المكتبة الأزهرية

مخطوطة

التحرير لما فى منهاج الأصول من المنقول والمعقول

المؤلف

أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين (ابن العراقي)

١٦٣

من الفقه تأليف
ولي الدين

كتاب المحرر
لما في منهاج الاصول من المنقول
والمعقول تأليف
الشيخ الامام العالم العلامه
الشيخ ولي الدين ابي العباس
احمد بن الشيخ الامام
العالم العامل المحدث
الرحلة رئيس الدين
عبد الرحيم
بن الحسين
العراقي
تغمدهما الله برحمته واسكنهما بحبوحة جنته

هذه كتبه
حمزه حمزه جلول
هذا تعلق بك الخبيثي
على جبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح منهاج الدين لدعائه • وازيح اذلاج المتهجدين
لمرضائه • واصبح سراج المريدين ينور مشكاته • واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له القديم بذاته وصفاته • الحليم مع قدرته
على عصاته • واشهد ان محمدا عبده ورسوله • وصفيه وخليله
المبعوث بمحكم اياته • المنعوت فى التنزيل ببعض صفاته • صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه فرسان الدين وكماته • وعلى التابعين لهم باحسان
وسائر العباد دنه وخاته • اما بعد • فان الله جل بناوه لم يخل
الارض من قايم لله بحجه راجحه • وداع اليه على محجه واضحه • وكم اتحمل
الناس من خله • ولم زلت اقدام قوم جله • ولم خبط الناس خبط عشوا
ولم صنفوا فيه فما لمس له جدوى • والحق هو التمسك بكتاب الله
وسنه رسوله • والاخذ باجماع امته والقياس على اصوله • وان ذلك
لانبانى لاحد الا بعد الاطلاع على مدارك الشرع • والاضطلاع من
علم اصول الفقه لتقيس على الاصل الفرع • وقد من الله تعالى على المسلمين
بمحمد ادريس • فبين لهم لفقه لهم المنصوص والمقيس • ولعمرو هو
المخترع لهذا الفن الغريب • فجزاه الله افضل ما جزا عالما عن كتبه
فان فلانا قد قررت ان الحق فى التمسك باصول الشريعه
وهى الكتاب والسنه والاجماع والقياس • وان اصول الفقه
سوصل الى الاخذ منها والاقتباس • ثم نقول ان الشافعى رحمه الله

اول

اول من اخرج هذا الفن وابرزه للناس • وقد كان قبل الشافعى محمد
بن ادريس الباس • وقد اما احترع الشافعى سبيله على هذه
القواعد • وابرزه للناظرين متضمنا لهذه الفوايد • والا فقد كان هذا
العلم معقولا عند اولى العقول المستقيمه • كما كان النحو موجودا قبل
وضع على بن ابى طالب رضى الله عنه فى الطباع السليمه • فلولا ان الله
تعالى من بالشافعى لدثر هذا العلم باسره • او لاختلط شعيره ببره •
وقد صنف فيه الناس بعده لحد واصدره وورده • وكان من اعذب
المحصرات لفظا • واسهلها فهما وحفظا • كتاب الوصول الى علم الاصول
لقاضى القضاه ناصر الدين البيضاوى • بيض الله وجهه • وجعل له
الى رضوانه طريقا ووجهه • وهو الذى قيل فيه
ومنهاج الاصول صغر حجم • ولكن علمه جم كبير
ومن بحثه بعد الحفظ جدا • فذلك دركى الورى خير خطير
وقد اعتنى العلماء بشرحه • وقرروا مانيه وحرروه غير
ان فى مواضع يحتاج الى التنبيه • ومشكلات يقف عندها النبيه
فاستخرت الله تعالى وجمعت عليه نكتا تحل مشكلاته • وتوضح
معضلاته • وتبين ما عليه من ايراد • وهى فى الحقيقه غير مختصه
به لما اشتملت عليه من الفوايد • وحويته من الفرايد • فانها مشتمله
على امرين احدهما بيان ما وقع فيه الغلط من المنقول الثانى بكثير
مما اشتمل عليه من وهم فى المعقول الثالث بيان ما خالف فيه مرجحه

ترجيح غيره من المعتمدين المشهورين في الاصول **الرابع** بيان ما خالف
فيه نقله بعض غيره من المشهورين وان لم يترجح ما نقله عنهم **الخامس**
بيان ما عبر فيه بعبارة داخلها الخلل بسبب عموم او خصوص او اطلاق
او تقييد مع تحرير عباره وانه هو المقصود **السادس** بيان بعض ما اعترض
به عليه من الاعتراضات التي ليست مستنيمه مع ذكر الجواب عنها
السابع ذكر فروع خالفت القاعده الاصوليه مع الجواب في بعض الاحيان
الثامن بيان ما حكي فيه الاجماع وغيره نقل الخلاف وبيان ما ادعي فيه
عدم الاجماع وهو بعض الخلاف مع فوائد لا يستغني عنها وفرايد
لا توجد مجتمعه الا فيها • وسميتها التحرير لما في مناهج الاصول
من المنقول والمعقول • وارجو ان يكون عمدة • للمشتغلين به
والمناضلين عنه عدده • والله تعالى يحقق رجائي فيما رجوته •
ويجعل النيه خالصه لوجهه فيما ذكرته • ويعظم النفع بما سطرته •
انه على كل شيء قدير • وبالاجابه جدير • وكان الابتداء فيها في اول
ليله من شهر رمضان في الليله التي يقال ابو موزين العقيلي احد
الصحابه رضي الله عنهم انها ليله القدر • فارجو ببركة ذلك ان يعظم لي
فيها الاجر • وهذا حسن الشروع في المقصود مستعينا بالله انه
خير مامول ومقصود **قوله** لم يبدا المصنف رحمه الله كتابه
بلفظ الحمد وكان ينبغي له ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم وفي لفظ ابتر او اقطع ومعناه قليل البركه

وبجاب

وبجاب عنه بامور **احدها** لعله لم يسلم الحديث ولا يقدح بالجمله
ثانيها ان الخطبه كلها سبب وبها وهو ورد ذكر الحمد بعد ذلك **ثالثها**
ان الحمد هو الساعي على المحمود بجميل صفاته والتقدير بتضمن ذلك وهذا
يرده ما في بعض طرقه من قوله لا يبدا فيه بالحمد لله فان ظاهره تعين لفظ الحمد لله
رابعها لعل المراد في الحديث البداءه في اللفظ دون الخط ولا يبعد
ان يكون المصنف لفظ بالحمد حين الشروع في هذا الكتاب
قوله تقدس من تمجد بالعظمة والجلال الخ في محفوظنا وذكر السبكي
في الدر السبكي انها والجمال وقال ومشاهده صفه الجلال تشير
الهيبة والعظمه تشير الهيبة ايضا فلذلك قرن المصنف العظمه بالجمال
ليفيد معنى زائدا على الجلال انتهى **قوله** عن مناسبة الاشباه والامثال
لكن ان يقول اللفظان بمعنى واحد فان الاشباه جمع شبه بكسر السين
وسكون الباء والامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء وقد قال
في الصحاح يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه
بمعنى **قوله** في ازل الازال لك ان تقول اضافه المفرد الى الجمع
تقتضي تفضيل ذلك المفرد كقاضي القضاه وحاكم الحكام ونحو
ذلك ومقتضى هذا ان الاول الذي وقع فيه التقدير هو افضل
الازمان ولا يدل على ذلك من دليل ولا تعلمه **قوله** تحمده على فضله
المترادف المتوالي هما ان اللفظان بمعنى واحد وهو المتابع فاذا
اريد السلامه من التوكيد حمل المترادف على الذي ما في بعضه على

قلت قال بعضهم المقصود
هو الازلي ثم اذا بولغ في
وصفه بالقدم والازليه
اضيف الى الازال

بعض والمتوالي على الذي يأتي بعضه في اثر بعض وتفيد ذلك كلمة الفضل
في الزمان الواحد واستمراره في كل زمان قوله وعلى اله وصحبه منع
الكسائي والنحاس والزبيدي والسهيلي والاعلم من اضافه ال الى المضمر
والصحيح جوازه لورود السماع به قال ابو طالب
وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم آلك وقال حفاف بن ندبه
انا الفارس الحامي حقيقته والدي وآلي كما تحمي حقيقة آلك
قوله خير صحب وآل كذا في بعض كيف جعل ال النبي صلى الله عليه
وسلم خير آل مع ان آل ابراهيم عليه الصلاه والسلام افضل منهم لان
فيهم انبيا وجاب عنه بان مراده انهم خير ال ليس فيهم وصف
اشرف من كونهم ال نبي فلا ينافي افضلية ال ذلك كونه نبيا وقد حرج عمر و
مالا لانه زالت عنه الصفه بل لانه صارت له صفه اعظم منها فتذكر
بالصفه العظمى وكذا في بعض ذكر المصنف الصحب ولم يذكر الازواج
والذرية ولو عكس لكان اولى لما روى البخاري في صحيحه عن ابي حميد
الساعدي انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل
على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ال ابراهيم الحديث وكذا في
بعض ايضا كان ينبغي ان يقرن مع الصلاه السلام لتكون مسلما لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقد نقل الشيخ
محي الدين النووي رحمه الله في شرح مسلم عن العلما انهم قالوا يكره افراد
الصلاه دون التسليم ثم قال فان قيل قد جاب الصلاه عليه صلى الله عليه

وسل

وسلم غير مقترنه بالتسليم في اخر التشهد في الصلاه فالجواب
ان السلام تقدم قبل الصلاه في كلمات التشهد وهو قوله سلام عليك
ايها النبي ورحمه الله وبركاته ولهذا قالت الصحابه يا رسول الله قد علمنا
السلام عليك فكيف نصلي عليك الحديث انتهى قوله والغوص
في بحار مستكلانه وكذا قوله معضلاته الضمير فيهما عايد
على الكشف لا على الملة لانها بيضا نقيه بينة جليه وانما نفع الاشكال
والاعضال في الكشف وهذا اوضح من لفظه لان الضمير مذكر
فلا يصح عوده عليها وهي مونثة قوله الجامع مجرور على انه صفه
لعلم الاصول وقوله وهو عنى الكتاب قوله والله حقيق
لم يرد السميه من جهه الشرع بنبني على ان الاسما توقيفيه ام لا ومذهب
الشيخ ابي الحسن رحمه الله الاول قوله اصول الفقه
معرفه دلايل الفقه اجمالا وكيفيه الاستفاده منها
وحال المستفيد هذا الحد وقع فيه وقد اورد عليه امور
احدها ان اصول الفقه لفظ مركب من مضاف ومضاف اليه ومعرفه
المركب متوقفه على معرفه مفرداته وكان ينبغي البداه بتعريف الاصل
والفقه قبل تعريف اصول الفقه والجواب عنه انه انما
حد اصول الفقه على المعنى اللقبي وهو غير مركب باعتبار اللقبي وانما
المعنى هو مركب باعتبار الاضافي ثانيها ان تعبيره بالمعرفه يخرج علم الله تعالى
عز الحد لانها الادراك وعلمه لكونها بعض سبق جهل كما صرح به الابدي

وغيره والجواب منع هذه الدعوى فقد وقع اطلاق المعرفه على الله تعالى
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ونصوص الشافعي واقوال الصحابه
وكلام اهل اللغه يدل عليه اما السنه ففي حديث ابن عباس المشهور
تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشده فان اجيب عنه بانه
من باب المقابله مثل ويمكرون ويمكر الله قلنا خلاف الاصل وقد روينا
في جزء الحسن بن عرفه باسناد يحتج به من يحتج بالمرسل في قصة الاسرا
بنحو موسى صلى الله عليه وسلم حيث قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم
ان الله قد عرف له حديثه ورويناه في كتاب الرحله للخطيب باسناد جيد
من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا ان الله خلق الناس من ظلمه واخذ
نورا من نوره فالقى عليهم فاصاب من شا واخطا من شا فقد عرف
من يخطيه ممن يصيبه واما الشافعي فقد وقع في كلامه في الرساله اطلاق
المعرفه على الله تعالى واما اصحابه فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
في كتابه شرح ترتيب المذهب في الاصول ومن عبارات اصحابنا
في حقيقة العلم المعرفه وقد يعصمهم من هذا وانه لا يجري في علم الله تعالى
فانه لا يقال لعلم الله تعالى معرفه او انه عارف قال وقد وردت السنه
بلفظ المعرفه في علم الله تعالى وذلك ما روي في المشاهير من الاخبار
عن ابن عباس قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن قال فقلت نعم يا رسول الله
فقال اعرف الله ربك في اليسر يعرفك في الضرا وقال الشيخ عز الدين

ابن عبد السلام في الفتاوى الموصليه في السوال الرابع والاربعين ما
نصه واختلف العلما فيما كان دليلا على الكمال ولم يرد به الشرع فقال
بعضهم لا يعبر عن ذاته ولا عن صفاته الا بما عبر به عنهما وقال اخرون بل
يجوز ذلك اذا لم يثبت المنع منه في كتاب ولا سنه ومثال ذلك ان يقول
الله يعرف ويدري مكان قوله الله يعلم فيقال لما هو دليل على الكمال ولم يرد
به الشرع بالمعرفه وهو دال على انه يجوز ان يقال له عارف كما يقال له
عالم بنا على ان الاسما غير توقيفيه واما كلام اهل اللغه فهو متظافر على
انهما مترادفان العلم والمعرفه قال الجوهري في الصحاح في ماده علم
وعلمت الشي اعلمه علما عرفته وقال في ماده عرف والعريف والعارف
بمعنى مثل عليم وعالم وانشد الاخفش • او كلما وردت عكاظ قبيله
بعثوا الي عريفهم يتوسم • ثم قال والتعريف الاعلام ثالثها انه غير مانع
لدخول التصور بجملته اذ العلم ينقسم الى تصور وتصديق مع ان التصور
ليس من اصول الفقه كذا اعترض به شيخنا جمال الدين وهو عجيب
فان المعرفه لا تطلق الا على التصور فالحد لم يتناول الا التصور وحينئذ
فالاعتراض اقوى لانا القول بان اصول الفقه تصور محض باطل قطعا
رابعها ان تعبيره بالمعرفه او العلم يقتضي فقدان اصول الفقه عند
فقدان العارف به وليس كذلك بل هو شي ثابت سوا وجد العارف
به ام لا ولهذا قال في المحصول اصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل
معرفه مجموع طرق الفقه وتبعه الامدي والقرافي والارموي

واحسب عنه بوجهين احدهما ان الاصول بفقدان العلم عند فقدان
العالم به غير بدع فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم ذهاب العلم
ذهابا للعلم حيث قال في الحديث الصحيح ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا
ينتزعه من الناس ولكن ينتزع العلم بقبض العلماء الحديث ثانيهما
ان الفقه كما تنتزع عن دلائله سفرع عن العلم بدلائله فهل وضع لفظ
اصول الفقه للاول او للثاني كلام الامام وغيره يدل على الاول وكلام
المصنف وابن الحاجب يدل على الثاني ورجحه ان العلم بالادلة يوصل
الى المدلول والادلة لا توصل الى المدلول الا بواسطة العلم بها خامسها
ان تعبيره بالدليل لحن والصواب التعبير بالادلة قال ابن مالك في
شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل
فيما اعلم لكنه مقيس للقياس جائز في العلم المؤنث كسعائد جمع سعيد
اسم امرأة واحسب عنه بانهم جمعوا وصيدا على وصائد وسليلا
على سلائل حكاه ابو حيان في الارشاف ويجوز ان يكون جمع دلالة
كسحابة وسحائب ورسالة ورسائل سادسها ان التعبير بالدليل
او بالادلة مخرج لكثير من اصول الفقه كالتعريفات واخبار الاحاد
وغير ذلك فان الدليل لا يطلق عندهم الا على المقطوع به ولكنها امارات
يعمل بها ولهذا قال في المحصول اصول الفقه مجموع طرق الفقه
ثم قال وقولنا طرق الفقه تشاول الادلة والامارات واحسب
عنه بانهم جعلوا القياس من الادلة البسرعية كما حكى المصنف بعد

هذا

هذا الاتفاق عليه وليس هو من الادلة القطعية سابعها وهو مبني
على مقدمة وهي ان كل علم له موضوع ومسائل فموضوعه هو ما يبحث
في ذلك العلم عن الاحوال العارضة له ومسائله هي تلك الاحوال
فعلم الطب مثلا موضوعه بدن الانسان لانه يبحث فيه عن الاحوال
العارضة له والعلم بالموضوع ليس داخلا في حقيقة ذلك الشيء
فاذا تقرر هذا فموضوع علم اصول الفقه هو الادلة لانه يبحث فيه عن
الاحوال العارضة لها من كونها عامة وخاصة ومجملة ومبينة ونحو
ذلك ومسائله هي هذه الاحوال فلا يكون معرفة الادلة من اصول
الفقه لما قررناه واجيب عنه بان موضوع اصول الفقه هو
الادلة الكلية من حيث دلالتها على الاحكام ومسائله هي معرفة الادلة
باعتبار ما يعرض لها وهذا الاخير هو الواقع في الحد لا الاول ورد بان
الاول ايضا واقع في الحد وهو المراد بقوله دلائل الفقه ثامنها
سواء عبر بالادلة او بالمعرفة كما فعل المصنف او بالعلم كما فعل ابن الحاجب
او بالطرق كما فعل الامام فيرد سؤال قوي وهو ان الطريق ما يفضي
النظر الصحيح فيه الى المدلول او ظنه والدليل ما يفضي النظر الصحيح
الى المدلول والمدلول هنا هو الفقه فيقضي ان العلم باصول الفقه
يفضي الى العلم بالفقه وان كل اصولي عارف بالفقه وهذا باطل فان الاصولي
وظيفته معرفة الدليل الاجمالي والفقه مكتسب من الادلة التفصيلية
لا الاجمالية والجواب عنه ان الادلة التفصيلية التي

يفرع عنها الفقه لها جهتان احداهما اعيانها والثانيه دلياتها
وهكذا كل دليل فلست الادله منقسمه الى اجمالى غير تفصيلى وتفصيلى
غير اجمالى بل الادله لها جهتان جهه اجمال وجهه تفصيل فالاصولى
يعرفها من جهه الاجمال والفقيه يعرفها من جهه التفصيل واما كون
النظر الصحيح فى الطريق مفضيا الى علم المدلول او ظنه اذا نظر فيه
على سبيل التفصيل اما اذا نظر فيه على سبيل الاجمال فليس مفضيا
الى المدلول لا لانه ليس دليلا له بل لانه لم ينظر فيه على الجهه التى يتوصل
الى به فالاصولى لم ينظر فيه من جهه موصله الى المدلول لانه نظر فيه
من جهه الاجمال لا من جهه التفصيل وهذا جواب حسن رحل
اليه ذكره مع السوال السيخ تقى الدين السبكى رحمه الله **تنبيه** وقع
فى بعض النسخ حال المستدل وحال المستفيد فحمل المستدل على
المجتهد والمستفيد على المقلد وهذا غلط فان الفقيه ليس موقوفا على
التقليد اصلا ولا اسمى علم المقلد فقها ولا يكون معرفته من اصول الفقه
نعم اذا علم المجتهد علم ان من سواه مقلد فمعرفته ليست مقصوده
بل تحصل تبعا واما ما وقع فى كلام السخ جمال الدين وتبعه عن هو اجب
الحاصل فى اصل ان قوله المستفيد يشمل المجتهد والمقلد فهو مبنى
على تسميه ما عند المقلد فقها وهو قول ضعيف والجمع بين هاتين
اللفظين اعنى المستدل والمستفيد من تحريف النساخ كما
قال السبكى فى الدين **قوله والفقه العلم بالاحكام الشرعيه**

العمليه

العمليه المكتسب من ادلتها التفصيليه او ورد عليه امور احدها
انه غير مانع لدخول التصور بحثه لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق
ولم يات بعد ذلك ما يخرجه والفقه تصديق لا تصور والجواب
ان التصور خرج بقوله بالاحكام فان الحكم هو النسبة الخبريه وهى
معلوم التصديق فان قلت لعله اراد بالحكم هنا انشائ الامر والنهى
والتخيير قلت هذا هو المواقق لتعريفه الحكم الشرعى بالخطاب وهذا قد
يعلق به العلم على جهه التصور الاتى قول المصنف ولا بد للاصولى من
تصور الاحكام الشرعيه فالاخرج التصور حينئذ بقوله بالاحكام
قلت يخرج بقوله بعد ذلك المكتسب من ادلتها فان التصور
مكتسب من المعرفات لان الادله ما ينتهى اليها النظر وان الحكم يطلق على
النسبة الخبريه وعلى انشاء الامر ونحوه اعترض على المصنف بان
وقوع المشترك فى التعريفات ممتنع لان المقصود بها البيان
والايضاح والاشتراك ينافيه جوابه انه يجوز وقوع المشترك
فى الحد اذا دل قرينه على المراد به كما صرح به الغزالى فى مقدمه
المستصفى والقرينه هنا موجوده فان العلم متعد الى مفعولين
ولا يجوز دخول الباء على مفعوله الا اذا ضمن نسبه معنى او اسناد
فلما دخلت الباء مع لفظ الحكم الذى هو ظاهر فى النسبه كان ذلك
قرينه فى ان المراد بالاحكام شوتها لا تصورها **ثانيها** ان العلم يطلق
على الاعتقاد الجازم المطابق لدليل وعلى ما هو اعم من هذا وهو الادراك

فان اراد الاول لم يحتج الى الاحتراز عن المقلد بقوله من ادلتها
التفصيليه لان ما عند المقلد لا يسمى علما بهذا الاصطلاح اذ
هو مطابق لغير دليل وان اراد الثانى لم يرد سوال القاضى المذكور
بعدها جوابه الزام الثانى ومنع كون الظن من اقسام العلم
ولو فسر باه بالمعنى الاعم فان قلت ليس الظن من اقسام
التصديق الذى هو احد قسمى العلم قلت بلى الا انه ليس التصديق
بحمليه احد قسمى العلم بل التصديق القطعى هكذا قرروه رابعها
ان الالف واللام فى الاحكام ان قيل انها للعهد فلا معهود يشار
اليه وان قيل انها للاستغراق او لزم سلب اسم الفقه عن اكثر
المجتهدين لعدم احاطتهم بالاحكام الا ترى ان مالكا رضى الله عنه وهو
من اكابر المجتهدين لما سئل عن اربعين مسئله اجاب فى اربع وقال
فى ست وتلاثين لا ادرى وان قيل انها لسان الجنس لزم منه اطلاق
اسم الفقه على من عرف بعض مسائل باد له بتفصيليه ان قلت انه
يجب محافظته على مقتضى الجمع عند دخول الالف واللام الجنسية جمع
اذ اطلاق اسم الفقه على من عرف مسئله واحده بدليل تفصيلى ان قلنا
لا يلزم ذلك وهذا باطل احسن عنه ما وجه احدها الزام
كونها للعهد والمراد العلم بجملة غالبة من الاحكام بحكم اهل العرف
عنده ها بصدق اسم الفقه ثانيها الزام كونها للاستغراق والمراد
التهيو لذلك كما هو شان المجتهد ثالثها الزام كونها للجنس ولا يلزم

من اطلاق اسم الفقه على مسئله واحده تسميه من عرفها فقيها لان
فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف اى صار الفقه له سجية كما تقرر
فى علم العربيه ان فقه بكسر القاف معنى فهم وفقه بفتحها بمعنى
سبق غيره الى الفهم والقياس فى اسم الفاعل منهما فانه فان قلت
ما الاوجه من هذه الاوجه قلت هذا الاخير والثانى
لا باس به ايضا واما الاول فضعيف جدا احاسبها ان يعرفه
الفقه بانه العلم بعضى ان الفقه هو ادله العلم لا ادله الحكم وليس
كذلك سادسها انه ان اراد بالعلم عمل الجوارح فقط فحده غير
جامع لخروج تحريم الزنا والحسد واجتناب النبيه وغير ذلك من
الفروع القلبيه التى يذكرها الفقه عنده وان اراد بها هو اعم منها
ومن عمل القلوب فحده غير مانع لدخول اصول الدين فيه فكان الاولى
ان يقول الفرعيه كما فعل الامدى وابن الحاجب ويجاب
عنه بالتزام الاول ومنع كون هذه الامور من الفقه وانما يذكرها
الفقها لما يترتب عليها من الصحه والبطلان والمواخذه المتعلقه
بالاعمال كما تذكر بعض العلوم ما يتعلق به من علم اخر سابعها
قال بعضهم لابد ان يزيد فى الحد الجزئية فيقول العلم بالاحكام
الجزئيه الشرعيه الى اخره ليحترز به عن الاحكام الكليه كعلمنا بان الله
اوجب وحرم واباح فى الجمله فان هذا من اصول الفقه ثامنها
فى بعض النسخ المكتسبه على انها صفه للاحكام وهو غلط فانه يرد

علم الله وعلم المقلد على الحد حينيذ فانه يصدق على كل منهما انه مكتسب
من دليل بتفصيلي لان المجتهد اكتسبه من دليل بتفصيلي بخلاف ما اذا
كان مذكرا مرتوعا كما هو في اكثر النسخ على انه صفة للعلم فانهما يخرجان
ثانيها الفقه بهذا التعريف لا يتناول الا علم المجتهد بمقتضاه
انه اذا وقف على الفقه اختص به المجتهدون ولا اعلم احدا من اصحابنا
قال بهذا بل ذكر الرافعي والمروزي انه اذا وقف على الفقه دخل من حصل
منه شيء وان قل ولكن في هذا نظر لان فقيها اسم فاعل من فقه اذا
صار الفقه له سجية ولا تحصل هذه الصورة لمن حصل شيء قليلا منه
والظاهر في هذا ما ذكره الغزالي في الاحياء انه يدخل الفاضل في
الفقه ولا يدخل المبتدئ من شهر ونحوه والمتوسط بينهما درجات
تجتهد المفتي فيها والورع لهذا المتوسط ترك الاخذ ونقله عنه
المروزي في كتاب البيع من شرح المهذب واقره ويتجاب
عما ذكرناه ايضا التعريف اختصاصه بالمجتهد بان هذا اصطلاح
خاص فلا التفات اليه في الالفاظ فان المرجع فيها الى اللغة والعرف العام
والى هذا اشار المصنف بقوله انه يرجع فيه الى العادة قوله
قيل الفقه هو ان الظنون التي للمجتهد اذا ظن الحكم
وجب عليه العمل والعمل به للدليل القاطع على رجوع
اباح الظن بالحكم مقطوع به والظن في طريقه اورد عليه امور
احدها انه ان اراد بالدليل القاطع الاجماع بعد سلم لان الامام

والآمدي

والآمدي وغيرهما ذكروا انه ظني وان اراد به الدليل العقلي يعني
ان الظن هو الطرف الراجح ومقابله مرجوح فان قيل بكل منهما
لزم اجماع المتضادين وان تركهما لزم اجماع النقيضين وان
عمل بالطرف المرجوح فهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف
الراجح ففيه انتظار لانه انما يلزم ذلك اذا اشتد الدليل القاطع
ان كل فعل يجب ان يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز ان يكون عدم
وجوبه سببا عدم الحكم الشرعي وأجيب عنه بانه لابد لنا من
دليل قاطع على اتباع الظن دفعا للتسلسل او اثبات الظن بنفسه
وذلك القاطع اما اجماع وحده واما مع قرائن تحف به ثانيها
لابد من تقدم حصول المقدمتين حال الانتاج ومدلول احدى المقدمتين
وهي الصغرى انه مظنون يستحيل ان يكون النتيجة انه مقطوع به
لاستحالة اجتماع النقيضين ثالثها ان النزاع في ان الحكم الحاصل على
ظن المجتهد هل هو مقطوع به او لا فالمصنف لم يقم الدليل على هذا انما اقام
الدليل على القطع بوجوب العمل بالحكم المظنون ولا يلزم منه القطع بالحكم
رابعها لو سلمنا ان ذلك يلزم منه القطع بالحكم فانه لا يدل على انه معلوم
اذ العلم اخص من القطع فان المقلد قاطع وليس بعالم قوله لاجرم
بنيناه على مقدمته وسبعة كتب اورد عليه امران احدهما
ان هذا التركيب فاسد وصوابه لاجرم انا بنيناه ونزيده ان كما وقع في
القرآن لاجرم فعل قال سيبويه معنى حق والفراء وغيره معنى كسب والذي

بعده فاعله ونبيناه لانصلح للفاعليه لانه فعل لبس بعده حرف
مصدري هذا كلام سيحا حتمال الدرس وفيه نظر نعي الصحاح وقولهم
لاجرم قال الفراهي كلمه كانت في الاصل جملة لابد ولامحالة كثرت
على ذلك وكثر حتى تحول الى معنى القسم وصارت بمنزله حقا فلذلك
جاب عنه باللام كما جاب بها عن القسم الا تراهم يقولون لاجرم لاتينك
قال واسس قول من قال جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا
ولقد طعنت اباعيينه طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا
فرفعوا فزاره كانه حق لها الغضب قال وفزاره منصوبه اى جرمتهم
الطعنه ان يغضبوا قال ابوعبيده احقت عليهم الغضب اى احقت
الطعنه فزاره ان يغضبوا وحقت انضامن قولهم لاجرم لافعلن كذا
اى حقا انهى وهو مخالف لكلام سيحا من اوجه احدها انه نقل عن
الفراء ما نصه انها اسم لافعل ثانيها انه نقل عنه في معناها حذاف
ما نقل وثالثها انه صرح في عباريه نحو اوذكر الفعل بعدها بدون ان
قال الا تراهم يقولون لآجرم لاتينك وان كان هذا نهو ما من حظها
اسما ثانيها ان حصر الكتاب في معدوده وسبعه لبس بعضي
ان بعرف اصول الفقه والفقه وما ذكر بعدهما من السوال والجواب
ليس من الكتاب ويجاب عنه بان الضمير في رتبناه عايد الى العلم ٧ الى
الكتاب وهو بعد قوله الفصل الاول الحكم خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير اورد عليها امور

احدها قال القاضي ابوبكر بن الباقلاني الكلام لايوصف بانه خطاب
دون وجود مخاطب ولذلك اختلفنا ان يكون كلام الله تعالى ازله وكلام الرسول صلى الله
عليه وسلم في وقته مخاطبه على الحقيقه واجزنا كونه امرا ونهيا وعلى هذا الاعمال
للموصى انه مخاطب ما تودعه وصيته وبقال امر من يعني الله الوصيه انهى
وذكر الامدي ان الخوانه لاتطلق على الكلام في الازل خطاب فعلى هذا سمع يفسر
الحكم بالخطاب لان الحكم عنده قديم والخطاب لايصد وحصوله على القديم اذ ليس
القديم مخاطب فيكون الاولى ان يقول كلام الله وجوابه من وجهين احدهما
ان اطلاق الخطاب على الحكم مجاز من باب تسمية الشي بما يوول اليه والمجاز لايسمع ودعوه
في الحد على المختار والمصنف تبع في عباريه الامام ثانيهما لعل المصنف رحمه الله
مختار اطلاق الخطاب على الكلام في الازل بعد حلى ابن الحاجب في ذكر مذهبين عن رجح
ثانيهما اذ ليست ان المراد بالخطاب هو الكلام فعليه ايراد ذكره الاصفهاني في شرح المحصول
بقوله ان الكلام عند المعتزله من صفات الله الحقيقه والحكم الشرعي حصه اصافيه
لاحقيقيه كما هو معروف في علم الكلام فامتنع ان يفسر به ثالثها انه لايصح ان يفسر
الحكم بالخطاب فانه ليس هو ايناه بل دال عليه الا ترى قوله تعالى اقيموا الصلاه ليس هو
نفس الحكم بل خطاب دال على الحكم ولهذا يقولون الامر المطلوب دال على الوجوب والدال غير المدلول
جوابه انه اطلق الخطاب وارادبه المخاطب من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول
رابعها انه يخرج ما صاغه الخطاب الى الله تعالى الاحكام الثابته بقول النبي صلى الله عليه وسلم
او فعله او بالقياس او بالاجماع جوابه ان الاحكام الثابته بهذه الامور الاربعه مرجعها
له لامبينا فخامسها ان اشتراط التعلق في حد الحكم يقتضي انه لاحكم عند انتفاء التعلق

وكان ماوهما لنا وسل سمحنا حمال الدين رحمه الله عن نص
الشافعي رضي الله عنه في الباب المذكور بعد ذكره الالفاظ
التي يقع بها الطلاق وسوائها يلزم من الطلاق وما لا يلزم
حكم به الروح عبده عضبا وسئله طلاق او رضي وعبر
مسئله طلاق ولا تصح الاسباب شيئا انما تصنعه الالفاظ
لان السبب قد يكون وتحدث الملام على غير السبب
ولا يكون بعد الملام الذي هو حكم فاذا لم يصح السبب
نفسه سالم ويصفه لما بعده ولم يصح ما بعده ان
يصح نائله حكم اذا قيل انهى لهذا لا تراه لنفسه
تعرض المسئله الاصوليه والمراد به ان العصب وغيره
من الاسباب لا توقع وقوع الطلاق ادلا غيره فيه
بعد لو خذ من عموم قول الشافعي لا تصح الاسباب
شيئا انما تصنعه الالفاظ ان الاعتبار عنده في المسئله
الاصوليه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفيه نظر

قوله وقد ادعى الراوي لحديث ابي هريرة رضي الله عنه
وعمله فيما لو نسوع احدهما ان الاصح الممثل لهذه المسئله
بهذا المثال فان صوم المسئله اذا خالف الراوي
عموم ما روى وهذا الحديث لا عموم فيه فان المأمور به
الغسل سبعا والمنقول عن ابي هريرة الغسل سبعا والمنقول
للانا

للانا والعدد نص لا عموم فيه ولا يخفى ان التخصيص فرع العموم
وقد كان الشيخ علاء الدين الباجي يقرره على وجه صحيح وهو ان
الحلب من حيث انه موزد معرف للعموم يشمل حلب الدرع وغيره
وابو هريرة روى ان حلب الدرع لا يغسل منه الا لانا وغيره
يغسل منه سبعا وقد خرج بعض افراد الحلب انتهى وهو في غاية
الحسن لو نقل لنا عن ابي هريرة التفرقة بين حلب الدرع وغيره ولا نعرفه
في كتب الحديث وقد مثل ابن برهان والصفي الهندي لهذه المسئله
بقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راوية هو بن
عباس وقد ذهب ان المراد لا تقتل بالردة وهو قول ابي حنيفة
ايضا وهذا مثال مطابق لكن يحدث بان لنا حلافا في تناول اللفظ
من للنساء فلعل ابن عباس يرى عدم تناول اللفظ لهن فلا عموم
عنده في حق النساء بالنهاية انه لم يصح عن ابي هريرة الغسل
للانا بالحلبة وقد رواه الدارقطني وقال الصحيح عنه سبع مرات
بالنهاية اطلاق المصنف يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الراوي
صحابيا اولا وقال القرافي وقد اطلقوا المسئله الذي اعتقده ان
الخلاف مخصوص بالصحابي اعني لان وقد صرح امام الحرمين بمقتضى
هذا الاطلاق وقال ان الخلاف في الصحابي وغيره وهو مقتضى
كلام ابن العاصي ابي بكر العربي المالكي فانه لما ذكر في شرح الترمذي
حديث المهي عن استعمال الاواني في الصلاة وان التابعي الراوي
له عن ابي هريرة وهو عطا كان يفعل ذلك قال وهي مسئله من

اصول الفقه قوله فلنا ربما طعن ولم تعرض اعترض بانه انما
يخفه اذا كان الراوى مجتهدا فان كان مقلدا فلا قوله او اراد زيد
لا تخصص مثل قوله صلى الله عليه وسلم انما اهاب دبغ فقد
طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها قال الشيخ
جمال الدين رحمه الله اعلم ان الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس
رضي الله عنهما ان الشاة كانت لميمونة تصدق بها عليها
فلنا لان الحديث الذي اورده المصنف رواه البزار في مسنده
والطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في الخلافيات عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم افلا
استمعتم باهابها فان دباغ الادم طهور قوله قيل المفهوم
منا ولنا مفهوم اللقب مردود فيه امران احدهما ان المخالف
فيها ابو بكر ويجب ان يكون مستنده فيها ما ذكر اذ لو كان
لذلك لكان قائلا بمفهوم اللقب ولا اشتهر عنه اذ هو جحد
راس القائلين به بانها مقتضى جواب المصنف ان مفهوم
اللقب مردود انه متى كان المفهوم معمولا به صح التخصيص مثل
ان يقول اقتلوا المشركين ثم يقول اقتلوا المشركين المجوس فان مفهوم
الصفة حجة عند الاكثرين وبهذا صرح ابو الخطاب الحنبلي وعلى
هذا يلزم تخصيص دعواه اول المسئلة ويجاب عنه بانه انما
بقي التخصيص بذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر
عما عرض له بما هو معمول به لان ذكر الامدي وابن الحاجب

في

مما اذا كان المطلق والمقيد معينين ان ذكر البعض لا ينزله
وان اقترن بما هو جزء واجاب الامام وصاحب الحاصل برد
مفهوم المخالفة مطلقا وهو مخالف لقولهم بعض المفاهيم
كما تقرر في موضعه قوله في جواب قول بعض الحنفية ان
عطف الخاص على العام تخصيص تسويه بين المعطوف
قلنا التسوية الاحكام غير واجبة ضعف جواب المصنف في جميع
بان الحنفية لم يقولوا بالتسوية بينهما في جميع الاحكام
بل في الصفة التي هي احدى المتعلقات وقد قال المصنف في
الاساسنا المعتمد ان الاصل استواء المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرها واجيب عن قول
الحنفية جواب اخر وهو ان المثال المذكور هو قوله ولا
تقتلوا في عهده بعد قوله لا تقتل مسلما بكافر
كلام تام لا اضمار فيه والمراد ان ذا العهد انما يمنع قتله
ما دام مدة العهد باقية فاذا انقضت زال المنع من
قتله دفعا لتوهم من يتوهم استمرار تحريم قتله بعد زوال
العهد وهذا كلام صحيح لا اشكال فيه انما يطرق هذا
المثال ولا سعدي الى اصل المسئلة وغايته ما فيه مع كون
المعطوف خاصا فلو ان هذا المثال صرح فيه بما ادعت
الحنفية اضماره كان قتل لا تقتل مسلما بكافر ولا ذو

عهد في عهده نحاس ولم نسمع هذا الا ان يكون حوابا عن استدلالهم
بعمران كان حلاف الحنفيه لا يظهر بمرتد الا في هذا المثال
ولم يوضع هذه المسئله في الاصول الا لهذا الفرع
احبه الجواب وحسن والله اعلم قوله التاسعه عود ضمير
خاص لا عمص مثل والمطلقات مع قوله ونحوهن ما ذكره
هو المشهور الذي اختاره الجمهور لكن حكى الغزالي عن
الشافعي رضي الله عنه التخصيص وفيه نظر فان فروع مذهبه
تدل على موافقه للجمهور ونوقف الامام واتباعه في المسئله
النقل عن امام الحرمين ونقل عن الاندي الوقف ونقل عنه
الخاحب التخصيص قوله لانه لا يريد على اعاده
التخصيص مع ذلك وسؤال ان ذكر الضمير يريد على اعاده
الظاهر فان الظاهر مستقل بنفسه فيقطع عوده الظهر
الى الاول بحلاف الضمير قوله المطلق والمعتد ان الحكم
سببهما حمل المطلق عليه الى اخره فيه امران احدهما ان
كلامه فيما لم يحلف فيعلق حلهما فان حلف لم يحمل عليه الا
بالاتفاق كما حكاه الاندي وغيره نحو بقيد الشاهد
بالعداله واطلاق الرقبه في الكفاره فلا يلزم بقيد الرقبه
بالعداله وقال الاندي انه لا فرق عندا حنفا بين ان يحلف
بين ان يحلف سببهما ام لا لكن نقل القرافي عن الشافعيه

انه

انه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثاله بالوضوء والتيمم
فان سببهما واحد وهو الحدث وقد ورد في الكتاب
التيمم مطلقه وفي الوضوء مقيدة بالمرافق فيستثنى هذه الصوره
من محل الوفاق واستثنى الاندي وابن الخاحب صوره اخرى
وهو ما اذا قال اعتق رقبه ثم قال لا املك كافره فلا يعتق
باسطهار كلامه هنا سائلا ما اذا كان امرين او يمينين او كان
احدهما امرا والاخر يمينا فان كانا امرين او احدهما امرا
والاخر يمينا فالحكم كما ذكره بلا حلاف وان كانا يمينين نحو لا
اعتق رقبه ولا اعتق رقبه كافره فكذلك عند الامام واتباعه
وقال الاندي لا حلاف في العمل بهما فلا يعتق الا كافره ولا يوسمه
وسعيد الخاحب وشاه ابو الخطاب الحنبلي على الحلاف في مفهوم
الصفه قال قلنا انه يحمد عمل بالمفيد فله عتق المومنه احدا
لمفهوم لا يعتق كافره والا فلا وهو متحه الباب الرابع في المجمل
والمبين قوله اللفظ اما ان يتناولا الى اخره فيه امران احدهما ان
الاحمال لا يكون في الفعل وليس كذلك وقد مثل الخاحب
وغيره ان بيانه عليه الصلاه والسلام من الركعه الثانيه يحمل
كونه عن عمد فيدل على جواز السهو الاول وكونه عن سهو
فلا يدل عليه ونظر لان عدم العود اليه يدل على انه غير
واجب سواء زال عمدا او سهوا بانهما انه يخالف كلامه

من كتب المرحوم حسن جلال باشا
هدية
للجامع الأزهر تنفيذاً لوصية

وقد ذكر بعضهم أن خبر
في المجمل المحتمل
المجمل ما لا يفهم
المراد منه بمجرد
سماعه

في بعض الالفاظ حيث ذكر هناك المجمل في المشترك ومرح
بان يعتد اللفظ والمعنى وتكثر فيهما وتكثر اللفظ دون المعنى
بخصوص مع ايهامها التواطي وهو كقوله تعالى الناس ان الناس قد جمعوا
بقوله **قوله فان ترجح واحد** لانه اقرب الى نفي الخصمة
كنفي الصحة من قوله لا صلاة ولا صيام حمل عليه ما ذكره من
والصيام بعد ما سبق خصمة الصلاة والسلام ونحوهما في سؤال هذا ادا
ورد من الشارع ممنوع لامكان انتفاء الخصمة الشرعية بانتفاء
اجزائها او شرطها فالمعنى انه لنفي الخصمة وهو المحكي عن الاكثرين
واختاره الآمدي وابن الحاجب وفي المحصول قول اخر انه يحمل
وما ذكره المصنف من حمله على نفي الصحة ليس في المحصول ولا
في شئ من شروحه لعم ذكره الامام بحسب الاسم اللغوي وعبر عنه
في الحاصل بقوله وعندي ما ظهر السنادي عوده الى
الشرعي ايضا فجري عليه وهو مردود والله اعلم وما ذكره
من تقدير الحرج دون الحكم في قوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتي الخطا والنسيان بعض ايجاب الاشارة في
حسن التاسي والاصح من قولي الشافعي **قوله الثاني قال**
الخصمة واسمها ابو سلم يحمل وقالت المالكية نفي
الكل والحق انه خصمة فما يطلق عليه الاسم هو ا
معاني عر محالف لما جزم به في الحروف من ان الباقي الاقل للتعريض

هو راي بعض اصحابنا والمذكور هنا هو مذهب الشافعي رضي
الله عنه **قوله الفعل الثاني ... في المبين وهو ...**
الواضح بنفسه او بغيره فعل والله يحكم ...
به علم واسأل الفهم ...
لو اخر قوله او بغيره لكان اولى لان المقدر يوسم ان ذكر
المثالين من باب اللف والنشر فيكون قوله واسأل الفهم مثالا
للواضح بغيره كما توهمه الخابردي والعبري والاسفرايني
وغيرهم وليس كذلك بل هو مثال اخر للواضح بنفسه لانه
لا يرى في المحصول ولا في ذكر الواضح بغيره في المسئلة الا انه
وحصر ذلك في القول والفعل والمبين هنا الفعل وليس
واحدا منهما **قوله الاولى ان يقول نوى الله والرسول**
بفعلا منه اعترض بانه اهمل من اقسام المبين
النزل لتركه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول بعد
تعلمه فانه يدل على انه غير واجب وقد ذكره في المحصول
وجوابه ان النزل فعل على المختار فهو داخل بما ذكره المصنف
قوله فان اجتمعا اي القول والفعل وتوافقا
والسابق اي هو المبين سواء علم او جهل وقال الآمدي
الاشبه مع الجهل تقدم الراجح سابقا فيكون هو المبين
والثاني تاكيدا للعلم من جملته فاكد الراجح بالمرجوح

قوله فان اطلقا فالقول هذا راي الجمهور وقال الامدي
ان يقدم القول وهو المبين وان تاخرا فالفعل المقدم مبين لحكمه
والقول مبين في حقنا سوال ان قلت كيف يصح قوله ان
الفعل اولى من القول مع قوله ان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل
فانه يقتضي انه ادل قلت الفعل ادل على الامكنه والقول
اول على العلم قوله لانه لا يجوز تاخير عن وقت الحاجة لانه تكليف
ما لا يطاق اي امران احدهما قوله ان تاخير البيان عن وقت
الحاجة تكليف ما لا يطاق يقتضي ان يجري فيه الخلاف في
التكليف بما لا يطاق وقد صرح في المحصول بنائه عليه والجمهور
عند المصنف جواز التكليف بما لا يطاق لا وقوعه فيلزم منه
هنا بما هو ظاهر الاسناد ابو اسحق التعبير بالحاجة وقال انه
انما يذهب المعتزلة لان عندهم ان الموسر يهم حاجة الى
التكليف بالعبادات لسائر الاربع الدرجات على طبق المعاوضة
وعندنا ان دخول الموسر تحت الفعل والكافر تحت النار بالعدل
فالعبارة الصحيحة على مذهبنا ان يقول تاخير البيان عن وقت
وجوب العمل بالخطاب وان وقت وجوب العمل بالخطاب
والوقت وجوب العمل وقد يجاب عنه بانهم لم يريدوا بالحاجة
الى التكليف بل الى الايمان بما كلف قوله ويجوز عن وقت
الخطاب وسمعت المعتزلة اسمى في المحصول النسخ

فان

تاخير البيان مناقض للكلام هاكم

قوله امران هم

فان المعتزلة توافقوا على جواز تاخيره وحكى الغزالي وغيره
الاتفاق على ذلك وفي كلام الامدي والامام ما يفهم جريان
خلاف فيه قوله وجوز النصري وبنا القفال والدقاق
وابو اسحاق بالبيان الا جماله فيما عدا ...
المستثنى احدهما في النقل عن البلاتة الاخرين بطرق
اما النقال فقد تقاعد عنه القاضي والشيخ ابو اسحق وغيرهما
موافقة سائر اصحابنا على الجواز مطلقا قال شيخنا جمال الدين
رحمه الله انه راه كذلك في كتاب الاشاره واما الدقاق فنقل
عنه الاستاذ ابو اسحق موافقة المعتزلة على المنع مطلقا
واما ابو اسحق فان اراد به المروزي كما في المحصول فقد
نقل عنه القاضي والشيخ ابو اسحق والغزالي والامدي
موافقة المعتزلة وان اراد الاستاذ فقد صرح في كلامه
بموافقة الاصحاب تاسيسا قوله فيما عدا المستثنى اذ لا
ظاهر يعمل به وضم اليه في المحصول النقل عن ابي
الحسين البواطي وفيه نظر لان له ظاهرا يتمايه وهو الذي
ورد بناه المخلف قوله لنا مطلقا قوله ثم ان علينا
بيانه لو قال لعموما كان اولى كما قال بعده وخصوصا
قوله وقبل البيان التفصيلي قلنا .....
يفسد بالادلة قال سبحي ان يقول يفسد

اي يجوز عند هاولا يا حتى ان المستثنى هاكم

على خلاف الدليل لان بيان مجرد مضاف لجمع المتصل والاحتمالي
فيفيده بالمتصل خلاف ما دل عليه العموم وبعد العام صحف
قول الامدي ان المراد بالبيان اظهاره واستظهاره لا توضحه
لانا نقول هو سلمنا الامر معه لكن يقتضي حمله على العموم ان لا
يوجد بيان مقارن وان يتعذر جمع القرآن الى البيان **قوله**
وخصوصا ان المراد من قوله ان يذكروا بقرة معينة الى آخره
اعترض عليه بان الجواب تقديم الاعتراض بانها غير معينة على الاعتراض
بانه مقتضى لانه جواز تاخير البيان عن وقت الخاجة قوله
في جواب المعترض على الاستدلال بانا لم نعبد من دون الله
الا به بان ما لا يسأل وهم لانها لما لا تعقل واجيب بقوله والسما
وما بناها فيه امران احدهما ذكر جماعة ان ما في هذه الآية
مصدرية والمعنى والسماء وبنائها اياها قدرى لونها وصوله
فان اراد الاطلاق على من يعقل حقيقة فهو مخالف للجمهور ومخالف
لقوله في العموم لما لا يعقل وان اراد انه مجاز فلا ثاني في ما ذكره
المعترض لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله في جواب المعترض
على الاستدلال بالآية المذكورة بان الملائكة والمسيح مخصوصون
بالعقل ان عدم رضاهم لا تعرفنا الا بالعقل لا نسلم الرد به على
المعتزلة لانهم يرون ان عصمة ذوي العصمة ثابتة بالسمع لا بالعقل
بالعقل ولو قرعنا على مذهبنا انها ثابتة بالسمع لا بالعقل

فلشهرة

فلشهرة السمع اذ منهم ومن سيرهم يقطع العقل بعصمتهم
من الرضا بعبادتهم **قوله بل بأخير الساعة** بالرفع بعض النسخ
اعوانا بالواو وكلاهما يوهمان هذا دليل لمانع مطلقا ويوهم ذلك
العبري والجاربردي وليس كذلك لا اعوانا ولا اعوانا المستلزم للعدم
العبري بل هو حسد الا يقرره بل هو وجه الى الحسن ومن وافقه
نسبه اعترض عليه بانه قال في اول الفصل وفيه مسائل ولم يذكر
الا مسئلتين واجب بان التنبيه مسئلة بالله وانه ذكر في المسئلة
الثانية تاخير البيان عن وقت الخطاب وتاخيره عن وقت الخاجة
وهما مسئلتان **قوله اما يجب البيان لمن اريد فهمه للعمل**
بالصلاة او الفتوى كاحكام الخصم فيه امران احدهما اطلاق
لفظة يجب توهم موافقة المعتزلة ومذهبنا انه لا يجب على الله
شيء ولو عبر بان البيان لا بد منه لكان احسن بانهما انه يفهم
ان المسائل يجب على المجتهد فما سيأتي من احكام
الخصم ونحوها حيث حضر تبين احكام الخصم في اراده
الفتوى بها وليس كذلك فانه واجب على المستفتي كما
الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ قوله في النسخ وهو لغة
حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه فيه امور احدها ان المنسوخ
قد لا يكون حكما شرعيا بل خبرا كالاسمائي والتعريف غير جامع
واجيب عنه بان المنسوخ هو الحكم الثابت بالخبر لا نفس الخبر بانهما

انهما قوله بطريق شرعي كرفع غيره بيان انتفاء حكم شرعي
بطريق عقلي كالموت والخمر ونحوهما فليس نسخا كما في المحصول هنا
لان ذكر في الحكم على المخصص بالدلالة المتصلة على دليل وقال ان النسخ
يكون بالعقل ومثل له بسقوط فرض الغسل بسقوط الرجل لكن
هذا ضعيف والحق ما اقتضاه كلام المصنف فيما ياتي انه عبر بما يع
لصدقه على قول العدل بنسخ حكم لدليل مع انه ليس بنسخ واجيب
عنه بان قول العدل ليس بدليل للاستصحاب نعم قالوا باحالف اهل
العصر على قول كان للحكم الاول حتى يدل دليل على احد امرين
بعين الاحد ومن اسقط الحكم الذي دل عليه القول الاخر
بطريق شرعي وهو الاجماع مع انه ليس بنسخ ولا نسخ به

علمه السبكي ابو اسحق
السيرازي والعراقي
والامدي وابن الحاجب

قوله وقال الغاضي رفع الحكم وافق ردد بان الحادث ضد السابق
او من علمه ولو لا دلالة لا نسخ لتعلل العلة الشامة في
معلولها ايضا فان الغاضي لم يصرح بان الرفع هو الحكم الحادث
فلعل الرافع عنده الارادة قوله الاولى انه رافع واحاله الهندي
لذا اطلقه سعا للمعالم وفصل بن برهان والامدي وغيرهما
فقالوا انهم على ثلاثة فرق فالمعتزلة منعوه عقلا وسمعا
والصابئة منعوه سمعا فقط والعيسوية قالوا بجوازه ووقوعه
قالوا الان نسخ محمد صلى الله عليه وسلم بعد الدليل القاطع
وقد تقدم قوله تعالى ما ننسخ من آية الاية لذا في المحصول للامام وضعفه

بتعسيره بان الجملة الشرطية لا تدل لغة على وقوع احد الامرين ولا بخصه
وقوعه لقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا تدل قوله
تعالى ما ننسخ من آية على وقوع النسخ ولا صحته واجيب عنه بان ما ذكر
من سبب نزول الاية يدل على وقوع النسخ لان الكفار طعنوا فقالوا
ان محمدا ياسر بالشيء ثم ينهى عنه فنزلت هذه الاية والاحسن ذكر
قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية كما فعل الغاضي في مختصر المعرب
لان اذا لا تدخل الا على محقق الوقوع قوله ان آدم عليه الصلاة والسلام
روح بناته من بنيه والان يحرم انكاحا قيه امور احدها لعل اباحه
دلت لم يحسن بنص بل بثبت بالبراءة الاصلية ورفع حكم البراءة
الاصلية ليس بنسخ وجوابه ان في التوراة الامر بالتزويج فعله الامدي
وابن الحاجب وغيرهما بانها اباحة اصلية دللهم الى هذه فزال
الحكم بانقضائها وليس هذا نسخا وجوابه ان اباحته ذلك مطلقة
وتعيدها في العام القدر بمدة لا ينع النسخ بالنسبة الى الاباحة
انما ثبت لبني آدم لصلبه فقط ولا يلزم تعدي الحكم الى غيرهم
وليس لم ينسخ عنهم وجوابه ان ورود الخطاب عليهم لا يوجب تعميم
الحكم بهم والاصل استوا المكلفين بهم في الاحكام قوله الناسه
بعور نسخ بعض القرآن اعترض بان الاولى وضع هذه المسئلة
في الفصل التالي لهذا المعقود لذكر ما ينسخ وينسخ به قوله ونسخ
ابو مسلم الاصفهاني ذا في المحصول وغيره ونقل عنه الامدي وابن
الحاجب وغيرهما منع وقوع النسخ في القرآن وغيره بنسخ

سرح المعالم لابن التلمساني ان اباسلم هذا هو الخاخط وسموه علمه
وهو غلط ممن قاله وجعلها بالباء والسين المهملة والخاء المعجمة
ابو عثمان وابو مسلم هذا اسمه محمد بن علي بن محمد بن مهر يذكره
الذهبي في الحر وقال الاديب المفسر المعتزلي احرامجاب
من المعتزلة مولده بتستر في عشرين مجلد ابو في جمادى الاخرة
سنة تسع وخمسين واربعمائة وله ثلاث وسبعون سنة سقدم
الباسمائة قوله لنا ان قوله تعالى سباعا الى الحول لنسخ
بقوله تعالى يتربصن باسهن اربعة اشهر وعشرا هذا قول الجمهور
والحشوية اختار السكي ان هذا عبرنا سمعه فان الاولى تدل على
استحقاق الزوجة السكنى سنة سواء وصية الروح او
لا والثانية تدل على اعدادها باربعة اشهر وعشرا فلا تسقط
حقها من السكنى فيما زاد على الاربعة الاشهر والعشر الى تمام
السنة الاول لقوله قال فقد تعذر الجمع بما يجب فلنا لا نسلم الجمل
اعترض عليه بان الذي يقوله ابو مسلم ان معنى الاية ان الذين
يتوفون ان يوصوا وصية لازواجهم بقية الحول وسكناه
فالعدة بالحول فان خرجن قبل ذلك بعد المدة التي ضربها
الله لهن فلا حرج فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح
صحيح لان اقامتهن بعد الوصية غير لازمة فلم تجعل الاولى
دالة على وجوب الاعتداد بحول اصلا قوله قال قد ثبت ان السكنى
سنة فلنا لم لا يجوز ان كان قد امران احدهما ايراده له على ان الحكم
زال

زال الذي هو سنة وهو التمتع من الزوج والنفقة لا يصح لانه
ان اراد حصول التمتع للميت عليه الصلاة والسلام فهو كالمعلوم
بدلالة حتى يسمه لصاحب سره حذيفة رضي الله عنه فان اراد حصوله
للصحابة فباطل لانهم لم يميزوا بذلك حتى كان عمر لا يصلي الا على من
صلى عليه حذيفة لعدم معرفته لمنافقين كذا اعترض عليه وفيه
نظر لاحتمال ان يكون علمه عليه الصلاة والسلام بهم اما طرأ له
بعد ذلك ما منعنا قوله ذلك الذي كان ضائقا لما سبق في كلامه
ان الحكم الزائل هو السنة او شرطه ليس بصحيح قوله
احتج بقوله تعالى الاية الباطل فلنا المراد بالجمع المجموع اعترض عليه بامرين
احدهما ان العموم من الاسماء المتواطئة سلطان على كل واحد بعضه
فليس حمله على الكل باولى من حمله على البعض وبجاب عنه بانه اذا احتمل
الاية الامرين سقط الاستدلال بها على البعض فان قلت الحمل على
البعض اولى لان الاتفاق على الحمل عليه فان من حمل على الكل حمل
البعض من غير عكس قلت لا نسلم بل يقول من حمل على البعض حمل
على الكل من غير عكس اي من نفي وقوع الباطل في بعضه
فاولى ان ينفيه عن كله ومن نفاه عن كله لا يلزمه نفيه عن بعضه
كما تقول بما منا افراده اياه على السمح باطل مردود فانه حق
هو ابطال وبجاب عنه بانه اما يذكر الابطال البطلان
صفة السمح لا صفة للسمح وهو لدليل فانه قد يطلق الجمع
اولا ويراد به واحد معا واحسن من جواب المصنف جواب المحصول

ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله تعالى ما يبطله
ولا يأتيه من بعده ما يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله قوله
الثالثة يجوز النسخ قبل الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة فيه امران
احدهما ان ذكره الوجوب مثالا لا قيدا فان المندوب مثله في جريان
الخلاف ولهذا عبر في المحصول بالشيء ثانيهما ان محل الخلاف
في نسخه قبل دخول الوقت وبعده اذا لم يمض زمن يسع الفعل
فاما نسخه قبل العمل وبعد خروج الوقت او بعد مضي زمن يسعه
فصرح ابن برهان وامام الحرمين والآمدي بانه لا خلاف في
جوازه ايضا الذي اقتضى كلام المصنف وابن الحاجب جريان
الخلاف فيه وصحح الصفي الهندي بحكايته المنع في هذه الصورة عن
المرجع قوله الرابعة يجوز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل منه
فيه ان هذا خلاف مذهب الشافعي رضي الله عنه في الصورتين
اما الاولى فلقوله في الرسالة وليس ينسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه
فرض واما الثانية فنقل ابن برهان ثلثا ما نصه في الرسالة بعد عنه
اوله ابو بكر الصيرفي شارحها على ان المراد بالفرض هنا الحكم اي انه بلغ
اذا نسخ حكم لابد ان يعقبه حكم اخر ولو بالرجوع الى ما كان
عليه قبل النسخ وجوب صدقة النجوى فانه رجع الامر الى ما كان
عليه قبل وجوب صدقة من التخيير بين الصدقة وعدمها وهذا
لا ينافيه كلام الاصوليين لان بحثهم في اول الكلام فقولهم بلا بدل
على ان المراد بلا بدل منصوص عليه واما الثاني فان ابن برهان
لم

لم يكن مرتبة عنده ... ولعله ... ولكن الذي يصح يعني
وليس يصح عنه قوله فاما ربما يكون عدم الحكم او الانفعل بان العدم
حسنا اعترضه الصفي الهندي بان الحكم لا يوصف
بقوله ثابت لان ما اتى به هو شيء وهو منتف الا ان يقول ان عاد الحكم النسخ
الذي كان عليه اولا فتعبدنا بالحكم الذي كان من قبله وسمى
قول المصنف عدم الحكم معترضا الا ان يريد عدم حكم
مبتدأ قوله ويستحيل معا كما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس
اعترض عليه بان قولها انزل لا يدل على كونه قرآنا لان السنة
ايضا منزلة وجوابه ان بقية الحديث في صحيح مسلم
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من
القرآن يعني الخمس وهو مشكل لانه ان كان قرآنا
واجيب عنه بان المراد قاربت الوفاة وان نسخ تلاوة الخمس
لم يبلغ جميع الناس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستمر من لم يبلغه على قراءتها في القرآن حتى بلغه ذلك
بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قوله يجوز نسخ الخبر
المستقبل خلافا لابي هاشم فيه امران احدهما
محل الخلاف في نسخ مدلول الخبر اذا احتمل التغيير واما
ما كان بمعنى الامر او النهي فاما نسخ تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا

بالاخبار به لجاز اتفاقا الا اقصى نسخه الاخبار بعضه
ولم يحمل التعبير بحدوث العالم ومنعه المعتزله ونحن نحو رم
والاحمل التعبير لم يجز نسخه اتفاقا حكاه الامام والامدى
وان كان بمعنى الامر لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثه قروء والنهى لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فهو جائز
بالاتفاق ذكره ابن برهان وغيره فان قلت دلت فى المحصول
ان الخلاف يجرى فيه قلت حمل الصفى الهندى كلامه على ما هو خبر
فى اللفظ والمعنى وحمل قوله حكم شرعى فيما اذا استعملت
صيغة الخبر فى الامر او النهى يجاز اما المثالان المذكوران فنسخه
حائز اتفاقا فانهما اخبار الامام والامدى جوز نسخه
مطلقا ما صيغته كان او مستقبلا ومنعه ابن الحاجب مطلقا
وحكاه فى المحصول عن اكثر المتقدمين وحكاه هنا
عن ابى هاشم وبما اختاره المصنف لم يحكه الآمدى بالكليه
بعد حكاه الامدى قوله الاثر على جواز نسخ الكتاب بالسنه
لنسخ المخالفين حق المحض فيه امور احدها تعبيره بالجواز
قاصر عن افاده الوقوع فيهم موافقته ش سريح فى
الجواز دون الوقوع والجمهور على الوقوع وقد علم دلك
من تمثيله بانها لا بد من تمثيل الثانيه بكونها متواتره
وقول المصنف دلك اسقطناه كما ذكره دلك فى المسئله الثانيه

