذا الاستدلال من مرزاجان ان الانعدام فى الحال
الخ لعل مبنى هذا الاستدلال على ان المبدا الذى هو الاصل
لا يطلق حين الانعدام عن المحل وعلى انه يجب ان يكون محفوظا فى المشتق
كما فى تصرفات الجوامد ولا يخفى على الفطن ان المشتق منه هو الملهية
المطلقة التى يتعين بالتعاريف وهى فى حد ذاتها ليست مختصة بزمان
ولا مكان بل مطلقة عن الوجود والعدم ايضا الاترى انه يطلق فى الامر
وجودها وفى النفى عدمها اذا عرفت هذا فاعلم ان النزاع هنا فى ان
هذه الصيغة ما اقتضاء يا هل يصح اطلاقها مع عدم المبدا ومثل الضارع
ام لا ومن ههنا يعلم ان اطلاق المشتق منه على المصدر او الفعل الماضى
للايح عن تسامح لا ايما بشرط شئ فتامل والحل الخ فيه دفع لما
زعم بعض الفضلاء ان الدليل تام بضم مقدمة اخرى وهى ان الاصل معتبر
ما لم يتحقق معارض اقوى منه كالاجماع على مجازية الاستقبال و
ذلك لان اللازم المقيد حقيقة ولا يلزم منه كون المطلق كذلك وانما الكلام
فيه فتدبر وقد يجاب بتخصيص الدعوى المجيب بالتخصيص على ما شارح
الشرح قال بعض الفضلاء فيه ان هذا التخصيص لم يكن مذكورا فى كتب
الاصول الاولى ان يقال فى الرد اذا جاز الاطلاق حقيقة بعد الانعدام فى
الثانية ففى المتلاشية اولى فتامل فيجوز بناء الى آخره ان قيل اسم
المفعول مشتق من المصدر المجهول وهو الكائن صفة اعتبارية يصح
الاشتقاق كما قيل فى الخلق والخالق فلا يصح استثناءه من القاعدة
قلت سلمنا لكن اخراجهم المفعول الذى لم يسم فاعله عن تعريف الفاعل لقيد

على جهة قيامه به ويدل على انهم ما اعتبروا الاشتقاق اسم المفعول منه والا
لكان المضروبية قايمة بالمفعول كالضاربية بالفاعل ولم يصح قولهم
في تعريف اسم الفاعل والمفعول ان نسبة الفعل الى الفاعل على طريق
القيام والى المفعول على طريق الوقوع تدبر تعدم قولهم آه ان قلت
الاشاعرة وان قالوا بالكلام النفسي فهم لا ينفون الكلام اللفظي
فما وجه النفي لهم في اطلاق المتكلم بالكلام اللفظي عليه قلت هذا
الاطلاق مجاز عندهم للان الالفاظ ليست كلاما حقيقة بل مجاز
الدلالة على ما هو كلام حقيقي بخلاف المعتزلة فانهم ادعوا الحقيقة
غير محل النزاع اجاب ابن الحاجب بان محل النزاع فعل قايم با
بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه قايم بذلك البعض
والمجموع يعتقايما بنفسه ولا يخفى انه يحكم بعد تسليم كونه مستقا من الفعل
لا يس الحامد على ان الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات
بل يصح باعتبار الافعال والصفات القايمة بالغير ايضا ان قدم
قدم العالم الخ اقول يمكن ان يعارض بان الخلق ان قدم قدم العالم
لان الخلق المخلوق وان حدث احتاج الى خلق آخر وتسلسل تدبر
ان للقدرة الخ اقول الى حنيفة رح ان الله تعم خالق قبل ان
يخلق معناه قدرة الخلق لا الخلق بالفعل والا لزم قدم العالم ولا دلالة
فيه على ما ذهب اليه المتاخرون من الحنفية ان صفات التكوين
قديمة مغايرة للقدرة والارادة بل هو قول مستحدث من عهد آ
منصور الماتريدي كذا في التحرير وشرحه وفيه انما يكون آه
ولا يبعد ان يقال انه بعد ملاحظة الطرفين ولو تفصيلا مقيد فتامل
وبعض المحققين وهو علامة الروم آ وهو الاشبه الخ
يعني ان الصفات المشتقة من حقها في نفسها ان تكون محمولات

تباط

محمولات وللمحمولات وجودات رابطة الى نطبها بعض الاد
والايجاد مع وجود الموضوع وح لا حاجة اخذ الذات المبهمة في
مفهومها فان مفهوم له السواد مثلا كما يتحد مع الذات على تقدير
اخذ الذات يتحد مع الموضوع بدون توسطها نعم اذا لم يكن خصوص
الموضوع في البين واحتيج الى تعيين معناه غير القايمة بنفسها لوحظ
الذات مبهمة تحصيلا لهذا الغرض اما انها معتبرة في مفهومها فلا و
مخالفة الجمهور بعد وضوح الحق لا باس به فتدبر وربما يمنع
آه هذا المنع كان يخطر في صدري منذ قديم ثم رايته في الاطول للفاضل
عصام الدين معا اي لا ترجيح لاحدهما على الآخر بالاولية
حتى يكون منقولا او مرتجلا ولا بالتبادر حتى يكون حقيقة او مجازا او
مجازا واما المتواطي فلا يكون للمعنى حقيقة وعن الامام اي الرازي
س الحروف مبانية فيه اشارة الى ان البسايط من الالفاظ
لا ريب في كونها متناهية لانها حروف متناهية وانما للاشتباه في
المركبة فانبت تناهيها بالتركيب منها فلا يرد كما قيل ان الاولى
ان يقال لكونها اما حرفا او مركبة منها ليتناول مثل همزة الاستفهام
وبه اندفع اي باذكر في الجواب وكان الاولى تقديمه على جواب الجواب
بين المتماثلة اي من حيث متماثلة ودون المتخالفة
اي من حيث انها متخالفة يعني ان الهذية في اسم الاشارة انما يعتبر
من حيث ان المشار اليه محسوس ومشاهد بالبصر والانسان والفرس
في هذا المعنى سواء وكذلك في الموصول انما يلاحظ الخصوصية من حيث
مفهوم الصلة وبالجملة فالموضوع له الخاص في الوضع العام ليس انما يكون
خصوصية من حيث انه فرد لذلك المفهوم العام لا بخصوصية اخرى وكل
كلي هو نوع بالنسبة الى حقيقة فالافراد المندرجة تحت ذلك العام متماثلة

من تلك الجهتيه لهذا المعنى وليس المراد بالتماثل الاتحاد في الحقيقة النوعية
المتصلة حتى بردما بر وقتدبر لمعان غير متناهية اقول يمكن الجواب
بانه اذا حمل عدم تناهي المعاني على اللاتناهي اللايقتضي فالملازم عدم
انتهاء الاشتراك ووقوفه الى حدود يبطلان ذلك م فتامل
متواطيا اراد مايوم المشكك ان الوجوب بالغير الخ اي يختار
انه في نفسه ممكن لذاته ولا يلزم من امكانه امكان الوجود الخاص في المواجب
واما المفهوم العام فيجوز ان يكون عرضا عاما له فيجب بهذا بذلك ولا يمكن
ذلك بهذا تدبر كما ان الوجوب آه دفع عسى ان يقال مراد
المستدل بالوجوب الوجوب نظرا الى ذات الموصوف بالامكان
الامكان بالنظر اليه وظاهر انهما لا يجتمعان ووجه الدفع انه لا يمتنع بالنظر
الى الموصوفين دائما يتحمل بالنظر الى شئ واحد ومن ههنا
علم الخ اي بما قلنا ان حاصل الجواب الاول النقض بهما لا بتوجيه
هذا الا انه مشترك اعلم ان ابن الحاجب اقتصر على الجواب الاول
فاورد عليه بعض الفضلاء بان للمستدل ان يقول الخ ما قيل آه القايل
مرزا جان لو وضوح الخ قيل منقوض بالمجاز اقول الوضع بنفسه
هناك للتفهيم اذ لا مزاحم في نظر الواضع والمانع خارج بخلاف المشترك
فافهم احتياط كما قيل في القرء انه للجمع لانه من قرأت الماء
في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمان الحيض
في الرحم والاخفى بعده قيل وفي الحديث يعني ان الاشهر هو النزاع
في القرآن فقط وبعضهم قال النزاع في الحديث ايضا يعني عنه فيه دفع
لما في شرح الشرح ان الانسان ربما يقع بالجموع فتامل الابهام ثم
التفسير آه ذكر ستة اجوبة ثلثة منها باختيار الشق الاول وثلثة باختيار
الشق الثاني هل لعموم اعلم ان للمشترك احوالا خمسة اطلاق

اطلاق

اطلاق على كل واحد من المعنيين معا وهو محل النزاع في المشهور واطلاقه على
كل واحد منهما بدلا ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة واطلاقه على المسمى باللفظ او
على مفهوم احدهما ولا نزاع فيه وفي كونه مجازا واطلاقه على المجموع من حيث هو
ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا فهذه اربعة احتمال وههنا
احتمال آخر اختاره صاحب المفتاح وادعى انه حقيقة فيه وهو ان يطلق
اللفظ ويراد احدهما معينا من غير تعيين بهذا ملزم توجه الذهن
آه مثلا اذا قيل العين موجودة واريد بها الشمس والذهب فيلزم ان يصدق
بهاتين القضيتين اعني الشمس موجودة والذهب موجود في آن واحد
اذ لا ترجيح لاحدهما في الارادة فان الوضع لكل واحد على السواء والمتصور بهما
فرع توجه الذهن اليهما تفصيلا وذلك في ان واحد بالضرورة ومن ثم
لم يكن قضية حرف القضية اخرى كما حقق في موضعه المتبادر ارادته الخ
ومن ههنا قال النافي للاشتراك انه محل للتفهيم وقال النافي لوقوعه في
القرآن ان غير المبين غير مفيد ومنعوا المشترك في التعريف بلا قرينة
ظاهرة وقالوا في عدم افادة اللفظ اليقين انه موقوف على عدم الاشتراك
وبالجملة لا يخفى على المتتبع انه كالمجمع عليه بهذا ومن شرط الخ اقول في
تقويته ان لكون اللفظ حقيقة لابد من امور كون المعنى موضوعا له واستعماله
فيه من حيث انه مراد كونه تمام المستعمل فيه ليخرج اللفظ المشترك بين الكل
والجزء اذا استعمل في الكل بالنسبة الى الجزء فانه معنى موضوع له واللفظ مستعمل
فيه لكن ذلك الجزء ليس تمام المستعمل فيه ومن ثمة كان استعمال المشترك
في مجموع المعنيين من حيث هو مجموع مجازا اجماعا قوله لو كان للمشترك
عموم كان المعنيان تمام المراد فكل واحد بعض المراد فهو بعض المستعمل فيه فلا يكون
تمام المستعمل فيه الخ فتامل من في السموات ومن في
الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب

وكثير من الناس فلا يرد الخ هذا الايراد من التفتازاني

ووجه الدفع ان المراد غاية الخضوع سواء كان بالطبع او بالاختيار وذلك

انما يتحقق في الانسان بوضع الجبهة وهو غير موجود في جميع الناس تدبر

واهل التفسير آه قيل التقدير خلاف الاصل اقول مع شيوعه وجوازه

اتفاقا لا يقدم على احداث قاعدة غريبة بمثال او مثالين ثم اقول لنا

ان نستدل على عدم العموم فيها بانه لو كان لم يصح العطف لان عطف

المفرد للتشريك في التعلق بمعنى تعلق به المعطوف عليه فيجب اتحاد

المعنى ويظهر بعد التامل ان قولكم ليس الا كقول من قال يسمع بقتل

زيد وعمرو بكر وتقول ان الاولين فاعلان للفعل الثاني ولا تعلق لهما

بالفعل الاول ومع ذلك يقول ان بكرا معطوف على زيد وفاعل

للفعل الاول ولا تعلق له بالفعل الثاني ولا يشك عالم بالعربية

في عدم صحته واليضم الاسناد الى ضمير الجمع في يصلون مقتضى الاشتراك

في المعنى والا لكان مثل قول القايل يسمع يصلون وتقول ان ضمير

المفرد للفعل الاول مندرج في ضمير الجمع للفعل الثاني ولا يخفى عدم

صحته خبر للاول اي في الآية الثانية وفي الاولى يصرون الفعل

فيما وضع له ان قيل بين جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي و

وقال انه مجاز في المجموع يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له بين حيث

انه موضوع له قلنا المراد ان يكون الموضوع له تمام المستعمل فيه فيخرج كما

يخرج المشترك المستعمل في مجموع معنييه مجازا بهذا افتقار الواضح

اي الذي يشترط السماع منه الافتقار المتجوز ومافي شرح المختصر

وان سلم الافتقار الى النظر في العلاقة فلا اطلاع على الحكمة فخروج عن محل

النزاع لانه افتقار المتجوز في تجويزه كما لا يخفى لا يقدح في تماميته

الخ قبل الحاجة في الجواب الى تسليم كون العلاقة مستقلة في الاقتضاء

٢ الاقتضاء

٢ بحث الحقيقة والمجاز

في الاقتضاء بل يجوز ان يكون المقتضي مركبا منها ومن غيرها يكون ذلك

الغير غير النقل اقول لا يخفى عليك ان النزاع في انه هل يكتفي العلاقة وحدها

ام لا بد معها من النقل فعلى عدم التوقف على الثالث اتفاق ولذا قال

المستدل بل استقل العلاقة فتدبر لو لم يدل عقلا الخ لك ان تقول

ان دلالة العقل تكفي للمفهومية والقرينة للمرادية لكن لا يدفع ذلك من

صحة التركيب وهي انما يعلم بصحة الاستعمال من اهل اللسان ولو لوجه ما

ولهذا قالوا ان سماع الجزئيات وان اختلف في اشتراطه لكن يجب

سماع انواعها اتفاقا قيل على هذا الخ اشارة الى ضعفه لجواز ان

يكون بالعقل كما اشار اليه فيما مر بقوله انما يلزم لو لم يدل عقلا

صدق النفي اي صحته في نفس الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة

ويشكل الخ قيل لا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يرد على

عكس المجاز او العلاقة لا يجب فيها الاطراد بل اللازم فيها الاطراد

بناء على ان العلاقة خاصة الشيء والخاصة لا يجب شمولها لجميع افراد

ما هي خاصة له لكن يجب عدم شمولها لغير تلك الافراد اقول لا يذهب

ان هذا الاشكال وارد على عكس المجاز ايضا فانهم لما قالوا ان عدم تلك

العلامة علامة لعدم المجاز اعني الحقيقة علم ان هذه الخاصة يجب شمولها لجميع

افراد ما هي خاصة له وان لم يلزم مطلقا فتامل ثم اعترض بان سلب

الخ اعلم ان ورود هذا الاعتراض على دليل الحقيقة اظهر واتفقوا على ان

الجواب لعدم صحة سلب البعض على ما هو اللازم بالقياسة الى الجواب

الاتي لا يصح وانا اقول يمكن اجراءه بان عدم صحة سلب البعض كاف دفعا

للاهمال والحاصل انه فيما اذا لم يعلم للفظ معنى حقيقي يكفي الادعاء في المستعمل

فيه انه معنى حقيقي له ويستدل عليه لعدم صحة السلب فانه لو صح لزم ان يكون

مهملا فتامل وما قيل القايل مرزاجان والتفتازاني فافهم اشارة

الى ان الكلام فى الاثبات لا فى الثبوت وانه اذا قصد تحصيله بالنظر
فالمفروض ما اذا لم يعلم بوجه آخر لابدائه ولا بعلاقة اخرى ومعلوم انه انما
يتصور التنظر به فيما احتمل الامران عند العقل وذلك انما يكون فى اللفظ
المستعمل استعمالا صحيحا فاندفع منع بعض الفضلاء للتوقف مستندا
بانه يجوز ان يحصل العلم بان هذا مثلا ليس شيئا من المعانى الحقيقية
ولا يحصل العلم بكونه معنى مجازيا للفظ بناء على عدم العلم بالعلاقة المعتبرة
فى المجاز وكذا منع التفتازانى مستندا بانه يصح العلم بان الانسان ليس
شبئا من المعانى الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان
يكون مجازا ووجه الدفع لا يخفى على الفطن بل تبادر الخ اشارة
الى اختلاف المذهب بعضهم الى ان من علامة المجاز ان لا يتبادر
نفسه وذهب بعضهم الى ان علامته ان يتبادر غيره وكذا العكس
للحقيقة والمختار الثانى واورد المشترك اعلم ان الايراد
بالمشترك قد يقرر بما اذا استعمل فى احد معنييه الحقيقيين وقد تقرر بما اذا
استعمل فى معناه المجازى وعبارة السوال والجواب يمكن تطبيقها
على التقريرين فتدبر لم يتبادر المراد فيه اشاره الى ان المعتبر
فى العلامة التبادر من حيث انه مراد لا مجرد الخطور بالبال فلا يلزم كون
اللفظ الموضوع للمعنى المركب المستعمل فيه ان يكون مجازا فى المركب لتبادر
جزيه الذى هو غيره الى الفهم وان لم يتبادر من حيث انه مراد فيه ما
سيجئ فى اول فصل الامر يكفى التبادر واما القدر المشترك فليس
بمتبادر اصلا فعدم الاطراد بعدم الوضع فيه اشارة الى ان تقرر
الدور لا يتوقف على دعوى انحصار المقتضى فى الوضع كما زعم بعض المحصلين
وارد ان الحصر فيه نظر ضرورة ان فى المجاز المطرد مقتضيا وليس بوضع
وذلك لان تعدد المقتضى للاطراد كالوضع فى الحقيقة والعلاقة فى المجاز

فى المجاز لا يفيد عدم المسبب انما يعلم بعدم جميع اسبابه فنفى العلم بعدم
الاطراد لا يدل من العلم بعدم الوضع ايضا على ان المقتضى اما الوضع او
العلاقة بالاستقراء فلا تخلف المقتضى عن العلاقة فى صورة عدم
الاطراد مع عدم المانع علم انه ليس بمقتضى وفيه ما فيه لان توقف
العلم الخ حاصل الجواب ان عدم الاطراد ظنا يجوز ان يعلم بالتأمل
ظنية كالاستقراء الناقص فعلم انه الخ قال العلامة التفتازانى يجوز
ان يكون اختلاف الخ بسبب اختلاف المسمى كالعيد ان فى
جمع العود الخشب والاعواد فى جمع العود للهو بل الاولى هو الاختلاف
وضعا بمجرد زيادة الاشتراك اقول لا يخفى عليك انه بعد تسليم
ان المجاز مطلقا اولى من الاشتراك غير متوجه بخلاف ما ذكرته
فى فصل الامر من لزوم خلو لفظ عن معنى وضعى كما ستقف عليه
وسيأتى ما يرد عليه فى بحث الامر فافهم اشارة الى الجواب
بان المراد التزام التقييد فى مورد مخصوص بعد ان علم صحة اطلاقه
فى الموارد الاخر وليس كذلك اللازم الاضافة فقيل القائل
التفتازانى جعلوا المصاحبة الخ رد بانهم لم يعدوها من العلاقة
على ان حصولها بعد الاستعمال والعلاقة يجب حصولها قبله اقول المفاعلة
مجاورة والتصال كالتقارب فى جزيين متقاربين ولا شك انها
معتبرة عندهم والمتقدم تصور تحقق المصاحبة كما فى الغاية على انه
يمكن ان يقال الذكر بضم الذال مضبوط والى المجاورة فى الخيال هذا
وقيل القائل مرزا جان بل النسبة فيه اشارة الى الانكار
عن المجاورة وذلك لان مطلق المقارنة فى التصور فى المشاكلة
مسلم اما التلازم فى الخيال الذى فسروا المجاورة فى الخيال عند عدمهم
عائد فيه فوجوده فى جميع صور المشاكلة ممنوع بعد ذكر الحقيقة فان قيل

فما تقول فی قوله تعالی فامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله اجیب
بانه من المشاکلة التقدیریة کما فی قوله تعالی صبغة الله اقول ان قلت
فما الترجیح للمشاکلة ههنا علی الاستعارة المتعارفة وما الفرق بینهما
قلت لا بد من المشاکلة من ثبوت اعتبار الاصل ولو تقدیرا بحسب
سوق الکلام بخلاف الاستعارة والترجیح ان المشاکلة توجب المجاوزة
من حسن الاطلاق ما لیس فی الاستعارة کما فی الطلب المکرا الی غیر
ذلک وذلک لا یخفی علی من له ذوق فی البلاغة فانه مجاز راجح قیل
یجوز ان یکون الرحمن ونحو عیسی من المنقولات العرفیة فی المعانی الثانیة
لتبادرها اقول قد علم اطلاق هذه الالفاظ من اهل اللغة علی هذه
المعانی دون الحقیقة انفا فانبجب ان یکون مجازا دفعا للاشتراک
علی ان التبادر الان مسلم وفی الابتداء محتمل والمجاز اولی من
النقل تدبر ولا حقیقة لانه لم یستعمل فی غیره تعم ورحمن
الیمامة الخ الی قولهم لمسیلمة الکذاب رحمن الیمامة مردود من قبل اهل
اللسان وما قیل قاله ابن الحاجب فغیر کلام لان نقل ان
الوضع الشخصی وجود الوضع النوعی قد یکون فی المفرد کما قالوا ان کل
فاعل الزنات من قام به الفعل یعلم منه وضع ضارب وناصر وسامع
لمعانیها المخصوصة الی غیر ذلک فهذه المفردات فیها وضع نوعی فقط
مع انها داخلة فی النزاع تدبر قیل القایل شارح المختصر
کما هو الظاهر کذا فی شرح المختصر فتامل اشارة الی انه یمکن ان یقال
ان التاویل لیس مبنیا علی ان الفاعل یجب ان یکون قادرا او
سببا حقیقیا بل علی ان هذا الکلام صادر عن الموجد ولیس بکاذب
مع ان حقیقة الکلام تقتضی قیام الاثبات بالفاعل الرسمی فلا بد من
والتاویل فی المصدر غیر غیر کما فی نطقت الحال وسایر سو الاستعارات

الا الکوفیون

الاستعارات التبعیة وهذا لا ینافی ما اتفق علیه علماء البیان والتاویل
لیس لاقتضاء العقل بل لاقتضاء صحة الکلام فتدبر فی المعنی فقط تح
اعلم ان حاصل الفرق بین المذهب الثالث والرابع ان فی الثالث
استعمل الاسناد الذی وضع لملابسة الفاعل فی ملابسة الظرفیة فلیس
ذلک الاستعمال استعمالا فیما وضع له وفی الرابع استعمل الکلام بجمیع اجزائه
فیما وضع له اعنی اثبات الرسم الذی هو مدلوله لکن لا یتصدق به لان
المومن لا یصدق بذلک بل لان العقل یعلم ان المقصود منه اثبات الله
فی الربیع لکن المتکلم نقل الاسناد عما هو له الی سببه مبالغة فی تلبسه بالفاعل
الحقیقی کذا قالوا اقول لا یخفی علیک انی انما یتم لو ثبت عموم الوضع فی
الاسناد بحیث یتناول صورة المبالغة الخ فتامل تمثیلیة عنده
فوهم لان التمثیل تشبیه الهیئة بالهیئة وهو مع انه لیس مقصودا ههنا لم ینقل به
الامام کیف وهو من المجاز اللغوی فی المرکب فالامام تقول ان المجاز عقلا
لا اللغوی کما صرح به فی شرح المختصر فاندفع ما قیل القابل مرزا جان وجه
اندفع الفرق بینهما بالنسبة الی المخاطب فافهم فنعم الله یستهزی بهم
لا یخفی حسن موقعه ویلیهم لان لزوم الکذب وکون الباری منجوا
یعم المجاز بالزیادة والنقصان ایضا وان کان ضعیفا اما ضعف التحدی
فظاهر لان الآیة غیر مسوقة لذلک علی ان قوله تعالی الی کما فیها ناشی عن ذلک
لان التحدی سوا ورد الی ضعف الاستغراق فلان لم یقربه یاتی ولم یراد
القرآن همزه یلزم ان یکون الباری آه هذا الدلیل لا ینفی وقوعه فی
الحدیث المکالمات بهذا ذکر القوم لکن اذا سالنا من اخبار المراهنة
فما اجابوا نعم نعم جاری لسانهم مسکاة بضم المیم وسکون المهملة بمعنی التنسم
والله اعلم بالصواب والاستدلال ینجو الی المستدل ابن الحاجب
هذا القرآن کما مر فکما یصح حمله علی الکل یصح حمله علی البعض فیکون السورة

قرانا فلا يرد ان اثبات القرائة للمرجع ينافي ان يعود الضمير الى السورة لانها
بعض من الكل لفظ فقط اى بلا تعرب وتقديم العتق الخ
دفع لما في التحرير انه قد يمنع تعين المجازي الذي هو العتق لجواز معنى السبقة
ودفعه بتقديم الفايدة الشرعية معارض يلزم ازالة الملك المحقق با
الاحتمال وفيه ما فيه اشارة الى منع التفريع لان الاقرار بالمعنى
الحقيقي معدوم بالعرض واما الاقرار بالمعنى المجازي وهو العتق فلا تقتضي
ولا يتوقف على كون امة ام ولد له كما لا يخفى فتدبر بل لان الخ
اضرب عن التعليل بقوله لا تعتق عليه المفهوم مما في التحرير واما قولهما جواب
عما استدل به على الخليفة في الحكم فان الحكم باللغو في الصورة المذكورة انما
يصح باعتبار الخليفة في الحكم اذ اخرجهما صحيحين ولا يصح باعتبار الخليفة في
التكلم لان التركيب صحيح ومع ذلك لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال فعلم
ان الاعتبار للحكم لا التكلم واما اتفاقهما جواب من قبلهما عما اورد عليهما
من اتفاقهما على التجوز في الصورة المذكورة مع عدم امكان الخليفة في الحكم
قلنا مم اعلم انه كما ان اللفظ من حيث جوهر لفظه يكون موضوعا لمعنى
كذلك من حيث احواله العارضة له في مواقع التركيب يكون له وضع لمعنى زايد
على اصل المعنى كالفاعلية والمفعولية والعموم والخصوص فلا يلزم من التجوز بحسب
المعنى الاول التجوز بحسب المعنى الثاني الا ترى اذا قلت رايت اسدا فان
مجاز عن الرجل الشجاع لا تجوز فيه من حيث المفعولية فانه باعتبار هذا على
اصل وضعه فاندفع قوله انه ضروري تدبر قيل القايل التفتازاني الا ترى
والاستثناء دليل العموم وفيه ما فيه لان البينة كانه ذكر بينة ولا نزاع
فيه ولانه يجوز ان يكون بطريق عموم المجاز وقد اتفق انه فيه اشارة الى دفع
ما قيل التحقيق انه على تقدير جواز الجمع بينهما كان اللفظ حقيقة ومجازا معا كل منهما
بالقياس الى احد المعنيين اذ يصدق حد الحقيقة بالقياس الى المعنى

المعنى الحقيقي وحد المجاز بالقياس الى المعنى المجازي ودجه الاتفاق ما اشرنا
اليه سابقا في الحاشية ان المراد بالاستعمال في المعنى ان يكون المعنى تمام المستعمل
فيه فتامل قيل مجازا لقايل صاحب التلويح اما بطريق عموم الخ اى
لايجاب باخبار احدهما وهو انه مجاز بطريق عموم المجاز لانه لا نزاع فيه او
المعنى انه لا يقع انشاء في الجموع والكل مجاز بطريق عموم المجاز لانه خارج عن المنازع
فيه فله النصف والباقي للورثة وانما لم تحمل الجمع على المفرد مجازا لامكان
الحقيقة فان في الوقف سعة وفيه ما فيه بالاتفاق على دخولهما
ان لم يكن احد تعين المخارج خلافا للسرخسي اقول
الحق انه مبني على ان المتبادر في العرف من الاضافة اما اختصاص الملك
او السكنى لا احدهما والظاهر الاخير لان الاضافة بتقدير اللام وهي لمطلق التعلق
نحو المال لزيد والجل للفرس تدبر بان اليوم شايع الخ ومنه
قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الآية ونحو قولهم احسن الظن يوم
تموت فمن مواقع استعمالهما لهم العموم لفظا وقيل لامتناع ان حمل اليوم على
بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بالعقل بينه اليمين اى اراد اليمين بسواد
اراد مع ذلك النذر ايضا اولم يخطر له النذر فانه فيها بين الصورتين يكون نذرا
ويمينا عندهما خلافا لابي يوسف فانه عنده في الاول نذر فقط اما اذا لم ينو
شيئا او نوى النذر دون اليمين فهي يمين فقط بالاتفاق واما اذا نوى اليمين دون النذر
واما اذا نوى اليمين وان لا يكون نذرا فهو يمين فقط بالاتفاق والاحق
الاخص الخ لان اليمين اراده تحريم يلزم بحلفه الكفارة وتحريم المباح مطلقا اعم
من ذلك ومن ثم قد يحلف اليمين عنه قال شمس الايمة واستشهد باعن
ابن عباس دخل آدم الجنة فظله ما غربت الشمس حتى خرج ورد بان اللازم
للقسم انما يكون اذا كانت للتعجب ايضا كما صرح به النحويون وهو ظاهر فيما استشهد به
بخلاف النذر فان ايجاب المسلم العبادة على نفسه ليس بامر عجيب وفيه ما فيه

قوله ولا يخفى ما فيه اشارة الى انه مع بعده ومع انه تقتضي ان لا يصح
اراد بهما عندهما يحنث على ان اصوم ونحو نذرت ان اصوم نيافي الاتفاق
على انه لو نوى اليمين وان لا يكون نذرا فهو يمين فقط وذلك لانه اذا قال لغير
هي طالق وارادان لا يكون طلاقا فذلك الارادة لا عبرة بها يكون طلاقا
البتة فتامل الحقيقة المستعملة احترازعن المهجورة بالعادة والوقف فان
المجاز راج اتفاقا قابل حقيقة عرفيه اولى من المجاز الخ اقول لا يتاتى هذه
المسئلة كما ياتي ان التخصيص بالوقف عليها او قوليا يصح عندنا وذلك كما
سياتي البقر ان العام بعد التخصيص حقيقة عند جماهير العلماء فعنده يجوز
التخصيص بالمتعارف لا يهجرها بالكلية وهي مستعملة فاندفع ما في التحرير
الى الكرع كرع في الماء شرب لعسه خاص او لم يخص وبينهم فرق
الخ قال هذا الخلاف اذا اطلق على حنطة فجوابه اجمالا بجوابهما وذكر وجه
الفرق ان العادة في المعينة مشتركة بين تناول عينها وما يتخذ منها فلا يحنث
انه يحكم وان كان الغالب آه فيه اشارة الى ان عليه التعامل لا
ينافي استواء انتفاعهم فتامل كلا ما كل مثال للمتعذر عادة فلما
يحلها اي فيحمل على المعنى المجازي وهو ما يحل القدر من الطعام لكن الشجرة
اي لا ياكل من الشجرة فلما يخرج اي فيحمل على ما يخرج من الشجرة
من جنس اما كولات ولو لم يخرج ماكولا لانتفاء ما يحل والنبيذ مثل ما للصنع
كثير دخل فيه لا يدخل لكن الدقيق اي لا ياكل من الدقيق فلما
له اي فيحمل على ما يتخذ من الدقيق من الرغيف وغيره نووي
الطلاق الخ حاصله انه ان قبل نعم فلا تعذر وان قبل لا فالفرق والفرق
بالملازم الاولى والثاني لا يفيد متدبر فنقلها الشارع يعني لانزاع
في اصطلاح الشرعة فانه متفق عليه بل في وضع الشارع انه لا
مالك يعني لانزاع الا في انه هل هو بوضع الشارع على الوجهين ام لا وكلام

والعدم

كلام المنهاج والمختصر والبديع وغيرها يدل على ان المذاهب ثلثة كونها حقايق
لغوية وهو مذهب القاضي وكونها حقايق شرعية وهو مذهب المعتزلة وكونها
مجازات لغوية ومذهب غيرهم ولا خلاف في نسبة هذا المذهب الى القاضي
لكن روى الابهري عن القاضي قولين حقيقة لغوية ومجازا لغويا فاندفع
ما في التحرير وجه الدفع ان معنى الاستقرار انا تتبعنا موارد استعمال الشارع
فوجدناه مستمرا على المعنى الثاني قطعا الابدليل فلا وضل هناك للشهرة او
لوضع اهل الشرع فتدبر كما قبل القايل مزاجان لينلزم الخ
اعلم انك اذا نظرت الى كتب الفقه وجدت لصلوة الاخرس في
الشرع احكاما من الصحة والفساد وذلك يدل على ان صلوته صلوة
شرعا قال فيقل الينا الخ ليوفر الدواعي الى النقلة كما قبل في تواتر
القرآن ولا مشاحة اعلم انه لا مشاحة معهم في مجرد التسمية لكن ما ادخول
انها موضوعات مبتدأة بلا مناسبة مصححة للجواز في النقل واستدلوا
عليه بان الايمان شرعا العبادات ففيه كلام عرفا الخ حكى عن الشيخ ابي
بكر الاسكاف وكان اماما بلخ وله رواية عن اسحاق وكان اذا اراد
ان يفهم اصحابه هذه المسئلة دعاه وقال له هل اشتريت بمائتي درهم فيقول
نعم بل بالوقف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم فيقول والله ما ملكتها قط هكذا
في التقرير واما الفعل الخ اعلم ان المجاز في الفعل كما يكون باعتبار المصدر
فقد يكون باعتبار الزمان وباعتبار النسبة ايضا فقد يمكن ان يكون باعتبار
جميع الاجزاء ايضا تبادر الراد الخ اخرج بعضهم الطلاق الصريح لان الظهور فيه
ليس تاما ورد بانه لا فرق بين الظهور والنص الا بعدم القصد الاصلي في الظاهر
بخلافه في النص وهو لا ينافي اشتراك التبادر فيهما تامل قبل هذه الالفاظ
قد نقل هذا القول بعض تلامذة المحقق الشهيد قطب الدين البهائي عنه قدس
سره وهو واهي لا يظنه بعيد امن مثله والله اعلم بالصواب في مسائل

الحروف عد الظروف حروفا تغليبا وتشبيها في التعلق في عطف المفرد
على المفرد او في التحقق في عطف الجملة على الجملة وقيل للترتيب ما في
القاموس او اقبل قام زيد وعمرو احتمل ثلثة معان وكونها للمعية راجح و
للترتيب كثير وبعكسه قال وان موارد استعمالها ثلثة بعضها ارجح من بعض
الى الذهن دانما الوضع فلمطلق الجمع وينسب الى الاكثر حتى نقل الاجماع فيه واشارة
الترتيب الى الشافعي البعض كالمعية الى مالك كذا في التحرير ومنهم سيبويه
قالوا انه ذكره في كتابه في سبعة عشر موضعا
الى ان السيرافي والسهيلي والفارسي وان نقلوا الاجماع الا انهم توقفوا
فيه بان جماعة نقلت وعلامه وقطرب وهشام على انها للترتيب كذا في
التقرير ومنع العلامة الطائع صاحب التحرير قول خطه الكافي سورة
البقرة وبالعكس كما في سورة الاعراف واجيب بجواز الجمع
ابن اي حبيب وابن الهمام كما بالفاء وثم فيدل على انها للترتيب
كما لو قال فيدل على انها للمعية والا ثبت حكم الكلام مع الاخفى ان
الفرق بين تطليق نكاح الاختين وبين بطلان نكاح الثانية فقط في
الاختين يحتاج الى تامل دقيق فتامل لانه فرع التوقف اه هذه
العبارة مع انه في التحرير يحتمل ان يكون من الكتاب لبيان وجه الدفع فتدبر
قيل ويدل الى القابل صاحب التقرير موافقا لما في شرح المختصر
ضربك طالق فان اظهار الخبر صارف فانه لو اراد العطف اختصر على
المبتدا لان العطف للاشتراك في التعلق ولا اليمين ويصحح
اذا قال كلما حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت
فطالق وطالق فعلى الاتحاد عين واحدة فيطلق واحدة وعلى التعدد
بيمان فيطلق ثنتين وقد اول كلامهما بان مرادهما بالتعدد التسبيب في
الحكم كما في التحرير اعتبارا للنسبة اه اعلم ان الفرق بين قام

قام

قام الزيدان وبين قام زيد وعمرو ينبغي الى اعتبار المتكلم للعطف تقديرا
او موخرا فتدبر فظهر القصد الخ فان التنصيص بالثلث و
تقديمها على المعطوف يدل على كمال الوجه ولا يخفى ان الواو يدل
على التقسيم وتهده القرينة على خلافه فايهما اظهر واليه اشار بقوله او فيه
ما فيه اقيموا الصلوة وذلك تنبيه على انه يجب ان يكون المخاطب
باحدهما غير المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا باقيموا الصلوة
لم يكن مخاطبا باتوا الزكوة مستعارة من الجنب بما في القاموس
من حل واوعمرو يفرق بينه وبين عمرو من مجازا لعاطفة على القلب
اه اي كل حرا وانت مولاي المعلق الحرية بالاداء وقيل على الاصل
فيفيد ثبوت الحرية مقارنا للتادية ولا يلزم تقدم الحرية على الاداء لانه
لا دلالة لقولك اتيتني وانت راكب الا على الركوب حالة الاتيان
لا غير عطف المفصل اه نحو فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه فدخلت في الاخرة في القاموس ان فاء السببية غالب
في العاطفة حملة فكثيره موسى فقضى عليه او صفة لاكلون من
شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من
الحميم واختلف في الطلقات اي اذا قال في غير الملموسة ان
دخلت فانت طالق فطالق فطالق فقيل كالواو عنده بين واحدة
ويسقط ما بعدها وعندهما يقع الثلث قاله الطحاوي والكرخي وقيل كلهم فلا
يقع الا واحدة اتفاقا واختاره الفقيه ابو الليث وهو الاصح ويستعار
للواو وجه قوله بين الدخول فحمل كما في القاموس عن الشافعي انه يلزم
دخولهم لان الترتيب لغو والمقصد التاكيد والمعنى هو دخولهم وفيه ما فيه
لبيان المنزلة وذلك بجعل التفاوت بين المنزلتين بمنزلة التباين البون في قولهم
في جاءني زيد ثم عمرو ونحو قوله تعالى وانّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل

ذلك بر

صالحا ثم اهتدى وذلك لان منزلة الاستغراقية والاستدامة
على الخبر مباينة لمنزلة الخبر نفسه لانها اعلى منها وافضل فاستدلال صاحب
القاموس على تخلف الجملة عن ثم بقوله الا تجنني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت
امس اعجب لان ثم فيه لترتيب الاخبار لا لترتيب الاخبار عن محل نظر
فتامل واعتبر ابو حنيفة الى التوضيح ان عند ابى حنيفة اذا قال
انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت فتجزء واحدة فى غير المدخولة وبلغوا
بعدها فى المدخولة بتنجز الاولیان وتعلق الثالث بهذا ان اخر الشرط وان قدم
تعلق الاول ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غير المدخولة تعلق الاول وتنجز الثانى
ولا يلزم بطلان التعليق لان زوال الملك لا يبطل اليمين فيقع عند الشرط بعد
الزوج الثانى ونفى الثالث لعدم المحل ووجهه انه اعتبر التراخى فى التكلم فكانه
سكت بين الاول وما يليه وحقيقة السكوت قاطعة للتعلق فكذا ما فى
معناه وما قيل ليست بعاطفة الخ اعلم ان بعضهم قال ان بل الواقعة
قبل الجملة ليست بعاطفة واختاره ابن الهمام فى التحرير ويقتضيه كلام القاموس
وهو مذهب ابن هشام النحوى وذهب بعضهم الى انها عاطفة ومنهم ابن مالك
وهو المختار عندى والحاصل انها للاضراب وهو منوع الى الاضراب بمعنى
الاعراض عن الحكم اى الالقاء او عن الحكم اى الوقوع دال الاضراب بمعنى
الابطال اما نفس مضمون الجملة كقوله بل عباد مكرمون او نفوس سيق
الجملة له كما فى قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا والجملة فالكل مشترك
فى الاعراض بوجه فتدبر بخلاف العطف بالواو اى لو قال ان دخلت
هذه الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان
الواو للعطف على تقدير التكرار فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا بذلك
بواسطة ولا يصير منوعا الشرط لان حقيقة الشركة فى اتحاد الشرط فيصير الثانى
متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب كذا فى البزدوى

ايجابا

ايجابا وسلبا الاتساق اى عدم اتحاد محل النفى والاثبات التحويل
اى تحويل اليمين عن ملكه الى فلان ونقله اليه وحاصله قبوله لنفسه ثم الاقرار به لاخر
اذا لمقصد انه اشترى لكنه لفلان حقيقة تدبر لاحد الامرين وما فى
القاموس انها الحى شرطية نحو اضربه عاش او مات والتبعيض نحو قالوا
كونوا هودا او نصارى ففيه ما لا يخفى وفى آية المحاربة الخ اجوز
سوال قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى
الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم او يتوب عليهم
قال تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا
من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك
من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فالاثر
على ان عطف يتوب على يكبتهم او على شئ من عطف الخاص على العام وقيل استيعنت
للغاية وهو غريب من حيث المعنى تدبر والترجيح كما فى التوضيح ليس
بشئ كما فى التلويح سريت بهم الخ قول امرء القيس آخره وحتى الجياد
ما يقدن بارسان ومعنى البيت سريت بهم ليلا وامتد بهم السير حتى اعجب
الابل والخيل الايض فطرحت ارسالها اى جبالها على اعناقها وتركب تمشى من
غير احتياج الى قود ما لذهاب نشاطها فهى اذا خلت لم يذهب يمينا ولا شمالا
بل سارت بهم وصح بالاوجه الخ اما الجر والنصب فظاهر واما الرفع فعلى
انه مبتدا خبره محذوف هو ما قبل وهذا على مذهب الكوفيين واما البصريون
فعلى منع الرفع اذا لم يكن بعدها ما يصلح خبرا اما لو لم يسمع من كلام العرب الا كلت
السكة حتى ارسنها بالرفع لهذا مذاهب الاول الدخول مطلقا وهو مذهب
ابن السراج وابى على والمتاخرين من النحويين والثانى عدم الدخول مطلقا

