

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الْإِعَانَةُ ﴾

سبحان من نور العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بحكمه ما تشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، وإشارته من سوق العبارة لامة ، وبين مجله الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبي أوتي جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر في الأعصار حسن خصاله ، فيا قبح من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

﴿ أما بعد ﴾ فيقول الفقير الى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمير بادشاه الحسيني نسبا ، مستحق منها ، الخراساني مولدا ، البخاري منشأ ، المكي موطنا : ان العلم حياة النفس وكمالها ، وصفوته أن تعرف ما عليها وما لها ، وهي ملكة لا تحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر في الآفاق ، بموجب الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذي الرأي الثاقب ، الشيخ ابن الحاجب ، وشرحه للعلامة المحقق ، والتحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجاتهما في عليين ، وحاشيته للمحقق الثاني ، العلامة التفتازاني ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المناخرين ، شكر الله بره ، وقدس سره ، وكتاب التقيح ، مع شرحه التوضيح ، للإمام المحقق البحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، أسئل الله درجاته في دار السلام ، وحاشيته المسمى بالتلويح ، ناهيك به فانه غني عن المديح .

وكنت أتردد ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بمن هو بحر محيط بما في الكتب المزبورة ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقیقاته من غير غيره ، فله در مصنفه ، وكثرة خيره ، أبطاله التحقيقات من ذكر غير محصور ، وهو غير المرام وهو غير مقدور ، من سلك معه مسلك الانصاف ، وتجنب عن التعصب والاعتساف ، علم انه يدور مع الحق أينما دار ، ويسير مع السوابق حيثما سار ، فغير أنه أفرط

نيسان التبريد

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير



في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة ١٠٥٥ هـ بمصر

سنة ١٨٦١ هـ : رحهما الله ونفع بعلمهما أمين

الجزء الأول

طبع بطبعة

مصطفى البابی الحلبي وأولاده بمصر

وباشرطبعه محمد امين عمران

سنة ١٣٥٠ هـ رقم ٤٥٤

فه اليها ، ويناسب هذا قوله (دفع) أى ألبأ المدفوع إليه (نظامه) أى حسن ترتيب
 لم على الوجه المشاهد (المستقر) أى الثابت على أتم وجوه الانتظام من غير اختلال
 انحرام (الى القطع) أى العلم القطعى متعلق بالدفع (بوحدانيته) لأنه - لو كان فيهما
 لة إلا الله لفسدتا - (كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر) أى تتابعها الدائم على عامة
 لفق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة (العلم برحانيته) لأن الرحمن هو المنعم الحقيقي
 لغ في الرحمة غايتها بأن يسع كل شىء تفضلا من غير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر
 ارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المقدم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته
 بجاده الى غير ذلك (وصلى الله على رسوله محمد) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة
 سالة الالهية أنها سفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ما تقصر عنه عقولهم من
 ات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم ودنياهم ، ومستحاثات تهديهم ، ودوافع شبه ترددهم .
 المصنف رحمه الله فى المسيرة : وأما على ما ذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله
 بليغ ما أوحى اليه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، ومما قيل فى الفرق : أن الرسول مأمور
 لندار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبي ، وإن أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحي الرسول
 ن جميع وجوهه ، والنبي من بعضها ، وإنما سمي بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء
 لأرض ، وهو أكثر الناس حمدا الى غير ذلك .

وشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

﴿ أفضل من عبده من عباده ﴾ فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن
 باد : وهم الممالك يعم من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة (وأقوى من ألزم أوامره)
 هجرات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قل تعالى - كنتم خير أمة
 رجت للناس تأمرون بالمعروف الآية - وإنما قدم الوصف الأول لكونه موصلا الى الثانى
 كتنفى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فإن الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم
 ينة التقابل ، وترك المنهى عنه مأمور به (ونشر) أى فرق أو بسط (ألوية شرائعه) جمع لواء
 : وهو العلم ، أو شريعة ، وهو ما شرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك
 افها ، فيكون التشبيه أبلغ كفاي لجين الماء (فى بلاده حتى افترت) البلاد : أى سكنت بعد
 ة ، ولانت بعد شدة (ضاحكة) حال من ضمير افترت (عن جدل) بفتح الجيم والذال المعجمة
 عن فرح وابتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عند
 بساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أى بكائها
أشد البكاء (على انبساط بهجة الايمان) أى حسنه ، الجار متعلق بالضحك ، فان بناء الضحك
على الانبساط وهو ضد الانقباض ، أو بالاتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن يتصف
بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تحجيلا (ولقد
كانت) البلاد (كما قيل : فكأن وجه الأرض خد مقيم * وصلت سجام دموعه بسجام)
الخد معروف ، والمقيم العاشق ، من تيمه الحب اذا ذلله ، يقال سجم الدمع سجوما وسجاما اذا سال ،
والمراد من وصول السجام بالسجام تواترها وتتابعها (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين
هم مصاييح الظلام ، وسلم تسليما « وبعد » فانى لما أن صرفت طاقة من العمر للنظر فى طريق
الحنفية والشافعية فى الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سعى
طريقا ، واختلف الآراء فى قواعده فصار طرقا ، ولم يقل أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله لاشتغال
الطريقين ما ذهبا إليه وما ذهب إليه أصحابهما ، ويجوز أن يراد أسلوبا هما فيه . وظرفية الأسلوب
لها ظرفية الكل للجزء ، أو الكلى للجزئى (خطرلى أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا
يزيل الحفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طاقة على وضع لفظ لغنى ، والتثنية باعتبار النوعين
لا الفردين ، ولا يلزم اختلافهما فى كل فرد ، بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب فى بيان
الاصطلاحيات ، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من ألقنه) أى أحكم هذا
الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أى الاصطلاحين أو طريقى الفريقين
(بجناحين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هو صفة حال « كتابا » أول مصدر « مفصحا » فان قلت
من ألقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك إليهما *
قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى
توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران
لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (اذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (فى هذا
المقصد) أى الافصاح عنهما (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرئاهما) أى طالب الاصطلاحين
(بياه) فاعل لم يناد (إليهما) أى الاصطلاحين (بجنى على اللوح) هو لم يبق من اللوح
بشيء من اللوح وقد جنى من تحتها معنى انت كقولك : جنى اللوح من تحتها
والاصلاح : التزود والجمعة والبقاء فى التطير ، والبسرح مدارق الطيرى والاصلاح
هو التزود والبقاء ، والاصلاح من الصدد مأخوذ من قول المتن (اصلاح
المرضى) أى تكيف الكتاب المذكور (مخلات) أى يربط الصدد

لى) أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تهويته (فظهر لى بعد) كتابة شيء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب المشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف مهمهم) جمع همة بالكسر : وهى ما بهم به من أمر ليفعله ، شاع فى الباعث القلبي المنبعث من النفس بمطلوب كمالى ومقصود عال (فى غير الفقه الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف مهمهم فى الفقه ههنا ، اما لكونه ضروريا لكل باعتبار حوادث جمة لا تكاد توجد الا فيها ، وإما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار ردة الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارىء وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارا » وقال الحسن بن على رضى الله عنهما « خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل » (فعدلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم ما يظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) الافصاح والاختصار ، ولا يخفى على من أتقن هذا المختصر الجامع لما فى المختصرات والمطولات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان تبادر الى الوهم ضده لما فيه من الصعوبة التى تهجز عقول الفحول الا من خصه الله بمزيد التوفيق : فقد وقع على أتم الوجوه الممكنة فى مثله ، ما لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه بقبول أئمة العباد) الجواد السخى ، من أسماء الله تعالى من صفات الأفعال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة « وأن يقرنه » : حذف الجار متعلق بمفتقر ، والأئمة جمع فؤاد ، وهو القلب : أفاد أن حسن التأليف وكلامه لا يوجب القبول ، لأنه وهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : - فاجعل أئمة من الناس تهوى اليهم - (وأن يفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه إيهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ما سبق من وصفه بالافتقار (بثواب يوم القيامة) أى يوم القيامة ، سمي به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تكن الدال مشددة ، فان كانت فالغنى يند بعضهم من بعض : أى يفرّ (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والثواب ، وتقديم المفعول لافادة الحصر كإفى - إياك نستعين - (وهو حسينا) كافينا (ونم الوكيل) قيل بمعنى موكول اليه تدير البرية وغيره على الحذف والايصال ، أو الكفيل بالرزق ، أو المعين ، أو الشاهد ، أو الحفيظ أو الكافى ، وقدم المخصوص بالمدح لافادة التخصيص * (وسميته : بالتحرير) لتقويته

قواعد الاصول عن مظان العوج ، ولكالها في الاتصاف بهذا الوصف ، سمي باسم جنسه مبالغة وادعاء لاتحاده به ، وتنزيلا لما سواه منزلة العدم (بعد ترتيبه على مقدمة) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسأله كعرفة حده ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه (هي المقدمات) أي الأمور التي جرت عادة الأصوليين يجعلها مقدمة لعلم الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدمات المنطقية ، واستمداده كما سيجيء ، فاللام للعهد (وثلاث مقالات) أولها (في المبادئ) اللغوية (و) ثانيها في (أحوال الموضوع) أي موضوع علم الأصول (و) ثالثها في ماهية (الاجتهاد) وما يقابله من التقليد وما يتبعها من الأحكام (وهو) أي الاجتهاد وما يتبعه (متمم) لمسائل الأصول ، لامنها (مسأله) أي الاجتهاد (فقهية) أي بعضها كوجوب الاجتهاد في حق نفسه وفي حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمة في مقابلة قاطع (لمثل ما سندر) في بيان الموضوع من أن البحث عن حجة خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكاف ، ومجمولها الحكم الشرعي ، وهو الوجوب والحرمة ، فتكون فقهية (واعتقادية) كسأله لاحكم في المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

المقدمة

(المقدمة أمور) هي المدلول عليها بقوله هي المقدمات ، نكرت ههنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتسكير بمقام الاجال أليق ، وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهي غير الأولى ، فليس على اطلاقه ، على أن ذلك عند إعادة اللفظ بعينه (الأول) من الأمور المذكورة (مفهوم اسمه) أي العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر اشارة الى أن التعريف اسمي لاحقى كما سيجيء ، مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم في مقام تعريفه (والمعروف) أي المشهور بين الأصوليين (كونه) أي الاسم المذكور (علما) هو ما منح لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجيء بيانه (وقيل) هو (اسم جنس لادخاله اللام) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تنزيلا لتقابل منزلة الفاعل مبالغة في قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعني لو كان علما لما دخلته اللام ، وإذا اتقى العامية تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل في كثير من الأعلام ، إما لزوما كما في الأعلام الغالبة ، أو بغيره كما في كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أو المصدر ، أو ما فيه معنى المدح أو الذم كالعباس

والحسن والنصر والأسد والكلب في المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا الى التعريف ، وذلك للمح الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه (وليس بشيء فان العلم) على ما هو المعروف إنما هو (المركب) الاضافي : أى أصول الفقه (لا الأصول) الذى هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، وما دخلته اللام فليس بعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال (بل الأصول بعد كونه عاما في المباني) جمع مبنى ، وهو ما يبنى عليه الشيء (يقال) أى يطلق (خاصا في المباني المعهودة للفقه) وهى الأدلة السمعية (فاللام للعهد) الخارجى ، لأنها حصة معينة من المباني المطلقة ، وكلمة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من عمومية لفظ الأصول * وحاصله أنه ليس بعلم ، بل معرف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما في المباني نقل إلى الدليل ، وقال صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول إليه ، لأن الابتداء كما يشمل الحسى كابتداء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتداء الحكم على دليله (والوجه أنه) أى المركب علم (شخصى) حقيقة العلوم إما المسائل ، أو التصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها ، ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأول قول القائل : عامت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير الى الأول اذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر . فالاسم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهى المسائل ، فانه واحد ، واليه أشار بقوله (اذ لا يصدق على مسألة) يعنى مثلا ، فيشمل كل ما سوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء . لأن عدم صدقه على ما هو خارج عنها فى غاية الظهور * فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فالموجود فى الزمان السابق مغاير بالذات للموجود فى اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو يناهى كون الاسم عاما شخصيا * قلت الموجود فى كل زمان شخص معين ، ويلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدد الأزمنة ، ولا محذور * وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل إنما هو موجود ذهنى لا شتاهل على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدد الأذهان : تعدد وجوداته . ومن ضرورة تعدد الوجودات : تعدد شخصاته ، فنزى كون الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا * والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها وتخصيصها فى الذهن جزئى حقيقى لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة فى الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وإن كان كثيرا باعتبار التعلقات والله أعلم (والعادة تعريفه مضافا وعلماء) أى عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافى

نظرا الى معناه الأصلي الذي نقل عنه الى العلمى ، وتارة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى نقل اليه ، وانما عرفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف (فعلى الأول) يحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه (الأصول الادلة) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فتعريفه المبني على الأول هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري كالصلاة واجبة والخمر حرام ، وسيجيء بيانه مفصلا (والفقه التصديق) قد يراد به مايقابل التصور ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وقد يراد به ما هو أخص منه ، وهو يقابل الظن ، وكلاهما ههنا جائز ، تبع عامة الأصوليين فى تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق (لأعمال المكلفين) قيل اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى - وتله للجبين - متعلق بالتصديق لتضمنه معنى الحكم ، وفى الكشف فى - يخرّون للأذقان - فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خرّ على وجهه ، وعلى ذقنه فما معنى اللام ؟ قلت معناه جعل وجهه وذقنه للخروج واختصه به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الاثبات عدى بها ولتضمنه الحكم عدى بالباء فلثبت له الموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال تمّ أفعال القلوب أيضا كالتوبة وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف (التى لا تقصد لاعتقاد) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالم التى قصد له كالتصديق بأن الخير والشر بقضاء الله وقدرته واراادته ، والاعتقاد حكم لا يحتمل النقيض عند الحاكم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالنقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسن أو ضرورة أوعادة أو دليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايم اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد ههنا ، واللام يخرج ما قصد لاعتقاد لا يصدق عليه المعنى الأول (بالأحكام الشرعية) الحكم إسناد أمر الى آخر إيجابا أو سلبا ، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا ، والأول ههنا أولى للتأليف والتقييد بالشرعية ، وقد يقال يجوز أن يراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام ما يدرك بدونه كوجوب الإيمان بالله وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام ، وفيه ما فيه ، وعلى الثانى يراد ما يترتب على الخطاب كالوجوب والحرمة ، لانه كالإيجاب والتحرير لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احتراز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب (القطعية) أى الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فان دفع ما قيل : من أنه ان أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الفقه ولا الفقيه ، لأن الحوادث وان كانت متناهية ضرورة اقتضاء دار التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم اقطاعها مادامت الدنيا غير داخلية تحت ضبط المجتهدين ، وان أريد بعضها ، فلما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجهالة الكل ، وإما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقيها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاطاحة بها (مع ملكة الاستنباط) فخرج التصديق الذي ليس معها ، وهي كيفية راسخة في النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الأحكام الشرعية يقدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل ، فلا يخجل قول مالك : لا أدري في ست وثلاثين من أربعين مسألة مثل عنها في اجتهاده ، ولا توقف أبي حنيفة رحمه الله في مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكلة الحق الباطل ، فان الخلوص عن هذه الموانع خارج عن الطاقة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مر من عموم الأعمال ، فان النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء في الكل ان أراد الدخول في المعرف ، أو الجزئي في الكلي إن أراد الدخول في مايم الكل والجزء المفهوم ضمنا أي التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعي ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومحموله حكم شرعي (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة . قيل المخصص الإمام الرازي ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهي لانفيد الا الظن لتوقف إفادتها اليقين على نفي الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيها لا يثبت الا بأن الأصل عدمها ، وهذا دليل ظني ، وجوابه منع الحصر (وعلى ما قلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أي الظن (شيئا من الفقه) أي جزءا من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المنعلق بالأحكام القطعية لا يكون إقطاعيا (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا الأحكام المظنونة شيئا من أحكامه ومجولانه ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالمنفصل ولا ، باعادة النفي (إلا باصطلاح) استثناء منقطع : أي لكنه منه ان وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أو لما يعمه وغيره ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، لكن الألبق بالاعتبار ما ذكرناه لما مر (ثم على هذا التقدير) أي على تقدير تخصيصه بالظن (يخرج) منه (ما علم من المسائل بالضرورة الدينية) بطريق البداهة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذي عرفت العامة حتى النساء والصبيان في دين الاسلام كونه منه باخبار الخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقيني ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وإنما دعاهم إلى إخراجهم كون الفقه لغة إدراك الأشياء الخفية ، وذلك في النظريات : يقال فقهاء كلامك ، ولا يقال فقهاء السماء والأرض وأنت خير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة إلى كل جزء من المسمى ، على أن ما علم بالضرورة كان خفياً بالنسبة إلى الأوائل (وأما قصره) أي الفقه (على اليقين وجعل الظن في طريقه) أي الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضي أبي بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا في تعريفه * تلخيص الجواب التزام كون الأحكام الفقهية كلها يقينية ، وإن كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظن على المجتهد إذا أدت إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعا تعلق به الخطاب قطعا ولا نغني بالقطعي إلا هذا فثبت أنها قطعية ، والظن في طريقها (فغير لمفهومه) جواب أما ، بمعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أفعال المكافين ، ومجمولاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمة ، وهي قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وما ذكر لا يخرجها من الظن إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعا ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعا لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلا مطلوباً غير جائز الترك ، ولهذا وقع الاختلاف في وجوبه : نعم ههنا تصديقات أخر موضوعاتها الأحكام المذكورة ومجمولها مفهوم واحد أعني وجوب العمل بها قطعا وإليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أي يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار المحمول لا الموضوع لما عرفت * فإن قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظن إلى ذروة اليقين فالوتر مثلا بعدما كان ظني الثبوت نظرا إلى أمارته صار قطعي الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعا * قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص في كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدت إليه الاجتهاد والعلم بالأول تارة يكون قطعي ، وتارة يكون ظنيا بخلاف الثاني ، فانه قطعي دائما ، والمجتهد مأمور بمظنونه وإن كان خلاف حكم الله بالمعنى الأول نعم عند المصوِّبة الكل حكم الله ، والتحقيق خلافه ، والمعتبر في مفهوم الفقه القطع ، والظن باعتبار الأول لا الثاني ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ما قلت بقوله (وما قيل في اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونه) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع والأخبار المتواترة معنى (وكل ما قطع إلى آخره) أي وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أي مظنونه (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعني كل ما قطع إلى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ما عرفت (والمراد بالملكة) المذكورة في التعريف (أدنى ما تحقق به الأهلية) للاستنباط ، وفي إضافة الملكة إليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر

في الأحكام الشرعية أو غيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به إلى الاستنباط لا يخرج بالقيود المذكور ، لأنه لا يستعمل إلا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أي على الأول (ما تقدم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فإنه ادراك تعريف الفقه مبني على الأول (وجعل الجنس) في تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازا عن الظن والجهل (مشكل بقضية الخطيء في الكلام) يعني يلزم اعتبار الجزم والمطابقة في جميع ما يندرج تحت الجنس ، ومن جلته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه الخطيء في الاعتقاد سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة ، وقد صرحوا باندرج اعتقاد الخطيء محته (ولأننا نمنع اشتراطه) أي المجهول جنسا (في أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظن يكفي في اثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها بحوال الأمر للوجوب والنهي للحرمة ، وتخصيص العام يجوز والمشارك لا يتم ، وخبر الواحد مقدم على القياس ، فإنها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقا للواقع ، والمراد من المنع النقض الذي يورد في التعريفات (فالأوجه كونه) أي جنس التعريف (أعم) من أن يكون جازما أم لا ، مطابقا أم لا ، أشار إلى أن عدم التعميم أيضا له وجه لما مر من أنه لامشاحة في الاصطلاح ، لكن الأولى والأنسب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثاني) وهو وضعها للتعلاقات هو (القواعد التي يتوصل بمعرفة) إلى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أي في هذا التعريف (معلومات) لاعاوم وتصديقات * فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن إيراد المشترك في التعريفات واجب * قلت لا يضر في مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفة يعين المراد و (أعني) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الإدراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصوري والتصديقي ضرورة انقسام الإدراك إلى التصور والتصديق ، والكلية ما حكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أي لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفة) لأنها تضاف إلى المعلوم لا العلم (ومعناها) أي القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهي ألفاظ مترادفة اصطلاحا ، وإن كانت في الأصل لعمان مختلفة ، أما الأصل فقدمت ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهن ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قيل سرياني اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفي القاموس مقياس كل شيء ، وأما الحرف فله معان منها الطرف ، وأحد حروف التهجى ، والمناسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى سهلة للحصول) أي لقضية صغرى سهلة الحصول بترقيتها معها تحصل النتيجة ، وأشار إلى وجه سهولتها

بقوله (لانتظامها) أي الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهي (كهذا أمر) هذا (نهي) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهي كقولنا أقيموا الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمرا للعالم باللغة والاصطلاح بديهي لا يحتاج الى تأمل ، والنتيجة ، وهي أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع ما آل هذا التعريف الى مامر من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركيب أجزائها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكون موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التي هي من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو المحسوس ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت في المحسوس الذي هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التي انتظمت الى الكلية التي تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حد اسمي) الحد عند الأصوليين ما يميز الشيء عن غيره ، وينقسم الى حقيقي واسمي ولفظي ، فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة ، والاسمي ما أنبأ عن الشيء بلازمه مثل الخرمائع يقذف بالزبد ، واللفظي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب في مختصره ، وقال المحقق التفتازاني في حاشيته عليه : الحد اللفظي عند المحققين هو أن يقصد بيان ماتفعله الواضع ، فوضع الاسم بلازمه سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللوازم ، أو بالذاتيات حتى أن ما يقال في أول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي ، ثم بعد ما يتبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحد الاسمي هنا ما ذكره المحقق يشير الى قوله (ولاينافي الحقيقي) أي لاينافي كونه الحد الاسمي كونه الحد الحقيقي ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أي الحد من حيث كونه (مقدمة الشروع ولاخلاف) بينهم (في خلافه) وهو الحد بدون القيد المذكور : أي لم يختلفوا في جواز أن أن يكون للعلم حد حقيقي من غير أن يجعل مقدمة ، فالضمير للقيد (كما قيل) من أنه لاخلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لامكان تصور) العقل (ما يتصف به) الضمير المرفوع للعقل الرموز اليه بذكر التصور ، والمجورور للموصول : حاصل التعليل رفع ما يتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لايجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به والاسم لا يلائم ادراك الادراك ، فالجواب منع بطلان الثاني

لجواز أن يتصور العقل ما قام به أي وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً) من تصوراته ، لا يقال لا يجوز أن يتصور تصوره ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أي حصول التصور الذي اتصف به العقل في نفس الأمر (لا يستلزمه) أي لا يستلزم تصور التصور ، بل علمه وتصوره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لا يلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها * فإن قلت تصور التصور عينه ، لأنهم صرحوا بأن علم النفس بذاته و صفاتها حضوري لا حصولي : يعني يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله * قلت لكن لا بد من توجه النفس إلى ما يتصف به لينكشف عنده بذاته لا بصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور مبني على كون المحدود إدراك القواعد لانفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (ف قيل لا) يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة في الإدراكات ومتعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لاتصير نوعاً حقيقياً) ولا بد أن يكون المحدود نوعاً حقيقياً لاتحاده مع الحد الحقيقي الذي هو مركب من الجنس والفصل الذي لا يتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التي وحدتها حقيقة ، لا بمجرد اعتبار العقل (ومقتضى هذا) الدليل (نفيه) أي نفي الحد الحقيقي للعلم (مطلقاً) سواء جعل مقدمة الشروع أم لا (ففيه) أي في حكم وجود الحد الحقيقي للعلم (الخلافاً أيضاً) كما في كونه مقدمة العلم : يعني الخلافاً المذكور خلافاً فيما جعنا باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفيه ، وخصمه يثبته (ولأنه) أي الحد الحقيقي إنما يتحقق (بسرده العقل كل المسائل) أي بتعللها متتابعة ، لأن الحد عبارة عن تعقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسأله (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ المقدمة) أي مقدمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتماهه مفصلاً (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدمة الشروع (لأن الإدراكات أو متعلقاتها كالمادة) وهي ما به المركب موجود بالقوة كأجزاء السرير بالنسبة إليه قبل التركيب وبعده إذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدتها الداخلة) أي وحدة الإدراكات أو متعلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة في حقيقتها (كالصورة) وهي ما به المركب موجود بالفعل ، وإنما لم يقل مادة وصورة ، لأنهما لا يتحققان إلا في المركبات الخارجية (فينتظم) المركب (المأخوذ منهما) أي شبهي المادة والصورة (جنساً وفصلاً) أي ينتظم المركب المأخوذ من شبهي المادة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادة والفصل مما هو كالصورة فيركب حدّ منهما ، وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولا يخفى فساده لأن المادة والصورة متباينان

فكيف يكون المأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلا مع أن الجنس محمول على الفصل ، ويمكن أن يكون المراد أخذ كل واحد من الجنس والفصل من مجموع المادة والصورة ، ولا يخفى ما فيه (من غير حاجة) للحادث (الى سرد الكل) كما زعم النافي ، ثم لما ذكر الخلاف أراد بيان ما عنده من تحقيق المقام ، فقال (وإذا كان العلم مطلقا) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدونة من غير تقييد (ذاتيا لما) يندرج (تحته) كالفقه والأصول والكلام وغيرها داخلا فى حقيقتها (والعلم المحدود) كالأصول (ليس الا صنفا) منه ، ولعله قال صنفا ، ولم يقل نوعا لكون العلوم المدونة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم المطلق ، وهو العلم المتعلق بالمسائل المتحددة باعتبار الموضوع والغاية ، والصنف كل ما يندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص (لم يبعد) جواب اذا (كونه) أى الخلاف (لفظيا) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود النفي والاثبات على محل واحد (مبنيا على) اختلاف (الاصطلاح فى معنى) الحد (الحقيقى أهو) اصطلاحا (ذاتيات) الماهية (الحقيقية) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين (أو) هو ذاتيات الماهية (مطلقا) حقيقة كانت أو اعتبارية ، فن ذهب الى الأول نفي ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد النفي الحد بالمعنى الأول ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفي الأخص وإثبات الأعم .

(الثانى) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أوقوله (موضوعه الدليل السمعى الكلى) إلى آخر المبحث : موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضه الذات كالمدرك للإنسان ، أو ما هو مساو للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجب ، أو جزئها الأعم كالمتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها جملها على نفس الموضوع بدليل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحكم قطعا أو ظنا ، أو على نوع منه نحو الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العام الذى يخص منه البعض يفيد الظن ، قيد بالكلى لئلا يتوهم أن المراد ما صدقته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، وبعضها الى الأحكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الإثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنف رحمه الله مفهوما واحدا ، أفراد الأدلة نظرا إلى كونه أقرب إلى الضبط (من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين) الجينية المذكورة

قيد للموضوع عند المحققين : يعني موضوعيته له باعتبار الايصال المذكور فلا يبحث فيه إلا عن احواله التي لها مدخل في الايصال ، وقيل قد يكون جزءا منه ، وذلك اذا لم يبحث في العلم عنها كحيثية الوجود في موضوع العلم الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة ، وهو الموجود من حيث هو موجود ، اذ لا يبحث فيه عن نفس الوجود ، لأنه لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تكون خارجة عنه وليست بقيد له ، بل تذكر لبيان الأعراض المبحوث عنها كالصحة والمرض في موضوع الطب وهو بدن الانسان ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ تشارك العالمين الباحثين عن احوال شيء واحد في موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم تقييد الموضوع بقيد ، وقد تقرّر أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ، فالتحقيق أنها قيد له ، وإنما اعتبر القدرة لا الاثبات بالفعل لأنه انما يتحقق عند معرفة تفاصيل الأدلة ، والمذكور في الأصول إجمالها ، فالمراد إثبات الأحكام تفصيلا وإليه أشار بقوله (أخذنا من شخصياته) حال من الأحكام لكونها مفعول الاثبات معنى : أي إثباتها حال كونها مأخوذة من شخصيات الدليل السمي الكلي : يعني أفراده الشخصية ، وذلك لأن الأدلة التفصيلية تدلّ على الأحكام التفصيلية بواسطة كليات متنوعة كل نوع منها يبين مسألة من مسائل الأصول ، فن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إثبات الأحكام لحصول الاستعداد له بمعرفتها ، فكل حكم أراد إثباته بدليله وجد عنده ما يبين كيفية إثباته ، وهذا هو المراد بالقدرة (وبالفعل في المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها) عطف على محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدير موضوعه بالقوة الدليل السمي الى آخره ، وبالفعل في المسائل أنواع الدليل السمي ، وأنواع تلك الأعراض ، أما كون هذه الأشياء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت في مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشياء ، وهي التي يبحث عن عوارضها الذاتية في هذا العلم ، وأما الدليل السمي المطلق فلا يكاد يوجد البحث عن عارضة الذات من حيث هو موضوع بالفعل في مسألة غير أنه لما كانت من موضوعات المسائل كلها جزئيات اضافية له أمكن أن يؤخذ من كل طائفة مستوعبة جميع أفراد المطلق من محمولات المسائل مفهوم مرّد بين آحاد تلك الطائفة فيثبت للمطلق ، وكما أن كل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتي للجزئي الاضافي للمطلق كذلك المرّد المأخوذ منها عرض ذاتي للمطلق ، فثبت كونه موضوعا بالقوة ، وسيجيء في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى هذا (فالمراد بالأحوال) التي يتوصل العلم بها الى القدرة المذكورة (ما يرجع الى الاثبات) يعني احوالا حاصل البحث عنها وما له يرجع الى كون الدليل مثبتا للحكم ، ولهذا يفيد العلم بها قدرة الاثبات ،

وهذا ظهر وجه التفريع ، وهذا ما أشار اليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحينية أن جميع العوارض المبحوث عنها في العلم لابد أن يكون لها مدخل في المعنى الذي صار قيما للموضوع (وهو) أي الاثبات الذي هو مرجع الأحوال عرض (ذاتي للدليل) السمي الذي هو موضوع العلم ، فرجع الأحوال عرض ذاتي له مبحوث عنه بالقوة ، وهذا ما وعدناك آنفا (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتي له مبحوث عنه باثباته له في ضمن اثبات ما يرجع اليه بجزئياته ، وان لم يكن هو بعينه محمولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على أن المنقح عنه الحمل إنما هو نفس الاثبات لا ما يرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أي الاثبات في كونه عرضا ذاتيا للموضوع غير محمول عليه ما يرجع اليه (في المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (محمولها الايصال) كما لامسألة في الأصول محمولها الاثبات وموضوع المنطق المعلوم التصوري أو التصديقي من حيث الايصال الى التصور ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال المبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أي خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذي هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، والمراد بعنوانه ما جعل آلة ملاحظته عند تعيينه في قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجالا ، فالعنوان ههنا الدليل السمي من حيث يصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك إنما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذي به يعرف ولأن الموضوع إنما وضع لأن يحمل عليه ، لا لأن يحمل على شيء ، فانه قلب الموضوع (فالبحث عن حجة الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخبر الواحد والقياس) بأن يقال هما حجتان (ليس منه) أي علم الأصول لأن معنى « حجة » دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أي ما ذكرنا (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يفسر ببذل الجهد في استخراج الحق أو حل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المشيرة للحكم (فليست) حجته (مسألة) أصلا (لأنها) أي حجة المساواة المذكورة (ضرورة دينية) أي بديهية في الدين وضروريات الدين لا تكون مسائل ، لأن المسألة ما يبرهن عليه في الفن ، والبديهي لا يبرهن عليه ، أما البدهية فلا من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحجية لا يتوقف في الحكم بأنه حجة ، ولا يضر في بدهية الحكم نظرية طرفه (بخلاف) البحث عن

(عموم النكرة) الواقعة (في) سياق (النفي) فانه غير خارج عن مباحث الأصول بمقتضى الدليل لعدم اندراجه تحت عنوان الموضوع (فانه) أي العموم (حال للدليل) أي عرض ذاتي للدليل الذي هو موضوع الأصول، لامن عنوانه، وليس يديهى أيضا، وكأنه تركه لظهوره (فمن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات خارجا عن الأصول بمقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور، فالبحث عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه، لأن العلم بوجود الشيء يقدم على العلم بعنوانه لأن عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الميث له، وفيه ما فيه، ولأن الأحوال المبحوث عنها لا بد أن يكون لها مدخل في الايصال، والوجود لامدخل له فيه ثم اعلم أن «هل» لطلب التصديق، وهى قسبان بسيطة، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا وجوده كقوله: هل الحركة موجودة أولا موجودة، ومركبة، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا: هل الحركة دائمة أولا دائمة؟، وقد أخذ في هذه شيآن غير الوجود، فان المطلوب فيه وجود الدوام لها أولا وجوده، والوجود في البسيطة محمول، وفي المركبة رابطة، وتسمية وجود الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن المركبة من العلم، بل المطلوب في كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن البحث عن الهلية من الفن في اثبات مدعاهم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الميث له (يقضى التوقف) أى توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم، وهو بعد العلم بوجوده، كذا قيل، ولا يخفى عدم استلزام الأول للثانى غير أن الأول أقرب منه في كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية في موضوع الأصول (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الاحكام (من حيث ثبت) أى الاحكام (بالأدلة لا بعد ادخال المكلف الكلّي) أيضا فيه لاشتراكهما في المقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف الكلّي أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدوا المكلف الكلّي من الموضوع (معنى) أى يستفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا أحوال المكلف أيضا (في ترجمة العوارض السماوية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه يترجم عن مضمونه إجلالاً من الترجان، وهو المفسر للسان، والمواد بالعوارض السماوية ما ليس للعد فيه اختيار، والمكتسبة التى اكتسبها العبد (ليان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الخفية المكاف وأحواله في البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم في جواب ماهو : أى في جواب السؤال بما هو . أى في جواب هذا اللفظ فلا يرد أنه لا يجوز اضافة البيان الى ما يقتضى صدر الكلام (واذا كانت الغاية المطلوبة -) من العلم (لا ترتب الا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) أى موضوع العلم المغيا بتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شىء (واحد) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استتباع الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أو الوحدة ففي المشبه استتبع ترتبها ، وهى واحدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفي المشبه به استتبع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شىء واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوغة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة فى وحدة الموضوع وكثرتة بحال الغاية ووحدتها وتعددتها وترتيبها (حيث يكون) الواحد الذى ترتبت الغايات على جل من أحواله (موضوع علوم) يختلف) ذلك الواحد الموضوع (فيها) فى تلك العلوم (بالحيثية) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بجملة من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جملة أخرى الى غاية أخرى وهكذا (ومن هنا) أى من أجل ما ذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع (استتبعته) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ما ذكر من قوله ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمر (اتفاق) لا يقتضيه دليل عقلى * فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق * قلت لا منافاة ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لا يتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية على الأشياء (مع عدمه) أى التناسب كما اتفق معه (أهدر) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع (وبحسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغاية على ما يوصل البحث عن أحواله اليها (كانت) طائفة من العلوم (متباينة) غير متشاركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شىء مبان لما يترتب عليه غاية الآخر (و) طائفة أخرى منها (متداخلة) لترتب غاياتها على شىء واحد (إلا فى لزوم عروض عارض المبان للآخر فى البحث) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها انما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علمان غاية كل منهما يترتب على ما يباين ما يترتب عليه غاية الآخر لكنهما متشاركان فى لزوم عروض

عارض لموضوعيهما (فتداخل) العلوم المتشاركة في لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعوم الاعتباري) فإن موضوعاتها، وإن كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها في لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد علم يشمل تلك العلوم، فالعوم الاعتباري باعتبار الاشتراك في المحمول (كالويسيقي) يضم الميم وكسر المهملة والقاف يوناني معناه تأليف الألحان، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محرّكة ويسكن، الكلام الخفي، الواحدة بهاء، وفي الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو ينزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهراً أو مخيلاً كما إذا سمع شخص صوتاً مختلفاً في الحدة والثقل، واستقرّ في سامعته، ثم بدأ بصوت لا اختلاف فيه فيتخيل التصاعد أو النزول فيه باعتبار ما استقرّ في سامعته، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد درجة درجة بأن يكون التفاضل في كل درجة يسع مقدار حده المبدأ إلى أن يبلغ إلى سبع وعشرين درجة، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقراء فيتضاعف الأصل أربع مرات، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) الموسيقي (تحت علم الحساب، وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين، وقيل ما بين به كمية الشيء (مع تباين موضوعيهما كما قيل إذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) تعليل لاندراجها تحت علم الحساب، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذي هو موضوع علم الحساب المتباين لموضوع علم الموسيقي، وقد بحث عنها في الموسيقي، كما سبق إليه إشارة على سبيل اللزوم بحيث لا يخلو عنها مبحث منه، فصار عروض هذا العارض للنغم لازماً للبحث عن النغم، وهذا معنى لزوم عروض عارض المتباين: أي العدد الذي هو موضوع الحساب في البحث عن النغم الذي هو موضوع الموسيقي. واعلم أن المعتبر في عامة مسائل الموسيقي تأليف الألحان المناسبة والتناسب بينها إنما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكيفياتها مثل البعد الصغرى إنما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة، والكبرى من الأربع، والكامل من الخمس، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لا يظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إيرادهم) أي الأصوليين وغيرهم (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع في العلم (لا يخلو عن استدراك) لأنه في الحد يعرف الموضوع والغاية، لأنه إذا قيل: علم باحث عن أحوال كذا من حيث أنه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية، فإن ما يبحث عن أحواله هو الموضوع، وتلك الفائدة هي الغاية (إلا من حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك، وهو نفي الفائدة، والمستثنى معرفة اسم خاص للموضوع والغاية، وفي قوله لا يخلو إشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه (ولم يوردوه) أى كلامها (لذلك) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

(الثالث) من الأمور التي هي مقدمة الكتاب (المقدمات المنطقية) سميت بها لكونها من مسائل المنطق (مباحث النظر) عطف بيان للمقدمات (وتسمية جمع) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه (لها) أى للمقدمات المنطقية ، أو مباحث النظر (مبادئ كلامية بعيد) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادئ يقتصر عليه (بل الكلام فيها كغيره) من العلوم (لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو) أى وجه الاستواء (أنه) أى الشأن (لما كان البحث ذاتياً للعلوم) أى داخلاً في حقيقتها (وهو) أى البحث (الجمل) أى اثبات شيء لشيء (بالدليل) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها (وصحته) أى الدليل (بصحة النظر وفساده به) أى بفساد النظر ، والجمل معترضة بين لما وجوابها : أعنى قوله (وجب التمييز) بين صحيحه وفساده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعية لذلك كما سيحجىء (ليعلم) بالتمييز بينهما (خطأ الطالب) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة في العلوم (وصوابها) الخطأ والصواب إنما يستعملان في الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان في العقائد ، ولكن المراد منهما ههنا ما هو أعم (وليس في الأصول من) مسائل (الكلام إلا مسألة الحاكم) وهي أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلا يحرم كفر ، ولا يجب إيمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسناً أو قبحاً (وما يتعلق بها) بمسألة الحاكم (من) مسألة (الحسن والقبح) هل هما عقليان أم لا (ونحوه) أى المذكور ، قيل كمسألة المجتهد يخطئ ، ويصيب ، ومسألة خلو الزمان عن مجتهد (وهذه) أى المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لامن مسأله (يتوقف عليها زيادة بصيرة) في معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشروع لعدم مدخليتها في أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردوها قبل الشروع (وتصح) أن تكون (مبادئ على) اصطلاح (الأصوليين) قال الآمدى في الأحكام : اعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسلمة في ذلك العلم ، وهي غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسلمة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى ، أو غير مسلمة في نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع على أن يبرهن في علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة في الأصول فلان تكون من المبادئ على ما ذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها قد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع والبحث عن مسأله بوسط أو بغيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة في العلم الذي يتوقف البحث عن مسأله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة في كتب الأصول لا يستدعي كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما اتقسم) النظر (الى ما يفيد علما) (و) الى ما يفيد (ظنا ميرا) أى العلم والظن بأن عرّف كل منهما (لأن تمييزهما) يستلزم التمييز بين مفيديهما (وتمامه) أى تمام تمييزهما (بالمقابلات) أى تمييز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ما قيل من أن الأشياء تتبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يصير تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متعسر في أكثر المدركات كرائحة المسك ، فكيف في الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن تميزه عما يلتبس به من الظن والشك بالجزم ، وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأنه يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كأنطباع الصورة في المرآة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة العقولات في العقل ، والنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تنهياً لقبول الصور : أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظان الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقته ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه وبه (نقيضه) أى الحكم ، فان كان ادراك الوقوع فنقيضه ادراك اللاوقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (لموجب) متعلق لا يمتثل . وسيجيء بيان الموجب ، والمراد باحتمالها النقيض عند الحاكم كونهما بحيث لو فرض بينهما نقيض لا يعده الحاكم محالا ، بل يجوزه تجويزا تاما ، فالعلم حكم لا يكون طرفاه موصوفا بهذا الكون * ونقض التعريف بالعلم بالأمور العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهابا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار * وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا في وقت استحاله كونه ذهابا في ذلك الوقت ، فاذا علم كونه حجرا دائما استحاله كونه ذهابا في وقت من الأوقات ، ولا يخفى ضعفه * والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهابا لا يمنع الجزم بنقيضه عن موجب) وأنت خير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافى تجويز النقيض فهو خارج عن البحث ، والا فالامكان يمنع ، ولذا قال (والحق أن امكان خرق العادة الآن) أى أن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الامكان (ثابت) في نفس الأمر (يستلزم تجويز النقيض الآن) أى أن الحكم المذكور (اذا لوحظ النقيض) لأن عدم احتمال خلق النهن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأن العبرة بالتجويز وعدمه عند

الاتفات الى التقيض ، كيف والافطراف الظن أيضا لا يحتمله من حيث خلوّ ذهن الظان عنه (فلحق أن العلم كذلك) أي العلم الموصوف يكون طرفيه غير محتمل اياه (هو ما) أي حكم (لا يحتمل موجه التبدل) أي الذي أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقل) أي كالبرهان العقلي الذي مقدماته يقينية ، وانتاجه كذلك (والخبر الصادق) الذي يستحيل عند العقل كذبه * وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله في المعرف (والظن حكم يحتمله) أي يحتمل طرفاه تقيضه عند الظان إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لسكون المرجوحية لازمة لتقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لا يخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالة) أي الحكم (بالتقيضين) وذلك لأن التقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان في تقيضه أعني متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشيء) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشيء منهما عدم الحكم ثابت في مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوي) أي تساوي الوقوع ، واللاوقوع في نظر العقل ، فان حكم بشيء منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالتقيضين ، وقد عرفت ، ولا يخفى ما في قوله : الشك عدم الحكم من المسامحة ، لأنه في الحقيقة نوع من الإدراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمي الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان : أحدهما ما لم يقارن الحكم بنقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، وإما معه ولم يخرج عنه ، وثا بينهما ما يقارنه ، فالأول أقل أجزاء ، ولذا سمي بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل في التعريف المذكور (ولم نشترط جرما) في الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظن ، ولذا قال (لأن الظن غير المطابق ليس سواء) أي ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه * فان قلت هذا يخالف ما في المواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق * قلت له ظفر بنقل مفصل لم يظفرا به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العالمين ، وفي التلويح ما يوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العاصمى والمجتهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العاصمى الى المفتي والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجّة فيها كما بين في محله ، وان سمي بعض ذلك تقليدا في العرف فلا مشاحة في الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عضد الدين (فليس

من حقيقته ظن) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للمقلد ظن بمضمون ما قلده فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور بغير حجة ، والذي يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه ما يقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وان اتفق ذلك ، فهو أمر لا تقتضيه حقيقته (فضلا عن الجزم كما قيل) من أن التقليد لا يقتضى التصديق بمضمون ما قلده فيه * فان قلت الظن رجحان أحد طرفي النسبة مع تجويز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف في الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته * قلت أراد بالظن المنفى كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ما قلده فيه على تقيضه فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم التقيض * فان قلت المصنف رحمه الله قد صرح فى مبحث التقليد أن إيمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لا يستلزم التصديق ، وهو جزء من الإيمان * قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد . مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما اذا قيد بقيد يقتضيه ككون ما قلده فيه من مقولة التصديق ، فان العمل به لا يتصور بدونه ، على أنه يجوز أن يكون مبنى هذا الكلام على ما ذهب اليه القاضى على مامر ، فان إيمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العامى الى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهى الاجماع على وجوب اتباعه إياه ، وما ذكره فى آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هو العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها ، فنه رجوع العامى الى المفتى (بل قد يقدر عليه) أى على ظن مقلد فيه (اذا كان المقلد) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع (قريبا) من الاجتهاد بأن يكون عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله * لا يقال عند حصول الظن عن الدليل يخرج عن التقليد * لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لاعبرة بظنه ، ولذا لا يجب عليه اتباع ظنه (وقد لا) يقدر عليه إما لبعده عنه ، أو لمنازع آخر كتعارض الأمارات من غير قوة الترجيح (وغايته) أى المقلد (اذن) أى اذا لم يقدر على ظن مقلد فيه (حسن ظنه بمقلده) فيحصل له بذلك ظن بما قلده فيه لكن لاعن دليله ، بل بأنه حكم أدى اليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا (وقد يكون) أى يوجد التقليد (ولا ظن) للمقلد بأحد الوجهين (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى المقلد بفتح اللام (مفضول) فيما قلده فيه أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتى (وخروج التصور عن العلم والظن على) قول (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (اصطلاحا) على وضع لفظ العلم بآراء مالا يصدق على التصور

(للاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا فى حد العلم أن يكون عدم احتمال النقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتمالهما فى التصور ، كيف وهو غير مندرج فى جنس التعريف ؟ .
(وقد يقال) فى تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزاً) أى توجب كون محلها ، وهو النفس مميزة لما تعلق به الصفة ، فان العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لا العلم ، فخرج ما عدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسواد ، فانها وان أوجبت لمحالها تميزاً ضرورة تمييز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لا توجب لها تميزاً ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئاً عن شيء ، كما اذا حصلت فى النفس صورة زيد واتصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) نقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التمييز لا يجوز العقل تحقق النقيض فى نفس الأمر ، فان كان التمييز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوز عدم وقوعها فيه ، وان كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وان كان تصوراً ساذجاً لايجوز كون متعلقه خلاف ما تميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصور فى هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأول ، وخرج بقوله لايحتمل الظن لاحتمال النقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على ما فى الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى تقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة فى تصور الانسان صها للالحكم المقارن ، أما الصورة فلايحتمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصور لو لم يحتمل نقيض متعلقه ، لكان كل تصور مطابقاً لمتعلقه لاحتماله ، كما أن كل تصديق لايحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فان تصور الانسان بصورة الصاهلية مثلا تصور غير مطابق لمتعلقه ، وهى الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصور حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصور أخطأ فى الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم السابقة انما هو فى هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلايحتمل غير متعلقها الذى هو الفرس فى نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ما هى ظل له وانعكست عنه وصارت هى سبب انكشافه ، ولا شك أن صورة الصهال سبب انكشاف حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهى حقيقة الفرس ، وتسميتها انساناً خطأ نشأ من التوهم ، فهى لايحتمل غيرها .

(والوجه) فى تعريف العلم على وجه يتم التصور أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وان لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعاً (فانما يصدق على القوة العاقلة) وهى كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التمييز ، لأن المراد بايجابها استعقابها بخلق الله التمييز عادة ، فان قلت ايجابها التمييز بواسطة العلم ، وايجاب العلم إياه بغير واسطة ، والمتبادر

هو الايجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا تقض حينئذ * قلت مراده الوجه الأحسن أنه تميز لأنه غير محتاج الى التأويل * واعلم أن ابن الحاجب عرّف العلم بما يعنى التصوّر وذكر مباحثه والمصنف رحمه الله اقتصر على ما هو الأهم في الأصول وتركها لقلة الاحتياج اليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام ، لا طرق التعريف بالمعترقات * ولما وقع التعرّض للتصوّر ، ومنه الحد ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يعارض ولا يمنع أشار إلى ما يفيد هذه الأحكام ، فقال (ولا دليل) يقام (الاعلى نسبة) ايجابية أو سلبية ، ولا نسبة في تعقل حقيقة الحد ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به (وكذا المعارضة) لأنها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقّمة الدليل (وذلك) أى إقامة الدليل والمعارضة إنما تكون (عند ادّعاءها) أى الصور التصورية (صورة كذا) ثانياً مفعولى الادّعاء (كصور الحدود) أى كادعاء صور الحدود صور محدوداتها كما إذا ادّعت أن الصورة الحاصلة في العقل من الحيوان الناطق صورة الانسان (وحيئنذ) أى حين يدعى ذلك في الحدود (تقبل) صور الحدود بسبب انضمام الحكم المذكور اليها (المنع) إما حقيقة إن أقيم عليه دليل ، وإما مجازاً إن لم يتم (ويدفع) المنع (في) الحد (الاسمى) وهو على ما مرّ بيانه ما وضع الاسم بازائه ، ومنعه معناه لانسلم كون هذا ما وضع بازائه الاسم (بالنقل) متعلق بيدفع ، فإن كان لغويًا ينقل عن أهل اللغة ، وإن كان شرعيًا عن أهل الشرع ، وعلى هذا القياس (وفى) منع الحد (الحقيقى) بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود (العجز) أى عجز الحدّ عن دفع هذا المنع (لازم) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الالهى (لا لما قيل) من أنه (لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه) من جملة المقول ، وكذا قوله (اذ ثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّره) بيانه أن الحدّ مجموع أجزاء المحدود ، ولا فرق بينهما الا بالاجال والتفصيل فتغايرهما اعتبارى ، وكما أن ثبوت الشيء لنفسه من غير اعتبار تغاير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التغاير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّر ذلك الشيء تفصيلاً ، وهو حاصل في نفس الحد ، ثم علل النفي بقوله (لأن الفرض) أى المقروض (جهالة كونها) أى أجزاء الشيء التى هى الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التى هى المحدود (ونسبتها) أى تلك الأجزاء (اليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجب) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجالية (الادليل) ، والمقروض عنده (أو للدور) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحد بالبرهان للزم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلزم توقف الاستدلال على ثبوت الحد للحدود على تعقل الحدود ، فكان تعقله مقدما بالذات على الاستدلال المذكور ، ذلوا اكتسب الحد المقدم بالذات على تعقل الحدود بالبرهان لزم تقدم البرهان على ما هو مقدم عليه : أعني تعقل الحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفي العجز بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) إنما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ما ، وموجب هذا تقدم تعقل الحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لاعلى التعيين (وهو) أى تعقل المحكوم عليه الذى هو الحدود إنما يتوقف (عليه) أى الدليل (بواسطة توقفه) أى المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدم الدليل على تعقل الحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور فى أن يكون تعقله لامن حيث خقيقته مقدما على الدليل ، ومن حيث خقيقته مؤخرًا عنه (أولًا) أى البرهان (إنما يوجب أمرًا) وهو المحكوم به (فى المحكوم عليه) لأن خقيقته وسط يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (وبتقديره) أى على تقدير اكتساب الحد بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أى عين المحكوم عليه وهو الحدود ولا يوجب أمرًا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفي كون العجز معللا بهذا بقوله (لأنه) أى استلزام البرهان عينه : أى عين المحكوم عليه وهو الحدود (غير ضائر) لأن اثبات عين الشيء له من غير اعتبار مغايرة أصلا محال أو تحصيل للحاصل ، وأما اذا تغير اوجه ما كالأجمال والتفصيل فلا يضر الاتحاد الذاتى لجواز عدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الى دليل (فان قال) المعلن بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضر استلزام البرهان عين الحدود بسبب اكتساب الحد به فأنهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل الحدود قبل الحد ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعللها) أى عين الحدود (إنما يحصل بالحد) أى بتعقله لكونه أجزاءه فيلزم تقدم الشيء على ما هو مقدم عليه (فكلا أول) أى فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأول ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء الى آخره ، وتقريره أن قولكم وتعقل عين الحدود يحصل بالحد غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان إنما هو تعقلها من حيث كون الحد أجزاء لصورته الاجالية وتعقلها المتقدم تصورها بوجه ما ، ولا يخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثانى ، فالوجه أن المعنى اذا كان البرهان يستلزم عين الحدود كان نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعقل أجزاء الحد ، فلا حاجة الى البرهان فصار مثل الأول بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدمه) أى بل العجز لازم لعدم ما يدفع المنع الوارد فى الحد الحقيقى من برهان يدل على كون الحد ذاتيات الحدود لتعذر معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية كما مر غير

مرة (فان قيل) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور و (المتعجب) مثلا وسط (يفيد) أى اثبات الحد للحدود : أى الحيوان الناطق للانسان (كناطق) أى كأن يقال الانسان حيوان ناطق (لأنه) أى الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق ، فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا الدليل (يفيد مجرد ثبوته) أى الحد المذكور للحدود للمساواة بين الناطق والمتعجب (والمطلوب) من البرهان المذكور ماهو (أخص منه) أى من مجرد ثبوت الحد للحدود وهو (كونه) أى كون ثبوته (على وجه الجزئية) فقوله كونه بدل من قوله أخص (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان (لا يكسب الحقيقة إلا الكشف) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقصور للمخلوق تحصيله ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى كونها مكسوب الكشف (معنى الضرورة) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضروريا (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم اذا منع كون الحد جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدمة المنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرهما (فلو قال) الحد فى دفع المنع المذكور (لو كان) هذا الحد غير تام (لم نعتلها) أى حقيقة الحدود بالكنه لتعذره بدون تعتل جميع الذاتيات لكنا عطلناها بالكنه (منع نقي التالى) بأن يقول لانسلم أنك عطلتها بالكنه (فالاغراض) على الحد (بطلان الطرد) وهو كونه مانعا بأن يقال هذا الحد غير مانع لصدقه على غير المحدود ، وهو كذا (والعكس) وهو كونه جامعا بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود (بناء على الاعتبار فى المفهوم وعدمه) أى بناء على اعتبار المعارض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحد فصدق الحد بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحد ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود (فاما بورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى الحد (من حيث هو) أى الحد (اسمى) وهو كما مر ماوضع الاسم بازائه لامن حيث هو حقيقى (والنظر حركة النفس من المطالب) التصورية أو التصديقية (أى فى الكيف) لما فسر النظر بالحركة ، ولا بد لها من متحرك ، ومبدأ ومنتهى ، وما تقع فيه من الأبن ، أو الوضع ، أو الكم ، أو الكيف عين الأول بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه المطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادئ بقوله (طالبة للمبادئ) وهى المعلومات التصورية أو التصديقية المناسبة للمطالب المذكورة المفضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين المطالب والمبادئ فى الكيف بقوله (باستعراض الصور : أى

تكييفها بصورة صورة) تصریح بأن العلم من الكيفيات النفسانية، وكما أن الجسم يتحرك في الكيفيات المحسوسة كالغيب يصفراً، ثم يحمر، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين تتوجه من المطالب نحو المبادئ الى أن تحصل المناسب وترتبه، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها (لتجد المناسب) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة البصر وتقليب الخدقة نحوه، وإزالة الغشاوة كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطالب وتحديقها نحوه طلباً لادراكه وتجريد العقل عن الغفلة، ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق، بل لا بد له من معلومات مناسبة، ومن ترتيب معين بينها، ومن حيثية مخصوصة (وهو) أى المناسب في النظر الواقع للمطالب التصديقي (الوسط) سمي به، لأنه هو الواسطة للحكم في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه (فترتبه مع طرفي المطالب) يعني موضوعه ومحموله بأن يحمل عليهما، أو يحملا عليه، أو يحمل على موضوعه، ويحمل محمله عليه، أو العكس (على وجه مستلزم) للمطالب بأن يكون مستجمعا شرائط الانتاج على ماسيجيء، وهو شامل للنظر الصحيح والفساد، لأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ما هو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضاً، فالمراد بالمناسب ما هو مناسب بحسب اعتقاده، والأظهر أن المعترف هنا النظر التصديقي كما لا يخفى على الناظر في التعريف، فإن قلت التخصيص بما ذكرته له وجهة نظري ما هو المقصود في الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقترائى؟ قلت الاستثنائى يرجع اليه ما لا يرشدك إليه ما في الشرح العضدى من أنه لا بد في الدليل من مستلزم للمطالب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له، فيكون الحاصل جزئياً، ولذا وجبت فيه المقدمتان لتبني أحدهما عن اللزوم، وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم، وهى الصغرى. فان قلت هذا مختص ببعض الدلائل، وإلا ف تقريره في نحو لاشئ من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات، وفي نحو لو كان الملح ربواً لكان مقتاتاً وليس فليس، قلنا مهما جعلنا المطالب والوسط هما النبي أو الاثبات يزول هذا الوهم، وتقريره في المثالين أن نبي الاقتيات حاصل له، ويستلزم نبي الربوية، وفي الثاني كذلك انتهى، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقتيات، وكل ما اتقى عنه الاقتيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية، قوله مهما جعلنا الى آخره، يعنى أن منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطالب هو النتيجة، وبالوسط الحد الأوسط، ومحصوله للمحكوم

عليه أن يحمل عليه بالإيجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب النفي ، أو الإثبات بين الأكبر والأصغر ، وبالمستلزم الإثبات أو النفي بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد خارج عن الحد (والدليل) ذكر القاضي عضد الدين أنه في اللغة يأتي لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدي : بالناسب للدليل والمصنف بقوله (الموصل بنفسه) والثاني : التذكير ، وعبر عنه بقوله (والتذكير لما فيه إرشاد ، و) الثالث (مابه الإرشاد) كالأحجار المنصوبة في الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هو الصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذي به الإرشاد ، وقال المحقق التفتازاني رحمه الله : هو فاعل بمعنى فاعل من الدلالة : وهي أعم من الإرشاد والهداية انتهى . وإنما اختار المصنف رحمه الله الموصل بنفسه على المرشد والناسب ، لأن الأول يطلق على مابه الإرشاد ولو مجازا ، والثاني يطلق على من ينصب علامة في الطريق وغيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شيء منهما باعتبار المعنى الأول ، وإنما يطلق باعتباره على ناصب العالم دليلا : وهو الصانع جل ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه إلى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غيره يوصل بواسطة (وفي الاصطلاح) للأصوليين (ما يمكن التوصل بذلك النظر) إشارة إلى ما ذكر تعريفه (فيه) الضمير عائد على الموصل (إلى مطلوب خبري) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشيء جنس وماعداه فصل ، وفي اعتبار الامكان إشارة إلى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غير لازم ، بل يكفي مكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر في هذا التعريف بالصحيح ، وعمله الشارح بأن الفاسد لا يتوصل به إلى المطلوب وإن كان قد يفضي إليه اتفاقا ، ولا يخفى عليك أنه على هذا يعني قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، وصحة النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعني ملبه ينتقل الذهن كالحديث للعالم ، وفساده بخلافه كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة مما ينتقل منه إلى ثبوت الصانع ، وإن أفضى إليه في الجملة ، وهذا فساد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكاتفاء شرط من شروط الاتجاج في الأشكال وقال السيد السند : إن الحكم بكون الأفضاء في الفاسد اتفاقا إنما يصح إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة إلى البعض ، أو يخص بفساد الصورة ؟ أو بوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمه الله ، وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله ، ويشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب

الخبرى ، والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم ، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر ، وحركة النفس في الأمور الحاضرة المرتبة ، وقوله خبري احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصوري ويشمل ما كان بطريق العلم والظن (فهو) أى الدليل (مفرد) يعنى ما يقابل الجلة ، ومبنى هذا التفريع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي به التوصل كالعالم ، لا القضايا والتصديقات ، وما سبق من التعميم : انما هو مقتضى ظاهر التعريف (قد يكون) ذلك المفرد (المحكوم عليه في المطلوب) الخبري (كالعالم) في قولنا : العالم حادث ، فانه يتوصل بالنظر في حاله : وهو المتغير بأن نحمله عليه مثلا ، ثم نجعله موضوعا للحادث فينتج (أو الوسط) عطف على المحكوم عليه كالتغير في المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بجعله محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى الى المطلوب المذكور (ولو كان) كونه محكوما عليه أو حداً أوسط (معنى) أى من جهة المعنى والمآل ، لا بحسب ظاهر الحال (في السمعيات) ظرف لكونه معنى ، والمراد بها الأدلة السمعية ، فانها بحيث اذا فصلت وأبرزت في صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ما هو مناط الاستدلال محكوم عليه أو حداً أوسط (ومنه) أى من الدليل المفرد (نحو أقيموا الصلاة) وإن كان جملة صورة ، لأن الجلة إذا أريد بها لفظها كانت مفردا ، فهو دليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري نفسه محكوما عليه فيه ، وصفته حد أوسط فيه ، تقريره أقيموا الصلاة أمر باقامتها . والأمر باقامتها يفيد الوجوب ، فأقيموا الصلاة يفيد (ذكر كل) من هذين يعنى العالم ، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحا (الا أن من أفرد) أى قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالأمدى وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليل السمعي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو ذاهل) عن اعتباره الافراد في مساءه ، والا لما أدخل فيه ما ليس بمفرد ، فان الاستدلال ثلاثة : التلازم ، وشرائع من قبلنا ، والاستصحاب ، وقيل : والاستحسان ، وقيل بل المصالح المرسله ، وسيجيء بيانه ، والتركيب لازم في التلازم (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة) وهى المعلومات التصديقية التي ترتبت (والنظر : فهو الأقوال) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب ، والمراد بالجمع ما فوق الواحد (المستزمة) قولاً آخر ، حذفه لشهرته (ولا تخرج) عن التعريف (الأمانة) كقولك ان كانت بغلة القاضى على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه (ولو يزداد لنفسها) بعد المستزمة لأنها تستلزم لذاتها استلزاما ظنيا كون القاضى في المنزل (بل) يزداد (ليخرج قياس المساواة) وهو مركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما موضوع الأخرى كأمسولب وب مساولج ، ينتج أمساولج ، لكن لانداته ، بل بواسطة مقدمة أجنبية كما أشار

إليه بقوله (لأنه) (أى الاستزمام للأجنبية) وهى أن كل مساو لمساوى الشيء مساو لذلك الشيء ، ولذا لا ينتج أمباين لب وبمباين لـ لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاخرأجه (لأعميته) أى الدليل ماهو مستزمام بنفسه وماهو بواسطة (فيدخل) قياس المساواة فى الدليل ولا محذور ، غاية الأمر يستزمام كون الدليل أعم من القياس ، ثم انه وقع فى عبارة كثير: متى سلمت لزوم عنها فقال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (الرفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستزمام) أى استزمام الأقوال (لأنه) لازم (للصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها ، واذا كان لازما لها (فتستزمام) الأقوال ما تستزمامه الصورة ، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دائما على نحوها) أى الأقوال ، فان كانت قطعية استزمامت قطعيا ، وان كانت ظنية استزمامت ظنيا ، وان كانت صادقة أنتجت صادقا والا كاذبا ، ولك ارجاع ضمير فتستزمام الى الصورة * والمعنى ظاهر ، فعمل أن معنى قولهم : متى سلمت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل ، لأن حركة النفس منه نحو مباديه ، ثم منها الى فرع تصوره كما هو شأن العلة الغائية ، فان طلب المجهول محال (كطرفى القضية وكيفيتى الحكم) : أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليه وبه الشعور بكيفيتى النسبة الوقوع واللا وقوع : يعنى تصورهما بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الذهن بدون الشعور بها محال ، واكتفى بذكر كيفيتى النسبة عنها لأنها لا يتصوران بدونها ، وكما أن سبق الشعور بما ذكر بالنسبة الى القضية لازم كذلك بالنسبة الى ما يتركب منها : وهو الدليل (والتردد) أى ولزوم تردد الناظر والمستدل قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أى كيفيته) من الوقوع أو اللا وقوع ضرورة العلم بتحقيق أحدهما ، لاعلى التعيين ، والاي لازم ارتفاع النقيضين ، وانما قلنا بلزوم التردد للاي لازم الاستغناء عن الدليل ، فلم يلزم طلب ما لا شعور به ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب إذا حصل ، ولما ذكر الرازى امتناع اكتساب المطلوب التصورى ، لأنه اما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل ، واما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق ، أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحدود (أى مادة مركبة) من المواد المركبة : يعنى أن الحاد بعد علمه بالمحدود من حيث انه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات النهايات ليتعين عنده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأملرات تدل على ذلك ، وهذا مبنى على أن البسيط لا يكتسب

بالحد ، واليه أشار بقوله (وتجويز الانتقال) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادئ (الى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئاً يعتد (به ولو كان) الانتقال المذكور مسبقاً (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور ما لم يكن مسبقاً بقصد تحصيل المطلوب : وهو الموجب لعدم الاعتداد به لقوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادئ ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادئ الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئاً غير الحركة الأولى ، والنظر لا يتحقق بمجرد ها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملازم والملازم متحددان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سامنا أن النظر مجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملازم يتحقق اللازم لا محالة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله (اذ لا تستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فانها تستلزم الأولى (ولذا) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أى تعريف النظر (بها) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معالومة للتأدى الى مجهول ، أو على وجه يؤدي الى استلزام ما ليس بمعلوم ، بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادئ وتحركت فى الكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعانى المخزونة عندها الى أن ظفرت بمبادئه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادئ بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط ، وغير ذلك حتى تنتهى الى المطلوب ، وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهى اليه الحركة الأولى ، فلذلك استلزمها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لا بد فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فانما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ما حققه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضاً بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى الشئ عنه والله أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادئ والمطلوب بحيث لا يفضى العلم بها الى العلم به (وهو) أى عدم المناسبة (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة حدوث العالم بساطته (وعدم ذلك الوجه) اشارة الى ما ذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم

فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) مرتبة (على حدّ معين) من وجوه الترتيب (فى انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كما صورناه فى تركيب الحدّ الأوسط مع طرفى المطالب اجالا ، وتفصيله ما أفاده بقوله (وذلك) الحدّ المعين (طرق) أربعة (الأوّل ملازمة بين مفهومين ، ثم نفي اللزوم لينتفى اللزوم ، أو إثبات اللزوم لينتفى اللزوم) أى الأوّل ، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدم والتالى ، ثم نفي اللزوم الذى هو التالى لينتج نفي اللزوم ، أو إثبات اللزوم الذى هو المقدم لينتج ثبوت اللزوم ، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية حلية هي عين مقدم الشرطية المذكورة ، أو تقيض تاليها ، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدم أو تقيض التالى كما عليه المقدم والتالى وتقيضهما فى صدر الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدمة الثانية فيه مصدرّة بأداة الاستثناء : أعنى كلمة لكن (أو نفي اللزوم لنفي اللزوم فى المساواة) يعنى فيما إذا كان المقدم والتالى متساويين فى التحقق بأن يكون كل منهما لازما للآخر ينتج نفي المقدم نفي التالى ، لأن نفي اللزوم يستلزم نفي اللزوم ، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدم ، لأن ثبوت اللزوم يستلزم ثبوت اللزوم ، واليه أشار اليه بقوله (أو ثبوت اللزوم لثبوت اللزوم فيه) أى التساوى (أيضا) غير أن شارح المختصر قال : ولا يلزم من استثناء تقيض المقدم تقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز أن يكون اللزوم أعم ، نعم لو قدر التساوى لزوم ذلك ، ولكن لخصوص المادة لانفس صورة الدليل ، وهو بالحقيقة لملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين ، ألا ترى أنه أدخل قياس المساواة فى الدليل ، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب ، فهذه الحلية المذكورة مضمونها نفي التالى ينتج نفي المقدم ، كما أشار اليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أو واجب) عطف على قوله لا يستحق : أى لكن هذا الفعل واجب ينتج إثبات اللزوم أعنى (فيستحق) تاركه العقاب ، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة ، لأن كل واجب يستحق تاركه العقاب ، وكل ما يستحق تاركه العقاب واجب صور الوجوه الأربعة فيه فقال (أو ليس واجبا) مثال لنفي اللزوم ينتج نفي اللزوم أعنى (فلا يستحق تاركه) غاية الأمر أنه لم يصرح بذلك الرابع اعتمادا على فهم المخاطب واكتفاء بالإشارة ، وهو : أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل ، وهو أيضا

مقتتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقية موجبة حاصلها (عناد بينهما) أي بين مفهومين على ما تقدم (في الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، واحداهما حلية هي عين المقدم أو التالي فينتج تقيض الآخر أو قبيض أحدهما فينتج عين الآخر ، وإليه أشار بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي عدمه) أي أحدهما (وجوده) أي الآخر ، لأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (أو) شرطية منفصلة مانعة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (في الوجود فقط) عطف على قوله في الوجود والعدم ، فهما قضيتان لا يجتمعان ، ولكنهما قد يرتفعان (مع وجود كل) منهما من الجزئين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أي عدم كل منهما (عقيم) أي غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد في الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أتيج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، أوليس بمندوب لم ينتج لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (في عدم) فقط فالمنفصلة حينئذ مانعة الخلق (قلب المثال وحكمه) أي فثاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعني الوتر اما لا واجب واما لا مندوب ، لأنه لا يمكن ارتفاعهما ، اذ ارتفاع لا مندوب يقتضى وجود مندوب ، فلوارتفع مع ذلك لا واجب لزم تحقق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشيء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، واذا ثبت أنهما لا يرتفعان معا فهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والا يلزم ارتفاعهما معا * (الطريق الثالث) القياس الاقتراني وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أي المناسب (الوسط) أي الحد الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أي لكل واحد (من طرفي المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والجل) بيان للانتساب : أي بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على ماسنين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت بجمولة نظرية احتيج إلى أمر ثالث معلوم النسبة إلى كل منهما يتوصل به إلى العلم بها (فيلزم) في تحقق انتسابه لهما (جلتان خبريتان) تشتمل احدهما على موضوع المطلوب والوسط ، والآخرى على محموله معه ، كما أشار إليه بقوله (وهنا) أي الجلتان (المقتمتان) اللتان هما جزأ القياس المركبان في الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب ، والحد الأوسط ينفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان في الأوسط ، وانما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) والمكرر شيء واحد في المعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب) حدا (أصغر) لأنه في الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أى ويسمى المحكوم به فى المطلوب جدا (أكبر) لأنه فى الأغلب أعم (والمشترك) المكرر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أى الأصغر والأكبر يسمى (المقتمتان) صغرى وكبرى لاشتهالهما عليهما (ويتصور) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صور لأن المتكرر) إما (محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى ، أو عكسه ، أو موضوع فيهما) أى الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما (وكل صورة) من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأول ، والثانية الشكل الرابع ، والثالثة الشكل الثالث ، والرابعة الشكل الثانى ، كما سنين (وقطعية اللازم) أى لازم الاشكال يعنى : النتيجة (بقطعتهما) أى الصغرى والكبرى ، لأن لازم القطعى قطعى إذا كان الاستلزام قطعيا ، كما فى الاشكال الأربعة (وهو) أى القياس القطعى اللازم لقطعتهما (البرهان) وإنما سمي به لوضوح دلالاته ، أخذ من برهان الشمس ، وهو الشعاع الذى يلى وجهها (وظنيته) أى اللازم (بظنية احدهما) أى الصغرى والكبرى (وهو) أى القياس الظنى اللازم (الأمانة) غير أن الانتاج قطعى سواء كان اللازم والملزوم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأول) يتحقق (بحملة) أى الوسط (فى الصغرى ووضعه فى الكبرى شرط استلزامه) أى هذا الشكل للطلوب من حيث الكيف (إيجاب صفراء) ليندرج للأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينفي عنه فى الكبرى عند إثباته للأوسط أو تنفيه عنه ، وهذا الشرط معتبر فى جميع صورته (إلا فى) صورة (مساواة طرفى الكبرى) موضوعها ، وهو الأوسط ومحمولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج ، وان كانت صفراء سالبة ، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة ، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شىء سلبا كليا أو جزئيا لازم سلب الآخر كذلك ، وإلا لازم تحقق أحدهما بدون الآخر ، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتى من قوله وقلبه فى التساوى ، وظهور عدم انتاج السالبتين نحو لاشىء من الانسان فرس ولا شىء من الفرس بناطق (و) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيا ، فان قولنا الانسان حيوان ، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة فى غير صورة المساواة ، وبها ستة ، الأول (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل حص مكيل ، وكل مكيل ربوى ، فكل حص ربوى) والثانى ما كان (بكيفيته) أى الضرب الأول ، وهما إيجاب الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوى ، وكل منوى عبادة ، فبعض الوضوء عبادة ، و) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فعل ما لا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخامس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت ، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشئ من الانسان بصهاى ، وكل صهاى فرس) فلاشئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الانتاج لجواز أن يكون الأخص مساوياً عن شئ مع ثبوت الأعم له (و) الرابع ما كان (بكيفيتى ماقبله) أى قبل القلب ، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركيبه من موجبة جزئية وسالبة كلية ، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان ، ولاشئ من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (وانتاج) الصروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين بنفسه لا يحتاج إلى دليل (وباقىها) أى وانتاج باقى الاشكال الأربعة (نظري) يحتاج إليه (فبردة) أى الباقى عند بيان انتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأول الضرورى انتاجه ، واللام للعهد ، وسيأتى كيفية الرد ، وفيه إشارة إلى انحصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بحمله) أى الوسط (فيهما) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استلزامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافهما) أى الصغرى والكبرى (كيفا) تميز عن نسبة الاختلاف اليهما كأن تكون احدهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج) هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبدا) أى دائماً (مافيهما) أى المقدمتين (من خسة) بيان للموصول (سلب وجزئية) بدل من الخسة ، وذلك لأن الأشرف الايجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة ، الأول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كلية نحو (السلم) أى بيع السلم (رخصة للمفالس ولاحال) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للمفالس فلا سلم حال ، رده) أى رده هذا الضرب إلى الشكل الأول (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لهم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كيتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير تخلف ، فان الضابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان ، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا ، وفيما تقدم من زوائد المصنف على المنطقين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فينتج سالبة كلية نحو لاشيء من الحال برخصة ، وكل سلم رخصة فلا شيء من الحال بسلم (ورده) إلى الشكل الأول (بعكس الصغرى) وهو لاشيء من الرخصة بحال (وجعلها) أى الصغرى (كبرى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولا شيء من الرخصة بحال فينتج لاشيء من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث (كالأول إلا أن الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غير منوى ، ولا عبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة) ، و(ورده) إلى الشكل الأول (كالأول) أى كردّ الضرب الأول من هذا الشكل فهو بعكس الكبرى ، فتقول بعض الوضوء غير منوى ولا غير منوى بعبادة فينتج المذكورة (و) الضرب الرابع (كالثاني) أى كالضرب الثاني من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم ، فبعض الغائب لا يصح بيعه ، رده بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثاني أولاً ، وتقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة في الكيف ، فعلى الأول تقول كل ما ليس بعلوم ما لا يصح بيعه ، وعلى الثاني لاشيء مما ليس بعلوم يصح بيعه (وبالحلف) أى بالقياس الحلف عطف على قوله بعكس الثانية (في كل ضروبه جعل تقيض المطلوب) تفسير للحلف وبدل منه (وهو) أى تقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى في هذا الضرب الرابع من الشكل الثاني ، لأن المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأول وتضم الكبرى) من ضروبه مع الصغرى (اليها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب تقيض المطلوب ، فالطلب حق) تصويره في المثال المذكور كل غائب يصح بيعه ، وكل ما يصح بيعه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا يناقض ما هو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بعلوم ، وتقيض الصادق لا يكون صادقاً ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم تقيض الصغرى الصادقة ، وعندك مقدمة مقررة ، وهى أن ما يستلزم تقيض الصادقة كاذب فنتها لك بضم هذه مع تلك برهان على كذب تقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ، وإنما سمي خلفاً لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتي المطلوب لأعلى سبيل الاستقامة بل من خلفه * (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى في صفراء وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (إيجاب صفراء و) بحسب الكم (كلية احدهما) الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأول (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجة جزئية نحو (كل برّ مكيل وكل برّ ربوي فبعض المكيل ربوي) وإنما ينتج جزئية (لأن رده بعكس الأولى) عدسا مستويا ، والموجة الكلية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أحس المقدمتين (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزءين أنتج كليا) لأن عكس الموجة الكلية موجبة كلية كما مرّت (و) الضرب الثاني منه (مثله) أى مثل الضرب الأول منه فى الكيف والكم (الا أن الأولى جزئية) فهو موجبة جزئية صفري وموجة كلية كبرى (ينتج مثله) أى مثل الضرب الأول موجبة جزئية نحو بعض المكيل برّ وكلّ مكيل ربوي ، فبعض البرّ ربوي (ويردّ) الى الشكل الأول (بعكس الصفري) وهو ظاهر (و) الضرب الثالث منه (عكس) الضرب (الثاني) منه ، فهو موجبة كلية صفري وموجة جزئية كبرى (ينتج كالأول) أى كالضرب الأول منه موجبة جزئية (ورده) الى الشكل الأول (يجعل عكس الكبرى صفري) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأول لجزئيتها وتجعل عين الصفري كبرى تقول فيما اذا كان المدعى بعض المكيل ربوي بعض الربوي برّ وكل برّ مكيل ، فبعض الربوي مكيل (وعكس النتيجة) اللازمة ليصير بعض المكيل ربوي (فلو) كانت (الصفري متساوية) أى متساوية الجزءين (عكست) فان الموجة الكلية تنعكس حينئذ كنفها كما مرّت غير مرة (وعكس النتيجة) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصفري الى آخره بالآخرة ، وفسره بما حاصله أن عدم عكس الصفري ههنا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأول من الجزئيتين والصفري المتساوية الجزءين تنعكس كلية ، وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هذه الزيادة غير مستقيمة عنده وحلها على التهور والغفلة إذ لا يحصل الشكل الأول بعكس الصفري هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صفري كأصلها فكلية الكبرى . وان جعلت كبرى فلما أن يجعل عين الكبرى صفري أو عكسها ، فعلى الأول كان الأوسط موضوعا فى الصفري محولا فى الكبرى ، وعلى الثاني محولا فيهما ، هذا ملخص كلامه * واعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات العلية أن مساواة طرفي صفري الشكل الأول تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفي كبراه تسقط اشتراط الايجاب فى صفراه ، فكما أن نقي أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نقي الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحد المتساويين وهو الأوسط لشيء ، وهو الأصغر هنا يستلزم اثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الاتحاح فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادة ووجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب الصغرى غير أن المصنف رجه لله صرح في صورة مساواة طرفي الكبرى بعدم اشتراط إيجاب الصغرى واكتفى هنا بالإشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب * ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة ههنا غير محمول على ما حمل عليه أولا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كلية صيرورة الوسط محمولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها بملاحظة الأصل والعكس (و) الضرب الرابع منه (كإيتان الثانية سالبة) والأولى موجبة نحو (كل بر مكيل وكل بر لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا ، ينتج) هذا الضرب (كالأوّل) أي كالضرب الأوّل منه (في) صورة (المساواة) أي مساواة جزئي الصغرى ، فالنتيجة ههنا سالبة كلية ، نحو كل فرس سهال ، ولا شيء من الفرس بانسان فلا شيء من الصهال بانسان (و) في صورة (الأعمية) أي فيما اذا كان محمول الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذ سالبة جزئية (ويرد) الى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) كما في الضرب الأوّل (و) الضرب الخامس منه (كالرابع الا أن أولاه جزئية) فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) نحو بعض الموزون ربوي ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الشكل الأوّل بعكس الصغرى (مثله) أي الرابع في صورة الأعمية ، فيقال في المثال المذكور بعض الربوي موزون الخ (و) الضرب السادس (قلبه) أي الضرب الخامس (كمية) لا كيفية فهو موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (ينتج مثله) أي الخامس سلبا جزئيا نحو (كل بر مكيل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض المكيل لا يباع الى آخره) أي بجنسه متفاضلا (وردّه باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي رده الى الشكل الأوّل بأن يعتبر كبراه السالبة الجزئية موجبة سالبة المحمول يجعل السلب الوارد على النسبة الايجابية جزءا للمحمول ، ثم اثبات ذلك السلب للموضوع (وهي) أي الموجبة المذكورة (لازمة للسالبة) البسيطة كما أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لا تقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعدولة ، فانها تقتضيه كما بين في موضعه ، ولصيرورتها موجبة تنعكس مع كونها جزئية (وبجعل عكسها صغرى) للشكل الأوّل ، فهو إذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كلية كبرى كانت في الأصل صغرى ، واليه أشار بقوله (لكل بر مكيل فينتج ما ينعكس الى المطلوب) وهو مالا يباع بجنسه متفاضلا مكيل ينعكس الى بعض المكيل لا يباع الى آخره (ويبين هذا) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا، وقد مرّ بيانها في الشكل الثاني (الأول) أنك تجعل تقيض المطلوب كبرى (لصغرى الشكل الأول هنا، وقد جعلته صغرى لكبراه هناك فتقول لولم يصدق بعض المسكيل لايباع الى آخره لصدق كل مسكيل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة، وهي كل بر مكيل، فيصير كل بر مكيل وكل مسكيل يباع الى آخره فينتج كل بر يباع الى آخره، وهذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها: أي بعض البر لايباع الى آخره فيتعين كذب تقيض المطلوب فيثبت * (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أي الصغرى والكبرى، فالأسوط موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (فرده) الى الأول (بعكسهما) أي الصغرى والكبرى مستويا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أوقلبهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فاذا كانت صفراء) أي الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية، لأن صفراء تنعكس الى موجبة جزئية، والنتيجة تدع الأخص من الجزئية والسلب كما عرفت (برده) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج صفراء الموجبة الكلية (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبيرين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لابعكسهما لبطالان) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لانتفاء) الانتاج بأحد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أي السالبة الجزئية في هذا الشكل ان كانت احدى مقدمتيه فانها ان كانت صغرى لاتنعكس ولا تصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا، وان كانت كبرى لا يصح ابقاؤها لما ذكر، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساويا) أي الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صح) ردّ هذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أي الصغرى والكبرى لانتفاء المانع، وهو جزئية الكبرى، فان الموجبة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساويا في الصغرى أيضا وإلا فوجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ، وانعكس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبيرين بعد العكس، ولو جعلنا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوي) أي تساوي طرفي الكبرى (تجاوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لانتفاء المانع بانعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ

أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلائها لو عكست وعكست الأولى لزم كون الكبرى جزئية في الشكل الأول ولو قلبت لم يكن بد من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لاتنعكس ، وأما السالبة الكلية أو الجزئية فلائها يلزم حينئذ تركيب القياس من سالتين وهما غير متجان كما مر ، حينئذ (ضروبه) المنتجة خمسة الأول (كليتان موجبتان) تنتج موجبة جزئية نحو (كل ما يلزم عبادة مفقور الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفقور الى النية بقلب المقدمتين) فتقول كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفقور الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس الى المطلوب) جزئيا (وهو بعض المفقور) الى النية (تيمم * فان قلت ما السبب) في اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التي ينعكس اليها (وكل) واحد (من لزوم الكلية) المذكورة للضرب المذكور لزوما بينا (و) من (معناها) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها (صحيح) والأول يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثاني على صحته من حيث المادة * (قيل) في الجواب انما اعتبرت دون الكلية (لفرض كون الصغرى مطلقا) : أى لأن المفروض في القياس الاقتراني كون الصغرى مطلقا في أى شكل كانت (ما اشتمل) أى قضية اشتملت (على موضوع المطلوب والكبرى) مطلقا ما اشتمل على (محموله فاذا زعمت أن الاستدلال) في المثال المذكور مثلا على أن بعض المفقور الى النية تيمم (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفقور موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) حتى اذا قلبنا أتج بالشكل الأول ما ينعكس الى المطلوب على ما بين في بيان رده الى الأول ، واليه أشار بقوله (والحاصل) من الشكل الرابع بعد الصنيع المذكور (عند) قصد (الرد) إلى الشكل الأول (عكسه) أى المطلوب (فينعكس) الحاصل من الضرب المذكور (جزئيا) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تنعكس موجبة جزئية (ولو تساويا) أى الطرفان في الحاصل المذكور (كان) عكسه (كليا) كما مر غير مرة ، الضرب (الثاني) مثله (أى الضرب الأول (الا أن) المقدمة (الثانية جزئية) نحو (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) فبعض ما هو بنية وضوء (والرد واللازم كالأول) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، تقول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ما هو بنية وضوء ، الضرب (الثالث كليتان ، الأولى سالبة) والثانية موجبة نحو (كل عبادة لاتستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية بمندوب (بالقلب والعكس) أى بقلب المقدمتين ليرد الى الشكل الأول ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب ، الضرب (الرابع) كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) نحو (كل مباح مستغن) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء ، يرد) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هي كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستغنى ليس بوضوء (ولو كان في الموجبة تساوي) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع لازما وردا) أي لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهو سلب جزئي ، ويرد الى الشكل الأول مثله أيضا بعكس المقدمتين (ويبين الكل) أي الضروب الخمسة (بالخلف) بضم تقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ما ينعكس الى تقيض الأخرى ففي الضربين الأولين المضموم اليها هو الصغرى وما ينعكس الى تقيضه النتيجة هو الكبرى ، وفي الباقي هو الكبرى وما ينعكس الى تقيضه هو الصغرى ، تقول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية تيمم لصدق لاشيء من المفتقر اليها بتيمم ، ويضم اليها كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشيء مما يلزم عبادة بتيمم وتنعكس الى لاشيء من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وتقول لو لم يصدق لاستغنى عن النية بمنسوب لصدق بعض المستغنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستغنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغن ، وهو يناقض كل عبادة لاستغنى • (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أي استقصاء جزئية كلي كلهما ، أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أو ضده (فيستدل) بعد تتبعها (على الحكم الكلي) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) : أي ذلك الحكم (فيها) : أي الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئي على حال الكلي (وهو) أي الاستقراء قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (يفيد القطع) كالعقد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقسما (وناقص خلافة) بأن لم تستغرق جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ منها على خلاف ما استقرى كتحرك الفك الأسفل عند المضغ بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التمساح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتي فن مقاصد الفن) فلا يجوز عدّه من المقدمات بالنسبة اليه

(الرابع) من الأمور التي هي مقدمة الكتاب (استمداده) أي ما يستمد الأصول منه من قبيل اطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشارك والمرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غير ذلك ، والجار في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعني مثبتة (جعلوها) أي تلك الأحكام (مادة له) أي لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدونة قبله) أي قبل تدوين هذا العلم وان ذكرت في أثناء استدلالهم في الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أي هذا العلم ، ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي هذا العلم (عليها) أي الأحكام المذكورة (لا ينافي الاصله لجواز) ككون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أي كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أي من تلك الأقسام (وجل حكم العام مثلا) وجل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أي العام أو المطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أي عام الكتاب والسنة ومطلقه انطبق حكم الكل على جزئياته الاضافية ، فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية انما هي مثبتة في هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامطلقا ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذي ذكرتم (وقد يجرى فيها) أي في الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتي (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصورات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكره والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام انما هو من جهة مبادئه التصورية اذ لا بد فيه من تصورها ليمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لا الندب ، وانما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر في بعض الحواشي من أنها جعلت في الفقه مبادئ استقلالها ، وفي الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا داتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء (يجمعهما) أي الأصول والفقه في الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصور محمولات المسائل) أي مسائلها ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها ما يرجع الى كونها مثبتا للحكم الشرعي ، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي من علم الأصول (لسبقه) أي الأصول الفقه لكونه فرعا

عليه (وان لم يدون) الأصول قبل الفقه ، فان أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله . قال الامام الشافعي رحمه الله عليه من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة نقله الفيروز آبادي الشافعي رحمه الله في طبقات الفقهاء وغيره ، وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدما في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة رحمه الله ، فدعاه فقال : يا هذا أتقع في رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال الفقه : سؤال وجواب ، وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف ، ثم أجاب عن السؤال ، وخصومه لا يقولون انه أخطأ في الكل ، فاذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلا لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل ، ويقال ان أول من دون في أصول الفقه استقلال الامام الشافعي رحمه الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدي (ويزيد) الأصول على الفقه استمدادا (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة لكونها (موضوعات) لمسائله (في مثل المنسوب مأموره أولا ، والواجب اما مقيد بالوقت أولا) وليس مثله في الفقه فلذا كان أكثر احتياجا (وعنه) أي عن كونها موضوعات (عدت) الأحكام المذكورة (من الموضوع) أي من موضوع الأصول ، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزءا لهذا العلم ، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين ، والكلام كما جعله الآمدي وابن الحاجب منها ، ولا مشاحة في الاصطلاح والشأن في اختيار ما هو أولى بالاعتبار (وما قيل) من أن علم الأصول ليس علما برأسه ، بل هو (كله أجزاء علوم) وأبعاضها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل (باطل) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكي (وما يخال) أي يظن (من علم الحديث) من الأحوال الراجعة الى منه أو طريقه كالعبارة بعموم اللفظ لاختصاص السبب وبعمل الصحابي لا بروايته أو بالعكس ، وعدالة الراوي وجرحه أن الأصول يستمد منه (ليس) البحث عنه (استمدادا) للأصول (بل تداخل موضوعي علمين) يترتب غايتهم على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على ما صرّح (بوجب مثله) أي الاشتراك في بعض الأحكام (و) الدليل (السمي) الذي هو موضوع الأصول (من حيث يوصل) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه) أي السمي (السمي النبوي) الذي هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئي الاضافي تحت الكلي ، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب (من حيث كيفية الثبوت) وكون الأصول باحثا من حيث

الايصال لاينافى بحثها من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الايصال السمي بعد معرفة كيفية ثبوته من صحة وحسن وغيرهما ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوة وضعفا فالبحث من الخينية الثانية راجع الى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقيل بها سواء .

(المقالة الأولى) من المقالات الثلاث (في المبادئ اللغوية) جمع مبدأ ، هو في الأصل مكان البداءة في الشيء أوزمانه ، والمراد به هنا على ما سبق ، تصورات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفن بوسط أو غيره كبيان معنى اللغة ، وسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، وما وضع له اللفظ ذهني أو خارجي أو أعمّ منهما ، وطريق معرفة الوضع وهل يجري القياس الى غير ذلك ؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وتقديم هذه المقالة لاحتياج الكل اليها (اللغات الألفاظ الموضوعية) للمعاني أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به مايمّ الوضع المجازي فيكون لغة حقيقة (ثم تضاف كل لغة الى أهلها) وهو من تنسب اليه لا واضعها ، يقال لغة العرب ولغة الجهم (ومن لطفه) سبحانه وتعالى : أي افاضة احسانه برفقه على عباده ، والاضمار في محل الاظهار للشعار بأنه سبحانه حاضر في الأذهان بحيث لا يحتاج الى سبق الذكر (الظاهر تعالى) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والخبّي (وقدرته) وهي صفة أزلية مؤثرة في المقدورات عند تعلقها بها (الباهرة) أي الغالبة العالية عن الجز عن ايجاد ما تعلق ارادته من المقدورات (الاقدار) وهي اعطاء القدرة (عليها) أي على الألفاظ الموضوعية بالنطق بها متى شاءوا إعلاما بما في ضمائرهم (والهداية) عطف على المتبدأ : أعني الاقدار والخبر هو قوله من لطفه ، وهي الدلالة على ما يوصل الى البغية ، ولا يخفى عليك أن هنا نشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللطف والاقدار بالقدرة (للدلالة بها) اللام صلة الهداية فانها تعدى باللام والى وبنفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهي الارشاد الى ما في الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها (نخت المونة) بهذا الطريق في الافادة والاستفادة ليسره وسهولته (وعمت الفائدة) لتناول افادتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول . ووجودها مع الحاجة واقضائها مع اقتضاها بخلاف الكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل ما في الضمير (والواضع للأجناس) أي المعاني الكلية المسماة بلم

كالإنسان والحيوان والأكل والشرب ، فالفعل محذوف أو الألفاظ الموضوعه بآراء المعاني الكلية ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف (أولاً الله سبحانه) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضمان لله أولاً ، وللعباد ثانياً (قول الأشعري) أى القول بأن الواضع لها أولاً الله سبحانه قوله (ولا شك فى أوضاع أخر للخلق علمية شخصية) على ما يشهد به الواقع ، وإنما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتلقاة من السمع وأسماء الملائكة وبعض أسماء الأنبياء ، وبعضها بوضع البشر بلا ريب ، وإنما قيد بالشخصية لانتفاء القطع فى العلية الجنسية كاتفاقه فى أسماء الأجناس (وغيرها) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التى هى للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق (جائز) وجوده ، فان كان ما وضع له فيه عين ما وضع وماضع له بوضع الحق فهو مجرد توارده ، وإلا فيلزم ترادف ان كانت المغايرة فى الأول دون الثانى ، واليه أشار بقوله (فيقع الترادف) أو اشتراك ان كانت فى الثانى فقط ، أو انفراد فى الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى ان كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلا وترك غيره بالمقايسة (لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) تعليل للأشعري ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لامصطلح النحاة فيعلم الأفعال والحروف أيضا على أنه لو أريد لثبت المطلوب أيضا لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم بمجرد الأسماء دونهما متعسر . والظاهر أن التعليم بالقائها عليه مينا له معانيها إما بخلق علم ضرورى ليس بأعمال شئ من أسباب العلم اختيارا أو القاء فى روعه ، وهو يجتمع مع التوجه وأعمال السبب أو غير ذلك وأيما كان فهو غير مفقود الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ، بل الى وضع ، والأصل ينبنى أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم ومن معه فى الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب (وأصحاب أبى هاشم) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهيمية قالوا الواضع (البشر آدم وغيره) وضع الأوائل ، ثم عرف الباقون بتكرار الألفاظ مع قربنة الاشارة وغيرها (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) أى بلفظهم مجاز من تسمية الشئ باسم سببه (أفاد) النص (نسبتها) أى اللفظة (اليهم) أى القوم (وهى) أى النسبة المذكورة انما تكون (بالوضع) أى بوضعهم ايها بآراء معانيها ، لأن الاصل فى الاطلاق الحمل على الكامل مما يحتمله اللفظ (وهو) أى هذا التقرير (تام) فى الاستدلال (على المطلوب) يعنى على تقدير تسليم مقدماته يستلزمه فلا ينافى ورود منع على بعض مقدماته (وأما تقريره) أى الاستدلال بهذا النص (دورا) مضول التقرير لتضمنه معنى التصيير : أى جعله مفيدا للدور (كذا) اشارة الى ما ذكره

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون ما قصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وما بعده بدل عنه وهو قوله (دل) أى النص المذكور (على سبق اللغات الارسال) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبل الارسال ، لأن مخاطبتهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الارسال لبيان لم يأمروا به فيفهموا يسير (ولو كان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الارسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقة الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء ، وهو محال وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا ، فان سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) سبق الارسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سبق الارسال على التوقيف لعدم حصوله بلا ارسال رسول ، ولا شك أنه لا يحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه اياها ، والحاصل أن النص يدل على تقدم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الارسال والتوقيف يدل على أنها من تلك الحثية متأخرة عن الارسال فسبق الارسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وان لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها ، وذلك كاف في اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، وتكون اللغات من حيث معلوميتها بأنواع الأول متأخرا عن الارسال ، ومن حيث معلوميتها بالثاني متقدما عليه ، فينثذ معنى قوله لا على اللغات لاعليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أولا عليها من جميع الحثيات ، فالآية لاتدل على أن الواضع انما هو البشر ، وان سلم دلالتها على سبق اللغات على الارسال ، وكون التوقيف ليس الا بالارسال (بل يفيد سبقها) أى كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الارسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الارسال ، لأن الارسال لتعليمها انما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليرتب فائدة الارسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله ، والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات ، لا تقدم الارسال ولا يتصور الارسال عند ذلك لعدم القوم بعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم • وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالارسال فقوله (و يمنع حصر التوقيف على الارسال) ينافي الجواب الأول باعتبار السند ، فان سند هذا تجويز ، وسند

ذلك أمر قهلي ، والأوجه أن يقال الأول معارضة ، والمدعى أن البشر ليس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعا ، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه الى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أى التوفيف من الله (بالالهام) أى بالقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بلزاة هذه المعاني (ثم دفعه) أى هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أى بأن التوفيف بغير الارسال من الالهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألفية ، فان لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار اليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب الى آخره وذلك لكونه مبنيًا على السور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبني على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أى الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) ايها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه ايها) أى اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أى كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعييرية على أن اختصاص كل قوم بلغة انما حدث بعد التوارث ، فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم أى كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل كما في قوله تعالى - وعلمناه صنعة لبوس - (أو ما سبق وضعه ممن تقدم) أى أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلكتهم بذنوبهم (بخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الالهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي (من المقدمات) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مبادئه التي يتوقف عليها مسائله (و) اطلاق (المبادئ فيها) أى المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادئ اللغوية (كالتي تليها) أى كما في المسألة التي تلي هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ ، والمعنى معتبرة أم لا ، فانها أيضا ظنية من المقدمات ، ثم أشار الى دفع ما دفع به احتجاج التوفيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (المسميات) وهي الحقائق الموضوعية بلزائها الأسماء (بعرضهم) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله - ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء - لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض الذي هو مرجع

الضمير المنصوب نفس الألفاظ ، ولأن عرض الألفاظ إنما يكون بالتلفظ بها ويأباه الأمر التجيزي ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (منسذفع) خبر الكون (بالتجيز بأنبؤنى بأسماء هؤلاء) يعنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء هذه المصلحة ، فلو كان معنى قوله تعالى - علم آدم الأسماء - علم المسميات لزم ترك ذكر مالا بد منه ، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أو عدم استقامة معنى الكلام ان فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى - فلما أنبأهم - والوجه أن يقال المراد بالأسماء أولا وثانيا معناها المتبادر ، وبالضمير الراجع إليها في عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التجيز ، وذلك لأن ارادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم ، وقيل لأن المفعول الثانى للتعليم من قبيل الصفات والاعراض لا الأشخاص والنوات ، وأنت خير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها ، ومثل هذا الاعتبار يمكن في جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها باعتبار أحكامها غير أن التأويل في الاوّل أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها ، ثم أشار الى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضى) أبى بكر الباقلانى عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لاينفى الظن) بذلك (والمتبادر من قوله) أى القاضى (كل) من المذاهب فيها (ممكن عدمه) أى الظن ، لأن مثل هذا الاطلاق يفيد بظاهره المساواة فى الاحتمال (وهو) أى عدم الظن بأحدها (ممنوع) لوجود ما يفيد كما مرّ من دليل الأشعرى (ولفظ كلها) فى قوله تعالى - وعلم آدم الأسماء كلها - (ينفى اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) كلة على صلة الاقتصار لا الحكم ، لأن الكون ليس بموضوع القضية ، بل هو عبارة عن نسبة المحمول ، وهو القدر الى الموضوع ، والحكم الذى هو ايقاع النسبة هنا مقصور على نسبة هذا المحمول اليه دون غيره ، وهو الزائد على القدر المذكور ، احتج الأستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح : أى فى بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أى عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة فى الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدم لقيام الدليل عليه (فاتفق) بهذا (توقف الأستاذ فى غيره) أى فى غير ما يحتاج اليه فى بيان الاصطلاح (كما قل عنه) الأستاذ

قل عنه الآمدى وابن الحاجب وقل الرازى والبيضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى * فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضحه بل التعليم انما يكون بعد الوضع : وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن * فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره * قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام السور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام : الآمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على السور كما ذكرناه آنفا ، وذكر التفتازانى في وجه اقتصار الآمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهى التوقفات ، وفيه ما فيه ، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الأول ضرورة تناهى الاصطلاحات (لولم يكن توقيف البعض) أى القدر المذكور (متنفذ) خبر مبتدا يعنى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر فى الاصطلاح (بل التريده) أى استعمال اللغات فى معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف فى الكل) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) فى عموم الأسماء (لانها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه ، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (هذا) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكيمه) أى باعتبارها بينهما (فى وضعه تعالى) فان خفى ذلك علينا فلنصور منا أولحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهى على ما ذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف العلم بالأشياء كما هو العلم بالأمور على ما يبنى ويطلق على ما يشملها ، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبه الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، ويفنى أن يراعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أى اعتبار المناسبة (ظاهر فى) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم ترجيح بلا مرجح ، فهو مظنون فى حقه (والواحد قد يناسب بالغات الضدين) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء وقيضه أو ضده ، كاللون للأحمر والأبيض والأسود . والقرء للحيض والطهر ، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر * وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي

لزومها) أى المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى الضدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ لمناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للنقيضين ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دلّ عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزي إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان مما لا ينبغي أن يصدر من العاقل ، ولذا أولوه بما ذكر في محله ، وأوله المصنف رحمه الله بما يأتي ، والجمهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعاني على السوية وتخصيص البعض ببعض ارادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ما ذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) لا المناسبة الذاتية المقضية إياها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ما ذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أو قوله (ضرورة البطلان) فلا يحتاج إبطاله إلى الحجّة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) أى الصور الذهنية سواء كان موجوداً في الذهن والخارج أوفى الذهن فقط ، وهذا مختار الامام الرازي (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجي) وعزي إلى أبي اسحق الشيرازي (وقيل الأعم) من الذهني والخارجي ، وقال الأصفهاني هو الحق (وتحتم) قول اللفظ (في الأشخاص) أى في الأعلام الشخصية موضوع (للخارجي) أى للموجود الخارجي (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الذهنية للموجود الخارجي (للموضوع) أى لأن يضع اللفظ بآزاء ذلك والموجود الخارجي (لا ينفى) أى لا ينفى كونه للخارجي جواب لمن قال للذهني ، لأن الواضع إنما يستحضر صورة فيضع الاسم بآزائها ، فالموضوع له تلك الصورة * وحاصله أن الصورة آلة للملاحظة الخارجي ، لأنه وضع لها (وقيناه) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سذكر في بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه وبين اسم الجنس بأنه للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهو الأوجه على ما ذكره المصنف رحمه الله ، وفي اسم الجنس مذهبان : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لابيئها ، ويسمى فرداً منتشراً وذهب إليه الزمخشري وابن الحاجب ، واختاره التفتزاني وقطع به المصنف رحمه الله ، والآخر أنه موضوع للماهية من حيث هي ، واختاره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأول الماهية بشرط شيء ، وعلى الثاني لا بشرط شيء ، وسيجيء بيانه في بحث المطلق إن شاء الله تعالى (بل) مسوى الأعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين) وهو

الفرد المنتشر (فيما) وضع لمفهوم كلي (أفراده خارجية أو ذهنية) فان كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية ، وان كانت ذهنية من الذهنية ، وان كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبرة بالخارجية (وطريق معرفتها) أي معرفة الأوضاع (التواتر كالسما والارض والحر والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أي مما عرف بالتواتر ، أشار الى دفع ما شكك به بعض المتدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كالجلالة وقع فيه الخلاف أسرياني أم عربي مشتق ، ومم ؟ أم موضوع ابتداء ، ولم ؟ فإظنك بغيره ، وأيضا الرواة له معدودون كالخليل والأصمعي ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلا يحصل القطع بقولهم ، وأيضا اللفظ عليهم في تتبع كلام البلغاء جاز ، والجواب ما أشار اليه بقوله (والتشكيك فيه) أي فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أي مكابرة (في مقطوع) به باخبار من يحيل العقل توأطأهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهي مالم يبلغ حد التواتر من الاخبار (كالقر) بضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث لمعرفة (كنقل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المتصل ، وهذه مقدمة نقلية (وأنه) أي الاستثناء (أخرج بعض ما يشمله اللفظ) أي لفظ المستثنى منه وهي أيضا نقلية (فيحكم) العقل بعد التأمل في هاتين المقدمتين النقليتين (بعمومه) أي الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هي أن الأخراج تحميقا لا يتحقق الابتناول صدر الكلام للخارج تحميقا ، وذلك لا يتحقق بدون العموم ، ولزيد حاجة هذا القسم الى اعمال العقل سمي بالاسم المذكور ، وان كان العقل له مدخل تام في الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أي الخالص من غير مدخلة النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الزاي يمكن بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (نقل قول الواضع كذا لكذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أي الخلف من السلف أنه يفهم المعنى الفلاني من اللفظ الفلاني افادة واستفادة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأصرح (واختلف في) جواز اثبات اللفظ بطريق (القياس) وهو الحاق معنى بمعنى مسمى باسم في التسمية بذلك الاسم ، فجوزه القاضي وابن مريج وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منه ، وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والغزالي والآمدي (أي إذا سمي مسمى باسم فيه) أي ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (بخال) أي يظن صفة معنى (اعتباره) أي ذلك المعنى (في التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بخال : أي الظن

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما (ويوجد) ذلك المعنى عطف على يخال (في غيره) أي غير ذلك المسمى (فهو يتعدى الاسم إليه) أي إلى غير ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة) وأما مجازا فلا نزاع فيه (كالمسمى نقلا) أي كما يطلق اسم كان لمعنى ، ثم نقل إلى معنى آخر ، فسمى به لمشاركتهما في معنى يتضمنه الاسم على المسمى المنقول إليه حقيقة ، وقوله نقلا نصب على المصدر : أي تسمية نقل : أي بطريق النقل (كالخمر) التي هي اسم للنبيذ من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق (على النبيذ) إلحاقه بالنبيذ المذكور (للخامرة) وهي التخمير والتغطية للعقل ، وهو معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية النبيذ به لدوران التسمية معه ، فالمراد بوجوده في ماء العنب لا يسمى خمر بل عصيرا ، وإذا وجد فيه سمي به ، وإذا زال عنه لم يسم به بل خلا ، وقد وجد في النبيذ (أو يخص) اسم الخمر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور ، فلا يطلق حقيقة على النبيذ ، وقوله يخص معطوف على يتعدى (والسارق) أي وكالسارق الذي هو اسم للأخذ مال الحية خفية من حوز لاشبهة له فيه إذا أطلق (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى الموصوف بما ذكر (والزاني) الذي هو اسم للمولج آله في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة إذا أطلق (على اللانط) وهو من يعمل عمل قوم لوط (للإيلاج المحرم) الذي هو المعنى الموصوف بما ذكر (والمختار فيه) أي القياس المذكور (قالوا) أي المثبتون (الدوران) يفيد أن صحة إطلاق الاسم مبنى على وجود المعنى المذكور معهما وجد ، وقد وجد فيما قصد إلحاقه (قلنا إفادته) أي الدوران ذلك (بمنوعة) أي كون الدوران طريقا صحيحا لإثبات المطلوب غير مسلم ، كما يأتي في مسالك العلة (وبعد التسليم) لإفادة الدوران ، وكونه طريقا صحيحا كما هو مذهب جماعة قول (إن أردتم) بدوران الاسم مع المعنى المذكور دورانا (مطلقا) سواء وجد في أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم في كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى ، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه بطريق النقل (فغير المفروض) أي ما أردتموه خلاف المفروض (لأن ما يوجد فيه) ذلك المعنى (حينئذ) أي حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقا (يكون) خبر أن (من أفراد المسمى) يعني ما فيه ذلك المعنى فلا يتحقق حينئذ فرع يلحق بأصل القياس ، وهذا خلاف المفروض (أو) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه (في الأصل) القياس عليه (فقط) بوجود الاسم في كل مادة يوجد فيها المسمى وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه (منعنا) حينئذ

(كونه) أى الدوران (طريقاً) مثبتاً تسمية الشيء باسم لمشاركته المسمى فى معنى دار الأسم مع وجودها وعندما فى المسمى (هنا) أى فى هذه المسألة ، وإن سلمنا كون الدوران طريقاً صحيحاً لاثبات المطالب فى الجملة (وكونه) أى الدوران (كذلك) أى طريقاً صحيحاً لاثبات الحكم (فى الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعى) أى تعديته من محل إلى محل أولآياته بهذا الطريق (لا يستلزمه) أى كونه طريقاً صحيحاً (فى) اثبات (الاسم) وتعديته من مسمى إلى محل آخر حاصل استدلاله أنه ثبت القياس بالدوران شرعاً فثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فىهما واحد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم (لأنه) أى القياس فى الشرعيات (سمى) ثبت اعتباره بالسمع من الشارع (تعبد به) أى تعبدنا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجماع إذ لا عبرة بخلاف الظاهرية فيه (لا) أنه أمر (عقلى) ليكون للرأى مدخل فيه نبرد تقضاً على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شتى الترييد بقوله (ثم تجوز كون خصوصية المسمى معتبرة) فى التسمية بالاسم المذكور (ثابت) والمراد بثبوت التجوز أنه ليس بمجرد احتمال عقلى بل هو إمكان وقوعى (بل) ثبوته (ظاهر بثبوت منعم) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد كاسم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقد لا يطرد كالقارورة والديران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر بحيث انه داخل فى التسمية ، والمراد ذات ما باعتبار نسبه له اليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقد يعتبر بحيث انه مصحح للتسمية مرجع لها من بين الأسماء من غير دخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لامن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لا يطرد والجار متعلق بثابت أو بظاهر (طرد الأدهم) مفعول المنع أى صحة اطلاق الأدهم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل ما فيه سواد (والأبلىق) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل ما فيه ذلك (والقارورة) التى هى اسم لمقر المائعات من الزجاج على كل ما هو مقرها من غيره (والأجدل) الذى هو اسم للصقر لقوته ، على كل ما فيه قوة (والأخيل) الذى هو اسم لطائر به خيلان على كل ما به ذلك (ومالا يحصى) من نظائر هذه المذكورات ، كالسماك الذى هو اسم لسكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين ، على كل مرتفع ، وقرّر هذا الكلام معارضة ، بيانه أن القياس فى اللغة اثباتها بالمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلا لأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل التصريح باعتباره بدليل منعم اطراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلا لأنه بمجرد احتمال الوضع لا يصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام احتمال ، وذلك باطل اتفاقاً (فظهر)

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن المناط) أى مناط التسمية (فى مثله) أى مثل ما ذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر فى التسمية هو (المجموع) من الفوات والوصف المخصوص (فائباتها) أى اللغة (به) أى بالقياس اثبات (بالاحتمال) وفى بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر فى الحدود فى الجنائيات المذكورة ، فالقائل بالقياس يحد شارب النبيذ والنباش واللائط ، ومن لم يقل لا يحد * (واللفظ ان وضع لغيره) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعا لمفهومين كليين * ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضعه له ألفاظا باعتبار ما صدقا عليه ، والتمثيل بالضائر الراجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فمستعمل وان لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (والا) أى وان لم يوضع لغيره (فمهمل وان استعمل) أى أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فانه لم يوضع دير لغيره من لفظ أو معنى (وبالمهمل) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالة عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية (كوضعها لغيره) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبها ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضع) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى (للغاير) أى للغاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازا لزم كون نفسه مغايرا لما وضع له * فالحاصل أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للغاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الوضع للغاير (متف فى المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، وإذا اتقى المجاز تعين الحقيقة ، وهى مستلزمة للوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسه ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغير نفسه ، لأن ما وضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازى (ولعدم العلاقة) تعليل آخر لنفى مجازية المستعمل فى نفسه * وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصور شئ من أنواع العلاقة المعتبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلا لأنه لا علاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المعتبرة كإلا ينحى على العارف بها ، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لا تسامهما فى الخيال معا ليس

بشيء ، لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتبارى ، فمن حيث انه سبب لاحضار نفسه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، نعم يحتاج الى قرينة تعين أن المراد به نفسه ، وهي غير العلاقة * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالاته على نفسه ودلالاته على معناه ، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مفاير) أى على ماوضع له المفاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المفاير لعدم صحة إسناده اليه (لعدم الشهرة) خبر الكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله فى نفسه كشهرة استعماله فى الغير فان كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله (وشهرة مايقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المفاير للعلة المذكورة لاينافى وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدى) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بازاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أى وضعه لنفسه (ليس إلتجويز استعماله) فى نفسه (ليحكم عليه) أى على اللفظ (نفسه) تأكيد للجرور ، وذلك لأن الوضع القصدى ، إنما يحتاج اليه عند المبينة والبعد بين الدال والمدلول ، ولا بعد بين اللفظ ونفسه ، بل فهم نف عند ذكره ضرورى ، لكن لايسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الارادة فى الاطلاقات الصحيحة فى جميع اللغات عرفنا التجويز فى ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولاشك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الألقاب الاصطلاحية باعتباره) جوابا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد يدل عليه قوله (فإم يكن كل موضوع للمفاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع فى المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشارك وكذلك انحصاره فى العلم إلى غير ذلك * وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أى وضعه لنفسه (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) الى غير ذلك وإنما سميت الأسماء المذكورة ألقابا ، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت فى تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر فى تسميتها من مدح أو ذم * (والاعتراض بأنه) أى القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لاوضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعتد) أى

تعدّد متعلقه ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا تعدّد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) أي إفادة المعنى القائم بالنفس (وهي) أي الحاجة المذكورة انما تحصل (في) إفادة (المغاير) أي إفادة اللفظ ما يغايره (مبنى) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أي على معنى يدلّ عليه ظاهر عبارته من اطلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجويز استعماله في نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أي من الاعتراض المذكور * وأجيب أيضا بأن التغير الاعتباري كاف في كون الشيء دالا ومدلولا ، ولا يخفى عليك أن المخلص مغن عن هذا التكلف . قال السيد السند في حاشية الكشاف ردا على المحقق التفتازاني التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدلّ عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه * (والمستعمل مفرد ومركب ، فالمفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع) الجار الأول متعلق بالدلالة ، والثاني بالاستقلال : أي يكون دلالاته على المعنى بسبب وضعه له مستقلا لافي ضمن لفظ آخر كتاء تضرب (ولا جزء منه) أي ماله الدلالة المذكورة (له) أي الجزء المذكور (مثلها) أي مثل الدلالة المذكورة بأن يدلّ على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء ~~ظ~~ خبر مثلها ، والجملة خبر لا (والمركب ماله ذلك) أي الدلالة المذكورة (ولجزئه) معطوف على الضمير المجرور : أي ولجزئه أيضا تلك الدلالة (ولم يشترط كونه) أي كون جزئه (دالا على جزء المسمى) أي مسمى الكل كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبدالله علما في المركب) لأن جزئه دال لكن لاعلى جزء المعنى * فان قلت صرح المحقق التفتازاني بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على ارادة المعنى العلمي ، وشبه عبد في عبد الله بان من انسان ، ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط * قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس امتزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كامتزاجه بما له دلالة بحيث لا يشابه المركب منهما بهيئة المركبات (وخرج) عن المركب (تضرب واخواته) من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب * والمختار أن الكل مفرد ومقابله أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثاني دلالة حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا قل عن المصنف ولا يبعد أن يقال في توجيهه ان الفعل من حيث انه عرض لا بد له من موضوع يدلّ على موضوع غير معين فالياء كأنها لا تعيد أمرا زائدا بخلاف ما يدلّ على تعيين الموضوع (لأنه) أي المضارع موضوع

(لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلو ، فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط ، أو لهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعني ما قام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين ، فعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة إلى معين والجار متعلق بمحذوف ، هو صفة فعل : أي لمجرد الفعل الثابت لموضوع ، والمثبت له خارج عما وضع له ، وحاصل التعليل أن المضارع الذي فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذي فيه النسبة إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة ، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بخلاف ضربت) بالحركات الثلاث في التاء (لاستقلال تائه بالاسناد) الذي يقتضى استقلال المسند إليه لفظا لكونه محلا للإعراب ، ومعنى لكونه مسندا إليه (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة ، وهو حال من التاء ، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملابسة بخلاف تاء تضرب في الاستقلال (وقيد المنطقيون) في تعريف الفرد المركب (دلالة الجزء بجزء المعنى) أي بكونها على جزء المعنى (وقصدها) أي وبكونها مقصودة ، فالفرد عندهم ما ليس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة أما بأن لا يكون له جزء كالمهزة ، أو كان بلا دلالة كزاي زيد ، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبد الله ، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص ، وإلى الآخرين أشار بقوله (فعبد الله مفرد ، و) كذا (الحيوان الناطق لانسان) تفرغ على اعتبار القيد نفايا واثباتا (والزاهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق ، وما ضم إليه على ما زيد عليه (غير لازم) عليهم ، ولما كان الإلزام المذكور محررا على وجهين تارة باعتبار الهيئة ، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى التصير والمعنى فعدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (لتصريحهم) أي المنطقيين في تفسير الجزء المعتبر في المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فإرادهم جزء مسموع بذاته لاني ضمن شيء والهيئة ان سلم كونها مسموعة فهي مسموعة في ضمن المادة ، وقريب من هذا ما قيل من أن المراد الجزء الميرتب في السمع (ولأن الكلام في تركيب اللفظ ظاهر) أي ولأن كلام المنطقيين هنا في تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ما هو المتبادر منها ، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين : الأول أنهم صرحوا بإرادهم ، والثاني أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة إلى تصريحهم (وعلى اعتباره) أي الجزء (الميم) في نحو

مخرج (ونحوه) كاللحم في ضارب (فلمنع دلالاته) أى كل من الميم ونحوه (بل) اللام على مجموع المعنى المراد فى هذه الألفاظ (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء ، لا يقال لزمهم القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع ، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحرف الزائد موضوعا بإزاء ما هو الأصل فى المعنى : أعنى الذات التى يقوم بها مبدأ الاشتقاق ، بخلاف حرف المضارعة ، فانها بإزاء وصف الفاعل من التكلم والخطاب والغيبة ، نعم الوجه عدم التركيب فى المضارع أيضا كما أشار إليه بقوله (وجعل تضرب) بالتاء المثناة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبا إن كان) سببه (الاسناد الى تائه بخلاف أهل اللغة) أى مخالفهم وكيف لا والمسند إليه الاسم لاغير وحروف المضارعة من حروف المباني ، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدا (أو للمستكن) معطوف على قوله الى تائه ، واللام بمعنى الى كقوله تعالى - فسقناه لبلد - (فما ذكرنا) أى جوابه ما ذكرنا من أن المضارع موضوع لمجرد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه ، والضمير المستتر فيه كلمة أخرى موضوعة لذلك الموضوع ، ولا نزاع فى تركيب مجموع المضارع والضمير (ولذا) أى ولعدم اقتضاء المستكن تركبه (لم يركب) أى لم يصر مركبا (اضرب) على صيغة الأمر (ويضرب فى زيد يضرب) مع وجود المستكن فيهما (وجواب مركبه) أى من ذهب الى تركيب المضارع مطلقا (منهم) أى من المنطقيين (ما ذكرنا) من التفصيل ، وذهب الرضى الى أن المضارع ، ومثل مسلمان ومسلمون ويصرى وقائمة والمؤنث بالألف والمعرف باللام مركبات عدت لشده الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلمة واحدة وأعربت إعراب الكلمة الواحدة ، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الاعراب ، ولما ذكر (وينقسم كل من المفرد والمركب ، فالركب) قدمه لقلة أقسامه وكون مفهومه وجوديا (ان أفاد نسبة تامة) يصح السكوت عليها (بمجرد ذاته) من غير انضمامه إلى كلمة أخرى ، فخرج قائم مع ضميره فى زيد قائم ، لأنه يدل عليها بانضمامه الى زيد (جملة) أى فهو جملة اسمية أى بدى باسم كزيد قائم وفعلية إن بدى بفعل كقام زيد وباعبد الله وإن أكرمتى أكرمتك ، ويقال لهذه شرطية ، وأمامك أو فى الدار خبرا عند البصريين بتقدير حصل أو استقر ، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حصل ، ومنهم من جعله قسما برأيه لامن المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) عطف على تامة : أى ان أفاد نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها (فالتقيدي) أى فهو المركب التقيدى لتقيد الجزء الأول بالآخر كغلام زيد والحيوان الناطق (ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجملة ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا في مقابلة المثنى والمجموع) أى كما يطلق في مقابلة الجملة كذلك يطلق في مقابلهما ، ومنها ما يقابل المضاف إليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المثنى والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لا يرد) على تعريف الجملة بتوهم كون ما أفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأيضاً) لا يدل على النسبة وضعا (إنما يدل على ذات متصفة) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لأنها مدلول اللفظ) * فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التي هي الاتصاف المتعلق بسين الذات والوصف مدلولاً * قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بازائه لفظ واحد يكون الوضع له هناك أمرا وحدانيا إذا أخذ بالعقل في تفصيله ينحل إلى متعدد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبرا في نحو زيد قائم نسبه إلى الضمير ليست تامة بمجرد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامة) نسبه مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبه إلى الضمير غير تامة (عدمه) أى مع الضمير (مفردا) كما يدل عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لافادته معنى في ذات تقدم ذكرها ، (و) أفراد نحو قائم حال وقوعه خبرا (على) رأى (المنطقيين في اعتباره) أى الضمير (الرابطة) ثانى مفعول الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاسناده ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها ظرفها (وهو) أى الضمير (يفيد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وان لم يفد ذلك (لاستقل كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية ما يلزم) المنطقيين في الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (فى الجامد) من الأخبار كما فى المشتق طردا للباب من اطرده الأمر : أى تبع بعضه بعضا (وقد يلتزم) طرده فى الجامد (كالكوفيين) أى كاللزام الكوفيين ذلك فانهم يؤولون غير المشتق به ، فيؤولون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائى أن الجامد يتحمل الضمير بلا تأويل (وان كان) الالتزام المذكور (على غير مهيهم) أى طريقهم البين فانهم لا يلتزمون تحمل المشتق له فضلا عن الجامد ، بل ان كان ملفوظا يسمون القضية ثلاثية ، وإلا قالوا هو محذوف للعلم به ، ويسمونها ثنائية ، فعلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يقتضى اعتبار الضمير وجعله رابطة فتدبر (وبخفائه) أى الضمير المستتر (والدال) أمر

ظاهر ، لأنه اذا كان خفيا في ذاته كيف يكون سببا لظهور المدلول ، ولا بد من أمر بعيد الربط بين المبتدأ والخبر (قيل الرابط حركة الاعراب) ضمة ظاهرة في آخر المعرب ، ويلحقها ما يقوم مقامها واو أو ألف (مولا يفيد) الأعراب المذكور أيضا ما قصدوه من الظهور (إذ يخفى) الاعراب أيضا (في المبنى والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا ، وكذا المعرب عند الوقف (والأظهر أنه) أي الربط (فعل النفس) وهو الايقاع والاتزاع (ودليله) أي فعل النفس (الضم الخاص) أي التركيب الخاص الموضوع نوعه لافادة ذلك ، وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد المانع (يتأكد الدال) وهو الضم المذكور (وإلا انفرد) أي وان لم تظهر لمانع انفرد الضم بالدلالة المذكورة * (واعلم أن المقصود) الأصلي (من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية) هذه توطئة لما بعدها من بيان أقسام حاصلة في اعتبار المعنى التركيبي (والجملة خبر إن دل) أي الجملة ، والتذكير باعتبار الخبر (على مطابقة) نسبتها المفادة منها لأمر (خارج) عن مدلولها باعتبار تلك الملاحظة المستفادة من دلالتها كائن بين طرفي الامكان في الواقع من الوقوع ، أو اللاقوع ، ولا يذهب عليك الفرق بين الدلالة على المطابقة وبين المطابقة بحسب نفس الأمر ، فان الأولى لازمة للنسبة الجزئية لالثانية ، وذلك لكونها حاكية عن نسبة خارجية بين الطرفين ، إذ لا بد من المطابقة في التصور بين الحاكي والمحكى عنه ، فان كان ما هو الواقع في نفس الأمر بعينه هو المحكى تحصل الثانية ، وإلا فلا (وأما عدمها) أي عدم مطابقة نسبتها المفادة منها (فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ) لأن ما يفهم من الحاكي إنما هو مثال المحكى عنه لا غير ، ولكن (إنما يجوز العقل أن مدلوله) أي الخبر (غير واقع) لأن الحكاية عن الشيء لا تستلزم تحققه في الواقع (وإلا) أي وان لم تدل الجملة على مطابقة خارج بأن لم تكن نسبتها المدلوله حاكية عن نسبة خارجية (فانشاء) أي فالجملة حينئذ إنشاء (ولا حكم فيه) وفسر الحكم بقوله (أي إدراك أنها) أي النسبة (واقعة أولا) أي ليست بواقعة (فليس كل جملة قضية) إذ لا بد فيها من الحكم وكونها حاكية عن خارجية ، ولذا يحتمل الصدق والكذب ، فالجملة أعم من القضية (والكلام يرادفها) أي الجملة (عند قوم) من النحاة ، قيل منهم الزمخشري عفا الله عنه (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أي كما أنه أعم عندهم ، ونقل الأمدى عن أكثر الأصوليين ، والامام الرازي عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام ، وشرط صدورها عن مختار ، فالصادر من الساهي أو النائم ليس بكلام .

واختلف في إطلاقه على كلمات غير متضمنة المعاني ، وليس مثل « ق » كلما إذا اعتبر المستر (وأخصر) أى الكلام أخصر مطلقا من الجملة (عند آخرين) منهم ابن مالك ، واختاره الرضى . وقال التفتازانى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الأصيل ، وكان مقصودا لذاته ، والجملة ما تضمن الاسناد الأصيل مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أوحالا ، أو شرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته (وللمفرد باعتبار ذاته) ككونه مشتقا أو جامدا (ودلالته) ككونها مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا (ومقايسته لمفرد آخر) كالترادف والتساوى (ومدلوله) كالعموم والخصوص (واستعماله) كالحقيقة والمجاز (وإطلاقه وتقييده) كذا وجد في النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الاطلاق والتقييد إنما ذكرهما في جملة أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس (انقسامات في) خمسة (فصول) .

الفصل الأول

في انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

(هو) أى المفرد قسما (مشتق) وهو (ما وافق مصدرا) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجريانه عليه كونه أصلا ومأخذا (بحروفه الأصول ومعناه) معطوف على المجرور المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى السير ، ولا يضر عدم موافقته لها لسبب الاعلال ، ولم يذ كر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، فخرج مثل الجيد والجدب (مع زيادة) فى المعنى سواء كانت فى اللفظ أولا (هى) أى الزيادة المذكورة (فائدة الاشتقاق) وغايته (فالقتل) حال كونه (مصدرا مع القتل أصلان) غير مشتق أحدهما عن الآخر (مزيد وغير مزيد) هذا إذا لم يعتبر فى المقتل زيادة تقوية (وان اعتبر به) أى بالقتل أو بالزائد (زيادة تقوية) فى معناه الموجود فى القتل (فمشتق منه) أى فالقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمراد بالمصدر ما هو أعم من المستعمل والمقدر ، فدخل الأفعال والصفات التى لم تستعمل مصادرها : كنم ، وبئس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الطول والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بد من التغير بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانها (وجامد) عطف على مشتق (خلافة) فهو ما ليس بموافق مصدر إلى آخره كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير) وهو موافقة لفظين في الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى : كالجذب والجذب (ليس من حاجة الأصول) لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير ، وقد علم حده من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين في الحروف الأصول والمعنى ، كالثلب والثلث ، والنعيق ، والنهيق ، لأن عدم حاجة الأصول إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى * (والمشتق) قسمان (صفة) وهو (مادل على ذات مبهمة) أى على حقيقة غير معينة بتعين شخصي ولا جنسي (متصفة بمعين) أى بوصف له تعين ما كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات في غاية الإبهام لعدم اختصاصها بشيء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف (نخرج) بقيد الإبهام (اسم الزمان والمكان لأن المقتل) مثلا (مكان أو زمان فيه القتل) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات ما ، لكونها من الأمور العامة مساوية بشيء ما (قيل تتحقق الفائدة) بالأخبار (في نحو الضارب جسم) في الجملة لامكان الدهول عن جسميته (فلم يكن) الجسم (جزءا) من مفهوم الضارب (والالم يفد) نحو الضارب جسم (كالإنسان حيوان) أى كما لا يفيد الإنسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ، نقل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام الذات في الصفة ، ويتجه عليه أن عدم جزئية الجسم في مفهوم الصفة لا يستلزم المدعى ، وهو غاية الإبهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرج عن غاية الإبهام ، ويجب عنه بأن كل ما يفرض جزئيته منه بقول المستدل هو يحصل عليه ، والجل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحمه الله تحقق الفائدة بقوله (ولقائل منع الفرق) بين الضارب جسم ، وبين الإنسان حيوان ، وادعاء تساويهما في عدم الفائدة (والاستدلال) معطوف على المنع : أى لقائل أن يستدل على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور في نحو الضارب (بتبادر الجوهر منه) فان تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لا تتم العرض ، فلم يكن في غاية الإبهام مساويا لشيء ما (والأوجه) في الاستدلال على إبهام الذات (صحة الجمل) أى حمل الصفة المأخوذة في مفهومها الذات (على كل من العين) وهو الجوهر (والمعنى) وهو العرض ، فلو اعتبر في مفهومها ما يخصها بالجوهر لما صح حملها على العرض ، ويجوز أن يراد بالعين والمعنى الموجود الخارجي ، وما ليس بموجود في الخارج

(وغير صفة) معطوف على قوله صفة وهو (خلافة) أى ما لا يدل على ذات مبهمه متصفة بعين بأن يدل على ذات معينة أو مبهمه غير متصفة بما ذكره * وظاهر هذا يقتضى أن ما يدل على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا ينحى عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهم إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه ما فاذن عدم اعتبار قيد التعين فى التعريف أولى كما قيل : ما دل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

مسألة

(ولا يشق) من مصدر وصف (لذات والمعنى) المصدرى (قائم بغيره) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق هنا أن يشق لأن يطلق عليها وتسمى به . قل المحقق التفتازانى فى تفسير كلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، وإن كان الاستقراء فى نفسه لا يفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع من غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرآن يفيد المجموع القطع بذلك (وقول المعتزلة) مبتدأ خبره (معنى كونه) تعالى (متكلماً خلقه) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لما ذكرنا (فى الجسم) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى - نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين - (وألزموا) أى المعتزلة بطريق النقض (جواز) اطلاق (المتحرك والأبيض) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً : لخلق هذه الأعراض فى الأجسام التى هى محالها ، (ودفع) الإلزام المذكور (عنهم بالفرق) بين المتكلم وما ألزموا به (بأنه ثبت) بالسمع (المتكلم له) تعالى كقوله - وكلم الله موسى تكليماً - ، وغيره (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى حادثة فلا تكون قائمة به ^ع تعالى ، وإلا لزم كونه محلاً للحوادث (فلزم أن معناه) أى المتكلم (فى حقه خالقه) أى الكلام فى جسم ، ولا كذلك المتحرك والأبيض ونحوهما فإنه لم يثبت له بالسمع شىء منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها (وليس) هذا الدفع (بشىء) ، لأنه لا تفصيل فى الحكم اللغوى (أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع اللغة ، وهو أنه لا يشق لذات ، والمعنى قائم بغيره) بين

من يتمتع القيام به (أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا (فيجوز) إطلاق المشتق عليه (وهو) أى والحال أن المصدر قائم (بغيره) . أى بغير من يتمتع القيام به (و) بين (غيره) أى من لم يتمتع قيام المصدر به (فلا) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره * والحاصل أن الحكم اللغوى الكلى المقضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يقم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق المتكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم * فان قلم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا * قلنا ذلك عند تعذر الحقيقة ، وهى غير متعذرة لوجود الكلام النفسى على ما هو مذهبنا (بل) نقول لا يتمتع قيام الكلام به تعالى فانه (لو امتنع لم يصح) المتكلم (له) تعالى (أصلا حيث صيغ) له تعالى (لزوم قيامه) أى الكلام (به تعالى) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى (فلا ادعوه) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام (مجازا) لاحقيقة ، فلم يصح له تعالى ، ولا ينافى الحكم اللغوى (ارتفع الخلاف فى الأصل المذكور) وهو أنه لا يشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، وإن لم يرتفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بجسم ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن المتكلم يطلق عليه حقيقة (وهو) أى الادعاء المذكور منهم (أقرب) إلى القبول من ادعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم اللغوى ، وسعة دائرة المجاز وإن كان فى حد ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوز من غير تعذر الحقيقة ، والتفريق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى يجعل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك (غير أنهم) أى الأصوليين (قلوا استدلالهم) أى المعتزلة على كون المتكلم بالمعنى الذى ذكروه (بإطلاق ضارب حقيقة) على شخص (وهو) أى الضرب قائم (بغيره) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى المفعول ، وهو المضروب فان صح هذا النقل عنهم تعين أن مرادهم ادعاء لحقيقة لا المجاز (وأجيب) عن استدلالهم (بأنه) أى الضرب (التأثير) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب وإيجاده (وهو) أى التأثير قائم (به) أى بالضارب والمضروب لا بالمضروب فقط ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى الموضوعية لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنى على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب (وبأنه) معطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للشأن (ثبت الخالق له) تعالى (باعتبار الخلق) الذى هو مبدأ اشتقاقه (وهو) أى الخلق (المخلوق) . قال تعالى - هذا خلق الله - مشيرابه إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى (لا التأثير) أى الخلق ليس هو التأثير (والاقدم العالم إن قدم) التأثير لعدم انفكاك الأثر عن التأثير (وإلا) وان لم يكن التأثير قديما ، بل حادثا (تسلسل) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا (وهو) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدماته (مثبت لجزء الدعوى) لاهل لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لا يقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لا يفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، وبعضه قائم بنفسه ، وبعضه بذلك البعض ، والمجموع يعدّ قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة * ونوقش بأن إطلاق الخالق لا يجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى * فالجواب ما أشار إليه بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلق قدرته بالايجاد وهو) أى كونه تعالى كذا (إضافة اعتبار تقوم به) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته الى الاعتبار ، فباعتبار أنه يعقل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالايجاد ، ومبنى هذا الجواب على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية تتكون بها المكونات الحادثة فى أوقاتها كما هو مذهب الماتريديّة كما أشار إليه بقوله (لاصفة مقرّرة) معطوف على إضافة اعتبار (ليلزم كونه محلا للحوادث) غاية للنفي ، يعنى كونه صفة مقرّرة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه (أو قدم العالم) أى تقدير قدمه معطوف على كونه (وأورد) على الجواب المذكور بطريق التريديد كما أشار إليه بقوله (إن قامت به) تعالى (النسبة) التى هى (الاعتبار) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الإضافة بيانية (فهو) تعالى حينئذ (محل للحوادث ، وإن لم تقم به ثبت مطلوبهم ، وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى) قائما (به) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدعى (مع أن الوجه) الذى مع وجوده لا يسمى غيره وجها (أن لا تقوم) النسبة المذكورة (به) تعالى (لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيقى) وهو الوجود الخارجى (فلا يقوم به حقيقة) لأن القياس فرع وجود ما يقوم به ، وفيه نظر ، لأن العمى وهو عدم البصر عما من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعمى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شىء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا للمثبت : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثبت أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، حينئذ ينكر قيام العمى فى الخارج ، بل فى الذهن ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

(لكن كلامهم) أى الأصوليين (أنه يكفي في الاشتقاق) أى في اشتقاق الخالق من الخلق له تعالى (هذا القدر من الانتساب) بيان ذلك ما أفاده السيد من أن للقدرة تعلقاً حادثاً لولاه لم توجد الحوادث ، وإذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، وإلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الإيجاد ، وإلى ذى القدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وباعتبار هذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا نغنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ما هو أعم من ذلك ، فان سائر الإضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان قائمة بمجالها ، وإليه أشار بقوله (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غير قائم به (ثم هذا الجواب) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قدرته بإيجاده (ينبو) أى يبعد (عن كلام الحنفية) أى متأخريهم من عهد أبي منصور المتريدي (في صفات الأفعال) وهي ما أفادت تكويننا ، كالخالق ، والرازق ، والمحيي ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبو خبر يكن ، وقوله أنه يكفي بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه (غير أنا بينا في الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة) رحمه الله (لا يفيد مذهبوا إليه وأنه) أى مذهبوا إليه (قول مستحدث) ليس في كلام المتقدمين (وقوله) أى أبي حنيفة رحمه الله انه تعالى (خالق قبل أن يخلق إلى آخره) أى ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أى بالخلق المذكور في قوله هذا (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (وإلا) أى وان لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل (قدم العالم) لأن وجود المخلوق لازم له * فان قلت هذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقر على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال غفر الاسلام : وأما الكرامية فيقولون إن اسميه خالقا في الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهذا فاسد فانه لو جاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلما انتهى * قلت هم يفسرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا في بعض الاطلاقات (و) الخلق (بالفعل تعلقها) أى القدرة بالإيجاد ، وفيه إشارة إلى أن الأول تعبير للخلق بالامكان (وهو) أى التعلق المذكور (عروض الاضافة للقدرة) وهي إيجادها للمقدور (ويلزم حدوثه) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم (ولو صرح)

أبو حنيفة رحمه الله (به) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل (فقد قناه الدليل) أى لا يتبع فى ذلك ، لأنه قد قناه الدليل القطعى ، وهو لزوم قدم العالم على تقدير قدم الخلق بالفعل * فان قلت قولنا : الله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامة ، وصدق المطلقة دائماً لأنه لا يلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة ، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم * قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لاتساعده اللغة ، فان إطلاق المشتق على شىء حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور ، أوفيه ، أو قبله عند البعض ، والله درّ المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقيب هذا البحث ، فقال :

مسألة

(الوصف) وهو على مامرّ مادّل على ذات مبهمة متصفة بمعين (حال الاتصاف حقيقة) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان اتصافها به حقيقة اتفاقاً ، ولا يخفى عليك أن راكبا فى جاءنى راكب ، وسيجىء راكب حقيقة ان كان الركوب موجودا عند ثبوت المجيء لموصوفه وان لم يكن موجودا فى زمان الاخبار فالعبرة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام ، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولاً ، ثم الأمدى وابن الحاجب جعلاً موضوع المسئلة المشتق . وقال التفتازانى : التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدوث ، وسيظهر لك أن الوجه ما اختاره المصنف رحمه الله (وقوله) وإذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى (مجاز) اتفاقاً (وبعد انقضائه) أى وإذا طلق ثانياً حقيقة عليها بعد ما اتصفت به وانقضى ذلك الاتصاف ، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أولها مجاز مطلقاً (ثالثها) التفصيل ، وهو أنه (إن كان بقاؤه) أى الاتصاف (ممكناً) بأن لم يكن المصدر من المصادر السائلة الغير القارّة لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالكلم والأخبار ، بل يكون مثل القيام والعود (فمجاز ، والا) أى وان لم يكن بقاؤه ممكناً بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ (حقيقة) واكتفى بذكر الثالث اختصاراً مع أن الأولين يفهمان فى أمثال هذا المقام كما لا يخفى ، كيف وقوله ثالثاً دلّ على أن ههنا قولين غيره ؟ ولا يخلو أماً فيهما التفصيل أولاً ، لاسيما إلى الأوّل لأنه يجب اذن ذكرهما ، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقاً والآخر بالحقيقة مطلقاً (كذا) إشارة الى ما ذكرت فى بيان الأقوال ، والكاف اسم مبتدأ خبره (شرح به) والضمير المجرور عائد الى المبتدأ (وضعها) قائم مقام فاعل شرح ،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها في صدر المبحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدعى أولا ، ثم اقامة البينة عليه ، وقوله (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثها ان كان ممكنا اشترط) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ما ذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضي عضد الدين (وهو) أى الشرح المذكور (قاصر) عن افادة ما يفيد الوضع المذكور (اذ يفيد) الوضع اطلاق اشتراط الحقيقة ببقاء المعنى في كل ما يمكن بقاءه فيه ، و (اطلاق الاشتراط) على الوجه المذكور يفيد (المجازية حال قيام جزء) من المعنى بعد انقضاء بعض أجزائه (في) كل (ما يمكن) بقاءه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب انقضاء بعض أجزائه (والشرح) المذكور يفيد (الحقيقة) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الاتصاف ، وقوله ، وبعدها قضاؤه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا انقضى بعض أجزائه دون بعض لا تندرج حاله هذه تحت الثالثة ، لأن انقضاء المعنى عبارة عن انقضاء جميع أجزائه ، ولاتحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله في الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الاتصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق في الأداء ، اذ المفهوم من كلام المصنف رحمه الله الموافقة مع القاضي فيما يقتضيه كلامه لموافقته إياه في الوضع ، وبؤيده قرب المرجح حينئذ الضمير هو والله أعلم

(المجاز) أى دليل المجاز مبتدأ خبره (يصح في الحال نفيه مطلقا) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد انقضاء المعنى صحة نفي الوصف المنقضى مبدأ اشتقاقه عن الذات التي انتضى عنه فيما بعد الانقضاء نفي مطلقا عن التقييد بالماضي أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفي في الجملة ، وذلك لأنه يصح نفيه في الحال ، وهو أخص من النفي مطلقا ، والأخص يستلزم الأعم (وهو) أى نفيه مطلقا (دليلا) أى دليل كون الوصف مجازا (وكونه) أى كون نفي الوصف في الجملة (لا ينافي الثبوت المنقضى في نفس الأمر) لعدم المنافاة بين السالبة المطلقة والموجبة الغير الدائمة ، وقوله في نفس الأمر ظرف عدم المنافاة (لا ينفى مقتضاه) أى مقتضى النفي المذكور (من نفي كونه حقيقة) يان لمقتضاه : أى عدم المنافاة بين النفي والثبوت لا يستلزم عدم اقتضاء النفي مجازية المنفى (نعم لو كان المراد) من النفي الذي جعل دليل المجاز (نفي ثبوت الضرب مثلا في الحال وهو) أى نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي التقييد) بالحال لكان يبقى اقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفي الضرب بلا تقييد (لكن المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) أى تقييد

الضرب المنفي بكونه في الحال ، وان كان صدق النفي في نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب في الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) قال المحقق التفتازاني ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة : أي بصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع ، بل هو عين النزاع ، وان ادعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب في الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال ، والضارب في الحال ضارب في الجملة ، فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة ، بل النافي له صحة النفي بالكلية انتهى ، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة في الجواب (قالوا) ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار ما) أي اتصاف كان (قبله) أي قبل الاطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أي الاطلاق (والا) أي وان لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ما قبله (فتحكم) أي فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أي كون الاطلاق حقيقة (في الحال) في حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (ان تقيده به) أي بالاتصاف في الحال (فجاز فيهما) أي فالوصف مجاز في صورتين جميعا لاتقاء ما قيد به فيهما (والا) أي وان لم يتقيد بالقيود المذكور (حقيقة فيهما) لأن المعتبر حينئذ في الحقيقة تحقق المعنى في وقت ما وهما متساويان فيه (وغيره) أي غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق (الجواب) أنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي الاتصاف في الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التي لانزاع في مجازيتها (لجواز تقيده) أي كون الاطلاق حقيقة (بالثبوت) أي ثبوت المعنى (قائما) حال الاطلاق (أو منقضا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام ، أعني المعنى فإنه فاعل معنى (الحقيقة) أي دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أي أهلها (على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه الامناع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (بأجمعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي اطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيقوم في غد (ولا حقيقة) في هذا الاطلاق بالاجماع ولا فرق بينهما لا اشتراكهما في صحة الاطلاق اجماعا وعدم وجود المعنى في الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خص الأصل لدليل الاجماع على مجازية الثاني ، وليس مثله في الآخر) ضمير حاصله راجع الى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقيا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن ما بعده ينادى بتفسير المرجع ، تقريره خص الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

في الثاني وهو ضارب غدا للاجماع ، ولا اجماع على مجازية الأول ليخص فيه أيضا ، فعدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارح : الوجه حذف وليس مثله في الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك ما في قوله خصّ الأصل من اللفظ (قالوا) ثانيا (لولم يصح) اطلاق الوصف بعد اتقضاء المعنى (حقيقة لم يصح) أن يقال (المؤمن لغافل) عن تذكر الايمان (ونائم) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار في الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدهما فيهما (والاجماع) على (أنه) أي المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي الايمان (أجيب بأنه) أي المؤمن (مجاز) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لا على اطلاقه عليهما حقيقة (لامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن لكفر تقدم) على ايمانه تعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدم ككفره لكنه ممتنع (والا) أي وان لم يمتنع ذلك (كان أكبر الصحابة كفارا حقيقة) لتقدم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا في الغافل والنائم (وكذا النائم لليقظان) أي وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقة لنوم تقدم ، وبطلانه لغة ظاهر (قيل والحق أنه) أي المؤمن ونحوه (ليس من محل النزاع ، وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدث) يعني أن ما هو على صيغة اسم الفاعل قد يكون بمعنى الحدث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار (لا) بمعنى الثبوت كما (في مثل المؤمن والحزب والعبد مما لا يعتبر فيه طريان) أي من الصفات التي لم يعتبر فيها حدث مبدأ اشتقاقها ، أعني عروضه لموصوفاتها بعد ما لم يكن . قال المحقق التفتازاني : والتحقيق أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل ، وهو الذي بمعنى الحدث ، لا في مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحزب مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي ، وفي بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدث لم يعتبر في شيء من المذكورات ، والمعتبر في البعض الأول الاتصاف في الجملة مع عدم طريان المنافي ، والكافر والمؤمن من البعض الأول ، والباقي من الثاني (وقد يقال ولو سلم) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدث (فالجواب الحق) الكاشف عن حقيقة المراد الحاسم مادة الشبهة (أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي النوم والغفلة (عن الايمان أو عن كونه مؤمنا) يجوز أن يكون تفسيرا للايمان ، وبيان كونه مصدرا مبنيًا للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للبالغة باعتبار إفادة عدم خروجه عن الايمان وعن لازمه فهو كالتأكيّد (باعترافكم) متعلق بأجمع لا يخرج كما توهمه الشارح لفساد المعنى حينئذ ، لأنه يقتضى الاجماع على عدم الخروج

باعتراف الخصم (بل حكم أهل اللغة والشرع) كلمة بل للترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع (بأنه) أى الشأن (مادام المعنى مودعا حافظا المدرك كان قائما به) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية ، والمدرك العقل ، وليس المراد بالحفاظة مصطلح الحكماء ، أعنى خزانة الواهمة التى تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ، بل القوة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا ، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرك مادام موجودا فى خزائنه (مالم يطرأ) على المدرك (حكم يناقضه) أى المعنى المذكور ، كلمة مافى الموضوعين مصدرية نائبة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤولة هى وصلتها به : أى مدة دوام المعنى ومدة عدم طرؤ حكم ، والظرف الثانى بدل عن الأول ، وفى الحقيقة تفسيره ، لأن مدة دوام المعنى هى مدة عدم طرؤ ما يناقضه ، والعامل فيهما كذلك ، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا ، غير أنه موهوم وجود الابداع على تقدير الطرؤ أيضا ، والمراد بالحكم المناقض ما ينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان ، وتسميتهما حكما ، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسمى حكما عند الأصوليين (بلا شرط دوام المشاهدة) متعلق بحكم : أى لا يشترط فى قيام الايمان بالمدرك المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته ، والنظر اليها من غير أن تعيب (فالاطلاق) أى اطلاق المؤمن على الغافل والنائم وغيرهما (حينئذ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحفاظة كما هنا (حال قيام المعنى) الذى هو الايمان (وهو) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى (حقيقى اتفاقا فلم يفسد) صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم (فى محل النزاع شيئا) من الفائدة لأن النزاع فيما بعد اقتضاء المعنى (وبه) أى بهذا الجواب الحق (يبطل الجواب بأنه) أى المؤمن فى الغافل والنائم (مجاز) لما عرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى ، وهو حقيقى (واثباته) أى اثبات أنه مجاز (بامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن صحابى أو غيره الخ باطل) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدم ككفره إنما هو من جهة الشرع ، وأما امتناعه من جهة اللغة فعلم صحته غير مسلم (بل صحته) أى صحة اطلاق كافر عليه (لغة اتفاق) أى متفق عليه بين أهل اللغة (وإنما الخلاف فى أنه) أى الكافر فى المؤمن المذكور (حقيقة) لغة أو مجازا (والمانع) عن الاطلاق أمر (شرعى) لا لغوى فانه منهى تعظيما له (واذن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا ، وقد يكون لمجرد الظرفية ، كما فى قوله تعالى - فعلتها إذا وأنا من الضالين - أصله إذا حذفت الجلة المضاف إليها ، وعوض منها التنوين ، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم (لهم ادعاء كونه حقيقة)

W لو اشترط لكون الوصف حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات حقيقة

أى واذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادّعا كون كافر حقيقة فى المؤمن المذكور لغة ، وان امتناع اطلاقه لمانع شرعا (مع صحة اطلاق) لفظ (الضد) وهو المؤمن (كذلك) أى حقيقة (ولا يمتنع) صحة اطلاق الضدين على شىء واحد على جميع التقادير (الا لو قام معناهما فى وقت الصحتين) أى على تقدير قيام معنى الضدين فى وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدعى) أى مدعى أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أى الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو ؟) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أى المعنى (فى الحال) أى فى حال صحة الاطلاق (ليجتمع المتنافيان) فى وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أى المتنافيين (بعينه) * قوله يلزم معطوف على يجتمع ، وإنما قال بعينه لأن الخلق عن أحدهما لا على التعيين فيما نحن فيه غير متصور ، اذ انتفاء الايمان يستلزم الكفر وبالعكس ، وأما اذا كان الضدان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لا يقوم شىء منهما مع صحة اطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق * تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الايمان يقتضى كونه حقيقة ، وكذا سائر الأوصاف بعد الانقضاء * وخلاصه الجواب : إمامنا لزم الحقيقة لجواز كون الاطلاق مجازيا مستندا بامتناع كفاها الخ أو المعارضة بادّعا المجازية واثباتها بالامتناع المذكور * ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدعى الحقيقة وخصمه مدّعا لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر * وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وابطال دليل مدعى المجاز لصحة اطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ماترى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوته القاضى عضد الدين ، وناهيك به * (قالوا) ثالثا (لو اشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السبالية (حقيقة) لأنه لا يتصور بقاؤها الا بعد حصولها ، وهو لا يتصور الا باجتماع أجزائها ، وانها تنقضى أولا فأولا (كضارب ومخبر) أما لضرب ففى كونه نظرا كما سيأتى ، وأما الاخبار فلا أنه عبارة عن التلغظ بحروف تنقضى أولا فأولا ، فقبل أن يتلفظ بالحرف الاخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، ففى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لنحو قائم وقاعد) مما اشتق من غير السبالية مما يجتمع أجزاؤه فى الوجود ويبقى (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط ان أمكن) بقاؤه (والا) أى وان لم يمكن (فوجود جزء) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فما دام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون المجيب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف (ضرورة) أى وجوبا أو للضرورة المقتضية الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لا يستلزم نفي الحقيقة رأسا عن أكثر المشتقات (لامذهبا ثالثا) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء الامذهبان : نفي الاشتراط مطلقا ، والتفصيل (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) والمتبادر منه بقاؤه بجميع أجزائه لكنه (يريد) به (وجود شيء منه) أى جزء من المعنى لظهور فساد ارادة ما هو المتبادر فيما لا يمكن بقاؤه ، ولا يخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن ومالا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازانى أن مراد المطلق أنه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فجزء منه ، ويمكن حل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن المعتبر المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله (فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق فى حال الاتصاف) أى اتصاف المخبر (ببعض الاخبار) بكسر الهمزة : أى عند مباشرته ببعض حروفه وبشيء من الضرب (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) الاطلاق (يقال فيه انه) اطلاق (حال اتصافه) أى المخبر والضارب (بالاخبار والضرب عرفا) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجاز على العرف (واذا كان) العرف أو الأمر (كذلك وجب أن يحمل كلامه) أى مطلق الاشتراط (عليه) أى على ما ذكر من المراد تصحيحا لكلام العاقل العارف باللغة (ومن المنبعد أن يقول أحد) ممن له أدنى معرفة باللغة (لفظ ضارب) إذا أطلق على شخص (فى حال الضرب مجاز) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة (وإنه) أى الضارب (لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا) من إثبات الخلاف بناء على ما يتوهم من ظواهر الأقوال (فى كلام المولعين) من أولع بالشيء إذا علق به (بإثبات الخلاف) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع (ونقل الأقوال) معطوف على إثبات لخلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتعمق فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (لمن تتبع) أى قلها مسلم لمن تتبع حق التبعية ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأول متعلق بمحذوف : أى معلوم كثرته لمن تتبع (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه (لأن الموجود) عند اطلاقه على من مباشر الضرب (تمام المعنى) لاجزؤه كما يتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان اقتضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الاطلاق * (لا يقال فالوجه حينئذ) أى حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة ، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقديمًا للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعًا لما يم معنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة ، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظاهر بعض المتأخرين) أى ك مفهوم ظاهر كلام بعضهم ، وهو الآمدى وابن الحاجب (لعدم لازمه) أى التواطىء تعليل لقوله : لا يقال * وحاصله الاستدلال بنفى اللزوم على نفي الملزوم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين : من المثبت له المعنى قائمًا ، والمثبت له منقضيًا (الدائر) بين الأمرين المذكورين ، يعنى لو كان الوصف موضوعًا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له ، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا تواطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعتار الحال من نحوزيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لابينه ، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله : اختار المجازية فى محل النزاع ، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانتضاء ، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقًا ، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم .

الفصل الثانى

(فى) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة (التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها ، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسم ، وهو قسم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجىء تفسيرها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها ، لا الدال (ويستتبعه) أى الدلالة اللفظ فى الاقسام : أى ينقسم اللفظ تبعًا للدلالة ، وإنما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهلا للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فإن كان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء ، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ ، والمراد عدم الانفكاك لامتناعه (بعبارة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعًا لتلك الغير ، أولما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى فالدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه ، وإلا

فالعقل له مدخل في الوضعية أيضا (فعقلية ، ومنها الطبيعية) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهي ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إزدلاله أح على الأذى) وهو وجع الصدر الملجىء صاحبه إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور (كالصوت) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة إلى النار ، فانها عقليات كلها (والوضعية) تارة (غير لفظية كالعقود) جمع عقد ، وهو ما يعقد بالأصابع على كيفية خاصة موضوع لعدم معين (والنصب) جمع نصب ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق (ولفظية) وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الاطلاق ماقرن بالارادة ، والارسال أعم واللفظ يدل على معناه إذا تلفظ به ، وان لم يردبه المعنى (فهم) منه (المعنى للعلم بوضعه) أى اللفظ (له) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوهم كون اللازم الفهم من حيث إنه معلل ، ويرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافى متى فهم فهم فتعين كونه متعلقا بالارسال ، واللام بمعنى عند كقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - (وأورد) نقضا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الارسال (سماعه) أى اللفظ (حال كون المعنى مشاهدا) للسامع لعدم حدوث الفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل (وأجيب بقيام الحيثية) المقسرة بها الدلالة اللفظية ، واليه أشار بقوله (وهي) أى الحيثية المذكورة (الدلالة) توضيحه سامنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، ولكنه لا يخل فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهي موجودة في الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولقائل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلمة إذا فيها بمعنى متى لما مر في تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى في كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حقية هذا الجواب . قال (والحق) أن يقال إنه حصل (الانقطاع) أى انقطاع المشاهدة (بالسمع) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ (ثم التجدد) أى تجدد فهم حادث (عنه) أى عن اللفظ ، ويتجه أنه لانقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد بانقطاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالفهم اللازم في الدلالة ما يعم الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات (وللدلالة إضافات) أى صفات إضافية حاصلة لها بالقياس (الى تمام ماوضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه) فاذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ماوضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى (ان كانا) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تاما ، ويجوز كونها ناقصة ، والخبر مخنوف ،

أعني موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الاضافتان الأخيرتان بالحقيقة ؛ أشار إلى ماهو المشهور من أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون ماوضع له بسيطا لازما أو مركب كذا (ولها) أى للدلالة (مع كل إضافة) اسم ، فع (الأول) اسمها (دلالة المطابقة ، ومع الثانى دلالة التضمن ، وكذا الالتزام) أى ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام ، والتعير عن الإضافة بالأول والثانى باعتبار كونها مصدرا ، (ويستلزم اجتماعها) أى الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابق والتضمنى) وإنما قلنا بوحدة الانتقال فيهما (لأن فهمه) أى الجزء (فى ضمنه) أى تمام ماوضع (لا كظن) أى كظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرازى من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ماوضع له ، ثم منه إلى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن فى الفهم لسبق الجزء فى الوجودين ، وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضى عضد الدين فى الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء ، وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان ، وهو بعينه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين معا معايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازانى ، ثم قال ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم ، حتى إذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى ما عنى باللفظ وقصد انتهى * بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لآلى جزئه وان كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة ، لأن الذهن غير متوجه إليه قصدا ، وكونه واسطة فى الانتقال فرع توجه الذهن إليه قصدا * لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة فى الانتقال مقدمة فى التعقل * لأن ذلك بديهى لا يحتاج إلى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه واسطته بالنسبة إلى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة إلى المعنى الالتزامى (يليه) أى يلى ذلك الواحد انتقال (آخر) من المعنى المطابق (إلى) المعنى (الالتزامى لزوما) أى لكون الالتزامى لازما للمطابق ، وإنما صار لزومه سبب الانتقال (لأنه) أى اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخص ، وهو كون اللازم بحيث يحصل فى الذهن كلما حصل الملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث إذا تصور مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، أما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجرى مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق اللزوم بين الشئين اذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فائق لزوم الالتزامى مطلقا) كما زعم الامام الرازى من أن كل مسمى له لازم ذهني ، وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه) أى المسمى (ليس غيره) أى غير نفسه (لأن ذلك) أى التعقل المذكور لازم (بالأعم) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على) المعاني (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعاني ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله (بل ينتقل اليها) أى المعاني المجازية (بالقرينة فهمي) أى المعاني المجازية (مرادات) بالمجازات (لاملدولات لها فلا تورد) المجازات تقضا (عليهم) أى على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (اذ يلتزمونه) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها في المعرف (ولا ضرر) في ذلك (اذ لم يستلزم) عدم دلالتها على المعاني المجازية (نفي فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للمجاز) المستعمل (في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيما) أى باعتبار استعماله في الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازانى ، وقد مر آتفا (بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقة للمجاز على الجزء اللازم الى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم فقط : أى بدون مشاركة شئ آخر إياه في الارادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيما) متعلق باستعمال ، وإنما ثبت الدالتان (تبعاً للمطابقة التي لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقة (وهذا) أى وجود المطابقة في المجاز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لانسقط الدلالة) المطابقة (عن) الدال (الوضعى) اذا كان الشارح علماً بالوضع (فكذا لانسقط) الدلالة (عن لازمه) أى لازم الوضعى اذا كان له لازم (فتتحقق) الدلالة المطابقة في المجاز المذكور (لتحقق علتها) أى الدلالة (وهو) أى علتها (العلم بالوضع) * فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل على أن مجرد الوضع كاف في تحقق الحينية ، وهذا يدل على أنه لا بد من العلم بالوضع أيضا * قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحينية المذكورة بل ثمرتها ، وهو الانتقال الى ملوضع له ، ومجرد الوضع كاف في اتصافه بالحينية المذكورة غير كاف في الانتقال بل لا بد فيه من العلم بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازى (غير متعلقها) أى غير متعلق الدلالة المطابقة ، وهو للدلول المطابق ، يعنى المراد للمعنى المجازى القى هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فما للوضع دخل

في الانتقال) أي فعندهم الدلالة الوضعية هي التي للوضع دخل في الانتقال من دالها الى مدلولها (فتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (في المجاز) لدخل الوضع في الانتقال المجازي ، لأن العلاقة بين المعنى المجازي والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم للزوم الكلي بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء بالزوم في الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أي وتحقق الدلالة الالتزامية بالزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط للزوم بالمعنى الأخص ، وقد مرّ تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفي ثبوت بعضها) بإثبات بعضهم قسما لم يثبت البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبتته الشافعية لالحنفية (أيضا ، فالحنفية) أي فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية ، وهي) أي غير اللفظية (الضرورية) أي التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أي الحنفية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها ، فهومن إضافة الشيء الى سببه ، وأما تسمية الدلالة بيانا فاعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهي) أي الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضى اعتبارها * (الأول مايلزم منطوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولايفيد اعتبارها ، كما في قوله تعالى (وورثة أبواه فلأمه الثلث دلّ سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقي) لأنه لاشك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم ، فان لم يكن الباقي له لايعين فيلزم عدم صحة السكوت * لايقال المنطوق يدلّ على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقي للأب ، فهو مدلوله التزاما * لأننا نقول : لو سلم دلالاته على الانحصار لانسلم كونه دالا عليه التزاما ، لجواز أن يكون له بعض الباقي والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الرد ، أو يعطى لبيت المال * فان قلت الأب عصبة فلايحتمل ما ذكرت * قلت الكلام في دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصر فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج الى أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عن بيانه * قوله - وورثه - الى آخره مبتدأ خبره محذوف : أي منها ، وقوله دلّ الى آخره استئناف ، وكذا قوله (ودفعته) أي النقد (مضاربة) وهي عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوته (أن الباقي) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتجه ههنا نظير الإيراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب ، لأن الباقي من حيث انه نماء ملكه يتعين أن يكون له : اللهم الا أن يقال للإراد بدلالة السكوت ما لم يكن الدال فيه منطوقا ، وملاحظة الحنية المذكورة كذلك (وكذا في قلبه استحصانا) أي ومنها قوله دفعته اليك مضاربة على أن لي نصف الربح فالقياس فلهذا لعدم بيان نصيب المضارب ، والاستحصان منه ، لأن المنطوق دلّ على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للمضارب لعدم مستحق آخر والرجح مشترك بينهما .
 (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقا ، أوفى تلك الحادثة (كسكوته صلى
 الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الإنكار
 وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لو لم يكن جائزا لزم
 ارتكابه لمحرّم ، وهو تقريره على المحرّم ، هذا إذالم ينكروا لم يستبشر ، وأما إذا استبشر فدلالته على
 الجواز أوضح (وسيأتي في السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن
 تقويم منافع ولد المغرور) هو ولد الرجل من امرأة ملكها في ظنه ملك يمين أو نكاح ، ثم
 استحقها شخص بانبات كونها أمة له ، فردت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حرّ
 بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازي : لاخلاف بين الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار في أنه حرّ
 الأصل ، وفي أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا
 أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ، وفي الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت
 الحادثة في زمن الصحابة رضی الله عنهم فبينوا ما تعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن تقويم
 منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم
 بجميع ماله وهم عالمون به ، فسكوتهم هذا (يفيد عدم تقويم المنافع) لأنها لو كانت متقومة
 في الشرع مستحقة للولي للزم عليهم ارتكاب محرّم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه .
 قال الله تعالى - وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه - ،
 (ومنه) أي من الثاني (سكوت البكر) عند استئذان الولي ، أو رسوله إليها في تزويجها
 من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن الولي على الأصح
 فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة في الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المانع
 عن الرد ، لأن الحياء يمنعها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة في الرجال ، لاعن الرد ، بل
 الحياء يقتضي الرد ، لأن السكوت لا يخلو عن تجويز . قلت سيما إذا علمت أن سكوت البكر رضا ،
 في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها « قلت يا رسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت :
 إن البكر تستحي فتسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون
 أمته نفي لغيره) أي ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ،
 فانه في ادعاء الأكبر خاصة نفي لهما .

اعلم أن الفراش ثلاثة : قوى ، وضعيف ، ومتوسط ، وهي فراش المنكوحه ، والأمة
 أمّ الولد ، وفي الأوّل يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفي بنفيه إلا بالملاعنة ، وفي الثاني لا يثبت

بدون الدعوى ، وفي الثالث يثبت بدونها ، لكن ينفي بنفيه * فيرد حينئذ أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أمّ ولد بادعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا (لمقارنة النفي) أي نفي نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر (الاعتراف بالأمومة) أي اعتراف المولى بكون الأمة أمّ ولد ، وإنما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان ما بين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقي ضرورة .

(الثالث) من الأقسام الأربعة (اعتباره) أي اعتبار بيان الضرورة (لدفع التغير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بأذنه بيعا صحيحا أو فاسدا ، ويشترى مالم يتعلق به الحاجة المعتادة كالحبزو اللحم (عن النهي) متعلق بسكوته : أي نهى العبد ذلك (على الاذن) في التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس إذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الاذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، ويفضون ذلك الى ضررهم عند حقوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالسكوت مع علمه بذلك دليل الاذن والتزام ما يترتب على ذلك النصرف ، فان المؤمن لا يرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب عامائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لذرت الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة * قلنا ترجع جانب الرضا ، لأن المعروف نهيها اذا لم يرض (وسكوت الشفيع) أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري بتصرفه في الدار بهدم وبناء وزيادة وتقصر بظن أنه لا غرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب موازية بأن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر المشايخ ، والى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت في يده ، أو على المشتري ، أو عند العقار ، واطهار أنه طلبها قبل ذلك ويطلبها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدته مقدرة يتمكن منه ، وطلب خصومة وتملك بالرافعة الى القاضي وطلب القضاء ، وانفقوا على أنه لا يبطل بمجرد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يبطل أبدا وعليه الفتوى ، فالمراد هنا سكوته عن الأولين .

(الرابع) بيان الضرورة التي هي دلالة السكوت (الثابت ضرورة الطول) مفعول له لثبوت ، لأن غلة تحقق السكوت عن ذكر ما يدل عليه إنما هو ضروريته للاحتراز عن طول

الكلام ، فالفعل المعلن هو الثبوت وفاعله السكوت ، والضرورة فصل قائم به فوجد شرط
نصب المفعول له ، وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلن (فيما تعورف) ظرف للثبوت يعنى
لايثبت فى كل مقام سكت فيه عن ذكر شئ مخافة الطول ، بل فيما تعورف فى عرف اللغة
السكوت عند ضرورة الطول كالسكوت عن ميمز عدد عطف عليه عند مفسر كائة وثلاثة
آواب ، أو عطف عليه مايدل على جنس يصلح تفسيراً للعطوف عليه (كائة ودرهم أو
ودينار أو وقفيز) من برّ مثلا : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من
برّ وقفيز منه ، فالسكوت عن ميمز هذه عرفاً يدلّ على أنه من جنس ما عطف عليها (بخلاف)
مائة (وعبد) أو مائة (وثوب) فانه تعورف السكوت عن ميمز عدد عطف عليه الدرهم
والدينار ، وما كان مقدارا كالتكيل والموزون ، وما تعورف فى الأخيرين ، وعمله
التقازانى بعد مشابهة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصا بعد قوله : له على ، فان
موجبه الثبوت فى الذمة ، ومثلهما لا يثبت فى الذمة الا فى السلم للضرورة ، ثم ان الشافى رحمه
الله يوافقنا فى أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا فى بناء هذه المسائل
عليه ، لأن العطف مبناه على التغير ، ومبنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لو كان بيانا فى مائة
ودرهم لكان بيانا فى مائة وعبد ، وهو منتف بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آنفا .

(واللفظية) أى الدلالة اللفظية أيضا أربعة أقسام (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما
ثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إما مقصودة وهى العبارة أولا ، وهى الإشارة ، والثانية ان فهم
مدلولها لغة فهى الدلالة ، وإلا فان توقف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء ، وإلا
فهى من التمسكات الباطلة (وباعتباره) أى هذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة
إلى آخره) أى ودالّ بالإشارة ، ودالّ بالدلالة ، ودالّ بالاقتضاء (فعبارة النص : أى اللفظ)
فسر ثلاثا يتوهم أن المراد ما يقابل الظاهر كما يشير إليه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة
أو مجازا ، والعبارة لغة تفسير الرؤيا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أى قطعته
إلى الجانب الآخر ، كأن عابر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسمى هذا
النوع به ، لأنه يعبر ما فى الضمير الذى هو مستور (دلالة) أى اللفظ (على المعنى) حال
كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازما) لما وضع له ، ولو بالمعنى
الأعم (وهو) أى كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى
الحقبة (فى النص) المقابل للظاهر (أو) دلالة على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي)
من ذكره (وهو) كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر عندهم) فى الظاهر كما سيذكر .

كل منهما في التقسيم الثاني (فهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أى الأربع عند اجتماعهن في حق الحرّ (من آية - فانكحوا) ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - (من العبارة) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وان كان الأول غير أصلي كما أشار إليه بقوله (وان كانت) أى الآية (ظاهرا في الأول) أى إباحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة انما هو بيان العدد ، والسياق له لا لنفس الحلّ ، لأنه عرف من غيرها قبل نزولها ، وفي العبارة مسامحة ، لأن الفهم المذكور من مدلول العبارة ، لامنها ، ويجوز أن يكون من اللابتداء لا للتبويض (وكذا حرمة الربا وحلّ البيع والتفرقة) بين البيع والربا بالحلّ والحرمة (من آية ، وأحل الله البيع) وحرّم الربا من عبارة النصّ ، وان كانت ظاهرا في الأولين نصا في التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما وبيان الفرق وابطال قياسهم المفهوم من قولهم : انما البيع مثل الربا (والتفرقة لازم متأخر) لمسمى اللفظ فيصح جعله من العبارة ، وبخلاف المتقدم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن المتأخر كالمعلول ، والمتقدم كالعلة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين في موضعه (ولذا) أى ولأن المعنى العباريّ يكون لازم ماوضع له (لم يقيد بالوضعي) أراد بالوضعي ههنا بقرينة المقام ماهو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وان كان ماسبق في تعريف الوضعية يتمّ اللازم أيضا (و) قد (يقال) في تعريفها كما قال نجر الاسلام ومن تبعه (ماسبق له الكلام) قال صاحب الكشف وغيره (والمراد) ماسبق له (سوقا أصليا أو غير أصلي ، وهو) أى غير الأصلي (مجرد قصد المتكلم به) أى باللفظ (لافادة معناه) ليتوسل به الى أداء ماهو المقصود بالذات من السياق (ولذا) أى لكون المراد السوق الأعمّ (وعمنا الدلالة للعبارة في الآيتين) فيه تعريض لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحلّ والحرمة اشارة لعدم كونها مقصودين ، ولا يخفى عليك أن تسمية مادّة عليه اللفظ صريحا بالاشارة لا يخلو عن بعد (ودلالته) أى اللفظ (على ما لم يقصد به أصلا) لأصالة ولاتبعا (اشارة) كاتقال الملك ووجوب التسليم في البيع وحرمة الانتفاع ووجوب ردّ الزائد في الربا (وقد يتأمل) أى المعنى الاشاري أصله يتأمل فيه حذف الجارّ ، وأوصل الضمير الى الفعل مستترا . والمعنى قد يقع التأمل في استخراج المعنى الاشاري من اللفظ ، قال صاحب الكشف : فكما أن ابراك ماليس بمقصود بالنصّ مع المقصود به من قوة الابصار فهم ماليس بمقصود من الكلام في ضمن المقصود به من قوة الذكاء ، ولهذا يختصّ بهم الاشارة الخواصّ (كالاختصاص) أى اختصاص الولد (بلوالد نيا) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة (من آية : وعلى المولود له) رزقهن وكسوتهن بالمعروف (دون الأم) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواه في الولادة الذي هو الانتساب ، وهو غير مقصود منها ، وإنما المقصود من سوقها إيجاب النفقة والكسوة على الولد * فان قلت قد سبق أن السوق الأصلية وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعاً * قلت معنى اللام للاختصاص مطلقاً ، لامن حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه لغموضه ، ولذا خفي على كثير من الأذكياء (فينبت أحكام) متفرعة على الاختصاص المذكور (من انفراده) أي الأب (بنفقته) أي الولد كالعبد لما كان مختصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته ، لأن غرمه على من له غزمه ، فأصل النفقة وجوبه بعبارة النص ، والانفراد بشارته (والامامة والكفاءة وعدمهما) أي الامامة والكفاءة ، يعني من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفاءته للقرشية مثلاً ، اذا كان الأب أهلاً وكفوؤاً لهما : أي من حيث النسب فلا يرد الولد الذي لا يستجمع شرائطها لم يتعد إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلاً وكفوؤاً لم يكن الولد أهلاً وكفوؤاً (مالم يخرج الدليل) استثناء معنى : أي ثبت جميع الأحكام التي يقتضيها الاختصاص المذكور الا ما أخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حرته ورقه بتبعية الأب لكونه تابعا للأم فيهما ، لما ورد فيهما من الأثر (وزوال ملك المهاجر) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه (عن المخالف) متعلق بالزوال : أي عما خلفه في دار الحرب باستيلاء الكفار واحرازهم إياه (من لفظ الفقراء) ، في قوله تعالى - للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم - والجار متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أي المفهوم إشارة منه ، والكلام إنما سيق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهماً من الغنيمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلاً ، لكنه يفهم بإشارة لفظ الفقراء ، فان العقير لغة من له ما يكفي عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لا شيء له ، وقيل المعتر المحتاج ، والمسكين من أذله الفقر وغيره ، وقيل هو أخص حالاً من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعاً من لم يملك النصاب ، وكل واحد من المعاني المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لو لم يزل لصدق عليهم الأغنياء لا الفقراء ، لأن الغنى يتحقق بملك المال وان بعت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلاً للفقراء في النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم عامة العلماء * فان قيل هو استعارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، واقطاع أطعاعهم عن أموالهم بقريضة إن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ، والمراد السبيل الشرعي لا الحسي ، وبقريضة إضافة للسبيل والأموال إليهم * أوجب بأن الأصل الحقيقة ، ونفي السبيل باعتبار أنهم لا يملكون أنفس المؤمنين

بالاستيلاء ، واطافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن في حملها على الحقيقة ، وجل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعذر الأصل ، على أن المعتبر في الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لاحالة التكلم والاثبات ، فاطافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الاخراج (والوجه أنه) أي الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لاطافة (لأن صحة اطلاق الفقر) أي الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أي زوال ملكهم عنها ، والاطافة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ، وإنما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «ان مهر البنت ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت» رواه ابن ماجه في صحيحه ، وفي رواية لمسلم «حيث» وحلوان الكاهن أجرته ، كان مقتضى العطف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن في الحديث ، لكنه لما كان الكلام في بيان الدلالات ، وكان اللائق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيما سبق مقدره : أي كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيما سبق ، وإلى الفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لغة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال بالمال ، وهي معنى البيع * فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لا يدل على صحة بيعه * قلت المنع عن الشيء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن المتمنع لا يحتاج إلى المنع * لا يقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولا شك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامي ، فيكون دلالة إشارة (و) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرث إلى نسائكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها دلت على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز اللزوم يستلزم جواز اللزوم (وظهر) من المعاني المذكورة في الأمثلة المدلولة إشارة (أنها) أي الاشارة الدلالة (الاتزامية وإن خفي) اللزوم واحتيج إلى تأمل ، وفي بعض النسخ أنها الاتزامية للعبارة ، فان صح فالمعنى بتبدال عبارة ، والمراد بالعبارة المعنى المشهور (فان لم يرد سواه) أي سوى اللزوم المفهوم من الاتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذي أريد به (مجازا) لاستعماله في غير ما وضع له ، والفاء للعطف على الشرطية ، أو مجرد السببية ، والجزاء قوله (لزم) حينئذ كون دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمن معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللأزم المذكور ، وهو (المقصود بالسوق) حينئذ سواء كان سوقاً أصلياً أو غير أصلي (وكذا فى الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء ماوضع له ، فكان مجازاً فيعزز أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة ، فالعنى الإشارى قد يكون جزء الموضوع له ، وقد يكون لازمه المتأخر كأن عقاد البيع المذكور ، وقيد المتأخر احترازاً عن اللأزم المتقدم ، فان الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وان دل) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالإضافة : أى حكم ما نطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت ، وهو ما لم ينطق به ، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تعليل للدلالة ، يعنى إنما يدل على ثبوته للمسكوت ، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم ، وهى موجودة فى المسكوت ، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، نخرج مادلاً على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس ، ثم ان جمهور مشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس ، ومنهم من قال انها نوع منه ، وهو نص الشافعى رحمه الله عليه فى رسالته ، واختيار إمام الحرمين ، والرازى ، وسموها قياساً جلياً . قال المحقق التفتازانى ما حاصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس ، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة ، فتكأنه ثابت بنفس النظم ويستدل على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً ، وهنا قد يكون ، فان قوله لا تعطه ذرة يدل على منع ما فوقها ، والنرة جزء منه ، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس ، فان كل أحد يفهم من لا تقل له أفّ ألا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أولاً ، و بأن النافين للقياس قائلون بها ، والنزاع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعيين مسمى القياس (فدلالة) جزء الشرط : أى فدلالة للفظ على ما ذكر تسمى دلالة ، وإنما غير الاسلوب ولم يقل ، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة ، لأنه لا يخالو عن اللغو صورة (كان) أى سواء كان السكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتم (أولاً) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لا تقل لهما أفّ ، على تحريم الضرب) حكم المنطوق التحريم المستفاد من النهى الثابت للمنطوق الذى هو التأنيف ، وكل من يعرف اللغة يعرف أن النهى عنه لعله الأذى ، فيفهم منه حرمة الضرب والشتم والمسكوت ههنا ، وهو الضرب والشتم أولى بالحرمة لوجود العلة فيه أتم ، وأفّ : صوت يدل على تضجر المتكلم ، أو امم الضل الذى هو : أتضجر ، وأتمم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرّد لازم المعنى) من غير اعتبار ما ذكر من كونه حكم منطوق لمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الإيلام) كما ذكره غير الاعلام ومن تبعه ، فان الضرب إذا ذكر فى

مقام التأديب والتعذيب يدل على الإيلاء ، فمن حلف لا يضرب كان حالفاً أن لا يؤلم ، فيحتمل بالحق ، أو العوض ، وما فيه إيلاء كالضرب (فغير مشهور) كونها من دلالة النص (و) إن دل اللفظ (على مسكوت يتوقف صدقه) أى المنطوق (عليه) أى على ذلك المنطوق ، واعتباره فى الكلام (كرفع الخطأ) فى الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ، ولا يضرب عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فإنه روى بمعناه عن ابن عباس مرفوعاً « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجاله ثقات ، ويجوز أن يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشاراً به إلى الرواية الصحيحة ، هذا ولا شك أن ذات الخطأ غير مرفوع الكثرة وقوعه ، فالو لم يرد حكم الخطأ أو أنه لم يكن الكلام صادقا لعدم رفع ذاته (أو صحته) معطوف على صدقه . أى يتوقف صحة المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما فى : أعتق عبدك عنى بألف فإنه لو لم يكن المعنى بع عبدك منى بألف ، وكن وكبلى فى اعتاقه لم يصح هذا الكلام ولم يستقم (على ما سئد كر) تفصيله فى مسألة المقتضى (اقتضاء) أى الدلالة على المسكوت المتوقف عليه صدق المنطوق ، أو صحته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر * فان قلت كل واحد كما دل عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولاً ، فعلى الأول يندرج تحت العبارة ، وعلى الثانى تحت الإشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الشيء قسيماً * قلت ليس شيء منهما مقصوداً منه ، ولا يندرج تحت الإشارة ، لأن المراد منها ما لم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء القرينة التقابل (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية اللفظية (إلى منطوق دلالة اللفظ) عطف بيان لمنطوق ان جرت على ما جوزة الزمخشري فى قوله تعالى - مقام إبراهيم - انه عطف بيان لآيات ، أو بدل منه ، وخبر محذوف إن رفع ، ومفعول أعنى إن نصب (فى محل النطق) ظرف ندلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دل على حال منطوق يقال دلالاته فى محل النطق ، وإذا دل على حال مسكوت يقال دلالاته ليست فى محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع النطق فيه ومحل له ، وبيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه (على) ثبوت (حكم المذكور وان) كان ذلك الحكم (غير مذكور كنى السائمة) أى كدلالة قوله فى السائمة (مع قرينة الحكم) وهى وقوعه فى جواب من قال فى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة على حكم غير مذكور ، وهى وجوب الزكاة فى محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ، وإضافة القرينة إلى الحكم من قيل إضافة الدال إلى المدلول

(ومفهوم) معطوف على منطوق (دلالاته) والكلام فيه كما مر (لافيه) أى لافى محل النطق (على) ثبوت (حكم مذكور مسكوت) لم يذكر فى الكلام (أوتوبه) أى الحكم للمذكور (عنه) أى عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجاباً أو سلباً (وقدي يظهر) من كلام القوم (أنهما) أي المنطوق والمفهوم (قسمان للدلول) : قاله المحقق التفتازاني : جعلهما من أقسام الدلالة محوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ، نقل عن المصنف أن كلمة قدهنا للتكثير ، وهي قد تستعمل لذلك كما قاله سيبويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لانقسامهما) يعني حين جعل المنطوق والمفهوم قسمي المدلول ، يقال في التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : أما دلالة المنطوق بأن كان مدلولها ، وأما دلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسمان (صريح) هو (دلالاته) أي اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمننا) فأنحصر الصريح في المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لا بد فيها من علاقة للزوم أيضا (وغيره) أي غير الصريح وهو دلالاته (على ما يلزم) أي ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (إلى) الدلالة على لازم (مقصود من اللفظ) يتعلق قصد المتكلم به وإرادة إفادة اللفظ (فتتخصص) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي من ساعة ، وفي أول وقت يقرب بنا ، يعني قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته (والإيماء) وهو دلالاته على لازم مقصود بسبب (قرانه) أي اللفظ (بما) أي بشيء (لو لم يكن هو) أي ذلك الشيء (علة له) أي لمدلوله (كان) ذلك القران (بعيدا) عما هو المتعارف في المحاورات ، لكون المتعارف في المحاورات إرادة عليه ماقرن به له (ويسمى) هذا القسم المسمى بالإيماء (تنبيها) أيضا لأنه كافي إيماء إلى عليه ذلك الشيء بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا (كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعتق) رقية (بواقعت) أي بقول الأعرابي « واقعت في نهار رمضان يارسول الله » كذا ذكر الحديث في كتب الأصول ، والمذكور في الصحاح الستة عن أبي هريرة « أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى في رمضان ، قال : فهل تجرد رقية تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ، فقال : تصدق به ، قال : على أفقر مني يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الخرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه ، وفي لفظ أنيابه ، وفي لفظ نواجذه ، ثم قال خذه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف في شرح الهداية ، فقران قوله صلى الله عليه وسلم في الجواب وقعت إلى آخره يفيد عليه الوقاع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله (وغير مقصود) عطف على مقصود ، فهو القسم الثاني

من غير الصريح (وهو الاشارة ، ويقال له) أيضا (دلالة الاشارة ، وكذا ما قبله) يعني يقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، وقوله تعالى (وفصاله في عامين) على (أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر) لأن المراد أن مدة الحمل والفصال الذي هو الرضاع التام المنتهى إلى الفطام من تسمية الشيء باسم غايته ثلاثون شهرا ، وقد حط عنه الفصال حولان لقوله - وفصاله في عامين - ، فلم يبق الحمل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآية بيان ما تكابده الأم في تربية الولد مبالغة في التوصية بها ، فاذا ذكر يفهم بطريق الاشارة لا يقال لم لا يجوز أن يراد أن كل واحد من الحمل والفصال أكثر مدته ثلاثون شهرا لأنه ينفية قوله تعالى - والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة - ، وعليه ما قيل في الآية دليل على أن مدة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامين والأئمة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثين توقيت لكل على حدة إلا أنه وجد المنقص في مدة الحمل ، وهو قول عائشة رضی الله عنها « ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قد ما يتحول عمود المنزل » ، وبقى مدة الفصال على ظاهرها ، فلا يكون في الآية على هذا دليل على أن أقل الحمل ستة أشهر لعدم التبعض حينئذ ، وفيه أنه يلزم حينئذ إبطال ما يدل عليه الكتاب بخبر الواحد فتدبر (و) دلالة (آية) أحل لكم (ليلة الصيام الرفث ، على جواز الاصبح جنبا) وقد مر بيانه (وليس شيء منهما) أي حق كون أقل الحمل ستة ، وجواز الاصبح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من اللفظ كما بينا (وكدلالة) ما يعزى إليه صلى الله عليه وسلم في صفة النساء من أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لانصلي) البيهقي أنه لم يجده وقال ابن الجوزي : لا يعرف ، وعن النووي أنه باطل (على أن أكثر الحيض خمسة عشر) يوما كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ، وكذا أقل الطهر ، لأن المراد بالشرط النصف (وتم) مناط الاستدلال ، وهو كون المراد بالشرط النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف) أي بالشرط هنا (لأن أيام الاياس والحبل والصفر من العمر) ولا حيض فيها (ومعتادة خمسة عشر) لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم) وهو الحكم باتقاء الصلاة في نصف عمر المرأة (بوجوده) أي الحكم المذكور (في فرد نادر) إن سلم تحقيقه (واستعمال الشرط في ثقة من الشيء) أي بعض منه سواء كان نصفاً أولاً (شائع) في الكلام كما في قوله تعالى (قول وجهك شطر المسجد الحرام) في القاموس الشرط نصف الشيء وجزؤه ، ومنه حديث لاسراء « فوضع شطرها » : أي بعضها ، والجهة انتهى ، وتفسير ما في الآية ببعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعي في الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا (ومكنت شرطاً من الدهر فوجب كونه) أي المذكور ، وهو طاقة من الشيء (المراد به) أي بالشرط (في المروى) لتعذر إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقاً ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج في العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه ان كان مقصوداً من اللفظ أحد قسميه ، وهو الإيماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسم لها كما كان قسماً لها عندنا ، وإذا لم يكن مقصوداً منه فهو إشارة عندنا وعندهم (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة) بالإضافة إلى المصدر لحصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للذكور في المناط ، أو لموافقتهما في الحكم (وهو) أي مفهوم الموافقة (خوى الخطاب) أي يسمى به ، وخوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه (ولحنه) أي ويسمى لحن الخطاب أيضاً : أي معناه . قال الله تعالى - ولتعرفنهم في لحن القول - ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضاً ، والمناسبة في كل منهما ظاهرة (ما ذكرنا) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرد اللغة (من الدلالة) أي دلالة النص (إلا أن منهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المذكور (ولا وجه له) أي لهذا الشرط (إذ بعد فرض فهم ثبوته) أي الحكم (للمسكوت كذلك) أي لفهم مناطه بمجرد اللغة (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطي أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعي ، وعليه يدل كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرازي وأتباعه أنه لا يشترط (وعبارتهم) أي الشارطين (تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى - فلا تقل لهما أف - (وقلبه) أي بالأعلى على الأدنى (مثل) قوله تعالى - ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار) يؤده إليك - كعبدالله بن سلام : استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه ، فانه يدل على أنه إذا أئتمن على دينار بوذيه بالطريق الأولى (وقد يكتفى بالأول) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعله ابن الحاجب (على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعني كونه أدنى باعتبار مناسبه للحكم في حد ذاته لا باعتبار دلالاته على كمال المحكوم عليه في الحكم بعد ما ثبت (فالقنطار) في حد ذاته (أقل) مناسبة بالتأدية من الدينار) لقلبة الشح على النفس في المال الكثير ، والمبايع عن التأدية دون القليل فانه مبذول عادة (والدينار أقل مناسبة بينهما) أي التأدية (منه) أي القنطار ، فلذا ثبت الحكم مع وجود ما لا يناسبه ، وهو القنطار المناسب لعدم التأدية لزم ثبوته مع وجود

مايناسبه ، وهو الدينار المناسب بالتأدية (ولاعتبار الحفية) المسكوت (المساوي) للنطوق في الحكم ومناطه (أنبتوا الكفارة) على الأكل في رمضان من غير مبيح شرعي ، ولاشبهة ملحقة به (بعد الأكل كالجماع) أي كما أنبتوا النص المذكور في الكتب الستة في الجماع العمدة والمناط المستوي فيه الأكل ، والجماع تقويت ركن الصوم اعتداء ، وإنما حكمتا بكونه مناطا (لتبادر أنها) : أي الكفارة (فيه) أي الجماع (لتقويت الركن اعتداء) .
ومن أسباب العلم بالمناط تبادره من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرما ؟ وما ثم إلا كونه مفوتا لركن الصوم عمدا ، ولاشك في مساواتهما في معنى التقويت ، والركن في اللغة الجانب القوي ، وفي الشرع جزء الشيء إذا كان له جزآن فصاعدا وإلا فتنفسه ، والمصنف رحمه الله صرح في شرح الهداية في الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكفارة عن كل منها : أي الأكل والشرب والجماع . وقال فتساوت كلها في أنها متعلق الركن لايفضل واحد على أخويه بشيء في ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بتعمد الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المتبادر مجرد تقويت الركن ، بل تقويته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جماعية موجبة لكمال الفضيلة فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعي) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع قطعين على ما ذكره القاضي عضد الدين * والظاهر أنه مبني على رأى شارط الأولوية وإلا يكفي قطعية التعليل بالمعنى ووجوده بالمسكوت (كما سبق) من الأمثلة للذكورة (وظنى) وهو ما فيه أحد المذكورين ظنيا (كقول الشافعي) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (في) التل (الخطأ) . قال النووي رحمه الله العمدة : قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا : جرح ، أو مقل ، فان فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه فوات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأ (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة ، وهي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة في حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع في اليمين المتعقدة ، وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففنيهما) أي فوجوب الكفارة في القتل العمدة المفهوم بذكر مقابله ، والغموس وهو الحلف على أمر حال ، أو ماض يعتمد فيه الكذب (أولى) من وجوبها في الأولين (لفهم المتعلق) تعليل لقول الشافعي رحمه الله : أي قال ذلك ، لأنه فهم من النصين التاليين على وجوب التعلق في النطوق أن الحكم فيهما متعلق (بلزوم) على لوتكاهما تعلق للعامل بهيته ، وأن العمدة والغموس أشد مناسبة بهذه التل ، فهو أولى بالحكم ، وذلك لأن احتياجهما الى الزجر أكثره

وهذا الفهم ظنيّ لعدم ما يفيد القطع به ، ومن ثمّ لم يوافق أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط .
فيهما ما أشار إليه بقوله (لا بتدارك ما فرط) عطف على قولهما بالزجر : أي لا تتعلق مثلا في
مسافر قصر من التثبيت في الرمي ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو
بعدم ارتكاب ما يوجب الحنث (بالثواب) الحاصل بالكفارة ، لأنها لا تخلو عنه ، وإنما
الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأول يترجح تعلقها بالتدارك ،
وعلى الثاني بالزجر ، والأغلب فيها عندنا الأول ، وعنده الثاني ، ولا يخفى أن ما يتدارك به
الأخف لا يصلح لأن يتدارك به الأغلاظ ، والعمد من أكبر الكبائر ، والغموس كبيرة محضة
معدودة في الخبر الصحيح من الكبائر . وقال المصنف في شرح الهداية عند قوله ولا كفارة
فيها : أي في الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد (جاز
الاختلاف فيها) جواب لما ، يعني لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرّع
عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعيا لما جاز ذلك (والخطأ) عطف على الاختلاف
(كما ذكرنا) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ،
(ولذا) أي لجواز الاختلاف في دلالة النصّ بناء على الاختلاف في فهم المناط (فرع أبو يوسف
ومحمد وجوب الحدّ باللواط على دلالة نصّ وجوبه) أي الحدّ (بالزنا بناء) علة للتفريع ، أو
الدلالة (على تعلقه) أي تعلق وجوب حدّ الزنا (بسفح الماء) أي إراقة المنى (في محل محرم
مشتهى والحرمة قوية) حال من مفعول فرع : أي فرع وجوب حدّ اللواط عليها حال كون
الحرمة المتضمنة ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حدّ الزنا لكونها مؤيدة لا تنكشف
بحال ، بخلاف الأخرى لانكشافها في بعض المحالّ بملك النكاح أو اليمين ، وبه أفاد أولوية
المسكوت بالحكم . هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى ما ذهبوا (والامام) أبو حنيفة رحمه الله يمنع
وجوب الحدّ باللواط ، فانه (يقول السفح) بالزنا (أشدّ ضررا) من السفح باللواط (إذ هو)
أي السفح بالزنا (إهلاك نفس معنى) يؤيده أنه قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى - ولا
يقتلون النفس التي حرّم الله الإباحق ولا يزنون - ، قيل لأنه مفض إلى الإثبات ظاهرا ، وإذا
ثبت وليس له مربّ ولا قيم لمجزيهنّ عن الاكتساب يهلك الولد ، والأوجه أن يقال الإهلاك
المعنوي لهلك العرض بعدم النسب ، وفي الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف
بالكلمات العامية والعملية ، والاتصاف بالذائل مما يناسب مثبته السوء ، فان عجز النساء
والهلاك لعدم من ينفق لاعبرة به مع قوله تعالى - وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها -
على أن الزانية لا تجز (وهو) أي القول المعلل مبنى (على اعتباره) أي الإهلاك المذكور

(المناط) ثانی مفعولی الاعتبار : أى قوله المذكور مبنى على أنه جعل مناط وجوب حدّ الزنا السفح المفضى إلى الاهلاك (لا مجردة) معطوف على ضمير اعتباره : أى لا اعتبار بمجرد سفح الماء فى محلّ محرّم مشتهى ، لتكون اللواطه مشاركة فى هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدلّ على أنه المناط استقلالاً ، وقوله لا مجردة يدلّ على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة فى المناط الموجودة فى الزنا (أكل) من الشهوة الكائنة فى اللواطه ، فإذا اعتبر فى المناط تلك الشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجملة حال عن المناط ، يعنى يجعل الاهلاك عن المناط حال كون الشهوة المعتبرة فيه المتحققة فى الزنا أكل (لأنها) أى الشهوة فى الزنا (من الجانبين) لئلا يفتقد إليها بطبع بخلاف اللواطه لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ما هو الأصل فى الجيلة السليمة ، ونقصان الشهوة فى المفعول فيه يستدعى نقصانها فى الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحب ، ولأنه يصدر عنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة * فان قلت سامنا التفاوت بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة فى المناط * قلنا لا بدّ أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ فى المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يترتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماثلة ، فاللواطه لا تشارك الزنا فى مناط الحكم فلا دلالة فى نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولهما لما صرّ من اشتماله على اعتبار قيدين ينبغى اعتبارهما فى المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (بزيادة قوّة الحرمة) فى اللواطه على الحرمة فى الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على ما بينا . قال الشارح فى بيان السقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الخمر من حيث أن حرمتها لا تزول أبداً ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لا يجب الحدّ بشرهها انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة فى المناط اتفاقاً ، فزيادة قوتها فى اللواطه تصلح لأن تكون موجبة لأولويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الاهلاك فى اللواطه والأكلية ، وليس فى مناط حدّ الخمر ما يزداد قوته بما ذكر فى البول فتدبر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالثقل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحدّ باللواطه بدلالة نص الزنا أوجه من قولهما كذلك قولهما بإيجاب القتل قصاصاً بالقتل عمداً بالثقل الذى لا يحتمله البنية بدلالة نص إيجاب القتل بالثقل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (لظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العدوان) وعدم اعتبار خصوصية تفريق الأجزاء فى الآلة ، وإنما المعتبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر فى قوله تعالى - كتب عليكم القصاص فى القتل - ، لقوله عليه السلام فى بيان موجب القتل العمد قود : أى موجه ، وحكمه الجزبه يتوزر ، والعقوبة

المتناهية لا شرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القاتلة ، فكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثل المذكور بالنص المذكور ، وإليه أشار بقوله (ويتحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المثل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهد الروح بنفسه ، والجراح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أي القتل بالمثل (في العمدية) كما ذكره بعض المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله (مرجوح) والراجع عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لا يطيقه البدن ، وفي التلويح هو مما لا يفهمه كل من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقض للبنية ظاهرا وباطنا : بأن يكون مزهقا للروح ، مفسدا للطبائع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التي هي البخار المتكون من أطف أجزاء الأغذية : السبب للحس ، والحركة القوام للحياة ، واحتزبه عن النفس الانسانية التي لا تقى بخراب البدن ، فتكون أكمل من الجناية بدون القصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية ، أو باطنا فقط كالقتل بالمثل ، ولا يخفى تعلق القود بالقتل العمد العدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك في أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك في كون قولهما أوجه * فان قلت إثبات القصاص بالمثل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تدرى بالشبهات ، والقياس لا يخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النص ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعي توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف * قلت لانسلم استدعاه ذلك ، وإنما يستدعي بداهته ، والبداهة لاتنافى الخفاء ، وعند الخفاء قد يقع الخلاف (والى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أي مفهوم المخالفة (دلالاته) أي اللفظ (على) ثبوت (تقيض حكم المنطوق للسكوت ، ويسمى) أي مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة في الأول على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم ، وفي الثاني على ثبوت تقيضه له ناسب أن يسمى فخوى الخطاب : أي معناه في الأول ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب في الثاني لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتباريات الخطائية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة) ، بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره محذوف : أي منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسمة : أي منها دلالاته على ثبوت تقيض حكم المنطوق للسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أي بوصف مخصوص (لا كشف) أي لا بوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه كقوله تعالى - إن الانسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشرّ جنوعا ، وإذا مسه الخير منوعا - ، ومن ثمّ

قال ثعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الملغ ؟ قد فسرہ الله تعالى ، ولا يكون تفسير آيين من تفسيره (ومدح وذم) أى ولا بوصف مادح ، ولا ذام يقصد به مجرد المدح والذم ، ولا مترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أو الفقيہ ، ولا بوصف مؤكّد ، وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمنس الدابر لا يعود (ومخرج الغالب) أى ولا بوصف مخرج مخرج الغالب المعتاد بأن لا ينفك عن الموصوف في أكثر تحقيقاته ، وفروجه وبروزه مع الموصوف في الذكر على حسب بروزه معه في الوجود ، ولا يقصد به التخصيص (كاللآتي في حجورك) في قوله تعالى - وربائبكم اللآتي في حجورك - جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل من آخر ، سميت بها ، لأنه يرئها غالباً كولدہ ، وإنما لحقته الهاء ، مع أنه فعيل بمعنى مفعول لصيرورته اسماً ، وكونهن في حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهن ، فوصفهن به لذلك لا للتخصيص (فلا يدلّ) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ، أو قوله - وربائبكم - الخ (على نفي الحكم عند عدمه) أى عدم ذلك الوصف ، أو عدم كونهن في حجورك ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها حقيقة بأن تجرى مجراهم ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن على رضي الله عنه جعله شرطاً حتى أن البعيد عن الزوج لا يحرم عليه ، ونقل عن ابن عبد السلام أن القاعدة تقتضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لا إذا لم يكن غالباً ، لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالتكلم يكتفى بدلائلها عن ذكره ، فأما ذكره ليدلّ على نفي الحكم عماعدها ، وإذا لم يكن عادة ففرض التكلم بذكره افهام السامع ثبوته للحقيقة ، وفيه ما فيه (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا بوصف ذكر في جواب سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب في الغنم السائمة زكاة ، فذكر الوصف لتخصيص الجواب في محل السؤال ، فلا يدلّ على عدم الوجوب في غيرها (وبيان الحكم لمن هو له) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف كما إذا كان لزيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لا غيره ، فتقول في الغنم السائمة زكاة تنصيصاً على أن الغرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد (ولتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى ولا بوصف ذكر لغرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعلمه باعتبار وصف آخر كما إذا لم يعلم في السائمة مع علمه في العلوقة (أو ظن التكلم) أى ولتقدير ظن التكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب علم بأنه لازكاة في العلوقة (أو جهله) أى لتقدير جهل التكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع (وخوف يمنع ذكر حاله)

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذکر ، فان مفهوم الصفة إنما يصر إليه إذا لم يكن لذكورها فائدة أخرى (كفى السائمة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (نفيه) أى نفي الحكم ، وهو وجوب الزكاة (عن العلوقة) بفتح العين المهملة : أى العلوقة ، والقائل بمفهوم الصفة الشافعى وأحمد والأشعري وكثير من العلماء : رضى الله عنهم ، ونفاه أبو حنيفة رضى الله عنه وابن سريج وإمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالي رضى الله عنه والمعتزلة .

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط ، فانه ينتفى بانتفاء الشرط ، فيثبت نقيضه ، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة ، والظرف وما أضيف إليه مقدر بقرينة السياق ، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق ، أعنى الموصوف ، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقاً عند الأخص إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعطوف المجرور ، وكذا على ما هو المختار وابن الحاجب إذا كان المجرور مقدماً مثل قوله تعالى (وإن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ فلا نفقة لمبانة غيرها) أى غير الحامل ، علق إيجاب النفقة على كون المبانة ذات حمل ، فدلّ على عدم وجوبها غير حامل ، وقيد المطلقة بالمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعاً حاملاً كانت أو لا .

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مدّه) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية ، لأن ذكر الغاية يدلّ على انتهائه عندها ، فلم يثبت للسكوت الذى هو بعد الغاية ، فيثبت له نقيضه كقوله تعالى (فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح) زوجها غيره ، فان حكم المنطوق ، وهو عدم الحلّ انتهى عند نكاح الزوج الآخر (فتحلّ) للأول (إذا نكحت) غيره وانقضت العدة ، فالسكوت عنه نكاح الأول يعد نكاح الثانى ، ونقيض الحكم الحلّ .

(والعدد) أى ومفهوم العدد ، وهو دلالة على ثبوت نقيض حكم المنطوق (عند تقييده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى - فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدلّ على نفي الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدلّ على وجوبها بسبب تقييد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكلّ) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق ، وهو حاصل فى الكلّ ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكلّ سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها ، فالشافعى وأحمد والأشعري وأبو عبيد من اللغويين ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة . وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها ، وبعض من لم يقل به

كابن سريج وأبي الحسن البصرى . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار ، فان كل من يردّ الكلّ إليها يريد بها ما هو أعمّ من النعت : أى ما يفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى النعت و باقى الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وثمرته تظهر فى الترجيح عند التعارض (والاتفاق) بين القائلين بالمفهوم على (أنه) أى المفهوم (ظنى) وإلما كان للاجتهاد مجال (ومفهوم اللقب) لم يقل واللقب تنبها على أنه ليس فى عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شذوذ كما سيشير إليه (وهو تعليق بجامد) أى ودلالة تعليق حكم بجامد على نفيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت تقيض حكم المنطوق للسكوت عند تعليقه بجامد (كفى الغنم زكاة) فانه يدلّ على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب متفقون (على نفيه) أى نفي مفهوم اللقب (سوى شذوذ على ما سندر ، والحنفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة (بأقسامه فى كلام الشارع فقط) قال الكردرى : تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عما عداه فى خطابات الشرع ، فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدلّ انتهى * ثم لما وافق أصحابنا الشافعية فى غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله (و يضيفون حكم الأولين) مفهوم الصفة والشرط (إلى الأصل) وهو العدم الأصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان ، وإنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصلى لمكان النطق المصرح بخلافه ، فما سواه أبقى على حاله (إلا لدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصلى دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والأخيرين) أى و يضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد (إلى الأصل الذى قرره السمع) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى - وأحلّ لكم ما وراء ذلكم - فى حلّ نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى ، وعموم المنع من الأذى الدالّ على حرمة الضرب بعد الثمانين فى القذف ، ولعلّ تخصيص الأصل فى الأخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادّهما كلها داخلة تحت أصل قرره السمع ، بخلاف الأولين (ويمنعون نفي النفقة) للبانة التى ليست بحامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضاف حكم الأولين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك فى البانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت فى العدة ، لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع نفيها ، فان نفقتها واجبة عندنا (وألحق بعض مشايخهم) أى الحنفية

(بالمفهوم) المخالف في النفي (دلالة الاستثناء) فقال ليس فيه دلالة على ثبوت تقيض حكم الصدر لما بعد إلا (والحصر) أى وألحق أيضا دلالة الحصر على نفي الحكم عما عدا المحصور فيه كما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

اختلف في إنما ، فقيل لا تقييد الحصر فهو إن وما مؤكدة ، فقوله تعالى - إنما أنت نذير - في قوة إنك نذير ، وقيل : تقيده بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم فينفي الحكم عما يقابل المذكور في الكلام آخرا ، فالمعنى صحة الأعمال أو ثوابها بالنيات لا بدونها (والعالم زيد) فقيل لا يفيد الحصر أصلا ، وقيل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأول ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليل الثانى أن العالم لا يصلح للجنس ، لأن الحقيقة الكلية ليست زيدا الجزئى ، ولا لمعين لعدم القرينة ، فكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، فيفيد أن كل ما صدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى الحصر الادعاءى ، ودليل الثالث أن وضع اللغة لا يقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالحصر إنما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمه الله ما أفاد بقوله (وهو) أى ما ذكر من دلالة الاستثناء والحصر (عندنا عبارة ومنطوق إلا في حصر اللام والتقديم) فان دلالتها ليست بعبارة ولا منطوق (فما) أى فدلالة الحصر (بالأداتين) حرف الاستثناء ، وإنما (ظاهر) كونه عبارة ومنطوقا (وسيعرف) كل واحد في موضعه مفصلا (وقد نفوا) أى الحنفية (اليمين عن المدعى « بحديث الينة على المدعى) واليمين على المدعى عليه » المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستقرائية ، فانه في قوة كل يمين عليه ، أو عموم الينة ، فانه إذا كان كل يينة على المدعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدعى عليه الينة ، فلم تكن كل يينة على المدعى (فلم تبقى يمين) تستحق (عليه) أى على المدعى • وحاصل هذا الكلام تضعيف نسبة مانع دلالة الحصر على النفي إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها (وقيل العدد اتفاق) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة ، وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول النافى رحمه الله : لا يجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من الصيد كالسباع لأنها جبلت على الأذى ، فدخلت في الفواسق المستثناة ، ولنا أن السع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ لجلده ، أو ليعصده ، أو لدفع أذاه ، والقياس على الفواسق تمتع (لما فيه من إبطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين « خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح : العنبر ، والفأرة ، والسكب العقور ، والغراب ، والحداة » ، فان تجوز قتل

غيرها إلحاقها ينفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسمى المعدودات * فان قلت لم لا يجوز أن تكون فائدته نفي حلّ قتل ماليس في معنى واحد منها * قلت إذن يكفي ذكر المعدودات من غير ذكر العدد (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حلّ قتل ماسوى هذه الخمسة من الصيد البري إذا قلنا به إنعاهو (بالأصل) الذي أفاده السمع ، وهو قوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما - لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور . قال الشارح فلا يرد قتل الذئب ، لأنه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أي صاحب الهداية (يكفي إلزاما) يعني في مقام المناظرة أن يكون بحثا إلزاميا ، فان الخصم قائل بمفهوم العدد (على ما ظن) من كونه إلزاما للشافعي رحمه الله ، وهو ينفصل عنه لأنه يقدم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية ما زادوا على الخمس شيئا ، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخي رحمه الله وتبعه صاحب الهداية والمحيط ، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد ، وفي البدائع الأسد والذئب والنمر والفهد يحلّ قتلها ولا شيء فيها ، وإن لم تصل لأنها تبتدىء بالأذى ، وبالجملة اختلفت أقوال المشايخ رحمهم الله في اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس ، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد ، بل يصح خلافه (قالوا) أي القائلون بمفهوم الصفة (صح عن أبي عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء كما ذكره الأكثرين ، وهو القاسم بن سلام الكوفي أو بها كما ذكره إمام الحرمين ، وهو معمر بن المنثي (فهمه) أي مفهوم الصفة (من لى الواجد ، ومطل الغنى) أي من الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وإسحاق والطبراني « لى الواجد يحلّ عرضه وعقوبته » وليه بفتح اللام مطلقه ، وهو مدافعة والتعلل في أداء الحق الذي عليه ، وحلّ عرضه أن يقول مطلني ، وعقوبته الجبس : ذكره البخاري عن سفيان الثوري ، وذكر أحمد وإسحاق عنه حلّ عرضه أن يشكوه انتهى ، فقال يدلّ على أن لى من ليس بواجد لا يحلّ عرضه وعقوبته ، ومن الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره « مطل الغنى ظم » ، فقال يدلّ على أن مطل غير الغنى ليس بظلم اعتبارا لمفهوم الصفة ، فان الواجد والغنى صفتا مقتر : أي المديون ، والمراد بالغنى : القدرة على الإيفاء (وكذا) صح (عن (الشافعي) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (قوله) أي الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرون (وهما) أي أبو عبيد والشافعي رحمه الله (علما بالغة) وفهما ذلك من مجرد اللفظ من غير اجتهاد ، فيجب كون ما فهماه مدلوله (وعورض) الاستدلال المذكور (بقول الأخصش ومحمد بن الحسن) بخلاف ذلك ، وهما إمامان في العربية : أما الأخصش فهو من الثلاثة

المشهورين أبو الخطاب عبد المجيد بن عبد المجيد شيخ سيويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه ، وأبو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأما محمد فناهيك به ، وقد روى الخطيب بإسناده عنه قال : ترك أبي ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه (ولو ادعى) على صفة المجهول (السليقة في الشافعي) أي مذاق العربية فيه ذوقاً طبيعياً ، في القاموس يتكلم بالسليقة : أي عن طبعه ، لا عن تعلم (فالشيباني) يعني محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهي قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أي مثله ، وكذلك (مع تقدم زمانه) على زمان الشافعي رحمه الله ، فإنه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعي رحمه الله ولد سنة خمسين ومائة ، وتوفي سنة أربع ومائتين ، والمتقدم قد أدرك من صحة الألسنة ما لم يدركه المتأخر ، ومن ثم استغنى الصدر الأول عن تدوين علم العربية * وعلى زمان أبي عبيد فإنه توفي سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضا رأى المتقدم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تأمذله ، وأخذ عنه خصوصا الشافعي رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن ، وقرى بنحني كتباً ، وأسند الخطيب البغدادي عنه قال مارأيت سمينا أخفّ روحاً من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا رأيتته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته . وقال أبو إسحاق في الطبقات ، وروى الربيع قال : كتب الشافعي رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخراها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله * ومن كان من رآه قدرأى من قبله

العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله * لعاهه يبذله لأهله لعاهه

وعن أبي عبيد « مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » (أو العلم) معطوف على السليقة ، يعني أو ادعى في الشافعي العلم البالغ إلى حدّ لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن (وصحة النقل) أي وادعى أنه صح عنه نقل ذلك (لا أتباع) أي لكثرة الاتباع ، وكونهم ثقات (فكذا) أي الشيباني مثله في العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكونهم ثقات ، وبهذا تبين ضعف ما قيل من أن أبا يوسف ومحمدا لم يكونا مجتهدين على الإطلاق ، بل من المجتهدين في المذهب * (فان قيل) الدليل (المثبت) للحكم (أولى) بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول يدلّ اللفظ عليه ، وخصمه يقول لا يدلّ عليه ، وذلك

لأن المنفى لعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا ، والإثبات للوجدان ، وهو يدلّ عليه قطعا * (قلنا ذلك) أى كونه أولى إنعاهو (فى نقل الحكم عن الشارع و) نقل (فيه) لأن الاحاطة بالنفى هناك غير ممكن لعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم ونفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للثبوت على النافي لا مكان الاحاطة بالنفى للحاذق بمعرفة اللغة (وسيطه) وجها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لوم يدل) الكلام المشتمل على ما ذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نفي الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من الفوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة * (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لا يستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ما ذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة ، فانها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (فائدة) أى التخصيص متعلق بإثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه * فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لا بهيره * قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لا يجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلق عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دلّ) كما كيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن مامن التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للموصول (ظنّ) على صيغة المجهول ، وقوله (أن لفائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجملة صلة للموصول (سوى كذا) مما يصح أن تكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المنية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور * (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجهول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة ما من غير تخلف ، فلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النفي عن المسكوت فهمي) أى الفائدة المظنونة هى الموضوع لها التخصيص (وإلا) أى وإن لم تظن

غير النفي المذكور (حل) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد ما وضع له (ولا يخفى أن مفيداً) أى وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (قل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء التابع للغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه ، فإفادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة نقل اللفظ في الحقيقة * فان قلت إذا كان التخصيص موضوعاً لما ذكر كان دلالاته من قبيل المنطوق لا المفهوم * قلت هو ليس بلفظ يلزم ذلك (ولا معنى له) أى لكونه موضوعاً للفائدة التي تتعين بالظن ~~المنفي~~ يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته في شيء ، وآخر في شيء آخر (فكان) وضعه لما ذكر (وضعا للإفادة) ودفع الجهل باعتبار قصد الواضع (مؤدياً) بالآخرة (إلى الجهل) باعتبار اختلاف الفهم ، وموجباً لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أى استعمال ما فيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أى عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) المنطوق في ذلك الاستعمال (عن المسكوت) وفيه إشارة إلى أن هذا العلم مفقود في أكثر المواد (والكلام بعد ذلك) أى بعد حصول العلم المذكور (في أنه) أى الانتفاء المذكور ، هل هو (مدلول اللفظ) أى الذي فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذي هو الاستصحاب ، فان الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح ، والمسكوت بقي على حاله ، أو الذي قرره السمع على مامراً (أو علم الواقع) يعنى أو ليس فهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل ، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع ، يعنى الانتفاء المذكور ، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها ، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لا يفيد ذلك) أى كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية ، والمفعول ذلك ، والجملة تأكيد لما علم ضمناً في قوله الاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال ، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أى لأجل ما ذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نقاه) أى المفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عليهم) تأييد لمنع دلالة الاستقراء ، بأنه لو دل ما اختص بفهمه من أهل الاستقراء بعض دون بعض ، ولما كان قوله : ولهذا نقاه في معرض مناقشة أن ما قبله أفاد التردد في أنه مدلول اللفظ أولاً ، فكيف يتفرع عليه نفي كونه مدلولاً له ، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أى التردد والنفي (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التي شملها (يوافق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذي هو الاستصحاب ، أو الذي قرره السمع ، فالنفي المذكور بموجب الأصل مثبت ، وباعتبار الفهم من اللفظ منقياً لما ذكر من التردد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يتمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم (باللفظ) الخال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (النزاع) بين الفريقين * والحاصل أنه لو لم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت موجودا فى الأكثر كأن يظن ثبوته بالمفهوم ، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع ما يظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك ، وأما إذا وجد له ما يصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (وإذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال بفهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيده) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ أو الأصل الخ (اتحد حال الاثبات والنفي) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الإرادة وعدمها بالنظر إليه ، والدال على الشيء لا يشك فى أنه يفيد أم لا ، فالشك فى إفادته يستلزم نفي دلالاته ، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفي عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لا يتجه المنع المذكور بأن يقال (وضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (وضع المشترك المعنوي) بالنصب على الأول والرفع على الثانى : أى وضع ما وضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه بقوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة الموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير المنفى عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ما وضع له فيجب (ان لم يكن) النفي عن المسكوت مرادا من التخصيص (فيجب) أن يكون النفي عنه حينئذ (مدلولا لفظيا) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالا عليه * (قلنا لدلالة الأعم على الأخص) بخصوصه باحدى الدلالات الثلاث ، يعنى اذا قاتم بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفي الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعم منه ، وقلنا لدلالة الى آخره (فليس) النفي المذكور مدلولا (لفظيا بل) الدلالة (للقرينة) معطوف على قوله للأعم * فان قلت ذكر العام وإرادة الخاص بمعاونة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى * قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وما ذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للمنع ، فان المجيب عن المنع منصبه إثبات المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره ، ولتخصم بمنع وضعه لما ذكر ، ويؤيد منه نفي

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء في أنه سند أخص ، وإبطاله غير موجه ، وأيضا يتحقق النزاع في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدعيا وجود القرينة ، أعني لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لا يحوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ وإليه أشار بقوله (والثابت) في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لاعدمها) أي عدم قرينة الغير في نفس الأمر لعدم الإحاطة بالنفي (فيكون) التخصيص الذي ادعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعاني الممكنة إرادتها وعدم مانعين بعضها (في) نفي الحكم عن (المسكوت وغيره) أي غير النفي (لا موجبا فيه) أي في المسكوت (شيئا) من نفي الحكم عنه وغيره أوشيا من الإيجاب (كرجل بلا قرينة في زيد) فانه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب في زيد شيئا * (فان قيل) ليس الأمر كما زعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لاعدمها ، وأن الأول لا يدل على الثاني (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر في عدمها) أي في عدمها بحسب الواقع ، وان لم تكن نصافيه (بعد فحص العالم) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدل عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظن لأنها لو كانت لم تخف عليه ، وهذا الكلام إثبات للمقدمة المنوعة على تقدير أن يكون ما قبله منعا ، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة ان كان معارضة * (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) لأن عدم العلم بشيء ولو بعد فحص العالم لا يستلزم عدمه (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (في حكم) لأنه لا يتخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمانة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشيء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين في كثير من الأحكام * فان قلت لعل توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر في عدمها ، ولم ندع القطع به * قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفي فيه بالظن من الفروع * (فان قيل) لإثبات المقدمة المنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوي لمنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافي الظهور المذكور * (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر ان لم يسلم ذلك السند (فواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أي عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود المفحوص عنه في الواقع ، أو عدم وجود ما فحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدى إليه اجتهاده المخالف * توضيحه أن كلا من المجتهدين

المخالفين لم يعلم ما أدى إليه اجتهاد الآخر ، ولا شك أن ما أدى إليه اجتهاد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده في نفس الأمر ، والمفروض أن قول كل منهما تقيض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله (ولو سلم) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص في عدم قرينة غير المنفي عن المسكوت (في) كلام (غير الشارع) لعدم سعة دائرة ما يقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لا يمكن إحاطة علم العالم بها (اقتصر) جواب لو : أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع (فقلنا به) أى باعتبار المفهوم (في غيره) أى في كلام غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا (لولاه) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استلزام عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها (أما الشارع فللقطع بقصدها) أى الفائدة إجمالا (منه) أى من الشارع في التخصيص (يجب تقديرها) أى اعتبار الفائدة في كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا (فلا يلزم الانتفاء) أى انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أى انتفاء الحكم عن المسكوت (فائباته) أى نفي الحكم عن المسكوت (إقدام على تشريع حكم بلا ملجى) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعيينها * (فان قيل) نفي الحكم عن المسكوت (ظنى) فيكفى لاثباته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء * (قلنا ظن المعين) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور (عند انتفاء معينه) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له (ممنوع ، وعلمت أنه) أى المعين للنفي المذكور (لزوم انتفاء الفائدة) أى فائدة التخصيص إن لم يردبه (وانتفاءه) أى وعلمت انتفاء اللزوم المذكور لاسيما في كلام الشارع (واندفع بما ذكرنا قولهم) أى المثبتين للمفهوم (تثبت دلالة الإيماء) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على ماصرا (لدفع الاستبعاد) متعلق بتثبت (فالمفهوم) أى ثبوت دلالة التخصيص على النفي المذكور (لدفع عدم الفائدة) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت (أولى) لأن الاحتراز عن إيراد مالا فائدة فيه أهم منه عن الاستبعاد (ولو جعل) القول المذكور (إثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) ردا على من حكم بطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لو وصلية إشارة إلى أنه لا فرق في الاندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، وبين أن يجعل جوابا ثانيا يمنع إثبات الوضع بالفائدة كما فعل غيره من شارحي المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الإيماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على مامرته ، وعدمه ههنا لعدم لزوم عدم الفائدة على ما بين بما لا مزيد عليه (وأما الاعتراض عليه) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلو التخصيص عن الفائدة (بأن تقوية دلالاته) أى دلالة ما وقع فيه التخصيص (على الثبوت) أى ثبوت الحكم المنطوق (فى الموصوف) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص (فائدة) فإنه لو قال فى الغنم زكاة توهم أن يراد فى المعاونة دون السائمة زال الوهم (وكذا) فى الشروط والمغيا ، والمعدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال (ثواب القياس) والاجتهاد فى إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما فى العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص هنا فلا يتعين النفي المذكور لأن يكون فائدة له (فدفع الأول بأنه) أى الأول ، وهو التقوية المذكورة (فرع عموم الموصوف فى نحو فى الغنم السائمة زكاة) حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكاة (ولا قائل به) أى بعموم الموصوف فى نحوه (ولو ثبت) العموم (فى مادة) كالصورة المذكورة فرضا (وصار المعنى فى الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج عن) محل (النزاع) لأن النزاع فيما لا شئ يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (و) دفع (الثانى) بأننا شرطنا فى دلالاته أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة فى المناط) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق فى علة الحكم (والرجحان) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصور فيما إذا كانا متساويين فى العلة وإلحاق المسكوت فى الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان (وسيدفع هذا) أى الدفع الثانى (وتقضه) أى الدليل المذكور (بمفهوم اللقب) وهو تعليق الحكم بجماد كفى الغنم زكاة ، بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن التخصيص باللقب مفيدا ، فيلزمكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وإن أثبتته شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر اللقب (ليصح الأصل) أى أصل الكلام فى إفادة أصل المراد فإنه يختل بدونه ، وهذا أعظم فائدة (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (المزيفة) أى المضعفة ، وأصله زيف السراهم : إذا جعلها زيوفا مردودة لفساد (لو لم يكن) التخصيص (للحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور فى الحكم) لعدم الوساطة بين الاختصاص والاشتراك (وهو) أى الاشتراك (منتف) اتفاقا (للقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت (بل) هو للمذكور (محتمل) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر (ودفع بمنع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك (بل اللازم) إذن (عدم الدلالة) أى عدم دلالة التخصيص (على اختصاص ولا) على (اشتراك ، بل) الدلالة (على مجرد تعليق الحكم بالمذكور) والمسكوت على

الاحتمال (وللإمام) أى إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لو لم يفد) بيان (الحصر لم يفد اختصاص الحكم) بالمدكور دون غيره ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلانه لا معنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم فالعلم الضرورى أنه يفيد اختصاص الحكم بالمدكور ، وإليه أشار بقوله (لكنه يفيد في المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم) بأن يقال لانسلم أن عدم إفادته الاختصاص منتف (بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به) أى بالمدكور (مع ما في تركيبه) أى جوابه المنع مع الذى فى تركيب الدليل أو المستدل من المحذور ، يعنى المصادرة على المطلوب أو ما يقرب منه (إذ هو) أى ما فى التركيب ما حاصله (لو لم يفد الحصر لم يفد الحصر) قل الأبهري : فى تالى هذه الشرطية تفصيل ليس فى مقدمتها ، فلا يعد من استلزام الشيء لنفسه ، وفى تقيض تاليها تفصيل ليس فى تقيض مقدمتها ، فلا يعد من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة انتهى . وقال المحقق التفتازانى : لاتفوت بين المقدم والتالى إلا فى اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة فجعل التالى انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المحذورين لإثبات المطلوب (وما روى لأزيدن على السبعين) أى ومن أدلتهم المزيفة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى - إن تستغفر لهم سبعين مرة - ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأزيدن على السبعين » فى الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبدالله بن أبى بن سلول ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يا رسول الله : تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما أخبرني الله فقال تعالى - استغفرهم أو لا تستغفرهم ان تستغفر لهم سبعين مرة - وسأزيدن على السبعين » . وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد فى تفسيره عن قتادة والطبرى عن عروة مرسلًا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، وإذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، ولذا كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لمثل ما ذكرنا ، وكذا الحال فى مفهوم الغاية (وأجيب بأنه) أى ماروى (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها) أى السبعين ليس لتقييد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل (للبالغة) فى الكثرة ، فانها صارت معناها عرفا فى مثل هذا المقام ، فالمراد سلب المغفرة بالكلية واقناب منها ، وإلى بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، ويلزمه عدم التفاوت بينها وبين ما فوقها ، وإليه أشار بقوله (واتحاد الحكم فى الزائد) أى وللعلم باتحاده

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك (فكيف يفهم الاختلاف) بأن يكون حكم سبعين عدم المغفرة ، وحكم مازاد عليها المغفرة (فلا يزيدن تأليف) أى فقوله صلى الله عليه وسلم لأزيدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبى ، وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أليه أن يستغفر الله له ففعل ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأزيدن على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعاً عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة النهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حل الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافاً وطلباً للرحمة والفضل كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له متوعداً : لأجلنك على الأدهم ، يعنى القيد : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانياً : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التنزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للباغية ، فقال (وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها فى الحكم (جائز) خبراً (ان ثبت) العلم المذكور (يجب كونه) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصل (من خصوص المادة) فقوله يجب الخ جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدأ : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الغفران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادة (وهو) أى خصوص المادة (قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبى على الكفر (وقول يعلى بن أمية لعمر مابالنا تقصر وقدأنا) أى ومن الأدلة المزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى - ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن ختم - الآية ، وأن القصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر فى فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه فى فهمه ذلك (فى الشرط) متعلق بـ يعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنما وقع منه فى مادة الشرط ، وإذا ثبت فيه يثبت فى الباقي قياساً عليه ، فقال عمر ليعلى (عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أقرّ عمر فى فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقرّ يعلى عليه غير أنه بين عدم إرادة المفهوم فى خصوص المادة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر بـ الخوف والأمن