بالنهى فى هذا المثال يطرق اليه وجوه احدها منع كون النسخ
بالسنه بل فالا المنسوخه الدلاوه وهو النسخ والشيخه
اداروا فاقر رحمهما الله الثانى منع كون الرجم الثابت
عن النبى صلى الله عليه وسلم متواترا الثالث انه مخصص
لا نسخ وان الزانى يشمل البكر والمحصن وقد ذكر المصنف هذا
بعينه مثالا لتخصيص الكتاب والسنه بقوله وبالعكس كنسخ
القبله اعترض هذا المثال بان التوجه الى بيت المقدس كان
بالقرآن لان القاعده ان بيان المجمل مراد منه والتوجه عليه
الصلاه والسلام الى بيت المقدس مبين لقوله تعالى ما كان
الصلاه هو مراد من الايه بقوله والشافعى قوله بعالى فولوا
اعترض عليه بان المعروف عن الشافعى المنع من نسخ
الكتاب بالسنه واحد قولين فى مذهبه كما نقله امام الحرمين
والامدى وابن الحاجب وغيرهم وعباره المصنف تقتضى
ان له قولين فى كل من المسئلتين قوله وبهما قوله تعالى ليس للناس
ادخل على الاستدلال بالايه على الحالين جميعا وهو غير صحيح
لان الاستدلال بها على اسناد نسخ الكتاب بالسنه مبنى على
ان النسخ رفع والاستدلال بها على اسناد نسخ السنه
بالقرآن مبنى على ان النسخ بيان وهما قولان معتبران كما تقدم
قوله لانه لا نسخ المتواتر بالاحاد اعترض عليه بان عباراته

مع انه حادث على رايه والحكم قديم ولا يستقيم ان يكون القديم متوقفا على الحادث وجوابه
ان المراد بالمتعلق الذي من شانه ان يتعلق من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **سادسها**
ان يقيده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين ووجوب النية وذكر ذلك
والمتعلق بالاقوال كتحريم الغيبة والنميمة ويخرج كذا جوابه ان المراد بالفعل هنا
الصادر من المكلف فيشمل الاقوال والافعال والاعتقادات واجاب بعضهم عن
اصول الدين بان المحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي لان اصول
الفقه لا تكلم فيها على اصول الدين **سابعها** ان اضافة الافعال الى المكلفين يخرج
فعل غير المكلف وهو يشمل الصبي مع ان صلاته وصومه وحجه صحيحة يثاب عليها والصحة
حكم شرعي للشارع بالعبادة لا دخله ولم يرد عليه المحشون لانه لم يخاطب وجوابه ان هذا
مبني على انه مامور بامر الشارع والمختار انه مامور بامر الولي لا بامر الشارع **ثامنها**
ان يقيده بالمكلفين يخرج الاحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم
وقبول شهادة خزيمة وحده واخراج العتاق في ابي برده من بيار ويخرج كذا فعل غير المكلف
كازالة النجاسة على الخمس ويجاب عنه بان المكلفين في معاملة الافعال
ومعاملة المعدودة يراد بها معاملة الجمع وقد يراد بها معاملة الاحاد
بالاحاد والمراد هنا هو المراد هنا كقولهم ركب القوم دوابهم اي كل واحد دابته **تاسعها**
قال القشواني في التلخيص ان هذا الحد يلزم منه الدور وبيانه المكلف من تعلق به حكم الشرع
فلا يعرف الحكم الشرعي الا بعد معرفة المكلف لانه الخطاب المتعلق بافعال المكلفين ولا يعرف
المكلف الا بعد معرفة الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع واجاب الاصفهاني
في شرح المحصول بان المراد بالمكلف البالغ العاقل وهما لا يتوقفان على الخطاب بعد الورود

سبحانه اجاب المدرس رحمه الله وبه نظر لانه عنانة بالحد والا المكلف هو المأمور بالتكليف
وهو الالتزام بالانه قد يبلغ ويعقل ولا تكليف لعدم وصول الحكم اليه **عاشرها**
اختار السبكي في حد الحكم انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين على وجه
الانشاء لتندرج فيه خطاب الوضع وهو كون الشيء سببا او شرطا او مانعا
والحكم بالصحة والفساد ولا يرد عليه ما اورده المعترضون من الترديد وهو اختيار
حسن **قوله** في جواب احد الادلة على حدوث الحكم **قلنا الحادث**
التعلق سلمنا اختيار حدوث المتعلق وقد سبق انه المحصول لها وقد خالف
دلك في المحصول في موضع اخر وقال انه اعني المتعلق قديم قال السبكي في الدرس
وهو المختار ثم استدل على ذلك بكلام قال انه يجب ان يحمل قولهم حدوث المتعلق
على ظهور اثره لا على وجوده فان الكون من الكلام من محالاته في المعنى ومثل ذلك
بقول الشخص اذنت لك ان تبيع عبدي هذا يوم الخميس بالامس فعل يوم الخميس
موجود متعلق به واثره يظهر يوم الخميس انتهى **قوله** كالعالم للصانع قال
السبكي في الدرس واسم الصانع اشهر على السنة المتكلمين وفي هذا المثال لم
يرد منهم الاسماء وورد في الشواذ صنعة الله فمن النفي في اطلاق الاسماء يرد
الفعل بالنفي يدل دلك **قلت** وفي السبل صنع الله فالاسد لا ان به اولى
من الاسعد لا ان بالعراه الساده **قوله والموجبة والمانعة**
اعتراض للحكم لاهو اعترض عليه بان في دلوك الشمس بالنسبة الى امور وجوب الظهر وهذا
نزاع في انه حكم شرعي ودلوك الشمس لا نزاع في انه ليس بحكم شرعي وكون الدلوك موجبا
للظهر وهذا هو محل النزاع وكذا يصح الجواب عنه بانه علم على الحكم جوابه

سعا لان الحاجب توهم ان الخلاف في الجواز وليس كذلك فقد
حكى الامدي وغيره الاتفاق على الجواز وقال ان الخلاف في الوقوع
وكان عنه اولا يمنع انعقام عبارته دلك وانما معنى كلامه اذا ورد
بعد المتواتر احاد يخالفه لم يعمل به بل بالمتواتر السابق وناسا
ان عمل الامام ليس بصحيح وقد حكى الخلاف في الجواز العامدي في مختصر
المغرب وابن برهان في الوجيز لكن يلزم على هذا ان يكون المخصص
مخالفا للجمهور في ترجيحهم الجواز ولذلك كان دليله المواتي لظاهر
عبارته متعسفا كما سياتي قوله لان القاطع لا يدفع بالظني ضعيف من اوجه
احدها ان خبر الواحد مقطوع بوجوب العمل به وان لم يكن مقطوعا
بمتنه بانهما لون المقطوع لا يدفع بالمظنون فان الافعال الاحادية
قبل ورود الشرع مقطوع باسقاط الحكم بها عندنا ومظنون بحرمتها
او ايجابها عند اخرين ويدفع هذا اجماعنا على الشرع باخبار الاحاد
مما يخالف دلالة العمل به اتفاقا ذكره العامدي بالتهامها جوزنا
نسخ النص بخبر الواحد فلا تسلم ورود خبر الواحد لكون
النص مقطوعا به فانه يلزم على دلك القطع بكذب الراوي وكون
هذه الدلالة قاطعة في مختصر المغرب رافعا ان المقطوع
به اهل الحكم لا دلالته والنسخ يرد على الثاني دون الاول ذكره
ابن برهان واشار اليه العامدي خامسها ان من اقسام النسخ اخراج
البعض بعد العمل به والعام وقطعي المتن ظني الدلالة على افراده

والخاص

والخاص بالعكس فانه لا يكون الدليل عندنا مطردا في سائر الصور
وهذا التقرير يرفع ايراد الصفي الهندي انه ليس من شرط
المنسوخ ان يكون عاما وناسخه خاصا بل يكون العكس على قوله
وقد يكونا عامين وقد يكونا خاصين لانا نقول مدعانا عدم
اطراد الدليل في كل الصور والدعوى عامة فلا يصح
الاستدلال به عليها قوله في تعليل امتناع القياس الاجماع فلا وجه له
نسخ م
سوى شرطه مخالف لما تقدم في المسئلة الثامنة من الفصل
الاول في الرد على ابي مسلم والصواب ما ذكره هنا قوله والقياس
انما ينسخ بقياس اخر منا وقع في المحصول انه يجوز نسخه في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم بسائر الادلة من النص والاجماع
والقياس الاولى قالوا واما بعد وفاته فهو وان ارتفع في
المعنى فليس بنسخ انتهى وهذا خطأ في موضع نبهت عليه ليلا
يغتر به نسبة احتمار الامدي نسخ القياس بالنص ونسخه للقياس
ان كانت العلة منصوصة والا فلا قوله الرابعة نسخ الاصل
يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس جزم الامام بالاول ونقل عليه
عن ابي الحسين واقره واختار ابن الحاجب ان نسخ الاصل لا يستلزم
نسخ الفحوى بخلاف العكس قوله والخامسة زيادة صلاة ليست
بنسخ بين اخبر الوسط فلنا ولد للزيادة العبادة اي وهو
محل وفاق واعترض عليه بان زيادة عبادة ليست من جنس

الصلاة انما لزم فيه ما ذكر ان لواسر بالمحافظة على العباد ه
الاخيره والاحسن الجواب عنه بان كون الستي وسطا امر حسني
لاحكم شرعي وليس رفعه نسخا قوله والقاضي عبد الصمد من سنا
سقي اعتماد الاصل وبالاسنه اي فعلون الاول نسخا دونا الثاني
ونقل عنه الامدي ان التخيير بين ثلاث خصال بعد التعيين خصلتين
نسخ مع انه سقي اعتماد الاصل واما وقع في تخصيص الحاجب
في النقل عنه مع ان زياده سباط على حد القذف نسخ بهو غلط
قوله وقال البصري ان نفي ما ثبت بسنه كان نسخا والا فلا وزياده
ركعه على ركعتين نسخ لاستقلالها بالسهو وبان المغرب
على الخلاف ليس بنسخ فيه امران احدهما ان هذا نقل
الحاجبين من كلام ابي الحسين وليس كذلك فقد نقل عنه
الامدي انهما معا ليسا نسخا اما الثاني فواضح واما السهو فان
محله اخر الصلاة لا بعد الركعتين بخصوصهما وقال الحاجب انما
معا نسخ لان الزياده فيهما كانت حراما فزالت بانهما اخبار الامام
وان الحاجب نقل ابي الحسين وقال في المحصول وهذا التفصيل
احسن من غيره قوله ما وقال هذا اساس قبيح بخلاف ما نقل
نسخ الحواريان نقوله عن احمد وحسن لا نراه كذا قاله الاصوليون
وفي عباره الشافعي ما يوجد منه الا هما قوله هذا منسوخ فانه
قال ولا نسند للناسخ والمنسوخ الا خبر عن رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم او موقوف يدل على ان احدهما بعد الاخر
او نقول من يسمع الحديث اراد به قول الصحابي مطلقا لا قوله هذا
سنا حرفيا لان هذه الصوره قد دخلت في قوله او موقوف يدل على
ان احدهما بعد الاخر ويحتمل ان يريد الوقت المعين اي ان يدل دليل
على احدهما كان في سنه خمس مثلا والاخر سنه ست فلا اسناول
عبارته او لا هذه الصور الكتاب الثاني في السنه قوله وهو قول
الرسول صلى الله عليه وسلم او فعله فيه سوالان احدهما لم يذكر هو هم
التقرير وهو احد اقسام السنن وجوابه ان التقرير هذا الكف
عن الانكار والكف عن الانكار فعل فادرج في قوله او فعله ثانيهما
لم اتى بـ او في قوله او فعله وكان المناسب الاتيان بالواو وجوابه
انه اتى بـ او لبدل على ان كلا من القول والفعل يصدق عليه اسم السنه
انما يصدق على مجموعها الباب الاول في اعماله قوله الاولى
ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب
الا الصغائر سهوا هو اختيار صاحب الحاصل وغيره وفي
المسئله مذاهب عديده والمختار ما ذهب اليه الاستاذ ابو
اسحق والقاضي عياض المالكي انه يسمح عليهم الصغائر سهوا
ايضا وهو الذي حكاه السبكي عن اعتقاد والده رحمه الله
وجرى عليه والدي انقاه الله تعالى في نظم المنهاج
واجازه قوله الثاني سنه تعالى المجرد يدل على الاتحاد عند مالك

لواو بالواو
لكان ص

الى آخره فيه امران احدهما نقل القاضي ابو الطيب عن الصيرفي
انه للندب خلافا لما هنا عنه من التوقف بينهما واضطرب اختيار
الامام فاختار في المحصول هنا ما اختاره المصنف من الوقف
وجزم في الاحكام على جهة النقل بانه للاباحة واختار في المعالم انه
للوجوب واختار الآمدي الوقف وان الخاتم الاباحة والله اعلم
ان مما خرج بقوله المجرد ما ظهر فيه قصد التقرب فلا توهم ان كلامنا
فيه وان كان للخلاف الجاري هنا جاريا هناك لان رجح العلما محملف
والله اعلم قوله احتج القائل بالاباحة بان فعله لا يكره ولا يحرم
والاصل عدم الوجوب والندب فبقي الاباحة يحتمل ان يقال
انما يمنع صدور المكروه منه اذا لم يتبين به للخواص يحتمل
ان يقال فان فعله لبيان الخواص فلا يمنع من صدوره منه ويكون
في حقه مستحبا او واجبا ويحتمل ان يقال لا يصدر عنه مطلقا
لانه منصب وجه عن الفعل بالقول قوله ورد بان الغالب على
فعله الوجوب والندب فيه امران احدهما لقائل ان يقول الوجوب
والندب وان كانا غالبين على فعله لانهما على خلاف الاصل
والاصل عدم على الغالب تانيهما لقائل ان يقول ايضا اذا
كان الباح مرجوحا مرجوحيته تمنع من ادخاله في الواجب
وخوانه انه وان كان مرجوحا بين هذه الجهة الا انه راجح
من جهة اخرى فلذلك توقف قوله والندب بان قوله تعالى

لقد

اسوة حسنة يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب

اورد على الاستدلال واجاب عنه بان المتابعة هو الاتيان بمثل
فعله على وجهه ولقائل ان يمنع دلالة الاية على الندب بامرين
احدهما ان اسوة حسنة نكرة في سياق الاثبات ولا عموم فيها
فلا بد حينئذ من الاتيان في الفعل المجرد بما يقتضيه اللفظ
ان كانت القرائن من خارج دلت على جنس الباعث من كل
وجه وثانيهما ان وصف الاسوة بالحسن لا يدل على الرجحان
لما يظهر اول الكتاب من ان المباح حسن وجاب عنه بان قوله
اسوة افاد المشروعية فلما قال حسنة افاد زيادة على المشروعية
وفي الرجحان ولقائل الاية تدل على وجوب المتابعة حيث قال
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر فانه جار مجرى التهديد
قوله في الاستدلال القول لقوله عائشة رضي الله عنها فعله
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسلنا فيه نظر
لان الاغتسال مما ظهر فيه قصد القربة قوله في جوابه
واستدلال الصحابة بقوله حجوا كما رأيتموني اصلي
لا ادري لعلي الحج بعد نحو هذه لما رواه مسلم وغيره
وبمن قصد اللفظ حمله على اعمال الحج دون غيرها
وجاب عنه بانه جمع لان التسليل للعباد فلما اندرج

بقوله تعالى وجد وعلى هذا سلكتم الخ وغيره ادلة تعالى بالخ للوجه
لعله لا يخ بعدها بخلاف الصلاة ونحوها فانهم علموا بانها قبل ذلك
وهي بتكرره في اليوم مرات قوله واعلم بان المتابعة هو الاتيان
بمثل فعله على وجهه للمتابعة شرطان ذكره الامدي ابن
والامام في الحلام على وجه الاختصاص وهو ان يكون اتيانه به لكونه
به قوله اوبانها بالرفع قوله اي يعلم وجهه ففعله عليه الصلاة
والسلام يعلمنا انه بيان ايه محمله دلت على احد الاحكام الثلاثة
الواجب والمندوب او المباح فيكون فعله موافقا لحكم ذلك الثلاثة
من وجوب وندب واباحة قد ذكره الامام وغيره اعترض بانه
اذا بين انه دال على الندب او الاباحة لا يكون فعله سنة وبيانا
وهما حاصل هو واجب مطلقا اذ البيان واجب عليه وانما
يكون دالا على ما ذكر وقد صرح بذلك الامام في دلالة المجمل
والمبين قوله او معنويا لو لم يجب فانه لو عرض الخصوص
اي يعلم الوجوب بكون الفعل معنويا منه لو لم يجب كذا
قال الامام وهو منتقض بسجود السهو والتلاوة والشكر
ورفع المدين على التوالي في تكبيرات العيد فان الاصل
المنع منها ومع هذا الزيد لفعله لها على وجوبها قوله
فان عارض متاخرا عاما فالعكس اي اذا عارض فعله
الواجب

الواجب اتباعه ولا عاما متاخرا كان القول ناسخا له
وهذا محله فيما اذا دل دليل على تكرر الفعل والا فلا تعارض
بينه وبين القول المتاخر كما انهما لم يتواردا على زمن واحد
هذا من قوله وان عارض قوله وان خص بما خصصنا حقنا
قبل الفعل اي ان كان القول المتاخر خاصا بنا كان مخصصا
للفعل السابق وهذا محله فيما اذا كان الدليل الدال على
وجوب اتباع الفعل ظاهرا كما اذا قلنا هو واجب علينا فان كان
متاولا لنا فلا كقوله هذا واجب وعلم بكون القول
ناسخا لا مخصصا قوله وان جهل التاريخ فالاحد القولين
في حقنا اشعر قوله في حقنا بانه لا يعدم القول في حقه
عليه الصلاة والسلام كما سبق وهو الحق بان الخاص
واختار الامام والامدي تعدم القول في حقنا وحقه
قوله الخامسة انه عليه الصلاة والسلام بعد شرع لذا احتاج
من الخاص واختار الماضي ابو علي عدمه وحكاه عن جمهور
المتكلمين واختار الوقف امام الحرمين والغزالي والامدي
ولم يرجح الامام شيئا قوله وبعدها فالاكثر على المنع وقيل امر
بالاقتباس اختاره من الخاص والاول هو الحق وعليه الجمهور
قوله وبالنسبة الوحي وعلم سماعه ومراجعتنا
لذا اختاره من الخاص اعترض بان محل الاصحاب اذا علم ثبوت

الحلم بطريق صحيح فاما المأخوذ عن علما الاخبار وكتبهم المدلة
والتأليف فقطعا الباب الثاني الاخبار الفصل الاول فيما علم
صدقه قوله الثالث خبر الرسول عليه الصلاه والسلام هذا واضح
على ما اخبرناه من عصمه الانبيا عليهم الصلاه والسلام عن الكبائر
والصغائر عمدا وسهوا واما على ما اختاره من عصمتهم
عن الصغائر عمدا لا سهوا فالقطع بحرهم نظر لخوارقه لكونه صادرا
عن سهو وهذا اقوى ما اختاره او لا من عصمتهم مطلقا قوله
الرابع خبر الامه لان الاجماع مما اعترض عليه بانه ان اراد
لكونه مجمعا قطعيه كما صرح به الامدي هنا فهو مخالف لقول
الامام والامدي انه ظني وان اراد لكونه مجمعا ظنيه فهو لا يفيد
القطع قوله السادس المجنون بالنوابغ اي بعد العلم كذا
اختاره امام الحرمين والغزالي والامام والامدي وابن الحاجب
والابياري على خلافه قوله فلم يجز التفاوت بينه يعني النوادر
ومن قولنا الواحد نصف الاثنين فلما الاستثنا من اعترض
بان الاستثنا على هذا الجواب هو هم الموافقة على تفاوت
العوام والمشهور ان العوام لا تفاوت ولهذا اجاب في
المحاصل بمنع التفاوت او لا نسلم ورود جواب المصنف بانا
واضعنه بانه يحتمل ان يكون مراد المصنف منع التفاوت
واسنده بالاستثنا قوله الثانيه اذا نوازل الخبر افاد
العلم

العلم فلا حاجه الى النظر خلافا لامام الحرمين والمحصل
اعترض عليه في جعله عن الغزالي فانه قال في المستصفى
ان تحقيق القول فيه انه ضروري بمعنى انه لا يحتاج في حصوله
الى النظر بتوسط واسطه معصبه اليه مع ان الواسطه
حاصله في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير
واسطه لقولنا العلم لا يكون محدثا والموجود لا يكون بعد
فانه لا بد فيه من حصول معدوم في النفس عدم اجتماع هذا
المجموع على الكذب وانما نصر على الاخبار عن هذه الواقعه
اشي وذكر امام الحرمين نحو امنه وحمل عليه مذهب الاكثر
فلا يبقى اذن خلاف بين القولين والله اعلم قوله ونوقف
المريضي اخذا من الامدي قوله في شروط النوابغ وان لا
يعتقد خلافه لمن يعتد به اعترضه القشتالي بمنع حصول
العلم بالنوابغ للصبيان حال طفولتهم وعدم حصول النظر
والتبصر لهم حال كونهم مراهقين قال وكذلك يقول في البله
ما عدا الحالتين قوله في شروط النوابغ وان لا يعتقد خلافه لشبهه
دليل او تعاند هذا شرط نقله الامام عن المتزين المريضي
ولم يصرح بموافقته ولا مخالفته والحق خلافه وهو انا اعتبره
لاعتقاده ان الخبر المتواتر دال على امامه علي رضي الله عنه وان
المانع من امامته افادته للعلم عند الخصم هو اعتقاد خلافه ولهذا
لو رام مبرا فاضيا ورمي عن غرض تعنت والحديث قد

في السبع فاعده رام بها اثبات مذهبه فاسد ولئن يدعي
الجوائز والحر لم يروه حافظ ولا فاه به مسلم عن رهم
ولا دونه احد لا من المتقدمين ولا من المتاخرين قوله وان
يكون سند المجبرين به احسانا قال امام الحرمين لا يعني
بالمسند المسند بالمحسوس فان المطلوب صدور الخبر الدال
عن العلم الضروري والوجه ان يسند به لمدرك قراين الاحوال
كجهره المسمي والعصبان وصفره الخائف والمرعوب ونحوه
بالامام ومحصوره واقلامه والمشهور ما قاله المصنف
وهو الراجح فان قراين الاحوال ليست محصورة بل
مستندة الى الحس قوله وبلغهم وبضعة عشر عددا
اهل بدر البضع من الثلاث الى العشرة فلس في قلته لغتان
عددهم وورد في الماضي وامام الحرمين وابن برهان
والامدي وغيرهم انهم بلغوا بيضا وثلاثة عشر فلانا في بيته
وبين بالي كبر من بيت المدينة بلغوا ثمانية رجال وخمسة
رجال لان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل بمن معه من المؤمنين
الذين لم يحضروها في عددهم واجرى عليهم حكمهم فبلغوا
بذلك بضعة وثلاثة عشر والحاضرون للامامة وخمسة
رجال فقط قوله ان اخبروا عن عيان قيد الى العلم الذي
يتعذر به قيد يخرج المدرك بسمعه الخواص الفصل
الثاني

الثاني فيما علم صدقه لذاته قوله وهو قسمان ذكر الامام
قسما ثالثا وهو ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بعدا سقوط
الاخبار بمن بحث عنه فلم يوجد في بطون ولا في صدور الرواة
واستدل بعضهم وقال عايته التفتيش عدم الوجدان وهو
يفيد الظن دون القطع وذكر امام الحرمين تصلا رابعا وهو ان
يدعي بدع الشوكة من غير معجزة فيقطع بكذبه ان زعم ان الحلولية
ساتبعته ويصدق قلت وهذا قبل بعثة محمد صلى الله عليه
وسلم واما بعده فيقطع بكذبه مطلقا لقيام القاطع
على ان لا نبي بعده وهو راجع الى القسم الاول وهو ما علم
خلافه استدلالا مسئلة لعصر ما نسب الى الرسول صلى
الله عليه وسلم كذب قوله مسئلة لعصر على اعترض عليه بان هذا
الدليل لا يدل على وقوع الكذب في الماضي لانه اتى بالمضارع
فانه محتمل للاستقبال ولاسيما اذا حال السياق الدال على المهلة
ولهذا عبر والذي ابقاه الله تعالى في النظم بقوله

بعض الذي الى الرسول ينسب
كذب اذ عنه رووا سيكذب

فاتى بالفعل المضارع الذي هو محتمل للاستقبال بعده
قال ينسب وحوالة انها تدل على مهلة قليلة وقد مضى
بعد النبي صلى الله عليه وسلم اعصار كثيرة فالبعض ما

الكتب ص

دلت عليه واعلم ان هذا الحديث لا اصل له هكذا بهذا العموم في
مسنده صحيح مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا
ياتي في آخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث ما
لم تسمعوا انتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم
الفصل الثالث فيما ظن صدقه قوله والثاني فوق لعدم الدليل
او الدليل على عدمه شرعا او عملا او حاله اخرون دل في
المحصول واعترض عليه بان القول الذاهب الى ان الدليل العقلي
دل على عدمه وهو القول بانه حاله عملا مذكوره بعد بكرار
ولهذا حذفه اكثر محققي المحصول وجاء بعضهم بان الفرق
بين القولين ان الاول يقول ان الدليل العقلي دل على حاله
العمل به وهذا الجواب وان لم ينافه عباره المصنف فمنافيه
عبارة المحصول اللهم ان يحمل كلام المحصول تاويلا غير هذا والله
اعلم قوله واتفقوا على الوجوب في النوى والشهاده في
الامور الدنيويه اعترض عليه بان النزاع في المحصول ليس
بامرهما اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته كما
في النوى والشهاده والامور الدنيويه فلم ومن العبارتين
مرة لا تخفى انتهى فان اريد بالفرق كون المصنف عبر بالوجوب
والمحصول عبر بالجواز فواضح وان اريد كونه نفى الاستحباب
مطلقا والمحصول لم ينفه لان الاستحباب المخصوص فليس بحسن لانه

لانه اداء النفل المخصوص لا منازع فيه فحصل الاتفاق
المطلق قوله لنا وجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بانذار
طائفة من الفرقة هذا مبني على ان الطائفة النافرة هي المتفقهة
المنذرة لقومها والصحيح ان المتفقهة هي المقيمة والمذكور الناس
صاروا بعد نزول الآيات في شان التخلف عن تبوك اذا خرجت
سرية سارعوا الى الخروج حتى لم يبق احد عند النبي صلى
الله عليه وسلم يسأله عما يحتاج اليه من امر دينه فامروا ان يبقى من كل طائفة قوله
وسمي الباقون عند النبي صلى الله عليه وسلم متفقهون في الدين
ويسمون قومهم اذا رجعوا اليهم قوله والفرقة ثلاثة والطائفة
واحد واثنان والصحاح والفرقة طائفة من الناس انتهى وهذا
يدل على زيادة القطر وقال الشافعي رضي الله عنه ان الطائفة
اقلها ثلاثة لان في الصحاح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين اي واحدا فصاعدا قوله فعمل بعمل
بعدم صحة الترجي بنا فحمل على الاعلام لمشاركته في الوقوع قوله
لان لو كان الاعلام مشاركا للترجي في الوقوع لاستحال على الله
تعالى لان المستقبل لاستحاله الترجي ما فيه من التوقع لمشاركته
الحاصر له في الطلب قوله الثالث على النوى والشهاده في الاسدلال
بهذا هنا نظر لان المسئله علميه والناس فيها غير كاف وقد اشار
الماضي ابو بكر رحمه الله الى هذا قوله فعمل بنصان سرعا
خاصا والرعاية عما ورد باصل النوى فيه نظر لان الروايه

الروايه اكثر عمومًا فانها تسمل جميع المكلفين والقوى حمله
على المكلفين دون المجتهدين قوله في شرائط المعتبر انها
خمسه فيه نظر لانه زاد شرائط الخامس وكانه اراد ان يرجع
اول كلامه ما ذكره من الشروط وفاقا وخلافا قوله فان يحمل
سريع وادى فيه قياسا على الشهاده اعترض عليه بان الروايه
تسمى بترعا عامًا فاحتيط فيها بخلاف الشهاده وجوابه ان باب
الشهاده اضيق لتعلقها بمعين فهي بالاحتياط احرى والله اعلم
قوله والاجماع على اعتبار انتفاء الاصرار بمحالس الحدث في عباره
نص لان الاصرار قد يكون للترك او سهوه للحفظ او لاعتياد
ملازمه الخير فكان ينبغي ان يزيد فيه مع احتمال عادة دون
صغرائهم بعد البلوغ ما يحملون من الصبي قوله وقياسه الناصب
بالناس والمخالف اي ان الناكر الناقلاني وعبد الجبار المعتزلي
ردا روايه الكافر الموافق في المذهب وقياسه على الكافر المخالف
وعلى المخالف الناصب وما ذهبا اليه هو اختيار العراقي والامدي
نقله عن الاكثرين وحرم به من الحاجب قوله الثالث العداله
ملكه في النفس بمعناها عن اقتراف الكبائر والرذائل
المباحه فيه امور احدها ان يعبر بالكبائر والرذائل
بحرج ارتكاب كبيره واحده او رذيله واحده مع انه يحمل
بالعداله وجوابه ان المراد حسن الكبائر والرذائل ورذائل
صادق بالواحدة وعلى تقدير ان يراد الجمع فاذا ثوب

الملله

على دفع الحمله والاقوى على دفع بعضها بانها انه اولى
لم يذكر الاصرار على الصغائر مع انه مخل بالعداله وجوابه
ما ذكره العراقي في الاحياء ان الصغيره تصير بالاصرار عليها كبيره
بانها ذكرت في المحصول ان الصغيره الدالة على الخسه كالتطفيف
بالحبه قادح وجوابه انه اذا علم قدح الرذيله المباحه في
العداله فالرذيله المحرمه اولى ورابعها ان اجتناب الرذائل المباحه
ليس جزءا من جوهر العداله وان كان شرطا في قبول الشهاده
فاسم العداله صادق بدونه وجاء عنه بان الماوردي
قسم المروه المشروطه في العداله وهو مجانبه ما يسخف
من الكلام المودي الى الضحك وترك ما يمنع من الفعل الذي
يلهو به او يسمج قال فمجانبه دل من المروه المشروطه
في العداله وان كان بها نفس اسمى قوله ومن لا يعرف
عدالته لا يقبل روايته لابد ان يقول ولا تسمعه وانما
تركه لتقدم ذكره قوله لان الفسق مانع فلابد من بحث
عنه كالنصو والكفر فيه نظر لان الاصل عدم
المانع فلا حاجه الى بحثه ولكثير من الناس توهم ان
عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع وليس كذلك وهو
مقرر في موضعه قوله والعداله تعرف بالتزكيه

لدا ما الاختار وترك دلاله لان مقصود الفصل الكلام
في احكام التزكيه قوله الثانية قال الشافعي رضي الله عنه
بدا بسبب الجرح وقبل سبب التعديل وقيل سببها
وقال الغاضي لا سببها فيه امران احدهما كذا نقل عن الامام
والامدي وغيرهما ونقل عنه امام الحرمين المذهب الثاني وهو
ذكر سبب التعديل فقط والاول هو الموجود في مختصر المزني
له ثانيهما اختيار الامدي هذا القول الرابع واختيار امام الحرمين
والغزالي والامام ان العالم بأسباب الجرح والتعديل الاصح
لدلسببها قبل ويشبه ان لا يكون مذهبا خاصا لان غير العالم
ماسا بهما لا يصلح للتزكيه قوله الرابعه التزكيه في
العلم بشهادة اختلف قول الامام وقيده الامدي بما اذا لم
يكن الحاكم يدري قول الغاسي الذي لا يكذب قوله او شيء عليه
اي بالعداله فلو اتى عليه لغيرها كالعلم والعقل ونحوهما
لم يكن مزكيا قوله او عمل بخبره اي فيه امران احدهما
محل ذلك اذا لم يكن العامل بخبره مري قول الغاسي الذي لا يكذب
كما ذكره الامدي مثله بل يحكم بشهادته تاسعها محل ذلك
اذا لم يكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق
الخبر فيه لم يكن ذلك دليلين بتعديل قوله وشرط ابو

على

ابو علي العدد قال في المحصول الا اذا عضده ظاهر
او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او يكون مستندا قوله
الثالثه لاحتمال اعتقاده ما ليس بامر امعا والعموم
والخصوص والوجوب والاستحباب فيه امران احدهما
لا يكون هذا حجة الا اذا انضم اليه قوله عليه الصلاة
والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بنى عليه
الامام ثانيهما ضعف صاحب الحاصل لو يتجه لهذه
الاحتمالات ويوقف فيه الامام وما رجحه المصنف
عليه الاكثرون قوله السابعه كما يعمل في عهده
التعبد في قوله في عهده لم يذكره الامام والامدي
واتباعهما ومقتضاه انه اذا لم ينقل دل لم يكن حجة
وبه قال الخطيب البغدادي وان الصلاح لكن
ذهب الى انه حجة الامام وابو عبد الله الحاكم وقال ابن الصباغ
في العدة انه الظاهر ونقله النووي في شرح المهذب
عن كثير من اصحابنا وقال انه قوي من حيث المعنى قوله
الثانيه لغير الصحابي ان روى اذا سمع من الشيخ
او قرأ عليه وقوله له هل سمعت فقال اوانا
او سكت وظن اجابته عند المحدثين فيه امور

احدها كلامه سعا للامام يقتضي ان الخلاف من المحدثين
وغيرهم في الصوره الاخيره في مطلق الروايه وليس كذلك
فقد حكى الاتفاق على انه يجوز ان يقول في مثل هذا
اخبرنا وحدثنا فراه عليه ومحل الخلاف في اطلاق احدهما من غير تقييد
بلونه وراه عليه باسها ليس بجوز الروايه خاصا بالمحدثين فقد حكى
عن الفقها انصا وحكاه ابو عبد الله الحاكم عن الائمه الاربعه
وصححه الخاجب وصحح العمالي والامدي سعا للمتكلمين المنع
بانها اعترض عليه بان صوره المسله في المحصول وغيره ما اذا
جزم القاري فقال حدثك ولا يلزم من تجويز الروايه مع سكوته
على الخبر تجويزها مع الاستفهام فان في السكوت على الخبر تقريرا
على الله بخلاف السكوت على الاستفهام واجيب بان صور
بقوله حدثك فتقول يحتمل ان هذه الاستفهام في كلامه
مقدره التقدير احدثك ولا يكون هذا اجراء القاري
ولو سلم ان خبر ليس سكوت السمع على دلالة قاد حالي
بروايته مطلقا لاحتمال انه لا علم بسكوت السماع و لا
استفاده راجعها سماعه بقراءه غيره مع احد هذه الامور
لقرائه نفسه قوله او كتب السمع جعله المصنف

في المرتبه الثالثه قوله او قال سمعت ما في هذا
الكتاب اي فيجوز له روايته عنه بمجرد ذلك وان لم يخبره
له ولا ناوله اياه كذا في المحصول وهو قول جماعات من
المحدثين كابن جريج وعبد الله بن عمر وقطع به من الصباغ
من اصحابنا وعزاه القاضي عياض عن الاكثرين لكن قال
العز الى ليس له روايته عنه بمجرد ذلك وعليه الاكثرون من
المحدثين وهو مقتضى كلام الامدي واختاره ابن الصلاح
وصححه والدي في نظم هذا الكتاب وغيره قوله الثالثه
الارسال المرسل اطلاقه شامل لمرسل الصحابي ونحوه
قوله في اخر المسله فاما الصحابه اذا ارسلوا وقلنا
لظن السماع فانه يقتضي لو تيقن عدم سماعه لذلك الحديث
وان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه واسطه
ليرسل وهذا وان كان الاستاذ ابو اسحق والجمهور على خلافه
بل حكى ابن عبد البر اتفاق العلما عليه قوله المرسل
الصحابي اذا لم تقبل الصحابي المروي فيه امران احدهما
ان يقتصر على ذكر ما كيده باحد هذين الامرين ونحو عليه
امور اخر ان يسنده غير مرسله او يرسله من احد
العلماء غير شيوخ المرسل الاول بانهما اذا اكد المرسل
باحد هذه الامور الاربعه فانما يعمل على قلاله شروط

كثير

الصحابي

ان المراد بهذا الامر المطلب لا تثبته ولا يعرف الا بامارة عليه قوله وان
سلم بالنهي بهما اقتضا الفعل والترك اورد عليه ان الموجبية غير الوجوب
والمانعية غير المنع كما بيناه قوله وبالنهي اباحة الاسقاط والبطلان
حرمته فيه نظر من وجوه احدها انه اقتصر في الصحة والبطلان على الجواب
بادعاء دخولهما في الحد مع ان الجواب الاول الذي ذكره في الموجبية والمانعية
وهي انها اعلام على الحكم بانتفاء في الصحة والبطلان فيقال عند عدمه لا يعني الكون
الوضوء شرطا في الصلاة الا ان اسم اعلمنا صحة الصلاة عند وجوده وبطلانها
عند عدمه ثانيها انا نعلل اباحة الاسقاط بالصحة وحرمته بالفساد والعلة
غير المعلول ثالثها انه قد يوجد الصحة بدون اباحة الاسقاط كما في المبيع
قبل القبض وفي مدة الخيار اذا كان الخيار للبائع رابعها لم يذكر المصنف الصحة
والبطلان في العبادات لا في السؤال ولا في الجواب وهو وارد يحتاج الى
جواب عنه قوله والترديد في اقسام المحدود لا في الحد اورد عليه
انه واقع في اجزاء الحد تكلف سفه عنه هذا ان اراد المقسم فان اراد السكاكي
ليس مبتدعا في الحكم والمحدود جواز قسم وقوعه في الحد لان الترديد انما هو
في احدهما معينا وهو اخص من احدهما مطلقا ولم يقع في احدهما مطلقا بل ترديد وهو
الواقع في الحد والترديد انما هو في الاقتضاء والتخيير اللذين هما من اقسام الحكم
الذي هو المحدود فالترديد كما ذكر في المحدود دون الحد قوله
الفصل الثاني في بعض ما نه الاول الخطابي ان اقتضى الوجود وسمع القبض
فوجوب وان لم يسمع فندب وان اقتضى الترك وسمع القبض فحرم والا

فكراهة

فكراهة وان خير فاباحة فيه امور احدها اورد عليه ان الفصل معقود
لتقسيم الحكم فكيف قسم الخطاب جوابه انه لما قرر ان الحكم الشرعي هو
الخطاب حسن ذلك ثانيها انه قابل بين الوجود والترك وكان الاولى المقابلة بين
الوجود والعدم او بين الفعل والترك هذا من جهة اللفظ واما من جهة المعنى فيه
نظر على كل من التقديرين لان الترك فعل وجودي فالاصح ان يكون في مقابلة الوجود
لا في مقابلة الفعل وايراد اقال بعضهم المطلوب اما فعل غير كف او كف ولكن
المختار اطلاق الترك في مقابلة الفعل لان اهل العرف يقابلون بينهما ثالثها
ان يعبر بالوجوب والحرمة خطأ والصواب المعبر بالايجاب او التحريم لانهما
مصدران لا وجب وحرم المشددة بخلاف الاولى فانهما مصدر اوجب وحرم
رابعها ان قوله في تعريف الاباحة وان خير سمل الواجب المخير كذا اورده بعض
اصحابنا وجوابه انه لما جعل التخيير في مقابلة الاقتضاء دل على ان المراد بالتخيير
لا اقتضاء فيه والواجب المخير يسمع التخيير ايضا قوله ورسم الواجب بانه
الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا اورد عليه امران احدهما ان قوله قصدا
متعلق بقوله تاركه وهو يقتضي انه لا يذم تارك الصلاة المتروكة سهوا اما انها واجبة
تاركها واجبة وهو غير صحيح فان الصلاة المتروكة سهوا غير واجبة في حق تاركها
وجوابه من وجهين احدهما انه مبني على رأي البعض في اطلاقهم تكليف الساهي
والثاني ثانيهما انه محمول على من سهى عن الصلاة بعد التمكن من فعلها او نام غلبة
اوظنا انه يستيقظ قبل خروج الوقت فان الوجوب تعلق به ومع ذلك لا يأثم اذا خرجها
بقوله لما ظنا انه يستيقظ عن مبسوط الاولى اذا غلب على ظنه ان لا يستيقظ

احدها ان يكون مرسله من كبار التابعين واما صغار التابعين
فلا يعتد بمرسلهم وان بالدنا انها ان تعرف من حاله انه لا يرسل الا
عن ثقة بان يكون اذا سمى من اسمه لا يسمى الا ثقة بالتها
ان يكون اذا شارك الحافظ المتقنين اما ان يوافقهم او يعض
لفظه عن لفظهم هذا هو مذهب الشافعي الذي دلله في الرساله
وغيره فاني لم ار من الاصوليين من حرر هذا قوله ان ارسل
مراسيد فصل وصل لان اما له يدل على الصعف تمكن
تصويرها بصورتين الاولى وهي الاقرب الى عباريه ما اذا روى
حديثا موصلا ثم رواه مره اخرى مرسلا الثانيه اذا كان الراوي
من عادته الارسال فروى مره حديثا مرسلا والخلاف في المسلك
مشهور بين من اراده للناسد بان اصوله كالمحصول وغيره انما
حكوا الخلاف في الناسد وجروا في الاولى بالقبول قوله الرابعه يجوز
بعض الائمه الحديث بالمعنى خلافا لابن سيرين
عزاه صاحب التحصيل للشافعي وهو وهم قبح نسبته عليه فلا
يغتر به قوله لنا ان الترجمه بالفارسيه جائزه فبالعربيه
اولى اعترض عليه بان الترجمه جوزت للضروره مع انها
ليست من باب الرواية بل من باب الافتاء والاولى الاستدلال
بفعل الصحابه رضي الله عنهم الواقعه الواحده بالفاظ مختلفه
بعد عاده ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بطق بجميعها وانهم
ما

ما كانوا يكتبون ما سمعوه عالبا ولا يتكلون عليه
بل يدونونه عند الاحتياج اليه ومن كان هذا حاله لا
تنحصر الالفاظ قطعا قوله الخامسه اذا راد احد
الرواه الى احد ما ذكرنا من التفصيل فيه امور احدها
ما ذكره هو الذي اختاره الامدي وشرط الامام في القبول
مع ما هنا ان لا يكون المسلك عن الزياده اضبط من الراوي لها
وان لا يصرح بعدمها فان صرح وقع التعارض بانها شرط
من السماعي في عدم قبول الزياده اذا كان الذي لم
يروها عدد الامور ذهول فلهم عنها ان يقولوا انهم
لم يسمعوها يقولوا ذا للجاز ان يكونوا انصتوا الى بعض الحديث
لعرض لهم في جله وهو ظاهر ان لم يدل الزياده مما توفر
الدواعي على نقلها بانها لم ترد المصنف علم ما اذا لم
يعلم هل تعدد المجلس او اتحد فالامدي وجماعه حكم
المتحد واولى بالقبول لاحتمال التعدد رانها حكى
امام الحرمين عن الشافعي وسائر المحققين قبول زياده
الثقه مطلقا وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقها
والمحدثين وادعى بن طاهر اتفاق المحدثين عليه وهو
المختار المشهور المنصور المعول عليه قوله فان زاد
مره وحذف اخرى فالاعتبار بكثره المرات

فيه امور احدها صورة هذه المسئلة ان يجد المجلس والاعراب
كما اذا اتانا مرارا ومن بابها تسعة من اعشار الكر وما ادا
قال الراوي ولم ها اقل بابها اذا ساوت المرات فاحدا لزياده
لان السهو في نسيان ما سمع اكثر من اثبات ما لم يسمع وظاهره الملاءه
في المحصول رابعها الاصح الحلم للزياده مطلقا كما تقدم

كنت شئت هذه الزياده لم يذكرها فيما نقلنا وان كانت مراده

الكتاب الثالث في الاجماع وهو واتفاق اهل الحل والعقد من
امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور فيه امور احدها
ان تعتبره بالاتفاق يخرج قول المجتهد اذا انفرد في العصر
غيره فان الاتفاق انما يكون من اثنين فصاعدا مع انه حجة
ويجاب عنه بان المسئلة ذات قولين مشهورين ولعل المصيب
منهما لكونه غير حجة بانها لا بد من تقييد اهل الحل والعقد
بكونهم في عصر واحد لان معنى الاطلاق هذه العبارة ان
المجمع قول جميع الامة من مبعثه عليه الصلاة والسلام الى
قيام الساعة وليس لاحد عليه الاتفاق وان الخاص
بانها امتنا ولا اتفاق في المعقولات وليس بحجة عند امام
الحرمين فان المسئلة فيها الادلة القاطعة فاذا وجدت لم
تعارضها سفسطة ولم تعتد بها وقال لان الجمهور على
خلافه رابعها انه لا بد من تقييده بكونه بعد موته صلى
الله عليه وسلم الثاني الاولى في كونه حجة

قوله

قوله واحسب ان لا تعتد في ايام الصحابة فانهم كانوا محصورين
قليلين فيه امران احدهما بيضاه انه متعذر الوقوف على
اجماع عن الصحابة وقال الامام انه الاضاف على المشهور الذي
عليه العمل تعذره مطلقا والصحيح ان اجماع غيرهم حجة
خلافا لاهل الظاهر عن النظام وقال انه لوث عنه بانهما
ان هذا لم يحصل به الجواب عن الامر الاول وهو تعذر معرفته
جميع المجتهدين دون الامرين الاخيرين وهما معرفته ما على
على قول كل واحد ومعرفته اتفاقهم على الحكم الواحد في
وقت واحد وزعامه ان بقاء الثاني ان الصحابة عدول فلا يخبرون
بخلاف الواقع وفي الثالث انه خلاف الاصل قوله الثاني
انه حجة خلافا للنظام فيه امران احدهما ان العدالة لا
تنافي صدور الباطل غلطا ونسيانا بانهما على تقدير دلالتها
على عصمته فلما اخبر واحد لا يلزم ان يكون اتباعه واجبا
فان المجتهد لا تقلد مسئلة ولو وقتا كل مجتهد مصيب والنظر
في جوابه دون هذا محال فتحقق قوله الثالث قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على خطا ونظائره فانها وان لم
تتواتر احادها لكن المسترسل منها متواتر هذا الدليل غير
دليل في نفس المسح وصنعه الامام ومع كون هذه
الاخبار بمجموعها التواتر ولو سلم بلوغها التواتر والقدر

المسئلة فيما هو اتباعا على الامة ولا يلزم منه عصمتهم عن الخطا
لان قال الامدى ان اوجب الطرق في اثبات كونه حجة قاطعة
وقال ابن الحاجب الاسدلال به حسن قوله قال مالك اجماع
اهل المدينة حجة فيه امران احدهما فائدة ان الحاجب باجماع
الصحابة والتابعين من اهل المدينة دون من بعدهم ولا يلزم منه وقوعه
بعصمتهم الصحابة فقط بما صرح القرافي بخصوص هذا
بالامور المشهورة كالاذان والاقامة والصاع والمد ونحوهما
وقال السبكي في الدين الكبير انه اوجب وصحح ابن الحاجب كونه
حجة مطلقا وضعفه السبكي في الدين في شرح العمدة جـ ١
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة تنفي خبثها وهو ضعيف
مراده ان الاسدلال لضعيف لا الحديث فانه في الصحيح
ولا مطعن فيه وفي عبارته ابهام وكذا ضعف ابن الحاجب
الاسدلال لذلك قوله الرابعة قال السهيلي اجماع
العترة حجة فيه امران احدهما ان قلت هذا مناف لقبله
اولا عبرة بانكار قوله لانه حجة قلت انما اراد اولا انهم
اهل لان يحتج على الوجه الذي فسره به مطلقا بانهم بعد
السبع ابو اسحق في شرح اللمع انهم قالوا ايضا ان قول
علي وحده حجة من غير انضمام بقية العترة اليه قوله الثالثة
نسند الاجماع فيما لا سبيل عليه لحدوث العالم ووحدة الصانع

ورع في المسائل فنقل السبع ابو اسحق في اللمع لا تعتد
بالاجماع في حدوث العالم وقال الاسفرائني شارح الكتاب
لا يستدل به ايضا على وحدة الصانع لان نفي الاجماع حجة موقوف
على وجود المجمعين المجتهدين الذين هم من امة محمد صلى الله عليه
وسلم ولا يصير المجمعون كذلك الا بعد اعتراف بالشهادتين التي وقد
يقال لعل نفي الاجماع حجة موقوف على وجود المجمعين اذ هو حجة وان لم
يجمعوا الباب الثاني في انواع
الاجماع فيه امران احدهما كان من حسن الوضع تقديم
الباب المعقود لشرائط الاجماع على الباب المعقود لانواعه
ثانيهما مراده بانواع الاجماع الصور المبني على انها من الاجماع
والصور المختلف هل هي منه اولا وفي التعبير عنها بذلك مسامحة
قوله اذا اجمعوا على قولين فعلى من بعدهم احداث
قوله ثالثة صورة المسئلة ان تتكلم جميع المجتهدين في عصر في
مسئلة ويجمعوا منها على قولين اما مجرد نقل قولين عن اهل عصر فانه
لا يمنع من قول ثالث لجواز صدور القولين من بعض المجتهدين
لجميعهم صرح به القرافي وغيره وهو ظاهر قوله والثاني انه
ان لم يرفع يحمل على جواز والا فلا اختار الامام والامدي
عدم الاقرار من المنع مطلقا وجزم به الامام في المعالم قوله

مسالة ما قال في الجد مع الاخ للميت الجد وقال لهما فلا مسئل
الى جريانه اعترض عليه بانهم لم يتفقوا على اعطاء الجد فقد حكى
ابن حزم في المحلى قولا ان المال للاخ دلد ولعل قايل هذا
انعقد الاجماع بعده على خلاف قوله او مناحر عن انعقاد
الاجماع وقوله فاسد قوله فلم اتفقوا على عدم المالك فلما كان
مشروطا بعدمه فالدور الذي اورده فلم وارد على الوجه الذي قلنا المراد بعدم
فيه اجماعا اعترض عليه صاحب التلخيص بان الاستدلال باجماعهم
على عدم اعتبار هذا الشرط انما يعتبر بعد اعتبار الاجماع
فلو اعتبرنا الاجماع به لزم الدور وفيه نظر لانه ليس الكلام
في حجية الاجماع بل انما في هذه الصورة هل هي من صور الاجماع
ام لا ويدل ان الاجماع حجة ام لا قوله الناسه اذا لم يتصلوا من مسئل
هل الى بعد تمام الفصل ان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة
والتي قبلها فان في هذه ايضا احداث قولا ثالثا قلت فرق الغزالي
وغيره بينهما بان هذه مفروضة فيما اذا كان محل الحكم
متعددا وتلك فيما اذا كان متحدا قوله والحق ان يقال
على عدم الفرق واحد الخامس لم يحكه لانه رفع محل عليه
والاجماع فيه الامران احدهما انه ينقضي جريان الخلاف فيما اذا
نصوا على عدم الفرق وقد قال صاحب الحاصل وغيره لا
مسئل

لا سبيل الى الخلاف فيه وقال اسمعنا حال الدين لا يراع فيه
قلت لم ار حتى للخلاف فيه القاضي في مختصر التقريب
بينهما انه ينقضي جريان قول بالمنع فيما اذا اختلف الخامع ولم
ينصوا على عدم الفرق كان يقول قائل لا تقتل المسلم بالذمي
ولا يصح بيع الخابية وتعكس اخر بينهما فيقول بالمنع احدهما
دون الاخر وقد قال الامدي انه لا خلاف في الجواز لكن ما
اقتضاه كلام المصنف اقتضاه وايضا كلام القاضي والامام
ووجه ان التفصيل ينفي خطاء الامة شطرهم في
مسئلة والاخرون في اخرى قوله انما انه يجوز الاتفاق
بعد الاختلاف فيه امور احدها ذكر بعضهم انه لا فرق
في ذلك بين ان يكون المتفقون هم المختلفون او غيرهم
والخلاف في الصورتين وعبارة المصنف شاملة لهما
وليس في اقتصاره على الاستدلال على ما اذا كان هم
المتفقون هم المختلفون بقولنا الاجماع على الخلافة بعد
الاختلاف ما يدل على انحصار تصويرها فيما قال واما
المسئلة التي بعدها فانها مصورة لبيان كونه حجة وهذه
لبيان تصوره ثانيها محل الخلاف في احدى الصورتين
وهي ما اذا اتفق المختلفون في تلك المسئلة ما اذا لم يشترط
في انعقاد الاجماع قول المجمعين فان شرطنا ذلك فيجوز

انما قصر بعد اختلافهم فظنها بانها اختيار لامام الحرمين
والامدي انه ان استقر الخلاف جاز والا فلا قوله لنا الاجماع
على الخلافة بعد الاختلاف قال السبكي حال الدين والدال ان قولك
لا نسلم ان هذا الاجماع كان بعد استقرار الخلاف وحينئذ لا
يطابق الدعوى لانها اعم سلمنا لكن الخلافة لا تتوقف على الاجماع
بل يجب الانسياق اليها بمجرد السعة انتهى قلت لكن في الاعتراض
الثاني نظر فلا يجوز ان يقال ان بعض المعتبرين في الاجماع دال
الوقت انعقاد لسعة ابي بكر رضي الله عنه مع كراهته لذلك فانه تعالى
يعبث من اجماعهم عليها قوله الرابعة الاتفاق على احد
قولي الاقلين كالاتفاق على جريمة ام الولد والسعة اجماع
خلافا لبعض المعتزلة والشيعة فيه امور احدها ذهب
الشافعي رضي الله عنه انه ليس بحجة لانه تعالى في المتوفى
وابن برهان في الاوسط وقال في البرهان واميل الشافعي
الى انها اعترض عليه في التمثيل بالسعة من وجهين
الاول ان الماوردي نقل ان ابن عباس رضي الله عنهما رجع
عن القول بالتحريم فكون هذا سالا للمسالة الثاني ان الشيعة السابقة
يقولون على القول بالاباحة وحكي عن زفر من الحنفية فلم
ينعقد الاجماع بعد ذلك والجواب من وجهين احدهما
دفع بما ذكر من الاعتراضين الاخرين فانهما مسافيان بانهما

لم يعتبرا عن ابن عباس رضي الله عنهما الرجوع ولا يعتبر خلاف
الشيعة كما تقدم بما نقل عن زفر ان صح عنه وقد انعقد الاجماع
قبله وبعده على خلافه ومن العجب ان المجاب روى شارح
الكتاب حمل السعة في كلامه على سعة الخ قال لان عثمان رضي الله
عنه كان نهانا عنها فلم يستقر الاجماع على جوازها انتهى
وفيه نظر لان عثمان رضي الله عنه لم يسعه عنها نهي تحريم بل
نهي تنزيه وادنى هذا هو المختار في بعضه والله اعلم قوله وقيل
فان نازعهم او جب الرد الى الله تعالى وقيل الى الشرط
اي زال النازع بالاتفاق كما انا اعترض عليه بانه اذا وجد
الشرط وهو النازع وجب الرد الى الله تعالى ولا يسقط
بوجود السعة ذلك كما لو قال لزوجته ان خالفتني فانت طالق
فخالفته فانها تطلق ولا تعود العصمة بعودها بعد ذلك الطاعة
وفيه نظر قوله قيل اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
قيل الخطاب مع العوام الذين هم في عصرهم اعترض
عليه بان الخطاب السفاهي وان كان المراد انه لا يعتبر من جهة
الوضع لعموم لجميع المكلفين قياسا ولو اقتصر على قوله
قيل الخطاب مع العوام لحصل المقصود من انه لا دلالة له
فيه على ان رايهم حجة بحسب اسناد المجتهد اليها والله
اعلم قلت لم يرجح ابن الحاجب في هذه المسالة شيئا مع ترجيحه

في المسئلة التي قبلها لونه محمد وكان الفرق ان ذلك ليس قولا
لغير المجمعين بخلاف قولهم بخلاف هذه فرقهم الخامسة اذا اختلفوا
في اثبات احدى الطائفتين يصير قولا للاثنين محمد للامة
قول الامة فيه امور احدها في ثبوت احدى الطائفتين
ردها صرح به الامام وفيه نظر لجواز رجوعهم الى
الاسلام وتقابلهم على مخالفة الطائفة الاخرى فانه لم يسع
للناس من بعدهم الحمل على ما اذا اتصلت ردتهم بالموت على
انه صرح المصنف على لونه محمد ولا يلزم من ذلك ان يكون قول
كل الامة وبه صرح الامام واتباعه بانها اختيار الامدي
انه ليس اجماعا ونقله عن الحاجب عن اجماع الاكثرين
قوله اذا قال البعض وسكت الباقون فليس اجماع ولا
حجة فيه امور احدها محل هذا اذا لم يظهر من الساكتين
قرينة رضى فان ظهرت فهو اجماع بالاتفاق كما نقله
الروياني عن اصحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية
وبعضاه ابدا اذا ظهرت منهم قرينة سخط لا يكون اجماعا
بالاتفاق وظاهر كلام المحصول بخلافه وهو بعيد
بما ذكره المصنف حكاه عن الشافعي وامام الحرمين
والغزالي والامام والامدي وغيرهم وعليه يدل قوله
قوله لانه حسب الى سكوت قول للشافعي رضي الله
عنه

عنه فيما سبق لنا الاجماع السكوتي في مواضع وقال السبكي
انه المعتمد في اللمع انه اجماع على المذهب وقال الرافعي في المشهور
عند الاصحاب انه حجة وهل هو اجماع الامة وحكى الاسنوي واحاب
من نقل عن الشافعي الاول عن اسند لانه به بان انما فعل هذا في
وقائع بلغت نيفا واحدى وسبعين فيها الاحتمالات التي اعملتها من منع
كونه حجة لخبر الواحد والقياس ونحوهما والاحسن عندي الجواب
بان بلغ الوقائع ظهرت من الساكتين وبعضاهم رضي فليست من
محل النزاع كما قدمناه والله اعلم قوله وجواب المنع انه اثبات الشيء بعينه
قال الجمار دي في عبارته يسأل لانه اثبات الشيء بفرد من افراده
لا بنفسه قوله فرع قوله البعض فيما تعم به البلوى ولم يسمع
خلافه لقول البعض وسكوت الباقين اختيار الامدي انه ليس منه
وهو الظهر لانا لا نسلم هنا يلعمهم اما لا الباب الثالث
في شرائطه اي اما اتفاقا او على المختار او على راي مرجوح فلا يرد
كونه ذكر في الباب ما ليس من شروط الاجماع عنده
قوله الاول ان يكون قوله قول كل على حدة الخ فلا يتصور
امور احدها ما صرح به من ان مخالفة الواحد قادحة في
الاجماع وهذا هو الصحيح وقول الاكثرين واختيار الحاجب مع
قدرة المخالف انه ليس باجماع قطعي قال الكل الظاهر انه حجة
لمعدود الراجح مع الاقلين انتهى بانها انه لا عبرة بخلاف

العوام وهو لذلك عند الاكثرين وقال الشيخ تقي الدين في شرح
العنوان انه الصواب واختاره الامدي اعتباره وعزاه الامام للشافعي
لي بكر وطائفة في محض الفقه موافقته للجمهور وادعى بعض المتاخرين
انعقاد الاجماع على انه لا اعتبار بقولهم واستند في ذلك الى كلام
الشافعي الاقرب بعده فيه وقال الحلاف انما هو في انه هل ينعقد
اجماع الامة ام لا الا في زمن عصر فيكون لقطها انه لا عبرة
بقول عالم عصر ذلك القرن مطلقا واختار الشافعي اعتبار قول الاكثر
في الفقه اذا كان ممكنا من الاجتهاد فيه وقال انه الحق واختاره
مؤلف العنوان برهان الدين المطرزي ورده امام الحرمين وجمع
معاله للجمهور قوله قال الخياط وابن جرير وابو بكر الرازي
الموسوم بصدق على الاكثر ذاهبا عنهم المصنف وسبقه اليه
الامدي وفيه امران احدهما ان الذي نقل عنهم الامام انه يعتد في
مخالفته الواحد والاثنين بهما قال الشافعي الذي سمع عن جرير
ان عدد الاقل ان يبلغ حد التواتر لم ينعقد الاجماع بدونه والا
انعقد قوله فانا اعلم بالسواد الاعظم لا يصح الاستدلال
به لصحته رواه ابن حبان من حديث انس باسناد ضعيف
قلنا نوجه عدم الالتفات الى مخالفة الثالث بضم الثاء
واللام وهو الموافق ليفعل المصنف عن هو لاثة وفي الاصح
الثا الذي هو اسم العدد وهو الموافق لفعل الامام عنهم كما قدمناه
وعلله

وعلله سقى المحاربردي والاسفرايني والاول اولى لموافقة
احر كلام المصنف اوله والله اعلم قوله في المسئلة الثانية فصل
صحح اسم المراضاه بلا دليل ولما يزل ادعاء الاجماع في
مقدور الخصم على تصحيح مع المراضاه فيه اولا ان احد هما ان الامدي
نقل عن الخصوم انهم سلموا ان الاجماع بلا سند غير واقع
وانما اختلفوا في جوازه وهذا المسا يقتضي عندهم بانهما
المراضاة انه انما اراد بتصحيح المعاطاة ما صرح به القرافي وقال الاجماع
على صحته مع مخالفة الشافعي وكثير من وارادانه اذا حكم
الرضى من الحاكمين صح البيع اجماعا وانما اختلفوا فيما يحكم به
الرضى وقال الشافعي رضي الله عنه لا يحكم الا بالعقد وقال
مالك رحمه الله يحكم المعاطاة فلا دليل على هذا في عامة الكتب والتنبيه
قوله وقد عاد بجواز الاجماع عن الاشارة لا يلزم من جوازه وقوعه
وقد صرح بوقوعه الامام والامدي وابن الحاجب وغيرهم
قوله الثاني لو حدث لا تحبان يكون خلافا لابي عبد الله البصري
فيه امران احدهما ان مقابله البصري قد نقلها برهان في
الوسيط عن الشافعي بانه قال القاضي عبد الوهاب انه لا
خلاف في وجوب استناد الاجماع الى دليل للحدث اذا كان سواء
وفيه نفتقد لاطلاق المصنف قوله في المسئلة الثالثة
قيل وافق الجبائي على منع سم ام الولد رجع ورد بالمنع

يحمل ان يريد مع دعوى الاتفاق ولا يحتمل ان يريد مع الرجوع
والاولى اولى وهو الذى فى المحصول قوله الرابعة كالسكر
الواسع فى علة كالسنه هذا راى الامام والامدى واما علما
وعلل الامام الاكثرين انه ليس بجيد الكتاب الرابع فى القياس
وهو اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم اخر لاستوائهما فى علة
الحكم عند المثبت هذا اقرب ما عرف به القياس ومع هذا
قال الامدى انه يرد عليه اشياء يشكل الاحتراز عنه وهو ان اسم
الحكم هو سمى القياس لجعله وكذا الحد سمى يوقف القياس عليه
وجود ورد بحث عنه بان التعريف للدور ليس حدا ولا رسما ولا يلزم
فيه ما ذكر اشار الله الامام فى البرهان وقال الهندى ان هذا الاشكال
ضعيف جدا لان سمى القياس هو الثوب والمأخوذ فى حد القياس
انما هو الاساءة الثوب الذى هو سمى قياسا وهو ظاهر
واورد بعضهم على هذا التعريف امرين احدهما انه يخرج
عنه قياس السنه لانه ليس فيه رده بعينه لاسيما السنه
الصورى عند من يعتبره فانهما قياس لا فرع اولى ليس فيه
علة عند المجتهد والله اعلم الباب
الاول فى بيان انه حجة وفيه مسائل الاولى فى الدليل على انه حجة
شرعا وقال العقال والبصرى عملا فيه امران احدهما
العقال هذا هو الناشئ والبصرى هو الواجب العقل
بانهما