وهو لجمهور النحويين وفخر الاسلام وموافقيه والثالث للمبرد والفراء والسيرافي
والرماني وعبد القاهر والرابع منسوب الى ثعلب ويوافقه ابن مالك كذا في
التقرير وما اختاره يعني صاحب التلويح انكره محققوا التركية
وما في القاموس انها للتبعيض نحو عينا يشرب بها عباد الله
فلا حجة فيه لانه شافعي لعله نقل عن الشافعي وعن سايران فيه على ان
الظرفية فيه صحيحة لان العين ينبوع الماء لا الماء نفسه وكذا الاتصاف
وتضمين الشرب بمعنى الري وبالجملة صاحب المذهب قد تيسا هل عن
ابراز الحق وذلك كقوله الخمر ما اسكر عن عصير العنب او عام والعموم اصح لانها
حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر مع ان الآثار
الصحيحة يدل على وجودها فيها ومن ذلك ما في المشكوة عن انس رضي الله
عنه قال لقد حرمت الخمر حين حرمت وما يحى خمر الاعناب الا قليلا او عامته
خمر فا البسر التمر رواه البخاري ولا يخفى عليك ان القليل كاف لوجود المسمى
كل مسكر خمر حكما ولا كلام فيه وما يدل على عدم العموم قول ابن عمر رض حرمت الخمر
وما بالمدينة منها شئ اخرجه البخاري في الصحيح ويعلوم انه انما اراد مار العنب
لثبوت انه كان بالمدينة غيره كما في حديث انس هذا فتدبر شربت اي
الباقة بمار الدرحضين ماران يقع لاحدهما وشبع وللاخر الارحض فغلب
في النسبة وقيل مار بني سعد وقيل بلد والبيت شربت بمار الدرحضين فاصبحت
زورار غير عن حياض الديلم والزورار المائلة والديلم نوع من الترك شبه
اعدامهم وقبل ارض هو بالتعليل حيث قال ان ذلكم كان يوذي
النبي لان الاتصاف اه سند للمنع على الصحيح اشارة الى ضعف
ما قيل انها لابتداء الغاية المكانية فقط وبه يندفع كلام صاحب القاموس وهو
بعيد منه لانها ضد الى وهو يعم الزمانية والمكانية دفاقا لغة وعرفا كما يرشد
الى هذا قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا

الدنيا ويوم يقوم الاشهاد فتدبر العدم مطلقا لا تعقل بينهما عن
الفرق بين العدم المطلق والعدم مطلقا فتدبر محققا وقد نزل ما هو على
خطر منزلة الواقع المحقق كما في قوله واستغن ما اغناك ربك بانى
فاذا نصبك خصاصة فتحمل لان عادة الزمان رد المواهب وحسط المراتب
لو دخلت عتقت اي ان تدخل يعتق فرع وجود الموصوف
فاستدلال صدر الشريعة على عدم تعلق اصل الطلاق بالمشية بلزوم قيام العرض
مدفوع بان الاختصاص انما عيب غير ممتنع وانما الممتنع قيامه بمعنى البتونة
في التنجيز على انه لو دل على عدم التعلق مطلقا فتامل لجواز ان الحاصل
ان مقتضى الاطلاق قد يكون سببا لكن بالمشية بغيره الى ما شاء فاذا لم يوجد كان
على اصل الاقتضاء فتامل الاستمرائية ليس معناه ان الضرورة
حاصلة بالحجة التي هو الاستقراء بل المعنى ان العقل يحكم بوقوعه بعد التتبع في
جزئيات اللغة تدبر فلا يجب اي لا يجب الجواز كليا والاوجه ان
يقال معناه فلا يصح وذلك لان الصحة مستلزمة لوجوب الصحة والالزم امكان
الامكان والمقصد ان المراد فيه بحسب حقيقة لا يصح الاقامة وما علم من الوقوع في
بعض المواد فلامر خارج فتامل لعله ممنوع فيه ونع لما قيل لو كان النزاع
في صحة وقوع كل من المترادفين مقام الاخر في جميع المواد من حيث افادته
اصل المعنى صح المنع بالايجاب والسلب غير محمل ووجه الدفع ان افادة اصل
المعنى لا يستلزم صحة التركيب الذي من عوارض اللفظ والنزاع انما هو بعد تفاد
صحته فتدبر ثم وذلك لان النقيضين بعد الاتفاق على ان في المرادفة
يجب الاتحاد في المفهوم من كل وجه اختلفوا في تحققه بين الحد والمحدود فذهب بعضهم
الى تحققه بينهما كما في بادي الراي من عدم الفرق الا بالوضوح والخفاء وذهب
اهل التحقيق الى عدم تحققه بينهما لان الحد دال على صور متعددة مفصلة وهي مغايرة للصورة
الواحدة البسيطة التي هو المحدود ففي الاول وجودات متعددة للاجزاء وفي الثاني وجود

واحد مشتمل عليها فيغاير المفاهيم منها فتامل قيل وليلاحظ قول القابل

مرزاجان العالم عند الشافعي اه لكن الحاصل ان الاخراج بهذا الاعتبار

يحل بالعكس والحمل على تعريف قسم بعيد فتامل وعموم الرجال الخ جواب

سوال يرد على الجواب المذكور بوجوه ثلثة وقيل باعتبار الخ القابل

التفتازاني كالقوم والقول بان القوم جمع قايم برده ما تقرر ان

فعلا ليس من ابنية الجمع على ان الكلام ليس في خصوص المثال وقد

يجاب الجيب شارح المختصر قيل القابل التفتازاني دخل الالفاظ

التي لها مدلولات تضمنية يمكن ان يجاب بان المراد بالشيئين الفردين لمفهوم

ذلك اللفظ وقوله من جهة واحدة لاخ عن كونه قرينة عليه فيخرج المدلولات التضمنية

ويدخل المجازات العامة وبان معنى قوله فصاعدا ان لا يقف عند حد فيخرج

التضمنية بناء على استحالة تركب المهية من اجزاء غير متناهية فتدبر

واجيب بان الخ الجيب مرزاجان المطابقة في كل الخ يمكن ان

يجاب بان عموم الموصول كعموم المعرف باللام فيه قد يقصد بها المهية من

حيث انها متصفة بتعين خاص وقد يقصد بها المهية متصفة باي تعين كان

وحاصله الاستغراق كذلك الموصول قد يقصد به الحصة المعينة من طبيعة الصلة

وقد يقصد به كل من اتصف بطبيعة الصلة ففي هذا الاستعمال يعتبر الموضوع

له الكل وليس مبناه على ان الصلح الكل يستلزم الصلوح للكل بل على

ان الموضوع له مرجعه الى اعتبار المتكلم فتامل ثم لا يخفى ان اختيار المطابقة

يخرج المجاز العام الا ان يقال انه بحسب المعنى والكان مجازا لكنه يدل

على العموم مطابقة كما مر اليه الاشارة في الحاشية التي علقت على مسئلة

عموم المجاز فارجع اليها قيل القابل مرزاجان للخصوص كما في الجمع

المضاف للمطلق كما في الجمع المعهود فحمل التعلق بعضهم اي العلم

التفتازاني وجعل بعضهم اي مرزاجان على ما علم وكذا الحكم في مسئلة لا آكل

لا آكل

لا آكل ان غير الى حنفية يمنعون وجود المطلق في الخارج المشكوك متيقن با

لدليل اي لانم انه مشكوك في الواقع وان سميقوة مشكوكا بل مقطوع بالدليل

الدال على العموم فتدبر احوط لا يخفى ان الاحتياط في الاباحة وان كان في

الخصوص لكنه في الايجاب والتحريم في العموم وقد خص فيه دفع ما يتوهم من ان

صدقه مستلزم للكذب قيل عموم الخ القابل مرزاجان قيل عاتبهم القابل

صاحب الكشف وقيل المخالف الخ القابل التفتازاني قيل معنى الخ

القابل التفتازاني قيل معنى الخ القابل مرزاجان وفيه ما فيه اشارة

الى انه انما يتم على راي من قال ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر واما على راي

القايلين بان اسماء الاجناس موضوعة للمهية من حيث هي من غير اعتبار الوحدة

المطلقة او المقيدة بها فلا اذ يصدق على الجمع مثل صدقه على الواحد على ان بعض

اسماء الاجناس التي يصح اطلاقها على القليل والكثير مما لا اختلاف فيه

الخ وس العجب ما في شرح النزح من قوله لا يخفى ضعفه للقطع بان كل رتبة هي من افراد

العدد المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له لا

حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ابتغي

وذلك لانه يغفل عن محل النزاع وانه لا نزاع في هذا اقل الجمع الخ في

بعض الحواشي نقل العلامة عن الفتوحات المكية انه قال قدس سره رايت

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقايع فسالته عن اقل مراتب الجمع

وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة وذهب فريق الى انه اثنان فما الحق فقال

عليه السلام احفظ هو لاء وهو لاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج

فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان فارتفع اي زيادة

مقدمة وهي قوله الجمع تقتضي الجماعة وكان اصل الدليل المذكور في كتب القوم هو حديث

فقط في غير محل النزاع كما في شرح النزح للمختصر على ان الجمع الخ حاصله ان

مراد المجيب مراعاة الصورة اعم من ان يكون حقيقة او حكما والثانية متحققة لان تعالف

الخلاف

اي مر

المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها
ولن قيل القايل صاحب التلويح رجال غافلون الخ هذا يبنى على
ما تقرر ان جمع السالم جمع قلة وجمع المكسر جمع كثير ما يغلب اشارة الى محل
النزاع والحاصل انه لا نزاع في دخول النساء في خوطاب الرجال لانتفاء به اتفاقا ولا
في خوطاب الناس ولا في نحو من وما لتنوعه اتفاقا انما النزاع فيما يميز من صيغة
المذكر والمونث بعلامة فان العرب يغلب فيه المذكر فان اراد والجمع بين المذكر
والمونث يطلقونه ويريدون الطايفين ولا يقرد المونث بالذكر كما هو عادتهم
في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل
المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في خل النساء
فيها او لا هذا قيل السكوة الى القايل مرزاجان يلزم ان يكون
اه لان المسلمين مثلا لو كان جمع مسلم لم يدخل فيه النساء وقد التزم دخولهن
الخصم ولو كان جمع مسلمة لم يدخل فيه الذكور وهو بسيط اتفاقا فهو جمع لا واحد له من
لفظه ووجه الوضع انه جمع مسلم اذا خلت فيه مسلمة فلا يرد ما قيل القايل مرزاجان
بل خص منها البعض الاترى انه لو امره السيد في آخر وقت الظهر حين
تضايق عليه الصلوة يجب عليه اطاعته لغايته وحيث عليه الصلوة وعدم صرف عنفعته
في ذلك الوقت الى السيد قبل المفصل الى القايل مرزاجان بالمسئلة
الآتية لان الصحابة فهموا شمول الحكم للموجودين بعد الوحي مع ان الخطاب لا
يتناول المعدومين تدبر لو سلم اشارة الى ما سيجيء ان اشتراط العلو
مذهب المعتزلة واما الاشعري فلا يقول باشتراط العلو ولا الاستعلاء
بان الامر هو الى كما في شرح المختصر فانه اعلى منا الحاصل انه لما اثبت
الآمرية للامة فهو هو اعلى منهم اولى بان يكون آمرا المعدوم لا ينادى
قال في شرح المختصر وانكاره مكابرة وقال في شرح المرح اعلم ان القول
بعموم النص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال

حتى قال

حتى قال العلامة وكرفي الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة
من دين محمد وهو غريب وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما
اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون
اطلاق لفظ المومنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح
شايع في الكلام معرفة علماء البيان انتهى ولا يخفى ان فيه عفوا عن الندار
والتكليف المحسري والتناول بمجرد الصيغة فتامل قيل ذلك
القايل التقازاني عدم اه القايل التقازاني قوله خطاب
المجنون الخ الحاصل ان الطلب يجيز ان يتعلق بالمجنون ونحوه
فلا يرد بناء على عدم جواز التكليف بالممتنع من المكلف ملاعهم وكذلك
المعدوم نيصف الدليل الخ لانه الدليل الآخر الصامن
الخطابات والمفروض انه لا يتناول المعدومين لانه لا نزاع في تناول
الاخبار فدعوى التبادر الخ اشارة الى دفع ما قيل ان التناول
هم عند الخصم اذا المتبادر خروج المتكلم عن الحكم تامل ويجاب بان
المراد الخ المجيب شارح الحصير والقايل مرزاجان يا ايها النبي
الخ اعلم ان التعريب بين في قوله يا ايها النبي الخ بانه افرده
بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا للامة
وفي قوله زوجناكها لكيلا يكون الخ بانه اخبر انه انما اباحه له ليكون
شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به لما حصل الغرض وفي قوله خالصة
لك دون غيرك بانه لو عم الامة لكان مثل ذلك غير مفيد لانه يدل
على الاختصاص وهو مستفاد بنفس الخطاب بزعمكم فكون باطلا
طالحه اشارة الى ما اجيب به عن الاول بان المراد للنبي ع
للتشريف والخطاب بالامر للجميع وعن الثاني بان الغرض بالالحاق
القياس وعن الثالث بان الغاية عدم الالحاق بالقياس

قوله يفيد انقسام الخ ان قيل كما ان الجمع المضاف يفيد العموم لكن
اسم الجنس كذلك فيعود الاشكال قلنا الكلام في ان اضافة الجمع ههنا
لا يقتضي ذلك واما اضافة المفرد فيمكن ان يقال فيه ايضا ان المفرد اذا كان
مما يطلق على القليل والكثير نحو خذ من ماء البحر قربة فالواجب ان يكون
المأخوذ في جملة الماء مثلا لا ان يكون من كل نوع او من كل فرد فتامل
فالمعنى من كل مال الكل فان في شرح التلخيص المقام ان اجمع
للتضعيف للمفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء قد يراد به الفرد
فيكون معنى الجمع المعرف باللام الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون
معناه جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل
العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد
اقول لا تحقيق فيه لان العرف سيما اذا كان الجمع مضافا الى الجمع مختلف
فيه وتحقق الاجماع على ان المراد الانواع مم كيف وقد جاز ان يكون نوع
ما لم يكن بالغا الى النصاب بعم اجمعوا على ان ليس المراد فيه عموم الافراد
وهذا القدر لا ينفع الشافعي ومن تبعه فتدبر قبل تلك الخ القابل
مرزاجان احتياط الامتثال الخ فيه اشارة الى دفع ما قيل ان
الاحتياط مشترك بين الاقرار والآية وذلك لان احتياط الاقرار
ليس بمثابة احتياط الامتثال لان الاقرار قد يكون كاذبا ولا بد فيه من
تصديق المقر له وليس بحجة ملزمة على الكل بل قاصرة على المقر حذرا
عن اللغو اذ لم يصر الغير اضافة الجمع الخ وبهذا يندفع ما قيل في تحقيق
انه ان اريد ان محل الآية ما ذا فالظاهر انه مثل الاقرار كان محمولا على احد
الصدقة من المجموع دون كل نوع والا ان اريد ان ظاهر مقتضى اللفظ
مع قطع النظر عن القرينة ما ذا فالظاهر انه كلواحد يقتضيه صيغة العموم وقدر
انها لكلواحد دون المجموع ووجه الدفع ان بناء كلامه على ان فيه اضافة

اضافة

اضافة الجمع الى كلواحد وهو مم والسند ما في المتن وذلك ان تسند بما مر
في صدر المسئلة ان مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الاحاد على الاحاد
فليس هناك اضافة الجمع الى الواحد تدبر قبل المبالغة الخ قابل
مرزاجان ان يكون اعم افضلا عن ان يكون غلوا بل اللازم
في اصل المبالغة ان يكون للمعنى ثبوت مع قوة وان كان مطابقا
لما وقع وما يدل على ان مطابقة الواقع لا يضر في المبالغة قول ابن قتيبة
الذي عد من المبالغة عادي عد لا بين تورد نحوه دراكا فلم ينضح بماء فنعل
كما في التلخيص قابل اشارة الى ان الكلام في العلل الجعلية لا الواقعية
ولذلك احتجنا الى النفوذ فيهما سوا قابل ففيه كلام بعد قابل
اشارة الى انه يمكن ان يقال معناه جعلت اسكاره علة لحرمته وح لا
احتياج الى الكبرى يفيد العموم اتفاقا الحاصل انه لا نزاع في
العموم اللازم من انتفاء الحقيقة وانما هو في العموم الذي يكون محل قابلا للتخصيص
والجمع اعني العموم صيغة باعتبار الافراد تدبر قضاء اتفاقا كذا في
التحرير خرق الاجماع وكذا قال في شرح المختصر ان التزامه الكمال
والزمان خلاف الاتفاق تامل ان قيل للشافعية ان يقولوا انه
يكفي للتصديق وبانه صحة التقدير ولو كان غير ظاهر قلنا لو قدر كان كذا
اكلا ولا كلام فيه وانما النزاع في نفس لا آكل بان حقيقة الفعل وحدها هل
يحتمل التخصيص ام لا قابل يدل على الطبيعة صرح صاحب المفتاح
بان الاجماع وقع ان المصادر في الغير المنون للطبيعة من حيث هي ولا
فرد فيه وان الخلاف المشهور في ان اسم الجنس هل هو للطبيعة او
للفرد المنتشر انما هو في عدا المصادر في الغير المنون يكون مشكلا دفع
لما يرد على الفروع حيث قالوا لو اراد السفر في قوله ان خرجت فطالق
صدق وكذا في البيوتية ولا يخفى ما فيه لان نسبة المراتب الى المشكك كنسبته

مشكلا

قال

الافراد الى المتواطى وفيه تامل بعد فتامل الاستواء بين السببين
الخ اعلم انه كما ان الاستواء بوجه ما برهى لك عدم الاستواء بوجه ما
كما ان عدم الاستواء مطلقا يفك الاستواء من كل وجه فنحل ههنا اربع
متعارضة تثنتان منها يدل على خصوص النفى وتثنتان على عموم اما الدالتان
على الخصوص فاولها ان الاستواء عام لان الخصوص لا يفيد فيكون
عدم الاستواء خاصا لانه رفع الايجاب الكلى وثانيهما ان عدم الاستواء
لو كان عاما لم يصدق لان المساواة بين كل سببين بوجه ما معلوم
بالضرورة واما الدالتان على العموم فاولها ان الاستواء خاص لان
العموم لا يصدق لان عدم المساواة بين كل سببين بوجه ما معلوم
ضرورة فيكون عدم الاستواء عاما لان رفع الايجاب الجزئى سلب كلى
وثانيهما ان عدم الاستواء لو كان خاصا لم يفد لانه معلوم الصدق بين
كل سببين والتحقيق ما اشار اليه ان عموم الاستواء للافادة لا للدلالة
وخصوص عدم الاستواء للصدق والدلالة نعم كما فى سائر الطبايع المنفية
فتدبر كما ظن كما فى كتب الشافعية من المختصر وغيره نعم عند
ان الشافعى نقل العموم عند الشافعى فى شرح الشرح عند الامدى وكثير مستند
فيه بما قال الشافعى ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم فى المقال والحق ما قال الامام انه لا سبيل الى ادعاء
العموم فيه لان فرع استقلال الكلام بنفسه ومن ثمة قال فى شرح المختصر الجواب
ان لم يكن مستقلا فلا نزاع فى تبعيته للسوال واما العموم بالقياس
فلا كلام فيه فتدبر لا يمنع العمل به اذ كثيرا ما يجاب بايراد كلية
عامة كما لو سئل هل يرفع زيد من ضرب زيد فيقول كل فاعل مرفوع
وبهذا النمط من الجواب بلغ الى مبلغ يقضى العجب من الكمال والسران
هذه كبرى الصغرى سهلة الحصول فافهم قيل ما اخرج القابل العلامة

العلامة الشيرازى وقيل سمح القابل مرزاجان ما احد مجازات
محتملة تقريره العام صار مجازا حيث صرف الى غير ما وضع له وهو النفوضيته
فى السبب فهذا المجاز تثلثة احتمال السبب فقط والسبب مع بعض الافراد
والسبب مع جميع الافراد فلو عم اى حمل على الاحتمال الثالث كان محكما
او لا مرجح ثم يعقبه المصباح رجحان احد المساويين وانكان مخدورا
لكن رجحان المرجوح استدراكا وهو اللازم ههنا لان السبب فقط راجح
قابل فعلى هذا قد خلط ابن الحاجب فى وضع هذه المسئلة فانه يفهم
من بعض عباراته الفعل المقابل للقول ومن بعضها الفعل المصطلح من
اقسام الكلمة كما يلوح بالرجوع اليه فلا يدل الخ فيه رد على ابن الحاجب
وشارح مختصره لاتباعه له انه اقوى اى هذا القول اقوى او
دلالة الجموع اقوى والفرق لا يخفى من خارج نحو لقد كان لكم فى
رسول الله اسوة حسنة قيل قولا وهو انظ لان حكاية
الفعل قد سبق فى المسئلة حال تدبر من علمه اجاب فى شرح المختصر
انه خلاف الظ من علمه وعد الله فاورد عليه بعض الفضلاء ان ظن ما
ليس بعام عاما لا ينافى العدالة فعدل الى ما هو المذكور فى الكتاب ولا
يخفى ان المعدول اليه احسن من المعدول عنه لكن يرد عليه انه لا يلزم
من العلم الاظهور المطابقة لمراد الشارع ولا يلزم ان يكون العموم بالصيغة
بل يجوز بالاجتهاد فتامل احكام الخطاء فيه اشارة خفية الى جواز
ان يكون من عموم المقدور فلا يتم الاحتجاج بالحديث على عموم التقدير فتامل
فوقع التعارض بين هذا الدليل النافى للجمع ودليل الخصم المثبت للجمع
فوقع البياض ان قلت كما ان هذا الدليل النافى للجمع معارض لدليل
المثبت للجمع لك معارض لدليل البعض قلت اولا بناء على الترجيح بكثرة
الادلة ان دليل اثبات الكل ودليل البعض قد اتفقا فى ثبوت البعض

دليل النافي انما يعارض لاحدهما ويترجح الآخر فهو معنى يفاد دليل البعض
سالما وثانيا دليل النافي مطلقا ودليل الجميع انما يتعارضان في صفة
العموم لان ثبوت البعض بالضرورة لايمكن ان يعارضها شئ من
الاكثرية او الاقربية فمعنى تعارض دليل البعض سالما بعارض دليل البعض
فقط سالما عن معارضة الجميع ولما معارضة النافي هو فقد علم سقوطها با
لضرورة ولا يذهب عليك ان بهذا التقرير يندفع عن جواب المختصر الرد المذكور
في المتن البعض الذي اورده الفاضل مرزاجان فتدبر واجاب ذلك الفاضل
عن اصل الايراد بان التضاد الحقيقي انما هو بين السلب الكلي والايجاب
الكلي فمنافات دليل النافي اشد واقوى مع دليل الجميع بخلاف دليل
البعض فقط والاخفى وجهه فتامل اشارة الى الجواب وذلك بان يقال
ان الفعل في لا اكل نفس الاكل وفي طلقي ليس الطلاق فعلا بل الايقاع وهو
لم ينكر ولكن لما اعتبر الايقاع بمصدر آخر صح فيه بنية الثلث فكان محولا
الكل سببا فتامل انه دقيق وعلى هذا يندفع البعض بطالق الفه فتدبر
قيل بل الخ القائل شارح المختصر ان المفهوم هل يتشابه
الخ على هذا معنى كلام الغزالي ان العام يجب ان يتساوى دلالته والتمسك
بالمفهوم لما كان تمسكا بسكوت يجوز ان يتفاوت وحاصله ان العام
يدل سواء والمفهوم لا يدل لذلك فلا يكون المفهوم عاما ثم لا يخفى انه وان كان
يصح ان يكون وجها للنزاع في المسئلة لكنه بعيد من كلام الغزالي حيث قال
في المستصفى النزاع عايد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فان
من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما يتمسك به وفيه نظر لان العام لفظ
يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس
تمسكا بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سايمة الغنم زكوة تنفي الزكوة عن المعلوفة
ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص انتهى هذا لا يمنع قبله الخ لان

لان

لان تخصيص نفي القبول بالكفر في مدة العهد حكم مخالف للسياق مشترك الخ
قد يجاب بالفرق بانه انما قدر ضمه بالكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قبول ذمي
العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او
في غيره لا مانع عنه فيفسد المعنى اذ يصير معناه لا تقبل مسلم الكافر حتى
يقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لاخر ولا الذمي وفساده ظاهر لان ذلك
لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص
الاول دفعا لهذا الفساد تدبر قد خص النافي اي بدليل منفصل وهو
لا ينافي الظهور لفظا قيل هذا القايل مرزاجان وهذه لزومية توضيحه
ان ذلك مثل قولك لو كان الانسان موجودا الكان منحصرا في فرد واحد ولا
نخفى ان هذا على تقدير صدقه لزومية فهو ملك وفيه تامل بعد فتامل مشكل
على اي الخ يعني من ان لم نحوز تاخير المخصص الاول لان ذكر العام وحده يدل
على ارادة العموم والتخصيص ينافيه ومع هذا جوز تاخير المخصص الثاني فيرد
عليه ان الفرق بينه وبين نسخ البعض مشكل فتامل والحق ان الخ
واما التاويل الذي سيذكره فانت ستعلم ان حاصله القارنة وعدم التاخير تدبر
ما قيل القايل مرزاجان قلنا يصدق الخ واما الجواب عن توهم
المدار فهو انما يلزم لو اريد العموم من اول الامر اما لو كان المراد هو البعض ان
الابتداء فلا واما الجواب عن النسخ فسياتي في بابه في الاول اي في
الدليل الاول من الادلة التي اوردتم لاثبات مدعاكم كما مر في صدر
المسئلة نقلا عن السبكي يفيد ارادة الكل آه ان قيل قد سبق ان
الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص قلنا قد سبق ان
الاتفاق على التمسك به قبله في حيوته صلى الله عليه وآله وسلم بيان
لان المحل آه قلت ما وجه الفرق بين المحل والعام فيجوز تاخير البيان في الاول
الى وقت الحاجة بخلاف الثاني قلت ذلك ان في المحل اعتقاد الاجمال

يكون مطابقا للواقع بخلاف اعتقاد العموم في الخاص المخصص في الواقع فانه
يكون كذا بتدبر اولا جل الخ وقد احتجوا بقوله تعالى ولذي القربى
فانه عام ثم بين انهم بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل اقول مندفع للان
المتبادر من القرابة عرفا القرابة القريبة فالبيان بيان تقرير او تغيير
لا بيان تغيير وانما النزاع في هذا الاخير كالتخصيص لان التخصيص
بين ان المراد هو البعض من الاول ونسخ البعض بين ان المراد
هو البعض بعد مضي زمان واذا جاز الاول بالمحتمل فليجز الثاني اذ لا
فارق مؤثر بينهما فتامل عمومه انما هو في صيغ المخاطبين على
انه خبر وانما النزاع في التكاليف تحتاج الى معرفتها للعمل بها كذا في شرح
المختصر وفيه ما فيه ولعلهم لما كان دليلهم غير مستلزم للمدعى قال ولعلهم
الخ انما للتقريب تدبر يرد مثله الخ ويمكن ان يجاب بان
مرادهم انه لا يكون قابلا للاحتجاج في موارد جوزنه كالمحل وقبل حجة
القابل البلخي خلافا لفخر الاه مما في شرح المختصر ان المخصص يحمل النص
بحجة اتفاقا محل نظر والا لزم الدور اي ان توقف دلالته على رد
على دلالته على فرد آخر فان عكس حتى توقف دلالته على الآخر عما
دلالته لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو المحكم وهي قطعية ويمكن
ان يجاب بما سيأتي ان كلمة التوحيد على عرف الشارع فتدبر قوله
لانه اقرب وبه يندفع كون الاقل من اربع وغيره مقطوعا على ما اشتهر
اشارة الى ما قال العلامة ان عبد الجبار قال في كتابه المسمى بالعمدة
الصحيح انه يصير مجازا بالنسبة الى كل شيء خص لانه استعمال لفظ في غير ما وضع
له بقرينة اتصلت او انفصلت لكن المشتهر منه ما ذكر في المتن حتى
قيل ان المذكور في العمدة قوله السابق ثم رجع الى ما اشتهر عنه هذا
والمعتبر الاستعمال الخ لا يخفى على المنصف ان كل لفظ موضوع لمعنى يرد

يورد في التركيب فانما ينتقل الذهن منه الى معناه الموضوع له فان كان
ذلك المعنى مرادا في التركيب كان ذلك حقيقة واذا لم يكن مرادا بل انما ذكر
ليتنقل معناه ثم ينتقل منه الى ملابسه ويكون ذلك الملابس مرادا من استعمال له
في ذلك التركيب كان مجازا فتدبر بل معتبر الخ لا يذهب عليك
ان الكلام بعد فرض كون الصيغ المذكورة سابقا موضوعة للعموم دلالتها
من جهة الوضع لا من جهة المقام فالجواب بان اسم الجنس او الجمع اذا عرف
بتعريف الجنس كان مدلوله الاشارة الى الحقيقة وكان اطلاقه على كل واحد
اطلاق الكلي على جزئياته فاذا طرء عليه عدم تناوله للبعض لم يتغير تناوله
للباقي فكان حقيقة لوجود الحقيقة خروج عن الممحث على انه لا جرى في مهما و
متيما ونحوهما على ما نقل عن المعتمد اعلم انه صرح ابو الحسين في المعتمد
ان العام في صورة التخصيص ليس حقيقة ولا مجازا ومجموع الامرين من العام
والاستثناء مثلا حقيقة وعلى هذا فالمراد بالعام المخصص الذي اريد به البقاء
عند تحرير المذاهب اعم من ان يكون المستعمل فيه هو العام وحده او
المجموع هذا من الصيغ الموضوعة اقول يمكن ان يقال ان التعارف
في الوضع العام للموضوع له الخاص وان كان ان الموضوع له جزئيات حقيقة
للمفهوم الكلي الذي جعل آلة للوضع لكن يجوز ايضا ان يكون كليات تلك
جزئيات اذا عرفت ذلك فليجز ان يكون لام التعريف من هذا القبيل
فانها مع اشارتها الى معلومية المهية يتنوع الى اقسامه المعروفة وح يكون تلك
الاقسام معاني وضعية لها وعلى هذا عموم مدخولها كعموم مدخول الكل و
النكرة الواقعة تحت النفي وهذا وان كان تكلفا لكنه اوفق بكلام اهل العربية
وعلماء الاصول بالآذاخواتها اي بما وضع للاخراج عن الحكم السابق
فلا يلزم ان يكون تعريفا لفظيا وخرج مثل جاءني زيد لا عمرو وتدبر
لان تناول اللفظ الخ الحاصل انه لا يمكن الاخراج بالا لانه من حقيقة

العشرة ولا من الحكم عليه بل هو منع الدخول فهو نصب قرينة على
ان الحكم على السبعة من اجزاء العشرة فقط فذكر العشرة واريد السبعة
منها في الحكم فتدبر ومنه بكابرة يكيف لا وقد صرحوا ان اخذ
الفارابي قيد الامكان في العنوان مخالف للعرف واللغة فتكيف
بالفرض والعجب من بعض الفضلاء حيث صرح في حاشية شرح
المختصر ان هذا الاطلاق حقيقة فتامل ولو بالنقض فيما شارة الى
انه يلزم المحذور المذكور بناء عنه فتدبر عشرة افراد لكن الى القد
اورد التفتازاني انه مناف لما سبجي من مختاره ان الاستثناء من
الاثبات نفي وبالعكس وقد ذكرنا جوابه في المتن فيما بعد فارجع اليه
كمفهوم اللقب لان معنى قولنا اشتريت الجارية الا نصفها اشتريت
نصف الجارية على رايه فالنفي عن النصف لا يكون الا باعتبار
مفهوم اللقب فتامل وهذا رجع الى اعلم على تقدير الرجوع الى المذهب
الثاني في معنى استعمال المفردات في معانيها ظاهر واما على تقدير الرجوع
الى المذهب الاول فمعناه بقاء المفردات في معانيها السابقة من غير
حدوث وضع جديد بالتركيب واما التجوز فلا وضع جديد فيه ثم اعلم اني
حاكمت في تحقيق هذه المسئلة لشارح المختصر بوجوه كما يظهر بعد مقابلة
كلامي لكلامه ولا اخفي على المنصف اللبيب ان الحق معي او معه ومجانبة
التطويل مانع لي من التفصيل روايات في رواية يصح الى شهر و
في رواية الى سنة وفي رواية الى العمر في القرآن خاصة كما روى
انه نزل قوله لا يستوي القاعدون من المومنين الآية
ولم يكن فيها الاستثناء ثم نزل قوله غير اولي الضرر اقول الظ
انه مثل قول العباس الاذخر وسياتي في مسئلة التفويض
فليكفر عن يمينه قال ع من حلف على شئ ثم راى غيره خيرا منه فليعمل

فليعمل به وليكفر عن يمينه مطلقا بل يرود ويحكم على كل تقدير
بحكم وقبل لاجاحة القايل مزاجان الامن اطعمته قاله صلعم
حكاية عنه تعالى فيكون حجة فروع في الهداية من قال في الهداية اقر بدار
واستثنى بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء لان البناء في هذا الاقرار داخل تحت
لا لفظا ولا لاستثناء تصرف في الملفوظ والفص في الخاتم والنخلة في
نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا وتوجيهه بالبراءة الخ
اعلم انه وجه شارح المختصر الاتفاق بان الشافعية يقولون بثبوت الحكم
بحسب الدلالة الوضعية واما الحنفية فانما يقولون بثبوت النفي من الاستثناء
من الاثبات نظرا الى البراءة الاصلية لا بحسب الدلالة اللغوية وبهذا
تغير ما قاله بعض الفضلاء من ان الاصل في الممكن العدم وعورض بان
الاصل فيما هو العمدة في نظر الشارع اعني البحث عن الافعال الاباحة
فيلزم ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا تدبر للنفي المنقطع حاصله
انه لو كان حاصل الاستثناء السكوت عن المستثنى لكان ذكره وعدمه
في المنقطع سواء لكان الذكر لغوا وذلك لط فلزم ان يكون في المنقطع دلالة
على حكم مخالف للصدر واذا كان في المنقطع لك فكذا في المتصل لانه لا
فارق بينهما في هذا المعنى بالنظر الى موارد استعمالها وفيه ما فيه فتامل
النقل محمول الخ هذا الايراد في شرح المختصر فيه الاتفاق فيلزم ان لا
يكون زيد في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا
خلاف والجواب على ما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه ان اللازم عدم
الحكم بايجاب اكرام زيد لا الحكم بعدم ايجاب اكرامه كما يدعيه الخصم فتامل
انه حقيق بالتامل وبهذا التوحيد في الايراد السابق كان على
عرف الشارع وفي هذا على العرف العام ما قيل القايل التفتازاني
يستلزم ان لا يصح اثبات ان لا يصح اثبات للعدة المنوعة ولك

ان تستدل به على اصل الدعوى تدبر ما قيل ان القول الى القائل
مرزاجان فتامل لقائل ان يقول فرق بين التردد بين النفى والاثبات
وبين الثبوت على تقدير والنفى على تقدير اللازم الثانى والملزم الاول
ويدفع بان ذلك انما يعلم من خارج والكلام فى دلالة اللفظ فتدبر
ثم قيل لو قدر الخبر الامكان لكان المستثنى وهو الموجبة الممكنة صادقا
دايما وفيه مافيه وما قيل فى القائل عصام الدين فانه
ملازمة بل معلوم عدم الملازمة لان المنع الدخول فى الحكم لولاه لدخل
ما بعده فيما قبله بحسب الحكم فيلزم من الامكان الى الجواب باختيار
الشقين الاول للثانى والثانى للاول فافهم فيكون الايجاب
آه اشارة الى الفرق بين الجواب الرابع والخامس فتدبر بان
يختلفا نوعا الى مثال الاختلاف نوعا قولك اكرم بنى تميم والنحاة هم
البصريون الا زيدا مثال الاختلاف فى الاسم قولك اكرم بنى تميم واكرم
ربعه الا زيدا مثال الاختلاف فى الحكم اى المحكوم به اكرم بنى تميم واستاجر
بنى تميم الا زيدا ولا يكون الثانى ضمير الاول اى لا يكون المستثنى
منه الثانى الواقع فى الجملة الثانية ضمير المستثنى منه الاول الواقع فى
الجملة الاولى نحو اكرم بنى تميم واستاجرهم الا زيدا لجواز كونه راجعا
وما قيل المساواة ليس شرطا للتخصيص للاتفاق عليه بحر الواحد للكثير
فيساتى جوابه نعم يرد انه انما يتم لو كان ظاهرا فى الاخيرة لا الكل فتامل
والاتصال بالعطف آه اعلم ان العطف فى المفرد يفيد الاتصال
قويا لانه للتشريك فى التعلق فلولاه لما كان له ربط واما الاتصال بالعطف
فى الجمل فضعيف لانه للتشريك فى التحقق وهى متحققة بدونه فوجوده كعدمه
سوار فتدبر قيل وللتعذر راجع الى القائل شارح المختصر وليس
فتدبر بل لان المثبت من جملة الاربعة المنفية والمنفى من جملة الاربعة المثبتة الباقية

الباقية المثبتة من جملة العشرة وايضا الكلام الى يعنى ان من قال
ان الطاعنوده الى الجمع يدعى ضرورة تعلقه بالجميع ابقاء للشئ على حقيقته ومقتضى الحقيقة
ضرورى نظرا اليها فتامل لو كان عطف الثانية الى تو صيحه ان
عطف الجملة على الجملة يكون على نحو الاول ان يعطف ما يقوم به
الاسناد فقط على مثله وتعتبر تعلق المتعلقات بعد ذلك والثانى ان
يعتبر التعلق اولا ويجعل المجموع كشئ واحد ثم يعطف على مثله وينبنى الاستدلال
على الاول والايراد بالثانى ولا يخفى على المنصف ان الثانى هو الطلا
اشتراك الجملتين فى المتعلقات فلما يكون والطلب مغلوب والمغلوب مرجوح والتعليل
وقد يقع القائل شارح المختصر صالح لكل اى لكل من الجمع والاخيرة
فقط لوجوه الاول ان الكلام فى الحمل والثانى انه للتعذر والثالث انه
لا نزاع فى الجميع من حيث هو جميع بل فى كل واحد والاشكال آه اى
المشابهات المتعددة لشئ مع اشياء متعددة مختلفة يوجب الاشتباه
فى تعين ذلك الشئ آنه من ابها تدبر قيل الممتنع الى القائل مرزاجان
لفظا ومعنى التكليف معنى على تقدير الاستثناء من اذا ذلك
يجعل الفسق اللاحق بعد التوبة كالفسق والتكلف لفظا على تقدير الاستثناء من
من الاحوال اى اولئك هم الفاسقون فى جميع الاوقات الا وقد
توهم ولا يخفى انه باباه ظاهر المستثنى قيل فيصدق القائل مرزاجان
قيل هذا القائل التفتازانى الشرط السببية وهو الشرط الذى يستتبع
لوجود المشروط وذلك الذى لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد
فلك الشروط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط وقيل الشرط
اختاره البيضاوى فى المنهاج قيل لكنه آه القائل التفتازانى لزم القائل
مرزاجان واما بعد الى هنا اشارة الى الرد على ابن الحاجب وجهين
حيث قسم الشرط الى عقلى وشرعى ولغوى وهو مدخول ان الاول يعم الشرط

المحدود المذكور سابقا الى اللغوى بالمعنى المذكور لطالوم صدق حده عليه
والا كان الامر فى نتايج الاستثنائى بالعكس وانا فى ان مدخول ان
ليس شرطا نحويا بل بحسب اصطلاح نحوى تدبر قيل فيه الخ القايل
مرزا جان والتقييد آه فيه اشارة الى رد مافى شرح المختصر ان
التقييد ثانيا يدل على ان المراد بالمطلق كان هو المقيد قبل نظيره
القايل مرزا جان وفيه مافيه اشارة الى انه اتفاقى ولو كان وضعيا
لعم فالفرق بين المطلق اعلم ان المطلق عام بدلا والعام عام
استغراقا وهما وان اختلفا فى نحو العموم لكنهما اتفقا فى العلة الموجبة
للخصوص المستلزم للتجوز وهو التبادر بالعادة فما به الاختلاف بينهما لا
يصلح فارقا كيف والاستغراقى ليس الا جميع البدلى فتامل قولوا
علم انه قد حقق الشارح للمختصر فى بحث المطلق والمقيد ان التقييد مثل
التخصيص فحكمه حكمه فالفرق مجادلة وتناقض قيل قياس القايل
مرزا جان واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا الا العام بهذا اندفع ما قيل ان معنى كون الخاص
قطعيا والعام محتملا ان الالفاظ الخاصة لم تختلف فى كونها موضوعة
للخصوص والالفاظ العامة اختلف فى كونها موضوعة للعموم قيل
المراد القايل مرزا جان قيل منصوص القايل مرزا جان تخصيص
السنة بالسنة مثال تخصيص السنة بالسنة قوله ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر قيل انما يتم القايل مرزا جان
التوقف يعنى لا ادرى اعلم ان التوقف بالمعنى الاول مشترك فيه
المقلد العامى واما بالمعنى الثانى فمن خواص المجتهد وكاد ان يقبح عليه لوجه الترجيح
ثم لا يخفى انه مواخذه فى العبارة لكن المقصد التنبيه الى الفرق فيما بين العبارتين

