Ms. or. 350

	Description of texts
Call number :	
↳ recent :	Ms. or. 350
Acquisition :	Date :1996 Place :Amman Purchaser :Leipzig University Library Seller :private property Notes :none
Language :	Arabic
Author :	
↳ Short form :	unknown
	مجهول
↳ Complete form :	unknown
	مجهول
Title :	
↳ in Ms. :	f.1r: Ḥāshiyah bar Musallam al-thubūt
	ق 1أ: حاشية بر مسلم الثبوت
↳ in Reference :	Ḥāshiyat Musallam al-thubūt
	حاشية مسلم الثبوت
Completeness :	yes
Incipit :	f. 1v: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى جعل العلم حجة ودليلاً ... بعد فلما وقع الفراغ عن تاليف المسلم سألنى بعض الاصحاب ... ان اعلق عليه حواشى يكون موضحة لحقايقه ومصححة لرقايقه ... قوله الحمد الله قالوا هذه الجملة يحتمل ان يكون انشاية
Explicit :	f. 104r: وبعمل بقولهم من غير نكير فمن اوعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل هذا ؟ تمت هذه النسخة بعون الملك الجبروت يازدهم صفر سن احد عالم كير ثاني
Subject matter :	law
Content :	Commentary upon the Musallam al-thubūt a work on uṣūl al-fiqh according to the Ḥanafite and Shafiite law by Muḥibb Allāh ibn ʿAbd al-Shākūr al-Bihārī (d. 1119/1707; GAL II/420-421 S II/622-624; Kaḥḥālah VIII/179; Ziriklī V/283) Maybe the MS contains al-Bihārī's own commentary on

	his Musallam al-thubūt entitled al-Munhiyāt
Notes :	f. 1r: title of the work in Persian in the margin: text corrections in the copyist's hand
	Physical description
Number of volumes :	1
Binding :	
↳ Material :	new brown artificial leather binding with central mirror motifs in a curved Roccoco frame; doublures covered with paper
↳ State of preservation :	well preserved
Writing material :	
↳ Material :	paper
↳ Colour :	yellowish-brown
↳ State of preservation :	thin; smooth; transparent; ink on the one side comes through the other one; laid; edges frayed out; heavily worm-eaten; dirt, mildew and water stains; damages mended with paper-strips; here and there text loss due to damages of the paper
Number of pages :	I-II, 104; III-IV; f. 104v blank
Dimensions :	26 x 12 cm
Text area :	20,3 x 8,3 cm
Number of lines :	23; f. 1v: 21; f. 104r: 7
Catchwords :	complete / on every verso page
Script :	
↳ Style :	Nastaʿlīq
↳ Ink :	black
↳ Characteristics :	nice ordinary handwriting; small; up to f. 10 qawluhu in red and overlined in red respectively
Date of copy :	f. 104r: 11 Ṣafar in the first year of the reign of the Mughal sultan ʿĀlamgīr II (d. 1173/1759-1760; EI2 VII/316)= 1167/8 Dec
Ownership statements :	Bl. 102r: verwischter Besitzerstempel Bl. 104v: Besitzerstempel von Muḥammad Ḫalīl Allāh f. 102r: blurred seal stamp f. 104v:

	seal stamp of Muḥammad Khalīl Allāh ق102أ: ختم ملكية ممحو ق104ب: ختم ملكية لمحمد خليل الله
Author of record :	Wiesmueller
Status :	revised
Owner :	University Library of Leipzig
Reference URL :	http://www.islamic-manuscripts.net/receive/IslamHSBook_islamhs_00000182

حاشیه
بر مسلم الـ
در علم اصو

مستعار حاشیه بر مسلم الثبوت
قلمی ۱۳۵۶
اصول فقه

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
LEIPZIG

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل العلم حجة ودليلا وعطى على العمل مقتضاه ثوابا
جزيلا ربنا آتنا من عندك تحقيقا وهب لنا من لدنك توفيقا
والصلوة والسلام على متمم حقيقة الرسالة بتبليغ اصول المعرفة و
فصول العدالة وعلى آله الاصفياء واصحابه الاتقياء وبعد
فلما وقع الفراغ عن تاليف المسلم سألنى بعض الاصحاب
وهو كالروح المجسم ان اعلق عليه حواشى يكون موضحة لحقائقه و
مفصحة عن دقائقه فاجبت مسئوله مع بعض زيادات على ما كان
مامولة وانه قد جمع الله تعالى بفضله لدى حين تصنيفى لهذا
الكتاب من كتب الحنفية كتاب البزدوى واصول السرخسى
وكشف البزدوى وكشف المنار والبدايع وشرحه للسراج و
والتلويح والتحرير لابن الهمام والتقرير والتيسير مع شروحه ومن كتب
الشافعية المحصول للامام والاحكام للآمدى وشرح المختصر للقاضى وحلقا
من حاشية السيد الشريف والابهرى وشرح النزح للتفتازانى و
حاشية الفاضل مرزاجان والردود والنقود والمنهاج للبيضاوى وشرحه
للاستوى ومن كتب المالكية المختصر والمنتهى لابن الحاجب ولما
فلم يصل الى كتاب لهم فى هذا العلم وانما نقلت مذهبهم من هذه الكتب
المسطورة قوله الحمد لله قالوا هذه الجملة يحتمل ان يكون انشائية للام المقا
مقام انشاء الحمد ويحتمل ان يكون خبرية لان الاخبار بالحمد يوجب الحمد
لانه اظهار صفة الكمال قيل لابد فى الحمد من ارادة ابتداء التعظيم وهذا ليس
جزء ماهية الخبر بل معنى زايد عليه والمركب من المعنيين لا خارج

وصححه لنفاسه

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

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

الحنفي

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

وانكان اللزوم مبدا استحضاره فتدبر قوله وفيه مافيه اشارة الى انه كوا
معنى التماثل عندانا فيس هو الاشتراك فى اخص وصف من الاوصاف
اللازمة المتشرعة لا الاتحاد فى الحقيقة المتحصلة ولو سلم فيجوز انكون القوا
بالتماثل مفرعا على القول بوجود المهية المطلقة فانها به يكون دورا قوله
لوكان الجزء حقا اه توضيحه انه لوكان الجزء الذى لايتجزى موجودا فلنفرض قائما
كل خط منها جزءان فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين
الخطين فح تقول ان الوتر هو الخط الواصل بين الخطين لايكون مركبا
من ثلثة اجزاء بالشكل الحمارى لان دعواه ان مجموع الضلعين من المثلث اى
ضلعين كانا اعظم من الثالث فهنا حصل بالوتر مثلث فكل الضلعين
من القايمة يجب انيكون اعظم من الوتر وقد فرض ان الضلعين ثلثة
اجزاء فلوكان الوتر ايضا ثلثة اجزاء لزم المساواة وذلك بطلان فح
يجب انيكون اقل من ثلثة ولايكون ايضا مركبا من جزئين بالشكل الو
لانه ثبت به ان وتر القايمة ازيد من كل واحد من الضلعين ان كلا
من الضلعين مركب من جزئين فلوكان الوتر ايضا كذلك لزم المسا
وذلك بطلان فح يجب ان يكون ازيد من مجموع الجزئين فلايجوز انكو
الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب انيكون بين الثلثة والاثنين
فيلزم الانقسام لانه وجد الاقل من الجزء فبطل كونه لايتجزى واذا ب
بطلان الجزء ثبت الجوهر المتصل الممتد وهو الصورة الجسمية على ما بين
تقريره فى محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة من حيث الحقيقة النوعية لان
المتباينين حقيقة كالعناصر الاربعة لايتصلان بل انما يكون بينهما تماس
ويكون السطح بينهما فصلا بالفعل وهذا الحكم مع انه ضرورى يحكم به الوجدان
صرح بقبوله ابن سينا وهذا انقل اسنده اليه تقريبا لاذهان المتقدمين
لان النقل عن رجل مسلم معتد لدهنهم ومحمد لفهمهم قوله وقبل ما لا تعلل القايل

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

بشهر

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

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

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

منه

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

التصاقه

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

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

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

قوله

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

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

اقول الفرق

لا يلزم

اقول الفرق بين المرض الذي يضر وبين السفر الملك المرفه اذا قطع العدم المشقة
تحكم تدبر قوله بل الاول اي العزم قوله السحاب المنير قاعدة العبادة
الطويلة قوله الاجزاء اى اجزاء الوقت قوله فتفعل كالحضور قبل الوقت
قوله فما قدمه كالزكوة المعجلة قوله بالاجماع ان ثبت اهل المخالفين من
اهل المذهب الثالث والرابع لا يساعدون في ذلك قلنا هم وان خالفوا
في التوسع لكن وافقونا في نفي المعصية في التاخير والتقديم الا ترى الى استدلال
بعض الحنفية لقولهم لو كان واجبا في اول الوقت يعصي بتاخيره واستدلال
بعض الشافعية لقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت لقضي بالتقديم فالكل
متفقون على عدم المعصية لو اتى في اى جزء من اجزاء وقته وفيه ما فيه تامل قوله
ربما يمنع الخ المانع ابن الهمام قوله تقييد القليل مرة واحدة قوله فتامل اشارة
الى انه ربما يمنع الفرعية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه
والجواب انا اردنا بالامتثال اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا
بالاتيان كما وجب وذلك ان تقول المراد ان خروج المصلي في غير الآخر عن
عهدة التكليف انما هو لاتيان الصلوة قطعا لا لاتيان احد الامرين والاجماع
على هذا لا يتوقف على الوجوب معه سعا تدبر قوله عدم ارادة الترك اعلم
ان الاكثرين حملوا العزم في قول القاضي على الارادة والقصد على الفعل
في ثاني الحال وهو الظاهر فمنهم من منع وجوبه ومنهم من جعله من اجزاء الايمان
ولا يخفى وهنه وطائفة حملوه على عدم ارادة الترك وهو صحيح جعله من نواقض الايمان
ولا يخفى ضعف كون عدم الارادة بدلا عن الفعل وايضا فيما اشتهر من التكليف
ان الواجب احد الايقاعين ايقاع الفعل او ايقاع العزم تخيير اقول لو كان
الخ لما علم من دليل الحنفية وجوابه دليل الشافعية وجوابه تركهما اختصارا لعلمهم
قوله عينا اى الجزء الاول بعينه يوجبا مرا موسعا فلا انفصال للبسته واختاره
ابن الهمام من الحنفية قوله بل موسعا اى متصلا من الاول ان لم يتصل به الاداء