وإن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لا بد له من فائدة لوقوعه في كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع في الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بلزوم فهم المفهوم من كلامهما، والسند (جواز بناءهما) المحجب من القصر (على الأصل) في الصلاة قبل رخصة القصر للخوف (وهو) أي الأصل المذكور (الانتماء وإنما خوف) الأصل (في الخوف) لورود النص، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص، فيبقى فيما عداه على الأصل، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمه الله من أن الأصل في السفر عندنا القصر، والانتفاء في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية أربعا إن أتى بالعادة الأولى أساء، وإفسدت صلاته، ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها « فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر » واللفظ للبخاري، والجواب أن سند المنع جواز بناءهما على الأصل هو الانتفاء لما يفهم من نفي الجناح المقرون بما يصلح لعليته من الخوف، فإن المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الانتفاء، وبالجملة لا يلزم كون تلك الاصلية المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمانة مذهبا لأصحابنا (وإن في القول به تكثير الفائدة) أي ومن الأدلة المزيفة أن في القول بمفهوم المخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلاغته لاستلزامه نفي الحكم عن المسكوت مع إثباته للمذكور (ونقض) هذا الدليل نقضا إجماليا، والناقض الآمدي (بلزوم الدور) لأنه يتوقف حينئذ ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لحصوله به (وليس) هذا النقص (بشيء، لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على نفي الحكم عن المسكوت (تعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثانٍ للتعقل لتضمنه معنى العلم فعلم أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لانتفاءها في نفس الأمر (وتحققها) أي كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أي الدلالة، فالدلالة متأخرة عنها باعتبار الوجود الذهني متقدمة عليها باعتبار الوجود الخارجي، هكذا شأن العلة الغائية (بل الجواب ما تقدم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال ههنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا) المذكور في الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السبع) أي ومن أدلتهم المزيفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت، وهو مادون السبع مخالفا للمذكور، وهو السبع لزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب قبل أن يغسل سبع مرات (في) حديث ذكر في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا (طهور إناء أحدكم) إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب. (والتحريم) أي وحصول تحريم النكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا في رضاع مدته (قبل الخمس) أى خمس رضعات (فى خمس رضعات يحرم من) فى حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرم من ، فتوفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه اذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخمس فى التحريم كالخمس (ويلزم) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعدد المذكورين (تحصيل الحاصل) لحصولهما قبل تحقق العددين بالأقل منهما (والجواب منع الملازمة) لأن المراد بقوله لو لم يكن المسكوت مخالفا فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفا لعدم كونه فى نفس الأمر ، لأن المدعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بد من فرض تقيضها ، وبيان استلزامه المحال * وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير تقيض المدعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره (بل اللازم عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل تحقق السبع (وإنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الأصل) المعتمد قبل هذا النص (عدم التحريم) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شيء من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم (فيبقى) عدم التحريم الذى هو موجب الأصل مستمرا (إلى وجود ما علق) التحريم (به) وهو الخمس من الرضعات المعلق بها (ضده) أى ضد عدم التحريم ، وهو التحريم (ولذا صارت النجاسة) الحاصلة من ولوغ الكلب فى الاناء (متقررة) فى الاناء (بالدليل) وهو العلم بولوغ نجس العين المستلزم إصابة لعابه المتولد من لجه الاناء (فتبقى) تلك النجاسة مستمرة (كذلك) أى إلى وجود ما علق به ضد النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الغسلات ، وهذا كله مبنى على مذهب الشافعية ، (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع عندهم لا يتوقف على الخمس ، بل يثبت (بقليله ، والطهارة قبله) أى وطهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لا يتوقف على السبع ، بل يثبت (بالثلاث) على ما ذكر الحاكم فى إشاراته ، ونقل عن أبى حنيفة رحمه الله وجوبها واستحباب الأربعة بعدها أو بغلبة ظن زوالها على ما ذكره الوبرى من أنه لا توقيت فى غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرة ، ونقله النووى عن أبى حنيفة رحمه الله . قال شيخ الاسلام ظاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وفرغ عليه قاضيخان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وان لم يصب فيه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لجه ، وما يتولد معه لعدم قوله صلى الله عليه وسلم « أياها إهاب دبغ فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج التحذير منه لمعارضة الكتاب إياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع (وهما) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عندهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأفاد الأول بقوله (اجتهادا بالترجيح) نقل الشارح في تفسيره : أى بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن كل موضع تعارض فيه دليلان ، فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى ، لعل وجه التأمل أن الترجيح لا يستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع في الواقع ، لان أخبار الآحاد لا يفيد الا الظن ، فلا يقطع بعدم تقيضه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا « إذا وُغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات » مع ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا وُغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبوت عمل أبي هريرة ، وهو راوى السبع على خلاف روايته يوجب ومنافيا فيعارضه ، وتقدم عليه لما ثبت من نسخ التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيد التحريم ، وفي تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى - وأمهاتكم التي أرضعنكم - ، والسنة لحديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، ويقدم لقطعية الكتاب وسلامة الحديث من القوادح سندا ومتنا ، بخلاف حديث الخمس فقد قال الطحاوى منكر ، والقاضى عياض لاجحة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف ، إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد (أو قلا) أو هما منسوخان قلا ، والمفيد له عمل أبي هريرة على خلافه ، فان ظنية خبر الواحد بالنسخة إلى رواية الذى سمعه من فم النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى ينسخ به الكتاب اذا كان تظنى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ ، فتركه بمنزلة روايته للناسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وهذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وان لم تكافئه في صحة السند لكثرتها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبت الصحابة ، بطلان اللازم من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (فاللازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص في الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الخمس والسبع على ما ادعى الخصم (حق) في حد ذاته لا من حيث انه لازم لما عرفت من أن الملازمة غير مسلمة (فيسقطان)

أى إعلان كوران * (واعلم أن المعول عليه في نفي المفهوم عدم ما يوجبه) أى القول به (إذ لم يوجب) المذكورة لاثباته (لم تفده) أى الإثبات (وأىضا الاتفاق) من الفريقين (على أن المصير إليه) أى القول بالمفهوم إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) للتخصيص سواء (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة فى جميع مواد التخصيص فيجب أن يشار إليه اتفاقا (إذ ثواب الاجتهاد للحاق) أى إلحاق المسكوت بالمدكور فى حكمه بجامع بينهما (فائدة لازمة) للتخصيص (والدفع) بهذا اللزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والمسكوت فى المناط، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدم ذكرها والوعد بهذا الدفع بقوله، وسيدفع (فعلها) أى المساواة المحل (غير) محل (النزاع) لوجوب اشتراك المذكور والمسكوت فى الحكم حينئذ (ليس بشيء) خبر مبتدأ: أعنى الدفع (لأن فائدة الثواب) الاضافة بيانية (تلتزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظن المساواة) بينهما فتحقق إلحاق (أو) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شيء آخر منها (ثم ينتفى الحكم) الثابت للمدكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقد مر بيانه (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) فانه اذا كان بينا كان عدم مشاركتها بديها غير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولهم) أى الخفية (غيره) أى المعول عليه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعتراض (منها انتفاؤه) أى المفهوم (فى الخبر نحو الشام غنم سائمة) فانه لا يثبت على عدم المعاوفة فيها لغة وعرفا (مع عموم أوجه الإثبات) أى إثبات المفهوم فى الخبر والانشاء * حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالا على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدل فى نحو ما ذكر لجرانها فيه لكنه لا يدل فلا دلالة * (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيهما (إلا لدليل) خارجي دال على عدم إرادته فى البعض (ومنه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى ما فى مثال المذكور من العلم بوجود المعاوفة فيه (وبالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون المسكوت فى الخبر غير مخبر عنه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم فى نفس الأمر) للمسكوت إذ لا يلزم من عدم إدراك الوقوع واللا وقوع عدمها فى نفس الأمر، وتوضيحه أن فى الخبر نسبتين بين طرفي الحكم خارجية كائنة بينهما فى الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية، وانتفاء الثانية لا يستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لا يخرج له يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو كون المسكوت متعلق الحكم فى الواقع مع عدم كونه متعلقه فى العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا اتقى تعرضه) أى الأمر ونحوه (للمسكوت

لمن مفهومه) أى الشرط مستفادا من أداته (بل) الانتفاء للانتفاء (لازم لتحقيقه) أى الشرط غالبا لانحصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجىء الأول) وهو انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويتحد) حينئذ قول مثبتته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصيل (وفائدة الخلاف أن النفي) أى نفي الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخص) عموم ماوراء المحرمات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلك بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى - ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - يدل بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حل نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخص به عموم ما ذكر ، ولما لم يقل به لم يخص به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحل عند عدم الاستطاعة من غير تعرض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى - وأحل لكم ماوراء ذلك - ، دل بعمومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لسكنا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصيل للمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وان لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصص بالمخصص وان وصلية متصلة فلا يخص (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافة أخرى ، وهى أن من شرط المخصص أن يكون متصلا بما يخص به عندنا خلافا له ، فهذا بحث على طريق التنزل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لا يخص عموم ما ذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لا ينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (التأخر ناسخ) للعام المتقدم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، وإفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لادلالة له عليه لا يتحقق شيء منهما (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخي مخصص لانساح كما سيأتى ، يعنى لو اعتبر هنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصص ، واما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى - ومن لم يستطع - الآية متأخر متراخ من قوله - وأحل لكم ماوراء ذلك - ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفي حكم شرعى عنده عدم أصلى عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لا يتصف بسببته للطلاق

قبل دخول الدار (فعدم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل في الأحكام وغيرها العدم عند عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى القنديل ، فإنه مانع عن السقوط لاعتن سببه الذى هو التقل ، وعدم الحكم (باتقاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجىء أن هذا الكلام غلط كما لا يخفى على الفطن (وانبنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق) للأجنبية ، (و) تعليق (العاق) لغير المالك (بالمالك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقوله إن تزوجت فلانة فهى طالق ، وملك الرقبة فى العاق كقولك : إن ملكتك فأنت حرّ (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعاق (و) ابنتى على ما ذكر (عدمه) أى عدم صحة تعليقهما بالملك (عنده) أى الشافعى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه البناء أن وجود المحل شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لاوجود له فلا ينعقد ، وإذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم فقط ، فالسبب باق على سببته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحل يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالملك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطر التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالملك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ما إذا علقا بغير الملك ، والملك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يبنى على المبنى المذكور (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شفى الله مريضى فله على أن أتصدق بكذا جوازا وامتناعا (يتمنع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فان تصدق بذلك قبل الشفاء لا يمنع ، ويجب التصدق بعده (خلافه) أى الشافعى رحمه الله فإنه يجوز عنده التعجيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وإنما مثلناه فى المنذور المالى للاتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لايجوز التعجيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدا ، أعنى ما قيل (لأن ما يدعيه الشافعى سببا) مفعول ثان للادعاء المتضمن معنى الجعل (يتنى الحكم) المعلق بالشرط (باتقائه) الضمير للموصوف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافية) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على اتقاء الحكم المعلق به عند اتقائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجزاء)

كما يفهم مما قبل (والخلاف المشار إليه) بقوله الشرط مانع الى آخره (هو أن اللفظ الذي ثبتت سببته) مشروعيته (شرعا) أى ثبوتها شرعيا ، أو سببية شرعية (الحكم) كأنت طالق لانشاء الطلاق (إذا جعل جزاء لشرط) كان دخلت الدار فأنت طالق (هل يسلبه) أى الجعل المذكور المجعول جزاء (سببته) الثابتة شرعا (لذلك الحكم) المسبب شرعا (قبل وجود الشرط) ظرف للسبب (كأنت طالق و) أنت (حرّة) مثل اللفظ الثابت سببته شرعا ، وإليه أشار بقوله (جعل) شرعا (سببا لزوال الملك) أى ملك النكاح والرقبة (فأذا دخل الشرط) على السبب المذكور (منع) دخوله عليه (الحكم) عن الانعقاد (عنده) أى عند الشافعي (فقط) لا السبب ، فلا يسلب سببته قبل وجود الشرط ، فغايته تأخير انعقاد الحكم إلى وجوده (وعندنا منع) دخوله عليه (سببته) أى السبب المذكور ، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى (فتفرعت الخلافات) المذكورة ، ولا يخفى عليك أن منشأ الغلط اشتراك الخلافيتين في أمر التعليق بالشرط ، وذكر السبب شرعا ، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فيما نحن فيه ، وهو الشرط ، والسبب المذكور في تلك الخلافية ، وهو السبب الشرعي الواقع جزاء الشرط ، وأن عدم سبب الشرط سببه سبب الحكم شرعا لا يستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعدما أصليا ، ولا مناسبة بينهما ، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فيما نحن فيه على ما ذكر أراد أن يبين مناسبة أخرى بينهما ، فقال (وانما يفرعان معا) أى الخلاف الذي نحن بصدد بيانه ، وما جعله الغلط مبنى له (على الخلاف في اعتبار الجزاء) حال كونه جزاء (من التركيب الشرطي) والاعتبار لتضمنه معنى الجعل يتعدى إلى مفعولين ، فالأول ما أضيف إليه ، والثاني قوله (يفيد) أى الجزاء (حكمه على عموم التقادير) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استثناء لبيان الاعتبار كأن سائلا قال كيف الخلاف في اعتباره ، فقال هل يفيد الجزاء الذي هو سبب شرعي لحكم حكمه على جميع التقادير أم لا بأن يدل من حيث ذاته مع قطع النظر على تقيده بالشرط على ثبوت حكمه في جميع الأوقات باعتبار جميع أحواله وأوضاعه غير أنه (خصصه الشرط) أى خصص الشرط عمومته المستفاد منه (بإخراج ما) أى بإخراج التقادير التي هي (سوى ماتضمنه) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط (عن ثبوت الحكم معه) كلمة عن متعلقة بالإخراج ، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط ، يعنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه ، فيلزم إفادة الشرط نفي الحكم عند التقادير المخرجة (فيكون النفي) أى نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا إليه) أى الشرط (لأنه) أى الشرط (دليل التخصيص) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالثبوت والانتفاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما * ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر مذهب إليه السكاكي لأهل العربية ، فان عندهم على ما ذكره المحقق التفتازاني الحكم في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة مانقل عن المحقق لكلام السكاكي فتأمل * فان قلت عرفنا تفرع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذ حاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمتين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثاني أنه منتف فيما عداها ، لكن ما عرفنا تفرع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه * قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكور ناسب أن يجعل سببا متراخيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطقيون ، وفي هذا التعبير اشعار بأن الصواب ما ذهبوا إليه كما هو التحقيق (ينعون إفادته) أي الجزاء (شيئا) من الحكم (حال وقوعه) أي الجزاء جزءا * والمراد بالأول ذاته ، وبالثاني وصفه ، يعني في زمان اتصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تقييد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين كونه جزءا (كزاي زيد) في أنه (جزء الكلام المفيد) أي للحكم ، وليس بمفيدة استقلالا ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس في المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه (فضلا عن إيجابه) أي الجزاء الحكم (على عموم التقادير) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، وفضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفي صريح ، أو ضمنى تنبيها بنفي الأدنى ، واستبعاده على نفي الأعلى ، واستحالته ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لا ينظر إلى الفقير ، فضلا عن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقى أقله ، والمعنى نفي عدم النظر عن الاعطاء ، ولا يخفى ما فيه من التهكم (والمجموع) أي مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مقيدا بالشرط) وذلك الحكم المقيد ما استفاد من قوله (فانما دلالاته) أي المجموع (على الوجود) أي على مضمون الجزاء (عند وجوده) أي وجود مضمون الشرط (فاذا لم يوجد) الشرط (يبقى ما قيد) أي الحكم الذي قيد (وجوده بوجوده) أي الشرط (على عدمه الأصلي) متعلق بقوله يبقى ، وذلك لأن الأصل في الحكم العدم ، ولم يوجد ما يخرج عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن العدم الأصلي . فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرع على هذا التحقيق * وحاصل تحقيق السيد

بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلاً لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولا يعد لغوا (تصحيحاً) لكلام العاقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقاً * فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لإثبات التطلق ، وعقد الطلاق شرعاً ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة في منع سببته ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعي من غير ضرورة ، فينقصد قبل وجوب الشرط سبباً ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزئه إلى الآخر والحكم بها ، والثاني هو المنقسم إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهياً ونائماً ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبراً ومنشئاً عند ذلك ، فتعين أن التعليق باعتبار الأول ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلاً إنما هو الطلاق لا التطلق ، فقله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق ، لا تعليق الانشاء * أقول : ان أردت بقولك موضوع لإثباتهما شرعاً أنه موضوع على الاطلاق منجزاً كان أو معلقاً فمنوع ، لأنه لم يثبت سببته شرعاً إلا حال التجيز ، وان أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التجيز فلا يجديك نفعاً ، ثم إن الجزاء إن كان خبراً فالمعلق خبري ، وإن كان إنشاءً فانشائي ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعليق معاً ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر مترتباً عليه الحكم الشرعي فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعليق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التجيزي نوعان : ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذي معلق بشيء ، وغير ابتدائي يثبت بسببه الذي يعتبر وجوده عند تحقق معلق به ، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلماً بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعي حضور الذهن والتكلم إلا عند التعليق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين مني ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم (وثانياً) أي ووجه ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية معلق عليه لحكمه ثانياً (توقف) السبب الذي صار جزءاً (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) في احتياج الحكم اليه مع عدم استقلاله في إيجابه ، والشئ لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو المعنى ، فصار الشرط كجزء سبب

وما لهما واحد ، والأول أظهر (بخلاف) مألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار) بخلاف السبب الشرعي (المضاف) إلى الزمان (كطلاق عدا) فان كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنع شيء من الوصول إلى المحل ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والطلاق بالغد . وثانيهما النقص * بيانه أن القول بكون المعلق مانعا من الافضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الوفاء على الشرط كجزء سبب منقوض بهذه العلاقات * وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أو منع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المنازع فيه (لأن الأجل) الذي يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) ووروده في المعنى (على الثمن) أي على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل في تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذي هو سبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهو متقدر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أي شرطه إنما شرع (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم في البيع عند قلة التروى من البائع والمشتري باستيفاء النظر في مدة الخيار (لأن إثبات ملك المال لا يحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعني أن البيع إثبات لملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لا يحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته) أي لصيرورة الإثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (مقارا) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة ، وهي التعليق على أمر لا يعلم وجوده وعدمه (فاكثني) في البيع بشرط الخيار (باعتباره) أي شرط الخيار (في الحكم) بتأخيره إلى أن يجوز أو يرد ، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع حذرا عن صيرورته مقارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف في شرح الهداية ولقائل أن يقول : القمار محرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك ، فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني سببا للملك ، والخطر طرد في ذلك لا أثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، نعم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يهلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (والحق أنه) أي اعتباره في الحكم دون السبب (مقتضى اللفظ) أي اللفظ الدال على خيار الشرط ، وهو قوله على أني بالخيار

بعد قوله بت أو اشترت ونحوه (لأن الشرط) أي الاشتراط (بعلى) أي بوامطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعده) أي على (فقط) فلا يعلق ما قبله (فأتيك على أن تأتيني المعلق) فيه (إتيان المخاطب) على إتيان المتكلم ، بخلاف آتيك إن أتيتني فإنه بالعكس * ويرد عليه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين في شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفي غير ذلك حقيقة في معنى اللزوم المستحق في موارد استعماله من الشرط والمعارضة ، وإذا تبعت مواضع الشرط وجدت في الأكثر أنه لتعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى - يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا - وظاهره تعليق المبايعة بعدم الاشراف * والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشتراطهن المبايعة بعدم الاشراف ، وكذا فبايعهن ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشتراطهن عدم الاشراف ، وكذا بالمبايعة بأن يلزم أنفسهن تلك الأشياء على تقدير المبايعة فبايعهن ، ولا شك أن هذا أدعى إلى اجابة صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبايعة * فان قلت عدم الاشراف شرط صحة المبايعة لكونها عبادة لا تصح بدون الايمان ، فكيف يعلق عليها * قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عدم الاشراف ، فكأنهن يقلن ان بايعتنا يارسول الله نستقيم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على ما مهده ، فقد أشار إلى دفعه بقوله (فبعثك على أنى بالخيار أى فى الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لا البيع على ما زعم الخضم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط بعلى لتعليق مابعده فقط ، وان المعلق مابعده لا ما قبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار واذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بت موضوعا شرعا لتنجيز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولا شك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف اليه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط بعد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه فى المبيع أو الثمن كزيادة البناء ونحوه اعتمادا على لزوم ملكه عند رد من له الخيار فاعتبر تعليق الحكم بالخيار ، واليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عمن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتمادا على ملكه الحاصل فى العدل الموجبة من غير تعليق لافى الموجب ولا فى الموجب تصرفا يبذل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما اذا علق الحكم ، فعلم من ليس له الخيار عدم خروج البدل عن ملك من له الخيار منعه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فان تصرف

المشترى اذا كان الخيار للبائع مثلا قد يكون موجبا لنقصان في المبيع (بخلاف الطلاق والعتاق) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لا يحتمل : أى لا يحتمل اثبات ملك المال الخطر حال كونه ملتبسا بمخالفة الطلاق والعتاق ولا يضر طول الفصل بالجل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما (اسقاط محض) والاسقاط (يحتمله) أى الخطر لعدم صيرورته قارا عند التعليق ، لأن القمار تعليق اثبات الملك بالخطر (وان كان العتاق اثباتا ولكنه ليس اثباتا لملك مال) بل هو اثبات قوة شرعية هي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفي كونه العتاق اثباتا مسامحة ، لأن الاثبات وصف الاعتاق لا العتاق ، فانه خالص حكمي مما كان ثابتا فيه بالرق ، وكلمة ان وصلية ، ولا منافاة بين كونه اسقاطا محضا ، وكونه اثباتا لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفي شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقا (فبطل اراد أنه) أى الاعتاق (اثبات أيضا) كما أورده المحقق التفتازاني في التلويح * ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والمشروط بالخيار ، وبين السبب المعلق المنازع فيه شرع في بيان الفرق بينه وبين المضاف فقال (والتعليق يمين) قال المصنف في شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لغة ، وأما مفهومه الاصطلاحى بجملة أولى انشائية مقسم فيها باسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل التكلم على تحقيق معناها ، فدخلت بقيد ظاهرا العموس أو التزام مكروه كفرا وزوال ملك على تقدير ليمتنع عنه أو محبوب ليحمل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتنى فأنت حرّ (وهى) أى اليمين تعقد (للبر) وهى المحافظة على موجب اليمين ضد الخنث (اعدام موجب المعلق) بدل من البر ، فان اليمين فى اليمين المنعقدة متضمن اعدام ما يوجبه المعلق الذى هو السبب الشرعى : يعنى الطلاق مثلا كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقدا للنع عن الدخول ، واذا امتنع عن الدخول لاجرم أنه لا يقع ما علق به ، وان لم يقع لم يقع موجب (فلا يفضى) المعلق (الى الحكم) الذى هو سبب عند التنجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب المعلق بفتح الجيم ، وأما ان كان بكسرهما فالمراد به الشرط * والمعنى ان التعليق لئلا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذى يكره وجوده المعلق (أما الاضافة) المذكورة فى السبب الشرعى المضاف الى الزمان (فليثبت حكم السبب فى وقته) أى الوقت الذى أضيف اليه السبب المذكور فالقصد منها وجود الحكم على خلاف التعليق (لالتمه) أى السبب كما فى التعليق ، فالقصد من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه (فيتحقق السبب) المضاف قبل تحقق الوقت الذى أضيف اليه (بلا مانع)

كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المانع مع وجود المقتضى وهو التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لا محالة (اذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجى فالإضافة اليه إضافة الى ما قطع بوجوده ، وفي مثله ما يكون الغرض من الإضافة تحقيق المضاف اليه (ويرد) على القول بأن اليمين اعدام موجب المعلق أنه لا يصح على اطلاقه بل (كون اليمين توجب الاعدام) لما ذكر انما يصح (فى المنع) أى فيما اذا كان المقصود من اليمين المنع عن ايقاع ما عقدت للاحتراز عنه ، و (أما) اذا قصد بها (المحل) على الاثبات بما عقدت لتصدتخصيه (فلا) توجب الاعدام وهو ظاهر (كان بشرتى بقدم ولدى فأنت حر) فان غرض المتكلم فيه حث عبده على المبادرة الى البشارة (فالأولى) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لا محالة لما عرفت ، واذا كان وجود الشيء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والإضافة الى الكائن لا محالة لا تورث شكاً فى وجود المضاف : فلا يمنع عن الانعقاد شيء ، لأن الأصل عدم مانع آخر * فان قلت فى الإضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقى المحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك المسبب * قلت الأصل فى الشيء الثابت البقاء (ثم) ان الفرق بالخطر وعدمه (يقتضى كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (فى يوم) كذا لا شترا كهما فى البناء على الخطر ، وان سمي الأول إضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبرة بالمعنى ، ولا فرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على مالا يعم وجوده ، لأن اليوم المقيد بقدم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) أى فى صدقة فرض ايجابها يوم قدم فلان فى القول المذكور (وان كان) كل من القيد متلبسا (بصورة إضافة) لأنه لا عبرة بصورته بعد ما ظهر عدم الفرق بينهما المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (كون) إذا جاء غد فأنت حر كذا مات فأنت حر (فى انعقاد سبب الحرية فى كل منهما (لعدم الخطر) المانع عن الانعقاد (فيمتنع بعه قبل الغد كما يمتنع) بعه (قبل الموت لانعقاده) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حر إذا مات (سببا فى المحل) أى بمجرد التكلم قبل مجيء الغد والموت (على ما عرفت)

من أن سبب الحرّية في المدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولا ثبوت بلا سبب ، ولا سبب غيره ، فاما أن يجعل سببا في الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثاني ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرف لا ينعقد الا من أهله (لسكرتهم) أي الحنفية (يميزون بيعة قبل الغد ، والأجوبة عنه) أي عن الاشكال على الفرق والخطر وعدمه بالوجهين المذكورين (ليست بشيء) منها كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشراف الساعة ، ومنها أن الكلام في الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالإيراد على أن التعليق بمثل محجى الغد ورأس الشهر غير نادر الى غير ذلك (وقيل) في دفع ما ذكر من استلزام الفرق بالخطر وعدمه المحذورات المذكورة (المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال) أي في حال التعليق قبل وجود المعلق به (العلة) اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم إليها كما يقال قتله بالرمي ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح ، أو كونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان ، وفي حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة (وفي المضاف السبب المفضى) معطوفان بعطف واحد على قوله في نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخفش ، أو من عطف الجملة على الجملة بحذف المبتدأ مع ما يتعلق به : أي المراد بالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير (وهو) أي السبب المفضى (السبب الحقيقي) اصطلاحا كما مرّ (وحينئذ) أي وحين إذا اختلف مورد النفي والاثبات بأن نفي عن السبب المعلق السببية بمعنى علية العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الافضاء على الوجه المذكور و (لا خلاف) في المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفي والاثبات ، فلا يتجه أنه لا فرق بينهما في الانقضاء سببا ، وعدمه فيما إذا كان مابة التقييد أمرا كائنا لا محالة أو مشكوك الوجود فلم فرقم بينهما ؟ لأننا لم نفرق بينهما ، بل نفينا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الافضاء للمضاف وما نفيناه عن المعلق (وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا في الحال) كما أن المعلق ليس سببا في الحال (بذلك المعنى) أي بمعنى العلة كما عرفت (إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب في الحال فجاز تجليله) أي تجليل موجب حكمه اذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ، لأنه تجليل بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمه الله فيما عدا المالية ، ولزفر في الكلّ (والمعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز تجليله بنفيه) خبران : أي

بنى كون المراد ما ذكر لرفع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النفي والاثبات لم يتفرّع اختلافهما في جواز التجهيل وعدمه .

مسئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هو في اللغة النبز ، وفي اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذم كزيد ، ولقب ، وهو ما يقصد به أحدهما كبطة وقفه في الذم ، ومصطفى ومرضى في المدح ، وكنية ، وهو المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو أبو عمرو وأمّ كاثوم وابن آوى وبنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (نفاه) أى مفهوم اللقب (الكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذا) ابن خويزمنداد من المالكية والدقاق والصيرفى وأبا حامد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (اضافة تقيض حكم) أى نسبة تقيض حكم مسمى (معبر عنه) أى عن ذلك المسمى المعبر عنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (علما أو جنسا الى ما سواه) متعلق باضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المعبر عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ما عرفت في سائر المفاهيم ، مثل في الغنم زكاة ، فتنفى عن غير الغنم (وقد يقال العلم) بدل للقب لقول الحنفية التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدلّ على نفي الحكم (والمراد الأعم) أى ما يعمّ نوعيه : علم الشخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ما ليس بصفة (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للمقول به كما مرّ في نفي مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نفوه لعدم الموجب ، وللزوم نفي ظهور الكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنى مبنى على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لكون مفهومه على القول به نفي رسالة غيره ظاهرا ، لا نصا ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره في جميع المواد ، بل اذا لم يكن قرينة صارفة ، ولزوم الكفر قرينة غير أن ظاهر الكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وفلان موجود) أى وللزوم ظهور الكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفي وجود الحق سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الكفر من نحوهما (وهو منتف) بالاتفاق قطعا ، فالقول به باطل قطعا ، قيل وقع الالزام به للدقاق في مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا اذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لا يجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف باتفائه وأسا ، لأن هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور فتأمل (واستدلّ) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير اعتباره ، وانتفاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ الدالّ على حكم الأصل ان تناول حكم الفرع ثبت

الأخصّ بالنصّ لا بالقياس ، والا فلما أن يدلّ بمفهومه اللقيّ على نفي الحكم عن غير المذكور أولاً ، وعلى الأول ينتفي القياس لاقتضاء ثبوته للغير ، وعلى الثاني يثبت المدعى ، وأنت خير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لامطلقاً (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و (إذا ظهر المساواة قدم) القياس على المفهوم اللقيّ ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوته) أي القياس على المفهوم اللقيّ كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط ، فانه عند ذلك لا محل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلاً لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبه) أي الزنا (إلى أمه) أي أمّ المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحد رجهما الله تعالى يجب الحدّ على القائل اذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدلّ على نفيه عماعدها لما تبادر إلى الفهم (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقيح * قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنياً لا يليق بمقام الخصام .

مسئلة

(النفي في) الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بانما) نحو انما زيد قائم ، وانما العالم زيد ، وانما ضرب زيد عمراً يوم الجمعة (لغير الآخر) أي النفي المذكور مختصّ بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة في الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفي كالعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) انفهام النفي المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازي وجماعة (وقيل بالمنطوق) وقائله القاضي أبو بكر والغزالي (وهو الأرجح ونسب للحنفية) أي اليهم كقوله تعالى - لعادوا لما نهوا عنه - (عدمه) أي عدم النفي المذكور أو الحصر (فانما زيد قائم) لا يفيد الحصر عندهم بل هو (كأنه قائم) أي مثل ان زيدا قائم في عدم الدلالة على نفي غير القيام ، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيذ فقط ، قيل وهو مختار الآمدي ، وأبي حيان ، ونسبه إلى البصريين ، ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع ، وتعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكرر منهم) أي الحنفية (نسبه) أي الحصر إلى انما كما في كشف الأسرار والسكافي وجامع الأسرار وغيرها (وأيضاً) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما للحصر (في

الاستدلال بانما الأعمال) بالنيات (على شرط النية في الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية، لأن كلمة إنما قيد الحصر كما والا، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) إنما أجابوا (بتقدير الكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقدر مثل ذلك لم يصح الكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهي، فلتراد لا كمال للأعمال أو لصحة لها إلا بالنية وكما لها: أي يترتب عليها الثواب إن كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أي تقدير الكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور إلى التقدير في الجواب هو الحق * ثم انه أورد على تقدير الصحة أن نفي الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم، كيف والوضوء عندهم يصح بدونها؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية) يعني المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة * فان قلت الأعمال جمع محلي باللام، وهو من صيغ العموم * قلت العموم ليس بمراد قطعا، لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لاسيما السيئات، ثم بين أن الوضوء الذي يتوقف عليه الصلاة إنما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أي الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أي لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أولا، قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم افادة إنما الحصر، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام، فالمعنى كل عمل بنية، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام في معرض التأييد لا الحجة، لأن المستند في قول الحنفية بالحصر إنما هو النقل * (لنايفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعدي خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النبي والانبيا من إنما حجة لنا (فكان) إنما موضوعا (له) أي للمجموع، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج إلى قرينة دليل الوضع (وكون النافي المعهود) افادته النفي (متفيا) إنما (لايستلزم فيه) أي نفي النفي الذي يتضمنه الحصر، أو نفي الفهم المذكور، جواب سؤال تقديره دلالة إنما على النفي والاستثناء غير مستقيم، لأن الموضوع المعهود للنفي كلمة لا ونحوها لا إنما، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران: أي وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى إذا لم يوجد لم يوجد الانتقال (وكون فهمه) أي المجموع من النبي والانبيا من إنما (لايستلزمه) أي وضعها له (لجوازه) أي فهمه (بالمفهوم) المخالف (لإينفي الظهور) خبر المبتدأ: يعني أن جواز انفهامه

بطريق المفهوم احتمالاً فلا ينبى ظهور منطوقيته المستفاد من تبادره إلى الفهم عند سماع كلمة
 انما (ولو ثبت) فهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعدم احتمال غيره
 من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منق) باتفاق الجمهور. قال المحقق التفتازانى
 النفى مفهوم لا منطوق ، ويدلّ عليه أمارات مثل جواز : انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد
 الا قائم لا قاعد ، وان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف
 انما انتهى ، وصرّح الشيخ عبد القاهر ، واختاره المتأخرون أنه لا يحسن الجمع بين لا العاطفة
 وبين النفى والاستثناء لانفى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب ، وفي الكشف
 فى قوله تعالى - زين للناس - الآية : أى المزين لهم حبه ما هو الا الشهوات لاغير ، وأما
 استعمال صريح النفى والاستثناء عند الاصرار دون انما فلاّن من يخاطب المصرّ عليه يختار
 ما يدلّ على دفعه قطعاً ، ونحن نعترف بأن دلالة انما عليه ظنية ، والا لما وقع الخلاف فى افادتها
 ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستغراقية المفيدة (للعوم) أى عموم الجنس
 الذى دخلت عليه ، وهو أحد جزئى الكلام (و) الجزء (الآخر أخصّ) حال عن اللام أو
 العموم : أى والحال أن الجزء الآخر أخصّ من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فان كل
 واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخصّ منه مطلقاً (تقدم أو تأخر) حال
 أخرى عن المذكور والضمير للآخر (فلا ينبى أن يختلف فيه) جواب أما ، والضمير المجرور
 للحصر (ولو نبى المفهوم) كلمة لو وصلية ، أشار الى مقال المحقق التفتازانى من أن كون هذا
 الحصر مفهوماً لا منطوقاً مما لا ينبى أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لانطق بالنبى أصلاً * وحاصل
 تحقيق الرضى فى هذا المقام أن تقدم الوصف مبتدأ على الموصوف والأخص خبراً له يفيد قصره
 على الموصوف للعدول عن الترتيب الطبيعى : وهو تقدم الذات على الوصف ، ولأن المراد بالعالم
 وصديقى هو الجنس باقياً على عمومته لعدم قرينة العهد ، والحكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق
 وزيد انما يكون بادعاء اتحصاره فيه بتزليل ما عداه منزلة العدم انتهى ، وهذا يدل على أن
 الحصر يفيد فى صورة تقديم الوصف فقط ، وصرّح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عند
 كون المبتدأ معرفاً ظاهراً فى العموم صفة كانت أو اسم جنس ، وكون خبره ما هو أخصّ منه هما
 لاخلاف فيه بين علماء المعانى تمسكاً باستعمال الفصحاء ، ولاخلاف فى عكسه أيضاً غير أن
 القاضى عند الدين ذكر أن الوصف اذا وقع مسنداً اليه قصد به الذات الموصوفة به ، واذا
 وقع مسنداً قصد به ذات ما موصوفة به وهو عارض الأول انتهى ، وذلك لأنه على الأول يراد
 به الذات الموصوفة بالوصف العنوانى ، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه ، فانه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازاني ، ثم قال والحق أن ما ذكره في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فان معناه الذات الموصوفة فردا أو جنسا كما في العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا بهذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هو مستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعرف باللام الظاهر في العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لاختلاف في ثبوت المفهوم في هذه الصور وان نفي في غيرها والله أعلم (بخلاف صديقي زيد اذا أخر) صديقي نحو زيد صديقي (لانتفاء عمومه) أي عموم صديقي ، لأن عمومهما انما كان عند التقديم للعدول عن الترتيب الطبيعي كما ذكره القاضي ، وقد عرفت ما حققه المحقق التفتازاني (ويندرج) الحصر المذكور (في بيان الضرورة عند الحنفية) * فان قلت قد صرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله (إذ ثبوت الجنس) الثابت (برمته) أي بجملته (لو احد) بحيث لا يوجد في غيره حصة منه (بالضرورة ينتفي عن غيره) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظي هو ثبوت الجنس الى آخره * قلت الحصر المذكور مركب من جزئين : إثبات ونفي ، واللفظ ناطق بالأول فقط ، واليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لو احد ، والثاني يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجملته معه ، واليه أشار بقوله بالضرورة ينتفي عن غيره ، فالدال عليه أمر معنوي : أعني كون الجنس برمته للواحد * بقى أن كونه دلالة سكوت يقتضى أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم الا أن يقال : ان قولنا العالم زيد انما يدل على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته لزيد ، ويرد عليه أنكم حكتم في آية للفقراء المهاجرين بأن دلالتها على زوال ملك المهاجر اشارة ، وكذا في جواز الاصباح جنبا في آية - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلة السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفي ، وبرمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق ينتفي ، ويمكن أن يجعل جلتين بأن يكون لواحد خبر ثبوت الجنس ، وضمير ينتفي للجنس ، واختلا فهما اسمية وفعلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد (وتكرر من الحنفية مثله) أي مثل القول بالحصر المذكور منها (في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليمين على من أنكر) في الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شيء انتهى (وبغيره) أي وفي غير نفي اليمين (والتشكيك) في افادة نحو العالم زيد الحصر (بتجويز كونه) أي الجنس (لو احد) كزيد

(ولآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكى نفيه) أي نفي الحصر المذكور (وابتائه مفهوماً ومنطوقاً) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقاً (لعدم النطق بالثاني) أي انما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلاً (وعلمت في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني المعهود كما ولا بعد وجود موجب الانتقال من وضع انما لمجموع النفي والاثبات (بل وجهه) أي وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي أو المجموع باعتباره (لأن اللام) في العالم زيد (لعموم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفي جزء مفهوماً ، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فانما ثبت) النفي عن الغير حال كونه (لازماً لاثباته) أي اثبات الجنس برمته لواحد ، أو لاثبات النفي المذكور والاضافة بأدنى ملابسة (بخلاف انما) فانه يتبادر منه النفي كالاتبات (ومانسب الى المنطقيين من جعلهم اياه) أي ذا اللام التي للعموم (جزئياً) أي غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول ، والضمير المنصوب له ، والمرفوع قوله (ماحقق) في المنطق (من أن السور مادل على كمية) أفراد (الموضوع) كلاً أو بعضاً ، ولاشك أن اللام تدل (فدو اللام مسور بسور الكلية) فهي كلفظة كل .

التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة في عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالاته) أي اللفظ المفرد ومراتبها في الظهور (الى ظاهر ونصّ ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالاته الى ظاهر وكذا وكذا (فتأخروا الحنفية) أي فقال متأخروهم (ماظهر معناه الوضعي) قد عرفت أن الوضعي ما للوضع مدخل فيه ، فدخل المعنى المجازي أيضاً (بمجردة) أي ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز ، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ ، لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع ما لا بد منه في دلالاته من غير احتياج الى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلي ، وأما القرينة فهي كالعلم بالوضع في فهم الموضوع له من اللفظ . قال ابن الحاجب : مادل دلالة ظنية ، اما بالوضع كالأسد ، أو بالعرف كالفائظ انتهى ، وفسر القاضي مراده بقوله كالأسد للحيوان ، واما يعرف الاستعمال كالفائظ للخارج المستقدر ، وقال المحقق التفتازاني ههنا : وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا اما بالوضع أو بالعرف من تمام الحد احترازاً به عن المجاز ، وبه صرح الآدمي

رجه الله (محملاً) لغير معناه الظاهر احتمالاً صريحاً (ان لم يسبق) الكلام (له) أى لعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأسمى من استعماله) فلم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد، قيده بالأصلى لئلا يتوهم أن المراد نفي كونه مقصوداً مطلقاً، وهذا هو الموعود بقوله كما سند كر عند تعميم المقصد الأسمى وغيره فى عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضعى بمجردده الى آخره (الظاهر) أى يسمى به، ووجه التسمية ظاهر (وباعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاماً، وأما التأويل فهو يتحقق فى العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح اياه بالخاص، والتأويل من أولت الشئ صرفته ورجعته، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر، والنص من نصبت الشئ رفعتة، سمي به لارتفاعه بالنسبة الى الظاهر (ويقال) النص (أيضاً لكل) شئ (سمي) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهراً أولاً (ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر) التفسير مبالغة الفسر: وهو الكشف، فيراد به كشف لاشبهة فيه، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظن بالمراد، وحل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالاً بعيداً، والنص يحتمله احتمالاً أبعد دون المفسر، لأنه لا يحتمله أصلاً: غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضاً لكل) (ما بين) المراد منه (بقطعي) ممافيه خفاء من الأقسام الآتية) للفظ باعتبار خفاء معناه الوضعى، والمشكل ما عدا المتشابه منها كما هو المختار من أن المتشابه لا يلحقه البيان فى هذه الدار، وهو الخفى والمشكل والمجمل * واعترض الشارح على المصنف بما حاصله أن كلام المصنف يدل على أن بين المعنيين عموماً من وجه لاجتماعهما فيما لا يحتمل الا النسخ، وقد كان له خفاء أزيل بقطعي، وافتراق الأول عن الثانى فى غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعي: وهو يحتمل غير النسخ، وكلام غير الاسلام على خلافه حيث قال: وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص: سواء كان بمعنى فى النص أو بغيره بأن كان مجمل فالحقه بيان قاطع فأنسد باب التأويل والتخصيص انتهى، لأنه يدل على أن له معنى واحداً مما لا يحتمل من الأصل، ومما لا يحتمل بعد البيان، وكذا يدل على خلافه على ما فى الميزان من أن المفسر كما يقع على ما كان مدشوف المراد من الأصل بأن لا يحتمل الا وجهها واحداً يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد المتكلم منه معلوماً للسامع بواسطة اقطاع الاحتمال والاشكال انتهى * وأنت خير بأن المصنف رحمه الله لم يصرح بالنسبة بين المعنيين، وكلام المتن موافق لما فى الميزان، فانه وان لم يصرح بكونه مكشوف المراد من الأصل، لكنه يفهم من قرينة التقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولا محذور في أن يخالف نخر الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن نخر الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة في هذا ، وتارة في ذلك جعله بازاء ما يعهما اصطلاحا منه ولا مشاحة فيه (وان) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظني) نخر الواحد وبعض الأقيسة (فؤول) ذكره تقريبا وتتما لبيان ما بين منه المراد (ومع عدمه) أي عدم اعتبار ظهور ماسبق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتمال ، ويفهم هذا من سياق الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، وينفي المطلق يحصل المقصود (في زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتمال لا يتصور بعدموته صلى الله عليه وسلم لاقطاع الوحي ، بجميع السمعيات متساوية في عدم احتمال كما سيذكره (المحكم) ولا ينفي وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (في المحكم لنفسه) وهو ما لا يحتمل النسخ لاني زمانه ولا في غيره : كآيات الدالة على وجود الصانع ووحدايته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أو سيكون عند الجمهور لامتناع التغير في مدلولاتها ولزوم الكذب (والسكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو اقطاع الوحي * فان قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضا * قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره (يلزمه) أي لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفا) أصوليا تميزا بين الصنفين في اللفظ بعد اشتراكهما في المعنى اللغوي : وهو الاتقان والاحكام المنافي للتغير والتبديل وانما لزم التقييد في الثاني ، لأن الأول أكمل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قبل زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا له ، وفي المفسر بكونه لا يحتمل التأويل والتخصيص ، وأما في المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوة ، ثم اذا كانت الأقسام متمايزة بقيود متباينة (فهى متباينة) هذا على ما هو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط في الظاهر عدم السوق ، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل : أي أحدهما ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وأما مقتضى كلام المتقدمين فهو أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد سواء سبق له أولا ، وفي النص السوق احتمال أولا ، وفي المفسر عدم احتمال النسخ أولا على ماسيجىء (ولا يمتنع الاجتماع) أي اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسبق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعدمه ما لم يسبق له من باب ذكر اللازم واردة اللزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضي ، من

قولهم عدمه اذا لم يجده ، فيكون معطوفا على صلة الموصول ، والضمير للسوق فتدبر ولا تدافع بين امكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين (كما تفيد المثل ، وأحلّ الله البيع وحرم الربا) بدل البعض من المثل بغير عائد الى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أى النصّ المذكور ظاهر (فى الاباحة والتحرير اذ لم يسق لذلك) أى الاباحة والتحرير (نصّ) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منطوقه (هو) أى ذلك الخارج (ردّ تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو السوق له (فانكحوا ما طاب لكم الآية) أى ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (ظاهر فى الحلّ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للاباحة (نصّ باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أى النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوما قبل نزولها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى اليتامى المدلول بقوله تعالى - وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى - ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فان لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ (فيجتمعان) أى القسمان كالظاهر ، والنصّ (دلالة) تميز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدالّتين كيف ، وإلا فالدالّ واحد لا يتصور فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم القرينة تعين المراد بالسوق) فلا يشبه على المخاطب بسبب اجتماع الدالّتين (وهو) أى المراد بالسوق المدلول (الالتزامى) فيما تقدّم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذى هو ملزوم ذلك الالتزامى معنى (حقيقيا) للفظ لكونه مسما (لا) يراد معنى (أصليا) مقصودا بالسوق (أعنى) بالآخر الحقيقى المعنى (الظاهرى ، وبصير المعنى النصّى مدلولاً التزاميا لمجموع الظاهرين) فى قوله تعالى - وأحلّ الله البيع وحرم الربا - ، فعلم أن النصّ قد يكون مركبا من جلتين ، فلا يذنبى تقييد المقسم بالأفراد (ومثال انفرد النصّ) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) لكون معناه الحقيقى هو السوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ يسق لمفهومه) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرد معطوف على خبر المبتدأ ، أعنى يا أيها الناس إلى آخره و (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النصّ (إذ لا بد) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) ويمتنع خلط الكلام عن مقصود أصلى يساق له ، فان كان مسما لم يكن هناك غير النصّ ، وان كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه (ومثلا) أى المتأخرون (المفسر كالمقدمين) أى كما مثل المتقدمون بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ، ويلزمهم) أى

التأخرين على ما ذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ في المفسر (أن لا يصح) تمثيلهم هذا (لعدم احتمال النسخ) لكونه من الأخبار (وثبوته) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) المعتبر بين الأقسام على رأيهم (فأنما يتصور المفسر) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه (فى مفيد حكم) أى فى لفظ يفيد حكماً شرعياً ليتمكن نسخه (بخلاف المحكم) فانه يتحقق فى الأخبار أيضاً كقوله تعالى (والله بكل شىء عليم ، لأنه) أى شرط المحكم بتقدير المضاف (نفيه) أى نفي الاحتمال النسخ ، والنفي متحقق فى الأخبار * (والأولى) أن يذكر فى تمثيل المحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الجهاد ماض) منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبو داود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولى بالذات نحو بيان أنواع ما يدل على الحكم الشرعى . (و) قال (المتقدمون) من الحنفية (المعتبر فى الظاهر ظهور) المعنى (الوضعى بمجرد) أى بمجرد اللفظ الدال عليه ، وقد مرّ بيانه (سيق له أولاً) أى سواء سيق اللفظ لذلك الوضعى أولاً (و) المعتبر (فى النصّ ذلك) أى الظهور المتحقق فى ضمن السوق وعدمه (مع ظهور ماسبق له) إذا كان ماسبق له غير معناه الوضعى كآية الربا ، وعدد النساء (احتمال التخصيص والتأويل أولاً ، وفى المفسر) المعتبر (عدم الاحتمال) لهما مع ظهور معناه الوضعى والسوق له سواء (احتمال النسخ أولاً) المعتبر (فى المحكم عدمه) أى احتمال النسخ مع ظهور ما ذكر ، وعدم احتمال التخصيص (فهى) أى الأقسام (متداخلة) لكون الأول يتم الثلاثة الباقية ، والثانى الباقيين ، والثالث الرابع (وقول غير الاسلام فى المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للتأخرين فى) اعتبارهم (التباين) بينهما ، لأنه لا وجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرهما ، وإليه أشار بقوله (إذ لافصل بين الأقسام) فى اعتبار التباين وعدمه (وبه) أى بقول غير الاسلام هذا (بعد نفي) اعتبار (التباين) بين الأقسام (عن كل المتقدمين) لأن الظاهر عدم مخالفة كلهم (ولعدم) اعتبار (التباين) بينها (مثلاً) أى المتقدمون (الظاهر) أى صوروه بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ، الزانى) بحذف العاطف أو بردهما على طريق التعداد ، ويؤيد الأول ذكره العاطف فى قوله (والسارق وبالأمر) بإظهار الباء فى المقدر فى المعطوف عليه إشارة إلى كون الأمر (والنهى) باعتبار كثرتهم متميزين عن الأمثلة المذكورة (مع ظهورها) أى معنى (سيق له) كل واحد من المذكورات : أى مثلاً بها مع علمهم بكونها نصوصاً باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقاً لها ، فعلم أن المعتبر فى الظاهر عندهم ظهور المعنى سواء كان مسوقاً له أولاً ، فالظاهر أعم من النصّ لا مبين له

(واقصر بعضهم) أى المتقدمين (فى) تمثيل (النص) على إباحة العدد (على) ذكر (مثنى إلى رابع) ولم يذكر - فأنكحوا إلى مثنى - ، وفى تمثيل النص على التفرقة بين البيع والرابع على ما ذكر حرّم الربا ظنا منه أن النص إنما هو مثنى وثلاث ورباع فى الأول ، (وحرّم الربا) فى الثانية (والحق أن كلا من أنكحوا ، واسم العدد لا يستقل نصا إلا بملاحظة الآخر) وكذا كل من أحلّ الله البيع ، ومن حرّم الربا لا يستقل نصا على التفرقة إلا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النص) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لا يحصل بمجرد ذكر العدد من غير ذكر المعدود والحكم ، وكذا التنصيص على الفرق لا يحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حلّ البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنص مادّة دلالة قطعية (أو عرفى) كالفائض للخارج المستقدر إذا غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئن من الأرض (وان كان) الدالّ المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الفائض كان فى اللغة موضوعا بإزاء المكان المطمئن الذى هو محلّ عادة للخارج المستقدر ، وباعتبار هذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفى كان حقيقة ، وان بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوى واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن الخ إن كان من تمام الحدّ لزم خروج المجاز عن التعريف وان كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحدّ لم يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهرى ، وإلا لزم كونه قطعى الدلالة على المعنى الظاهرى (وهو قسم من النص عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نص عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما استفاد من قوله من النص ، والمعنى من المسمى بالنص عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، وما لهما واحد ، ولما كان يتجه ههنا سؤال ، وهو أن مادّة عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرد ، وهما معتبران فى النص عند الحنفية مع الدلالة الظنية ، فكل نص دالّ ظنا من غير عكس ، فالدالّ ظنا أعم من النص ، وكيف يكون الأعم قسما من الأخص ؟ أراد تهيد الأعم بما استفاد من قوله (وهو) أى له دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان) سوقه لمفهومه) ولا شك أن النص كما يكون سوقه لمفهومه كذلك يكون لغير مفهومه كآية الربا والسرقة ، والجلّة إما حال عن قوله هو ، أو مستأقّة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنص اعتبر فيه احتمال التنصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه ، بخلاف الأول ، فإن المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق * فان قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص * قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيد به ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار * ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لامناطة بينهما بقوله (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالاته) أي النص (وظنيتها) أي دلالاته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أي الخلاف والنزاع المذكور (لفظي) أي منسوب إلى اللفظ باعتبار ما يوهم ظاهره ، ولا خلاف في المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن (فالقطعية) التي ذكرها الحنفية (للدلالة) أي لدلالة هذا القسم من النص على معناه (والظنية) التي ذكرها الشافعية (باعتبار الإرادة) وأين الدلالة من الإرادة ؟ فان دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لا تنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ما وضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة إلى ما تعينه المعينة (فلا اختلاف) في المعنى هذا ، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لا تخص النص ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتمال باعتبار الإرادة فتدبر (واستمروا) أي الشافعية (على إيراد المؤول قرينا له) أي الظاهر ، (فيقال الظاهر ، والمؤول كالخاص والعام) أي كما استمر الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص (لافادة المقابلة) بين الظاهر والمؤول (فيلزم في الظاهر عدم الصرف) أي لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر في مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فان الصرف عن الظاهر معتبر في مفهوم المؤول (والا) أي وان لم يعتبر عدم الصرف في الظاهر (اجتماعا) أي الظاهر والمؤول في لفظ واحد ، والمتقابلان لا يجتمعان ، بيان الملازمة ما أشار إليه بقوله (اذ المصروف) أي اللفظ الذي صرف عن معناه الذي دلالاته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالاته على) المعنى (الراجح) يعني أن دلالاته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الإرادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أي كونه دالا على الراجح (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار ما يحصل به التقابل في المفهوم (وباعتبار الحكم بإرادة) المعنى (المرجوح) الذي يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤولا) ، ولا يعلم أنه لا يحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدما

في مفهومهما * فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الارادة والمصرف تسقط دلالاته على الراجح من حيث انه مراد * قلت المصرف من حيث ذاته من غير أن يلاحظ معه الصارف يدلّ دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق التعريف بهذا الاعتبار ، لامع ملاحظة الصارف * فان قيل لا بأس باجتماع المتقابلين باعتبارين وإنما المحذور اجتماعهما باعتبار واحد * قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما إذا كان حقيقيا فلا بد أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل في التقسيم أن يكون حقيقيا ، ويف والتباين بين أحكام الأقسام يستدعي التباين بينها ؟ نعم تارة تستلزم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدمين (وتقدم المؤول عند الحنفية) وهو ما بين بظني بما فيه خفاء على مامر قريبا (ولا ينكر إطلاقه) أى المؤول (على) اللفظ (المصرف) عن ظاهره (أيضا أحد) فاعل لا ينكر ، فالمؤول له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم . وقال الامام الغزالي : إن التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل إنما هو الجمل على الاحتمال المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأدنى ، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر المحقق التفتازانى أن التأويل ظن بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ، وأما التأويل الفاسد فهو حمله على المرجوح بلا دليل ، أو بدليل مرجوح ، أو مساو (والنص) عند الشافعية مادلّ على معنى (بلا احتمال) لغيره ، ولذا فسروه بما دلّ دلالة قطعية ، فان عدم احتمال الغير يستدعي القطع فهو (كالفسر عند الحنفية) فى عدم احتمال معنى آخر ، لامن كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الحنفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك فى النصّ (لأن النصّ) عندهم (فانه) أى النصّ عندهم (يحتمل المجاز بانفاقهم) أى الحنفية ، ويخرجه الاحتمال عن كونه قطعيّ الدلالة (وعلمت) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية باعتبار الارادة (أنه) أى احتمال المجاز (لا ينافى القول بقطعيته) أى بقطعية النصّ باعتبار الدلالة (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنصّ قسم منه عندهم) أى الظاهر حينئذ . قال المحقق التفتازانى لأن الدلالة الواضحة أعمّ من الظنية والقطعية انتهى ، فيتجه أنه يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعا ، فكيف بأخصية النصّ مطلقا ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه مجرد احتمال فلا يصلح للنقض فتأمل (والمحكم) عندهم (أعمّ يصدق على كل منهما) أى الظاهر ، والنصّ . (ولا ينافى التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) أى الشافعية

(ما استقام نظمه للإفادة ولو بتأويل) فان المؤول بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة .
وقال القاضي عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا ، والمتشابه غير
المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : ما استقام نظمه للإفادة وهو حق ، لكن ما يقابله من
المتشابه يكون ما احتمال نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازاني : والظاهر أن القول
باختلاف نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم ، بل المقابل ما استقام نظمه للإفادة ، فيكون
المحكم ما انتظم وترتب للإفادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ما انتظم وترتب
للالفادة ، بل للإبتلاء * والمراد بالنظم : اللفظ كما في التلويح (والحنفية أوعب وضعا
للحالات) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تميز عن نسبة
أوعب إلى ضمير الحنفية ، وقوله للحالات صلة الوضع ، فالعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بلزاء
المعاني الحاصلة من تنوع أحوال الأدلة أوعب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : نقل الشارح
عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند
الشافعية ليس في الخارج إلا قسمان ، لأن المحكم أعم من الظاهر والنص ، ولا يتحقق إلا
في ضمن أحدهما * والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعي ، وحالة سوقه لشيء من
مفهومه أو غيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع
الاشتقاق يرجح قولهم في المحكم) أي رعاية المناسبة بين ما اشتق منه الأسمى المذكورة
ومسمياتها يرجح قول الحنفية في المحكم ، وقوله في المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ،
أو يرجح ، أو بمحذوف هو صفة المبتدا ، وذلك لأن ما لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا
كان الاحكام فيه أتم وأكمل ، بخلاف ما يحتمل شيئا منها .

بقي أن المصنف لم يذكر لهم المفسر ، وفي المحصول أن له معنيين : أحدهما ما احتاج إلى
التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى *
والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لا حاجة فيه إلى ارتكاب اصطلاح
منهم ، بل اللغة كافية فيه .

(تنبيه) على تفصيل للتأويل (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب) من
الفهم (وبعيد) عنه (ومتعذر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين (قلوا) أي الشافعية
(وهو) أي المعتذر (ما لا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له
(ولا ينبغي أنه) أي ما لا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل
مطلقا (حل الظاهر على المحتمل المرجوح) على مامرة فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحا (إلا

أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ ، ثم انهم قالوا جل الظاهر ، لأن النص لا يحتمل التأويل عندهم ، وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا ، وقيد بالمرجوح لأن ما يحتمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعا ، وفارق سائرهن) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ، رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع ، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم في مقام التأويل تفسيراً لقوله عليه السلام «أمسك إلى آخره» فسرُوا الامسك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد واحد لفساد نكاح الكل حينئذ بقرينة أن إمساكهن لا يجوز بدونه ، فان الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بامسك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقود متفرقة ، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فانه يبعد أن يخاطب بمثله) أي بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الاسلام بلا بيان) لما أريد به ، فان الظاهر من الأمر بالامسك استدامة أربع منهن : أي أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر ، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية ، فقوله فانه إلى آخره تعليل لبعد التأويل ، وقيل في تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط ، لامنه ولامن غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوجين (و) منها قولهم في (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين : أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه : أي ابتدئ نكاح من شئت منهما ، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجه إياهما في عقد واحد ، لأنه لو تزوجهما في عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى . قال الشارح ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه ، وهو «اختر أيتهما شئت» كما هو رواية الترمذي (أبعد) خبر محذوف : أي هذا أبعد من الأول ، وذلك لما فيه من تفسير الامسك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوجهما في عقد واحد ، واطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما في التأويل الأول من نحو ما ذكر على أحد تقديره ، وما يحذو حذوه على الآخر ، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهن في عقود متفرقة مع زيادة شيء آخر هنا ، وهو التصريح بقوله «أيتهما شئت» فانه يدل على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا ، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت اذا كان مبنيًا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوجهما في عقد واحد لا يدلّ على أن الترتيب بينهما في العقد غير معتبر في جواز إمساك إحداهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لولم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخييره في تعيين إحداهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ما ذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالإمساك مبنيًا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه في الحديث الثاني ، بخلاف الأوّل لعدم التخصيص على تعميم متعلق التخيير فيه ، لأن قوله : أربعا يصلح لأن يراد به أربع معينة أو غير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتھن في عقد واحد فاختر أي أربع شئت ، أو في عقود فالأربع الأول * لا يقال كيف يخاطب بمثل هذا المتجدّد في الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غير أن الثاني أبعد ، لأنه لا مخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل (و) منها (قولهم في) قوله تعالى (فاطعام ستين مسكينا) في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مقول لهم في التأويل * وحاصله حذف ما أضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى ستين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطم ستين مسكينا ، بل يصح أن يقال : أطم طعام ستين مسكينا * فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العدد كذلك إضافة الطعام إليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين * قلت يراد بطعام ستين في عرف اللغة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء * والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) والحل فيه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين في حصول المقصود والعبارة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا في طعام ستين ، وهو الأظور ، وذكر ستين يوما لتجدد الحاجات بتجدد الأيام (مع إمكان قصده) أي من البعيدة قولهم بهذا التأويل المنفي اعتبار خصوص العدد المذكور مع إمكان مقصوديته للشارع (لفضل الجماعة) تعليل للقصد ، يعني إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطيب قلوب الجماعة الكثيرة (وبركتهم) أي بركة دعائهم (وتضافر قلوبهم) أي تضافرها وتعاوضها (على الدعاء له) أي للكفر (وعموم الانتفاع) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة (دون المخصوص) أي دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحدا طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالمخصوص ما دون الستين ، لأنه في مقابلة العموم بمعنى الشمول للستين (و) منها (قولهم في نحو في أربعين شاة شاة) كذا في كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى اليمين من رواية أبي بكر بن خزم عن أبيه عن جدّه على مافى مراسيل
أبى داود ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل
ثلاثين بقرة تبيع أوتبيعة » وغيره (أى قيمتها) . وفى بعض النسخ : أى ماليتها ، وهو
مقول قولهم ، وإنما استبعد هذا التأويل (إذ لا يلزم أن لاتجب الشاة) لتعذر الجمع بينها
وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الحنفية أن لاتكون الشاة مجزئة وهى
مجزئة إجماعا ليس بشىء ، لأن مرادهم بالقيمة ماليتها وهى موجودة فى نفسها (وكل معنى
استنبط من حكم) أى مما يدل عليه ، أو من التأمل فيه وما يتعلق به ليعرف مناطه ، وهو
وجوب الشاة هذا (فأبطله) أى المعنى الحكم (باطل) خبر مبتدأ ، والجملة لبيان بطلان
اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعلة دفع حاجة
الفقير ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل ما بطل
أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل * (ومنها) أى التأويلات العديدة
(حمل) الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم (أيا امرأة نكحت نفسها بغير إذن ولها فنكاحها
باطل الى آخره) بأعادة قوله فنكاحها باطل مرتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ،
وكلمة ما فى أيا مزيدة . قال الرضى : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو - أيا الأجلين
قضيت - ، و - مثل ما أنكم تنطقون - ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجرور بدل منها
(على الصغيرة والأمة والمكاتبه) والمجنونة ، والجارّ متعلق بالحل : أى المراد بالصغيرة الى آخره
(أو باطل) معطوف على مفعول الحمل ، يعنى أو حل قوله باطل على المجاز : (أى يؤول إلى
البطلان غالبا لاعتراض الولى) أى تفرقه بينهما فإن أصله المنع ، يقال : اعترض فى الطريق
بناء : أى يمنع السابله من سلوكه (لأنها مالكة لبضعها) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح
تعليل للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره (فكان) نكاحها نفسها (كبيع سلعة) أى متاع
(لها) فى كون كل منهما تصرفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم (لمنع استقلالها) مفعول للقصده ، واللام لتقوية
العمل ، يعنى جلوه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصده منع استقلال المرأة على الإطلاق
عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ (فيما) أى فى تصرف (لا يلىق بمحاسن العادات
استقلالها) فاعل لا يلىق (به) أى بذلك التصرف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج
نفسها غير مستحق عادة ، لأن اللائق بشأن النساء الحياء ، وبشأن البضع الاحترام ، وهو
إعما يحصل عند التفويض الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لاتكون مبتذلة

سهلة الحصول * (ومنها حلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم (لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ، يقال بيت الأمر : دبره ليلا ، يعنى لاصيام لمن لم ينوه من الليل ، فوجبه اشتراط وقوع النية في جزء من الليل في مطلق الصيام لوقوعه في حيز النفي (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره ، فان حمل العام على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد ، والحديث أخرجه النسائي وأبو داود . قال : بعض الحفاظ انه حسن ، ورحب الجمهور كونه موقوفا (وحلهم) قوله تعالى (ولذي القربى) في قوله - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية ، وهو عام يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لأن المقصود) من الدفع اليهم (سد خلة المحتاج) أى دفع حاجته ، ولا حاجة للأغنياء ، فالعنى يخص عمومهم ، وهذا تعليل للتأويل ، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنمة مع قطع النظر عن الفقر ، بل (مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعدت بعضهم) أى الشافعية كامام الحرمين من التأويلات البعيدة (حمل) الحنفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لها فيجوز الصرف إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة فيها ، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف ، وجه الظهور أن اللام للملك ، والاستحقاق قريب منه * ثم أخذ المصنف رحمه الله في الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب تقدما لما تأويله أقرب إلى القبول ، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤول ، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يفتقر) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) لئلا ينزى ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى نفس اللفظ المؤول ، إضراب عن القدح مع بيان ما يبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الحمل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسيق له الكلام ههنا (وهو رد لمزهم) أى طعن المنافقين ، وعيبتهم (المعطين) على صيغة جمع الفاعل ، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى - ومنهم من يلمزك - الآية : نزلت في أبي الجواز المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ، وقيل في ابن ذى الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم ، فقال : اعدل يا رسول الله ؟ فقال ويك ان لم أعدل فمن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى عن المؤمنين أو المعطين (إذا أعطوهم ، وسخطهم اذا منعوا يدلت) خبر أن (أن المقصود) أى

على أن المقصود (بيان المصارف) فانهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، وإنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسيق الكلام (لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون) من يحبون ، ومن يفضون (فى العطاء والتمتع) عنه (ورد) الدفع المذكور (بأنه) أى كون السياق لما ذكر (لا ينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلانسلم أنه لا مقصود سواء ، فليكن الاستحقاق بصفة التشرية أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ انتهى * ثم ذكر المصنف رحمه الله الرد المذكور بقوله : (ولا يخفى أن ظاهره) أى ظاهر قوله تعالى - إنما الصدقات - الآية (من العموم) بيان لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك (متف اتفاقا) أى غير مراد إجتماعا (ولتعدّره) أى العموم (جلوه) أى الشافية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المرفق غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى جملهم هذا (بناء على أن معنى الجمع مراد بلفظه (مع اللام) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتصل بداله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظه المقدر كما أشرنا إليه (والاستغراق) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل * والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاستغراق أيضا إن لم يمنع مانع (وهو) أى الاستغراق (متف) ههنا بالاجتماع كما عرفت * ولا يخفى أن هذا على خلاف ما هو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاستغراق الآحاد ، لا المجموع ، ولذا قالوا : ان أشملية استغراق المفرد فى مثل : لارجل فى الدار فى لا ، كما فى الجوع المحلاة باللام ، فان استغراقها كاستغراق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحب كل محسن فى معنى الاستغراق : نعم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام اذالم يقصد العموم ، والاستغراق مراد اذا قصد ، فاشتراكهما فى الإرادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لا الاجتماع فتأمل ، ثم انه لما اتقى الاستغراق وبقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حل عليها ليقنها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجوع المذكورة بعدها (وكونه) أى اللام معطوف على قوله ظاهره (للتملك لغير معين) على ما ذهبوا إليه (أبعد) مما ذهب إليه الحنفية من التأويل الذى سماه الخصم بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى - ما عند الله خير من اللغو - ، ثم بين كونه أبعد بقوله (ينبوعه الشرع والعقل) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نبا السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يعهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لوجوده ، ومن حيث التحقيق في ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فيبر عنه العقل أيضا ، وكما أنه لا يمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لا يمكن اعتبار الاستحقاق له (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الأصناف) المذكورة ، وذلك لورود النصوص في إيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فالزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وإنما يصرف اليهم انجازا لعدة أرزاقهم (فان كانوا) أى الأصناف المذكورة (بهذا القدر) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين) للصدقات (فلا ملك) أى فاستحقاقهم بلا ملك فلم يثبت مدعى الخصم من حل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفي قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر (ودون استحقاق الزوجة النفقة) معطوف على قوله بلا ملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما فى الأمر ، ومنزلة استحقاقها لتعيين المستحق وهى الزوجة دونهم (ولا تملك) على صيغة المعلوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة (الا بالقبض) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم ما نقيتموه بالكية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقرته الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفي الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، وإما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصرف نظرا الى السياق وكما ضعف الاستحقاق (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافة) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابي أو التابعى بالأثر ، والمرفوع بالخبر . وأما أهل الحديث فبطلقون الأثر عليهما ، وقوله : ولنا : أى والحجة الثابتة لنا ، وآثار خبر المبتدأ ، وصحاح صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضى الله عنهم فمنهم عمر رضى الله عنه ، روى عنه ابن أبى شيبة والطبرى ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقي والطبرى ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون فمنهم سعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبى شيبة والطبرى (ولا ريب فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) أى الشافعية ذكر أبو عبيد فى كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التى بعث بهامعاذ من اليمن فى المؤلفة فقط : الأقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل) قال المؤلف رحمه الله فى شرح الهداية : المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام ، وكان

يتألفهم ليبتوا ، ثم بين المؤلفات التي قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره (ثم أتاه مال آخر فجعله في صف الغارمين فقط) والغارم عندنا من لزمه دين ، أوله دين على الناس لا يقدر على أخذه ، وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ، وقال البيضاوي رحمه الله : المديون لنفسه في غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أو لصلاح ذات البين وان كان غنيا (حيث قال) ظرف لجعل (لقيصة ابن المخارق حين أتاه) ظرف لقال (وقد تحمل جملة) حال عن ضمير أتاه ، والجملة بفتح المهمله وتخفيف الميم الكفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (وفي حديث سلمة بن صخر البيضاوي أنه أمر له بصدقة قومه) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله (وأما شرط الفقر) في استحقاق ذوى القربى (فقالوا) أى الحنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم : ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخس والعوض عنه) وهو الزكاة انما هو (للفقير) لا لغيره (لا الغنى) لا يعارض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف في شرح الهداية : لفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده في سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى - ولذى القربى - بيان المصروف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لمصالح المسلمين ، وذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في حديث مسلم : ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد ، وفي معجم الطبراني : انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الأيدي ، وان لكم في خمس الخس لما يغنيكم انتهى ، وفي قوله : قالوا اشارة الى أنه لم يصح عنده (وأما الأولان) وهما مسألتان : اسلام الرجل على أكثر من أربع ، واسلامه على أختين (فالأوجه) فيهما (خلاف قول أبي حنيفة) رحمه الله (وهو) أى خلاف قوله (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه في الأول يختار أى أربع يشاء منهن ويفارق الآخر من غير فرق في المسألتين بين أن يكون تزوجهن في عقد واحد ، أو في عقود من غير حاجة الى تجديد نكاح ، وفي المبسوط أن عمدا فرق في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل النعمة فقال في أهل النعمة كآبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف في شرح الهداية على الوجه الذي ذكره هنا ولا شك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجئ اليه (وأما) جل (لاصيام) الى آخره على ما ذكر (فلهعارض صح في النقل) وهو مافى صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « يا عائشة هل عندكم شيء ؟ فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء ، قال فاني صائم ، وقدم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذاك ناف كذا قيل (وفي رمضان) أي ولعارض صبح عنه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز النية نهارا في رمضان (بعد الشهادة بالرؤية) في يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله (قال) صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن أكل فليصم) في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلانه تجزئته نيته نهارا (وهو) أي قوله فليصم (بعد تعين) الصوم (الشرعي) لأن يراد منه لأنه مساء شرعا ولا صارف عنه (مقرون) خبر هو ومتعلق الظرف وقوله (بدلالة) من السياق والفحوى (عليه) أي على الصوم الشرعي (لأنه) صلى الله عليه وسلم (قال : من أكل فلا يأكل بقية يومه) لعله في حديث آخر غير ماسبق ، أو قل بالمعنى ، وفيه ما فيه (ومن لم يكن أكل فليصم ، فلواتحد حكم الأكل وغيره فيه) أي غير الأكل في كون كل منهما ليس بصوم شرعي لفوات شرطه وهو النية من الليل في صورة عدم الأكل (لقال لا يأكل أحد) من غير تفصيل ، ولا يخفى ما في هذا الاستنباط من غاية الحسن (ثم هو) أي الصوم المأمور به في الحديث المذكور (واجب معين) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولا فرق بين الواجبات المعينة ، فكذا الحكم في صوم رمضان (فلم يبق) من عموم قوله لاصيام في الحديث المذكور (الا غير المعين فعملوا) أي الخفية (به) أي بموجب حديث لاصيام (فيه) أي في غير المعين من الصوم الواجب الذي بينه بقوله (من القضاء والنذر المطلق وهو) أي العمل بموجب لاصيام في غير المعين دون الكل رعاية لموجب الأدلة (أولى من إهدار بعض الأدلة بالكلية) وهو ماورد في صوم عاشوراء على ما عرفت (وأما النكاح) أي وأما جواز نكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولي مخالفا لظاهر حديث أي امرأة الحديث (فلضعف الحديث) المذكور ، لكن يرد حينئذ أنه لا حاجة إذن إلى ارتكاب التأويل البعيد ، بل يكفي عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة النكاح المذكور : اللهم الا أن يراد تعريف دليل الخصم من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله (بما صح من إنكار الزهري روايته) أي الحديث المذكور (وقول ابن جريج) مصطوف على إنكار الزهري وبيان له ، وهذا القول ذكر (في رواية ابن عدى) روى ابن عدى عن ابن جريج أنه قال لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه) أي

الحديث (فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك ، فقال أخشى أن يكون وهم عليّ ، وأثنى علي سليمان) خيرا (فصمم) الزهري على الإنكار (ومثله) أي مثل هذا الكلام ممن روى عنه خبر إنكار (في عرف المتكلمين) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما المحدثين الموثقين بالحفظ والالتقان (لاشك) مرفوع عطفًا على إنكار ، أو مبنى على الفتح على أن لا نفي الجنس ، والخبر مخدوف ، أي لاشك فيه * فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما * قلت عدم الجزم ليس بتجوز أنه رواه ثم نسي ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابن جريج لا من سليمان ، على أن العدل لا يقطع بعدم تعمد الكذب ، بل يظن به * ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات باتفاق المحدثين ، وكذا ابن عدى (أو لمعارضه ماهو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فعلى هذا لا يكون التأويل بعيدا لوجود ما يدل عليه وهو (رواية مسلم) وهو بدل من الموصول : أي مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيام أحق بنفسها من وليها ، وهي) أي الأيام (من لزوج لها بكرا كانت أو نيبا ، وليس للولي حق في نفسها) أي الأيام (سوى التزويج) فلا يقال لم لا يجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر ؟ (جعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي حديث « أيما امرأة » إلى آخره دائر (بين أن يحمل) فيه من كلمة باطل (على أول البطلان) أي على أنه يؤول إلى البطلان كما مر (أو يترك) العمل به (للمعارض الراجح) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض في جواب حديث « أيما امرأة » بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معها لما فيه من تخصيص العام بحيث يخرج من دائرة عمومها أكثر الافراد ، ويبقى الأقل الذي لا يتبادر إلى الذهن ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله في الحديث الآتي لملاءمته به كما سيظهر ، غير أنه بقي شيء ، وهو أحقية الأيام بنفسها لا يقتضى أن لا يكون للولي حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حقهما معا ، وتكون هي أحق كما يدل عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله في شرح الهداية إلى ما يصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكلّ منها ومن الولي حقا في ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولي سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به * أقول للمناقشة مجال ، فللخصم أن يقول أحقيتها من الولي بالتزويج لا يستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرد المباشرة ، بل هو إتمام أحد ركني العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباشرة يحتاج إلى تحقق الرضا بالتملك ، فليكن الرضا حقه ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، وإذا كان معظم أمر التزويج حقهما تكون هي أحق بنفسها في التزويج

ولله أعلم (وأما الجمل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبه (فإنما هو في لانكاح الابولى أى من له ولاية) ذكر اكان أو أنتى ، غير المنكوحه أو نفسها كما اذا كانت حرة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير اذن المولى ، (و) نكاح (ما ذكر) من الصغيرة والمكاتبه ، وكذا الصغير والمجنون كما يشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (واذ دل) الحديث (الصحيح) وهو ما فى مسلم «الأم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقد النكاح كما مر من تقريره من أن الولى تصح مباشرته وهى أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشتراط الولى فى النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فيفتد (لزم كونه) أى كون شرط الولى (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهى من قارب البلوغ ، فلزم اخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهى من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد ما بقى عليه درهم * فان قلت اذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فامعنى الجمل على الأمة وما ذكر فى «لانكاح الابولى» وفائدة جمل النكرة المنفية على بعض أفرادها ورود النفي على ذلك البعض خاصة لعدم صحة نفسها مطلقا ، وهذا اذا لم يكن فى الكلام ما يبين مورد النفي والاثبات ، وقد تبين ههنا بالنفي والاستثناء * قلت لم يرد جمل النكاح المذكور فى لانكاح على ما ذكر ليرد ما قلت ، بل أراد جمل النكاح الصادر لاعن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندراجة تحت النفي مع عدم اندراجة فى الاستثناء ، فهذا الجمل تفسير للجمل ، لاتخصيص للعام ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل تقيضه فى حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) كيف وما من عام الا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد أجا اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفاء على قول من لم يصحح ما مباشرته من غير كفاء ، والمراد بالباطل حقيقته أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولى حق الفسخ ، كل ذلك شائع فى اطلاقات النصوص فيثبت مع المنقول ، والوجه المعنوي وهو أنها تصرفت فى خالص حقها : وهى من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية فى الزكاة (فمع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل فى المقصود وقدم العقلى لأنه مناط النقلى (أما الأول فللعلم) أى اعتبار القيمة للعلم (بأن الأمر بالدفع) أى بدفع الزكاة (الى الفقير) فى النصوص (ايصال لرزقهم الموعود منه سبحانه) فان المولى اذا وعد

عنده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه باعطاء ما يصلح لأن يكون أداء للموعود ، فلا شك في انه يحمل أمره على انجاز وعده السابق ، لأن الموعود كالواجب فلا يقدم ما لا يجب عليه ، واسناد الايصال الى الأمر مجازي قصد به المبالغة في استزام أمره اياه كما يشير اليه قوله - إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون - (وهو) أي رزقهم الموعود (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافاً) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنيا عنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالغنم والابل وغيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف ، لأن الأمر بالدفع انجاز الوعد السابق المدرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد ، فكان أمر الله من عنده (اذنا باعطاء القيم) نظراً إلى حكمة الأمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد اذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر باعطائه كان ذلك اذنا بأداء القيمة معنى (وحيث) أي وحين كان المأمور به في الزكاة اعطاء القيم ، وهي عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يماثله (لم تطل الشاة) مثلاً بأن لا يتأدى بها الواجب كما زعم الحضم (بل) يبطل (تعينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت) الشاة (محلها) وغيرها) مما يساويها في القيمة ، والضرورة باعتبار مشاركة الغير اياه في المحلية ، لا باعتبار محليتها في نفسها ، فان ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأدى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي المحل لأنه لا لحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتهما في العلة التي هي مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة في الزكاة (فما علقه البخاري) في صحيحه ، والتعليق أن يحذف من مبدأ الاسناد واحد فأكثر كقول الشافعي رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قال ابن عمر ، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للوصول توسط بينهما المعارضة (اثنوني بخميس) بالسین المهملة كما هو الصواب ، لا الصاد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الداودي كساء قيسه ذا ، وقيل سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعلمه (أوليس) هو ما يلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم) اما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منهما ما لم يكونوا محتاجين إليه ، أو باعتبار أن حاجة الانسان الى الماء كقول أشد منها الى اللبس أو غير ذلك (وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) لكون حاجتهم اليها أشد ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من الماء كقول ، أو لقلة أكلهم وقوة توكلهم بحيث لم يكونوا يدخرون الطعام وشدة البرد بالمدينة كما يشعر به التقييد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو ما في كتاب الصديق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخارى «من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليس عند جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهما» الحديث (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ، ولأنه) أى اعطاء الشاة والجذعة (أخف على أرباب المواشى) لوجودها عندهم (لالتعيينها) بحيث لا يجزى عنها البدل (وقولهم) أى الخفية (فى الكفارة) فى اطعام ستين مسكينا طعام ستين على ما مر (مثله) أى مثل قولهم (فى الأولين) وهما مسألنا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين فى أنه خلاف الأوجه ، وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه ، وذلك لما مر من امكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم الى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أعم من الحقيقى والحكمى (والله أعلم) .