العبارتين

العبارتين بالمنع اى منع الطبسى قبل التخصيص وبعده ترجيح الجمع
فالفرق بين الخ اى الفرق بان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصص
قد يكون بتعبيره من العقل وغيره كالاجماع مجردا صطلاح اذ كل من النسخ و
التخصيص فى الظ بالاجماع وفى التحقيق بالنقعة من النص فان
النطوق آه وقد اجيب بان فى كل منهما قوة فى الدلالة من وجه فان
المنطوق دائما كان اقوى من حيث كونه منطوقا لكن فيه ضعف من جهة
العموم وفى المفهوم قوة فى الدلالة من جهة الخصوص دائما كان فيه ضعف
من جهة كونه بالمفهوم اقول فيه بحث اما اولا فلانا لانم ان الخصوص يوجب
قوة فى دلالة المفهوم كيف ومدارها على انه لولاها لكان التقييد بلا فايدة
وسواء فيه الخاص والعام واما ثانيا فلان المنع بحاله لان اللازم المساواة
فى الجهات ولا يلزم منها المساواة فى الظن وانما يلزم لو ثبت المساواة
فيهما فى القدر الموجب للظن ولم يثبت بل الظاهر ان المنطوق اقوى بعد
تدبر بدليل خاص اى مختص بذلك الفعل فيه مافيه اشارة
الى انه لا تعارض بين القول الاول ودليل الاتباع عموما الا بضم الفعل
فان ضم الى الثانى صار اخص كما فعل الثانى وان ضم الى القول صار اخص كما هو
مقصد المخصص وان اليهما فالواقف تدبر والافسح اى بقدر الضرورة
دليل الجواز والعام يدل على عدمه فان اتصل كان تخصيصا والا نسخا كما مر ولهذا
كان هذا الدليل مشتركا بيننا وبين الشافعية بناء على الاختلاف المتقدم
فيما مر اى لو سلم على تقدير عدم الجامع الخ فلم يكن فرد تحت العام باقيا
لكان نسخا فى صورة العلة المشتركة وعدمها وقد قلتم بالتخصيص وبقاء العام
فى الجملة ان قيل يجوز ان يكون فى بعض الافراد علة مانعة من عموم حكم التقرير قلنا
الكلام فى نفس التقرير والعموم واما الامر الخارجى فخارج عن البحث بالغرض فليتامل
ظنيا لا قطعيا اعلم ان قوله ظنا متعلق بالدليلين اى دليل ظنى على دليل ظنى

وعلى هذا معنى قوله لا قطعا انه ليس دليل قطعي على دليل قطعي وليس دليل
قطعي على دليل ظني وليس ظني على قطعي وعلى هذا معنى قوله لا يجب القطع لا
يجب في كليهما او في احدهما بل يكفي ظنيهما كدلالة المفهوم لخبر الواحد فان
دلالة كل منهما ظنية مع ان دلالة المفهوم حجة عند الخصم تدبر ثم اعلم ان
الحنفية والحنابلة التزموا قطعية الدليل الثاني واستدلوا عليه بانه
لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة ولا يخفى ضعفه وان الالتزام بلا لزوم
هو دليل العدم اي المخالفة دليل على عدم الدليل والقطعي يعارض بالقطعي
فيصح المخالفة واما باعتبار انا نكلف بعارض خبرين فيقابل ظن احدهما ظن
الآخر فايهما كان راجحا فله الاعتبار والترجيحان المثبت تدبر
بالنسبة الى هذا الخلاف الروايتين منه فالاول نقل عنه الامام في
المحصول والثاني نقل عنه امام الحرمين في النهاية والمطلقات
قال تعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن
احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يجب تخصيص
المتربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبانيات لان الضمير
الخ توضيحه انه لا بد من احد التجويزين لانه ان كان المرجع عاما فالتجوز
في الضمير لانه مخصوص بالفرض وان كان المرجع خاصا فالتجوز فيه دون
الضمير لما ذكر في الكتاب وليس التجوز في احدهما مستلزما للتجوز في الآخر
من الطرفين فلا يكون شيء فيهما راجحا على الآخر فليتوقف تدبر
فلا ترجيح اي لاحد المجازين على الآخر اقوى دلالة فالاضعف
اولى بالتخصيص بان دفعه اسهل اللازم مجازيه الخ اي اللازم
على تقدير خصوص الضمير مع عموم المرجع المخالفة فيلزم التجوز في الضمير وعلى
تقدير خصوصه مع خصوص المرجع يلزم الموافقة لكن التجوز يلزم في المرجع فلا
يلزم مجازية العام على الخصوص لا لما ذكر لما فيه من مقابلة المنع بالمنع

ظاهر الضمير اي المراد بالضمير ما هو المراد بالاول بالمنع كما لا يخفى
المرجع بخلاف الاسم اللفظ المذكور ثانيا موقع الضمير فان ظاهره
ان الثاني غير الاول فلا يكون الضمير كاعادة اللفظ تدبر
منظهر اقول لك ان تقول هذا مسلم اذا كان
اصل مخرجا من ذلك العموم اما اذا لم يكن كذلك فلو كان
منظهر الكان ينبغي ان يخصص به العموم قبل تخصيصه بشيء
آخر تدبر والتفاوت اي لو سلم ضعف القياس
فهو غير مانع للتخصيص لانه يصير راجحا بعلة الجمع فيلزم
ترجيح المرجوح بمرجح وذلك ليس بمح تدبر مطلقا سواء
كان بالقياس او بغيره اذا لم يعلم ترجيحه فعلل ذلك
المعلل التفاوت الى والاوجه ما ذكره بعض الفضلاء ان الدليل
الاخير للجمهور يتم عند ابن الحاجب فيما عدا القياسات
المذكورة كما سيظهر من جواب المختصر فلهذا ترك الدليل
على الخبر السلبي من الدعوى وانما مقصوده ههنا اقامة
الدليل على الخبر الايجابي تدبر دليل مطلقا اي سواء
كان من القسم الذي جوز التخصيص به اولا والجواب
اي الجواب اولا لانم ان القياس اضعف من الخبر لما
سياتي في الخبر ان مقدماته معارضة لمقدماته وثانيا لانم
انه لو خص به لزم الخ بل اللازم البطال ظ العموم للجمع لا الاطلاق
اصلا وثالثا منقوض بما جوزتم بحديث معاذ قال
صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن
بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر

فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضاه
ورسوله عند المخالفة اى مخالفة العموم للنص لفة
اى مخالفة علماء الامة جاز فى جميع الخ لقايل ان
يقول الظاهر من قوله حكمى الخ ان لا يكون الا خلاف الا
بالوحدة والكثرة وحاصله ان الاشتراك بلغ من الوضوح
الى ان يعدس دلالة النص وهذا انما يكون فى القياسات
التى نزلت منزلة نص قايل يتشترى اى حصة محتملة
لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من وجه
الاجماع فى نحو رجل والافراق بين المطلق فى المعهود ذهنا
والافراق من النكرة فى النكرة المنفية جماعة ومنهم
القاضى فى المنهاج حيث قال ان لكل شئ حقيقة هو بها
هو فالدال عليها هو المطلق اعتق لمن لم يملك رقبة
لا اختيار اد لالا رتا فرج البيان اعلم ان رجحان
البيان ههنا فرع رجحان المعية فلا يلزم رجحان البيان
على النسخ مطلقا ربما يصلح قرينة ومن ههنا ظهر
ان جهلهم اللاحق بزمان متاخر قرينة تحكم كيف والمخاطب
لا يعرفه بقوله نعم لا تسالوا الا يخفى ان القيد اذا
كان قرينة وبيانا يندفع به الوجوه فتدبر يقتضى
الاطلاق اى يقتضى الاجزاء باى فرد كان بخلاف المقيد
وتحقق المطلق فيلبس مقتضا لاحضاره فيه الا ترى فى
النسخ ايضا تحقق المطلق فى المقيد مع انه ليس بعمل للمطلق
اتفاقا تدبر . قيل فى الخ القايل مرزاجان عند
الدارقطنى اخرج عند الرزاق عن عبد الله بن ثعلبة قال

قال

قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس قبل
الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين
او صاعا من تمر او شعيرا عن كل حر وعبد صغير او كبير
فى الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس
صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر
وانثى من المسلمين بل بمعنى ان المقيد الخ اورد
ما فايدة القيد اجيب بانه يفيد استحباب المقيد وفضله
او انه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك لو كان مشتركا الخ
اقول لك ان تقول معنى كلام شارح المختصر انه لو كان
مشتركا بينهما لكان المساواة بينهما فى المبادرة وعدمه ولم
يكن احدهما متبادرا دون الآخر بل كان كل منهما متبادرا
ظنى انه الظاهر المستغنى عن التكلفات ويويده لفظ الفطر
بعد قوله لبادر الآخر على ما فى بعض النسخ على اختلاف
الرائين اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان علامة
الحقيقة ان يتبادر نفسه وبعضهم ان علامتها ان لا يتبادر
غيره كما سبقت اليه الاشارة فى بيان الامارات للمجاز
وقيل معناه القابل للتقازلى ورد المراد مرزاجان
كما قالوا الخ قال ابن سينا فى الشفاء ان الجنس ما لم
يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما فى هذه
الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع
بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس انتهى فيحمل ما
نفهم حيث لا قرينة او كانت خفية يفهم المراد لانه

لولا القرينة لفهم الحقيقي وهو غير مراد انما يلم الخ بويد ما
اتفاموس الامر احادثه الجمع امور وفيه ما فيه اما اولا
فلانه شك في الاستحقاق وعدمه مع انه معلوم عدم الاستحقاق
قطعا واما ثانيا فلانه جعله كالمقدورة وهو يجب الاصل فيه
الاستحقاق والمانع طار وليس كل ما يخص فيه ان يعارض
اه حاصل المعارضة انه لو لم يكن مشتركا لكان امورا جماعيا
عن الحقيقة وذلك باطل لان المجاز خلف الحقيقة فحينما لا يصح
الحقيقة يتعين لا يصح المجاز لا تترك نوعا الخ اما الايراد
نوعا فباعتبار حقيقة النوعية وهو النهي وذلك بناء على ما ان
لا تكليف الا بالفعل وهو اقتضاء الكف في النهي واما شخصا
فلانه يدل على ترك الترك وهو طلب للفعل ويلزم منه الايراد
بنحو اترك وكف تدبر ان المتبادر الخ يعني ان الغرض
الاصلي في النهي متعلق بعدم الفعل لكن لما كان العدم غير مقدور
فلا يكون صالحا لان تكلف به ويطلب من المكلف تعلق بما هو
وسيلة اليه وهو الكف فاقتضاء الفعل هناك ثانيا وبالغرض
وحاصله يجاب عن الايراد شخصا تدبر العقلاء الخ فلو اشترط
العقل لما كان هذا امرا ولا فيه الاستدلال لما استحق الذم
بل على فيه دفع لما قيل لو استدل بهذا على عدم اعتبار العقل في
مفهومه لتم قول اي عمرو بن العاص المعقول او خصين بن
المنظر ليزيد بن المهلب كذا في التقرير معرفته بوجه عرضي
الخ اعلم ان الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان في الوجه الاول
كان الامر الماخوذ في تعريف اللام بمعنى الكلام المطلق وفي الوجه
الثاني كان الماخوذ في التعريف عين المعروف باعتبار الصدق الاتم

الاتم

ثانيا بدير

المعاندة

الاتم كما في الاول لكن معلوما بالوجه العرضي المميز عن جميع ما عداه وفي
الوجه الثالث كان المراد من الامر في التعريف نهو المعرف
لكن الفرق بينهما ليس بوجه عرضي بل بان العلم باحدهما حضوري
وبالآخر حصولي تدبر ولهذا لم يكن له فيه دفع لما قيل ان الامر
من قبيل الصفات فالعلم بها حضوري وذلك يستلزم العلم الحضوري
لمتعلقه في ضمنه وهذا يكفي في اصحة التعريف به نعم له باعتبار آخر
حصول في النفس لصورته والتعريف للاحلية ووجه الدفع ظاهر فتامل
ليس قول النبي كما يفهم هذه القصيدة قول فلان الشاعر
فلا يذهب الى الحاكي في الارادة الى اعلم ان الارادة عند
الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وعند المعتزلة
هي الداعي الى الفعل من اعتقاد نفع او علم بمصلحة وبعضهم فسر
الارادة بعدم الكراهة وبالجملة الارادة القديمة اذا تعلقت بفعل
غيره فعندهم لا يوجب الامر كما مر في الكتب الكلامية وفيه
ما فيه اما اولا فلان الاستثناء يسلب الحكم فلا حلف عن فاذا اما
ثانيا فلان الارادة القولية غير المشتهاة التكوينية على انه كما
كون اجارة لا يقصد صيرورتهم ملكا حتى يكون من التسخير
بل فلانة المبالاة بهم ذلك اي قلال الترجي هو السؤال
المذكور للتمني اذا كان قابلا مترقبا ومترجيا للاحلال
دون الاباحة فانه انما يكون بفعل او ترك بعضهم نقضا
الخ ومن ثم قال شارح المختصر انها ترد لخمسة عشر معنى
والفرق بحكم لا يقع وجه الفرق ان الاحتراز عن المفسدة اشد من
رعاية المصلحة لانا نقول ذلك امر عقلا اما من حيث الصيغة لغة
فتحكم لا يخفى على المنصف سكوتي وما قيل لو سلم انه اجماع

قطعي ثبوته لنا انما هو بالاحاد فمندفع بما ثبت تواتره معنى المراد
استجد دوا فيه دفع لما يتخيل وردوه ان الكلام في الصيغة لا في
لفظ الامر ويندفع ايضا ان توجيه الانكار يدل على كون لفظ الامر
حقيقة فيما يفيد الوجوب لا القول بخصوصه على انه مندفع بما ان
الفعل ليس بامر حقيقة تدبر من حيث هي هي اي من
غير مدخلية خصوصية المادة والامور الخارجية والايجاز
اي لو كان منبئا كما لفظا او معنى ولو احتمالا فيعم سائر المذاهب
المرجوحة فليحذر الذين الموصول فاعل الفعل
ومفعوله بعده وهو ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم وهو دليل الوجوب يعني ان الامر الخاص مستعمل
في الايجاب ومتفرع على مخالفة الامر فعلم ان الامر مطلقا للوجوب
وبهذا اندفع ما يقال لانم ان قوله فليحذر للوجوب لانه عين النزاع
وذلك لان الدليل عم بمطلق الاستعمال لهذا الامر في الوجوب
ولا يتوقف على ادعاء كونه حقيقة فيه تدبر امره مطلق
وقد اجيب بان الاطلاق كاف في المطلوب ترتب الوعيد و
التهديد على مخالفة مطلق الامر يستلزم المدعى وفيه ما فيه
لقوله لا يعصون الله ما امرهم فانه يدل على ان فعل
المامور به ليس بمعصية وتركه بمعصية مطلقا وفيه ما فيه لانه
بعد تسليم انه ليس بتكليف يرد عليه ان الدليل اعم فما
للتخصيص ببعضه ونظير محل بخلفه خلاف الاصل اعلم انهم
اعتبروا في تقرير هذا الدليل هذه المقدمة اعني كون الاشتراك
خلاف الاصل وظني انه لا حاجة اليه بل يكفي ما بعده في اثبات
المطلوب وح لا يرد الايراد بالاشتراك المعنوي ايضا فليتامل

فليتامل

فيه ما فيه اشارة الى ان الاحكام كلها انواع متباينة
ومفهومات خاصة فالاستلزام مم على انه لو تم لزم تقديم الخاص
على العام مع ان الحنفية لا يسلمون ذلك لو تم لدل لانه
لو كان مشتركا معنويا لم يدم في اسقى على الترك ايضا كما لا يخفى
اذا امرتكم كما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مساق في التقرير لا ترغيب فيه يشمله المباح اقول
مدفوع بالاتفاق على انه قد مر ان غير الوجوب والندب بعد
السؤال ايجاب لعل صاحب المنهاج ناظر الى الوضع
لكن للمستدل ناظرا الى المستعمل فيه بدليل اكثر فاعل
اذ الاذن بالضرورة من اللغة اعلم التقرير المشهور للدليل انه
ثبت الرجحان ولا دليل بقيده فوجب جعله للمشترك واجيب بمنع
المتن وقد اجاب ابن الحاجب بقوله بان فيه اثبات اللغة بلازم
المنهية وحاصله على ما في الشرح ان اللازم يجوز ان يكون اعم فلا يثبت
الوضع للاخص وتقرير الاندفاع ان مغزى الوضع اما بالنقل وهو
معدوم بالفرض او بالتتبع لموارد الاستعمال فادلت عليه الموارد كان
موضوعا له والا فلا وفيما نحن فيه ما دلت الا على الرجحان فالزايد
ليس داخلا في المدلول وبهذا ليس اثباتا بلازم المنهية بل لاجواب
الا باثبات الزيادة بالدليل من الموارد بالاستقراء وهذا
اما جواب باختيار الشق الاول من النقل وذلك لان الاستقراء
الناقص بمنزلة خبر الاحاد واما جواب بمنع الحصر وذلك لان
الاستقراء والتتبع في الموارد لا يسمى في العرف اسندلا الا بالنقل
ولا بالنقل والى هذا اشير بكلام شارح المختصر وما قيل القائل
مرزا جان مسئلة الامر للوجوب اضافة الجملة وهو لا يرفع

المجاز قول للجادل ان يقول ان الصيغة مشتركة لكل من السلبية
لفظا لكن استعمالها في الوجوب خاصة اشتهر فرجح في التبادر عليها
فاذا استعمل بلا قرينة فهي له دلالتها فبالقرينة وعلى هذا معنى قولهم
الامر حقيقة في الوجوب فقط انه مجاز حقيقة فيه فقط وان قيل
القائل صدر الشريعة ووافقه التفتازاني ومن المجاز ما وقع للتفتازاني
في هذا المقام حيث قال في التلويح ان لفظ الاسد ليس مستعملا
في الانسان على انما اطلق عليه من حيث انه من افراد الشجاع
وفساده لا يخفى على المحصلين لعلم البلاغة وهو رد عليه
القاضي عضد الدين وابن الهمام لانه مجاز بحسب عرف
الشرع الذي هو اصطلاح المخاطب وان كان حقيقة بحسب اللغة
ويحتمل الكثرة اي لو كان هناك قرينة الدوام و
التكرار كان استعماله من قبيل استعمال المطلق لا من قبيل
استعمال احد المتباينين في الآخر فما في التحرير لا يحتمل التكرار
محل نظر الا ترى ان الدليل الثاني وجواب شارح المختصر ناطق
لا يحتمل التكرار كذا في شرح المختصر واختاره الامام
هذا حكاية الاسنوي واما على نقل الآمدي فاختياره على وفق
اختياره لا يدل الاعلى الحمل ان يمنع الحصر فان
الصيغة عندهم المرة فالحصر كانه تقرير الدعوى فتامل اشارة
الى انه يمكن دفع المعارضة بان عدم التكرار في الحمل لدفع الحرج
شرعا وما اعتبره الشارع حرجا فكانه غير ممكن قياس في اللغة
يمكن ان يدفع بان الاستدلال ليس قياسا بل تنبيه الى ما علم
من اللغة ان لا فرق بينهما الا بان احدهما طلب الايقاع والآخر
طلب الكف وفيه ما فيه ان مدفعهما اه حاصله ان العرض الاصا

الاصلي من الدلالة الاستعمال فاذا لم يكن الاستعمال صحيحا دل على عدم
الدلالة والا كان عبثا بلا فائدة وبهذا اندفع ما في التحرير وان دلالة
الصيغة يكون كلية لغة فاذا لم يكن من دلالة الصيغة وبهذا اندفع
ما اورده المصنف تدبر ولا لزم رجحان ذلك ارتفاع المامور به
مع جميع افراده مستلزم لارتفاع النقيضين وفرض شارح الشرح الكلام
في الضدين لا مالك لها اقول مع انه يلزمه تقرير الجواب وجود امر
في جزئي الخصوص ما وقع عدم في الجزئيات التي لا تعد ولا تحصى لا يصلح
الاستدلال كليا فانه لا لزوم والاستقراء ولا قياس تدبر
بحسب الامر اه حاصله ان النهي الضمني لا يكون للدوام فاستمرار البتة
بل هو تابع لمتبوعه لانه متفرع على التضاد وهو فرع اتحاد الزمان فما
لدوام في النهي الضمني فرع الدوام في الامر فاثبات دوام الامر بدوام
النهي يكون دورا فما في التحرير من تجويز كونه من قبيل البرهان الآني
لا يخفى وجهه غلطه تدبر ثم شكر الله اعلم ان هذا الدليل والدليل الاول
لهولاء مع مساعدة الادلة الباقية يدلان على ان مرادهم ان الاوامر
الشرعية للدوام فيكون نهيا عما لم نهي فيه والاصل عدم النقل نعم
قيل فيه القائل مرزا جان مرادهم بالمرة اه اقول نفي الكلام وهو ان
مرادهم بالمرة ان مقتضى الصيغة ذلك ودلالة لها على ازيد من ذلك
ولا احتمال الدلالة وح فالامتثال بالمرة الثانية يعم انه لا يحاذي المرة الاولى
وقع به الامتثال وفرض وجود فردين مما كما عاد وهم في ضمن دراهم
فليس هناك الامتثال بالتكرار بل بالواحد المنتشر فتامل مرادهم
وقيل اقرع من جالس كما في التحرير رجما يستدل اه يعني المستدل به
اصحاب الوقف على الاشتراك لفظا يعني كان توقفه واستفساره
لاجل ذلك وبعضهم عللوا التوقف بان الامر لما كان مشتركا معنويا بين المرة

والتكرار استفسر عن مصداقه وبعضهم وجه به ردا على من زعم انه لا يحتمل
التكرار وذلك بان الصيغة وان كان ظاهرة في غير التكرار لكن تحمله احتمالا
غير بعيد فلذلك سئل السايل وتوكيله كل محتمل جواب عن الكل لان الاحتمال
لا يكون دليلا ولو على الاحتمال تدبر اضرب عنه واعلم انه قد تقدم
في المباحث السابقه ما ينفعك لتحقق هذا المقام فتامل انه تفسيراه
اقول لو سلم انه تفسير فقد يكون بغير النط البعيد والكلام في الاحتمال النط
كما قيل في افعل مرة او مرات وفيه ما فيه اشارة الى ضعف التفريع
فان الامر مما يطلق على القليل والكثير فحكمه بخلاف ما ليس كذلك على انه
نكرة في سياق النفي فيعم وايضا اشاره الى ما ذكر في المسلم من ان الكلي
كما يصدق على كثيرين افراده يصدق على الكثير يصدق واحد فيقال
على رجلين رجل وان اردت اطلاع ما يتعلق بذلك فارجع اليه
قبل التكرار الخ توضيحه ان القايلين بعدم التكرار في الامر المطلق اختلفوا
في المعلق على قولين احدهما انه يدل مطلقا اي سواء كان علة او لا
وثانيهما انه لا يدل مطلقا اي سواء كان علة او لا ثم القايلون بانه
لا يدل مطلقا اختلفوا في ان التعليق بالعلة هل يستدعي عقلا تكرره
عند تكرر العلة ام لا ما تقدم من الوجهين في مسئلة ان الامر لطلب الفعل
مطلقا لكن الاول بادنى تصرف تدبر لامتناع التخلف في اشارته
الى ان التكرر عند تكرر العلة انما هو اذا لم يقع المانع والا جاز التخلف فلم يكن
التكرر لانا للعلة مطلقا بالصيغة بل بالعقل لا بالاجماع كما زعم
ابن الحاجب وفيه ما فيه لعدم اعتبار التعليل بل هو شرط تبينه بالعلة
بقراره كما في التفسير البيضاوي وغيره فات المحل
آه من ههنا يلوح جبل آية السرقة ما تكرر الحكم فيه بتكرر العلة كما في شرح
المختصر محل نظر وفيه ما فيه بالسنة روى الشافعي والطبراني عن النبي

عن النبي

عن النبي ص انه قال اذا سرق السادق فاقطعوا يده ثم ان سرق
فاقطعوا رجله كذا في التقرير في العلة مسلم ان قلت قد سبق ان
التكرر في العلة ليس بالصيغة بل بدليل خارج فمن ورثها سوار فما معنى التسليم
فيما قلت بمعناه ان فهم التكرر كلها في اوامر الشرع اذا علق بالعلة مسلم واما
في غيرها فلا الا بدليل خاص وهذا لا ينافي عدم الفهم مطلقا بالصيغة لعدم تدبر
فانه لا يتعدى الخ لا يخفى على المتدبر ان بيان الاولوية بهذا الوجه اولا
مما بينه في المختصر حيث قال فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفايه
عند الحنفية الخ قال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص
وانما فروه عنهما يدل على ذلك فيجب الغفور خروجا عن العهدة بتعين
قلنا بالقرينة وهذا هو الجواب عما تمسك به السكاكي حيث قال ره
لتبادر الفهم عند الامر يعني بعد الامر بخلافه الى تعدد الاول دون الجمع بين
الامرين والا دل التراخي مثلا اذا قال المولى لعبده قم ثم قال له قبل ان
تقوم اضطجع تدبر وهو حقيقة الخ ويؤيده ما صرح به الشيخ عبد القاهر ان
زيدا منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق له لكن ما تقدم من
التكاذب عرفا بين زيد قايم وزيد ليس بقايم مما يصلح دليلا للتبادر فافهم
كما قيل القايل مزاجان علاوة الخ لان الحاصل لا يمكن طلبه
والتحصيل لم يكن طلبه وهو المراد في الحال اي الحال النحوي اذا كان
ما صيغ مع اشتراطهم اتحاد زمان الحال وذي الحال والمراد
سببهما اراده المتكلم في الاول اتفاق وفي الثانية فلان المامورات
بها تكاليف وانما جعلت خيرات لانها وسايل الى ما هو الخيرات
بالذات اعني الفوز بالسعادة الابدية فالتفت عليهم لانه دل
على ان اصل الامر لم يكن دالا على الفور مسارعا الخ لانها انما
يتصور ان في المواسع دون المضيق فلا يقدم من قبل لزوم غد انصام انه سارع

ان يدله

او اسبق او لواخر آه اعلم ان الامام صرح بالوقف فی الفور والاطلاق لکن قال مع ذلک ان الذی اقطع به ان المکلف مهما اتی بالفعل فانه یحکم الصیغة موقع للحط وانما التوقف انه لو اخر هل یاثم بالتاخیر مع انه ممتثل لاصل الحط فاورد بان القطع المذکور لا ینافی مع التوقف وبان احتمال الاثم کیف یکون مع ایقاع الحط فاشار فی المتن الی دفع الایراد فتامل الامر بالامر فقال السبکی محل النزاع قول القایل مر فلانا بکذا اما لو قال قل لفلان افعل کذا فالاول امر والثانی مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب فی المنتهی وسوی التفتازانی بینهما قال فی التقریر وهو الاشبه بنبغه اقول فیه نظر فتامل تامل اشارة الی انه لو کان للواسطة اختیار لم یکن مقدرا اما اذا کان لازما فلا نم والتعدی ظ تعبیر مناقضا اقول لک ان تقول انما یکون مناقضا لو کان الامر والنهی کلاهما من السید اما لو کان کلاهما من السید اما لو کان الامر من الآمر والنهی من المولی فلا تناقض وفیه ما فیه یمنع بطلان الخ اعلم انه یفهم من شرح المختصر ان بطلان الثانی اتفاقا فالمنع غیر متوجه وهو المنتهی الخ ای لیس التناقض حقیقة هناک اذ لا تناقض الا فی القضایا نعم یلزم منه بعد طلبه وفی النسخ لک وفیه ما فیه اذ تکرار الامر ان ای امر واحد تکرر فصار ان وحاصله التماثل متعاقبین الخ اعتبر فی محل النزاع اربعة قیود الاول عدم التراخی والثانی عدم العطف والثالث قبول التکرار والرابع عدم الصارف تامس ان الثانی لیس مذهب الاکثرین ومنهم عبد الجبار وانتاکید لبعض الشافعیة والحنابلة واختاره ابن الهمام والوقف لابی بکر الصیرفی والی الحسن البصری کذا فی التقریر فما قیل التقابل مر زاجان وفیه ما فیه اشارة الی

الی

الی ان لمانع ان یمنع ذلک فی صورة التکرار وانما ذلک فی غیر التکرار لشهادة کثیرة التکرار للتاکید الامر الخ ای للتاکید س خارج عن حقیقة الامر کالعادة وغیرها فیقدم الارجح ان کان والا فیتوقف وهنی تفهم آه دفع دخل وهو ان الحط لو کان مهیة مطلقة کان معنی ان یودی الدین وهو حقیقة مطلقة ثابتة علی الامة یعنیها لا یمتثلها المطلوب الخبری آه وهذا لا ینافی قولهم ان الامر لطلب الفعل مطلقا للمرة ولا للتکرار لان ذلک باللغة وهذا بالعقل ما تقدم فی المبادی الکلامیة لکان اضرب مجلا وذلک لانه لما لم یصح طلب المطلق لم یصح طلب الحقیقة من حیث هی ولا طلب الفرد المنتشر لانه مطلق ولا طلب المعین کان لانه مطلق باعتبار التشخصات المخصوصة بل الحط معین من حیث قیمته والشئ لا یتعین قبل الوجود فالمطلوب المعین غیر معلوم بعد وهو معنی الاجمال فتامل انه دقیق وما تامل حقیق او لانزاع الخ فیه اشارة الی بطلان ما قاله التفتازانی انه لیس النزاع فی الخروج عن عهده الواجب بهذا الامر بل فی انه هل یصیر بحیث لا یتوجه علیه تکلیف بذلک الفعل بامر آخر وذلک لانه یکون النزاع ح لفظیا قال فی المنتهی ان اراد انه لا یمتنع ان یراد امر بعده مماثله لمسلم ویرجع النزاع فی نسمیته قضاء وان اراد انه لا یدل علی سقوطه فساقط بان عند الخ وبه یشعر ما قاله عبد الجبار حیث قال لا یمتنع عندنا ان یامر الحکیم ویقول اذا فعلت اثبت علیه واثیب آ الواجب ویلزمه القضاء مع ذلک قیل اتفاقی التقابل التفتازانی لیس واجیب المجیب مر زاجان ممنوعة ان قلت یحصل الحاصل لیس محذورا من حیث الاستحالة حتی یرد ما اورد بل هو محذور لانه ایجاب فرغ عن ادائه تمامه قلت انه انما نازع فیه لان من لم یقل بسقوط القضاء

بالاشتمال بقول المطلوجود الطبيعة الكلية في ضمن فرد آخر تعدد وجودها
في ضمن فرد فتامل على انه لك ان ترفع العلاوة بان المراد
بالطبيعة الكلية هي الحاصلة في وقتها المقدر لها فهذا القدر من الخصوصية
معتبر فيها ولا يلزم من اعتباره فيها خروجها عن الكلية ونحن بالطبيعة
الحاصلة في خارج ذلك الوقت هو القضاء تدبر فيه ما فيه اشارة
الى ما قال التفتازاني ان هذا بعيد اذ لم يعهد للفجر فرض غير الاداء
والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقيد بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء بحقيقة
قطعا وقد يجاب عن الاول بانه اداء مرتب بعد الاداء الاول من
الامر الاول او نقول انه قضاء ولو مجازا لظهور فساد معنى الاول لكانه
فاسد وليس بفاسد وعن الثاني بانه اذا لم يفعل العبادة في وقتها
اصلا او فعلت على وجه الفساد فهناك تقضاء البتة لانه فات مصلحت
الوقت على ما قيل القايل مرزا جان وقولهم آه انما
قال ذلك مع ان في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد
ثم اخطاء فله اجر واحد اشارة الى اجماعهم على ذلك وهو اقوى
ليس لها بل بالمادة باعتبار الاضافة الخ هذا الجواب
من شارح المختصر وحاصله ان الطلب ان كان متعلقا بالكف باذا ترك
ويكون متعلقا بنفسه كان امرا وان كان متعلقا بنفي الزنا وكان
الكف ملحوظا لاجله كان نهيا اعلم ان هذا التدقيق حسن باعتبار
الكلام النفسي لكن نظر الاصولي في اللفظي الذي هو الدليل في الطلب
وبحسب اللفظ لا يعد كف عن الزنا نهيا بوجه لسبعة بيان و
قد يجيء للتهديد كقولك لعبدك لا يمتثل امرك لا تمتثل امري وللالتماس
كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وللتسوية كقوله اصبروا فان

فان

فان النهي فيه كالامر بهذا قد توقف الامام قال في البرهان ذكر الاستاذ
ابو اسحق ان صيغة النهي بعد الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق
لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك
وكنت ارى ذلك مسلما دائما انا فبارحت دليل الوقف عليه كما
قدمته في صيغة الامر الامر يقتضي الخ قد يجاب كما في شرح المختصر بمنع
ان الامر يقتضي الصحة لغة بل شرعا وردبان الصحة ليست الا موافقة
الامر فالصحة عند كل آمر هي موافقة امره سواء كان شارعا او غيره نعم
الصحة الشرعية موافقة امر الشارع اقول التحقيق ان الصحة استباع
الغاية وهي في المعاملات ترتب ثمراتها وفي العبادات اقيل موافقة
الامر وقيل كونه مسقطا للقضاء والحق عندي ان الغاية في العبادات
ايضا ترتب ثمراتها ولذا قالوا الواجب ما يذم تاركه قصدا او يستحق
وتركه سببا للعقاب بهذا ثم اقول لك ان تقول في الفرق ان طلب
الترك ربما يكون لاجل لزوم الحكم على تقدير الفعل فلا يدل على الفساد
واما الفعل فلا يكون مطلوبا بدون الحكم والا كان طلبا للملزوم بدون
اللازم فدل الامر على الصحة قابل مطلقا سواء كان في العبادات
او المعاملات وسواء كان لاصلة او لوصفه لقضى صح آه ان قيل
هذا ينافي تصريح الصحة مع انه جايز اتفاقا قلنا حكمة النهي ربما كانت راجحة
في اول الامر فاذا فات بارتكاب المكلف للفعل عاد المرجوح من مصلحة
الصحة راجحا كالبيع عند النداء وذبح ملك الغير ومن ههنا يلوح ان
هذا الوجه انما يدل على الفساد في الجملة فاستدلال ابن الحاجب به
على الفساد مطلق ليس بشيء قابل راجحا الخ كالصلوة في الدار
المغصوبة على ان المعاملات الخ اقول يمكن دفع العلاوة بان
المعاملات اقسام يجوز ان يكون بعضها واجبا وبعضها منهيا عنه

الحكم

عنه

بخلاف العبادات فان كلها مامور بها اما وجوبا او ندبا فلا يصح ان يكون
شئ منها منهيا عنها وبهذا اندفع ما قيل ان على تقدير اباحة المعاملات
التضاد مع الحرمة باق فلا فرق بين المعاملات والعبادات قوله
ممتنع الذاتة اوس المكلف ولم يلزم ان يكون آه توضيحه ان
المنتفى بتكليف بالترك وكل تكليف انما يكون فى مقدور ليصح فعله
وتركه فيهما اذا كان وجود الفعل او عدمه ضروريا بلا مدخلية اختيار العبد
لايكون شئ منهما مقدورا له فلا يكون هناك تكليف لا بالامر ولا بالنهى
كيف وطلب شئ من المكلف يتوقف على تصوره وقوعه منه ولذا
لم يصح مع العجز تكليف اصلا ولم يتفق مع الجنون تكليف المناهى ولم
يكن انعدام شرب الخمر عن زيد بقتله نهيا له وبالجملة هذا من الضروريات
فواجب على المخالفين الرجوع على بيان الانتفاء ويؤيده لا
صلوة الا بطهور ولم وانميت حاصله ان المتكلم لا يفعلكم فان
شكل الانسان ليس بانسان حقيقة ولم التحقيق افاد بهذا التحقيق
ان الحقيقة الشرعية مجعولة حادثة وانها حقيقة متحصلة عند الشارع
وهى المسماة بالاسماء الشرعية لا الصورة فقط وان جعل بعض الامور
ركنا وبعضها شرطا توقيفى لايدرك بالعقل وان المستحيل منها للاركان
والشرائط لايعدم بعروض عارض لان العلة التامة لوجودها موجودة
فمن قال ان لاصوم فى العيد فعليه جعل كونه فى غير يوم العيد من ركنه
او شرطه وذلك خلاف الاجماع فلا ينهى عنه الا بوصف مجاور فلا يكون
منهيا عنه بعينه وان منشأ ذلك ان كل امر اعتبر ركنا او شرطا حسن هو
من حيث نفسه ليس منشأ للفساد بل لمجاور قال انه يلزم الخ
اعلم انه بين اللزوم بان الصلوة المعتبرة هى المقرونة بالشروط وبطلان
اللازم بالاتفاق على انها شرائطها الصلوة لاركانها اقول انكم

انتم

انكم ما جعلتم الشروط شروطا لتحقق مطلق الصلوة اعم من الصحيحة والفاسد
تحققها بدونها عندكم فليست شروطا الا للصلوة الصحيحة فيلزم ان
يكون الشرط واطلاق معلوم الصلوة الصحيحة لان الصلوة الصحيحة
هى المقرونة بالشروط وذلك بط بالاتفاق على انها شرائط الصلوة
الصحيحة لاركانها فما هو جوابكم فهو جوابنا فتامل واجيب
بانتفاء ارانى قوله لان الشرط انما هو الخ حاصله ان المعتبر
هو المقيد لا المجموع قيل المراد القايل مزاجان ثم الاثر
ان الحكم بتغاير الحقايق العادات وصور الاعمال يفرقون بين
الصحيحة المقبولة منها وبين ما ليس كذلك من غير نظر الى الشروط
يقولون للمقبولة منها الرواح من عالم اللطايف متعلقة بها نعم
الرواح
لا اعتبار عندنا الا باعتبار تحقق الاركان والشرائط
محمول على اللغة فان النكاح لغة الوطى فيكون نهيا فى الحسيات
وهو للبطلان كالبيع والكفر مثل بهما اشارة الى ان المراد بالحسى
ما لا يتوقف معرفته على الشرع لان الاصل اى القبح
بعينه هو الاصل اى فى المنهى كنهى قربان فانه مجاورة
الاذى فهو عرض مفارق للمقتضى المقتضى للنهى والمقتضى
القبح بعينه يعنى لو قلنا بحقيقة النهى فى الشرعيات بطل القبح
بعينه بما مر ولو قلنا بالقبح بعينه بطل حقيقة النهى فقد منا المقتضى
الذى هو الاصل على المقتضى الذى الوضع لان ابطال بالوضع
لا يجوز بقوله الايجاب وذلك لان الصوم فى حد نفسه
حسن فهو فى حد ذاته لا يأبى عن تعلق النذر به من حيث نفسه حسن
ايضا والوصف العارض له وهو كون ذلك اليوم يوم ضيافة الله
انما يقتضى منع المباشرة ونحن فالاوجه تفويع ترتب القضاء على صحة

هذا العذر كما فيمن اسلم في الجزء الاخير من الوقت او طهرت فيه
واما الخروج عن العهدة لو صام فيه فمنفي ان لا يكون لان قبح
العارض قد يزيد على حسن المعروض كما في الزنا كما يكون حسن
العارض قد يزيد على قبح المعروض كما الكذب لعصمة النبي ص وما
يدل على قوة العارض الاجماع على حرمة الصوم فيه فتامل
تامل فيه اشارة الى ان النقص انما يرد لو قال الشارع
لا تصلح المكان المغصوب وليس كذلك بل قال لا تصرف في
ملك الغير وذلك النهي متعلقا صريحا بالعبادة بل الاجماع
اتفاقي فهذا لا يدل على فساد الاصل رجوع النفي الخ فان
قايلا اذا قال لا تفعل في وقت كذا تبادر ان المقصد الكف
في ذلك الوقت واما الفعل مطلقا فسكوت عنه سواء كان
واجبا في الواقع او لا وما قيل او لا وما قيل ان وجوب الاصل
مستلزم لوجوب الصفة بالاقتضاء فعدم وجوبها مستلزم لعدم
وجوبه فاقول لو سلم الملازمة فالنقص بالكراهة باق بعد تدبر
بسببه الضمان ضرورة ان القضايا بالقيمة يقتضي زوال ملك
المالك عن المغصوب ومن ثم لم يملك الزوايد المنفصلة لان
الضرورة تقدر بقدرها بالاستيلاء فكان استيلاؤهم على
هذا المال وعلى الصيد سواء لانقطاع الولاية فلا يرد انه
يستعمل لكل منها احتج الخ لقوله بانه يستعمل في كل من الوجوب
وغيره والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فدفعه بان الاستعمال
لا يعارض التبادر لانه دليل مرجح قوي مقيد عم الخ ان قلت
صدق المقيد يستلزم صدق المطلق قلت قدر الجواب عنه في
فصل المشتق فالكل والحرمة الخ فيه اشارة الى ان اصل التوقف

التوقف

التوقف عبارة والحل والحرمة اشارة كما فعل صدر الشريعة ليس
لان الظاهر ليس اشارة باصطلاح القوم والمعنى لغة باصطلاح
آخر من غير فائدة في قوة الخطاء عند المحققين والتوقف هو
المقصد الاصلي بالسوق ولتتبعوا اي لو كان الامر لا
للامامة الكبرى وكفوا القرشية لاجماعهم على ان العلماء التي
منها القرشية تعدى الى الابن كونه ككف وفي التحرير تبعا
لما في التلويح قيل اللازم التقابل مرزاجان ولا يجب
لانا لا نعني ان بعد فرض فهم ثبوت الحكم للمسكوت عنه مثل المنطوق
بمجرد اللغة لاحد ان هذه الدلالة ولا مناهتة في الاصطلاح
كما قيل ان الدلالة على ما هو اولى يسمى لفحوى الخطاب وعلى المساوي
للحن الخطاب وكلام القاضي في شرح المختصر يدل على ان لا
فرق بينهما فارجع اليه وفيه ما فيه اشارة الى منع الكبرى
لان المخالفين بنوها بالخفي منه فكيف الامر بالجلي للقطة
ذرة فان الذرة داخل في الاكثر مناقشة وهو المنع وذلك
لان ذات الاصل اذا كان مقدرا جافي ذات الفرع كان
الاصل جزاء والفرع كلا وحكم الكل قد يخالف حكم الجزء وقد يوافق
فيجوز ان يستدل على الموافقة بجامع بينهما ولما كان منعا للمنع عليه
او لتحقق الاجماع مع ان الناقل يقر الضرب عن ذلك وقال
بل المناقشة في المقدمة الثانية وهو وجود الاندراج وذلك لان
الاصل هو الجزء وحده فاذا كان مع غيره فهو غيره فتامل ينقل
حكم آه نحو واسال القرية فان القرية فيه معقول واذا قدر للاهل
انتقل المفهوم منها اليه وفيه ما فيه اشارة الى ان رجحان
ما لا يقصد كما في الاشارة على ما يقصد كما في الدلالة او ما كان