بانهما اراد ان العمل دل عليه مع السمع ايضا قوله
والثانى والثمرة وانى حيث العلة منصوصة او الفرع اولى الحكم
اولى لتحريم الضرب على تحريم التافيف فيه امران احدهما سمع
فى علة عينها الامام وغيره وابدل امام الحرمين فى البرهان فى
العلل عينها بالصورة الثانية الحكم الذى هو فى معنى المنصوص عليه
لقياس ضرب البول الماء على البول فيه وجعل الصورة الثانية
فى كلام المصنف داخلة فى الصورة الاولى فما ادرى ما قالوا فى القياس
فى بلاد صوبوا ابدل الغزالى رحمه الله فى النقل عينها بالصورة
الثانية الحكم المعلول بسبب كتحريم ما عولز به وعلل عينها
الامدى بانها لا تسمى قياسا فى الصورة الاولى فعطا بانهما
ان هذا انما لجعله المصنف فعيل هذا من باب المفهوم وهو ان
لجعله قياسا فانه يظهر وداود انكر التعبد به فيه امران احدهما
رادى المحصول والحاصل على هذا ان نقل عن داود واصحابه
استحالة التعبد به من جهة العقل ايضا بانها العقل الصحيح
عن داود انه يقول بالقياس حيث العلة منصوصة فانه
عيبهم ابن حزم قال واما نحن فلا نقول قسى من القياس وكذا
نقل عنه الامدى قوله باحالة السمعة والنظام فيه امور احدها
ان المصنف قال بعد هذا ان القياس الجلى لم ينكره احد فلزم

به تخصيص ما نقله هنا عن الشيعه والنظام وداود بانهما
انه نقل بعد هذا عن الرد به القول تحكم القياس وهو فرقه من
الشيعه بالنظا ان المنقول في المحصول والحاصل وغيرهما عن النظام
احالته في سر بعضا فقط فالان مبناها على الجمع بين المختلفات والفرق
بين المماثلات رابعها ان المصنف نقل بعد هذا عنه انه يقول ان التنصيص
على العله امر بالقياس فيكون مذهبه كمذهب القاساني والشهرستاني
اذا اجمع هذا النقل مع قوله ان الحلي لم يذكره احد وقد يجاب
عنه بوجهين احدهما ان الذي نقله الغزالي في المستصفى والآمدي ان
التنصيص على العله يقتضي تعميم الحكم في جميع تطريق عموم اللفظ
لا بالقياس انتهى فلا مخالفة لنقل المصنف عن الاكثرين بانهما
ان المنقول عنه انه احال ورود التعبد به من جهة الشرع وقال
ان التنصيص على العله انما يقتضي من حيث الوضع الامر بالقياس ولا
يلزم من دلالة ورود القياس لجواز ان الامر الشارع على العله
المذكر للقياس انما يفيد انه لا بد من جهة الشرع
بتنصيص على العله ابدا وفرق بين الكلام في مدلول اللفظ ان ورد
وبين الكلام في انه هل يرد كذا جمع لبعضهم من كلامه وفيه
نظر لان المنقول عن النظام انه احال التعبد بالقياس
عقلا قوله دليل الدال على العلة لا يدل على الحرف على ما ياتي ولئن
هنا جواز الاستدلال على العموم اعترض على هذا الجواب

ما مر من احدهما منع جواز الاستثناء من هذه الآية اذا فسر
بانه اخراج ما لولاه لوجب دراجه فان الفعل وهو قوله
تعالى فاعتبروا مذكور ولا عموم لها في سياق الاثبات اذا لم يكن في
معرض الامتنان بانهما انه لو صح اطراده في سائر الطبيات ولا
يوجد الا وهو يدل على جميع المحرمات وهذا باطل قوله فيدل
الدلالة طنية فانا المقصود العمل بمطلق الظن هذا رأي ابي
الحسين وظاهره ان دلالة السمع على الناس ظنية والا لزم
على انها قطعية قوله الثاني قصة معاذ وابي موسى رضي الله
عنهما ان نبي قوله صلى الله عليه وسلم لما بعثهما الى اليمن ويأمرهما
قال لهما بم تقضيان فقالا ان لم نجد الحكم في السنة نقيس
الامر بالامر بالقياس فان اوجب الى الحق على ظنه فقال صلى الله عليه
وسلم اصبتما هذا دليل في المحصول وهذا الحديث غير معروف
هكذا والمعروف في قصة معاذ انه قال اقضي بما في كتاب الله
قال فان لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله
عليه وسلم رواه ابو داود والترمذي واللفظ له وقال
ليس اسناده عندي بمتصل وقال البخاري لا يصح هذا
الحديث بهذا وفي الصحاح مشهور على صحته لا تطرق اليه تاويل الكلام

مردود والضعف هذين الامامين له لكن ذكر امام الحرمين
ايضا ان الشافعي رضي الله عنه احتج به على اسباب القياس
انتهى وهذا يدل على صحته عنده واما قصة ابي موسى الاشعري
في شئ من ذلك للحديث روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما
ولى ابا موسى القضاء كتب له كتابا وفيه ثم قايس الامور واعرف
الامثال والاشباه رواه البيهقي وقال هو كتاب معروف يشهد
لابي للقضاء معرفته والعمل به الرابع ان ظن يعلل الحكم في
الاصل يعلة توجد في الفرع توجب ظن الحكم في الفرع والا فلا
لا يصل العمل بهما الى اخره اعترض عليه بما تقدم اول الكتاب من
انه لا يحصل العمل بالراجح الا اذا ثبت وجود الحكم الشرعي
في آحاده وليس كذلك لصور جلية لبعض الحوادث عن الاحكام
قوله احدهما او وجوه الاول قوله تعالى لا تقربوا ان يعولوا ولا تعقوا لا
ريب ان الظن قبل الحكم بقطوع والظن في طريقه هذا الجواب لا
يسلم الاية الاولى والاخيرة والجواب عن الاولى ان العمل بالقياس
ليس بعد ما من عند الله ورسوله لانهما شرعاه وعن الاخيرة ان
الاية لا يمكن بقاؤها على عمومها اذ ليس كل صورة مسكوتا عنها
في القرآن فدل على ان المراد انه يشمل على كل شئ اما نصا او بواسطة
قوله الثاني قوله عليه الصلاة والسلام يحمل هذه الامة

الى اخره لا يسعى للجزم بالحديث فانه ضعيف كما هو موضح في
مواضعه قوله عليه الصلاة والسلام يحمل هذه الامة
الرابع نقل الاتفاق اجابة عن العبرة فانما تعارض نقل الزيدية
ونحن نسلم هذا الجواب نسلم تحقيق اجماع العترة وليس كذلك
كما تقدم في موضعه وانما اجاب المصنف هنا على سبيل التنزل
لقوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة لا نعرف هذا اللفظ
اسنادا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكره البيهقي في رسالته
الاسحوبة لغير اسناد لكن لم يجزم به كما جزم المصنف بل
قال روي لعمر روى البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما مرفوعا اختلاف اصحابي رحمة رواه ادم بن ابي اياس في كتاب
العلم والحكم بلفظ اختلاف اصحابي لامتي رحمة قال والدي
احسن الله اليه وهو مرسل ضعيف قوله الناسعة قال النظام
والنصري وبعض المعتزلة ان النص يدل على العلة امورا بالقياس
فيه امورا احدها اعترض عليه بنافض دلالته هنا بمنع نقله
فيما تقدم عن النظام احاله القياس وتقدم ذكره هناك مع
الجواب عنه ثانيها ان الذي نقله العراقي والآمدي عن
النظام ان يعممه في جميع الصور بطريق البعض لا القياس
وقد تقدم ذكره هناك وان الاكثرون نقلوا عنه انه يطرق
القياس كما نص عليه امامنا فالمذهب من النقلين

الا بعد خروج الوقت فانه نائم بالنوم بالاجماع الثالثة اذا انسى عنده الامران
هذا امر ابو عمرو بن الصلاح وابو الحسن السبكي بحرم النوم عليه احتياطا لامر
الصلاة الامر الثاني لو سلم الاحتياج الى احضار هذه الصورة في المعرفة هي
داخلة بقوله تاركه فان الساهي عن الصلاة بعد دخول وقتها والنائم غلبة اوظنا
انه يستيقظ قبل خروج الوقت في اطلاق اسم الترك عليهم نظر وان كانوا لم يفعلوا
الصلاة فان عدم الفعل اعم من الترك والظاهر انه لا يصدق عليهم اسم الترك
ولهذا اسقطه القاضي ابو بكر بن العربي الحاوي وغيره قوله ومرادنا الفرض
فيه امران احدهما ان اصحابنا ومرادهم في الحج قالوا اذا الواجب ما يجبر تركه
بالدم والركن ما لا يجبر به والفرض يشملهما فيكون الفرض في هذا الموضع اعم
من الواجب لانطباقه على القسمين والاعم غير الاخص لكن نعرفه اصحابنا
سنهما هنا لنسير من الجهة الى فرق سنهما بها الحنفية ثانيهما مخالف هذا من الفروع
انه اذا قال لطلاق واجب على طلقت زوجته خلاف ما اذا قال فرض علي كما نقله
الرافعي عن زيادات العبادي وتعاب عنه بان الكلام هنا في الاسما
الشرعية والمراد بمرادف الفرض والواجب انهما يجتمعان مطلقا فان
السرع علم ما يمدح فاعله ويذم تاركه واما الطلاق فمبناه على وضع
اللغة او على عرف الناس في مخاطباتهم والعرف اعم الفرق بين هاتين
اللفظتين مع ان الرافعي ينقل عن البوشنجي ان اللفظتين كناشان
فلم نفرق بينهما قوله والمندوب بما يحمد فاعله
ولا يذم تاركه فيه امران احدهما انه غير مانع لصدقه على الواجب

الموسع

الموسع والمخير وفرض الكفاية فكان حقه ان يزيد مطلقا وجوابه
ان العموم الذي في يذم لكونه نكرة في سياق النفي اغنى عن زيادة هذا القيد
ثانيهما انه سيأتي بعد الله تعالى مع انه لا يسمى ممدوحا وجوابه ان المراد
بفعل المكلف وفيه نظر فانه عناية في الحد قوله والحرام ما يذم
شرعا فاعله اورد عليه امران احدهما كان ينبغي ان يزيد قصدا
ليدخل وطي الشبهة على رأي من يصفه بالحرام هذا على طريقة وقد يقدم
ان المختار انه لا يحتاج الى حد جوابه ان الصحيح ان وطي الشبهة لا يوصف
بحل ولا حرمة فلم يحتج الى هذا القيد ثانيهما كان ينبغي ان يقول مطلقا لادخال
الحرام المخير وقد اثبته القاضي ابو بكر بن الباقلاني وغيره ونقله الآمدي عن
الاشاعرة ومثله بقوله حرمت عليك واحدا من هذين الامرين لا بعينه
واثبته اصحابنا في نكاح الاخرس وقال السبكي في الدرس السبكي عن شيخه
علاء الدين الباجي انه كان يقول الحق نفيه لان المحرم الجمع بينهما لا احدهما
ولا كل واحد منهما ثم قال السبكي وانا اقول في الاخرس كذلك الحرام
الجمع فقط واستدل لحرام المخير كما اثبته القاضي ابو بكر وغيره من الاشعرية ولمثله
بما اذا اعسر باحدى اشيه فانه يحرم له وطي احداها ويكون الوطي بعينها للعين
في الاجزى وكذا اذا طلق احدى امرأتيه وقلنا الوطي يعين على احد القولين في
المبائن الحرام واحدة لا بعينها قوله والمباح ما لا يتعلق بفعله
ولا بتركه مدح ولا ذم اورد عليه امور ثانيها لا بد من الاتيان بما يبين الفعل
والترك كما ذكره بعض الشارحين والمدح والذم ثانيهما ان قوله ولا ذم زيادة غير محتاج اليها

احمد بن حنبل وابو اسحق الاسفرايني وابو بكر الدقاق من الحنفية واخرون

قوله وورق او عدا به من الفعل والترك تحت القسم الثاني في ترجيح

مذهب ابي عبد الله ان جانب النهي يدل على لون المستدرك

مفسده مطاربه العدم ولا يحصل هذا الغرض الا بالامساع عن

كل الافراد ودل للحصا باي فرد كان واستحسنه بعض المتاخرين

قال وهو وجه الفرق من ايضا النهي للتكرار دون الامر بالعدم

في موضعه قوله لنا اذا قال حرمت الخمر للونها مسكره يحتمل

علته الاسكار ونظلما وعلته اسكارها اعترض عليه بان هذا الدليل

يقتضي امساع القياس ايضا واجاب عنه بان ورود الامر بالقياس

قبل التنصيص على العلة فرسم تحققه لاحد الاحتمالين وهو ظاهر

الاسكار في المثال المذكور قوله لو قال علة تحريمه الاسكار

لامتنع الاحتمال قلنا قد تعلم في كل الصور بالنص منه امران

احدهما عبر الامام بقوله علة تحريمه الخمر واطلق الصنف ذكر

الخمرة ولا فرق بينهما في المعنى اذ لا يتخيل ان الاسكار علة

لتحريمه ولا اراد علته كما توهم جمال الدين حيث قال انه لا يسهم

لان السائل لم يورد سواله هذا فتعيين به تحرير عليه وايضا

فانه يقتضي حصر التحريم في الاسكار وهو باطل بقطع النهي

ما يتهم بما ادعاه من ان العلم في هذا المثال يكون ثابتا في سائر المسكرات

بالنص مع قيد الامام وقيد نظر لان اللفظ لم يساوله وما ذكروه

عند التنصيص على العلة وورود الامر بالقياس م

سهام م

من

من ان الاصل لم يمنع عن الفرع ممنوع فان العلم بحرمته سابق

على العلم بحرمة غيره من المسكرات لان الاول استفيد بمجرد اللفظ

بدلون الخمر ثم استفيد غيره بعد ذلك من العلة حيث قال

الاسكار قوله الثالثة القياس اما قطعي او ظني اي مساواه

الاصل للفرع قد يكون قطعيه وقد يكون ظنيه فان كان قطعيه

فالحكم الثابت بها قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا لكون اصله ظنيا

فان كان قطعيه فالحكم الثابت بها لا يكون الا ظنيا وما ذكراه اعتمده

فان جماعه غلطوا في ذلك حيث توهموا ان القياس انما يكون قطعيا

اذا كان حكم الاصل قطعيا وهذا باطل لان القياس التسويه وقد

يقطع بمساواه الشيء الشيء في الحكم المظنون قوله ويكون

الفرع في الحكم اولى الى اخره يفهم ان هذه الاقسام الثلاثه

مفروعه عن كون القياس ظنيا وليس كذلك قوله فتحريم الضرب

على تحريم التافيف حصل هذا المثال من باب القياس

المناقض لما تقدم من المثالين وتسميته مفهوم الموافقه

فان المفهوم لم يدل عليه اللفظ الا بالمفهوم قد دل عليه

اللفظ لا في محل النطق وقال الصفي الهندي انه لا مشاحه

فيها وقد يكون الحكم ثابتا بالمفهوم والقياس معا ووجه

بعضهم بان المفهوم مسكوت عنه والقياس الحاق مسكوت

عنه منطوق ولان الاول هو المعتمد والله اعلم قوله او ادون
لما سلم التطعم على البر في الرباسي الامام في تعميمه الفرع الى ما
يكون بالاصل اولى بالحكم فيه واعترض عليه بانه ان اراد في
العلة الموجودة في الفرع من المصلحة دون ما في الاصل فحوا القياس
حينئذ ممنوع لان شرطه وجود العلة بتمامها في الفرع وان اراد شيا
اخر فعليه بيانه واجيب عنه بان المراد شيء واحد وهو عدم القطع
بان ما طرئت عليه الطعم فان الذي جعله علة الربا عرفا قاطع بزوال
لاحتمال كون العلة الكيل او الوزن فيبقى الربا في القطع مقطوعا دون
سوته في البر لان هذا ثابت على كل احتمال ودلالة ثابت على احتمال
من دلالته مع كونه مساويا له فما طبناه عليه وهو الطعم وما ثبت
على كل احتمال اقوى مما ثبت على احتمال واحد نعم قد يرد الامام
ان هذه الاقسام اللاثة فيما اذا كان حكم الاصل ثبوتا وان كان
قطعيا فلا يمكن ان يكون الفرع اولى منه وما ذكره مبني على ان العلوم
لا تتفاوت وفيه نزاع قوله قيل يحرم الناقص يدل على تحريم انواع
الادى عرفا وتقديره قوله المد بالحلاد افضله ولا تستحق به
منع في الجواب الامام واعترض عليه من اوجه احدها ان المدعى
نقل الناقص فلا يصح الاعتراض عليه بان لفظ الاستحقاق
لا يدل على النقل اذ لا يلزم من نقل العطية اجزى بانها ان دون

الاجنبي

الاجنبي الاسهل يكون النقل والضرب اسهل عليهم من
الاستحقاق بهم فلا يلزم من النهي عن الاستحقاق النهي عن النقل
اذا النهي عن الادنى لا يدل على النهي عن الاعلى بانها
تحمل ان النهي عن الاستحقاق دل على عدم النقل ظاهرا لكن خولف
هذا الظاهر بالصريح بعينه وعابه بانه تخصيص ما دل عليه
المفهوم قيل لوست قياسا لما قاله بذكره قلنا القطع لم يذكر
اعترض عليه بان بين حرم انكل الناس بطلما جليه وخفيه لانه لا
تحصل هذه الامور ونحوها من القياس قوله قيل يعني الادنى مرتبة على
الاعلى لقوله لقولهم فان لا يملك الحبة ولا القدر ولا
القطمير قلنا انما الاول سلمنا ان يعني الحبة يستلزم يعني الكل
اعترض الجواب بان الحبة اسم الواحدة من الزرع فلا يلزم من
نفيها نفي غيرها فان قيل يقدر له لفظ عنده زنة حبة قلنا
التقدير خلاف الاصل فان قيل المفهوم عرفا من هذه القطمة
نفي جميع الاشياء قلنا سلمنا ان يكون هذه القطمة بقوله ايضا
يستوي مع المثال الثاني ويجاب عنه بانه لم يرد الحبة
الواحدة من الزرع بل حبة الدرهم المعروف قوله واما الثالث
فلان النقل فيه ضروري ولا ضرورة هنا اعترض عليه بانه لا
ضرورة الى النقل مع جواز ان يكون نفي ما عدا القدر والقطمير
من نحوى الخطاب قوله الرابعة القياس يجري في الشرعيات حتى

الحدود والعقارات يعني ان ضم اليه والرحص والبقدر لا
لان خلاف الحنفية في الاربعة نعم في الموطا عن الشافعي رضي الله عنه
انه لا يجري في الرحص ونقل عنه الامام جريانه في الاربعة المذكورة
وكان قوله قولين في الرحص ويدل على دلل احلاف جوابه في
جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسا وصحح الامدي وابن
الحاجب انه لا يجري في جميع الاحكام وادعى بعضهم ان الالف
واللام في قول المصنف الشرعيات للجنس دون العموم ومعناه
انه يوجد في الشرعيات ويصح دلل يوجوده في بعضها
وهذا باطل بل الالف واللام للعموم بدليل قوله حتى الحدود
والعقارات وليوافق راي امامنا يمكن حمله على العموم اذ العامي
لا يجري في كل شرعي لانا نقول المراد جريانه عند وجود
شرطه قوله وفي اللغات عن الثلاثة اربعة امور ان احدها
لم ينقله عنهم من حتى في الخصائص واختاره هو والفارسي من اهل
العربية والقاضي ابو بكر وابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق
المروزي وغيرهم ونقل الامام عن الثلاثة اصحابنا والثلاثة الحنفية
جريانه فيها واختاره امام الحرمين والغزالي والامدي وابن
الحاجب واحسن كلام الامام نقال هنا ان الحق جريان فيهما
وجزم في الاوامر والنواهي بعدم جريانها محل الخلاف ذكره

ن

من الحاجب وغيره في الاسماء الموضوعة على الذوات
لاسماها على معان تناسب التسمية بها ومعها اطلاق الاسم
وجودا وعدما وبلك المعاني موجودة في غير بلك الذوات
فهل يصح قياس الذوات التي لم توضع لها الاسم على الذوات
التي وضع لها لاشتراكهما في بلك المعاني كالخمر والنبيذ فاما
الحكم الذي ثبت بالنقل بعمومه كسائر الافراد بالاستقراء
كرفع الفاعل الذي ثبت برفعه لافراد نوع جامد كان كرجل
او مشتقا كضارب واعلم الاشخاص كزيد وعمرو وليست محل
خلاف قوله دون الاسباب اي لا يجري القياس فيها وفيه امران
احدهما ان هذا هو المشهور كما قال الامام وصححه الامدي وابن
الحاجب لكن نقل الامدي عن الثلاثة جريانه فيها كما نبه
هذا الخلاف جار في الشرط ايضا كما ذكره ابن برهان والامدي
وفي المحال كما ذكره ابن برهان قوله والعادات كاقل الحيض والنقاء
نقله الامام عن الشيخ ابي اسحق الشيرازي وجزم به المصنف لان الشيخ
ابو اسحق فصل في شرح اللمع عن بلا ثلاثون عليه امارة كاقل الحيض
واكثره لا يجري فيه القياس قال وذلك كالسفر فانه يحل بحل الروح
وللحاضر اهل يحض فانا نستدل في بالنما والاتصال ويقاس على
سائر الاعضاء والحيض يقاس على اعضان السفر من حيث

مسئله

انه لا يحس ولا يالم وفي مسئله الحامل بان الحمل لو سع دم الحيض
لسع دم الاستحاضه الاترى ان الصغر لما سع احدهما سع الاخر
فكذا الكبر والحصر بقول لو كان دم حيض لنقضت به العده وحرم
الطلاق انتهى ولابد من بسط كلام المصنف بقوله الثاني
في اركانه قوله وحكم الاصل دليل الحكم في الاصل اصلا لم سمى
الفرع على قولهم وقياسه ان يكون الحكم المشبه به كتحريم الخمر
مثلا ودليله كقول الشارع حرمت الخمر لانه حكم المشتد كتحريم النبيذ سموا الاصطلا
بارا ولعل المصنف انما اهمل بيان قوله كذلك انتهى وهو وهم لان الفرع
على الاصطلاح الاول هو نفس المشتد لا حكمه فلم يسموا الاصطلاح
قوله الفصل الاول في العلة وفي المعرف للحكم بلغ في تعريفها بدلالة الامام
وعمر الاسمدي وابن الحاجب بانها معنى الحكم اي المشتمل على حكمه
صالحه لان يكون مقصود الشارع من شرع الحكم وهو ضعيف
لاستحاله العرض في حقه تعالى قوله فصل المشتطه عرف به
فيدور بدلنا تعريفه في الاصل وتعريفها في الفرع فلا دور هذا
الجواب يقتضي ان يراد في تعريفها ذكر الفرع فيقال هي المعرف لحكم
الفرع ولم يفعل المصنف ذلك ولو فعله لاعترض عليه بان المشهور
عند اصحابنا ان حكم الاصل يعلل بالعلة المشتركة بينه وبين الفرع
مع كونه على هذا القول غير معروف بها قوله الاول النص الناطق

ثم قال والظاهر يقسم النص الى قاطع وهو الا يحتمل التاويل
وظاهر وهو ما احتمله فقد اراد احدهما انه مخالف لكلامه في
يقسم الالفاظ حيث جعل الظاهر قسيم النص لا قسما منه
وجوابه ان لهم في النص اربعة اصطلاحات قدمنا ذكرها هناك
فجرى هنا على اصطلاح وهنا على اخر ما سبق في التقسيم نظر
فان دلالات الالفاظ لا تفيد اليقين عند الامام قوله وان مثل
ولا تقربوه طمثا فانه كحشر يوم القيامة مسلما فقد اراد احدهما
ان الشريف قال في التنقيح ان ان لما لم يفيدوا العموم في الجمله ولا شعار
لها بالتعليل ولهذا يحسن استفهامها ابتداء من غير سبق حكم
فاستفهامك بهذا الحديث لدلالة النص على العلة بوجه ما مثل به لدلالة
الاسماء على العلة والجمع بينهما ان قوله حيضك حيضه يدل على التعليل
من جهة اللفظ وهو ان وحيضه يدل عليه بالايماء وهي ليست للحكم
على الوصف بالفاضح المشار به لاحداهما قوله والباعث لهما رحمة
من الله لسلفهم قال في المحصول واصلها الالصاق ولكن العلة
لما التصقت وجود المعلول حصل بينهما معنى الالصاق فحسن استعمالها
فيه مجازا قال الصفي الهندي هذا مخالف لما ذكره عنه ولما اشعر
به كلامه ايضا اذ صرح بان دلالة اللام وان والباء على
التعليل ظاهره من غير تفرقه بينهما ثم انه صرح بان دلالته

حمنيه واستحرى بالسويه الدلاله ولان مدلاله المجاز لا تثبت
طاهره لا نظرين عليه الاستراك او الغرينه فكان يجب عليه ان يعتمد
ظهور دلا لم يعلبه الاستعمال لان اصل الوضع وقال استحنا حاله
الدين يحمه الله بعد ذكر المحصول انه صحيح على ما لا يحمل عند الاطلاق
على التعليل لحسد لا يكون ظاهره فيه وهذا هو الصواب انهى
قوله الثاني الاسما وهو خمسه انواع الاول ترتيب الحكم على الوصف
بالفا ويكون في الوصف او الحكم وفي لفظ الشارع او الراوي،
بسماله الشارع والشارعه لا نظرين ظهار بما عبر فرحم،
فيه امور احدها ما ادعاه من جعل هذه الاقسام من باب الاسما يسع فيه
الامام والامدي وغيرهما وجعلهما من الفاحص من باب الصريح
باسمها او ما يشتمل به لدخول الفا على الحكم في كلام الراوي مردود
زنا بانه عبر فرحم لا يعرفه اصلا بهذا اللفظ بالبها له بما لدخول
الفا على الوصف في كلام الراوي فرع ترتيب الحكم على الوصف
يقتضي العليه ومثل اذا كان مناسبا فيه امران احدهما العرض
عليه بان هذا الخلاف في اشتراط المناسبه هو في ترتيب الحكم على
الوصف اذا الربط بالفا وهو فرع عن اقتضاء العله ولم يسبق
لدلالة ذكر بل سبق ما يقتضي عكسه حيث قيد دلاله ترتيب الحكم
على الوصف على العليه بكونه بالفا وهو يفرع على ما لم يسبق له ذكر

فكان يشعي او لا يعتبر اقتضا الترتيب العليه وان لم يكن بالفا
سر ذكر هذا الفرع فان احسب بكونه اريد ذكره او لا لكونه يعلم من هذا
الفرع فلنا فلزم ان لا يكون فرعا لما قبله بل الجواب من وجهين احدهما
ان يعتبر فلانه اداسان الترتيب بالفا يقتضي العليه وهل يقتضيها
بعبر فاصل هو في الترتيب بالفا وهو فرع عن شي سبق له ذكر صريحا
الامر الثاني اختار الامدي وابن الحاجب ان لا بد من المناسبه قوله
بل الدلاله في هذه الصوره لا تسلم دلاله في النظر فلنا
يجب دفعا للاستراك اعترض عليه بان الترتيب من جمله المدلولات ان
وهي غير موضوعه عند الامام والبيضاوي فلا توصف بحسد باسمه
ولا يجاز لانها فرع الوضع قوله الثاني ان الحكم عقب علمه بوصفه
المعلوم عليه بقوله لا عرابي اوطرت يا رسول الله المعروف
واقعت اهلي في نهار رمضان وتعتبر المصف بالافطار سئل فلم
او اطلق الاعم واراد به الاخص فان الوقاع نوع من المفطرات
وقد اصلح في بعض النسخ على الصواب قوله الثالث ان يذكر
وصفا لو لم يوتر لم يعد في العبارة هي بالتاء بخوف قوله
الثامن الطوافين عليكم بمره طسه وما قوله اسقص الربط
اجاحف سل نعم فالا ذن وقوله لم وعد سأله عن مله
الخامس اراب لو عمرصت بما تم محجه في كل من الامثله الاربعه
سطر الما الاول فلانه لا يحصل المقصود منه وهو الاستدلال على

دفع سوال اورده من توهم الاشتراك بين صورتين الاستياف
اورده عليه اهل العقه والاصول وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان باتي دار قوم من الانصار ودخلوا دار فسوق دلد عليهم فقالوا
يا رسول الله باتي دار فلان ولا باتي دارنا فقال ان في داركم
ملتا فقالوا ان في دارهم سورا فقال انها لم تحسن انها من الطوافين
عليكم والطوافات وهو بهذا السياق غير معروف في كتب
الحديث اصلا ومن عزاه هكذا الى اصحاب السنن الاربعه فقد
اخطا فان الذي فيها حديث اصغا الاناء للهرة وقوله انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات من غير ذكر الحلب
اصلا والقصه التي فيها ذكر الحلب رواها احمد في مسنده
وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بقوله الهره سبع
وبجاب عن المصنف انه لم يرد بهذا القصر القصر على قوله
انها من الطوافين فاحتمل ان يريد به قوله صلى الله عليه وسلم
هذا الحلام عقب اصغا الاناء لها كما هو المعروف والتمسك به
على هذا التقدير ايضا صحيح وان فات به جعله احد
الاقسام الاربعه التي ذكرها في المحصول فانه ليس فيه دفع
سوال اورده من توهم الاشتراك بين صورتين والقسم
الثاني وهو حديث سمره طسه وما طهر فانه ضعيف باتفاق
المحدثين وايضا فقال القرافي في تعليقه على المنجاب عن

مطاف

مطاف لان دلد عليه الصلاه والسلام طب المره
ليس اشاره الى العله في نفا الطهوريه بل الى عدم المانع والمعني
لو كانت الهره مستعدره امكن ان يكون مانعه من نفا الطهوريه
لكن ليست لذلك واما الثالث وهو حديث اسوص الرطب اذا جف
فكان يسمى التمثيل بعبره لانه دال على العليه نصا لان فيه اذن
وقد عدها ابن الحاجب فيما يدل على العليه نصا مع ان احد اذا
ونحوه وبيل عليها ايضا من حيث الفاء على ان دلد عبر قادح
في المسئله واما الرابع وهو حديث عمر في قبله الصائم فهو حديث
ضعيف قال احمد بن حنبل رضي الله عنه وقال النسائي
انه منكر وصححه ابن حبان والحاكم وايضا فقال الاسدي انه ليس
من قبيل ما نحن فيه اذ ليس فيه ما يحتمل ان يكون مانعا
من الانتظار لعائشه ان لا ينتظر قال لم هو نص لما توهمه عمر رضي
الله عنه من افساد صومه الافساد قال الصدي وهو ضعيف
لان في قوله صلى الله عليه وسلم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته
الست شاربه بسها على الوصف المستر ليس المضمضه هي
العله وهو عدم حصول المقصود منها انتهى وهذه الرد
التي ذكرها وهي قوله الست شاربه لا اعرف لها اصلا والله اعلم

قوله المناسب ما يطلب الانسان نفعا او يدفع عنه ضرا

فيه امران احدهما انه فسر العله بالحكم لا الوصف المناسب
من اقسام العلل والجالب للنفع الدافع للضرر هو الحكم بنفسه
فالاول كالقتل مثلا والثاني كايجاب القصاص فانه جالب وهو نفع
المحق ودافع لضرر وهو العدوان ولهذا عرفه بعضهم بانه
الوصف المفضي الى ما يحصل للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا
كما نقله الامام عمن يعلل احكام الله تعالى بالمصالح وقال سبحانه
جمال الدين رحمه الله ان فيه نظرا لان العلل الصادرة من الجاني
لا تصدق عليه انه وصف جالب النفع او دافع للضرر بل الجالب
او الدافع انما هو المشروعة انتهى وفيه نظر لان هذا التعريف
لم يرد به ان الوصف نفسه هو الجالب الدافع ولو كان كذلك
لا يحتاج تعريف المفصل الذي ذكره انه مفض الى الجالب الدافع
ولا شك ان القتل مثلا مناسب لايجاب القصاص ومفض اليه
كما تقدم بما فهما ان هذا التعريف من يعلل افعال الله تعالى
بمصالح العباد اما من لا يعللها بقوله ان المناسب هو الملائم
لافعالنا العقلا في العادات تعلل عنهم الامام وفيه نظر ايضا لان
على القتل مثلا انه وصف ملائم لافعال العقلا عاده قوله
والمناسبه بعد العلم بانها اعتبرها الشارع فيه
كالسكر في الخمر فيه امران احدهما فيما سبق جعل العله

حوط

الى

حقيقة العلل بامرين انه يخالف لتعريفه المناسب فانه يجلب
الانسان نفعا او يدفع عنه ضررا لان السكر غير جالب ولا دافع
للضرر لتعريفه المناسب بمعترض كما تقدم ومثيله هنا صحيح قوله
او حسه كايجاب حد القذف على الشارب لكون السكر مظنه
القذف والمظنه قد تقدمت امام المظنون اعترض عليه بان الاصل
وهي الحلوه التي هي مظنه الوطي لم يوجب بها ما اوجب في الوطي من الحد
فلذلك اوجب في النزع وهو الشرب الذي مظنه القذف ما اوجب
في القذف من جلد ثمانين واجاب عنه بان الحلوه مظنه الاستمتاع
وهو ما يوجب الحد وهو الوطي وبينهما ما لا يوجبه وهو ما دون الحد
بخلاف القذف فانه يوجب الحد ثمانين مطلقا قوله لان الاسباب
دل على ان الله تعالى يشرع احكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا
هذا يخالف قطع المعتزلة من تعليل احكام الله تعالى وعلله جرى
الامام في المعالم ودعوى بعضهم الاتفاق على انها تابعه للمصالح
تفضلا على قول وقوفا على تواريخ ورود ما ذكرناه قوله
وان لم يحس وهو المناسب المرسل اعتبره مالك بتعريفه المرسل
بينا ولما علم من الشارع العاده وما لم يدر هل اعتبره او الغاه
فيه صرح بن الحاجب لان الموصوف بما اراد القسم الثاني
وهو المجهول الاعتبار وعدمه لا من احدهما بصريحه بدليل
في الغايه العضدي وصرح به قبله الآمدي بانهما

انه حلى عن مالك اعتباره ومالك لم يعتبر الا الثاني فحيث وضعنا
تعريف المرسل عليه فهو قابل لكل المرسل وحيث عرفنا بالاعور فهو
قابل لبعضه وهو ما حمل الفاوه **قوله** والعرب ما اثر **هو فيه**
ولم يؤثر حسنه في حسنه كالطعم في الدبا والملام ما اثر حسنه
في حسنه ايضا والمؤثر ما اثر حسنه فيه اي في نوعه وفيه
امران احدهما ان تفسيره للملام موافق للامام والامدي وغيرهما
ومخالف لابن الحاجب حيث فسر الملام باعم من دلالته انه من اعتبر
عينه في حسن الحكم او العكس او حسنه في حسنه وتفسير
الامدي ما تهما ان تفسيره للمؤثر مخالف لتفسير الامام بما اثر
نوعه في حسنه وتفسير الامدي وابن الحاجب انما كان
اعتباره بمجرد الشارع على نوعه عليه او بقيام الاجماع عليه
سواء كان بنصا ام لا كالحسن لنفس الوضوء والمني والغسل

ولتفسير صاحب الحاصل للعبارتين حسنه في حسنه

قوله المناسبة لا مطلق المعارضة .....

لدراي المحصول واختار ابن الحاجب والصفي الهندي بطلانها
بحيث كانت المفسدة راجحة على المصلحة او مساوية لها
وكان الخلاف لفظيا لان العامل بها المناسبة بمعنى اندفاع
بعضها كما صرح به المصنف في جدل المسئلة **قوله الشبه**
قال العاضي الى آخره هنا تنبيهات احدها ان الشبه يصدق
من حيث الوضع على كل قياس لكن اصطلح على تخصيصه بنوع

معين

معين انها هي من هذا التقسيم المنقول عن القاضي ان الشبه
هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالنوع لا بالذات والذي قاله هو
في بحث الفقهية انه الخاص وقع بأصل لكثرة اشتباهه الاصل في
الاوصاف مع قيام ان الاصل ان الاوصاف التي يشابه الفرع فيها
الاصل على الحكم الاصل بالنوع بعيره عما ليس بمناسب ولا
يستلزم المناسب بالطرد موافق لتعبير امام الحرمين والغزالي والامام
واتباعه والمشهور كما قال سيخنا جمال الدين بالطرد وزاده
بانه عبر الامدي وهو اولى فان الطرد بأحد الطرق الدالة على
العلية عند المصنف وجماعة كما سيأتي **قوله واعتبر الشافعي**
رضي الله عنه المشابهة في الحكم وابن علية في الصورة والامام
ما رطن باسرائيله
ولم يعتبر القاضي مطلقا فيه امران
احدهما هذا الخلاف المذكور هو في قياس عليه الاسماء وهل
هو قياس الشبه بعينه او قسم منه فيه نظر والاوجه الثاني
وكلام المصنف يدل على الاول واما قوله كلام سيخنا جمال الدين
رحمه الله من ان تقسيم ابن السمعاني وغيره بما تهما كلامه يقتضي
ان القاضي لم يعتبر قياس الشبه ان لم يكن هو اياه وبه صرح غير
واحد ودليله ذلك في بحث الفقهية والارشاد له لكن قال
الغزالي في المستصفى ان قياس الاشباه ليس فيه خلاف التردد
من قياسين متناسبين وفي البرهان لامام الحرمين نحوه **قوله السادس**

الدوران وهو ان يحدث وصف حكم بحدوث وصف
وبعدم بعدمه فيه امران احدهما مراده بحدوث الحكم
حدوث تعلقه فان الحكم قديم والتعلق عبده حادث وان كان
المختار قدم ايضا كما تقدم تانيهما اعترض عليه بالنقض
وفي قوله بحدوثه لان ثبوت الحكم ثبوت الوصف هو لوجوه عليه له فلذلك
يستدل به على ثبوت الوصف لثبوت الحكم وقد سبقه الى هذه العباره
العراقي وقال هذا هو الدوران الصحيح واما ثبوته عند ثبوته
وعدمه عند عدمه فلا يدل على ان العلة هو لوجود ذلك في المناسب
كالاسود والنبوه واعترض عليه الامام بما تقدم وضعف ما زعم
العزالي فساده والحق ان في كل من العبارتين نظرا للناسين والله
اعلم قوله وهو يفيد ظنا وقيل قطعا وقيل لا ظنا
ولا قطعا هذا الثالث هو اختيار الامدي وابن الحاجب
والاول قول امام الحرمين والامام وغيرهما وعزي للجمهور
قوله لنا ان الحادث له عليه وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد
قبله فليس بعلة للتخلف والا فالاصل عدمه ...
اعترض على هذا الاستدلال بامور احدها ان الحكم قد يدرج
الوصف وجودا وعدما كذلك دار مع نفسه وحصول ذلك في
المحل فيكون العلة الوصف والتعين ويلزم عدم تعدي الحكم
عن ذلك المحل ولا يخفى الجواب بان التعين امر عدمي لان مختار المصنف

بلغ مقابلة

في الطوالع انه وجودي وبسط القول في ذلك تحمل اخر
انيها ان هذا الاستدلال لا يحصر بصوره الدوران بل
يأتي في كل وصف قارن حكما بانها انه يمكن معارضته بان هذا
الوصف وجد قبل الحكم فليس علة الحكم لتخلفه عنه وان لم يوجد قبله
فلا يكون علة ايضا اذ الاصل الاستمرار على العدم قوله الثالث الطرد
وهو ان يحسن معه الحكم فيما عدا المستدل فيه فيتناسب فيه الخافا
للمعتزلة الاعم الاغلب فيه امور احدها خروجه بان الطرد دال على العلة
مخالف لنفي الحصر على قوله ان الطرد لا يوثر كما سبق في الدوران
فانه اجاب بقوله فلنا نكون للجموع ما لم نر لا جزايه ولم يعرض لقوله
ان الطرد لا يوثر بانها الذي عليه الاكثرون كالغاضي ابي
بكر والغزالي في المستصفى والامدي وابن الحاجب انه ليس
بحجه وبالغ الغاضي في الرد على من قال بحجيته فقال هو والاسناد
من طرد فهو جاهل عني ومن مارس قواعد الشرع واستمار
الطرد وسوها ذي بالسهجه مسهبين بصطلها مسيرا الى
ان الامر الى القائل فهذا رادا دامي وواقف المصنف العراقي
في سفا العلل والامام فخر الدين الرازي وصاحب الحاصل
وقال الدرجي هو مقبول جدا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى
به واعترضه امام الحرمين من بار بالمناظره مباحثه عن ماخذ
احكام الشرايعه والجدل اسسفا وهاك احصر ترجمه واوفيه

الى المقصود ولس في ابواب المدرك ما يسوغ استعماله في المطر
مع الاعتراف بانه لا يصح ان يكون مناطا للحكم لانه الى ما
اعترض دليل المصنف بانه ان اريد ان الاسفراد على الخلو كما
يدعيه العالب جميع الاسيا ممنوع للنزه المنقوض عليه ولا من جمله
الصور بحل النزاع وليس هذا الحلم من محل النزاع لا يستغني عن هذه
المقدمه وان اريد به الخلو عن بعض الصور فصحيح ولكن لا يلزم منه
المطلوب وان اريد انه لذلك فيما عدا محل النزاع ضعف بانا لما
اسرنا اليه من النقوض ولو سلم فانا نقول لا نسلم انه يلزم فيما يحكم فيه الحلو
النادر بالغالب وهل هذا الا اثبات الطرد بنفسه ولو سلمنا
انا اذا راينا حكما في اعلب صور وصف غلب على ظننا انه في جميع
الصور الوصف لذلك فلقائل ان يقول المعلوم انما هو تعدد في اعلب
صور الوصف انما هو مقارنة الحلم الوصف ولا يلزم من ذلك كونه
علة للحكم ولو لزم ذلك لكان قولنا انه علة للحلم اولى من قولنا ان الحلم
علة له قوله التاسع قبح المناط بان يعين انما الفارق وقد
يقال العلة انما المسترسل او المجموع اعترض عليه بان يقبح المناط
على هذه الطريقة هو السبر والتقسيم بنفسه كما سبق
لجعله طريقا غيره قال في المحصول بعد ذكره هذا الطريق
وهذا طريق جيد الا انه بنفسه هو طريقة السبر والتقسيم
من نفاوت انتهى وقد فرق بعضهم بينهما بان السبر والتقسيم

لا فيه من بعض الجامع والاسد لا على العليد واما هذا فلا يجب
فيه بعض العلة وضابطه انه لا يحتاج الى التعرض للعلة الجامعة
بل يتعرض للفارق ليعلم انه لا فارق او الاكد او لا مدخل له في
الباب والله اعلم قوله لو كان علة لما في العباس الماموربه
اراد هذا الاسد لا هكذا التركيب لان المقدر في المنظران
العباس الاستسقاء لما ان يستفاد فيه عن المقدم بان يقال
لانه تعالى سقى بعد العباس فهو علة لاتيانه تعالى او يستفاد لما
لا يتاتى بعد المقدم بان يقال لانه تعالى سقى بعد العباس فهو علة
للرش هذا باطل والصواب التغيير بما ذكر حتى يكون من العباس
الاقتراني بان يقال اذا كان هذا الوصف علة لاتيانه تعالى العباس
وكلما اتاني به العباس فهو اولى مما لا يتاتى به العباس يسلم
ان علة هذا الوصف اولى من عدم علته قوله في النقض
قيل يقدح وقيل لا مطلقا وقيل في المنصوصه وقيل حتى
يتابع وهو المختار عما قوله احدها المذهب الاول وهو
القدح مطلقا اختار الامام وعزى لاكثر اصحابنا السابقين
وعدم القدح مطلقا حكي عن اكثر الحنفيه والمالكيه
والحنابله بما سيعا قوله وقيل في المنصوصه ويقدح في المستنبطه
وانما لم يصرح بالنفي للونه معطوفا على سبقي وكذا قوله وقيل
حتى يتابع اي لا يقدح حتى يتابع وقد حكي ان للحاجبي مذهبا

فانه لو اقتصر على ذكر المدح لم الرسم والتعريفات تصان عن الحشو
والتطويل ثانيها انه غير مانع لدخول فعل غير المكلف بحده كالنوم والنائم
والبهيمة ونحوها وبجاب عنه بان كلامه في فعل المكلف لان هذه الرسوم
الافعال التي يتعلق بها الاحكام وهي افعال المكلفين وهذا بناء على
المجيد رابعها انه غير مانع ايضا من جهة صدقه على الافعال التي لم يرد
منها من جهة الشرع مدح ولا ذم ولا اقتضاء بانها من قسم المباح مع انه
ليس كذلك لجواز بقائها على حكم الاشياء قبل ورود الشرع وعن هذا احتراز
الامام فخر الدين رحمه الله بقوله ما اعلم فاعله او دل على انه لا حرج في فعله
ولا في تركه ولا نفع في الاخرة انتهى والكفي في الاباحة عدم الحكم بل الحكم بالعدم
ويجاب عنه بان هذا مراده وهو بناء على الحد قال السبكي رحمه الله
على انا نقول ان مالم يرد في الشرع دليل على مدح ولا ذم في فعله ولا في تركه
مباح بادلة شرعية اهـ وهنا بسمهان احدهما ان المصنف اراد بقوله شرعا
في رسمي الواجب والحرام فقط وكان حقه ان يأتي بها في الرسوم جميعها اذ المدح
والذم لا يعرفان عندنا الا بالشرع كما تقرر ويجاب عنه بانه استغنى بذكرها
هنا عن ذكرها في بقية الرسوم وفيه نظر ثالثها ان بعضه في هذه الرسوم الاربعة
بالفعل كترك الاقوال والعقائد التي يتعلق بها الاحكام اعم من الندب والتحريم
والكراهة والاباحة وجوابه ان مراده بالفعل الصادر من المكلف
فيعمها جميعها والله اعلم قوله الثاني ما ينبئ عنه شرعا فقبيح والا
فحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف فمنه

الامام

الامام وفيه نظر من وجوه احدها ان الفصل موضوع لتقسيم الحكم فكيف يقسم الفعل
واحسن في الجواب ان يقال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام وسيعلم ما جوابه
انه يلزم من تقسيم الفعل الذي يتعلق به الحكم تقسيم الحكم ثانيها ان مقتضى كلامه
ان المكروه من قسم القبيح لانه الذي يشمل نهي التحريم والتنزيه ولكونه لم يذكره
عند عده اقسام الحسن وقد قال امام الحرمين انه ليس بحسن ولا قبيح فان
القبيح ما يذم عليه وهذا لا يذم عليه والحسن ما سوغ الشارع فعله وهذا
لا سوغ الشارع فعله قال السبكي ولم نر احدا اعتمد خلاف امام الحرمين فيها قال
الا نساء در كلام قالوا انه قبيح لانه منهي عنه والنهي اعم من نهي تحريم وتنزيه وعبارة
المصنف اطلاقها تقتضي ذلك وليس احد المذكورين هذا الاطلاق بل اولى من هذا
الاطلاق لقول امام الحرمين اسمى ثالثها ان التقسيم في الفعل الذي يتعلق به الحكم
وهو فعل المكلف فكيف يدخل تحت احد تقسيميه وهو الحسن فعل غير المكلف
جوابه ان الحسن من حيث هو سابق فعل غير المكلف ومن حيث كونه احد
قسمي فعل المكلف لاسابق الا فعل المكلف فقسم المصنف فعل المكلف الى قبيح وحسن
ثم قسم الحسن من حيث هو الى فعل المكلف وغيره رابعها بعد تسليم هذا الجواب لا سلم
ان فعل غير المكلف حسن فان الحسن والقبيح انما يعرفان عندنا من جهة الشرع
والشرع لم ينص في فعل غير المكلف بشيء وقد اختار امام الحرمين اسماع اطلاق الحسن
على فعل غير المكلف جوابه انه لم يسم الحسن الشرعي وانما سمى الحسن من حيث هو
اعم من الشرعي وعن هذا لم يدخل فيه فعل غير المكلف ولا يكون رأيه مخالفا لاختيار
امام الحرمين قوله الثالث فعل الحكم اما سبب او مسبب كجعل الزنا

على هذا الثالث وهو انه يقدح في المنصوصة دون المستنبطة
بالنقض وتستدل تصويرا ما اختاره المصنف وهو القدح
حيث لا مانع وعدمه مع وجود المانع سواء كانت العلة منصوصة
او مستنبطة بانه اذا كانت العلة منصوصة لم يتخلف الحكم لمانع
ويجاب عنه بانه يجوز تخلف الحكم في بعض صور الوصف لمانع دليل
على ان حكم تلك الصورة وجود مانع ولا اشتراط رفعها في المسئلة
خمسة مذاهب عبر المحكية في الاصل بعدم في السنة الثاني ذكر
مذهبين واختار الحاجب مذهبا آخر وهو انه ان كانت العلة
مستنبطة فلا بد من تخصيصها بالمانع او اشتراط وان كانت
العلة منصوصة جاز تخصيصها بالنص المتناول لمحلها وجيد
يقدر المانع في صورة التخلف وحكى الآمدي نحوه وفيه نظر
في غير مواضع ونسبة المذاهب دذناه في موضع آخر جامعها
محل هذا الخلاف فيما اذا لم يدل النقض وارد على مسلك الاسباب
اما اذا كان كذلك كما هنا فلا يقدح قوله قياسا على التخصيص
والمانع جمع القائلين بهذا الدليل يخلص باحد شقي
المحكي عنده وهو عدم القدح مع وجود مانع قوله قيل العلة
ما تستلزم الحكم وقيل انها المانع لم تستلزم اراد ان الوصف
المنصوص عبر مستلزم للحكم مع وجود المانع لعدمه
اولى من تعبيره عن وجود المانع لقوله قبل انتفاء المانع فيه

محال الحكم بعدم الصورة وان لم يعرض في تلك الصورة م

وتركه قوله قلنا بل يتعلب على ظنه وان لم يخطر المانع وجودا
او عدما اي العلة تتعلب على الظن وجود الحكم
لانا لا نسلم الحكم وهذا بنا على تفسيره العلة بالمعروف
دون المؤثر والباعث ولقائل ان يقول انما نسلم الحكم ولو
لم يعرف بالمعرف لانها نصبت اماره فتخلفها الحكم يوجب
ظن حصوله واذا كان التخلف مستلزما لحصول الظن والعمل
بالظن واجب وهي مستلزم للحكم قوله ولنا للمعترض
الدليل على وجوده لانه يقابل هذا رأي الاكثرين وبه جزم
الامام واختاره الآمدي انه ان عين دليلا طريقا للمعترض في دفع
كلام المستدل وجب قبوله وان لم يعين طريقا آخر ان ورجح
من الحاجب في المسئلة سابقة قوله ولو قال ما دللت به على وجوده فهما
عدم فهو ينقل الى نفس الدليل ظاهر كلامه انه غير مقبول للعلة
منع المعترض من اقامة الدليل على وجوده بانه يقابل على ان
النقل غير مقبول مطلقا وبه جزم الآمدي وابن الحاجب ثم
قال وفيه نظر وكلام المحصول يحتمل القبول
وعدمه والاقرب من كلامه القبول فانه
لما قرر انه لا يمكن المعترض من اقامة الدليل
على وجود العلة في صورة النقض للجواز

آخر هذا نقض الى المصور وذلك دليله

سقول

بدلام

انتقالا الى مسئله اخرى قال بل لو قال
المعترض ما دللت عليه به على وجود المعنى في
الفرع يعني وجوده في صوره النقض وهذا لو صح لكان
نقضا على وجود العله في الفرع لا على كون ذلك الـ
الوصف عله للحكم فيكون انتقالا من السؤال الذي ابتدا
به الى غيره انتهى فلم يعلل عدم القبول في
المسئله السابقه بمطلق الانتقال المعتد بحوبه الى
مسئله اخرى فلم يقع الانتقال هاهنا من مسئله لاخرى
ولم يقع الانتقال هاهنا من مسئله لاخرى بل من سوال الاخر
فهم قوله ويدل عليه تعبيره وحمل بعضهم كلام
السمناوي على ان هذا الوافق كلام الامام وعليه مشى
السيواري شارحه قوله او دعوى الحكم [illegible]
[illegible] الى اخره وفيه امران احدهما المنالان المذكوران
ان الاول منهما لثبوت الحكم في صوره النقض بوجوده والثاني
لثبوته بعدمها وهما بوعان للون ثبوته حصبا اما ما كان
ثبوته ظاهرا فلم يذكره لوضوحه فانهما ما حرره
به من دفع النقض بثبوت الحكم بعدمها هو
الاظهر بل المتعين بحوله الجمع ولو وافق الامام واما

ذلك

ما بالانتقال

في ذلك تبعا من دوافع النقض ايضا وردد صوره النقض
بمسئلتاه واورده المكشف قوله دعوى ثبوت الحكم
او نفيه عن صوره بعينه او مع شبهه بنقض الانتفاء
او النفي العامين فيه امران احدهما في كلامه لف
ونشر الاول للثاني والثاني للاول فان النقض بالانتفاء
راجع لدعوى النفي والنقض بالنفي راجع لدعوى الثبوت وهذا
الاستعمال وان كان صحيحا الا انه ينبغي اجتنابه هنا لما فيه
من الايهام بانهما يدفعهم من كلام يخصص الانتفاء بالانتفاء
والنفي العامين وليس كذلك فان دعوى الثبوت في صوره
بعينها ينقض بالنفي عن تلك الصوره ولذا العكس
قوله الثاني عدم التاثير بان ينفي الحكم
بعده منع فيه الامام واعترض على هذا التعريف
بانه ان اريد بالحكم الذي ادعي لون ذلك الوصف
عله فهو غير جامع لوجود عدم التاثير فيما اذا سلم الحكم بدون
الوصف في غير ذلك المحل فقط فغير جامع ايضا لانه خرج عنه
بما وه في ذلك المحل وهو اولى ما سمي عدم التاثير وان اريد به
الاعم من الامرين فغير مانع لدخول العكس فيه فانه ليس
من شرط العكس حصول الحكم في صوره اخرى لحصوله
في تلك الصوره بعينها لعله اخرى عكس ايضا وهذا الالتزام

ايضا وان اريد بما وه في غير ذلك المحل

بنا على راى الحنفيه لسبق ان عدم المانع ينقسم الى مانع في
وصف العله والى مانع في اصلها والوانع في الوصف عدم
الانعكاس بعدم المانع اعم من عدم الانعكاس بعلة عمهما امام
الحرمين وغيره قوله وعدم العكس بان يجب الحكم في
صوره بعلة اخرى سبق قبله الامام ايضا واعترض بما تقدمت
الاشاره اليه من انه ليس من شرط العكس حصول الحكم
في صوره اخرى بل الشرط حصوله بعلة اخرى سواء كان في
تلك الصوره او غيرها نفسه سمى الامام هذا القسم
الثاني العكس والصواب عدم العكس كما عبر به المصنف
لان العكس هو اسقاط الحكم لاسقاط العله والاولى ان يقال
ان معنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين والثاني
حسب منع تعليل الواحد بالنوع بعلتين .....
تعلم من هذا مع ما سياتي ان المختار عنده ان عدم المانع
وعدم العكس يقدحان في المنسبطة المنصوصه دون غيرها
وحاصل ما في المحصول انهما لا يقدحان مطلقا قوله
ودلك جائز في المنصوصه لا سلما
واللعان والسلل والرده كما في
المنسبطة فيه امور احدها ظاهر كلامه جريان الخلاف
في الواحد بالنوع والواحد بالشخص وقد صرح الابدي

والصفي الهندي وعبرهما بان محل الخلاف في الواحد الشخص
اما الواحد بالنوع فيجوز تعليله بعلتين واكثر بلا خلاف بانها
اختار ابن الحاجب في هذه المسله الجواز مطلقا والتفصيل
الذي اختاره المصنف صرح به الامام في الحلام على الغزق
وسبقه اليه الاستاذ ابو بكر بن فورك والعراقي وحكى بعضهم
عكس هذا القول وهو الجواز في المنسبطه دون المنصوصه
واختار امام الحرمين رايا خامسا وهو انه جائز عبر واقع
بانها كمثيله بالاعلى عبر صحيح فانه عبر بحرم للوطء وكما
ما فيه تزيد للحث على الوطء قال سمعنا حما الذي رحمه الله
فلو سبا بالظهار لاسقام قلت الظهار وان كان منصبا
لتحريم الوطء قبل انه لا يجمع مع اللعان اذ هو من احكام
الزوجيه واللعان يقطع الزوجيه فلم يجمع عليهما على
معلول واجد نعم لو سبق مع الطلاق الرجعي لاسقام
فانه يصح اجتماعهما في محل واحد وهما علتان لتحريم الوطء
قوله الثالث الكسر وهو عدم اثر العله احد
الحرمين في نص الاخر ما جزم به من رد العله بالكسر
علة السبر ابو اسحق عن الاثرين واختاره الامام والابدي
وابن الحاجب لانها سميله النقض المكسور وجعلا الكسر
اسما لتخلف الحكم عن العله المقصوده منه وبقاء حكم الاثر

وحكى عن الجماهير
واختار الامدي
عدم جواز مطلقا

الام

دون غيرها

انه لا يقدح واختاره فاضط دلك فانه يمنع فيه الاستثناء

قوله خصوصه الصلاة

ملغى لان اليمين كذلك ... فيه امران ...