التقسيم الثالث

من التسميات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالة وخفائه (مقابل) التقسيم (الثانى) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالة ، فلزم كون هذا (باعتبار الخفاء) أى خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أى اللفظ الذى (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، وإليه أشار بقوله (غير الصيغة فالخفى) أى فهو الخفى ، سعى به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذى هو أقل ظهورا من تلك ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقل أقسام هذا التقسيم (فى الخفاء كالظاهر) فانه أقل أقسام ذلك التقسيم (فى الظهور) * فان قيل ينبغى أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه فى مقابلة الظاهر ، وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ * وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الخفى ما ذكرتم لزم أن لا يكون فى أول مراتب الخفاء ، فلا يكون اذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أى حده الكاشف عن حقيقته فوق كشف

ما ذكر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو ببادئ الرأي) بادي الرأي ظاهره ، والرأي الاعتقاد ، والباء بمعنى في ، والمعنى في أول الملاحظة (من أفراد) أي من أفراد ذلك المفهوم خبر هو ، قدم عليه ما هو ظرف نسبتته إلى المبتدأ ، أو (ما يخفي) فاعل عرض أو عارض يخفي (به) أي بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفي ، والضمير للموصول الأول (منها) أي من أفراد ذلك المفهوم * فالخاصل أن عروض هذا العارض في ذلك المحل أورث في كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل في بادي النظر بفرديتها (إلى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويجمعان) أي الخفي وما يقابله وهو الظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة إلى مفهومه) وهو ما يبادئ الرأي من أفراده وعرض ما يخفي فيه كونه منها (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الآخذ ما يوازي عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لا يتسارع إليه الفساد من حرز بلا شبهة ممن هو بصدد الحفظ (خفي في النباش) آخذ كفن الميت من الغير خفية بنيشه ، وهو إبراز المستور وكشف الشيء (والطرار) آخذ المال المذكور من اليقظان من غفلة منه بطر أو غيره ، والطرار هو انقطع ، وأشار إلى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله (للاختصاص) متعلق بخفي (باسم) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنى باسم بحيث لا يطلق على غيره مما يندرج تحت مفهوم يظن كون ذلك المعنى من أفراده في بادي الرأي يورث خفاء في كونه منها ويرجع عدمه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده ، ثم غيا الخفاء في النباش والطرار بغاية يدل عليها قوله (إلى ظهور أنه) أي بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص (في الطرار لزيادة) أي لزيادة مسماه في المعنى الذي هو مناط حكم السرقة : وهي الخدافة في فعل السرقة وفضل في جنائته ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغاية ، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق (فيه) أي فيجب في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي بدلالة النص الوارد في إيجاب هذه ، لكونه أولى بنسبته للحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم * فإن قلت ظهور كونه من أفراد السارق بعد التأمل يناهض ثبوت حكمه بدلالة النص * قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل (لاقياسا) عليه حتى يرد أن الحدود لا تثبت بالقياس لأنه لا يصرى عن شبهة الحدود تدرأ بها ، غير أن الإطلاق انما يتأتى على قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة ، والظاهر المذهب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله في شرح الهداية قوله ومن شق : أي شق صرة والصرة الهميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه السراهم لم يقطع وان أدخل يده في السك قطع ، لأن في الوجه الأول يتحقق الآخذ من خارج

فلا يوجد هتك الحرز ، وفي الثاني الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو النكح ، ولو كان مكان الطرح للرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أى وان الاختصاص في النباش (لنقص) في مناط الحكم لعدم الحرز ، وعدم الحافظ ، وقصور المالية لأن المال ما يرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم المملوكية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لا يملك من التركة إلا ما يفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حد السرقة ، ولأن شرع الحد للارتجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والارتجار حاصل طبعاً ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافاً لأبي يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبي حنيفة ، قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهرى ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبي ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الخصم في القطع وان كفته أجنبي فهو الخصم (وما) أى اللفظ الذى كان خفاؤه (لتعدد المعانى الاستعمالية) أى التى تستعمل فى كل منها (مع العلم بالاشتراك) أى بكون اللفظ موضوعاً لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للمراد (أو تجويزها مجازية) معطوف على العلم ، ولا شك أن تجويز كون كل من المعانى الاستعمالية مراداً من اللفظ مجازاً إنما يتحقق إذا صرف صارف عن ارادة ماوضع له ، وكان المقام صالحاً لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحداً منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز لتضمنه معين التصير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقية وبعضها مجازية بحسب التجويز ، وهو إنما يتصور إذا كان المقام صالحاً لارادة المعنى الحقيقي ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقي قاطعاً فى الصرف والا يتعين المجازى (الى تأمل) غاية للخفاء فى هذا القسم ، وقد مر أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدد المعانى الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور ، لأن تعدد المعانى لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجويزها مجازية أو بعضها لا يتصور ، لأن شرط الاستعمال فى المعنى أن يكون موضوعاً له ، أو يكون بينه وبين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعبرة فى المجازات ، وقد علمت أن مجرد التعدد لا يكفي ، بل لابد أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف الا بدليل يميزه (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) كما أشار إليه فى أثناء التعريف (كأنى فى) قوله تعالى - نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم - (أنى شئتم) قاله مشكلاً لخفا معناه لاشتراكه بين معان يستعمل فى كل منها ، قال الرضى :

أنى لها ثلاث معان استفهامية كانت أو شرطية : أحدها أين ولا بد حينئذ أن تستعمل مع من ،
 أما ظاهرة نحو من أين عشرون لنا من أنى ، أو مقدره نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا
 يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجيء بمعنى كيف نحو - أنى تؤفكون - وتجيء بمعنى
 متى ، وقد أول قوله تعالى - أنى شئتم - على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على
 ذكر معنيين لحصول ما هو بصدده بهما ، فقال (لاستعماله كأين ، وكيف) كقوله تعالى - أنى
 يحيى هذه الله بعد موتها - (إلى أن تؤمل) فى طلب المراد منه على صيغة المجهول ، من باب
 التفعيل غاية للاشكال المحكوم به على أنى (فظهر) أن المراد هو (الثانى) أى معنى كيف
 (بقرينة الحرث وتحريم الأذى) ، فان الأول يدل على أن المأتى إنما هو محل الحرث دون
 غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أى مكان شاء من الطريقين ، على أن يكون
 المعنى من أين شئتم ، والثانى وهو تحريم قربان المحيض بعلة الأذى والاستقذار المؤذى من يقرب
 فقرة منه موجود فى الاتيان فى الدبر على الأوجه الأتم ، فتعين أن المراد بيان ما يفهم جواز الاتيان
 باعتبار الكيفية ، ردأ على اليهود ، على ما روى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من
 دبرها فى قبلها كان ولده أحول ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت (وما)
 أى اللفظ الذى خفاؤه (لتعدّد) معناه بحيث (لا يعرف) المراد منه (الا ببيان) من المتكلم ،
 ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل (كمشترك) لفظى (تعذر ترجيحه) أى ترجيح بعض معانيه
 للإرادة (كوصية لمواليه) أى كلفظ الموالى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى
 لمواليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرين ، فانه حينئذ لا يعرف مراده بدون البيان ، كما
 أشار إليه بقوله (حتى بطلت) الوصية (فيمن له الجهتان) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ،
 فانه لا يرجح البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد الا أن يصطلح على أن
 يكون الموصى به بينهما ، فانه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ،
 ويكون للفريقين (أو ابهام متكلم) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى
 خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده (بسبب) (وضعه) ذلك اللفظ (لغير ما عرف)
 من ارادته عند الاطلاق (كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعات لمعانيها
 الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فان الشارع لما استعملها
 ابتداء فيما وضعها بأزائه أبهمها باعتبار ما أراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأحوجها إلى التفسير ،
 فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ما أراد بها إجمالا ، وطلب البيان ، والاستفهام (بجمل) من
 أجل الحساب رده الى الجملة ، أو الأمر أبهمه ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفه على البيان ، بخلاف المشكل ، فهو مقابل المفسر (وما) أى اللفظ الذى خفي المراد منه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) من التشابه ، بمعنى الالتباس (كالصفات) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة (فى نحو اليد والعين) مما يجب تزيه الذات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى - يد الله فوق أيديهم - ولتصنع على عيني - ، (والأفعال) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل (كالنزول) كما ورد فى الصحيحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غير ذلك مما دلّ عليه السمع القاطع بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه (وكالحروف فى أوائل السور) كالمّ وصّ وحّم ، وإطلاق الحروف عليها باعتبار مسمياتها ، أوأر يدها الكلمات من قبيل إطلاق الخاصّ على العامّ ، ذهب الأكثرون منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والأوزاعي إلى أنها سرّ من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولا يلزم منه الخطاب بما لا يفيد ، إذ يجوز أن يكون فائدته طلب الإيمان بها كما يدلّ عليه الوقف على الجلالة فى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا - ، وهو مذهب أكثر السلف والخلفاء والابتلاء لتبيين أهل الزيف عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشدّ خفاء مما قبله كان مقابله الحكم (وظهر) ما أشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة (أن الأسماء الثلاثة) المشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور ما يتضمن كل منها من الأشكال ، والاجال ، والمتشابه النبىء عن الخفاء (مع الاستعمال لا) يدور مع (الوضع كالمشترك) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لأكثر من معنى واحد بوضع متعدّد (والخفى) عطف على الأسماء : أى وظهر أن اسم الخفى دائر (مع عروض التسمية) أى مع عروض عارض عورض لبعض أفراد المسمى ، خفى شمول التسمية إياه كما عرفت (و) قالت (الشافعية ما) أى اللفظ الذى (خفى) المراد منه (مطلقا) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بمجل ، والاجال) يكون (فى) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) هو تغيير حرف العلة للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والامكان كمختر لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جملة المركب) أكثر تركبه أى مجموع عطف على مفرد نحو قوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) العقد من النكاح ومن كل شىء أوجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الاضافة يانية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعي وأحمد لما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « وليّ العقدة الزوج والوليّ » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأول أن الواجب على من طلق قبل المسيس بعد تسمية المهر النصف « إلا أن يعفون » أي المطلقات فلا يأخذن شيئاً ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يعفو الزوج عما يعود إليه بالتشطير ، فيسوق المهر إليها كلها ، وعلى الثاني أو يعفو الذي يلي عقدة نكاحهن ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومراجع الضمير منه ، وذلك إذا تقدم أمران يصلح لكل منهما كما في قوله عليه الصلاة والسلام « لا يمنع أحد جاره أن يضع خشبة في جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحمد ، وإلى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لا يضره ، ولا يجد الواضع بداً منه ، ولا يخفى أن الأليق بالوضعية في حق الجار الأول ، وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنته في بيته (وتقييد الوصف وإطلاقه في نحو طيب ماهر) وفي الشرح العضدي : ومنها مرجع الصفة في نحو زيد طيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقاً ، والمهارة في الطب انتهى . أراد بمرجع ما يؤول إليه فانه متردد بين الوجهين * وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلاً متردد بين أن يكون مقيداً بكونه في الطب ، أو مطلقاً بأن تكون مهارته في الطب وغيره ، فقوله وتقييد الوصف معطوف على ما عطف عليه مرجع الضمير أو عليه * (والظاهر أن الكل) أي إجمال كل ما تقدم من المثل ونظائرها (في مفرد بشرط التركيب) لأن الحكم بكون اللفظ مجملاً إذا لم يكن جزء الكلام ، وطرف نسبة غيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعيين المراد منه عند الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق في التراكيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوماً عليه ، أو به ، أو متعلقاً بأحدهما ، أو طرفاً لنسبة ما يكاد أن لا يصدر من العاقل ، ثم فيما يظن كونه إجمالاً في المركب كقوله تعالى - الذي بيده عقدة النكاح - يظهر بعد التأمل أنه في المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لا يتم بدون الصلة ، فشرط التركيب فتدبر (وعندهم) أي الشافعية خبر المبتدأ ، وهو (المتشابه) أي اسم المتشابه موجود في اصطلاحهم (لكن مقتضى كلام المحققين تساويهما) أي المجمل والمتشابه (تعريفهم) أي الشافعية ، أو تحقيقهم (المجمل بما لم تتضح دلالاته) قيل من قول أو فعل ، فان الفعل له دلالة عقلية ، وخرج المهمل لعدم الدلالة ، والمبين لاتصاحها فيه (وبما لم يفهم منه معنى أنه مراد) أي لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفي ، فقله انه مراد بدل اشتمال (وعليه) أى على التعريف الثانى (اعتراضات) مثل أنه غير مطرد لصدقه على المهمل ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من الجمل أحد محامله لابعينه وهو معين ، وقد يكون الجمل فعلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ (ليست بشيء) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولادلالة للمهمل ، وفهم أحد المحامل لابعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعم من القول والفعل (والمتشابه) أى ولتعريفهم إياه (بغير المتضح المعنى) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد (وجعل البيضاوى إياه) أى المتشابه (مشتركاً بين الجمل والمؤول) حيث قال والمشارك بين النص ، والظاهر المحكم ، و بين الجمل والمؤول المتشابه (مشكل) لا يذهب عليك لطف هذا التعبير (لأن المؤول ظهرت دلالاته على الرجوح) فصار متضح المعنى (بالموجب) أى بالدليل الموجب جملة على الاحتمال الرجوح حتى صار به راجحاً * (لا يقال يريده) أى يريد البيضاوى كون المؤول غير متضح المعنى (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه) أى المؤول (حينئذ) أى حين قطع النظر عن الموجب (ظاهر لا يصدق عليه متشابه) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه الرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مراداً بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضح المراد فلا يصدق على المؤول تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر إلى الموجب ، فلا وجه لادراجه فى المتشابه (وأيضاً يجيء مثله فى الجمل) جواب آخر عن قوله لا يقال الخ * تقريره انكم حيث سميت المؤول المقرون بما يوجب جملة على المعنى الرجوح متشابهاً باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازاً عن التحكم (لكن ملحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق) من الفريقين (وسمى مينا عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافياً) رافعاً للاجمال رأساً (بقطعي ففسر) أى فالحقه البيان المذكور يسمى مفسراً عندهم كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافياً (بظنى فمؤول) كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة (أو) كان البيان (غير شاف خرج) الجمل (عن الاجمال إلى الاشكال) كبيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبقى فيه الاشكال بعد ما ارتفع الاجمال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطعم ؟ على ما عرف فى موضعه (بجاز طلبه) أى طلب بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجمال ، فظهر أن الجمل الذى ملحقه البيان : قطعياً كان أو ظنياً : شافياً كان أو غير شاف لا يوصف بالاجمال عند الحنفية أيضاً (فلذا) أى لما ذكر من التفصيل (ردّ ما ظن من أن المشترك المقترن ببيان مجمل بالنظر إلى نفسه مبین بالنظر إلى المقترن) الظان الأصفهاني ، والراد

المحقق التفتازاني حيث قال : وليس بشيء اذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح في خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان * (والحاصل أن لزوم الاسمين) المجلد والمبين (باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان) فيما لحقه البيان (أو الاستمرار على عدمه) أي عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالمجلد لا يخلو : اما لحقه البيان فلزمه اسم المبين ، ولا يطلق عليه بعد ذلك المجلد ولو باعتبار ما كان ، واما لم يلحقه فلزمه اسم المجلد ، وهذا ظاهر (فالمجلد أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ما خفي مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التي من جملتها المجلد (ويلزمه) أي كونه أعم عندهم (أن بعض أقسامه) أي المجلد (يدرك عن غير المتكلم) وهو فيما يدرك بالاجتهاد (وبعضه لا) يدرك بيانه (الامنه) أي المتكلم (إذ لا ينكر جواز وجود إبهام كذلك) أي لا يدرك معرفته الا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع (وكذا التشابه) في كونه منقسما الى القسمين (إلا أنهم) أي الشافعية (والأكثر) اتفقوا (على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه في الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعامة المتقدمين ، غير أن نحر الاسلام وشمس الأئمة استنيا النبي صلى الله عليه وسلم (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) للفظ باعتبار خفاء دلالاته (كذلك) أي على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه (ولا يخفى أنه) أي الخلاف المذكور (بحث عن) وجود (قسم شرعي استتبع) يعني هل يوجد في خطابات الشارع لفظ لا يمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الايمان به ، ولا يجوز اتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل (لالغوى) أي ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعي (جاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل) وأما الاتباع للإيمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرب باعتبار قراءته فهو مطلوب بالاجماع (وامتنع عندنا) لما سيجيء (فلا يحل) اتباعه طلبا للتأويل (ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ، ابتلاء للراسخين) بل وللزائغين أيضا فإنه فتنة بالنسبة اليهم ، والراسخون في العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه (بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقية ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجار متعلق بالابتلاء (وترك الطلب) للوقوف عليه (تسليما عجزا) أي استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه (بل) النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى - وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم - إلى

قوله - كل من عند ربنا - (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الرسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تعليل لكونه عطف جملة ، لاعطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين في علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابهها يبتغى تأويله قسم وصفهم بالزيغ) والعدول عن الحق (فلا اقتصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين بالزيغ (قسم بلا زيغ لا يبتغون) تأويله ، ولا الفتنة (على وزان - فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه -) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو ، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نار جهنم أو نحو ذلك (فتركة) أى المقابل إيجازاً للدلالة قسيمه عليه (فكيف) لا يحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون ، وصحت جملة التسليم) أى الجملة التى مضمونها التسليم ، وهى - يقولون آمنوا به كل من عند ربنا - (خبراً عنه) أى عن الراسخون ، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسخون على الجلالة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فيجب اعتباره) أى اعتبار قوله - والراسخون - إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حل التركيب * (فان قيل قسم الزيغ المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل ، فالقسم المحكوم بمقابله) أى فى مقابلة قسم الزيغ قسم حكم فيه (بنفى) مجموع (الأمرين) فيصدق على من اتقى عنه أحدهما دون الآخر * (قلنا قسم الزيغ) يتقوم حقيقته (بابتغاء كل) من الفتنة والتأويل (لا) باتقاء (المجموع) من حيث هو مجموع ليلزم أن يكون المقابل من لم يبتغى المجموع ، فلا يلزم حينئذ من يبتغى التأويل فقط ، أو يبتغى الفتنة فقط ، وان استلزمت الفتنة ابتغاء التأويل ، وإنما اعتبر فى الزيغ كل من البغيين مستقلاً (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للشعار بعلّة الحكم فيما سبق لأجله (ولأن جملة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كما ذهب إليه الحضم (حال) عن الراسخين (ومعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو مقول القول (ينبو) أى يبعد ويقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد ، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال ، وهو قولهم - آمنوا - إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم) أى لافادتهما فصار معنى حرفياً للقول المذكور ، وهذا لا يناسب موجب العطف ، وهو مشاركة الراسخين علام الغيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار ، لا يقال لم لا يجوز أن يكون من باب التواضع ، لأننا نقول قوله تعالى - يقولون - يفيد استمرارهم على هذا القول ، وإيثار الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدثوا بنعمة ربهم ، وعند ذلك يستفاد ضد العجز ، فلا يتحقق الاستمرار ، بل لا يليق بحال الفنى أن يظهر

نفسه في لباس الفقير والله أعلم (وغاية الأمر) أي أمر الحضم وشأنه في المناقشة أن يدعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المعطوفة لبيان قسم مقابل لقسم الزيغ (أن يقال : وأما الراسخون) ليعادل قسيمه ، ولأن الشائع في كلمة : أما في مثل هذا المقام أن يثنى ويكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقوله (فاذا ظهر المعنى) المراد باماراته ، وهو ههنا بيان حال القسمين على الوجه الذي ذكر (وجب كونه) أي كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعي لاعتبار خصوصية مآل الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو إيراد كلمة أما ، والحال التي مقتضى المخالف إبراز الكلام في صورة توهم موجب عطف المفرد ليمسك به أهل الزيغ فيستحكم فيه ، ويتميز عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى - وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا - (مع أن الحال قيد للعامل) وهو العلم ههنا (وليس علمهم) أي الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم - آمنابه كل من عند ربنا -) بل هو موجود في جميع الأحوال (وأيد حملنا) الآية على المعنى الذي ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وان تأويله إلا عند الله) فانه لا يمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجرورا ، فوجه حصر علم التأويل في الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه كما أخرجه سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح ، وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب فسق رواته (يصلح شاهدا وان لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله في مباحث السنة حديث الضعف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فراه من شهادته تكميل وجبر لنقصان كان في الدليل لموجه المورث لشبهة فيه ، فاذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أي الدليل (منتهض) أي قائم (على الحجية كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي على حجة القراءة الشاذة . قال في مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافعي رحمه الله ، لنا منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى * قلت بل وفيها زيادة ، وهي أنه نسبة إلى الله تعالى ، والجرأة على الله أصعب من الجرأة على النبي صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمل بخلاف) صلة الاتباع (في جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أي تلك الجزئيات (منه) أي من المجمل ، وقوله انها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف في أنها أي تلك الجزئيات هل هي من المجمل أم لا (في مسائل) أي حال كون تلك الجزئيات مذكورة في ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره حرمت عليكم أمهاتكم - حرمت عليكم الميتة - ، والتحليل المضاف إليها نحو - أحلت لكم الأنعام - ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله نقل (إجماله) أي إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (في) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أي الحجة في الظهور (الاستقراء) أي مفاد الاستقراء أو المستقرأ (في مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان ، فإن مما يقصد من النساء مثلا النكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الذم عرفا (من) نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قلوا) أي القائلون بالأجمال (لابد من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقذور ، والمعين غير مقذور ، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض ، فلزم الاجمال * (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وإدعاء نفي الاسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) في اللفظ المركب الدال على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلي (لقصد إخراج المحل) الذي هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلا للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالإدعاء ، يعني أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فإسناده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أي الإدعاء المذكور ، وهو خبر المبتدأ (بإدعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أي العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (التبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقا) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراما ، ونحو ذلك (وفيه) أي فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أي تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادعاء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضا فيه وهو الأظهر ، وقد نص الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف ، يعني عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال في وأمسحوا برءوسكم) * فان قلت لابد في المسئلة من

حكم كلّي والحكم ههنا جزئي * قلت المراد لا إجمال في نحو هذا أي في كل محلّ داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافا لبعض الحنفية) القائلين بالاجمال فيه (لأنه لو لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كمالك) في الشرح العضدي في تعليل نفي الأعمال لها أنه لغة لمسح الرأس وهو الكلّ ، فان لم يثبت في مثله عرف في إطلاقه على البعض اتضح دلالاته في الكلّ للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي أبي بكر وابن جنّي انتهى ، يعني أنهم ذهبوا إلى عدم ثبوته ، واتضح الدلالة في الكلّ لما ذكروا أنه المراد ، وإليه أشار بقوله (أفاد) أي التركيب المذكور (مسح مسماه) أي مسح الرأس (وهو) أي مسماه (الكلّ أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حينئذ (بعضا مطلقا) يتحقق في ضمن كل بعض ، ويتبين أن المراد إنما هو الإطلاق وحصول المقصود ببعض ما : أي بعض كان (ويحصل) أي البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) واستيفاء الكلّ (وغيره) أي غير الاستيعاب (فلا إجمال) بوجه : أما على الأوّل فظاهر ، وأما على الثاني فلا أنه ظاهر في بعض مطلق (ثم ادّعى مالك عدمه) أي عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أي وادّعى الشافعية (ثبوته) أي ثبوت الطرف المصحح إرادة البعض (في نحو مسحت يدي بالمنديل) بكسر الميم فانه يفهم منه عرفا مسحها ببعض المنديل ، فاذا ذكر في موضع المنديل المحلّ : أي الرأس فهم التبعيض (أجيب بأنه) أي التبعيض (هو العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل ، ومدخلها في الآية المحلّ ، لا الآلة ، ولا نسلم أنه إذا دخلت على المحلّ فهم التبعيض عرفا (والأوجه أنه) أي التبعيض فيما هو آلة لذلك (ليس للعرف) أي ليس مدلولا عرفيا (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أي ما هو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهي) أي الحاجة مندفعة ببعضه) أي ببعض ما هو آلة للفعل كالمنديل مثلا (فتعلم إرادته) أي إرادة البعض بهذه القرينة ، لالكون الكلام موضوعا عرفا للتبعيض في مثل ذلك التركيب (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعيض ، أجيب بانكاره) أي بانكار كون الباء للتبعيض لغة (كابن جنّي) بسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم : أي لانكار ابن جنّي ، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبعيض من معاني الباء * (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك (ادّعوه) أي كون الباء للتبعيض (في نحو) .

(شربن بماء البحر ثم ترفعت) * متى لجج خضر لهنّ نثيج

يقول شربت السحب من ماء البحر ، ثم ترفعت من لجج خضر ، والحال أن لهنّ تصويتا ،

في القاموس في متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة (وابن جنى يقول في سرّ الصناعة لا يعرفه) أى كون الباء للتبويض (أصحابنا) لا يقال شهادة على النقي فلا يتعين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى في اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها * (والحاصل أنه) أى كونها للتبويض أو ادعاء الطائفة المذكورة (ضعيف للخلاف القوي) أى لقوة ما يخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهور شيوعه في الاستعمالات (ولأن الالصاق معناها المجمع عليه) فى كونه (لها يمكن) خبران ، ومعناها بدل من اسمها ، والمجمع عليه صفة ، يعنى يمكن أن يراد منها (فيلزم) كونه مراداً منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبويض فانها تختلف فيه * والظاهر خلافه (ويثبت التبويض اتفاقياً) لخصوصية المقام لقياسياً يعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاقى بقوله (لعدم استيعاب الملصق) الذى هو آلة المسح هنا الملصق به وهو الرأس (لا) أن التبويض يثبت (مدلولاً) لها (وجه الاجمال أن الباء إذا دخلت فى الآلة يتعدى الفعل) الذى دخل الباء على آله (إلى المحل) أى إلى محله (فيستوعبه) أى الفعل المحلّ (كسحت يدي بالنديل) فاليد كلها ممسوحة (وفى قلبه) وهو ما إذا دخلت فى محل (يتعدى إلى الآلة فتستوعبها) أى الآلة (وخصوص المحل) وهو الرأس (هنا لا يساويها) أى الآلة (فلزم تبويضه) أى تبويض المحلّ ضرورة نقصانها فى المقدار ، ثم لما أثبت أن التبويض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لا مطلق ، فقال (ثم مطلقه) أى مطلق البعض (ليس بمراد وإلا) أى وان لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق (اجتزئ) أى اكتفى . (بالحاصل) أى بمسح البعض الحاصل (فى) ضمن (غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب ، والكل) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون (على نفيه) أى نفي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض المراد (مقدراً) بمقدار معين عند الشارع هنا (ولا معين) لذلك المقدار عند المخاطبين (فكان مجلاً فى) حق (الكمية الخاصة ، وقد يقال) أى من قبل الشافعية منعاً للضرورة المذكورة فى قوله والا اجتزئ إلى آخره (عدم الاجتزاء لحصوله) أى غسل البعض (تبعاً لتحقيق غسل الوجه) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض فى غسل الوجه ، وهذا التحقيق لا يحصل عادة بدون غسل شيء من أجزاء الرأس (لا يوجب نفي الاطلاق اللازم) للالصاق فى البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لتعين المقدار ، وعدم حصول ذلك المعين فى ضمن غسل الوجه ، بل لابتداء الفرض فى المسح يجب أن يتحقق أصالة بفعل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لا تنفائه فى ضمن أداء غسل الوجه (والحق أن التبويض اللازم) اتفاقاً (ما) أى بعض مقتر (بقدر الآلة لأنه)

أى التبويض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت في المحل تعدى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهى) أى الآلة (غالبا كالربيع) أى كربع الرأس في المقدار ، فلزم الربيع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أى الربيع المسوح (الناصية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله في مسألة الباء .

المسألة (الثالثة لإجمال في نحو « رفع عن أمتي الخطأ ») مما ينفي صفته ، والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أى المعنى العرفي (فى مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فان السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لا وأخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه (والاجماع) منعقد (على ارادته) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أى إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا فى الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما اذا ألتف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أى الذاهبون إلى الاجال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الإشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجال وعدمه (الاضرار) والتقدير لمعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولا معين) لخصوص المراد فلزم الاجال * (أجيب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ما عرفت .

المسألة (الرابعة لإجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر) أى خبر لا النافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كإزالة الابفاحة الكتاب) ، لإزالة (الابطهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا أن ثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى) وسيأتى ما فيه (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أى المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر إلى الفهم من نفي الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفي الوجود وهو الأظهر ، وإما نفي الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفي الصحة مستلزما لنفي الوجود ، ولا شك أن نفي الوجود مستلزم لنفي الصحة ، لأنه لا صحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفي الوجود أظهر وأقرب إلى الفهم فتعين (والا) أى وان لم تثبت جزئيتها له (فان تعورف صرفه) أى نفي الفعل شرعا فى مثل ذلك (الى) نفي (الكمال لزم) صرفه إليه كما فى لإزالة لجار المسجد لافى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه إلى نفي الكمال (لزم

تقدير الصحة لأنه) أى تقديرها (أقرب الى نفي الذات) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المعتدرة هي نفي الذات، وعند تعذرها يتعين الأقرب اليها * فان قلت قد سبق أن نفي الوجود أظهر وهو أقرب اليه * قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة، وكما أن نفي الذات غير صحيح، لأنه خلاف الواقع كذلك نفي الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفي الصحة (وهذا) أى التعليل بالأقربىة على إرادة نفي الصحة (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) أى بعض المعانى المجازية التي يحتملها اللفظ بحسب المقام على البعض (لائبات اللغة بالترجيح) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج، وبعض الفقهاء، وإنما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقه بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه، وكما أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل (قالوا) أى المجلولون (العرف فيه) أى فيما ينفي من الأفعال الشرعية (مشترك بين الصحة والكمال) يعنى كما أنه يراد به نفي الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفي الكمال عرفا فى بعض آخر، (وإذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين المعنيين (لزم الاجمال * قلنا) الاشتراك بينهما عرفا (ممنوع بل) إرادة نفي الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا (لاقتضاء الدليل) الدال على أن المراد نفي الكمال (فى خصوصيات الموارد) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ما ذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال.

المسألة (الخامسة لاجمال فى اليد والقطع فلا إجمال فى فاقطعوا أيديهما) يعنى لو كان فيه إجمال لكان باعتبارهما، لأن غيرهما من الأجزاء لايتوهم فيه ذلك، وإذا لم يكن فى شىء منهما لزم نفي الاجمال فيه مطلقا (و) قال (شردمة) بالكسر: أى قليل من الناس (نعم) حرف إيجاب يقرر ما قبلها خبريا أو استفهاميا مثبتا أو منفيا، يعنى نعم فيها إجمال (فنعم) أى فى فاقطعوا إلى آخره إجمال باعتبارهما، وقد سبق أن فى أمثاله الاجمال فى المفرد بشرط التركيب، والحجة (لنا أنهما) أى اليد والقطع (لغة) موضوعان (لجلبتها) أى اليد من رءوس الأصابع (الى المنكب) وهو مجمع رأس الكتف والعضد (والإبانة) وهى فصل المتصل (قالوا) أى المجلولون (يقال) اليد (للكل و) يقال للجزء منها من رءوس الأصابع (إلى الكوع) وهو طرف الزند الذى يلى الإبهام (و) يقال (القطع للإبانة والجرح) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكلية (والأصل) فى استعمال اللفظ (الحقيقة) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من الكل والجزء في الأول ، والابانة والجرح في الثاني ، فكانا مجملين (والجواب) أنا لانسليم اشترا كهما (بل) كل من اليد والقطع (مجاز في) المعنى (الثاني) أى الجزء والجرح (للظهور) أى لظهور اليد والقطع (في الأولين) الكل والابانة ، وتبادر المعنى من اللفظ دليل الحقيقة ، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين (فلا اجمال ، واستدل) بمزيف على نفي الاجمال وهو أن كلامهما (يحتمل الاشترا) اللفظى على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين الكل والجزء ، والقطع للقدر المشترك بين الابانة والجرح (والمجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة في أحد في المعنيين مجازا في الآخر (والاجمال) يتحقق (على أحدها) أى أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أى عدم الاحتمال يتحقق (على اثنين) من الثلاثة (فهو) أى عدم الاجمال (أولى) بالاعتبار ، لأن وقوع واحد لابعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب المستلزم عدم الاجمال (ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أى هذا الاستدلال (اثبات اللغة) ووضع اللفظ : أى اليد والقطع (بتعيين ماوضع له اليد) والقطع ، الباء للبيان متعلق بالاثبات (بالترجيح) متعلق بالتعيين (لعدم الاجمال) على الاجمال ، فاللام صلة الترجيح ، وحاصله اثبات أن اليد والقطع موضوع للكل والابانة ، بدليل ترجيح عدم الاجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من وجوده لما ذكر ، وقد مر أن اثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفي الاجمال) هنا أعنى (في الآفة على تقدير التواطؤ ممنوع إذ الجمل) أى حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لا يتصور ، إذ لا يتصور إضافة القطع) ونسبته (إليه) أى إلى القدر المشترك (الإعلى إرادة الاطلاق) بأن يراد ايقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك : أى فرد كان لأنه لو لم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع إليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي ، وهى أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج ، وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه القدر المشترك ، وهو ظاهر البطلان فلم يبق الا الاطلاق (وهو) أى الاطلاق (منتف اجماعا) لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجماع فعلم أنه على تقدير التواطؤ لا يراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أى من اليد (ولا معين) فى اللفظ والمعنى فلزم الاجمال (والحق أنه لا توافق) أى ليس بموضوع للقدر المشترك (والناقض) توافقوه (كونه) موضوعا (للكل) ووضعه ثابت للكل تقلا ويدل عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم ارادة القطع فى خصوص) أى فى جزء مخصوص (منه) أى من الكل لارادة قطع الكل ، وهذا العلم بما

قام عند المخاطبين من القرائن الدالة على كون المراد محلا معينا من غير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال (ولا معين ، فاجاله فيه) أى فكان القطع مجملا في حق محله المعين (وأما الزام أن لا مجمل حينئذ) جواب سؤال مقدر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبدا أو ما من الجمل والايجورى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه (فدفع) الا لزام المذكور (بأن ذلك) أى جريان الدليل فيما (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أى الاجمال في مواضعه (ثابت بالعلم بالاشترك والحقائق الشرعية) اشارة الى ما سبق من أن الأجمال قد يكون لتعدد مكان لا يعرف الا ببيان كمشرك تعذر ترجيحه ، وقد يكون لابهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مر بيانه ، فالمراد بقوله بالعلم الخ العلم به مع تعذر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجمال ثابت بعلمنا بأن الصلاة مثلا لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجمال .

المسألة (السادسة لاجمال فيما) أى لفظ (له مسميان لغوي وشرعي) كالصلاة والصوم وضعا في اللغة للدعاء والامساك ، وفي الشرع للمحققين الشرعيين (بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع (ظاهري) المسمى (الشرعي) في الاثبات والنهي ، وهذا أحد الأقوال في هذه المسألة : وهو المختار (وثانيها للقاضى أنه مجمل فيهما) و (ثالثها للغزالي) وهو أن (في النهى مجمل) وفي الاثبات الشرعي (ورابعها) لقوم منهم الآمدى وهو أنه (فيه) أى فى النهى (اللغوى) وفي الاثبات الشرعي (لنا عرفه) أى عرف الشرع (يقضى) أى يحكم (بظهوره) أى اللفظ (فيه) أى فى الشرع ، لأنه صار موضوعا فى عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهل الشرع أيضا أن يخاطب بعرفه ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازا الا اذا كان التخاطب بذلك الغير (الاجمال) أى دليل الاجمال فى الاثبات والنهى أنه (يصلح لكل) من المسمى اللغوى والشرعي ولم يتضح وهو معنى الاجمال ، والجواب ظهوره فى الشرعي . قال (الغزالي) ما ذكرتم من الظهور فى الاثبات واضح ، وأما فى النهى فلا يمكن حمله على المسمى (الشرعي) اذا الشرعي (ما وافق أمره) أى الشارع (وهو) ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح (ويمتنع) الوفاق (فى النهى) لأن النهى عنه مخالف للأمر ، لأن النهى يدل على فساد (أجيب) عنه بأنه (ليس الشرعي الصحيح) أى لا يعتبر الصحة فى المسمى الشرعي لاجزاء ولا شرطا (بل) الشرعي (الهية) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولا يضر انتقاض النفي ببل ، لأن عملها الفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعي هو الصحيح ، بل ما يسميه الشارع

بذلك الاسم من الهياآت المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أى والقول الرابع (مثله) أى مثل القول الثالث في الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه في الاثبات الشرعى (غير أنه) في اللفظ في هذا القول (فى النهى) متعين (للغوى اذ لاثالث) للغوى والشرعى (وقد تعذر الشرعى) لما عرفت فى الثالث ، فلا اجمال حيث تعين اللغوى (وجوابه ما تقدم) من قوله أجب ليس الشرعى الصحيح الى آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعى الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعى الدعاء الى غير ذلك ، وبطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ فى النهى للهية المجردة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنى اللغوى ، فاللفظ مستعمل فى الفرد المنتشر ، والمخصوصية مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجمال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤول كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة فى الاسم الشرعى على ما يعرف) فى مبحث النهى ، لكن لهم تفصيل فى تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة فى) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كما فى قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أى فسخ تلك المعاملة التى ترتب عليها الآثار ، احترازا عن ترتب الأثر الذى فى الفاسد ، فانه يجب فسخها ، واليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أى عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أى فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والأثر براءة الذمة فى الدنيا والثواب فى الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعى (فى النفي) وهو يشمل النهى أيضا (الصورة) وهى مجزأة ذلك المسمى خالية عن وصف الصحة (مع النية فى العبادة) أى فيما اذا كان المسمى الشرعى المنفى عبادة (ويكون) الاسم الشرعى حينئذ (مجازا شرعيا) مرعيا فيه العلامة بين المعنى المجازى وبين ماوضع له الاسم فى عرف الشرع مستعملا (فى جزء المفهوم) الشرعى وذلك لأن المنهى عنه لا ثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة فى العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق فى الفاسد أيضا ، فالفساد فى المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالمالك فى البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفساد .

المسألة (السابعة اذا حمل الشارع لفظا شرعيا على لفظ شرعى (آخر) حمل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين فى الواقع ، فحمل من باب التشبيه اليلغ كزيد أسد (وأمكن فى وجه الشبه مجازا) حمل (شرعى) وحمل (ولغوى) لزم الشرعى كالطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ، وقال الحاكم صحيح الاسناد
 حمل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للاركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشراط
 المخصوصة ولا اتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وحمل على أنه كالصلاة فاحتجنا
 الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار إليهما بقوله (تصح) في وجه الشبه أن يكون المعنى
 كونها مثلها (ثوابا أو لاشتراط الطهارة) عطف على ثوابا لكونه معلولا له للشبيه المفهوم من
 غوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة في اشتراط الطهارة ، فقوله
 تصح الى آخره مستأنفة لبيان المحملين (وهو) أن المحمل على أحد الأمرين : الثواب أو الاشتراط
 هو المحمل (الشرعي) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعي ، ولأن الملحوظ فيهما
 المعنيان الشرعيان (أو لوقوع الدعاء فيه) أى في الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة
 فالمشبه حينئذ بالمعنى الشرعي والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى الغوى ، ووجه الشبه اشتمال كل
 منهما على الدعاء وان كان في أحدهما من قبيل اشتمال الظرف على المظروف ، وفي الآخر من
 قبيل الفرد على الطبيعة (وهو) أى الحمل على هذا المعنى هو المحمل (الغوى) لبنائه على المعنى
 الغوى ، ولأن فائدة الخطاب حينئذ ليست ببيان حكم شرعي ، بل مجرد اشتمالهما على الدعاء
 وهي مما يفاد في المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه (والاثنان جماعة) معطوفة على قوله
 الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها (فى) مقدار (ثوابها
 و) فى (سنة تقدم الامام) اضافة سنة بيانية ، و اضافة تقدم اضافة المصدر الى الفاعل (و) فى (الميراث)
 حتى يحجب الاثنان من الاخوة للأُم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو
 الشرعي (أو يصدق) عليه مفهوم الجماعة (عليهما) أى الاثنتين (لغة) أى باعتبار المعنى
 الغوى ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور فى ، لأنه فى تأويل المصدر ، والمعنى أو فى صدقه
 عليهما صدقا بحسب اللغة ، والحجة (لنا) فى نفي الاجمال مطلقا (عرفه) النبي صلى الله عليه
 وسلم وما هو المعتاد منه (تعريف الأحكام) الشرعية وتبينها ، فالمحمل الشرعي على طبقه دون
 المحمل الغوى فيتعين ، فلا اجمال (وأيضاً لم يبعث) صلى الله عليه وسلم (لتعريف اللغة) فبعد
 حمل كلامه عليه ومرجع المحمل الغوى ، وهو كون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون
 الاثنتين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، و بيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف
 من حيث اشتماله على الدعاء ، ولغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنتين (قالوا) أى
 الجمالون (يصلح) اللفظ (لهما) أى للمحمل الشرعي والغوى لأنه هو المفروض ، ولم يتضح
 دلالة على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله (ولا معرف) لأحدهما بعينه (قلنا

ما ذكرنا) دلالاته من أن عرفه تعريف الأحكام لا اللغة (معرف) لتعيين المراد منهما .
 المسئلة (الثامنة اذا تبارى اطلاق لفظ معنى ولعنيين) بأن أطلق معنى واحد تارة ولعنيين تارة
 أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ المذكور (مجل) لتردده بين
 المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار ، وله) أى للحمار (مع الفرس ومارجح به)
 القول بظهوره فى المعنيين (من كثرة المعنى) فان المعنيين أكثر فائدة (اثبات الوضع بزيادة
 الفائدة) وقد علم بطلانه ، فاترجيح به باطل ، كذا قالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو)
 أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره (غلط بل هو) أى مارجح به (ارادة أحد
 المفهومين) أى دليل ارادته (بها) أى بزيادة الفائدة ولا محذور فيه (نعم هو) أى مارجح
 به (معارض بأن الحقائق) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها اطلاقها (معنى)
 واحد (أغلب) وأكثر من اطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أى المجمعين (يحتمل)
 اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظى والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين
 (كفى والسارق) على ما تقدم (اندفع) بما ذكرنا ثمة ، فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة
 معنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك
 المعنى لا شك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايسة الى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف
 بحال المتعلق لمرادف كاشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الانفراد بأصل
 الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، نخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل
 الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، نخرج بقيد الانفراد توارد
 التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد ، والدالة
 بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحد والمحدود
 كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الاجال والتفصيل ، كذا قالوا ووصفته
 أن الحد مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من
 الترادف الذى هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبر والقمح)
 للحنطة (أو مياين) للآخر (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المياينة المفارقة

(توأصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كالليف والصارم)
أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة كالناطق والفصيح (أولا) أى
أو تفأصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(المترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن
يعرف من اللفظ الثانى ما عرفه اللفظ الأول وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرف) فوده
بقوله (لوصح) ما قالوا (لزم امتناع تعدد العلامات) لشيء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف
ما تعرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعددها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته)
أى الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال
قصيدة لامية أونونية ، من الرى ، لأن البيت ريوى عنده (وأنواع البديع) كالتجنيس
معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد
المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالاتفاق
فى أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهياتها ، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر
(وأيضا فالجلاوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو
الصفات أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصيح بحققه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردا
لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر ،
بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب
أن هذا تشكيك فيما علم قطعا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلاوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع
لا يتصور كونه من قبيل ما ذكر .

مسألة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما ما يترتب
على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما عصى على) القول (الأصح إذ لا يحجر فى التركيب
لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ،
وجعل جزءا من الكلام ، وبعد صحة تركيب معانيهما بجعله جزءا من معنى الكلام ، ويلزم صحة
تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه
إذ العبرة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه ، ولا فرق بينهما فيه ، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه الا لما منع ، وقد استثناءه (قلوا) أى المانعون (لوصح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) فى تكبيره الاحرام (خدای) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بإيقاع خدای وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحنفية يلتزمون) أى جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواه (والآخرون) الذين لا يلتزمون ولم يجزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحل مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (قبلا دليل عليه) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا ينتهض حجة (وقد يبطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن الجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرب (عن الجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجها عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجعله عربيا) فان التغيير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرب (لايستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (الإمع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لا علم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله الإمع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحد إما بحسب الاسم ، وهو مادل على تفصيل مادل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلًا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجدات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظى يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فهو تام ، والا فهو ناقص (أما التام) أى أما عدم كون الحد التام مرادفا للحدود (فلاستدعائه)
أى التام (تعدد الدال على أبعاضه) أى الحدود لكونه مركبا من جنسه وفصله القريبين
فهو يدل على حقيقة الحدود بأوضاع متعددة بازاء أجزائه مفصلة ، والحدود يدل عليها بوضع
واحد بازائها إجمالا ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودلالاتهما على لفظ واحد ، ولا يكونان
إلا مفردين (وأما) الحد (الناقص فانما مفهومه) ومدلوله (الجزء المساوى) للحدود ، وهو
الفصل ، ولا اتحاد بين الجزء والكل (فلا ترادف : اللهم إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط
الافراد) فى الترادف ، فيكون الحد التام والحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة حينئذ
(لفظية) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظى ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه ،
فن يعتبر الافراد كما هو المشهور لا يجعلهما من المترادفين ، ولا يعتبر يجعلهما منهما (ولا التابع
مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) فى الرضى ان التأكيد اللفظى على قسمين : إعادة لفظ
الأول بعينه ، وتقويته بموازنه مع اتفاقهما فى الحرف الأخير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر
نحو - هنيئا مريئا - ، أو لا يكون له معنى أصلا مع ضم إلى الأول لتزيين الكلام لفظا ،
وتقويته معنى وان لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أوله معنى التكليف غير
ظاهر ، نحو : حيث نبئت من نبئت الشر : أى استخرجته * (قيل) عدم كون التابع والمتبوع
مترادفين (لأنه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على شيء) فكيف يكون مرادفا لما يدل
على معنى إذا أفرد (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكر المتبوع (فهو حرف)
لأن هذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم (وليس) بحرف إجماعا (وقيل لفظ
بوزن الأول لازدواجه لا معنى له * والأوجه أنه) لفظ وضع (لتقوية متبوع خاص) وهو المسموع
متبوعا له (والا) أى وان لم يعتبر خصوص المتبوع فى تقويته (لزم) أن يجوز (نحو : زيد
بسن) وقد عرفت تعيين الخصوصية من كلام الرضى (وأما التوكيد) بكل وأجمع وتصاريفه
(كأجمعين) وأكتع وغيرها من التأكيدات المعنوية (فلتقوية عام سابق) عليه (فوضعه) أى
هذا التأكيد (أعم من) وضع (التابع) المذكور لعدم اشتراط تعيين المتبوع (فلا ترادف) بين المؤكد ،
والمؤكد ، بل لا يتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت * (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه
قوة) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للوصول ، وهو مبتدأ خبره (ممنوع إذ لا يكون)
المرادف (أقل من التوكيد اللفظى) الذى هو تكرير اللفظ الأول ، وهو مما يفيد مؤكده
قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهو إلى غير ذلك .

(تنبيه : تكون المقايسة) بين الاسمين لان تصرف النسبة بينهما (بالذات) وبحسب

الحقيقة (للمعنى فيكتسبه) من الاكتساب أو الاكتساء ، والضمير لما يعلم بالمقايسة كالتساوى والتباين (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايسة بحسب الحقيقة (فالمفهوم) الذى هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجمله مستأنفة بيانية (أو مباين مبيانة كلية لا يتصادقان) أصلا أى لا يصدق كل منهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مباين له مبيانة (جزئية يتصادقان) فى الجملة (ويتفارقان) فى الجملة بأن يصدق كل منهما على شئ لا يصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الروى ، ويتفارقان فى الزنجى ، والفرس الأبيض (والعام والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازى ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (وأما أعم منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل ما يصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعم أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكرير الأمثلة إشعار بأن النسب المذكورة تعم الشرعيات وغيرها ، وكذلك تعم المفهومات الوجودية والعدمية (وتقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لانسان على كل ما يصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) تقيضا (المتباينين مطلقا) أى مبيانة جزئية أو كلية (متباينان مبيانة جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب اللف ، لأن المفهوم أولا من قوله متباينين مطلقا المبيانة : الكلية ، ثم المبيانة الجزئية باعتبار ترتيب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المبيانة الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لانسان ولا أبيض ، ففي نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما فى الفرس الأبيض والانسان الأسود ، وأما اجتماع : لانسان ولا فرس ، ففي نحو الأسد ، وأما افتراق لانسان ولا فرس فى الفرس والانسان (إلا أنها) أى المبيانة الجزئية (فى الأول) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المبيانة الجزئية المعتبرة بين تقيض المتباينين مبيانة جزئية (تخص العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المبيانة الكلية أصلا (بخلاف الثانى) وهى المبيانة الجزئية المعتبرة بين تقيض المتباينين مبيانة كلية (فقد يكون) أى الثانى (كليا) أى يتحقق تارة فى ضمن المبيانة الجزئية ، وتارة فى ضمن المبيانة الكلية (كلا موجود ولا معدوم) فانه كما أن بين موجود ومعدوم مبيانة كلية كذلك بين لا موجود ولا معدوم ، لأن كل ما يصدق

عليه لا موجود يصدق عليه معدوم ، وكل ما يصدق عليه لا معدوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء (على نفي الحال) وأما على إثباته كما هو قول البعض ، فبين لا موجود ولا معدوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة في نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفارقهما في المعدوم والموجود (وما) أى وكل مفهومين (بينهما عموم مطلق يتعاكس تقيضاهما ، فتقيض الأعمّ أخصّ من تقيض الأخصّ ، وتقيض الأخصّ أعمّ من تقيض الأعمّ) يعنى كل ما يصدق عليه تقيض الأعمّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، والا لصدق تقيض الأعمّ على شيء لم يصدق عليه تقيض الأخصّ ، فيصدق عليه عين الأخصّ ضرورة امتناع ارتفاع التقيضين فلزم تحقق الأخصّ بدون الأعمّ ، وليس كل ما يصدق عليه تقيض الأخصّ يصدق عليه تقيض الأعمّ ، فان مادة افتراق الأعمّ من الأخصّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، ولا يصدق عليها تقيض الأعمّ ، بل عينه وهو ظاهر .

الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللفرد اتقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله ، وإطلاقه ، وتقييده في فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعنى في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه) أى في الفصل الرابع (تقاسيم) .

التقسيم (الأول : ويتعدى إليه من معناه إما كلّي) قوله الأول مبتدأ خبره جلة حذف صدرها ، أعنى المفرد إما كلّي إلى آخره ، وما بينهما معترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدى التقسيم الأول : أى باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمه : أى المفرد من معناه ، فان الكلية والجزئية من عوارض المعانى باعتبار وجودها في الذهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازاً تسمية للدالّ باسم المدلول (لا يمنع تصوّر معناه) أى لا يمنع الصورة الحاصلة في العقل المنعكسة من معناه العقل (فقط) قط من أسماء الأفعال بمعنى انته ، وكثيراً ما يصدّر بالفاء تزييناً للفظ ، فكأنه جزاء شرط محذوف : أى إذا نسبت المنع إلى التصوّراته عن نسبه إلى الغير * وحاصله أن العبرة بنفس التصوّر مع قطع النظر عما سواها (من الشركة فيه) أى من فرض شركة كثيرين في معناها ، فكلمة من صلة المنع (أو جزئى حقيقى يمنع) تصوّر معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها مواطأة (بخلاف) الجزئى (الاضافى) أى (كل أخصّ)

مندرج (تحت أعم) فهو أعم من الجزئي الحقيقي لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأول كلياً لكونه جزءاً غالباً من فردة الذي هو كل منسوباً إليه . والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي منسوباً إليه . والثالث إضافياً لاعتبار الاضافة إلى الأعم في مفهومه (والكلي إن تساوت أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر ما يقابلها (فتواطئ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه (كالانسان ، أوتفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالأبيض) فان معناه ، وهو اللون المفرق للبصر في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فان ما طلب فعله مع تجويز الترك حصوله في ضمن السنن المؤكدة أولى وأشد من حصوله في ضمن السنن الزوائد (فشكك) بصيغة اسم الفاعل ، وإنما يسمى به (للتردد في) أن (وضعه للخصوصيات) بأن يكون موضوعاً بازاء هذه الخصوصية بوضع ، وإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر (فشارك) أي فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصية اشتراكاً لفظياً (أو) وضعه (للمشارك) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ) ومنشأ التردد وجود التفاوت الآتي بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم ما يعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك (ولهذا) بعينه (قيل بنفيه) أي بنفي التردد بين الأمرين المذكورين التشكيك (لأن الواقع) في نفس الأمر (أحدهما) أي أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك في شيء منهما : أما على الأول فلا أنه لا يتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثاني فلا أن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد (والجواب أن الاصطلاح) واقع (على تسمية) لفظ (متفاوت) معناه باعتبار تحققه في ضمن أفراده بالشدة والضعف (به) أي بالمشكك (والتفاوت) المعتبر في المسمى المذكور (واقع) أي محقق في معنى بعض الألفاظ الموضوع بازاء مفهوم كلي له أفراد متفاوتة فيه ، وإذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى في الخارج (فكيف ينفي) المشكك ، الظاهر أن هذا البحث معارضة * وحاصله : ان كان لكم دليل على نفي وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله (فان قيل بنفي مسماه) منعا للمقدمة القائلة ان التفاوت الذي هو مسمى المشكك واقع ، والضمير في مسماه عائد إلى المشكك باعتبار ما يتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النفي بقوله (فان مابه) التفاوت (تخصوصية الثلج) التي حصل بها الشدة (ان أخذت) أي الخصوصية (في مفهومه) أي المشكك بأن تكون الشدة المفرقة للبصر الموجودة في الثلج جزء مفهوم الأبيض (فلا شركة) لغير الثلج كالعاج معه في مفهوم الأبيض (فلا تفاوت) حينئذ اذ لم

يبقى له أفراد غير أفراد الثلج ، ولا تفاوت فيها (ولزم الاشتراك) اللفظي ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على العاج وغيره مما سوى الثلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشتراك اللفظي (وإلا) أى وان لم توجد الخصوصية فى مفهومه استوت أفراد الثلج والعاج وغيرهما فى مفهومه وهو ظاهر (فلا تفاوت) بين أفرادها فى مفهومه (ولزم التواطؤ * قلنا ماهه) التفاوت من الخصوصيات المستلزمة حصول المفهوم بطريق الشدة فى البعض والضعف فى البعض الآخر (معتبر فيما صدق عليه المفهوم) بطريق اعتبار على وجه الجزئية كما سيظهر (من أفراد تلك الخصوصية) بيان لما صدق المفهوم عليه * وظاهره يقتضى عدم اعتبار ماهه التفاوت فى ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للجيب أن يعتبره فى أفرادها دون الماهية فإنه أدخل فى دفع الاعتراض ، ثم يصرح ثانيا بما هو التحقيق ، وفى إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مساحة ، والمراد أفراد ما فيه تلك الخصوصية ، وهو الثلج مثلا (لا) أنه معتبر (فى نفسه) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا * (وحاصل هذا) الجواب (أن كل خصوصية) من الخصوصيات الموجبة للشدة أو الضعف (مع المفهوم) الذى وضع الأبيض بازائه مثلا (نوع ويستلزم) كون كل خصوصية معه نوعا (أن مسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصله) أى الجنس المذكور (أنواعا) مفعول ثانٍ للتحصيل فإنه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضمير المنسوب * والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يتقوم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصل ، أو تحققها ، أو يقومها حال كونها أنواعا ، فإنه لا وجود للأجناس إلا فى ضمن الأنواع كما لا وجود للأنواع إلا فى ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وان كانت متغايرة بحسب العقل (فن الماهيات الجنسية ما) أى ماهيات جنسية (فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من التيفية الجنسية ، فان البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق فى أنواع كثيرة ، وفى كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدة والضعف ، وهما أمران إضافيان (وذلك) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق (فى ماهيات الأعراض ، ولذا) أى ولأجل أن تحقق هذا القسم إنما يكون فى الأعراض (يقولون) أى المتكلمون ، بل الحكماء (المقول) أى المحمول على

أفراده (بالتشكيك) بأن يكون تحققه في ضمن البعض أشد وأقوى من تحققه في ضمن البعض الآخر (خارج) عن حقيقة أفراده التي يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزائها لا تكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك في غير هذا العلم * (ومنها) أى الماهيات الجنسية مافصول أنواعها (خلافة) أى غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذى يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فإنه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر فى السواد مفرق له فى البياض (ثم وضعنا اسم المشكك للأول) أى لما فصول أنواعه مقادير .

التقسيم الثانى

(مدلوله) أى المفرد (إما لفظ كالجملة والخبر) فلائنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته بجملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج خبر ، والافانشاء (والاسم ، والفعل ، والحرف) والحكم بكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظاً مبنى (على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله) أى المفرد (الكلى) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع بأزاء مفهوم كلى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله (الا أن يراد) بالجملة (كل جملة متحققة خارجاً) أى تحققت خارجياً مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيد قائم ، الحكم بالتساهل مبنى على حمل المدلول على المدلول المطابق * وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فان كل فرد معين من أفراد مسمى الجملة مدلول ضمنا ضرورة فتضمن الكلى جزئياته ، وهكذا الحال فى الخبر والفعل والحرف وغيرها (أو) مدلوله (غيره) أى غير لفظ ، وحيداً فالأول : أى المفرد الذى مدلوله ليس بلفظ (فاما لا يدل عليه) أى على مدلوله (الا بضميمة اليه) أى الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وانما احتاج اليها (لوضعها) أى لكونه موضوعاً (لمعنى جزئى) أى لنسبة جزئية (من حيث هو) أى المعنى الجزئى (ملحوظ بين نسبتين خاصيتين) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالتبع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقيين فيم خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وان كان طرفاها كليين ففى جزئية على ما قالوا (فهو الحرف كمن) فانها موضوعة للإبتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين المسير والبصرة مثلا (والى) فانها موضوعة لانتهاى الغاية على الوجه المذكور (بخلاف) الأسماء (اللازمة للإضافة) كذو ، وقبل ، وبعدها موضوعة

لمعنى كلى من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالترزم ذكر ما أضيف إليه لبيان ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرف حالهما مقصودة بالتبع (أو مستقل بالدلالة) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لا مستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو مستقل بها (لعدم ذلك) أى وضعه لمعنى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذينك من الشيين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يلزم الاستقلال وحينئذ (فاما لا يكون) المفرد المستقل بالدلالة (معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى ، والحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولا (بهيئة) فدخل ما كان معناه حدثا مقيدا بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا مالا يكون معناه حدثا كزيد ، أو حدثا غير مقيد : كضرب وقيل (فهو) المفرد المستقل بالدلالة على مالا يكون حدثا كذا (الاسم كالأبتداء والانتها) فان معانها الأبتداء والانتها المطلق ، وانهما ليس بمحدثين مقيدين بما ذكر (فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الأمر على ما عرفت من البون البعيد بين حقيقتى الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجربى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الأسماء فيجربى عليه أحكامها (مشترك لفظى لهوضع للمعنى الكلى يستعمل فيه) أى فى المعنى الكلى (اسما) أى استعمال اسم ، أو حال كونه اسما (ككبابن الماء) فى قول امرئ القيس :

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقى

أى بفرس مثل الكركى ، شبه به لخصته وطول عنقه (و) وضع (لخصوص منه) أى من المعنى الكلى (كذلك) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين (فيستعمل فيه) أى فى الخصوص (حرفا كجاء الذى كعمرو) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لثلا يلزم افراد الصلة راجحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوزين اسميتها على اضمار مبتدا كما فى قراءة بعضهم - تماما على الذى أحسن - (وقس الأخيرين) أى عن وعلى (عليه) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسما نحو :

ولقد أرانى للرماح دريئة * من عن يمينى مرة وأمامى

وللجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفا نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك للكلى وهو الفوق نحو : * غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها * وللجزئى كما هو المشهور (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الآن منه بهيئة (فالفعل) بأقسامه .

التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع (قسم نحر الاسلام اللفظ) المفرد (بحسب اللغة والصيغة) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة ههنا جوهر الحروف بقريئة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلقى الوضع عبر بهما عنه ، واليه أشار بقوله (أى باعتبار وضعه الى خاص وعام ، ومشارك ، ومؤول) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجحه قد لا يكون بغالب الرأى ، فى الميزان : ان الحقي والمشكل والمشارك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سمي مفسرا ، وان زال خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد ، والقياس سمي مؤولا انتهى * وأجيب عن الأوّل بأن المراد تعريف المؤول من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بغالب الرأى ، مما يعمّ الحاصل من القياس وخبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤول فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله (واعترض بأن المؤول ولو) كان (من المشترك ليس باعتبار الوضع) ولم يلتفت الى ما قيل فى توجيه كلام نحر الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمل بالدليل لا وجه لجعله من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليه أشار بقوله (بل عن رفع اجمال بظنى) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى قياسى أو خبر (فى الاستعمال) متعلق باجمال ، فالطرفان : أعنى بظنى ، وهذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب اللف والنشر ، ولا شك أن الابهام انما يعرض للمشارك فى حال الاستعمال لا الوضع (فهى) أى الأقسام اذا (ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مسما متحدا ولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متعددا مدلولا على خصوص كيته) لأن كمية المتعد المذكور (به) أى بلفظ ذلك المتعدّد مع كيته المنصوصة مدلولا مطابقا للفظه ، فقوله مدلولا وضعا للمتعدّد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كمية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدّد ، لأنه ظاهر لكونه مسمى لفظه (فالخاص) جواب للشرط : أى فهو الخاص (فدخل) فى الخاص (المطلق) تفريع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله (والعدد) تفريع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفريع على قوله أو متعددا الى آخره (والأمر والنهى)

لاتحاد مسماها نوعا كماستعرف ، والمطلق على ماسيجيءء مادلء على فرد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا (وان تعدد) مسماه (بلا ملاحظة حصر) وان كان محصورا في الواقع (فاما بوضع واحد) أى فذلك اللفظ المتعدد مسماه اماموضوع بازاء ذلك المتعدد بوضع واحد (فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لتعدد غير محصور هو (العام ، أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك المشترك) فهو ماوضع وضعا متعدددا لمعان متعددة ، فعدم ملاحظة الحصر في المشترك قيد واقعي لا احترازي كما في العام فانه فيه لاخراج أسماء العدد والتثنية (فيدخل في العام الجمع المنكر) كرجال المتعدد مسماه من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع (وعلى اشتراط الاستغراق) في العام (فتحد الوضع) أى اللفظ الموضوع بوضع واحد لغير المنحصر (ان استغرق) جميع ما يصلح له (فالعام) جواب الشرط : أى فهو العام (والا) أى وان لم يستغرق (فالجمع) أى فهو الجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ) قيد (الحيثية) كما ذكرنا في التعريفين المستنبطين من التقسيم (بين عدم العناد) والتباين (بجزء المفهوم بين المشترك والعام) أى ليس ما يوجب العناد بينهما ذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحيثية فيتصادقان لامن حيثية واحدة كما سيجيء (ولذا) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم (لا يحتاج اليها) أى الى الحيثية (في تعريفهما ابتداء) لاني ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ بيان أجزاء الماهية ، والحيثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لا عناد بين العام والمشارك بالذات اذا لم يعتبر في العام عدم تعدد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالذات موجود بين المنفرد والمشارك لا اعتبار عدم تعدده فيه (فاللحق) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر (تقسيان) :

التقسيم (الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد لاغير (ولم يخرج) أى المنفرد (الحنفية على كثرة أقسامهم) أى مع كثرتها ، وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشارك و) ذكرت (فيه) أى في قسم المشترك (مسألة) واحدة وهي هذه (المشارك) مبتدأ خبره (خامسها) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك في جوازه ووقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع في اللغة لاغير ، في اللغة والقرآن لاغير ، خامسها فيه أى في المشترك جائز و (واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار و (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل) ذلك اللفظ (لكل) من المفهومين أو المفهومات (على البدل) لا على الاجتماع ، لاخفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل في معنى بعينه لاغير لكن اذا تعدد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعددة أن يستعمل تارة في هذا دون غيره ، وتارة في ذلك دون غيره * (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لانتفاء فائدة الوضع) وهى فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجمال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع في فهم المراد على سبيل التعيين ، فاذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعانى وهذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والابهام على بعض السامعين الى غير ذلك * (ولنا) فى الاستدلال (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ويضم (لغة لكل من الحيض والطمهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تمييز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلا قرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله ، كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لذلك (المراد بالمشارك * وما قيل) فى دفع هذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (لمشارك) أى معنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (وخفى التعيين) للحقيقة عن المجاز لشيوعه فى المعنى المجازى ، فلانعلم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظن) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظى يقال فيه هذا (ثم يرجح الأول) وهو كونه معنى مشترك بينهما ، لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خبر ما قيل (بعده) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيض والطمهر ، والا لكان يفهم عند الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشيئية) ، فى القاموس شيئته شيئا أردته ، والاسم الشيئية ، كشيعة ، وكل شىء شيئ الله انتهى ، والمراد به الشىء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لذلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى من أفراد القرء) وهو ظاهر الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى تبادل معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقى والمجازى فى التبادر كما فى المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجه المذكور (بمقابله) وهو عدم اشتهاره بتلك المثابة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الحيض والطمهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه موضوعا لكل (دليل وقوعه) أى المشترك (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى - ثلاثة قروء - (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي رحمهما الله عن فاطمة بنت حيش قالت : يا رسول انى امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك ، وبه) أى بالوقوع فيهما (كان قول النافى) للوقوع (ان وقع) المشترك (ميننا) أى مقرونا بما يبين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لامكان افائدة المراد بمفرد لا يحتاج الى البيان (أو غير معين لم يفد) لعدم تعيين المراد (تشكيكا) خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع * فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات فما ذكره النافى يصلح لأن يورث شبهة فيه * قلنا لا يصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرح به بقوله (مع أنه) أى قول النافى (باطل) لأننا نختار الشق الأول ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الابهام يوجب زيادة التقرير ، أو الشق الثانى ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أى المشترك (كالمطلق) أى كافادة المطلق فى أن كلا منهما يدل على أمر غير معين ، وهذا يوجد فى الشرعيات وغيرها (وفى الشرعيات) خاصة فائدته أى المشترك ونحوه (العزم) أى عزم المكلف (عليه) أى على العمل بالمراد (اذا بين ، والاجتهاد) أى بذل المجهود لنيل المقصود (فى استعلامه) أى طلب فهم المراد (فينال ثوابه) أى ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجرين ، وان أخطأ واحدا * (واستدل) للاختار بدليل مزيف وهو أنه (لو لم يقع) المشترك (كان الموجود فى القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أى كونه مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أى الموجود اسم (لذات له وجود وهو) أى الوجود (فى القديم يبين الممكن) أى يبين الوجود فى الممكن ، لأن الأول ضرورى دون الثانى ، فالوجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضرورى ، واذا أطلق على الممكن معناه ذات له وجود غير ضرورى (فلا اشتراك) بينهما معنويا (وليس) هذا الاستدلال (بشيء لأن الاختلاف) أى اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كما فى الافراد الشخصية ، أو النوعية كما فى الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات (لا يمنع الاندراج) أى ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ما ذكر (تحت مفهوم عام تختلف أفراده فيه) شدة وضعفا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدل أيضا لو لم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات ، لأنها ما بين موجود ، ومجرد ، ومادى ، ومعدوم ممكن وممتنع ، ومن جلتها الأعداد : وهى غير متناهية (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها من الحروف المتناهية) فالركب من المتناهى متناه كاسيجى (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال

الأول (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة) . قال المحقق التفتازاني في حاشية على الشرح العضدي ان المفهومين اذا اشتركا في الصفات النفسية فمتاثلان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فتضادان ، والا فمختلفان (وتحققه) أي عدم التناهي (في التماثلة ولا يلزم لتعريفها) أي التماثلة (الوضع لها) بأن يوضع لكل منها على حدة (بل القطع) حاصل (بنفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وانما الحاجة الى أن يوضع لكل نوع اسم ، وذلك متناه (وان سلم) عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة (فالوضع) لازم (للاحتياج اليه) منها لاغير (وهو) أي المحتاج اليه منها (متناه ، ولو سلم) الوضع لكل (مخلوقها) أي المسميات عن الأسماء (على التقديرين مشترك الا لزام) على من يثبت الاشتراك ، وعلى من ينفيه ، لأنه اذا قوبل أمور متناهية بأمر غير متناهية بطريق التوزيع تفنى المتناهية ، وان جعل كل منها بآراء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله (إذ لانسبة لمتناهي بغير المتناهي ، ولو سلم) لزوم الخلو على تقدير عدم الاشتراك فقط (فبطلان الخلو ممنوع) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ما هو خال عن الاسم (ولاتنتفي الافادة فيما اذا لم يوضع له) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كإفادة أنواع الروائح والطعوم (وأما تجويز عدم تناهي المركب من المتناهي) في مقام منع تناهي الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلو على تقدير عدم المشترك (اذا لم يكن) التركيب (بالتكرار) أي بتكرار الحروف (والاضافات) أي وبإضافة بعض الكلمات الى بعض في أداء المعنى المراد (كتركيب الأعداد) الحاصلة بتكرار الوحدة المتفاوتة في القلة والكثرة المضافة فيها مراتب الآحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها (فباطل) جواب أما وخبر تجويز (بأي اعتبار فرض) التركيب سوى ما كان بالتكرار والاضافة المذكورين : أي عدم تناهيه باطل ولو استوعب في عالم الفرض جميع التركيب الممكنة على الانحاء المختلفة سوى ما ذكر (ولو) فرض انضمام الوضع (مع الإهمال) أي الموضوع مع المهمل (اذا اخرج) أي اخرج الألفاظ من الحروف (بضغط) أي بزجة وشدة (في محال) الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على أنحاء) أي أنواع من الكيفيات (متناهية) وماقام بالحوال المتناهية واحاطة الكيفيات المتناهية متناه لا محالة (وانما اشبهه) تناهي الألفاظ (للكثرة الزائدة) فيها على كثرة غيرها .