ضروريا كما في الاقتضاء محل تامل حكم المذكور اى يكون
حكما للمذكور وما لا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا
والمفهوم بخلافه اى يكون حكما لغير المذكور وما لا من احواله فتامل
فيه فانه يتمسك في الفرق بين مفهوم الموافقة وبين غير الصريح من المنطوق
ويندفع ما في شرح الشرح لان الفرق بينهما محل تامل وذلك لان في
مثل لا تقبل لها اف ان جعل حرمة الضرب حكما للمذكور كان
منطوقا وان جعل نفس الحرمة حكما له واريد اثباتها للضرب بالبينة
من الادنى على الاعلى كان مفهوما تدبر وبقوله عليه السلام
بعد ما قال في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان
دينهن فانه يدل وذلك لانه قصد المبالغة في
نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق بهذا الغرض ولو كان
زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان
الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكر وهو شايع
اى اطلاق الشطر بمعنى البعض شايع فلا يعد لغطا او بمعنى اولان
البعض شايع يعم القليل من النصف والنصف والاكثر منه
ما لم يبلغ الكل فلا يعد بمعنى تدبر ويسمى بخمسة اى معناه
وكونه جوابا الخ اعلم ان الجواب لما يكون قرينة لعدم قصد المفهوم
لكنه قد يكون قرينة بقصده وما بالقرينة ليس بمردود فلا يرد
حجة علينا وذلك مثل ما روى ابن عمر ان رجلا قال يا رسول
الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا
ولا السراويلات ولا العمايم فلما خص الملبوس بحكم علم ان الحكم في
غيره بخلاف ذلك وبه يحصل الجواب قد يلاحظ قصد الملفوظ
النظم قصدا كما اذا اقتضى الحال ان يذكر المتكلم كلاما موهما للتخصيص

للتخصيص ولم يكن مراده فلا دلالة هناك على نفي الحكم عن المسكوت
بل انما الغرض الايهام كما اذا قال المنافق بحضور المسلمين لعبده تصدق
بهذا على الفقراء المسلمين ومراده هم وغيرهم والتزامه مكابرة مع انه
مكابرة قد التزمه بعضهم حتى قال الفقهاء اني الحق عدم التفرقة بين الخبر
والانشاء وورد لو من شارح المختصر ففي مثله لا يخ احاصله
ان خبر الاحاد يقبل في وضع مادة لمعنى بان يكون مخصوصا بقوم رضوا او استعملا
فلا يطلع عليه الا بعد السماع منهم او تتبع موارد استعمالهم وهذا لا يتيسر لكل احد
فعسى ان يطلع عليه واحد دون واحد وما فيه يكون دلالته نوعية ذكان
استعمالها عند العام والخاص واشترك فيه كل الناس مثل دلالة الجمل الخبرية
والانشائية وغيرهما فلا يختص به قوم دون قوم فلا يقبل لان ما اشترك
فيه كل الناس لا بد ان يكون وجوده قطعيا فلو كان لكان عند الكل
بهذا قوله قيل دليلكم الخ القائل مرزا جان وهذا ليس الخ لا يخفى
ان فيه اشارة الى انه يمكن الجواب باختيار كل من شقي العقل والنقل اليه
اما الاول فلان الممتنع العقلي البحث واما الثاني فلان عدم النقل مستند
تدبر لا مجتمعا اى في الجملة واحدة ولا متفرقا اى في جملتين قوله
لا تقل له اف الخ وهذا لا يجوز لعدم الفايدة لان المنطوقين مع المفهومين
متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين
فايدة والتناقض فان مفهوم كل ناقص منطوق الآخر خبر الواحد مع ان
الاصل عدم التكليف سنه الخارج مع ان الاصل بقاء ما كان على
ما كان وهو بعيد عن الافادة الخ اما انه لا يتم فلان تخصيص شئ بالذكر
لا يلزمه عقلا النفي عما عداه واما انه لا يفيد فلان الدلالة الالتزامية عدوها من
المنطوق اعني غير الصريح كما مر الى عبيد في شرح الشرح هو معمر بن المثنى
صرح بذلك الامام في البرهان وذكر الآمدي انه ابو عبيد القاسم بن سلام

والقول ما قال الامام وانكان الاشهر قاسم بن اسلام لقتى لكن
الاكثر على انه القاسم بن سلام الذى هو المشهور فى ايمة اللغة واما كنيته
معمر بن المثنى فانما هو ابو عبيدة بالهاء فالقول ما قال الاكثر
ثم ذلك لان الثابت الفهم وهو لا يستلزم النقل عن العرب
من الاخافش الى الاخفش ثلثة ابو الخطاب عبد الحميد بن عبد
المجيد سيخ سيبويه وابو الحسن سعد بن مسعده صاحب سيبويه و
ابو الحسن على بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد وكل منهم امام فى اللغة
فالشيبانى لك روى ان الشافعى كتب الى محمد وقد طلب منه
كتبا فنسخها فاخرها عنه رقال لمن لم يرعين من رآه مثله ومن كان
من رآه فقد راى من قبله العلم ينبغى لاهله ان يضعوه الا هله لعله يبذل
لاهله لعله تقدم زمانه الى الان محمد ولد سنة اثنين وثلاثين و
مائة وتوفى سنة تسع وثمانين ومائة والشافعى ولد سنة اثنين وخمسين
ومائة وتوفى سنة اربع ومائتين على الصحيح وتوفى ابو عبيدة سنة اربع
وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة او ثلث وسبعين كذا
فى التقرير ولا يخفى ان فى تقدم الزمان من ادراك صحة الالسنة ما ليس
فى متاخره واعترض المعترض شارح المختصر فى الدلالة نوعا
اعلم انه لا كلام فى الوضع الشخصى بل فى الوضع النوعى للهيئة النوعية وانما يكون
كلية كدلالة التركيب الخبرى اولا شئ على معناهما والعلم بهذا الوضع
يكون على سبيلين احدهما بالنقل ولا يجرى ههنا لان التعارض وقع
بين ايمة اللغة لا يقلد بعضهم بعضا والثانى بالتتبع فى موارد الاستعمال لاهل
اللسان فاذا فهم علم وجود الوضع ولو لم يفهم فليس هناك وضع واذا فهم
فى بعض الصور دون بعض علم ان الوضع ليس كليا للتخلف بل انما هناك الفهم
لخصوص الشخصية فلا وضع نوعا تدبر ولا عكس هذه المقدمة

نسخها

المقدمة

المقدمة لا يحتاج البهائى اثبات المقدمة المطلوبة وانما ذكره اشارة
الى تزييف استدلال المضم فان مبناه على ان وجود الدلالة فى
شخص يستلزم الدلالة نوعا فافهم الخلاف ابدا مفوض بالخبر ان فيه
تكثير آه لان اثبات المذكور ونفى غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور
لا اختلاف آه يعنى ان الموقوف والموقوف عليه ليس لواحد
وذلك ان الموقوف عليه للدلالة هو تكثير الفايدة عقلا وهو ان يقال
انه لو دل لكثرت الفايدة لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول
الفايدة فى الواقع والموقوف على الدلالة هو حصول الفايدة عينا اى
فى الواقع لا عقلا تدبر قيل بل التعليل ابن الحاجب وغيره
قال بعد ما نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم لا زيدن على هذا الحديث مع انه فى الصحيحين قال
امام الحرمين ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث اقول ففيه دليل
على انه ليس كل ما فى الصحيحين صحيحا ثم لا يخفى ان الدراية انما هى
لثبوت الحديث على الاصل ومن هذا الاصل يجاب عن استدلالهم
بقوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
وكذا قوله ع خمس رضعات يحرمن وذلك لان الاصل بقاء ما
كان على ما كان اولا يصح التردد مبنى على الاختلاف فى جواز
تاخير المخصص الآية قال نعم ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المؤمنات قصر قال نعم وليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم بالملك اى ملك النكاح
فى الطلاق وملك الرقبة فى العتاق فلو قال لاجنبية ان زوجتك فانت طالق
ولامة الغير ان ملكتك فانت حرة فزوج الاجنبية وملك الامة فطلقت

فايدة

وعتقت عندنا خلافا لهم وتعجيل النذر فيمتنع عندنا خلافا لهم
لان النزاع باق الخ وذلك لان الشرط قيد مغير وفاقا فاما للسبب عن
انعقاده او عن اقتضائه الحكم فلا تنفع الشافعي وحده الذهاب الى ذلك
بل محتمل بدونه اى بدون الحكم التتبع بالخيار الخ لان فيهما
موجود مع عدم الحكم بالاتفاق عن الاول اى البيع بالخيار بعلى
كما يقع لعمك على اني بالخيار بالخطر اى اذا كان اليمين نادر
محذور كالطلاق ونحوه فهو للاعدام والا فللحث والفعل على صدقه كما
لو قال ان قدم فلان فعلى صدقه والجواب عنهما اما عن الاول
فلان كون الحكم معلقا مسلم لكن الكلام في ان سبب الحكم قبل وجود
الشرط متحقق ام لا بل متحقق بعد وجوده اقتضاء ولم يلزم الاول من هذا
الدليل بل الظاهر الثاني وذلك لان الثاني ليس فيه حكم القياسي والا
لم يكن جزء للشرطية كما حقق في موضعه وانما يكون سببا بعد اعتبار الحكم
وانما يصح ذلك بعد وجود الشرط فتدبر واما عن الثاني فيمنع الملازمة
والسند ظاهر مما ذكرنا فاذا انتفت آه وقياس زفر مع الفارق
لان الملك يحقق المحلية بخلاف دخول الدار قال به القاضي مع انهما
من الحالفين لمفهوم الصفة والشرط وقيل القائل شارح المختصر
كالبيضاوي والامام والقاضي كذا في التقرير العواسق في
الصحيحين خمس من الدواب ليس للمحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة
والكلب العقور والعقرب والحدأة ومنهم قائل منهم الطحاوي و
قال ابوبكر الرازي قد كنت اسمع من كثير من شيوخنا يقولون في
المخصوص بالعدد دليل على ان ما عداه بخلافه كذا في التقرير
القياس على العواسق قبل الاثبات بالقياس زيادة على العدد
بخلاف الاثبات بدلالة النص كقتل الذئب والسباع والحية وسائر

وسائر الهوام والحشرات الموذية متعين لانه يولاه لاختل المنطوق
مجال وهو ان لغة المنطوق يرفع المفهوم والنطق يضمحل بالقوى كما
في قوله اذ زكوة الغنم السائمة والعلوفة واجيب الجواب من شرح
المختصر بمفهوما اى موافقا قوله فرع يجوز الخ اما تحقق القياس
فلوجود المساواة في العلة ولو كانت خفية واما تحقق المفهوم المخالف فلان
شرط عدم مفهوم الموافقة وشرطه ان لا يكون المذكور اولى باطلاق سواء كان
المسكوت اولى او مساويا فاذا فرض ان الاصل الذي هو المذكور
اشد مناسبة لعدم شرط الموافقة فتحقق شرط المخالفة بهذا كسائر شرائطه
بالفرض فتحقق المفهوم المخالف واذا تحققا معا فلا يصح قول المجيب ان
مفهوم المخالفة لا يجامع القياس وح كان القياس باطلا لان من شرطه
عدم مخالفة النص فقائل اذ قد بقي الكلام بعد ارادوا والدليل
على ذلك انهم استدلوا على المفهوم بانه لولاه لما كان للتخصيص فايدة
فاورد ان فايدته تواب الاجتهاد بالقياس فاجابوا بانه على تقدير
المساواة يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان
هذا مع انه مصرح في شرح المختصر عقل عنه شارح الشرح اعلم انه
ان العموم لغة ظاهر واما هو دلالة ويقينا سا فيحمل الموافقة على الموافقة اصطلاحا
لكن الاول على راي من لم يشترط فيها الاولوية لان الموافقة والقياس
سواء في كونها فايدة والثاني على راي من شرطها تدبر يندفعان
انا اندفاع الاول فلان مطلق المساواة لا يوجب الموافقة الاصطلاحية
واما اندفاع الثاني فلان شرط المخالف عدم المساواة مطلقا تدبر قوله
بالقرينة على انه في قوة الصفة اذ ليس المراد بها النعت النحوي بل
التقوض يفيد في الذات قالوا اولا وقد استدلوا بالقول فردوا
انا از ايد الحامي الدمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي وباعمال

الصفة الواقعة بعد انما نحو انما قام ابوك مثل ما قايم الا ابوك وفيهما نظر
قيل القايل التفتازانى اذ لا ترجيح بيانه ان العام لا يصلح
لتحقيقه الكلية للان الاخبار عنها بانها رسد الجزئى كاذب ولا للبعض
معينا او غير معين اذ لا ترجيح للبعض على الآخر الا بمرجح ولا مرجح فكان
لما صدق عليه مطلقا فلو كان غير زيد عالما لكان زيدا وهو غلط
فكون غير زيد عالما غلط وهو معنى الحصر مصرحون وبهذا قال النصار
ان كلام ابن الحاجب فى بحث مفهوم الحصر شهد بقلة تدبره فى
علم المعانى الوصف اذا وقع لا يخفى ان هذا الفرق غير مؤثر
لان التردد فى اللام باق بانها هل للعهد او الجنس او الاستغراق و
الاولان باطلان الا ان يعرف المعرف محمولا فرينة كونها مجردة
عن الذات فهى بمعلومية المفهوم فقط بخلاف ما اذا وقع مسندا اليه
فانه لابد هناك من اعتبار الذات تدبر رد الى الراد التفتازانى
قيل القايل مرزاجان حمل هو هو ذكر الشيخ فى دلايل الاعجاز
ان فى مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه هو البطل المعهود
ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة وكذلك بل تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى
ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته
حق تصوره فعليك لصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك
وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة فريد
هو هو بعينه هذا كلامه على ما فى المطول على ان الحق هو الحكم الخ
يمكن دفع العلاوة على هذا التقدير الضم بان الطيبة اذا وقعت
مسندا اليها لوحظ فيه السراية الى الذات بخلاف مسندا هذا
لان الوحى آه تطبيق الدليل على المدعى مفتقر الى بسر تامل اولا

او على الفعل وحى ظاهر بخلاف القياس فتامل كلام النفس للمتكلمين مطلقا
اذ المجيئية فى المعنى ولو بدلالة الفعل عليه او للبارى وحده ان الحكم الآلة
والبه يرجع الامر كله ما قيل القايل مرزاجان يكذبه الوجدان
وبهذا اندفع ذلك القايل الحق انها هى الصورة العلمية المنتسبة الى الخارجية من
حيث تفاد بالكلام فهى من حيث انها فى الواقع نسبة خارجية ومن حيث
انها صورة تعد مطابقتها له علم بها ومن حيث تفاد بالكلام اللفظى
كلام نفسى فمغايرتها للعلم بالاعتبار لا بالذات قيل لا يلزم القايل
مرزاجان ففيه فانه الخ فيه اشارة الى ان اللزوم الممنوع
لمعنى الاعم كافر وكل بعض ان قيل السورة ليست فردا من
كل بعض ولا جزء له فكيف تصدق على كل بعض قلنا المراد سورة من
جنس ذلك الكلام المنزل فى الفصاحة ان قيل فيصدق على كل و
افعل مثلا مع انه ليس قرآن فى العرف قلنا من حيث انه جزء القرآن
قرآن ومن حيث وقوعه فى كلام البشر ليس بقرآن تدبر وهو
الانسب تعرض الاصولى على ان الكل ان قيل فى دفع العلاوة
اختلاف الكل فى الصدور والالسنة لا يعد فى العرف من تعدد الافراد
بل هو مثل اختلاف كون زيد فى الاجياز مختلفة قلنا يضر النزل
لفظيا والاشبه الاكادوعا لخلوه عن المسامحة لان الجزئى لا يعدد
فى ان واحد فى اجياز متعددة فيه اختلاف قال شمس الايمة
قالت الامة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلوته لانه
كتلاوة خبر فى الدراية الاصح انه لا يفسد وفى المحيط وتاويل ما رد
عن علمائنا انه يفسد صلوته اذا قرا هذا ولم ير شيئا آخر لان
القراءة الشاذة لا تفسد الصلوة وقالت الشافعية يجوز القراءة الشاذة
ان لم يكن فيها تغير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان ولا يبطل

الصلوة اذا تعمد وان كان ناسيا سجد للسهو فلم يصح فيه اشارة
الى ان ما ذكر في المواقف انه روى ان ابن مسعود بقي متردد افي كون
الفاتحة والمعوذتين من القرآن غير صحيح صح خلو مصحف ولا يلزم
من الخلو الانكار لجواز ان يكون لغاية ظهورا دراجا عند الكل او لان البشتة
عنده ان لا يكتب من القرآن الا ما ادرص بكتابته ولم يسمع امره بها
قوة الشبهة الخ في شرح البزدوي ان قيل ادنى درجات الشبهة القوية
ان يورث شكا او وهما فلا عتى الطرف الآخر قطعيا قلنا هي قوته
عند من يتمسك بها ولا عند الخصم فمن الضعف بحيث لا يعتد شيأ انتهى
ولا يخفى ما فيه وليست من السورة في شرح المختصر وما روى من قول
الشافعي انها في الفاتحة آية والخلاف في غيرها يحكم وفيه شئ انزلت
للفصل عن ابن عباس قال كان رسول الله ص لا يعرف فصل السورة
حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم الا انه
قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين كذا في التقرير
نصف القراء اي ابن عامر ونافع وابي عمرو وحمزة في غير الفاتحة
لم متواترة في آه وقد يجاب بمنع انه يجب لوامر هذا الحكم بل يكفي
التواتر في المحل لذلك وقد مر اليه اشارة عارضه القاطع وكذا عارضه
ما عن ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية فاذا تعارضا سه
تساقطا فهذا هو الجواب عن استدلال الشافعية بحديث ابي هريرة
وام سلمة لانهما متعارضان وما قيل يمكن التوفيق بانه في نزول آية
في نزول بعضها فعلى تقدير صحة تكرر نزولها يستلزم ان يكون سورتين
القراءات السبع اعلم ان القراءة السبعة لابي عمرو ونافع وحمزة
وعاصم والكسائي وابن كثير وابن عامر متواتر عند اكثر اهل الملة وقد
اتفق القراء المحققون سلفا وخلفا على ان القراءة الثلثة المنسوبة

المنسوبة الى الائمة الثلثة يعقوب وابو جعفر وخلف بن هشام ايضا
متواترة حكمها حكم السبع هذا والاشمام هو الاشارة بالشفتين
الى الحركة بعد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصر لا غير
والروم وهو اخفاء الصوت بالحركة والامالة وهي الذهاب
بالفتحة الى جهة الكسرة لكن بعض القرآن الخ توضيحه ان الاحتمال
الثلثة كل منها قرآن هو الحق ولا شئ منها بقرآن وهو باطل اجماعا وكل
بعض منها قرآن دون بعض وهو باطل لان الترجيح من غير مرجح تحكم وح
نقول اما كل منها متواترة وهو المدعى او لا شئ منها بمتواترة وهو باطل
بالضرورة او بعضها متواتر دون بعض فيكون بعض القرآن غير متواتر
مع انه تحكم للاستوا ر تدبر بل اقل لان الكلام فيما اختلفوا او
بهذا يندفع ما في التحرير بان مدار التواتر على حصول العلم لا العدد والعلم
حاصل بقراءتهم دونك لانه قد يفيد واحد بقراءة معلوم ان با لواحد لا
يوجد تواتر بل للاكثر جماعة اتفاقا القراءة الشاذة المراد
من الشاذة ما عدا القراءة السبعة وقيل ما وراء العشر وعند ائمة القراءة
القراءة التي ليست بشاذة ما ساعدها الخط مع صحة النقل وفصاحة
المنقول فمتى اختل احد هذه الاركان الثلثة اطلق على ذلك ان
القراءة شاذة هذا للحشوية بفتح الشين قوم كانوا
يحضرون امام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديا فقال اردوا
هؤلاء الى حشا را لحلقة اي جانبها فلقبوا بهذا الاسم وبسياق
الآية قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون

فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا
اولوا الالباب تخصيص الحال الخ هذا على تقدير جعل يقولون
حالا كما قالوا انا نجعل استينافا فلا ولا عكس الاستيناف
لافادة عدم العكس ويمكن ان يجعل الدليل على عدم امتناع الاجتماع
العموم والخصوص مطلقا وح لايكون زايدا تدبر ثم التالى
اى المحكم من المفسر والمفسر من النص واكنص من الظ والمجمل
ترادفهما وقيل المجمل هو اللفظ الذى لايفهم منه عند الاطلاق شئ
فاورد المهمل واللفظ المستحيل والمشترك فانه يفهم منه احدهما فلم
لايعينه واكتفى المجمل ولاتخفى على الفطن دفع هذه الوجوه
التاويل هو حمل الظ على المحتمل المرجوح وجعل المتعذر الذى لايحتمله اللفظ
قسما ثالثا للتاويل كما فعله ابن الحاجب لايصح الا بتاويل بعيد بل
متعذر وتعليقاته التعليق الحذف من مبادى السند واحدا
او اكثر ومن صوره المعلق ان يحذف جميع السند ويقول مثلا قال النبى ص
ومنها ان يحذف الا الصحابى او التابعى والصحابى معا كذا فى
التبحته بخمس الخ برد بما فى عروف واللبس ضرب من
الثياب وما قيل القايل مرارا جان لان المراد الخ
ان قبل التحرير منصب المجيب لا المانع قلنا المانع مجيب من
قبل الحنفية فله التحرير فى ستين يوما كما صته سنين
فى يوم لانها مالكية تعليل للمحل عن عايشة الخ عن
عايشة رضـ قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ذات
يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا قال فانى اذا صايم ثم اتانا
يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال ارينيه
فلقد اصبحت صايما فاكل رواه مسلم كذا فى المشكوة قوله

للمحل

قوله

قوله ورد الرد فى شرح المختصر العموم منافى الخ حاصل ان المعنى
على تقدير العموم المستفاد من التعريف ان كل صدقة ملك لكل فقير وظ
انه غير صحيح فلابد من تاويل اما فى التعريف وذلك بجعله للجنس مطلقا
فيلزم التمليك لغير ذمة وهو غير معهود فى الشرع واما فى اللازم بجعله
لبيان المصرف وح يصح العموم لان كل صدقة مصرفها كل فقير
تدبر بتجديد النكاح انكان التزوج معا او الاوايل
الكان مرتبا فيه اى فى قوله واسلم معه قيل العدد القايل
ابن الحاجب وفيه ما فيه اشارة الى ان العموم انما ياتى عن الترتيب
لا المعية والحق انه زعم انهم يا ولون اثنا ويلين فقال ما قال وليس
ذلك قيل قد يكون القايل مرارا جان ولا تخفى آه اشارة
الى ان الخصم لايسلم ان ابا فى المحل للالة بل يقول انها للصلة
وفيه ما فيه وهذا ليس بانبات الخ رد لما قال ابن الحاجب
فى مثله اى فيما اذا تعدد المجازات وكان بعضها اقرب العرف
الحمل على الاقرب وهذا لاينافى العرف الشرعى واللغوى للان
اللفظ الخ حاصله ان عدم الاجمال والاستواء ليس حكما لغويا حتى
لايجوز اثباته بالعقل نعم عدم الاشتراك ككل فلا يصح اثباته به
تدبر صدر المسئلة فانها دلت على ان النزاع فى لفظ اليد والقطع
من حيث اللغة ومنع عليه النزاع فى الآية ككل وان دل على ان
المراد غير الظ اللغوى دليل من خارج فانه لاكلام فيه وعند الجمهور الخ
باعتبار الارادة واما باعتبار الحكم فالمشترك مقطوع به لنا الاحتمال
الخ هذه ثلثة وجوه وتقريرها لايخفى فتدبر كونه لهما اى المعنى والمعنيين
فان عدم الخ حاصله ان التساوى فى بادى الراى لاينافى الرجحان
بالدليل المكتسب مسئلة كلام لم الخ الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة

تقريرها

الآتية لا تخفى وقد اشرنا اليه فى تحريرها ولم نعلم انه فيه اشارة
الى دفع ما قيل ان اللفظ لا يكون مجملا بين الحقيقى والمجازى فظانه
على القول بالحقيقة الشرعية كان هذا اللفظ فى استعمال الشارع حقيقة
فى المعنى الشرعى ومجازا فى اللغوى فكيف يصح قول من قال بالاجمال
وذلك لان الكلام فيما يعلم اصطلاح المخاطب فزعم ذلك القائل
المساواة ح هنا اى فى عرف الشارع اجيب بهذا الجواب
من قبل الشافعية واما الجواب من جانب الحنفية فقد فهم مما
حيث قال لانه اقرب والا لزم اى لو لم يكن الشرعى اليه
التى هى اعم بل كان مختصا بالصحيح قبل له القائل ورد اجابة
لا يخفى بعده لان الظاهر من الشارع التكلم بعرف الشرع دون
اللغة وان كان كل منهما مجازا تدبر لتعذر مع المنع الاول من
جمهور الشافعية وان فى من الغزالى والثالث من الحنفية
وقيل التبديل انه فرق بين الاستثناء والشرط لان الشرط رجع
الكلام عن الايقاع الى التعليق فيبدل من نوع الى نوع واما الا
فلا يغير الا الشمول وهو صفة للحكم مع بقاء الاصل فتدبر
دلالة سكوت انه ان قلت دلالة السكوت كيف يجعل لفظيا
ولو سلم ففى القسم الثانى لا لفظ اصلا قلنا معناه ان يكون لها
نسبة الى اللفظ ولا ريب ان فى القسم الاول والثالث منه للفظ
دخلا فى الجملة واما فى الثانى فبقرينة المقام يجعل الساكت كالمتكلم
فكان هناك لفظا فللمفهوم نسبة الى اللفظ تدبر
وان لم يعلم انه فيه دفع لما يتوهم ان الباقى انما يكون للاب لانه
عصبة ومنه سكوت البكر الخ لم يقل منها كما قبل لان كلا منها
من دلالة الحال والبيان الخ ان قيل لهما ان السفر يحقق

يحقق باول الخروج لكل البيان لانه يعلم منه ان السفر الى البصرة
ما هو وكيف هو قلنا على هذا لم يكن ما نحن فيه وهو ان الفعل
استدعى زمانا لان هذا يدل على ان البيان يكون بعد تمام الفعل
الذى يحصل بتدريج فتامل كما طاف طوافين قد ورد كلاهما
فعن على رض انه جمع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين
وحلف ان رسول الله ص فعل ذلك رواه النسائى وعن
ابن عمر رض ان رسول الله ص قال من احرم بالحج والعمرة اجزاه
طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا رواه الترمذى
كذا فى التقرير فالمختار القول الخ اورد على الحنفية انه منقوض
بتعليلهم يوجب طوافين وسعيين التعارض مع ان الامر للوجوب على
ما روى ابن عمر واجيب بان الترجيح للقول ما لم يوجد المرجح للفعل
وههنا قد وجد وهو قول عمر رض هل بيت لسنة نبيك ص ممن
طاف طوافين وسعى سعيين وهو قارن كما فى التقرير
اظهر انه فيه اشارة الى ان الفعل والبيان اقوى دلالة لان
لا يحتمل غيره لكنه ضعيف من حيث تعين المراد لان الفعل يشتمل
غالبا على هيئة غير مرادة فالقول اقوى فى البيانية فلا يرد ان
الفعل اول فهو البيان ورد بلزوم الخ اقول ان قيل ان ملتزم
لانه التزام بدليل ملزم لان الكلام على ما قيل مبنى على دليل وجوب
البيان قلت هذا سهو منه لان وجوب الطوافين انما هو با
لمحل لا بالفعل بل الفعل ليس الا موضحا للمراد بالمجمل من غير نظر الى
دليل البيان كيف ولو كان كذلك كان المتاخر ناسخا بالاتفاق
كما يجئ فلا تغفل فى الطاهر انما فى المجمل فيجوز بالمساوى والادنى
اتفاقا قائل اشارة الى انه الزامى والا فقد سبق من المصنف

بحث التخصيص بالمفهوم انه خلاف البديهة فتذكر يدل وذلك
لان عدم تبليغ الرسالة انما يترتب على عدم التبليغ مطلقا لا على
عدمه فورا وفيه ما فيه اشارة الى ان ما انزل ظ في العموم والقول
بان المنزل بالذات هو اللفظ مندفع بان اللفظ بنفسه لا
يتصف بالنزول الا مجازا وتبعا وهو يعم الحكم ايضا فتامل
وجماعة من المعتزلة كالصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه الا
ان الاسفرائني ذكر ان الاسفرائني نزل ضميفا على الصيرفي فناظره
في هذا فرجع الى الجواز كذا في التقرير بعد ان هذه معارضة
والحل ان يبدلها بالمعين ان يسمى تجديدا منبئا عدم التجديد
بهذا المعنى وان اريد بالتجديد ما يكون على سبيل الاستيناف
والاستقلال فلا نسلم لزومه وبقوله فانه دل على انهم كانوا
قادرين على الفعل وان السوال عن التعيين كان تعنتا وتعللا
ثم تبين المرام فيه اشارة الى انه ليس المراد بالمهمل
ما لا معنى له اصلا حتى يقال انه قياس مع الفارق بل ما وضعه
من المهملات ح نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطب
به مريدا ما وضعه له ثم بين مراده اخر قبل اذ اجاز التقابل
ابن الحاجب فقد يعمل به اى من شانه ان يعمل به ولو لم يعمل
وحاصله اعتقاد جواز العمل بالعموم تدبر لاكثر الحنفية انما قال
اكثر لان صاحب الميزان والمحقق والتحرير قالوا فالمختار
اللازم صدق حاصل الجواب منع الملازمة لان نقض قولنا
الظن مرجح مادام الظن وهو مشروطه قولنا الظن ليس بمرجح
حين هو ظن لا قولنا الظن ليس بمرجح بالامكان العام تدبر
لانه في المبالغة الخ لانها اعم من الجنية الممكنة التي هي

التي تاتي

التي هي نقض المشروطة تحقيقا لمعنى العموم لغة الازالة
الاكثر على انه حقيقة في الازالة ومجاز في النقل وبالعكس وقيل
مشترك لفظا وقيل معنى والحق انه اطلق في اللغة عليهما نحو
مسحت الريح آثار الدار ونحو مسحت العسل وانه لا يتعلق به غرض
علمي فتامل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب
بدليل شرعي متاخر وافرج بالاول رفعه بالموت والنوم والغفلة
وبالثاني لحوصل الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الاول انتفاء
بعدم القابلية والثاني انتهاء بالغاية والحكم لا يكون قبل اتمام
تدبر قيل هو الحق نسب ابن الحاجب هذا القول الى الفقهاء
امد الحكم لا امد في المعية فيفهم التقدم فلا حاجة الى زيادة
ح تراجيه عن موارده كما في المختصر وغيره لغلبة ص وقد
يلتزم كون الفعل نصا اذا افاد كلما فانه يوصف بما يوصف
الالفاظ من النظ والمجمل كذا في شرح المختصر فتامل اشارة
الى انه على هذا التقدير لا يصح الاشتقاق منه كما نا سبح
الا ان يلتزم ان كلا الاطلاقين اصطلاح كما في البيان هذا
يويد الثاني الخ لا يبعد ان يجعل التاييد ان اشارة الى
ان الحكم انكان معللا في الحقيقة بالمعنى فالنسخ بيان لان تخلف
المعلول عن العلة التامة الحقيقة لا يجوز وان كان ثابتا بمجرد الخطاب
فقط فهو رفع وتخلف المعلول عن العلة التامة الجعلية جايز باختلاف
الجعل فتامل فيه ما فيه الا العسبوتية هم اصحاب ابي عيسى
الاصفهاني المعتزلون تبعية بنا محمد ص الى بني اسمعيل حاضنة
وهم العرب لا الى الامم كافة كذا في التقرير الا تاويل وقد
اول بانه لم ينكر بوقوعه وانما سماه تخصيصا لانه قصر الحكم على بعض

الازمان فهو كالتخصيص فى الاعيان وعلى هذا لا خلاف الا
التسعيته مطلقا اى من غير تقييد بوقت دون وقت
لنوح كما فى السفر الاول من التوراة حرم منها كثير
كما فى السفر الثالث من التوريته اباحته مطلقا اى فى
اى وقت اراد المكلف فى الصغر او الكبر فتدبر بالمد
اى ظهور بعد الخفاء عبتنا فيه ايماء الى ما للحق الاخبار
به اى بالنسخ بوجوه من الوجوه اذ ما من عبارة يذكر له الا و
يقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعانى النفسيه يمكن
التعبير عنه والاخبار به فالملازمات ممنوعة اشارة الى
منع الاولى اى لزوم التناقض بقوله محوا الله الخ والى منع الثلثة
الاخيره بقوله وكم من ظاهر الخ واراد بالنقض وهو لا يقبل
النسخ فتدبر فاما قيل الوجود الخ فى شرح الشرح اعلم
ان هذا شبيه بالمغالطه المذكورة فى ايجاد الممكن وحلها ان
الارتفاع والانعدام انما هو فى حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا
الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل اقول فيما شاء ما
ماذكره قلة التدبر فى المقدم وذلك لان مدار الاستدلال
الخصم على ان الفعل الخبرى بعد وجوده انما ينعدم بذاته لانه من
الامور الغير القارة فلا يعلل برفع الرفع لانه انقضى بذاته ولا يمكن
ان يوجد ذلك الخبرى ثانيا حتى يكون اثرا لرفع عدمه فى ثانى
الحال ولذا قال بل عيسى ان لا يوجد مثله واما ان ينعدم هو بعينه
بالرفع فمما لا يعلل المتنع بالذات بالغير مع وح لا يخفى ان هذا
الدليل ابن من المغالطه المذكورة ثم تحقق الجواب ان المقصد
من دوام تعلق الحكم دوام الطبيعه الكليه للفعل ودوامها بتعاقب

تعاقب

تعاقب جزئيات فرضها برفع السابق وذلك بان لا يوجد بعد
الفعل الخبرى جزئى آخر مثله وهو عدم طارئ على الطبيعه بالرفع تدبر قوله
لو سلم اشارة الى انه لا يبقى النسخ مطلقا قلنا الخ اقول
ان يجاب ايضا بان تغيير المدة المديدة لعبارة التائيد لا يبعد
ان يقصده الانبياء عم للترغيب لان المجاز ليس بكذب ضرورة
ان اخبارهم بوجود بنيا قرنته ان قبل فما جوابكم قلنا ما هو من
ضروريات الدين لا تقبل التاويل على ان دليل حقيه شريعتنا
المعجزة وهى قايمة الى قيام القيامة فابديتها يستلزم ابوتها او
فيه ما فيه قيل والمختار فى الجواب ان فى التوريه نصوصا كثيرة
وردت هو بدوة ثم يتبين ان المراد بها التوقيت بمدة تقدره
كقوله اذا خرجت قبولا تعيرا بدائم انها عبرت بعد خمس سنته
ومنها اذا خدم العبد سبع سنين العتق وان لم يقبل العتق
استخدم ابدا ثم امر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة او غيرها
واذا جاز فى هذه النصوص التوقيت فليجز فى نص موسى ثم
لا يخفى انه سيجئ جواز النسخ بخصوص ابدا عند الجمهور فالاستدلال
بهذا من اقوى الاجوبه اختلف الاقتراء
ونسخها الثلث وهى التى بايدى العنايه والتى بايدى السامريه
والتى بايدى النصارى وقيل وهى السامريه والعبرانيه والنوبانيه
قالوا هذه اصحها يختلف فى نسخه السامريه زيادة الف سنته
وكثير على ما فى نسخه العنايه وفى التى فى ايدى النصارى زيادة
الف وثلثمايه سنته وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج الروح
صاحب الحمل وارتفاع تحريم السبب عند خروجها كذا فى التقرير قوله
للمجموع فالمعنى انه لم ينعدم من المكتب ينطل دلايا تى بعده ما

يبطله وح لا نخفى ان يكون بعضه ناسخا للبعض قبل التمكن آه
وهو قبل الوقت او بعده قبل مضى ما يسع الفعل سوا شرع فى التقل
اولا وهو اس آه فيه اشارة الى رد قول المانعين انه لافايدة
فى التكليف بالفعل ح تنسخ ما زاد الخ فى التحرير نسخ خمسين
وهو خلاف الظاهر من الاحاديث الصحيحة فانها يفيد نسخ وخمسين واثنين
وفيه ما فيه اشارة الى ما قررنا كما سياتى ان الحكم اذا بلغ الى
الرسول فقط لايكون ملزما على الامة اما اذا بلغ الى واحد من الامة
فانه يلزم على الكل فقياسا عليه هذا يلزم ان لايكون اعتقاده كاعتقاد
الكل بل ما لم يبلغ الى واحد من الامة يكون من الاسرار بينه وبين
الله تعالى اسمعيل او اسحق اختلف فى الذبيح فذهب طائفة
من الصحابة والتابعين الى انه اسمعيل وصححه ابن كثير وذكره النووى
عن الاكثر وذهب طائفة اخرى منهم انه اسحق وعليه اهل الكتاب
وصححه القرافى وذكره عن الاكثر المحب الطبرى وعليه ابن البرهان
كما فى الفصول وعن احمد فيه قولان يدل وهو الخ حاصله
ان البدل قايم مقام الاصل وهو نوع من الامتثال فلا يكون نسخا
للمبدل منه والامر لا يوجب التكرار فعاد حرمة ذبح الولد بما هو
الاصل فاندفع ما فى التلويح بان الخلف قايم مقام الاصل
لكنه استلزام حرمة الاصل اعنى ذبح الولد وتحريم الشئ بعد وجوبه
نسخ ولو سلم فالامر موسع يعنى اذا ترك مع كون الامر موسعا لا
يلزم العصيان لكون النسخ قبل التضيق والامكان بعد التمكن والجواب
كما فى المختصر ان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل مندفع
لان النزاع فيما قبل التمكن والمبادرة فيه رد على ابن الحاجب
ولو سلم فلا نم الخ اى لو سلم انه مضيق فلا نم ان النسخ قبل التمكن

التمكن

التمكن وذلك لان الفداء الذى هو النسخ حين طرء عرض فى الفعل
فتامل الواحد بالواحد المكلف الواحد بالفعل الواحد الزما
الواحد قيل هذا القايل العلامة مرزاجان فتامل اشارة
الى غموض الفرق بين الجواب عن النقض وبين الجواب عن الدليل
ومحصله ان الوقت للفعل فى جواب النقض متعدد وفى جواب
الدليل وقت الفعل واحد لكن وقت التكليف والتعلق بالفعل وعدمه
فى زمان كل منهما قبل التمكن فتدبر قيل آه القايل مرزاجان قوله
والجواب الخ حاصله ان التكليف بهما بعد المعرفة وقد فرض ارتفاع
غيرهما من التكاليف بالنسخ فارتفع الكل وهو معنى نسخ الجمع قبل
الارتفاع حاصله ان هذا لايكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاع البعض
بطريق النسخ وانقطاعا للبعض بطريق الاتيان بالمامور به واجب
آه حاصله ان النسخ لايكون الا للتكليف المستمر بخلاف هذه المعرفة فانه
غير مستمر فلا يكون محلا للنسخ فمعنى نسخ جميع التكاليف نسخ التكاليف
المستمر وقد وجد ذلك ولا يخفى انه يمكن منع ان النسخ لايكون الا للمستمر
لجواز ان يكون قبل التمكن لكنه مندفع بانه لايمكن ههنا لان المعرفة
ضرورية تصحيحا للنسخ تدبر وثانيا كما اقول الخ حاصله ان النسخ
بحدث بعد وجود التكليف ولا يمكن قبله نسخ جميع التكاليف بحيث ان
يحدث بعدها تحيين رفع كل تكليف ارتفع ما خرج عن القوة الى الفعل
لكن احدث لكلفا حادثا فحدث نسخه بعده لما مر فنسخ الجميع ولا يلزم التسلسل
لان النسخ متقدم وقد عرف لانا نسخ متاخرا حتى يجب معرفة ثانيا وهلم
هلم جرا فتدبر لانها انشاء فيندفع ما مسكوا به من لزوم الكذب
لانه فرع الخبرية ان قيل انها وان كانا انشاء لكن يلزم بالخبر فيلزم الكذب
باعتبار لازمها قلنا الخبر التبعى مشروط بتبعا المتبوع وهو الجعل بين الشارع

وباختلاف الشرط يرتفع التناقض تدبر واما جعل آه دفع مافي شرح
المختصر من الجواب عن التناقض فبعيد كيف لا وايجاب الفعل
المقيد بالابدية مع عدم ابدية التكليف يشتمل على اللغو والقطع المنسوخ
بادخار لحوم الاضاحي انما هو النهي عنه وهو لدوام الحكم ومن ههنا
اندفع مافي كشف البردوي انه لا طايل في هذا الخلاف اذلم يوجد
في الاحكام حكم مقيد بالتاييد او التوقيت ثم نسخ شريعته ذلك
في زمان الوحي ولا يتصور بعده ولو سلم اي ان المراد نسخ الحكم
فالخبر اعم فلا يرد مافي التحرير في نسخ التكليف آه في شرح المختصر
قد اختلف في جواز النسخ التكليف بن غير تكليف آخر يكون بدلا
عنه فيجوز الجمهور ويقع قوم فقيل الاصوب ان يقول بن غير حكم آخر
سواء كان ذلك الآخر تكليفا او لا كالاباحة وفيما ذكرنا اشارة
الى دفع ذلك فتدبر فان المماثلة الخ فاذا كان الاول
تكليفا كان تكليفا مثله عاشوراء العاشر او العشرون
ويعصران والعاشر عاشر المحرم او تاسوعا ولم يكن الفرض الا صوم
لا صوم عشرة ايام من المحرم كما في شرح المختصر ولهذا قال في شرح التراجم
سهو من القلم ثم قد يستدل على الوقوع بتعيين صوم رمضان بقوله
من شهد منكم الشهر فليصمه لا بقوله وان تصوموا خير
لكم كما قيل بعد ما خبر بينه وبين الفدية الثابتة بقوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وعورض عن ابن
عباس انها ليست منسوخة بل هي للشيخ الفاني والمنسوخ الغائبة و
ذلك بتقدير لا الغائبة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير وفيه ما فيه كما في التقرير
منقوض بالنقل الخ قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك
وتحقيقه الكرماني بان ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا

نقضا

نقضا اقول لا يخفى انه تخصيص في العقلي بن غير فارق فتدبر تعالى
التكاليف اي التكاليف الثقيلة الواقعة ابتداء اتفاقا فهذا بعد تسليم
العموم وقد يجاب بمنع العموم كما في المختصر ولا يخفى ضعفه ونسخ التلاوة
الخ قد مثل له بقول عايشة كان فيما انزل عشر رضعات معلومات
يحرمن رواه مسلم ما قد سلف وهو خلاف الى مسلم الجاحظ.
قول انى عن ابى بن كعب قال تعد اى سورة الاحزاب قال قلت
ثلاثا وسبعين اية قال كانت لواني سورة البقرة او
اكثر وكنا نقرا فيها الشيخ والشيخة الخ ومنه اى مما نسخ تلاوته
وبقي حكمه وفيه ما فيه اشارة الى انه لو سلم انه كان متواترا او
فلا دليل على بقاء حكمه بعد نسخه بل ظاهر ما عن عايشة النسخ مطلقا
قالت حيث نزلت فصام ثلثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات
اخرجه الدارقطني وقال اسناده صحيح كذا في التقرير قيل والفضل
القايل مرزاجان قول افضل ان قيل لو كان افضل هو الايجاب
يوجب ان لا يتخلف قلنا في الابتداء مسلم اما في البقاء فمشروط
بعدم المانع المعارض فصيره يصير كقولنا باعتبار الحكم تدبر اتباع
في الجهل اعلم انه يجري مثله على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم
رفع الحكم فيتوقع في الجهل لانه يكون عريا عن الفايدة لم يقدر اثبات
حكم ولا رفعه فلا يرد منع الاستلزام فتدبر في الجواب اتباع الخبر
بان يكلف الشارع احدا بان يحرسني من عقلي او عادي او يترجى
كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد وفعل فيما الخ الفاعل
ابن الهمام تبعا للعلامة فالجمهور مثله وعليه الشافعي كذا في
شرح المختصر يجوز مطلقا اي ماضيا او مستقبلا الكذب
لا يتعلق آه قال السبكي وهو المفهوم من الشافعي ومن اجله قال لا

حيث ٥

الوفاء بالوعد وردّ بان الوعد انشاء لاخبر اقول ولو سلم انه خبر
فلا يلزم الوجوب اصلا وجوب الاتيان به تعويل لاستلزام عدم
تعلق الكذب بالمستقبل وامّا وعده ووعيده تعم فتقدير الكلام
فيهما في مبادي الاحكام فليس بشيء لانخفى مثل هذا على
المحصلين وذلك لان الخبر مطلقا يحتمل الصدق والكذب والحكاية
لابد ان يكون احدهما كيف واخبار الانبياء بالامور الآتية
مما يتعلق به التصديق والتكذيب اجماعا فعلى هذا ما ليس من
شانه الكذب بخبر فلم يكن مما نحن فيه هذا فظ فان الكذب
صفة المعنى والمعنى لادوام له بل موقت فلا تناقض باختلاف
الوقت نعم لو كان النسخ رفعا لزم اتحاد الوقت انتم مامورون
الخ وحمله انشاء بمعنى صوموا كما يوهمه كلام البعض خروج عن المقام
لان النزاع في حقيقة الخبر لافي صورته قيل التراخي القايل
مرزا جان وكل دفع آه حاصل الجواب ان التراخي مطلقا
لايكون نسخا بل اذا كان في الانشائيين جوز ان يكون المتراخي في
الخبر تخصيصا وذلك لانه دفع وكل دفع تخصيص بعكس التخصيص
وهذا مع وجهه للعازمين سهما انا المانعون مطلقا فلا حاجة لهم
قيل فيه القايل مرزا جان شكى لقاء آن قبل الظ بقاء
الظن قلت المقصد انه انزل درجة من ظن المتواتر فلا يعارض
القوى ثبت التوجه لم ليس هذا استدلالا بقول الصحابة
او فعلهم ولا بالاجماع بل بتقريره ص وحتى قال اولئك رجال آمنوا
بالغيب رواه الطبراني مطلقا ربما يمنع الاطلاق بالنسبة الى
القطعي ومن ادعى فعليه البيان بما يفيد القطع اه اعلم ان الحنفية
يجوزون النسخ بالظن القوى فلا حاجة لهم في الجواب الى ادعاء

الى ادعاء

ادعاء ان الخبر ما يفيد القطع وهو الحق بعيد لان الاستثناء
بوكذا العموم في الباقي الآن ليس هذا قيدا حتى يرد انه خلاف
الظاهر ويجري في سائر صور النسخ بل بيان ان المضارع بمعنى حال
فمع الاباحة آه ان قيل اذا دل النص ان ماسوى المستثنى ليس
بحرام وكل ذي ناب من السباع ماسواه فهو بالنص ليس بحرام
فيكون الاباحة الشرعية قلنا مالم يتعلق به الخطاب اصلا داخل
فيه فالاصل الاباحة الاصلية فهو المتيقن الا ان الفرق بينه وبين
التقرير مشكل فتامل عقلا او سمعا اختلف اصحاب الشافعي
فقيل المراد المنع عقلا ونسبه السلكي الى الحارث المحاسبي وعبد الله بن
سعيد والقلانسي وقيل المراد سمعا وهو قول ابي حامد وابي اسحق
الاسفرايني وابي الطيب الصعلوك كذا في التقرير ليس في
القرآن في شرح المنهاج انه ثابت لقوله اقم الصلوة لانه مبين بفعله
وكذا الخ في المختصر ومنه نسخ صوم يوم عاشوراء بقوله فمن
شهد منكم الشهر فليصمه اقول وفيه نظر محكوم عليه بالناسخة
الخ لقايل ان يقول الحكم فيما يكون من شانه النسخ به لا مطلقا وايضا
الكلام في الناسخ بالذات والاجماع في الاستلزام اقول التحقيق ان
الناسخ في الحقيقة ما هو الموجب في الحقيقة وهو الكلام النفسي والدال
عليه كما انه يكون وحيا متلوا لك غير المتلو من الوحي واما الاجماع
فانما يكون دليلا على الدليل قايل قطعا اي ليس له الا قول واحد
بالمنع كما قال الامام لا وصية لوارث قال رسول الله ص
ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال الترمذي
حسن صحيح كذا في التحرير الوصية للوالدين الخ قال تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرن الوصية للوالدين

والاقربين بالمعروف جماعة منهم الخصاص وفخر الاسلام
وصدر الشريعة بل الزجاج ادعى الاجماع ورد بان النسخ فرع
التعارض والتدافع ولا تدافع لانه يمكن الجمع بان يكون الوصية من
الثلث والارث من الباقي وبه قال الفقيه ابو الليث وغيره
بل النسخ انزاح وكذا من ابن عباس الاوجه الخ في التقرير
هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مشايخنا ابو منصور الماتريدي
وصدر الاسلام وصاحب الميزان وابو الليث السمرقندي وبه ظهر
عدم تمام دعوى الزجاج الاجماع على ان فرض الوصية نسخ آية المواريث
لقوله الخ فيه اشارة الى ان النزاع انما هو في الاجماع القطعي
بتقدم الخ لاحاجة اليه اذ المتقدم لا يكون ناسخا وبالاجماع
آخر قد البطلة في شرح المختصر يلزم ان يكون احد الاجماعين خطأ
وهو منقوض بالنسخ في المتواترين كما سيجيء ويجوز ان يجمع آه في التحرير
ان هذا التوجيه لا يأتي على الاصل القول بجواز الاجماع لا عن مستند
اقول فيه نظر لان الحجة الاجماع لا المستند ولا يلزم من نسخه نسخه
على انه يجوز ان يكون قياسا فليتامل وبه صرح آه وردانه
قال الصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي
صم والاجماع ليس حجة في حيوته فهذا تناقض واجيب بان المراد
من النفي نسخ الكتاب او السنة بالاجماع اما نسخ الاجماع بالاجماع
فيجوز عنده لو سلم الاجماع اشارة الى المنع لانه مختلف فيه
فتامل اشارة الى انه لا يلزم ان كل حكم تقاربه مشروط بانتفاء ضده
الطاري فيلزم انتفاء النسخ مطلقا لا بالقول كما سيجيء ان كليهما كما
يصلحان للتعارض عند اتحاد الزمان فيتناسخان عند التعاقب وما نحن
فيه لا يصلح للتعارض تدبر في زمان القطعي وذلك لان الاجماع

للتعارض

الاجماع

الاجماع باجماع الآراء المجتهدين ومن شرط الرأي ان لا يكون مخالفا
للقطعي اجاب عثمان قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام
بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا
اخوة فقال حجبتها الخ دليل على النسخ لئلا يلزم الاجماع مع خلاف
القاطع القياس لا يكون آه اعلم ان النسخ لا يجري في
القياسيين مع قيام الاصلين اما عند منسوخية الاصل فيبطل القياس
راسا كما سيجيء لانه انما يكون باعتبار التقدم والتاخر ولا غيره بهما فيهما
بل الاعتبار للمعارضة ثم الترجيح وح لو كان القياس ناسخا فلا ينسخ
الا المنصوص ولو بالاجماع ولا مجال للرأي في ذلك كيف ومن شرط
وجوده عدم النص نفي الحكم ولو كان منسوخا فانما ينسخ بما سواه من النص
وهو معارض ومبطل لوجوده فلا رفع لانه فرع المعارضة فاندفع ما في
التحرير وما في شرح التنزيح من وجوه الاول في هذه المسئلة كما يظهر
بالرجوع اليهما لا حاجة الى تقسيم القياس الى القطعي والظني كما
فعل ابن الحاجب وغيره لان القياس من حيث هو قياس لا يكون
الا ظنيا لوجود المعارض اي المزاحم لوجوده ليس بنسخ وقيل
نسخ والحق لا يخفى المخالف الخ انما نسخهما معا فاتفاق الاصل
اي المنطوق الفحوى اي مفهوم الموافقة لا بالعكس اختاره
الآمدي واتباعه فلجواز ظنيه الخ وذلك كما قال الشافعي
بكفارة العمد نسخ الخطأ كما مر فيجوز ان تنسخ كفارة العمد مع معارض
الخطأ ورد هذا بدفع ما في التحرير ان التفصيل بين الاصل والفحوى حتى على
اشتراطه اولويته في المسكوت لان نسخ الاصل يكون برفع اعتبار قدر
المنطوق وجاز بقاء المفهوم بقدر قوته بخلاف القلب اذ لا يتصور
اهدار الاشد واعتبار ما دونه فتفكر بعد تبليغ جبرئيل الخ اذا

اوحى الله تعالى اما جبرئيل ولم ينزل او نزل ولم يبلغ الى النبى ص فلا يتعلق به حكم ايقاعا واذا بلغ اليه ع لا فى الارض بل فى السماء كفرض خمسين صلوة ليلة المعراج ثم رفع فقيل يحتمل الاختلاف اما اذا بلغ اليه ع على الارض فاما ان يبلغ الى المكلف ما اولم يبلغ لعود مذكور فى الكتاب اتفاقا واختلافا هذا فتامل اشارة الى ان الفرق بالتمكن وعدمه غير مانع لاشتراك عدم العلم ووجوب العمل بالمنسوخ مالم يعلم بالناسخ فتدبر كما اذا بلغ الى اخ اعلم انه اذا بلغ الى مكلف ثبت حكمه فى حق الجميع اتفاقا والعجب انه كيف عقل عنه ابن الهمام فاستدل فى التحرير على نفى نبوت الحكم بما فى الصحيحين انه ص وقف فى حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج الحديث فتامل قد يقع اخ كما فى التحرير فى ثلث بعده اخ لانه يرفع حرمة ترك اثنين وغلط ههنا اخ حيث جعل زيادة عشرين على ثمانين فى الحد وزيادة التغريب على الجلد مما يغير المزيد عليه مع ان الوجود ليس كالعدم ههنا فانه لو جلد فى يوم ثمانين وفى اليوم الذى يليه عشرين كان صحيحا وعليه نفس الاتقرير اشارة الى ما اعتذر به بعضهم انه اراد انهم لو قالوا بمفهوم المخالفة لكان رفعا نسخا عندهم والبعد منه يافى التلويح انه لا مواخذة فى ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته فى الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو فى حكم المستثنى للطواف بما روى عنه ص الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير على قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هذا لم يبق اى بالاول من حيث هى هى المراد من الحيثية نفى التعدد سواء كان للمهملة المطلقة او المقيدة

او المعتدة

او المقيدة بقيد الوحدة المطلقة اعنى الفرد المنتشر كما فى الباقى بان نسخ الجزء او الشرط هل يستلزم نسخ الجزء الآخر او المشروط لم لا لاوجه لاى وجوه بان الزايل وجوب الخ اعلم ان عبارة المختصر فى هذا الجواب هذه الفرض لم يتجدد وجوب فاختلف الشارحون لكلامه فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان يكون الباقية وجوب متجدد وضرورة انها واجبة وزعم بعضهم ان المراد انه لا نزاع فى نسخ التحريم بل فى نسخ الوجوب والتقدير انه لم يتجدد وجوب وقرر الشارح المحقق بان المفروض وانه لم يتجدد وجوب بل انتفى الوجوب فقط فالثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلى وانما الزايل وجوبها فما ارتفع الحكم الشرعى لاى حكم شرعى فلا يكون نسخا انتهى واشتغل القضاء بهذا التقرير بوجوه مذكورة فى الكتاب اقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال جلد بان المعنى فما ارتفع حكم شرعى اى وجوب الزيادة فقط لا الى حكم شرعى اى حادث فى الباقى لان وجوبه بالنص السابق وجوازه بالاصل فلا يكون رفع وجوب الزيادة مستلزما نسخ الباقى لانه لم يوجب حكما حادثا فيه وعلى هذا يندفع الشهادة وينطبق الجواب الا انه لا يظهر لقوله والزيادة باقية على الجواز الاصلى وجه فى الجواب الا ان يقال مبالغة فى عدم الاحداث فان رفع وجوب الزيادة لما لم يرفع جواز نفسها فلان لا يرفع جواز غيرها اولى فتدبر وكن من الشاكرين بالمنقوض لانه قال نسخ له اكثر قائم انه لا الى بدل فعند الحنفية اى فيفصل عند الحنفية لا يخفى انه لا محال للراى فى النسخ فلا يعلم الا بالسماع فيحمل قول العدل عليه فاندفع ان تعيينه قد يكون عن اجتهاد نعم للمجتهد الترجيح لاحد المتعارضين بالراى وهو ليس من النسخ تدبر لكن قالوا اى الشافعية روايته بدل من الاحاد كشاهد

الاحصان فانه يقبل الشاهدان في الاحصان ويثبت بهما دان
ترتب عليه الرجم لافي الرجم فانه لايثبت الابشهادة اربعة بالزنا وكذ
شهادة النساء في الولادة وان رتب عليها النسب اما غير
ذلك قيل فيه القايل مرزاجان فيدل الكفعه الاستدلال بهذا
الطريق المخالف اى مخالف الاباحة الاصلية عن موافقيها
بناء على تقدم ان رفع الاباحة الاصلية نسخ عندهم فلو قدم المخالف
على الموافق كان هناك رفعان لو اخر المخالف عنه لم يكن الا رفع
واحد وكان الموافق تاكيد الاباحة الاصلية لا تعيين للناسخ
فلا يرد انه نسخ بالاجتهاد وههنا اى في الاصول واما في الفقه
فقيل النافلة وقيل ما واظب عليه مع الترك احيانا وتفصيله
في كتب الفقه ما صدر اى ما ظهر عنه بقرينة استثنا القرآن
وح يدخل الحديث القدسي فيها ليس بقرآن يمكن ان يقال
ان المراد بغير القرآن غير ما يروى بعنوان القرآنية وفيه ما فيه
لا يمتنع اى لا يحرم بل اعتقادا اى بحسب اعتقادهم لا تكذبون
بل قصدهم لا يكون الا الصدق سهوا قال السيد السند و
المختار خلافه فالمراد اسم ذلك القبيط تمام مهيته هذا
الخبر فيه دفعا اورد ان الاستدلال بضرورة الخاص على ضرورة
المطلق انما يتم لو كان المطلق ذاتيا للخاص وذلك لان كل طبيعة
نوع بالقياس الى حصصها فتدبر بان حصول شئ الخ اعلم
ان هذا الجواب ذكره القوم في العلم واجراه ابن الحاجب ومن تبعه
ههنا ولم يتفطنوا انه انما يجري فيما كان له نحوان من الافراد بان
يكون بعضها حاصلا بالعلم الحصولي وبعضها حاصلا بالعلم الحضوري كالعلم
ونحوه اما فيما كان له نحو واحد بان يكون حصوليا فقط كلا وذلك

وذلك كالخبر وهو الفقيه المعقولة فانه لا يكون حضوريا لانه لا كلام في
النسبة بل في النسبة الحاكية والحكاية انما يكون تصورا للمحكي عنه الخ
فكان متصورا الخ فيه دفع لما اورد على الدليل انه انما يتم لو كان
الخاص متصورا بالكنه وهو ممنوع وذلك لان معنى تصور الشئ بالكنه
تصوره بذاته لا بوجهه فاذا كان الخبر حاصلا بذاته بالعلم الحصولي كان
متصورا بذاته بلا شبهة خبر الله قيل يمكن ان يجاب بان
المراد دخول الصدق والكذب معا في مهيته وذلك بان يكون
دخول كل منهما في فرد آخر اقول يلزم ان يكون خبريته خبر موقوفا على
فرد آخر وهما متضادان فنقيض ما اتصف به الآخر لو فرض اول خبرا و
صادقا فقط او كاذبا فقط لم يكن خبرا وذلك كما يرى
فالقاضي عبد الجبار قال الصادق آه والسران المطلقة دايمة
الصدق بل الممكنة ضرورية الصدق نعم تحققها ليس دايما فلا ضروريا
فتوقف شارح الشرح في هذا المقام من عدم الفرق بين صدق
القضية وتحققها ولا ينافي الخ وذلك لان دلالة اللغة لو
فرضت عقلية فاللغة لا يابى عن دخولهما في الخبر لان الحكم بامتناع
اجتماعهما ليس من وظيفة اللغة بل من شان العقل نعم كيف وهي
جملية صالحة للتخلف تدبر بايهما ضروريا ان قلت بعد تسليم
اعتبار المعرف في المعرف كيف يصح الجواب عن الدور بالضرورة قلت
اذا كان الصدق مثلا ضروريا كان معرفته موقوفة على معرفة الخبر اجمالا
فالازم توقف معرفة الخبر تفصيلا على معرفته اجمالا وليس فيه دور تدبر
مع انه كلام الخ لانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المميزة المتواضع
عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها واراد بالانتظام من الحروف ما يتناول
الانتظام من الحروف المقدرة ليتناول مثل ق كذا قيل اقول يرد مثل

المميزة

الاستفهام واخراج البسايط بحكم تامل
الخ رده لانه خلاف ما صرح به المعرف ولان افادة النسبة الى ذات
ما لا يحتاج الى صميمه كما هو المشهور اما النسبة التامة فلا يفيد بل الجموع
تدبر تامل اشارة الى ما قيل ارادة المدلول الوضعي يخرج
المجازات في الاخبار ولو عم في الوضع لم يخرج فم والاولى ان يزاد بقوله
بنفسه ان يكون هو مستعملا فيه بذاته فيخرج نحو فم ويدخل المجازات
كما طن في شرح الشرح حيث قال في الفرق بين الانشاء
والاخبار معنى في الذهن ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ
والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الايقاعي
الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفس الذي هو
مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار
وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث
انها مدلول اللفظ مطابقة لها من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة
في النفس انتهى ولا يخفى عليك ان الفرق على تقريرنا هو ان الحاكي
النسبة المدلولة بالكلام اللفظي والمحكي عنه هو المعنى الايقاعي الثابت
بالاقتضاء وسيهما تغاير بالذات كما هو شان الانواع المختلفة تدبر
يطابقه لم يقل اولا يطابقه لان من المعلوم ان ما يجري فيه المطابقة
يجري فيه اللامطابقة فاكتفى بذكر المطابقة اختصارا الا ملفي شرح الشرح
ان هذا خبر يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا الا انه
ممنوع بل لا فرق بين الاخبار عما في الذهن وعما في الخارج في احتماله
الكذب نعم سيهما فرق بان المتكلم في الاول اعرف من المخاطب وذلك
لا يوجب عدم احتماله الكذب هذا وثانيا لو كان الخ قد ينقض
الثالث بانه لو كان انشاء لكان موجد المدلوله حين التلفظ به فلم يقبل

يقبل

قبل التعليق لان تعليق الواقع بما لم يقع بعد لا يصح ويجاب بان في صورة
التعليق كان اللفظ محدثا للمعلق بشرط وجود ما علق عليه لا مطلقا
قد يجاب بانه اختار الخ المجيب التفتازاني وعبارته في شرح الشرح انه ماض
بمعنى انه ثبت في ذهنه تعليق الطلاق فالقايل للتعليق في الحقيقة هو ما
في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به انتهى وقد يقال القايل
مزاجان وفيه ما فيه اشارة الى مناقشة وهي ان نحو لعب اخبار
عن فعل المتكلم وليس فعله الا احداث المعنى الموجب وانما وجوده في الذهن
لا في الخارج تدبر ان المنافقين اذا جاءك المنا
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون او في ادعائهم
العلم اما لان المقسم من الخبر لازمة او في ضمن الشهادة لاشعارها عرفا بالعلم
وعلى هذا فالمراد بقوله في الشهادة استمرارها وبالجملة فالجواب باربعة
وجوه والاجماع على الخ اقول لا يخفى ان قول اليهودي وذلك
مثل قول المنافق انك لرسول الله فالاجماع على هذا مع الخلاف في ذلك
مستبعد وحاصله استبعاد الاجماع نعم حق وصدق باعتقادنا ولا كلام
فيه تدبر كالمجهول اقول اي المجهول مطلقا لان سيرين حرمه الكذب
ولم يعلم عدالته وقيل المراد من المساواة ان لا يكون الظن باحدهما
معتدا به معتبرا والا فالظن من حال المخبر المجهول ان يكون صادقا في
خبره المستلزم لاجتماعهما الخ اعلم ان شارح المختصر الزم عليهم اجتماع
النقيضين وبينه بعض الفضلاء بان اللازم في اخبار مجهولين بنقيضين
ارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماعهما اذ من كذب كل واحد من
النقيضين يلزم صدق الآخر ولما اعتبر في حد العلم المطابقة للواقع يلزم
تحققهما في الواقع اقول هذا البيان حسن لكن لم يعلم منه وجه اختياره

الكذب

الاجماع مع ان الاجتماع والارتفاع متساويان فى الاستحالة والوجوب
ذلك ان اجتماع النقيضين كما انه محذور فى نفسه كذلك محذور نظرا الى
الغرض لان ما فرض كذبه لزم صدقه وليس كذلك ارتفاع النقيضين تدبر
واشكر فانه من سوانح الوقت فهو العزيز قال القاضى ابوبكر فى شرح
البخارى ان العزيز شرط البخارى واورد ان حديث الاعمال بالنيات
لم يروه غير عمر واجاب بانه خطب عمر على المنبر بحضرة الصحابة فلو
لا انهم يعرفونه لانكروه واعترض بانه لايلزم من سكوتهم سماعهم من
غيره ولو سلم فى عمر منع فى تفرد علقمة عنه ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن
علقمة ثم تفرد يحيى ابن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح المعروف عن
المحدثين كذا فى التحبير فى الصحيح اى فى صحيحه او فى الصحيح من
المذهب قسما من المتواتر واليه ذهب ابو منصور البغدادى
وابن فورك من البراهمة اشارة الى ان كالبيت السمنية طائفة
مقابلة البراهمة كما يفهم من شرح المختصر وغيره وسومنات اسم صنم كان
بالهند كسره محمود الغزنوى والسوم بلغة الهند القمر والنات المولى وكان
ذلك الصنم بصورة القمر فسموه بهذا الاسم ضرورة العلم اى وجود
العلم ضرورى وانكان اصل العلم بالنظر فى فهم الى الية فيه اشارة
الى دفع ما قيل انه بعيد العلم اذا كان خبرا عن موجود لاعن ماض
وهو دليل الخ فيه دفع كما فى شرح الشرح وغيره ان هذه الشبهة تنفى افادة
التواتر العلم الضرورى فلا يجرى فيه الجواب الاجمالى ووجه الدفع ظ
بالعادة فيه اشارة الى دفع ما يوهمه كلام التفتازانى فى شرح
الشرح انه ضرورى ادلى ولا يخفى فساده قيل الاعتقاد القايل
مرزاجان فتامل اشارة الى ما تقرر ان سبق المبادى انكان دفعة
فالحاصل من البديهيات وانكان بتدريج وترتيب فمن النظريات

النظريات

النظريات فليجر مثل ذلك ههنا فتامل انه يجوز ان يكون آه
اقول يمكن ان يجاب بان مرادهم انه لو كان نظريا لم يكن التشكيك
فيه فى بادى الراى مثل تشكيك السوفسطائية وليس كذلك الحسابيات
والهندسيات فانها انما لا يقبل المخالفة بعد الاطلاع على مقدماتها
القطعية لا فى بادى الراى تدبر اذ لا علم الا عن علم اقول هذا
مسلم اذا كان العلم الحاصل متواترا نظريا اما اذا كان ضروريا
بالجزئيات وبالمتواتر المعنى فان اجتماع الظنون فيها بعد الذهن
بقبول العلم بالعادة فتامل ولزوم هذا الخ وذلك لان اللازم من
الاول وجود مبلغ التواتر فى طبقة ومن الثانى الاستناد الى الحس ومن الجايز ان يكون المسند اليه الظن
كما اذا راى الشيخ من بعد وظن انه زيد فالملزم من مجموع القيود الظن
بالمخبر عنه لا العلم به فلابد من شرط رابع ليحصل العلم تدبر قيل لو كان
القايل مرزاجان وفيه ما فيه اشارة الى انه انما يتم بعد المقدمة الثالثة
من كلوجه وتحققها فى الشهادة والرواية وفى شهود الزنا مطلقا تدبر
دير دعلمه اى على تقدير الفرق الا ان يقول فارقا الخ
فيه دفع لما قيل ان التردد فى الخمسة ينافى التزام كونها مفيدا للعلم فى بعض
الاوقات وذلك لان الالتزام انما هو حين الفرق والتردد انما
هو لتعارض الدليلين فلا تنافى فتامل كذوبا اى من صفته الكذب
لانه كاذب فى المشهور عليه بخلاف الاربعة ان قبل اذا حصل العلم
بالتركيبة فى الاربعة فلم ان قبل وان عدم النصاب قلنا لما جعل
الشارع المناط النصاب فما دونه كالعدم وذلك كالمشقة بدون حد
السفر وسيأتى لا معتد ما عند من قال ان العلم الحاصل بالمتواتر
نظرى ولا متأخرا عند من قال ان العلم الحاصل به ضرورى

الترتيب

قيل لعل القايل مرزا حسن كد خاليل جمع دخلول و دخلول الرجل
دخيل بيته ومذهبه برجيع اموره اصار النصارى قيل هذا لا يدل
على اشتراط الاسلام والعدالة معا قالوا ان التواتر الخ
الحق من ثمه يلزم ان تلاثيات البخاري رباعيات لنا لانها
من البخاري الينا متواترة والتواتر ليس من مباحث علم الاسناد
فكانت كما سمعنا من البخاري مشافهة فلم يزد الا واسطة واحدة
فاحفظ فان هذه الدقيقة لم تجدها من غيري والله الموفق
المثل الافلاطونية هي الحقايق المجردة عن التعينات كلها ولما قال
بوجودها افلاطون في الخارج كما نقلوا انسبت اليه واذ قد كان وجودها
باطلا بالضرورة اد لو الكلامه كما بين فغير موضعه لا علاقة الخ
اقول يمكن ان يقال ان الانتفاء معا لانه وان كان لا علاقة بينها
فيجوز ان يكون للاجتماع اثر فلا ينعدم الكل دفعة الا يرى انه يغلب
العلم جهلا وذلك كما في المتواتر فانه يجوز الكذب على كل واحد مع
عدم جوازه على الكل ولا علاقة فافهم ازيد من مائة كذا في شرح
النخبة على سبعة احرف في القاموس نزل القرآن على
سبعة احرف سبع لغات من لغات العرب وليس معناه ان يكون
في الحرف الواحد سبعة اوجه وان جاز على سبعة وعشرين واكثر و
لكن المعنى هذه اللغات السبع مقررة في القرآن انتهى ان لم
يكن آه لان النزاع انما هو فيما لم يكن هناك دليل موجب للعلم واذا
تحققت الامارة سواء كانت لازمة او زايدة ومن ههنا انقلوا
على انه لابد في المتواتر من الجماعة فعلى هذا لا حاجة الى تقييد القرينة
بالزايدة كما فعل ابن الحاجب وفيه ما فيه اشارة الى انه يمكن ان
يقوم العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه لو افاد

لو افاد الاول ينتهض على من قال بالاطراد واما على من لم يقل به
فلا ينتهض عليه ولعلهم لسخافة مذهبه لاشتماله على التحكم لم يلتفتوا اليه
لقطعا الخ لقايل ان يقول الاعتقاد مسلم اما العلم المستلزم
في الواقع فلانم الا ترى انه لو اخبر الملك بعد ذلك بانه لم يمت ولده
واما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرينة صح بجب العمل به
الخ اعلم ان من لم يقل بالاطراد فلعله يقول عند الاحتجاج بهذا الوجه انه
يدل على افادته العلم في الشرعيات فقط تدبر به علم الخ اقول لا
بعد ان يحمل العلم على المعرفة والاعتقاد فيهم والظن على الشبهة والتردد
فلا نعم وكل منهما منفي الغوى لهما لا يستلزم الخ كيف ولو افاد العلم لوجب
تخطية المخالف بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الا ترى ان مالكا يقدم
القياس على الخبر مطلقا كما سبحى كذب قال ابن عدي لما اخذ
عبد الكريم الوضاع ليضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم اربعة الاف حديث
احرم فيها واحلل كذا في النخبة وقد تمثل له اشارة الى انه غير مرضي
لانه يقبل التاويل بان المراد ان الموجودين الآن لا تجاوز دون الكام
وهذا لم نظهر كذبه اباحة الوضع ومنه ما روى عن ابي عصمة نوح بن ابي
مريم انه قيل من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضايل القرآن
سورة سورة فقال اني رايت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا
بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذه الاحاديث حسبة
الكاذبين بالنسبة والجميع كلها رواية بخلاف العادة اشارة الى
الالزام على ابن الحاجب فانه جعل العادة في المسئلة الآتية موجبا
للقطع وفي هذه المسئلة حور الصغير مع انها خلاف عادته صلى الله عليه وسلم
يقينا تدبر يقطع بكذبه ان قيل يلزم فسق الصحابي لان كذب الخبر
مستلزم لكذب المخبر قلنا يجوز السهو والنسيان والغلط في السماع والنقل

بالمعنى بحسب فهمه وبالجملة ان كان له عذر صحيح فذاك والا فملتزم والحكم بعد
ابه الصحابي ظني معتبر تام لوجود دليل عدمه ان شمول الجاهل الخ هذا انما
يجوز ان يكون لهم قابلية في عدم النقل او خوف او غير ذلك فلا يعلم
الكذب قطعا قيل كما قال السبكي الصحيح عندي انهما متواتران
قيل التحقيق القابل مرزا جان وفي ذكر المحرم المودع الا ترى لو
فرض الاخصار في القرآن وكان منقضيا لكفى ذكره فكيف لا اذا
كان موجودا على ان خفاء وجه الاعجاز لا يستلزم خفاء الاعجاز لان
كل واحد يعلم ان الاتيان بمثله خارج عن طاقته وان لم يعلم وجهه تدبر
مطلقا بل اذا كان واجبا او حراما ونحن نقول به في مس الذكر انه
ينقض الوضوء لو صح لادى ليس المقصد ان في مثله يجب الفاره عليه
السلام الى عدد التواتر حتى يمنع كما في شرح المختصر بل المراد انه لو صح هذا
الخبر ونحوه لزم لبطلان صلوة من لم يتلقاه بالقبول وهم الاكثر وانتفاء
اللازم باطل فباطل كغسل اليدين عند القيام من النوم رواه ابو هريرة
ورفعها عند ارادة الركوع في رواية ابن عمر في القصد الخ فانهما
من نواقض الوضوء عموم البلوى هذا مذكور في بعض نسخ التحرير التقييد
وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين وفيه ما فيه اشارة
الى المنع لان الخصم يدعي استلزامه للصحة كما يظهر من دليله كخط
الكتاب فان العمل بظاهره متفق عليه بل التمكن ويمكن العلم كما
يحصل بخط الكتاب يحصل بخبر الواحد والفوق بحكم اجماع الصحابة الخ
اشار في ضمن التقرير الى دفع ما اورد اولا انه اثبات الشئ بنفسه وثانيا
منع العمل به بل اتفاق وما اتفاق عمل البعض لا يكون حجة ما لم يكن اجماعا
ورابعها العمل ببعض الاثبات الكلية وخامسا انه اجماع سكوتي لا يفيد
القطع قابل لا يورث فيه ما فيه وابو بكر بخبر كان ابو بكر يرى حرمان

حرمان الجدة حتى روى المغيرة وابن مسلمة ان النبي اعطاها السدس بخبر
عبد الرحمن روى انه قال صح سنوا بهم سنة اهل الكتاب وبخبر حمل بالجارية
المهملة روى انه كاتب وامراتان رمت احديهما الاخرى بحجر فالقت جنينا
فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة عبد او امة وبخبر عمرو بن حزم سيأتي
تفصيله راجعا حال من ابن عباس قيل النزاع القابل مرزا جان
وغيره معلوم انه عم الخ لا يخفى ان في الايراد اعتبر المرسل اليهم المقلدون
وفي الجواب الصحابة المجتهدون فلو لا نفر الخ قال تعم فلو كان نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليتنذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة الخ
الطائفة من الشئ القطعة منه او الواحد فصاعدا وقيل رجلان
فما زاد في الفروع مع انهم قالوا يجوز ذلك في الفروع دون الاصول
هو ظاهر اي البناء ظ او مع انه ظ تدبر على ان الوجوب واما الجواب
بان ذلك مسلم في العقليات ولا نم في الشرعيات ولو سلم فالقياس دليل
ظني كما في المختصر تعسف كيف لا والخصم معترف بدعي حكم العقل بذلك فهذا
بعد تسليمه غير متوجه تامل فيه البطلان الخ وذلك لانه يلزم من العمل
بظاهره عدم العمل بظاهره وما يلزم منه نقيضه هو باطل قيل للخصم ان يقول
بهذا العام مخصص بما لا يكون قطعي المتن للاتفاق على صحة العمل بظاهر
واما النزاع في الخبر فيمكن لهم المنع عن التعبد به بخط الكتاب اقول ليس
مخصصا عندنا بالكتاب فقط بل بما يعم الخبر ايضا على ان التخصص يقبل
التعميم بالتعليل ادعاء التخصيص بالكتاب فقط الا منهم وهو حكم لا اصل له فتامل
المراد الخ اي المعنى ان الاصل الحدود بقدر ما لزوم بها بالشبهات
المفصلة في كتب الفقه وليس المعنى انها تدرء موجبها بعد ما ثبت بطريقها
تدبر لانتفاء الاحتمال الخ يعني ان القطع كما يطلق على ما لا يحتمل الغير

اصلا لكن قد يطلق على ما لا يحتمله احتمالا ناشيا عن دليل وهذا هو
المراد ههنا مطلقا اى سواء كان خبر النبى ص عليه او غيره كما
فى الكفالات قال الشافعى واحمد لا يثبت الوكالة بخبر الواحد اصلا لانها
تتضمن عقدا كغيره من العقود ولانه تسليط على مال الغير فلم يثبت
حتى يحق ان يتصرف لالزام امر فانه مختار فى القبول وعدمه فكان
كقبول الهدية ممن ذكر انها ارسلت على يده وهو محل الاجماع خلافا
لهما فان عندهما الغصب والعزل سواء وبالواحد فيهما كفاية
وفى وجوب الشرائع آه صورته حربى اسلم فى دار الحرب فاخبره انسان
بما عليه من الفرائض انكان المخبر عدلا اخبره اثنان لزمه حتى لو ترك
شيئا منها يكون عليه قضاء اجماعا وانكان فاسقا فان صدقه فكذلك
وان كذبه ففى الخلاف وقال شمس الائمة السرخسى الاصح الخ الاصح
وقيل الاقل خمسين سنين وهو سن محمود بن الربيع الذى ترجم البخارى
فيه باب متى يصح سماع الصغير على الشهادة اعلم ان عدم قبول
شهادة الصبيان مذهب الائمة الاربعة وعليه عامة العلماء وما عن
مالك من قبول شهادة بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم فمحمول على
الضرورة كالعرايا بلا استفسار اى ان التحمل قبل البلوغ او بعده
واما الاستماع رد على ابن الحاجب الاسلام اداء وقبول الى
حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض للضرورة بخلاف الرواية كذا فى
شرح المختصر اقول بل لثبوت الولاية لهم فيما بينهم قال تعم والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض بقبول خبر عن حر بن مطعم انه
كان جار فى فداء اسارى بدر فسمع النبى ص يقرا فى المغرب بالطور و
كان ذلك قبل ان يسلم عند الاكثر وفى فتح القدير لعل الاتفاق على
قبول رواية الخوارج قال وفى صحيح البخارى كثير منهم مع اعتقاد الغلو فى

مطعم

الغلو فى الصحة قيل شهادة القبول مذهب الحنفية والشافعية خلافا
لمالك غير واقع واما الطعن بالقرينة فانما يسند اليها لا الى خبر الفاسق
وقد مر نحوه فاسق الفسق الترك للاوامر الخروج عن طريق الحق تعم فسقت
الرطب عن قشرها خرجت كانفسقت قيل ومنه الفاسق لانسلاخه عن الخير
وفى القاموس ليس فى كلام جاهلى ولا شعرهم فاسق على انه على هذا
الزحف الجيش سمت الى العدو مال اليتيم اليتيم فاقد الاب بالم
بلغ الحلم وفى البهائم فاقد للام والعقوق عق والده عقوقا ضد بره
فهو عاق والطعن المراد به الطعن الاظهر بالسبب فيخرج المبتدى
لانه يعتقده دينا مرضيا عند الله فلا يبالى فى امر عن قبول شهادة اهل
الاهواء كلهم الا الخطابية وما يحل اى بالمروءة عرف بان لا يأتى
الانسان ما يعتذر منه بما يحسن عن رتبته عند اهل الفضل حكى فى فتح القدير
ان الفضل بن الربيع شهد عند ابى يوسف فرد شهادته فشكاه
الى الخليفة ان وزيدى رجل دين لا يتهم بالزور فلم ترد شهادته
قال لانى سمعته يوما قال للخليفة انا عبدك فان كان صادقا فلا شهادة
للعبد وان كان كاذبا فكذلك فعذره الخليفة والحق ان رده ليس لكذبه
لانه مجاز عن القيام بالخدمة والمجاز ليس بمحذور ولذا وقع فى القرآن
بل رده لما يدل عليه خصوص هذا المجاز من اذلال نفسه وتعلقه لاجل
الدنيا ولما كان فهم هذا المعنى دقيقا عدل الى الاعتذار بما تعرف
من خاطر الخليفة هذا ايد مؤيد فصل المؤيد بالروية اما خبر آخر
او موافقه ظاهر كتاب او اثنان من الصحابة او عمل بعض الصحابة
بموجبه اقتداء تعليل للكل لانهم قبلوا من العبد والمرأة والاعمى فان
منهم من صار اعمى فى آخر العمر ومع هذا فقد قبلوا روايته فاجيب
المجيب مرزا جان جابر من الجبر مجهول الحال اخ قال

فقال الخليفة ص

الطعن من جهل عدالته ظاهرا وباطنا فلا يقبل او جهل باطنا لا ظاهرا
وهو المستور فالمختار قبوله وعليه العمل في اكثر كتب الحديث المشهورة
لان امر الاخبار مبني على حسن الظن بالمسلم ونشر الاحاديث مطلوب
ومعرفة الباطن متعذر اقول وفيه ما فيه فتامل قوله قال ابن
الصلاح ينبغي ان يكون العمل على هذا الراي في كثير من كتب الحديث
المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم الخ فيقبل
القائل شارح المختصر فلرجحان الصدق الخ قال عم المسلمون
عدول بعضهم على بعض الا فيما ندر وفي قذف ولهذا لم يكن السلف
يسئلون عن عدالة الشهود قبل وادل من سال ابن شبرمة
اذا تاب قال صم التائب من الذنب كمن لا ذنب له
يقبل شهادته ويؤيده قول عمر لابي بكرة تب اقبل شهادتك
وقيل لابد من مضي سنة لشهرة توبته وقبل سنة ولو كان عدلا فشهد
بالزور ثم تاب فشهد يقبل من غير مدة فيقبل عم وما في شرح المختصر
لعله عم علم عدالته فلا يخفى ضعفه ان اراد الملكة لانها انما تحصل
بالميزان لغم يحتمل انه عليه السلام علم صدقه بالقرينة ثم صالح الى ان
في جمع صالح مع صويلح اشارة الى ان للمرتبة عرضا والحق كذلك
وكذلك في جميع المراتب والميزان مراتب العدالة وضدها متشاكك
تدبر للاعتبار والمتابعات اعلم ان تتبع الطرق لعلم بل للحديث
الفرد موافق لفظا او معنى من ذلك الصحابي او غيره هو الاعتبار
والموافق المتابع وقيل عند الموافقة لفظا متابع والا فشاهد وقيل من
ذلك الصحابي متابع ومن غيره شاهد والتفصيل في كتب الحديث
ولابان له راو الخ واستدل بان البخاري ومسلما قد خرجا
عن مرداس ولم يخرج عنه غير قيس بن ابي حازم وخرجا عن ربيعه