احدهما تعبيره بالخلاف احسن من تعبير الامام بالنقض لان الشرط في الحكم الذي تثبته المعترض لزومه معاير للحكم الذي اسنده المستدل ولا يلزم من دلك ان يكون نقضه لانهما اعترض عليه انه غير جامع ولا مانع اما الاول فلانه خرج بقوله على عكسه الغلب في غير القياس واما الثاني فلانه يسلم ما اذا ربط المعترض حكم مسئلة اخرى على علة المستدل لانه يصدق عليه انه ربط خلاف قول المستدل على علته في مسئلته لكن على غير دلك الوجه مثل ان يستدل بنص بطريق الحقيقة والمعترض يستدل عليه في تلك المسئلة بنص بطريق المجاز فينبغي ان يريد في التعريف في تلك المسئلة على دلك الوجه للجواب عن الاول او يراد بتعريف الغلب الواقع في القياس لا مطلق الغلب بدليل ذكره في مبطلات العلة وعن الثاني انه لم يجعل نفس قول المستدل وقول المعترض معاير الان جهة اثباته خلاف قوله فلزم تساويهما في الحكم في مسئلة واحدة ومن وجه واحد قوله القائس الاول بالوجوب وهو تسليم مسمى قول المستدل مع ما الخلاف فيه

امران

اي كجب دعاه وعبر عن تعليل الحكم بدعاه وان لم يكن علة الا دا دلها على العلة

قيه امران احدهما هذا التعريف اعم من تعبير الامام بقوله تسليم ما جعله المستدل موجب العلة وما الخلاف لا خصاصه بالقياس مع ان القول بالموجب لا يختص به وكانه اراد تعريف الواقع في القياس فيه لذكره في مبطلات العلة لما حبسه عن المصير من الغلب ما بهما الذان يقول تسمنهم له بالقول بالموجب وتفسيرهم له بما ذكره مناف لذلهم له في مبطلات العلة لان الاولى يدل على تسليم الدليل والثالث يدل على ابطاله وما اقتضته التسمية او التفسير سواء لان الجدلي ليس له ما اقتضاه ذكرهم له في مبطلات العلة سواء للمنصف كلام الاسدي والصفي الهندي وغيرهما ووجه بانه اذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف علمنا ان ما اورده ليس بدليل الحكم الذي قصد اثباته او ينفيه سمع فيه الامام

قوله لو سلما ان الموجب ما ذكراه ... تمام الدليل والظاهر عدم التنافي لانه ليس المراد بتسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه المستدل بتسليم صحة دلالة الدليل الا على قول المستدل على خلافه فهو مبطل العلة قال سمعنا حال الدين رحمه الله وفيه نظر ظاهر ولم يعترض ابن الحاجب

قوله وفي التنبيه لهم الحمل بسنا بن على صحة الركاة فيه كالابل فيقول

سلم فى زكاة التجارة اعترض عليه بان هذا السبب
فولا بالوجب لان الالف واللام التى فى الزكاة للعهد
والمراد زكاة العين لان الكلام فيه واجيب عنه بان العهده
بدلالة اللفظ لا بالقرينة لذا قال الهندي ولذا ان يقول المحل على
العهد مقدم على الجنس والعموم كما هو مقرر فى موضعه
وايضا فان العلم فى المثال المذكور لكون المحل يسابق عليها
وليس هذا هو الوصف المقتضى لزكاة التجارة انما الوصف
المقتضى لذلك النماء الحاصل منها قوله السادس الفرق
وهو حمل لتعيين الاصل عليه او الفرع بالنفاوت الاولوية
حتى لم يجز التعليل بالثاني والثاني عند من جعل النقض مع
المانع قادحا اعترض عليه بان تاثير الفرق الثاني على الخلاف
فى كون النقض مع المانع قادحا فيجب ان يكون هو مذكورا مطلقا
فانا اذا اوردنا على ان النقض مع المانع غير قادح ناتى عليه
المستدل بصحته لكن قام بالفرع مانع مع ان ترتب حكم الاصل
عليها فانه يستحيل وجود الشيء مع حصول المانع سند يحصل
للمعترض بمقصوده ايضا لذا اورده سيدنا جمال الدين رحمه الله
وغيره وفيه نظر لان المعترض لم يحصل له بمقصوده من
جهته افساد على المستدل بل من جهة اخرى والكلام
انما هو فى افساد العلة بالفرق ولم يحصل دالمقوله

الطرق الثالث فى اقسام النماء علة الحكم اما محله او
حروه او خارج عنه عملي الى اخره اهمل من اقسام الخارج
عنه العرفى وقد ذكره فى المحصول فيه اسران احدهما هذا
المذهب نقله الامدي عن الاكثرين وصححه هو والامام وابن
الحاجب والصفي الهندي وغيرهم بجواز التعليل بالمحل فى
القاصره دون المتعديه واما ما ايضاه كلام المصنف
من الجواز مطلقا حكاه بعضهم عن الاكثرين بانهما هذا
الخلاف فى التعليل بالمحل جار فى التعليل بجزء المحل للرجح
الامدي بهما الجواز مطلقا قوله وقيل لا تعلل بالحكم الكبير
المبسوطة وتعلل بالمبسوط وهذا اختيار الامدي
والصفي الهندي وذهب الاكثرون كما نقله الى منع التعليل
بالحكم مطلقا وادعى سيدنا جمال الدين رحمه الله
ان هذا هو المذهب هو المشار اليه بقول المصنف قيل
لا تعلل بالحكم وفيه نظر لتصريح المنتهى بتعين المبسوطة
فيوضح ارادته المذهب الاول وما ايضاه كلام المصنف
من الجواز مطلقا تبع فيه الامام قوله قيل العدم لا
تعليل به فيه اسران احدهما هذا هو الذي صححه الامدي
وابن الحاجب واختاره الامام فى الاعلام على الدوران
وما اختاره المصنف من الجواز هو مختار الامام هناك ولذا

بعده اتباعه تانيها ان محل الخلاف في تعليل الحكم الوجودي
بالعلة الحدوثية اما تعليل العلم العدمي بها فجايز وطعا
قوله وقال انما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو احد
الصادر اللاحق ناسخا وتجوز بالمتاخر لانه معرف
منه امور احدها ما اختاره المصنف من جواز التعليل
بالحكم الشرعي هو مختار الامام والاكثرين واحتار
ن الحاجب الجواز ان كان التعليل به باعثا على تحصيل مصلحه
لتعليل برهن المشتاع بجواز بيعه والمنع ان كان لدفع مفسده
كتعليل بطلان المنع بالنجاسة تانيها للدان يقوم على الدليل
ان اريد بالتقدم والتاخر الزمان فهو محال في الحكم الشرعي
لانه قديم وان اريد الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلول
فان العلة مستقله بذاتها على معلولها والدار يقول علته
ايضا ادعاوكم ان التقدم بالزمان لا يصلح للعلية يحتمله
فما اذا كان التعاقب لعرضيا تبع فيصح التعليل بالسبق
حيث كان باعتبار العلم لما تبع تالتها ما ذكره المصنف رحمه
الله من جواز تعليل حكم الاصل بعلة متاخره عنه مع قيد
الامام وصح الامدي وان الحاجب عدم جوازه وان فسر
العلة بالمعرف لان تعريفها للتعريف محال قوله قالت
المصنفه لا تعلل بالمتاخره لعدم الفايده محل الخلاف

ين الجمهور وسلم في المستصفى اما اذا ثبته بنص او اجماع
فالتعليل بها ثابت بالاتفاق كما نقله الماضي والامدي وابن
الحاجب وغيرهم وحكى الماضي عبد الوهاب في الملخص قولا
بالمنع مطلقا وعزاه للاكثرين منها العراقي وهو ادرج في نقل
الامام المتقدم وهو غريب قلنا قوله معرفه لزمنه على وجه
المصلحه فايده معنى هذا الجواب تسليم ان حكم
الاصل لا يمكن ثبوته بالعلة وهو قول الحنفيه لكن
نقل الامام والامدي وابن الحاجب عن اصحابنا جواز
ثبوته بها وهو دافع للدليل من اصله قوله ولنا ان
البعديه توقف على العليه فلو توقفت عليها
لزم الدور .... اعترض على هذا الدليل
من وجوه احدها انه ان اريد بالبعديه وجود
الوصف في صوره اخرى سوقفه عليها لا نسلم توقف
العليه على البعديه بهذا المعنى بل انما يتوقف على
وجود الوصف في صورة اخرى فلا دور ذكره الامدي
بانها لو سلم لزوم الدور فهو غير محال لانه دور
معيه ذكره الامدي وابن الحاجب بالبيان فاواحد
من البعديه والعلة مستلزم للاخر لا متوقف عليه
فلا دور وذلك كالمتضايفين فان الابوه والبنوه

قوله مثل لو علل بالمركب فاذا انتفى جزء انتفى العلة
مراده انتفى جزء واحد يلزم التخلف او تحصيل
الحاصل فلما العلة عدمية فلا
يلزم ذلك ضعف جواب المصنف من وجوه احدها
انه ليس باولى من قول الخصم العلة وجودية لان يعتبرها
وهو عدم العلة عدمي والنقيضان لا يرتفعان بانهما انه
مخالف لصحيحه فما سمي جوابا يعلل الحكم الوجودي بالعلة
العدمية بانها انه مخالف للمعقول فانه جعل هذا جوابا عن
شبهة اجرى لهم وتزلصا حب الحاصل بلد الشبهة ونقل
جوابها الى هذه الشبهة التي اوردها هنا فسمعه المصنف
الاولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بتعليلها
لانها بنفسه يوقف عليه مع الامام في السبر لانه على انه لا
يستدل على الحكم بعلية العلة بان العلية بنسبة بين
منتسبين وهما العلة والحكم فهي موقوفة عليهما ولو توقف
الحكم عليها لزم الدور واعترض عليه صاحب التحصيل
بامرين احدها ان التغاير انما يوقف على المنتسبين
في الذهن لا في الخارج تابعهما ان المراد بالعلة المعرف
كما سبق فلا دور بحال فيه امران احدهما قوله الثاني
التعليل بالمانع لا يوقف على المقتضي فيه امران احدهما

هذا اختيار الامام وابن الحاجب وغيرهما واختار الآمدي
عكسه تابعهما هذا الخلاف مبني على جواز تخصيص العلة
اما اذا امتنع فلا يوقف التعليل بالمانع على المقتضي قطعا
بل لا تصور التعليل في المانع مع وجود المقتضي فانه
حينئذ يمتنع المنع من المقتضي والمانع لسار
اليه الامام نقوله ان هذه المسئلة من تفاريع تخصيص
العلة فجواز ان يقول يشترط التعليل بالمانع وجود المقتضي
لكن وجود المقتضي هنا ممنوع فيمنع التعليل بالمانع
قوله الرابعة التي يدفع الحكم كالعدة او رفعه كالطلاق
اعترض عليه ان الدفع اسهل من الرفع فاذا صلح الوصف لان يكون
رافعا فصلاحيته لان يكون دافعا اولى والطلاق رافع حل
الاستمتاع رفعه ولكن هذا الدفع والرفع ليسا موجودين
بل يرجعان لسماح جديد الفصل الثاني في الاصل والفرع
قوله وعبر ساكت عن حكم الفرع اذ المراد بالحكم الفرع
دليل سواه اي يشترط في الاصل ان يكون عبر ساكت عن حكم
الفرع بالشرط المذكور لانه احدهما يفيده دلك امران ام
بما اذا المراد بالحكم الفرع دليل سواه منع به الامام
واسار الله الغزالي في المستصفى ولم يذكره الآمدي المصنف
والدليل يقول اذا كان للفرع دليل سواه فليس اصلا له لانه
عبر ساكت عنه ولا مبني عليه بل عن ذلك الدليل يعبر هو صالح

لان يكون اصلا باسماذكر الاسدى وابن الحاجب انه يصح كون
الاصل بناء عن حكم الفرع اذا كان المنصوص بيد كر ذلك
الدليل الزام الخصم لا استئناف العلم قوله والحق ان مطلب الترجيح
حسن ومن ثمرته فيه امران احدهما ذهب الذى اصحابنا كما
حكاه بعضهم الى جواز القياس على المخالف للاصول مطلقا اذا
عمل بمعناه وذهب الاسدى الى عدم جوازه مطلقا وهو مقتضى كلام ابن
الحاجب بانها محل باذاء المصنف من مطلب الترجيح بين هذا المخالف
للاصول ومن غيره ان كون دليلا مطردا به او كونا ولكن
عليه منصوصه فالقياس على باقى الاصول اولى لدلالته فى المحصول
قوله وعد عثمان السعى فتام ما يدل على جواز القياس عليه
سقط من عبارته قبل قوله فتام ولا بد منه وكانه استغنى
بدل الاستراط وغيره هذه المقاله قوله ونسب المرتضى
الاجماع عليه او التنصيص على العله
الذى فى المحصول الاجماع عن شرطين شرط الاصل انعقاد
الاجماع على كون حكمه معللا وثبوت النص على عين تلك
العله وعباره المصنف تحتمله من وجهين احدهما اشتراطهما
الاجماع على الاصل والذى فى المحصول الاجماع على كون
حكمه معللا بانهما جعله الشرط احد الامرين والذى
فى المحصول اشتراطهما معا وقد توهم المصنف فى الوهم
الاول صاحب الحاصل وفى الثانى صاحب التحصيل قوله

اما الفرع فشرطه وجود العله فيه بلا تفاوت
اشتراطه عدم التفاوت فى الماهيه والزياده والنقصان
كما صرح به فى المحصول وهو مخالف لما سبق ان الفرع قد يكون
اولى بالحكم وقد يكون مساويا له وقد يكون ادون واعترضه
قائل على دعواه انه قد يكون ادون اما انه يكون اولى فصحيح
وهو مخالف لتصريح كلام الامام هنا قوله ليستعمل
على وجه اللازم اولى مخالف لقوله فى اول القياس
والملازم والاقترانى لا سميهما قياسا ولعل الجمع بين كلامه
انه ذكرهنا لاحتياره ولهذا قال لا نسميها وذكرهنا
اشتمال بعضهم ولذلك بناء للمفعول حيث قال لا يستعمل
الكتاب الخامس فى دلايل احكام فيها
تقدمت مسامحته فى اول الكتاب فى التعبير بالدلايل
الباب الاول فى المقدمه قوله الاصل فى
المانع اى بعد ورود الشرع اما قبله فعدم الحكم
عليه قوله لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج
لعباده اورد عليه فى الاستدلال بهذه الايه الاستدلال
الايه انما دلت اقواها انه لا يلزم من اباحة الشئ عدم حرمه
وجود الاباحه لان عدم المنع اعم من الاذن كما تقدم

من كلام المصنف ويمكن ان يجاب عن قوله بان الاداة مستفادة
من اللام في قوله احرج لعباده لانها للاختصاص النافع فادرجت
الاية التي قبل هذه والتي بعدها وفيه نظر سياتي بيانه

قوله احل لام الطلب اعترض الصفي الهندي على المصنف بانه
ليس ها ما يصلح عبر سعيده للعموم لجواز ان يكون الالف واللام
للعهد وهو ما احل في النوع مما يسطاب سرعا طبعا
ولا يحصل العموم لتقدم العهد عليه وفيه نظر لامرين
احدهما انه يلزم عليه ان يكون قوله احل جميع الانسا
والحمل على الاستغراق اولى منه فائدته قوله لانسان

ما يصلح ان يكون عبر سعيده هنا ما يحل على انه
اسم الحلال
سرعا المستطاب
طبعا

انما اللغة على انها اي اللام للجنس ومعناه الاختصاص
النافع بدليل توهم الحمل للفرس فيه امور احدها دعواه
انها حقيقة في الجنس مخالف لقوله في القياس انها للاستغراق
ما يصلح اعترض الغزالي على هذا الجواب بان جعلها حقيقة في مطلق
الاختصاص مع اولى من الاختصاص النافع فيفسده بالمنافع حلال
الاصل وتوهم الحمل للفرس عامه ما دل عليه لاستغراقها في الاختصاص
النافع وليس فيه نفي استغراقها في الاختصاص الذي لا ينفع بالنهي
انه لا يصح تفسيره المجمل بالاختصاص والمعروف بالمعلوم
محال قال قوله الثاني الاستصحاب يحته خلافا
للحنفيه والمتكلمين فيه امران احدهما ان الاستصحاب

على اقسام احدها استصحاب العدم الاصلي لنفي وجوب
صلاة سادسة وصوم شهر آخر والعمل دل على انها الوجوب
لانه لا سند له ثانيها استصحاب النص حتى يرد ناسخ والعام
حتى يرد مخصص ثالثها استصحاب حكم دل الشرع على دوامه
ودوامه عند الاكثر ينسحب الى البراءة وعند الحنفي
يدوم الاحكام عند تقرر اسبابها للدوام وجوب الصوم
عند تقرر سببه وهو المشهور وهذا القسم راجع الى ما
دليل على ثبوت الحكم ودوامه مع ظن انتفاء المغير عند بذل
المجهود في الطلب رابعها استصحاب حال الاجماع
في محل الخلاف كقولنا اذا راى المتيمم الماء في اثناء الصلاة
لم تبطل صلاته لان الاجماع منعقد على صحة صلاته
قبل الرويه فنستصحب الصحة بعدها حتى يقوم
دليل على ان الرويه قاطعه خامسها الاستصحاب
المعلوم وهو استصحاب الحال في الماضي وقد قال به
اصحابنا في صوره واحده وهي ما اذا استرى سيا
وادعاه مدع واحده فيه بحجه مطلقه فاطبقوا على ان
له الرجوع على البايع مع احتمال ان يكون اشتقال الملك
الى المدعي من المشتري لكنهم استصحبوا ما علموا وهو عدم

الاسمال عنه فيما مضى استصحابا للحال فاما القسم الاول
فاخرجه بعضهم من محل الخلاف وحالفه غيره واما القسم
الخامس فقد عرفت ان لم نقل به اصحابنا الا في صوره واحده ناسما
المعول به في نفس الحنفيه ان الاستصحاب لا يصلح حجه على الغير
ولكن لا يصلح لابداء العدد في الدفع ولدفعها والاستصحاب حياه
المفقود حجه لاثباته لا ملاك الاثبات الملك له والله اعلم قوله الثالث
الاسفرا اطلق ذلك ومراده الاسفر الناقص وهو اثنان
حلم كلي وباهيه لتونه في التراقيدها اما الاسفر التام
وهو اثنات حلم كلي وباهيه لتونه في جمع افرادها فافهم
حجه قطعيه الدلاله اثباتا قوله سئاله الوتر يودي على الراحله فالاولى
واجبا الاسفرا الواجبات فلابد من يقيد ذلك بالسفر فانه لا يودي
في الحضر على الراحله على الاصح ولك ان تقول لا يتم الاستدلال
على كونه غير واجب بانه يودي على الراحله فان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يأتي به على الراحله مع انه كان واجبا عليه
كما ذكره اصحابنا لان الواجب عنه القرائي بانه عليه الصلاه
والسلام انما فعل ذلك للدفع السفر والوتر لم يكن واجبا عليه
الا في الحضر قوله وهو يفيد الظن ...
لذا اخرم به سعا لصاحب الحاصل واخباره الاصفى الهندي

وادعى الاصفهاني على ما نقله وصفه بعضهم الى القسم الثالث والثالث وهو ما يحمل الى ان الدوام كالثبات الاصل وكلام الامام يشعر بالرابع ايضا من محمول الكلام ح

وقال في المحصول الاظهر انه لا يفيد الظن قوله لقوله
صلى الله عليه وسلم نحن ..
نحكم بالظاهر لم اقف على هذا الحديث باسناد
وسئل عنه المزني والذهلي فانكراه وقال والدي اشاه الله تعالى
لا اصل له وفي الحديث الصحيح من حديث ام سلمه فاقضي له على
نحو ما اسمع وفي البخاري عن عمر انا ناخذكم الان بما ظهر لنا من اعمالكم
قوله في الاحد باقل ما قيل سا على ان الاجماع والبراءه الاصليه
سالا يفيدهم عليه سوى الاول وباعتباره انه اذا كان مركبا
من هذين الدليلين فحكم حجه المخالف فيه ممن يوافق عليهما

جعلوا ليلا مسعلا وكيف

قوله الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحه
ضروريه قطعيه كلية تشهد الاخبار القطعيه بالاعتبار
اعتبر والا فلا فيه امران احدهما الاتفاق على عدم اعتباره
مطلقا وقال الامدي انه المعنى الذي اتفق عليه السلف وقال
ابن الحاجب وهو المختار والمحلي عن المدرس اعتباره مطلقا
والمحلي عن الشافعي وامام الحرمين للشرط ان يكون ذلك المصلحه
مشبها بالمصالح المعتبره تاسيها ما اعتباره المصنف مع قوله القرائي
ويفيدها المصلحه لانها قطعيه فيه نظر فالظاهر الاتفاق
بالظن الغالب وقد حكى اصحابنا في مسئله السبر والحصر
من غير تصريح باشتراط القطع بل في كلامهم الاكتفاء بالظن
بانهم علموا وجه الحصر بان غاية الامر ان يكون على افساد
دم المسلمين لا يباح بالمحرم انتهى والجواب لا قطع فيه قال

وقال

سببا لايجاب الجلد على الزاني اورد عليه ان صوار العباره ان يقول اما
سببي او مسبب فان السبب هو نفس الزنا وهو لا يمكن جعله من الاحكام تطوعا واما الذي
ادعى انه حكم شرعي جعل الزنا سببا كما صرح به قوله في بقية المسئله وان اريد الباعث
فباطل لان الحادث لا يوثر في القديم اورد عليه امران احدهما ان البحث هنا في
المسئله مع المعتزله كما نقل الآمدي في شرح الكتاب فالصحيح الاحتجاج عليهم بعدم
الحكم لانهم لا يقولون به وجوابه ان الاولى ما افصاه كلام صاحب الحاصل وصرح به
الاصفهاني في شرح المحصول وغيرهما من نقله عن الاشاعره لو كان البحث مع المعتزله
فالاشبه احتجاجنا عليهم بما ذكره لانا مطلوبون لقاعدتهم في حدوث الاحكام وليس البحث في
هذه المسئله مع مسلم قواعدهم بايهما لو سلمنا ان البحث مع الاشاعره فلعلهم ارادوا
بتاثير السبب تعلق الحكم لا في نفس الحكم والتعلق حادث كما تقدم من المصنف وحد الحكم
ذكره صاحب المحصول وبحاب عنه بمنع حدوث التعلق بل هو قديم كما قدمنا
هناك انه المختار وهذا الجواب لا يعني عن المصنف شيئا فانه قابل بحدوث التعلق
قوله الرابع الصحيح استثناع الغايه اورد عليه انه غير منعكس لانه يخرج عنه
المنع قبل الفصل وبعد الخمار اذا كان المانع عنه فانه صحيح مع انه لم يوجد عليها اثره
وهو حل الانتفاع وغير مطرد لدخول الخلع والكتابه الفاسدين فانه سرت عليهما
اثرهما من البينونه والعتق مع انهما غير صحيحين وبجاب عن الاول بان المراد
كونه مثمرا لشجيه غايته له ولا سكال المنع قبل الفصل كما لا يوقف على شرط فكان
الاولى ان يقول الصحيح كون السبب يشتبع غايته قوله وبازايها المبطلان والفساد
اطلاقه مرادف المبطلان والفساد لا يسلم في كل الابواب وقد دل عليه البرودي في
الدفاين اذا صحا ساروا سهما في الحج والعاريه والكتابه والخلع وقد
وكد لكد فروا سهما في كل عقد صحيحه غير مضمون كالهبه والاجاره وغيرهما فانهم صرحوا

بانه اذا عدر من صبي او سفيه وتلف العين في يد المستاجر او المتهب لم يجب
ضمانه فدل على انه باطل اذ لو كان فاسدا لضمن لان فاسد كل عقد كصحيحه قال سبحانه الا الذي
في المهذب ان اصحابنا قد ذكروا في البيع انه صاهذه العباره وقد تعرض لها البرودي
في شرح المهذب في باب ما يفسد البيع من الشرط فانه ذكر ان البيع الفاسد يملك بعقد
ابي حنيفه رحمه الله حتى اذا وطيء فيه فالاحد يم قال هذا اذا اسلمه بشرط فاسد او حمار او خير
قال اسراه ميته او دم او عذره او نحو ذلك مما ليس هو ولا عند احد من الناس لم يملكه لصلا البيع
وما ليه سبحانه من قول البرودي هذا اذا اسراه بشرط فاسد الى اخره ذكر لمذهبنا فحسب
والله هو يقيه بفصل مذهبنا في جنسه هذا لا يرد فيه وقد ذكر ما ادعاه سبحانه في
المهذب من حصر البرودي في الدفاين لها في الابواب الاربعه ليس كذلك ليس في كلامه ما يدل
على الحصر في عباره واعلم ان الفاسد والباطل من العقود عند ناسواء الا في مواضع
منها في الحج والعاريه والخلع والكتابه انتهى وهذه عباره واصحه في عدم الحصر الاتراه قال
منها قوله وعباره العباره موافقه الامر عند المتكلمين وسقوط القضا
عند الفقها ذكر السبكي في الدرس السبكي رحمه الله ان تسميه الفقها الصلاه
الى صلاها بطهاره مطلوبه ثم تبين حدثه فاسده ليس لاعسارهم سقوط القضا في الصحه
كما ظنه الاصوليون بل لان شرط الصلاه الطهاره في نفس الامر والصلاه بدون شرطها فاسده
ثم استشهد على هذا بان الفقها يقولون كل من صحح صلاته صحة مغنية عن القضا جاز
الاقتداء به فانه يقتضي انقسام الصحه الى ما يغني عن القضا وما لا يغني ثم قال والصواب
ان يكون وجه الصحه عند الفريقين موافقه الامر غير ان الفقها يقولون لظان الطهاره مامور
مرفوع عنه الاثم بتركها والمتكلمون لا يقولون ليس مامورا فلذلك يكون صلاته صحيحه عند
المتكلمين لا الفقها انتهى ملخصه وهو كلام حسن بقي احدهما مقتضى كلام المصنف
ان الصحه والبطلان من اقسام الحكم الشرعي فانه جعل هذا القسم رابعا للحكم وهذا

بعضهم وقد يقال ان المصلحه في حاله القطع محروم باعتبارها
والخلاف انما هو في حاله المخوف الباب الثاني
في المردوده قوله
في الاستحسان بالتفسير الاول ورد بانه لابد من ظهوره للتمييز
صحيحه من فاسده اعترض عليه بانه ان اراد انه لابد من ظهوره
للخصم في مجلس المناظره وصحيح اذ لا تقوم الحجه عليه بما لا يعلمه
الدليس محل خلاف وان اراد مع الجمهد من الاقتاب حتى يمكنه النظر
فيه فلهم منع ذلك قوله بعد ذكر تفسير المرجى والاستحسان
لخصص والاولى التعبير بقوله والتخصيص استحسان قوله
بعد ذكر تفسيرات في الحسين ويكون حاصله تخصيص العله ذكر
الامدي ان حاصله الرجوع عن حكم لظهور ان دليل احراوى منه
اهى وهذا اعم من تخصيص العله فالاولى التعبير به قوله
الثاني قبل قول الصحابي بحجه وقال في القديم
ان انتشر ولم يخالف فيه اقوال احدها محل الخلاف
في انه هل هو حجه على غير الصحابي وقد اتفقوا على انه ليس بحجه على
صحابي اخر كما نقله العامدي ابو بكر من المتاخرين الامدي وابن الحاجب
وعبرها بانها هذا القول الاخير وهو المعروف من ان ينتشر
ليس بسقوط في هذه المسئله بل في مسئله اخرى ذكرها في المحصول
بعد هذه وهي انه هل يجوز تقليده ام لا وصححه في هذه المسئله
وهم اوهم المصنف فيه صاحب الحاصل قوله لنا قوله تعالى
فاعتبروا يمنع التقليد اعترض عليه الصفي
السري

الهندي بان الاحد ينزل الصحابي عند القائل به ليس بتقليد
بل احد مدرك شرعي فلا يناسبي وجوب الاجتهاد للاحد بالنص
وغيره وقد يعتبر الاستدلال بالاية بان الامر بالاعتبار يقتضي
وجوب الاجتهاد مطلقا خالفناه مع وجود النص او الاجماع فبقي
ما عداه داخلا على الاصل قوله واجماع الصحابه على جواز مخالفة بعضهم
لبعض بل ان يقول هذا في غير محل النزاع فان الخلاف في غير الصحابه
كما سبق وكذا ان يقول ان لم يدل قولهم حجه فهو المطلوب وان كان
حجه كما هو مدعانا كم فيدخل فيمن مخالفة بعضهم بعضا ان المخالفه
عندهم جائزه وكذا الجاب به العبري وسمحنا حال الدين وبه
يظهر ان الاستدلال بهم عند من يراه انما هو لما لهم من السواد المختص به بل
وهم مختصون بعدم قول بعضهم حجه على بعض ولك على ان يقول
ايضا لا يتصور الاجماع على مخالفة بعضهم لان الاجماع لا يخلو
من الكل والجمع على مخالفته عبر داخل في المجمعين فلا يتصور الاجماع
دونه ولك ان تجيب عند بان الجمع على مخالفته انما ينكر على
المجمعين بمخالفته في هذا الحكم الخاص لا مطلق المخالفه والاحسن
تصوير هذا الدليل على وجه اخر فيقال سكت الصحابه عن مخالفة
بعض الباقين لبعض الصحابه وهو اجماع منهم على جوازه
قوله وقياس الفروع على الاصول هذا الاستدلال
بطراد المطلوب في الاصول اليقيني بخلاف الفروع فالظن

فيها كاف وقد حصل بقول الصيرفي الطرد دون العكس على ان الحصر
ان يمنع استدعاء حجته قول الصيرفي في الاصول وقوله هو دليل
من الادلة يعم الاصول والفروع قوله وحرم نوعه موسى
بن عمران لقوله عليه السلام لعمر لما اشتدت انه النصراني
الحق لو سمعت ما قلت تبع فيه الامام والآمدي
وابن الحاجب في ان المسئلة من النصر وقيل انه روي لدلك لكن
المعروف انها احت النصر قوله ويوقف الشافعي رضي
الله عنه يحتمل ان يريد التوقف في الجواز ويحتمل ان يريد التوقف
في الوقوع مع الجزم بالجواز والاول احاب الامام واتباعه واختار
الآمدي وابن الحاجب الجواز دون الوقوع وقال بعضهم انه الحق
ووهب ابو علي في احد قوليه الى جواز ذلك للنبي دون العالم واختاره
ابن السمعاني وقال ذكر الشافعي في الرسالة ما يدل عليه الباب
السادس في التعادل والتراجح الباب الاول في تعادل
الامارتين في نفس الامر مسئلة الرجحان
وجوزه قوم التخيير مذهب الاكثرين كما نقله الامام
الامام والآمدي واختار الامام الجواز والوقوع فيما اذا كانت
الامارتان على حكم واحد في فعلين متنافيين لمن صلى
واخا للعبد له استقبال اي شاء من جدرانها ومن بين الجانبين
من الابل له اجزاء اربع حقاق او خمس بنات لبون وان كانتا

على خمس متنافيين بعد واحد كالباحة وحرمة فهو جائز عقلا
وممتنع شرعا قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا في بكر لا تقض في شيء
واحد بحكمين مختلفين هذا الحديث انكره الذهبي فيما حكى
عنه لكن لا وجه لانكاره فقد روى النسائي من حديث ابي بكرة
بلفظ لا تقضين احد في قضيتين وما وقع هنا من ان القول له ابو بكر
غلط وانما هو ابو بكرة زيادة ها كما تقدم قوله سئله اذا نقل عن مجتهد
قولان في موضع واحد دل على توقفه نسبتي من دلالة ما اذا
رجح احدهما ولو بالتعريج عليه فانه يكون مذهبه وقاعدة ذكر
المرجح معه معرفة طرق الاجتهاد والتمييز بين الصحيح والفاسد
ولما يدل اجتهاد بعض متاخري البدو لا تتبع لفساده فيجتنب مذهبا
الباب الثاني في الاحكام الطلبية للتراجح الترجيح ابو به احدى
على الاخرى لتعمل بها منه امور احدها عرف صاحب المحصول
الترجيح انه تقوية احدى الطريقين على الاخر لتعلم الاقوى
فيعلم بها او يطرح الاخر ويعتبر المصنف اولى الوجهين
الاول ان الطريقين متناولا الوطي والطلاق وسيأتي ان التعارض
انما يكون بين طريقين والتعبير بالامارة التي لا تطلق الا على الظن
اولى الثاني ان التعبير بالعلم يقتضي انه لا بد من يقين الرجحان
وليس كذلك الدليل يكفي ظنه الامر الثاني اعترض الصفي الهندي

ان جعل الترجيح عبارة عن القوة التي هي مستنده الى الشارع
او المجتهد حسنة او الى مايفيد الترجيح مجازا غير ملائم له فانك في
الاصطلاح بعد ما بين الترجيح الامر الثالث عرفته من الحاجب بانه
اقتران الامارة بما تقوي به على معارضها وذكر الابدي نحوه ه
واعترض عليه بان هذا حد الرجحان لا الترجيح فان الترجيح من افعال
الشخص بخلاف الاقتران قوله مسئلة لا ترجيح في القطعيات اذ لا
تعارض فيها والا ارتفع النقيضان او اجتمعا فيه امور احدها ضعف
هذا الدليل لامكان العمل باحدهما المرجح قال شيخنا حال الدين
رحمه الله ولم يستدل الامام بل استدل بان الترجيح تقوية فلا
تتاتى في القطعيات لانها تفيد العلم والعلوم لا تتفاوت وهذه
الدعوى ايضا سبق منعها انتهى وما ذكره الامام جزء من دليل
المصنف من جملة الاقسام العمل باحدهما لا دافع له الا عدم المرجح
بنا على ان المعلوم لا تفاوت فيه شيخنا حال الدين رحمه الله ولو
استدلوا بانه يلزم منه اجتماع النقيضين ويتصور ان عليه كان
اظهر والت بمعنى كلامه لحصلت الكفاية به ولغيره بلوغه اظهر
فيه بظهور بانها قال شيخنا حال الدين في اطلاق عدم الترجيح
في القطعيات نظر لما سياتي في تعارض النصين فلذلك كان
المراد بالنصين الدليلان لا النصان وهو جار على

احد الاصطلاحات في النص بالتي اعترض عليه بانه ان اريد مع
التعارض بين قاطعين في نفس الامر فمسلم لكن ليس محل الكلام
وان اريد مع ذلك في الذهن فممنوع اذ قد يتعارض عند المجتهد شيئان
يعتقد لوجودهما دليلين ينفيان ويعجز عن القدح في احدهما مع علمه
ببطلان احدهما في نفس الامر وحينئذ فيجوز تطرق الترجيح اليهما
ما على هذا المعارض بعلة المقدمات والتراتيب مسئلة قوله
اذ التعارض بين نصين متساويين في القوة والعموم
يعلم المتاخر هو الناسخ فيه امران احدهما اشتراط كون
المتقدم مسوخا ان يكون مدلوله قابلا للنسخ فان لم يكن كذلك تساقطا
ووجب الرجوع الى دليل اخر لما ذكره في المحصول والمراد بما لا
يقبل النسخ صفات الله تعالى كما ذكره المستوائي وتبعه الامام
بان المدلول اذا لم يقبل النسخ امتنع العمل بالمتاخر ووجب
اعمال المتاخر وهو ان يحمل على وجه اذا كانا قطعيين فان كانا ظنيين
طلب الترجيح فانهما تساوي النصين في الخصوص تساويهما في
العموم من غير فرق وانما اقتصر على دليل العموم لانه يفيد
احد الضدين عن الاخر كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي
والبرد قوله وان جهلا او تساقط . . . . . .
او الترجيح محمول على حالتين اي فالتساقط ان كانا متعاديين
والترجيح ان كانا مطلوبين كما سبقه في المحصول تبعا له

ممنوع

بقسم حال تالية وهو ان يعلم تاريخهما فان كانا معلومين واسبق التحمير
يعلم بعين اداء الرجح مسمع وان كانا مظنونين عمل بالاقوى ان ترجح
احدهما والا فالتخيير ذكره في المحصول ولم يذكر حكم عدم
امكان التحمير بسهما مع كونهما معلومين قوله وان كان احدهما قطعيا
او احرز بطلانا عمل به تبعا لمن تقدم القطعي اذا كان عاما
ومعارضه ظني خاص فانه يعمل فلنا ان اتحد اصلها بحيث والا لم يرجح
مع قبه الامام وقبه بطرقا الظاهر تقدم خبر الواحد على الاقيسة
وان تعددت اصولها بالوصل القطع اذ لا يحصل منها ظن يريد
على الظن الحاصل من خبر الواحد قوله في الترجيح بحال الراوي
وذلك الوسائط اي بانا والاسناد لنا في المحصول ثم قال والذي يرجح
من وجوه اخر وهو كونه بادرا قوله وعلمه بالعربية كذا قاله
في المحصول وذلك ان بنا الهوى من رجح لان العالم بها يعتقد معرفة
فلا يسالغ في الحفظ والجاهل بها ضابط يسالغ في الحفظ فهو
واقفلسه اي اما الفقه او في العربية فهذان الوجهان من وجوه
الترجيح وحسن اعتقاده يمكن ان يتسلى منه من يعتقد باعتقاد
الكرابلسي فان ظن صدقه اعلم لذلك لم يرجا بما تقدم الفصل
قوله وحابس المحدث ولذا حابس عبر هو من العلما
كما ذكره الامام وغيره ولذا ارجح بكونه الترجمانية للمحدث
كما في المحصول قوله ومحتجرا لوعبر بقوله ومتعبدا بالاختيار لكان اوضح قوله ثم بعد لا
بالعمل على رواته اعترض عليه بانه ان اراد بترجيح
المعدل بالعمل على رواته على المعدل بالتزكية فقد
صرح الامدي وابن الحاجب بقوله بخلافه لان القول بالعمل
فيه بخلاف العمل فلا يحمل اسناده الى اسواحر مواقي الرواية
ولان التعديل بالتزكية متفق على قبوله والتعديل
بالعمل برواية مختلف فيه وان اراد ترجيحه على المعدل
بالرواية عنه فالمرجع عن التحمير ليس بعديلا له على الصحيح
الا اذا شرط ان لا يروي الا عن عدل واشتراط ذلك في التزكية
التصريح بتعديله ستون ايضا اعلم ان العمل على رواته وان اراد
سببا اخر فعليه بيانه ويحتمل ان يكون معنى كلامه ترجح
بما اذا كان مزكيا مع العمل على روايته على وان اراد سببا اخر
فعليه بيانه لذكي فقط وكون الباقي كلامه بمعنى مع وحسبه
وكلامه موافق لكلام المحصول لبسه الكرخي بالعلم يقدم على
المعدل بالعمل لان الاحتياط فيه اتم ذكره الامدي قوله
وعلمهم اي المزكين يحتمل ان يكون المراد علمهم باحوال الرواة
ويحتمل ان يكون المراد علمهم بالعلوم الشرعية والاول
اقرب الى كلام المحصول قوله وحفظه يحتمل ان يريد
بترجيح من هو حافظ لحديثه على من اعتماده على ما في كتابه
وان يريد ترجيح من هو اكثر حفظا على من هو دونه في

ما جعابس الدلبلس قوله مسئله قد يرجح ملكره الاد له الى قوله ثم

قوله

الحفظ وان كان اعتماد كل منهما على الحفظ وقد صرح باعسار
قوله الامرين معا صاحب المحصول بهما وجهان من وجوه الترجيح
وزاده ضبطه قال في المحصول فاو كان احدهما اكثر ضبطا
لكنه اكثر نسيانا او كان الاخر بالعكس ولم يكن فيه الضبط وفيه
النسيان بحيث يمنع من قبول خبره فالاقرب التعارض قوله
وتواخر عمله ..... قيد في المحصول للاستدلال لا لاصل المسئلة
هل يرجح ما رواه في حال سلامة عقله او في حال اختلاطه وفيه نظر
فانه اذا استويا ما رواه في حال السلامة مما رواه في حال الاختلاط
وقد حدث كما صرح به ابن الصباغ وغيره من ائمة الحديث فلا يصح
ترجيح غيره عليه لان الترجيح فرع القبول فالصواب اطلاق
المصنف تبعا لصاحبي المحصول والحاصل قوله
وتاخر اسلامه كذا ذكره الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع
وصاحب الحاصل وابن الحاجب وخرم الابدي
بعكسه لقوة اصالة المتقدم في الاسلام ومعرفته وقال الامام
الاولى ان يفصل فيقال المتقدم اذا كان موجودا في حين
زمان المتاخر لم يصح ان يكون رواته متاخرة عن رواية المتاخر
فاما اذا علمنا ان روايات المتقدم اكثرها سقدم على رد
المتاخر وهذا حكم بالرجحان لان النادر يلحق بالعالب
والدال يعول قوله لانه يصح ان يكون رواته متاخرة فيما اذا لم يصح
قيله

قيله مسلم ولكن هي مسئولة فيها ورواية متاخر الاسلام يظنونه
المتاخر فليترجح على المسئول فيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثاني توقف الدبوسي فيرجح الراوي في البلوغ على الراوي
في الصبا والبلوغ على الراوي في الصبا وفي البلوغ والمحمل
وقف البلوغ على المحمل في الصبا ودونه وفي البلوغ ايضا
ستة احدها معنى كلامه ان الذي لم يرو حديثا الا بعد البلوغ
يقدم روايته على روايته من روى قبل البلوغ وبعضه بعده
والمراد حسن الرواية وحسن التحمل بانها دلت عليهما قال الدبوسي
رحمه الله وغيره في الترجيح بتوقف الرواية ان رواية من لم يرو الا
بعد البلوغ مقدمة على رواية من لم يرو الا في زمن الصبي وهذا غير
مستقيم لان الرواية في الصبي غير مقبولة فكيف يرجح غيرها
عليها والترجيح فرع القبول ولهذا انكر المصنف
في الترجيح بتوقف الرواية على امر واحد وذكر في الترجيح
بوقف التحمل امرين احدهما حسن حال التحمل في الصبي او فيه وفي البلوغ
ايضا اي في زمن البلوغ مع زمن الصبي بانها محل الترجيح
المذكور مع الاحتمال اما من يقول ان الراوي او المتحمل قبل
البلوغ او بعده اما روي هنا او يحمله بعد البلوغ فلا ترجيح
لمن لم يتحمل ولم يرو الا بعد البلوغ عليه لاحتمال العلة
التي ذكرها المرجوحة وهي احتمال ان هذا اما رواه او تحمله

قبل البلوغ هذا مفهوم من تعليلهم وهو واضح والمراد من صرح
به وانما اعترض عليه في كونه ذكر الترجيح بوقت التحمل مع كون
الترجيح ليس فيها سوى الترجيح بوقت الرواية اي الترجيح بوقت
الرواية لانه اقوى لان الرواية بوقت سقد يقع قبل البلوغ،
مقبول الا على خلاف شاذ لا اعتداد به حامسها قد يعضهم
الترجيح بوقت الرواية بما اذا كان راوي احد الحديثين لم يحدث به
الا بعد البلوغ وراوي الحديث الاخر حدث به مرتين مرة قبل البلوغ
ومرة بعده فيقدم الاول على الثاني والترجيح بوقت التحمل عما اذا كان
راوي احدهما لم يسمعه الا بعد البلوغ وراوي الاخر سمعه مرة قبل
البلوغ ومرة بعده فيقدم الاول ولا يخفى حمل كلام المصنف
على هذا الا ان يعلم له قد سلفا وهو باطل من اوجه منها
ان يحدث به او يحمله له مرة اخرى قبل البلوغ زيادة تاكيد
فكيف يجعل معنى صحته مع انه مشارك الاولى في التحديث
به او التحمل له بعد البلوغ وزاد عليه بوقوع ذلك قبله
ايضا ومنها انه علل ترجيحه بحدثه به قبل البلوغ
ويعده بانه مما تحمله قبل البلوغ قطعا وهذا رجوع الى الترجيح
بوقت التحمل فيلزم في عبارته الكلام السادس في الترجيح بوقت
الرواية على المفهوم من العنوان ايضا لانه اذا اشتمل حديث
هما هو مما رواه قبل البلوغ او بعده فسيقع سقوط الاحتجاج به
فلا ترجيح بينه وبين ما هو محتج به سالمها قوله او قد صوابه

وكان انما فعل ذلك لاسطرار ان الترجيح بوقت الرواية الى الترجيح بوقت التحمل لان الرواية ما سمعه على التحمل وقد مر

او وقته بزياده او لان المقصود ترجيح المتحمل بوقت البلوغ
فقط على المتحمل وقت الصبي فقط وعلى المتحمل وقت الصبي والبلوغ
وعلى عرف الواو سقى ظاهره ترجيح وقت المتحمل وقت البلوغ على
المتحمل وقت البلوغ وهو فاسد قوله الثالث للصنف الرواية
ترجح المنقول على رفعه انتهاء لعل هذا
مما على تقديم الرفع على الوقف اما اذا رجحنا الوقف فلا تعارض
بل التحمل بالرفع والموقوف لغيره به سواء حالة غيره ام لا
قوله والمحكي بسبب نزوله هذا ان احدهما آذانا خاصين
فان كانا عامين فالامر بالعكس كما نقله الامام هنا وحكى
عن نص الشافعي قال ابن الحاجب اللهم الا اذا تعارضا في صاحب
السبب فانه اولى لان نزول الجواب مع الحاجة مما يستغنى باخر البيان
عن وقت الحاجة ما يهما الاحسن التعبير بالورود بدلا عن النزول
لانه صريح في تناول الاخبار قوله ولفظه .....
اي على من حكى بمعناه وعلى من شك في انه شك بلفظه او بمعناه
قوله وما لم يذكره راوي الاصل فيه امران احدهما ان المراد
ترجيح ما لم يذكره الراوي على ما ترد دفيه اما ما انكره
فهو غير مقبول واخباره مسموع منه فلا ترجيح بينه وبين
غيره تارة مع الامام لغيره من راوي الاصل وبه الصواب
زياده الشيخ راوي او حدثه بالكليه قوله الرابع
وقت وروده قد ذكر بتدا اشارة سبقه الى ذكرها

الامام وقال انها ضعيفه اي ايادنها للرجحان
ضعف قوله والشعر معاونان الرسول صلى
الله عليه وسلم اي يرجح على الخبر الدال على الضعف
وان لم يدل الاخر على حق ولا ضعف قال في المحصول من
ان يقدم الاول وجوابه ان المعاونه معلوم التاخر او مظنونه
تخلاف ما لم يدل على شئ وما قطع برجحانه او ظن يقدم على ما
ليس كذلك فلذلك اطلق المصنف تبعا لصاحب الحاصل ترجيح الاستر
بالعلو قوله والمتضمن للتخصيص
اي يقدم على المتضمن للتعليط فانه صلى الله عليه وسلم كان يعلط
في اول امره زجرا عن عادات الجاهلية ثم قال للتخصيص كذا في
الحاصل والحق ان المتضمن للتعليط يقدم على المتضمن للتخصيص
فان العبادات امر وحث شارعها وكذا ذكره الامدي وابن
الحاجب ويويده ما ذكره ان المحرم يقدم على المبيح قوله
في الترجيح باللفظ وغير المخصص فيه امران احدهما اعترض عليه
بانه يستغني عنه بما سبق من تقديم الخصوصة على المجاز لان
العام المخصص مجاز عندهما اعترض الهندي على
ترجيح غير المخصص بان المخصص راجح مرجح لوجه خاص
بالنسبة الى دلالة العام لم يدل على التخصيص والخاص يقدم
على العام لانه ترجيح المتضمن للمخصص ايضا بان اكثر
العمومات اولها قد خص فالمخصص اولى لانه الغالب

وطائفة

وطائفة المشار اليه فلا اسطر بعده بخصوصها خلاف
الباقي على عمومه فان المعنى لا يستقر ذلك ..
قوله والخصوصة اي يقدم على المجاز ان لم يغلب فان غلب
فسبب خلاف سبق في موضعه قوله والمتضمن
على الاصار اعترض بان هذا داخل في تقديم الخصوصة
على المجاز فان الاصار نوع من المجاز وجوابه ان الاصار نوع
براسه اشتهر جعله في مقابلة المجاز وان كان داخلا
في تعريفه في نفس الامر قوله السادس الحاكم يرجح المتضمن
لحكم الاصل لانه لو لم يأت عن الناقل لم يفد ثم فيه الامام حيث قال
انه الحق لكن يقال عن الجمهور يرجح الناقل قال
البيضاوي ترجح المؤظاهر فما اذا تقرر حكم الناقل
مذهب في الشرع عند المجتهد ثم نقل المقرر ولم يتقرر
بانكار قال الكل ليس بنقض الخلاف في هذه الاصطلاح الخالفة
فيها فاما اذا كان الناقل يقتضي البراءة الاصلية ثم نقل
الناقل عنها فلا يأتي هذا الاحتجاج اذ يلزم تعطيل الناقل
بالكلية بعدم العمل بما روى من المدة بخلاف المقرر
فان للحكم الفعلي صيرورة مستمرة البدو ويصير شرعا
قال بعض المتاخرين ولذا يقول تساقط الخبران المتعارضان
ويرجع الى البراءة الاصلية ولا يقول ان الحكم الفعلي صار
شرعيا ولا يرجح احد الخبرين لموافقته للاصل كما هو قضيته

بتقرير الامام والمصنف وحمل قولهم ان المشهور راجح
على ان العمل بمقبوله ثابت بالدليل العقلي لانه قدم لموجبه
العمل قوله والمحرم على المنع
هذا راى الاكثرين واختاره الامدي وابن الحاجب وغيرهما
واختار العمالي التسوية بينهما قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
ما اجمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال
هذا الحديث لا اصل له قال والدي في تخريج احاديث هذا
الكتاب لم اجد له اصلا قوله ونعادل الموجب
هذا راى الامام واتباعه وذهب الامدي وابن الحاجب الى
ترجيح المحرم لان اعتنا الشرع بدفع المفاسد اكثر من اعتنائه
بتحصيل المصالح قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود
الخ بعضهم بهذا اللفظ وقال المعروف ادرءوا
الحدود ما استطعتم لكن لا وجه لانكاره فقد رواه
ابن عدي وجمعه لحديث اهانعصم للجزء من حديث عباس
رضي الله عنهما وفيه من ضعفه وعزاه بعضهم لمسند ابي
حنيفة ورواه الترمذي والحاكم من حديث انسه رضي
الله عنها بلفظ ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم
وصححه الحاكم وضعفه الترمذي بزمعة قوله
السابع تعليل اكثر السلف فيه امور احدها انه
يقال في المحصول الترجيح لهذا عن عيسى بن ابان وعن اخرين
انه لا يفيد ترجيحا ولم يرجح واحدا من المذهبين لكن
اشعر

اشعر كلامه بترجيح الاول لكونه استدل له ولذلك حرم
به المصنف بانه مع الامام في التعبير باكثر السلف وهو
يقتضي ان بادون ذلك لا يحصل به الترجيح وهو مخالف لما جزم
به الامدي وانتصاره كلام ابن الحاجب بانهما هذا في غير الصحابة
اما الصحابة فان قول بعضهم كما في الزجاج كما يحرم به الامام
الثاني الرابع في ترجيح الاوسط وترجيح المظنة
ثم الحكمة ثم الوصف على الاصافي ثم الحكم الشرعي
فيه امور احدها في ذكر التعليل بالوصف الاصافي بطريقه
بحث العدوي لان الاصافات من الامور العدمية ولذلك لم يذكر في
الترجيح المناسب ووجه ذكره وبعضهم انه اختلف في كونه
وجوديا فكان مرجوحا بالنسبة الى المتفق على كونه وجوديا
وراجحا بالنسبة الى المتفق على كونه عدميا
بانها بعدميته العدوي على الحكم الشرعي مع فيه صاحب
التحصيل ووافقه عليه الصفي الهندي ايضا لكن الامام وصاحب
الحاصل ذكرا ذلك في ذلك احتمالين من غير ترجيح بانهما يقتضي
كلامه ترجيح التعليل بالوصف النقدري على الحكم الشرعي
لمكون النقدري من العدميات ايضا لكن ترجيح في المحصول
تعليله لان التعليل بالحكم الشرعي تعليل بامر مجهول فهو

واقع على وفق الاصول قوله والبسط
اى يقدم على المركب هذا راى الاكثرين واختار امام
الحرمين تبعا للغاضي ابي بكر انهما سواء قوله والوجودي للوجودي
ثم العدمي للعدمي في تقديم تعليل العدمي بالعدمي
على تعليل العدمي بالوجودي وعكسه نظر لان مخالفته
الاصل فيه اوهن من الفسمين الاخرين ولما كان اوهن
الى الاصل يهو رجح بنسبه سلك المصنف عن الترجيح
من تعليل العدمي بالوجودي وعكسه كموفق
الامام وصاحب التحصيل في دلد وجزم صاحب
الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي اولى من عكسه
قوله بحسب دلالة العلة يرجح الناص بالنص
القاطع بما الظاهر والاظهر الاجماع ملحق في دلالة
بالنص القاطع قوله ثم ان والبا
او هم كلامه يساوي ان والبا وقد تردد الامام
في المقدم منهما واختار الصفي الهندي تقديم البا لانها
اظهر في التعليل لاستقرائهم انها تعني به
الصرورية الدينية ثم الدنيوية ثم التي في خبر
الحاجة الاوفى اعتبارا للاوفى بها بنسبتها
احدها المكمل للكل فسم ملحق به كما صرح به من

الحاجب

من الحاجب والمكمل للصروري مقدم على الحاجي
والمكمل الحاجي مقدم على التحسيني تاسعها لم يعرض
الامام لترجيح بعض الصروريه على بعض وصرح صاحب
الحاصل بمقدم الدين على الدنيويه وسبعه المصنف واهملا
الترجيح بين باقي اقسام الصروريه وقد ذكره الامدي
وابن الحاجب وغيرهما فقالوا الراجح مصلحة الدين ثم النفس
ثم النسب ثم العقل ثم المال قوله ثم اليسر
فيه امران احدهما اختيار الامدي وابن الحاجب تقديم
اليسر على المناسبة تاسعها بحاهذا اذا كان اليسر مظنونا
فان كان مقطوعا به والعملية مبعين وليس هو من
فصل الترجيح قوله ثم المناسبة ثم الاثر
ما ذكره من تاخر الاثر على جميع الطرق العقلية حتى
دلالة الايماء بحما بعدان نقل اتفاق الجمهور على تقديم الايماء
على جميع الطرق العقلية حتى المناسبة قوله ثم الطرد
... مقتضاه ترجيح الطرد على سبح المناط وفيه
نظر ظاهر والصواب تقديم سبح المناط قوله
والمالكية لدلالة العلم يرجح النص والاجماع لانه وعه
ما ذكره من تقديم النص على الاجماع سبح فيه الحاصل

وهو مبني بحسنة الامام بعد ان نقل عن الاصوليين تقرير
الاجماع على النص محصين بان الادلة اللفظية قابلة
للتخصيص والتاويلات بخلاف الاجماع الثاني
التابع في الاجتهاد والاولى الثاني الاول في الاجتهاد
قوله يجوز له عليه الصلاة والسلام ان يجتهد في امور
المصنف وهو مذهب الشافعي واحمد وغيرهما الذين يقولون
في المحصول عن اكثر المحققين التوقف بانها لم يذكر
المصنف تفريعا على الجواز هنا وقد امر لا وقد
حكى الغزالي رحمه الله في دلالته مذاهب
الوقوع وعدمه والوقف والوقوع هو اختيار الآمدي
وابن الحاجب ومقتضى اختيار المصنف تبعا للامام
ان الادلة المذكورة للدلالة على الجواز دالة على الوقوع
بانها محل للخلاف في الاداء اما القضاء فيجوز له
الاجتهاد فيه بالاتفاق كما ذكره الغزالي في
قوله وتبعه ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى فلما ما يوحيه وليس بهوى
تبع في هذا الجواب صاحب الحاصل وهو مقتضى ان
الحصر استدلالي بقوله وما ينطق عن الهوى وليس كذلك

اد

احدها الاكثرون على ما ذكره

اذ لا يمكن القول بان الاجتهاد هوى فان الهوى
اتباع محض غرض النفس واما الاستدلال له بقوله ان
هو الا وحي يوحى فجوابه ما ذكره الغزالي والامام
انه لما امر بالاجتهاد لم يكن العمل بمقتضاه بطقا
بغير الوحي قوله فرع لا يحطى اجتهاده
والاولى اتباعه اختيار الآمدي وابن الحاجب جوازه
بشرط ان لا يقر عليه ونقله الآمدي عن اكثر اصحابنا
والحنابلة واصحاب الحديث والمختار على ما ذكره المصنف
تبعا للامام حيث قال انه الحق قوله الناسه يجوز للقايس
عن الرسول اتفاقا دعواه الاتفاق على ذلك وهم
او وقفه فيه قول المحصول انه جايز بلا شك لكن الخلاف
مشهور معروف قوله قبل عرضه للخطا فيما لا
يسلم بعد الاداء سبع فيه الامام ومقتضاه ان الاذن
في الاجتهاد مانع من وقوع الخطا فيه وليس كذلك
بغير هو مقتض لعدم الامر ويمكن ان يكون معنى كلامه
لا يسلم انه يخطى بعد الاجتهاد بل يصيب في
ذلك لكونه بعد المأذون فيه ولا نصر بعد اصابته
بعد المأذون فيه ان يخطى والاولى الجواب

راى الجمهور وخالف ابن الحاجب فقال ان الصحة والبطلان او الحكم بهما امر عقلي وقال في
المسهى العول بان الحكم بالصحة والبطلان حكم شرعي بعد بانيها اورد الشيخ بهي الدين السبكي
رحمه الله على الامام واتباعه وهم المصنف انهم يلزمهم موافقة العراقي في الحكم
بالسببية او موافقه ابن الحاجب في انها عقليه ودلك انهم انكروا كون الصحة
حكما زائدا على الاقضاء والتحريم وانكروا الحكم بالسببيه كما سبق في الوضعي
فليس للصحة معنى عندهم في العقود الا اباحة الانتفاع وهو شرعي ومن
فسر الصحة باباحة الانتفاع يلزمه احد الامرين المتقدم ذكرهما فائده
الخلاف بين المتكلمين والفقها لفظي كما نبه عليه العراقي قوله
والاجزاء هو الاداء الكافي في سقوط المعيد به فيه امور احدها
ظن بعض المبتدئين ان مراده هنا بالاداء الاداء المصطلح عليه وقد عرف ان القضاء والاعاده
عبارتان عن شيء واحد بوصفان بالاجزاء وهو غلط فان مراده بالاداء الاتيان كما في قوله تعالى
فليؤد الذي ائتمن امانته فلو عبر بالاتيان كما فعل الامام او بالفعل كما فعل الاول والمصنف
عبارته في الحاصل بانيها وقد يفهم من كلامه ان المستلزم انما هو في الواجب وان النفل لا يوصف
بالاجزاء وعدمه وقد صرح بذلك الاصبهاني في شرح المحصول والذي استوجده السبكي وقال
ان كلام الفقها يقتضي خلافه وقد ذكر سبحانه حال الدين عبارة المصنف بسائر النفل بانيها
عكس صاحب التحصيل هذه العبارة فقال اجزاء الفعل هو ان يكفي الاتيان به في سقوط
المعيد به فجعل الاجزاء هو الاكتفاء بالفعل في الاتيان بما يكفي قال سبحانه حال الدين وهو
لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء الجوهري في الصحاح قوله وقيل سقوط القضاء
الصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط كما فعل صاحب الحاصل وابن الحاجب قوله
في الرد على التعريف بسقوط القضاء وبانكم تعللون بسقوط القضاء اي بالاجزاء
والعلة غير المعلول ذكر الامام هذا الدليل على العكس وعاد كره المصنف فقال وانا نعلل
وجوب القضاء بعدم الاجزاء وتبعه في المحصول فظن بعضهم انه انعكس على الامام
قال السبكي وكان الباجي يقول

انتهى

يقول انها احدى عقد المحصول وتبع بعضها راعما
انه لو ادعى سقوط القضاء بالاجزاء لم يسغه الخصم وقال هذا
عن النزاع فاحد مقالتها وابت التغاير بينهما وهو خارج
عن محل النزاع ثم بعد حصل التغاير الى محل النزاع لسوت لغاير
المقالتين ومن ضرورة ذلك تغاير مقالتهما وايا ما كان
اورد عليه ان العلة قد تكون نفسي وقد تكون لحكمة كما
اذا قلت هذا انسان ونسلم حكمت عليه بذلك فهو لانه
حيوان ناطق فالمغايرة هنا بين العلة وحكمها لا بينها وبين
المحكوم به وهنا الاجزاء علم لحكمنا بسقوط القضاء لا السقوط
القضاء نفسه وليس هذا بالقوي بما بهي وهذا الايراد كما
يرد على الامام يرد على المصنف ايضا ورد عليهما ابراد
اخر وهو ان قال لا نسلم ان كونه علما لا صح التعريف به
لان هذا التعريف رسمي والرسوم تكون بالاعم واللازم للماهية
واللازم غير اللزوم قوله وانما توصف به وبعدمه
بعد وجهين كالصلاة المنا بانيها مبني على ان الصلاة
تطلق على الصحيحة والفاسدة حقيقة اما اذا قلنا
وطلاقها على الفاسدة مجاز فهي من القسم الثاني لا
يصح الا على وجه واحد قوله لا المعرفة ورد الوجهين

منع كونه قادرا على النص فلعله سالك
فلم يجب سلمنا لكن لا نسلم ان ترك العمل يقتضي
الاحتياط سلمنا لكنه مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين قوله ولم يجب رفعه
يحمل الوجوب في حق الغائب والحاضر وهو قول
ويحمل ان يريد في حق الحاضر فقط وهو حسن مطابق
لاحضار الامام الوقوع للغائب والتوقف للحاضر واختار
الغزالي والابدي رفع الحاجب وقوعه للغائب والحاضر
نسبه ذكر الامام ان الخوض في هذه المسئلة قليل
الفايدة اذ لا ثمرة له في الفقه وهو صحيح الا انه لما كان
الاجتهاد في زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالظن
مع القدرة على اليقين اسند هذا الاصل مرجوع الفقه
كل ما عمل فيه بالطريق القدرة على العلم كالاجتهاد
من الاذان والقبلة ونحو ذلك بالظاهر يقيني والاصح جوازه
وكاستفتاء المجتهد فانه من استطاع كون المستفتي
دلت اخبار الاحاد وفي جواز استفتاله وجهان
اصحهما المنع في وقوع احرمد ونه يبني في اصل الفقه
والله اعلم قوله الثالثة لابد ان يعرف من الغائب والسنة ما يتعلق
بالاحكام يعلم

المرداوي

لعمروالي في المستوعب عن الشافعي انه شرط
حفظ جميع القرآن اي وهو مخالف لكلام المصنف
تبعا للامام من وجهين احدهما كونهما لم يشترطا
حفظه صرح به الامام وعليه يدل تعبير المصنف بقوله
يعرف بهما كونهما اقتصر على ما يتعلق بالاحكام
وليس بواضح لان ثمرة ايان الاحكام من غيرها متوقف على
معرفة اللغة وتعليد العرب في غيرها ممنوع لان المجتهد من
من سقا ويكون في استنباط الاحكام قوله وعلم
العربية اعترض عليه بان هذا مستغنى عنه باشتراط
معرفة الكتاب والسنة فان معرفتهما مستلزمة
معرفة العربية ضرورة وجوابه انه ليس المراد معرفة
الكتاب والسنة بهما مما سبق اراد الامام في
شروط الاجتهاد ان يكون عارفا بالدليل العقلي لا مسلما
فيكون عارفا بما يدل عليه الفصل الثاني في علم الاجتهاد قوله
احد في صوب المجتهدين محل الخلاف في الفروع اما في
الاصول فالمصيب واحد بالاجماع كما نقله الابدي
فلا عبرة بمخالفة العنبري والخاطئ قوله الثاني اذا
تغير الاجتهاد كما لو ظن ان الماء نجس ثم ظن انه طاهر فلا
ينقض الاول بعد ان زال الحكم وينقض قبله

حتى يستلزم
معرفة العربية
بل الاجتهاد بها
وحصلها

نحو ... بعبره
بالنص ومراده ترك العمل والانعقد اتفقوا على ان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد و ... .

الباب الثاني في الامة الاولى يجوز الامة
للمجتهد وتقليد الحي واختلف في تقليد الميت

فيه امور احدها كلامه يوهم الاتفاق على جواز الافتاء للمقلد
الحي وليس كذلك بعضه مذاهب مشهورة الجواز مطلقا
والمنع مطلقا والجواز مع عدم المجتهد للامع وجوده
والجواز لمن كان متمكنا مطلقا على ما حد امامه اهملا
للمردود عنده بانها اقصر كلامه سعا للامام اختيار الجواب
مطلقا وهو مذهب ضعيف قال الفاضل في محصوله
المفتي اجمعوا على انه لا يجوز لمن حفظ سبابس العلم ان يفتي
والذي رجحه الامدي وابن الحاجب وعزيها وحكى عمل الاكثرين
المذهب الرابع وهو الجواز للمتمكن المطلع على ما حد امامه
الاهل للنظر دون غيره ومن تدبر كلام المصنف وامامه اليه
بانها وتدبر كلامه في الافتاء لم يسعه الى المقلد
حيثما اختلفا في تقليد الميت وجوابه ان افتاء المقلد نوع
من جواز التقليد وسيأتي عليه قوله
والمختار جوازه للاجماع عليه .....