موسعا

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

ان نتم

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

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

البعض

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

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

الی الاخ

الاداء

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

ط

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

وقد فرض

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

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

الفساد

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

ما قيل

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

ولو كان

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

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

الظن

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

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

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

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

بالقطاع

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

وجود

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

الزمن

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

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

بخبر ١

٢٠ 20

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

اولی من قول صاحب المواقف کطلب التعلم من ابن سبتولد اذ یرد علیه کما
شرحه ان الموجود هناک الغرم علی الطلب لا الطلب نفسه لان وجود الطلب
بدون المطلوب منه ح فافهم وبذلک اندفع لا یخفی علیک ان اللازم من هذا
الکلام ان یکون الکلام النفسی الذی صفة له تعا هو الذی یکون التعلق فیه با
لمکلفین عقلاً ویکون التکلیف بعد وجودهم متحیرا وعلی هذا لا یکون مدلول
هذا الکلام اللفظی الذی فیه تحیر التکلیف کلاما نفسیا وقد صرحوا ان النفسی
مدلول اللفظی فتامل لیس فی الازل الخ اعلم ان الاشاعرة کلهم متفقون
علی ان کلامه فی الازل واحد لکن جمهورهم علی ان ذلک الواحد باعتبار
تعلقه بشئ علی وجه مخصوص یکون خبرا وباعتبار تعلقه بشئ آخر او علی وجه آخر
یکون امرا الی غیر ذلک فهو فی الازل متصف بقسم من الاقسام بحسب التعلقات
اما ابن سعید فمع قوله بوحدته فی الازل یقول انه لیس متصفا بشئ من الاقسام
فی الازل وانما یصیر احدها فیما لا یزال هذا وجود المقسم آه اقول
لک ان تقول ان التقسیم بعد عروض العوارض علا یخفی الفرق بین التقسیم بعد
عروضها وبینه باعتبارها ولما کان العروض فیما لا یزال فاللازم عدم جواز القسم
بدون القسم فیه اما قبله فیجوز لکن الحق ان المعنی المقسم فیه التخاطب حتی یکون
کلاما یعقل وجوده بدون قسم ما فتامل والبعض لا یکون آه لعل ابن سعید
یلتزمه فیندفع عنه وثانیا یلزم قدم آه اعلم ان الاشاعرة قائلون
بتعدد القدماء من الصفات النفسانیة وکذا قال اکثرهم بتعدد الانواع للکلام
فی الازل والامکان بحسب التعلقات المختلفة لا باختلاف الذاتیات
واما القول بعدد اشخاص قدیمة غیر متناهیة لنوع واحد کتعدد الامر باعتبار
تعلقه باشخاص المکلفین فلم یذهب الیه احد من ههنا بتن ان مطلق
تعدد الکلام الازلی لیس بباطل بالاجماع کما زعمه شارح الشرح ان
التعدد الخ اقول یمکن الجواب البعض بانه یجوز ان یکون التعلق فی ضمن قضایا

والامکان

قضایا

قوله ٣

قضایا کلیة والاحکام الکلیة الشرعیة متناهیة والامکان التفصیل غیر متناه فتدبر
کالعلم والقدرة فی تنبیهه بالقدرة اشارة الی جواب قالوا لو کان کلامه قدیما لا
ستوی نسبته الی جمیع المتعلقات کالعلم ولما کان الحسن والقبح بالشرع صح
فی کل فعل ان یورد به ونهی عنه فیلزم تعلق امره ونهیه لکل فعل متضادین والجواب
ان الشئ الصالح للامور المتعددة قد یتعلق ببعض دون بعض کالقدرة القدیمة
کذا فی المواقف تمت شرائط وجوبه یعنی ان النزاع فی شرط
الوقوع الذی لم یکن شرطا لوجوب الفعل اذ عند انتفاء شرط الوجوب او
علم الآمر بانتفاء شرط الوجوب لم یتحقق التکلیف اولا یتصور التکلیف بدون
الوجوب وذلک ظ خلافا للمعتزلة والامام استبعد هذا الخلاف بین الامام
وتابعه السبکی ما علم انتفاء شرطه علی قسمین احدهما ما یتبادر الذهن الی فهمه
حین اطلاق التکلیف کالجهوة والتمیز وهذا هو الذی خالف فیه الامام والثانی
ما لا یتبادر الیه کتعلق علم الله بان زیدا لا یؤمن فان انتفاء هذا التعلق بشرط
فی وجود ایمانه لکن السامع یحصی بامکان ایمان زید غیر ناظر الی هذا الشرط
هذا لا یخالف فیه الامام ولا غیره وهو ما سبق نقل الاجماع علیه هذا لا یقوم
هذا الاعتراض مذکور فی التحریر والجواب بین المصنف بعض المحققین وهو شارح
المختصر قبله ای قبل وقت الفعل یعنی لا یعلم المامور کونه مامورا فی اول وقت
توجه الخطاب الیه حتی مضی علیه زمان الامکان للفعل وهو مختار الامام کذا
ذکره السبکی بدلیل الخ اورد او لامنع الاجماع فانه ذهب جماعة الی صحة
فرض الصوم بطلق النیة بل بنیة مبایعة واما القول بانه لا اعتداد بالمخالف فی ذلک
کما فی شرح الشارح فلا اعتداد به لان المخالفین مجتهدون متعمدون فلا اجماع
الا باتفاقهم وثانیا منع انه فرع تحقق الوجوب بل یکفی الظن المبنی علی ظن السلامة
الا تری یصح نیة فرض الظهر مثلا مع احتمال عدم انتفاء صحة التکلیف فی الرکعة الثانیة
وثالثا منع الاستلزام لان اللازم العلم بالوجوب وهو احد شرطی التکلیف بالفرض

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

صحح

العطاء اي

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

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

فقال

ولان

من يدر ال

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

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

محتمل

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

دلالة

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

فيفهم

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

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

ان الاستلزام عقلا مسلم لكنه لا ينفع واما الاستلزام لغة بان يكون مستلزما
لصحة الاطلاق فيها فمم الا ترى يصدق زيد معدوم امس ولا يلزم من صدقه
صدق قولنا زيد معدوم بلا تقييد في الوقت وبان الجسم الابيض
الخ هذا الاستدلال من مرزا جان ان الانعدام في الحال
الخ لعل مبتنى هذا الاستدلال على ان المبدا الذي هو الاصل
لا يطلق حين الانعدام عن المحل وعلى انه يجب ان يكون محفوظا في المشتق
كما في تصرفات الجوامد ولا يخفى على الفطن ان المشتق منه هو الهيئة
المطلقة التي تتعين بالتصاريف وهي في حد ذاتها ليست مختصة بزمان
ولا مكان بل مطلقة عن الوجود والعدم ايضا الا ترى انه يطلق في الامر
بوجودها وفي النهي عدمها اذا عرفت هذا فاعلم ان النزاع هنا في ان
هذه الصيغة ما اقتضاءها هل يصح اطلاقها مع عدم المبدا مثل الضارب
لم لا ومن ههنا يعلم ان اطلاق المشتق منه على المصدر او الفعل الماضي
للايح عن تسامح لا لهما بشرط شيء فتامل والحل الخ فيرد لما
زعم بعض الفضلاء ان الدليل تام بضم مقدمة اخرى وهي ان الاصل معتبر
ما لم يتحقق معارض اقوى منه كالاجماع على مجازية الاستقبال و
ذلك لان اللازم المقيد حقيقة لا يلزم منه كون المطلق كذلك وانما الكلام
فيه فتدبر وقد يجاب بتخصيص الدعوى المجيب بالتخصيص على ما اشار
الشرح قال بعض الفضلاء فيه ان هذا التخصيص لم يكن مذكورا في
اقول الاولى ان يقال في الرد اذا جاز الاطلاق حقيقة بعد الانعدام في
الثابتة ففي المتلاشية اولى فتامل فيجوز بناء الى آخره ان قيل اسم
المفعول مشتق من المصدر المجهول وهو الكان صفة اعتبارية لا يصح
الاشتقاق كما قيل في الخلق والخالق فلا يصح استثناءه من القاعدة
قلت يجب ان اخراجهم المفعول الذي لم يسم فاعله عن تعريف الفاعل لفيد