المسلمون ان

ابن

ربيعة بن كعب ولم يرو عنه غير ابي سلمة واجاب بان مرداس وربيعة
صحابيان والصحابة كلهم عدول فلا يضر الجهل باعيانهم كذا في شرح
النخبة وهو مجهول الخ وقيل مجهول العين من لا يعرفه العلماء
ولا بالتدليس التدليس كتمان عيب السلعة عن المشتري ومنه
التدليس في الاسناد واختلف في كونه من اسباب الجرح فذهب
فريق من المحدثين والفقهاء الى ان من ارتكب التدليس ولو مرة
صار مجروحا ومردود الرواية حتى قال شعبة على يا روى النافي عنه
لان ان زنى احب الي من ان اوبس والحق خلاف ذلك لان
التدليس ليس بكذب وانما هو تحسين بظاهر الاسناد وضرب
من الايهام بلفظ محتمل واختاره صاحب القاموس حيث قال
فعله جماعة من الثقات واما باسقاط الخ اي التدليس با
لاسقاط فهو قسم ثالث له على ما هو المشهور ومثلوه الخ فاشارة
الى عدم مطابقة المثال لان الظن من قول علي رضه الجرح كما لا يخفى
وباثنين في الشهادة الخ هذا في تزكية العلانية اما تزكية
السر فيكفي فيه الواحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال مالك
واحمد في رواية وعند محمد لابد من اثنين وبه قال الشافعي واحمد في
رواية ومن ههنا صح اي في الرواية واما في الشهادة فلابد من
من اهلية الشهادة وانما قال على الاصح احترازا عن قول فقهاء
المدينة انه لا يقبل تزكية النساء اصلا ولو عبدا الخ عن ابن
سماعة عن ابي حنيفة يجوز في تزكية السر المراة والعبد والمحدود اذا
كانوا عدولا فلا يجوز في تزكية العلانية الا من يجوز شهادته
فيشترط فيها ما يشترط فيها الا لفظ الشهادة فقط لان تزكية
السر من الاخبار بالامور الدينية وكل من هو لا يقبل خبره في

الامر الدينى اذا كان عدلا كما يقبل روايته للاخبار كذا فى
فتح القدير باتفاق الا عند محمد فانه يجب عنده اربعة من
المزكين فى شهود الزنا على ما قالوا فتامل فيه اشارة الى
ان التعدد فى الشهادة تعبدى فكون المساواة اصلا بالعقل
محل نظر وفيه ما فيه تدبر فيتعدد كسائر الشهادات اخبار
فلا اى فلا يتعدد كسائر الاخبارات كذا قيل القايل مرزا جان
انه اخبار غاير ح ان قيل لا يبقى ح معارضة بل يصير مناقضة
لان حاصله منع كونها شهادة فلنا مفى المعارضة لانها اقامة
الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم غايته انه يستلزم المناقضة
ايضا ولا ضير فى ذلك هذا والحق انه فيه رد على ابن الحاجب حيث
جعل المذاهب خمسة والدليل ان القاضى اعتبر البصرة عند الاستدلال
وهى العلم بعينه تدبر اجتهادية فيكفى فيها الظن فعليك
بالترجيح او اختيار ما هو اغلب على الظن التعديل لا يقبل
الخ فى شرح الشرح التحقيق ان العدالة بمنزلة الوجود لمجموع يفتقر
الى اجتماع اجزائه وشرايطه بتعذر ضبطها او بتعسر والجرح بمنزلة العدم
له يكفى فيه انتفاء شئ من الاجزاء او الشرايط وفيها اختلفا فلو
اكتفى بالاطلاق لزم التقليد ففيه ان الخ اقول الفرق ان الكذب
حرام فى جميع المذاهب فالتعديل من اهل اى مذهب كان توثيق
بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف فى اسباب العدالة لان المستبين
من كل فرقة صادق فلهذا اكتفى فيه الاطلاق ولا يلزم التقليد بخلاف
الجرح فانه لا يستلزم الكذب للاختلاف فى اسباب الجرح فربما
زعم المزكى جارحا لا يكون عند الحاكم او المجتهد كذلك فلو تبعه بمجرد قوله لزم
التقليد والحاصل ان رجحان الصدق من العدالة مطلقا هو المختار

هو الحق

هو المختار كما مر خلاف رجحان الكذب ان الجرح مطلقا فتدبر انه
من سوانح الوقت وقد خفى على كثير ممن سبق واعترض بان
معارضة لاصل الدليل ودليل الشافعية مما قيل القايل ابن الصلاح
وتبعه الطيبى وغيره قيل لا يلزم الخ القايل مرزا جان ولا يخفى ان
مثله يرد على احتجاج الشافعية مرادهم آه حاصله انه ليس
الستد للاثبات الفارق الخاص بل القدر المشترك بين وجودهما بان
العدالة يشبه وجودها فيشتبه على المزكى والجرح لا التباس فى وجوده
فلا يشتبه عليه فتامل بل التجرى آه وقد قالوا ينبغى ان لا تقبل الجرح
والتعديل الا من عدل فيتحفظ غير متساهل فلا يقبل جرح من افراط
فيه كما لا يقبل تزكية من احد بمجرد الظاهر الاطلاق الخ اى لو
كفى الاطلاق فيهما لكان الاطلاق اى الحكم بهما مع الشك
واللازم باطل لاحتمال الخ ان قيل الاحتمال البعيد والاتعدلا
يعتد بهما قلنا التضع كثير واختلاف العقايد غير يسير وفيه ما فيه
والاطلاق فى محل الخ ان قيل لو قال بهذا المجروح عند الشافعى
بلا بيان شبهة لا يكون تدليسا قلنا هو فى حكم المبين كما مر وتعليلهم
وجوب آه توضيح انهم قالوا يجب بيان سبب الجرح ليلا يلزم تقليد
الحاكم فى الشهادة والمجتهد فى الرواية فهذا يدل على ان العبرة فى
التعديل والجرح لما يكون عندهما لا عند الجارح فاذا قال العدل
بناء على اعتقاده ما يخالف مذهبها عند سوالهما فانه تدليس لان
سوالهما انما هو على مذهبهما لا على مذهبه فتامل لان العدالة ظنية
لانها بالنظر الى الظاهر والى اغلب الاحوال فغاية تعديل المعدل
ظن عدالته والجارح يدعى العلم بفسقه فلو قلنا بعدم فسقه لزم كذب
الجارح ولو حكمنا بفسقه كلنا صادقين لجواز التخلف مع الظن وظاهر

وظاهر

انه مبنى على ان الجرح لا يكون الا عن علم ثم لا نخفى ان المسئلة يدل
على ان العدالة هى السلامة عن الفسق لا الملكة لان فعل المنكر مرة
انما يضاد السلامة لا الملكة وهذا ينفعك فى مسئلة المجهول
الى الدخول فى الفتنة وفى شرح المختصر وقيل هم كغيرهم الى ظهور
الفتن اعنى بين على ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها
مطلقا اى من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين
غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون
عنها فكغيرهم انتهى اقول لا نخفى ما فيه وقد اشرنا اليه فى المتن
فتدبر قيل لا يدل القايل مرزاجان بدليل الخطاب وهو
قوله يا ايها الذين امنوا فتدبر واخطاب يقتضى الحضور فيفهم
ان المعتدى والمعتدى عليهم صحابة بالمعنى الاعم فالمقصد من
قوله اصحابى الذين اختصوا به صم فهذا الوجه لا يدل على دلالة
الواقد وفيه رد على ابن الحاجب حيث استدل بهذا الوجه على
العدالة بالمعنى الاعم للصحابى تدبر قيل لا يدل القايل
مرزاجان قيل الذى اثار القايل مرزاجان وقيل سيد
القايل سعيد بن المسيب من لقبه الخ هذا اولى من قول
بعضهم الصحابى من راى النبى صم لانه يخرج ح ابن ام مكتوم
ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد وقيل معناه من راه النبى صم
كالاشعث الاشعث بن قيس كان ممن ارتد وجاء به
الى ابى بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته
ولم يخالف احد عن ذكره فى الصحابة ولا عن تخريج احاديثه فى سنه
المسانيد وغيرها كذا فى النخبة والحمل على ما بقى الخ كما قال ابن
الحاجب فتامل اشارة الى انه يمكن ان يجاب بان التخصص

التخصيص فى العرف بالموت على الاسلام اتفاق واما النزاع
فى الزايد على ذلك وهو طول الصحبة والرواية تدبر كالرتن رتن
محركة بن كريال بن مرتن الترمذى ليس لصحابى وانما هو كذاب
ظهر بالهند بعد التسعماية وادعى الصحبة وروى احاديث سمعها من
اصحاب اصحابه كذا فى القاموس ح ويعارضه ما فى النفحات من
علاء الدولة فى ذكر الشيخ رضى الدين الغزنوى والجرح على التعديل
وقبره فى لمغان فيبنى فمن يقول انهم عدول يقبل ومن لا
فلا الاكعب الاحبار فى القاموس كعب الحبر ويكسر ولا يقل
الاحبار معروف انتهى لكنه واقع فى كلام الثقات ولعله من اطلاق
الجمع على المفرد مبالغة فى الاسرائيليات اى الامور المذكورة
فى كتب بنى اسرائيل وعند الحنفية يعم اعلم ان النزاع فى الصدر
الاول وقد ادعوا الشيوع فيما سوا ذلك فكان ذلك ثم فكذلك
تدبر نحو فى عهده الخ اى كنا نقول فى عهده او كنا نقول وهو يسمع
على ما حمل تدبر ان فعله يجذف العام ودليل سماع المخصص حديث
ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه واسند ابو حنيفة عنه انه لا
يقتل المرتدة ولو ترك نصا الخ مثاله حديث ابى هريرة فى
غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا لان ابا هريرة كان يفتى بغسله
الثلث قيل عمل الخ القايل مرزاجان ولو ظنا اشارة الى
ما قرر على التنبيه فسكت الشيخ ولا مقتضى للسكوت من اكراه او غفلة
او غيرهما ولا مانع من انكار بعض الظاهرية انه لا يعمل به و
الصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره والظن فى سكوته بالتمام
الصحة وذلك يفيد من العدل عند عدم الصحة كذا فى المختصر
معتدا اى حديثا قراه عليه مثلا بالجميع اى بجميع المسلمين وبالجمع اى

التخصص

بجميع المرديات والمجهول اى لمن ادرك حيوتى مثلا وبالمجهول
مثل ما اخبرنا وللمعدوم نحو اخبرت لمن سولد لك وبالمعدوم اى
بما يجازلى فى الاستقبال والمناولة وهى ان يناول الشيخ
الطالب او الطالب الشيخ كتابا فيقول الشيخ هذه روايتى
عن فلان وهى قد تقترن بالاجازة بان يقول الشيخ اجزت لك
روايته عنى وقد تكون مجردة عن الاجازة بان لم يقل اجزت لك
والوجادة بالكسر ان تجد احاديث بخطين
تعرفه والوصية هى الايصاء لشخص معين باصله والاعلام هو
ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانى اروى الكتاب الفلانى عن
فلان كذا فى النخبة قياس مع الفارق وذلك لان
هناك رواية الكتاب وههنا رواية مافى الكتاب والفرق لا
يخفى ثم من عدم التذكر لانه فرع العلم لعارض تدبر قلت الروايات
عنه اطلاء متعلق تقلت فى حر البشر والتبار فى بالله وتالله
قيل هذا القايل مزاجان كما قيل القايل مزاجان
المسلمون سكافور الخ اى يتساوى فى القصاص والديات
الوضيع والشريف ويسعى بعهدهم من يقل اعتباره كالعبد فلو
انا فالا يبطل ولو انفصل سرية من الجيش ففتحوا اقاصى
الدارين بلادا الكفر وغنموا يرد الغنيمة على الجيش ولا ينفردون
به وهم ينصر بعضهم بعضا فى دفع العدو وشره كذا فى حواشى
المشكوة بل يعمل بالاشارة الى حل قولهم اليقين لا يزول بالشك
بان معناه ان حكمه والعمل بمقتضاه لا يزول بالشك
الطارى واما نفس اليقين فلا شك انه يزول بالشك
هذا لو كفى الخ حاصله على ما قيل انا لا نتعبد فى الاجتهاد الان

الاجازة

بالاان يعمل برواية من علم عدالته ولم يزل ذلك عنه لان اليقين
لا يزول بالشك واما انه يجب ان يعلم ان الاخبار التى وصلت
الينا مجميع رواتها عدول معا فغير لازم بل يكفى ان رواتها عدول
بدلا معا ولا يخفى انهما اذا اجتمعا فى حديث فالقول بكفاية عدالة
بدلا لا معا لما كان ضعيفا عدل عن ذلك الى ان الظن حاصلها
عدم قصد الكذب فلا يضر بعد التمام وبين ان يتم بدلا ومعا واما
فى صورة التكذيب فانما يسقط اعتبارهما لوجود خلاف الواقع
بيقين من احدهما وان كان من غير قصد هما تدبر ابا حنيفة
مع رح كذا فى البديع ويوقف ابن الهمام قيل ذلك القايل مزاجان
فتمعك التمعك التقلب فى التراب الفقه سواء كان
صحابيا او تابعيا او غيرهما وغيره سواء كان واحدا او كثيرا
وهو المنوع من الشذوذ اعلم ان الشاذ هو ما يفرد به راويه
العدل مخالفا لغيره من المقبول فمنه مقبول ومنه مردود على ما فصله
مع الاختلاف فيه لا يخفى بعده لا يبعد ان يقال اذا بلغ الى
درجة البعد خرج عن محل النزاع لان الكلام فيما لا يعقل عن مثلها
عادة والاسناد الخ اى حكم هذه الزيادات حكم زيادة المتن
دليلا واختلافا ولا ينافى جواب سوال وهو ان تقديم الجرح يعلم
تقديم المناقض فمنى ان يكون الامر بالعكس وتقرير الجواب ان
تقديم الجرح انما هو لزيادة العلم فيه وذلك متحقق فى الاسناد و
نحوه دون العكس تدبر من واحد اى راو واحد الا ان
يقال الخ استثناء من عدم القبول المفهوم من التشبيه الحمل على
الحذف اعم من ان يكون قصدا او سهوا فلا يزد ان الزيادة ربما
يكون بغير الحاء فى المثال المذكور لان الحال كالشرط وقد يراد حذف

الزيادة

المغيرات لا يجوز تدبر المرسل قول الخ اخذ المرسل بالمعنى
بالاعم للصحابي استفاد للمقام وكذا يشتمل المنقطع والمعضل
والمشهور ان المرسل قول التابعي ذلك والمنقطع قول من دونهم
والمعضل ما سقط من اسناده اثنان بن اي موضع كان
هذا العدل العالم اشار الى ان المراد من الائمة
العلماء لقوانين الرواية وانه لا يجوز الاسناد اذا لم يكن المروي
عنه عدلا فلو فعلوا بعد هذه المعرفة كان تدليسا لان الظن بنسبة
القول اجزم وله اعلم ان المسئلة اجتهادية والمقصد تحصيل ضابطة
بحصول الظن الاغلب فتفكر عن عبد الله اي بن مسعود
رضه بارسال الصحابة لا يخفى ان ارسال الصحابة مقبول
اتفاقا وانما ذكره لتقوية اجماع التابعين تدبر فروت الخ
وانما روت لمخالفة الكتاب كما مر ولانها اعلم في هذه المسئلة
عن ابي هريرة فكان اجماعا ولا يلزم تخطئة المخالف لان ذلك
في الاجماع القطعي بمراسيل الخ المراسيل جمع المرسل كما
لمسانيد جمع المسند كلاهما على خلاف القياس وفيه ما فيه
اشارة الى ما في كلام ابن سيرين من ان عدم المبالاة عمن
ياخذون لا يستلزم عدم الاخذ بمراسلهم وانما يستلزم لو ارسلوا
في المثل ذلك وليس كذلك كما مر قال الحسن كمتى قلت قال رسول
الله ص فمن سبين لكن المقصد من ذكره عدم تحقق الاجماع فتامل
وفيه ما فيه اشارة الى الفرق بينهما باحتمال السماع وعدمه
اذا تعذر الجمع آه وذلك عند المساواة بينهما اما اذا كان
بينهما عموم وخصوص فيجري مسئلة التخصيص كما تقدم والعبادلة
ابن عباس وابن عمر وابن العاص وابن الزبير وليس منهم

العبادلة

منهم ابن مسعود وغلط الجوهري كذا في القاموس اقول هذا
عند المحدثين اما عند فقهاء الحنفية فابن مسعود منهم التغليط غلط
راجح الرجحان اعم من ان يكون في الدلالة او في الثبوت
كما في التحرير وقيد في شرح المختصر بقوله في الدلالة وهو تحكم لم
يضعف هذا اولى من قول ابن الحاجب وغيره ووجودها في الفرع
قطعي وذلك لعموم الدليل فافهم مما مستثنة النار اي الماكولات
الحانة بمار الحميم بن اضافة الموصوف الى الصفة اي الماء الحار
وقيل الحميم الحمام بالمهراس بن حجر عظيم منقور يصبون فيه الماء
للوضوء بظهور الخلاف لان خبر الواحد فيما يعم به البلوى
ساقط تقريره ص الخ ان قيل الدليل عام مع خصوص الدعوى
قلنا مخصوص بالدليل فتفي حجية في الباقي في تدبر بالمس اي في
العموم والخصوص والوجوب والندب وغيرها فان فيه مذاهب
اعلم ان جريان كل من المذاهب المذكورة في الجهل معلوم البطلان
بالاستقراء فمثلا من قال بالاباحة هناك لم يقل بها ههنا فلا يشتبه
الا على الواحد منهم تدبر ثانيا لعد كان الخ تقريره على ما في شرح المختصر
ان معناه من كان يومن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان
من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يومن بالله ويلزم الحرام حرام فلازم
الواجب واجب اقول فيه ما فيه فتامل لا سعد الخ يعني ان المبادر
من الناسي المماثلة بن كل وجه ولا يلزم من انتفاء بها انتفاءها
بن كل وجه والثابت في المثل المقدر الناسي بن وجه تدبر
بقوله رد جنا كما قيل بغي الجرح بقوله نعم لا بفعله ع وهو سهل
لكيلا الى لو كان واجبا عليه مثلا كان هذا التعليل مستدركا وينبغي
ان يكون آه وذلك لانهما متى دلايل العلم عندهم والموضوع الجهل

قوله كل تقدير اي سواء علم الجهة او جهل واورد الايراد
في شرح التنقيح بانه اذا كان اتباعه عليه السلام فيما
فعله مما لم يعلم جهته واجبا علينا ولا شك ان فيما لم يعلم تحقق
فكان مندوبا او مباحا عليه صلى فيجب ان يكون ذلك الفعل
مندوبا او مباحا بالنسبة الينا الوجوب الاتباع وهو يقتضي
فعل مثل ما فعله على الوجه الذي فعله وان يكون واجبا علينا
بناء على ما فرض ان كلما فعله مما لم يعلم جهته فهو واجب علينا
والتزام ان كلما فعله مما لا يعلم جهته ففعله على جهة الوجوب
بعيد عن الانصاف خلعت نخلعنا الخ كان رسول
الله صلعم اذا خلع نعليه فخلعوا نعالهم قال ما حملكم على ان القيتم
نعالكم قالوا رأيناك القيت فالقينا قال ان جبرئيل اتاني
واخبرني ان فيها كذا في التقرير فمن خدوا عني اعلم هذا
المعنى ثابت بعبارات متعددة بل بالضرورة من الدين فهو
اعم من قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فكما يصلح جوابا لهذا
الدليل يصلح جوابا لما قالوا امرهم بفسخ الحج الى العمرة متوقفوا
لعدم نسخه فمن مانع وهو سوق الهدي فاندفع ما في التحرير
انه لم يكن عليه السلام قاله بعد تدبر وهو يتم من تتمة الجواب ويمكن
ان يجعل اشارة الى النقض بان انتفاء التبليغ لدل على
انتفاء الوجوب لدل على انتفاء الندب لانه لابد من التبليغ
في جميع الاحكام تدبر وقد يقولوا الخ اي الزايد على الا
وحاصله انهم ادعوا الامكان الخاص ليمتنا زبذهبهم عن مذهب
الموافقة القابلين بثبوت الاول في الفعل على ما قاله المفتاراني
في التلويح وعلى هذا معنى قولهم احتمال الخصوص والعموم اي الوجوب

الوجوب والاذن تدبر مطلقا اي من فاعله ومن غيره فاعلم وقيل
يختص بالفاعل وحده وقيل لايدل اصلا فاوضح في الدلالة على الجواز.
المدلجي بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدلج بن مرة بن عبد مناف
بن كنانة زيد واسامة كان زيد ابيض وكان اسامة اسود واما
ترك الانكار وفع لما يقال ان الالتزام لاينافي انكار الطريق فلما لم ينكر دل على عدم
الانكار على انه حق المختار انه صلى الله عليه وسلم الخ قال امام الحرمين
لايظهر لهذه المسئلة ثمرة لافي الاصول ولافي الفروع بل يجري مجرى التواريخ
المنقولة ولايترتب عليها حكم شرعي وفيه تامل يتضمن فروايات اي
تعاونها واجتماعها وتحيته التنحية الاعتزال للعبادة والكليات
الخمس اي حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال ملحق بالنبتة فيقدم على
القياس فافهم اشارة الى انه يقتضي انه لو علم انه مذهبه براءة لايصير حجة
واكثرهم على الحجية مطلقا وهو ضعيف لان المراد متابعتهم في السرة و
السياسة لافي المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة واجبا وهو خلاف الاجماع
وعند اصحابنا وبه قال الشافعي في الجديد دل على ما حكاه السبكي عن والده كذا
في التقرير وبعض نقصان اجمالي يعني لو صح ما ذكر تم لزم ان يكون قول
الصحابي المخالف للقياس حجة على صحابي آخر وان يكون قول غير الصحابي
من التابعين اذا خالف القياس الصحابي حجة على غيره فليس مما لهم روي
عن ابي حنيفة انه قال اذا اجتمعت الصحابة على شيء هم واذا جاء التابعون زاحمناهم
وفي رواية لا نقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير
التخلف احدهم وربما يتوهم تجويزه من كلام شارح المختصر حيث قال في
المبادي ان غير البرهان لايسلم شيئا فانه لاعلاقة بين الظن وبين شيء لانفاه
مع تقارب سببه وحمل بعضهم ذلك على الدليل الاصولي كما يعلم للمطوا ما الدليل
المنطقي فلا يمكن تخلف الظن بالنتيجة عن ظن مقدميته لكيف والنتيجة مندرجة

فى الكبرى فاذا فسد الظن بالنتيجة فسد الظن لكلية الكبرى مثلا اذا قيل
هذا الشخص يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فاذا لم يحصل
الظن بكون هذا الشخص سارقا بناء على العلم بحاله انه ليس بسارق فسد
الظن بكون كل من يطوف بالليل فهو سارق مرتبا اى الاتيان
التعارض بين آيتين فالمصير الى السنة فان كانت متعارضة فالمرجع الى
قول الصحابى فان وقع المتعارض فيه فكما سياتى كما فى سور الحمار الخ
تعارضت الروايات فى حلة وحرمة المستبرئين للطهارة السور ونجاسته و
اختلف الآثار عن ابن عمر نجس وعن ابن عباس ط فقد وان المارط و
الحدث لا يزول فضم التيمم ان قيل قد رجحت حرمته والكلام فيما لا ترجيح فيه
بان الترجح بالاجتهاد فيظهر فى حرمة اللحم احتياطا فاما فيما وراء ذلك فيبقى
التعارض وقد يقع تعارضه الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية
للطهارة ولم يترجح اذ ليس كالهرة ولا الكلب فتدبر ابتداء اى قبل
التحرى فاذا عمل باحدهما بالتحرى ليس له ان يعمل بالآخر وفيه اشارة
الى ان القياس على الكتاب والسنة يعتضى الى القياس لانه دونه كما
وقد تفرق بان قولهما عند عدم المحاجاة بالسمع عن رايهما فهما قياسان
ولا ترجيح فى تعارض قياسين الى قياس ثالث تدبر لا تخصيص الشافعية
الفرق ان التخصيص عند الشافعية باعتبار الارادة وعند الحنفية باعتبار
العمل دفعا للتعارض عند تعذر الترجيح بقدر الامكان وبينهما بون بين
اعلم ان الحنفية كثيرا ما قالوا فى كتبهم الفقهية بالتخصيص عند التعارض فاورد
عليهم ان التخصيص فرع المقارنة عندهم وهو غير معلوم ولا يخفى عليك ان
منشأ الايراد هو الغفلة عن المعنى التخصيص الذى يقولون عند التعارض
فاحفظ ولا تغفل فيها مابين الحراج اى المعارضة او الاشتباه المقتضين
من بينها فذهب بعضهم الى التخيير وبعضهم الى الجمع وقد تخلص اختياره ابن الهمام

ابن الهمام فى التحرير وهلم اى الينا والمقصد بلوغ الوسط والطرفين الى حد
التواتر وما قيل القايل الغفارانى فى التلويح وفيه ما فيه اشارة الى التفقه
عليه ان المسح على الخفين ثابت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على انه يلزم ان يكون
الآية على كل قراءة ناقصة فى بيان فرائض الوضوء فتامل فى تطهرن قال
تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا
تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
وتطهر للتصنع لكثير فى صفاته تعم فلا يرد ان التخلص تمام لو قرء فاذا
طهرن بالتخفيف ولم يقرا وحكما لوجوب العبادات فى تحريم الضب فى سنن
ابى داود ان رسول الله ص نهى عن اكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذى
عن خالد انه سئل عن حرمته فقال صلى الله عليه وسلم لا اكوا فى التقرير ملخصا كحرمة
زوج الخ كما فى الكتب الستة لان عبدية كما فى الصحيحين عن عايشة
كالاحرام الخ فى الكتب الستة عن ابن عباس زوج رسول الله ص ميمونة وهو محرم
وزاد البخارى وبنى بها وهو حلال على الاستدراج احتراز عما فى الموطا عن
سليمان بن يسار قال لعب النبى ص ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فرد جاه
ميمونة بنت الحارث وسول الله بالمدينة قبل ان يخرج قال ابن عبد البر ان سليمان
ولد سنة اربع وثلثين ومات ابو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان فى ذى
الحجة سنة خمس وثلثين فلا يمكن ان روى عنه كذا فى التقرير وهو حلال عن يزيد بن
الاصم عن ميمونة ان النبى ص تزوجها وهو حلال قال وكانت خالتى وخالة ابن عباس
وزاد فيه ابو يعلى ان رجعنا الى المدينة وعن ابى رافع تزوج النبى ص ميمونة وبنى
بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما وان امكن اى امكن كون النفى على الدليل
بناء على الاصل كطهارة الماء فانه يمكن ان يعرف بالدليل بان غسل انا وبمار الاستمار
او مار جار ليس بانجاسته وملاه باحدهما ولم يعلم انه عن اصله ويمكن ان يعرف بالاصل
بان يعتمد على ان الاصل فى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه فتيقظ وتامل

عن نبي الخبر فيعمل بمقتضاه كما مر وان تعذر السؤال فيعمل بالاستصواب لان ان
لم يصلح دليلا يصلح مرجحا تدبر اما الفعل مع القول الخ اعلم ان هذه اربعة اقسام
وكل قسم ثلثة انواع وكل نوع ثلثة اصناف فبلغ الجملة الى ستة وثلثين قد فصل احكامها
في المتن كما يعرف بالتدبر فيه قيل التمكن هذا اقل وادنى وقد يكون بعد التمكن
مثل ان يقول صوم يوم الخميس واجب علي دايما ثم يفطر فيه بعد مضي سنين فيما
اى في القسم الرابع لانه تقرير دفعا للحكيم وذلك لان النسخ لازم على كل تقدير
بخلاف ما ياتي في التوابع والظهور والخفاء انما هو بالنسبة الينا فلا يرجح بقصور القول
في حقه ففيه نظر لما مر في مسئلة التخصيص بفعله ص فتلك المذاهب اي على
تفصيل في حقه وفي حقنا ان قيل يلزم الوقف في حقه وترجيح القول في حقنا ص
ان القول واحد قلنا ترجيح القول اجتهادنا لاستعلام تعبدنا فذلك مختص بنا
وتقصر حكمه علينا فنأخذ به ولا يحكم به عليه ع فتامل ولنظر فيه الناظر شارح
المختصر ويرفع الوافع ابن الهمام وغيره وذلك اى التعارض انما هو عند
عدم التاسي قبله والا فلا تعارض لفرض عدم التكرار فلا نسخ عند العلم بالمتاخر
ولا المذاهب عند الجهل تدبر وان كان عاما اى له دلالة خاصا اى بنا
عند الجمهور خلافا للقاضي وابي علي وابنه حيث قالوا يلزم التخيير وقيل
يتساقط الدليلان ومنها اى من تقديمهم الراجح تقديم خبر عائشة رض في
الغسل بالتقاء الختانين على خبر ابي سعيد الخدري انما الماء من الماء وذلك
للاحتياط ويكون الحال في مثله على ازواجه امن وانكشف فلا تسقط والا لخبر
للوجوب بدون الانزال نصاب الشهادة مع شرايطها وحده وكثره
الاصول يدل على قوة الاثر للعلة اعني الوصف والاجماع الخ اى القطعي
على القطعي والظني على الظني واذا اختلفا فلا تعارض وقيل غير هذا ما قيل
القايل ابن الهمام على نكره في النفي واستثنى بعضهم النكرة المنفية بلا التي لنفي
الجنس خلافا للحنفية حكى ابن عبشة الخ ابا حنيفة اجتمع مع الاوزاعي بمكة

بمكة في دار الخياطين فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع وعند الرفع منه
فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود
ان النبي ص كان لا يرفع الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود بشيء من ذلك فقال
الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابنه ابن عمر وتقول احدثني حماد
عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من
سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة والاسود افضل
كثير وعبد الله عبد الله فرجح فقه الرواة كخارج الاوزاعي بعلو الاسناد وهو ٧ المذهب ٣
المنصور عندنا كذا في فتح القدير كالوارد في المدينة على الوارد في مكة وليس المراد
ترجيح الخبر المدني على المكي بالاصطلاح المشهور وهو ان ما ورد قبل الهجرة مكي وما
ورد بعدها مدني لانه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي والنسخ ليس من باب
الترجيح بل المراد ان الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علم
وروده قبل الهجرة ام لا وذلك لان الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة
وفي المدنيات بعدها هذا وفيه نظر اشارة الى ان قابل المرسل لا يتم ذلك
بعد عدالة المعنعن وامامته وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الحاكم الاحاديث
المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة باجماع اهل النقل وابو حنيفة الثاني
ينقض لصوم الكفارة والنذر المطلق لان الحنفية لم يخيروهما الا متتابعين وحاصل
توقف السابقة على السابقة على اللاحقة انما هو عند المماثلة وهي في الواجب المعين
والنفل واما في الواجب المخير فالسابقة فيه على صفة الاباحة واللاحقة على صفة الوجوب
فلا تنسخ بنية اللاحقة على السابقة تدبر ضعف هذه الوجوه اما الاول فلان
الكل مما يفيد قوة الثبوت الا ترى ان زيدا يقاوم كل واحد ولا يقاوم الكل
واما الثاني والثالث فانما يتم لو كان كل من جهتي القرابة تقتضي الصيانة وليس
كذلك فان الزوجية اذا انفردت اوجبت استحقاق النصف لا غير وكذلك
الاخوة للام لا يوجب عند انفرادها الا استحقاق السدس فتامل منقوض بكثير

لم يكن ان يجاب بالفرق بان اليقين بالاجماع تعبدي وبالمتواتر عقلي وبان
الاستناد في المتواتر يجب ان يكون الى الحس الموجب للقطع بخلاف الاجماع
فكلها من الجمع اي منقول وماخوذ منه لان اللزوم باجماع الخواطر والاتفاق
باجماع الاعزام وفيه رد على شارح المختصر حيث قال الاجماع هنا يطلق بالمعنيين احدهما
اللزوم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه للصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل و
ما بينهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار واجمع كالبين والتدبر فلا يرد
احدهما لانه يرد عليه اشكالان كما قرره في شرح المختصر ارجح القول باستحالة
الاجماع نسبه غير واحد الى النظام وقال السبكي ان هذا قول بعض اصحابه والذي
النظام نفسه بعض اصحابه فهو انه يتصور لكن لا حجية فيه كذا نقله القاضي وابو
اسحق الشيرازي وابن السمعاني والامام الرازي واتباعه والى هذا اشار بقوله
المتن بقوله بعض النظامية قيل فيه القايل مرزاجان باجماع كل عصر على
الخ لقايل ان يقول ان المخالفين من القايلين بالحسن العقلي هم ان يقولوا
ان الاتفاق على تقديم القاطع انما هو لان حسنه بديهي عند العقول كحسن الصدق
النافع وهذا ليس من الاجماع المتنازع فيه حتى صار الخ فيه اشارة الى الحل
عن الثالث فتدبر حادثون حدوث الشيعة لا يسلمه الشيعة بن حيث
هو اجماع فيه رد على الامامية حيث قالوا يحيطه المخالف للاجماع من حيث دخول
المعصوم باجماع العلماء سفة اعلم ان اجماع العلماء على قدم العالم مبني على
اجماعهم على ايجاب الباري وانه علة تامة للعالم وان التخلف عنها ح
ولذلك حمل الحدوث في كلامهم على الحدوث الذاتي اعني الافتقار وتحقيق
ذلك في كتب الحكمية والكلامية فمحمول على الحدوث الخ فارتفع ما في
التحرير من منع اتفاقهم فان مراده على آه اشارة الى ان المراد بالشرعي
ما ورد به الشرع لا ما لا يدرك الا بالشرع ولا ما يجب عنه في الشرع فلا
يخرج الاجماع على ما عليه دليل عقلي اصولي ولا يدخل الاجماع بمجرد العقول فتدبر

فتدبر ويتبع غير الخ قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا انه لو سلم دلالته الخ اشارة الى ما اورد عليه من انا لا نسلم ان من المعلوم
ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران
بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين ولو سلم فالمراد
كل المؤمنين الى يوم القيمة ولو سلم خصوصه لكل عصر فهو عام في العام والجاهل
ولو سلم خصوصه بالعام فلا سبيل فقد ولا عموم له ولو سلم فمشروط بما سبقه نبين الهدى
الى غير ذلك واجابوا عن هذه الوجوه كما هو مذكور في المطولات كالاحكام
للآمدي وغيره واستبعد الامام الخ وذلك لان كثرة الاحاد بلغ الى حيث
يفيد تواتر القدر المشترك ولو سلم فاللازم القدر المشترك بين اللفظ ولا يلزم منه
تواتر المعنى لان الدلالة ظنية ولو سلم فلا يلزم الحجة الاترى ان مقلد المجتهد المخطي
ليس على ضلالة فما مل الى الله والرسول الخ قال تعالى فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول لكل واحد لان النبي للدوام كما مر
وسياتي في فصل الاجتهاد ان المجتهد اذا قضى بخلاف رايه ذاكرا له لعدم انه
حرام عليه ذلك كما قيل القايل مرزاجان وتوضيح الجواب ان المجتهدين اذا
اتفقوا كلهم برايهم على حكم فلا سبيل لمخالفة المقلد باتباعه لمجتهد آخر فلم يبق
الا ان يخالف برايه ومشيته من غير دليل شرعي ولا شك انه حرام لان الواجب
عليه التقليد اقول بقي انه اذا كان لمجتهد قولان فوافق بقوله اللاحق سايرا
المجتهدين والمقلد عمل بقوله القديم فهل يجب على المقلد الرجوع وسياتي وكل
حكم الخ دفع ما يتوهم ان يقال انه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول
بل الجمهور كما في التقرير تا قلا عن السبكي وكشف البزدوي قيل لعسر آه هذا هو
القول الثالث في المسئلة لو قيل مخالفته آه حاصله ان هذا له لان فيه تعظيما
وكل ما للفاسق لا يقبل في حقه وحاصل اقول الخ المعارضة بان هذا مما ادى

اليه باجتهاده وكلما هو كذلك يحرم عليه فما * لغته مطلق وفيه اشارة الى منع الكبرى
فما قيل ان منع الكبرى مكابرة غير مسموع ليست مختصة كيف ويلزم ان لا يفيد
بمن وجد من الصحابة بعد نزول الآية ورود الاحاديث وهو باطل اتفاقا
فقبل تتميم الخ التقابل الاول مزاجان والثاني التضاد والثالث سلب
المختصر انه وقع اعلم ان الدقة هو الفرق بين انتهاض السمعية وعدم
انتهاض العقلية مع ان الظاهر انهما سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان
لازم لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاه انه اذا
صار الاتفاق حجة صح تخطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال
الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اجماع على ما ليس بحق تدبر
ولزم النقيضان جواز الاجتهاد وعدم جوازه باجماع الصحابة اي باجماعهم
على حكم معين بعد اجماعهم على ان ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد والزام ان بعد اجماعهم
على ان ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد لم ينعقد الاجماع على حكم اصلا مكابرة
او بطلان اللازم الترديد مبني على ان سبق الخلاف مانع من الانعقاد
ام لا سيأتي عدد التواتر الخ ليس المراد بعدد التواتر عدد معين بل جماعة
لو اخبروا في المحسوس يقطع العقل بصدقهم ومن جعل الحجة للان اتفاق الجم
الغفير لا يكون في العادة الا عن قاطع شرط عدد التواتر مسئلة التابعي الخ
اعلم ان بين هذه المسئلة والمسئلة الآتية عموما من وجه لان التابعي اعم من
ان يكون واحدا واكثر والمخالف القليل اعم من ان يكون تابعيا او غيره تدبر
مع الا ترى انهم اجمعوا على خلافة الشيخين ولا نص كما تقرر مع تدبره المخالف
فيه اشارة الى ان الاقل لو بلغ حد التواتر لم يكن اجماعا الاكثر اجماعا والا لزم
النقيضان على ما قيل بخلاف قول الخ قال الصحابة لم يسوغوا له هذا
الاجتهاد حتى روي انه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدونه ولهذا قال محمد
لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع

لاجماع كذره الفرق آه ظاهره منع للسند لكن المقصد ان دعوى ظهور انتفائه
الاكثر بديهة والمانع انما وقع له الاشتباه من حيث سنده فاشار الى محل
النزاع بحيث يصح به سنده وتنبه كما هو الحق تدبر من شذ التعسر اذا
توحش بعد ما كان اهليا فتامل اشارة الى ان حجة الاجماع ليس عقليا
بل هو تعبدي الا ترى انه لم يكن حجة في زمانه صلى الله عليه وسلم فلما كان
انقراض زمانه عليه السلام شرطا فلم لا يجوز ان يكون انقراض المجمعين شرطا
لكون الاتفاق حجة تدبر لتلاحق المجتهدين التلاحق ليس كالتقابل
لامتناع ان يكون الواحد متقدما ومتاخرا بل هو بمعنى اللحوق وانما اختار هذه الصفة
ليدل على التكرار والى هذا اشار شارح المختصر حيث قال لتلاحق المجتهدين بعضهم
فاندفع ما في شرح النزع انه لا يصح تلاحق زيد عمرو وانما قيل انه الخ التقابل مزاجان
د لو قيل بدخلته الخ اي ان قيل لعدم تدخلته اللاحقين كما عليه البعض فالامر
ظ ولو قيل بدخليتهم فالشرط ليس انقراضهم وانما الشرط انقراض المجمعين فقط فلا يلزم
عدم التحصيل ابو عبيدة بفتح العين المهملة السلماني كذا في التقرير رجع عن عدم صحته
آه ان قيل في خرق على الاجماع حجة للمخالف لانهم انه اجماع ولو سلم فغايته ان مذهب
على اشتراط الانقراض ولا يلزم ان يكون مذهب الكل روى البيهقي عن علي انه
خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأي وروى امير المومنين عمر ان لا تبايعوا مهيات
الاولاد واما الآل ارى بتعين فقال له ابو عبيدة السماك راى مع الجماعة احب الينا
من رايك وحدك ثم قال اقضوا فيه ما انتم قاضون فاما فكدان اخالف اصحابي في
التقرير عمر او عثمان الترديد مبني على اختلاف وقع في النواهي فقيل عمر كما يروى ان
عمر كان يقول ثلث كن على رسول الله ﷺ انا احرمهن واعاقب عليهن متعة الحج ومتعة
النكاح وحي على خير العمل وقيل عثمان في البخاري ان مروان ابن الحكم قال شهدت عثمان
وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال
ما كنت لادع سنة النبي صلعم بقول احد اقول الخ ان قول الناهي كقول ابن عباس