التقسيم الثاني

من التقسيمين المذكورين في التقسيم الثالث من تقاسيم الفصل الرابع (باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام) كما أخرج التقسيم الأول المنفرد والمشارك (وتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام ، وخاص ، والمنفرد كذلك) أى عام وخاص أيضا ، أما أقسام المنفرد اليهما فظاهر ، وأما أقسام المشارك اليهما فانه اذا نظرنا الى كل واحد من معانيه فانه كحال المنفرد تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخاصا باعتبار آخر (ولا وجه لاجراء الجمع) المنكر (عنهما) أى الخاص والعام (على التقديرين) باسقاط الاستغراق ، وعدم اشتراطه في العام ، لأنه ان لم يشترط فهو داخل في العام والافق الخاص (لأن رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لافرق بينهما الا باعتبار أن ماصدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل ، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد ، والمطلق مندرج في الخاص على ما سبق (والاختلاف) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه المنفرد (بالعدد وعدمه لا أثر له) في الاختلاف بالاطلاق وعدمه * فان قلت قول المصنف فيما سبق ، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصريح بكونه واسطة بينهما * قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره ، وههنا على التحقيق * لكن بقى شيء ، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستغراق أيضا ينبغي أن يدخل الجمع في الخاص للعللة المذكورة : اللهم الآن يقال انه ذوجهتين : جهة تعدد وشمول من حيث الاجزاء ، وجهة اتحاد واطلاق من حيث المفهوم لكن الأليق فيه بالاعتبار فيه الأول فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه ، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحيثية باطلاقه لامن حيثية التعدد بحسب الاجزاء (فالمنفرد عام) اعتبر الافراد في العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يوهمه كما سيجيء ، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأول من المباحث احترازا عن التكرار (وهو) أى العام (مادل على استغراق أفراد مفهوم) وإنما لم يقل مفهومه ، لأن المتبادر منه المطابق واستغراق الجمع وما في معناه ليس باعتباره : بل باعتبار افراد مفهوم مفردة ، وهو مفهومه التضمني كما سيجيء (ويدخل المشترك) في الحد (لوعم) واستغرق (أفراد مفهوم) أو أكثر من مفوماته (أو في المفاهيم) وكان مقتضى الظاهر أن يقول ، أو المفاهيم ، فعدل عنه لتلايته توهم أن المراد استغراقه أفرادها باستعماله في معنى مجازى يعمها فيستوعبها ، فان كان ذلك غير مبني (على) قول (من

يعممه) وإنما البنى عليه استغراقه إياها باستعماله في مفاهيمه ، فالمعنى أو عمّ الأفراد مستعملا في المفاهيم ، والضمير في يعممه راجع إلى المشترك ، والمعجم الشافعي ، ومن وافقه * (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء انفرد في الأرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بمادلّ على استغراق أفراد مفهوم من غير تقييد المفهوم بقيد فقط تعريف بمطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستغراق) في العالم (كفخر الإسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البدل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أي مثل التعريف المذكور في الابتداء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا) نخرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه إما يراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، وإما يراد به المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماه ولا أفراد مسمى مفردة ، وبقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التي يتناول حدودها مختلفة ، فإن لفظ العين مثلا يتناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، وبعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، وبقوله شمولا اسم الجنس لأن متناولها على سبيل البدل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستغراق) بمادلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت) تلك المسميات (فيه) في ذلك الأمر (مطلقا ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بدلّ ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت الآحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لا جزئياتها ، وقوله مطلقا مفعول مطلق لدلّ ، أو حال عن ضمير فيه لاخراج المعهود فانه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقا لاخراج المشتركة المعهودة) أي لاخراج مادلّ على المسميات المشتركة في أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذي جعل آلة لملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أي المشتركة المعهودة (مدلولة مقيدة بالعهد) أي المعهود به ، وقوله ضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدلّ على مسمياته لا دفعة ، بل دفعات على البدل * (ويرد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) مما يضاف المفهوم الكلي إلى ما يخصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق بسبب اعتبار قيد الاطلاق في التعريف ، وتقيده بالمضاف إليه * (وأجيب بأن المشترك فيه) أي الذي اشتركت المسميات فيه (عالم البلد مطلقا) لا العالم ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد وإنما قيد العالم * فان قلت قد اعتبر الأفراد في العالم ، وعالم البلد مركب * قلت العالم إنما هو

المضاف من حيث هو مضاف ، والمضاف إليه خارج (بخلاف الرجال المعهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل المعهود) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه (والحق أن لا فرق) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد (لأن عالم البلد معهود) إذ ليس المراد كل ما يصدق عليه هذا المركب الاضافى ، بل الموجودين فى حال التكلم ، ولا شك أنهم حصة معينة منه وان كثر عددهم ، وقد اشتهر اليها بالإضافة العهدية (وكون المراد) من العهد الذى احتراز عنه بقوله مطلقا (عهدا اعتبر خصوصيته) بأن كان مفادا بلام العهد (لا يدل عليه) أى على المراد المذكور (اللفظ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدل على الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق التقييد (فيرد) نحو علماء البلد على عكس التعريف (ويرد) أيضا على التعريف المذكور ، لكن على طرده (الجمع المنكر) كرجال ، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت ، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق (فان أجيب بارادة مسميات الدال) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدال الذى هو لفظ الجمع ، لأن مسمياته الجماعات (فبعد جملة) أى المذكور فى التعريفات : أى المسميات (على أفراد مسماه ليصح) التعريف (ولا يشعر به) أى والحال أن (اللفظ) غير مشعر بهذا المراد ، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق ، ولا يخفى عليك أن المسميات وان أطلق ، فالمتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناوها العام فعدم إشعار اللفظ محل نظر (فباعتبار الى آخره مستدرك) أى مستغنى عنه (لخروج العدد) عن التعريف بقوله على مسميات على ما فسرنا المجيب (لأنها) أى آحاد العدد (ليست أفراد مسماه) بل أجزاءه (ثم أفراد العام المفرد الواحدان و) أفراد (الجمع المحلى) باللام (الجوع فان التزم كون عمومه) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجوع التى هى أفرادها (فقط) من غير اعتبار الواحدان التى هى أجزاءه (فباطل) هذا الالتزام (للاطباق) من أئمة اللغة والتفسير والأصول وغيرهم (على فهمها) أى الواحدان من حيث تعلق الحكم بالنسب إليه (منه) أى من الجمع المحلى متعلق بفهمها (والا) أى وان لم يعتبر الآحاد تحت عمومه على ما وقع الاطباق عليه (فتعلق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلى (لا يوجب) أى لا يوجب تعلق الحكم (فى كل فرد) أى فى كل واحد من الواحدان ، بل يقتصر على الجوع ، وثبوت الحكم لشيء لا يستلزم ثبوته لاجزائه (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية) فيراد بالجمع المحلى الجنس الذى وضع مفرد بازائه (مع بقاء الأحكام اللفظية) من إرجاع ضمير الجمع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجمع إلى غير ذلك (لفهم الثبوت) أى ثبوت الحكم المثبت له تعليل

للسلب المذكور (في الواحد في : لأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين) أى يفهم في موارد استعمال المحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من آحاد مفردة ، لالكل جماعة جماعة من أفراد ، يفهم نفي شراء العبد الواحد ، ولهذا يحث لو حلف لا يشتري العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الخالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحبّ المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهو ظاهر ، فلولا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لا تستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد * فان قلت أهو حقيقة أم مجاز * قلت قال صدر الشريعة ان ما قالوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أو الاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما في قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازانى ههنا : لاشك أن حمل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساع للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فعلم أن الجمع المحلى للاستغراق حقيقة غير أن المحقق لم يصرّح بسلب اللام جمعيته ، لكنه لازم كلامه حيث صرح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكل من الوجدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأوّل مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأوّل مرعية فيه في الجملة كما في إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لا باعتبار استعماله فيها غير موجه (ثم يورد) على استغراق العام (مطلقا) مفردا كان أوجعا (أن دلالة على المفرد تضمنية ، إذ ليس) المفرد مدلولاً (مطابقياً) لأن مدلوله المطابقي مجموع الأفراد المشتركة في المفهوم المعترف فيه على ما صرّحوا به (ولا خارجا) لازما ، ولا يمكن جعله (أى الفرد) (من مصادقاته) أى مفهوم العام ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة في اصطلاح العلماء (لأنه) أى العام (ليس) باعتبار تناوله لكل فرد (بديلا) أى على سبيل البدلية كما مرّ في رجل ، بل على سبيل الشمول ، وما صرّح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما في : من دخل هذا الحصن أولا ، فكأنه غير مرضىّ للصنف كما أشار إليه المحقق التفتازانى في التلويح (فالتعليق به) أى تعليق الحكم بالعام (تعليق بالكل) أى مجموع الأفراد (فلا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء والجواب العلم بالزوم) أى لزوم التعليق في الجزء من التعليق بالكل (لغة) أى لزوما لغويا

لا عقليا حاصل (في خصوص هذا الجزء ، لأنه جزئي من وجهه ، فانه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوي لا يتخلو عن وجه عقلي (وقد يقال العام مركب) تارة ، كالرجل (فلا يؤخذ) في تعريفه (الجنس) الذي هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويجاب بأنه) أي العام في مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب ، فالعام رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي ، فالموضوع للاستغراق الرجل المقرون مع اللام واللام شرط (أو بعاتها) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأول ، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل (فالحرف يفيد معناه) وهو الاستغراق (فيه) أي في رجل ، فالعام مادته على استغراقه الحرف (أو المقام) كوقوع النكرة في سياق النفي أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بافادة اللام أو المقام الاستغراق فيه ، وهو خبر يصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفي الموصول أظهر) منه في المحلى لأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لا يتم إلا بها (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلبه كما استفاد المحلى من اللام (وخاص) عطف على عام ، وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه (أما العام فيتعلق به مباحث :

البحث الأول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة (أو) يوصف به المعاني (مجازا أولا) يوصف به لاحقيقة (ولا) مجازا في أقوال (والمختار الأول ، ولا يلزم) من اتصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظي) بأن يكون العموم موضوعا بازاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالأخر المعاني (إذ العموم شمول أمر متعدد) ولا شك في اتصاف كل من الألفاظ والمعاني بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه في الأول من قبيل شمول الدال لدلولاته ، وفي الثاني من شمول الكل للأفراد ، والكل للأجزاء ونحوهما ، وإنما يصار إلى الاشتراك اللفظي إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أي اشتراك الألفاظ والمعاني في الشمول المذكور اشتراك (معنوي خير منهما) أي من المشترك اللفظي ، وكونه مجازا في المعاني ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور ، فالمتنضي لا اعتبار الاشتراك المعنوي ، وهو المعنى المشترك فيه مع التجريبية موجود ، والمانع عنه وهو عدم المحلية معلوم (ومنشؤه) أي

الخلاف المذكور (الخلاف في معناه) أى العموم (وهو) أى معناه (شمول الأمر) اللام للعهد : أى شمول أمر المتعدد ، وتنوين أمر للوحدة ، وإضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل (فن اعتبر وحدته) أى الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) أى منع أن يطلق على المعانى لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لا شمول له (إذ لا يتصف به) أى بالشمول لمتعدد (الا) الموجود (الذهني) يعنى المفهوم الكلى ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر في العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لا يوجد في غير اللفظ (ولا يتحقق) الموجود الذهني (عندهم) أى الأصوليين ، فاذا لا يوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدد عندهم (وكان) إطلاق العام على المعانى (مجازا كفخر الاسلام) أى كما قاله (ولم يظهر طريقه) أى طريق المجاز ، وعلاقته (للآخر) القائل بأنه لا يتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازا (فنعاه) أى منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقا) حقيقة ومجازا * (ومن فهم من اللغة أنه) أى الأمر الواحد الذى أضيف إليه الشمول في معنى العموم (أعم منه) أى من الشخصى (ومن النوعى ، وهو) أى كونه أعم منهما (الحق لقولهم) أى العرب (مطر عام) فى الأعيان (وخصب عام) فى الأعراض (فى) الواحد (النوعى) فان الموجود من المطر فى مكان يبين الموجود فى مكان آخر ، فالاتحاد باعتبار النوع (وصوت عام فى) الواحد (الشخصى بمعنى كونه مسموعا) أى قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة فله شمول بالنسبة إليها بهذا الاعتبار (أجزاه) أى وصف المعانى به (حقيقة) قوله أجزاه خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم * (وكونه) أى الشمول أى الذى هو معنى العموم (مقتصرا على الذهني) وهو المفهوم الكلى (وهو) أى الذهني (منتف) بأدلة إبطال الوجود الذهني (فينتفى الاطلاق) أى إطلاق العام حقيقة على المعانى لأن المعانى الذهنية لا وجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير الذهنية مقصور عنها (ممنوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور فى تعريف العام (التعلق) أى تعلق الأمر الواحد بالمتعدد (الأعم من المطابقة) أى مطابقة الشامل بالشمول بأن يصح حمله عليه مواطأة (كفاي المعنى الذهني) أى المفهوم الكلى بالنسبة إلى أفرادها (والحاول) معطوف على المطابقة (كما فى المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأما كن تعلق حاول (وكونه) معطوف على ما عطف عليه الحاول : أى التعلق المذكور أعم أيضا من كون ذلك المتعلق (مسموعا) لذلك المتعدد (كالصوت) فالوسم اتقاء الذهني ، فاقصر الشمول عليه غير مسلم لأن التعلق المعترف به أعم من التعلق المخصوص بالذهني ، واتقاء الأخص لا يستلزم اتقاء الأعم * فان

قلت تعريف العام بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأبى عن العموم المذكور * قلت ذلك التعميم للفظ العام ، والكلام في المعنى العام على أن التعميم في جنس التعريف لا يستلزم التعميم للفظ العام فيه * تحقيق الجواب ما أشار إليه بقوله (على أن نفي الذهني) بخلاف من أثبت خلاف (لفظي) إذا حققنا مورد النفي والاثبات لم يبق نزاع في المعنى (كما يفيد) أي كونه لفظيا (استدلالهم) أي النافين للوجود الذهني ، وهم جمهور التكلمين ، وهو أنه لو اقتضى قصوره حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارًا ، بارداً ، مستقيماً ، معوجاً ، وإن حصول حقيقة الخبل في ذهننا لا يعقل * وأجيب بأن الحاصل في الذهن صورة وماهية لاهوية عينية ، والحار ما يقوم به هوية الحرارة ، والممتنع حصوله في الذهن هوية الخبل ، لامفهومه الكلي ، فورد النفي وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحينية (وقد استبعد هذا الخلاف ، فان شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبعد المفضل على المفضل عليه ، فن هذه ليست تفضيلية ، بل هي مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بائن ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لانزاع في اتصاف المعاني بالعموم ، بل (إنما هو) أي النزاع (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ) أي كما يصح تخصيص اللفظ (وهو) أي الكلام المذكور (استبعاد) أي عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جداً ، ثم بينه بقوله (يتعدّر فيه) أي في هذا التأويل (القول الثاني : إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً) كما أنه لا وجه لمنع التخصيص في المعاني حقيقة مع تسليمه في الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعدّر فيه إشارة إلى المحذورين (نعم صرح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص) يعني إذا علق الشارع حكماً على علة فهل نعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجودها ، فمنهم من قال نعم ، ومنهم من نقاه (وصرح بعضهم) أي مانعي تخصيص العلة (بأنه) أي منع تخصيص العلة (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي تصريح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم (ينافي ما ذكر) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العام ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرح به مانعو تخصيص العلة بعد تصريح بعضهم بمرادهم ، واليه أشار بقوله (ويتعدّر إرادة أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله) أي البعض الذي صرح بأنه (لا يعم) وهو ظاهر ، وقوله لا يعم بدل من قوله :

البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعوم على الخصوص) أى للعموم خاصة ، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز فى العموم أو الخصوص (مرة كالقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (فى الطلب) أى فيما اذا كانت واقعة فى الكلام الطلبى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أولا (والى نعلم الوضع ، ولاندرى أحقيقة أم مجاز ؟) فى العموم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له منفردا ، أو مشتركة بينه وبين الخصوص ، هكذا فسر المحقق التفتازانى المحل (لا يصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العموم (وبه) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فىكون مجازا فيه (أو الشخصى) فىكون حقيقة فيه (فيرجع) الأول (إلى الثانى) لأن التردد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردد فى الوضع الشخصى نفي الجزم بأصل الوضع هو عين التردد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها فقد حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها « كما فى الصحيحين ، والا لما قرّر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانع الزكاة وعدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر «إلا بحقه» وقال «والزكاة من حقه» فان الناس لو لم تم الكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالغاية المذكورة ، ومن الجمع المحلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قریش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قالوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المحلى فى قول تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهله فى اسم الجمع المضاب وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جميعا ، لاتستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (في من دخل) دارى فهو حرّ (و) اسم الاستفهام كما في (ما صنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومصنوع ، و) من النكرة المنفية كما في (لاتشم أحدا انما هو) أى التردد (في أنه) أى العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرينة كقول الخصوص) أى لقول من يقول انها موضوعة للخصوص ، وتستعمل مجازا في العموم بالقرينة وهي (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (في نحو السارق ، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرقة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب : أى علم المخاطبين (بأنه) أى الحكم (تمهيد قاعدة) كلية ، فعلم العموم بقرينة العلم بذلك (كرجم ماعز) كعلم الصحابة بأن رجه تشريع قاعدة شرعية : هي وجوب الرجم على من أقرّ بالزنا بالشرايط المعتبرة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أى الحاكم يرضه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة كما هو المشهور عند الفقهاء ، وقد صح ما يؤدى معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام ، فقلت يا رسول الله هل نبايعك ؟ فقال : ائى لأصافح النساء ، وانما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة (أو ضرورة) مفعول له للفهم معطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية * والمعنى أن التردد في أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ما ذكر ، أولا جل الضرورة الحاصلة (من نفي النكرة) الموضوعية للفرد المبهم المستلزم انتفاؤها انتفاء جميع الأفراد (وألزموا) أى القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها في العموم بالقرائن بأنه لو صح ما ذكرتم لزمكم (أن لا يحكم بوضعى) أى بمعنى وضعى (للفظ) من الألفاظ (اذا لم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحكم بوضع هذا لذا (من التبادر) أى تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفي بعض النسخ عند الاطلاق ، والمعنى واحد : أى تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل في القرائن دليل كونه موضوعا له ، ولا مأخذ للعلم بالوضع سوى هذا * (وأيضا شاع) من غير تكبير (احتجاجهم) أى العلماء سلفا وخلفا (به) أى العموم من الصيغ المذكورة (كعمر) أى كاحتجاج (عمر على أبى بكر في مانع الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث ، وقد مرّ آتقا يحمل المعرف باللام على العموم المغيا بقول لا إله إلا الله ، وتقرير أبى بكر رضى الله عنه على مامر ، (و) كاحتجاج (أبى بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) نقل الشارح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبى بكر رضى الله عنه ،

وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لاتعرف هذا الأمر الا لهذا الخي من قريش ، وذ كر ما أخرجه أحمد بسند رجاله ثقات ، لكن فيه اقتطاع : ان أبا بكر قال لسعد : يعني ابن عبادة لقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أتمم ولاية هذا الأمر (و) كاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث (نحن معاشر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم والمعاشر جمع معشر ككسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أي الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أي لفهم العموم من مجرد اللفظ ، لامن القرآن والا لذكرت عند الاحتجاج * (واستدل) للمختار بمزيف (بأنه) أي العموم (معنى كثر الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أي فهو كثيره من المعاني كثر الحاجة الى التعبير عنها فوجب الوضع له كما وضع لغيره * (وأجيب بمنع الملازمة) أي لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع في بيان القول الثاني : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا في العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون العموم لأنه (لاعموم إلا لمركب) إذ المعنى دليل الخصوص أنه لاعموم الا لمركب : أي لا يستفاد العموم الا من المركب (ولاوضع له) أي للمركب : يعني أن المركب من حيث هو مركب غير موضوع (بل) الوضع (لمفرداته) أي المركب (والقطع) أي المقطوع به (أنها) أي المفردات كل واحد منها موضوع (لغيره) أي العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلاوضع له) أي العموم لانحصار الوضع في وضع المفرد وعدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدقت أنها) أي الصيغ المذكورة (للخصوص) اذ لا واسطة بينهما على المختار ، وكذا سائر الصيغ اذ لم يوضع للعموم لفظ * (بيانه) أي بيان ما ذكر من أنه لاعموم الا لمركب (أن معنى الشرط) الذي فيه العموم (وأخواته) أي الاستفهام ، والنفي ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بالألفاظ لكل منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب في المجموع (وانما يثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أي بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا معنى من عاقل) أي عالم لأنه يطلق على الله * والظاهر الحقيقة والعقل لا يضاف اليه ، وفي القاموس اسم من بمعنى الذي ، فعلى هذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أي الى اللفظ (الأخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) بانضمام ذلك وملاحظة تلك النسبة منهما (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أي بمعنى الشرط والاستفهام يحصل (العموم ، وصرح في) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على

معناها الأصلية ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط واخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملا فى العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وتقدم الفرق) بين كون المركب دالا وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس يبيد قول الواضع) اسم ليس (فى) وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقوله : أى وضعها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بيانا للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشئ من طرق التعريف (فللكل) أى فوضعها للكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشئ بالشئ : أى خلط فهو حال عن الكل (وهو) أى كونها للكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم فى بادىء النظر من تعلق الوضعين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالة التنكير والتعريف المقتضى كون المفرد موضوعا للعموم بعد وضعه للخصوص (لأننا نفهمه) أى كونها للكل وعمومها (فى أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولاناسبة) بين الأكرام والجهل ، ولا بين الاعانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقريئة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علة موجودة فى كل فرد كما قيل فى أكرم العالم كما مر (فكان) العموم (وضعيا) لتبادره من نفس اللفظ من غير قريئة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم لا يلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كلى يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها فى تلك الملاحظة الاجالية بازاء معنى ملحوظ إجمالا كقوله : جعلت كل واحد من صيغ النسبة لذات ما منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كلى أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعانى المندرجة تحت مفهوم كلى جعل آلة لملاحظتها فى مقابلة الكل الأوتل ، فالموضوع والموضوع له فى الحقيقة إنما هو كل فردين منهما ، ولاشك أن تلك الألفاظ إنما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى فى المجازات ، فان الموضوع فيها ماوضع للدلالة بنفسه ، بل بانضمام القريئة كأنه قال الواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بازاء مايناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعتبرة ، لكن لا

لأن يدلّ بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها نكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة لكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتي ، والتغاير الاعتباري ، فان الأول يقتضى الاشتراك ، والثاني عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرد عن التعريف ، ولكل المعرف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقلي) لا يحتاج الى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذى وهو ذات) مهمة توضح الصلة ابهامه ، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد عليه مضمون الشرط والصلة له والمعلول دائر مع علته فيعمّ جميع أفرادها لتحقق العلة في الجميع ، واليه أشار بقوله (فيثبت ماعلق به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفرادها (لوجود ماصدق عليه ماعلق) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى ، والثاني عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة الذى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفي ذات ما) وهى الفرد المنتشر الذى هو مسمى النكرة (لايتحقق) أى النفي المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما * فان قلت لانسلم ذلك ، بل يتحقق النفي المذكور عند البعض مع وجود البعض * قلت المتحقق حينئذ نفي ذات في المحل الخاص لا انتفاء مطلقا ، فان نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والنفي في النكرة المنفية انما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم في المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا ، وحكمته) أى الوضع (تبعده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظه عقلا * (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لا تركيب مزج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أو لعدم انفصاله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين في اسم لابتاء أو اعرابا اذا لم يكن مضافا ولا شبهه (نصّ في العموم) قال المحقق الرضى والحق أن تقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستغراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نصّ في نفي الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل في الدار ولا امرأة ، فانه وان كان في سياق النفي يفيد العموم لكن لانصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله (وغيرها) أى غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) في العموم (جاز) أن يقال لارجل في الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (في الأوّل وبعلة) أى بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أى امتناع بل رجلان (في لارجل) لكونه نصا في نفي الجنس وهم لا يقولون بامتناعه فيه * (فان قالوا) في التفصي عن هذا الاشكال (المنفى) في لارجل (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدد) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفي الجنس المقيد بقيد لا يلزم نفيه بدون ذلك القيد * (قلنا اذاصح) ما ذكرتم في المقيد بقيد العدد (فلم لا يصح) في المقيد (بقيد الوحدة) في نفي الجنس بأن يقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال (كجوازه) أى أن يقال بل رجلان (في الظاهر) وهو غير المنفى بلا مركبة على ما مرّ آنفا نحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفى الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة (وحكم العرب به) أى بكون المنفى في رجل نصا في العموم كما قالوا (ممنوع) بل هو من كلام المولدين (والقاطع بنفيه) أى نفي حكم العرب بما ذكر من التنصيص على العموم بحيث لا يجرى فيه التخصيص (منها ما) روى (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصص) أى مامن عام موجود كائنا في حال خص فيها ، فن بعض أفرادها عن تناول الحكم (وقد خص) عموم هذا المروي بنحو - والله بكل شىء عليم * فلا يرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخصص لأنه خصص (بنحو) ما ذكر * لأن قوله تعالى (والله بكل شىء عليم) عام لم يخصص ، فالمراد بقوله مامن عام ماسوى نحو ذلك ، واذا ثبت تخصيص كل عام فلا تنصيص في المنفى بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان في لارجل ، لأن العام اذا خصص لا يبقى عمومه قطعيا (ولا ضرر) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » على ما روى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منى بلا المركبة (و) قد (أوجب) النبي صلى الله عليه وسلم (كثيرا من الضرر) من حدّ ، وقصاص وتعزير وغيرها لمتركب أسبابها ، فالمراد نفي ضرر لم يرد في الشرع ، وقد يقال ان الوارد في الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى - ولكم في القصاص حياة - الآية ، وفيه ما فيه (وتنتفى) بما ذكرنا من عدم الفرق بين المنفيات ومنع ما حكى عن العرب مستندا بما ذكر - (منافاته) أى منافاة كون المركبة نصا

في العموم (لاطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) في قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المناقاة أن كون المركبة لنفي الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لا يشذ منها شيء ، والتخصيص اخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفاءهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها نضافه بحيث لا يجوز اخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري ان قراءة النصب في لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوزة غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولا مأخذهم في ذلك سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ ، ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب المنفى باخراج شيء حكما بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وان ذكر مخرجا ، نحو : بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قرأه في النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى * (فان قيل فهل) في (بل رجلان تخصيص) للارجل (مع أن حاصله) أي حاصل لارجل (نفي المقيد بـ) (قيد) (الوحدة) واذا قيد المنفى بها (فليس عمومه) أي النفي (الا في المقيد بها) أي الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفراده المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فان المخرج موصوف بضد الوحدة * (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرا لا) بحسب (المراد) فان الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذي دخله النفي بازاء الماهية المطلقة ، وتفيها يستلزم نفي كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، وبل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة ، وحينئذ لا تخصيص * فان قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشر كما هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنفى حينئذ مقيد بقيد الوحدة * قلنا نفي المقيد على وجهين : أحدهما توجيه النفي نحو القيد كما عرفت . والثاني توجيهه إلى المقيد : يعني ما من شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، ففيه يفيد الاستغراق كمنفى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المنفى حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفي المقيد ، ولا معنى بالتخصيص الا هذا * ويرد عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تابعة له * فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفى بلا : تارة يراد به نفي الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة نفيه مقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل إلى الأول قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص (فلاشك) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (علي) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العام على بعض مسماه تخصيص عندهم سواء كان بمتصل أو بمنفصل مستقل أو غير مستقل (وأما الحنفية فهو) أى مثل : بل رجلان عندهم (كالتصل) أى كالمستثنى المتصل أو المعنى ، وأما على اصطلاح الحنفية فهو كالتصل (والتخصيص) عندهم انما يكون (بمستقل) فى التلويح : قصر العام على بعض ما يتناوله تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الحنفية ففيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقل ، أو بمستقل ، والأول ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخولتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أو العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو نقصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه انتهى (قالوا) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للتخصيص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اعتباره يسمى اللفظ خاصا ، وهو ههنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد (متيقن) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزئه يكون اللفظ موضوعا له مع وصف العموم (فيجب) كونه مسمى لتعينه (وينفى المحتمل) أى العموم لأنه مشترك الوجود * (وأجيب بأنه) أى الاستدلال المذكور (إثبات اللغة بالترجيح) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لا يجوز كما لا يجوز إثباتها بالقياس لأنها لا تثبت الا بالنقل كما مر (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مرادا للشارع تضعيفا لأمر يحتمل أن يكون حكما شرعيا فى نفس الأمر (وفى هذا) الجواب (إثباتها) أى اللغة (بالترجيح مع أن الاحتياط) الذى جعل مرجحا (لا يستمر) أى لا يتحقق فى جميع المواد ، بل فى بعضها كالأباحة ، والرخص : الاحتياط فى عدم الجل على العموم * (بل الجواب) الحسن أن يقال (لاحتمال) لعدم الوجود (بعد ما ذكرنا) من أدلة العموم (وأما استدلالهم) أى القائلين بالوضع للتخصيص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خص ، ففرع دعوانا) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع (الاشتراك) أى دليل الاشتراك قولهم (ثبت الاطلاق) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة ، والجواب لو لم يثبت بما ذكرنا) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال (المفصل) وقد عرفت تفصيله فى صدر المبحث انعقد (الاجماع على عموم التكليف) وشموله جميع

المكلفين (وهو) أى عمومه انما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فانه لو لم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما * (قلنا وكذا الاخبار فيما) أى فى كلام (ليس فيه) أى فى ذلك الكلام (صيغة خصوص) كما اذا كان فيه كلف خطاب المفرد (مثل - نحن نقصن عليك - لتعلقه) أى الاخبار (بحال الكل) وان اختلف كيفية التعليق ، ففي الطلب بطريق الاقتضاء ، وفي الاخبار بطريق الارشاد ، وطلب الايمان به . قال القاضى فى شرح المختصر فى هذا المقام ، والجواب المعارضة بمثله فى الاخبار للاجماع على أن الاخبار بما ورد فى حق جميع الأمة وانا مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعرى والقاضى على ما سبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوته وظهوره .

البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعام : بحث الجمع المنكر ، ويجوز أن يكون الخبر قوله (ليس الجمع المنكر عاما) الى آخر المبحث (خلافا لطائفة من الحنفية) منهم نحر الاسلام وعامة الأصوليين على أن جمع القلة النكرة ليس بعام لظهوره فى العشرة فادونها ، وإنما اختلفوا فى جمع الكثرة النكرة ، فقول نحر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامة * (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند إطلاقه) عن قرينة العموم (استغراقهم) أى استغراق رجالا فى : رأيت رجالا مثلا جميع الرجال (كرجل) أى كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لا يتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك : كذا فى شرح التلميد (فاقيل المرتبة المستغرقة) فهى الجماعة التى تدرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجمع : يعنى مجموع أفراد الرجل (من) جملة (مراتبه) أى مراتب الجمع المنكر ، لأنه يصدق عليه صيغة الجمع (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أى على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها (للاحتياط) على ما سبق آنفا (بعد أنه) أى ما قيل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعنى ليس (معارض) خبر أن (بأن غيرها) أى غير المستغرقة ، وهو أقل مراتب الجمع (أولى) للتيقن) به لوجودها فى جميع المراتب ، وما سواه مشكوك فيه (و) بعد أنه معارض (يكون) الاحتياط لا يستمر) فى الاستغراق (بل) قد (يكون) الاحتياط (فى عدمه) أى عدم الاستغراق كما مر . و (ليس) ما قيل (فى محل النزاع لأنه) أى النزاع (فى أنه) أى العموم (مفهومه) أى مفهوم الجمع المنكر أم لا (وأين الحمل) أى حمل جمع المنكر (على

بعض ماصدقاته) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط) متعلق بالجل (منه) أى من محل النزاع ، والجارت متعلق بما تعلق به خبر المبتدا . أعنى أين ، والمعنى الجل المذكور فى أى مكان من محل النزاع ، أى من قربه ، والمراد إبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجمع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجمع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل مدفوع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراده) المرتبة (المستغرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقته * (قيل مبنى الخلاف) فى أنه عام أم لا؟ على ما ذكره المحقق التفتازانى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فن لا) يشترط (كفخر الاسلام وغيره جعله) أى الجمع المنكر (عاما) ومن لا يشترط لا يجعله عاما (وإذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراقه) أى الجمع المنكر ، فى القاموس حواله حوالا ، ومحاولة ، رامة (بالجل على مرتبة الاستغراق بل) النزاع (لفظى) إضراب عن كون الخلاف فيه مبني على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرااد المثبت) لجمع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لغة (وهو) أى مفهومه (شمول متعدد) وهو (أعم من الاستغراق) والخصم لا ينفيه بهذا المعنى (ومراد النافى) من العموم الذى نفاه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراقى حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراقى (من التخصيص والاستثناء) وغيرهما مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد النافى من العموم الذى نفاه هو (هذا) العموم الاستغراقى (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لا يقال: اقتل رجالا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (لاخراج مالولاه) أى الاستثناء (لدخل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجالا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء) لكلام آخر (لاتخصيصا) لأنه فرع العموم الاستغراقى * (واذ بينا أنه) أى الجمع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أى المشترك بينها (الجمع مطلقا ، فى أقله) أى أقل الجمع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة الى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقله (ثلاثة) من آحاد مفردة (مجاز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فاذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أى عدد كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ماوضع له الجمع ، بخلاف ما دون الثلاثة فانه ليس من أفراد (وهو)

أى هذا القول هو (المختار) لما سيجيء (وقيل حقيقة فى اثنين أيضا) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه ، فالأقل على هذا اثنان (وقيل) حقيقة فى الثلاثة (مجازيهما) أى فى اثنين لافيا دونه ، وهو الواحد (وقيل) حقيقة فى الثلاثة ، ولا يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا ، فلزم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأول ، ثم شرع فى بيان وجه المجاز ، فقال (لقول ابن عباس) رضى الله عنهما (ليس الاخوان إخوة) أخرج ابن خزيمة والبيهقى والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان ، فقال ان الأخوان لا يردان الأم عن الثلث ، فان الله سبحانه وتعالى يقول - فان كان له إخوة فلائمه السدس - والأخوان ليسا باخوة بلسان قومك ، فقال عثمان : لأستطيع أردأ أمرا توارث عليه الناس وكان قبلى ومضى فى الأمصار انتهى (أى حقيقة) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نفي إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة ، لاننى إطلاقها عليهما بطريق المجاز (لقول زيد : الأخوان إخوة) . قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحبب الأم عن الثلث بالأخوين ، فقال أبا سعيد فان الله عز وجل يقول - فان كان له إخوة فلائمه السدس - وأنت تحببها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة (أى مجازا) وانما جعلنا مورد النفي الحقيقة ، ومحل الإثبات المجاز (جمعا) بين كل منهما ، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ما تقتضيه قاعدة الأصول (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين) أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلائمه لما تمسك بالاجماع ، ولا بد له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها ، وفيه أنه انما يتم اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل ، ثم أشار إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله (ولا شك فى صحة الانكار على متبرجة) أى مظهرة زيتها (لرجل) أجنبي بقوله (أتبرجين للرجال) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ما تبرجت الا لواحد * (ولا يخفى أنه) أى لفظ الرجال هنا (من العام) المستعمل (فى الخصوص) لكونه محلى باللام الاستغراقية (لا المختلف) فيه (من نحو رجال المنكر) صفة المختلف ، أو رجال لأنه أريد به لفظه ، وهو بهذا الاعتبار معرفة ، الجار والمجرور متعلق بمقدر حال عن الضمير فى المختلف (على أنه) أى المثال المذكور (لا يستلزمه) أى كون الجمع (مجازا فيه) أى فى الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أى التبرج (عادتكم لم) أى للرجال متعلق بالتبرج (حتى تبرجت لهذا) الرجل (وهو) أى هذا المعنى (مما يراد فى مثله) أى فى مثل هذا الكلام (نحو : أتظلم المسلمين) لمن ظلم واحدا

يحتمل أن يراد بصيغة الجمع الجنس كما في : فلان يركب الخيل * وحاصل الجوابين مع استلزام صحة الانكار استعمال الجمع المنكر في الواحد مستندا بأن الجمع المذكور فيه ليس بمنكر ، وبأن المعنى ليس كما زعمت من أن المراد بالرجال ذلك الرجل (والحق جوازه) أى جواز إطلاق الجمع على الواحد مجازا (حيث يثبت المصحح) من نكتة بليغة محسنة لتنزيل الواحد منزلة الجماعة (كرايت رجالا فى رجل يقوم مقام الكثير) كما اذا كان متفنا بصنائع يستقل كل منها لرجل كامل (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند إطلاق الجمع (يفيد الحقيقة فيه) على ما مرّ غير مرّة وهذا دليل عقلى ، والأول وما بعده ثقلى * (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز) تركيب (الرجال العاقلان) لعدم صحة إطلاق العاقلان على الرجال ، ولا بدّ فى التوصيف منها (والرجلان العاقلون) على عكس الأول لعكس ما ذكرنا (مجازا) لعدم جوازهما حقيقة . قوله مجازا حال عن كل واحد منهما لكونه فاعلا للجواز معنى ، والتجوز المنفى إنما هو باعتبار النسبة التوصيفية (دفع) خبر المبتدأ (بمراعاتهم مطابقة الصورة) أى المطابقة بحسب الصورة بين الصيغة والموصوف ، وعدم اكتفائهم بالمطابقة بحسب المعنى بسبب حمل لفظ الجمع على ما فوق الواحد مجازا محافظة على التشاكل بينهما (ونقض) الدفع المذكور (بجواز زيد وعمرو الفاضلان ، وفى ثلاثة) نحو : زيد ، وعمرو ، وبكر (الفاضلون) * ولا يخفى أن الدفع المذكور منع ، وسند : توضيحه أننا لانسلم استلزام عدم جواز ما ذكر عدم صحة الاطلاق مطلقا لجواز أن يكون ذلك لما منع مخصوص ببعض الصور كراية مطابقة الصورة ، ولا يلزم على المانع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا وإبطال السند الأخص غير موجه * ويمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه ، لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضى جواز الرجال العاقلان ، ولا ينفى الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور ، والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع ، وإبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر * (ودفعه) أى النقيض المذكور على ما ذكره المحقق التفتازانى (بأن الجمع) بين متعدّد (بحرف الجمع) كواو العطف ، والمراد بالجمع المعنوى اللغوى (كالجمع بلفظ الجمع) المراد بهذا المعنى الاصطلاحى فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف اذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأول ، والصفة بالمعنى الثانى (ليس بشيء) خبر المبتدأ : أعنى دفعه (إذ لا يخرج) أى لا يخرج الاشتراك فى معنى الجمع على ما ذكرناه من النقص عن عدم المطابقة (الى مطابقة الصورة ، والوجه) فى الدفع (اعتبارا) لمطابقة الأعم من الحقيقية والحكمية (بين الصفة والموصوف بما قدمنا من رعاية الحقيقة

في توصيف المثنى بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوزوه ، ومن رعاية الحكيمية في زيد وعمرو
الفاضلان ولذلك جوزوه ، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والحكيمية
ما تكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف في نحو صغت قلوبكما) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين
اتفافا (و) لاخلاف أيضا في لفظ (نا) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وان كان ذلك الغير
واحدا (و) لا في لفظ (جمع) أى في ج م ع (أنه) أى في أن كلا منها (ليس منه)
أى من محلّ النزاع (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربوا منه) أى من محلّ النزاع ،
وكذا غيرها من الضمائر ، ثم انهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة : كذا في
التلويح وغيره .

(تنبيه : لم تزد الشافعية في) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها)
بل اكتفوا بمجرد الإثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الحنفية إلى عام بصيغته ومعناه)
بكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى العام بصيغته ومعناه
(الجمع المحلى) باللام (للاستغراق ، و) الى عام (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلى) باللام
(كالرجل والنكرة) المستغرقة (في) سياق (النقي والنساء ، والقوم ، والرهب ، ومن ، وما ،
وأى مضافة ، وكل ، وجميع) * ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ما ليس بداخل في
أحد القسمين ههنا * والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكل ، فكأنه أراد بقوله وهو
الجمع المحلى الجمع وما في معناه ، وكذلك في القسم الثاني ، في التلويح ما حاصله ، وهى إما لفظ عام
بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجدله مفرد من لفظه كالرجال
أولا كالنساء ، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصور عام بصيغته فقط إذ لا بد من
تعدد المعنى ، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، وإما يتناول كل واحد بطريق
الشمول أو البدل ، فالأول يتعلق بالحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث
انه داخل في المجموع كالرهب لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجماعة
الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الراجع إليه ، وتحقيقه
أنه في الأصل مصدر قام ، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ، وهذا
تأويل ما قيل انه جمع قائم ، والا ففعل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجمع آحاده ،
ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهب أو القوم الذى يدخل هذا الحصن
فله كذا ، فدخل جماعة كان النقل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * والثانى
يتعلق بالحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعاً مع غيره أو متفرقاً عنه مثل : من دخل هذا

الحسن فله درهم ، فلو دخله واحد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم الدرهم * والثالث يتعلق الحكم فيه بكل واحد بشرط الانفراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحصن أولافه درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمه الله خالفه بادخال النساء في العام بمعناه فقط : إما لأن المرضى عنده أنه اسم جمع ، أو لاعتباره في العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فانه صرح في القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، هذا وعموم كل وجيع باعتبار ما أضيف إليه ، وإنيهما لمجرد الاستغراق (فانقسم العموم) بهذا التفصيل (إلى صيغتي) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لمتعدد ابتداء (ومعنوي) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) من أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره * (وما قيل ان استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع (ففي النفي) يعني أن أشمليته فيما إذا كان في سياق النفي ، لأنه لا يسلب حينئذ الجمعية ، ونفي تحقيق الجماعة لا يستلزم نفي تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس إذا لم يجعل الوحدة أو الأثنيتية قيد المنفي موردا للنفي (أو المراد) أن استغراق المفرد أشمل (أنه) أي استغراقه للأحاد (بلا واسطة الجمع) بخلاف استغراق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الأحاد إذا لم يكن ثبوته للجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهيرية شموله ، لا بمعنى أوسع دائرة شموله (وإلا) أي وان لم يرد أحد التأويلين (فممنوع) أي فكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله (وما تقدم) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لارجل ، ولارجال في نفي الجنس (ينفي كونه) أي كون استغراق الجمع (بواسطة الجمع) لأنه لم يبق الجمعية بعد السلب (و كذلك ينفي (أشمليته في النفي) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على ما مر بيانه (ولا جاع الصحابة على) فهم العموم في قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) والال لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أمير منا ، وأمير منكم لجواز العمل بموجب قولهم : إذا لم يقصد بقوله الأئمة الاستغراق ، بخلاف ما إذا قصد فان المعنى حينئذ : كل إمام من قريش (و لاجتماع أهل اللغة على صحة الاستثناء) أي استثناء المفرد من الجمع المحلى فانه لو لم يستغرق الأحاد كالجنس المحلى لما صح استثناءه ، فان استثناءه منه يقتضى شموله إياه قطعا ، وهذا القطع لا يحصل الا بالاستغراق ، وكونه بحيث يتناوله الحكم لولا الاستثناء (كما تقدم) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشمالية أراد أن يبين ضعف ما بينى عليه ، فقيل (وعنه) أى وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجوع لا الآحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة فى رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على نفي الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الإيجاب الكلى للفرق بينه وبين لا يدركه البصر ، فان الثانى نفي لادراك جنس البصر إياه . والأول نفي لادراك الجنس المستغرق ، ونفي الجنس المستغرق لا يستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق * فان قلت من أين لك أن قولهم هذا مبنى على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد ، لم لا يجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون استغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وما ذكرت أمر ذكر على وجه الاعتراض ونفي * قلت نعم ، لكن يرد حينئذ أن الحمل على سلب العموم على ذلك التقدير خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لا يدركه البصر فى الدلالة على نفي الجنس فتأمل (لاعوم السلب) والسلب الكلى لأنه إنما يتحقق على تقدير نفي الجنس مطلقا ، وقوله (أى لا يدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم ، فالنفي ثبوت رؤية الكل (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لاسلب كلى لأن قبيض الإيجاب الكلى ورفع السلب الجزئى (بجاز) ثبوت الرؤية (لبعضها) أى الأبصار ، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهو السلب الكلى ، لكن لا يثبت به مذهبنا ، وهو ثبوت الرؤية لكل مؤمن * والجواب أن هذا مجرد إبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) لسلب اللام جمعته الى الجنسية (كان) النفي المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى (لا يحب الكافرين) إذ لا شك أن المراد منه نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لا الجنس الموصوف بالجمعية ، وقوله لنفي الجنس تعليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله - لا يحب الكافرين - مبتدأ خبره لنفي الجنس ، وتكون الجملة توطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أى مثل ما فى قوله - لا يحب الكافرين - من نفي الجنس (فى الآية) فى قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - (ادعى) حينئذ فى جواب الخصم (أن الإدراك) المنفى فى الآية (أخص من الرؤية) المطلقة ، وهو ما كان على وجه الاحاطة للرئى ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم * ولما عد المحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والعهد النهى ، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق ، فقال (والتعيين) أى تعيين أحد المعانى المذكورة إنما يكون (بمعين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجى) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أى الاستغراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفرقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (تعين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قيل) وقائله جماعة : منهم نخر الاسلام ، وأبوزيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستغراق أيضا ، والمتيقن أولى بالارادة عند التردد (وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على ما يشهد به التبع والاستقراء (وقرر) كما صرح به المحقق التفتازانى (أن الجمع المحلى للمعهود والاستغراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ بآراء المفهومات الكلية أن تستعمل فى أفرادها الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تثبت لها ، لا الطبائع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين الى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا الماهية المطلقة ، وهو الأوجه * فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود الذهني * قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قليل الفائدة (وانه) أى الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه إلا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لا يصار إليه إلا لتعذرهما (لو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أبى حنيفة رجه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لا مكان) حمل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (العهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهود) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رجه الله فى شرح الهداية لقائل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدية العشرة انما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادة خاصة ، فاذا عرض فى خصوص مادة من الجمع مطلقا كالأيام عهدية عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثنى عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنين والأزمنة ، فانه لم يعهد فى مادتهما عدد آخر فينصرف الى ما استقر للجمع مطلقا من إرادة العشرة فادونها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أو طها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لا يحملانها على السبعة الذى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يتم كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليقين كما لا يخفى (وخالفنى على ما فى يدي من الدراهم ولا شيء) فى يدها

(لزمها ثلاثة) أي وللأصل المذكور في قولها خالغني على مافي يدي الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حمل الجمع على أقل مراتبه لتيقنه ، لامن باب حمل الجمع المحلى على العهد لا مكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام انما كان في أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة ، ولا شك أن حقيقة الجمع تقتضى وجود مافوق الاثنين من أفراد مفردة ، فحمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره في استغراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يجعل الجمع مثل المفرد من كل وجه (ولا شك أن تعريف الجنس الذي استدلت على ثبوته باطباق العرب) أي اتفاهم (على) إرادة الجنس من نحو: فلان (يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويخدمه العبيد) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استغراق أو عدد ، لأنه يقال في حق من لا يلبس الا بردا واحد ولا يركب الا فرسا واحدا ، ولا يخدمه الا عبد واحد (هو المراد بالمعهود الذهني) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف المجرور بالباء محذوف : أي بتعريف المعهود الذهني (اذ هو) أي تعريف المعهود الذهني (الاشارة الى الحقيقة) التي هي مسمى مدخول اللام (باعتبارها) أي باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها (بعض الأفراد) أي يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن فرد ما ، لامن حيث هي هي ، ولامن حيث تحققها في ضمن فرد معين ، أو في ضمن كل فرد (غير معينة للعهدية الذهنية) لا الخارجية حيث لم يهتد قبل بين التكلم والمخاطب ذكر فرد وحصه معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها في ضمن فرد ما أمر معلوم معهود في الأذهان ، فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة في ذهن المخاطب ، ولما كان معلومية الحقيقة المعتبرة من حيث تحققها في ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومية الطبيعة أشار اليه بقوله (جنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المقيد كشجر الأراك (١) (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن المعهود الذهني (غير جيد) لأن الحصه إنما هي الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كل مساول للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ما قالوا : من أن كل كلّى بالنسبة الى حصه نوع ، فأما بالنسبة إلى أفراده فقد يكون عرضيا ، فقد فرقوا بينهما ، ويطلب تحقيقه في محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد * فان قلت بقي قسم من المحلى لم يذكره ، وهو

(١) هنا سقط من المتن شيء مع شرحه ، ونصه كما في شرح ابن أمير الحاج : (ويصدق)

الجنس (على الرجال مرادا به عدد) أي بعض الأفراد ، فإذا المراد بكونها للجنس والعهد الذهني واحد . اهـ مصححه .

جنس المشار اليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فرد * قلت لم يتعلق غرض الأصولي به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قديمت له الأحكام في تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أي عن تعريف الجنس (لتعينه) أي الجنس لعدم إمكان العهد والاستغراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعني ثبت الجواز المذكور منه ثبوتاً ناشئاً عن تعريف الجنس في الفقراء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الحمل على الحقيقة من العهد والاستغراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستغراق فلا أنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير * ولا يقال لم لا يجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضي اتقسام الآحاد على الآحاد * لأننا نقول : ليس هذا معنى الاستغراق ، إذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالمطوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه ما فيه (وتنصف الموصى به لزيد والفقراء) فنصف له ، ونصف لهم معطوف على وجب : أي وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقير المراد منه المعهود الذهني الذي هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للثنين : زيد وفقير (وأجمع على الخنث بفرد في الحلف) على أنه (لايتزوج النساء و) الحلف على أنه (لايشترى العبيد) فقوله : وأجمع أيضاً معطوف على وجب ، فانه أيضاً من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حنث الخائف بتزوج امرأة واحدة في الأولى ، وشراء عبد واحد في الثانية ، فلولا المراد بالنساء والعبيد الجنس لما حنث (الابنية العموم) في المنق لا النقي ، استثناء من عموم الأحوال : أعني أجمعوا على الخنث بما ذكر في جميع الأحوال الا عند ما ينوي الخائف منع نفسه عن تزوج كل النساء ، وشراء كل العبيد ، لاعن البعض منهما (فلايحنث أبداً) لأن تزوج كل النساء وشراء كل العبيد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الإيجاب الكلي ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع في سياق النقي ، لأن الرفع المذكور في قوة السلب الجزئي فلا استغراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستغراق موجود في الإيجاب الذي هو مورد النقي وان لم يوجد في النقي ، وفيه نظر (وقيل) لا يحنث (ديانة) ويحنث قضاء (لأنه) أي قوله لايتزوج النساء ولا يشترى العبيد عند ارادة العموم (كالمجاز) في الاحتياج الى القرينة لعروض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النقي ، ونفي العموم ، ومجازاً ان قلنا حقيقة عموم النقي بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لاينال) العموم المذكور (الابالية) كما هو شأن المجاز ومايجرى مجراه ،

وقيل المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافعي رحمه الله في هذين الفرعين أنه يحث بزواج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أي من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لامن) تعريف (الماهية) من حيث هي كما قيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والعسل) كان (كادخل السوق) لأن الماهية من حيث هي اعتبار عقلي محض ، لا تشرب ولا تؤكل ، ولا تدخل ، وإنما قال كادخل السوق إشارة إلى أن كون اللام فيه للعهد الذهني أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذي يشرع فيه (استثاف) وابتدأ كلام لامن تمة الكلام السابق وان كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوع (للتعريف) حقيقتها (الإشارة إلى المراد باللفظ) إشارة عقلية ، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بلزائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الإشارة من حيث أنه معلوم المخاطب والافلاشارة إلى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لا يشار إلى معلوميته وان كان معلوما في نفس الأمر للمخاطب (فالمعروف في) مرة على أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها عنها (ومساها) أي النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم الكلي الذي يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودي أو عدمي : يعني ماهية الفرد المنتشر لا بشرط شيء لماهية بشرط شيء أو بشرط لاشيء ، وإنما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه في سياق النفي كل فرد لا فرد ما (فعدم التعيين) في مسمى النكرة (ليس جزءا لمعناها ولا شرطا) كما يوهم التعبير عنه بفرد ما وبالفرد المنتشر ، والا لا تمتنع تحققة مع التعيين (فاستعملت في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (الفرد) يعني النكرة إذا استعملت في فردها الذي هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهي باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ما وضعت له على المستعمل فيه ، لأنه يستعمل دائما في المعين عنده لجواز عدم تعيين ما استعملت فيه عند المتكلم أيضا كما إذا قال : جاءني رجل وهو لا يعرفه بعينه (فان نسبت إليه بعده) أي ان نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هو السامع المذكور (عرفت) تلك النكرة في خطابه الثاني باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الإبهام ، فعلم أن التعريف العهدي لا يستلزم التعيين الشخصي ، بل يكفي فيه تعيين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عندها (ذكريا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكريا فلسبق ذكره ، وأما كونه

خارجيا فلمعهوديته في خارج هذه الملاحظة الكائنة في هذا التخاطب ، وإليه أشار بقوله (أى ماعهد من السابق) فقوله : ماعهد تفسير للعهد ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد في الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الحالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار اليه باللام معيناً عند التخاطب لما يوجب ذلك من قرينة أو دوام حضور في الذهن الى غير ذلك (غير مذكور) بينها (خص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجي) أى بالمعهود الخارجي ، ولا يقال له الذكرى الخارجي كقوله تعالى (إذ هما في الغار) فان الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى في الفرد الغير المعين عند المتكلم والسامع (عرفت معهودا ذهنيا) لكون المشار اليه أمرا ذهنيا غير متعين في الخارج (ويقال) للتعريف الحاصل منها حينئذ (تعريف الجنس أيضا) كما يقال : تعريف العهد الذهني (لصدق) الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (واذا أريد بها كل الافراد) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل فرد (عرفت الاستغراق) أى عرفت النكرة تعريف الاستغراق ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب بأعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هي (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها في الخارج في ضمن فرد (فهمي) أى اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لا يراد أن فردا ما منه خير من فرد ما منها ، ولا أن كل فرد منه خير من كل فرد منها * فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لم يحكم بخيرية اعتبار عقلي من اعتبار عقلي آخر * قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح لجنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفات الحكم الى وجودهما وفردهما في الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر (غير أنه) أى الشأن قد (يخال) أى يظن (أن الاسم) الذي دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أى في الاستغراق والحقيقة (لأنه) أى الاسم المذكور (ليس) موضوعا (للاستغراق ولا للماهية) من حيث هي ، بل للفرد والمنتشر للماهية (ولا اللام) موضوعة للإشارة الى كل فرد ، ولا للإشارة الى الماهية من حيث هي ، لأنها موضوعة للإشارة الى ما وضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشيء منها (ولكن تبادر الاستغراق) في الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أى وضع الاسم للاستغراق أى (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدمنا) في

ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) لارادة بعض المعانى التى وضع المحلى بزاء كل منها على سبيل الاشتراك (ولو أراداه) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور (قائل ان الاستغراق) يفهم (من المقام) كالكسكاكى (صح) ما أراداه (بخلاف الماهية من حيث هى) فانها (لم تتبادر) من المعرف باللام (فتعريفها) أى الماهية من حيث هى (تعليق معنى حقيقى للام) وهو الاشارة الى معلوم معهود (بمجازى) أى بمعنى مجازى (للاسم ، فاللام فى الكل) أى الأقسام الأربعة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) بالجرّ بدل من معناها (فى كل) من الأقسام المذكورة (واختلافه) أى تنوع معناها على الوجوه الأربعة (ليس الا لخصوص) من (المتعلق) المشار اليه لأنه فى معنى حرفى ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق (فظهر) من هذا البيان (أن خصوصيات التعريفات) الحاصلة من اللام كل واحد منها (تابع لخصوصيات المرادات) مدخول (اللام) من الفرد المعين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هى (والمعين) لواحد منها بخصوصه (القرينة) بحسب المقامات * (فما قيل الراجح) لقا (العهد) الخارجى ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى ، والمعهود الذهنى يتوقف على قرينة (للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ، والقائل المحقق التفتازانى وغيره (غير محرّر) خبرما قيل ، فى القاموس تحرير الكتاب وغيره : تقويمه * والمعنى غير مبين على وجه يستقيم بخلوصه عن الاعتراض الذى يوجب العوج (فان المرجح عند امكان كل من اثنين فى الارادة الأكثرية) لأحدهما (استعمالاً) يعنى اذا أطلق لفظه معنيان ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مراداً ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثرية بحسب الاستعمال مرجحاً لارادته (أو فائدة) معطوفاً على قوله استعمالاً ، فهما تميزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام (ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما يتحقق (فى الاستغراق ، حيث يكرم الجائى) المذكور المقصود اكرامه اصالة (ضمن العموم) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفاً ليكرم ، لأن تقديره فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله * وحاصله أن ارادة العموم والاستغراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواه (بخلاف قديم) العهد (الخارجى) وترجيحه بأن يحمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الجيئة (فانه) أى الكلام المذكور (يكون) حينئذ (أمراً باكرام الجائى فقط) دون غيره من العلماء (ولذا) أى لأكثرية الفائدة (قتم)

الاستغراق (على) العهد (الذهني إذا أمكننا) أي الاستغراق والعهد الذهني (وظهر
 بما ذكرنا) من أن اللام للإشارة إلى المراد باللفظ ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع
 لخصوصيات المرادات من مدخول اللام إلى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من
 فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الإشارة بها إلى المراد باللفظ
 على الإطلاق ، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها في
 ضمن الأفراد كلاً أو بعضاً على ما سبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات ، بل كان تابعا لنفس
 الحقيقة لكون الإشارة في الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير ، فان معنى تبعيتها
 للخصوصيات أن يكون تعيين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا
 أن اللام ليست إلتعريف الحقيقة) وباقي الأقسام من فروعها (كما نسب إلى المحققين) قوله
 كما قيل كما نسب خبران لمخدوف تقديره : وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أي
 حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكرها) أي هذه الأقسام على وجه يوهم أنها
 أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلاً) للضبط (بل المعروف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه
 حقيقة أو مجازاً (وليست الماهية مرادة دائماً ، وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو
 متعلق الأحكام في التركيب) وهو الملتفت بالذات ، والجزء إنما يقصد ضمناً بالتبع ، أشار بقوله
 دائماً في سياق النفي إلى أنها قد تراد في بعض الاستعمالات مجازاً للخصم ، ثم نفي كونها مرادة
 بالكلية بقوله (على أنها) أي الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءاً) من المسمى لتكون
 اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هي ، إذ التحقيق أن المسمى إنما هي الحقيقة المقيدة بالوحدة
 المطلقة كما يشير إليه (بل) إنما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أي
 تمام ما وضع له اللفظ (فإنها إنما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك ، وهو) التعيين
 المطلق ، ومنعه الاشتراك باعتبار ما صدق عليه ، وذلك : أي المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس
 الفرد ، وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف) المشار إليه بأدلته (والاسم) أي وأيضا هو
 المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون
 المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هي * فحاصل هذا التحقيق رد قولهم في لام الحقيقة
 أنها إشارة إلى الماهية من حيث هي ، فان الإشارة في الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة
 بالتعيين المطلق ، لا الماهية من حيث هي ، والماهية من حيث هي من الاعتبارات العقلية لا توصف
 بالخيرية ، ومثل الانسان نوع من الاعتبارات الفلسفية لا يلتفت إليها في كلام العرب ، والفرق
 حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق ، والعهد الذهني أنها ساكنة عن بيان كون الماهية

متحققة في ضمن الكل أو البعض والله أعلم . (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد)
لا بطل اللام الجنسي معنى الجمعية على ما مرّت (كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي مثل
تقسيم المفرد (إلا أن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس يبعد ، بل) هو (حقيقة لكل)
من الاستغراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فإن المفرد في
الأصل موضوع للمفرد ، والجمع للأفراد ، فناسب كونه حقيقة عند ارادة الاستغراق ، لأن جميع
الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند ابطال جمعيته ناسب ارادة الجنس منه مجرداً
عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار الى دليل
الحقيقة بقوله (للفهم) يعني يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة الى قرينة ، وهذا
علامة الحقيقة (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قريش) من ارادة الاستغراق (و) في نحو (يخدمه
العبيد) من ارادة الجنس (وما لا يحصى) من الأمثلة (وأما النكرة فعمومها في النفي
ضروري) وقد سبق بيانه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (يميناً)
(لأن الحلف) في الشرط المذكور (على نفيه) أي نفي مضمون الشرط ، ففي قوله ان كنت
رجلاً ، فأنت طالق المحلوف عليه نفي الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فهذا الاعتبار قوله
رجلاً نكرة في سياق النفي (لا المنفي) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه (كأن لم أكن
رجلاً) فهي طالق (لأنه) أي الحلف في الشرط المنفي (على الاثبات) أي إثبات مضمون
الشرط ، ولا عموم لها في الاثبات من غير قرينة العموم كأنه قال في هذا المثال (لا كلن رجلاً)
ولذا قالوا : اليمين في الاثبات للنفي والنهي : وهو كالنفي ، وفي النفي للحمل على ايحاء مضمون
الشرط ، وهو لا يقتضي العموم (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة) إذا وقعت فيه فإن الوحدة
معتبرة في مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم المقيد في
المقيد به كما (في مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه إذ حال كون الوحدة مراداً للتكلم
فلا يطعم اذا جاء أكثر من رجل واحد (وقي غيرهما) أي في غير المنفي الصريح والشرط المثبت
الذي بعناه (ان وصفت بصفة عامة) وفسر عمومها بقوله (أي لا تنخص فرداً) بأن تحققت في
أكثر من واحد نحو : جالس رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد (عمت كل عبد مؤمن خير ،
وقول معروف خير) فان كلا من الصفتين لا ينخص بها واحد ، ثم انها تمّ (ما لم يتعذر) العموم
فان تعذر لا تمّ (كلقيت رجلاً عالماً) فانه وصف بصفة عامة ، لكنه متعذر لقاؤه كل عالم عادة
(والله لا أجالس إلا رجلاً عالماً) فان ما بعد الاستثناء في غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة
عامة غير أنه تعذر العموم عادة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامة ، فلذا قال (له مجالسة

كل عالم جمعا وتفريقا) فلا يحث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لا يحث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (ووالله لأجالس إلا رجلا غير مقيد) بصفة عامة (يحث برجلين ، قيل الفرق) بين هاتين المسئلتين (أن الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد (لا يتناول إلا واحدا) لأن المستثنى منه مستغرق جميع ما يصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر ما يقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ما ينطلق عليه الاسم المستثنى (فإذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعامة) ظهر القصد الى وحدة النوع) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العام عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغي أن يقال وصف عام لا يزاحمه وصف ينافي العموم ، نحو : لأ كالم إلا رجلا كوفيا واحدا فإنه يمتنع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره (وزيادة) قيد آخر على الوصف العام كما في التلويح ، وهو (بقرينة كونه) أى الوصف (مما يصح تعليل الحكم به نقص) خبر زيادة * ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لا يزداد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال : لأجالس إلا جاهلا مع أنه لا يصلح التعليل به عند العقل * (وحاصله) أى حاصل استعمالها في غير النقي (أنها في الاثبات تعم بقرينة لا تنحصر في الوصف) صفة للقرينة أو استئناف لبيانها (بل يكثر) أى يكثر تحققها في ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره : كعامت نفس ، وتمرة خير من جراحة) فإن المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا : خيرية تمرة ، وهو أثر رواه ابن أبي شيبه عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغير المقام ، وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لامرأة) فإن نقي المرأة في المقابلة يدل على أن الاكرام منوط بوصف الرجولية أينما وجد ، والتخصيص ببعض ترجيح بلا مرجح (وهى) أى النكرة (فى غير هذه) المواضع (مطلقة) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كما يقتضيه الوضع لا تعرض فيها لعموم ولا خصوص * (ومن فروعها إعادتها) أى مما يفرع على النكرة أحكام إعادتها معرفة : أى ونكرة (وكذا المعرفة) أى من فروعها إعادتها معرفة ونكرة ، فالمراد بالاعادة تكرير اللفظ الأول إمامة كيفية من التعريف والتكثير أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أى تعريف المعرفة (باللام أو الاضافة فى إعادتها) أى فى إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للاعادة . قال الشارح وفى إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة : إعادة المعرفة معرفة ، والندرة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه * (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (ان نكر الثانى فغير الأول) أى فالمراد بالثانى غير المراد بالأول ، والالكان المناسب تعريفه باللام

أو الاضافة بناء على كونه معهودا سابقا ذكره (أو عرّف فعينه) كقوله تعالى - فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يغلب عسر يسرين فان مع العسر يسرا » . (وهو) أى الضابط المذكور (أكثرى) لا كلى ، لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى - وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله - ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - زدناهم عذابا فوق العذاب - كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - وأنزلنا اليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب - ، ونكرة عين الأول كبيت الجاسة :

صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعن قوما كالذى كانوا
(فيبنى عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره ، معرّب (و) إقراره بمال (مطلق) كل من المسئلتين (معروفة عند الحنفية غير إقراره بمقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) إقراره (فى) مجلس (آخر) مقيدا بالصك (به) أى بالمال (منكره وقلبه) أى وغير معروف أيضا إقراره بمال منكر فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيدا بالصك ، فان حكم هاتين المسئلتين غير معروف نقلنا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وإنما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقا) نقل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالنقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللام ألفا واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبو حنيفة تلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كل شاهدين ، وعندهما تلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار للتأكيد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المتفرقات ، ولو أقرّ بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقا انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لا يتم به الحجّة فالاعادة للأحكام والائتمام ، والاعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينة ، وفيه الاتفاق بتخريج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخريج الرازى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عند آخرين في مجلس أو عكسه يلزمه المالان ، وعندهما يدخل الأقل في الأكثر (وأما من فعلى الخصوص) أى فوصفها على الخصوص (كسائر الموصولات) فهى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة فى حكم اسم موصوف على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله (والنكرة) أى وكالنكرة فى كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أى من النكرة (لأنها) أى من وضعت (لعقل ذكر أو أتى عند الأكثر) فعلى هذا إطلاقها على الله يجوز ، ولو قيل العالم لكان أعم ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختص بالذكر (ونصب الخلاف فى) من (الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك (والاستدلال) للأكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أى إمامته (فى من دخل) دارى فهو حر ، إذ لولا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) لما قال ان من أخص لاختصاصها بالعقل فهم أن النكرة للعقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فبين أن النكرة قد تخص بالعقل ، وقد تكون لغير العقل ، والذى ليس بحسب المادة كلفظ : عاقل ومجنون فى ضده ، وفرس لنوع غير عاقل ، فالأعم بعض النكرة (وتساويها) أى النكرة (الذى) وبقية الموصولات فى أنها على الخصوص والشيوخ (وضعا وانما لزمها) أى من الموصولة ، وكذا بقية الموصولات (التعريف فى الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية على ما ذكر ، فان كانت الصفة بحيث تم جميع ما تصلح له تعيين عمومها (ويلزم عمومها فى الشرط والاستفهام ، وقد تخص موصولة وموصوفة) وهذا لا تحريفه ، فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخص شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أو استفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمونها ، ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص فى بعض الأحوال وضعها له ، وما ذكره المصنف مذكور فى غير موضع فهو مختاره لما بدا له من الاستعمالات وغيرها ، وإذا تقرر ما ذكر (فى من شاء من عبيدى عتقه) فهو حر فشاءوا عتقهم (يعتقدون ، وكذا من شئت) من عبيدى عتقه فأعتقه (عندهما) أى عند أبى يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم (يعتقدهم) وانما كان كذلك (لأن من للبيان ، و) من للعموم فيتناول الجميع (عنده) أى أبى حنيفة إذا شاء يعتق الكل (إلا الأخيران رتب) عتقهم (والا) أى وان لم يرتب عتقهم ، بل أعتقهم دفعة (فمختار المولى) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار فى تعيينه (لأنها) أى من (تبعيض فيهما) أى من

المسئلتين (فأمكننا) أي عموم من ، وتبعيض من في التعليق (في الأولى لتعين عتق كل) من العبيد (بمشيئته ، فاذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد ، فلو أعتقهم لاتبعيض) بالكلية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرد إخراج واحد ، فان القليل في حكم العدم (وهذا) الدليل (يتم في الدفعي) أي فيما إذا تعلق مشيئته بالكل دفعة فانه لا يبقى حينئذ للتبعيض توجيهه (لا) يتم (في الترتيب) بأن يتعلق مشيئة المخاطب بعتقهم دفعات فيصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه ، وهو بعض من العبيد (وتوجيه قوله) أي أبي حنيفة رحمه الله كما وجهه صدر الشريعة وادعى التفرد به (بأن البعض متيقن) على تقديرى التبعيض والبيان ، والجل على المتيقن متعين (لا يقتضيها) كون من (تبعيضية) أي تبعيضا فالمضاف اليه محذوف ويجوز أن تكون تبعيضية تميزا عن نسبة المنقول : أي لا يقتضى تبعيضا (لأنها) أي التبعيضية (للبعض المجرد) الذي يكون تمام المراد ، لاني ضمن الكل ، نحو : أكلت من الرغيف (وليس) البعض المجرد (هو المتيقن) على التقديرين (بل) البعض المذكور الذي التبعيضية عبارة عنه (ضده) أي ضد البعض المتحقق في ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرد بالتفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضدين فكيف يتصور وجود المجرد على التقديرين * والجواب بأن المراد بالبعض في قوله : البعض متيقن ما يطلق عليه لفظ البعض غير سديد ، لأنه حينئذ لا يلزم أن تكون من تبعيضية ، والتوجيه مبني عليه ، ثم أشار إلى توجيه آخر لقول أبي حنيفة بقوله (وبأن وصف من بمشيئة المخاطب) فيمن شئت من عبيدي إلى آخره (وصف خاص) لأن ما يوصف به خاص لكونه مسندا إلى خاص (وعموما) أي عموم من انما يحصل (بالعام) أي بالوصف العام ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعيض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيقا لمعنى التبعيض . وقال الشارح : ان عموم المشيئة باسنادها إلى العام الذي هو من * ولا يخفى فسادها ، إذ قد مر أن عموم من بالصفة فكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولئن سلم فما معنى التوجيه حينئذ فافهم (كن شاء من عبيدي إلى آخره) تمثيل للوصف العام لعدم إسناد المشيئة إلى خاص (دفع) التوجيه المذكور (بأن حقيقة وصفها) أي وصف من (فيه) أي فيمن شئت إلى آخره (بكونها) أي من (متعلق مشيئة) المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته : يعني كونها بحيث أضيف إليها المشيئة (عام) فاندفع ادعاء كون الوصف خاصا * (وأما ما فلفير العاقل) وحده : نحو - فاقروه واما تيسر من القرآن - ، (والمختلط) بمن يعقل ومن لا يعقل : نحو - سبح لله ما في السموات وما في الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (فلو ولدت غلاما وجارية في) مدة التعليق بقوله (ان كان مافي بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إنما يكون جميع مافي بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفي طلق نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار فى إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (وعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه المسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عبيدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبيضية عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلق نفسك (ماشئت مما هو الثلاث) . وفى شرح الهداية : طلق نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : هذا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالمعنى عددا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المين نكرة ، ففى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تفويض الثلاث إليها (وطلق ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبويض) أى فكون التبويض مرادا منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازا عن المستغنى عنه * (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) فال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل ما يصدق عليه من أشخاصه ، وهذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعدم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعروف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزاء الشيء أمور مباينة لذلك الشيء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره مثلا من جملة أجزائه ، وهو غير ما كول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لا تؤكل ، وإنما يستغرق كل رمان وما كولىته (دون كل رمان) ماهو المتعارف أكله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) معا الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ماسماه (بخلاف : من دخل أولا) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشئ لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس كعموم) (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للمجموع مجموع المسمى ، فيقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ماسماه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الابهام)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الإبهام (كالنكرة في النفي) أى كعموم النكرة في سياق النفي ضرورة الإبهام ، فان مدلولها فرد لاعلى التعيين ، وانتفاؤه بالنفي يستلزم انتفاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقي فرد واحد لتحقق الفرد لاعلى التعيين في ضمنه المفروض انتفاؤه رأساً ، هذافى النكرة * وأما كلمة من فمن حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لاعلى التعيين فشاركت النكرة المذكورة في الإبهام غير أن العموم هناك من سياق النفي ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما في مدخول كل ، بل على سبيل البدل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العمومين المنفيين (فلا شركة) بين من ، ومدخول كل في كيفية العموم (تصحح) تلك الشركة (التجوز) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوى عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعذر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا (وقيل) في الفرق بين المسئلتين ، والقائل صدر الشريعة ، في نسختين من المتن : نفي الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه (الأول فرد سابق على كل من سواه) من الأفراد (بلا تعدد) فلا يصدق على ما فوق الواحد ، (وإضافة كل) إلى من (توجهه) أى التعدد فيه (فجعل) الأول بقرينة الأول (مجازاً عن جزئه وهو السابق) على الغير (فقط) بلا قيد الوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه ، ويكون من فيه نكرة موصوفة * ببقى شيء ، وهو أنه لا يكفى مجرد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابد من تصرف آخر في معنى الأول بأن يراد به من لا يسبقه من سواه ، وإلا لم يصدق على شيء من المتعدد ، إذ لا يصدق عليه أنه سابق على من سواه فافهم (ففى التعاقب) أى تعاقب الداخلين (يستحق الأول فقط ، لأن من بعده مسبوق) فلا يصدق عليه أنه أول كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق (وكما السابق) إنما يتحقق (بعدمه) أى بعدم كونه مسبوقة بالغير (خصوصاً في مقام التحريض) على التشجيع (فلا يعترض بأن مقتضاه) أى مقتضى عموم السابق بحيث يعم من له سبق من وجهه ، وإن كان مسبوقة من وجه آخر (استحقاق كل من المتعاقدين إلا الآخر) فانه مسبوق غير سابق بوجه (بعموم المجاز) بارادة معنى مجازى يصدق على المعنى الحقيقي وغيره (وأما جميع فالعموم على الاجتماع ، فللكل نقل) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعاً لعدم صدق مفهوم من جعل له النقل على كل واحد منفرداً (في جميع من دخل أولاً فله كذا) عملاً (بحقيقته) أى بحقيقة لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في) صورة (التعاقب بدلالته) أى بدلالة قوله لجميع من دخل

إلى آخره فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول ، فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلأن يستحقه بصفة الانفراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لابمجازه) أى ليس للأول فقط فى التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعماله (فى) معنى (كل) الافرادى (والا) أى وإن لم يكن كذلك واستحق الأول بمجازه المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيقى و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهو العموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لا يقال لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى يعمّ الحقيقى ، وهذا المجازى أيضا (لتعذر عموم المجاز هنا) فانه اذا أريد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أولا معا تحت هذا التنفيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون لكل نقل واحد لأن المعنى المجازى يقضى أن يكون لكل واحد من الجماعة ماماه كاملا ، فلو أريد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بعلاقة الوضع له ، فاذا فرض مع هذا اندراج الأول فى التعاقب تحته كان هذا بعلاقة الوضع له المجازية عن كل ، فلزم الجمع المذكور ، وظهر تعذر عموم المجاز المذكور * فان قلت لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى آخر يندرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما * قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجه المذكور ، ولل فرد الأول فى التعاقب على الكيفية المذكورة مما يكاد أن يحمله العقل فتدبر * (وأما أىّ فلبعض ماأضيف إليه) حاركون ماأضيف إليه (كلا) ذا أبعاض (معرفة) فلا ينتقض بمثل : أى النقطة كذا لاتناء الكلوية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد الذهني كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها لبعض ماأضيف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوما كليا ، فيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فان المتبادر من إضافتها إليه إرادة البعض ، مثل : أىّ زيد أحسن (والا) أى وإن لم يكن ماأضيف إليه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأىّ لجزئىّ ماأضيف إليه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة لفظا كالمعهود الذهني : كذا نقله الشارح عن المصنف ، وفيه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاض لاندراجه تحت قوله : والا ، ويجوز أن يكون ضمير كذا إلى غير ذلك فتأمل ، (وبحسب) حال (مدخولها) من الكلوية والتعريف ومايقابلها (يتعين وصفها) أى وصف أىّ (المعنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرّفا يكون المراد بأىّ البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المعنوى مما يجوز أن ينسب إليه ، وإليه أشرك بقوله (فامتنع أىّ الرجل عندك لعدم الصحة) لأن الضدية المخصوصة مما لايجوز توصيف بعض الرجل

منفردا بها (وجاز) أى الرجل (أحسن) لجواز انفراد بعضه بالأحسنية (وهى) أى أى (فى الشرط والاستفهام) أى فيما اذا كانت شرطية أو استفهامية (ككل فى النكرة) أى هى ككل فيما إذا دخل على النكرة فى كونه لاستغراق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع الى أى: إفرادا، وتثنية، وجما: تذكيرا وتأنينا (لما أضيفت) أى (إليه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد ما أضيف، لابعض من أبعاضه (كأى رجلين تكرم) أى تكرمهما (أكرمهما) فان الضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأى رجال تكرم أكرمهم) وأى رجل تكرم أكرمه، وأى امرأة تكرم أكرمها، وأى امرأة قامت، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) الضمير الراجع اليها متى كان المضاف إليه أو مجموعا: مذكرا أو مؤنثا، لأن الراجع الى أى حينئذ راجع إلى المفرد، إذ المراد بها بعض مما أضيف إليه، ولا فرق بين المذكر، والمؤنث، والمفرد، والجمع (كأى الرجلين) أو المرأتين، أو الرجال، أو النساء (تضرب أضربه، وتعم) أى (بالوصف) العام كما نص عليه محمد فى الجامع الكبير (فيعلق الكل إذا ضربوا فى) تعليق (أى عبيدى ضربك) فهو حر، فان الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده الى كل واحد من العبيد عام (ومنعه) أى عتق الكل (فى) أى عبيدى (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده إلى الخاص خاص (الا الأول) استثناء من منع الكل: يعنى اذا ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم بخلاف غيره فانه يزاحه انتهاء عن التعليق بعتق الأول (أوما يعينه المولى فى المعية) أى فيما اذا ضربهم دفعة واحدة، لأن عتق الواحد لا بد منه عملا بموجب التعليق، وذلك غير متعين، فالنعين إليه وان كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لغيرها) أى لغير العبيد: وهو المخاطب، وهو خاص * فالخاصل أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق ههنا. قال صدر الشريعة ههنا: وهذا الفرق مشكل من جهة التحول لأن فى الأول وصفا بالضارية، وفى الثانى بالمضروبية، وإليه أشار بقوله (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة ههنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروبية) ثم أشار الى دفع ما أجيب به عن هذا المتع بقوله (وكون المفعولية) أى مفعولية العبيد فى أى عبيدى ضربته (فضلة) وفيه مسامحة لأن الفضلة هو المفعول لا المفعولية، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أى ضرورة تحقق الفعل المتعدى، والثابت ضرورة يتقدر بقدرها، فلا يظهر أثره فى التعميم (لاينافيه) أى لاينافى العموم بالصفة، لأن المدلول على عموم الصفة سواء كانت الصفة حادثة باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل أو المفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

(يكون الثانى) وهو : أى عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفا) أى لتخير المخاطب فى تعيين واحد من العبيد فى العرف (ككل أى خبز تريد) فان المراد منه تخير المخاطب فى أكل خبز واحد (والأوجه) الأحسن أن يقال فى التنظير (أى خبزي ليطابق المثال) وهو : أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل الكل ، بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو : أى عبيدى ضربك ، فانه لا يتصور فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره (لا يدفع) الاعتراض (بنحو أى عبيدى وطته دابتك) فانه لا يتأتى فيه الفرق المذكور (لأن محل الفرق) المذكور (ما يصح فيه التخيير) وهذا المثال مما لا يتصور فيه ذلك مع أنه مندرج فى المسألة الثانية ، ثم ان المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أى باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد رده صريحا فقال * (وأما ادعاء وضعها أى أى) ابتداء للعموم الاستغراقى (قيد العموم به لئلا يتوهم ارادة العموم الذى يكون فى النكرات ، فان الفرد المنتشر يعم جميع الأفراد على سبيل الاحتمال) بادعاء الفرق بين أعتق عبدا من عبيدى ضربك ، وأى عبد من عبيدى ضربك : كما فى التلويح ، فانه ليس للأمر الاعناق واحد منتصف بالضارية فى الأول ، وله أن يعتق كل عبد ضربه من عبيده فى الثانى (ممنوع) خبر للمبتدأ ، وجواب لأماء ، يعنى لانسلم أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فيهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف (ورد أخذ خصوصها) يعنى كون أى خاصا (وضعا من افراد الضمير فى) نحو (أى الرجال أتاك) فان الضمير الراجع الى أى على تقدير عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أى الرجال أتوك ؟ (و) من (صحة الجواب) عنها (بالواحد) كزيد أو عمرو (بالنقض) متعلق بالرد : يعنى رد الاستدلال المذكور بالنقض (بمن وما : يعنى لأنهما استغراقيان وضعا مع افراد ضميرهما و) افراد (جوابهما) كما أشار اليه فى التلويح (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى ورد (بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عدم عمومها فى بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله (وعدم عتق أحد) من العبيد (فى أيكم حل هذه) العدالة (وهى حل واحد) منهم (فملاوها) معا (لعدم الشرط) للعتق (بحمل واحد) لها بكاملها عطف بيان للشرط يعنى أن شرط العتق أن يحمل الواحد بانفراده تمامها فعند حل الجميع إياها لم يتحقق ذلك (ولذا) أى ولكون الشرط ما ذكر (عتق الكل فى التعاقب) أى فيما إذا حل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية (وكذا) يعنى الكل (اذا لم يكن) المشار اليه (حل واحد) بأن لا يطبق الواحد حلها فعملها واحد وجاعة ، لأن المقصود سيرورتها محمولة الى

موضع حاجة بخلاف ما إذا كان يطبق حملها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلالتهم : وهي تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انحرفت العادة فحملها كل واحد منهم على التقاب لا يستحق الا الأول لانهاء حصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

مسئلة

(ليس العام مجملًا خلافا لعمامة الأشاعرة) على ما في التلويح (وتقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أى دليل الاجال : وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة إلى ما لانهاية له (فوجب التوقف) فى تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين) على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أن الخلاف فى الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقا) لعدم جريان ما نقل فى غيره (ومعتمده) أى من يقول بعموم الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنفيه) أى بنفى إجماله (وجوابهم) أى المعممين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أى حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (على ما تقدم عنهم) فى المسئلة الخاصة به (فلا إجمال ، و) أجابوا أيضا (بأن) الحمل على العدد (المتيقن) وهو أقل مراتب الجمع (فلا إجمال) أيضا (وقد ينقل) لدليل الاجال قولهم (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) أى لأنه يطلق على صيغة العام على كل منهما (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة) فأشبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) أو الخصوص فيعمل به حينئذ (يفيد) هذا النقل (أنه) القول بالاجال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول بالاجال (أحد قولى الأشعرى ، ونسبته) أى الاجال (الى الأشعرية غير واقع بل) هو منسوب (الى الأشعرى لتوقفه فى الصيغ) المستعملة فى العموم فى أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف (للاشتراك) فى قول (له) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص (أولا له) أى أول توقفه فيها للاشتراك ، بل لكونه لا يدري كونها موضوعة للعموم أو الخصوص (فى) قول (آخر) للأشعرى (وإذن معلوم تفريع التوقف) فى العمل بالعام الى تعيين أحد المعنيين (على مذهب الاشتراك) أى وإذا علل توقف الأشعرى فى الصيغ بالاشتراك على قوله : له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها (والتوقف) فى العمل بها معطوف على تفريع (الى المعين وقد أفرد المبني) لهذا الخلاف : وهو أن الصيغ هى للعموم أو

الخصوص أولهما (بالبحث) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف (نبتغنى به) أى بأفراد المبنى بالبحث (عن هذه) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف (وتفارق مسئلة) التوقف للاشتراك مسئلة (منع العمل به) أى بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) فى هذه المسئلة (يظهر المراد من المفاهيم) المشترك فيها اللفظ (وهناك) أى فى مسئلة منع العمل الى آخره يظهر (ارادة المفهوم المتحد) فى الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت (لا المجاز) لم يرد المجاز أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (إياها) أى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (أشكل بنقل الاجماع فيها) أى فى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (بخلاف هذه) فانه نقل نيهما الخلاف ، والمجمع عليه لا يكون مختلفا فيه * (فان قيل) الاجماع المذكور كيف يصح فانه (ان اشتهر المجاز : أعنى الخصوص) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لاحتمال (فلا إجماع على التوقف) حينئذ ، بل يعمل بالخصوص بلا توقف (والا) أى وان لم يشتهر ذلك فيه (فكذلك) لا إجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حينئذ ، وهى العموم * (فالجواب قد يقع التردد فيه) أى فى الخصوص باشتباه القرائن (والمزاحة) أى مزاحة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أى التردد باعتبار احتمال الخصوص (ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب) ما تقرّر من أنه (مامن عام الا وقد خصّ) حتى هذا العام أيضا بقوله - ان الله بكل شىء عليم - ونحوه (وجوابه) أى جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف فى ذلك (بطلان الاشتراك والوقف كما تقدم) فى البحث الثانى والله سبحانه هو الموفق .

مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والآمدى وابن الحاجب (وهو) أى النقل المذكور صحته (اما لعدم اعتبار قول الصيرفى) وهو أنه يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أى قول الصيرفى (ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غباوة وعناد ، واما لتأويله) أى قول الصيرفى كما ذكر العلامة الشيرازى (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر) المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أى وان لم يظهر (استمرّ) اعتقاد العموم ، واعترض عايه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو هو للعمل ، ويمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام البيضاوي) في نقل مذهبه من أنه يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي (قول الامام) من أنه ليس من مباحث العقلاء الى آخره (ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشرط) وهو العمل به هذا ، ونقل الشارح عن السبكي منع الاجماع المنقول وإن الأستاذ أبا اسحاق الاسفرايني والشيخ أبا اسحاق الشيرازي والامام الرازي حكوا الخلاف في هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف في قدر البحث ، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يغلب ظن عدمه) أي المخصص (وعن القاضي أبي بكر الى القطاع به) أي بعدمه * (لناو شرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد في البحث (قلوا) أي القاضي ومن تبعه (إذا كثرت البحث المجتهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) أي بالقطع بعدمه * (أجيب بالمدح ، فقد يجد) المجتهد المخصص (بعد الكثرة) أي بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث (فيرجع) إلى العموم .

مسئلة

(صيغة جمع المذكر) السالم ، لم يقيده به ، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون ، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا ، نقاه) أي نفي الشمول وضعا إيجابا (الأكثر) أي أكثر الأصوليين (الا في تغليب) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول في التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) * واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخص الذكور بحسب المادة لا يشملن كما أن النساء تخص الأنث * (لا أكثر) قوله تعالى (ان المسلمين والمسلمات) اذ لو دخلت المسلمات في المسلمين لزم التكرار * ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لا يجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيذ والتصريح بما علم ضمنا ؟ قال (وفائدة الابتداء) أي الافادة ابتداء (أولى من النصوية بعد التناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)

يعنى سلمنا أن ما ذكرت له وجه ، لكن حمل الكلام البليغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الافادة خير من الاعادة ، وإنما قال ظاهرا لأن تناول العام لجميع الأفراد ليس على سبيل النصوية ، بل بحسب الظهور (وسببه) أى وللأكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أمّ سلمة : يارسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الا الرجال ، فأنزلت) على ما روى (فى مسند أحمد من طريق أمّ سلمة) أى من طريق ينتهى الى رواية أمّ سلمة (ومن طريق أمّ عمارة وحسنه) أى الحديث المذكور (الترمذى) وتعقبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسألة أحمد من الطريقين ، وحسنه الترمذى وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، وبينه غير أن المذكور فيه حاصله أنهن نفين ذكرهن مطلقا (فقرر) النبى صلى الله عليه وسلم (النفى) ولو كن داخلات لم يقررن عليه بكل منعته منه ، ثم أشار إلى أن نفين مع قطع النظر عن تقريره صلى الله عليه وسلم حجة بقوله (وهن أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهله ، فلو كانت النساء داخلة فى صيغة جمع المذكر وضعا لما نفين (قالوا) أى الحنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لآدم ، وحواء ، وإبليس (كما للمذكر فقط ، والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * أجيب بلزوم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوى بين الرجال فقط ، وبينهم والنساء مختلطين (والمجاز خير) منه * (واعلم أن من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا : المعروف) من أهل اللسان (تغليب الذكور) على الاناث ، وهكذا إنما يتصور بدخول النساء فيه (ثم يجب بكونه) أى بكون لفظ الجمع (اذن) أى اذ كان دخوله على سبيل التغليب (مجازا ، وأنه خير الخ) أى من الاشتراك اللفظى (وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذ اعترفهم بالتغليب اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من إيراد دليلهم هكذا ، وإيراده على ما ذكر قبل (فالانفصال) أى الجواب عن دليلهم سمي به لأنه ينفصل به المجيب عن المنازعة (بكون المجاز خيرا إنما هو فى اللفظى) أى فيما إذا كان مراد المستدل الاشتراك اللفظى (ويمكن ادعائهم) أى الحنابلة الاشتراك (المعنوى : أى هو) أى جمع المذكر ونحوه (للأحد الدائر فى عقلاء المذكرين منفردين أو مع الأنثى ، فلا يتم) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوى خير من المجاز * (ويدلّ عليه) أى على كونه للمشارك المعنوى (شمول الأحكام المتعلقة بالصيغة) هن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الى غير ذلك ، وتساويهم فى الأحكام يناسب ويلائم تساويهم فى كيفية شمول اللفظ * (فان قيل) شمولها هن

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليه الصلاة والسلام « إنما النساء شقائق الرجال » والاجماع (منع) ذلك * فان قلت هذا منع على المنع فلا يسمع * قلنا المراد منه الابطال * وحاصله أنه علم بالتبع عدم دليل خارجي ، إذ لا يوجد معين من الخارج في كل مادة يفيد الشمول * (فان استدلت) على عدم الاشتراك المعنوي (بعدم دخولهن) في الجوع الواردة (في الجهاد والجمعة وغيرها) كحل الاستمتاع بملك اليمين في قوله تعالى « وجاهدوا في الله ، واسمعوا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم - (لعدمه) أى لعدم دخولهن فيها ، وهذا يدل على عدم دخولهن وضعا في الصيغ المذكورة ، ودخولهن فيها في بعض الأحكام بخارج * (فقد يقال) في الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما اذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولهن فيما ذكر بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه (به) أى بخارج (لأنه) أى عدم دخولهن (أقل ، وإسناد الأقل الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلا لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوي) على اللفظي والمجاز ، ثم الخارج المخرج لهن مما ذكر الاجماع والسنة (ولا حاجة بعد ذلك) أى بعد ترجيح المعنوي بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقل الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالإيصال لرجال ونساء) أى بأن يوصى شخص بمال لرجال ونساء ، وفي بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير في لهم عبارة عن مجموع ما صرح به أولا إجماعا على أنه يرد عليه أن تقدم الجمعين الخاصين قرينة إرادتهما جميعا ، فلا يثبت دخولهن حقيقة به (وحيث) أى وحين يرجع قول الخابلية (فقولها) أى أم سلمة قلا عنهن (مازى الله ذكرهن) مؤول (أى) ما زى الله ذكرهن (باستقلال) * ولا يخفى عدم تحقق الخلاف بين الفريقين (في نحو زيدون) من صيغ جمع المذكور للاتفاق على عدم دخولهن فيه ، لأنه موضوع بحسب المادة المذكورة خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة يزيد) فان العلم اذا ثنى أو جمع ثم نكر وأريد به المسمى ، والا امرأة المذكورة ممن سمي به (وأما أسماء الأجناس كسالمون) مما يخص بالذكر وضعا (فقد يستدل به) للإكثر على عدم دخولهن فيها وضعا (للاتفاق على أنه جمع المذكور ، والجمع لتضعيف الواحد ، وهو مسلم) في هذا المثال لامسلة (ولهم) أى الخابلية (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضعيف الواحد) (لكن الكلام في كونه) أى في كون ذلك (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضا ، وفيه أنه لا بد لذلك الواحد الذي الجمع تضعيفه من لفظ معين وضعا ، وإذا اعتبر

معنى دائريين المذكر والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجوع كلها مما لا واحد له من لفظه مما لا يقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتي أن كل واحد من المسلم والمسلمة مفرد له ، وفيه ما فيه * ثم لما توجه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكر لا المذكر والمؤنث : أجاب عنه بقوله (وتسميته بجمع المذكر اصطلاح) لأهل العربية ، لا للعرب فلا يقوم به الحجة * (فان قيل) لو كان المسلمون جمعاً لمسلمة أيضاً وهو جمع سلامة (فأين تذهب التاء في مسلمة التي هي من آحاده * قيل) في جواب هذا الاشكال ذهبت (مذهبها) أي مثل ذهابها ، فعلى هذا مصدر ميمي ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أي ذهبت في مذهب مثل مذهبها (في صواب أو طلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان إلا أنه فتح اللام في طلحون قياساً على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والخاتون تاء التأنيث المغايرة لما في عدة ، وثبة علمين شرط لهذا الجمع ، فالقول بأنها ذهبت مذهبها في طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواب * (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على أنه تضعيف الواحد المذكر المختلط (والالوا جمع المختلط * والأصل عدم التغليب في التسمية) فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور في التسمية على الإناث ، فان التغليب خلاف الظاهر (بل يجب) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط (دنما للوهم) الحاصل من التسمية (حيث قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) أي في الذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه الذكور) لفظ جمع المذكر كان هذا الجمع ظاهراً في الخصوص (حيث كان) موضوعاً (للأعم منهم) أي من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقاً حال كونهم (منفردين أو مختلطين كان نسبه) أي جمع المذكر حيث كان موضوعاً للأعم منهم : أي من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقاً حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبه : أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى منها) : أي من نسبه إلى (المختلط ، إذ لا يلزمه) أي المختلط لفظ الجمع لمفارقتة إياه فيما إذا أريد به الذكور منفردين (وحينئذ ترجح الخابلة) أي قولهم (وهو) أي قولهم (قول الحنفية ، وعليه) أي على القول بتناول جمع المذكر الإناث (فرع) قول المستأمن : (أمتوني على بنى) فأعطى الأمان على بنيه (تدخل بناته) تحت عموم لفظ بنى ، فيشملهن الأمان * (والأظهر خصوصه) أي اختصاص بنى بالذكور (لتبادر خصوصه) أي الذكور في خصوص هذا الجمع (عند الاطلاق) من غير قرينة ، والتبادر عنده بدونها أمانة الحقيقة (ودخول

البنات) فى الأمان على البنين ، للاحتياط فى الأمان (حيث كان) العموم (مما تصح إرادته) مجازا . -

مسئلة

(هل المشترك عام استغراقى فى) أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أى مسمياته معا فى إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعددة ، ثم أشار إلى ثمره هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أى المشترك (يتعلق بكل منها) أى من أفراد تلك المفاهيم ، فكأنه مدخول كل الافرادى (لا المجموع) أى الحكم عليه لا يتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه (فعن الشافعى نعم) أى يعم المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : نقله إمام الحرمين ، والغزالى ، والآمدى * وفى الشرح العضدى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ؛ فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ، وهو عام فيهما ، والعام عنده قسمان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة (و) عن (الحنفية لا) يعم حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم (فقيل) لا يصح (لغة) ويصح عقلا (كالغزالى) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرازى (وقيل) لا يصح (عقلا) : اختاره صدر الشريعة . قال (الآمدى يصح مجازا) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (فى النفي فقط حقيقة وعليه) أى على هذا القول (فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لأ كل مولاك) وهو مشترك بين المعتق والمعتق (وله) موالى (أعلن) يشملهم اللفظ بالمعنى الأول (و) موالى (أسفلون) يشملهم بالمعنى الثانى (أيهم) أى أى واحد من الفريقين (كله) هم الخائف (حث ، لأن المشترك فى النفي يعم) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه (وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة) . قالوا (يصح حقيقة ، فان) كانت صحة إطلاقه حقيقة (للعموم) أى لعمومه فى مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا لكل بوضع مستقل غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة (فكقول الشافعى) رحمه الله : أى ققولهم كقوله (أو) كانت صحته (للاشتراك فى كلها وكل منها) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقل ، ولكل منها بأوضاع متعددة ، فعند استعماله فى الكل يكون الملحوظ وضعه لكل ، لا وضعه لكل ولكل واحد ، لأنه الأول : يعنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لا يقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراق والحقيقة بمجرد اشتراكه بين معانيه (أو ليس) الأمر (كذلك) أى للعموم ولا للاشتراك في كليهما ، وكل منهما (فباين له) أى فقولهم مبين لقول الشافعي رحمه الله (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أى من قول القاضي (كما قيل) قال المحقق التفتازاني (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أى بتلك الحقيقة (إلى القرينة) المعنية لاجاله في معانيه (ومذهبه) أى الشافعي أنه (لا يتوقف) السامع في المراد بها إلى القرينة لظهوره في العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضى في المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع في المراد به إلى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعي أخص من مذهب القاضي (والمذهب : هو المجموع لا مجرد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالإنسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعي رحمه الله يعم) المشترك جميع معانيه (احتياطا) نقله الامام الرازي (وهو أوجه التقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة في أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين إذا استعمل في كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره في الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لا يخرج عنه فرد من أفراد شيء من مفهوميته (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أى في الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا في معنى بحيث يتبادر إلى الذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا إذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة في الكل إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضا) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكل (مفهوما آخر) له (فعميمه) أى المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى في استعماله في الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أنا لانتم الاحتياط فيما إذا كان الأصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ما هو المحذور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعله) أى الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة الخلاف في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أو أسفل ، فعلى الاجال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلا يدخل في الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كما لو وقف على أولاده وله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أى جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالعيون باعتبار

الباصرة والجرارية ، والشمس كالمفرد المشترك في جواز اطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع في المفرد منع في الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فصل هنا ، لأن الجمع يتبع مفرده (وأجازه) أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لأنه) أي الجمع (في قوة التعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى * وأجيب بالمنع أولا ، وعلى التسليم ليس في قوة التعدد مطلقا ، بل التعدد من نوع واحد بشهادة الاستغراق والتثنية ملحقة بالجمع وللنحويين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أو مثنى أو مجموعا (إمكان الجمع) بينها فلا يعم صيغة أفضل في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الإيجاب يقتضي الفعل ، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أي منع استعماله حقيقة (في المجموع) أي مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق التفتازاني : الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلق الحكم إلا به) أي بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك مستعملا (فيهما) أي معنييه معا (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر * (لنا) نغني الخفية في عدم استغراقه مفاهيمه (يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما) أي معنى المشترك عند إطلاقه ، يعني إذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا فورا إلى أن مراد المتكلم واحد من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعني أن تبادر أحدهما لاعلى التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثاني ينور الأول (وهو) أي تبادر الآخر لاعلى التعيين الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أي استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه) أي كون استعماله واقعا (في أحدهما) أي معنييه ، ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواضع اللغوي اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر إلى الفهم إنما يتبع ما يقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فاتنق ظهوره) أي المشترك (في الكل) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لا أحدهما لاعلى التعيين (ومنع سبق) ذلك أي إرادة أحدهما لاعلى التعيين (مكابرة تضمحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ماتفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، ويجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لالفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لا على التعيين مشترك بين المعنيين يصدق على كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازائه (ممنوع فانه) أي المشترك اللفظي (ما) أي لفظ (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظة ، بل بسبب وضعه لكل واحد من المعنيين المدرجين تحته على وجه اقتضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليه بقوله (وشرط كون استعماله) أي المشترك اللفظي (في الاثبات) أي فيما اذا ثبت له حكم ، احتراز عما اذا نفي عنه ، فانه عند ذلك يتم على ما تقدم (في بعضها) أي المفاهيم خبر الكون ، وقوله في الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوي للأفراد) أي كما شرط كون استعمال المشترك المعنوي الموضوع لفرد ما من أفرادها على ما هو المختار في اسم الجنس في بعض تلك الأفراد (فلزم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادر الأحاد) غير أن الأحاد في المعنوي أحاد الأفراد ، وفي اللفظي أحاد المفاهيم (والتوقف الى المعين) أي توقف فهم مراد المتكلم الى ما يعين ذلك الأحاد المبهم من القرينة (فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدد الوضع في اللفظي ، واتحاده في المعنوي وغير ذلك * (وأيضا اتفاق المانع لوجوده) أي المشترك اللفظي (على تعليقه) أي تعليل المنع لوجوده (بأنه) أي الاشتراك اللفظي (محل بالفهم) اتفاق (المجيبين على أن الاجال مما يقصد) في التخاطب (اتفاق الكل) خبر اتفاق المانع وما عطف عليه (على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجال غير أن أحدهما حكم بأنه اخلال ، والآخر بأنه ليس باخلال ، بل هو مما يقصد (وأيضا لوعم) المشترك في معنيه (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أي حين يراد به أحدهما (عام مخصوص) والعام المنصوص مجاز ، لأن حقيقته العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أي لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهما منه (لو لم يكن موضوعا له) أي لأحدهما أيضا ، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة الى القرينة : (لأنه حينئذ) أي حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي رحمه الله (فلوعم) المشترك (فلفظه) أي فهم الكل دون أحدهما فقط ليس لمجرد تعبير لكونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي) رحمه الله

(أنه) أى عمومه (احتياط للعلم) أى ليحصل العلم (بفعل المراد) للتكلم بالمشترك * (قلنا لايتوصل إليه) إلى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) يعنى أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العام لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بغض من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لما مر ، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الكل ، فالجل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أى شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام) لأنه اثبات حكم شرعى من غير دليل غير جاز إجماعاً وارتكاب المحرم ينافى الاحتياط * فان قلت قد وجدنا في كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كونه نصه محتملاً لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معاللاً بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة ييقن فيلزم فيها شرع ما علم إلى آخره * قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقينا غير أنه وقع الشك في كفيته وإيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة ييقن ، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل في أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون بعيد فتأمل (والتوقف) في العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الاجالى) وهو المعين الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادل مفهوم أحد المعانى لاعلى التعيين (واجب) فالجل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز * (وأما بطلانه) أى بطلان عمومه في معانيه (مجازاً ، فلعدم العلاقة) بين الكل وبين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لانسلم عدم العلاقة ، فان المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أى واستعمال اسم الجزء (فى الكل مشروط بالتركب الحقيقى) بأن يكون الكل مركباً منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصاً واحداً ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أى وبكون التركيب بحيث (اذا اتفق الجزء اتفق الاسم) أى اسم الكل (عن الكل عرفاً كالرقبة) أى كإطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الانسان (بخلاف الظفر) فانه لاينتفى الانسان بانتفاء الظفر أو الاصبع ، بل اليد وإنما قال عرفاً ، لأنه لاشك فى انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلاً بشخصه فى نفس الأمر (و) بخلاف إطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فانه لايصح لعدم التركيب الحقيقى (على أنه) أى تعميم المشترك فى معانيه (ليس منه) أى من استعمال لفظ الجزء فى الكل (لأنه) أى الشأن (لم يوضع لمجموعها) أى المفاهيم : أى لم يقع بازاء المجموع وضع ، ولا بد

في استعمال لفظ الجزء في الكل - أن يكون للكل اسم وضع بأزائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أى كل (وضع له اسم خصوصا على قول المجاز) فان القائل به معترف بعدم وضعه للكل ، وعدم وضع لفظ آخر لا نزاع فيه (وأما صحته) أى صحة عموميه (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى) أى المفهوم الذى أريد بالمشارك فنفي في سياق النفي (ما يسمى باللفظ) أى لفظ المشترك ، فانه يتناول كل واحد من مسمياته ، وعن الفاضل الأبهري أنه لا خلاف في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضى به عند ارادة تكبيره وتثنيته وجمعه ، وهذا التحقيق بخلاف ما نقله عن البعض أنه حقيقة . قال (المصححون) عموم المشترك في معانيه (حقيقة) وما (وضع) المشترك (لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أى جميعها به معا (كان) مستعملا (فيما وضع له * قلنا اسم الحقيقة) إنما يثبت باللفظ (بالاستعمال لا بالوضع) أى لا بمجرد الوضع (فاذا شرط في الاستعمال) أى استعمال المشترك (عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة) والعلم بالشرط المذكور إنما حصل بالتبع والاستقراء للغة حيث لم يجدوا استعماله في الكل - أصلا عملوا به وبما يشير اليه (فلا استعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه (فيمتنع وجوده) أى وجود استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة) أما اللغة فقد عرفت ، وأما الشرع فلا أنه لا يكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال اللغوى فيما شرط في مطلق الاستعمال ، وهو ظاهر * (ودليل الاشتراط) بالشرط المذكور (ما قدمنا) من تبادل الأحدا على التعيين عند اطلاقه * (قلوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في كلام الله تعالى ، قل تعالى (ان الله وملائكته يصلون ، ألم تر أن الله يسجد له الآية ، وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء ، فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل في كلا معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الأرض (ومن غيرهم الخضوع) والانتقاد * (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل في كل منهما بلا قرينة المجاز (وأمكن جعله) أى جعل ذلك اللفظ موضوعا (لمشارك) أى لمعنى مشترك (بينهما) : أى المعنيين بأن يكون ثمة معنى يعمها ويصلح لأن يجعل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق (لزم) كونه كذلك لا مشتركا لفظيا لما تقرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) من سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والقهرى من قول ، وفعل ، واليه أشار بقوله (قولاً وفعلًا) ومنه اقياد المخلوق لأمر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع المطلق (متواطئ)

أى ككلىّ بين سجود العقلاء (فيسجد له) أى قوله تعالى - يسجد له - معناه (يخضع له من فى السموات والأرض وهو) أى الخضوع (لجنسيته تختلف صورته) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة (فى العقلاء) يتحقق (بالوضع) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهارا لكمال التذلل والانتقاد (وفى غيرهم بغيره) أى بغير وضع الجبهة مما يدلّ على الخضوع كقبول التصرف من غير إباء (فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد) بالسجود الخضوع والانتقاد (القهرىّ - شمل الكل) أى الموجودات الممكنة (فلا وجه لتخصيص كثير من الناس) بالذكر (أو) أريد الخضوع (الاختيارىّ - لم يتأتّ فى غيرهم) أى غير العقلاء : لأننا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعمّ من القهرى والاختيارى * فان قلت اذا أريد الأعمّ أيضا لامعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يعمّ الكل * قلت وجهه الإشارة إلى أن العقلاء تميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم ، وفيه إيهام أن بعضهم خارجون عن دائرة الخضوع المطلق بالكلية (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (باظهار الشرف) ورفع القدر له (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرجة) عليه (ومن غيره بدعائه له) وإنما اختير هذا (تقديما للاشتراك المعنوى على) الاشتراك (اللفظى ، أو يجعل) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا : أى يجعل المذكور من السجود والصلاة (مجازا فيه) أى المعنى المذكور من الخضوع والاعتناء لعلاقة اللزوم (فيعمّ) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما : أعنى وضع الجبهة والدعاء * (وأما أهل التفسير فعلى) أى فاتفقوا على (إضمار خبر لا أول) فى آية الصلاة ، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصلون ، حذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما فى قول القائل :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وإذا تكرّر اللفظ جل كل واحد على معنى آخر فلا حجة فيه (وعليه) أى وعلى منع تعميم المشترك (فقرع بطلان الوصية لموايه وهم) أى الموالى . وجودون (له من الطرفين) على ما تقدم لأنه لما لم يعمها وليس أحدهما أولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت .

مسئلة

(المقتضى) بصيغة المفعول هو (ما استدعاه صدق الكلام : كرفع الخطأ والنسيان) أى كما اقتضى ، لاصدق رفع الخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » :

الحديث (أو) ما استدعاه (حكم لزمه شرعاً) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم الكلى ومنع عمومته : أى عموم المقتضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعتناق للمخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصور ذلك الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ما استدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أو حكم معطوفاً على الموصول ، والمعنى والمقتضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقفاً) يؤيد الأول : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام ، والمراد به المفهوم الكلى * (ومنع عمومته) أى عموم المقتضى أو العام (هنا) أى فيما توقفه على عام (لعدم كونه) أى العام هنا (لفظاً) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشيء) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقدر كالمفوض) فى إفادة المعنى (وقد تبين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاماً (وأيضاً هو) أى عموم المقدر (ضررى) لفرض التوقف (أى توقف الكلام صدقاً أو صحة شرعية) (عليه) أى على عمومته (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقدر الذى لا يتوقف على عمومته غير المقدر المفروض (ولو كان) التوقف (على أحد أفرادها) أى العام (لا يقدر ما يعمها) أى أفرادها كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العام فيترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض الذى يحصل به المقصود (فجمل) فالمقدر حينئذ مجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقدر الفرد المنتشر الذى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافية أنهم يقدرون فى هذا المقام ما يعمها * (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعمها أن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتضى) فلا يجوز ، لأن التقدير إنما يكون بحسب الضرورة . (قالوا) أى المعمون إضمار الكل كتعميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل النبوى ، وهو الصحة والفساد ، والأخرى وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات إليها لأن فى رفع أحكامها مطلقاً رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره * (قلنا) نعم (إذا لم ينه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا نفاه ، وهو إضمار الكل بلا مقتضى (وكون الموجب للاضمار) حاصل (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتضى ، فان مقتضى التبعض لا يكون مقتضى الكل ، (ففى الحديث أريد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (بعم حكمى

الدارين (الدنيا والآخرة) (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الأخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (و إذ أجمع) على أن الأخرى مراد (اتقى الآخر) وهو الدينوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان وخطأ أوقع المصلى في التكلم ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا ، ولغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (و) فسد (الصوم بالثاني) أى بالمفسد الثاني ، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ في المضمضة (لا الأول) أى لا بالمفسد الأول ، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنص) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » * (ولو صح قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان في غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجنابة كما هو القول الأصح للشافعي رحمه الله إذا لم يبالغ في المضمضة ، والاستنشاق ، وقول أجد رحمه الله إذا لم يسرف فيهما خلافا لأصحابنا ومالك ، بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماردي (فدليل آخر) أى فوجبه دليل آخر ، لا حديث « رفع الخطأ » . وإنما قال لو ، لأن صحته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لندرة الأكل أو الشرب مع التذكر ، ولكثرة الوجود دخل في العذر * (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المفسد نسيانا (فبعيد ، لأن عذره) أى المكاف (ولا مذكر) حال عن الضمير : أى كونه معذورا في حال لا مذكر له فيها كما في الصوم (لا يستلزمه) أى لا يستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما في الصلاة لانتفاء التقصير منه في الأول دون الثاني (ولنا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له ، وهو هيئة الاحرام (وفي الثاني) من قسمي المقتضى في نحو : أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) إلا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (صحة العتق) عن الأمر (و) حكم هو (سقوط الكفارة) عنه إن بوى عتقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للأمر في العبد ليصح الاعتاق عنه ، والملك يقتضى سببا ، وهو هنا البيع بدليل قوله : عنى بألف ، فالبيع لازم متقدم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا اللازم (سبق تقدير : اشترت عبدك بألف في المتقدم) أى في قول الأمر : أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بعته في المتأخر) أى في قول المأمور أعتقه عنك على هذا * (أما) المتقدم (بعينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لا يتعدى عن هذا المقدار

باعتبار منطوقه وإن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشترت في المتقدم ، وبعث في المتأخر وهذا (لايجزى) في انعقاد البيع لأنه لا بد من التلفظ بشراء العبد ، وهذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أنا تركناه لما أشار إليه بقوله (لولا أنه) أى انعقاده (ضمنى) ولم من شئ . يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير في ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط في الجملة كما في بيع التعاطى : ألا ترى أنه لم يشترط في الضمنى ما اشترط في القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هذا في الآبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فلو لم يكن أهلا لا يثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله (وليس من المقتضى) على صيغة الفاعل (طلق) أو على صيغة المفعول ، والمعنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلق (لأن الجنس) وهو الطلاق (المذكور لفة) والمقتضى يلزمه عدم الذكر (اذ هو) أى طلق معناه (أوجدى طلاقا) كما عرف في علم المعانى من أن الفعل المتعدى قد يحذف مفعوله ، ويراد به هذا (فصحت نية العموم) لأن المصدر مما يصلح للعموم وقد نواه * (وتقص) هذا (بطالق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبغى أن يصح فيه نية الثلاث ، لكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الاواحدة * (وأجيب بأن المذكور) فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة ، لا الموصوفة بطالق (وتعدده) أى تعدد وصفها به (بتعدد فعله) أى فعل المطلق (تطليقه) ولا يتكرر الأثر الا بتكرر المؤثر * فان قلت فعلى هذا لا يتصف بالطلاق الثلاث فى طلق ، وإن نواها لعدم تعدد التطليق المستلزم لعدم تعدد الوصف * قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالتعدد من الطلاق فلن له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف (وثبوته) أى التطليق (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقتضى سبق تطليق (تصديقاله) أى لمن قال : أنت طالق ، فان إيقاعه هذا الحكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقته فى هذا الاخبار يتوقف على سبق للتطليق ، بخلاف طلق فانه انشاء محض لا يستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، وإذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء (فلا يقبل العموم) وفيه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لكن عدم قبوله للعموم بانضمام ما يقتضيه من النية غير مسلم * (ويدفع) هذا الفرق (بأنه) أى أنت طالق (إنشاء شرعا) وإن كان إخبارا لفة (يقع به) الطلاق

(ولا مقتر أصلا) في أنت طالق ، أي لا يقتر فيه تطبيق سابق مصدرا قاله (لأنه) أي التقدير (فرع الخبرية المحضة) إذ الكلام الذي هو خبر من وجه وإنشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثية الانشائية ، ولا يلتفت إلى ماقتضيه حيثية الأخرى (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) يعني احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أي لأنت طالق (لازم الانشاء) لعدم احتمال الصدق والكذب فقط ، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء * ويجب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه نقل من الاخبار إلى الانشاء إلى وقوع واحدة فقط ، فرادة التعدد خلاف ما عين له ، وإليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الاخبار إلى الانشاء (تعيينه) أي تعيين أنت طالق (برمته) أي بجملة ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلبة (واحدة فتعديها) أي الواحدة إلى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك ، وهو غير جائز اتفاقا (بخلاف. طلق) لعدم تعيينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أي طلق (طلب لايقاع الطلاق) مطلقا (فتصح) نية الثلاث فيه (وفي) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطلاق) أي بأنت طالق (طلاقا رواية) عن أبي حنيفة رحمه الله (بلمنع) أي بمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرواية المشهورة هو : أي وقوعها به مبنى (على إرادة التطبيق بطلاقا) حال كونه (مصدرا محذوف) فإنه قد يراد به التطبيق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه معمولا لفعل محذوف تقديره طالق ، لافي طلقك طلاقا : يعني ثلاثا (وإنما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الايقاع : أي (كما) ألغى طالق (مع العدد) في أنت طالق ثلاثا ، فإن الواقع هو العدد (والا) أي لم يبلغ (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرمة لما عرف منه أن معنى التوحيد سراعي فيه ، وهو بالفردية ، والجنسية ، والمثنى بمعزل عنهما * وأيضاً يلزم في غير المدخولة اليينونة بالواحدة ، وعدم وقوع شيء بالمصدر المنوي به بالثلاث (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره ، وصيانة لكلام العاقل عن البطلان * (وما قيل فما يمنع مثله في أنت طالق) بأن يقال : أنت ذات وقع عليك التطبيق فيصح فيه نية الثلاث أيضا * (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي في أنت طالق (إذ نقل) من الاخبار (الانشائية) أي إليها شرعا (فكان عين اللفظ) أي لفظ أنت طالق موضوعا (لعين

المعنى المعلوم نقله إليه ، وهو) أى المعنى المنقول إليه الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان ، والثلاث مع العدد ، وليس من المقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعدّد بعد نفي أو شرط كما (فى نحو لا آكل وإن أكلت) فعبدى حرّ (إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكر له متعلق خاص لا يلزم كذبه (فلم يتوقف صدقه) أى أكلت (عليه) أى المفعول به (و (لا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لأكلت بدون المفعول به (فتخصه) أى المفعول به (باسم المحذوف ، وهو) أى هذا المحذوف (وإن قبل العموم لا يقبل عمومته التخصيص ، إذ ليس) هذا المحذوف أمراً (لفظياً ولا فى حكمه) أى اللفظى لتناسبه وعدم الالتفات إليه ، إذ ليس الاخبار الابدجود الفعل على ما عرف فى تنزيل المتعدى منزلة اللازم (فلو نوى مأكولاً دون) مأكول (آخر لم تصح) نيته قضاء بالاتفاق ولا (ديانة خلافاً للشافعية) * وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أى على عدم قبول التخصيص (فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً (والتزام الخلاف) فى قبول التخصيص (فيها) أى فى باقى المتعلقات أيضاً بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) قال السبكي انه لو قال والله لا آكل ونوى زماناً أو مكاناً صحت يمينه : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لو قال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهراً يصح فيحتاج الى الفرق * (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان (بأن المفعول به فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدى (الابعقليته) أى الابعقل المفعول به ، فيجوز أن يراد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الارادة ، والتخصيص فرع الدخول تحتها (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يعقل الى آخره (ونقطع بتعقل معنى) الفعل (المتعدى من غير اخطاره) أى المفعول بالبال ، ان أراد من غير اخطار خصوص المفعول به فسلم ، وان أراد من غير اخطار مفعول ما فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لا يتعقل بدون تعقل مضروب ما ، ولذا صرحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدى لنسبة الفاعل (فانما هو) أى المفعول (لازم لوجوده) أى وجود المتعدى (لا) لتعقل معناه فليس بلازم (مدلول اللفظ) فى التعقل ليتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور * (بقى أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد أكل) وأكلاماً لأنه نكرة

في سياق النفي (فيقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه غير أن لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئى المتعلق بالمأكول الخاص) الذى لم يردده (اخرج) أى مخرجا له من الأكل العام لا المأكول نفسه (صح) الاخراج والتخصيص ، لأن المخرج جزئى من جزئيات الأكل العام (أو) لاحظ (المأكول) الخاص من المأكول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أنا نعلم بالعادة فى مثله) أى مثل هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأكول) الخاص من المأكول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معلوم عادة (بينى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ المأكول الخاص اخرج له من المأكول المطلق : وهو غير عام فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف : أى (بخلاف ما اذا حلف لا يخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخرجها منها تخصيصا (لأن الخروج متنوع الى) خروج (سفرو) خروج (غيره) أى غير السفر متنوع الى (قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامها (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (نية بعضه) أى نية خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كآنت بائن ينوى به الثلاث) حيث يصح بنيتها ، لأنها أحد نوعى البنونة .

مسألة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو عام أولا ؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد ما يقابل القول ، بل الفعل المصطلح فقال (اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لاعموم لها كصلى فى الكعبة) كما فى صحيح البخارى (لايم) فعله المعبر عنه بتلك الصيغة (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أى نقل فعله بتلك الصيغة (اخبار عن دخول) فعل (جزئى فى الوجود) ولا يتصور العموم فى الجزئى الحقيقى (فلا يدل) قول المخبر صلى (على) تحقق (الفرض والنقل) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم (لشخصيته) أى الفعل المذكور (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق ، فانما يم) فعله المعبر عنه بصلى ، لكن لا باعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يم (الحرة والياض) لاشتراكه فيها (عند من يعمم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحرة والياض (كما فى تعميم المشترك حيث يتعلق) أى حكم المشترك (بكل) من معانيه (على الافراد لخصوص

المادة) متعلق بقوله يعمّ الحجرة واليباض (وهو) أي خصوص المادة (كون اليباض دائماً بعد الحجرة) يعني إنما يعمها مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة في المنجر عنه ، فانه لولا لزوم بعدية اليباض للحجرة لم يحسن ارادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعد غيبوبة الشفق الأبيض ، بأن لا يعقب الأبيض الأحمر ، بخلاف ما اذا لم يفارق أحدهما الآخر ، فان الظاهر عدم افتراقهما في استعقاب الصلاة المذكورة ، فيه مافيه (فصح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا يعمّ) لفظ صلى المذكور (في الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أي صلاة العشاء والتأنيث باعتبار العتمة (بعد الحجرة فقط ، وما يتوهم من نحو كان يصلى العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر من التكرار) بيان لما (فمن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو ، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي من إسناد المضارع (ومن قران كان ، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة يفيد أنه) أي الاكرام والأكل (عادتهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولا يخفى أن الافادة) أي افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لاوضعية) وأكثريه أيضا لا كلية ، وقيل ان كان واسناد المضارع اذا اجتمعا كان متعاضدين على افادة التكرار غالبا (ومنه) أي ومن أجل ما ذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لا يعمّ) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقريئة) تفيد العموم (كنقل الفعل خاصا بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه) أي ذلك الفعل المنقول (بيان) لاجال ذلك العام (فان العموم للمجمل لانتقل الفعل) أي لا للفعل المنقول خاصا ، وفيه رد لما في الشرح العضدي كما قال الراوى : قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجال في محل القطع ، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن المنكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها ، وأما اذا خصّ بالأول فهو ارادة دليل المعنى المجازي فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما ، لامن قول الراوى المذكور ، وكقوله صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلوا كما رأيتوني أصلى) أي وكما أن القرينة المذكورة لا تستلزم عموم الفعل المنقول كذلك قوله صلى الى آخره لا يستدعي عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للأمة للتمسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتي السهو (و) قول عائشة رضی الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فأنغسلنا) بعد قولها اذا جاوز الختان وجب الغسل ، فان كلا منهما يعمّ الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، وإذا التقى الختانان وجب الفصل رواه مسلم وغيره أيضا عموم السجود لعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية ما يدل على العموم ، والمحكى لا يدري هل فيه ما يدل على العموم أولا (كقضى بالشفعة للجار ، ونهى عن بيع الغرر) فإن الجار محلى بلام الاستغراق ، وكذا إضافة البيع استغراق ، ولا يدري حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرت للنسبة (فيجب الحل) أى حل المحكى عنه (على العموم) فالشفعة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلاف لكثير) من أهل العلم ، وإنما يجب الحل على العموم (لأنه) أى الصحابى (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فلو أنه حقق العموم فى المسئلة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم الذى يبنى عمل الأمة عليه (فالظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة ما استفاد من كلامه ما هو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحمل غررا وجارا خاصين كجار شريك فاجتهد) الحاكى (فى العموم) فى مأخذه فانهى اجتهاده اليه (فحكاة) أى العموم بحسب ما أدى اليه اجتهاده (أو أخطأ فيما سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لا يقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كاف فى الظن * والظاهر من علمه وعدالته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالشفعة ، ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ما ذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأوّل المحكى قول والحاكى عام نصا ، وعلى هذا فعل والحاكى عام ظاهرا (منتف) أى منتف مصداق الجعل المذكور (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى اخبار عنهما ليس بفعل لا يكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم والخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة * فإن قلت سلمنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لا تبع كذا لكن لا يمتثل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته * قلت مثل هذا لا يصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لا بد أن يكون منشأ الاخبار قولاً دالاً على العموم أو قضاء ونهيا مكرراً يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

مسألة

(قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) لجمع وجوه المساواة نحو قوله تعالى - لا يستوى - الآية هل يقتضى العموم : أى يدل على عدم جيع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى ، المختار أنه يقتضى العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال (وقال أبو حنيفة لا يقتضيه) فن ثم جوز قتل المسلم بالذمى (وليس) كذلك (بل لا يختلف) على صيغة المجهول (فى دلالاته) أى نفي المساواة (عليه) أى على العموم (وكذا) يدل على العموم (نفي كل فعل) عام فى وجوهه (كالأكل) فإنه عام فى وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (فى عدم صحة إرادته) أى العموم فى نفي المساواة (لقولهم) أى مخالفى الحنفية (فى جواب قول الحنفية) ان عموم نفي المساواة قول (لا يصدق اذ لا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه أقلهما فى سلب ماعدهما عنهما (المراد) مقول قول المخالفين : أى المراد من عموم المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى سوى ما يصح نفيها (مخصوص) من عموم نفيها (بالعقل) أى بدليل العقل ، فلم اتفاق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للمصارف المذكورة ، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والنزاع فيما هو المراد (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى النفي المذكور (نفي) داخل (على نكرة : يعنى المصدر) الذى تضمنه المنفى كما ذكره ابن الحاجب (فى غير محل النزاع ، إنما هو) أى النزاع (فى أن المراد من عمومه بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى من تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى - وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس - الآية (فيقتل المسلم بالذمى أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد آيات القصاص فيخص (فلا يقتل المسلم بالذمى . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيعم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية ، والحنفية) خصوه (بالأول) أى بأمر الآخرة (لقرينة تعقيبه) أى النفي المذكور (بذكر الفوز) . قال الله تعالى - لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة - (أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآثار ما يؤيده) أى قول الحنفية : منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيهقي) بالباء الموحدة واللام المفتوحين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين ، روى عن ابن عمر ، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الدارقطنى : ضعيف لا تقوم به الحجة قال (قتل

صلى الله عليه وسلم مسلماً بمعاهد ، الحديث) يعنى قوله وقال : أنا أحق من وفى بدمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبدالرزاق وأخرجه الدارقطنى عن ابن البيهاتى عن ابن عمر مرفوعاً وأعله (ونحوه) ماروى المشايخ عن على رضى الله عنه (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) وأموالهم كأموالنا ولم يجده المخرجون بهذا اللفظ ، وإنما روى الشافعى والدارقطنى بسند فيه أبو الجنوب وهو مضعف ، عن على رضى الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمتنا كذمتنا وديته كديتنا (فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلى) فهى مسألة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى - لا يستوى - الى آخره على العموم الى آخره .

مسئلة

(خطاب الله تعالى للرسول) بتوجيه الخطاب اليه (بخصوصه) كقوله تعالى (يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبيه ابن الحاجب (فالحنفية) وأحد قالوا (يتناول الأمة) والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ما ذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال (والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من) أن (اللغة بأن مال الواحد لا يتناول غيره) أى غير ذلك الواحد (وبأنه لو عمهم) أى الأمة كما قال الحنفية (كان اخراجهم) أى الأمة فيما اذادلّ الدليل على أنهم لم يرادوا (تخصيصاً ، ولا قائل به) أى التخصيص (وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الحنفية) بعموم اياهم (أن أمر مثله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (بمن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول أتباعه عرفاً) لاوضعا (كما إذا قيل لأميراركب للناجزة) بالجيم والزاي المعجمة المحاربة ، وبالحاء والراء المهملتين المقاتلة (غير أن النبى صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به) والمتبوعية يفهم منه : أى من أمره (فى كل شىء) مما يخاطب به (إلا) ما يخص به (بدليل) يفيد اختصاصه (لأنه بعث ليؤتى به ، فكل حكم خوطب هو) صلى الله عليه وسلم (به عم) الأمة (عرفاً) فى خطاباته (وان كان فعله) أى ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كالناجزة) أى كتوقف المقاتلة المأمور بها الأمير (واذن) أى واذا كان عاماً عرفاً (يلتزمون) أى الحنفية (أن اخراجهم) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيصاً) فانه (أى التخصيص) كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفاً ، واستدلّاهم (أى الحنفية للعموم المذكور) بنحو يا أيها النبى إذا طلقتم النساء - فطلقوهن لعدهن - مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على إرادة العموم في صدر الكلام (وبأنه لو لم يعمهم لكان خالصة لك) بعد قوله - يا أيها النبي انا أحلنا لك أزواجك - الى قوله - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها - (غير مفيد) لأن الاختصاص والخصوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوجنا كما لكيلا يكون على المؤمنين حرج) - في أزواج أدعيائهم - فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولو كان خطابه خاصا لما حصل المقصود (بيان التناول العرفي) خبر المبتدأ : أعني واستدلالم (لا) لبيان التناول (اللفوي ، فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللفوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بعدم العموم لغة ، ثم تعقب الحنفية في استدلالهم بيا أيها النبي انا أحلنا لك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع الحاق) أي إحقاق الأمة به قياسا (ولا يحتاج اليه) أي نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية (ويكفي) في الاستدلال لم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) للأمة من قوله - يا أيها النبي انا أحلنا لك - (لواه) أي لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا في نفي إرادة العموم أنه ينافي كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتشريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو العموم عرفا (فن التشريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أي الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الإرادة أن يقال : يا أيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أي هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بحيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء يعم الأمة عرفا ، بل هذا موضوع مايلي هذه : أعني قوله .

مسئلة

(خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ، ونقل عن الخنابلة عمومهم ، ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أي عند ذلك الخطاب (تعلقه) أي ذلك الحكم (بالكل الا بدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد مر في البحث الثاني من مباحث العام ، وتكلم في سنده (وفهم الصحابة ذلك) أي ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزموا حكم به) صلى الله عليه وسلم

من الرجم (عليه) أي على ما عز حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وان الرجم حق على من زنا وقد أحسن اذا قامت البينة أو كان الجبل أو الاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كافي البخارى ، وحكوا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم ليعتد بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأحمر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأحمر على الأسود : أى الى العرب والحجم ، وقيل الى الانس والجن ، وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) واذا كان مراد الخطاب هذا (فكلام الخلفيين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

مسئلة

(الخطاب الذى يعمّ العبيد لغة) كيايها الناس : يا أيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعمهم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور إياهم (الأكثر نعم) أى قال أكثر الاصوليين يعمّ يتناولهم شرعا ويعمّ حكمه إياهم (وقيل لا) يتناولهم شرعا ولا يعمهم حكمه . (و) قال (الرازى الحنفى) يتناولهم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرماني لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه إلى صرف زمان يتناولهم ، بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات * (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العبيد (باللفظ العام وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بما ثبت شرعا من كون منافعهم) أى العبيد (مملوكة لسيده فلو تناولهم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الإرادة) يعنى مما يدل على مملوكة منافعهم المستلزمة عدم مطالبته سبحانه إياهم بصرفها فى خدمته سبحانه لغناه عنهما ، وحاجة العباد إليه * (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبيد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجمعة ، والحج) والتبرعات وبعض الأقاير مما دلّ عليه من النص والاجماع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الاخراج (أى مرادا) من حيث الإرادة وإنما قيد به ، لان الدخول من حيث التناول بحسب المفهوم اللغوى لانزاع فيه (كان) ذلك الاخراج بعد الدخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوز بالتخصيص عن النسخ) جواب أما : أى قولهم المذكور باعتبار تعبيرهم بالتخصيص تجوزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستلزم

لتشريفه ، ثم إفادة ما يخالف العموم نسخ له (والجواب) عن قولهم الذى حاصله النسخ (بأن خروجه) أى العبد من تلك العمومات (بالدليل) المفيد له (يلزم أن معناه) أى كون معناه أنه (لم يرد) العبد من ذلك العموم (لدليل) يدل على عدم إرادته (فضلا عن إرادته ، ثم نسخه) يعنى إذا لم يكن أرادته أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون ثمة مجموع الأمرين من الإرادة والنسخ الموقوف على الإرادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الإرادة (عنه) أى عن العبد المتعلق بالنسخ * (وحاصله) أى حاصل الجواب (أن اللازم) فى نفس الأمر (التخصيص الاصطلاحى بدليله لا النسخ) وهو أن الخارج عن حكم العام فى نفس الأمر لم يكن مرادا من اللفظ الدال على العموم (وقد يقرر) توجيه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (فى بعضها) أى فى الأحكام (وعليها فى بعضها) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام (فالمثبت) للتناول شرعا (يعتبر بالتناول) لغة (لأن الأصل مطابقته) أى التناول (الإرادة ، والنافى) يقول (عرض الاشتراك فى الاستعمال) لا يراد فى بعض الاستعمالات ، ولا يراد فى بعض الآخر (فتوقف دخولهم) أى العبد (الى الدليل) لأن الأصل عدم الدخول (أوقام) الدليل معطوف على عرض (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدم الإرادة (مالكية السيد لها) أى لمنافعه (والرازى يمنع) أى عدم إرادتهم (فى حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثرية) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأكثرية إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ما تقتضيه اللغة يصلح دليلا للإرادة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (و) بهذا التفصيل (انتظم) أى صح (منع عموم مملوكة منافعه) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لو أمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطاعه لفاتته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولا يجوز للسيد استخدامه (فاندفع الأول) أى التناقض المذكور فرجح قول الشيخ أبى بكر الرازى .

مسألة

(خطاب الله سبحانه العام : كإعبادى - يا أيها الناس - شمله صلى الله عليه وسلم إرادته) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته الى ضمير الخطاب لأدنى ملابسة (كما تناوله) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم (لغة) ولو قال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر (عند الأكثر) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله (وقيل لا)

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للأمة (مانع) من ذلك ، والا لكان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ، ولا يظهر امتناع اجتماعهما في شخص واحد من جهتين فتأمل (ولذا) أى ولكونه مانعا من شمول الإرادة (خرج) رسول الله صلى عليه وسلم (من أحكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه ، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين : منهم النووي إلى أنها واجبة عليه . قال الشارح والأوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مقصود ، وقد جاء مما هو أقوى منه ما يعارضه ، وقد نقل في شرح المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها ، وكان يفعلها في بعض الأوقات (وحل أخذ الصدقة) فرضها وتطوعها تشريفا له فانها أوساخ الناس على ما في الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزوجات بالاجماع * وأما الكلام في الزيادة على التسع ، فالأصح الجواز عن عائشة رضى الله عنها « مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء » . قال الترمذى حسن صحيح ، والحاكم صحيح على شرط الشيخين ، ولفظه « حتى أحل له من النساء ما شاء » (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامة الى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولا بها) أى بتلك الأحكام (ليسمعهم) أى العباد (إياها) أى الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه ، وهو مشمول به لغة فالتحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه ، فتفصيل الحلیمی) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول : كقل يا عبادي ، فيمنع) شموله إياه (والا) أى وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) خبر تفصيل الحلیمی ، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة في الكل وعدم الموجب لعدم الإرادة سوى دليل التخصيص في البعض على أن الخطابات كلها مقطرة بنحو : قل ، أو بلغ على ما قال بعضهم ، ورد بالنع ، ولو سلم فليس المقدر كالمفوض من كل وجه .

مسألة

(الخطاب الشفاهي كبايها الذين آمنوا : ليس خطابا لمن بعدهم) أى الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (وإنما يثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهي (لهم) أى لمن سيوجد (بخارج) من الخطاب من نص أو اجماع أو قياس (دل) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم . وقالت الخنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أي الخطاب الشفاهي (خطاب لهم) أي لمن بعدهم أيضا * (لنا القطع بعدم تناول) أي تناول الخطاب الشفاهي لهم (لغة) على ما هو التحقيق . (قالوا: لم تزل علماء الأمصار في الأعصار يستدلون به) أي بالخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم * (أجيب لا يتعين كونه) أي كون الاستدلال به عليهم (لتناولهم) أي لتناول الخطاب المذكور إياهم (لجواز كونه) أي استدلالهم به عليهم (لعلمهم) أي العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم عليهم) أي على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس * (وأما استدلالهم) أي الخنابلة بأنه (لولا يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أي بمن سيوجد (لم يكن) النبي صلى الله عليه وسلم (مرسلا إليهم) إذ لا معنى للإرسال إليهم إلا أن يقال له بلغ أحكامي إليهم ، ولا تبليغ بهذه العمومات (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر للضرورة المذكورة ، إذ الإرسال إليهم لا يستلزم الخطاب الشفاهي بالنسبة إلى الكل ، بل يتحقق بحصول الخطاب للعض ، وللعض ينصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذي شافهم * (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الأزل للعدوم) كما سيأتي في مسألة تكليف المعدوم نصره على ما ذهب إليه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الخنابلة جواب اذا ، نقل عن العلامة أنه ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم . قال المحقق التفتازاني وهو قريب * (ويجيب بأن التعلق) أي تعلق الخطاب بالمعدومين (في الأزل يدخله) أي التعليق الأزلي (معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد مطلوب منه في الأزل طلبا غير تنجيزي ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يأتي بذلك الفعل كما تجدد في نفسك طلب صلاح ولد سيوجد ، وإنما المتبع الطلب التنجيزي من المعدوم في صورة الأمر والنهي على ما تبين في محله (والكلام) أي الكلام المنازع فيه إنما هو (في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق ، وهو توجيه الكلام اللفظي التنجيزي نحو الغير للتفهم ، وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب ، فهذا يقوى قول الأكثرين .

مسئلة

(المخاطب) بالكسر (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فقله عالم بذاته ، والأمر الناهي اذا أكرم غيره

كان الغير مأمورا باكرامه ، منهيًا عن إهائته لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى المتكلم (المخاطب يخرج) من ذلك (والجواب منع الملازمة) بين كونه مخاطبا ، وخروجه عن ذلك الخطاب (وأما) عموم قوله (الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج المانعين لدخوله ، تقريره لو كان داخلا لزم كونه تعالى خالقا لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شيء - * فاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلي لكان داخلا ، وقيل ان التخصيص خروج ما يقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وان كان شيئا ، لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله ، وفيه ما فيه .

مسئلة

(العام في معرض المدح والذم كان الأبرار) لنى نعيم وان الفجار لنى جحيم (يعم) استعمالا كما هو عام وضا (خلافا للشافعى حتى منع بعضهم) أى الشافعية (الاستدلال بوالدين يكثر) الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله الآية (على وجوبها) أى الزكاة (فى الحلى) لأن القصد بيان الكافر ، لا بيان التعميم ، وإثبات الحكم فى جميع المتناولات اللغوية * (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل . (قالوا) أى الشافعية (عهد فيهما) أى المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أى العموم (مبالغة) فى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيهما التأكيد والاهتمام فى الحث والزجر ، لا لعموم * (وأجيب بأنها) أى المبالغة (لاتنافيه) أى العموم (إذ كانت) المبالغة (للحث) لا مكان الجمع بين المصلحتين ، فلا صارف عن الحقيقة اللغوية (بخلاف) المبالغة (فى نحو : قتل الناس كلهم) فان معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكل لكونهم كبنين واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكل ، وعدم إرادة العموم فى أمثاله كما لا يخفى .

مسئلة

(مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب) أى الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخى وغيره) كالأمدي وابن الحاجب (خلافا للأكثر) أى للكركخى (يصدق بأخذ صدقة) واحدة بالنوع (منها) أى من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم)

إذ المأمور به أخذ صدقة ما ، وقد تحقق في ضمن تلك الواحدة (وهم) أى الأكثر (يمنعونه) أى صدق ذلك (لأنه) أى لفظ أموال (جمع مضاف ، فالمعنى) خذ (من كل مال) صدقة (فيعم) المأخوذ (بعمومه) أى المأخوذ منه * (أجيب بأن عموم كل تفصيلي) أى لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عمومه ليس بتفصيلي (للفرق الضروري : بين للرجال عندي درهم ، ولكل رجل) عندي درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع ، وفي الثاني درهم لكل رجل (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد ، وهو) أى كون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف) المذهب (المنصور ، بل هو) أى الجمع المحلى (كالمفرد ، وإن صح إرادة المجموع به) أى المحلى (لا كل فرد بالقرينة) الصارفة عن كل فرد ألبتة لإرادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال (وقد ينصر) كونه ليس كالمفرد (بالفرق : بين للساكنين عندي درهم ، وللساكنين) عندي درهم عند قصد الاستغراق بتبادر إرادة المجموع في الجمع ، وكل واحد واحد في المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أى الدرهم الواحد (على الكل) فإنه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندي درهم (و) ينصر أيضا (بتبادر صدق ما تقدم) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها * (فالحق أن عمومها) أى الجوع المحلاة (مجموعي) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد من آحادها * (وإن قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) أى أفراد مفهوم مفرده ، لأفراد مفهومه : أعني الجماعات كما سبق (فإنه) أى كونه مستغرقا لآحاد المفرد (لا ينافيه) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعي أو) لزوم الحكم (مطلقا) شرعيا كان أو غيره (لكل) من الآحاد (ضرورة عدم تجزؤ المطلوب) فيما إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصور أن يكون المطلوب من الجوع فعلا واحدا ، فإنه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فعلا آخر ، وقوله ضرورة مفعول محذوف هو خبر المبتدأ : أعني لزوم الحكم (وغيره) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ (كيجب المحسنين) للعلم بوجوب كل محسن * (والحاصل أنه) أى عموم الجمع في الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) والتحقيق المذكور مبنى على الوضع اللغوي * (وصورة هذه المسئلة) يعنى عنوانها (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع) أى إلى جمع (كمن أموالهم لا يوجب إثبات الحكم له) أى إثباته له مضافا الى كل فرد من آحاد الجمع

حتى يكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد منهم صدقة ، ويعتبر استغراق أموال كل واحد كاستغراق الجع المحلى على المذهب المنصور (خلافاً لزفر) فان عنده يوجب الجع بالمعنى المذكور (وجه قوله : ان المضاف إلى الجع مضاف إلى كل فرد ، وهو) أى المضاف هنا (جعم فيلزم) أن يضاف الجع الأول (في حق كل) من آحاد الجع الثانى (فيؤخذ من كل مال لكل) من أفراد الجع المضاف إليه لما عرفت * (ومفزعهم) أى ملجأ الخفية (في دفعه) أى دفع وجه زفر (الاستعمال المستمر) المفيد ، خلاف ما ذكره (نحو - جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم - ، وركبوا ذوابهم) فان كل واحد منها (يفيد نسبة آحاده) أى الجع المضاف (إلى آحاده) أى الجع المضاف إليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل ، لامن كل مال كل ، ويدفع) هذا الدفع (بأنه) أى يكون مقابلة الجع بالجعم يفيد اقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (لخصوص المادة) بحسب القرينة : ألا ترى أن قوله تعالى - يحملون أوزارهم على ظهورهم - : إخبار بحمل كل واحد أوزاره (لكنه) أى دفع المانع (إبطال دليل معين لا يدفع المطلوب) قوله لا يدفع خبر بعد خبر ، ويحتمل أن يكون ضمير لكنه للشأن (وقد بقى ما قلنا) من أن الحق أن عمومها مجموعى إلى آخره (وعليه) أى على أن مقابلة الجع بالجعم تفيد اقسام الآحاد على الآحاد (فرع) ذكر في الجامع الكبير (إذا دخلتا هاتين الدارين ، أو ولدتما ولدين فطالقتان ، فدخلت كل داراً ، وولدت كل ولداً طلقت).

مسئلة

(إذا علل) الشارع (حكماً) في محل بعلة (عمّ) الحكم (في محالها) أى العلة شرعاً (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعى رحمه الله (وقيل) عمّ عنه لغة (بالصيغة) قال القاضى أبو بكر لايمّ) أصلاً ، وإليه قال الغزالى * (لنا) تعليل الشارع حكماً بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية ، فوجب اتباعه لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزءاً) من العلة التى علل بها الشارع الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) إلى محل آخر لانعدام الجزء (كقول القاضى احتمال) لا يقدح في الظهور ، فلا يترك به الظاهر (ثم) الفرض أنه (لا صيغة عموم) لعمّ الصيغة (فانفرد التعميم بالعلة) قالوا (أى المعمون بالصيغة) حرمت الخمر لأنها مسكرة كحرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد ، والثانى وهو كل مسكر بالصيغة ، فكذا الأول * (قلنا) إنما الأول مثل الثانى (في أصل الحكم) لأمثله في عمومه بالصيغة ، ولا يستلزم كونه مثل الثانى في أصل العموم (كونه) مثله في العموم (بالصيغة لا تنقائها)

أى لانتفاء الصيغة الدالة على العموم في الأول .

مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النصّ) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النصّ عند الحنفية لأنهما) أى دلالة النص ، وإشارة النصّ (دلالة اللفظ) وقد مرّ بيانه (واختلف في عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره في المبادئ اللغوية (عند قائله) لأن من لم يقل لا يبحث عن عمومه وعدمه ، إذ هو فرع ثبوته (نفاه) أى عمومه (الغزالي خلافاً للأكثر) حيث أثبتوه (فقيل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت قبيض الحكم) أى حكم المنطوق (في كلّ ماسوى محل النطق اتفاقاً) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالي (ومراد الغزالي أنه) أى عمومه (لم يثبت بالمنطوق) إذ لا يتصور ثبوت عمومه بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى في عدم ثبوته بالمنطوق وإذا اتفقوا في أصل العموم في عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف * في الشرح العضدي : والحاصل أنه نزاع لفظيّ يعود الى تفسير العام بأنه ما يستغرق في الجملة (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن له) أى للمفهوم (عموماً ويتمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى في أن له عموماً (نظر لأن العموم) أى العام (لفظ) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تتشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات (والتمسك بالمفهوم تمسك بمسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر في تحقّقه) أى الخلاف خبر لكن (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولاً) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالي (وحقق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق في العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أى العموم (ملحوظ للتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولاً) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبعاً للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة في الارادة ، لأنه انما يكون فيما هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للتكلم لكونه لازماً عقلياً (مراد الغزالي) من نفي العموم فنفيه في الحقيقة العموم الذي يترتب عليه الحكم المذكور (فيحمل قوله ويتمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالطلب الذي يتمسك به العموم المفهوم في اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى في اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لا يثبت قبيض حكم

المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله (وعلمت أن لفظ الغزالي) المذكور (ظاهر في خلافه) أي خلاف تحقيق هذا المحقق: يعني شارح المختصر. قال المحقق التفتازاني * وظاهر كلام المستصفي أن النزاع عائد إلى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالة بالاضافة إلى مسمياته، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بمسكوت (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي تقيض حكم المنطوق (على العموم وينسبه) أي العموم (إلى الأصل) فإن الأصل في كل ماصدق عليه ما يقابل المنطوق إلا أن يكون فيه حكم المنطوق، إذ الأصل في الأشياء العدم والاستصحاب إبقاء ما كان على ما كان (لا للمفهوم) أي لا ينسبه إلى المفهوم ليسلم عن النزاع (كطريق الحنفية) أي ويختار مثل طريقهم (فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم.