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

تباط

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

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

اطلق

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

وكثير من الناس فلا يرد الخ هذا الايراد من التفتازاني

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

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

واهل التفسير آه قيل التقدير خلاف الاصل اقول مع شيوعه وجوازه

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

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

المفرد للتشريك في التعلق بمعنى تعلق به المعطوف عليه فيجب اتحاد

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

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

بالفعل الاول ومع ذلك يقول ان بكرا معطوف على زيد وفاعل

للفعل الاول ولا تعلق له بالفعل الثاني ولا يشك عالم بالعربية

في عدم صحته وايضا الاسناد الى ضمير الجمع في يصلون يقتضي الاشتراك

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

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

صحته خبر للاول اي في الآية الثانية وفي الاولى يصرون الفعل

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

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

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

يخرج المشترك المستعمل في مجموع معنييه مجازا بهذا افتقار الواضح

اي الذي يشترط السماع منه الافتقار المتجوز به في شرح المختصر

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

النزاع لانه افتقار المتجوز في تجوزه كما لا يخفى لا يقدح في تمامية

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

٢ الاقتضاء

٢ بحث الحقيقة الى الخاتمة

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

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

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

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

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

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

ولهذا قالوا ان سماع الجزئيات وان اختلف في اشتراطه لكن يجب

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مهملا فتامل وما قيل القايل مرارا جان والتفتازاني فافهم اشارة

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

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

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

الا لعذر

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

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

الحقيقي

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

قوله ولا يخفى ما فيه اشارة الى انه مع بعده ومع انه تقتضي ان لا يصح
اراد بهما عندهما يحنث على ان اصوم ونحو نذرت ان اصوم نيا في الاتفاق
على انه لو نوى اليمين وان لا يكون نذرا فهو يمين فقط وذلك لانه اذا قال لها
هي طالق وارادان لا يكون طلاقا فذلك الارادة لا عبرة بها يكون طلاقا
البتة فتامل المتبادرة المستعملة احتراز عن المهجورة بالعادة والوقف فان
المجاز راجح اتفاقا فتامل حقيقة عرفيه اولى من المجاز الخ اقول لا يناسبه
المسئلة كما ياتي ان التخصص بالوقف عليها او قوليا يصح عندنا وذلك لما
سياتي اليقين ان العام بعد التخصيص حقيقة عند جماهير العلماء فعنده يجوز
التخصيص بالمتعارف لا يهجرها بالكلية وهي مستعملة فاندفع ما في التحرير
الى الكرع كرع في الماء شرب لعسه خاص او لم يخص وبينهم فرق
الخ قال هذا الخلاف اذا حلف على حنطة فجوابه ما هما وذكر وجهه
الفرق ان العادة في المعينة مشتركة بين تناول عينها وما يتخذ منها ولا يخفى
انه يحكم وان كان الغالب الخ فيه اشارة الى ان عليه التعامل لا
ينافي استواء النفاهيم فتامل كلما كل مثال للمتعذر عادة فلما
يحلها اي فيحمل على المعنى المجازي وهو ما يحل القدر من الطعام لكن الشجرة
اي لا ياكل من الشجرة فلما يخرج اي فيحمل على ما يخرج من الشجرة
من جنس اما كولات ولو لم يخرج ماكولا لانتمار والخل والبسند فكل ما للصنع
كثير دخل فيه لا يدخل لكن الدقيق اي لا ياكل من الدقيق فلما
له اي فيحمل على ما يتخذ من الدقيق من الرغيف وغيره لنووي
الطلاق الخ حاصله انه ان قبل نعم فلا تعذر وان قبل لا فالفرق والفرق
بالملازم الاولى والثاني لا يفيد تدبر فنقلها الشارع يعني الانزاع
في اصطلاح المشرعة فانه متفق عليه بل في وضع الشارع انه لا
مالك يعني الانزاع الا في انه هل هو بوضع الشارع على الوجهين ام لا وكلام

والعدم

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

للعرف عند الظروف حروفا تعليلا وتشبيها في التعلق في عطف المفرد
على المفرد او في التحقق في عطف الجملة على الجملة وقيل للترتيب ما في
القاموس او اقبل قام زيد وعمر واحتمل ثلثة معان وكونها للمعية راجح و
للترتيب كثير وبعكسه فالمراد ان موارد استعمالها ثلثة بعضها ارجح من بعض
الى الذهن دائما الوضع فلمطلق الجمع ويسبب الى التي حنيفة الى منسب
الترتيب الى الشافعي ايضا كالمعية الى مالك كذا في التحرير ومنهم سيبويه
قالوا انه ذكره في كتابه في سبعة عشر موضعا حتى نقل الاجماع فيه واشارة
الى ان السيرافي والسهيلي والفارسي وان نقلوا الاجماع الا انهم توقفوا
فيه بان جماعة نقلت وغلامه وقطرت وهشام على انها للترتيب كذا في
التقرير ومنع العلامة الطائع صاحب التحرير قول خطه لكافي سورة
البقرة وبالعكس كافي سورة الاعراف واجيب بجواز الخ الجيب
ابن اي حبيب وابن الهمام كما بالفاء وهم فيدل على انها للترتيب
كما لو قال فيدل على انها للمعية والا ثبت حكم الكلام الخ لا يخفى ان
الفرق بين تطليق نكاح الاختين وبين بطلان نكاح الثانية فقط في
الاختين يحتاج الى تامل دقيق فتامل لانه فرع التوقف اه هذه
العبارة مع انه في التحرير يحتمل ان يكون من الكتاب لبيان وجه الرفع فتدبر
قيل ويدل الخ القابل صاحب التقرير موافقا لما في شرح المختصر
ضربك طالق فان اظهار الخبر صارف فانه لو اراد العطف اختصر على
المبتدا لان العطف للاشتراك في التعلق ولا يمين لو صححه
اذا قال كلما حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت
وطالق وطالق فعلى الاتحاد عين واحدة فيطلق واحدة وعلى التعدد
بيمان فيطلق ثنتين وقد اول كلا منهما بما ذكر واردهما بالتعدد التسطير في
الحكم كما في التحرير اعتبار النسبة آه اعلم ان الفرق بين قام

قام

قام الزيدان وبين قام زيد وعمر وتعود الى اعتبار المتكلم للعطف تقدما
او موخرا فتدبر فظهور القصد الخ فان التنصيص بالثلث و
تقدمها على المعطوف يدل على كمال الوجه ولا يخفى ان الواو يدل
على التقسيم وتعده القرينة على خلافه فايهما اظهر واليه اشار بقوله او فيه
ما فيه اقيموا الصلوة وذلك قائم على انه يجب ان يكون المخاطب
باحدهما غير المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا باقيموا الصلوة
لم يكن مخاطبا باتوا الزكوة مستعارة من الجيب ما في القاموس
من حمل واو عمرو يفرق بينه وبين عمر من مجازا لعاطفة على القلب
آه اي كل حرا وانت مولاي المعلق الحرية بالاداء وقيل على الاصل
فيفيد ثبوت الحرية مقارنا للكتابة ولا يلزم تقدم الحرية على الاداء لانه
لا دلالة لقولك اتيتني وانت راكب الا على الركوب حالة الاتيان
لا غير عطف المفصل آه نحو فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه فدخلت في الاخرة في القاموس آن فار البيبية غالب
في العاطفة حملة فوكزه موسى فقضى عليه او صفة لاكلون من
شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من
الحميم واختلف في الطلقات اي اذا قال في غير الملموسة ان
دخلت فانت طالق فطالق فطالق فقيل كالواو عنده بين واحدة
ويسقط ما بعدها وعندهما يقع الثلث قاله الطحاوي والكرخي وقيل كلهم فلا
يقع الا واحدة اتفاقا واختاره الفقيه ابو الليث وهو الاصح ويستعار
للواو وجه قوله بين الدخول نحو مثل كما في القاموس عن الشافعي انه يلزم
درهم لان الترتيب لغو والمقصد التاكيد والمعنى هو درهم ونبه ما فيه
لبيان المنزلة وذلك بجعل التفاوت بين المنزلتين بمنزلة التباين الوقتين
في نحو زيد ثم عمرو ونحو قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل

ذلك بر

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

ايجابا

ايجابا وسلبا - الاتساق اي عدم اتحاد محل النفي والاثبات التحويل
اي تحويل العين عن ملكه الى فلان ونقله اليه وحاصله قبوله لنفسه ثم الاقرار به لاخر
اذا المقصد انه اشتراها لكنه لفلان حقيقة تدبر لاحد الامرين وما في
القاموس انها الحق شرطية نحو اضربه عاش اومات وللتبعيض نحو قالوا
كونوا هودا او نصارى ففيه ما لا يخفى وفي آية المحاربة الخ اجوز
سوال قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في
الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم او يتوب عليهم
قال تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا
من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فالاثر
على ان عطف يتوب على يكبتهم او على شيء من عطف الخاص على العام وقيل استيعرت
للغاية وهو غريب من حيث المعنى تدبر والترجيح كما في التوضيح ليس
بشيء كما في التلويح سريت بهم الخ قول امرء القيس آخره وحتى الجياد
ما يقدن بارسان ومعنى البيت سريت بهم ليلا وامتد بهم السير حتى اعجب
الابل والخيل البيض فطرحت ارسالها اي جبالها على اعناقها وتركب تمشي من
غير احتياج الى قود ما لذهاب نشاطها فهي اذا خلت لم يذهب يمينا ولا شمالا
بل سارت بهم وصح بالاوجه الخ اما الجر والنصب فظاهر واما الرفع فعلى
انه مبتدا اخبره محذوف هو ما كول وهذا على مذهب الكوفيين واما البصريون
فعلى منع الرفع اذا لم يكن بعدها ما يصلح خبرا اما لو لم يسمع من كلام العرب اكلت
السمكة حتى راسها بالرفع هذا مذاهب الاول الدخول مطلقا وهو مذهب
ابن السراج وابي علي واكثر المتاخرين من النحويين والثاني عدم الدخول مطلقا