تحل التفاضل فى الاموال الربا لا يعتبر وعلى عدم ح اعترض الآمدى بان مذهب
على جواز بيعهن وهو لم يزل بل عليه جم الغفير واجيب فى شرح المنهج بان هذا انما يرد لو لم
يكن عصرا خاليا عن مجتهد قايل بجوازه اقول لا يذهب عليك ما فيه فتدبر فيه
ما فيه اشارة الى منع الخلو لان قوله موجود بدليله ولو سلم فلا استلزام مم لانم ان التسويغ
اجماع وذلك لان كل فريق يجوز ما يقول به وينفى الآخر قبل المراد تجويز كل عدم القطع
بنفسه والتجويز بهذا المعنى ضرورى فى المسايل الاجتهادية اقول التجويز بهذا المعنى
لا ينافى التعيين فان الوجوب او الحرمة بالدليل الظنى يتعين مع انه لا يقطع به فلا
تسويغ بهذا المعنى لا ينفى الحكم مطلقا تدبر وقيل ح اشارة الى دفع ما فى المختصر
باهل البيت هم على وفاطمة والحسنان لما روى الترمذى عن عمر بن ابى
سلمة انه لما نزل انما يريد الله الآية النبى ص كساء وقال هؤلاء اهل بيتى وخاصتى
اللهم اذهب عنهم الرجس فطهرهم تطهيرا كذا فى التقرير قيل لا فايدة للقايل مرزا جان
ابو خازم بالخاء المعجمة والزاى عبد الحميد بن عبد العزيز كذا فى التقرير نشبعان
على ان الثانى بتا ودمنه الرواية اما ضعف الاول فلما قال احمد حديث لم يصح
البراز لا يصح مثل هذا الكلام عن النبى ص واما الثانى فلما قال الذهبى هو من الاحاديث
الواهية وقال السبكى عن شيخه كل حديث فيه لفظ الجبار لا اصل له الا حديثا
واحدا فى النسائى كذا فى التقرير والتعميم آه دفع لما فى التحرير من الالتزام ما قيل
القايل مرزا جان وغيره عادة فيه اشارة الى ان التقدير بآخر مجلس يبلوغ الخبر
كما قيل او ثلثة ايام بعد بلوغ الخبر على ما قيل ليس لصواب فاكثر الحنفية وعليه احد
كذا فى التقرير وعن الشافعى ذهب اكثر اشافعية الى ان هذا هو مذهب الشافعى
وذكر ابن الحاجب وغيره فى خلافه رواية عنه ايضا فحمل بعضهم النفى على ما اذا صدر
من حاكم والاثبات على ما اذا صدر من غيره فيه نظر وذلك لان الاختلاف
جايز فى الاجتهاديات دون الاعتقاديات وفضيتر مع المراة ح
روى ان عمر لما نهى عن الزيادة على اربعمائة درهم فى صدقات النساء قالت له

قالت له

امراة قريش يا امير المومنين تهيت الناس ان يزيدوا فى صدقاتهن على
اربعمائة درهم قال اما سمعت الله يقول واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا
منه شيئا فقال عمر اللهم عفوا كل احد افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال ثم رجع
عن ذلك فالمختار انه ح وعليه ابو اسحق الشيرازى والامام الغزالى ان
زعم آه ليس هذا احداث مذهب بل اختيار مذهب من بين المذهب فتدبر
اعلم ان نزاع المفصل مع الاكثر ليس الا بحسب الظن لان الاكثر اعنى اتحاد
المسئلة حقيقة او حكما دمن ثمه اذا كانت المسئلتان متغايرتين حقيقة لم يقع
اتفاقا كما فى شرح المختصر واما النزاع فى جزئيات المسايل بان بينها هل قدر
مشترك ام لا فخارج عما نحن فيه تدبر فانه بذلك حقيق بمنع الرد ليعيب عند
البايع فالحرمان اى حرمان الجد بالعيوب اى خمس مع جانب الزوج
البرص والجزام والجنون والجب والعنة وخمس مع جانب الزوجة والثلثة الاول
والرتق والقرن تلك الباقى بعد فرض الزوجين ونحوه اى مسلعى الام
وما قيل القايل ابن الحاجب وغيره وجعله مسئلة آه كما فعل شارح المختصر حيث
ضرب مثالا لذلك وهو انه لو قال بعضهم لا تقتل مسلم بذمى ولا يصح بيع
الغايب وقال الآخرون تقتل ويصح فلو جازا ثالث وقال تقتل ولا يصح او لا
تقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان انتهى عن النزاع لان
النزاع فى المسئلة الواحدة حقيقة او حكما ضعيف لان الفرق بحكم وربما يمنع
الاجماع على عدم الاعتبار كما مر عن فخر الاسلام فى باب النسخ كما قيل القايل
مرزا جان حلاف بسيلهم لا ما يغايره مطلقا وهذا تاويل من السلف او ابتداء
باقتضاء دليل اقوى من ظاهر هذا الدليل ويرجح بين الدليلين فلا يلزم تصادمه
تدبر بل المدلول فحتى قوله متبع غير سبيل المومنين ان يتبع حكما غير ما عندهم
من الاحكام الشرعية فهذا عن الدليل ساكت بجوز الاحداث ام لا لانه
تحصيل ما لم يعلم فيكون ما موريه لان طلب العلم كذلك بخلاف التفصيل فانه يكون

بعد الیم یختصه وطلب علم ما علم بطلانه لا یصح قتامل فقول کل آه ان
قبل اللازم حظار الافشار والکلام فی المفتی به قلنا اذا کان الافشار حظار لم
یکن المفتی به حقا لما مر ان المحقه والمصلحة انما هو لاتفاق المجتهدین حیث هم
مجتهدون فهم برون رایهم کسایر الناس لا غیره لو فاتهم فاندفع ما فی شرح الشرح
انه انما یلزم جواز الخطأ لو لم یقع الاجماع قبل فیه نظر التقایل ابن الهمام
قبل التقایل مرزاجان وذلک لان اح ورد ایضا بان بناء کلامه علی ان
العلة لما کانت متقدمة علی المعلول ففی مرتبة وجوده لما یتحقق وجود المعلول تحقق عدمه
وهذا الط لما تقرر ان فی مرتبة وجود العلة لیس وجود المعلول ولا عدمه ولیس هذا الارتفاع
النقیضین المستحیل اذ نقیض وجود الشئ فی مرتبة سلب وجوده فی تلک المرتبة علی ان
یکون تلک المرتبة ظرفا للوجود لا سلبا لوجود غیر تلک المرتبة علی ان یکون المرتبة
ظرفا للسلب والعدم تدبر نقل الظنی اح اعلم ان ابن الحاجب نعم ان الدلیل
الاول قطعی ولیس کذلک لانه قیاس وایضا الاستحسان المذکور فی معارضته انما فی بحر
فیه ایضا وایضا منقوض بالقراءة المشهورة الی غیر هذه الوجوه قتامل وما قیل انه
التقایل مرزاجان فیه مصادرة لان اتفاقهم علی ذلک بعد اثباتهم بالدلیل
للوجوب والحرمة دلو ادی دلیلهم الی الجواز لقالوا به لا الوجوب والحرمة رجح
الوجوب بهذا الاتفاق دورا ولو کان لکم دلیل علی الوجوب غیره فلا کلام فیه
کما فی المختصر عبارة المختصر انکار حکم الاجماع القطعی بالنهایا المختار ان نحو العبادات
الخمس یکفر ولا یخفی انه یفهم منه فی الظاهر ان احد المذهبین للا نحو العبادات الخمس یکفر
ولا یخفی انه یفهم منه فی الظاهر ان احدا الاولین ان بانکار نحو العبادات لا
یکفر ولیس کذلک لغة التقدیر تقال قمت الثوب بالذراع وقمت النعل بالنعل
وفلاک لا قیاس بفلاک وفی قوله اشارة الی ان الاصل التقدیر وفی المساواة
تعلل وعلیه الاکثر لانه مشترک بینهما کما یفهم من المختصر عند المصوبة الخ یعنی ان
من المساواة ما یکون فی الواقع وعند المصوبة ان کان الحق متعددا فکل مساواة صح عند

صح عند المجتهد فهو فی الواقع ومع قطع النظر عن اعتباره فلیس فی الواقع مساواة فلا
حاجة علی رایهم زیادة فی نظر اما المخطئة فلما کان عندهم الحق واحدا فالمجتهد قد یصیب وهو
الصحیح وقد یخطئ وهو الفاسد فلا یشمله الحد فهو تعریف للصحیح علی رایهم ولو قصد التعمیم زید
فی نظر المجتهد لکن یخرج مساواة واقعیة لم یعتبرها المجتهد ولم یتعلق نظره به ولا باس للان
المحقق لم یتعلق به وبالجملة یرد علی ابن الحاجب حیث قال یلزم المصوبة زیادة
فی نظر المجتهد فتدبر فی نظره ای المجتهد فقیل تقدیر اح ای تقدیر الفرع بالاصل
فی الحکم والعلة وقیل تشبیه فرع بالاصل فی علة حکمه وقیل بذل الجهد فاستخراج الحق
وقیل حمل الشئ علی غیره باجراء حکمه علیه وهو لابی هاشم وقیل حمل معلوم علی معلوم
فی اثبات حکم لهما او نفیه عنهما بامر جامع بینهما من اثبات حکم او صفة او نفیهما
وهو للقاضی ابی بکر الباقلانی وقیل انه مثل حکم احد المذکورین بمثل علة الآخر
وهو لابی منصور الماتریدی وقیل تعدیة الحکم من الاصل الی الفرع لعلة متحدة لا
تدرک بمجرد اللغة وهو لصدر الشریعة وقیل اثبات الاصل للفرع بجامع وقیل
تشریک وقیل تسویة والحق ان القیاس حجة من حج الله التی نصبها العباده ولیس
بفعل له تعم ولا لهم قیاس الدلالة ما تذکر فیه ملازم العلة وقیاس العکس ما ثبت فیه
نقیض حکم الاصل بنقیض علیته غالبا انما قال غالبا لان العلة قد تکون
منصوصة فما یتحصلان ای رکنه الاولی المعدیان ورکنه الثانوی ما یترکبان
منه ولو قطع بکون العلة اح لانه لو علم مثلا ان الاسکار علة تامة للحرمة حصل
لنا مقدمة قطعیة کلیة وهی کل مسکر حرام فنضم معها قولنا النبیذ مسکر انتج ان
النبیذ حرام لکان قیاسا منطقیا ولم یکن قیاسا فقهیا تامل وذلک نظر اح
انما اولنا کلام شارح المختصر لان مذهبه القول بوجود البطیئة المطلقة وهو المحقق
ومن قال فی شروط الفرع ان العلة بعینها موجودة فی الفرع کما یلوح بارجوع الیها
مختصه بقضیته اح عن ابی هریرة قال جاء رجل الی النبی صم قال هلکت یا رسول
الله قال وما اهلک قال وقعت علی اهلی فی رمضان قال هل تجد ما تعتق

رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما
تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبى ص بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا
فقره اعلى افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى ص
حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك رواه الستة واللفظ لمسلم
لان اللفظ مايع الخ فيه اشارة الى دفع ما فى التحرير وغيره ان ارجاع الخلوص
الى اللفظ ينفيه التعليل باطرح ووجه الدفع انهم لا يشترطون الاختصاص
بالمنطوق بل يقولون بالاختصاص بنفى المهر اولا ثم يقولون عليه الاختصاص
باللفظ ثانيا كما اشرنا اليه فى الجواب عما ذكر فى المتن من منع الملازمة
بين الاختصاص بمعنى اصل الانعقاد باللفظ مشتركا بينه وبينه عليه السلام
على ما هو الاصل فتدبر وقيل لا يجرى القايل ابن الهمام فاتفاق
اى على جوازه او على منعه كذا قيل ومن ثمة انها سميت ركبا لا اختلاف
الخصمين فى تركيب الحكم على العلة فى الاصل لانم ان العلة الخ حاصله
ان الخصم فى هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة فى الفرع كما لو كانت هى
الجهالة او منع الحكم فى الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين لا نسم
القياس لانا مجتهد اى بالمذهب او فى المذهب لا تعليق
فى الاصل حاصله ان الخصم فى هذه الصورة لا ينفك عن منع وجود الاصل
كما لو لم يكن التعليق منافيه او منع حكم الاصل اذا كان منافيه وعلى التقديرين
فلا يتم القياس او لا نعنى انه يعنى لما فرض وجود العلة كما يدل عليه
قوله والا فلا سلم اعتبارها لا يمكن منع الاصل فضلا بعد فرض وجودها انما يمكن
بمنع العلة فلا اتفاق بينهما على الوصف الذى يعلل به المستدل كما لا يخفى
هكذا استفى الخ فيه اشارة الى رد ما فى التحرير كما يلوح بالرجوع اليه ولو
كان حكم الاصل الخ مثاله ان يقول فى المتبايعين اذا كانت المسلوبة ما كلة
متبايعان تحالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قايمة لقوله ص اذا

اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا فان ويترادا قست الحكم بالنص على المختلف
بالايمان والفرق بانه الخ افارق شارح المختصر بالنص الثانى متعلق
بقوله خلف والمراد من الاول قوله ص لا تبع ما ليس عندك وهى عن شرار العبد
هو آبق والمراد من الثانى قوله عليه السلام من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم والحاصل انه لا رخص الشارع لمصلحة المعاليس السلم
بصفة الاجل المعلوم مع نهيه عن بيع ما ليس بمملوك وليس بمقدور التسليم علم انه
اقام الاجل الذى هو بسبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها وقوله
الشبى الى خلف كملا فوات تدبر واغسليه بالماء جارت امراة الى النبى
ص فقالت احدانا تطهر توهما من الحيضة كيف تصنع به فقال اغرضه بالماء
واغسليه وصح فيه هذا خلاف الحديث الخ جواب سؤال الاخفى كما لخفيته
اى كما انهم دفعوا بالفرق حين الزموا عليهم الشافعية بقياس الوضوء على التيمم
فى وجوب النية وباقيل القايل ابن الهمام كما قال الخ لانه مطلق فيعم
النية وغيرها كازالة النجاسة به فهى ههنا انما قال ههنا لان العلة فى غير هذا النص
يقلل لا يحتاج اليه النسى مطلقا وقعه المقام آه لا يخفى ان فى هذا التمهيد كما انه اشارة
الى المقاصد الضرورية والحاجية والحسنة كذلك اشارة الى الاعتقادات والعبادات
والمناكحات والمعاملات ولواحقها فيه ما فيه اشارة الى ان دعوى المساواة فى حيز
المحل لكنه مناقشة فى المثال كما فى المحاق آه قيل لا قطع بعدم الملازمات بينهما بل
بتوهما بعد جايز فجواز ان يكون صاحب كرامة الطير وصاحب جنى اقول مثله
فى البعد لو قيل بجواز ان يكون رائحة فى المنام محصل الوقاع فيه تعلقت بها نطفة بعوضة
فحملته كما قال بعض العارفين فى تولد عيسى من مريم ع والاجمع آه وذلك ص
للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة واللازم منتف
فيه ما فيه اشارة الى ما فى التحرير من منع ان المعتبر المطلق الجرح بل جرح النسوى لذلك
لم تبعد الى دنى الصنعة الشافعة كغيرهن الكفار الخ انما كان من المرسل الملائم لان

اعتبر

اعتبر وحصول النفع الكثير في محل الضرر اليسير فان جميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك
كما في التلويح اقول لو اعتبر مثل هذا البعيد في تحقق المصالح المرسلة نظر تامل كما
هو المشهور وهو ان العلة اما منصوصة واما مستنبطة وهي المؤثرة باقسامها
اذا استهلكه فانه لا يضمن لانه سلط على ذلك كما لو اباح له طعاما فاكله
لم يضمن لانه بالاباحة مسلط عليه فلا تعلل الى بالعين او بالجنس وفيه
فيه لانه دعوى الاستقراء ان جمهور الحنفية قبلوا المرسل الملايم كمالك وقيل
ليس آه كذا في كشف المنار وتكرار اسامه الى الحنفية في التحرير في المسئلة ان
العلة المستنبطة لا يكون تعاكره او المضاف الخ الترديد مبني على اختلاف
في تفسيرها ومعنى الاضافة ما فهم من قولنا قبله بالرمي وعلق بالشراء وهلك
بالجرح والتفسير الاول انما يجري في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح فتامل
علم انه ليس آه لان المثبت ثبت قصور الاستناد الى وقت وجود السبب
والثبوت الخ جواب سوال وهو انه لما تبين ثبوت الحكم من وقت الايجاب ينبغي
ان يكون علة حكما ايضا وفيه ما فيه اشارة الى انه كما ان حدوث المعلول يجدد
العلة اتفاقا كذلك تعاير بقاءها فيجوز ارتفاعه بارتفاعها تدبر خلاف التحقيق
فيه تعريض الى ما قال التفتازاني في التلويح انه مذهب المحققين ولو بالاستعمال
اي سواء كانت علة حقيقة كايجاب المعرفة لكمال النفس او مظنة لها كالسفر فانه
مظنة المشقة فترتب الرخص فيه دفعا لها او مظنة للمظنة كصيغ العقود فانها مظنة
الرضى وهو مظنة الحاجة فتترتب لمصلحة وفيها تدبر بالعكس اي بعكس ما تقرر وهو
ثبوت الرخصة للملك في السفر وعدم ثبوتها لصاحب الصنعة في الحضر ولا يجب فيها العلاء
اذا وجدت المظنة وجدت الحكمة وان انتفت انتفت الحكمة قيل اتفاق
التلويح شارح المختصر وقيل الحنفية التلويح ابن الهمام والوجود مستعمل الخ مثلا
الصغر او الجنون علة لسلب الولاية فعدمه علة لسلب السلب والولاية مشتمل عليه وفيه
ما فيه اشارة الى ان فيه التزام ان كل مظنة يجب ان يكون مقتضية للعلة

مظنة

علة

للعلة

العلة في الجملة ولا يكون معرفة ودليلا عليها فقط بلا اقتضاء والاستقراء في الفقه يفيد
خلاف ذلك الا ان يقال ذلك من باب مساهلة باقامة الدليل مقام المدلول فتامل
والكبرى القايلة الخ بهذا ايراد آخر وهو النقض بالمقدمة الاتفاقية اتفاقا اعني الوجود
للعدم وتقريره انا نضم الى هذه الكبرى والصغرى المقدرة يقول العدم لا يتميز عن غيره وكل
هو كذلك لا يكون معلولا ينتج ان العدم لا يكون معلولا نقيضه العدم المطلق لا الصلة وصحيحه
انه اذا قيل يقبل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فالعدم مفوت
لها او مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فيما المقتضي لان عدم المانع لا يكون علة با
لضرورة والا فالكفر ان الاسلام منافيا لمناسب القتل وهو الكفر فالكفر با
لكفر ظاهر او نحو العلة لا عدم الاسلام وان كان خفيا فالاسلام كذلك لان النقيض
مثلان جلاء وخفاء وعدم الاسلام ايضا خفي لذلك وان لم يكن منافيا للمناسب
بان لم يكن الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام بل المناسب
شيء آخر يجتمع مع الاسلام وعدمه فلا يكون عدمه مظنة والقول بانه الخ اي تلك
الغايرة وهو عدم العدمة او هذه الغايرة اي مغايرة الآن حالكم وهو الظاهر وفيه
اشارة الى ان شرط الدلالة عند الخصم وجود التاثير المستلزم للتعدية فعند عدم الشرط دلالة
عنده بل مجرد وهم بالاحالة وبهذا اندفع ما في التلويح من انه لا معنى للنزاع في التعليل
بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه اذا غلب على راي المجتهد عليته الوصف القاصر
وترجح عنده بامارات معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن وذهابا الى انه
مجرد وهم واما عند عدم رجحان ذلك او عند تعارض القاصر والمتعدي فلا نزاع في ان
العلة هو الوصف المتعدي تدبر ثم قيل التعليل ابن الهمام وغيره وقد قيل
به اي انهم قالوا بصحة التعليل بالقياس كما هو عند بيان اقسام المؤثر مع ما عليه
وله وقيل التعليل صدر الشريعة وهذا بالحقيقة آه جواب سوال وهو ان
المتبادر من تعدية العلة ان يكون العلة بعينها موجودة في محل آخر لا ان يكون حكمها
فيه والجواب انه لما كان محل المنازعة والمجاهدة بين العلماء العظام على الخلاف

لا بلفظي بعيدا خذنا البعدية بالمعنى الاعم صحة للمنازعة ولا يخفى انه حسن لصح
مثله ارتكاب التاويل لمشايخ ما وراء النهر منهم فخر الاسلام وشمس الائمة و
اتباعهما وعليه الشافعي كما قال السبكي وعليه ابو زيد الخ قال صدر الاسلام
تكلم الناس في تخصيص العلة قديما وجديدة الا انه لم يرد من ابي حنيفة
الى ابي يوسف ومحمد وزفر وسائر اصحابه نص فيه وادعى قوم من اجلاء اصحابنا
كالكرخي والرازي والدبوسي والقاضي خليل بن احمد السجزي ان مذهب
ابي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسايل وذكر الحاسمي من
الاشاعرة ان ابا حنيفة كان يقول ذلك وعده من مناقبه وفي
التحقيق من اجاز تخصيص العلة من منكري المعاني ان ذلك مذهب علمائنا
الثلثة وهو الصحيح من مذهب الخ ويدل على ذلك قولهم بثبوت
حكم الرخصة بتعذر قيام سبب العزيمة والقول بان الخ القايل صدر الشريعة
لا يدفع المنع اي المنع الجامع بينهما فانه كما ان العام موجب للحكم في جميع
افراده ودليل التخصيص ممنوع عن النقض لكن العلة يستدعي عمومه في جميع محالها
وموجب التخصيص يمنع العموم فتدبر كما زعم فخر الاسلام قال صحة الاجتهاد
لسلامته من المناقضة وخطاءه بانتفاضه فاذا جاز تخصيص العلة امكن لكل
مجتهد او رد عليه النقض في علته ان يقول امتنع حكم علة غيره مانع فيلزم التصويب
واجيب بان ذلك قول في تصويب كل مجتهد قول بوجوب الاصلح على الله اذ
الاصلح في كل مجتهد ان يكون مصيبا والقول بوجوب الاصلح باطل مما يودي اليه كثيرة
كثيرة كما سياتي في فصل المناظرة النزاع في الباعث آه لا يخفى انه
ح يصير النزاع لفظيا ومن ههنا قال صاحب الكشف ان الخلاف في مسئلة
تخصيص العلة راجع الى العبارة في التحقيق لان العلة في غير موضع التخلف
الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة الا ان
ان العدم مضاف الى المانع عند المجوز والى عدم العلة عند المانع والحق ان الخلاف

قال

الخلاف معنوي لظهر ثمرته في جواب النقض فانه يصح عند المجوز بابداء المانع بخلاف
المانع وفي الحرام المناسبة المفسدة يلزم راجحة او مساوية فانه يحصل الاحرام عند
المانع لانعدام العلة عنده بخلاف المجوز فعنده لا ينعدم العلة بل يعطى الحكم بوجود
المانع تدبر بان ظن العلية توضيحه ان من اعطى فقيرا ظن انه انما
اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه
تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وبهذا مع ذلك الباعث لم يعطه
لفسقه والا زال ظن كونه للفقر كذا في المختصر وظنها بنحبه الخ ان قيل ربما
يمنع لان المسالك افادة الظن مطلقا قلنا قد بان التخلف بلا مانع ودليل
الاهدار فيفيد ظن عدم العلية قطعا العلية في محل التخلف موقوف على عدم المانع
والا لتعارضا وتساقطا قطعا تأمل فلا ظن باحدهما تدبر فيه فايدة اشارة
الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة وهي دعوى افادة المنضبطة الظن ولو مع
التخلف بامر من ان التخلف في نفسه مشكك الخ الا ان يقال احتمال
عدم المانع اقوى لانه اصلي تفكر النقض حقيقة الخ حاصله ان الكلام لو فرض
وجود النقض انه هل يخل بالعلية في المنضبطة او المنضبطة ام لا بل بتفصيله
في صدر المسئلة فالقول بعدم القبول خلاف المفروض بل الحق في الجواب ان يقدر
المانع ان لم يكن ظاهرا فتامل بلا قضا ولا رضا لا تخفى ان فيما
ذكرنا اشارة الى الفرق بين خيار الرؤية وخيار العيب وهو الاوجه كما هو
مذكور في اصول فخر الاسلام وشمس الائمة ولم يفرق بينهما القاضي ابو زيد ومن
ثمة جعل الموانع اربعة فقال لانه ان لم يحدث شيئا من الاجزاء فهو المانع من
الابتداء والانعقاد والا فهو المانع من التمام وكل منهما في العلة او الحكم واما
الكسر اه اعلم ان الكسر بهذا المعنى ذكره الآمدي ومن تبعه قال السبكي وقال
الاكثرون من الاصوليين والجدليين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من
اوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار ثم نقض الثاني وهذا بعينه النقض المكسور

هذا فالنقض وارد الخ اذ الطلب الحكمة التي هي المقصودة بطل التابع والوسيلة
ولم يبق اعتباره فالنقض الوارد على الحكمة وارد على العلة ويجوز ان يكون المعنى ان
تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة مستلزم لبطلان العلة لانها تابعة للحكمة وتخلف
التابع عن المتبوع بط وعليه الاكثر قال الشيخ ابو اسحق هو سوال صحيح
والاشتغال به ينتهي الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق اكثر اهل
العلم على صحة وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من
طريق الفقه وامكن في ذلك طايفة من الخراسانيين لا يوجب بعد الخ لانه
انه اذا تعددت الذات تعدد الوجود وح يتعدد عدمها والا كان لشيء واحد
نقيضان واذا تعدد الوجود والعدم كان مما يتصوره العقل ان ينتفي احدهما
ويبقى الآخر وان كان سببهما تلازم في الواقع ونفس ذلك لان حقيقة الملزوم غير حقيقة
اللازم فلا يمتنع في تصور العقل بلاحظه وجود احدهما مع عدم الآخر كما يلاحظ
تعدد الوجود وهذا معنى قول شارح المختصر لو اوجب الاضافة الى العقل تعدد
الزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط وكان يتصوران ينتفي احدهما
ويبقى الآخر ولما كان فهم هذا المعنى وتبقا خفي على شارح الشرح فقال فيه نحب
لانه ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نم ان عدم الاتحاد يستلزمها
وان اريد عدم الاتحاد فلا نم انه يستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الآخر
لجواز التلازم في الوجود انتهى تدبر وما قيل القابل التقاء زاني لزم استقلال
الخ حاصله الزام التناقض في العلة والحكم نحب اذا تغورت ست الخ
لا يخفى عليك ان المستدل اخذ الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها
وهذا على تجويز الثبوت بالعقل والثبوت على التقديرين والاول حقيقة
والثاني مجازا كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر ان اطلاق الوصف على
الامر المقدر مجاز فالمستدل اجرى كلامه على الحقيقة والمجيب اجاب
بتجويز المراد بما قررنا اندفع ما في شرح الشرح اذا كان معنى الاستقلال هذا

هذا لم يصح الى جعله مجازا تدبر لو جاز لزم الخ لا يذهب عليك ان بناء حجة الخصم على
استحالة الحكم فيندفع ما اجاب به شارح الشرح من ان كلا من العلل عند الاجتماع
يكون جزء العلة هي المجموع وذلك لان جعلها مستقلة عند الانفراد ومناقضة عند
الاجتماع تحكم لان المفروض ان لا دخل للانفراد او الاجتماع في العلية وانكانا
عارضين لها تدبر وعورض المعارض شارح الشرح ان الاستقلال الخ اعلم
انه اذا كان بينهما عموم من وجه فعند افتراق كل يفهم استقلالها بلا شك فيحكم
عند الاجتماع انهما كذلك وذلك لان الانفراد لو كان شرطا للاستقلال او الاجتماع
مانعا كان علة ناقصة في التاثير لا مستقلة هف فعلم ان ذات العلة مع قطع
النظر عن الانفراد والاجتماع مستقلة بالتاثير وهذا معنى الاستنباط بالعقل لا كما
توهم النقاء زاني انها عند الانفراد مستقلة وعند الاجتماع اجزاء كيف وفيه ثبوت
مطلب القاضي فانه يقول باستقلال المنصوصتين بخلاف المستنبطتين فانه يحكم
فيها بالجزئية دفعا للتحكم وبين ان هذا الفرق انما هو في الاجتماع فتامل وقد يطلق
على الثبوت الخ اعلم ان النظر من الاستقلال هو المعنى الثاني كما اعترف النقاء زاني
فيقرر دليل المخالف حيث قال لو تعددت لزم استقلال كل وعدمه والثبوت
بهما للاتهما بهذا المعنى وعلى هذا التقدير الجواب المشترك المذكور سابقا ظاهري
كيف لا والجزئية ينافي الاستقلال لهذا المعنى بل نقول القول بالجزئية في
عدم الجزئين مثلا خلاف الفطرة الدقيقة وذلك في تعدد الدلايل المفيدة للعلم
والحق في الجواب عن هذا التقرير ما سياتي الاشارة اليه وهو ان علية كل
ليس لطريق التبعيض حتى يكون كل داخل في الاثبات في الجملة بل كل منهما
تمامها علة لتمام المعلول فالثابت لكل علة الاستقلال وللحكم الثبوت بها
لا النقيض تدبر فانه حقيق بالتفكر والا لزم اي لو كان النزاع في الاول باعتبار
المعنى المجازي وقيل دفع الاجتماع بالجزئية لزم توارد العلتين الناقصتين الخ
اذ الثابت بالانفراد الخ ان قلت هذا ناف لما سبجيء انه اذا انتفى احديهما

لم يكن الاحتياج الى افادة اخرى فلت المراد بهنا ان الثابت بالا
ابتداء مغاير للثابت بالاجتماع ابتداء والمراد ثمة ان الثابت بالاجتماع
ابتداء اذا انتفى احدى علته لا ينعدم ذلك حتى يحتاج الى افادة جديدة
بل يبقى ببقاء علته تدبر معنى عليه كل اع اعلم انه اجاب فى شرح المختصر بان
يثبت بالجميع يعنى ثبوته لكل واحدة واحدة بالاستقلال كما ثبت المدلول
بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه
والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر كذا فى شرح الشرح اى الفرق بين الثبوت
بالجميع بالمعنى الذى ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذى ادعيتم ظ لان
ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادى وما ذكرتم عايد الى الكل المجموع واما الفرق
بانه لو انتفى الآخر فعدمه لضرركم ولا يضرنا فغير مستقيم لانه لا نزاع فى الاستقلال
عند الانفراد انتهى وفيما ذكرت من عدم الاحتياج الى افادة اخرى اشارة
الى دفع ايراد شارح الشرح ببيان مراده وتوضيحه انه اذا انتفى المجموع
انتفت العلة التامة والعلة يمكن ان يتصور عدمها فى بقاءه فلو ثبت ثبت لعلة
ثانية اخرى فهذا الثبوت لم افادة اخرى من علة اخرى بخلاف ما اذا
كان كل واحد علة بالاستقلال فانه اذا انتفى الآخر لم يحدث الامكان للعلة
لانه ضرورى لعلة اخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا احتياج الى افادة اخرى
فهذا الفرق يضركم ولا يضرنا وذلك لان عدم الاحتياج الى افادة اخرى
بديهى كما فى الادلة السمعية والعقلية تدبر موضع المضمر يعنى له اى للصغير
وقيل بل اع القايل الاول الكرمانى والقايل الثانى التفتازانى
بل المعنى انه على هذا الحمل الاولى على المحجوب بالقريب او الاولى الغائب
او الرفيق او ان المثال تقديرى فتامل الا عند النزاع فيه اى فى
عمومه بين المستدل والمعترض كعموم المخصص وعموم المفهوم حين كان الخصم
لا يراه حجة او يراه لكن لا عامة لو اراد ادراج الفرع فيه لطول البحث فيعرض

فنوحى

فيعرض عن التمسك بالعموم بل يثبت العلة فى الجملة ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود
العلة ما عن الخثعمية اع روى عن الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان
ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئ ان احج عنه
فقال ص رايت لو كان على ابيك دين فقضيته ما كان يقبل منك قالت
نعم قال فدين الله احق مع ان اللازم اع هذا الفهم جواب باختيار
الشق الاول وحاصله اذا نزل الحكم الاول الذى هو العلة ثم بعد ذلك
نزل الحكم الثانى الذى هو الجزء فانما حصل التخلف باعتبار النزول لا
باعتبار كون الثانى حكما فانه حكم شرعى من وقت نزول الحكم الاول حتى
يصح استنباطه منه كما فى العلة المنطوية تدبر لعدم بان اع واجاب
فى المختصر بان عدم الجزء عين عدم شرط العلة لجواز ان يكون وجوده شرطا للوجود
وفى شرح الشرح فان قيل الكلام فى تركب العلة من الاوصاف فكيف يكون
وجود الجزء شرطا قلنا هو شرط لصفة العلة وجزء للعلة فلا محذور اقول
فى هذا التوجيه تضاعف الاشكال لان النقص باعتبار عدم الجزء نفسه
ان كما كان وقد حدث باعتبار عدم الشرط ايضا لان النقص يحصل
باعتبار عدمه ايضا وذلك لانه كما ان عدم الجزء مستلزم لعدم الكل كذلك
عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط والحق ان ابن الحاجب تطلع بدرايته
فى العلوم العقلية يحطى كثيرا فى مثل هذه المباحث والناظرون لكلامه
يجدون فى اصلاحه بقدر الامكان وقيل نعم القايل الامدى بل غيره
السبك الى الجمهور وانكان فى الواقع فيه اشارة الى ان النزاع انما كان
فى الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم الاشتراط وانكان فى العلة حقيقة
فالحق الشرط تدبر كما ظن فى التحرير قال فيه لان كلا منهما علة عند فجاز
اسناده الى كل بمعنى لو كان له مقتض منع والا فحقيقة المانعية ما
لفعل وهو فرع المقتضى فاذا لم يوجد لعدم وجوده فيمنع ما ذا انتهى واشاره

السبكي اعلم ان ما ذكره السبكي ما ماد كلام الشافعية لانهم ينكرون التعبد
المحض ويقولون ان الاحكام معللة برعاية المصالح ودفع المفاسد وان
النص والاجماع يدلان على العلة الباعثة لا على الامارة فقط بين علة
اراد بها ما يعم التي يسميها الحنفية بايداء الحكمة تصحيحا للاجماع باجماع
الفقهاء اه لا يخفى عليك انه يلزم من هذا المقام ان ما ذهب اليه الطائفة
من الحنفية كفخر الاسلام والسرخسي وابي زيد انه لابد قبل التعليل في المناظرة
من الدلالة على معقولية الاصل ليس بصواب بل الصواب ما ذهب اليه
طايفة اخرى منهم انه لا يشترط ذلك كيف لم يعرف ذلك في مناظرة الفقهاء
والمتابعين والسلف الصالحين وسيأتي تمام الدليل على عليه الوصف لابد
منه وذلك كاف وفي التحرير هذا اوجه وان كان طيبا كالثابت بالاعاد
والسكوتي وفلك لان الظن واجب الاعتبار في العليات وفيه نظر
تعريض لمن قال انه يختلف فيه اذا كان ظنيا وفيه ما فيه وهو صريح
وهو نادل على العلية بالوضع انما جعل الاستيذان الخ رواه ابو
ابن شيبة وفلك من اجل كما في الصحيحين انما جعل الاستيذان من
اجل النظر كذا في التقرير وفي مجردة عن حرف النفي كما في المثال
المذكور او متصلة به كقوله كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم
اذن يكفي في الحديث الحسن الذي اخرجه احمد وغيره قلت اجعل
لك صلوتي كلها قال ص اذن يكفي لك ينخرج الناس قال تعم كتاب
انزل الينا اليك لنخرج + الخ انكنتم آه قال نعم اقتضرب عنكم
الذكر صفحا انكنتم آه بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وحمزة والكسائي و
قرار الباقون بفتحها واما بالفتح مخففة او مثقلة فانهم يخسرون
الخ عن النبي ص انه قال في قتلى احد رملوهم فانهم يحشرون يوم القيمة
واوداجهم تشخب دما واللون لون الدم والريح ريح المسك واما

واما روسه اعلم انه قد يجتمع النص والايماء كقوله لما سئل عن جوارب ابي
بالتمر انتقض اذا جف قالوا نعم فلا اذن كما يظهر من شرح المختصر ثمرة
طيبة وماء الخ قاله ص وقد توضأ بماء انبذت فيه ثمرات فسره على تعليل
الظهورية بقرار اسم الماء عليه كما هل الله فان حل البيع وصفه له
قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة من المقارنة نقل بالمعنى وفي كلامه المناسبة
يدل المقارنة لكن مراده ما ذكرنا يلوح ذلك بالتامل في سياق كلامه و
فيه اشارة الى دفع ما في التحرير ان الفرض انها علمت عن ايماء النص
فكيف نفصل الى ان يعلم بالمناسبة يعني فقط فيشترط ادلالها فلا
الثالث البسيرت الخ اسبره اذا نفرت ما عوره ولا يلزم
انقطاعه قال السبكي وعندي انه ينقطع الكان ما اعترض به مساويا لما
ذكره في حصره والبطلة وفيه ان له ان يقول لما كان مساويا لما المطلقة
ما ذكرته ولا يلزم العكس اي لا يلزم اشتراط العكس قيل فالقياس
كه المقابل الاولى لابد ان لا يكون آه حاصله ان الترجيح فرع
الاكمان واذا دل طريق الحذف على بطلانه لا ينفع الترجيح وايضا
المناسبة كما يصلح مسلكا يصلح رجحا لان من شرط العلة ان يكون باعثة
فظهورها مرجح على خفائها تدبر فالعوض ناقص الخ تقريره ان يقال
توضح وايلكم لزم منه الخ وهو علية الباطل وذلك لان وضعكم يشمل وايلكم
مع انه عليه برحكم فتدبر كازالة الحدث آه بيان لانتفات الشارع
الى تعيين الماء للطهارة حيث عينه في الصلوة والطواف ومس المصحف
فكان اعتبار ذلك اولى من سائر الاوصاف تدبر ولا مسلك عندنا
قالوا الوصف اما مناسب او لا والاول الاخالة والثاني الطرد والجواب
ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر او لا اليه والاول المناسب الثابت
علية بالاخالة والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام

ذا التفت اليه اجلا والاول المسئلة والثانى الطرد الطراد سلامته الخ
يمكن ان يقال ان مراده انه قد اعتبر فى العلة شروط مثل كونها باعثة وان
لا تكون عدما لوجودى الى غير ذلك وبديهى ان الطرد والعكس لا يستلزم تلك
الشروط فلا يكون دليلا على العلية ان قبل المراد انه يكون دليلا بعد اعتبار
تلك الشروط قلنا فلم يكن دليلا الا بعد ظهور صلاح العلية فيرجع الى الاخالة
فتامل حصول العلم اراد بالعلم مايعم الظن ليشمل المذهبين فتدبر
اشارة الى انه اذا دار القطع بدوران الحكم على المدار فلا ينفع لان الكلام
فى انه دليل العلية وان اراد القطع بعلية المدار فلم والاطفال انما يقنعون
بالاول وفى قولك التقويا مسهل انما يقطع بالحكم دائما ان علة ماذا اهل
هى مادية او صورية او كيفية او خاصة فيه فلا يعلم الا بالتجربة تدبر
فالشرط اراد به مايعم عدم المانع كما سيجئ الاشارة فى مسئلة شق الزق اليه
فتدبر والدال غير المحرم قد يقوم ذلك اذا كان الدال محرما لعموم الدليل الا
ان يقوم الدلالة من المحرم جنابة مطلقا وفيه ما فيه وفتوى المتاخرين
الخ جواب سوال وهو ان السعاية بسبب محض ومع ذلك فاوجبوا الضمان
على الساعى وفى تضمين شهود الخ ان قيل شهود التعليق انما شهدوا بالعلة
على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلة موقوف على الشرط فشهود
اولى بالضمان لانهم شهود بتحقق العلة وتاثيرها اجيب بانا لا نسلم انهم
شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بايقاع التعليق مطلقا وهو علة
لولا المانع ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقق العلة وتاثيرها الا ترى
انهم لو شهدوا بالتعليق ثم بتحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد الحكم
ضمنوا ولو حقق التعليق من غير شهادة بانفاق لضمين ثم شهد بالوجود
الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فعلم ان تحقق العلة غير مضاف الى شهود الشرط
لا علة الهلاك اه لان التفاعل علة لهلاك المال انتفاء الزنان

الزنان

الزنان الخ اى فى كلما توسط القضاء بط اجماعا الا ترى انه فى المسئلة الآتية
الضمان على شهود الشرط اتفاقا مع توسط القضاء فما هو جوابكم فهو جوابنا
بلا تقصير فى تعرف حاله بخلاف ما اذا كانوا عبيدا او كفارا لامكان الوقوف
هناك تدبر هذه وهذه اى هذه الدار وهذه الدار اسما لا حكما اما كونه
اسما فلتوقف الحكم عليه فى نفس الامر من غير تاثير ولا اقتضاء واما لا حكما فلعدم
تحقق الحكم عنده محل نظر وذلك لان اتصال الحكم ليس معتبرا فى حقيقة الشرط
بل التوقف على وجوده فى الجملة ولو اصطلح اصطلاحا جديدا ولا مشاحة
وفيه ما فيه اشارة الى ان ذلك وان كان قياسا لكن الاخذ بقول
محمد استحسان صيانة لاموال الناس كما اختاره المتاخرون فى تضمين
الساعى التقييد بتحصيل اذا علم ان بعضهم حمل المسئلة التقييد بالتحصيل
وبعضهم التقييد بالعمل فرجح بعض الناظرين الاول بعكس البعض الآخر والحق
ان المسئلة واحدة لان التحصيل انما هو لاجل العمل والتقييد بالعمل يستلزم التقييد
بقدمته ولو على الكفاية تدبر والقاسانى اعلم انه نقل عن القاسانى
والنهروانى اتفاقهما على الوقوع اذا كان علة الاصل منصوصة ولو بدلالة او
ايماء او كان الحكم فى معنى المخصوص كقياس صب البول فى الماء على
البول فيه قيل هذا القيل التفاتا الى فى المثلثات اى العقوبات
كما اعترض فى الرضى عند قول ابن الحاجب وثم مثلها اى مثل الغار للترتيب
الا انها تختص بالمهلة ولا يكون عاطفة ولا يكون للسببية كالفاء اذ لا يتراخى
المسبب عن السبب التام انتهى قوله عن الصحابة الخ تمسكوا اولا بدليل
قاطع يدل على ثبوته الاجماع القطعى وثانيا بنفس الاجماع ولما كان سكوتيا
وهو ظنى دفعه بان مثل هذا السكوتى قطعى لقضاء العادة الزكوة على الصلوة
من ههنا يلوح انه لا حاجة الى ما قال الآمدى انهم قاسوا خليفة رسول
الله على رسول الله ص ورثه الكل لان ابن الابن عصبة ابن والنسب