للاجماع عليه في زماننا هذا المختار عنده ذكره
الامام بحثا معللا له بما ذكره هنا واعترض عليه بانه
كيف يتصور الاجماع من غير المجتهدين قوله في المسئلة الثانية
وهو اعتماد الرخص لعثمان رضي الله عنهما انما تعتمد على كتاب
الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين
رواه البخاري وصححه من طريق المسور بن مخرمة بلفظ انما تعتمد
على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
والخليفتين من بعده ورواه عبد الله بن احمد في زياداته على المسند
من وجه آخر بلفظ انما تعتمد على كتاب الله وسنة رسوله
وسيرة ابي بكر وعمر قوله قلنا الاول بخصوص والا لوجب
بعد الاجتهاد وسلمه الخصم بناء على لفظ الامة للمجتهد جميع
بانهم حاروا قوله ان كنتم لا تعلمون قال المجتهد لم
يحكم قال قلنا الكلام فيما قبل الاجتهاد وهو حسن
عبر عنه بما ترى عنه المسئلة عن ذهنه مع تمكنه من تعرفها
من غير احتياج الى عبره قوله الثالثة انما يجوز
في الفروع وقد اختلف في الاصول
والمناسب نظم الذي عليه الاكثرون امتناع
التقليد في الاصول على العامي والمجتهد وانما وقع
المصنف لتعارض الادلة عنده لكن تعبيره بما مشى

اول كلامه دال على عدم جواز في عبرة الفروع وكان
معنى نزل التعبير بها والله اعلم
بالصواب والله المرجع والمآب

واقول الراجي من نسخ هذه النسخة المباركة والراجي لمحة
الحرام سنة خمس وسبعين والف احسن الله عاقبتها
وختم بالصالحات اعمالها العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الامام
العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره ابو محمد الله نصير
محيي الدين احيا الله قلبه بالايمان واعاد علينا وعلى المسلمين بره
وبركات علومه في الدنيا والاخرة ومتعنا بالنظر الى وجهه الكريم
على يد اقل اقل عبد الله واحقرهم وادلهم والمرسوم دسا وخطا
واحوجهم الى غفرانه محمد احمد الخطيب عفا الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين ولعبد احب البيوفال امين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد النبي الكريم وعلى اله واصحابه صلاة
دائمة الى يوم الدين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

من اوله الى اخره

من كتب المرحوم حسن جلال باشا
هدية
للجامع الازهر تنفيذاً لوصيته

به فيه المحصول وافقه عليه السبكي واعترض عليه سحنا
جمال الدين رحمه الله بان الوديعه ممكن وقوعها على وجهين
لانه اذا اردها الى المالك وكيله حاله كونه محجورا عليه لسفه
او جنون لا يجزى الرد بخلاف ما اذا لم يحجر عليه قال فالصواب
حذفه كما حذفه صاحب الحاصل انتهى وهو اعتراض سحنه قوله
المطلب العباده ان وقعت في وقتها المعين ولم يسبق باداء سحنا
فاداؤه لا فاعاده فيه امور احدها التفصيل بوضوح لتقسيم للحكم
وتعريف قسم العباده الذي هي فعل المكلف حواله انه يلزم من تقسيم
فعل المكلف الذي هو متعلق الحكم تقسيم للحكم باعتبار ذلك الامر
فقد يكون الاداء وقد يكون بالقضاء وقد يكون بالاعاده بانها
حده للاداء غير جامع ولا مانع اما كونه غير جامع فلانه يخرج
عنه اذا اوقع ركعه في الوقت وباقي الصلاه خارج الوقت فانه
اداء مع ان العباده لم يقع جميعها في الوقت ولك ان تقول
جميع ذلك وقت لها واما كونه غير مانع فلانه يدخل تحته قضاء
رمضان فانه اذا فعل بعد ثلاثين من رمضان وقد وقع في وقته
المعين مع انه ليس باداء فلا بد ان يزيد او لا يقول العباده
ان وقعت في وقتها المعين لها او لا ثانيا ما ذكر المصنف
من الفرقه بين ان يسبق باداء فعل او لا يرد فيه السبكي وقال
ان الاداء ما فعل وقته سواء فعله من اخرى قبل خلل

ام لا قال العامري ابو بكر في التقريب والارشاد والغزالي
في المستصفى والامام في المحصول ولان الامام لما اطلق
ذلك ثم قال انه ان فعل بانما بعد خلل سمي اعادة طن صاحب
الحاصل والتحصيل ان هذا تحكم للاطلاق المتقدم فعلى هذا
وسعهما المصنف وليس لهم مساعد من اطلاقات الفقها
ولا من كلام الاصوليين فالصواب ان الاداء اسم لما وقع في
الوقت مطلقا مسبوقا كان او سابقا او مفردا انتهى
رابعها قوله والا فالاعاده اي وان سبقت باداء خلل
فاعاده فالاعاده اداء ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل
وهذا هو الذي رجحه الصاحب قال وقبل العدد وقال
السبكي ان كلام الاصوليين يقتضي الاول وان الاقرب
الى اطلاقات الفقها الثاني قال واللغه تساعد على
ذلك فليس هو المعتمد انتهى خامسها اهمل تعالى للامام
من اقسام العباده ما وقع قبل وقته حتى جوزه البعض
كزكاه الفطر وتسمى تعجيلا سادسها صواب العباره
ان يقول ان اوقعت لان مدلوله الاداء والقضاء هو الاتيان
الا الوقوع ان العباده فعل الفاعل بعملها وانفاعها
وداخلها ووقوعها سوا قوله وان وقعت بعضه
ووجد تمام سبب وجوبها فقضاء فيه امور احدها

وكان عنه هم

ان التعبير بالوجوب يخرج النوافل مع انها تبقى على مذهبنا
ولد للخروج صلاة الصبي فانها غير واجبة عليه مع انها تبقى.
وكان الصواب ان يقول ووجد فيه سبب وعبر بها لان الضمير في قوله فيه راجع للوقت اي ووجد في
الوقت سبب الوجوب ومقتضاه مغايرة الوقت لسبب الوجوب
مع انهما شيء واحد وقد صرح به المصنف في قوله والقضا
بعد فوت على السبب الوجوب ومراده بالسبب
دخول الوقت بالنهار ان قوله ووجد فيه سبب وجوبها زائده
غير محتاج اليها فلو اقتصر على قوله وان وقعت بعده سهم
التعريف فانه متى لم يتقدم سببها لا يكون المعمول خارج
الوقت بل هو العبادة بل عبر بها دلالة السبب على الدين السبكي
وهو حسن قوله وجب اداؤه فالظهر المتروكه
قصدا لانسان يريد بعد عذر الخروج صلاة وقد
الظهر دين على راي من لا يوجبها عليه في الحال فانها تتروكه
قصدا مع دخوله فادوها غير واجب على هذا القول
قوله وقوله المخالف انه لا يعتبر الخارج
الوقت الى اخر كلامه لم يعتبر الصحيح من قولي الغامدي
الى بكر وجمهور الاصحاب العراقي وقد حكاه ابن الحاجب
قولا العراقي عن الجمهور وقال السبكي ان الجمع مع العراقي
وان

وان قول الماضي ضعيف قوله السادس الحلم ان بنى على
خلاف الدليل لعذر وخصه فيه امران احدهما ان هذا الخلاف
من قول الامام ما جاز فعله مع قيام المنتفي للمنع ومن قول الاسنوي
وابن الحاجب المنوع لعذر مع قيام المحرم فانه يرد على حد
الامام انه جعل الرخصة من اقسام الفعل لا الحكم وهو خلاف
المختار كما سياتي وقد نقل عنه القرافي ان حد الرخصة يجوز الا
على الفعل مع قيام المانع وهو غلط عليه ورد عليه ايضا الحدود
والغاربون الجاهل مع تحريم الاداء المنتفي للمنع منها وقد اجيب
عن دليل القرافي وغيره بعيد استحضار المانع ويرد عليه انه غير
جامع لخروج الرخصة التي جاز لها مع قيام المنتفي للفعل
اما وجوبا كالفطر للمسافر واما ندبا كترك الجماعة بالاعذار
التي يدركها الفعل حتى والمنع قيام المنتفي للمنع وهذا
الايراد يرد ايضا على الاسنوي وابن الحاجب حتى فالمنع قيام
المحرم والمصنف سالم من هذه الاعتراضات نعم
اورد عليه الاحكام المنسوخة لاحل التسعة للمنع وجوب
سبوا الواحد للعشرة في القتال وكوجوب ثبات الواحد للاثنين
عليهما مع انها ليست برخصة وجوابه منع شمول الدليل
المنسوخ لانه قد يطلب دلالة المنع المصنف صاحب
الحاصل جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وواقفها

القرافي على دلك وهو المختار وجعلهما الامام والآمدي
وابن الحاجب من اقسام الفعل كما تقدمت حكايته كلامهم قال
السبكي ولم ار لهذا الباني مستندا من اللغة الا قولهم
هذا رخص من الماء يشتهي منه وناسبه قول بعض الاصوليين
انها التيسير والسهولة ودليل الاول هو الذي يقتضيه
كلام اهل اللغة قوله محل المبتدأ للمضطر والعصر والقطر
للمسافر واحاد مبتدأ وباحا خبره امران احدهما قوله
محل المبتدأ بشيء فان نوع الحكم الاحلال المحل فكان اولى
التعبير به تاسيا بمسئلة الرخصة المباحة بالنظر للمسافر لا تسهم
فانه ان يصر به كان الفطر في حقه افضل والا فالصوم في
حقه افضل وليس له حالة مستوية الطرفين فان اجيب عنه بحمل
المباح في كلامه على اصطلاح المتقدمين وهو جواز الفعل فيشمل
ما عدا الحرام من الاحكام قلنا هذا غير مستقيم لانه حينئذ
قسما للواجب والمندوب فالصواب تمثيل الرخصة المباحة
بالسلم والعرايا والاجارة ونحوها قوله والاعذار مثلا
معنى كلامه وان كان المحل بانيا على وفق الدليل او على خلافه
لان الاعذار هي العزيمة فعلم من دلالة اقسام العزيمة عنده
الى الاحكام الخمسة وهو الذي مشى عليه السبكي والمحل
خلافه وقد جعلها في المحصول منقسمة اليها ما عدا الحرام

فانه

فانه حسما يورد المقسم الفعل الخابر وجعلها القرافي
منقسمة الى الواجب والمندوب فقط وقال وجدها
طلب الفعل الذي لم يتسهد فيه بنا بع شرعي
قال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم قال العزم
هو الطلب المؤكد فيه وقال السبكي تقي الدين رد بهي
العبد في شرح العمدة في الكلام على حديث انما بعثت
لمصالح اتباع الخابر والحق ان العزم على ما ذكرنا وهذا ما يميل اليه
خلاف ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان
العزيمة ما ابيح فعله مع عدم قيام دليل المنع وان الرخصة
ما ابيح مع قيام دليل المنع وهذا القول يخالف ما اعتاده
الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد فان هذا
القول يدخل تحته المباح الذي لا لزوم دليل الحظر
عليه انتهى وخصها القرافي والآمدي وابن الحاجب في
مختصره الاخير بالوجوب فقالوا العزيمة ما ورد العباد
باعتقاد الله تعالى وفي كلام والدي انها الله تعالى في الملة
التي وضعها على نظم هذا الكتاب احتمال ان يكون مختصة
بالوجوب والتحريم لان كلا منها فيه عزم بخلاف الاول
وفعله والثاني في تركه بخلاف عزم كل من الاحكام واسأل
الله في النظم بقوله قلت ان الطلب حزم لحوى واحوى

في اللسان يكون كلامه موافقا لما قدمناه عن المعتزلة
ومن تابعه من اختصاصها بالواجب وان لا يكون موافقا لها
ويكون منقسمه الى الواجب والحرام كما قدمناه وهو الحق

الفصل الثالث في احكامه وذكر فيه
ثلاث مسائل الاولى في الواجب المعين والمخير والثانية في
الواجب الموسع والمضيق والثالثة في فرض العين والمخير
والثانية في الواجب الموسع والمضيق والثالثة في فرض العين
وفرض الكفاية والامر بذكر هذه المسائل في اقسام الحكم
لا في احكامه وتبعه في التحصيل والحاصل وهو الصواب لانه
ينقسم بحسب المأمور الى معين ومخير وبحسب وقته
الى موسع ومضيق وبحسب المأمور الى واجب على العين
وواجب على الكفاية ويجاب عن المصنف بان الموسع
والمخير وفرض الكفاية وقع الكلام في عروضه للواجب
وعدمه فناسب اولا البحث عن ذلك وهو خطاب الوجوب
اعني ثبوت هذه الامور له او انتفاءها عنه فاذا ثبت له
صار ثابتا من اقسامه وفي كلامه امر آخر وهو انه اطلق الحكم
وهي اقسام الوجوب فقط وهذا غريب **قوله**
الوجوب قد يتعلق بمعين المراد بمعين النوع لا العين
المشخص فانه لا يتعلق به الوجوب لان الشخص لا حاجة في

الوجود

الوجود ولا يصح التكليف بما دخل في الوجود **قوله**
وقد يتعلق بهم من امور مفسدة معنى الابهام هنا ان
متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تعيين له
بل التعيين خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها كما ذكره
المصنف وبقي عليه شيء آخر ذكره السبكي وهو ان القدر المشترك منطبق على المتواطئ كالرجل وعلى
المبهم من جنس او اشباه كاحد الرجلين والاول لا ابهام فيه
لان حقيقته معلومة متميزة عن غيرها ولم ينقل احد ان الوجوب
يتعلق بخصوصاته لا على التعيين ولا على التخيير ولا يقال
فيه واجب مخير وانما المراد القسم الثاني **قوله**
كخصال الكفارة ونصب احد المسجدين للامامة
تابع السبكي في المثال الثاني لانه من المتواطئ الذي لم
ينظر الى خصوصياته وليس بمقصود للمتمثل
باهل الشورى الذي جعله عمر رضي الله عنه الامر
فيهم فان الامر هناك تعلق باعيانهم **قوله**
قيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس
سمي قول الخاصة لان ذلك من الاشاعرة والمعتزلة
نسبه عن الاخرين وقد انفق القرافي على فساده
قال السبكي رحمه الله وعندي انه لم ينقل به

دليل وانما المعتزله تصرد بهم علينا ومنا بعضهم في تقرير تعلق
الوجوب بالجميع دلك فصار معنى رد عليه وانما رد
اصحابنا له على المعتزله لانا وجدنا له لها فاصواعد بهم انهى
قوله وكذا الثواب على الفعل اى اذا فعل
الخصال كلها فلا حاجة ان يثاب على الكل ولا على كل واحد
ولا على واحد لا بعينه لما قررناه فمعنى ان الثواب على واحد
معين قوله انه لا يثاب على كل واحد اى ثواب الواجب
اما مطلق الثواب فهو حاصل وطعانا صرح به في المحصول
والحاصل وغيرها فكان ينبغي للمصنف التنبيه عليه
قوله واجب عن الاول وبالجملة معترف
اعترض على هذا الجواب بانه مخالف لما اختاره من ان الواجب
واحد لا بعينه ومخالف لجوابه عن الوهم الثاني بقوله
انه يسند الى احدهما لا بعينه واجيب بانه جواب
جدلي ليس المقصود به اثبات مذهبه بل ابطال
مذهب الخصم ويمكن ان يكون جوابا تحقيقا وتقريره
ان قوله ان الامر بالكل واحد لا يلزم منه ان يكون
كل واحد هو المطلوب بل كل واحد شيء حصل به الامتثال
ولا منافاة بين هذا وبين قولنا ان الواجب واحد لا
بعينه لان كل واحد معين للواجب وهو واحد لا
بعينه

بعينه ومع ذلك ففي الجواب بني وبهذا احد نسبدي
والذي انتهاه الله تعالى من نظم المنهاج واجاب بالتزام ان
الامتثال يحصل بواحد لا بعينه قوله لان تعذر المعين ليس بموجود
بمعلوم اذا كان تعذرا عن المحصات اما اذا كان في ضمن
محصر فيوجد بدليل العلم الطبيعي بمطلق الانسان فانه موجود
مع ان كل الماهيات الكلية موجودة لها قوله وعن الاخرين
انه لا يسمى ثوابا امور الى اخره ليس في كثير من النسخ ذكر
العقاب ولا بد منه والا يلزم الانفكاك للجواب عن العقاب
قوله في الواجب المرتب انه قد يحصل الجمع بين خصاله وبين اباح
وقد يمتنع وتمثيله المباح بالوضوء والتيمم لا يستقيم
لان التيمم مع وجود الماء والقدرة على استعماله ممنوع لفقد
شرطه وهو فقدان الماء او التعذر عن استعماله فان ان يتيمم
يتيمم الوضوء وهو حرام لما فيه من التلاعب بالعبادة وان
استعمل التراب لا على قصد التيمم فليس بعبادة فالتمثيل
للسلمي رحمه الله وكثيرا ما اذا خاف من استعمال الماء
لمرض ولم يتنه خوفه الى ان يقطع او يطل بالصبر
المانع من جواز استعمال الماء فانه يباح له التيمم لاحتمال الخوف
ولا يمنع الوضوء لعدم خوف الضرر فاذا تيمم فلم يصل
فاذا اراد ان يتوضأ بعد ذلك صار فاقدا وهذا

على حسنه يخدش فيه شيء واحد وهو انه اذا توضأ بطل
التيمم لانه طهارة ضرورة ولا ضرورة هنا فلم يجمع الوضوء
والتيمم واذا لم يمكن اجتماعهما لا يوصف بالاناحة ولا
لعزمها قلت قوله باناحة التيمم في هذه الصورة
ممنوع فقد نقل النووي في شرح المهذب عن الشيخ ابي
علي فيمن لم يجد ماء وخاف انه لا يجوز له التيمم قال ولو اراد
من وافقه ولا من خالفه انتهى ولكن قد خالفه النووي
في الفتاوى فقال بالجواز والله اعلم ومثله للمسنون
بكفارة الصوم فيه امران احدهما التوسل بكفارة الظهار
لكان اولى لورودها في القرآن وانعقاد الاجماع على
انها مرتبة بخلاف كفارة الصوم فان مالكا يقول بالتخيير
فيها مع انها استحباب الجمع من خصال الكفارة لم يدل له
العلماء في كلهم وليس بصحيح من وجهه المنهي لان الخصلة
الاولى التي هو قادر عليها اذا انتقل عنها استقط الكفارة
عن ذمته فلا يصح تنبيهها من الاثنان الخصلة الاخرى اذ
لم من في ذمته شيء قوله في الباسه او سقط عنه
فيمنعه من منع المكلف بالمحال لانه لعرض القضاء لو قال لا
لعرض الوقت لو قال لا لعرض القضاء لو قال الا لعرض التكميل
كان اولى ليشمل ما اذا صلى في الوقت ولم يعد مثلوها

قال

فان الصحيح من مذهبنا ان الصلاة فيها اداء وعادة
المصنف صرح به الا ان يحمل كلامه على القضاء اللغوي قوله
قوله فقال المحاملون يجوز تركه في الاولى بشرط
العزم في الثاني هو الذي نصره القاضي ابو بكر ومثله
الامام في آخر المسألة عن اكثر اصحابنا والذي نصره له
واختاره الاسدي وصححه النووي في شرح المهذب وغيره
ومثله القاضي عبد الوهاب عن اكثر اصحاب الشافعي ولكن حكى
السبكي الاول عن اكثر الفقهاء قوله ورد بان العزم لو صح
بدلا لنادى الواجب منه لسلم ان يقولوا انه بدل
عن فعله اول الوقت لا عن فعله مطلقا لكن يقال الفعل فعله
في اول الوقت بخصوصه ليس فلا يحتاج ترك فيه الى البدل
قوله وانه لو وجب العزم في الخبر الثاني لتعدد
البدل والمبدل واحد قال السبكي يمنع ان المبدل
واحد لان العزم في الخبر الاول بدل عن الفعل في الخبر الاول
والعزم في الخبر الثاني بدل عن الفعل في الخبر والثاني
فالبدل متعدد والمبدل متعدد قال والجواب المحرر ان يقال
اما ان يكون الفعل في الاول واجبا او لا ان لم يكن فلا
حاجة الى البدل وان كان فاما ان يكون واجبا اولا
فان كان فنادى بدله والا لزم ان يكون واجبا ولا دليل

عليه انتهى **قوله وصار قال يختص بالاول وفي الاخير قضا** اي ومن الشافعيه كما صرح به الامام في المعالم وهو غلط لا يعرف عندنا اصلا فانا اذا اردنا ان نقول الشافعيه ان الصلاه يجب باول الوقت وجوبا موسعا او وجه الاصطخري المشهور او يكون الشافعي رضي الله عنه نقل هذه المقاله في الام عن بعضهم **قوله وقال الخمسه يختص بالاخير وفي الاول يتعجل** فيه امران احدهما سهو هذه العباره ان الصلاه بعينها يتسع واجبه والتطوع في التعجيل وكلام امام الحرمين في البرهان يقتضيه لكن نقل الاندي وابن الحاجب وعبرهما عنهم وقوعها نفلا انتهى وذكر السبكي ان المشهور عند الحنفيه ان الوجوب يختص بالجزء الذي تتصل الاداء به والا فاخر الوقت الذي يسع الفعل فلا تتصل عنه **قوله وقال الاخير الاولى ان يبقى على صفه الوجوب كما كان** فيه امران احدهما نقل الشيخ ابو اسحق الشيرازي في شرح اللمع عن الاخير ان الواجب يتعين بالفعل في اي وقت كان وعبارة السبكي عندي مقاله واحده بانهما تعبير المصنف عن مقاله الاخير بقوله ان يبقى على صفه الوجوب يقتضي انه لو زالت عنه صفه الوجوب

ثم عادت في اخر الوقت لا يكون ما فعله اول الوقت واجبا ولذا عبر الامدي وابن الحاجب وصاحب الحاصل ولاخر عباره الامام في المحصول وعبره يقتضي كونه واجبا فانه قال ان ادرك اخر الوقت وهو على صفه التكليف كان ما فعله واجبا مع ان عباره المحصول تحتمل الموافقه هو الظاهد بقدر ان يكون المعنى وهو يستمر على صفه التكليف **قوله وقال الخمسه يتسع الوقت بالاخير وفي الاول يتعجل وقضا الغائب فيه الاخير بالتربيع** فيه امور احدها مسئله الموسع بالعمر يقضا الغائب تحصوص الغائب لتعبير عدد يجب قضاؤه على الفور بانها ويرد قضا رمضان فانه عبر موسع بالعمر له وقت محدود الطرفين وهو ما بين الرمضانين بانها قوله فله الباخير يقتضي انه اذا مات بعد التمكن من الحج من غير ان يطلب على ظنه الفوات انه لا يعصي وليس كذلك الاصح عصيانه والباخير انما جاز بشرط سلامه العاقبه فيعمل قول المصنف فله الباخير على جوازه في الظاهر دون الباطن انها التعبير بالتربيع ليس بجديد بل الصواب التعبير بالباطن كما عبر به في المحصول خامسها كلامه يقتضي ان الاخير مثل الاول في بقاء الوقت وهو وجه والاصح خلافه بعد اذا مات بعد التمكن عصى لتعين سادسها كلامه

هذا ورد الاول الخامس

يقتضي حصر طرق الثبوت في هذين الامرين وليس كذلك
فقد يظن الوجوب لارادة الاقتصاص منه او غير ذلك من الاسباب
قوله الثالثة الوجوب ان تنا ول كل واحدة الصلوات
الخمس لو واحدا معينا كالظهر يسمى فرضا عينا او غير
عين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية فيه امور احدها
اعتبر المصنف تبعا للامام الظن وفيه نظر لان الوجوب على
الكل معلوم فلا يسقط الا بالعلم بانها قول المصنف
وغيره انه يسقط بفعل البعض يقتضي ان فعل غيرهم
بعد ذلك يقع نفلا وليس كذلك بل هو كما كان يسعى
ان يقول فان ظنت طائفة لان التدبير هنا ان كان على سبيل
الكفاية فقد يرتفع الظن انها اذا اصغت الى ذكره كان حكمها
كما اصغت اليه وان كان على معنى طائفة بناء على ان المراد
بها واحد فالحق ان معنى طائفة لا يكون الا واحدا لانها
موجودة من الطوف والاحاطة وذلك لا يكون الا لواحد
ولو سلم صدقها على الواحد فانما يجزئ اذا اريد الواحد
وهو غير مراد ذكره السبكي والامر فيه قريب لان ما ثبت
الثانية غير محدد في قوله الرابعة وجوب
الشيء مطلقا يوجب وجوب كل ما لا يتم الا به يشمل
السبب والشرط الشرعيين والعقليين والعاديين

دور

وقد اختار من الحاجب في الشرط العقلي والعادي عدم
الوجوب واختاره امام الحرمين وورد خالفوا هذه القاعدة
في مسائل منها اذا شك في الحدث فيه هل هو مسح او مدى
فالصحيح انه يجزئ من وجوههما وكان مقتضى القاعدة احد الوجهين
انه يجب الغسل بوجوههما ويجاب عنه بان الواجب الامر بطهارة
ولو تطهر اذا اتى بوجه احدهما شك في الاخر فعل هو عليه
ام لا ومنها اذا غصب صاعا حنطة وخلطها باخر فالصحيح انه
يرد صاعا ان يتاره دلالة المخلوط وان يتاره غيره ويقابل
انه يجبر على الدفع من المخلوط وصححه في البسيط وقال القاعدة
وجوب رد الصاع بعينه لانه لا يتوصل الى ذلك المغصوب الا
بذلك ويجاب عنه بانهم انما اوجبوا ذلك بمقام بذلها فاسقط
الى المثل ومنها اذا نسي واحدة من الخمس ولم يعرف
عينها فانه يجب عليه الاتيان بالخمس وهذا موافق للقاعدة
لانه يكفيه اتيم واحدة على الصحيح ويمكن كون
كل واحدة منها واجبة انجاب خمس بعينها ويجاب عنه بان
الاربعة انحطت ذمتها عن الفرائض من حيث انها لم
تزد لانفسها ولهذا لو صلاه ركعتين تطوعا افضل
من احدى الصلوات الاربع التي هي غير واجبة وعد هذا
موضعا يفضل فيه المندوب الواجب وفيه نظر

قوله اما التكليف بالمحال فمردود الخ صواب العبارة ان يقول
تكليف المحال زيادة الباء لان ابا الحسين البصري وعبد الجبار
قالوا ان تكليف المحال هو ما كان الحامل فيه راجعا الى المأمور به
كتكليف الميت والجماد ومن لا عقل له من الاحياء والتكليف
بالمحال هو ما كان الحامل فيه راجعا الى المأمور به كتكليف العالم
الذي يعلم الخطاب بما لا يطيقه وهو المراد هنا وتكليف
ما لا يطاق فيه خلاف والصحيح عندنا جوازه فلا يسمى القول
بانه محال احسن منه بانه لما كان تكليف ما لا يطاق
مثل المحال لانه عبر وابهم ساوى الادلة فاطلق عليه انه
محال باعتبار الوقوع لا الجواز قوله
فلم يحصل اى التكليف بوقت وجود النقيضين
حلال وحرام اعرض عليه مع كونه حلال الظاهر فانه
محمل المطلق الصادر بصوم على احدى صوم ولس في هذا
اثبات ما ينفيه اللفظ ولا نفي ما يثبته واجب بانه لما
اقتضى الاطلاق تعلق التكليف بكل وقت كان بعضه وقت
دون وقت المنافاة منافاة الكل بعضه ظاهرا قوله
فالمستحب للحج لو قال احدهما طالق حوشا تعليقا للتردد
والله تعالى يعلم بعض احدهما للزنا لو تعين لم تطلق

خصه اخرى لانها تناول الواجب بالفعل والمباح
وغيرهما الامر الثاني احتاره امام الحرمين والغزالي
وابن الحاجب انه لا يدل عليه بالكلية وحكاه المصنف
عن المعتزلة واكثر اصحابنا منهم صاحب الحاصل
والذي في المحصول حكايته عن جمهور المعتزلة وكثير
من اصحابنا وقد نقل صاحب الافاده القول الاول
عن اكثر اصحاب الشافعي واختار الامدي انه لا يدل عليه
ان جوزنا تكليف ما لا يطاق والا دل عليه الامر المطلق
عاره المصنف عن مسمعه لان دعواه وذلك
في عبر محل النزاع ويدل ذلك ان السيد اذا قال
لعبده ايعد كنعنا امران منافيان للمأمور به احدهما
عدم القعود وهذا منافٍ له بالذات وهو المسمى
بالنهض ولا نزاع في دلالة الامر عليه لانه جزوه
كما دل الثاني الاضطجاع سلما او القيام وهذا هو
القعود وهو محل النزاع ومنافاته له للسر بالذات
على الصحيح بل بالعرض لان القيام سلما مستلزم
عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصلا
لاجتمع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين ليس
لذاتهما بل لاستلزامه اجتماع النقيضين والمصنف عبر

بالمعيض واقام الدليل على انه جزء هذا ليس بمحل
النزاع حاسناه ولهذا قال بعضهم ضابطه ان يكون
المعنى وجود ايضا والمامور به وكان صواب العباره
ان يقول وجود الشئ يستلزم حرمة ضده لانه لازم
اعم وبهذا يعلم ان رده على المعتزله بقوله ه
الايجاب بدون المنع من يقتضيه محال ليس في
محل النزاع اللهم الا ان يصمم انه ومن لوازم المنع
من يقتضيه المنع من ضده الوجودي كما ورد به ه
فتسقيم حينئذ كلامه **الامر الرابع** اطلق المصنف
الوجوب وقال القاضي عند الوهاب وهذا في
الواجب المضيق اما الموسع فليس بنهي عن ضده لانه
لا يذم الا بتها عن الفعل الذي عنه حتى يرد
النهي ولا تتصور ذلك الا بالاتيان بالفعل بعض
ان يكون الكلام في الواجب المضيق وفيما قاله
نظر لان ضده الذي يلزم من فعله تفويته منهي عنه
فان حقيقة الواجب الموسع ترجع الى انه مخير بين
اجزاء الوقت في اي وقت اوقع الواجب حرم ضده وبعد
فعله لا ضد له عند اصحابنا انهم اسوا الحرام
المخير هو في الجمع بين الاحتمال وجود ذلك **الامر**

وكذلك ضده
الحرام كون مخيرا
فيه اجزاء
الوقت

الخامس اورد عليه انه ان ادعى الالتزام واقام
الدليل على التضمن وهما منافيان لان دلاله التضمن هي
دلاله اللفظ على جزء ما وضع له ودلاله الالتزام
دلالته على خارجه واجيب عنه بان المراد بدلاله
الالتزام هنا دلاله اللفظ على كل ما يفهم منه
غير المسمى سواء كان داخلا فيه او خارجا عنه
فيصح حينئذ قوله يستلزم مع قوله بالتضمن **الامر**
السادس اورد القشواني على القائل بان الامر بالشئ
يستلزم النهي عن ضده انه يلزم ان يكون الامر
بالشئ نهيا عنه وللزوم الدور واجاب القرافي
بان القاعده ان احكام الحقائق التي بين لها حاله
الاستقلال لا يلزم ان يستصحبها حاله التبعيه **قوله**
السادس اذ ليس الوجوب بمعنى الجواز خلافا
للغزالي اراد بالجواز رفع الحرج عن الفعل بدليل استدلاله
على ذلك بما سياتي بيانه في ضمن ان وجوب الجواز بمعنى رفع
الحرج لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك فانه قسيم للواجب
ولا يصح ان يكون جنسا له وبدل على ذلك ايضا
استدلاله للخصم بان الجنس يقوم بالفصل فان
الجواز الذي هو جنس للحرج على الترك رفع الحرج عن
الفعل لا التخيير بين الفعل والترك وهذا شان ما مر ح

والذي يدل على ان الامر

ه العزالى من ان مراده بالجواز هنا المخير بين الفعل
والترك وهو الذى ادعى سيخنا حمال الدين رحمه الله انه
مراد المصنف وسلافه لكن قد عرفت مما ذكرناه من الدليلين
ان المصنف انما اراد الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل
اذا عرفت ان الذى ادعى العزالى عدم تقائه هو الجواز
بمعنى التخيير بين الفعل والترك عرفت فوة مذهبه وان الجواز
بهذا التفسير لم يكن تاتئا مع الوجوب فلا يصح
نفيه بعده قوله لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز
والناسخ لا ينافيه فانه يرفع الوجوب بارتفاع المنع
من الترك اعترض عليه فى قوله ان الناسخ لا ينافيه بان
الرافع للمنع من الترك ارتفع بالجواز ايضا فليس بناسخ
لخصوصه لانه اجراء لبعض ما دل عليه اللفظ وهذا
احاله لصورة المسئله وان رفعه بعيد المناقاه ص
انتهى وسياطر هذه المساله قوله الخ فيها اذا بطل الامر
هل يبقى العموم امر لا ولها فروع كثيرة بعضها يخالف
للقاعده فترتب ذكره لانه هذه ليست من القاعده ه
الا صوله بعضها قوله السابعه الواجب لا
يصور تركه قال الكعبى بعد المباح ترك الحرام وهو
واجب انتهى يعنى نقله عن الكعبى انباب المباح وانه
بالنظر الى ذاته يصور تركه وبالنظر الى انه بوصل

ه الى فعل الواجب واجب وهذا هو الذى
اشعر به دليله ونقل عنه امام الحرمين وابن
برهان والامدى انكار المباح من اصله وانه لا وجود
له فى الشريعة وهذا قول لا طائل تحته لفساد مخالفته
للاجماع ولا يعضده الدليل الذى ذكره ونقل عنه
القاضى ابو بكر والغزالى ان المباح مامور به دون
الامر بالندب والندب مامور به دون الامر بالاباحة
قوله فلما لا يلزم تحصيل جواب ذكره الامام
وقال الامدى انه صادر ممن لم يعلم غور كلامه
فانه اذا ثبت ان ترك الحرام واجب وانه لا يتم بدون
فالملبس بقصد من اصداده واجب غايته ان الواجب
من الاضداد غير معين فيما يعين المكلف له وللمكلف
لا خلاف فى وقوعه واجبا بعد التعيين وقال
الاجماع عنه الا من وجوب المقدمة وكذا ذكره
ابن برهان وان الخاجب يعم بخصوصه بالمباح
لا معنى له قوله وفات العفو اجب الصوم على
الحائض الى اخره سبق فى دلالة الخاص وعباراته
المحصول وقال الشيخ من العفو وهى الاقرب
الباب الثانى فيما لا بد من علمه قوله الفصل

الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل
توهم ان المعتزله قائلون بحكم العقل وهم لم يقولوا
دلل على ان الحاكم هو الشرع ونحن
نسمع ذلك واطال المصنف القول بفساد التحسين
والتقبيح العقليين وذلك فيما اذا اريد بهما الثواب والعقاب
فاما اذا اريد بهما ملائمة الطبع ومنافرته او صفة
الكمال والنقص فلا نزاع في انهما مدركان بالعقل كما
بينه المصنف في المصباح تبعا للامام وعبره قوله فبرهان
على السؤال الاول سؤال المعتزلي ليس بواجب عملا
اذ لا تعبد قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فهذا امران احدهما كيف يصح ان يسأل
ويسلم المعتزلي مسئلة التقبيح والتحسين ثم يقول لهم
في مسئلة شكر المنعم مع انها مبنية على ما اراد بشكر
المنعم الاتيان بالمستحسنات العقلية والانتهاء عن
المستقبحات العقلية وقد اشار الى ما ذكرناه
الامام ابو الحسين البصري المعروف بالكيا في تعليقه
في الاصول كما نقله عنه الصلاح فعلى ما انا للامام له
عن المعتزله انهم قالوا الشكر هو الاتيان بما امر به
المستحسنات واجتناب المستقبحات ثم ما الفائدة
بذلك

مسئلة التحسين والتقبيح ولكنا اوردناها بالكلام
على عادة المتقدمين اتبعنا ناسمنا في اسدلاله لا سيما
وجوب شكر المنعم عقلا بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا من وجهين ان الاية دلت على ابطاله
حكم العقل مطلقا لو نافت التعذيب مطلقا والحق
في هذه المسئلة مع تسليم حكم العقل واجب عنه
بان مع التقريع على قاعدة التحسين والتقبيح الشرع
كاشف لحكم العقل وقد اجبنا ان التعذيب منتف
قبل البعثة فدل على ان العقل اقتضى ذلك فلما في الاية
اذا ابطل حكم العقل قوله ولانه لو وجب
لو وجب اما لفائدة المثاب اليها او عوده اورد على الحصر
انه لا بد من ابطال عودها الى غيرهما قوله اذ
للشاكر في الدنيا فانه مسقط بلا حظ
اعترضه الامدي بان لو نذ مسقة لا ينفي حصول
فائدة مترتبة عليه كاستمرار الصحة وزيادة الرزق
ونحو ذلك والغالب ان الفوائد لا تحصل الا بالمشاق
وايضا فقد يكون الشيء ضررا وهو دافع لضرر اعظم منه
كقطع اليد المتآكلة قوله لولى الاخرة ولا استدلال
للعقل بها اورد عليه انه ان اراد نفي الاستدلال

فيها على وجه التفصيل فسلم ولكن لا يلزم منه
عدم الوجوب وان اراد نفيه على وجه الاحتمال فممنوع
لان البحث هنا مبني على قاعدة الحسن والقبح ومبنى يقطع
بحصول الثواب بفعل الواجبات العقليه والعقاب بتركها
وبه نطق لانا نقول العقل يدرك له صلاحه ادراكا ذاتيا
بصلاح لونها دار ثواب وعقاب بصلاح لون الثواب على
افعال مخصوصه والعقاب على افعال مخصوصه قوله
بل يدفع ضرر الظن الاحتمال اعترض عليه في تعبيره بالظن
فانه الغالب ولا عبرة بالمرجوح وهو الاحتمال فقط قوله
ولنا ايجاب الشرع لا يستدعي بايده جواب صحيح على
طريقة المتكلمين ولكنه مخالف لقولهم في العبادات بعدم الاجزاء
دل الاسفراعيني ان الله تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد
تفضلا واحسانا وهذا على طريقة الفقها والاول على اصولنا
ما ذكره هنا ويمكن التوفيق بين كلاميه بان مراده
هنا ان ايجاب الشرع لا يستدعي بايده واحده ولا ينافيه ذلك
في العبادات لان الذي هناك انما هو على سبيل التفضل والاحسان
وقد ذكر القرافي ان العقلا متفقون على ان احكام الله تعالى
انما هي لمصالح العباد والمعتزله يقولون وجوبا والاهل
السنه يقولون تفضلا واحسانا الان هنا امرا اخر وهو
ان البحث مع المعتزله وهذه المسئله مبنية على قاعده التحسين

والتقبيح فيجب مراعاة اصولهم ومنها انهم يقولون
ان افعال الله تعالى وتزعمون انه يجب عليه مراعاة
المصالح وجوابه ان الذي سلكوه قاعده التحسين والتقبيح
لا غير وهما من القواعد والاحسن ان يقال في الفرق بينهما
ان الوجوب الشرعي والعقلي ان الشرعي لفائده في الاخره
علمنا ها باخبار الشرع والا تاتي في العقلي قوله الفرع
الثاني الاحتمال الاخير يدل البسمله الى اخره فيه
اطلاقان احدهما انه اطلق صورة المسئله وسبق ان يكون
الحلف فيما لا محصور ما لا يعبر القدر الذي لا يتعيش المحلف
بدونه من الاكل والشرب فما ذكر فلا يسوغ حرمان
حلاف فيه وهو مهتوم من تسلمهم ما كل الحالف وتحوها
ويجاب عنه بان هذا امر نسبي الاضطراري وبذا احد
بقوله الاخير به وهذا احد تعبيرهم الاخير
بانها الواقعه باراده المحلف مع قدرته على تركها
فالاول اخرج السفر في الهوا ونحوه والثاني اخرج
الاكل والشرب ونحوهما بقيد الضروره الثاني انه
اطلق الحلاف من المعتزله في انها بالحرام او بحرمة
ومحله فيما لم يعرض العقل فيه بحسن ولا قبح فان
وصف بحسن دليل انصرف الى الاحكام الخمسه كان
ما وصف بالعقل بحسنه ان لم يترجح فعله على تركه فهو المباح وان ترجح فعله
فان ترجح تركه فقبيح

والبيع

الواجب والاولى المندوب وما يقضي العقل بحسنه ان حصل
الندم على فعله فهو الحرام والاولى المكروه هكذا حرره
الآمدي وابن الحاجب وغيرهما فكان ينبغي للمصنف ان يريد
التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح قوله وبوروده السمع
والصيرفي وفسره الامام بعدم العلم فلنا لفسر بذلك
فالامام حكى احتمالين من غير ترجيح ثم اختار في آخر المسئلة
تفسيره بعدم العلم كما ذهب اليه المصنف واحسن عن
المصنف باحتمال ان يرى دليلا في كلام الامام او انه اراد
امام الحرمين وهما احتمالان بعيدان وكان الذي اوقع
المصنف في هذا الوهم صاحب الحاصل فانه قال في الحاصل
المحصول نفي الوقف مرة يفسر بانا لا ندري الحكم ومرة
بعدم العلم وهو الذي وقف المصنف ان هذا من كلام الامام وليس
كذلك قوله والاولى ان يفسر بعدم الحكم
عبارة مجملة لانها تحمل عدم العلم والظن بوجود الحكم
او عينه او تعلقه بفعل المكلف والاول والثالث ليسا
مرادين فبقي الثاني وهو ان المراد عدم العلم بعينه
يعني انا نعلم ان هنا حكما ولا نعلم بعينه وبعد اتضاح
ارادته اعني المصنف لذلك فليس بموات على احسنيته بعد
صرح القاضي ابو بكر في مختصر التقريب بان المراد بالوقف

عدم العلم فقال صار اهل الحق الى انه لا حكم على العقلاء قبل
ورود الشرع وعبروا عن نفي الاحكام بالوقف ولم يريدوا
بذلك الوقوف الذي يكون حكما في بعض مسائل الشرع
وانما عنوا به انفا الاحكام وقال امام الحرمين في البرهان لا
حكم على العقلا قبل ورود الشرع وقال العبدري ان اراد اصحابنا
الوقف ان للحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في
الحال فصحيح وان اراد عدم العلم فهو خطا وصححه
النووي في اوائل باب الامام من شرح المهذب قوله
ولا يوقف تعلقه على البعثة لجواز التكليف بالمحال
تنزيه لتخطئة الامام في تفسيره الوقف بعدم العلم لانه
زعما اجاب عن الامام بجيث بان مراده بعدم العلم قبل
البعثة عدم التعلق وهو حادث فلا يرد عليه ان العلم
قديم عند السمع فلا يصح نفيه بعد وجود المتعلق
فاجاب عنه بان التعلق لا يوقف على البعثة انما يتوقف
السمع لكونه مجوز التكليف بالمحال وقد اعترض على
هذا الجواب لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال ان يكون
التعلق سابقا على البعثة لانه لو لزم دليل للزوم ان يكون
التعلق بالمحال ان يكون التعلق سابقا على البعثة لانه
لو لم يكن دليل للزوم ان يكون التكليف بالمحال واجبا

عنده وهذا معلوم البطلان بالنسخ وان جوز التكليف
بالمحال لا محله وانقاضه لاعن نفسه واجبا واعترض على المصنف
ايضا في قوله لتجويز التكليف بالمحال بان هذه الصوره لنسخ
من باب التكليف بالمحال وانما هي من التكليف المحال
بكون الفعل واجبا الى المامور به فالتكليف الفاعل الذي يفهم
الخطاب بما لا يطيقه والتكليف المحال هو ان يكون
الفعل واجبا للمامور وفي هذه الصوره كان تعلق التكليف
بعدم ايجاد يرجع التكليف فيه للشخص المامور، ٥

قوله اصح الاولين انما اتى حال عن اباره
المسئله ويضعره انه قال فيما سياتي حال الاستطلاق بحدار
الغير فلنا السر هذا الامر اعني الاستطلاق بحدار
الغير بحماعلة نفيه خلاف حكاه امام الحرمين في
كتاب الصلح عن الشافعيه ثم قال ان يقول هذا الفعل هو
على ارض مملوكه له فان كان الاول فالمنع قوي وان
كان الثاني فلا يعلق لمالك الحدار بها اصلا قوله
والاقياس من اباره المسئله الاصح لانه احد حروفه
من النار وهذا مسح بالصواب النصر بالاسطاه
قوله وهو انا نقدر او الاحتياط مع الميل
او الاعتدال ذكر الاعتدال غير مستقيم لانه ليس بحمل

حلاف

حلاف ظاهر ربا اول المسئله اللهم الا ان يحمل على المقدار
الزايد على الضروره وقوله بعد ذلك ولا يحصل الا بالتناول
فيه نظر بالنسبه الى الاحتياط فان مقتضاه ان تارك المعصيه
مع عدم سلة انها لا تتاب على دلك ولذا ملعى عن السبح عن الدين
عن عبد السلام انه قال ما اطن ان تاب على يزك شرب
الخمر لاني ما اشبهتها قط والمختار الذي نجزم به ان تارك
المعصيه ايسا لامر الله تعالى متاب على دلك وان لم يعمل انها
حل هو عند بعض العلما اربع رتبه من الذي بعدها ثم ان رجع
عنها قوله وعن الثاني ان اباحه الاستطلاق بالمقدار
الكلام عليه كالكلام والدوران ضعيف الاساسه قوله في العباس
انه محمه لان القائلين بحسنه معترفون بضعفه وانه طي فلا
يستدل به في الفروع الفقهيه لان على صاحب الحاصل
عن المعتزله ان الدوران يفيد القطع بالعليه والسبب
معهم على ما هو لهم ويجاب عنه بما انما ذكرنا هناك لمنا
قاعده التحسين والتقبيح العقليين لا حل ما هو لهم قوله
وعن الثاني ان اباحه لا تعلل بالغرض الكلام فيه كالكلام في
قوله في الفرع الاول فلنا انجاب الشرع لا يستدعي فائده
فهو يطيره بلسه انما ابطل المصنف ادله الفريقين
ولم يلتفت بقاطع على بطلان مدلولهم ولا يلزم من ابطال

الدليل المعين ابطا المدارك قوله بسبب عدم الحرمة
لا يوجب الاباحة الى اخره هذا جواب عن سوال مقدر
اورده الفريقان على الواقفيه والمصنف غنى عن ذكره لانه
يفسر التوقف بعدم العلم وهو لا يرد الا على من فسره بعدم
الحكم وايضا فان المصنف لم يصرح باختيار الوقف لكنه
ما يعود من كونه رد على القائلين بالاباحه والقائلين
بالتحريم وسكت عن القائلين بالوقف ثم ان الجواب
باضافه نظر لان المراد بالاباحه هنا الاباحه العقليه
وهى لا ينافى عدم الحرمه وليس المراد الاباحه الشرعيه
ولهذا قال امام الحرمين انه لا خلاف فى الحقيقه بين القائلين
بالوقف والقائلين بالاباحه قال ولا يضر الخلاف لفظا
ورود حجر عنها وانما اراد واسنوا الامر فى الفعل والترك
قوله فلما اسر الله فى الاول معناه ان فلانا اذا وجد فهو مثلا
كذا هذا يدل على ان المراد بالامر هنا الاخبار فاطلاق
الامر عليه مجاز وقد انطلق الامام لجواز ان هذا اعنى
كون الامر بمعناه الاخبار فى المحصول فى اوايل الاوامر
والنواهى واستيفاه هناك وحصر احدهما انه يلزم
من كونه خبرا تطرق التصديق والتكذيب اليه دون ما
اذا قلنا انه امر حقيقى ثانيهما ان الاخبار فى الاول لا

حاجز

جاز ان يكون لغيره افقد انه ولا لنفسه لانه يسفه
والتزم الغزالى كونه مخبرا لنفسه وقال لا سفه لله
فان الافكار التى تجرى على الخواطر ليس معناها الاخبار
وقد اجمع عليها العقلا واذا جاز هذا فى غير الله
ففى حقه اولى ولم نزل الله تعالى مخبرا عن نعوت
جلاله وصفات كماله بكلامه النفسى المسموع
سمعه العدس والبد اشار الى صلى الله عليه وسلم
بقوله لا احصى ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال
ان هذا حق واجب انهى لخصه وما قاله المصنف نقله عن
المحصول هنا عن بعض الاصحاب وحرم بعد فى الكلام على
تخليف بالاطلاق على خلاف ما تقدم نقله عنه وحرم
به ايضا صاحب الحاصل قوله بل الامر فى الادلة
والاماره والامارة عند كلاف امر الرسول صلى الله عليه
وسلم فلما سى على قاعده النفع العقلى ومع هذا فلا سفه
ان يكون فى النفس طلب العلم من ان رسوله خبر هذان الجوابان
ضعيفان اما الاول فلان الحس والقبح بمعنى صفه
الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم اول الباب
والقبح هنا بمعنى ترتب العقاب فانه مستحيل
واما هنا بمعنى النقص واما الثانى فلان القاسم بدات الاب

لبس ابو اسحق فقال ليه درعمي لو كان لي ولد لكنت اسميه

قوله الثانية لا يجوز تكليف العاقل بما حال تكليف المحال

فيه نظر من وجهين احدهما فساد العباره لما قرر ناسر العبرف
من تكليف المحال والتكليف بالمحال فالاول هو تكليف العاقل
والثاني تكليف ما لا يطاق فالصواب ان يقول امر احال التكليف
بالمحال بانهما ان سهوم عباريته ان من لم يحل التكليف بالمحال
يجوز تكليف العاقل وليس كذلك فان الصحيح جواز التكليف
بالمحال وله تكليف العاقل فانه وان حكاهما ابن القماني
وغيره بل نقل العامري ابو بكر انفاقهما الحق تاطئة على انه
لا يصح ومن اراد العاقل السكران كما سه عليه الامدي وبنده
نص الشافعي رحمه الله على انه مكلف ولا نظر الى ما جرى عليه
البوذي فانه خلط طريقة القفال وهذا طريقة
الاصوليين وهذا نص الشافعي يحتمل ان يكون طردا في
سائر افراد العاقل كما مال اليه سمحنا حمال الدين وهو
بعيد ويحتمل ان يكون مخصوصا بالسكران للتغليظ
عليه وعليه تدل عباره السافعي فانه قال في الام في
باب طلاق السكران فان قال قائل يعد امعلوب على
عقله والمريض والمجنون معلوب على عقلهم قبل المريض يأجر
ويكتب عنه والمجنون مرفوع عنه القلم فكيف تفرق بين

اذا ذهب عقله
وهذا انما مضروب
على السكران غير مرفوع
عنه القلم

عليه العقاب بمزله الثواب انتهى **قوله ونوقض**
بنحو توبة المعرفة وردبانه منسي بعد الرد بمع فيه صاحب
الحاصل وبنه بطر فان النقض يحصل بصوره واحده واجاب
عن التلمساني والقرافي بان الامر بالمعرفه المفصله يرد بعد
المعرفه الاجماليه وهو حسن **قوله الثالثة الاكراه الملجي**
يمنع التكليف لزوال القدره الاكراه الملجي هو الذي لا
يقدر معه على الفعل ولا اختياره كالقاء شخص وهو نائم
لا خلاف في زوال التكليف معه كما قال ابن التلمساني وقال العامري
ابو بكر في مختصر التقريب ان هذا القسم لا يسمى عند
المحققين اكراها لان الاكراه لا يتحقق الا مع تصور اقتدار
فلا يوصف ذو الرعشه الضروريه بالاكراه انما المكره
من يخوف ويضطر على ان يحرك يده على اقتدار واختيار
ومفهوم كلام المصنف ان الاكراه الذي ليس بملجي يبقى معه
التكليف ونقله ابن التلمساني عن اصحابنا يعني الاصوليين
واما الفقهاء فالوا الاباحة بالاكراه الفعل ولا الرضا
حتى الرجل بالاتلاف كما نقله الرافعي في الخلافيات واما المراه
فاختلفوا فيها كلام الرافعي والظاهر فيها الاباحه
قالوا وتباح السرقه وشرب الخمر والافطار وابلاف
مال الغير والخروج من الصلاه والنطق بكلمه الكفر

وقد يجب فيهن ذلك في بعض المواضع **قوله**
التكليف عند المباشرة اي لا قبلها وهذا اختيار الامام
واتباعه وقد استدل بكلام الامام الحرمين كما سوضحه
وقال الابدي اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل
قبل حدوثه سوى شذوذ من اصحابنا انتهى وعليه
اشكالات لبنه اولها انه يلزم منه سقوط التكليف وان
الشخص يقول لا افعل حتى اكلف وهو لا تكليف حتى يفعل
وقد حكى امام الحرمين اتفاق اهل الاسلام على ان القاعد في
حال قعوده مامور بالقيام وهذا اوضح واسهل كما
قال القرافي في تمهيد مسئله وا صول الفقه وقد حل هذا الاشكال
العظيم الذي ذكرناه بحل حسن يتبين ان المكلف حال تركه
الفعل مباشرة للترك والترك فعل وهو قادر فيه فتوجه
اليه التكليف حال مباشرته الترك بالحرمة والعقاب
لبس الا على الترك وبحل هذا الاشكال يقوى ما اختاره
المصنف وهو الذي نقله الامام الحرمين في البرهان
عن اصحاب الشافعي وهو مستدرج من جهة الدليل
ولاصحابنا في المسالة قول اخر حكاه القاضي ابو بكر عن
المحققين انه مامور قبل حدوث الفعل وبعده واختار
امام الحرمين هنا ذهابا واختار المعتزلة انه مامور

بالفعل

بالفعل قبل حدوثه **قوله لنا ان القدرة حسنة**
هذا اصل اصحاب السنة اي للحسن كما قال امام الحرمين
واعترض بانه لا يقوم به الحجة على المعتزلة لانهم
يقولون ان القدرة قبل الفعل كما نقله عنهم امام الحرمين
وصاحب المعالم والدليل الذي استدل به على ان القدرة
مع الفعل منه نظر لانهم استدلوا عليه بان العرض لا
يبقى زمنين والقدرة عرض فلو تقدمت على الفعل لعدمت
عند، ولا يكون المقدور متعلقا بالقدرة وهذا قال
للنزاع فقد لا يسلمون امتناع بقاء العرض زمنين ولو
سلموه فقد يدعى انه اذا زال خلفه مثله واستدل
الامام فخر الدين ايضا بان القدرة صفة متعلقة بالمعدوم
بالصرف المطلق ووجود المعلق بدون المنطوق محال
وهذا مبني على قدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل
ولا مقدور حينئذ والا لزم قدم العالم وهذا
غير مسلم لدعواه لانه لا يلزم من ابطال الدليل
المعين بطلان المدلول لجواز ان يستدل على ان القدرة
مع الفعل بان الفعل قبل المباشرة ممتنع الوقوع اذ
لو كان ممكن الوقوع لامكن ان يفرض ويوقعه ويكون
ما فرضناه انه قبل المباشرة هو حال المباشرة

وهذا حلف فنوضح ان العجز قبل المباشره ممنع
او وقوع والمنع لا قدره عليه واما قول امام الحرمين
ومن اتصف بعجزه علم ان معنى القدره هو التمكن
من الفعل وهذا انما يحصل قبل الفعل فهو على اصله في
اعتباره مذهب المعتزله هنا قوله تبعا للمكلف
في الحال بالامتناع في ثاني الحال فان الامتناع ان كان
بعدم الفعل فمحال في الحال وان كان بغيره فمحمود
الكلام البته وتسلسل كما مر فعلم انهم جعلوه
محلفا بالامتناع في الحال الاول لانتقال الامتناع ان كان
بعدم الفعل فمحال في الحال ولسرد للمعترض الذي
دلوه انه محلف في الحال بان وقوع الفعل ثاني الحال
ويوضح هذا ما ذا قال السيد احمد زاده صمد عدا قال
في المحصول فالامر محمول في الحال تشرط بقا المامور
قادرا على الفعل واذا كان كذلك فالاعتراض الذي
اعترض به المولف غير مطابق لما ادعوه والله اعلم
قوله التكليف بالمحال جايز قد امران احدهما
اطلق بحل الخلاف وهو المستحيل عقلا وعاده كالجمع
بين القيضين والجلوس في حيزين في وقت واحد وهو
المنع لذاته او عاده لا عقلا كالطيران في الهوا وجعل
الحل

الحل العطيم وتخود له فانما الممنع عقلا لاعاده لمن سبق في
العلم الاحد القديم انه لا يومن فانه يستحيل ايمانه عقلا لاعاده
لمن سبق في علم الله العلم القدير ولو سئل اهل العاده عنه حكموا
بامكان ايمانه فهذا خلف الاجماع ولا عبره بمخالفه بعض الشذوذ وقد
كلف الله الثقلين اجمعين بالايمان مع قوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمومنين ودخل تحت اطلاقه ايضا المستحيل لذاته القدره عليه حاله
التكليف مع كونه معدوما عليه حال الاستحاله كالممكنات كلها لانها
غير متصوره قبل الفعل هذا اذا ابرعنا على احد قولي الاشاعره
ان الامر يتوجه قبل الفعل وبعده لا على ما اختاره المصنف من
انه لا يتوجه الا عند المباشره فقط تابعا امام الحرمين
بالمحال مطلقا هو قول المعتزله وذكر الاصفهاني في شرح المحصول
ان صاحب التلخيص نقله عن بعض الشافعي رضي الله عنه وقال
به من اصحابنا ابو حامد وامام الحرمين والغزالي واختاره ابن
الحاجب والسبكي تقي الدين بن دقيق العيد في شرح العنوان
واختار الامدي المنع في الممتنع لذاته والجواز فيما عداه وادعى
ان الغزالي يقول به والجمهور على ما اختاره المصنف قوله
لان علمه اي الشارع لا ينسدي عرضا بحصايه الرد
على المعتزله فقط فان في صدورهم في منع التكليف بالمحال لكونه
عبثا امانين وانعهم من اصحابنا فانه ليس مدركه لزوم
ذلك عبثا فلا يحسن الرد عليه على ان المعتزله لا يسلمون هذا

الاصل المردود قوله لا تصور وجوده فلا تطلب فلنا لم
نتصور استحالة لقائل ان يقول التصور الذي يتوقف عليه
الطلب هو تصور وجوده في الخارج والتصور الذي يتوقف عليه
الحكم هو تصور وجوده في الذهن والاول احص فلا
يلزم من تصور عدمه في الذهن ان يتصور في الخارج فصح الحكم عليه
بالاستحالة مع عدم طلبه ويجاب عنه بانا لا نسلم انتفاء الطلب
عند انتفاء تصور وجوده في الخارج فانه محل النزاع قوله
عن رافع بالمسح لدابته فيه اقوال احدها اختيار الامام ووقوعه
مطلقا وثانيها ذهب الجمهور الى عدم وقوعه مطلقا والثالث
فيه التفصيل ايضا فان كان مما نصت العاده باسناعه لحمل
الصخره العظمه للرحل الخفيف فحكمه حكم المسح لدابه
في الحوار وعدم الوقوع واما اسم لتعلق العلم به ذهنا
ليس محل النزاع بل هو واقع بالاجماع كما سلف قوله كاعدام
لهم القديم المراد به الله تعالى فلا يحتاج الى زياده قيد
الوجودي كما فعل المتكلمون احترازا عن الاراده فان معناه
عدمي وهو سلب الاسداد واعدامه غير ممتنع لان الالف
واللام في القدير للعهد قوله وقلب الحقائق
محمول على قلبها مع بقاء الحقيقه الاولى فانه جمع بين
النقيضين وهو ممتنع لذاته فاما قلب الجوهر جمادا
والجماد حيوانا فانه ممتنع عاده لا لذاته قوله للاشعري اي قول
تعالى.

تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اعترض عليه بان الايمان
يقتضي عدم وقوع التكليف بما لا يجب في الوسع اعني
ان يكون لذاته او لغيره فلا يصح الاستدلال به على القول المتصل
الاجماع ببيان المخصص قوله قيل امرا التكليف بالايمان مما اول وجهه
انه لا يؤمن هو جمع بين النقيضين فيه امور احدها انا لا نسلم
بين النقيضين اذا قلنا انه مكلف بان يؤمن وبان لا يؤمن
على ما وقع في المحصول وهو غلط والصواب حذف الواو
فيقال التكليف بان يقال لا يؤمن وهذا لا استحالة فيه بالكليه
فانه مكلف بمضمون الاخبار بانه لا يؤمن لا بان يجعل
هذا الخبر صدقا والا يؤمن ان الله لا يامر بالمحسات
عليه النزاعي وفاق اصحاب المحصل ان الجمع بين النقيضين
انما يلزم ان لو كان مكلفا بالمضمون بجميع اجزائه على التفصيل
ونحن لا نسلم بل هو مامور بالمضمون الاجمالي اي
بمضمون كل خبره صدق فيما هو حسن بانفسها بقطع
المصرف بالتفصيل نظرا الى ان الايمان وعدمه يستويان
وهو غير مستقيم لان العدم غير مقدور عليه فلا تكليف
به والمكلف به على ما قرره هو كف النفس عن الايمان.
وهو فعل وجودي فالصواب ان يفسر بالصدق
كما فعل الامام لا بالتصديق كما فعل المصنف تبعا لصاحب
الحاصل بالكف نازع النزاعي في المثل بالذهاب

المقتضي لادعاء الاجبار بعدم ايمانه فوله تعالى يبسيدا الى
لهب ولا دليل فيه لان الذم هو الخسران ولا استباع في ان الخسران
ودخول النار يكون بالمعاصي ولقائل ان يقول اذا فلتم ان الخسران
بالمعاصي لا بالكفر والاية الكريمة نزلت حال الكفره فيكون الخسران
والعقاب على معاص صدرت منه حال الكفره ونحن نقول ان ولينا ان
الكافر غير مكلف بالفروع ولا يعاقب عليها وان ولينا مكلف
بها فلو اسلم سقط عنه العقاب لان الاسلام يجب ما قبله فيمتنع
ان يكون العقاب على ترك الايمان وهو المطلوب ثم ان المسامحة
في المثل بابي لهب فقط والا فقد دلت الله تعالى جاعه
بالايمان واخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فقال تعالى سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله ولنا لا نسلم انه
امره بعد ما انزل انه لا يؤمن جواب باطل فالاجماع منعقد على
انه مكلف بالايمان بالمنزل قبل وبعد وابلغ في الجواب ما ذكره
امام الحرمين ولرضاه من الحاجب ان هذا تفسير باب المسخ
لدلالته على المسخ لغيره ودلالة ان الله تعالى لما اخبر انه لا يؤمن
استحال ايمانه ولما امره بالايمان كان تكليفا بفعله وذلك
مسخ لا مراخر وهو الاخبار بانه لا يؤمن وهذا قد سامن علم
الله انه لا يؤمن وكلفه بالايمان قوله الثانية الكافر مخاطب
بالفروع فيه امور احدها اطلق المصنف رحمه الله ذلك
الكافر وفي المحصول في اسا الاسدلال ما نصه ان الخلاف

في غير المرتد لان العامي من عبدا الوهاب في الملخص اجرى الخلاف
فيه كما حكاه العراقي تابعها اطلق في انهم مخاطبون بالفروع ومحله
في خطاب التكليف الذي لم يعلم اختصاصه بالموس او بعضهم
فاما خطاب الوضع فيعلم بهم اجماعا الا ما كان سببا لامر او هي
مثل كون الطلاق سببا لتحريم الزوجة قال السبكي انه من محل
الخلاف بالنها قبل بعثه به التكليف مع قوله في اخر المسئلة ان
الفائدة تضعيف العذاب يعلم ان الخلاف في الواجب والمحرم
فقط اذ لا تكليف بغيرهما لا عقاب عليه فالتعبير بالخطاب اولى
لشموله الاحكام الخمسة واقوله لا نسلم ذلك فان الاحكام الثلاثة
مكلف باعتقادها على ما هي عليه وقوله الفائدة تضعيف
العذاب ليس حصر الفائدة فيه فان الخلاف فوائد غيرها كما سبق
بيانه وعلمت بانه انما ذكر فائدة الخلاف في الواجب
والمحرم دون المندوب والمباح والمكروه او يقول الثلاثة
اجزاء شامل للاحكام الخمسة ايضا وذلك باحد طريقين
احدهما ان المندوب والمباح والمكروه قد قررنا ان
التكليف باعتقادها لعذاب يحصل اذا لم يحصل اعتقادها
على ما هي عليه ويكون العذاب في الواجب والحرام على ترك
هذا وترك بعض هذا وفي بعضه الاحكام على الاعتقاد
وهذا احسن بانهما ان السبح بقي الدليل السبكي رحمه الله

قال فيما نقله عنه ابنه قد يقال ان اقدامهم على المباح وهم
غير مستندين فيه الى الشرع الذي يجب عليهم اتباعه حرام
لقيام الاجماع على ان المكلف لا يحل له الاقدام على فعل حتى يعلم
حكم الله تعالى فيه وهذا فصر اقول على حمله افعالهم وهذا البحث
عام في الكافر والمشرك قال وهو عما امرت به لغيري
وفيه عندي توقف ولا ينافي القول به الحكم بصحة انكحتهم ومعاملاتهم
لان امرها في الدنيا والمقصود عنهم في الآخرة اهى رالتهما
المنوي عند اصحابنا على خلاف هذه القاعدة في مسائل
احدها لا يلزم الكافر الوفاء بنذره مطلقا على الصحيح وفاء
صحة الوقف عنه والعتق والصدقة ونحوها لزوم الملتزم دون
غيره ولم يحكموا بها كالمسلم ومقابل الصحيح يلزمه الوفاء
اذا اسلم مطلقا ومنها ان خلطته في الزكاة لا تؤثر شيئا فلو
خالطه مسلم يعشر شاه شاة وله عشرون لم يجب على
المسلم شيء ومنها القاعدة الوجوب لان الكافر يخاطب بها
ومنها ان له نكاح الامة مع اليسار على الاصح حتى لو اعسر
بعد اسلما او رباه على النكاح ومنها انه لا يمنع من اللبث في
المسجد اذا كان جنبا ومنها انه لا يمنع من لمس المحرر في الاصح
ومنها اذا قتل الحربي مسلما فالصحيح وجوب عدم القتال
قوله خلافا للمعتزلة مع ذلك صاحب الحاصل وهو مخالف

لما في المحصول فانه نقل الاول عن اكثر المعتزلة وكان المراد
ان يقول خلافا للحنفية فان مذهبهم عدم التكليف وقد وقع ذلك
في بعض النسخ نقل وهو من اصلاح الناس قوله قوم من الاشعرية
والنبي حصر تبعهم الخلاف بالامر وقال ان النواهي لا
خلاف في تكليفهم بها قال السبكي رحمه الله وهي طريقة جيدة
نقله عنه ابنه قوله ثم على الاصح مع الجزم بالاقتضاء طلبا
القاعدة تضعيف العذاب اعترض عليه من وجهين احدهما ان
الجواب غير مطابق للدعوى لان الدعوى في الاخرى موقوف
على سبق التكليف فرجع الكلام الى ان المكلف بها في حالة الكفر
او بعده ويجاب عنه بان المضعف مع قولهم انه قد يكون
المقصود الايجاب العذب وهذا انما يطرد ان كان البحث
مع المعتزلة لما قدمناه بل الجواب الصحيح انا نقول هو مكلف
بما شاع دليلهم ان تسليم وقوع قوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يجب ما قبله حجة لنا لان قوله يجب يقتضي سبق
التكليف به لا فائدة له الا تضعيف العذاب وليس كذلك
بل يتولد منها سعيد طلاقه وطهارته وعتقه والراسم
الثواب ويحوز له ومنها اذا دخل الكافر الحرم وان
صيد الحرم المجروح يلزم الضمان قال في المهذب ويحمل
ان لا يلزمه وهذا الترديد منشأ الخلاف في هذه القاعدة

وبنحا انهم قالوا ان الفتوى بها على خلاف الصحيح في القاعده
الاصوليه وبنحا وجوب دم الاساءه على الكافر اذا جاور الميقات
ثم اسلم واحرم وبنحا وجوب زكاه الفطر عليه في عيده المسلم
وبنحا وجوب الاحصان من الحصن على الكافر اذا كان يحب
المسلم وقد نقضنا هذه المسائل اللازمه الوجوب على نفي القائلين
وبنحا ما ذهبنا اليه من عدم الوجوب فيها على احد من القائلين

قوله الثالث في اصل الامر يوجب الاجزاء

وفيه امران احدهما جعل المصنف محل الخلاف في الامر
بالمامور به وليس كذلك لان الامر لا دلاله له على السقوط ولا على
البراءه وانما يدل على عدم القضاء ويمكن ان يجعلوا محل الخلاف
في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالمعالي وابن برهان والغزالي
وابن برزل والقاضي عبد الجبار وابي الحسين وانما عبد الوهاب
بالسقوط اعلم انهم اختلفوا ان يقتضي الاجزاء فمنهم من قال يقتضي
وهل يقتضي السقوط القضاء وعلى القضاء فلا خلاف ان الامر
يوجب الاجزاء وخلاف ابي هاشم انما هو على التفسير الثاني
ذا المصنف تبعا للاول كما تقدم قوله لانه نفي معلوماته
فلون امر بتحصيل الحاصل او لغيره فلم يمتثل بالفعله لا
يجزيه ما يريد على ابي هاشم لانه في غير محل البراءه اذا ابو هاشم

نوابن

نوابن

نوابن على سقوط القضاء لكنه عنده ما وجد من
البراءه الاصليه لامر الاستئناف قوله قال ابو هاشم لا
يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب
الجامع ثم الفرق فلنا هذا استرواح فان الجامع سهل
وانما المفضل الفرق فمقول الجامع منهما اعني الامر
والنهي ان كلا منهما طلب جازم لا اشعار له بذلك او
انهما ضدان والنهي يحمل على ضده كما يحمل على مثله
والفارق ان مدلول الامر يحمل على الاجزاء لانه اتى
الفعل فاذا ادى فقد اتى المقتضى للاقتضاء بخلاف مدلول
النهي فانه لا يدل على الفساد لانه لم يات من الفعل
وليس فيه تعرض لحكم الفعل بعد وقوعه الكتاب
الاول في الكتاب قوله وهو ينقسم الى امر ونهي
هذا التقسيم في الالفاظ فقط فاما الاخبار فلا حظ
فيها للاصولي فاطاق الكتاب واراد به قسم الالفاظ
منه الباب الاول في اللغات فقال لم جمع اللغات
مع ان الكلام في لغه العرب وهي واحده وجوابه
من وجهين احدهما انه جمعها باعتبار اختلاف
لغات القبائل باسمها انه وان كان الكلام في لغه
العرب فالمباحث مشتركه بين جميع اللغات

قوله لما مست الحاجه الى التعاون والتعارف
يتم فيه صاحب الحاصل وكان الاولى التعبير بالتعريف
لتعين ان كل واحد يحتاج الى تعريف صاحبه ما في
نفسه واما التعارف فهو مصدر قولك تعارف القوم
اى عرف بعضهم بعضا وليس مرادا هنا قوله وكان
اللفظ اقرب لاشاره والمثال للعموم دخل تحت
المثال الكتابه ولا يصح ارادتها له على كون اللفظ
اقرب للعموم والكتابه مشاركه له في ذلك اذ لما
صح التعبير عنه انذر كتابته وهذا قول العرب العلم
احد اللسانين ولا يكون اللفظ اعم منها قوله
وضع باز المعاني الذهنيه اختار السبع ابو اسحاق
السيرافي ان الوضع باز المعنى الخارجي قوله
لذوات اى مع الوضع معها اى مع المعاني الذهنيه
اعترض عليه في التحصيل بانه اذا دار مع المعاني الذهنيه
لاعتقاد ابنائها الخارج لذلك وهو حسن قال السبكي
حمال الذي رحمه الله ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع
باز المعنى من حيث هو اي مع قطع النظر عن كونه
ذهنيا او خارجيا فان حصول المعنى في الخارج او الذهن
من الاوصاف الزائده على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى

من غير تقييده بوصف زائد انتهى وهو حسن قوله
ولم يثبت تعيين الواضع والسبع زعم ان الله وضعه
ووقف عباده مذهب السبع الى الحسن اختاره ابن الحاجب
ولذلك الامام في الحكم على القياس في اللغات خلاف
ما ذهب اليه في سائر كتبه وقال الآمدي ان كان المطلوب
هو الجزم فالحق ما قاله القاضي يعني مذهب المصنف
قال وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله
الاسعري لظهور ادلته قوله لقوله ما انزل الله بها
من سلطان اعترض عليه بان الاسناد لا يصح اعترف قائلون
بعض اصطلاحه ووجهه ان الآيه انما تدل ان ناسا
سموا اسماء من عند انفسهم وان كانوا مواضعين على
ذلك قوله ولانها لو كانت اصطلاحيه لاحتيج ويتسلسل
الى اصطلاح آخر ويتسلسل التعبير بمنع الامان عن الشرع
اعترض عليه بان هذين الدليلين لا يتم بهما مذهب الاسعري
نعم يبطل قول من زعم قال نقول اذا ابطل الاصطلاح
ثبت التوقف اذ الفائده لغيرهما والذاهب الى التوقف
انما هو لتعارض الادله قوله في جواب الاسد لانا
نقول بموجب اصلاب السكم والوالد والوقف تعارضه
الاقتدار اعترض عليه بان الحمل على الوضع اولى لانه اقل
اضمارا واجيب عنه بانه لا اضمار هنا بالكليه بل الاشتمال

دليل لازم على ان الباري سبحانه وتعالى لم يأمر في
اللغات اما بالوضع او بالاقدار وفي الجواب نظر فالاولى
كما قال صفي الدين الهندي ان يجاب بانا لا نسلم ان اختلاف
اللغات انما يكون انه ان كانت اللغات وضعية وهذا لان
واضعها وان كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى
على مذهب اهل الحق في افعال العباد قوله واجب
بانا انهم القائل بان واضعا وضعها وان سلم لم
يكن مخلقا بالمعرفة بقط الجوابان بنهما ضعف اما
الاول فلبعده واما الثاني فلان المعرفة واجبة بالاجماع
وقد اجاب الخاجي عنه بانه يجوز ان الله تعالى
علمها آدم وعلمها آدم لبنيه ثم بعثه الله اليهم
ليعلمهم وهو جواب حسن قال سمعنا جمال الدين
واحسن منه ان يقال الوحي قد يكون الى نبي وهو
الذي اوحي اليه لكن لا للبلغ وقد يكون الى رسول
وهو المبعوث لغيره وهذا قالوا دار رسولي ولا اعلمن
والاية انما تفي بعلمها بالوحي الى رسول فيجوز ان
يكون حصل التعليم بالوحي الى نبي فلم هذا عن
جواب ابن الخاجب الا ان ابن الخاجب عن ابن عباس
انه ادم عليه السلام وهذا يبعده قوله وقال
الاستاذ ابو اسحاق ه اشبه الى الاصطلاح توفيقي

والله

والباقي اصطلاح مع المصنف في هذا النقل الامام في
الكلام على تفصيل المذاهب وقد حاكى دليل المعتمد الاسدلال
عليه فيما عنه ان الباقي يحتمل الاصطلاح والتوقيف
وتبعه صاحب المحصول وكذا ابن برهان والابدي
وابن الخاجب وعبارتهم تشعر بالخلاف في هذا الاختلاف
في كون اللغات اصطلاحية او توقيفية مسائل يرجح
فيها النظر الى انها توقيفية واعترض عليه بان الاختلاف
وهذه اللغات الى من ابتدأها هي توقيفية او اصطلاحية
اما ان سمي صاحبها الان يصطلح على اطلاق لفظ
الانس على الانسان او البوم على البوم فلا وقد نظر
قوله او استنباط العقل من النقل اذا نقل ان
الجنة المعروفة يدخلها الانبياء وانه اخراج ما ساواه
اللفظ فيعلم بتوقيفه اعترض عليه بان المقدمتين
يعلمان فكيف يقال انه مركب من العقل والنقل
واجيب عنه بانه لولا العقل لما استفيد التنبيه
من المقدمتين قوله دلالة اللفظ على ما سماه
مطابقة وعلى جزوه تضمن وعلى لازمه التزامي
اللزوم فيه امور احدها التقسيم موضوع لتقسيم
الالفاظ فكيف قسم الدلالة حواله الله قسم دلالة
اللفظ ويلزم من دلالة تقسيم اللفظ بانها عبر باللفظ

وهو حسن بعد اطلاقه على المستعمل والمهمل وكان
التعبير بالقول احسن لانه اخص اذ لا يستعمل الا المستعمل
كما سبق بيانه والذي يرجح المستعمل جوابه لعل المصنف
مختار اينما مراد فان يشملان المهمل والمستعمل وقد قال
بعضهم وجسد فالتعبير باللفظ اولى لان القول يطلق
على الراي والاعتقاد اطلاقا شايعا على الجمعية بخلاف
اللفظ بالنظر كان ينبغي ان يقول دلالة اللفظ الوضعية
لتخرج العقلية ودلالة الصوت على حياة اللافظ به والطبعية
ودلالة اخ اخ على وجع الصدر فان التقسيم في الاول
قوطوفها دلالات لفظية فان احب عنه بان الامام ذكر
ان دلالة التضمن والالتزام ليستا وضعيتين وانما عقليتان
فلو عبر بالوضعية احرج على هذا دلالة التضمن والالتزام
فليتأمل وهذا لا يصح لما يقضي ان كلامنا التضمن لا يفيد فلا يراد
على هذا الا رد على كل حال لانه ان لم يرد الوضعية كانت التقاسيم
بالوضعية على المقسم وان زادها كانت التقاسيم زايدة على
المقسم فاعلم ذلك وانما قوله تمام مسماه فلا يصح ان
يحترز به عن دلالة التضمن لان جزء الشيء ليس هو نفس الشيء
فيمكن ان يكون حسنا لا فائدة فيه فلا ينبغي التعبير به
لو لم يكن مصرحا به وهو يدل للدلالة التمام لا يكون الا
شيء له اجزاء فمقتضى ان دلالة الجوهر الفرد على سماه

ودلالة ما ليس

ما البسيط ليست مطابقة لان معنى الجوهر الفرد لا جزء
له فمعنى اسقاط هذه اللفظة فيقول دلالة اللفظ على سماه
حاسمها ان الدلالة خاصة باللازم الذهني توهم خلاف ذلك
فلو حذفه لكان اولى سادسها كان ينبغي ان يزيد في دلالة
المطابقة من حيث هو سماه وفي دلالة التضمن من حيث هو
جزء وفي دلالة الالتزام من حيث هو لازم احترازا عن المشترك
بين الشيء وجزءه كمصر في اطلاقها على الاقليم المعروف وعلى
جزءه وهو البلد المعروف وبين الشيء ولازمه كالشمس في
اطلاقها على الكوكب وعلى ضوئه ودلالة مصر على البلد المعروف
انما تكون بالمطابقة اذا اريد به البلد وان اريد به الاقليم
فدلالته على البلد بطريق التضمن وقد ابى الامام بعد العد
في التضمن والالتزام دون المطابقة ويلزمه ذلك فيهما
على ان القرافي ذكر ان الامام لم يسبقه احد الى ذكر هذا العدد
وكان المصنف تبع المتقدمين فالذي يتبرئ التمام والجزء
واللازم كما تبعا صاحب الحاصل بنا بعضا اورد على والالتزام
حصر الدلالة اللفظية في المطابقة والتضمن والالتزام خروج
دلالة صيغة العموم على احد افرادها عن التقسيم اما خروجها
عن المطابقة والالتزام فواضح واما خروجها عن التضمن فلان
دلالة صيغة العموم كلية وهي الحكم على كل فرد بحكم لا شيء
يرد من الافراد والالتزام عدم دلالتها على فرد من افرادها

في صوره النفل او النهي وفي مقابلتها الحرف وهي الحكم على
بعض افراد جنسه من غير تعيين لقولنا بعض الحيوان انسان
فالتعبير بالجزء حرفا لانه في مقابلة الكل وهو الحكم على المجموع
من حيث هو مجموع كاسما العدد وهذا ايراد بوي واجاب
عنه الاصفهاني في شرح المحصول بان هذا التعبير انما هو
للفظ مفرد دال على معنى ليس دلالة المعنى لبعضه من معناه دون
وذلك الاسامي هنا ولا ينبغي بطلبه قال وقوله اهل العربية
قوة حمله من الفضائل فان مدلوله اقل هذا المفرد واقل
هذا المفرد وهذه الصيغ اذا اعتبرت كلمة لا تدل على قيد
زيد المفرد ولكنها بعض ما تدل على فيه لا محصور لانه رد
كل العموم لو قال زيد اضربه بعضه اقل زيد المفرد فانه
من جمله هذه الفضائل وهي حروف من مجموع دلالة الفضائل
فيلزم دلالة هذه الصيغة على واحد من اقل زيد المفرد دلالة
بعضها ما تدل على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن دلالة المجموع
هو دال على ذلك مطابقة قال وليس دلالة من قبل دلالة البعض
بل هو من قبل دلالة المطابقة قوله فالظاهر ان دلالة
حروف على حد البعض لم يرد والمفرد فيه امران احدهما
اورد الماضي اقصى الدين للوحي على هذا حيث ان ناطوا اذا
جعل علما على انسان فانه يدل حروف على حد والمعنى وليس
بمركب فينبغي اذا ان يراد حد من هو حروف واحد عنه نسمع

لوبد

لون حروفه في هذه الحالة يدل على حروفه ومعناه لان دلالة
اللفظ مخلقة باراده اللافظ به وهو لم يقصد سوى
من حيث هو بعد الوحدة حين جعله علما وانما قصد
مجموع اللفظين الشخص المسمى بهذا فروسه وبن عبد الله حسدم
علما العلم في دلالة ما اورد عليه انه اطلق الحرف
مقتضاه ان يكون قوله زيد قائم مثلا لتسمية كما ان الراي
من زيد والالف من قائم لا يدلان على حروف المعنى واجاب
عنه الخطا الخاربردي بان حروفه لا تفيد العموم فلا يجب
ان يدل كل حرف من اجزائه على حروف المعنى وهذا غير
مستقيم لانه مفرد مضاف فيفيد العموم على المختار
وقد اجاب غيره بان المراد بالحرف ما صار به اللفظ
مركبا لديه وحده وقائم وحده ولا يرد عليه ان
الالف من قائم حرف الحرف وحرف الحرف حرف لانا
نقول المتبادر الى الفهم من اطلاق الحرف حرف الاصل
الذي هو حرف الحرف قوله اشترك معناه فيه نظر
من جهة انه يخرج ما لا يصح تصوره من وقوع الشركة
فيه مع انه لم يقع سوا استحال وقوعها لانه
اولم يستحيل بالنسبة فالصواب ان لم يصح تصوره
من الشركة وحد العرا الى الكلي كما اخر فقال نعوما

بفصل الالف واللام وهو مستفوض فيقولنا ان ادم وبحوه

قوله ومسلكان متباينة فيه ان احدهما لو عبر بقوله ان اختلف لكان اولى لان عبارته قد لا تدل حقيقة كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود واجب في حق الله تعالى جائز في حق غيره او بالاسبقية والاستقرار والاستواء والانتقار متفاوتان بالوجود ويطلق على الاجسام مع اسبقيتها عن المحل وعلى الاعراض مع افتقارها اليه لكن الظاهر ساوك عبارته لهذين القسمين لان الجائز والواجب متفاوتان بالنظر الى الكنه فالاولى التعبير لاختصاصه بالمسلك لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ واجاب القرافي بان كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك وان الاختلاف ان كان بامور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالدلالة والابانة والعلم والمحل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطئ

قوله وخصان دل على ذات عرضت

يرد عليه علم الجنس كاسامة فانه يصدق عليه هذا التعريف مع انه ليس باسم جنس والفرق بينهما اعني اسم الجنس وعلم الجنس عسر وقد قال

الخسروشاهي دخلت نصف فيما ذكرت فيها احد الفرق بينهما وقد فرق بينهما بوجهين احدهما ان اسم الجنس كاسد وضع ليدل على شخص معين وذلك الشخص لا يمتنع ان يوجد فيه امثاله فوضع على السباع في جملتها ووضع اسامة لا بالنظر الى الشخص بل على معنى الاسدية المعقولة التي لا يمكن ان توجد خارج الذهن بل هي موجودة في الذهن لا يمكن ان يوجد منها اثنان في الذهن اصلا ثم صار اسامة يقع على الاشخاص لوجود ما هو دال المعنى المفرد الكلي في الاشخاص بانهما وهو الاحسن ان اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة بقيد شخصها في الذهن وبان دلالة ان الوضع فرع التصور فاذا تصور الواضع جميع الاسد لانا وقف هذا الشخص يقع لغيره والجميع مشتركة في مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس او من حيث عمومها وهو اسم الجنس وفي كلام سيبويه رحمه الله اشارة الى هذا البيان لانه قال في ترجمة هذا باب ما المعرفة يكون الاسم الخالص فيه شائعا في امته ليس واحد منها بالاولى من الاخر اذا قلت ابو الحرث فما يريد هذا

الاسد اى هذا الذى سمعت باسمه او عرفت اشباهه
ولا بد ان تسير الى شئ قد عرفته بمعرفة تريد ولكنه
اراد هذا الذى كل واحد من اسد له هذا الاسم قال السيخ
جمال الدين بن مالك بعد حكايته كلام سيبويه هذا جعله خاصا
بنا بعلى حال واحدة مخصوصة باعتبار تعينه الحقيقة
فى الذهن وسيأتى باعتبار الكل بعض من اسحاص نوعه
بسطام تلك الحقيقة فى الخارج واعلم ان مالكا احال فى
شرح التسهيل فى باب النكرة والمعرفة الى علم الجنس
انما خالف اسم الجنس فى احكام لفظية واما اطلق عليه
انه معرفة مجازا فانه قال بعد ان اسامه ونحوه نكرة
معنى معرفة لفظا وانه فى السماع كاسد انتهى وهذا
مذهب جماعة والراجح ما ذكرناه اولا فاذا تقرر علمنا
ان المصنف تعرض عليه من وجهين لاحدهما دخول علم
الجنس وعلم بحت جدا سم الجنس بانها لونه اهمل علم
الجنس من القسم بحثا ومذهب من ذهب الى عدم الوقوف
كما ذكرناه عن مالك وهذا جواب علم ان اسعل
ومصرات لم يسعل فهذا امور احدها انه دل اولا بان
الحرف ما لا يستقل وان الاسم والفعل يستقلان ثم قسم
الاسم الى مستقل وغير مستقل فان اراد هذا فان اراد
بها الاستقلال وعدمه غير ما اراده اولا فلا يدرى

بيانه

بيانه والا فكيف يقسم المستقل الى مستقل وغير مستقل
وكان اراد اولا بالاستقلال الاستقلال فى المعنى واراد
به بانيا الاستقلال والدلالة بانيها انه قال انما المستقل
هو المعرف ورد عليه الاسماء الموصولة واسماء الاشارة فانها
لا تستقل بمعانيها ليست معرفات بانفسها ما ذهب اليه ان
المعرف جزئى هو مذهب الجمهور وصحح القرافى فى شرح المحصول
انه الاشبه وقال السيخ جمال الدين رحمه الله انه هو الصواب
والادلة على الذهنى مذكورة فى المطولات وقولنا
وضع لكل مسمى الخ فى كثير من النسخ للكل فاما الاولى فلا
اعتراض عليها واما الثانية فيعترض عليها من وجهين احدهما
ان تعريف الكل يسمع من جهة اللغة لذا قيل وقد قال الجوهرى
فى الصحاح لم يجئ عن العرب بالالف واللام وهو جائز لان
فيها معنى الاضافة انتهى ولم يعرف ناسها انه يرد عليه
اسماء الاعداد فانها توضع للكل وليست مستقلة وكان
عدل لوجهين احدهما ان القسم فى هذا اللفظ اكثر
المعنى فخرج عن دلالة اسماء الاعداد لانها بحذا المعنى
او هى موضوعة للمجموع بانها اراد بالكل الكلى المتصل
لا المجموعى بوله والا فى وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لواحد
بعد فان نقل لعلاقة واستهر فى الثانى سمى بالنسبة الى

الاول منفولا عنه والى الثانى منفولا اليه كلامه يقتضى اشتراط
المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه وليس كذلك فان الجوهر
لغة هو الشئ النفيس ونقل عنه فى اصطلاح المتكلمين
الى قسم الجزء ولو كان من اخس الاشياء واحقرها
الاصفهانى فى شرح المحصول عن هذا بان قسامه بنفسه
بقاسه وهذا وان صح يقدح فى التمثيل بالجوهر لا فى
اصل الدعوى لان يحتاج المعترض الى ذكر مثال لما ادعاه
قوله والاضعف ويجاب اشترط فى المنقول سبق العلامة
والاستهار ثم دلل بما ليس بدليل وهو يجاب بمنع مجموع الشهرين
من المدلولين ونفى المجموع يصدق بنفى كل واحد منهما وبنفى
واحد فقط فان حملناه على الاول اقتضى ان المجاز بالنقل
لغير علامة ولم يشترطوه وهذا معلوم البطلان وان
حملناه على نفى العلامة لم يصح ايضا لان المجاز لا بد فيه
من العلاقة وان حملناه على نفى الاشتهار لم يصح ايضا
فالمجاز قد يكون اشهر من الحقيقة كما سيأتى ان شاء الله
تعالى فى الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فاذا الاولى
لازم له على كل حال والاولى فى حل كلامه الثالث اعنى
حمله على نفى الاشتهار لان الامام لما ذكر هذا التقسيم
قال انما نقل لغير علامة هو المجاز واشتهر حمله
القرافى والمصنف تابع الامام وتردد على المصنف ايضا

لون الملون واجب الوجود فاذا لا تتصور الامكان
الا باجتماع القولين وان نافى المعقولان ونفى الامكان
بالواو دون او وهذا فى غاية الحسن فاصطفه وتردد عليه
وهذا التقسيم انما اهمل طلب الترك وقد ذكره الامام
فى غيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة
فى طلب الحاصل الا ان مع الاستفهام لا يسمى نهيا فان احتج عليه
بان النهى داخل تحت طلب حاصل الفعل لان الكف فعل وجوابه
قلنا لم نسلم دخول النهى فى حد الامر وهما حقيقتان مختلفتان
فان احتج عليه بدخول النهى فى حقيقة الامر وان تغايرهما تغاير
العام والخاص لا تغاير المتباينين قلنا على ان الامر هو مطلق
طلب فعل سواء كان الفعل كفا ام غيره لغة والنهى ما طلب به فعل
خاص وهو الكف قوله الفصل الثالث
فى الاستفهام وهو راجع الى القطع اجز لموافقته له
فى حروفه الاصلية وتباينه فى المعنى قد يراد احدهما
ان المدلول عرف الاستفهام بقوله ان كلا من القطعين
متناسبان فى المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر واريد به
الامام وما ذكره المصنف اولى لان الاستفهام ليس هو نفس
الوجدان بل الرد عند الوجدان على انه اعترض عليه
بانه جعل الاستفهام فعل السمع وتعدم بعدمه مع انه ينفى

بانت سواء وحد العالم او لا وهذا كصدوره حد الاصوات
بالمعزفة وحد العقه بالعلم وقد تقدم الكلام فيه هناك فانهما
اشتركا عليه المعدول والمصدر فان كلا منهما فيه الموافقه
في اللفظ والمناسبه في المعنى لان المناسبه تقتضي المغايره
ولا مغايره بين المعدول والمعدول عنه ولا بين المصدر
والمصدر **قوله ولا بد من تقدير** اورد عليه ما ساوى
فيه الفعل المصدر لفظا كهرب وطلب وجلب وجلب
فانه لا تقدير فيه واجب بوجهين احدهما ان حركة الاعراب
لا اعتداد بها لكونها طارية على المصدر لعدم استقرارها
بخلاف حركة البناء فانهما ان التقدير حاصل لتقدرا
فيقدر حذف حركة المصدر والاتيان بفتحة اخرى في آخر الفعل
الفعل وهذا كما قدرت سوية حذف الضمة من حيث اداها طرأ
على الجمع والاتيان بضمة اخرى مكانها **قوله وحذف** مثال
لنقصان الحرف فانه مستق من الوقف ويرد عليه ان الفاصلة
سالمة بعد ان كانت متحركة فيه مع نقصان الحركة
ايضا فان اجيب عنه بان التاء الطارئة من سكون او حركة
لا تعتبره المصنف قلنا قد خالف ذلك بعد فان مثل زياده
الحركة ونقصان الحرف بقوله **سب** ناص من السبات
زيدت فيه فتحة الباء ونقصت الالف فقد اعتبرها

حرك

حركة التاء فاد انقرر هذا فالاولى ان يمثل لنقصان الحرف بمثل
اسم فاعل من المهمل واما بمثل بعض الشارحين له بمذهب من الذهاب
وحسب من الحساب فيه نظر اذ هذا فيه مع نقصان الحرف زياده
حركة وهي فتحة الباء سابقا على اعتبار حركة التاء كما تقرر **قوله وحرب**
على مذهب الاوس اي اسقاط الاسم من الفعل هو مثال لنقصان
الحركة وهو ناشئ عن المماثله اذ كان يمكنه التمثل بسفر سكون
الفاء مع سكون الفاء اسم فاعل من السفر نقصت فتحة الفاء **قوله**
وعلامتك لنقصان الحرف والحركة معا فانه ماض عليان نقصت
الالف والنون وفتحة الباء في الاعتداد بسكون الباء نظر
والاولى بمثله نصب اسم فاعل من الصابه نقصت الالف
والهاء وحركة الباء الاولى من السير نقصت الباء وحركة الراء من
السع نقصت الباء وحركة العين وهذان المثالان مثل حذف الذي
مثل به المصنف لنقصان الحرف فقط او حركة الاعراب في
الاعتداد بها نظر كما تقدم **قوله ومسلمات**
مثال زياده الحرف ونقصانه وفيه نظر فان الجمع لا يصدق
عليه انه مشتق من مفرده فالاولى بمثله نصاهل من المهمل
نقصت الياء وزيدت الالف او مدرج من التدرجه نقصت
الباء الثانيه وزيدت الميم وكذا ترجف من الرجفه **قوله**
وسبب مثال لزياده الحركة ونقصان الحرف فانه من السبات

وسبزم

هذا بخلاف ما سبق في حف فانه اعتبر حركة التاء فالنقص
الثاني من ولد ان يقول فتحه التاء حات عوض الكسره كحركه
فلم يتم عبر نقصان الالف ولم يكن له ان يقول لا بعد بالحركه
الاعرابيه ادسق منه في القسم الرابع ما يخالف دلك وفيه نظر
من وجوه احدها انه اذا كان في المسق فتحه مثلا والمسق منه
كسره مثلا فلم يتعذر بنه بعبر بلا تردد الا ترى المصنف
مثل لزياده الحركه ونقصانها بحدرمن للحدر بفتحت فتحه الدال
وبدت كسرتها ثانيها انه في القسم الرابع لم يعد بالحركه الاعرابيه
لانه مثل لنقصان الحرف بحف كما تقدم ولم يعبر بسكون حف مع انها
كانت بحركه اعرابا نعم المصنف هنا اعتد بالحركه الاعرابيه بعد
بها وقد سبق ما يخالفه من عدم الاعتداد بها ثالثها ان فتحه التاء
حات عوض الكسره مثال اي كسره هنا التاء معرب فلا يسمى
مكسورا على الاصطلاح وانما مثال له محرره ثم لو سلمنا هذا التجوز
في العباره فالتاء ليس معنا ان يكون مكسورا بد يكون
مرفوعا وقد يكون منصوبا ومثل سبحنا حمال الدين رحمه الله
هذا رجع من الوجهين وبدت حركة الجيم ونقصت الالف
بنقصان في الحركه ايضا هو من القسم الثالث محسوس وذلك انه نقص
منه ضمه الواو وبدت به فتحتها كما بدا من قوله وامر مثال
زياده الحرف مع زياده الحركه ونقصانها وفي الاعتداد بهذه

الوصل

هام

نظر لسقوطها في الدرج فالاولى التمثيل بموعد من الوعد وبدت
الميم وحركة العين ونقصت حركة الواو قوله وحات
مثال زياده للحركه ونقصانه وفيه نظر من وجهين احدهما
ان هذا مثال على ان لنقص فتحه لزياده حركه وفيه نظر كما
تقدم ثانيهما انه ليس في الحروف هنا زياده ولا نقصان وانما الواو
حركت وانقلبت تاؤها فعلت الفاء ومثله سبحنا حمال الدين
رحمه الله بكسر اسم فاعل من الحمال وبدت حرف وحركه
وهما الميم الاولى وضمها ونقصت الالف وفيه نظر لان
نقص منه حركة الكاف ايضا فقد زياده حرف وحركه
ونقصان فهو من القسم الخامس عشر قوله وعد
مثال نقصان الحرف مع زياده الحركه ونقصانها وهو مبنا
على الاعتداد بالتاء الطارئ من سكون او حركه وفيه
نظر كما تقدم فسبق بمثله بعد اسم فاعل من الوسوط
بفتحت الواو وضمت الفاء والنون وبدت فتحه الفاء
وكسره النون قوله وارم مثال زياده الحرف
والحركه معا ونقصانهما معا وفيه نظر للاعتداد
بهمزة الوصل مثاله كامل من الحمال بنقصت الالف التي من
الميم واللام وضمت الميم قوله الثانيه بشرط لونه خمسه
وارم اصله فيه امور احدها مبني على الحقيقه عن الاطلاقه
باعتبار المعنى وباعتبار الاسقلال وهذا الثاني

حرف وحركه

ليس محل خلاف لان هو مجاز اتفاقا ويجاب عنه بان لفظة
دوام يستفاد منها انه اخبر عن ذات اتصفت بوصف ولم
يدر بل زال العلم يشمل اذا الا اطلاقه ما عناه الماضي وكذا
قوله في الاستدلال لانه يصدق نفيه عند زواله وكذا
دليلا الخصم الاول والثاني وقد صرح المصنف بعد هذا
بحكايه الاتفاق على انه مجاز تابعها شمل لامه الفعل الماضي
نحو ضرب والمضي كضرب ولا شك ان اطلاق المستقبل حقيقه
ايضا ان جعلناه مشتركا بين الحال والاستقبال او حقيقه
في الاستقبال بانها ان محل الخلاف ما لم يطرأ وصف وجودي
يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد على الابيض
فلا اطلاق على الاسود ابيض بما عناه ما مضى اتفاقا ولهذا على
الابدي اجماع المسلمين واهل اللسان على انه يجوز تسميه
القائم قائما والقاعد قائما للقعود والقيام السابقين
ومقتضى كلام الامام وتابعيه انه محل وفاق ايضا
فانه رد على الخصوم اخر المسئلة بانه لا يصح ان يقال للسلطان
انه قائم اعتبارا بالقوم السابق وانه هذا لا يجعله
ما اذا كان محكوما به لقولنا زيد قائم او قاعد او نحو ذلك
فاما اذا كان مبنيا على الحكم لقولنا للقاعد متكلم فانه
حقيقة مطلقا والاسقط الاستدلال بقوله تعالى

اولئك المشركين الزانية والزاني والسارق والسارقه
ونحوها وهذه الاعصار فانه قال الاسنوي احقه الامر
كان متصفا بهذا الوصف حاله نزول الاسم واطلاقه على
غيره مجاز والاصل عدم المجاز نبه عليه القرافي اذا تعين
بالدوام يخرج ما لا يصح عليه الا فعال وهي المشتقات من الاعراض
السيالة كالكلام ونحوه فاولى ان يعول وجود اصله قوله
خلافا لابن سنا وابن هاشم قلت نقله في الحاصل عن ابي علي
ايضا فان قلت قد يقدم عن ابي علي وابنه انهما لم يشترطا
صدق الاصل وهذه فروع قلت انما خالفا في صفات الله
تعالى وما عداها موافقان عليها قوله لعدم المشتق لانه صدق
نفيه عدم المشتق عند زواله لعدم المشتق منه فلا
تصدق اجابه دليل علي قوله لانه صدق الصفه ما عناه
المعنى المحض فلا يصدق بعدها والا اجتمع النقيضان
قوله فسلم مطلقا ان فلانتفاء قضاء فلما وقفنا ان الحال
لان اهل العرف تدفع احدهما للاخرى لنه امور احدها
اذا تقرر ان النقيضين يستحيل ان يحلا فان السالبه صادقه
بكون الموجبه المعدوله بالحال هي الايجابيه نحو صار في
الحال ولا يلزم من كذبها الكذب المطلقه التي هي قد صار
وهو محل النزاع ثانيهما لا نطوا اما ان يكون النزاع في

الحال في اطلاق المعمد نحو ضارب في الحال او المطلقه
نحو ضارب فان كان الاول فلا نسلم الاسند لا لنفسه
اذ هو مصادره على المطلوب وان كان الثاني فلا نسلم جواز
الوصف واما ما ذكر من كونهما مقيدين بالعرف وسلوه
بالتكاذب ونحوه فذاك لعلمنا بارادتنا واحدا ٥٥
بالبيه اورد الاسدي على هذا ان الضارب في الحال اخص
من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال هو الاخص
والاعم من الاخص يكذب الاعم ولا يلزم من صدق
ليس بضارب لقولنا الحمار ليس بحيوان ناطق فانه صادق
مع انه لا يصدق قولنا ليس بحيوان واجب عنه بوجهين
احدهما ان المطلقه وان كانت في اللفظ كذلك الا انه
عرض لها ما يقيدها وهو العرف كما اعترفتم فلم يكن
حينئذ اخص منها اعني باينهما انه اما ان يكون ليس بضارب
في الحال اخص من ليس بضارب اذ لو كان في الحال
متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز ان يكون متعلقا
بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا
بقوله في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بضارب لان
السلب الاخص من السلب المطلق والاخص يستلزم
الاعم واعترض على الجواب الثاني بانا لا نسلم ان بعد

اخص صح

ايضا

ايضا الضرب مصدق بمعنى انه ليس في الحال بضارب
لانه عن المتارع ذبه والى هذا اشار في التحصيل بقوله لا نسلم
ان هنا سلب اخص بالتنوين بل سلب اخص اي بالاضافة قوله
وهو ص بوجوه لو قال باوجه كان اوجه لانه جمع قله ووجوه جمع
كثره قوله الاول ان الضارب من له الضرب وهو اعم
من المستقبل ايضا وهو مجاز اتفاقا في الجواب نظر
لان من يسلب له الضرب لا يدخل تحته المستقبل قوله الثاني
ان النحاة منعوا عمل اسم الفاعل الماضي يمكن ان يقيده بان
لا يقترن بال فانه متى اقترن بها عمل ولو كان بمعنى الماضي
قوله ونقض بما هم اعملوا المستقبل وهو مجاز اعترض
عليه صاحب التحصيل على الجواب بانه يكثر الجواب المجاز
وهو خلاف الاصل قوله الرابع ان المؤمن مطلق حاله
الخلو عن الكبائر. واجب بانه مجاز والا لاطلق الكافر
على كثير من اصحابه حقيقة اعترض على الجواب
بوجهين احدهما ان الحسنة قد تحبط بمعارضة سيئة
فلا يلزم من اسناع اطلاق اسم المؤمن عليه لانتفاء مقتضيه
اسناع عليه وهو المؤمن ذكره صاحب التحصيل
الاعتراض الثاني ان اسناع اطلاق المؤمن على احد الصحابه
انما هو لان الايمان الطاري بعد الكفر وصف وجودي

نضاد الاول واطلاقه يمنع الاجماع كما تقدم ورد على
الاعتراض ان امتناع الشيء مبني دار استناده من عدم المقتضي
ووجود المانع كان استناده الى عدم المقتضي اولى ولا
لزوم وجود ما يخلف اثره عنه وهو خلاف الاصل والمصنف
يقول ان امتناع ر للعدم المقتضي والجوابان قائلان بان
لوجود المانع اما للعطس كما قال المجيب الاول واما للمضاده
للوصف القائم به كما قال المجيب الثاني قوله المفصل الخ
والمترادف وهو توالي الالفاظ المفرده الدالة على معنى
واحد باعتبار واحد فيه نظر من وجوه احدها ان التعبير
بالالفاظ غير مسلم من وجهين احدهما انه حبس بعيد
لشموله المهمل والمسلم بعد بانهما انه يخرج مترادفين
كلمين احدهما انه حبس بعد نقط لان ما الجمع عنده ثلاثة
بانها الثاني بالمفرده ليخرج الحد عن المحدود والحد مع الرسم
فانها قد يستلزمان ويتوقف عن وهو معنى عرهذا النقض لانهما
يخرجان بقوله بعد باعتبار واحد فان الحد يدل على الاخرا
بالمطابقه والمحدود يدل عليها بالتضمن ودلاله احد
نواسطه الدلالتين والرسم بواسطه الخاصه بواسطه
مصرلانه يخرج بعض المترادف كالخمسه مع نصف العشره
وعشره الاخمسه ان اراد بالمفرد ما خلا عن تركيب نحو كان

ورد

نزلنا باسناد او بسند فانا اذا نظرنا الى تقسيم المفرد
بانه ما لم يدل جزوه على جزء معناه فلا يرد ما ذكرنا لانه مقيد
بهذا التقسيم بالنظر قوله باعتبار واحد دفع لما الامام انه للاحتراز
عن نحو السيف والصارم وهذا لا يصح لان هذا خرج بقوله الدالة
على معنى واحد فانهما بدلان على معنيين الا ترى ان المصنف مثل
بهذا الاحد فسمى المثال وهو ما توافقا معناه اي الدال احداهما
فلعله اجرى به عن الدال بدا احدهما مطرد للحشفه والاخر
مطرد المجاز كالاسد والشجاع واعطاه انه عبر بما يتناول اللفظ
الدال اللفظي نحو ضرب زيد وجب تعريفهما فالاصوات
ان يقول توالي كلمتين فصاعدا فما يراد دالة على معنى واحد
باعتبار واحد وقولنا بغايره اخرجا به الدال اللفظي
قوله والمدال الدلالة الاول لو قال والدال بتوجه
الاول او قال والمركب بتوجه الاول كان اولى قوله
والتابع لا يفيد مطرد من وجهه انه يفيد بتوجه الاول ايضا
وكان اولى مراده لا يفيد وحده وبهذا صرح الامام
حيث قال ليس بمركب لانه مفيد بتقدم الاول واما الاخير
فانه قال ان التابع قد لا يفيد معنى اصلا هذا مردود
عليه فان قلت ما الفرق بين التاكيد والتابع اذا وقع
بعد المسوغ فحسد قلت الفرق بينهما من اوجه احدها

ان التابع يفيد مع توجه الاول عدم ارادته المجاز
بخلاف التابع بانهما ان التابع يشترط ان يكون على وزنه المتبوع
بخلاف المؤكد بانها ان المؤكد له مدلول في نفسه بخلاف التابع
فانه في نفسه مهمل قوله والمترادفان اما من الواضعين
والتبائنة نظر من وجهين احدهما انه مبني على ان اللغات
اصطلاحية والمصنف اختار الوقف ومذهب الشيخ التوقيف
كما تقدم بانهما مقتضاه انهما اذا عرف واضع كل منهما لمعينه لا
يسمى مترادفا وفيه نظر قوله الثانية انه على خلاف الاصل
لانه تعريف المعرف ويحوج الى حفظ الكل اعترض عليه من وجوه
احدها ان اصول هذا الكتاب كالمحصول والمنهج والمحصل
والحاصل كلس فيها التزام بانه على خلاف الاصل بل يعلوه عن بعضهم
بانهما ان الدليل الذي ذكرها انما يأتي في الوضع من شخص واحد
وهو السبب الاول كما قال الامام بانها ان من الجائز جعل
الدليل الاول وهو كونه تعريف المعرف دليل من قال باستحالة
ذلك قال سيحاجال الدين رحمه الله واول قد رده من الجائز
بانه علامة لا تعريف ولا استحالة في نصب علامات لشيء واحد
قوله الثالثة الثلثة بدل مراده من لغته رح الامام وصاحب
المحصل والحاصل انه لا يقوم مقامه نطقا ورجح الجائز
قيامه مطلقا قوله اذا التركيب معلل بالمعنى دون اللفظ بما علته

الدعوى

الدعوى عامة في المفردات والمركبات والدليل خاص بالمركبات
وجوابه انها في الموجودات محل نزاع فلم يصح الى قامة دليل عليها وسلمنا
عليه ايضا وبالتركيب قد يعلل باللفظ كما في انواع الثلاثة من التوسع
والتجنيس وغيرذلك وجوابه ان هذه الامور خارجة عن المقصود الاصلي
من الكلام فلا تنافي بحسنه لان من محاسنه قوله الرابعة التوليد
بقوله مدلول ما ذكر بانه ان اعترض عليه بانه غير جامع ولا مانع
اما لكونه غير جامع فلخروج القسم وان واللام عنه فانها الفاظ تولد
بجامع انها لفظ اول لا ثان فالاحسن حينئذ ان يقول لفظ احترازا
لونه غير مانع فلدخول التابع بحده كما قررنا ولجب عن الاول بوجهين
احدهما ان التعبير بما خرج بهم المغايرة بينهما فخرج التاكيد بالمرادف
نحو جاء زيد زيد ولفظة زيد لكونها بمعنى واحد كما في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا وهو مردود لان شرط هذا ان يضاف الى مثله كما في الآية
الكريمة بانهما ان هذا امر راجع الى الاصطلاح وهذه الالفاظ
وان حصل بها التاكيد فلا تلزم منه التبعية في الاصطلاح يسمى
بانها الاترى ان المدلول اذا كان مؤكدا لم يكن موكدا مع
صراحته فيه واسناده الى لفظه ويتوجه عليه اعتراض بانك في
تعبيره باللفظ مع انه شامل للمهمل كما تقدم فلو عبر بقوله حينئذ
ولا يحتاج الى زيادة فان اواخر الالفاظ هو المفهوم من التعبير بقوله
المدلول واول لو حذف لاشتغل بالافادة لما ورد عليه انه

فانه لا تطلق على المهمل والنابع وان افاد تقويه الاول الا انه في
نفسه مهمل لولا ذكره بعد سوعد والذي يجوز عندي اخرا انه
لو اقتصر على قوله تقويه بعد لو لما ذكر بقول كان حاصلا ما تعا
وعلما اعتراض رابعا على قوله حمل الوليد في احكام الترادف فلو قال
اولا الفصل الرابع في الترادف والتوليد كما فعل الامام كان اولى
قوله واما ان يولد نفسه وقوله عليه الصلاه والسلام والله
لاعزون بها الا اتوضع في الحدث فانه في سنن ابي داود
من حديث عائشه مرسلا ولفظه فيه والله لاعزون بها بريشا ثم قال
ان شاء الله ثم قال والله لاعزون بها بريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله
وهو بهذا اللفظ غير صريح في التوليد فيحتمل ان يكون اجمله متصلا
انشا الحلف ويعينها وبين عليه استثناء من كل منهما وسلوته
في البعض قلت وعلى هذا فصوابه عن البعض بدل روى
الحديث عن عباس حاتم في صحيحه من حديث ابن عيينه عن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله لاعزون بريشا والله لاعزون بريشا
ثم سكت فقال ان شاء الله هو كما ترى صحيح متصل صريح في التوليد
اللفظي قوله في الاستدراك ولحاله احرون لانه لا يتم الغرض
الا بون مفسده ويوضح ايضا الاحتمال اعتراضه عليه ان اسم
الجنس موضوع للقدر المشترك وهو مجرد عن اللفظ بحالات
المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم واجب
عنه

بان اسم الجنس وان دل على القدر المشترك الا انه لا دلاله له
على خصوصيه الافراد فتساوى المشترك في عدم الدلاله المفصله
قوله ووضع في القرآن مثل بلاه قرء والليل اذا عسعس يمثله للاشتراك
بعسعس مبني على انه موضوع لاقبل وادبر وهو قول ابن حرج والذي يعله
صاحب المحكم عن الاثرم والهروي عن جميع اهل اللغه ان معناه
ادبر وبنقل الفراء اجماع المفسرين عليه فالوقال اخرون معناه اقبل
وقال اخرون انه موضوع لهما كما تقدم قوله في الاستدراك على
ان الاستثناء الحلاف الاصل ومن مفسده السابع الى اخر
المسئله لعل ان نفوا هذا انما يتم اذا كان الوضع من واحد وهو السبب
الاول كما ذكره الامام قوله الثالث مهوما المشترك اما ان
يكون مما يدخل تحته البعضان مع ان الامام احال الاشتراك بينهما
لا بعد سبا قال الوابع احدهما واعترضه في المحصول بانه انما يتم
وقوعه من واضع واحد وهو السبب الاول وقال القرافي ان المراد
بين المراد قوله الرابعه اعتبر السابعي رضي الله عنه والله صلى
وابو على اعمال المشترك في جميع مفهوماته العبر المصاده
فيه امور احدها ان ابا علي هو الجبائي وقد نقل عنه ابن برهان
في الوجيز انه سمعه الاان سمع المعتزلي وحكيته فيحورة الغزو
فانه حكيته في الاشتقال بانهما ان ادخال الى عبر عبر
مستقيم بالنهاء العباره فاسده انضاف من جهه المعنى لانه

مدخل تحتها العين والغزو الحون فانها من المتضادات مع انه لا يمنع
الجمع بينهما مانع من تكليف المراد الاعتداد بهو يراد به الخصر والظهر
ولا مانع من وصف زائد بانه لا يسن هو ما يريد انه لله السواد
والسياض ولا مانع من قولنا العين يجسمهم يدل عن الذهب
والجارحة وانما ضابطه كما قال الامدي ان يمنع الجمع بينهما كاستعمال
صيغة افعل في الامر بالشيء والنهد بتعليه ان في المحصول مثل محل النزاع
بالقرء قوله وسمع ابو هاشم والرجي والبصري والامام هذا اختاره
في كتبها الا انه وقع في المحصول ما يخالف هذا فانه ذكر في
الكلام على ان الاصل عدم الاشتراك ان المضارع مشترك بين الحال
والاستقبال بمجرد الاجماع ان المضارع يحمل عليهما بسببان
احدهما ذكر صاحب المحصل ان محل الخلاف بين الشافعي وغيره انما هو
في اللفظ العدد اي في كل مرد ودليل ان يجعله يدل على كل واحد منهما
على حدته بالمطابقة في الحالة التي يدل على المعنى الاخر منها وليس المراد
الكل المجموعي ان يجعل مجموع العين مدلولا مطابقا لدلالة العشرة
على احادها ولا الكلي البدلي ان يجعل كل واحد منهما مدلولا مطابقا
على البدل ونقل الاصفهاني في شرح المحصول انه راى في بعض نسخ
لصاحب المحصل ان الاظهر من كلام الائمة وهو الاسم ان الخلاف
في اللفظ المجموعي بمعنى ان المشترك عند الشافعي يحمل تارة
هذا الخلاف جار في استعماله في حقيقته ومجازه كما قال الامدي
في

الاية على ان الامر للوجوب قلت وضعه المصنف على دلك
ثم قال الهندي والاولى في جوابه ان هذا الامر قرن بما يدل
على الفور فانه جعل الامر بالسجود جزاء شرط التسوية والنفخ
والجزاء يحصل عقيب الشرط متى ورد سبحانه وتعالى الدين رحمه
الله منع هذه قرينة اخرى وهي ان فعل الامر وهو قوله تعالى
تقعوا عاملي في اذا الان اذا ظرف والعامل فيها جوابها على راي البصريين
فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتي اياه ايهي
وهذا ان الجواب ليس منافيا من كلام الامام بل عاضد له فان
مما ذكره قرينة في الامر تقتضي ان الفور بدل وهو عين ما
ادعاه فصح لهما التمسك بالاية الدالة على ان الامر للوجوب
دون الفور لعدم قضي الفوريه لوجود القرينة هنا دون هناك
والدليل منع ما ذكره الهندي من ان الجزاء يحصل عقيب الشرط
وليس هنا ما يوهم دلالته عليه الا الفاء وهي لا تقتضي
الفوريه الا اذا كانت للتعقيب وقد نص النحاة على ان الواقعة
في جواب الشرط لا تقتضي تعقيبا قوله قيل شارع الوجوب
الفور قلنا قرنه لامر الامر اعترض الجواب بانه
حصل المقصود الاعظم للخصم فان البحث انما هو على الاوامر
المتجردة وهو قد سلم الفوريتها لان الامر في جوهر لفظ
الامر يدل لبا بين صل قوله قيل الفور بعد الخ
والدليل مناقض لقوله بعد سطر وهو كالامر في النكرات

والغور وقد وقع له مثل هذا في المسئلة التي قبل هذه وكان
يعني الجواب بان هذا اثبات بالنفي في الاحد اوسع ايضا
الاولى النهي للغور كما هو مختاره قوله النهي يسقي التحريم لقوله تعالى
لقوله تعالى وما نهاكم .....
عنه فانتهوا .....
للان يقول هذا اولا سنى على ان الامر للوجوب من اجل قوله
فانتهوا وبعد تسليمه فليس ببيان لصحة وصحيحها يسقي
التحريم انما يسقي التحريم امر خارج وهو قوله فانتهوا ...
قوله وهو الامر في الامر والغور .....
يعني في وجود الخلاف وفي ان الراجح عدم دلالته عليهما لان ايضي
دلالته قبل هذا اتفاق عليهما فنهما عنه في وضعه وحرمه
السيخ ابو اسحاق وصححه الاسنوي وابن الحاجب وقال ابن برهان انه
مجمع عليه وقال في المحصول انه المشهور لانه قال ان المختار
دلالته ولعل مراد المصنف بنسبته النهي بالامر في وجود الخلاف
لا في الترجيح والمعنى دلالته على ان الامر الالهي عن شئ يحصل
انتهاوه امتثاله عنه الا بتركه كما وقت بكان من ضرورة الامر
قوله لانه النهي يجب اخرعا على الفساد
والعبادات الى اخره ما اختاره من التفصيل
صرح به الامام في المعالم وتبعه الاسنوي عن اكثر اصحابنا
الشافعي وابي حنيفة رحمه الله وتبعه القاضي ابو بكر عن جمهور

من

من اصحاب الشافعي ومالك وابي حنيفة رحمهم الله وتبعه القاضي
ابو بكر واهل الظاهر وطائفة من المتكلمين وقال ابن السمعاني
انه اكثر اصحاب الشافعي وان عليه اكثر الاصحاب وتبعه
الباجي عن جمهور المتكلمين انه لا دليل عليه وتبعه الامام عن الجزء
الاخير والاسنوي عن المحققين واختار الامام في سائر كتبه الاتي
المعالم انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وتبعه الباجي
الاسنوي وغيره قوله لان النهي عنه يقتضي ...
لانون ما مر انه دليل صحيح للنهي لا عبد دلالته عليه
سرعا التي هي احد مدلولي المصدر فلعله قصد الاستدلال
به على مطلق الدلالة لا يعيد لوما سترعيه قوله لان الاولى
مسكوا على ساداة المجرد الذي عري كبر اعترض عليه بان هذا
اجماع سلوي وهو لا يقوى الحجة قوله لانه .....
يقتضي النهي فعل الضد اعترض السبكي على هذه العبارة بان النهي
الفعل ملزوم كان النهي طالبا فعل الضد لكان امرا والحال ان
النهي عن الامر وليس التي لا يكون بسامنه قال ما العبارة المحررة
ان يقال ان المطلوب بالنهي لا ينتهي يلزم من الانتهاء فعل الضد النهي
واطال الحلاب في رده والاسنوي لم يتعرض في جواب سوال
سئل عنه انه قوله .....

على العدم المضاف اعترض هذا الدليل بان ترك الزنا مثلا ليس
بعدم محض بل عدم مضاف فيكون معدوما واعترض ايضا
بانكم ان اردتم بالقدرة ما له اثر في المقدور وسمح يوقع التكليف
الا زل على هذه القدرة وان اردتم بالقدرة سلامة الاعضاء
والتمكن الظاهر فيسلم توقف التكليف عليه ولكن لم
عدم وجود القدرة بهذا الاعتبار فايجده في الغروس من هذه
المسالة ومسئلة النهي عن الشيء امر بضده فانما استدل على
بعض العلما المحققين والذي قيل فيه وجه احدها ان النهي
في تلك المسئلة يقتضي وفي هذه المسئلة محتوى دلالة الامر على
في شرح الاحكام المحصول وفيه نظر اذ ليس الطلب في تلك
لفظا مقيط فانه طلب في ضمن الامر والنهي وهما يعبر عنهما
باللفظ بانهما ان البحث في تلك في المتعلقات بكسر اللام
فان النهي متعلق بالمنهي عنه والامر بالمامور والبحث
في هذه في المتعلقات بفتح اللام بالنها ان البحث في تلك في دلالة
الالتزام وعلى ضد المنهي عنه والبحث في هذه دلالة المطابقة
هل يدل لفظها الالتزام على ضد المنهي عنه والبحث في هذه
دلالة هل يدل لفظها الالتزام على جزء ضد المنهي عنه والبحث
في هذه دلالة المطابقة هل يدل لفظها العدم او ضده ذكرهما
العراقي وهما حسنان راسهما ان المراد هنا في الضد

الخاص

الخاص وهو احد الاضداد الذي يحصل الانتهاء
وغيره والمراد هنا الضد العام وهو الانتفا الحاصل بواحد
من اضداد المنهي عنه ذكره السلمي حاصلها انه اذا نهي عن
الزنا مثلا فهنا ثلاثة امور انتفا الزنا والكف عنه وفعل الضد
والكلام هنا في الامرين الاولين وهنا في الامر الثالث قوله
التابعة النهي عن اسما لو عبر بالعدد كان احسن لان الاسما
جمع واقله ثلاثة والمثال الذي ذكره اسمين الباب الثالث اسمان
في العموم والخصوص قوله العام لفظ يستغرق وجميع ما يصلح
له بوضع واحد اورد عليه امور احدها ان اللفظ حسن يعتبر
لاطلاقه على المستعمل والمهمل وهذا قريب نبها به بعضهم
العموم عنده من عوارض الالفاظ لا المعاني وبذا فمن دلالة
حيث ذكر التخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص
فرع العموم واحاد عنه الاسمراني في شرحه ان اطلاق العموم
هنا بحسب المجاز وكلامه هنا في بدل قوله الخصوص ويحاب
عنه بان اطلاق العموم هنا بحسب اللغة وهنا بحسب
الاصطلاح بانها انه عرف العموم بالاستغراق وهما
لفظان مترادفان وليس حد الفظا فمع التعريف بل
هو حقيقي او رسمي ذكره الامدي واحسن عنه بمنع ترادف
العموم والاستغراق فان العموم هو الشمول وليس

مراد فالاستغراق سلمنا لكنه عرف العام اصطلاحا
بالمستغرق لغة وهما غير مراد فان رافعها انه غير مطرد
لشموله الفعل الذي ذكر بعده معمولا له من فاعل ومفعول نحو
ضرب زيد عمرو امع انه ليس بعام بمرور ما ان المثال المذكور
ونحوه لم يستغرق جميع ما يصلح له فانه غير شامل لجميع انواع
الضرب الواقع من زيد على عمرو بل على بعضها الدلالة على وقوع
ضرب من زيد لعمرو وخاصتها وغير مطرد ايضا لشموله
اسما الاعداد كالعشرة مثلا فانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح
له وهو عشرة واحده لاحد عشرة ساد سها انه احد لفظه من
جميع في التعريف وهو من جمله المعرف واخذ المعرف قيدا في
التعريف باطل اورده الاصفهاني في شرح المحصول وقال ان قوله
بعد ذا بعدها ان اطلاق المستغرق على العام غير جائز لان لفظ
العموم لا يصلح لواحد واحد من احاده بل للجميع اورده القرافي
وهو مندفع بتفسير الصلاحية بمن اورده لم يفهم معناها
فانه ليس المراد بالصلاحية الا انه الرجال يصلح لافراد هذا
الصنف ولا يصلح لاحدهم قوله الاولى ان يقال هي خمسة
هو بعينه هو قاله على المطلق الى آخر كلامه فيه نظر من
من اوجه احدها انه يقتضي ان العدد والعام لا يجتمعا
مع المعرفة ولا مع النكرة مع انتفاء المقسم من بعاليهما

ليس

ليس له ان العدد هو العام بقيد ان معرفين كالرجال
والخمسة والمنكرين كرجال اذا كان في سياق نفي او شرط وخمسة
رجال ان اعتبر قيد الوحدة في حقيقة المعرفة خرج نحو رجلين
ورجال وهو فاسد بالبداهة ان قوله ومع وحدات يعد رده العدد
بمعنى ان رجالا في قولنا خمسة رجال هو العدد لانه لفظ دال
على الخمسة وعلى وحدات معدوده بالخمس وهذا فاسد بديهة
فانه لا نزاع ان رجالا ليس معدودا وخمسة هو العدد قوله
انه احد المعدود في تعريف العدد وهو غير صحيح اذ
المعدود متأخر عن العدد فلو عرف به توقف على معرفته فلا يصلح
احدهما قيدا في تعريف الآخر هذا غير في المحصول بقوله بعضه
انه يقتضي غير حاصر قوله الثامنة العموم اما ان
يعضه فاي لفظ يعني اذا كانت شرطية او استفهامية
فان كانت موصولة او صفة او حالا او سادي ولا عموم
فيها قوله ومن اما لمن بكسر اللام والمراد اذا فاك
شرطية او استفهامية فان كانت موصولة او نكرة موصوفة
فلا وهذا دفعه به عليها سمعنا حال الدين رحمه الله
وذهبي ان عدول المصنف عن العبارة المشهورة وهي قولهم
من لمن يعقل الى ما دلالة تستعمل الله تعالى فانه يوصف بالعالم
ولا يوصف بالعقل ومن يطلق على الله تعالى وعلى ذلك

ان عصفور في شرح المقرب قوله وما اشبهها
واراد الشرطية والاستفهامية كما تقدما فما الموصولة والنكرة
موصوفة غير موصوفة وهي المجنسة فلا قوله ومتى للزمان
قيده من الحاجب بالزمان اليوم حتى لا يصح ان يقال متى طلعت الشمس
ما متى قال سمعنا جمال الدين رحمه الله ولم ار هذا الشرط في
الالسنة المعتبرة سمعه قال سمعنا جمال الدين رحمه الله ولقائل
ان يقول لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان اذا قال لامرأته متى
مت او حيثما مت او اين ما مت فانت طالق يقع عليه الثلاث فانه
قال قائل وليس كذلك اجيب بانه نظر اما او لا فان الثاني
الاصولية لا تعرض عليه مخالفة الفروع الفقهية لعله لم يرد
انها الفروع او يجاب لمخالفتها مدرك آخر واما ما قاله الامام
من العموم والتكرار بل العموم هنا بين مسمع لا يخص
الطلاق بحرمته واما حصول البراءة فيما اذا قاله كل يوم
فرد فرد وهذا غير موجود في غيرها من صيغ العموم
قوله او غيره وفي الاثبات كالجمع المحلى بالالف
واللام يقتضيان الاستغراق ما لم يكن قرينة دالة على العموم في
الاثبات اما في النفي فلا ليس للملك بل لعدم بعده
النفي ايضا نحو قوله تعالى ولا تسكحوا المشركات
قوله وكذا اسم الجنس يعني ان المفرد ايضا وقد

بعد العموم اذا دخل عليه الـ او كان مضافا

امور احدها ما ذكره من عموم المفرد اذا دخل عليه الـ وهو
هو الذي نص عليه الشافعي ونقله الاستاذ عنه وعن جمهور الاصوليين
وهو قول ابي اسحق المروزي والحناطي والمبرد وصححه من الحاجب
وصحح الامام وابناءه انه لا يعم بانها عموم المفرد الذي دخلت
عليه الالف واللام عند عموم الجمع والاول قال لان الجمع المؤدات
والثاني يعم للجموع لان الـ قد دخلت على جمع وهي تعم افرادها
ما دخلت عليه وما يجيء بعد الاستدراك بالجمع على ما يوجد في
حالة النفي او النهي لانها ورد على افراد الجموع والواحد ليس بجمع
بالنية بخلاف هذا من الجموع اذا دخلت عليه الثلاث وجب ان يقع
عليه غير واحدة وكان مقتضى العموم وقوع الثلاث
وهذا سؤال سأله القرافي للشيخ عز الدين عبد
السلام واجاب عنه بان هذه من تراعى فيها العرف
لا وضع اللغة وخور الشيخ تقي الدين السبكي جوابا
آخر وهو ان الطلاق جنسه واحدة وهي وطء عصمة
النكاح وليس له افراد حتى يقال انها تدرج في العموم ولكن
يراجعه محله فقد يكون بائنا بينونة صغرى وقد يكون
بائنا بينونة كبرى فهذه مراتب فاذا لم يذكر الثلاث ولا
نواها لم يحمل الا على اقل المراتب لان الالف واللام لا
دلالة لهما على قوة مرتبة او ضعفها فلا يحمل الا على الماهية