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

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

واحد مشتمل عليها فيغاير المفاهيم منها فتامل قيل وليلاحظ قول القابل

مرزا جان العالم عند الشافعي اه لحاصل ان الاخراج بهذا الاعتبار

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

سوال يرد على الجواب المذكور بوجوه ثلثة وقيل باعتبار الخ القابل

التفتازاني كالقوم والقول بان القوم جمع قايم برده ما تقرر ان

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

يجاب المجيب شارح المختصر قيل القابل التفتازاني دخل الالفاظ

التي لها مدلولات تضمنية يمكن ان يجاب بان المراد بالشيئين الفردين لمفهوم ذلك اللفظ وقوله من جهة واحدة لاخ عن كونه قرينة عليه فيخرج المدلولات التضمنية ويدخل المجازات العامة وبان معنى قوله فصاعدا ان لا يقف عند حد فيخرج المدلولات التضمنية بناء على استحالة تركب المهية من اجزاء غير متناهية فتدبر

واجيب بان الخ المجيب مرزا جان المطابقة في كل الخ يمكن ان

يجاب بان عموم الموصول كعموم المعرف باللام فيه قد يقصد بها المهية من حيث انها متصفة بتعين خاص وقد يقصد بها المهية متصفة باي تعين كان وحاصله الاستغراق لكن الموصول قد يقصد به الحصة المعينة من طبيعة الصلة وقد يقصد به كل من اتصف بطبيعة الصلة ففي هذا الاستعمال يعتبر الموضوع له الكل وليس مبناه على ان الصلوح للكل يستلزم الصلوح للكل بل على ان الموضوع له مرجعه الى اعتبار المتكلم فتامل ثم لا يخفى ان اختيار المطابقة يخرج المجاز العام الا ان يقال انه بحسب المعنى والكان مجاز الكنه يدل على العموم مطابقة كما مر اليه الاشارة في الحاشية التي علقت على مسئلة عموم المجاز خارج اليها قيل القابل مرزا جان للخصوص كما في الجمع

المضاف للمطلق كما في الجمع المعهود فحمل التعلق بعضهم اي العلامة

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

لا آكل

ايي مرر

الخلاف مرر

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

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

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

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

صدقه مستلزم للكذب قيل عموم الخ القابل مرزا جان قيل عامتهم القابل

صاحب الكشف وقيل المخالف الخ القابل التفتازاني قيل معنى الخ

القابل التفتازاني قيل معنى الخ القابل مرزا جان وفيه ما فيه اشارة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عليه السلام احضار هولاء وهولاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج

فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان فاندفع اي زيادة

مقدمة وهي قوله الجمع يقتضي الجماعة وكان اصل الدليل المذكور في كتب القوم هو البيت

فقط في غير محل النزاع كما في شرح النزهة للمختصر على ان الجمع آه حاصله ان

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

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

حتى قال

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

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

اضافة

تلك

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

مشكلا

الافراد الى المتواطى وفيه تامل بعد فتامل الاستواء بين السببين
الخ اعلم انه كما ان الاستواء بوجه ما برهى ذلك عدم الاستواء بوجه ما
كما ان عدم الاستواء مطلقا يرفع ذلك الاستواء من كل وجه فنحصل ههنا اربع
متعارضة تنتان منها يدل على خصوص النفي وتنتان على عموم اما الاولى
على الخصوص فدليلها ان الاستواء عام لان الخصوص لا يفيد فيكون
عدم الاستواء خاصا لانه رفع الايجاب الكلي وما فيهما ان عدم الاستواء
لو كان عاما لم يصدق لان المساواة بين كل سببين بوجه ما معلوم
بالضرورة واما الثانية على العموم فدليلها ان الاستواء خاص لان
العموم لا يصدق لان عدم المساواة بين كل سببين بوجه ما معلوم
ضرورة فيكون عدم الاستواء عاما لان رفع الايجاب الجزئي سلب كلي
وما فيهما ان عدم الاستواء لو كان خاصا لم يفد لانه معلوم الصدق بين
كل سببين والتحقيق ما اشار اليه ان عموم الاستواء للافادة لا للدلالة
وخصوص عدم الاستواء للصدق والدلالة نعم كما في سائر الطبايع المنفية
فتدبر كما ظن كما في كتب الشافعية من المختصر وغيره نعم عند
ان الشافعي نقل العموم عند الشافعي في شرح الشرح عند الآمدي وكثير مستند
فيه بما قال الشافعي ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال والحق ما قال الامام انه لا سبيل الى ادعاء
العموم فيه لان فرع استقلال الكلام بنفسه ومن ثمة قال في شرح المختصر الجواب
ان لم يكن مستقلا فلا نزاع في تبعيته للسؤال واما العموم بالقياس
فلا كلام فيه فتدبر لا يمنع العمل به اذ كثيرا ما يجاب بايراد كليه
عامه كما لو سئل هل يرفع زيد من ضرب زيد فيقول كل فاعل مرفوع
وبهذا النمط من الجواب بلغ الى مبلغ يقضي العجب من الكمال والسران
هذه كبرى الصغرى سهلة الحصول فافهم قيل ما اخرج القابل العلامة

العلامة

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

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

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

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

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

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

فليعمل

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

ان تستدل به على اصل الدعوى تدبر ما قيل ان القول الى القائل
مرزا جان فتامل لقائل ان يقول فرق بين التردد بين النفي والاثبات
وبين الثبوت على تقدير والنفي على تقدير واللازم اثباتي والمضر الاول
ويدفع بان ذلك انما يعلم من خارج والكلام في دلالة اللفظ فتدبر
ثم قيل لو قدر الخبر الامكان لكان المستثنى وهو الموجبة الممكنة صادقا
دايما وفيه مافيه وما قيل في القائل عصام الدين فاذا
م للازمة بل معلوم عدم الملازمة لان المنع الدخول في الحكم لولاه لدخل
ما بعده فيما قبله بحسب الحكم فيلزم من الامكان الى الجواب باختيار
الشقين الاول للثاني والثاني للاول فافهم فيكون الايجاب
آه اشارة الى الفرق بين الجواب الرابع والخامس فتدبر بان
يخلفا لوعد الى مثال الاختلاف توعا قولك اكرم بني تميم والنحاة هم
البصريون الا زيدا مثال الاختلاف في الاسم قولك اكرم بني تميم واكرم
سعد الا زيدا مثال الاختلاف في الحكم اي المحكوم به اكرم بني تميم واستاجر
بني تميم الا زيدا ولا يكون الثاني ضمير الاول اي لا يكون المستثنى
منه اثناني الواقع في الجملة الثانية ضمير المستثنى منه الاول الواقع في
الجملة الاولى نحو اكرم بني تميم واستاجرهم الا زيدا لجواز كونه راجعا
وما قيل المساواة ليس شرطا للتخصيص للاتفاق عليه بحر الواحد للكثير
فيساوي جوابه نعم يرد انه انما يتم لو كان ظاهرا في الاخيرة لا الكل فتامل
والاتصال بالعطف آه اعلم ان العطف في المفرد يفيد الاتصال
قويا لانه للتشريك في التعلق فلولاه لما كان له ربط واما الاتصال بالعطف
في الجمل فضعيف لانه للتشريك في التحقق وهي متحققة بدونه فوجوده كعدمه
سوار فتدبر قيل وللتعذر راجع القائل شارح المختصر وليس
فتدبر بل لان المثبت من جملة الاربعة المنفية والمنفي من جملة الكسة الباقية

الباقية

44

الباقية المثبتة من جملة العشرة وايضا الكلام الى يعني ان من قال
ان الطاعوده الى الجمع يدعي ضرورة تعلقه بالجميع ابقاء للشيء على حقيقته ومقتضى الحقيقة
ضروري نظرا اليها فتامل لو كان عطف انا نيتر الى توصيحه ان
عطف الجملة على الجملة يكون على نحو الاول ان يعطف ما يقوم به
الاسناد فقط على مثله وتعبر تعلق المتعلقات بعد ذلك والثاني ان
يعتبر التعلق اولا ويجعل المجموع كشيء واحد ثم يعطف على مثله ومبنى الاستدلال
على الاول والايراد بالثاني ولا يخفى على المنصف ان الثاني هو الطالا
اشتراك الجملتين في المتعلقات فلما يكون والطلب مغلوب والمغلوب مرجوح والتعليل
وقد يقال شارح المختصر صالح لكل اي لكل من الجميع والاخيرة
فقط لوجوه الاول ان الكلام في الحمل والثاني انه للتعذر والثالث انه
لا نزاع في الجميع من حيث هو جميع بل في كل واحد والاشكال آه اي
المشابهات المتعددة لشيء مع اشياء متعددة مختلفة يوجب الاشتباه
في تعيين ذلك الشيء آنه من ابها تدبر قيل الممتنع الى القائل مرزا جان
لفظا ومعنى التكليف معنى على تقدير الاستثناء من اذات وذلك
يجعل الفسق اللاحق بعد التوبة كالفسق والتكليف لفظا على تقدير الاستثناء
من الاحوال اي اولئك هم الفاسقون في جميع الاوقات الا
توهم ولا يخفى انه باباه ظاهر المستثنى قيل فيصدق القائل مرزا جان
قيل هذا القائل التفتازاني الشرط السببية وهو الشرط الا يستتبع
لوجود المشروط وذلك الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد
فلك الشروط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط وقيل الشرط
اختاره البيضاوي في المنهاج قيل لكنه آه القائل التفتازاني لوم القائل
مرزا جان واما العرا الى ههنا اشارة الى الرد على ابن الحاجب وجهين
حيث قسم الشرط الى عقلي وشرعي ولغوي وهو مدخول ان الاول يعم الشرط