لا يرث وحاصله ان هذا اقرب فهو احق بالارث اقول يلوح من هذا ان لو كان
استباه ابى بكر بالعكس لكان اهون المبتوتة هى مسئلة امراة الفار
فى قتل الجماعة ردى ان عمر شك فى قتل الجماعة بواحد فعه على ادانت
لو اشترك نفر فى سرقة الكنت تقطعهم فعه نعم فعه فكذا ههنا فرجع الى قول
على وحكم بالقتل موت زوج الخ هى قاس ابن مسعود موت زوج المفوضة
وهى التى لم يسم لها مهر على موت زوج غيرها فاوجب قبل الدخول بها تمام
مهر المثل كما بحث فى الثامنة قبل الدخول جميع المسمى فيما لا يصح كالاسماء
على المصالح المرسلة بدون اصل شرعى لان الطاوس هذا اندفع يجوز
كونها قاصرة لبيان الحكمة وذلك لان المفروض صلوحها للعموم فاحمل عليها
خلاف الظ كتخصيص العام بلا دليل ثبوت الحكم آه حاصله منع الحصر
الادراج فى احدهما تدبر وهو مع على انه لا يلزم من ايجاب العتق العتق
ولو كان بالصيغة الا بوضع الشارع ولم يوجد على ان للنظام الخ لما
كان النظام قابلا بانه منصوص فالثبوت عنده بالصيغة فلا يصح منع
منع كونها بالصيغة اجاب من قبله بان له ان يفرق فى الاعتاق اذا كان
معلوما يوجب العتق واذا خفى كان مخدوشا لا بخلاف ايجاب بعينه الحكم فتامل
فالشبهة دارية والنقض بخبر الواحد كما فى المختصر غير وارد لعدم التخلف عندنا
كما مر واما النقض بالشهادة وظاهر الكتاب فقد مر الجواب عنه بل
بالاجماع لما اعلم ان الفرق بين الجوابين اما بالسند بانه فى الاول
القياس وفى الثانى الخبر واما بان الاول اجماع والثانى المتواتر المعنى
تدبر فليس منه وذلك لان معنى جريان القياس فى العلة مثلا ان
حكم عليه وصف بحكم ثم قياس عليها لمعنى مشترك عليه وصف آخر
لزوال الحكم والحكم آخر فلا بد ان يتعدد العلة فاذا اتحدت العلة كالقتل
العمد العدوان فى الاول وهتك حرمة الصوم فى الثانى فليس مما نحن

العمد

مما نحن فيه تدبر لا يجمع الا الخ اشار الى الفرق بينه وبين الجلى بوجهين
الاول ان لا تعرض فى هذا للوصف الذى هو العلة بل لا يجمع الا بنفى الفارق
فقط فان تعرض له كان جليا والثانى ان نفى الفارق فى الجلى لا يكون الا
قطعيا واما ههنا فيجوز كونه ظنيا ايضا منه اشار الى ان المعتبر فى الخفى
الخفاء بالنسبة لا ان يكون خفيا مطلقا تدبر بقى آه لم نقل واقياس ضعيف
لانه فهم مما تقدم ومما تاخر حيث قال القايل الامام انا قفى انه لا يحصى
آه به قال ابن الحاجب فى المختصر والوارثين بالمشة اى وارث البايع
والمشترى فقابل اشارة الى ما اجيب به وهو ان المدعى عليه واقف
على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى لليمين بخلاف البينة فانهم لا
وقوف لهم على حقيقة الدعوى فاكتفى بصورتها فتدبر وط استحسانا
الخ ان قيل حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالط النجس وقد تقدم
انه لا تعلل بالعدم قلنا ليس هذا تعليلا حقيقيا بل لما كانت العلة
للنجاسة واحدة استدل بعدمها على عدمها ان يودى بالركوع
فى الصلوة واما الركوع فى خارج الصلوة فلم يعرف عبادة لم يروى
عن ابن عمر انه كان اذا قرا والنجم واقرا باسم ربك سجد وعن ابن مسعود انه سئل عن السجدة
يكون فى آخر السورة اسجد بها ام يركع قال ان شئت فاركع وان شئت
فاسجد ثم قرا بعدها سورة وعلى هذا اجماعة من التابعين كما فى التقرير
عدم اختصاص آه كما قال صدر الشريعة واختاره ابن الهمام
وقول فخر الاسلام الخ دفع لما فى التلويح انه ليس كل قول فخر الاسلام اما
بادل ادل بان ليس مراده التسمية بالقياس والا استحسان باعتبار
ضعف الاثر وقوته بل باعتبار جلايه وخفايه بدليل قوله قد منا الثانى
وان كان خفيا كان جليا ففيه نظر اذ لا اثر للتبادر فى العلية قيل

اكثر القايل صدر الشريعة وما بالايماء على الخ وذهب البيضاوي الى تقديم
المناسبة على الايماء لانها تقضي وصفا مناسبا والايماء لا لان ترتب الحكم
على الوصف اشعر بالعلية سواء كان مناسبا او لا والوصف المناسب اولى من
غيره اقول منقوض بعضوص العلة صريحا والحال ان النص على العلة ولو بالايماء
يدل على اعتبار الشارع حقيقة والمناسبة مظنة له وحصوله الاعتبار اولى من
مظنة تدبر وقيل بالعكس القايل ابن الحاجب وغيره والحكم الشرعي
آه فيرد لما اختاره صاحب التحصيل والبيضاوي من ترجيح العدمي على الحكم
الشرعي لان العدم لا يحتاج الى جعل الشرع ولا يخفى ضعف وجه الترجيح
الا الحنفية فانهما عندهم سواء وهو مبني على ان الامام واختاره القاضي
عبد الوهاب كما في التقرير ثم هذا لا ينافض ما تقدم لجواز التركيب
من جهات التاثير وههنا كون الوصف ذا جزئين وقيل بل آه قال
البيضاوي يقدم بالدوران على ما بالسبر انه ليس بشرط يعني الا العكس
وان كان وخيلا في المسلك لكنه لا دخل له في قوة العلة وضعفها فيه ثم المال
اي بعد الكل في الاعتبار المال فتدبر جمع بين الخفين الخ وانما كان
جمعا لان مقصود الشارع انما هو تطهير الارض من المفسدين ومقصودا
لولي الشفي باستيفاء القصاص فيحصلان بالتسليم الى الاولى بخلاف
ما لو قتله الامام عن الردة وللعبد ثبتان وكذا الطلاق والعدة الى
غير ذلك وما قيل القايل التفتازاني في التلويح فمنقوض بالعبد لحق
نكاح العبد القادر على طول الحرة امة جاز الخ وليلكم لو تم لدل على
عدم جوازه قيل ان ثالث القايل فخر الاسلام وصدر الشريعة في منتقى
بقدر الخ في الهداية تملك ملك غيره لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه كولد
الثمرة واشباهها اقول فيه ما فيه فيه ما فيه اشارة الى ان تعليل الشافعي
ليس من ترجيح العلة بعلة اخرى بل بقول بتعليل اجزاء المعلول بعلل متعددة

متعددة كل علة لجزء لا يرى انه يقول بالانقسام وليس جوابكم مبنيا
على ان كلما يصلح علة لا يصلح مرجحا لان النزاع بينكم وبين الشافعية ان
اتصال الملك كالعلة العادية لحق الشفعة ام كالعلة عليه كما ذكر تدبر قوله
لاظهار الثواب احتراز عن المجادلة والمكابرة اعلم ان المعتبر عند الجمهور
في المناظرة قصد اظهار الثواب من الجانبين وعند البعض المعتبر قصده
من جانب واحد استفسر قال القاضي ما يمكن فيه الاشتباه حسن
فيه الاستفهام ولا فلا وقيل يجب ان يفسر بما يجوز استعماله فيه
لغة او عرفا او اصطلاحا والحق جوازه عامة انه اصطلاح خاص منه والعبرة
للمراد فكل يجب آه والنقض على المنع والمعارضة كما في المختصر والتجريد الخ
عن تصور وجعل المنع منافيا للنقض كما في شرح المختصر بانه اعم من ان يكون بتفصيل
او اجمالا فيه ان المنع بتفصيل بمعنى الطلب والمنع اجمالا بمعنى الابطال فلا يندرج
احدهما في الآخر الا بالعموم المشترك قابل ثم جعل الاستفسار داخلا في المنع
او المعارضة كما هو ظاهر المختصر ليس بصواب تدبر والمران الضعيف
الخ وما في شرح المختصر انما لم يعارض بصلف قياسي لانه انتقال وما في التحرير لانه
اعتراف بفساد الاعتبار فلا يخفى ما فيهما فافهم ولا نم الخ اعلم ان مقاطع البحث
على تقرر اما الضروريات واما المسلمات وامتناع هذا الانتقال ليس من
القسمين في شيء على ما هو المشهور فتدبر وقول الى اسحق واما ما قيل قول
الى اسحق بان المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع كما في شرح المختصر
فاقول منقوض بمنع العلة فانه يمكن ان يقام هناك ايضا المدعى لو ثبت حكم الاصل
بهذه العلة لثبت حكم الفرع بها فتدبر فافهم اشارة الى انه لو اصطلحوا على
جواز اثبات الاصل ادلائم القياس دون العكس ضما للنشر كما لو اسقوه وفيه
ما فيه ما قيل القايل ابن الحاجب وغيره ان كان الوجوب اي وجوب
بعينه بالنيته او مختلف فيه آه وذهب القاضي ابو زيد وشمس الايمة السرخسي

الى انه لا يشترط فى منع الشرط كونه متفقا عليه وهو الصحيح وقال فخر الاسلام الشرط
فانه لو كان مختلفا فيه يقول المحلل ذلك ليس بشرط عندى وفى الكشف و
غيره لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لانه مفيد ودفع الزام المحلل عن نفسه والا لزم منه
الانتقال الى محل آخر وقوله الزاما معناه اذا كان شيئ شرطا عند المستدل
دون السايل وقصد المستدل الالزام لا يصح منع الشرط حينئذ تدبر كلمى
او عقل الخ مثاله القتل بالمثقل قتل عمد وان كما لمحدود فلو قيل لانم انه قتل
قتل بالحسى لو قيل لانم انه عمد قيل معلوم عقلا بامارته ولو قيل لانم انه عمد وان
قيل لان الشرع حرمه قيل المراد القايل شارح المختصر بخلاف سايرالادلة
فانها لا يكون علامة ظاهرة بل بعد بذل الجهد قد يوجد وقد لا يوجد فان لم
يتيسر انتقل الى الخ اعلم ان الانتقال من علة الى سبر اخرى او من مسلك
الى آخر لاثبات العلة الاولى التى هى علة القياس او من حكم الى حكم آخر لحاجة
اليه الحكم الاول سواء ثبت بتلك العلة او بعلة اخرى صحيحة انفاقا لان
التزام اثبات الحكم باذكره من العلة فالام سعيه فى ذلك يكون فى ايفاء
ما التزمه واما الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول وقد ظهر
فساد الاولى فجمهور النظار على انه انقطاع لالتزامه الاثبات بالعلة الاولى
ومن ثم لم يصح فى جواب النقض الانتقال الى علة اخرى بل لو تصدى
لذلك كان مناظرة اخرى واما الاولى فتمت وظهر الابرة على المعلل
وقيل يعد لمجاجة الخليل عليه السلام ودفع اولاما ان حجته عليه السلام كانت تامة
ملزمة لكن اشتباهها على الجهال المعاندين جاء ما وضح فيها وفيه انه
عليه السلام ما كان ملزما لدليل وانما مقصوده اثبات الباري تعم باى دليل
كان وفيه انا دليله عليه السلام بمعنى المعرف والكلام فى العلة الباعثة فتامل
فى المرتدين اذا اسلموا اما نابل الرابع يرجح الخ اعلم ان ابن الحاجب
قال بمثل ما فى التجريد فى المتن ثم لا يخفى انه ان نظر الى عدم تاثير القيد كان

كان

كان راجعا الى المنع وان نظر الى انه اذا الغى القيد بقى المطلق وصفا صالحا
للعلية كان راجعا الى المعارضة وانما كان الاول اشبه لان المعترض
لعدم تاثير المقيد فقط يلزم الخصم المطلق فتدبر واورد المورد شارح
المختصر لعل ارجاع الخ اعلم ان هذا مثل ما قالوا ان الحال الذى يقصد
به تعيين موضع الغلط مندرج فى المنع كما لا يخفى على الماهر بفن المناظرة
كما قيل القايل شارح المختصر ترجيح المصلحة اجمالا الخ اقول لقايل
ان يقول لما كان حكم الاصل مجمعا عليه بينهما ولو بعد اثبات المستدل
بدليله كان مشتملا على مصلحة راجحة البتة اما رجحان مصلحة المستدل
فغير لازم لجواز ان يكون بحكم الاصل علة اخرى هى راجحة فهذا الترجيح
الاجمالى لا ينفع المستدل الا ان ترجيحه على المفسدة اللازمة تفصيلا
تدبر فانه دقيق كالسوآه اى كالطرح مضبوطا شرعا بالنهى والزجر
بالحد كما توهم فخر الاسلام فى الكشف يجوز ان يكون مراد فخر الاسلام
نفس النقض على العلل المؤثرة فساده بعد ما ظهر تاثيرها بالاتفاق
الخصمين فاما قيل ظهور التاثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وقيل
القايل صاحب الكشف لا يتقى بعده مبنى على تقدير النقض ونفس
الامر ذلك اذا اعترف المستدل وجود الوصف مع التخلف الى التاثير
الى بيان المعنى الفارق بينهما فللمعترض ان اذا به يتم النقض فلم
ينتقل عما تصدى له من ابطال حجة الخصم وقيل لا يقبل مطلقا لانه انتقال
من الاعتراض الى الاستدلال وهو محكى عن الاكثر منهم الامام الرازى و
قيل لا يقبل ان كان الوصف حكما شرعيا لان الاشتغال باثبات حكم
شرعى هو الاشتغال الم بالحقيقة وقيل لا يقبل ما دام له طريق قادح اولى من
النقض لان عصب المنصب والانتقال انما يعفيان استحسانا فاذا وجد
الاحسن لم يعفيا والا فالضرورة يجوزهما ولا يخفى ضعف هذه الاذاهب

والوجه كالعرايا الغرية بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا
لوجف فيما دون خمسة اوسق اما الحنيفة فليست العرية عندهم الا العطية و
ليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقي كذا في التقرير عند الشافعية سواء علل
الربوا بالطعم او القوت او الكيل الوزن تامل اشارة الى انه يمكن ان
يقوم المستثنيات لتقررها في العقول بمنزلة المذكور استثناء وليس كذلك
كل مانع او مقتض ولو اقوى نعم الجواب عن عدم القياس عليها مشكل
وربما يحصل ذلك بان يكون ارتفاع مانع فلا يرد النقض المذكور وذلك بان
يقال في الذرة مطعوم ولا حاجة يدعو الى التفاصيل فيه فهي فيه كالسماوي
كالبر فلا يرد النقض بالعرايا لان فيها ما فيها فتدبر عند الشافعية اما عند
الحنفية فالقابل كاحدهم لان العزم الخ وذلك لان اوليا القاتل
يغنمون بكونه مقتولا فيلزمهم بكونه قاتلا لكن تاخر حكمه وقال عليه السلام
وتبعه صاحب الكشف ان هذا انما يتاتى على قول من يجوز تخصيص العلة لا على
قول من لم يجوزه ويدفع بان الحكم لم يتخلف عن العلة وانما تراخى حكمها كما
في الرخصة مع قيام السبب اتفاقا وفيه ما فيه في دفع السايل اى في دفع نقض
السايل او في دفع الجرح السايل فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا كما
توهم وذلك لانه اذا كان حكم القياس مخالفا للنص ومع ذلك كان الوصف
معتبرا في نقض الحكم بالنص تحقق هناك فساد الاعتبار وفساد الوضع معا وان
تحقق الاول تحقق فساد الاعتبار فقط وان كان الثاني فقط يتحقق فساد الوضع
فقط تدبر من جهتين اه مثاله قتل العمد مناسب الكفارة من حيث انه
تثقيل في الدنيا وعدمها من حيث هو تخفيف عنه في الآخرة مع
شيء زايد وهو المتعلق بعقدمته زايدة وهي تبوته به بالنص مثلا فيجاب جواب
فساد الاعتبار من المطعوم في السند او التاويل الى غير ذلك فقصر ابن
الحاجب جواب فساد الوضع عن بيان المانع ليس بشيء فتامل فافهم

فانا فقير نعم لا مذهب عليك انهم اجمعوا على ان الجواب بمنع العلية يصح
باتيانها بمسلك من مسالكها المذكورة كما مر وهنا انما تم لو ثبت بالمسلك
استقلالها لان جزء العلة ليس بتمام العلة فقول الشافعية المعارضة
خرق لذلك الاجماع نعم يصح حمل الوصف المبدى سندا لمنع العلية واما
بعد اثباتها بمسلك صحيح فلا ورود تدبر فاجتماع المستقلين الخ ان قيل
كيف يصح جعل غير المستقل مستقلا قلنا بجعل وصف المستدل مع وصف
المعارض مستقلا فيكون المطلق والمقيد كلاهما علة وذلك ظاهر كما مر
في فصل المطلق والمقيد انه لا يلزم بيان اه وقيل يلزم اذ لولاه لم
يتحقق العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل
لا يلزم لان غرض المستدل ما ادعى المستدل انه مستقل و
المختار ما ذكر في المتن ووجهه اذا صح بعدمه انه الزم لمرا فيجب عليه الوفاء
وان كان الزام ما لا يلزم عليه لان الصلوح آه يعني ان ظهور المناسبة
وان كان ليس بشرط لكن وجود المناسبة في الواقع شرط اجماعا وان
علم بدليل نظري فاذا ظهر مناسبة وصف المستدل فله ان لا يقبل وصف
المعارض مع احتمال ان لا يكون مناسبا في الواقع وفيه رد على ابن
الحاجب وفيه ما فيه وهو ظاهر لان عدم المعارض ليس من الاعتقاديات في
شيء للايمان اى جملة آمنا فيه قولان اعلم ان الوجه انه ان
نظر الى الالتزام فيجوز الاول ويمنع الثاني وان نظر الى المقصود
الاصلي فبالعكس تدبر لانه ليس وظيفته لان من ادعى فعليه
البيان وسوال اختلف الخ جواب اختلاف الضابطة مثلا
ان الضابطة هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا
فيصلح مظنة وعنان المماثلة في الاقتضاء بان نقول المقصود من
التسبب بالشهادة على التسبب بالاكراه ولا يضر في ذلك اختلاف اطناب

التسبيب وحاصل بيان وجود المعنى المشترك الذى به التعليل بالخصوصيات الطردية ونظير ذلك كما يقاس الزوج الذى يطلق امراته فى مرض موته على القاتل فى نقص المقصف بكم بالارث فى الاول وعدمه فى الثانى تدبر لان المعارض آه فيه اشارة الى دفع ما قالوا ان فيه قلب المناظرة وذلك لان مقصود المعارض ليس اثبات ما يقتضيه دليلا بل مقصوده هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله لقيام المعارض الا المعارضة وذلك لانه ان كان قلبا فقط وان كان غيره فالمعارضة وتمامه وان كان فى الطرف الآخر فيان وعندنا لا بترجيح بكثرة الادلة ولو سلم فهو جواب آخر بالترجيح لا بالمعارضة فافهم لا لتعذر العلم آه وقد يقرر بان العلم بالتساوى متعذر فلا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة فالمعتبر حصول اصل الظن وذلك لا يندفع بالترجيح واجل ان التساوى عند المجتهد فى بادى الراى ممكن وبه يحصل المعارضة وعليه يقع الترجيح بالمرجح عنده تدبر فيرجح بينهم كالمسلمين كملت اى الاعتكاف كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة الا مع الاحرام وهو لازم لان من قال الصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يجب المضى احتراز عن الحج فانه يجب المضى فى فاسده اجماعا فيلزم بالشروع اخ وذلك لانه كما ذكر فخر الاسلام الشروع مع النذر فى الايجاب بمنزلة توامين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان الناذر عهد ان يطيع الله فيلزم الوفاء به لقوله تعم اوفوا بالعقود والشارع عم على الايفاء فيلزم الاتمام ضيانة لما ادى عن البطلان لقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع لقضية الاستواء ويسمى هذا قلب التسوية قوله

قوله

قوله المنفى اخ المنفى الذى نفى الى زوجته اى اخبرت بموته وذلك اى دليل الاستلزام كالمتوسل اليه وهو انواع الخ اجابات على ان البيان اخ حاصله ان المعرض مانع فلا يقابل بالمنع تدبر وفى التحرير آه وذلك نقل بالمعنى لاعتراف صاحب التقرير بانه لم يفهم المراد كما يلوح بالرجوع اليهما فان الاجوبة اخ وهى التى اشار اليها بقوله لو سلم المستدل انه محل النزاع اخ اى نوع واحد فيه اشارة الى ان اصطلاح الاصول على عكس اصطلاح المنطق كما مر حوابه للاربعة للائمة الاربعة على حجية الادلة الاثار اتفاق فى الجملة كالاخذ بالاصل آه كقول زفر فى المرافق غاية فقد يدخل وقد يخرج على العدم على وصف جامع دع يرجع الى القياس ومنها الاستصحاب وهو بقاء امر لم يظن عدمه وهو حجة عند الشافعية من بقايا الاختلاف فى الاستصحاب ان المفقود يرث عند الشافعية لا عند ابى زيد من تابوه ولا يورث لانه دفع وعلى المختار عدمه اصلى لعدم سببه تدبر واورد الايراد فى اللوح صحيحان مع ان الاخفى انه سند للمنع فلا يرد ان صحتها فى الحكم مع ان ذلك لا ينافى الظن تدبر يرد الى ما ثبت به الاصل كالاحكام الباقية الثابتة بالاقتضاء الشرعية ان قيل قد سبق ان ما ثبت الوجود لا يوجب البقاء فكيف يرد الى ما ثبت به الاصل قلنا ملك المقدمة الزامية والمقصد منها رفع الايجاب الكلى على ان الدلالة اعم من الايجاب ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم تدبر وذلك صدوا بهذا اولو تعلق بهم اليقين لا يزول بالشك بان المراد ان حكم اليقين لا يزول لان نفسه لا يزول كما مر ممنوع صح آه هذا عند ان فقيه مثال للمساواة وعند الحنفية للعام مطلقا لان طلاق الذى عندهم صحيحه

ودن ظهاره ومنهی اراد بالمنهی مالعم المکروه حتی یکون بینه وبین
الجایز بالمعنی الاعم مانعه الخلو تدبر کما هو ظاهر المختصر قال فی شرح المختصر
قولنا الفقیه احتراز عن استغراغ غیر الفقیه وهو فی شرح المرح النظ
انه لاوجه لهذا الاحتراز فانه لا یصیر فقیها الا بعد الاجتهاد وفی التحریر نفی
الحاجة الی قید الفقیه للتلازم بینه وبین الاجتهاد وهو لان المذکور
بذل الطاقة لا الاجتهاد وهو یتصور من غیره فی طلب حکم ولا یذهب
علیک ان فیما ذکرنا اشارة الی دفع ایراد السفارینی لان مبناه
علی اخذ الفقیه بالفعل وکذا ایراد ابن الهمام علیه لان اخذ الفقیه
بالفعل یوجب اخراج المحدود من الحد لان الاجتهاد شرط لقبول وجوده
لیس فقیها بالفعل فبذل طاقته یدل طاقته [illegible] بالفعل تدبر
فیه مافیه وهو ان النظر یه ربما یکون للاظهر والاخفی ربما یکون قطعا
یعرف بالنظر الدقیق التامل فیما یتمون الخ قال السبکی ان اصح الوجهین
عندهم عدم الاثم بالاداء اذا کان هناک غیر المسئول واصحهما فیما اذا
کان فی الواقعة شهود لتحصیل الغرض بعضهم ووجوب الاجابة اذا طلب
الاداء من البعض قال وفی الفرق غموض انتهی ولو ظن خطاء رای
لو ظن مجتهد آخر خطاء المعنی لایجب علیه الاجتهاد فیه بشرط الوجوب
بفتواه وشرط مطلقا اما خاص فمعرفة ما یتعلق بخصوص المسئلة
قبل یقدر الخ التحقیق عدم التحدید فی عدد لاختلاف القرائح والاذهان
بجمع الاحکام قد سئل عن اربعین مسئلة فاجاب عن اربع وقال
فی ست وثلثین لا ادری فعلم ان العلم بالجمیع قد ینتفی فی المجتهد المطلق
بمنع الاستواء آه لایفید هذا الجواب هو بعینه ماذکر دلیلا ابن قبل
النافی وقد سبق دفعه لانا نقول ربما یصح فی مقام المنع والاستفاد
ما لایصح فی مقام الاستدلال نعم قوله والاحتمال البعید الخ لایخلو عن

الاحکام

عن

عن اشارة الی دفع هذا المنع فتامل لو لاکتابت آه قال صدر الشریعة
ای لو لا حکم سبق فی اللوح المحفوظ وهو انه لایعاقب بالخطاء وکان
هذا خطاء فی الاجتهاد لانهم نظروا فی ان استبقاءهم کان سببا
لاسلامهم وان فداءهم سیقوی به علی الجهاد فی سبیل الله وحمی علیهم ان
تسلم اغر للاسلام واهیب بین ورائهم حتی قال آه دفع لما قیل انه
کان ترک الاولی او کان رخصة مختصة به علیه السلام وللجدل بعد تحال
لو استقبلت ای لو علمت اولا فاعلمت آخرا بالمآل
اعلم ان هذا الاستدلال من ابی یوسف وقرره السفارینی وحاصله
ان الابصار لایصح ههنا بعد امکان رویة العین فی الاحکام
وکذا العلم لا[illegible] بهمزة اقتضی ثلثة مفاعیل الاول مذکور
وهو الکاف والثانی الذی هو اول مفعولی علمت البضع مذکور
حکما لانه منوی بقرینة ان الموصول لابد له من عائد والثالث لیس
بمذکور لا حقیقة ولا حکما مع انه یجب ذکر الثانی عند ذکر الاول من
مفعولی علمت علی ما تقرر فی النحو فتعین ان یکون المراد الرای ای با
جعله الله رایا لک لاشتراط الاستظهار الخ ومما یدل علی صحته
الاستظهار ما فی الصحیحین عنه صلی الله علیه وآله وسلم قال ان اخوف
ما اخاف علیکم ما یخرج لکم من برکات الارض قیل ما برکات الارض
قال زهرة الدنیا فقال رجل هل یاتی الخیر بالشر فصمت حتی ظننت
انه سینزل علیه ثم جعل یمسح عن جبینه وقال این السائل فقال
انا فقال صلی الله علیه وآله وسلم ان الخیر لایاتی الا بالخیر کذا فی
التقریر وهو ما یسمعه الخ قیل التکلیم لیلة الاسراء بلا واسطة لم
یدخل اقول انه مخاطبة والظاهر ان الوحی غیرها فی روی بضم الرای
ای القی فی قلبی جلوه وصالح جعل شمس الائمة الالهام من الباطن

وجه ظاهر ما ذكرناه او وجه ومثله الرويا فيه رد على التقرير حيث جعل
فيه حق الباطل ووجه ما ذكرنا حديث عائشة اول ما بدئ به رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصادقة في النوم وكان
لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح قوله فيه ما فيه اشارة
الى انه لما كان مع خلق علم ضروري انه منه لعه فما هو جوابكم في سائر
العلوم الضرورية فهو الجواب ههنا الا يرى ان في مشافهة الملك
ايضا لابد من علم ضروري انه ملك تدبر واما انه لا يتوهم دفع ما
في المختصر من توهم الخلاف فيه حيث قال المختار انه عليه السلام لا يقرر
على الخطاء لما افاده الخ ان قيل لو كان خطاء لانقض
قلت عدم النقض اما لانه حكم الاجتهاد حيث
التقرير نسخ للحكم السابق والا لازم التنبيه لا ارفع فتامل انكم
تختصمون الخ قال صلى الله عليه وآله وسلم انكم تختصمون الي فلعل
بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت
له بشيء من حق اخيه فلا يأخذ منه شيئا فان ما اقضي له به قطعة من النار
قوله لا اله الا الله الاصل لا اله الا الله فحذف الواو وعوض عنها حرف التنبيه
والتقدير على قول الخليل لا اله الا الله والاضافة على قول الاخفش ذا
قسمي وهو تاكيد للقسم بدليل قولهم لا اله الا الله ذا لقد كان كذا الى آخره
الخ اعلم ان ابا قتادة الانصاري قتل يوم حنين مشركا ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه
فقام ثم قال من يشهد لي ثم جلس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مالك يا ابا قتادة فقال اني قتلت فقال رجل من القوم صدق
يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر الخ
فاعطى ابو قتادة سلب قتيله والمراد بالسد ابو قتادة والخطاب

حنين

للخطيب

والخطاب في فعطيك للرجل الذي عنده السلب وقاعل لا يعمد قلا يعطيك
ضمير رسول الله عليه السلام كما في التحرير في التحرير نهوه العبارة و
اجتهاد ابي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخيره مطلقا لعلمه انه لكونه
بحضرته ان خالف الصواب يرده انتهى كما في المختصر بناء على
تقرير الشارح المحقق وخلاف العرى الخ قال السبكي ان مراد العبري ان
ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر
ام لا وردبان الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع
وجعله تدبير فكافر وآثم لم يقتصر على الكفر احترازا عن قول الجاحظ
ان الكافر قد لا يكون آثما تدبير كما راى في المقالة الاولى
اصلا اي سواء اجتهاد في العقليات او الشرعيات وسواء
كان المخطي كافرا مخالفا صريحا للملة او ممن ينتمي الى الاسلام من اهل
القبلة صرح به غير واحد وهو الحق الا يرى ان ادلتهم لو تمت افادت
ذلك فقول الانصاري وغيره ان النزاع انما هو فيمن كان من
اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطاء مثل
اليهود والنصارى مجردا استبعاد بلا رواية عنه اقول والاضافة
غفول عن ان المراد تحقق الاجتهاد مع شرايطه ومنها بالاتفاق ان
لا يكون في مقابلة قاطع فالاجتهاد في مقابلة الضروريات ليس اجتهادا
قتامل والتخصيص الخ رد على ابن الحاجب بالصيغة الخ اي من
قال بقطعية العام فعنده مرفوع بالصيغة ومن قال بظنيته فعنده
مدفوع بالاجماع على عموم هذا العام بخصوصه والاشعري كما قال
اهل العراق خلافا لاهل خراسان فانهم قالوا لم يصح هذا المذهب
عن الاشعري ولا ينافي قدم آه اعلم ان عند المصوبة لا حكم لله
قبل الواقعة قبل اجتهاد المجتهد بل تابع لظنه فيحدث بعد وظنون

المجتهدين وهذا ظاهره ينافي قدم الكلام فاشار الى دفعه بقوله اولا
ينافي الخ وحاصله التزام حدوث التعلق كما في العلم بالحوادث تدبر
فالحق آه تفريع على تصويب الكل والمختار ان الخ ان المخطئة
اختلفوا فمنهم من قال الله حكم معين لكن لم ينصب عليه دليلا وامارة يوقف عليه
اتفاقا كدفين لتراب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ ومنهم من قال بل عليه
دليل وهم الجمهور ثم اختلفوا في دليله فقيل ظني امر بطلبه واذا اخطأه كان جورا
وعند البعض لا اجر ولا اثم وقيل قطعي فعند البعض المخطئ آثم وعند البعض غير آثم
لخفائه وغموضه في المجهضة بضم الميم وكسر الهاء والضمير لعبد الرحمن الخ
كذا في التقرير فيسقط ما في شرح الشرح حيث قال المجهضة هي المرأة التي تسقط
عمر فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن
عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي رضه انكما قد اجتهدا
فقد اخطأتما وان لم تجتهدا فقد غشاك من النفس وهو الخيانة فضمير انت الفاعل
لهما والخطاب للعمر وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك
والا كان رواية والضمير لعثمان لانه اشهر بالاجتهاد انتهى ودخل السقوط
فيه انه يجري الخ توضيحه انه اذا سئل المجتهد عن النبيذ مثلا هل هو حرام ام
لا فنظر المجتهد فيه فحاسبه على الخمر فحصل عنده ان حرمته اليق في ظني وعنده كبرى
كلية وهي كلما هو اليق في ظني فهو حكم الله فينتج ان حرمته حكم الله فنقول
ان الصغرى والكائنة وجدانه عند المجتهد لكن يجوز ان يكون ظنيته باطلة
غير مطابق للواقع ح يجوز ان يكون بعض حكم الله في الواقع لا يكون اليق
في الواقع وهذا الخ يلزم من صورة الاستدلال لانه برهاني ولا من الصغرى
لانها وجدانية فلم يلزم الا من الكبرى فهي بطلت فقد لا يكون ما هو اليق في ظنه
حكم الله وهو المطلوب تدبر فيجوز الخطاء فيها اقول يمكن ان يجاب بالتزام
ان ملاك النسبة كونه حكم الله في حقه بان يقال ان هذه النسبة كانت اولا كونه

مشكوكا ثم صارت بالامارة مظنونة ثم صارت بوسيلة الظن وان الحكم بالغ
بظن المجتهد مقطوعة ولا اشكال للاخطار ما دام لم يحدث ظن آخر ينقض تلك
النسبة وان كان الخبر بالنظر الى مفهومه يحتمل الاخطار وذلك لا ينافي التصويب فتامل
فلا تغفل للظن تعريجات كما في المختصر ما لم تقطع ببقاء الظن بالكاره
مكابرة اقول المجتهد ان كان من المصوبة فالمنع ظاهر وان كان من المخطئة
فبقاء الظن عنده انما هو لعدم علمه بان الحكم مانع بظن المجتهد ان قيل يلزم
على التصويب رفع اليقين بموجب الظن عند الرجوع مع ان الظن يضمحل
عند القطع قلنا ان الظن الحادث يوجب القطع بنقض المقطوع او لا تم
القطع يدفع القطع تدبر وبهذا اندفع الخ وجه الدفع ان الرجوع من الظن
بحكم الى ظن آخر به [illegible] الرجوع من علم بحكم من نص منسوخ الى علم
بحكم آخر من نص ناسخ والحاصل ان ايجاب الاول كان مشروطا بعدم
حدوث ظن آخر اقوى فاذا انتفى الشرط انتفى الايجاب فلا يفيد تذكره
تدبر فالاولى الخ لا يخفى عليك انه وان كان بحقها لكن للتجدل فيه مجالا
بعد مانع بظن المجتهد لا يذهب عليك ان ما ذكرنا في الالفة يجري ههنا
ايضا فتدبر فانه لا مزيد عليه وذلك لان ثمرة الترجيح او الدليل الاخر
انما هو اصابة الحكم وهو حاصل قبله فلا تظهر فائدة للمناظرة لم يكن حاصلة قبلها
تدبر مشترك الالزام في شرح المنهج وجه كونه مشتركا الالزام في الثاني ظاهر
لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك يمتنع في نظر المجتهد وحكمه اما في
الاول ففيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد آخر انتهى اقول
لما فرض اجتهاد كل من الزوج والزوجة ومعلوم ان حل الوطي يكون من الطرفين
اما شرعا فظاهرا واما عقلا فلان الوطي من الافعال المتعدية التي لا يمكن تعقل وجوده
بدون تعلقها بمحلها فالحل له مستلزم للمحل لها وذلك الحرمة ولا يمكن العمل لكل من
الحل والحرمة لانه اجتماع النقيضين في نظر المجتهد وتعدى اليه اجتهادهما

تدبر تعارض دليلين آه حاصله منع تعلق الحكمين لوجود مانع فيمنع ما اورد من ان القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا في التملك والمنع لا يرفع تعلق الحل والحرمة لواحد بانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد انتهى لان ذلك اى الحل والحرمة متعاكس بانهما باعتبار حكم مجتهد حلال لزيد وحرام على عمرو مثلا وباعتبار حكم مجتهد آخر بالعكس والمفروض ان كلا من الحكمين صواب فيلزم اجتماع الحل بهما في زمان واحد في نفس الامر تدبر الامن انكر آه قال السبكي الاشتان ما دام يتعقد الشهادتين فيكفره صعب ولا نخفي ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم لكن رعاية كان اللزوم نظريا فقيل لزوم الكفر ليس بكفر بل التزامه وانت تعلم ان ذلك الفرق في غير الضروريات اما فيها فمثلا زمان تدبر العكس خلافا لابي يوسف والشافعي لان اتحاق التاويل الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كان في دفع الضمان والحاجة ههنا الى اثبات الاستحقاق فالحاقه به بلا دليل وابو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من الصحابة جعل المنفعة والاعتقاد واقعا ما لولاه لثبت لثبوت الاسباب فيتناول ما نحن فيه لان القرابة سبب الارث والنقل بغير حق مانع واعتقاد الحقية مع المنعة موجود فمنع مقتضاه في المنع فعمل السبب ما هو عمله من ثبوت الارث هذا لوجبة الدار يعني ان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اخلاف الدار او السنة المشهورة الخ قالوا عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بشاهد ويمين واجيب بانه ضعيف كما بسط في النقير فاورد ان الحديث اخرجه مسلم فلم يبق للتضعيف بحال واجيب بالمنع فان مسلما ليس بمعصوم عن الخطاء وقد اخذ عليه في سبعين موضعا مع ان الحديث حكاية فعل لا عموم له فيجوز ان يحمل على المتفق على جوازه بان قيل بشهادة طيب لامراة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك او استحلف المشتري

المرتضى

المشتري انه ما رضي بالعيب فيكون قاضيا في رد المنع بشاهد واحد ومع يمين المشتري وما صح من مذهب ابي حنيفة الى اخلف الرواية عن ابي حنيفة فعنه انه لا ينفذ به اخذ شمس الائمة والاوزجندي وعنه انه ينفذ به اخذ الصدر الشهيد والامام ابو بكر محمد بن الفضل وظهير الدين المرغيناني وفي الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه في الهداية والمحيط الفتوى على قولهما وفي الفتاوى الصغرى والخانية الفتوى على قوله الا ان حسبي الخ قد يقال معنى ان لا يخالفه فيه فتدبر وعن محمد تعلد الخ في القنية ان ابا يوسف صلى بالناس الجمعة وتغر قوائم اخبر بوجود فارة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول اصحابنا من اهل ... اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثا كذا في التقرير لعموم فاعتبروا الا تر يفيد وجوب الاجتهاد على الكل فالتقليد للعامي رخصة فتامل لجر المدحي لانه لا يقتضي جواز التقليد للمتعالم وغيره انكنتم لا تعلمون فان معناه انكنتم ليستم باهل الملكة والقدر على تحصيل العلم انكان ذكر الخ المراد التذكر الاجمالي والا فملاحظة الدليل تحصيل من النظر تدبر واختلاف الرواية الخ قالوا ان الاختلاف الرواية عن ابي حنيفة ره وجوبا منها الغلط في السماع بان قال لا يجوز فاشتبه على السامع فروى كما سمع وهو يجوز ومنها ان يكون له قول قد رجع عنه ولم يعلم بعض من يخلف اليه رجوعه فروى الثاني والآخر لم يعلمه فروى الاول ومنها ان يكون احدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فسمع كلو احد احد القولين فنقل كما سمع ومنها ان يكون الجواب في المسئلة وجهين من جهة الحكم ومن جهة الورع او من جهة العزيمة ومن جهة الرخصة فينقل كما سمع ولا نخفى ان بعض هذه الوجوه اقرب للعالم او المجتهد التعبير بالعالم موافق للبيضاوي والسبكي

فاشتبه

والتعبير بالمجتهد موافق للآمدي وابن الحاجب وعلى كل تقدير احترز به عن
العامي فانه لايجوز فقه بالاجماع على ماقيل تجويزا لبنى ص وهو احد قولي
الجبائي واختاره ابن السمعاني ولايضر اى لايقطع قالا
اح فيه دفع للتوهم الاتصال في هذا الجواب وبيان الفرق بين هذا
المنقطع والمنقطع السابق فتدبر والقول بانها اح قد ارتضى
به الاستوى في شرح المنهاج انبه اواخته في رواية الهيثم
وجماعة السبت وفي رواية ابن هشام وطايفة الاخت. امي
الهمزة للنداء والتنوين للضرورة ضرا بكسر الضاد المعجمة وفتحها
الولد الذي ينحل به بعظم قدره معرق على بناء المفعول اى الذي
له عرق في الكرم لان التحير اح حاصل ان التفويض نخيه
بين الاحكام الخمسة فالحكم هناك مبهم قبل الحكم هذا التحيير اما
بين الفعل والترك فالحكم هناك مشخص فابن احدهما من
الآخر وفي المجتهد مطلقا للوقوع الخلو عن المجتهد المطلق كما صرح
به الغزالي والقفال والرافعي في الخلاصة ليس احد من اهل الز اجتهاد
في زماننا ولانه اللازم من دلايل الفريقين فيه مافيه فتامل ص
اشارة الى انه لو سلم استلزامه للخلو مطلقا فلانم انه قبل اشراط
الساعة يقول العراقي برايته فيندرج الفعل والتقرير وطايفة
يجب قيل هم قوم من اصحاب الحديث ونسبته الى الايمة الاربعة
غلط واما النقل كالاحاديث فيه رد على صاحب البديع حيث قال
يجوز افتاء غير المجتهد لمذهب المجتهد مطلقا مستدلا بانه ناقل كما حدث
وعلى شارح المختصر حيث استدل على ملازمته للى الحسين ومبنى
انه لاجاز لجاز لعامي بالاتفاق في النقل سواء ورد وجه الرد لا لخفى عامل
به اتفاقا قال الزركشي الاتفاق ذكره الآمدي وابن الحاجب

الحاجب وليس كما قالاه ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل
ايضا وفيه مافيه قال العراقي انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان
يقلد من شاء من العلماء بغير حجر واجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين ان من استفتى ابا بكر وعمر وقلدهما فله ان يستفتي ابا هريرة
ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير فمن ادعى رفع هذين
الاجماعين فعليه الدليل هذا الخ. تمت هذه النسخة بعون
الملك الجبروت يازدهم صفر سنة احد عالم كير ثاني

III

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
LEIPZIG