ولعسى احاد المراتب بمنزلة احاد العموم حتى يتوقف
بالاستفهام قال والاولى مع التسليم عدم التسليم على
حواله رحمه الله **قوله اذا نفى كان للعموم في سياقه**
انتفى منه النهي وردى صاحب التلويحات سلب العلم
عن العموم لقولنا ما كل عدد وزوجا فانه لا عموم فيه اى لا حكم
فيه بالسلب على كل فرد والا لم يخرج فرد وهو باطل
قوله والا لحاز يعني الاستثناء للجمع المنكر اى وهو
لا يجوز وهو مخالف لرأى الامام واتباعه فانهم صرحوا بجواز
الاستثناء للجمع المنكر وللذى ما ذكره المصنف هو الصواب
فيعترض عليه انه قالوا الا ان زيد اسمهم او الا رجلا منهم
قوله قيل لو قال لا شيء الا شيء لكان نصا قلنا سيعرض
للاستثناء من العدد في حواشيه ان احد جزئيه اذا لا حاجة اليه فكان
السؤال غير وارد لاندفاع النقض بقوله فانه يجوز ما ذكر
انتهى احد قوله فلم يجعل المستثنى بحاله فلما صح مع صور

الثالثة **قوله للجمع المنكر لا نفى العموم** ويشمل الاثنين
فانهما عدد مع انه لا يحملها لان الاصح ان اقل الجمع ثلاثة
وظاهر كلامه يقتضى ان الجموع المنكرة كلها تحمل على اقل
الجمع وفيه انحاء سيتور على ارجوع الضمير اليه اما سيأتي

احد عشر فما فوقها فسيتي حملها على هذا وبأون اطلاق المصنف
وغيره محمولا على جمع القلة مع انه مخالف لما ذكرناه ان العدد
قالوا الواو ابدا راهم سر فسرها بثلاثة وقيل افراده مع ان ضمائرهم
جمع لغة انهم جروا في دلالة على الفرق من غير رجوع الى الوضع اللغوي
قوله الرابعة قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب
الجنة يحمل على الاستواء في وجه ومن بعضه ولا ينفى
الاستواء من كل وجه وهذا مذهب الحنفية والمصنف تابع
الامام في ترجيحه لمذهب الشافعي وهذا العموم وصحته من
برهان والآمدي وابن الحاجب **قوله لان الاعم يستلزم الاخص**
قوله دليل فاسد لان هذا في طرف الاثبات لا في طرف النفي دليل
الى لو قلت ما رأيت حيوانا ولكن رأيت حيوانا ابيض فانه
ليس كاذبا فقد استلزم نفي الاعم الاخص **قوله الا اذا عاد**
الضمير فيه ايراد الحد بما صورته محل الخلاف ان يكون فعلا
بعد ما لم يعد بنفي كما ذكره امام الحرمين والعراقي والآمدي
وغيرهم وكلام الشافعي عبد الوهاب يقتضي جريان الخلاف
في الماضي ايضا فان يكون واقعا بعد نفي او شرط كما صوره ابن
الحاجب وغيره وهذه الامور ما خوذه من مشى المصنف
انها راجح الامام وصاحب الحاصل هنا مذهب ابي حنيفة
ايضا وحاكيها المصنف **قوله المخصص اخراج ما لولاه**
لوجب اعترضه القرافي بان من احد جزئيه انه
يشمل اخراج بعض العام بعد العمل به وهو نسخ لا

لعل المعنى منه مخصصا بحكم عام او ترك حكم الام

تخصيص كما نبهنا ان التخصيص قد يكون من غير لفظ بل من
مفهوم كما سياتي قوله والثاني منهما ومن البين ان يكون المخصص
والنسخ يكون للكل ..... كذا في بعض النسخ وفي
عليه ان النسخ قد يكون للبعض ايضا كما قدمناه في نسخ البعض
بعد العمل فالصواب زيادة وقد كان في بعض النسخ والنسخ قد
يكون على الكل وعلى هذا فمن كلامه ان النسخ اعم من التخصيص
وكلام الاستاذ ابي اسحق والامام على خلافه فانهما قالا ان
النسخ تخصيص في الزمان فاقتضى ان التخصيص اعم
وهو معترض من وجهين ان النسخ يكون في غير الزمان كما في
النسخ قبل العمل فانه ان لم يتقرر اذ ذاك للعمل زمان
فالمحال ما نصبه كلام المصنف قوله الثاني الذاهب للتخصيص
حكم بسلتعد اي فالواحد لا يحتمل تخصيصه وقد
اعترض العراقي اطلاقه بان الواحد قد يدرج فيه الواحد
بالشخص وهو يصح اخراج البعض حتى يصح قول السيد
ريدا وريد بعضه قوله الثاني منهوم الموافقة فخصص بشرط
بما اللفظ مثل حوار جلس الواقف في الواقف فيه امور احدها
ينبغي ان يعلم ان مفهوم الموافقة انما اورد سبحانه
وتعالى الدين هنا سؤالا وهو ان حكم المنصف بان اخراج البعض
يخصص لا يسع المنطوق ويعارض قوله بعد ذلك ان نسخ
الاصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس فاخراج عينة

ان

انه ان كان الاخراج للبعض راجحا كثرة الا ان المخصص لقلته
وحقارته المنفي لجنسه كان مخصصا لا ناسخا للمنطوق
لانه كما ياتي ما ابقاه عليه من الخرمة وهذا هو المراد هنا
واول السؤال من اصله غير وارد ولم يعلم المصنف في اخراج
جميع الفحوى وانما طلابه في اخراج بعضها وهو حسنة التخصيص
فلا يلزم من تخصيص الفحوى نسخه واخراج بعض افرادها نسخ
الاصل فان خصص نسخ في الفحوى ما اخرج جميع افرادها عن
الحكم كان نسخا للاصل وهو الذي حكم فيه المصنف تعالى
بانهما ان القول بجواز جلس ابو الداخلي الولد صححه الغزالي
والمصنف في الغاية الفحوى وصاحب الحاوي الصغير
وعزى القول في الجواهر تصحيحه الى الرافعي وهو غلط
عليه فالرافعي لم يصحح شيئا بل صرح عن الغزالي ما قدمناه وعن
صاحب التهذيب المنع وتبعه على هذا النووي في باب التلبس
للمذهب اعني النووي اطلق في كتاب الشهادات تصحيح المنع
ولم يتعرض لاحد وليس هذا في كلام الرافعي الا انه نقل
ضمنا عن الامام انه نقل المنع عن المعظم ولم يسم الا في التهذيب
ان الرافعي صححه هناك ليس كما قدمته بعبارته
قوله الثالث مفهوم المخالفة فخصص بدليل راجح لتخصيص

مفهوم اداة الغاية على ما ذكره فيه اشتراط احدهما اشتراط
الاتحاد في تخصيص مفهوم المخالفة فقد ذكره في الحاصل
وليس في المحصول والمختار عدم ذكره فانهم يخصصون
عموم القرآن باخبار الاحاد والقياس وليست ارجح منه
فانهما ان المثال مبني على القول الغير المختار وان الجاري لا تعتبر
فيه العلتان بل الاتحاد الا بالنسبة وهو الذي اختاره العراقي
وطائفة من الاصحاب لان الاصح الذي عليه العموم القول الجديد
وهو اسوة الجاري والراكب في اعتبار العلتين في كل منهما قوله
مثل يوم اليد او الذنب يعني ان التخصيص وهم البداء في
الامر والذنب في الخبر وهو ينتفي ان الخلاف فيه جرى
التخصيص في كل منهما وايضاه ايضا كلام الامام واتباعه
وان الحاجب لان منشأ كلام النسخ اي اسمي ولان الصباغ
وابي الحسين البصري ان الخلاف انما هو في تخصيص الخبر
وانه لا خلاف في جواز تخصيص الامر وصرح به الآمدي
قوله الثالثة جواز التخصيص بما هو غير مستقل
على ان احدهما كان مراده التخصيص بغير استثناء والا فقد
جوز المصنف له على عشرة الاسعة كاسيأتي مع ان الباقي
محصور والاستثناء عد المصنف من المخصصات المتصلة

ما نهما

ما نهما اختاره الحاجب وهو ان التخصيص ان كان بالمتصل
فان كان باستثنا نحو اقتل الناس الا الزناد او بدل نحو اقتل
الناس ربعها فجوز الى واحد ان كان بصفة نحو اقتل الناس ان
كانوا عالمين فجوز الى اثنين وان كان في عام غير محصور او
محصور كثير فجوز بشرط بقاء الباقي وربما من مدلول العام
لا يعرف هذا المتصل لعبره قوله لسماعه اكلت كل يمان
ولم ما كل عمر واحده دليل لا يعيد مطلوبه
لانه انما ابطل بقاء واحد بعد التخصيص والمدعي ابقاء الباقي بعد
التخصيص غير محصور قوله سبع او اجمع واما بعد
الباقي واستثنا حكاه شهاب الدين ابو شامة في مختصر البسمله
عن بابا لد وقال انه المختار قوله في جواب الاستدلال العامل
بان اهل الجمع اثنان لقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين
فجعل اضاف الى المجعولين اي اضافة الحكم الذي هو المصدر الى المجعول
الفاعل والمفعول وهما هنا الحاكم والمحكوم عليه لذا الحاجب
الامام وذلك المصنف مصنفه التمهيد لانه جواب فاسد فانه
لم يجعل احد من النحاة ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول
معا بل الى احدهما فقط فالسمعنا حمال الدين رحمه الله سمعت
ابا حيان يقول سمعت شيخنا ابا جعفر بن الزبير يقول وهذا الجواب
انه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وقد تحاش عن هذا ١٢

العاص والاستاذ

الاستدلال بمضمن الحكم معنى الامر والقصد كما اشار اليه
ابن الحاجب في مختصره قوله ومنه يعلم ضعف
قوله كما قيل المراد به ان قبول الاستدلال في غير محل
النزاع فلا حاجة الى تكلف الجواب عنه وذلك ان القاعدة
النحوية انه اذا اضيف شيآن الى ما يتضمنهما جاز في كل منهما
اوجه الافراد والتثنية والجمع تقول قطعت رأس الكبش
ورأسي الكبشين ورؤس الكبش بتثنية هذه الاشياء
ان الحاجب في مختصره الكبير قوله وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان
بضع وسبعون جماعة يسأل اراد بهذا السؤال انه اورد احد
ان الحديث المستدل به ضعيف ما وجه انه صحيح عنده
من وجهه انه يعني ان السفر مسفرا حرام وليس كذلك
بل يكره فيحمل الجواب في كلام المصنف على الاحاد
المسوغة الطرفين بانها ان الجواب الذي صدر به في
المحصول كلامه ان الحديث محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه
عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات لا الموضوعات
اللغوية وهو احسن مما ذكره المصنف رأيها ان الاستدلال
من اصله في غير محل النزاع لانه ليس الخلاف في المفهوم من لفظ
الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء ولا في لفظ الجماعة بل في اللفظ المسمى
بالجمع والمراد جموع العلة دون جموع الامة قوله العام المخصص
بحار

بحار به كما ذكره القرافي قوله لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي والصلاة من الله بمعنى ومن غيره استغفار
وبيانه ان احدهما ان الامام والامدي فسر الصلاة من الله تعالى
بالرحمة وعدل المصنف بمعنى الصاحب الحاصل عن ذلك الى المغفرة لان اطلاق
الرحمة على الله تعالى مجاز لاستحالة الرقة عليه وايضا فالمصنف مراده الجمع
بين حقيقتين على تفسيرها بالرحمة بالتثنية الى الله من الخضوع والمجاز
بما اعترض على الاستدلال بالاية من وجوه احدها احتمال ان يكون الصلاة
مستعملة في معنى مشترك بين المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء باظهار
الشرف قاله القرافي في المنصوص والصحيح عندنا انه ليس بمجاز واعترض
عليه بان القرافي وابن الحاجب يريان ان الجمع بين حقيقتين مجاز فحينئذ
تتعارض مجازان والصحيح عنه ترجيح احدهما ان حمل على الاعتناء اندفع
الاستدلال فان العامل به يقول العناية من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة
استغفار فحينئذ في الجمع بين مجازين ما بينهما ان الاصح خلافا لما اعتمده
نقل الامدي عن الشافعي والقاضي انه حقيقة الثاني احدهما الصدق والخبر
بمعنى ان الله تعالى يصلي وملائكته يصلون حواله ان الاضمار خلاف
الاصل وهذا ايضا لا يسلم على قولهم يرى ان الجمع بين حقيقتين مجاز
كما تقدم فانه سبق ان الاضمار مساو المجاز وليس بعدم احدهما اولى
من الاخر للزوم جاعة المجاز الثالث ان الصلاة اصلها في اللغة
الدعاء بخير وطلبوا على المغفرة مجاز وحسنه فترجح في الاية

من الجمعة قوله فعلى تحمل وضعه للمجموع ايضا فالاعم الى الاعم
والمانعون المجموع مسند الاصل واحد وهو باطل
في جوابه نظر من وجهين احدهما انما يلزم لو دل ان لو اسند
المجموع الى واحد فقط اذا اسندا الى المجموع مع تعدد المسند
اليه لم يرجع كل واحد الى واحد فلا يلزم ما ذكره بل نقول ان هذا مسلم
الا انا نمنع قوله قائل بانه استعمل في الجميع فيلزم اذا اسناده
الى كل واحد لانا انما نلزم ما ذكره من ان وضع المجموع لا يمنع الاستعمال
في الجميع لا انا نقول لا يحدث في مجرد الوضع شيء والاستعمال ليس
كذلك هو فان المحال ان لا يستعمل في المجموع عند اتحاد المحكوم عليه
بل يستعمله فيه عند تعدده فيقبل بالجواز الصحيح مع انه
موضوع للمجموع اذ هو خلافنا في الاصل قوله ومن المانعين
من وجوب الجمع والسلب ..
معنى هذا ان الذين منعوا من اعمال المشترك في معنييه جوزه
بعضهم في الجمع سواء كان في سلب او اثبات دون الافراد
وفي السلب سواء كان نحو ما اوجد احد دون الاثبات وان المانعين
لعامل واحد وليس لك ان تحمل احدهما على الثاني والاولى حكاها الامام
فخر الدين واتباعه وانه لم يحكوها بالكلية وانما حكاها
الآمدي عن ابي الحسين البصري وايضا فان بعضهم لم يجمع الحاد
النسبة بالافراد مع ان العامل يعد الى النسبة بالجمع قوله

والذين منعوه منع منه الاولى الامام وفي الثانية الآمدي
وقال سمعنا جمال الدين يحمد الله انه يرى قوله ونقل عن الشافعي
والعامي الوجوب حيث لا قرينة احتياطا فيه امور احدها ان قولهما
على دلالة ابو علي الحسابي كما نقله المصنف في باب العموم والعامي
عند الجبائي كما نقله الامام في مناقب الشافعي والاصح التخصيص بما
لم يذكر مع قول الآخرين بعدم ذكرهما بعدهما نوافقين لهما
على دلالة انهما مقتضى كلامه ان الشافعي رضي الله عنه
والعامي قالا بوجوب الاستغراق اذا للجمل لم يعدم له ذكر وقد
ناه بعدا بعض الشارحين وهو غلط ظاهر وقال ونقل عن
الشافعي ومن معه وجوب الحمل عليها للسلم من الاعتراض بانها
المعلل بالاحتياط نعم في ارتكاب زيادة على مجرد اللفظ للعموم
وهذا ينافيه نقل الآمدي عن الشافعي ان حمله على المجموع لانه
عنده من باب العموم وهو ظاهر كلام امام الحرمين والغزالي ايضا
واختار بعض المتأخرين ان الاحتياط في نفس العموم واحد
والمشترك سيما انه متعدد وايضا فالمشترك يجب ان يكون اوا ده
متناهية والعموم العام ايهي وانعام الفنون المخالفة لهذا اما
اذا قال السيد لعبده ان رأيت عينا فانت حر وذكر الرائي
في كتاب الدين نقلا عن الامام مقرا له ان الوجه انه لا يستغرق
ويجب جميع العيون بل يتفق ما يراه منها وكان يقتضي الجاري
العرف توقف العتق على رؤية جميع العيون ولهذا قال

الرافعي عنه ان الاسنوي ان المشترك لا يحمل على جميع معانيه
وهذا امر عجيب اعني مخالفة الرافعي ما حكاه عن الشافعي ويجاب
عنه بان الصفة في المثل يحتمل تاويل الافراد بنحو الاترى
انه لو قال انت طالق ان دخلت الدار فانت حر فيحتمل تاويل الدخول في
بعضها وان اريد حل جميعها وهذا الجواب يناسبه قول الرافعي
الذي قدمناه فانه يقتضي ان القول بالعموم يرد وجه واحد منها
بعد مخالفة هذه القاعدة ومن الفروع المخالفة ما اذا قال
انت طالق في كل بلد طلقة فانها تطلق في كل طهر بثلاثة
الاصح عندنا ان القرء حقيقة في الطهر والحيض وكان
مقتضى القاعدة القول بانها تطلق في الطهر طلقة وفي
الحيض طلقة ويجاب عنه بان علته اسمية اي في الطهر
بعيدة لاطلاقه القرء قوله ايضا سبقه الى قوله ان
يحمل عن الوجه الثاني .....

يعني عند من لا يحمل المشترك على معنييه اما الشافعي
ومن وافقه في حمل المشترك على معنييه فليس عندهم محملا
وكان ينبغي التنبيه على هذا ولو حذف لفظ المصنف
قول الشافعي في الاستعمال دون الحمل كما قال السبكي
تبعا للامدي رحمه الله وهو صحيح اذ هو ان قلنا ان حمل
المشترك على معنييه من باب العموم اما اذا قلنا الاحتياط
ما ذهب اليه المصنف فالحمل ولا يخرجه عن الاحتمال

لان المجمل هو ما لم يتضح المراد منه لا سواء تعينه فيه وعدمه
لذلك وانما حملناه على معنييه احتياطا وحينئذ فلا وجه
لكلام المصنف مخالفة الشافعي رضي الله عنه في المجمل قوله
وان دون ما يوجب اعتبار واحد لابد بعد تعينه
ان يكون دلالة الواحد معينا فان كان مساويا تعارضا ويحمل وهذا واضح
وكذا اولا واما البعض لابد ان يكون البعض الملاقي معينا
قوله الخصوص وعبارة من الحتم بمعنى الباب او المسب
نقل الى العدد المطابق ثم الى الحيض المطابق ثم الى
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب

فيه امران احدهما شارع المصنف في تعليله اطلاق الخصوص
باعتبار الاصطلاح مجاز اللغوي في الرتبة الثالثة بان
الحتم بعد السوق وهو قدر مشترك بين هذه الامور ولو سلم
المجاز لا نسلم ان طريق المجاز ما ذكره وما قاله بل الجميع ما خوذ من
الخصوص بعلاقة معنوية بينهما او رد على احد امور احدها ان
اللفظ حقيقة بعد لشموله المجمل والمستعمل كما سبقنا عليه غير
مرة ولو عبر بالقول كان اولى لانهما انه لو اراد اخراج المجاز
بقوله فيما وضع له وهو لا يخرج بدلالة او المجاز موضوع عنده
لان المراد من وضعه اعتبار العرف لنوعه وقد خرج
باشتراط دلالة بعد وكان ينبغي ان يقول وضعا او لا مع انه

لوزاد وضعا او لا خرج عن الحد المجمع الشرعيه والعرفيه
لانها غير موضوع اولا ويمكن ان يقال لا خرجان بذلك
لانها موضوعان وضعا اولا في اصطلاح حمله الشرعيه والعرفيه
لانها غير موضوع اول ويمكن ان يقال لا خرجان بذلك لانها موضوعان
وضعا في اصطلاح حمله الشرعيه واهل العرف بانها جعل
بعضهم قوله في اصطلاح التخاطب مدخلا للمجمع من الشرعيه
والعرفيه وجعله فصلا اخر اورد عليه ان المقصود لا يكون
للاحتراز عنها لان الخروج خلاف المقصود ومن يقول الايراد دائما
يشاركه فيقول يقرر كلامه فانما جعله فصلا ويقول خرج به
غير الحمائق الثلاث الشرعيه واللغويه والعرفيه واما ان
يجعله قيدا مدخلا لانها ولا ايراد اذا راعاها اورد عليه ان
الحد غير مانع لدخول المجاز بحسب ما يقدم ويسمونه ايضا
الاعلام مع انها ليست بحمائق ولا مجازات قوله والنا
فنا اللفظ من الوضع ... ...
الى الاسم يقال عليه اطلق المصدر ويراد
به اسم المفعول اذا جعلناه منقولا من المصدر الذي هو اسم
المفعول فان جعلناه منقولا من الثابت الذي هو اسم
فاعل فالنا اصليه ويجاب عنه بان هذا جواب عن سؤال
مقدر بتقدير اذا كان منقولا من اسم المفعول فلا حاجه للاسان
الى

للاسان الى الان فعلا بمعنى مفعول فسوى بدله وسوته فاجاب
عنه بهذا وحده المجاز بانه اللفظ المستعمل في معنى غير
موضوع له بمناسب المصطلح اورد عليه ما وجدها في
بعضه بالفظ كما تقدم في المجمع بانها تنتفي ان المجاز
غير موضوع وسيبان ما يحاوله وكان ينبغي ان يزيد وضعا
اولا كما تدعاه في المجمع بانها ان خرج عنه المجاز المرسل
فان المهور من قوله في معنى غير موضوع له ان يكون موضوعا
لغيره واستعمل فيه لعلاقه والمجاز عنده غير موضوع
اصلح به في التخصيص رابعها افصر كلامه ان المجاز لا يسلم
المجمع لانه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهذا
اختيار الامدي لان خروج الامر والمخصوص في الكلام على
اطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي باستدلاله وتعليله في الكلام
على المجمع اللغوي عن المشهور بحرفال وهو ضعيف
على على ما حرم به اولا قوله واحسان في الشرعيه بالصلاه
والزكاه فيخ الماضي واثبت المعتزله مطلقا بعل يجدر
بصير المرادي من كلام اصحابنا قد يعظم الصلاه
عن ابي عبد الله استدل على ان الشارع نعل الايمان عن
معناه الشرعي اللغوي ان الشرع بانه نعل الصلاه وانج
ونحوها ابي بعان اخر فدل ما بال الايمان وهذا يدل
على بعض الخلاف في الايمان وهو عجب ونوبده ان الخلاف
محل

في سد ظهور الاعتزال انما كان في الايمان وهذا قال المسيح
ابو اسحق الاسفراييني هذه اول مسئلة نشأت في الاعتزال
وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين اي جعلوا الفاسق بمنزلة
متوسطة بين الكفر والايمان لما علموا ان الايمان في اللغة
التصديق والناس يوجد مصدق ويقال لهذا حصل له
الايمان في اللغة ويطلق في الشرع اي شرعي اي كمن يجب سبابس
المعاصي فمن ارتكب سبابها خرج عن الايمان ولم يسلم الكفر
ويمكن ان يقال ان اسما عدا ما قاس الايمان على الصلاة والحج
كان المعتزلة وافقوا على النقل فيهما فلا يبقى دليلهم على ابطالهما
صحيحا وقال قوله والقول انها عبارات ابو جعفر بن الاخوة بالاضافة
مسداه والله اعلم عربية ولا يكون القرآن عربيا وهو باطل
لقوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا عربيا لقوله تعالى
ونحوه وهذا الدليل يبطل مذهب المعتزلة دون مذهب
الماضي وقد رد امام الحرمين على الماضي بان حمله الشريعة
مجمعون على ان الركوع والسجود من الصلاة وبساط ما
ذكره المسمى بالصلاة الدعاء حسب وليس الامر كذلك ويوجد
الامدي في المسئلة ولم يحر شيئا واشار الى انه للنفي قوله يقال
المراد بعضه قلنا اجاب قوله على ان لا نسلم ان القرآن يحتمل
بعضه قلنا اجاب قوله انه بعض ...
سلم للحصر لكن معارض بعض القرآن فيما اذا حلف

بقرأ القرآن سبعا للامام وهو خلاف المنقول وقد نص
الشافعي رضي الله عنه على ان السيد اذا قال لعبده ان قرأت
القرآن فانت حر لا يعتق حتى يقرأ جميعه نقله عنه الرافعي وقد قال
قال المسيح ابو حامد في تعليقه والمحاملي في تحريده قوله لفي
عربي اني عربيا اسمعا الى ولعلهم قلنا يحصل الاعجاز باللغات الا لغة
يطلق على الغطي لغيرهم على اللغط المستعمل في كلام العرب
في معنى انه عربي في حاله استعماله في معنى لم يستعمله فيه العرب
واورد عليه ان المعربي لا يخرج عن كونه عربيا باستعماله في
معنى اخر كما ان الاعجمي كذا هم لا يخرج عن كونه عربيا
باستعمال العرب له في معنى اخر كما صرح به النحاة وذكر
شيخنا جمال الدين رحمه الله انه الجواب قلنا ان اللغات اصطلاحية
قال فان قلنا توقيفية فهي الحكم بحصول التعجيز بالعربي بحث
يتوقف به جواب المصنف نسبه رب المصنف هذه
الاعتراضات الثلاثة على تسع عبارات وقد علم مما ذكرناه
من الثاني ثم الاول لكان احسن نظما فيقال لا نسلم انها غير
عربية بل باقية استعمالها عندهم ولو سلمنا فلا يخرج القرآن
بتضمنه عن كونه عربيا لقلتها ولو سلمنا فدلالة غير مسموع لان
المراد في قوله قرآنا عربيا البعض بجميع قوله قل يقوم
بالمسكة والقسطاس والاسفرق والسجيل قلنا وضع
العرب لها بوافق لغة اخرى ...

هذا يقتضي ان المعرب غير واقع في القرآن وهو الذي نص
عليه الشافعي ونصره العامري في مختصر النهاية واختاره الامام
ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين لانه اختار وقوعه واستدل له على
ذلك باجماع النحاة على منع صرف ابراهيم للعلمية والعجمة
لانحصل مقصوده اذ محل الخلاف انما هو الاختيار دون
الاعلام قاله صفي الدين الهندي قوله وبان انه الصدق
الخ قوله ودلالة دين القيمة اورد عليه ان الصواب في
تعريف دليل المعتزلة هو ان يقال المعجز الواجب هو الدين
والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فيلزم ان يكون
الواجبات هو الايمان قاله صفي الدين الهندي وابن الحاجب
وغيرهم فاعترض المصنف فانه يلزم عليه ان يكون الدليل غير
مطابق للدعوى لانه تعالى الاسلام هو الدين واستدل عليه
بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقال ان الدين يعم
الواجبات واستدل عليه بقوله تعالى ودلالة دين القيمة ان
يعني ما تقدم من الامور الواجبة قوله مستدلا على ان الايمان
غير الاسلام وهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا اورد عليه انه يجوز ان يكون المراد بالاسلام في
الآية معناه اللغوي وهو الانقياد ولا يلزم من ذلك
مغايرته الاسلام شرعا جوابه ان الحمل على الشرعي مقدم

قوله وانما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم

بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام فقد تطابق
من وجه تصادقا اما اذا قلنا انما يدل على ان الايمان شرط
في صدق الاسلام او كل في الاسلام باسمها ان هذا يلزم منه
انتفاء الاسلام عند انتفاء الايمان وليس كذلك لقوله تعالى قالت الاعراب
آمنا ولكن قولوا اسلمنا فاثبت الاسلام مع نفي الايمان قول الشارح
الاسماء الشرعية موجودة المتواطئة كالحج والمشتركة
كالصلاة الصادقة على حد الاركان ....
وصلاة المصلوك والمحتاره ....

فيه امران احدهما اهمال من اقسام الاسماء المتباينة والمترادفة
والمشككة ان المتباينة فانما اهملها لوضوحها ومثالها
الصوم والصلاة واما المترادفة فسيجيء فيها صاحب التحصيل
والصحيح خلاف ذلك لوجود الفرض والواجب وهما مترادفان
عند الشافعي ودلالة الانكاح والتزويج وقد قال صفي الدين
الهندي الامر اتفاقي وحدث واما المشككة فهي واقعة ايضا
ومثالها العالم بالنسبة الى مركب الكسرة الواحدة ومركب
الكبار المتعددة فانهما ان تماثلا للمشتركة كالصلاة
مع قيد الامام قال الآمدي لفظ الصلاة يستعمل في معاني سرعية
لا تجمعها جامع لان لفظها متناول لما لا يراه فيها الصلاة
الاخرس وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلاة الخائف وما لا قيام
فيه كصلاة القاعد والصلاة تارة على مذهب الشافعي رضي

الفاصل لا ان الامام قال الاظهر انها موجودة وسيجيء ما فيه صاحب التحصيل

الله عنه ولس من هذه الاشياء در مستزل فالصفي الدين
الهندي وهو ضعيف لان نون الفعل واقعا بالحرم والتحليل
قدر مستزل من بلد الصلوات والاخوان يكون مدلولها
قال والاولى ان يقال متواطئة بالنسبة الى الكل لان
التواطي جزء من الاستزال ثم مثل المستزل بالطهور فانه يطلق
على الماء والتراب وما روي به وليس بشيء قدر مستزل يصح ان يكون
مدلول اللفظ اورد عليه النفي والتحريم قدر استزلك في الصلاة والتحليل
انظر
قوله والمعتزلة سموا اسما الدوان دسه كالمومن والفاسق
مع فيه الامام والفعل الصحيح عن المعتزلة ان الدسه هي المقوله
سرعا الى اصل الدين كالايمان والكفر والفسق على قاعدتهم
والشرعيه كالصلاة والحج ونحو ذلك لان الفاعل ابو بكر
وامام الحرمين والغزالي قوله والحروف
لم توجد مع فيه الامام فانه قال انه الاولى للاستقرا
وليس لقائل ان يقول لم توجد ما اسع فان نقل المتعلق
معاني الحروف من المعاني اللغويه الى المعاني الشرعيه
مسلم لنقلها قوله صيغ العقود للبيع
انسانا لان المسوح بخوفسخت واعتقت وطلقت
وناقع الغزالي بان قوله انت على كظهر اي انشاء قوله والا لدل
على ذلك الزاما للخصم وايضا لو قال للرجعيه طلقتك لم يقع
كما نوى الاخبار اعترض عليه بانه انما لم يقع الطلاق عند
وصد الاخبار عن الماضي اذا اريد به الاخبار عن الطلاق
الواقع

الواقع في العصمه قوله لانه المجاز انما في المفرد مثل
الاسد للشجاع او في المركب مثل اساب الصغير
والنبي للبر كسر الفتاه وسر الغني وبهما مثل احياني الحال يخلوك فيه نظر
من وجه احدها تعبيره بالمركب لبين بعد والصواب التعبير
بالتركيب لان المجاز في هذا القسم انما هو في النسبة بين المفردين
ولا يتأتى فيه ما ذكره من قوله رايت اسدا يريد به الرجل الشجاع مجاز في
المركب لانه لما ضمنت رايت الى اسدا صار مركبا وهو من القسم الاول
فلا يرد وجهه فهو وارد على القسم الاول لخروجه منه وهذان
ايرادان بالنظر ان هذا الحد الذي انشده من القسم الثالث
لانه اطلاق الصغير على الشيخ باعتبار ما كان وهو مجاز
في المفرد والمركب واجيب عنه بان الصغير ليس بكتابي الا بسناد
لوضوعه فصله فانه معقول ولا اعتبار برابطها بالمسند
في الست ونحوه متوقف على ذلك فالله موجد افلعله ذهول
استعمل هذا اللفظ فيما وضع له عنده والجواب ان
قاله العلمان العبدي وهو مسلم وفي قصيده التي فيها
هذا البيت ما يدل على ذلك حاصلها انه يعني ان المرء
موضوعه والمصنف صرح في موضع اخر انها غير موضوعه
وينبه هنا على ما سادس وهو ان الحاجب منع وقوع
المجاز في التركيب مطلقا فقل وهو شاذ قوله

ومنه مرذا و ذل المراد الحقيقة مع به الاشاعرة وافقه
قبل و المشهور عند انه مع وقوعه في القرآن خاصه
كما ذهب اليه بعض الحنابلة وبعض المالكيه وقرنه من
الرافضه وهذا قال الاصفهاني في شرح المحصول
انه اعني الخلاف في الحد كالخلاف في عن المحصول لكن نقل
الغبادي عن ابن العباس بن القاص انه مع وقوعه في القرآن
والحديث قوله قيد الباس ...
اورد عليه ان الدعوى خاصه بالكتاب والسنه
والدليل عام في سائر الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان
وقوع الالباس في الكتاب والسنه اعد من وقوعه
في غيرهما قوله الباس مع القرينه
يعني ان المجاز لا يقع في القرآن الا مع القرينه قوله
الثالثه شرط المجاز العلاقه المصححه هو المعروف عند بان المجاز موضوع
وهو اختيار المصنف تبعا للامام وصحح الحاجب
انه لا يشترط وقد تقدم من المصنف في حدي الحقيقه
والمجاز ما يوافقه قوله نحو السبعه العالمه مسئوال
القريه يسئله لغايه الدقه مع قيد الامام والاستعبر
لان السبعه العالمه وقع عنه ايضا في المادي والعشري
في اصطلاحهم جنس يساهمه الشئ مثل الخشب مع السرير

ولا تتلئ هذا في الوادي مع المكان لبس جنس يساهمه
ولعل هذا المانع يجاب القصار الذي دله احد المسلمه او مرباب
يسميه المحال باسم المحل قوله والصوره كتسميه اليد
بالقدره ... مع به المحصول وهو معلوس بالصواب
يسميه القدره يدا في الاله وقد ذكره الملتي والمنتخب
قوله والاولى اولى يعني ان السببيه اولى من المسببيه وقد
نازع في دلالة الوهم السبب للمسبب اذ وجوده بدون محال
بخلاف العكس وقد يوجد السبب بدون المسبب لعارض
وقوله لدلالته على التعيين يعني السببيه لان السبب المعين
يدل على المسبب المعين بخلاف العكس وهذا على راي من يرجوز
تعليل المعلول المماثل بعلتين مختلفتين فالماس مع دلاله
على الدليل على بد هذه نظر قوله واولاها ...
العاشره وفي بعض النسخ وسطا العاشره ومعناه
واولى منها الغايه والاولى اوضح واكثر قوله والمشابهه
كالاسد والشجاع والمنقوس ويسمى الاستعاره
وهذا يحتمل ان يكون راجعا اليهما معا وعلى التقديرين
فهو مخالف لما ذكره الامام والصفي الهندي فانهما قالا ان
المسمى بالاستعاره هو القسم الاول فقط كما قدمناه
والامام لم يقف الاستعاره على القسم الثاني بل احد ذكر
قوله والمضاده مثل وجراسه سميه مثلها

تارع في المثل بالاتيه ورد على الحقيقه لان الخزايسوا لعالى
سلما لكنه يمكن ان يكون من مجاز التشبيه لان المماثله سط
فالاولى تمثله بالمفازه يطلق على البرد المهلكه بعاوله ...

قوله والحليه كالقران لبعضه

يوزع في المثل بالاتيه لان نمط القران من الاسما المتواطيه اذا
كان مجردا عن الالف يطلق حقيقه على كله وعلى بعضه والام
ولذا ان اقترن بالالف واللام واريد به مطلق الماهيه وان
كانت للعهد فمتناول المعهود من كله او من بعضه وان اريد
واحد منها دون للعموم فيهما على جميع القران كما قدمنا في المثل
الاولى فان ورد على القول بانه متواطي الحت بعضه
تحت بادل فليل العسل اذا حلف لا ياكل عسلا وهو حلف
ما ورسم فلنا العرف سما ان افراد العسل سي عبر بحصوره
تحت بعضها اذ لا يمكن استعاب جميعها بخلاف القران
فان افراده السود والاى وهي بحصوره فامكن الحمل على جموعه
فالاولى المثل بتسميه الاناسل اما بعا في قوله تعالى
تعاونا صابعهم في اذانهم قوله والحريه كالاسود
للرتجى سع فيه الامام وفي المثل بهذا
امران احدهما انه مثال للقسم الذي قبله فانه من باب
تسميه الجزا باسم الكل كذا قال السخنا حمال الدين رحمه الله
وليس بجيد بل الصواب ما ذكره المصنف ان اريد وصف

خمع

جميع اعضائه بذلك وهو غير لازم الاترى انه يطلق
الاعرج على من عرج باحدي رجليه وجسد فاطلاق الاسود
على الرتجى حقيقة اورد عليه انه ان كان المفهوم من الاسود
ذات اتصف احدها السواد فهذا من باب اطلاق الكل
واراده الجزا من اطلاق الجزو واراده الكل وان كان المفهوم
منه ذات قام بها السواد وليس فالصواب التمثل بتسميته
جميع الذات رقبه في قوله تعالى فتحرير رقبه قوله والاسعد
فالمشار على المفهوم في الدن اورد عليه انه يقتضي ان اطلاق
الخمر عليها حاله كونها في الدن حقيقه وليس كذلك فانها
اسم لما خامر العقل كما قال التابع صلوات الله عليه وسلامه
يطلق عليها خمر حقيقه الا حاله مخامرتها للعقل وهي حاله
الاسكار وكان يسمي المثل بتسميه العصير في الدن
خمرا لا بتسميته الخمر في الدن سكرا قوله
واراده سكرا ان المعنى سل قوله ليس كله شي موجود
واصل الاسود فيه امور احدها نازع جماعه في ان الكاف
هنا زايده وقوي ما ذكروا في ذلك وجهان احدهما
ان الاسد على حقيقتها من يسأل المسأل في المثل
صيرورته لا يسأل المسأل فان المثل لا يحصر الامر
الخاص فمتى كان زيد يسأل الخمر وكان عمرو مثلا لزيد

ايها ان الخصم المسالمه صادقه بنفي الذات وهي
المسئله قائله اذا قلت ليس زيد في الدار صدق ذلك في
ذات زيد وهي وجوده في الدار وكذلك في الاربعه
فاورد على الجوات الاولين وخصم احدهما انه يلزم منه
اسعادات الباري سبحانه وتعالى فانه من جمله الامثال
ايها انه يلزم ان لا يكون الانسان معدوما عند نفي المثل
الخصم هذه المقدمه واجب عن الاولين من وجوه احدها
انه محسوس بالعقل ايها انه انما يلزم نفي الذات من حيث
انها مثل فانها بعد المثليه احس منها من حيث هي هي
لا يلزم من نفي الاحس نفي الاعم بهذا النفي حق ولا يلزم
نفي جواب الوجود قاله القرافي ايها ان تقدير
الكلام ليس نفي لمثله شيء اسم ليس وهو المبتدا وكذلك
للخبر فالذي الذي هو موضوع قد نفي عنه المثل الذي هو محمول
وهو نفي عنه لا نفي يكون ثابتا ولا يلزم ان يكون الذات
المقدسه سبحانه وانما انتفى مثل مثلها لازمه نفي مثلها
وكلاهما نفي عنها وهذا احس الاجوبه واجب عن الاعراض
الثاني سمع ان الايه ما سيقت الا عقلت منه دلاله عن اعسار
الله المقدسه وكيف لقال دلك وفي الايه من سبيل ان
يكون في كلام الله سجار ومنهم من يذكر ان يكون فيه

زياده

زياده لا معنى لها ولا يمكن حمل الذات على نفي المثل
الا بعد الاعتراف بعدم الاصلين بل القائلون بعدم
الاصلين جازان يفهموا منه نفي المثل على سبيل الاستدلال
وجازان يفهموا ذلك منه بواسطه ما دل ان المقدمه قاله
الصفي الهندي ايها انوع اضافي المسئل بجاز القصان
قوله واسئل القريه بان المراد بها الناس المحذوف سلمنا
ان المراد الانسه المجتمعه فلا مانع من خلق الله تعالى بدل
الكلام فيها معجزه تدل النبي وفي هذا نظر وكان الاولى
بالاصحاب عن ذكر هذا وكذلك ما قبله في قوله ليس
كمثله شيء فان هذه الامور لا يحتاج عن احتمال والمحال فيها
متسع والحق ما ذكره المصنف ايضا ايها اعترض
عليه بان عبارته سمعيه بعد بجاز الزياده ومجاز
النقص يجتمعا واحدا كما صنع الامام وجمعه جماعه
مع انهما نوعان وبحر بمنع ان عباريه تشعر بتبدل المدلول
سلمنا فالامر فيه قريب والمدلول والمعنى والخلق والمخلوق
اورد عليه ان المسئل منه خروج المشئ والمخلوق
مسئل من الخلق فيلزم هذا من باب اطلاق الجزء واراده
الكل وهذا لا يمنع التمثيل به لاطلاق المصدر على اسم
المفعول لانه اجتمع فيه حسد بجازان تمثيل به لاحدهما

قوله المجاز في الحرف لا كون في الحرف لعدم
الافادة مع ورد الامام اورد عليه النفسواني انه يلزم من
امتناع دخول المجاز في الحرف امتناع دخول الحقيقة في الحرف
لكونه عرضا مستبدا بنفسه وامتناع دخول الحقيقة في الحرف
واللازم باطل فيه لانه ذكر في الفصل الثامن في تقسيم
الحروف انها وضعت للمعاني واستعملت فيها فالملزوم مثله
والفعل والمسمى لانهما سنان الاصول
معطوف على قوله لا كون في الحرف وقد تبع فيه الامام واورد
عليه النفسواني ايضا ان قوله لعدم ان وقوع المجاز في الفعل
والمسمى موقوف على وقوعه في اصليهما وهو المصدر وما فصل
مجازيته انا اذا قلنا بعد ايضا الضرب زيد ضرب عمرا سلمنا
دخول المجاز في الفعل وهو ضرب لانه اطلق بعد ايضا المسمى
منه الذي هو الضرب مع انه تبع التجوز في الاصل الذي هو
المصدر فانه لم يطلق بالحقيقة ولا يوصف بصفته ولا بمجاز
وجوابه اما لم يوصف ووقوع المجاز فيهما على وقوعه في المصدر
دل على صحة وقوعه فيه ولا شك ان صح اطلاق المصدر في
هذه الصورة مجازا فهما بعد ايضا الضرب فلا نسلم
ضرب لانه سفل لعلاقة معطوف ايضا وفيه امور اخذها
انه يخرج العلم المنقول لعلاقة كمن سمي ولده مباركا لما طنه فيه

قوله الدوات

قوله وعدم تيسير

قوله اطلاق المسمى بعد زوال المسمى ممنوع

قوله والمناسبة والعلل اي بحلاف احسنه فانها محتاجة الى الوضع الاول ح

من البرهة فان كان عنده مجازا ورد على اطلاقه ان العالم بطريقه
المجاز والا فلا يحصل له الدليل بمقصوده فكان الاولى ان
يقول لانه ان كان مرتجلا او منقولا لعبر علاقة واضح والا
فلصدقه عليه مع زوال العالم هو في حاله وجود العلاقة وارد
على حد المجاز للحقيقة مع انه ليس مجازا فان الزم انه مجاز ورد
على العلاقة هنا ناسها اورد النفسواني على القول بان
المجاز لا يدخل في الاعلام انه يقول جاني عمر او فرس وانت
تريد طائفة منهم وهذا مجاز وعمر اسم علم فقد تطرق
المجاز الى العلم لما بين هو لاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق
قد اورد وتوبيده فلهم هذا حاصل جوده فانه علم دخله التجوز
ويجاب عنه بان الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علما
عليه وفي الجواب نظر لعموم الدعوى فلا بد من تخصيصها وقد قال
العلامة ان المجاز يدخل في الاعلام الموضوعة للصفة كالاسود
والحارث دون الاعلام التي لم يوضع الا للفرق بين الذوات
بالنسبة عبارته يستفاد ان المجاز يطرق الاعلام بطريق السعة
كما ذكر في الحرف والفعل وليس كذلك قوله الخامسة المجاز خلاف
الاصل لا حتياجه الى الوضع الاول فقط واهمال المصنف
الاشتمال ولا بد منه فيهما فانهما متواطئان عليه قوله
فان علم كالطلاق تساويا والاولى الحسنة عبدان حسنه

والمجاز عند ابي يوسف فيه امور احدها تبع في اختياره وتمسك الامام
في المعالم وقد اورد على كل منهما انا اختيار التساوي فانما يستقيم
اذا لم يكن المجاز بعض الحقيقة كالراوية فانما اذا كان بينهما فان
كان في صورة التي ابقى المجاز من غير قرينة لانه ان حمل عليه
فواضح وان حمل على الحقيقة لزم بقي المجاز لانه يلزم من نفي الاعم
نفي الاخص وان كان في صورة الاشتراك بين الحقيقة مطلقا لانه ان
حمل عليهما فواضح وان حمل على المجاز فلانه يلزم من ثبوت الاخص
ثبوت الاعم فان قلت صح ورد ذكر الصفي الهندي ان القول بالتساوي
عزي الى الشافعي قلت ان صح عنه فهو محمول على هذا التفصيل
واما تمسكه بالطلاق فقد اورد الامام على نفسه انه يلزم منه
ان لا يصرف الى المجاز الراجح الا بالنية وليس كذلك فلو قال لزوجته
انت طالق طلقت من غير نية واجاب بانه غير لازم لانه اذا قال
لزوجته انت طالق فان عنى به المجاز الراجح فواضح وان عنى به
الحقيقة المرجوحة وهو ان اراد به مطلق البعد لزم زوال المسمى المقيد
وهو البعد المخصوص وهو قيد النكاح فالطلاق واقع على كل
حال واعترض عليه السبكي بان السوال انما يرد اذا لم يقم الكلام
بعروض فيما اذا ذكره ولم ينو شيئا ولا حال انه محمول على الطلاق
بقوله وان لم ينو فتجدد السوال وعلى ان يجاب عنه بانه عمم كان
مع اقتران البينة يلزم الطلاق على كل حال كان مع عروضها

لا ترى

١٠

لا ترى ايضا الا انه اعترض على الامام بمنع قوله انه يلزم
زوال المسمى المقيد وهو البعد المخصوص اذ صوره اراده الحقيقة
المرجوحة لان دلالة العموم الشمول وهذا عموم بدل فاذا اراد
الحقيقة المرجوحة فانما اراد حصول مطلق الحقيقة وهي اعم من
البعد المخصوص ولا يحمل عليه الا بدليل واعترض عليه بان الطلاق
حقيقة عرفية وهي مقيدة على اللغوية ولا يصح القول
بالتساوي الامر الثاني لم يوضح محل الخلاف النزاع وهو
امرهم وقد حرره الحقيقة في كلهم ومرجوحا لبعضهم
فقالوا ان كان المجاز مرجوحا لا يهجر الا بقرينة او لراجحي
تساوي الحقيقة كالنكاح بالنسبة الى العقد والوطي فانهما
على بدل سواء لانه اذا هجرت الحقيقة كحب
انطلاق عرفا فانهما على بدل سواء لانه اذا هجرت
شرعية او عرفية وهما مقدمتان على اللغوية ومن هنا
يعلم فساد التمثيل بالطلاق كما قدمنا وان اطلق الان
مرجح المجاز وهذا محل الخلاف الامر الثالث
قال النزاعي ان المحقول الى ابي يوسف كان الظهور هو
المطلق فيه قوله السابعة النطق والا ان حسنة ولا يجاب كان
الوضع اول لابد ان يريد قبل الاستعمال واحب عنه
بانه اشار بقوله الى الاول الى هذا وتم خرج به المجاز

كما ظنه جماعه فليكون معنى قوله في الوضع الاول
اي في اول الوضع قوله والاعلام اي ليست حقيقه
ولا مجازا اما الاول فعلل بانها ليست بوضع واضع
اللغه وبانها مستعمله في غير موضوعها الاصلي
واما الثاني فعلل بانها منقوله لغير علاقه ورد على الاول
ان العرب قد وضعت اعلاما كثيره واجيب عنه بحمل
كلامه على الاعلام المجرده دون الموضوعه بوضع اللغه
وعلى الثاني بانه مبني على ان الاعلام كلها منقوله
كما ذهب اليه سيبويه وخالف الجمهور وقسموها الى
منقوله ومرتجله سلمنا لكن ينبغي ان يكون حقيقه
عرفيه خاصه ويجاب عنه بان الاستعمال في غير
الموضوع الاصلي مجموع مع الارتجال ايضا لان
المخترع اسما لم يستعمل اللفظ ليس بوضع اول
وعلى الثالث ان بعض الاعلام نقلت لعلاقه فمن سمى
ولده مباركا لما ظنه فيه من البركه كما تقدم في
المسئله الرابعه حرام ما تقدم هناك انها اوضعت
لعلاقه لا تكون مجازا لما يلزم عليه من زوال الاطلاق
عند زوال العلاقه قوله الثالثه علامه الحقيقه
سبق الحصر لاجل ان يزيد فيه من غير برهان كما فعل

الامام

الامام واتباعه والاصل فولدت اسدا ترمي
بالشباب فان المتبادر الي الفهم منه المجاز لكن بقرينه
ويحتمل ان يقال انما حذف هذا القيد لقوله بعد ذلك
والعراعر القرنه وبعد زيادتها اورد عليه طردا وعكسا
اما العكس فلان المستعمل لا يصار الى احد من مدلوليه الا بقرينه
مع كونه حقيقه في كل واحد منهما واما الطرد فلان المجاز الراجح
والمجاز المنقول سيان في تبادر الذهن في دلالتهما الى المعنى المجازي من
غير قرينه والجواب عن الاول ان التعريف بالعلامه شرط فيها
بالاطراد دون الانعكاس وعن الثاني ان المجاز الراجح نادر
والنادر غالبا يخص بالحقيقه ويخلف الدليل عن المدلول الظني
غير قادح فيه الا ترى ان العلم الظني بالسقف دليل على وجود
المطر ويخلفه عنه لا يمنع كونه دليلا عليه والمجاز المنقول اما
سيتبادر الى الذهن الى مجازه اللغوي لانه صار حقيقه شرعيه
او عرفيه وهذا واضح قوله وعلامه المجاز الاطلاق على المستحيل
سيل وابل القرنه اورد على المثال به ما ورد سيأتي في آخر المسئله
الثالثه قوله الفصل السابع في تعارض التهم وهو الاستدلال والنقل والمجاز

وهذا على عشر اوجه احدها انه اما ان تريد ان هذه الامور تحل بهم
المعنى المشترك او المظنون فان اراد الاول فلا مدان يصف
انها الخمسه التي ذكرها الامام ان المعنى في الدلاله السمعيه

نوقوف على اسقاطها مع هذه الخمسة التي ذكرها وهي النسخ
والتقديم والتاخير والمعارض العقلي وتغيير الاعراب
والتصريف وان اراد الثاني فمسموع فان الظن حاصل مع
وجود هذه الامور فان احب ان مع انتفاء العشرة يحصل
الظن ومع وجودها يحصل الظن الذي ليس بعالم ومع
وجود الخمسة التي ذكرها يحصل الظن الغالب فلنا الاضافة
لهذه العلة وايضا فان الظن في الجملة فان الظنون متفاوتة
بانها ان النقل والاضمار والتخصيص من اقسام المجاز
اذ الاخير فقط فكان يسعى ان يقابل بين المجاز والاشتراك
فقط كما فعل الاندي وان الحاجب فان احب عذرا انه اراد
المقابلة بين انواعها لان احاسها قليل فلذا اوسعها
اقسام المجاز وقد ذكر المصنف فيما تقدم انها عشرة وذلك
النقل من انواع المجاز وقد ذكر المصنف فيما تقدم
بانه اقسام ويمكن ان يجاب عنه بانه انما خص هذه الانواع
بالذكر لكثرة وقوعها او لعلوقها بالفهم ان الامام ادعى ان النسخ
متدرج تحت التخصيص وكلام المصنف رحمه الله يسقم
هذا فتفطنه فانه ذكر في آخر المسئلة منها فيه ان الاشتراك
خير من النسخ وهاهنا انه فهم من دعوى ان التخصيص
خير من الاشتراك ان الاشتراك خير من النسخ وهذا لا يسقم

اصله لان ذاته ان صيغة الامر للقدر المشترك بين مرة
والتكرار فلا عموم لها في الازمان فلا نسخ وهو الحق الذي لا محيد
عنه **قوله الاضمار**
مثل المجاز مع قيد المحصول وقد قال الامام في المعالم ترجيح
المجاز للتزينه واختاره الصفي الهندي وحرم به القرافي
قوله والاشتراك من علمين الى آخره مع قيد الامام
وهو مخالف لما تقدم من ان العلم ليس بحصة ولا مجاز
لان المشترك لا بد وان يكون حصة **قوله الاولى الواو بمعنى**
المطلق ناجاع النحاة فيه امور احدها تعبيره بالجمع
المطلق فاسد لان الجمع الموصوف بالاطلاق وهي تفرق
صوره بين مطلق الماهية والماهية المطلقة فالاولى
ما قاله الماهية بقيد كونها مطلقة فكان ينبغي ان يقول
لمطلق الجمع **ثانيها** قوله يفسد الواو بالعاطفة كما
قال الامام لاجراح واو مع لحما البرد والطالسة
وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة فانهما يدلان
على المعية **ثالثها** قول الامام في حكايته هذا الاجماع
وهو نقله عن ابي علي الفارسي وقد نقله ايضا السراج
والسهيلي وليس كما نقلوا الخلاف موجودا
بعلب وقطرب وهشام وابو علي الدوري
وابو عمر الزاهد وكذلك الغزالي نقله الى انها

يدل على الترتيب ونقله الماوردي عن الاحنف رحمه الله
اصحابنا وذهب قوم الى انها تدل على المعية وعزاه امام الحرمين
للمعتبرة رابعها حالتواعده القاعده في مسائل منها
اذا قال الوكيل حدثني بمالي من دين وحبتي وطلعها فاصح الوجهين
كما نقله الرافعي عن صاحب التهذيب انه يتعين احد المالين
قبل الطلاق وعلل عنه بانه انما يتعين للطلاق احوطهما وهو
احتياط للموكل لانه لو طلعها قبل الاحدر بما اكلت المالك
ولا شك ان الوكيل مامور بالاحتياط للموكله ويدل عليه انه
لا خلاف في جواز المالك في جلسه وهو ما اذا قال طلعها وحدها
وخامسها اذا قال لعبده اذا مضى شهر فانت حر فانه يعتق
بعد مضي شهر ولا يكفي وقوع الشهر على الوجه حرره
الرافعي في كتاب التدبير ثم حكى بعده عن صاحب التهذيب
فيما اظنه فقال اذا قال ان دخلت الدار فانت حر
فيشترط الدخول بعد الموت الان بمجرد الدخول قبله
قوله ولا بأس بفصل حتى مع الترتيب مثل
سالم زيد وعمرو الدليل لا يحصل المقصود لانه
لا يفهم المعية وانما يفهم الترتيب فقط وقد قال قوله
ولا سيما كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب قوله
الثانية قال احمد اجماعا مع في بعد الاجماع

وهذا

الامام وليس كذلك فقد ذهب الحنفي الى انها اذا
دخلت على الاماكن والمطر لا تفيد الترتيب وقال الفرا
يجوز ان يكون ما بعدها سابقا وجعل منه قوله تعالى وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا سانا او هم قائلون ومعلوم ان مجيء الباس
سابق على الهلاك قوله الثالثة في الطرفة ولو نذر راسل ولا مقبلم
في حد ذو المخلم فيه امران احدهما اورد عليه ان ظاهر كلامه
سبعا للامام ان في جلسه في الطرفة التقديرية وذلك صادق
بكونها متواطيه او مشككه او مشتركه والذي ذهب اليه
سيبويه وجمهور الاصوليين انها حقيقة في الطرفة
الحقيقية مجاز في الطرفة التقديرية ومحل نزاع ان ظاهر
كلامه مخالف للجمهور ولو سلمنا ان كلامه لا يخالف
اعني القول بانها مشككه كما سيأتي ذهب بن الدرجمه الله
اعني سبعا للاكوفيين الى ان في الواقعة في الآية بمعنى بعد
ذكره المصنف قوله وكترتيب مجيئها
للسببية سبع فيه الامام وقد نسبه ابن مالك في الفوائد
والسنة وسبعة العرب ظواهر ند عليه قال
الله تعالى للمسلم فيما احدثتم او صرفه عذاب عظيم
وقال النبي صلى الله عليه وسلم دخلت امراة النار في هره

وقال الشاعر

نذرت باللوم لحانا في بعد صلوحانا

والشواهد في هذا المعنى متعددة قوله الرابعة من

على وزعموا انها في
ذلك والجمهور على

في السين ودعا لا شك لا بد ان يقول والمجاز قوله الثاني عشر الا م
ويجري المعدى لما علم من الفرق بين سمحت المدل
ومسمح بالمدل وفعل الكاره عن ابن جني وردا بشهادته نبي

فيه امور احدها ان معنى كلامه ان الباء اذا دخلت
على فعل لازم كانت للالصاق او على فعل متعد كانت للتبعيض
وعبر عن الالصاق بالتعدية وعن التبعيض بالتحريه وفيه نظر
اذ الالصاق لا يستلزم التعدية تحو مررت بزيد ووصلت
هذا بهذا فان الباء في المثالين للالصاق وليست للتعدية واما
بالتعدية وهي التي تقوم مقام الهمزة في ادخال الفعل اللازم الى
المفعول نحو ذهب الله بنورهم اي اذهب الله نورهم
ثانيها ما حرره بعض من ان الباء للتبعيض بخلاف ما ذكره في
القاموس فانه قال هنا في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
انه حقيقة فيما يطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك والمجاز
فان قلت لا يلزم من كونه لم يجعل الباء في المثال الاول
للتبعيض ان لا يكون ترد للتبعيض اصلا قلت نعم انما ذكروا
هذا اخذا بقول الشافعي رضي الله عنه في تحرير الاقيسة
على مسح بعض الراس بالماء قوله لما علم من الفرق بين مسحت المدل
ومسمح بالمدل يعني انه يعلم الاول دون الثاني اورد
عليه ان الفرق بينهما معلوم لكن من الجهة التي ذكرها
لا من جهة ان الباء في المثال الاول ما سمحه والمدل

ممسوح

ممسوح وفي المثال الثاني المعدى بالباء مسح واليد ممسوحة
رابعها رده على ابن جني بانها شهادة نفي لا مثبتة في حق
اسعر اللغات بانها انما تصير دليلا في المسالة الثالثة بشرط
ان لم يسمعها للمتبوع كما لو الامام قبله فهذه شهادة
نفي فكان الاولى ان يرد على ابن جني بالسماع المسموع فيه
دليل قوله الشافعي انما للحصر هذا قول الجمهور
واختار الاسدي انها لا تفيد الحصر بل تاكيد الاثبات فقط
وعلله بان حملها على الحصر يلزم منه الكذب على الثاني
بافادتها الحصر والمجاز خلافا لما ذهب اليه بارعة السكاكي
وغيره وتبعهم جماعة من المتاخرين وهو العمدة ان
هذا اجماع لانه قال انما للحصر على ما قرر في الاصول
قال ابن عباس وهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما
الربا في النسيئة وعورض بانها اخرجت بعض صور الربا
البيع وليس بمعارض في وهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على
انها للحصر قوله لان ان للاثبات وما للنفي فيجتمع على
ما لا يمكن اورد عليه ان العرف عند النحويين ان ما لا يسلط
انه على ان ما زيدت توطئة لدخول الفعل وعلى هذا فقد
حكى عن علي بن عيسى الرماني انه استدل على كونها للحصر
بان كلمة ان للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم لما
اتصلت بها ما المكذبة لا الناقية لما دل اثباتها على تاكيدها

مناسب ان يعبر بمعنى العضلات وضم الشيء على الشيء ليس الا
تاييد الحكم على ما يفيد الاخرى الى قوله جاريد لا عمرو و
لفظ قولنا جاريد انثى ما يسمى صريحا وقوله لا عمرو انثا
ما يسمى صريحا قوله الاولى لا خاطئا انه المهمل لانه
هذيان اورد عليه ان هذا معارضة على المطلوب
لا الدليل بان هو اللفظ المركب المهمل وهو الذى ادعى استلزامه
سه دلت فى المحصول ان حكم الرسول فى الاسماء
كحكم الله تعالى قال الاصفهانى فى شرحه لا اعلم احدا ذكر
ذلك ولا المراد من كون الشيء يفصل فى حق الله تعالى ان
يكون يفصل فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فان السهو
والنسيان جائز على الانسان قوله اسد لا الحيوان
وان الوارث على هو قد وما اعلم ما قوله الا الله وانى لا اتحصل
المطلوب فى هذا الباب هذا الدليل غير مطابق للدعوى لانه
انما يدل على ان فى القرآن الفاظا لا يعلمها الا الله
مع ان لها معان فى نفس الامر ودعوى المصنف ان الله لا يخاطب
بالمهمل يعنى باللفظ الذى ليس له معنى بالكلية ولذلك قوله
اسد لا الحيوان المفترس وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين فانه مثل
فى الكلام لا يخاطب الطاهر من غير تاويل
اطلق محل الخلاف وهو فى غير الاوامر والنواهى كما قاله

الاصفهانى

الاصفهانى فى شرح المحصول وانما خالفت المرجئة فى الايمان
والاخبار الله على العصاة قوله الثالثة الخطاب اما ان يدل على
العلم بمنطوقه فيحمل على الشرع ثم العربى ثم اللغوى ثم
المجازى ..... سه امور احدها حص الغزالى والامدى
سه ثم الشرعى بصورة الاسماء فان كان فى النفى قال الغزالى فهو مجمل
وقال الامدى بل يحمل على اللغوى ولان الصحيح الذى عليه الجمهور
ما ذكره المصنف تابعا اطلق ذلك ومحله فيما اذا غلب الشرعى
او العرفى فان لم يغلب فهو مجمل عند من لا يرى حمل المشترك
على معنييه ومحمول على الجميع عند الشافعى ومن وافقه سه
على بعضه والمحمول بالنظر الى العبارات التى اطلق عليها العلما
قولهم ما لا حد له فى الشرع ولا فى اللغة يرجع فيه الى العرف ثم
فهذا ظاهره تقديم اللغوى على العرفى وفى خلاف ما قاله الاصوليون
وقد جمع الشيخ تقى الدين السبكى رحمه الله بين العبارتين
بان مراد الاصوليين اذا تعارض معناه فى العرف ومعناه
فى اللغة وانما يرجع فيه الى العرف وهذا قالوا الحمار ليس
له حد فى اللغة ولم يقولوا ليس له معنى والمراد ان معناه
فى اللغة لم ينصوا على حده بما يسعد فيستدل بالعرف عليه
قلت وعبارة الرافعى تساعد هذا الجمع لانه قال فى كتاب
الطلاق انه اذا تعارض المدلول اللغوى والعرفى وكلام

مسئله

الاصحاب يميل الى اعتبار الوضع والامام والغزالي يميل الى اتباع العرف ثم ذكر بعده بمسئلة فائدة قال في مثله الاصح وبه اجاب المتولي مراعاة اللفظ فان العرف لا يكاد ينضبط ولكن يقول كلام الدافعي فما اذا حصل التعارض في الفاظ الادمي في الفاظ الشارع وحسد فالعبارة التي قدمنا ذكرها عن القفال اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع بين الكلامين ما ذكره السبكي والدين وان اطلقوها في الفاظ المتكلمين وهو موافق لكلام الرافعي والجمع حسد مسما وبين كلام الاصوليين اطلقوا الالفاظ الصادرة من غير الشارع وكلام الاصوليين في الفاظ الشارع والله اعلم وفي كلام الماوردي حكاية خلاف في تقديم العرف على اللغوي فعال في شرح مسلم في الكلام على حديث المصراة في المسح على الخفين وقوله دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين عند ذكره ان الناس اختلفوا هل ذلك محمول على الطهارة اللغوية او الشرعية قال وهذا المعنى قد اختلف اهل الاصول فيه وهو تقديم الاسم العرفي على اللغوي او تقديم اللغوي على العرفي انتهى الا ان يريد بالعرفي عرف الشارع وهو الذي يدل عليه كلامه اولا فلا غرابة حينئذ فيه لان الخلاف في تقديم الشرعي على اللغوي مشهور قوله او تعهوده هو ايا ان لازم من تعذر دلوقت عليه عقلا او شرعا مثل ارم واعن عندك عني وسمي افصا فيه امران احدهما سئل القرافي عن جماعة

ان

ان دلالة الامر اضافي ودلالة اللفظ على ما سوف عليه صدق المتكلم بقوله تعالى واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق بقدره نضرب فانفلق وكلام المصنف لا ينافيه لانه لم يحصر دلالة الافصاء فيما ذكره الا ان احاله في المفاهيم يدل على انه عنده منطوق بما ان القرافي عد الافصاء قسما من قسمي الخطاب وقال القرافي للخلاف لفظي قوله او موليه من اقوى وهو قوى الخطاب فدلالة عموم الناس على تحريم الربا في وحوان المباشرة الى النصح على جواز الصوم ... فيه امور احدها انه يدل على ان مفهوم الموافقة لا يشترط فيه ان يكون اولى المحكوم من المنطوق بل قد يكون مساويا له من حصين احدهما من بعضه لوان والاحسن من المثال الثاني لان تمام المفهوم فيه ان يكون مساويا للمنطوق وهذا هو الصحيح وخالف ابن الحاجب فاشترط الاولوية وهو معترض بقول امام الحرمين عن الشافعي وظاهر كلام السبكي ابي اسحق الشيرازي وقد ذكر ابن الحاجب بعد ذلك ما خالفه لانه قال في مفهوم المخالفة شرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة فانها حصر ابن الحاجب دلالة الافصاء دلالة المنطوق قال ولانه منطوق غير صريح بل لازم اللفظ وخطأه الآمدي والقرافي وسماهما اعني المنطوق

والمفهوم بالتضمن التمسك بالتنافي منافض لتمسكه به للقياس
اللغطي كما سياتي هناك فان الامام قال ان التمسك بالتنافي مبني على ان
تحريم الضرب ليس من باب القياس قوله بعلى الحكم الاسم لا دلالة اسمه
فيه عرفا والالما عاد التقسيم ضعف هذا الدليل من وجوه احدها انه لا
يلزم منه ابطال القياس لان هذا الوصف مفهوم ضعيف لا تقاوم
القياس فهما دليلان تعارضا فقدم الراجح منهما وقاله الامدي
ثانيها انه لا نسلم وقوع التعارض بينه وبين القياس لان شرط
مفهوم المخالفة ان لا يكون اولى ولا مساويا وشرط القياس ان يكون
مساويا بالتضمن المفهوم اعم لانه يتناول ما هو في معنى المنصوص
عليه وما ليس في معناه والقياس لا يتناول الا الاول فغايته
ان فيه تخصيص المفهوم بالقياس وهذا لا نزاع فيه وهذا اعتراض قوي
قوله واحدى صيغتي العموم سبق في نظائره العموم ادعاه ابو الحسين
يظهر فيه تخصيص كما بينه اجري خلافا لابي حنيفة رحمه
الله وابي صريح والماضي وابام الحرمين والغزالي
فيه امور احدها قوله يحمل ان يكون مراده بدل على بقي الحكم عما
عداه مطلقا اي سواء كان من جنس المعلق فيه ام لا ويحمل
ان يكون المراد ان البقي يخص بما اذا كان من جنسه وبهما
رايان حكاهما السبكي وغيره وكلامه في اصول الفقه والامام
فخر الدين في المحصول وصحح النووي الثاني بانهما اربا خاه
عن امام الحرمين من انكار مفهوم الصفة مطلقا تبع فيه الامام
والمراد

ولبس لدلالة قال لمفهوم الوصف المناسب دون غيره كما
صرح به في البرهان تابعا لوالد الامام في المحصول القوله وقال
في المعالم المختار انه يدل عرفا لا لغة واختار الاسدي انه لا يدل
مطلقا قوله لو دل لدل اما مطابقة او التزاما ... ...
اورد عليه انه اخل بدليل دلالة التضمن واجيب عنه بان مراده
هنا دلالة اللفظ على لازم مسماه والملازم اعم من الخارج
اللازم فيدخل تحته دلالة التضمن قوله ولما دل التزاما ...
لما ثبت ان التركيب يدل على العلة واسقا العلة يستلزم اسقاً
معلولها المساوي واورد عليه ان هذا ايما يتاتى عند من لا يشترط
في دلالة الالتزام اللزوم البين وبنفي اللازم الخارجي سواء كان
لزومه بواسطه او بغير واسطه قوله فلو لا تعلوا او لا تدلوا
حسنه الملائكة لدلالة ولما اعلوا الخ يعني ان هذه الاية خرجت مخرج
الغالب وليست محل خلاف ولقائل ان يقول اورد هذه
الاية في غير محلها لان العمل عند اسقا الاعلاء اولى بالتحريم
من العمل عند وجوده لانه مفهوم منه من باب الاولى فهو من
نحوي خطاب الاعلى دليله قوله الخامسة التخصيص ...
بالشرط سلمنا ان لو لا ان جعل يسمى المشروط باسمه
اطلق لدل ومحله اذا لم يظهر للتخصيص بالشرط فائده
اخرى كما تقدم في مفهوم الصفة نحو قوله تعالى ولا تكرهوا

ومنا لحكم على النعا ان اردن بحصنا فان الفايده والله اعلم التخصيص
على صح نعاهم واظهار بشنيع امرهم وكذلك قوله تعالى واسكروا
بعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ونحو ذلك **قوله فلم يسمه**
ار حروف شرط فلما الاصطلاح فلما الاصل
عدم التعليل اورد عليه ان الظاهر التعليل ومن المحاربة
انكار لون هذه الاصطلاحات حادثة والجواب الصحيح ان التسمية
وان كانت حادثة الا معناها وهو انه يلزم من عدمها العدم ولا
يلزم من وجودها وجود ولا عدم معلوم وجوده في كلام العرب
قوله السادس التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد
والناقص نقل الزاوردي والامام الحرمين والغزالي عن الشافعي
رضي الله عنه القول بمفهوم العدد وقال الامام قد دل على ذلك
لدليل منفصل فاذا كان العدد علة لعدم امر فانه يدل على انتفاء
دلك الامر في الزايد لوجود العلة وعلى بقوته في الناقص لانتفائها
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولذا
اذا كان احد العددين اما الزايد او الناقص داخلا في العدد
المذكور على كل حال اذا كان الحكم خطرا او لزاجره فانه
يدل على بقوته في الزايد فان الحكم على حد ما نه بالتحريم او
الزاجره يدل على دلك في الماتين ولا يدل على شيء في الناقص
عن الماتين فان كان الحكم وجوبا او ندبا او اباحة انعكس

دلك

دلك فيدل على بقوته الناقص ولا يدل في الزايد على شيء
والله اعلم **الباب الثاني في الاوامر والنواهي قوله الامر طلب**
انه حسنة في القول اقتضاء طلب الفعل اورد على الحد امور
احدها ان القول وان كان اعم من اللفظ فليس الا ان الكلام
اعم منه لانه يسمى عبر المركب بخلاف القول فانه يطلق على
المفرد والمركب والامر وان كان لفظه مفردا الا ان معناه
مركب فكان يسمى بصدر الحد بالكلام ما نهيا ايضا مما يجب
لا بد من حمله النهي وهو طلب الفعل لان الترك فعل
وجودي فكان يسمى ان يريد به عرفا فما ان الخالف
بغير لا حراج النهي يحمله ايضا قول القائل اما طالب
مثل كنا فكان يسمى ان يريد بالترك لا حراج هذا فعل في يقسم
الالفاظ ويدخل ايضا حده الكلام النفساني واجيب عن هذا
الاجيب بانه يخرج بقوله الطالب لان النفساني يسمى الطلب
واعترض عليه بانه طالب فان فعل ليس دلالة حقيقة
قلنا ولذا اطلاق الطالب على الدال فان الطالب حقيقة
انما هو المتكلم بالنهاء الامام زاد في الحد المانع من النقض
لان الامر حقيقة في الوجوب وهذا ليس بحد لان هذا الذي هو
حقيقة في الوجوب صيغة افعل والحد للفظ امر الذي
هو الاسم وهذا ليس حقيقة في الوجوب فما او صحه

الغاصي ابو بكر والاسدي وابن الحاجب وغيرهم قوله واعترضت
انتراه الغاوي والحسن ...
الاستعلاء وبه اجاب احدهما مذهب ابي الحسن صحته
الامام والاسدي وابن الحاجب تابعهما ان ابا الحسن وبعض
في النحو على ان الشرط هو اسقاط الدلالة ولا يلزم منه حصول
الاستعلاء فاذا ما في الكتاب يحمل قوله وشبهه ما قوله تعالى
حكايته عن فرعون ما اذا تأمروا ...