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

العبارتين

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

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

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

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

قال

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

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

ثانيا

المعارضة

الامر

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

الخ

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

فليتامل

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

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

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

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

عن النبي

عن النبي ص انه قال اذا سرق السادق فاقطعوا يده ثم ان سرق
فاقطعوا رجله كذا في التقرير في العلة مسلم ان قلت قد سبق ان
التكرر في العلة ليس بالصيغة بل بدليل خارج فمتى وغيرها سواء فما معنى التسليم
فيها قلت معناه ان فهم التكرر كلها في اوامر الشرع اذا علق بالعلة مسلم واما
في غيرها فلا الا بدليل خاص وهذا لا ينافي عدم الفهم مطلقا بالصيغة لغير تدبر
فانه لا يتعدى الخ لا يخفى على المتدبر ان بيان الاولوية بهذا الوجه اوضح
مما بينه في المختصر حيث قال فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفاء
عند الحنفية الخ قال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص
وانما فرعه عنهما يدل على ذلك فيجب القول خروجا عن العهدة يتعين
قلنا بالقرينة وهذا هو الجواب عما تمسك به السكاكي حيث قال ه
لتبادر الفهم عند الامر يعني بعد الامر بخلافه الى غير الاول دون الجمع بين
الامرين والا دار التراخي مثلا اذا قال المولى لعبده قم ثم قال له قبل ان
تقوم اضطجع تدبر وهو حقيقة الخ ويؤيده ما صرح به الشيخ عبد القاهر ان
زيدا منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق له لكن ما تقدم من
التكاذب عرفا بين زيد قائم وزيد ليس بقائم مما يصلح دليلا للتبادر فافهم
كما قيل القائل مرارا جبان علاوة الخ لان الحاصل لا يمكن طلبه
والتكرار في يمكن طلبه وهو المراد في الحال اي الحال النحوي اذا كان
ما ضيا مع استمرارهم اتحاد زمان الحال وفي الحال والمراد
سببها ارادة المتكلم في الاول التلفظ وفي الثانية فلان المامورات
بها تكاليف وانما جعلت خيرات لانها وسايل الى ما هو الخيرات
بالذات اعني الفوز بالسعادة الابدية فالقلت عليهم لانه دل
على ان اصل الامر لم يكن دالا على الفور مسارعا الخ لانها انما
يتصور ان في المواسع دون المضيق فلا يقدم من قبل لزم عدم انصام انه شارع

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

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

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

فان

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

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

انكم

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

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

التوقف

التوقف عبارة والحل والحرمة اشارة كما فعل صدر الشريعة ليس
لان الظاهر ليس اشارة باصطلاح القوم والمعنى لغة باصطلاح
آخر من غير فائدة في قوة الخطاء عند المحققين والتوقف هو
المقصد الاصلي بالسوق ولتتبعه اي لو كان الالات احلا
للامامة الكبرى وكفوا القرشية لاجماعهم على شرط العلم الذي
منها القرشية تعدى الى الابن كونه ككف وفي التحرير بتعا
لما في التلويح قيل اللازم التقابل فرزاجان ولا يجب
لانا لا نعني ان بعد فرض فهم ثبوت الحكم للمنكوت بمثل المنطوق
بمجرد اللغة لا وجه لانهدار تلك الدلالة ولا منافاة في الاصطلاح
كما قيل ان الدلالة على ما هو اولى يسمى لحن الخطاب وعلى المساوي
فحوى الخطاب وكلام القاضي في شرح المختصر يدل على ان لا
فرق بينهما فارجع اليه وفيه ما فيه اشارة الى منع الكبرى
لان المخالفين بثبوتها بالخفي منه فكيف الا بالجلي للقطة
ذرة فان الذرة داخل في الاكثر منافشة وهو المنع وذلك
لان ذات الاصل اذا كان مندرجا في ذات الفرع كان
الاصل جزءا والفرع كلا وحكم الكل قد يخالف حكم الجزء وقد يوافق
فيجوز ان يستدل على الموافقة بجامع بينهما ولما كان منعا للجمع عليه
او لتحقق الاجماع مع ان الناقل يقر الضرب عن ذلك وقال
بل المنافشة في المقدمة الثانية وهو وجود الاندراج وذلك لان
الاصل هو الجزء وحده فاذا كان مع غيره فهو غيره فتامل ينقل
حكم آه نحو واسال القرية فان القرية فيه معقول واذا قدر للاهل
استقل المفعول منها اليه وفيه ما فيه اشارة الى ان رجحان
ما لا يقصد كما في الاشارة على ما يقصد كما في الدلالة او ما كان

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

للتخصيص

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

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

نسخها

المقدمة

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

المقدمة

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

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

الصفة الواقعة بعد انما لخوا نما قام ابوك مثل ما قايم الا ابوك وفيهما نظر
قيل القايل التفتازاني اذ لا ترجيح بيانه ان العام لا يصلح
لحقيقة الكلية للان الاخبار عنها باتها رسد الجزئي كاذب ولا للبعض
معينا او غير معين اذ لا ترجيح للبعض على الآخر الا بمرجح ولا مرجح فلما
لما صدق عليه مطلقا فلو كان غير زيد عالما لكان زيدا وهو غلط
فكون غير زيد عالما غلط وهو معنى الحصر مصرحون وبهذا قال النضار
ان كلام ابن الحاجب في بحث مفهوم الحصر شهد بقلة تدربه في
علم المعاني الوصف اذا وقع لا يخفى ان هذا الفرق غير مؤثر
لان التردد في اللام باق باتها هل للعهد او الجنس او الاستغراق و
الاولان باطلان الا ان يعرف المعرف محمولا فربنه كونها مجردة
عن الذات فهي معلومية المفهوم فقط بخلاف ما اذا وقع مسندا اليه
فانه لابد هناك من اعتبار الذات تدبر ردا على الزاد التفتازاني
قيل القايل مرزا جان حمل هو هو ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز
ان في مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه هو البطل المعهود
ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي
ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته
حق تصوره فعليك لصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك
وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة فريد
هو هو بعينه هذا كلامه على ما في المطول على ان الحق هو الحكم الخ
يمكن دفع العلاوة على هذا التقدير الضم بان الطبيعة اذا وقعت
مسندا اليها لوحظ فيه السراية الى الذات بخلاف مسندا هذا
لان الوحي آه تطبيق الدليل على المدعى مفتقر الى بسر تامل اولا

او على الفعل وهي ظاهر بخلاف القياس فتامل كلام النفس للمتكلمين مطلقا
اذ المجيئية في المعنى ولو بدلالة الفعل عليه او للباري وحده ان الحكم الالهي
والبه يرجع الامر كله ما قيل القايل مرزا جان يكذبه الوجدان
وبهذا اندفع ذلك القايل الحق انها هي الصورة العلمية المنتسبة الى الخارجية من
حيث تفاد بالكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث
انها صورة تعد مطابقتها له علم بها ومن حيث تفاد بالكلام اللفظي
كلام نفسي فمغايرتها للعلم بالاعتبار لا بالذات قيل لا يلزم القايل
مرزا جان ففيه فتوالخ فيه اشارة الى ان اللزوم البين بالمعنى الاعم كاف
وكل بعض ان قيل السورة ليست فردا من كل بعض ولا جزءا فكيف تصدق على كل بعض قلنا المراد سورة من
جنس ذلك الكلام المنزل في الفصاحة ان قيل فيصدق على كل و
افعل مثلا مع انه ليس قرآن في الوف قلنا من حيث انه جزء القرآن
قرآن ومن حيث وقوعه في كلام البشر ليس بقرآن تدبر وهو
الانسب تعرض الاصولي على ان الكل ان قيل في دفع العلاوة
اختلاف الكل في الصدور والالسنة لا يعد في الوف من تعدد الافراد
بل هو مثل اختلاف كون زيد في الاجياز مختلفة قلنا يضر النزل
لفظيا والاشبه الاكادوعا لخلوه عن المسامحة لان الجزئي لا يتعدد
في ان واحد في اجياز متعددة فيه اختلاف قال شمس الايمة
قالت الامة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلوته لانه
كتلاوة خبر في الدراية الاصح انه لا يفسد وفي المحيط وتاويل ما رد
عن علمائنا انه يفسد صلوته اذا قرا هذا اولم يقرء شيئا آخر لان
القراءة الشاذة لا تفسد الصلوة وقالت الشافعية يجوز القراءة الشاذة
ان لم يكن فيها تغير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان ولا يبطل

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

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

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

للمحلل

قوله

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

تقريرها

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

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

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

التي ق

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

الازمان فهو كالتخصيص فى الاعيان وعلى هذا لا خلاف الا
التسعيته مطلقا اى من غير تقييد بوقت دون وقت
لنوح كما فى السفر الاول من التورية حرم منها كثير
كما فى السفر الثالث من التورية اباحته مطلقا اى فى
اى وقت اراد المكلف فى الصغر او الكبر فتدبر بالمد
اى ظهور بعد الخفاء عبتنا فيه ايما الى ما لا خفى
الاجبار به اى بالتاييد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة يذكر له الا و
يقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعانى النفسية يمكن
التعبير عنه والاخبار به فالملازمات ممنوعة اشارة الى
منع الاولى اى لزوم التناقض بقوله محوا الله الخ والى منع الثلثة
الاخيرة بقوله وكم من ظاهر الخ واراد بالنقض وهو لا يقبل
النسخ فتدبر فاما قيل الوجود الخ فى شرح الشرح اعلم
ان هذا شبيه بالمغالطة المذكورة فى ايجاد الممكن وحلها ان
الارتفاع والانعدام انما هو فى حال العدم لكن عدما حاصلا بعد
الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل اقول منشاء ما
ما ذكره قلة التدبر فى المقدم وذلك لان مدار الاستدلال
الخصم على ان الفعل الخبرى بعد وجوده انما ينعدم بذاته لانه من
الامور الغير القارة فلا يعلل برفع الرفع لانه انقض بذاته ولا يمكن
ان يوجد ذلك الخبرى ثانيا حتى يكون اثر الرفع عدمه فى ثانى
الحال ولذا قال بل عيسى ان لا يوجد مثله واما ان ينعدم هو بعينه
بالرفع فمما لا يعلل المنع بالذات بالبديهة وح لا يخفى ان هذا
الدليل ابن من المغالطة المذكورة ثم تحقق الجواب ان المقصد
من دوام تعلق الحكم ودوام الطبيعة الكلية للفعل ودوامها يتعاقب

متعاقب جزئيات فرفعها برفع التعاقب وذلك بان لا يوجد بعد
الفعل الخبرى جزئى آخر مثله وهو عدم طارئ على الطبيعة بالرفع تدبر قوله
لو سلم اشارة الى انه لا يبقى النسخ مطلقا قلنا الخ اقول
ان يجاب ايضا بان تغيير المدة المديدة لعبارة التاييد لا يبعد
ان يقصده الانبياء عم للترغيب لان المجاز ليس بكذب بضرورة
ان اخبارهم بوجود بينا قرننته ان قبل فما جوابكم قلنا ما هو من
ضروريات الدين لا يقبل التاويل على ان دليل حقية شريعتنا
المعجزة وهى قايمة الى قيام القيامة فابديتها يستلزم ابدية ما
فيه ما فيه قيل والمختار فى الجواب ان فى التورية نصوصا كثيرة
وردت هو بدة ثم يتبين ان المراد بها التوقيت بمدة تقدره
كقوله اذا خرجت قبولا تغير ابدا ثم انها عمرت بعد خمسين سنة
ومنها اذا خدم العبد سبع سنين العتق وان لم يقبل العتق
استخدم ابدا ثم امر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة او غيرها
واذا جاز فى هذه النصوص التوقيت فليجز فى نص موسى ثم
لا يخفى انه سيجئ جواز النسخ بخصوص ابدا عند الجمهور فالاستدلال
ثم منها من اقوى الاجوبة اختلف الاقران
فى نسخها الثلث وهى التى بايدى العنانية والتى بايدى السامرية
والتى بايدى النصارى وقيل وهى السامرية والعبرانية واليونانية
قالوا هذه اصحها يختلف فى نسخة السامرية زيادة الف سنة
وكثير على ما فى نسخة العنانية وفى التى فى ايدى النصارى زيادة
الف وثلثمايه سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج الروح
صاحب الحمل وارتفاع تحريم السبب عند خروجها كذا فى التقرير قوله
للمجموع فالمعنى انه لم يتعدم من المكتب ينطل دلايا تى بعده ما

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

ملزما

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

وباختلاف الشرط يرتفع التناقض تدبر واما جعل آه دفع ما فى شرح
المختصر من الجواب عن التناقض فبعيد كيف لا وايجاب الفعل
المقيد بالابدية مع عدم ابدية التكليف يشتمل على اللغو والنقض المنسوخ
بادخار لحوم الاضاحى انما هو النهى عنه وهو لو دام الحكم ومن ههنا
اندفع ما فى كشف البردوى انه لا طايل فى هذا الخلاف اذ لم يوجد
فى الاحكام حكم مقيد بالتاييد او التوقيت ثم نسخ شرعيته وذلك
فى زمان الوحى ولا يتصور بعده ولو سلم اى ان المراد نسخ الحكم
فالخبر اعم فلا يرد ما فى التحرير فى نسخ التكليف آه فى شرح المختصر
قد اختلف فى جواز النسخ التكليف بن غير تكليف آخر يكون بدلا
عنه فيجوز الجمهور ويقع قوم فقيل الاصوب ان يقول من غير حكم آخر
سواء كان ذلك الآخر تكليفا او لا كالاباحة وفيما ذكرنا اشارة
الى دفع ذلك فتدبر فان المماثلة الخ فاذا كان الاول
تكليفا كان تكليفا مثله عاشوراء العاشور او العشور راء
ويعصران والعاشور عاشر المحرم او تاسوعه ولم يكن الفرض الا صومه
لا صوم عشرة ايام من المحرم كما فى شرح المختصر ولهذا قال فى شرح التراجم انه
سهو من القلم ثم قد يستدل على الوقوع بتعيين صوم رمضان بقوله
من شهد منكم الشهر فليصمه لا بقوله وان تصوموا خير
لكم كما قيل بعد ما خبر بينه وبين الفدية الثابتة بقوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وعورض عن ابن
عباس انها ليست منسوخة بل هى للشيخ الفانى والشيخة الفانية و
ذلك بتقدير لا النافية ورجحه ابن الهمام فى فتح القدير وفيه ما فيه كما فى التقرير
منقوض بالنقل الخ قال القاضى ولا جواب لهم عن ذلك
وتعقبه الكرمانى بان ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا

والشيخة بدر

نقضا

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

حيث ٣

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

الى ادعاء

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

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

للتعارض

الاجماع

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

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

او المعرفة

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

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

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

المميزة

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

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

الكذب

بقبل

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

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

الترتيب

النظريات

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

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

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

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

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

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

فقال الخليفة ص

مطعم

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

ابو

المسلمون ان

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

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

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

وظاهر

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

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

التخصص

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

الاجازة

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

الزيادة

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

العبادلة

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

ما يعم به البلوى
خصوص الدعوى
بالمس اي في
٣٤
بان فيه مذاهب
اي من الاباحة
الجهل معلوم البطلان
٥ هنا فلا نشتبه
٦ ردوا كما
وتسلم ان

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

الوجوب والاذن تدبر مطلقا اي من فاعله ومن غيره فاعلمه وقيل
يختص بالفاعل وحده وقيل لا يدل اصلا فاوضح في الدلالة على الجواز.
المدلجي بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدلج بن مرة بن عبد مناف
بن كنانة زيد واسامة كان زيد ابيض وكان اسامة اسود واما
ترك الانكار وفيه لما يقال ان الالتزام لا ينافي انكار الطريق فلعلم ينكر دل عدم
الانكار على انه حق المختار انه صلى الله عليه وسلم الخ قال امام الحرمين
لا يظهر لهذه المسئلة ثمرة لا في الاصول ولا في الفروع بل يجري مجرى التواريخ
المنقولة ولا يترتب عليها حكم شرعي وفيه تامل يتضاف فرد وايات اي
تعاونها واجتماعها وتحتمة التخيير الاعتزال للعبادة والكليات
الخمس اي حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال ملحق بالنسبة فيقدم على
القياس فافهم اشارة الى انه يقتضي انه لو علم انه مذهبه يراه لا يصير حجة
واكثرهم على الحجية مطلقا وهو ضعيف لان المراد متابعتهم في السيرة و
السياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة واجبا وهو خلاف الاجماع
عند اصحابنا وبه قال الشافعي في الجديد دل على ما حكاه السبكي عن والده كذا
في التقرير وبعض نقصان اجمالي يعني لو صح ما ذكر تم لزم ان يكون قول
الصحابي المخالف للقياس حجة على صحابي آخر وان يكون قول غير الصحابي
من التابعين اذا خالف القياس الصحابي حجة على غيره فليس مثالهم روي
عن ابي حنيفة انه قال اذا اجتمعت الصحابة سلمنا بهم واذا جاء التابعون زاحمناهم
وفي رواية لا نقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير
التخلف في احدهم وربما يتوهم تجويزه من كلام شارح المختصر حيث قال في
المبادي ان غير البرهان لا يسلم شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانعاه
مع تقارب سببه وحمل بعضهم ذلك على الدليل الاصولي كما يعم للمطر واما الدليل
المنطقي فلا يمكن تخلف الظن بالنتيجة عن ظن مقدمتيه كيف والنتيجة مندرجة