فيه امران احدهما اورد عليه ان هذا الدليل الالتزامي
منه بينهما في دلالة العرب والاستعلاء بمعنى اسقاط العلو والاعلاء
في دلالة اللغة ولا يلزم منه بينهما في لغة العرب والصواب ان
العوان عربي واطلاق الامر به على ما لا علو فيه ولا استعلاء دليل على
ان دلالة العرب ولو كان ذلك لعبر عن كلام فرعون بعبارة اخرى
بأنهما اركلانه في يتسم الالفاظ توافق مذهب ابي الحسن
وقد تقدم مذهبه هنا وجوابه هناك وقد تقدم هناك
قوله وقال البصري اذا قال ان تردد من النواة والنواة التي
وان الناسي وهو الحسن اعترض عليه بان ما نقله عن
ابي الحسن البصري من كونه موضوعا للفعل بخصوصه
غلط فقد صرح في المحمد وشرح العمدة بانه ليس موضوعا
له وانما يدل عليه بالتزام فقال تجيبا عن احتجاج الخصم

وهو انا نجد ان اسم الامر ليس يقع على الفعل من
حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وانما يقع
على جملة السؤال بخصوصه قوله لانه الطالب يدل على الصورة لا
يحتاج الى التعريف به اورد عليه ان ذلك يوجه ما لا الا
يرى ان العوام يقررون بين الملك والانسان بديهة مع توهم
وصفة العبارات بالاختلاف لا يرفعها ولم يذكره
ليصح شيئا فكان الاولى ان يقول بديهة مع ان العرب تجعل
واحدهما قوله وهو غير العبارات
وصفة العبارات بالاختلاف لا يرفعها ولم يذكره ليصح شيئا فكان الاولى
قوله لان الايمان من الكافر امور شتى اورد عليه انا نجد
ان يريد به لما تقرر لك من ان ايمانه بمسح لسين العلم
العلم بامتناعه والمسح عبر به اراد بالاتفاق ويحتمل ان
يريد لما عرفت من انه عبر واقع ويلزم منه ان عدم الوقوع
يدل على عدم الارادة وكل ما لم يتقدم له ذكر في
الكتاب ويزداد الاحتمال الثاني ضعفا بانه مصادرة
على المطلوب لان الخلاف مع المعتزلة وهم قائلون بجواز
ان يقع عبر المراد والجواب بان المراد الاحتمال الاول
ويدل عليه في سبيله الحلف والمجاز امتناع ايمان
من اخبر عنه بانه لا يؤمن قوله وانه لم يرد عبد عن امر
عنده بامر ولا يريد اورد عليه الاسدي من وجهين
احدهما انا لا نسلم وجود صيغة الامر لا صيغة فقط

بانها ذلك الاسدى بقال هذا الامر على امتحانا
فى يسيرهم الامر انه طلب العمل من وجهه ان الشبد ايضا
امر فى مثل هذه الصوره لعبده مع علمنا انه مستخدمه طلب
العمل من عنده لما فيه من تحسين عقائده وكدبه والعامل
لا تطلب مافيه مضرته واظهار لدبه واحسن عن الاول بان
بعبيد العبد انما حصل بالامر لا بالعبرة ورد على انه امر وضعف
الجواب بما قوله بعبيد العبد انما حصل فى الامر ان اراده
النسانى والمقدور بينه وبين الاراده مسلم وان اراده النهى
ممنوع لان مجرد سماع العبد الامر النسانى يحصل العبرة واما
المعارضة الاسدى فقال الصفى الهندى انه ضعيف لانا لا نسلم انه
يستحيل من العاقل ان يطلب مافيه مضرته اذ المريض موجبا
له قال وهذا ان طلب المضره لا لغرض بل لقد يوافقه
ما هو واقع لما ذكرناه من الصور واما ان لغرض وقوع
المضره والطالب لا يوجبه فالجواب ان طلب المضره من حيث
انه طلب مناف لغرض العاقل لا لذاته ولا لما لغرض يخالف
الاراده فانها وان لم تنافيه لذاته لكنها تنافيه له
ما لغرض لا يظن يوجب وقوع المضره صروره ان الاراده
صيغه تقتضى وقوع المراد بعم الطلب والاراده فى
الاكثر مثلا ربما يظن انه يستحيل ان يجمع مع الاراهه
كما يستحيل ان يجمع الاراده معها قوله واعرفا ان طلوا وابنه

التعابير وشرط الاراده فى الدلاله لصيغ التهديد

لصيغ الاراده التى وقع النزاع وقد اوضح دلالتها برهان بعال
لنا ثلاث ارادات اراده ايجاد الصيغه وهى شرط انفاقا
واراده صرف اللفظ من غير صيغه اللفظ الامر الى صيغه
الامر شرطها المظنون دون القطع واراده الامتثال وهى محل
النزاع يساوى الى على واسه وذكر هذه الثلاث ايضا امام
الحرمين والغزالى وغيرهما واحداه من الاتفاق على اشتراط
اراده ايجاد الصيغه ويدل على هذه الثلاث ان المظهر هذا الناظر
الرافعى فى باب له فى اصول الفقه قوله وسنه قل

بما ملكت ايمانكم اى من العبد والجارية بدليل قوله صلى
الله عليه وسلم لعمر بن ابى سلمه كل مما يليك رواه البخارى
وسلم وغيرهما وفى المسئله هذا نظر فان الشافعى رضى
الله عنه نص فى الام والبويطى على تحريم الاكل مما لا يليه
بعله سمعنا جمال الدين وغيره قوله الرابع الاباحه

حكاها ظن جماعه ان مراده قوله تعالى كلوا واشربوا
ولا تسرفوا فاورد عليه ان هذا الامر فى هذه الايه للوجوب
ونحن نقول لم يرد هذه الايه بل قوله كلوا من الطيبات

قوله الثانى التسخير .....
لخونا فسره عاير المصنف من التسخير والتكوين

ولو كان مراد المصنف
انه كلوا واشربوا
ولا تسرفوا الامر دين
حيث ان قوله ولا تسرفوا
فرعه على ان المراد بالامر
بالاكل والشرب ما
زاد على سد الرمق وهذا
ايجاب المشتبه بالاباحه
فليتامل

وحعلها الشيخ ابو اسحاق الشيرازي واما الحرمين واحدا
والاول هو الصواب والفرق بينهما ان الكون سريع الوجود
عن العدم وليس بينه اسفال الى حالة تمهينة بخلاف التسخير
فانه الاسفال الى حالة تمهينة اذ هو في اللغة الذلة والاهانة في
العمل وبعد ثبوت الفرق بينهما فقد اعترض عليه بان الصواب التعبير
بالتسخيرية لا التسخير وهذا غلط لان التسخير الاسفال الى حالة تمهينة
قد سبق وهو غير التسخيرية صيرورته انقاد ليس فيها اسفال اليه
وايضا فانه يلزم حينئذ التكرار في كلام المصنف لانه ذكر بعد
ذلك الاستقذار والاحتقار والتحريم لا يخرج عنهما قوله السابع عشر
المني الا انها اقل الطرق الاول ان قلت لم جعل هذا عاشرا وهلا
جعله مرحبا فان المني في المستحيل والترجي في الممكن مع ان انفصال
الحلل ممكن قلت لما كان ليل المحب عليه كانه لا يقضي جعل انقضاءه
استدراكا مستحيلا ولهذا قال الشاعر وليل المحب بلا آخر
قوله الخامس عشر الكون كن فيكون .....
... سمي الابدي سمعا للعرف في هذا القسم بكمال القدرة
قوله السادس عشر الحرف اصبع ما .....
سنة في التمثيل به نظر قال الشيخ عز الدين بن عبد
السلام هو اما سهو او معناه اعرضه على يعسل فان
استحسنته لوا طلع عليه فلا تفعله وان لم يستحسنه فاصنع
ما شئت من هذا الجنس قوله انها خمسة في الوجوب
والندب وهو مذهب الشافعي وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
انه الذي املاه الاستوري على اصحاب ابي اسحق الاسفرائيني وحداد
وقال في المحصول انه الحق ونقله عن اكثر الفقهاء والمتكلمين لكنه
حالفه في الواجب المحتم بالقول الرابع انها مشتركة بين الوجوب
والندب وهذا محتمل لهذا القول والقول ما هو موضوع للقدر
المشترك بينهما وهو الطلب الذي نقله الجمهور عن الاستوري
ان الوقف عن امور تفعل عند امام الحرمين في البرهان انها الاحكام
الخمسة وقال امام الحرمين فقالوا للوجوب مشتركة وقالوا
للوجوب موضوعة بين الواحد منها والاثنين فصاعدا وفي البرهان
في الوجيز انه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز
والاباحة والتلوين وقال امام الحرمين للوجوب والمتكلمون
من اصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف بين الوجوب والندب
والارشاد قوله وقيل لاحدهما ولا يعرف وهو ترجيح
الوجه سبق في نقله صاحب الخاصل وليس كذلك والذي في
المستصفى بعد ان نقل عن قوم انه حقيقة في الوجوب فقط
وعن اخرين انه مشترك بينهما وعن اخرين الوقف بين هذه المذاهب
الثلاثة يعني الوجوب والندب والاشتراك قال وهو المختار
ولذا نقله عنه في المحصول وقد اضطرب اختيار العراقي

فانه قال في المحول ظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغه
مستعاره فيه قوله لما وجوه الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا اردتم الى قوله تعالى فاطهروا ...
اعترض عليه الاندي بانه لا يلزم من كون هذا الامر انتفى الوجوب
ان يكون كل امر كذلك وجوابه ان الاقتران بالقرائن
الثاني اركعوا الآيه اعترض عليه البعشواني
بان قال لا نسلم انه ذمهم على ترك الركوع فقط بل ذمهم لوصفهم
اركعوا بالركوع والمراد انهم غير قابلين للانذار وتصح الاشياء
وغيرها فتبين الى دعوتهم وندائهم بقوله حسبهم على ما عيبهم من
ذلك والرجل قد يتصف بعده اشياء فيقال له اركع
فلا يركع ويمضي معرضا فيذمه الملك بما يوجب العذاب وجوابه
في قول المصنف فلنا الظاهر انه للترك قوله الثالث امر الله
بما الله له ان الامر الذي به موافق والمخالف على صدد العراء
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم
اعترض البعشواني على الاحتجاج بهذه الآيه ايضا بان قال
الامر هنا بمعنى الشان وهو الاجماع على محاربة الكفار
لانه مدلول معرف بالاضافه الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقد ذكر قبل هذا بمثل في قوله تعالى واذا كانوا معه على امر
جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه وذلك الامر هو الشان

وهو

الاجماع على المحاربه وهو الذي دعاهم النبي صلى الله عليه
وسلم اليه وكان بعضهم يسئل الزيادة في المعنى واذا كان ذلك
محمولا على الانحراف استقام دخول من فيه وقال الاخر فيه كذا
ولا يقال ليعني اذا واذا كان الامر محمولا على الشان والمخالفه
على الانحراف فلم يسق في الآيه احتجاج على المقصود والانصاف
يوجب حمل الامر والمخالفه على ما ذكرنا اتكالا واللام وربما
على اصول العربيه قوله واذا سلم ويصح فيه ان يصيبهم
قوله ان بعضهم اورد عليه انه مفعول لاحله فليس صالحا
واجيب عنه بانه حسد يحمله الانسان باللام كالحذر
والاضابه ليبين فاعلهما واحدا فان الاول فعل المخلصين
والثاني فعل الاصابه مجازا او فعل الله تبارك وتعالى
واعترض على الجواب بان القاعده النحويه انه يجوز اسقاط
حرف الجر الداخل على ان فالاحسن في الجواب انه وكان
محمولا لاحله لكان تحامل الحد لان الحكم يجب ان يحاذي
عليه وليس كذلك قطعا قوله قيل ويجوز ان يوجب
كالتحشن وهو قيل وبالم المنتهى ...
اورد عليه انا لا نسلم ان الحذر بدل على تمام المنتهى له بل
قد يوجد الحذر مع التردد في تمام المنتهى له للاحتياط
قوله الرابع تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصت

امرى لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار
بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
حصر حالة من حالي ابداه فيه امران احدهما قال
النعسواني لنس العصيان عباره عن ترك الامر فقط بل عن
دلالة مع زعم بطلان معتصاه وهو رجح جانب الفعل على
الترك او عدم الاتيان بمقتضاه وهو معنى قوله تعالى لا يعصون الله
ما امرهم اى يخرجون بمقتضاه ويعملون ويسح منهم عدم
الاتيان بمقتضاه قال ولدلالة في قوله تعالى افعصيت امري معناه
ما دل لان موسى عليه السلام يقول لو علمت اني ما استرت به عليه
وامرته به باطل عبر سديد على تركه واراد ان يعاقبه فكان
جواب هرون عليه السلام ما يرى لم يكن ساعيا في زعم البطلان
بل ساعيا في مصلحة اجرى امر موسى عليه السلام لما سمح دلالة
معذرته وعلم انه ليس بعاص امره مع انه كان ناركا لما امر به
قال ولو كان العصيان بافيا لكان سبب العقاب باقيا ولما كان
سمح عن عقابه بالعذر الذي ذكره قال وبهذا اسمح العلمي
المعاوني الناصري الا انه كان صلا صلا لا سيما لدليل قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلا لا سيما
وترك الماموربه مع زعم صحة معتصاه لا يوجب ذلك انتهى
وهذا الذي اشحاه من ان الاتيان بمقتضى الترك زعم بطلان

معتصاه،

مع زعم معتصاه لا يوجب ذلك انتهى وكذا الذي ادعاه من
ان الاتيان بمقتضى الترك زعم بطلان معتصاه لا دليل عليه ومن يارس
لغة العرب عرف بطلان ذلك وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
ليس معناه الا انهم يعملون ما امره وقد نصه هرون
عليه السلام فقوله لعل اخاه موسى عليهما السلام وانما موسى
انسعهم لما راه لم يعمل ما امر به كانه يقول ما كان
يمنعك من دلالة هل عصيت امري مقال هرون لا ولكن المانع
اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل وفعل موسى عذره
وعلم انه لم يعصه لا اعتماد بطلان مقتضى امره ولا لمخالفته
لما امره لم يكن مطلقا بل مقيدا بعدم المانع وان لم يكن المقتد
موجودا في الغط كما تقول لو ذللت استرت اللحم ثم تقول لما
منعك من شرابه هل عصيت امري فتقول له لا بل كان السوط
غير قائم او اللحم غير موجود الامر الثاني حمل المصنف
رحمه الله الامر في مسئلة حسنقال والعاصي يستحق النار
وكان حقه ان يصورها حال اذا المسئلة الاولى شرط كلية
الترك والمهملة لا دلالة لها على الكلية ولا عدمها وكذا غير
في المحصولة فيها وكان الاولى ان يقول لو كان تارك الامر عاصيا
لان النزاع فيه لا في الاول وايضا فدعوى الاولوية باطلة

لان العصيان يكون ايضا بترك العمل الواجب اتباعه
وصرف النهي وحصر العصيان في ترك الامر بينفي هذين
الامرين وغيرهما قوله فانا الاول ماض وحال
والثاني مستقبل فيه نظر من وجهين احدهما قال الزمخشري
انه يعلم من قصد ان النحاة نصوا على ان لا لنفي المستقبل
واسمعا لها معنى ان قليل بحار يجمع النحاة في انفعل المضارع
في لا نصا ما فهما لو سلمنا ان لا هنا استعملت بمعنى لم فسلب
المضارع الى المضي ولا نسلم قوله فانا الاول ماض
او حال لان المضارع اذا المضارع اذا انسلب الى
المضي لا دلالة له على الحال ... ...
فالصواب فانا الاول ماض والثاني حال او مستقبل
والاحسن في الجواب ما ذكره بعضهم ان قوله لا يعصون الله
ما امرهم اخبار عن الواقع منهم وقوله ويفعلون ما يؤمرون
اخبار عن اتي طبعوا عليها فالمعنى لم يقع منهم معصية
ودلالة تحضيهم الى ان حملوا عليها اعني الطاعة فان قلت
استعمال الفعل المضارع في هذا المعنى بحار فلم قد
لم في كلامهم استعماله في الحال المستمر وهو احد محمله رضي
الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم انك لتصل الرحم وتحمل
الكل وتعين على نوائب الدهر ولم اراد بها ان دلك سجاله

كل

كل وقت وحال واحد مشهور اولى من مجاز بين احدهما فلسل جدا
قوله الحاسنه انه عليه السلام اخبر لدم ابي سعيد الخدري
على نزل استحبابه ... مصلا ...
الى اخره غلط سبقه اليه الغزالي والامام فخر الدين
والباحث الارموي وصوابه ابو سعيد بن المعلى واسمه
الحرث بن اوس بن المعلى واما الخدري فاسمه سعد بن
مالك بن سنان وقد نبه على دلك الاصوليين الغزالي
واما المحدثون فلا خلاف عندهم في هذا ولا اعلم هذا
روى عن ابي سعيد الخدري بوجه من الوجوه بسنده
هذه الادلة الخمسة انما تدل على الاوامر الصادرة
من الشارع الوجوب لا على انها حقيقة في الوجوب وهذا
المطلوب الا ان للذاهبين احدهما ان الاصل في
الاستعمال الحقيقة بانهما انه لما كان المقصود بعثه تدلالات
اوامر الشرع افتصرف الاستدلال عليها احتج ابو هاشم
بان الفارق بين السوال والاوامر هو الذي هذا الفارق
راي المعتزلة وقد رده المصنف اي الباب وكان سعى
البسنه على بطلانه هنا قوله فلما السوال
انجاب وانا لم يحتج للذاهب ان يقول اذا دل السوال على
الايجاب فقد افترقا من وجه آخر فان ايجاب الامر دال
على الوجوب بخلاف ايجاب السوال وانما احتاجه الاسفرايني

في شرح الكتاب من ان المراد بكون الفارق بينهما هو الرتبة
هو كون ايجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال
مردودا دهما مردود وكان مدلولان متغايران والجواب ان ايجاب
الامر ايضا غير مسلم للوجوب لنا او الامر اسند عبده
مما لا قدرة له عليه حسنا وشرعا وقوله سمحنا حمال الدين
رحمه الله وقد سبق الوجوب على ايجاب السؤال بسؤاله
العطشان فيه نظر فان وجوب اطعام المضطر ليس لسؤاله
بل لاضطراره بحيث انه لو عرف اضطراره لعدم سؤاله وجب
اطعامه قوله وان الصيغة لما استعملت بهما
الى آخره لا يصح عطفه على دليل ابي هاشم لانه ليس دليلا
له وانما هو دليل للقايل انه حقيقة في القدر المشترك بين
الوجوب والندب ويمكن ان يجاب عنه بجواز ان احدهما
ان في بعض النسخ اصح المخالف من غير ذكر ابي هاشم بانهما
انه يمكن ان يكون ذلك لابي هاشم على انه للندب ويقرر
ان الصيغة استعملت بهما ولو كان موضوعا لاحدهما لزمه
الاستعمال او لاحدهما لزمه المجاز فيكون حقيقة في
القدر المشترك وهو طلب الفعل الذي هو اعم منهما ودليل
الاعم غير دال على الاخص وجواز النزل معلوم بالبداهة على
وهذه حقيقة الندب طلب الفعل مع جواز الترك وهذا هو
الامام واتباعه ولم يعتد من كلام المصنف وهو مدحوض
في

في نسخة ايضا فانه لا يلزم من عدم [illegible] عليه بالوجوب للبراءة
الاصلية ان يكون حقيقة في الندب قوله في جواب دليل الوقف وانا
المسئلة وسيلة ... الى آخره كان حقه ان يقدم الجواب
الثاني على الاول بقوله لا نسلم الجهل بل نختار معرفته
بالاجتهاد او الاحتياط الموافق لطريقة الجد ليعين فانه لا يحسن بعد
العلم او لا المنع ثانيا قوله الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب
وقبل الاباحة قلت الثاني ممن عليه الشافعي رضي الله عنه
كما نقله جماعة وعلله ابن برهان عن اكثر اصحابنا العراقيين
المصنف مع قلة الامام واصحابه وقد رجحه الغزالي وابو الطيب
والشيخ ابو اسحاق وابو المظفر بن السمعاني وغيرهم وهو قول
المعتزلة والمختار ما ذكره سمحنا حمال الدين ايقاه الله تعالى
انه بعد الامر على ما كان عليه قبل التحريم فالاصطياد في قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا مباح لانه كان كذلك قبل تحريمه
بالاحرام وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
الآية واجماعه كان كذلك قبل تحريمه في هذه المدة والله
اعلم قوله واحالت الباقون بالاباحة في البقية ...
بعد الوجوب قلت فعل المحال صحيح ولكن وقع
من الغزالي بكرة والاستاذ ابي اسحق بعلة الامتناع على انه المحرم
قوله الرابعة الامر المعلق بشرط او صفة اذا كرر او علة

وحر
سراج الدين

وقال الشوكاني
في شرحه

هذا الامام واتباعه للزم عليه ان الاقلين الاندى وابن الخاد
وغيرهم وعلل السبع ابو اسحق انه يدل على المنع عن اكثر اصحابنا
وابي حنيفة واكثر الفقهاء وعن احمد القاضي ابي الطيب والسبع
ابي حامد انه قال اعني السبع ابا حامد معتضى قول الشافعي
رضي الله عنه ويوقف امام الحرمين قوله لنا سيده انه
والمراد بهو سكوت نص لسبق منه اطلاق القول بانه مستوى
بين الكراهة والمراد ولا القول بانه لا حد بهما ولا نعرفه ولا نسلم
به المدعى قوله واما ورد بع الكراهة وعدمه فيحمل بعضهم
في الكراهة المستوى وهو طلب الانتهاء عنه دفعا للاشتراك
والجواب هذا الدليل استعمله الامام واتباعه في مواضع لهم
وضعفه المستوفي وغيره من المتاخرين فقالوا اذا كان بعض
لمطلق الطلب سواء سمي طلب حاظر فقد استعمل في غير
ما وضع له لان الاعم غير الاخص لانه استعمل على ما وضع له بدون
مجازا وايضا فان الالفاظ موضوعة لمعاني الذهنية
على رايهم فالمستعمل فيما يتحقق منها في الخارج مجاز لانه غير ما
وضع له واستعمال الامر المفيد للكراهة مجاز لما قررناه
وهذا يطرد في كل لفظ موضوع لمعنى كلي واحاده يجتنا
حمال الدين وعلله عن الاندى وهو حسن قوله ايضا لو كان

الكراهة

لتكرار لعم الاوقات فيكون مكروها الاطلاق وتسخه
كل حلف بعده لا يحانثه الزامه بعموم الاوقات بوقوع
حلفه ما الاطلاق لا نعم لان القائل به يشترط الامكان كما نقله
السبع ابو اسحق وامام الحرمين وابن الصباغ والاندى وغيرهم
وانما يلزم النسخ فيه نظر ايضا لانه انما يلزم ذلك اذا كان التكليف
الثاني مطلقا غير مخصص بوقت شرعا وعقلا وهذا غير واقع
في الشرع اما اذا خصص الثاني بوقت فلا نسخ الاول بل يخصصه
قوله وما الذي يقتضي ... ...
الكراهة فاذا الامر نسلم المصنف الاصل وهو ان
النهي يقتضي الكراهة ما نص لقوله بعد ذلك النهي كالامر في
الكراهة فانه يقتضي عدم الكراهة كما هو مختاره في الامر قوله سلمنا
فلما لا نزاع ابدا تكرر وقد الاسئلة سبق نظير لما تقدم من ان العالم
به يشترط الامكان فالصواب في الجواب ان يقال ليس هذا اثبات
اللغة بالقياس وليس بصحيح سلمنا صحته لكن لا نسلم ان النهي يقتضي
الكراهة بل هو على وفق الامر سلمنا انه يقتضي الكراهة لكن
مقتضى الامر اتحاد المامور به وذلك يقتضي تكرر واحد بخلاف
النهي فانه لما كان مقتضاه الكف عن المنهي لم يختلف ذلك الا باختلاف
المكف قوله اولا نسكن لم يرد النسخ قلنا ورود
قرينة الكراهة لذا اجاب بما للحصول واعترض بانه لو صح

من الاستثناء دليل العموم لامكان دعواه في كل استثناء وهو مناقض لقوله
بعد ومعيار العموم في ظنينا ومقوله ...
بعد ومعيار العموم جواز الاستثناء وبانه مناقض ليجوز هم السمح
قبل الفعل وبانه يلزم منه تكليف العاقل قوله الخامس المعلق
بشرط او صفة مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق
والسارقة فاقطعوا الاصح ان الكل ليطلق ويعتصه قلنا
فيه امور احدها ذكر الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي
وغيرهم ان محل الخلاف فيما اذا رتب الحكم عليه كالاحصان واما ما
اذا علله كقولنا فانه ينكح للحكم بتكريره اتفاقا وهو مخالف لكلام
المصنف فانه مثل بمعالجة الامام بمعالجة الاسن مع قول الجنابة
علة التطهير والسرقة علة القطع بلا رد وجمع بينهما ان هؤلاء
فرضوا الكلام مع المعترف بان ترتيب الحكم على الوصف يفيد
العلية والمصنف تكلم في اصل المسئلة مع المخالفين في الموضعين
وبه يظهر بما ذكره الاسنوي في شارح الكتاب ان محل الخلاف
ما اذا كان الجامع بين الشرط والصفة صالحا للعلة وقول الامدي عبر
بتقييد بالاحصار الامدي وابن الحاجب انه لا يقتضي التكرار
مطلقا وصحح السمح ابو اسحق السراج وارتضى الماضي ان المعلق بشرط
لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة وقال امام الحرمين انه الذي
يصح ويقبل كلامهما وصحح الامام تاج الدين السبكي وقال
انه

انه المختار وانبه القول بانه لا يقتضي التكرار مع على بان رجحه
المصنف ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا بد منه فان قلت
يقتضيه فكيف الجمع هنا قوله اما الاول ... يعني عدم
اقتضاء التكرار لفظا فلان وقوع المعلق مع الصفة او
الشرط يحتمل التكرار وعدمه اي بدليل صحة تقسيم الخصم واعترض
القرافي على هذا بان المخصم ابى مع صحة المقسم فدعواه الاقتضاء
على المطلوب واما الثاني فلان التوقف بعد العلة اعترض
شيخنا تاج الدين السبكي بانهم انما ذكروا في القياس من العلم على
الوصف على الشرط قال ولم ار من صرح بمنعه وانه فلهذا اعتبار
نا ارتضاه الماضي من الفرق بينهما كما تقدم قوله السادس الاصح
لا بد التكرار هو ما اختاره ... اي وهو الذي عند بهم وقال
به من اصحابنا القاضي ابو حامد وابو حامد وابو بكر الصيرفي
والقاضي ابو يعلى وهو مقتضى كلام الحنابلة قوله ثم الزاجي
فلا بد ما امر مرة ... اي فلا يقتضي عندهم الزاجي كذا اطلقه
اطلقه المصنف وجماعة، وقال السمح ابو اسحق وامام الحرمين
ان هذا الاطلاق مرجوح والمقتضاه ان اصيغة المطلقة
تقتضي الزاجي حتى لو فرض الاتيان على البدار لم يعتد به
وليس هذا معتمدا حذاهي بعرفا لان الصباغ في
العدة ان من الواقعة في هذه المسئلة فانه يحرم فعله

على الفور لكنه نسب قائله هذا الى صحاب الاحناف وحكى البرهان والامدي وابن الحاجب عن علماء الحنفية انها لا تقطع باستدلال موقوف فيه الى ظهور الدليل لاحتمال ارادة الباحث انتهى والمصنف انما اراد انه يستفاد التراخي حوارا لا وجوبا ان الفعل بالتراخي يفهم من السياق عن ابي هريرة وابي بكر العمال وابن حيران وابي علي الطبري وصححوه قالوا ان معنى دلالة على التراخي انه ليس على الفور فالوا والحمله ان لفظه افعل ليس فيه عندنا دليل الا على طلب الفعل فحسب من غير تعرض للوقت نفيا ولا على هذا بعد هذا مع الاول الاول قوله وقيل يستوفي

بالوقف صححه من وقف للاشتراك ومنهم من وقف لعدم العلم بدليله ونسبه الخلاف من القائلين

لو قال وقيل بالوقف لكان اعم لان القائلين بان الامر لا يقتضي التكرار اما من قال انه يقتضي التكرار فمن ضرورة قوله قوله لنا ما تقدم اي من القائلين في التكرار وقد تقدم الكلام عليها هناك لغرابتها قوله قيل انه تعالى ذم ابليس على الترك ولو لم يقتض الامر الا استغرق الدم ولنا ... لعل هنا لقرينة عقب الامر به .....

مع في الجواب الامام وقال الاصفهاني وهو ضعيف لان ظاهره يدل على ترتب الذم بمجرد ترك المامور به فتخصيصه باستغراق الظاهر قال واشتد الالام على الامام لانه احاب عن هذا الجواب لما اعترض به على السيد لانه عهده الايه

امران احدهما من كلامه صريح في ان المجاز غير موضوع وسياتي ان شاء الله تعالى ما يحاكمه ما سيما ان مقتضاه انه يكفي في الحقيقة الوضع وليس كذلك لا بد من الاستعمال وكذا المجاز قوله والثلاث الاول المجرده المعنى منصوص اعترض عليه بانه جعل النص هنا مرادفا للظاهر وحالفه ذلك في العباس وجعل النص الى قاطع وهو ما لا يحتمل التاويل وظاهر وهو ما احتمله احتمالا مرجوحا والجواب ان النص قد اصطلح عليه لثلاث احدها ما لا يحتمل التاويل وهو مراده هنا والثاني ما يحتمله احتمالا مرجوحا والثالث ما دل على معنى لتعرف قد جمع هذه الاصطلاحات الفراء في التمهيد وزاد الشيخ في الدرس دفين العبد في شرح العنوان اصطلاحا رابعا وهو اسقاطه الثالث وهو دلالة الكتاب والسنة مطلقا وقال انه اصطلاح لكثير من شارحي الحلافيين وعليه جرى المصنف في العباس قوله واما الباقية فالمساوي الدلالة مجمل فيه امران احدهما قد سلف في العشرة اذا لم يتميز الاقسم واحد وهو متحد اللفظ مختلف المعنى وجوابه ان هذا داخل تحتها فسادوهي المتساوي والمتوالي عنه والبته والحقيقه والمجاز بالسما انه يقتضي ان المجمل لا يكون الا في القسم الرابع مع انهم ذكروا

الاجمال في قوله سبحانه وتعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقره وقوله تعالى وانواجمه يوم حصاده مع ان هذين
المثالين من القسم الاول وهو المفرد قوله بدل قول اللفظ اما معنى
او لفظ مفرد امر يسمى ومهمل ومثل الاخير وهو اللفظ المركب
المهمل بالهذيان وقد قال الامام انه غير موجود لان الغرض
من التركيب هو الافاده وتبعه صاحب التحصيل
والحاصل قال صفي الدين الهندي وهذا حق ان عنى بالمركب
ما يكون جزوه الاعلى جزو المعنى حتى هو جزوه وان
عنى به ما يكون لجزوه دلاله في الجمله ولو في غير معناه
او ما يكون موضوعا بوضع شخصي كان التاليف وان لم يكن
لشئ من اجزايه دلاله فهو باطل اما الاول فمثل عبد الله
اذا كان علما فان اسم العلم يدل عليه وهو لفظ مركب
على هذا التقدير عرد الى المعنى المركب واما الثاني
كلفظ الهذيان فانه يدل على المركب من مهملتين
او من لفظ مهمله ومستعمله وهو عرد الى المعنى
المركب هذا ان اراد بعدم دلاله على معنى المعنى المركب
اما ان اراد به ما يدل على معنى اصلا واراد بالفظ
المركب المعنى الثاني فسمعض بالثاني دون الاول الاولى
والذي استدل به الامام يدل على ان المهمل عديم موضوع

لا على انه لم يوضع له اسم قوله والطلب للماهية اسمها من
سنا ولطلب ذكرها وطلب تحصيلها والاول مراد دون الثاني
فكان حقي ان يقول فالطلب لذكر الماهيه قوله وللتحصيل
مع الاستعلاء امر اعترض عليه بانه ناقض ما ذكره في باب
الاوامر والنواهي فرد على القائل بالعلو والاستعلاء كما
سيعرفه واجيب عنه بحمل كلامه هنا على الاصطلاحي
وهناك على اللغوي مع فيه المحصول وهو فاسد لانه
جعل المساوي قسيما للاستعلاء والمستفل عكسه
فالمساوي انما هو قسيم للعلو والترفع قوله والا اي وان لم
يقيد طلبا بالذات فلمعنى المصدري والتنكير خبر في
تعريفه الخبر بد لكل واحد منهما قال في
المحصول في باب الاخبار انه روى لان المصدري والكلام
عباره عن الاخبار عن كون الخبر صدقا او كذبا فيعرفه به دور
قال والجواب الخبر بصوره حضوريه لا يحتاج الى حد لان رسم
الشيء انما يكون للخبر والنوع انما يعرف به بعد معرفة الجنس
فلو عرفنا الجنس به لزم الدور واجاب عنه القرافي في
الفروق ان الحد هو شرح ما دل اللفظ الاول عليه بطريق
الاجمال لانه سمع لفظ انسان وجهل مسماه يقال له هو
الحيوان الناطق فان كان جاهلا بالحيوان والناطق فسد

الحد لان الحد المجهول لا يصح فيعين ان يكونا معلومين ليس علم
الحيوان والناطق قد يعرف الانسان لانه ليس شيء غيرهما فعلمنا
انه كان عارفا بحقيقة الانسان وانما كان جاهلا بمسمى اللفظ على
التفصيل وكان يعلم ذلك من حيث الاجمال وان لها مسمى واذا كان
الحد هو شرح مدلول اللفظ الاول علم بطريق الاجمال جاز ان يكون
السائل عالما بمدلول لفظ الصدى والليث وجاهلا بمدلول
لفظ الحيوان فليس له مدلول الخبر بمدلول اللفظ الصدى والليث
قال ولا يقال العلم بالنوع ليتحقق لزوم العلم بالجنس لاستلزام العلم
بالمركب بالمفرد لان الحاصل هنا انما وقع تحت وضع لفظ الخبر
للخبر لا في نفس الخبر ولا يلزم من العلم بالخبر والحاصل تحت وضع
لفظه له فان المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها وبسببه
هنا على امر وهو ان امام الحرمين قال من قال الصدى والليث
او هم ايضا لهما تحت واحد فاذا ورد نوع يتناول ما يدخله
الصدى والليث فقد يخبر انهما وهو غير سديد و
توهم انه لزم من تناول المقولين تناول القولين ونحن نمنع
دلالة وقول لو وجد احد المقولين تناول المقولين دون
الاخر للزم من نفي دلالة الحصول ثبوت استحالة دلالة المقول
مثاله الممكن قائل للوجود والعدم فلو نفي قوله للوجود
مثلا لزم تحتم الممكن مستحيلا ولو نفي قوله للعدم لزم

العلم

والالزم الاستدلال قال بعض الفقهاء انه حقيقة
وقد نقله امام الحرمين رحمه الله عن جماهير العلماء واختاره
امام الحرمين انه حقيقة في تناول ما يتأتى بجارحة الاقتصاص
عليه والمختار ما رجحه المصنف ورجحه ايضا الصفي الهندي
وابن الحاجب وعزى لجمهور اصحابنا قوله قلنا الزم لم
يوضع مخالف للملازمة في المختار فقد مناه هناك قوله لما انه لا يلزم
على فرد لا يوقف على دلالته على الآخر لاستحالة
الدور وقوله لان الزم من تصاقبهما ذهنا حق من وجهين احدهما
انه اذا اراد الدور المعي نحو قول زيد لا ادخل حتى يدخل
عمرو وقول عمرو لا ادخل حتى يدخل زيد فهذا لاستحالة
فيه لجواز ان دخولهما معا وان اراد الدور السبقي نحو قول
كل منهما لا ادخل حتى يدخل الآخر قبلي ولا نسلم مطلوبه
فلا يلزم من استفاضة دلالة العام على كل من افراده تناولها
في البعض بعد التخصيص لجواز التلازم من الجانبين
وذكره صاحب التحصيل بانهما ان شرط دلالة العام
على كل فرد استعماله في الموضوع وهو الاستغراق فحينئذ
لم يستعمل مجازي كل فرد ان يكون مرادا وان لا يكون
فلا يكون بعضه والا حسن في الاسند لان التمسك
بما كان عليه الصحابة وانما يحول من التمسك بالعموم

المخصوصة من عترته منهم قوله التاسعة تسعة الامام
بالرفع المخصص في سرخ فيه امور احدها ما تبع
للامام في حكايته الخلاف ورد انكر عليه وقال انه غير
معروف فان العراقي والاسنوي وابن الحاجب وغيرهم
حكوا الاجماع على انه لا يجوز العمل بالعام قبل
البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يجب الى ان يغلب
على الظن عدمه وقيل الى ان يقطع بعدمه وقيل الى
ان يصير عدمه اعتقادا جازما من غير قطع قالوا
وخلاف الصيرفي وابن سريج انما هو في اعتقاد
العموم في اللفظ العام اذا ورد قبل وقت العمل به
فاذا جاء وقت العمل فلا بد من البحث عن المخصص بالاجماع
واحسب ان الامام لم يقصد بما ذكره بعد سبقه
الى ذلك الشيخ ابو اسحق الاسفراييني والاستاذ ابو
اسحق باسطا ان الامام لم يصرح هنا بترجيح شيء
من القولين لانه رد دليل ابن سريج فاسقط باختيار
قول الصيرفي وصححه في الحاصل وسببه المصنف لانه
جرى على الامام تبعا لابن سريج في اواخر الكلام
على آخر البيان عن وقت الخطاب بانه يحمل الخلاف

في

اوجه
طلبه

العمل بالعام بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاما اذا ورد
العام في عصره عليه الصلاة والسلام فانه يحب المبادرة
الى العمل به على عمومه كما هو مفهوم من عبارة الاستاذ
ابي اسحق حيث قال في كتابه في اصول الفقه قيل لم
وقيل لا يلزم ويعرض على الاصول المتقدمة لجواز ان يجد فيها
ما يخصصه اهـ وقد يقال انه لم يكن الاصول في عصره
عليه الصلاة والسلام بمعهده فانه لم يكن الاصول في عصره
بعد جميع الشريعة والله اعلم قوله لنا الوجوب لوجب.

طلبه المجاز: للمجوز عن الخطاب اي ولا يجب البحث عن
المجاز قطعا كما صرح بعضهم بحكايته الاجماع فيه وفيه
امران احدهما ان العراقي قد ذكر ان المسلمين على البحث
عما يعارض العموم الاجماع فالاولى ان يقال لان احتمال
التخصيص اقوى من احتمال المجاز وقد قال امام الحرمين
انه ما من عام الا ويتطرق التخصيص اليه قوله
قوله قال بعض من سرخ عارض دلالة لاحتمال فعلنا الاصل
بدفعه رجع قوله من سرخ بان العام غير المخصوص
حقيقة والعام المخصوص مجاز وقد قال الاسفراييني
على ان الغالب في العمومات التخصيص اهـ فالامام الحرمين
ان العموم ليس بمخصوصه كما قدمناه وحسد سلون

صحار راجحا والمختار عند المصنف ان الصفة المرجوحة
والمختار الراجح سيبان ويستوي هنا الامران فلا مرجح
قوله الا بسببا هو الاخراج بالاعم الصفة

وبحوها اورد احدها انه ذكر الاتي بعد الا بسببا
وهي احدى ادوات يكون بعدها مستثنى وبجيب عنه
بانه الاستثناء في معرفة جملة الاصل معرفة جملة الا بسببا
بسبب احدهم في بعضه وان كانت احدى ادواته وقد تقدم لنا
نظير هذا بانه ان الاثنان بالواو في قوله وبحوها فاسد لانصافه
باجتماع الاخراج بجميع الادوات بالصواب الاثنان بالواو في
قوله وبجاب عنه بانه ليس المراد اجتماعهم وانما المراد واحد
على سبيل البدل بالنظر الى انه ان اراد بجميع الا ما كان مثلها
في الاخراج لم يطرد التعريف لشموله نحو ولد الا قوم العلما
الا اكرم زيدا مع انه ليس باستثناء وان اراد ما كان بحوها
في انه من ادوات الاستثناء فهو دور لانها الا جاءه
الى بعض الا بعض الصفة لبحوها قوله الاخراج فان
الا التي هي صفة لا اخراج فيها لعدم تناول ما قبلها لما
بعدها بحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان الاسم
الشريف الواقع بعد الا لم يتناوله لفظ الهة اذ هو نكرة
في سياق الاثبات ولا عموم فيه وهذا لم يذكره الامام ولا

احد

احد من اساعد ويجاب عنه بوجهين احدهما انه ليس
المراد اخراج ما وجد بعد الا فقط بل كل ما صار بعد الا
ايضا مندرج في ذلك باعتبارها انه ليس الاخراج بقوله
غير الصفة عن هذه الا بدليل عن وليس فاعل الفعل الا يريد
مرفوع زيد فاعلم جابر على جعل الاصفة كما ذكره ابن عصفور
وغيره من النحاة قوله وشرط الحنابلة ان لا يرجع على
المستثنى منه حوار المساوي عندهم وقد نقل الشيخ
ابو اسحق وابن الخاجب عليهم الجمع قوله لنا الوصل على عشرة
الا تسعة لم يرجع احدا بالجماع قال الاسنوي هذا الاستدلال له
خطأ فان هذا الاستثناء عند المصنف يسمى الاستثناء
المنقطع وانما تقول بلزوم رجوع احد من قوله يصح الاستثناء
الا ترى انه قال والاجماع غير صحيح وقد نقل عن بعض المالكية
موافقة الحنابلة في عدم اللزوم قوله وعلى العاشر عشرا
من العاشر والعكس اورد عليه امور احدها
منع الاولى في قوله الا بسببا مستثنى من العاشر للاستثناء
هي بمعنى لكن وهذا ضعيف كان منه اخراجا للغلط
لا عن جملتها بانها سلمنا انها للاستثناء لكن يقول
انما يصح مع استثناء الاقل اذا كان عدد المستثنى

اورد عليه امورا احدها سبع الاتي قوله الانس استثناء
من الغاوين للاستثناء والمستثنى نوعان حقيقة متصل
الاحمسة قال لعلي رحمه الله نحو جاءني هذا الانس من
الدراهم الا الدنوق فانه نبهرج فان كان الدوق اكثر
دلوه الاندى وحواله ان دعوى العام في عامه مما اداها
عدوها مدفوعا ومما اداه الدين بالاستثناء ولكن المسنى
في الانس اقل من المسنى منه انا نرى لا عوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين والمراد المخلصين من بني ادم بدليل
قوله منهم ولا شك ان المخلصين من بني ادم اقل من الغاوين
بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين واما قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
فالغاوون هنا اقل من المخلصين لان الفساد هنا غير متصور
من بني ادم بشهادة جميع العباد من الملك والانس والجن
فكيف الا ان الملك ظنهم مخلصون قال النبي صلى الله عليه
وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع الا وفيه
ملك لله ساجد لله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما في الارض بقي
السموات الا لملئة ملائكة في ولاء منذ ان الملك وجد بهم
الدرس الغاوين من بني ادم فكيف اذا انضم اليهم المخلصون

من

من بني ادم وغيرهم وحواله ان سياق الاية يدل على ان
ليس المراد بالعباد في قوله ان عبادي جميعهم بل بعض ادم منهم
فقط لانه في سورة الحجر لما اجاب ابليس لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم فالظاهر ان المراد بالعباد الذين دل عليهم ابليس
وهم بعض ادم فقط فالجواب الذي قبله في ان المستثنى
في الانس اقل من المستثنى منه لان بطريق اخرى وهي ان قوله
ان عبادي يدل على ان الغاوين اقل من غير الغاوين الا انهم اقل
من المخلصين فهي بلات سراية غاوي وقد غلبه الشيطان على عقله
ومخلص قد اخلص في عبادته واخلص نفسه لله وآخر
بينهما لم يتد خلص الى حاله يستحكم الشيطان فيها على عقله
ولا اراني الى موسه يكون فيه مخلصا فحسبه لا ينافاه منها
ومن الاية الاخرى وهي قوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين لان هذه الاية تدل على ان المخلصين اقل من غير
المخلصين وغير المخلصين يتناول الغاوين ومن كانت نفسه
بينهما على ما قررناه خامسها سلمنا ان قوله ان عبادي لا يدل
على استثناء المخلصين من الغاوين اي من الذين اسم
ابليس على اعوانهم وهم اعم من الغاوين اذ ليس كل من اسم
على عوانه غاويا والمستثنى في الانس اقل من المستثنى منه
قوله الانسان من الانسان بني حتى الاتفاق عليه

فان غير الغاوين
اعم من المخلصين ص

الامام في المعالم وصاحب الحاصل ومنهم من اجرى فيه
الخلاف في المسئلة الثانية قال الصفي الهندي وهو الحق

قوله اجيب بقوله صلى الله عليه وسلم لا [illegible] مطهور
اعترض عليه شيخنا جمال الدين رحمه الله وغيره بان هذا الحديث
غير معروف وليس كذلك رواه الدارقطني من حديث عائشة
رضي الله عنها بسند صحيح النووي فما ادراه والله لا احاسبك
في السنة الا مرة فصت سنة ولم يحاسبها انه لا فتاره وبقي
هذا الاصل يوجب وجوب الفتاره لانه استثناء بقي فكان من
رجح مفاهيم من دل على مذهب ابي حنيفة مل ينظر الى ان المعهود
مع الزيادة لا اثبات المرة . قوله الرابعة قال الشافعي رحمه
الله المعقب المحمل كقوله تعالى الا الذين تابوا العود اليها
اطلقه وله شروط احدها ان يكون المحمل معطوفا عليها ان يكون
معطوفا بالواو دون غيرها من ادوات العطف دليلهما امام
الحرمين والامدي وابن الحاجب وغيرهم بانها ان لا تحمل
عليها كلام طويل فان تحمل اختص بالاخيرة حكاه الرافعي عن امام
الحرمين ومثله بما لو قال وقفت على اولادي على ان من مات
منهم وأعقب فنصيبه من اولاده للذكر مثل حظ الانثيين
وان لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فاذا انقرضوا
فهو مصروف الى الحاوي الان نعتبر واحدهم فنختص

الاستثنا

الاستثنا الاخيرة رابعها ان لا يدل دليل على خلافه فان دل
الدليل على خلافه اتبع كما في آيته فالجملة الاولى وهي الايمان
المحلوفة لا تعود الاستثنا اليها لانها بعض حوادثي وقد دل
الواحد الشرعية على ان حق الادمي لا يسقط بالتوبة قوله لنا
الاصل استرار المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
كالحال والشرط وغيرها لا يسلم الرد على ابي حنيفة بالحال
لانها عنده مثل الاستثنا في اختصاصها بالاخيرة فقط كما علم
الامام واما الشرط فعلل الامام عن الصفة موافقتنا في عوده
الى الكل مع ان اختار الوقف فيه كما في الاستثنا وكذا قوله فلنا
منقوض بالصفة والشرط وقد عرفت الخلاف في الشرط والصفة
مثل الحال وقد عرفت الخلاف فيها ما صرح بعضهم عن ابي حنيفة
يعود الصفة الى الاخيرة فقط وفي الاستثنا لا يعده الاستثنا
اسر اخرو هو له لا يلزم من استرار الشرط في بعض الوجوه
استرارها في كلها والله سبحانه اعلم على الصحيح والفرق بين
الاستثنا والشرط لائح فان الشرط معدم عند المشروط
معنى وان تاخر لفظا بخلاف الاستثنا فانه مؤخر لفظا ومعنى
فتنهال احدهما اضطرب اختيار الامام في هذه المسئلة
فاختار في المحصول والمنتخب الوقف لعدم العلم بحد قوله
فاما مذهب الصفية وقال في القول الرابع الذي حكاه

القاضي واختار
في المعالم مذهبهم

المصنف انه حق واختار ابن الحاجب انه ان ظهر بقرينة انقطاع الاخيرة
عما قبلها اختص بالاخيرة وان ظهر انصرافها عما قبلها عاد الى الجميع وان لم
يظهر شئ فالوقف تامتا اذا قال انت طالق طالقا طالقا وقعت واحدة الا واحدة
بناء الرافعي على ان المعرف هل يجمع فيه وجهان فان قلنا لم يجمع فكانه قال
انت طالق الا واحدة فقع طلقتان وان قلنا يجمع وهو الاصح فالاستثنا
مستغرق وهو باطل فتقع الثلاث وقد استدل على هذه القاعدة
فانه ان اتسع عوده الى الاخيرة لاستغراقه يعوده الى الاولى غير
متسع وكانه قال انت طالق طالقا طالقا هذا تعبير هو بالحمل
حري على الغالب والا فلا فرق بينها وبين المفردات كما صرح
به الرافعي وغيره قوله السرخسي ما وقف عليه الا بعض الجمهور
لا يعود وفاقا لا عودان لا نسلم على قول الجمهور فان العائد
السرخسي معروفا لا موقوفا فلا نسلم هنا ولا نسلم لعود يجب على
قول العراقيين انها موقوفات بحمل الشارع وعلى قول المعتزلة انها
مؤثرة بذاتها او بصفة او بوجوه واعتبارات على الخلاف
المعروف عندهم في محله قوله الثالث الوقف على ما يحرر وقفه
قوله المال عموما اراد لا يخصص هنا فانه عموم في
كل الوجوه المارة في سبب الاستثناء بل هذا من باب الاطلاق والمقصد
وقد سلم الامام من هذا حيث قال لو لفظ بقوله فانه
يمكن تصحيح كلامه بحمل المال الذي قدره في سياق يعم او سط

من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شئ من
ذلك وطرأ ان ظهر في الناس ريحان خاص احدهما به وا
فاحد بالعموم انتهى وبه صح جواب المصنف الاخيران
غير صحيحه اي على ما اقرار ضه فيما ذكره قوله والاصح
يخصص المنطوق العموم حرم في المسح بمنعه ولدا في
المحصول ونوقف هنا والذي ياجزم به المصنف وقد حاكى
عليه الاسنوي الاتفاق ولم اجد الخلاف ثابت قوله وجزم به بل
نحا لمه الخلاف يخصص له منه الاسنوي واني الحاجب
يشير به على الانكار وعدم علمه من القائل الاصرار على
دلالة الفعل واعتماده الاتباعه لم يرد ذا النهوض الى ما سهم
قوله قال سبقه الى ذلك الامام حيث احسن في الوقف في ثبوت
هذا الحديث فقد قال المزني والدهني لما سئل عنه انه غير
معروف وقال والذي ابقاه الله تعالى في احاديث هذا
الكتاب انه لا اصل له وقال البيهقي والنسائي من حديث
اصبغ بن زيد وفيه ما فوق لا تراوا واحدة الا ترى لما بلغه
امراة لفظ النساء وقال العمدي انما قول لما بلغه امراة قول
لا تراوا واحدة انتهى فاشار بذلك الى ان هذا الحديث
قد يروى بمعنى الحديث الذي ذكره والله اعلم قوله
المال عموما لا يخصص

ه اذا هذه المسئله لما كان العام مستقلا بنفسه دون الخاص
وكان اعم من الخاص وقارن عمومه في المقول عنه اما لو كان غير
مستقل بنفسه لوتابع الخاص في خصوصه وعمومه ولو تاخر
كان اعم من الخاص فان كان متساويا له تعارضا واضح وان كان
اخص منه جاز بشرط ثلاثه ذكرها في المحصول ان يكون
في المذكور منه على ما تقدم ذكر وان يكون المسائل مجتهدا
وان لا يفوت المصلحه بانه يقال السائل بالاجتهاد فان كان
عمومه في غير المسؤول عنه بحر هو الظهور ما وقع العمل
سيئته ولا خلاف في تعميم لا تسئل عنه وفي غيره واستدل
هذه المسائل بحاله على المقولات قوله لانه
لا تعارضه قوله في المحصول عدم معارضه الخاص
للعام فان الشارع لو اراد خصوص اللفظ على عمومه وسع
من تخصيصه بنفسه لكان جائزا وواقعا ولو كان معارضا
له كان مناقضا واعترض عليه بان الشارع لو اعتاد
ترك التخصيص بكل ما قام الدليل على كونه مخصصا
لما جاز ولم يخرجه ذلك عن كونه كان مخصصا بل المعتاد
تركه والاحسن في تصوير عدم المعارضه ان يقال ان اعمال
العام الا عمالا في صاحب الخاص وغيره مما يشمله
نقل امام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب
عن الشافعي رضي الله عنه ان العبره بخصوص السبب

والله

ه انكره الامام واذعى عدم وجود هذا النقل عنه وقال في
مناقب الشافعي ان التبس على ناقله لان الشافعي رضي الله عنه
يقول ان الامه تصير فراشا بالوطء حتى اذا ماتت تولد ممن
ان يكون من الوطي لحمه سواء اعترف به او لا فصه عند
الله من بعد الصلاه هو وسعد بن ابي وقاص في
الولد فقال سعد هو ابن اخي عتبه عهد الي انه ابنه
منه وقال عبد هو اخي ولد على فراش ابي من ولدته
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر
وسع ابو حنيفه من صور وطئها فراشا بالوطي وقال لا لحقه
الا باعترافه وحمل الحديث المتقدم على الزوجه واخراج
الامه من عمومه فقال الشافعي رضي الله عنه ان هذا ورد
على سبب خاص وهي الامه الموطوءه قال الامام فهو هم الواقف
على هذا الكلام ان الشافعي يقول ان العبره بخصوص السبب
ومراده ان خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم
قطعا والامه هي السبب في ورود العموم ولا يجوز
اخراجها انتهى وفي كلام الرافعي ما يوافق ما ذكره امام
الحرمين ومن تبعه فانه في اوائل كتابه لما ذكر قوله
صلى الله عليه وسلم احلت لي الماظهورا قال الشافعي
رحمه الله حمل هذا الخبر على الامه لانه ورد في بريره