فى الكبرى فاذا فسد الظن بالنتيجة فسد الظن لكلية الكبرى مثلا اذا قيل
هذا الشخص يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فاذا لم يحصل
الظن بكون هذا الشخص سارقا بناء على العلم بحاله انه ليس بسارق فسد
الظن بكون كل من يطوف بالليل فهو سارق مرتبا اى الاتقان ٥
التعارض بين آيتين فالمصير الى السنة فان كانت متعارضة فالمرجع الى
قول الصحابى فان وقع المتعارض فيه فكما سياتى كما فى سور الحمار الخ
تعارضت الروايات فى حلة حرمة المتلبسين بالطهارة السور ونجاسته و
اختلف الآثار عن ابن عمر نجس وعن ابن عباس ط فقد ران الحار طرد
الحدث لا يزول فضم التيمم ان قيل قد رجحت حرمة والكلام فيما لا ترجيح فيه
بان الترجيح بالاجتهاد فيظهر فى حرمة اللحم احتياطا فاما فيما وراء ذلك فيبقى
التعارض وقد يقع تعارضه الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية
للطهارة ولم يترجح اذ ليس كالهرة ولا الكلب فتدبر ابتداء اى قبل
التحرى فاذا عمل باحدهما بالتحرى ليس له ان يعمل بالآخر وفيه ما فيه اشارة
الى ان القياس على الكتاب والسنة يفضى الى القياس لانه دونه كما
وقد تفرق بان قولها عند عدم المحاجاة بالسمع عن رايها فيها قياسان
ولا ترجيح فى تعارض قياسين الى قياس ثالث تدبر لا لتخصيص الشافعية
الفرق ان التخصيص عند الشافعية باعتبار الارادة وعند الحنفية باعتبار
العمل دفعا للتعارض عند تعذر الترجيح بقدر الامكان وبينهما بون بين
اعلم ان الحنفية كثيرا ما قالوا فى كتبهم الفقهية بالتخصيص عند التعارض تارة ورد
عليهم ان التخصيص فرع المقارنة عندهم وهو غير معلوم ولا يخفى عليك ان
منشأ الايراد هو الغفلة عن المعنى التخصيص الذى يقولون عند التعارض
فاحفظ ولا تغفل فيهما مر من الخراج اى المعارضة او الاشتباه المقتضين
من بينها ذهب بعضهم الى التخيير وبعضهم الى الجمع وقد يتخلص اختياره ابن الهمام

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

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

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

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

فيؤخر

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

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

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

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

قالت لم

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

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

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

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

اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا فان ويترادا قست الحكم بالنص على المختلف
بالايمان والفرق بانه الخ افارق شارح المختصر بالنص الثانى متعلق
بقوله خلف والمراد من الاول قوله ص لا تبع ما ليس عندك وهى عن شرار العبد
هو آبق والمراد من الثانى قوله عليه السلام من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم والحاصل انه لا خصص الشارع المصلحة المقاليس الاسلم
بصفة الاجل المعلوم مع نهيه عن بيع ما ليس بمملوك وليس بمقدور التسليم علم انه
اقام الاجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها وقوله
الشئ الى خلف كقوله تدبر واغسليه بالماء جاءت امراة الى النبى
ص فقالت احدانا تصب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال اقرصيه بالماء
واغسليه وصلى فيه هذا اخلاق الحديث الخ جواب سؤال لا يخفى كما لخفيته
اى كما انهم دفعوا بالفرق حين الزموا عليهم الشافعية بقياس الوضوء على التيمم
فى وجوب النية وما قيل القايل ابن الهمام كما قال الخ لانه مطلق فيعم
النية وغيرها كازالة النجث به فهى ههنا انما قال ههنا لان العلة فى غير هذا النص
يقلل لما يحتاج اليه الشئ مطلقا وقعه المقام اه لا يخفى لان فى هذا التمهيد كما انه اشارة
الى المقاصد الضرورية والحاجية والحسنة كذلك اشارة الى الاعتقادات والعبادات
والمناكحات والمعاملات ولواحقها فيه ما فيه اشارة الى ان دعوى المساواة فى حير
المحل لكنه مناقشة فى المثال كما فى المحاق اه قيل لا قطع بعدم الملازمات بينهما بل
بتوهما بوجه جايز فجواز ان يكون صاحب كرامة الطير وصاحب جنى اقول مثله
فى البعد لو قيل بجواز ان يكون راته فى المنام محصل الوقاع فيه تعلقت بمن يعلقه بموهومة
محققة كما قال بعض العارفين فى تولد عيسى من مريم ع والاجمع اه وذلك ك
للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة واللازم منتف
فيه ما فيه اشارة الى ما فى التحرير من منع ان المعتبر المطلق الجرح بل جرح النفى وذلك
لم تتعد الى دنى الصفة الشافعة كقريش الكفار اه انما كان من المرسل الملازم لان

اعتبر

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

مظنة

علة

للعلة

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

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

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

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

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

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

فنقول فى

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

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

واما روسه اعلم انه قد يجتمع النص والايماء كقوله لما سئل عن جوارب الخ
بالتمر انتقض اذا جف قالوا نعم فلا اذن كما يظهر من شرح المختصر تمره
طيبة وماءه الخ قاله ص وقد توضا بماء انبذت فيه تمرات فنسه على تعليل
الظهورية بقارا سم الماء عليه كامل الله فان حل النبيذ وصفه له
قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة من المقارنة نقل بالمعنى وفي كلامه المناسبة
يدل المقارنة لكن مراده ما ذكرنا يلوح ذلك بالتامل في سياق كلامه و
فيه اشارة الى دفع ما في التحرير ان النص انما علمت عن ايماء النص
كيف نفصل الى ان يعلم بالمناسبة يعني فقط فيشترط اولا بها فلا
الثالث السبر الخ السبر اذا نظرت ما عوره ولا يلزم
القطع قال السبكي وعندي انه ينقطع الكلام ما اعترض به مساويا لما
ذكره في حصره والبطلة وفيه ان له ان يقول لما كان مساويا لما البطلة
ما ذكرته ولا يلزم العكس اي لا يلزم اشتراط العكس قيل فالقياس
آه المقابل الاصح لابد ان لا يكون آه حاصله ان الترجيح فرع
الامكان واذا دل طريق الحذف على بطلانه لا ينفع الترجيح وايضا
المناسبة كما يصلح مسلكا يصلح مرجحا لان من شرط العلة ان يكون باعثة
فظهورها مرجح على خفائها تدبر فالعوض ناقص الخ تقريره ان يقال
توضح وعليكم لزم منه الخ وهو علية الباطل وذلك لان وصفكم يشمل وعليكم
مع انه عليه برهنكم فتدبر كازالة الحدث آه بيان لانتفات الشارع
الى تعيين الماء للطهارة حيث عينه في الصلوة والطواف ومس المصحف
فكان اعتبار ذلك اولى من سائر الاوصاف تدبر ولا مسلك عندنا
قالوا الوصف اما مناسب او لا والاول الاخالة والثاني الطرد والجواب
ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر او لا اليه والاول المناسب الثابت
عليه بالاخالة والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام

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

الزنان

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

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

مما نحن فيه تدبر لا يجمع الالاح اشار الى الفرق بينه وبين الجلى بوجهين
الاول ان لا تعرض فى هذا للوصف الذى هو العلة بل لا يجمع الا بنفى الفارق
فقط فان تعرض له كان جليا والثانى ان نفى الفارق فى الجلى لا يكون الا
قطعيا واما ههنا فيجوز كونه ظنيا ايضا منه اشار الى ان المعتبر فى الخفى
الخفاء بالنسبة لا ان يكون خفيا مطلقا تدبر بعض آه لم نقل بقياس ضعيف
لانه فهم مما تقدم ومما تاخر حيث قال القايل الامام الشافعى انه لا يجهر
آه به قال ابن الحاجب فى المختصر والوارثين بالمشية اى وارث البايع
والمشترى فتامل اشارة الى ما اجيب به وهو ان المدعى عليه واقف
على حقيقة الحال فلم يكتف لصورة الدعوى للمين بخلاف المنية فانهم لا
وقوف لهم على حقيقة الدعوى فاكتفى بصورتها فتدبر وط استحسانا
الخ ان قيل حاصله تعليل الطهارة لعدم مخالط اللعاب النجس وقد تقدم
انه لا تعلل بالعدم قلنا ليس هذا تعليلا حقيقيا بل لما كانت العلة
للنجاسة واحدة استدل بعدمها على عدمها ان يودى بالركوع
فى الصلوة واما الركوع فى خارج الصلوة فلم لم يعرف عبادة لم يجز روى
عن ابن عمر انه كان اذا قرا والنجم واقرا باسم ربك فى صلوة وبلغ اخرها كبر
وركع وان قراهما فى غير صلوة سجد وعن ابن مسعود انه سئل عن السجدة
يكون فى آخر السورة اسجد بها ام يركع قال ان شئت فاركع وان شئت
فاسجد ثم اقرا بعدها سورة وعلى هذا جماعة من التابعين كما فى التقرير

عدم اختصاص آه كما قال صدر الشريعة واختاره ابن الهمام

وقول فخر الاسلام الخ دفع لما فى التلويح انه ليس كل قول فخر الاسلام اما
بادل ادل بان ليس مراده التسمية بالقياس والاستحسان باعتبار
ضعف الاثر وقوته بل باعتبار جلايه وخفايه بدليل قوله قد منا الثانى
وان كان خفيا كان جليا ففيه نظر اذ لا اثر للتبادر فى العلية قيل

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

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

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

كان

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

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

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

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

فوله

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

ودن ظهاره ففيهي اراد بالمنهي ما لعم المكروه حتى يكون بينه وبين
الجايز بالمعنى الاعم مالغه الحلو تدبر كما هو ظاهر المختصر قال في شرح المختصر
قولنا الفقيه احترز عن استفراغ غير الفقيه وهو في شرح المرح الط
انه لا وجه لهذا الاحتراز فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد وفي التحرير نفي
الحاجة الى قيد الفقيه للتلازم بينه وبين الاجتهاد سهو لان المذكور
بذل الطاقه لا الاجتهاد وهو يتصور من غيره في طلب حكم ولا يذهب
عليك ان فيما ذكرنا اشارة الى دفع ايراد التفتازاني لان مبناه
على اخذ الفقيه بالفعل وكذا ايراد ابن الهمام عليه لان اخذ الفقيه
بالفعل يوجب اخراج المحدود من الحد لان الاجتهاد شرط لقبول وجود
ليس فقيها بالفعل فبذل طاقته [illegible] بالفعل تدبر
فيه ما فيه وهو ان النظر يه ربما يكون للاظهار واخفى ربما يكون قطعا
يعرف بالنظر الدقيق التامل فيما تمون الخ قال السبكي ان اصح الوجهين
عندهم عدم اللام بالمراد اذا كان هناك غير المسئول واصحهما فيما اذا
كان في الواقعة شهود لتحصيل الغرض بعضهم ووجوب الاجابة اذا طلب
الاداء من البعض قال وفي الفرق غموض انتهى ولو ظن خطاء راى
لو ظن مجتهد آخر خطاء المعنى لا يجب عليه الاجتهاد فيه بقصد الوجوب
بفتواه وشرط مطلقا اما حاصلا معرفة ما يتعلق بخصوص المسئلة
قبل بقدر الى التحقيق عدم التجديد في عدد لاختلاف القرائح والاذهان
بجمع الاحكام قد سئل عن اربعين مسئلة فاجاب عن اربع وقال
في ست وثلثين لا ادري فعلم ان العلم بالجميع قد سنى في المجتهد المطلق
يمنع الاستواء آه لا يقال هذا الجواب هو بعينه ما ذكر دليلا ان قبل
النافي وقد سبق دفعه لانا نقول ربما يصح في مقام المنع والاستفاد
ما لا يصح في مقام الاستدلال نعم قوله والاحتمال البعيد الخ لا يخلو عن

الاحكام

عن

عن اشارة الى دفع هذا المنع فتامل لو لا كتابته آه قال صدر الشريعة
اى لو لا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو انه لا يعاقب بالخطاء وكان
هذا خطاء في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاءهم كان سببا
لاسلامهم وان فداءهم سيوى به على الجهاد في سبيل الله وحمى عليهم ان
تسلم اغر الاسلام واهب بلين وراءهم حتى قال آه دفع لما قيل انه
كان ترك الاولى او كان رخصة مختصة به عليه السلام والجدل بعد تحال
لو استقبلت اى لو علمت اولا فاعلمت آخرا بالمآل
اعلم ان هذا الاستدلال من ابي يوسف وقرره الفارسي وحاصله
ان الابصار لا يصح ههنا بعد امكان رويته العين في الاحكام
وكذا العلم لا [illegible] الهمزة اقتضى ثلثة مفاعيل الاول مذكور
وهو الكاف والثاني الذي هو اول مفعولي علمت البصر مذكور
حكما لانه منوى بقرينة ان الموصول لا بد له من عايد والثالث ليس
بمذكور لا حقيقة ولا حكما مع انه يجب ذكر الثاني عند ذكر الاول من
مفعولي علمت على ما تقرر في النحويين انيكون المراد الراى اى با
جعله الله درا مالك لاشتراط الانتظار الخ وما يدل على صحته
الانتظار ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان اخوف
ما اخاف عليكم ما يخرج لكم من بركات الارض قيل ما بركات الارض
قال زهرة الدنيا فقال رجل هل ياتي الخير بالشر فصمت حتى ظننت
انه سينزل عليه ثم جعل يمسح عن جبينه وقال اين السايل فقال
ها انا فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الخير لا ياتي الا بالخير كذا في
التقرير وهو ما يسمعه الخ قيل التكليم ليلة الاسراء بلا واسطة لم
يدخل اقول انه مخاطبة والظاهر ان الوحي غيرها في روحي بضم الراى
اى القي في قلبي جعلوه وصالح جعل شمس الايمة الالهام من الباطن

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

حنين

لابي بكر

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

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

فتدبر

فنهم

فضمير

لكونه صارت بالامارة مظنونة ثم صارت بوسيلة الظن وان الحكم بالغ
بظن المجتهد مقطوعة ولا احتمال للخطاء ما دام لم يحدث ظن آخر ينقض ذلك
النسبة وان كان الخبر بالنظر الى مفهومه يحتمل الخطاء وذلك لا ينافي التصويب فتامل
فلا تغاير للظن تدبر اجاب كما في المختصر بانا نقطع بتغاير الظن بالكاره
مكابرة اقول المجتهد الكان من المصوبة فالمنع ظ والكان من المخطئة
فتغاير الظن عنده انما هو لعدم علمه بان الحكم تابع لظن المجتهد ان قيل يلزم
على التصويب رفع اليقين بوجوب الظن عند الرجوع مع ان الظن يضمحل
عند القطع قلنا ان الظن الحادث يوجب القطع بنقض المقطوع او لا تم
القطع يدفع القطع تدبر وبهذا اندفع الخ ووجه الدفع ان الرجوع من الظن
بحكم الى ظن آخر به الرجوع من علم بحكم من نص منسوخ الى علم
بحكم آخر من نص ناسخ والحاصل ان ايجاب الاول كان مشروطا بعدم
حدوث ظن آخر اقوى فاذا انتفى الشرط انتفى الايجاب فلا يفيد تذكره
تدبر فالاوجه الخ لا يخفى عليك انه وان كان بحقها لكن للتجدد فيه مجالا
بعد تابع ظن المجتهد لا يذهب عليك ان ما ذكرنا في الالفية لكي يتهيا
ايضا فتدبر فانه لا مزيد عليه وذلك لان ثمرة الترجيح او الدليل الاخر
انما هو اصابة الحكم وهو حاصل قبله فلا تظهر فائدة للمناظرة لم يكن حاصلة قبلها
تدبر مشترك الالزام في شرح المنهج وجه كونه مشتركا الالزام في الثاني ظ
لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك يمتنع نظر المجتهد وحكمه اما في
الاول ففيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد آخر انتهى اقول
لما فرض اجتهاد كل من الزوج والزوجة ومعلوم ان حل الوطي يكون من الطرفين
اما شرعا فظاهر واما عقلا فلان الوطي من الافعال المتعدية التي لا يمكن تعقل وجود
بدون تعلقها بمتعلقها فالحل له مستلزم للحل لها وذلك الحرمة ولا يمكن الحل لكل من
الحل والحرمة لانه اجتماع النقيضين في نظر المجتهد وتعدى اليه اجتهادهما

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

المرتضى

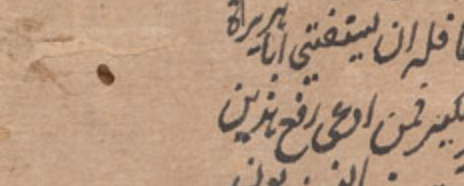
المشتري انه ماض بالعيب فيكون قاضيا في رد المبيع بشاهد واحد ومع يمين
المشتري وما صح من مذهب ابي حنيفة الى اخلف الرواية عن ابي حنيفة
فعنه انه لا ينفذ به اخذ شمس الائمة والاوزجندي وعنه انه ينفذ به اخذ
الصدر الشهيد والامام ابو بكر محمد بن الفضل وظهير الدين المرغيناني وفي
الفصول العادية وهو الصحيح من مذهب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

فاشتبه بدل

بير بحصل

والتعبير بالمجتهد موافق للآمدي وابن الحاجب وعلى كل تقدير احترز عن
العامي فانه لا يجوز فقه بالاجماع على ما قيل تجويزا للنبي ص وهو احد قولي
الجبائي واختاره ابن السمعاني ولا يعضدا لا يقطع قالا
الخ فيه دفع لتوهم الاتصال في هذا الجواب وبيان الفرق بين هذا
المنقطع والمنقطع السابق فتدبر والقول بانها الخ قد ارتضى
به الاسنوي في شرح المنهاج انبه او اخته في رواية سهيل
وجماعة السبت وفي رواية ابن هشام وطايفة الاخت. احمى
الهمزة للنداء والتنوين للضرورة ضرا بكسر الضاد المعجمة وفتحها
الولد الذي ينحل به بعظم قدره معرق على بناء المفعول اي الذي
له عرق في الكرم لان التحرير الخ حاصله ان التفويض تخيير
بين الاحكام الخمسة فالحكم هناك مبهم قبل الحكم هذا التحرير اما
بين الفعل والترك فالحكم هناك مشخص فابن احدهما من
الآخر وفي المجتهد مطلقا للوقوع الخلو عن المجتهد المطلق كما صرح
به الغزالي والقفال والرافعي في الخلاصة ليس احد من اهل الا
في زماننا ولانه اللازم من دليل الفريقين فيه ما فيه فتامل
اشارة الى انه لو سلم استلزامه للخلو مطلقا فلا نم انه قبل اشراط
الساعة فقول العراقي برايته فيندرج الفعل والتقرير وطايفة
يجب قيل هم قوم من اصحاب الحديث ونسبته الى الائمة الاربعة
غلط واما النقل كالاحاديث فيه رد على صاحب البديع حيث قال
يجوز افتاء غير المجتهد لمذهب المجتهد مطلقا مستدلا بانه ناقل كما حدث
وعلى شارح المختصر حيث استدل على ملازمته للاخيرين وهي
انه لو اجاز لجاز للعامي بما فهمه في النقل سواء وجه الرد لا يخفى عاعمل
به اتفاقا قال الزركشي الاتفاق ذكره الآمدي وابن الحاجب

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



III

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
LEIPZIG