مسئلة

(قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعا فقها) أي حال كون مقولهم متفرعا على أصل أئبتوه بحجته لامثباتا بنص فيه (مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافرا ولا) يقتل (ذو عهد) من الكفار (في) مدة (عهده، فاختلف في مبناه) أي مبنى هذا الفرع (فالأمدي) والغزالي قالا: مبناه ما أفاده بقوله (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لم) أي الشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذو عهد، والا) أي وان لم يقدر بكافر (لم يقتل) ذو عهد (بمسلم) فانه حينئذ يدل على نفي قتله مطلقا بوجه من الوجوه: وهو باطل اجاعا (فاما) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليه عموم المعطوف (لغة) أي أمرا يقتضيه عرف اللغة (على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة) في أداء المراد (فيقدر خبر الأول فيها) أي في الجملة المذكورة، وانما عبروا عن هذا المقدر بلفظ خبر (تجاوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) بعلاقة التعليق بصدر الكلام (فنجوضرت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم تقييد ضرب عمرو به) أي يوم الجمعة (ظاهرا) أي رعاية لظاهر الكلام (ووجهه) أي وجهه هذا اللزوم لغة (أن العطف) في اللغة (لتشريك الثاني) مع الأول (في المتعلق) قال الشارح بفتح اللام، والأظهر بكسرها (وهو) أي المتعلق في الحديث المذكور في (عدم قتله) أي ذو عهد (بكافرا وان شركه) بالمعطوف مع المعطوف عليه (النحاة في العامل ولم يأخذوا القيد) أي قيد العامل (فيه) أي في جانب المعطوف (لكن هذا)

أى أخذ القيد في المعطوف وتشريكه مع المعطوف عليه فيه أيضا (حق وهو لازمهم) أى النحاة (فان العامل مقيد بالفرض) لأن فرض الكلام في العامل المقيد (فشركته) أى الثانى للأول (فيه) أى فى العامل المقيد (توجب تقييده) أى الثانى (مثله) أى الأول (وإما) يكون ذلك حاصلًا (بمنفصل) أى بأمر منفصل عن اللفظ (شرعى) أى يقتضيه الشرع (هو) أى ذلك المنفصل الشرعى (لزوم عدم قتل الذمى بمسلم لولاه) أى شركة المعطوف مع المعطوف عليه فى المتعلق المذكور (ثم هو) أى الكافر فى جانب المعطوف (مخصوص بالحربى لقتله) أى ذى العهد (بالذمى) اجباعا (فاتنى اللازم) وهو عموم الثانى (فينتفى الملزوم ، وهو عموم الأول) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا ، بل بكافر حربى (وقيل) قاله الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (تخصيص المعطوف بوجه) أى التخصيص بذلك الوجه (فى المعطوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للأول أى للقول الأول الذى قاله الآمدى (لأن تخصيصه) أى المعطوف (نفي عمومه ، وهو) أى نفي عمومه (انتفاء اللازم (فى) القول (الأول) يعنى عموم المعطوف ، لأن قول الآمدى عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف * حاصله أن عموم المعطوف لازم عموم المعطوف عليه ملزوم ، فالولم يخص المعطوف عليه بتخصيص المعطوف لكان المعطوف عليه عامًا ، والمعطوف عليه خاصا ولزم انتفاء اللازم (ونفى اللازم) وهو عموم المعطوف (ملزوم لنفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه ، واذا كان انتفاء عموم المعطوف مستلزما لانتفاء عموم المعطوف عليه ثبت قولنا تخصيص المعطوف بوجه تخصيص المعطوف عليه * (وقد يقال) فى تقرير هذا تخصيص الثانى بوجه (يستلزم تخصيص الأول بما خص به) الثانى (ولا شك أنه) أى تخصيص الثانى بالحربى (مراد) لما عرفت ، فالأول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمى) لأنه صار المعنى : لا يقتل مسلم بحربى ، ولا يقتل ذمى بحربى ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حربى ، ويدخل فى غير الحربى الذمى ، ثم رده بقوله (وهذا إنما يتم لو قالوا) أى الحنفية (بمفهوم المخالفة) نحوه يجوز إيراده الزاميا على القائل به (وقيل قلبه) أى تخصيص الأول يستلزم تخصيص الثانى (غير أنه) أى هذا القول (لا يصلح لبنى الفرع) المذكور لعدم دليل التخصيص فى الأول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أى المعطوف والمعطوف عليه (وقد يعم أحدهما لالآخر ، وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف فى القيد المتعلق بكل أفراد الأول) وتأنيت شركت باعتبار تعدد ذلك البعض (فظهر) مما تبين (أن

(الحديث) وإن لم يدل على قتل المسلم بالذمى لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث المذكور (لا يعارض آيات القصاص العامة) كقوله تعالى - أن النفس بالنفس - مما يدل على أن كل قاتل يقتص منه سواء كان مقتوله مسلما أو كافرا إلا ما استثناء الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربي ، وإليه أشار بقوله (وإن خص منها) أي من عموم تلك العامة (الحربي لتخصيص) لفظ (كافر الأول) في الحديث المذكور (بالحربي) تعليل لعدم المعارضة (والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر المذكور في الحديث (الحربي المستأمن) لا الحربي مطلقا (ليفيد) قوله : لا يقتل مسلم بكافر (إذ غيره) أي غير المستأمن من الحربي (مما عرف) عدم قتل المسلم به (بالضرورة من الدين كالصلاة) أي كما عرف بالضرورة فرضيته * فان قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربي مطلقا إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفرادها ، وهو المستأمن * قلنا كفى بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا (فلا يقتل الذمى بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به لما مر من وجوب تقدير بكافر في المعطوف ، وعدم إمكان حمله على العموم ، لأن عدم قتل ذى العهد بالذمى مخالف لآيات القصاص ، وبالحربي غير المستأمن غير مفيد لما مر (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون العطف على عام عامه) أي لعامل ذلك العام (متعلق عام) قوله لعامله الى هنا صفة عام (يوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العام (في المعطوف) وقوله يوجب إلى آخره خبر الكون (ثم يخص أحدهما) سواء كان المعطوف أو المعطوف عليه (بخصوص الآخر ، والا) وإن لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل ، وفيه) أي في لزوم اختلافه (ماسمت) يشير الى قوله : نعم لا يلزم الى آخره :

مسئلة

(الجواب) عن السؤال حال كونه (غير المستقل) بأن لا يكون مفيدا بدون السؤال كنم ، ولا (يساوي السؤال في العموم اتفاقا ، وفي الخصوص قيل كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازاني في حاشيته على الشرح العضدي : ظاهر الكلام أنه لاتزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال نعم كان عاما ، ولو قيل : هل يجوز لي الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به الا أن صريح كلام الأمدى والشارحين ، وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم ، وأما في الخصوص بخلاف الشافعي رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله (وقد يتم) الجواب في الخصوص (عند الشافعي) رحمه الله (لترك الاستفصال) يعني أن الراوي لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعي رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا * (والظاهر الأول) وهو كون غير المستقل تابعا للسؤال في الخصوص (ولا معنى للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أي الاستفصال ان قال به قائل (الا العموم) في الأحوال والأوقات * (والمراد عموم المكافين) أي لكن النزاع في أن المراد عموم الجواب للمكافين ، أو خصوصه ببعضهم (واقطع أنه) أي العموم للمكافين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقول القائل (أيحلى لى كذا ، فقياس) أي فثبوته بقياس نعم عليه لا شترأ كههم في العلة (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة (لامن نعم) فقط * (وأما) الجواب (المستقل العام) الوارد (على سبب خاص ، فالعموم) عند الأكثر ، والمراد بالمستقل : الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالا كما روى أحمد والترمذي ، قيل يارسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهي بئر يلقى فيها الحيض ، والنتن ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء طهور لا ينجسه شيء ، أو حادثة كما لو شاهد من رمى شاة ميتة ، فقال « أيما أهاب د بغ فقد طهر » : (خلافا للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوي رحمه الله : نص الامام في الأم على أن السبب لا يضيع شيئا إنما بصيغة الألفاظ * (لنا أن التمسك) في إثبات العموم والخصوص إنما يكون (باللفظ وهو) لفظ الأجوبة المتنازع فيها (عام) ولا مانع من حملها على مقتضاها (وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره) أي غير السبب من دائرة تناول اللفظ (وتمسك الصحابة) عطف على أن التمسك الى آخره (ومن بعدهم) من المجتهدين (في جميع الأعصارها) أي بالأجوبة التامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهي) واردة (في) سرقة (رداء صفوان) بن أمية (أو) في سرقة (المجن) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها نزلت في ابن أيرق سارق الدرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، وصفوان أسلم بعد الفتح (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضي) وتعب بأنها نزلت في أوس ابن الصامت وزوجته (وآية اللعان في هلال بن أمية ، أو عويمر) وكلاهما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها (قالوا) أي المانعون لعمومها (لو كان) الجواب عامًا للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب

كغيره من أفرادهما في العموم * (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خصّ من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب في إرادة المتكلم (والا) أى وإن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له * (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) أى لانسلم عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراش) فلم يثبت نسبه منه الا بدعواه (مع وروده) أى النصّ المذكور (فى) ولد (وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له على ما فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبى وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبى وقاص : أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد ، فقال ابن أخى عهد إلىّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه قساوقا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ما قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجى منه لما رأى من شبهه عتبة فآراها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشىء فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج) أبو حنيفة من الولد للفراش ، وإنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، وإليه أشار بقوله (فالخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، واليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم تصر أمّ ولد عنده ليست بفراش) أى عند أبى حنيفة ، فالأمة الموطوءة التى لم تثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ليست بفراش عنده ، والاخراج فرع الدخول (فالفراش المنكوحه) وهى الفراش القوى يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى الا باللعان (وأمّ الولد) وهى فراش ضعيف ان لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، وينتفى بمجرد نفيه فى الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوى المنكوحه ، والمتوسط أمّ الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (واطلاق الفراش على وليدة زمعة فى قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبى لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أمّ ولد) ذكر كانت بعد كونها لثلاثتهم كونها أمّ ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى يكونها كانت أمّ ولده (ودلّ عليه بلفظ وليدة) فانها (فعيلة بمعنى فاعلة ، على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله صلى الله عليه وسلم هولاك) أى ميراث من أهلك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهذا أرجح لشهرتها (وقوله اجتجبي منه ياسودة) اذ لو كان أياها شرعا لم يجب احتجابها ، ويؤيده رواية أحمد ، وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ * (قالوا لو عم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أى قلهم بلا فائدة (بعيد * أجيب بأن معرفته) أى السبب (لينع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجل فائدة ، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغالط) فائدة جلييلة أيضا ، فى القاموس الغلط محرّكة أن يعنى بالشىء فلا تعرف وجه الصواب فيه ، هذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر فى الشرح العضدى ، وكأنه أراد به أن الراوى قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع ، وهذا غلط منه وبيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال * (قالوا لو قال لا أتعدى جواب تعدى عندي لم يعم) قوله لا أتعدى كل تعدى ونزل على التعدى عنده (اذ لم يعد كاذبا بتعديه عند غيره * أجيب بأن تخصيصه يعرف فيه) فى الشرح العضدى الجواب خرج ذلك عن العموم * دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لما منع لا يقدح فيه : أى الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى : يعنى أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا بـ) بخصوص (السبب) عام خصّ منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من ارادة الخصوص فى عرف المحاورات * والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور : أعنى لا أتعدى بالتعدى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضا ، حتى لو كان حالفا على ذلك حث عنده ولو زاد اليوم لا يحنث عند الشافعى أيضا ان تعدى عند غيره ، وعندنا يحنث لظهور ارادة الابتداء ، لا الجواب (قالوا لوعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لا يليق بالشارع * (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم بيان حكم نظائره أيضا (قالوا لوعم) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أى بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الاقدام فى الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجع ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردّد بدل من مجازات بدل البعض ، فى الشرح العضدى بيان الملازمة أن ظهوره فى العموم قدفات بنصوصية فى صورة السبب حيث تناوها بخصوصها بعد أن لم يكن فصار مصروفا عما وضع له غير ماوضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فكان الجدل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ فى العموم عبارة عن تساوى نسبهته إلى جميع مايتناوله من غير تناول البعض بخصوصه *

(قلنا لا مجاز أصلا لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظه (لابكيفية الدلالة) يعني لا يتحقق المجاز بمجرد كون دلالاته على البعض أظهر بقرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه (وقد استعمل) اللفظ العام (في الكل) فرده السببي وغيره (فهو حقيقة) في العموم (وأیضا نمنع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى السبب (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما يثبت بخارج) عن اللفظ، وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم * ولا يخفى أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية (أبدا لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علما ان لم يتجاوز بها) أي بالأعلام، فان تجاوز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

البحث الرابع

(الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص) واقع، ويحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره، لعله لم يقل اتفقوا على أن الخاص قطعي الدلالة مع كونه أخص في المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك، وإنما يفهم من اطلاقاتهم (وعلى احتماله) أي الخاص (المجاز) أي تجوز به غير ما وضع له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتماله المجاز (الاتفاق على عدم القطع) المتعلق بدلالة الخاص (بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) له، لأن القطع بنفسها يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي (و) يلزم الاتفاق الثاني، بعد اتفاق الأول (أن هذا القطع) المتعلق بدلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقا) كما يعتبر في العقائد، بل ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل كما هو مصطلح الفقهاء (واختلف في اطلاقه) أي اطلاق لفظ قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين، قالوا (نعم) يطلق عليه، بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة رحمه الله، يقال وأصحابه، وقواه نخر الاسلام كذا ذكره الشارح (وأبو منصور) الماتريدي (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند (كأكثر) قالوا لا يطلق عليه (لكثرة ارادة بعضه) أي بعض العام من العام عند اطلاقه (سواء سمى) كون بعضه مرادا (تخصيصا اصطلاحيا أولا كثيرة تجاوز الحد وتجزئ عن الحد حتى اشتهر) بين العلماء قولهم

(مامن عام إلا وقد خصّ ، وهذا) العام يعني مامن عام إلى آخره أيضا (مما خصّ بنحو والله بكلّ شيء عليم) إذ لم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخصّ ، وكذا (له ما في السموات وما في الأرض في قلة مما لا يحصى) يعني نحو ما ذكر واقع في مواد قليلة ممتازة من مواد كثيرة لا تعدّ ولا تحصى (ومثله) أي مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات في العمومات (يورث الاحتمال (في) العام (المعين) أي في خصوص كل عام (فيصير) كون المراد جميع الأفراد (ظنيا فبطل منع كثرة تخصيصه) كما فعله صدر الشريعة (لأنه) أي تخصيصه عند الخفية إنما يكون (بمستقلّ مقارن ، وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا كثرة لتخصيص العام (لأنهم) أي الأكثر (يمنعون اقتصاره) أي التخصيص على المستقلّ المقارن ، بل يتحقق بغيره (ولو سلم) اقتصاره (فاللؤثر في ظنيته) أي ظنية العام من حيث الدلالة على العموم (كثرة ارادة البعض فقط ، لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) اذ لا دخل في التسمية في هذا المعنى * (قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (لمسمى فالقطع) حاصل (بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق ، فان قيل ان أريد) بلزومه (لزوم تناوله) أي تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع (فسلم ولا يفيد) لأن الكلام في ارادة العموم من غير تخصيص ، والتناول بالمعنى المذكور حاصل في صورة التخصيص أيضا (أو) أريد لزوم (ارادته) أي المسمى (فممنوع ، إذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع) تجويزها (القطع) وان كان احتمالا مر جوحا (قيل المراد) بالقطع بلزوم ارادته (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) وهو الذي ليس فيه احتمال ناشيء عن الدليل (لا ما ينفي احتمال) أي العام أصلا (لتحققه) في الاحتمال في الجملة (في الخاص مع قطعيته اتفاقا ، حقيقة الخلاف) في قطعية لعام (أنه) أي العام (كالخاص) في افادة العلم (أو أخط) رتبة منه فيها (فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان) الخطاب به (تليسا) للاشتباه بين العموم والخصوص (وتكليفيا بغير المقدور) لأنه ليس في الوسع الوقوف على الارادة الباطنة (للزوم مثله) أي مثل ما ذكر من التليس والتكليف (في الخاص) لتحقق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير مسماه مجازا (مع أن الملازمة) بين جواز ارادة البعض وحصول التليس والتكليف المذكور (ممنوعة) باعتبار كلّ من الأمرين (أما الأول) أي منعها باعتبار التليس في اطلاق العام (فلأن المدعى) والمراد بنفي القرينة في قول من يثبت احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة (خفاؤها) أي القرينة (لانفيها) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا ، ولا تليس بعد نصبها (وأما الثاني) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

المقدور (فأنما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان في نفس الأمر أولا * (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام ، اذ فيه) أى في العام (مافى الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (لأخرى) أى لحقيقة أخرى معنى (واحدا لا يحطه) أى صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أى عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أى مما له مجازان وماله مجاز واحد (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) أى ذوا المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز ، وفيه مافيه * (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أى العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه فأنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة البعض عند اطلاقه (وندرة مافى الخاص) من ارادة المجاز (كندرة ارادة) (كتاب زيد بزيد) في جاء زيد (فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرته فيه (بخلاف العام) لما عرفت * (قولهم) أى القطعيين (لاعبرة به) أى باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل * قلنا ، بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق ، إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور القرينة ، فلا أقل من أن يكون احتمالا مرجوحا لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه ما يلحقه بالعدم كالندرة ، (وإن أريد) بالدليل في : لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محل النزاع ، وهو) أى محله (ظنية ارادة الكل) أو قطعيتها (إلى القطع بارادة البعض) متعلق بخروج ، وما بينهما اعتراض ، لأنه إذا تحقق دليل ارادة البعض صارت قطعية * (والجواب) أى جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز ارادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقل (لاستزامه) أى هذا التجويز (ماسيد كر في اشتراط مقارنة المخصص) من الايقاع في الكذب ، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى مثل هذا الجواب يقال (في الخاص) عن ظنية نظرا إلى احتمال المجاز (وقولهم) أى القطعيين (حينئذ) أى حين منع تجويز ارادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤول (أى) يحتمله (من حيث) هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع)

في الاستعمال) من حيث هو واقع في الاستعمال (فلا يحتمل غيره) أي غير مسماه (الا
 بقرينة تظهر) عند السامع (فتوجب) تلك القرينة (غيره) أي غير مسماه (وحيث
 أي وحين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا لتفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي
 القرينة) الصارفة عن الحقيقي إلى المجازي في الخاص (ممنوع، بل إذا لم تظهر) القرينة
 (قطع بنفيها) لما سمعت في العام من أن الواقع في الاستعمال لا يحتمل، بل ذلك في الخاص
 أولى، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها (وثمرته) أي ثمرة الخلاف في أن العام أحط
 رتبة من الخاص في الدلالة أو مثله تظهر (في المعارضة) بينهما (ووجوب نسخ المتأخر منهما
 المتقدم) فالقائل بكون الخاص أقوى يقدمه عند المعارضة ولم يجوز نسخ الخاص به، ومن
 يسوى بينهما لا يقدم أحدهما على الآخر عند التعارض إلا بمرجح، ويجوز نسخ كل منهما
 بالآخر (ولذا) أي لتساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفاد مما عن أنس أن رهطا
 من عكل، أو قال عرينة قدموا فاجتوا المدينة، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلباقح،
 وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه، لأن النجس يحرم التداوى به (وهو)
 النص المفيد طهارته (خاص باستنزها البول) «عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم «استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه» : رواه الحاكم وقال على شرطهما
 ولا أعرف له علة، وهو عام وهذا إذا كان متأخرا عن حديث العرينين كما قيل (أو رجح)
 حديث الاستزاه (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمحرم ان لم يعلم تأخره (وأما وجوب
 اعتقاد العموم فبعد البحث) والتفحص (عن المخصص) إلى القطع، أو غلبة الظن بعدمه
 (اتفاق) خبر المبتدا: أي يجب بعد ما ذكر أن يعتقد عمومها اجاعا (بعد وجوب العمل بما لم
 يعتقد) يعني أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرر، ويبعد أن يجب العمل بشيء لم يعتقد
 اعتقادا (مطابقا له) أي لعلمه كما أن ذلك الشيء تعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن
 يتعلق به اعتقاده بصفة العموم، وفسر الشارح قوله بقوله: أي لاعتقاده، ولا معنى له إذ لا يمكن
 أن يعتقد الانسان شيئا لا يكون مطابقا لاعتقاده * (وأما) وجوب اعتقاد العموم (قبله) أي
 البحث عن المخصص (فما تقدم) في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث
 عن المخصص (من حل كلام الصيرفي) أي مما حل عليه كلامه: وهو وجوب العمل بالعام قبل
 البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص، فان ظهر تغير، والا استمر بعد ما نقل كلام
 امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء (يفيد) خبر الموصول (أنه كذلك) أي مثل
 وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقا عليه أيضا،

ولا يخفى عليك أن ما تقدم لا يفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متفقا عليه (والنظر يقتضى) أن يقال (إذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أى العموم على البحث ، لأنه كما لا يطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لا يطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، إذ كل منهما تكليف بما ليس فى الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما حل عليه كلام الصيرفى ، والوجه ما ذكر المصنف فيجب حل كلامهم عليه (وقول محمد) رحمه الله فى الزيادات (فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بنفسه لآخر ان الفص بينهما) والحلقة للأول خاصة (من باب الخاص لا العام) لأن المعتبر اما لخاتمي أو هذا الخاتم أو تجويز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون عاما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم (غير أنه) أى الخاتم (نظير) للعام فى أنه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه توسعا (وخالفه) أى محمدا (أبو يوسف) رحمهما الله (فجعله) أى الفص (للثانى) كما فى الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات * وظاهر التقيويم وأصول نخر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبى يوسف فيه روايتين ، كذا ذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لا خلاف فى أن الحلقة للأول والفص للثانى إذا كان موصولا ، وجه ما عن أبى يوسف أن الوصى لا يلزمه شىء فى الحياة ، والكلام الثانى بيان المراد من الأول ، فالوصول والمفصول فيه سواء كما فى الوصية بالرقة لانسان والخدمة أو الغلة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثانى تخصيص : وهو إنما يصح موصولا ، وإذا كان مفصولا لا يعارض الأول ، وهما سيان فى إيجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثانى رجوعا عن الأول ، لأن اللفظ لا يبنى عنه فصار كما لو أوصى بمعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

البحث الخامس

(يرد على العام التخصيص ، فأكثر الحنفية) عندهم التخصيص (بيان أنه) أى العام (أريد بعضه بمستقل) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام ، احتراز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن : أى موصول) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسر به ثلاثتهم ارادة المعية من المقارنة * فان قلت هذا غير متصور * قلنا يتصور فى فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإنما اشترط المقارنة (فى) المنخص (الأول ، فان تراخى) البيان المذكور عن العام (فناسخ لا) فى المنخص (الثانى) وما بعده (والوجه أن الثانى) اذا تراخى فهو (ناسخ

أيضا) فالمقارنة شرط فيه أيضا (الا القياس) استثناء من قوله: فان تراخي فناسخ فانه بيان لايتصور ناسخيته وان تراخي بحسب الظاهر (اذ لايتصور تراخيه) بحسب الحقيقة وباعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة في المنصوص عليه للمقيس الموجبة لمشاركته المقيس عليه في الحكم وان خفي ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ما ذكر يجوز التخصيص بالمخصص الثاني المتأخر ولانسح ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لايجوز لأنه ناسخ (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذلك بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المخصص ضروري) فان علة منع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعام عدة مخصصات وجب ذكر الكل ولم يجز ذكر بعضها دون بعض فانه لا بد أن يذكر المتروك ثانيا مفصولا فيلزم النسخ ، وهذا يدل على ما ذكره المصنف من أن تراخي المخصص الثاني أيضا يوجب النسخ كما لا يخفى (أو جهل) تراخيه كما جهل مقارنته معطوف على قوله تراخي (فحكم التعارض) يجري بين العام وما جهل تراخيه في القدر الذي اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أي المحرم على المبيح (والا) أي وان لم يتأت الترجيح فالحكم (الوقف) كما في البديع ، أو التساقط كما في أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضي وامام الحرمين ، وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا : يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أي أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مسماه ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما في أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على إرادة أجزاء مسماه) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لا مسميات للفظ الواحد غير أن ما يتناول العام المستغرق لما يصلح له أجزاء له (وهو) أي كون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام من (أن دلالة) أي العام (على الافراد تضمنية أو) على إرادة (الآحاد المشتركة في المشترك) بكسر الراء في الأول وفتحها في الثاني ، وهو المعنى الكلي الذي يصدق على الآخر كل واحد من تلك الآحاد ، وهي جزئيات له كما مشى عليه الفاضل الأبهري (واضافة المسميات إليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبه) لأن المتبادر من الاضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولا يصح ذلك لأن أفراد الكلي لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلا بد من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهي ملاحظة كونها مسميات في الجملة لا بالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فانها) أي تلك الآحاد (مسميات في نفس الأمر) لأساميها

(لأبه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهذا التعريف يصدق على القصر الكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكاما ولا تناولا ، والمخصوص من عمومه مراد تناولا لاحكاما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمعى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريف بنى ما ذكره المحقق التفتازانى أن المراد به ماهو عام على تقدير عدم المخصص * فان قلت انكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود مايدل على خروج البعض * قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع فقبل بيان إرادة البعض يفهم منه إرادة الكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون موصولا به ، وبالجملة استعمل فى العموم من غير أن يحكم عليه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أوحس ، أولفظ ، أوعادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أوغيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولاينحى مافى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لاينفى النسخ) فيما إذا نسخ بعض مايتناوله العام ، والمراد بعدم نفيه اياه عدم اخراجه عن التعريف * وأجاب الأبهرى بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الكل أولا ، ثم رفع البعض أو انتهى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خير بأن قوله أريد به الكل أولا ، ثم رفع اعتراف بورود النقص باعتبار الحالة الثانية فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمل * (ومنع) أى التخصيص (شذوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوضح صحت إرادته) أى إرادة ماقتضى العقل باخراجه من العام ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلأن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلأنه لايصح لعقل إرادة ماينحالف العقل (ولكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه بيان والنسخ قسم من البيان * (أجيب بمنع الملازمة) فى الأول (بل اللازم) فى الأول (دلالته) أى لانسلم أنه لوضح التخصيص بالعقل صح أن يراد

مأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع صحة إرادة الاستغراق (وهي) أى الدلالة المذكورة (ثابتة بعد الإخراج) فضلا عما قبله فان الدلالة على ما وضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والإخراج لا ينفى الوضع * (و) فى الثانى اللزوم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لذاته) أى لتأخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر عن العام * (و) فى الثالث عدم لزوم صحة النسخ من صحة التخصيص (لجزء العقل عن درك المدة المقدره للحكم) فالعقل يصلح مخصصا لعدم مجزئه عن معرفة عدم صلاحية ما يخرج به الحكم المنسوب الى العام ، ولا يصلح ناسخا لجزئه عما ذكر ، والنسخ لا يتحقق بدونه ، وبالجملة لا تلازم بين الصلاحيين ، وما ذكره سند لمنع الملازمة * (وأجيب عن الأول أيضا بأن التخصيص للفرد ، وهو كل شيء) مثلا فى قوله تعالى - خالق كل شيء - ، (وبصحة إرادة الجميع) أى جميع ما يطلق عليه لفظ شيء (به) أى بكل شيء ، ولا محذور اذا قطع النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه إذا وقع) كل شيء (فى التركيب ، ونسب اليه ما يمنع) نسبه (الى الكل) أى الى كل أفرادها (منعها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى تخصيص العقل ، ودفع) الأول (أيضا) كفاى الشرح العضدى (بأن التحقيق صحتها) أى إرادة الكل (فى التركيب أيضا لفة غير أنه يكذب) أى بصير التركيب كاذبا حينئذ لعدم مطابقتها الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير صحة الارادة لفة * (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بلإرادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكل فى نفس الأمر عن يمتنع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكل فى التركيب لفة أيضا لامتناع الحكم ، لأن أصل اللفه أيضا من حيث انه عاقل ممتنع أن يقصد ما يحيله العقل ، ولقائل أن يقول مقصود المحقق صحتها فى التركيب لفة فى الجملة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكل بديها كما اذا قيل كل مفهومين مجتمعان حتى التقيضين ، ويكفيه هذا المقدار ، لأن المستدل يدعى السلب الكلى ، فالإيجاب الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء صحة إرادة ما قضى العقل بإخراجه مطلقا فتدبر . (قالوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضا) أى العام ، والعقل (قساقطا) احترازا عن الترجيح بلا مرجح (أو يقدم العام ، لأن أدلة الأحكام النقل لا العقل * قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالاته) أى النقل (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالاته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالاته (على وجه كذا) كالتخصص هنا (لزوم) حكمه وهو المطلوب * (وأيضا يجب تأويل

المحتمل) اذا عارضه ما لا يحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير ظاهره ، وهو الخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص ، وذكر السبكي أنه لاتزاع في أن ما يسمى مختصا بالعقل خارج ، وإنما النزاع في أن اللفظ هل يشمله ، فمن قال يشمله سماه تخصيصا ، ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافى رحمه الله لا يسميه تخصيصا ودعوى الغزالي الاجماع على أن العقل مخصص محمول على أن ما يسمى مختصا خارج * (و) منع التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أى سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أى التخصيص (كذب) إشارة إلى ما ذكرنا في نفي المجاز في الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفي رؤية حقيقة الحيوان المفترس في قولك : رأيت أسدا ، فيكون إثباتها كذبا ، وكذلك هنا يصدق نفي رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ما أفاده العام : أى الاستفراق ، ثم أشار إلى ما ذكرنا في الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لا الرجل الشجاع بقوله * (قلنا يصدق) التخصيص اذا كان العام (مجازا) ومعنى قوله كذب أنه مستلزم للكذب العام المفيد للاستفراق * (قيل) القائل المحقق التفتازانى (يزداد) فى الدليل بعد قوله كذب (أو بداء) بالبدال المهملة والمد ، وهو ظهور المصلحة بعد خفتها ليشمل الانشاء (والا) أى وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب (وليس) الأمر كذلك (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا فى الخبر) والمصرح الآمدى وغيره . (واعترض أبو اسحاق) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازى الشافى المشهور . والاعتراض المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابغة من سلوكه كذا فى القاموس ، ولذا تعدى الى (من أوهم كلامه أنه) أى الخلاف (فى الأمر أيضا) واذا لم يكن الخلاف الا فى الخبر ، فذكر الكذب كافى فى الاستدلال (والقاطع فيها) أى فى هذه المسئلة (الله خالق كل شىء ، وهو على كل شىء قدير (١)) للقطع بأن ذاته تعالى ، وتقدس منزله عن المخالفة والمقدورية ، وكذلك المتنعات كاجتماع التقيضين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد مر أن المتكلم يدخل فى عموم خطابه إذا كان من أفراد العام * (ولنا فى) منع (التراخي أن إطلاقه) أى العام (بلا مخرج افادة إرادة الكل) أى مفيد إرادته على الاسناد المجازى ، أو المجاز فى الظرف (فع عدمها) أى عدم إرادة الكل فى نفس الأمر (يلزم اخبار الشارع) فى الخبر (وافادته) الانشاء لثبوت (ما ليس بثابت) صلة الافادة ، وصلة الاخبار محذوف يفسره المذكور (وذلك كذب) فى الخبر (وطلب للجهل المركب من

(١) التلاوة وهو على كل شىء وكيل اه مصححه

المكلفين) في الانشاء : أما الكذب في الاخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب في الانشاء فلائنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع في نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب في نفس الأمر ، وهو المخصوص * وأما التركيب فالاعتقاد ما هو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالأول ، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين ، أو التفصيلي ، ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الأول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه لتمكن الامساك (بعده) أي البيان الاجمالي (لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين الاجمالي موصولا بالعام (بيان المجهل) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) باشباع ضم الميم للاحاق الضمير المنصوب المتصل : أي إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالي ، والتفصيلي بالعام باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام (كهذا العام مراد بعضهم) تصوير للمخصص الاجمالي (وبه) أي بلزوم وصل أحد الأمرين (تنفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا (والزام الآمدي) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العام قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا (ليس) أي إلزامه (لازما ، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على) الاطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا في المشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كما قرّر في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم مطلقا ، واللازم في تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافتراقا (وللتمكن من العنمل المطابق) لما في نفس الأمر بالمنسوخ في تأخير النسخ (الى مماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فانه لا يمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه * (وقولهم) أي المجوزون للتراخي كالتشافية لا يلزم من اطلاق العام بلا مخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على ماسر (بل) إنما يطلق (لتفهم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال المخصوص ان أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أي صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريد الجملة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي كالعموم (والاحتمال) ثابت (خارج) أي بقرينة خارجية ، نحو كثرة تخصيص العمومات

(لزم) ذلك الخارج وجود العام في الخارج (وإن لم يلزم تعقله) أى العام (لا يفيد) . وفي نسخة الشارح لزم أن تعينه : أى هذا الاحتمال قرينة لازمة وإن لم يلزم تعقله ، وقوله لزم الى آخره جزاء الشرط على شق الترييد (ولزومها) فى ذلك الخارج (ممنوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أى تحقق وثبت * والأظهر أن المعنى الا اذا كان ذلك الخارج (ماتقدم من غلبة التخصيص) ومجاورة الحد (فى بحث القطعية) أى قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مما تقدم (أنها إنما تفيد) عدم القطع بسببه احتمال التخصيص (فى العام فى الجملة) وقد سبق أن قولهم ان العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة يحتمله ، وأما إذا علم عدمها فى العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، وإليه أشار بقوله (لافى خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز وإن لم يكن هناك قرينة ، كذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز * (قالوا) أى المجيزون للتراخي (وقع) التراخي (فان وأولات الأجمال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) عموم قوله تعالى - والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتر بصن بأنفسن أربعة أشهر وعشرا - ، فانه يعم أولات الأجمال وغيره ، فأولات الأجمال مع كونه متأخرا خصه . و بين أن المراد به غير أولات الأجمال * (قلنا الأولى) وهى أولات الأجمال (متأخرة) فى النزول عن الثانية (لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء) يريد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعد التى فى سورة البقرة) ذكره محمد فى الأصل ، ويؤيده ما فى أبى داود والنسائى وابن ماجه من شاء لاعتته لأتزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر وعشرا ، وفى البخارى ما يفيد هذا (فىكون) ما فى القصرى (نسخا) لما فى البقرة لا تخصيصا ، وفى البخارى عن عثمان رضى الله عنه ما يقرر النسخ المذكور (وكذا والمحصنات من الذين) أتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فاخراج الكتابيات نسخ ، وهذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأويله أن يقال أن منهم من قل ثالث ثلاثة ، ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ، وفيه ما فيه (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أى سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحد (أو برأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك ، وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شىء (فان لله خمسة) - الآية ، فىكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج لبعض العام السابق يكون ناسخا لذلك البعض لا مختصا * (قالوا) أيضا ، قل تعالى لنوح - فاسلك فيها من كل زوجين اثنين - (وأهلك

وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله - يانوح انه ليس من أهلك * (قلنا هو) أى تراخي اخراج ابنه تراخي (بيان المجلد) لاتراخي مخصص العام (لأنه) أى لفظ الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة ، والأتباع الموافقين) قال تعالى - فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله - الآية (وبين تعالى بقوله - ليس من أهلك - ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، أو هو) أى هذا البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أى من عموم أهلك ، وهو (إلا من سبق عليه) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجمالي للعموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابني من أهلى لظن إيمانه عند مشاهدة الآية) أى طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أو ظن إيمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المناقين على ما قيل ، ويناسبه - فلا تسألن ما ليس لك به علم - وهذا على تقدير فهم إرادة المتبعين من الأهل (أو ظن ارادة النسب) بالأهل (وأما - انكم وما تعبدون) من دون الله حصص جهنم - (فعمومه في معبود المخاطبين به) وهم قریش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى - ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون - فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص * (واعتراض ابن الزبيرى) بكسر الزاء المجمة وفتح الموحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبيدة فتح الزاء ، وأصل الزبيرى الكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السبيء الخلق ، واسمه عبد الله كان من أعيان قریش فى الجاهلية وخول الشعراء ، وكان يهاجى للمسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتذر فيها ما سبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جدل متعنت (١)) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبيرى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك - انكم وما تعبدون من دون حصص جهنم أتم لها واردون - قال نعم ، قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع آلهتنا ، فنزلت - إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا - الى قوله - خصمون - وهذا حديث حسن ، وما قيل من أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، ما لا يعقل فشيء لا يعرف ولا أصل له » كذا ذكره الحفاظ : كالسبكي وغيره ، وههنا روايات أخر طوي بناها وما ذكرنا أصح * (قالوا فيه) أى

(١) نص المتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جدل متعنت على حكاية الأصوليين * وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لكل ما عبد ؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد » قالوا الخ ، ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقعت له شرح عليها اه مصححه

في نسخ ما ذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمحتمل) وهو ممتنع فتعين تخصيص العام به * فان قلت كيف حكم بقطعية الأول واحتمال الثاني مع اشتراكهما في العموم واحتمال التخصيص * قلت الأول لا صارف له عن ظاهره ، والثاني له صارف وهو الأول * (قلنا) هذا : أعني كونه محتملا (مبنى على ظنية دلالة العام ، وهو) أي كونه ظنيّ الدلالة (ممنوع) ، بل هو قطعيّ الدلالة أيضا كما هو فهو ابطال القاطع بالقاطع ، ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظنيّ الدلالة (فلا مخصص في الشرع بخاص) من كل وجه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مختص به : يعني خصوصية المخصص لكونه جزئيا اضافيا لما خصص به لا باعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيلزم عليكم ابطال القاطع بالمحتمل في القدر الذي أخرج من الأول (كلا تقتلوا النساء) أي كما لو قال الشارع هذا مع قوله : - اقتلوا المشركين - فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وما استدلوا به من وأولات الأحمال ، والمحصات) على تخصيص العام بالمخصص المتراخي على ما سبق ذكره معطوف على قوله لا تقتلوا فان كلا منهما خاص بالنسبة (فاللزم) على تقدير التسليم (إبطال ظنيّ بظنيّ) لكون كل من المتقتم والمتأخر عاما ، لا ابطال قطعيّ بقطعيّ كما زعمتم * (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (فالتغير دلالة) أي لتغير دلالة العام من القطع (الى الظن) فانه لو لم يكن مستقلا كالاستثناء وبدل البعض لا يتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظن ، وغير المستقل غير مغير ومنع كل منهما ، وقيل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا بغيره الى الظن مستقلا كان أولا ، وأما المتراخي فغير المستقل منه لا يغير ، والمستقل ناسخ ، ويلزمه عدم التغير الى الظن (لا يحتاجه) أي لا يحتاج الى الشرط المذكور (القائل بظنيته من الحنفية) كما أبي منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العام موجودة بلا مغير (ولا خلاف في عدم تغيره) أي العام (بالعقل) أي بالمخصص العقلي من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجته في الباقي لعدم تعيينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظن (تفصيل) المخرج لبعض أفراد العام (للتصل) به أقسام يرتقى عددها (الى خمسة : الأول الشرط) وهو (ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن لا يوجد بدون وجوده (ولا يدخل له في التأثير والافضاء ، فخرج جزء السبب) لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لا يدخل له في الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (و) خرج (العلة) لأنها وإن توقف عليها الوجود : لسكنها مؤثرة * (وقول الغزالي) في تعريف

الشرط (ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط * أورد عليه أنه دورى لتعقل تعقل المشروط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بإرادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشيء) الذى يضاف اليه الشرط ، ويقال شرط الشيء كذا : وهو لا يتوقف فى تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (ويرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) . قال المحقق التفتازانى : إذا كان الوضوء شرطا فى الصلاة لم يرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشيء ، بل تأثير المؤثر فى الصلاة . وقال الأبهري : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة (ويرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهم إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقا (وهو) أى الشرط (عقلى : كالحياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك * (وأما اللغوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن مادخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزاء (فانما هو العلامة) بكونه دليلا على ظهور الحكم عند ظهوره ، واليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، وإن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) . للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزاء (وإنما يستعمل) هذا الشرط (فيما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) . وفى الشرح العضىدى ويستعمل فى شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه ، فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فاذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضمي . : فهم منه أنه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمرا واحدا (وقد يتعدّد) الشرط (معنى) أى تعددا بحسب المعنى لا بحسب اللفظ (جمعا) أى حال كونه ذلك المتعدّد المعنوى يتوقف المشروط على اجتماع آحاده فى التحقق (وبدلا) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدّد على سبيل البديلة ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتحد ويتعدّد جمعا وبدلا ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تتعدّد بغير توقف فى تعدده المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظا (بل) يكفى تعددها (معنى ، ولذا) أى لعدم توقف التعدّد على المعنوى تكرار الأداء (اختلف) الجواب (لودخلت إحداهما فى قوله : إن دخلتما)

الدار (فطالقان) أى فأتا طالقان ، ثم صور الاختلاف المذكور بقوله (أتطلق) الداخلة (للاتحاد عرفا) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما متحدا وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولهما مع دخول الأخرى فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى يدخل ، لأن الشرط دخولهما) جميعا كما هو ظاهر اللفظ (أو يطلقان) جميعا وإن لم تدخل الأخرى (لأنه) أى دخولهما الذى هو (الشرط) متعدد (بدلا) فتحقق كل من الدخولين كافى فى تحقق الجزاء الذى هو طالقان ، وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت الدار) ان دخلت (شرط للمتقدم) أى أنت طالق (معنى للقطع بتقييده) أى لأننا نعلم قطعا أن قوله طالق المتقدم بتقيد (به) أى بان دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا ما يتقيد به الحكم * (وعند النحاة) ان دخلت فى هذا التعليق شرط (لمحذوف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظى ، وهو العمل (على تقييده) أى مع تقييد المتقدم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولا ، فان التقييد يلحقه ثانيا لتقدم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه * وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا له ، فانه بغيره مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقدر (وإذا تعقب) الشرط (جلا) متعاطفة ، كلا آكل ، ولا أشرب ان فعلت كذا (قيدها) جميعا (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالأخيرة (عندهم) الا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق بناء على أن الجزاء هو الجملة الأولى أن الشرط مقدم عليها معنى ، والباقي معطوف على الجزاء بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظا ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله المذكور فى محله (الثانى) من الأقسام الخمسة من البيان المتصل (الغاية) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو (أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا * ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص) وهو ما سبق قصر اللفظ مطلقا على بعض مسماه (على إخراج الشرط والغاية) لعدم إخراج شئ منهما بعض المسمى ، فان مفادهما عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ما يشير إليه (لأنه) أى الاكرام مثلا (لكل بنى تميم على تقدير و) هو تقدير عدم دخولهم (لا قصر) أى لا قصر الاكرام (على بعضهم دائما) بأن ينقى البعض الآخر عنهم دائما (وحقيقته) أى حقيقة إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى مع التقادير كلها (الحكم) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فانه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم
عموما (وقد يتفق) عموم التقادير (تخصيص الآخر) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى
تصاريه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدر مع تخصيص عموم التقادير
كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم (وقد
لا) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا (وقد يتضادان) أى الشرط
والغاية (تخصيصا) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقتضى الغاية دخول ذلك
العض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصور وقوع مثل هذا فى كلام العاقل :
اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير ويتضادان
للعوميين ، ووجهه أيضا غير ظاهر (وتجري أقسام الشرط) التسعة المذكورة : أى أمثالها
(فى الغاية) فقد يكون متحدا ومتعددا جعا وبدلا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى
العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار : كذا فى الشرح العضدى
(الثالث) من الأقسام الخمسة (الصفة) نحو (أكرم الرجال العلماء) قصر العلماء الرجال على
بعض أفرادهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بماهى غاية له (وفى عقبه)
أى الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فعلا كذا خلاف فى تهيبه الأخير أو المجموع
(كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار) على الأخير كما فى الاستثناء * (ولا يخفى أن الاخراج بالصفة
والشرط والغاية ، والبدل) واللقب (يسمى تخصيصا) كما قول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى
تخصيصا (لا يتصور من الحنفية لنبى المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها
(تخصيصا الا به) أى باعتبار المفهوم .

(الرابع بدل البعض) من السكك ، نحو : أكرم بنى تميم (العلماء منهم) : ذكره ابن
الحاجب . وقال السبكي : ولم يذكره الأكترون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق
فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كل من خشي أن
المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهمل ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها
فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الأفراد .

(الخامس : الاستثناء المتصل ، والمراد) به هنا (أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج
الخاص قد (يراد به) أى بلفظ الاستثناء (كالسنتى) أى كما يراد به المستثنى ، وهو المخرج ، ومنه
تفسيره بالذكور بعد إلا (إذ الكلام فى تفصيل ما هو) أى الاخراج الخاص يتحقق (به ، لا) فى
نفس (التخصيص الخاص) الذى هو الاخراج الخاص (وهو) أى ما به الاخراج (إلا غير

الصفة وأخواتها) وهي : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسيا ، ويدا ، وبله ، ولما . وفي بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل في المخصص الوضعي (وانها) أى إلا وأخواتها (تستعمل في إخراج ما بعدها) حال كونه (كائنا بعض ما قبلها عن حكمه) أى حكم ما قبلها (وهذا الإخراج يسمى استثناء متصلا) ويستعمل (في إخرجه) أى ما بعدها حال كونه (كائنا خلافة) أى خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ما قبلها (عن حكمه) أى حكم ما قبلها (ويسمى) هذا الإخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل في المنقطع سوى : إلا ، وغير ، وسوى ، ويدا * (وشرطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره (كجاءوا) أى القوم (الا حارا ، ومنه) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس * (الا العافير وإلا العيس

لأنه حصر الأنيس) فهما وهما ليسا فيه ، والحصر فهما بعد نفي ما عداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، والعافير جمع يغفور : وهو الجار الوحشي ، وقيل نيس من نيس الأطباء ، والعيس بالكسر : الأبل البيض يخالط بياضها شقرة ، وقيل الجراد (بخلاف الا الأكل) فلا يقال : جاءوا إلا الأكل (أو) كون المستثنى بحيث (يشمله حكمه) أى المستثنى منه (كصوت الخيل إلا الجير) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات (بخلاف الصهيل أو) كون المستثنى بحيث (ذكر) قبله (حكم) معناه (يضافه) أى المستثنى (كما نفع الأماضر ، وما زاد إلا ما نقص) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد ونفع مضمر ، والتقدير : ما زاد فلان شيئا الا نقصانا ، وما نفع الا مضرة ، فالمستثنى ، وهو النقصان والمضرة حكم مخالف للمستثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني : لكن النقصان فعل ، أو لكن النقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا عرفا اه . فين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسره بهذا المعنى وحكم بالانقطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : ما زاد شيئا غير النقصان مما يقصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك في انقطاعه حينئذ : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله (أما ما زاد إلا ما نقص فيحتمل الاتصال ، لأنه) أى النقصان (زيادة حال بعد التمام) ويقرب منه ما عن

ابن مالك : إذا قلت ما زاد فكأنك قلت ما عرض له عارض ثم استثيت من العارض النقص : هذا ، والمراد من التمام تلك الحالة التي كانت له قبل النقص * ولا يخفى عليك أن مثل هذا الاعتبار في المثال الأول ركيك ، لأنه يراد بما زاد أنه على حاله عرفا ، ولا يراد بما نفع كونه على حاله فقول الشارح : انهما شيان ليس بشيء * (والمراد من الإخراج إفادته) أي المخرج (عدم الدخول) أي دخول المستثنى (في الحكم اشتهر) لفظ الإخراج (فيه) أي في عدم الدخول (اصطلاحا) فلا ضير في ذكره في التعريف ، وإنما احتيج لبيان المراد (إذ حقيقته) أي حقيقة الإخراج إنما تتحقق (بعد الدخول ، وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة) صلة الإخراج : أي إخراج المستثنى من المراد (بحكم المصدر) متعلق بالإرادة (منتف) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع في صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه للزوم التناقض (و) الإخراج (من التناول) أي تناول اللفظ ، والدلالة عليه (لا يمكن) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضا ، لأنه بهالة الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع (فقيل) لفظ الاستثناء (مشترك فيهما) أي المتصل والمنقطع (لفظي) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازا (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيجيء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، والمجاز (والمختار) أنه في المتصل حقيقة ، و (في المنقطع مجاز) ونقله الآمدي عن الأكثرين * (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع المتصل بحد واحد باعتبار) المعنى (المشترك بينهما) أي المتصل والمنقطع (مجرد المخالفة) بالجر عطف بيان للمشارك (الأعم من الإخراج وعدمه) قيل الأعم أفعل التفضيل ، وهو معرف باللام ، وقد أجرى على المخالفة فيجب تأنيته ، ويمتنع فيه من أجيب بأنه صفة لمجرد ، ومن لبيان المخالفة ، لاصلة الأعم . وقال الشارح فيه تأمل (فيقال مادلت على المخالفة بالغير الصفة الى آخره) أي وأخواتها ، وقوله بالغير الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص (وعلى أنه) أي لفظ الاستثناء (مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بحد واحد (لأن مفهوميه) أي الاستثناء (حينئذ حقيقتان مختلفتان ، فيحد كل) من المتصل والمنفصل (بخصوصه ، فيزاد) على الحد الواحد السابق (في) حد المنقطع (قيد) من غير إخراج لإخراج المتصل ولا شك أن هذا) أي امتناع الجمع بين الشئيين في تعريف واحد (إنما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) فإن الإخراج في المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه .

وفي المنقطع إخراج مالا يتناوله الصدر من حكمه * ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان تمتنع اجتماعهما في حد واحد * فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة في تعريف واحد كتعريف الحيوان المدرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامي الحساس إلى آخره * قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يميز كل منهما على جميع ماعداه لا يقال يجوز أن يذكر كل منهما بجميع قيوده بأو الترديدية ، لأنه لا يتعين حينئذ اختصاص شيء من الترديد بشيء منهما بعينه من نفس التعريف * والحق أن الكلام في الحد الاسمي فلا يتصور وحدته الا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بآزائه ، والمفروض فيما نحن فيه خلافه فافهم (وبأن وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرة لمشارك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع (لأحدهما ويتجاوز به في الآخر لا يتعدت تعريفه على تقدير تقدير) بأن يقال فيما نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكررا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهو حال عن تعريفه : يعني مفضلا على هذا الوجه . قال الرضى وصابطه أن يتأتى للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكررا * (والكلام) ههنا (إنما هو في الاستثناء بمعنى الأداة) يعني ان لفظ الاستثناء يطلق على الإخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين في هذا المقام إنما هو في الأخيرة ، فالأداة إما مشترك وإما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير (فيقال مادلة على عدم إرادة مابعد) حال كون مابعد (كائنا بعض ماقبله ، أو) كائنا (خلافة) أي خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ماقبله (بحكمه) متعلق الإرادة : أي لم يقصد بحكمه أن يشمل مابعد ناشئة دلالة على المعنيين (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة مابعد كائنا إلى آخره ، ومرة لمقابلته (على الاشتراك ، ويترك لفظ الوضع) المذكور في التعريف المذكور بصيغة التثنية (على) تقدير (التواطؤ) والباقي على حاله ، فيقال مادلة على عدم إرادة مابعد كائنا بعض ماقبله أو خلافة (و) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع مادلة على عدم إرادة مابعد (كائنا بعضه) أي بعض ماقبله (بحكمه بوضعه) أي بسبب وضع مادلة على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط ، وخلافة بالقرينة) أي ودل على عدم إرادة مابعد كائنا خلافة ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أي دلالة على هذا المعنى بالقرينة لا بالوضع * (ثم لا يخفى صدق تعريفنا) وهو قولنا مادلة الخ بعض تصرف (عليها) أي على الأداة (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة إلى خلافة) من التعاريف على

ما تكلفوا في هذا المقام (وقوله) أي الذي يجوز حده على التواطؤ، فقال ما دلّ على المخالفة (بالا) غير الصفة (إلى آخره يفيد أن إلا وأخواتها مع ما دلّ غيران) أي متغايران، لأن الدالّ بواسطة شيء غير ذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدالّ إنما هو إلا وأخواتها غير أن الحروف لا تستقلّ بالدلالة بدون متعلقها (وقوله في المنقطع من غير إخراج ان) أراد به نفي الإخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أي أفرادها (مخرجة من الحكم) * فان قلت الإخراج منه في المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله في الحكم، وان كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على ما بين في محله دفعا للتناقض، فامضى الإخراج منه في المنقطع * قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج إفادة عدم الدخول في الحكم (والإخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أي من الحكم (وجمله) أي الإخراج (على أنه من الجنس فقط، وأنه) أي كون الإخراج هذا (الاصطلاح) أي موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم، ولا يصطاح على باطل، وان أريد التجوّز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لغويا، (أو أضمر) الحكم ليكون من مجاز الحذف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس، وعاد الأوّل، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا) أي متصلا كان أو منقطعا (من حكم ما قبلها، وعدمه) أي الإخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلائن التناول باق، وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الإخراج فرعه * فان قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج إفادة عدم الدخول * قلت إفادة الدخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك، ولا وجه لإفادة عدم دخوله خلاف الجنس في الجنس، فانه لا يتوهم بجنس (ووجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الأمصار ردّوه) أي المذكور: يعني أداة الاستثناء (إلى المتصل، وان) كان المتصل (خلاف الظاهر، فعملوا له: ألف الاكرا) من البرعلى (على قيمته) صلة للملأوا، ولولا أنهم قصدوا حمل الأعلى حقيقته ما صرفوا اللفظ عن ظاهره، فان ذكر الكثرة وإرادة قيمته خلاف الظاهر * فان قلت اختاروا التجوّز في الكثرة على التجوّز في إلا، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا * قلت الطريق الجادة في إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل بالمنقطع فيما أمكن حمل الكلام على الاتصال لا يعدل عنه إلى الاقطاع، وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من، نحو: جاء القوم إلا قبل ذكر زيد، أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم، فيشرأب) أي فيطلع، في القاموس اشترأب إليه مدّعتة

لينظر ، أوارتفع ، والاسم الشرائية كالطمأنينة (إلى أنه أيهم ، ولو كانت) الا (حقيقة في إخراج الأعم منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أي من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ما تناوله صدر الكلام * (لا يقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجبت الانتقال إليه) أي المعين ، فالتبادر لأمر عارض لا لأصل الوضع ، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به) بمجرد الامكان (قبل فعليته) أي تحققه بالفعل (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الجمل على الحقيقة عند إمكانهما) أي الحقيقة والمجاز ، لأن الحقيقة لا تعرف إلا بالتبادر عند الاطلاق ، وإذا جوز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسداد باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الجمل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة . (وقال الغزالي) والقاضى (فى) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذوصيغ مخصوصة دال على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأول أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أي التعريف (لغير المعنى المصدرى) الذى هو الاخراج ، بل للأداة (ومخصوصة أي معهودة ، وهى إلا وأخواتها ، فالأنسب أن يقال يرد على طرده) أي على مانعية التعريف (الشرط) نحو : أكرم الناس ان علموا ، لأنه يصدق عليه قول الى آخره ، لأن له صيغا هى أدوات الشرط ، وسيدكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أي بالشرط كما قال ابن الحاجب : إذلا يصدق عليه قول ، وإنما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ما قال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا ، نحو : أكرم الناس الذين علموا (والمستقل) نحو : لاتكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفح الأولان) أي الايردان بالشرط والموصول ، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أي الشرط والموصول (لا يخرجان المذكور) وهو العلماء فى المثالين (بل) يخرجان (غيره) أي غير المذكور ، وهو من عداهم (وتقدم التحقيق فيه) من أن الشرط يخرج بعض التقادير ، وكذلك الوصف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة ، وإنما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل ، وما خص به * والمراد من الدلالة فى التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أي على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا ، وسائرهما) أي خصوص إلا ، وكل من أدوات الاستثناء ، لأنه ليس شئ منها ذا صيغ ، فلا يصدق الحد على شئ منها (ورد) هذا الايراد (بظهور أن المراد) بالقول المذكور فى التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فانه ذو صيغ ، وكل فرد منه ذو صيغة * ولا يخفى ما فيه من أن التعريف لا يكون الا للجنس ، ومع هذا لا بد من صدق التعريف على

كل فرد * (ولا يخفى ما فيه ، وعدم وروده) أى هذا الإراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفاً للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرف جنس الأدوات لا من حيث هو كما هو المتعارف فى التعريفات ، بل من حيث تحققها فى ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرف ، فلا ينتقض بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرف الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون المثال) المذكور ، وهو قوله : الا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرف بخلاف الأول) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فإن المثلى المذكور ليس من أفراد المعرف : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره (إذ الجنس) أى جنس الفرد المنتشر (قول كل لا يتحقق خارجا إلا فى ضمن أداة) فهو باعتبار كل تحقق ذوصيغته واحدة ، ولكن باعتبار تحققاته ذوصيغ كثيرة (وهو) أى الجنس (نفسه ذوالصيغ) وإن كان شخصه ذاصيغته واحدة (ويصدق على الكلى الكائن فى ضمن إلا فى المثال) المذكور (ذلك) أى قول ذوصيغ إلى آخره * والحاصل أن الفرد المنتشر وإن لم يصدق عليه باعتبار تحققه فى ضمن هذا الخاص أنه قول ذوصيغ الى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحققاته فى ضمن الخصوصيات أنه قول ذوصيغ (وقيل) فى التعريف (لفظ متصل بجملته لا يستقل) صفة لفظ ، وكذا قوله (دال على أن مدلوله) الضمير راجع إلى لفظ (غير مراد بما اتصل) اللفظ المذكور (به) وهو الجملة (ليس) ذلك اللفظ (بشرط ولا صفة ولا غاية) احتراز بلفظ من المخصصات الحسية أو العقلية ، وبعمل عن المنفصلة ، وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد ، وبعمل إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كأنهم ، والباقي ظاهر (و) يرد (على طرده قاموا لازيد) لصدق الحد عليه ، وليس باستثناء (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لإفادة عدم الإرادة ، وإنما لزم من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لاوضعا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لامتناع إرادة عمرو من زيد (و) يرد (على عكسه) الاستثناء (المفرغ للفاعل) نحو : ما جاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد (ودفع بأن ما قبله) أى ما قبل إلا زيد (فى تقديرها) أى الجملة ، فالمراد بالجملة ما يعنى الجملة تقديرا (وعلى هذا) مشى (من يقدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعد الإبدلا منه * فنقول التقدير : ما جاء أحد إلا زيد (ولعلّ المعرف) الذى عرف بالتعريف المذكور (يراه) أى التقدير على الوجه المذكور (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالأول) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على اردة المتكلم إياه (ويدفع بمنعه) أى يمنع كون المستثنى مراداً بالأول وإن كان مدلولاً (ولو سلم) كونه مراداً فى الجملة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف فى (الأول) أى تعريف الغزالي : وهو الاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كما قال ابن الحاجب (إخراج بالا أو إحدى أخواتها، وهو) أى هذا التعريف (على غير مهيبة) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى، والحال أنه على غير مهيبة، فإن الأولوية فرع الاتحاد فيما صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهم (إلا معنى الأولى تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدرى الذى هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالا وإحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص (وليس هو كذلك) أى أولى هنا (فان الكلام فى ذلك) أى المخصص المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان المخصصات * (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتى المتصل والمنقطع غير أنه) أى لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أى الماهيتين (مستركاً) بأن يكون موضوعاً بازاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئاً) بأن يكون موضوعاً بازاء مفهوم يعنهما (إلا اصطلاحاً) نحوياً استثناء من قوله متواطئاً : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى (ونظر الأصولى فى معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة، ويمكن تعريفهما) أى ماهيتى المتصل والمنفصل (لامن حيث هما مدلولاً لفظ أصلاً، أو مدلولاً لفظ لغوى) يعنى تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ، لالغة ولا اصطلاحاً إن لم يكن فى نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أى ذلك اللفظ اللغوى (الأدوات، فالاستثناء : أى ما تفيدُهُ إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازاً (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أى بأحدى المذكورات، ثم نفس الإخراج بقوله (أى منع) أحد المذكورات مدخوله (من السخول أشهر) لفظ الإخراج فى هذا الوجه (أى) أى فى المنع المذكور (من الحكم أو المصدر معه) أى مع الحكم على ما ذكره الوجهين.

مسئلة

UNIVERSITY OF THE ALEXANDRIA LIBRARY

GOAL

(الاتفاق أن ما بعد الا مخرج من حكم المصدر : أى لم يرد به) أى بحكم المصدر (فالمقر) به ليس الاسبعة، فى على عشرة إلا ثلاثة، واختلف فى تقدير دلالاته) أى فى توجيهه دلالة الكلام للمذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بشرة مجازاً (وإلا)

مع دخولها (قرينته) أى قرينة هذا المراد الذى هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أى المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقى بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالاثلاثة ، فدلّ الا على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أى وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أى بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أى على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف لافائدة له * واختاره) أى هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها فى : اشترت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أى وان لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أى الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد إخراج النصف منه) أى من النصف (الربع ويتسلسل : أى ينتهى إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أى من المستثنى منه ، وفى تفسير التسلسل بالانتهاء إلى ما ذكر مسامحة : يعنى ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حد لا يتصور بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الإرادة) أى عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أى الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وإنما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرا ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الإخراجيات (لعدم حقيقة الإخراج) فان مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الإخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهذا اذا كان هناك حقيقة الإخراج ، وأما إذا كان الإخراج عبارة عن عدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعد ما تعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعد ذلك فافهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) فى نصفها (للجارية) إذا المراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هذا التقدير لاجمعها (ويدفع) هذا (بأن المرجح) لضمير نصفها (اللفظ) أى لفظ الجارية (لأنه) أى الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه) حقيقيا كان أو مجازيا لا المسمى : أى (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع) ضمير نصفها (إلى لفظ الجارية مرادا به بعضها) الذى هو النصف * (وأيضا اجاع) أهل (العربية أنه) أى الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله (وعرفت أنه) أى الإخراج (منع دخوله) أى المستثنى (فى الكل) وهو المستثنى منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب * (وأيضاً تبطل النصوص) لأنه إذا حمل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه * (قلنا : النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما) فان كون اللفظ نصاً فى معنى بحيث لا يحتمل خلافه لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ الملائكة ، ويطير بجناحيه للفظ الطائر لما نصّ الأول فى العموم ، والثانى فيما أريد به ، واليه أشار بقوله (فلانصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا بخارج ، وليس العدد بمجردده) أى مجرد لفظه (منه) أى من النصّ بمعنى نفي الاحتمال (فاللازمة) بين إرادة السبعة من العشرة و بطلان النصوص (ممنوعة) وقد عرفت سند المنع * (وأما إسقاط مابعداها) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أنا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط مابعد إلا مما قبلها (فىبقى الباقي) من المستثنى منه ، فيسند إليه الحكم (وهو) أى إسقاط مابعداها مما قبلها (فرع إرادة الكل) مما قبلها (فقول الأكثر يقتضى أن الإسقاط) المذكور (ذكر ما لم يرد) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الإخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداء وهما متقاربان معنى ، وقد مرّ أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الإرادة قرينة لهذه (ونسبته) أى نسبة ما لم يرد به (للمسمى) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر الإثلاثة أن الثلاثة هى من أجزاء العشرة ، ولم يتناول حكم ماعده من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة (ليعرف الباقي) المراد من المسمى لا لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ (أو) الإسقاط (بالنسبة الى مدلوله) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قبل لها أسقط ما قبلها (وإذا لم يبطل الأول) أى قول الأكثر (وهو أقل تكلفاً) من الثانى (تعين) الأول للاعتبار (ولأن الثانى خارج عن قانون الاستعمال ، وهو) أى قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعه) أى المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أى وعلى المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أو فى جانب المحكوم به (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أى نفي القول الثانى لخروجه عن القانون * (وعن القاضى أبى بكر عشرة الإثلاثة) موضوعة (لملول سبعة كسبعة) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين (وردّ بأنه خارج

عن اللغة ، إذ لا تركيب من) ألقاظ (ثلاثة في غير المحكي ، والأول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) فعمل أنه يوجد مركب من ثلاثة ألقاظ إذا كان محكيا كبرق نحره ، وشاب قرناها ، وإذا كان غير المحكي إذا كان الأول منه غير جامع السكوت الثلاثة كأبي عبد الله . قال المحقق التفتازاني : إنما الكلام في التسمية بثلاثة ألقاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به صاحب الكشف انتهى * وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نبي مركب من ثلاثة ألقاظ يكون أولها جامع السكوت الثلاثة * وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أولها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضي محل الاعراب الحرف الأخير لا الأول (و) رد أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في : اشترت الجارية الانصفها (وهو) جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه * (والحق أنه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أي مفردات على عشرة إلا ثلاثة باقية (في معانيها) الفردانية (وقوله بأزاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازا في السبعة بقرينة الإثلاثة ، أو استعملت في العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لا بد من ملاحظة معنى إلا ومعنى ثلاثة ، وبعد إخراج ثلاثة من عشرة بصير كأنه استعمل أولا في السبعة * ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة في سبعة ذكر عشرة وإرادة سبعة ، ولا تتم هذه الإرادة على وجه يفهمها المخاطب إلا بعد تعقل معنى إلا وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد التصرفين محموله محمول السبعة من حيث المآل (ولذا شبه) فقال كسبعة على ما قل عنه (فاتق مابناه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي على قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء بناء على ما ذهب إليه (ك مفهوم اللقب) أي كتخصيص مفهوم اللقب على ما ذهب إليه بعض الناس : يعني أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم اللقب نفاه الكل إلا بعض الخنا بة وشذوذا وهو إضافة قبيض حكم ما عبر عنه باسمه علما أو جنسا إلى ما سواه على ما سبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، ففني الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا الغنم في قولنا : في الغنم زكاة ، وليس في هذا شيء من الأخراج ، ولذا قال (المقضى أن لا إخراج أصلا) صفة لمفهوم اللقب * (وجهه) أي وجه ما قلنا من أن قوله بأزاء سبعة باعتبار الحاصل (أن

الحكم ليس إلا على السبعة فلما باعتبارها) أي باعتبار كون السبعة (ملولاً مجازياً للتركيب) فإن المعنى الحقيقي له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار كون السبعة (ما) أي شيئاً (يصدق (١) على السبعة، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل السبعة فلا يخرج القاضي عن المذهبين (هذا) أي خذ هذا، أو الشأن هذا * (و بعض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف لصدر الكلام كما في العام إذا خص منه بعضه من حيث أنه يثبت لذلك البعض حكم مخالف لحكمه، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور في الصدر وارداً على البعض، وهو ما عدا المستثنى (ثم أبطأوه) أي الحنفية المذكورون ما قاله الشافعي رحمه الله (بأنه لو كان) إخراج بطريق المعارضة (وهو) أي والحال أن الإقرار المذكور (لا يوجب) حكمه (إلا في سبعة ثبت ما ليس من احتمالات اللفظ، فإن العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازاً) ولا نسبة بينها وبين العشرة سوى العددية، وهي عامة لا تصلح للتجاوز، وشرط التجوز بالكلية والجزئية كون الجزء مختصاً بالكل كاختصاص الرقة بالإنسان (بخلاف العام) المخصوص (إذ لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من احتمالات اللفظ، لأنه لا يقال في العام لا يطلق على بعض أفرادها لاحقيقة ولا مجازاً لوجود العلاقة المصححة للتجاوز (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم عشرة كاملة رفعا لتوهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة، ثم يخرج منها البعض (كذا قلناه) أي هذا الإبطال (متأخر) يعني صدر الشريعة (من الحنفية، وأنه) أي وأبطأوه بأنه: أي قول الشافعي رحمه الله مبنى (على) قول (القائل) بأن قوله (عشرة) في الإقرار المذكور مستعمل (في سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفي ولا إثبات (فتكون الثلاثة مسكوتة) وهذا يناق ماسبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعي رحمه الله بطريق المعارضة (وكأن هذا منه) أي من البطل (إلزام) للشافعي (وإلا فالشافعي) رحمه الله (لا يجعلها) أي الثلاثة (مسكوتة) بل يجعل لها ضد حكم الصدر لما عرفت (وغيره) أي غير هذا المتأخر (منهم) أي الحنفية كصاحب التحقيق، وصاحب المنار وشارحيه، والبديع (قلناه) أي الإبطال (بالآية هكذا: لو كان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) - فلبث فيهم

(١) سقط من المتن هنا شيء كما نص عليه في شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه

معناه المتبادر فيكون التركيب حقيقة فيها هذا الخ » اه مصححه

(ألف سنة إلا خمسين عاما - حكم الألف بجملتها) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الخمسين) إلا خمسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما ، وهذا) التوجيه (هو الأليق بمعنى المعارضة) وهو المنافاة المستلزم كذب أحد المتنافيين (وإلا فالحكم على سبعة) فى على عشرة إلا ثلاثة (و) على (تسعمائة وخمسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (نفيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخمسين) لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (و بنوه) أى الحنفية كون الاثبات والاحسين نفيًا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفي (منقولًا عن أهل اللغة ، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارى ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى : لا إله إلا الله إنما يحصل (بالنفي) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباتها لله وحده (والا) أى وان لم يكن فى هذه الكلمة مجموع النفي والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى ، فلا يحصل به التوحيد على ما عرفت (فالتزمته) أى انها لا تفيد إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (ما بعد الامسكوت) عن محكوم عليه بحكم (وان التوحيد) المركب من النفي والاثبات يحصل (من النفي القولى) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى ، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدلّ عليه قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض - الآية ونظائره (بل أشركوا ، فبالنفي عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيدده ، لانكاره وجود البارى تعالى سواء كان قائلاً بصانع هو الدهر والأفلاك ، أو الأنجم ، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولاً (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن وافقه ذهبوا إلى الحكم (فيما بعد إلا بالنقيض) يعنى أنه لا يدل على أن ما بعدها لم يثبت له ما ثبت لما قبلها ، ويلزم منه أن يثبت له نقيض ما ثبت لذلك : وإلا يلزم ارتفاع النقيضين ، ويحتمل أن يكون المعنى والجمهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالنقيض بموجب اللغة (وهو) ما ذهب إليه الجمهور (الأوجه ، لنقل الاستثناء من النفي اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات ولا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثنيا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفيًا وقلبه (فجاز اجتماعهما) أى النقلين (فيصدق أنه تكلم بالباقي بعد الثنيا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء) يعني إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيًا واثباتًا ، وإذا نظرنا إلى محصله وما له وجدنا تكلمًا بالباقي * فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي إلى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج ما بعد إلا من غير تعرض لحكم ما بعدها فكيف لا ينافيه * قلت الظاهر من العبارة ما ذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضى صرفه عن الظاهر ، وحمله على عدم دخول الثلاثة مثلاً في الحكم المثبت على عشرة فالقائل له على عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الاثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم إلا بها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد إلا كما سيشير إليه (ونحو لاصلاة الا بطهور يفيد ثبوتها) أى صحة الصلاة (مع الظهور فى الجملة) جواب عما قيل فى اثبات كون ما بعد الا فى حكم المسكوت عنه ، وأنه لو لم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالظهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط آخر * ونحو الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد الا ههنا الايجاب الجزئى لا الايجاب الكلى ، ولا شك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة فى الجملة * (وغايته) أى غاية ما يلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعامة مخصوص) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه عامًا ، وهذا لا ينافى التكلم بما خرج عنه من أفراده ثانياً محكوماً عليه بحكم مخالف للأول ، هذا والشارح حمله على الاستثناء المذكور فى لاصلاة الى آخره وتكلف فى تحصيل عمومه بكونه نكرة فى سياق النفي ، وأن هذا المقضى للعموم منتف فى الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة فى حال من الأحوال الا فى حال من الاقتران بالظهور ، فان لها فى هذه الحال جوازاً فى الجملة على ما عرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثانى) وهو الذى بعد الاشارة ، فقول الثانى (اشارة) خبر أن (وهو) أى الحكم الاشارى (منطوق) فى الكلام (غير مقصود بالسوق على ما مر) فى التقسيم الأول (وقول الهداية) وهو (فيما أنت الاحرى تعتق لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما فى كلمة الشهادة ظاهر فى العبارة) فى شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتاً مؤكداً فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بعد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو يبنى عن زيادة تحقيق فى المحل ، وأما كونه ظاهراً فى العبارة ، فلأن المعنى الذى لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم * (والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق (لما ذكرنا) مما يدل على منطوقته (ولأن النفي عما بعد الا يفهم

من اللفظ) ولا يعنى بالمنطوقية الا هذا * والمراد بالنفي خلاف حكم ما قبلها * (وأما الاتفاق على أن الإلتحاف ما بعدها لما قبلها وضعا فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين ما بعدها وما قبلها (بعدم الحكم عليه) أى على ما بعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ما قبلها شئ (الا فهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد) أى كما قصدا فى كلمة التوحيد (والمفترغ) أى وكما قصدا فى الاستثناء المفترغ كما جاء الإزید وفى نحو ما جاء القوم إلا زيدا للقطع بأن سياقها لا يثبت الألوهية ، ومجىء زيد بالنع وجه (فعارة) أى فالحكم بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثانى) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست على وإن كان يلزم ضمنا (فإشارة) أى فالحكم على ما بعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) فى الاستثناء الواقع فى الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتها (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفى الخلاف المذكور) وهو أن الاخراج فى الاستثناء بطريق المعارضة أولا (وباتفاق أهل البيانة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا الى ظاهر اسناد الصدر) مع ما يخالفه فيما بعد الا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الا بحسب الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف فى التخصيص بغير الاستثناء

(تنبيه : جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قلة) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ، قيل) قاله نفع الاسلام ومن وافقه (للمعارضة عنده) أى الشافعى (فعنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فما سواه) أى مساوى المساوى منه قليلا أو كثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لا تبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء اخرج المكيل المساوى خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوى فى الكيل فنفي غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حفنة من البر بحفنتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لاحكم) متحقق (فى الثانى) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأحوال (الثلاثة) أى (المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي : فكأنه نهى عن المجازفة والمفاضلة فقط (والكل) أى المجازفة وأخويها (يستند الى الكيل) لان المستثنى منه

طعام يحتمل المفاضلة والمساواة ، ولا يحتملها إلا ما يدخل تحت الكيل عادة فالأيدخل في الكيل عادة غير مذكور في النص ، والأصل في البياعات الإباحة على ما يقع به التراضي ، وهذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم في الثاني ، ولو فرض الحكم بجواز البيع في صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن ما لا يدخل في المكيل خارج عن النفي والاثبات ، وإليه أشار بقوله (ولا يلزم) كون هذا الاختلاف مبنيًا على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (مفرغ للحال) يعني حال المساواة من جملة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، وإليه أشار بقوله (فلزم الاتصال) أي فلزم حل الكلام على ما يحصل به الاتصال (فالبنى) لهذا الخلاف (تقدير نوع) المستثنى (المفرغ له أو) تقدير ماهو (أعلى) منه يعني جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهًا لتقدير لفظ واعرابه ، وذلك ينافي تفرغ العامل للمستثنى فسر مراده فقال (أي تقدير معنى لا) تقدير ذى (إعراب ، فمافيه) أي الدار (إلازيد) أي فعنى هذا التركيب وتقديره (أي إنسان) لأنه نوع لزيد (لاحيوان) لأنه جنسه (والمساواة) التي هي المستثنى المفرغ ههنا لا يتحقق إلا (بالكيل) فلزم أن يقدر نوعها وهو أعم أحوال المكيل (فلا تبيعوا) أي فالعنى حينئذ لا تبيعوا (طعاما يكال المساويا ، فالحل فيما دونه) أي دون ما يكال (بالأصل) فان الأصل في البيع الحل (وقدروا) أي كالشافعية ماهو أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل) النهى (القلة) أي الطعام القليل (أما ذلك) المبنى الأول : وهو عدم الحكم في الثاني ووجوده فيه (فبنى كون الحل في التساوى) عند الفريقين (بالأصل أو بالمنطوق) فان قولنا بعدم الحكم فيما بعد ، والا فالحل في صورة المساواة بالأصل * وإن قلنا بوجوده فيه فبالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبنى في كونه بالأصل أو بالمنطوق (على) قول (الطائفة الأولى) من الحنفية ليس فيما بعد الأحكم ، أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالنقيض ، فالحل فيه بالمنطوق أيضا .

مسئلة

(يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتنفس أو سعال أو أخذ قم ونحوه) كعطاس أو جشاء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة و) عنه جوازه (مطلقا) وهذا الذى يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه ، كذا ذكره الشارح وقال السبكي رحمه الله : هي روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة وفيه نزل - واذا كرر بك إذا نسيت - قال الحاكم على شرط الشيخين (وحمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً قصداً متأخراً لفظاً (ويدين) النأوى له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لا يصح النقل عنه إذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فلهه أراد به اذا نوى الاستثناء أولاً ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما يراه * وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فيرده اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فاذا انفصل لم يكن إتماماً كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أى جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحد ، وعن طاوس والحسن تقييده) أى جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خير بأن المجلس قد يطول وكونه إتماماً لما قبله باتفاق أهل اللغة ينافيه ، نعم لا يبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات * (لنا لو تأخر) أى لو جاز تأخير الاستثناء (لم يعين تعالى لبرّ أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت حاجته فأبطأت على ماروى ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لا ينافي جواز ما عداه : اللهم الا أن يقال ترك ما هو الأعلى الى الأدنى لا يليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه ما فيه (ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذي هو خير ، رواه مسلم (مقتصراً) على الأمر بالتفكير مع أنه كان يجب لأتمه ما هو الأيسر كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصاً) من عهدة اليمين خصوصاً (مع اختياره الأيسر لهم دائماً) على ما يدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحنث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أى وبين مدة قصيرة ومدة طويلة (وغيرهما) أى المنوى والمدة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه وبين الله ولا يصدق قضاء (وأيضاً لم يجزم بطلاق ، وعتاق ، وكذب ، وصدق ، ولا عقد) أى ولم يجزم بانعقاد عقد بيع ونكاح وغيرها لا مكان لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رحمه الله عتب المنصور) أبو جعفر السوانقي ثانياً خلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أقرضى لمن يبايعك بالايمن أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره في الكشاف وغيره ، وقيل ان

الذي أغراه محمد بن اسحاق صاحب المغازي وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده * (قالوا) أى المميزون للانفصال (ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزون قریشا بعد سنة * قلنا بتقدير استثناء لأغزون) ثانيا جمعا بين هذا وبين أدلتنا (وحمله) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع) كما حمله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم « لأغزون قریشا » ثم سكت ثم قال « إن شاء الله » حديث غريب اختلف في وصله وارساله ، هذا وإمنا يتم الاستدلال به إذا لم يغزهم كما في رواية لأبي دأرد ثم لم يغزهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدة أهل الكهف ، فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ، ثم أنزل - ولاتقولن لشيء - الآية فقلها) أى كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك مايرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قلها * (قلنا) يجوز أن يلحق بمسئف نحو : أجيبكم (كالأول جمعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أى فى هذا (أمثل ان شاء الله تعالى) أى أعلق كلما أقول إني فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عربيا) فصيحجا ، وقد قال به فيمتمنع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والا لنقل عنهم كما عنه (أو مراده) أى ابن عباس بجواز الانفصال فى الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعنى التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أولا أفضل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اثباتا بالسنة ، لا أن يكون هذا القول رافعا للآثم ومسقطا للكفارة إذا قال والله لأفعلن كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازانى له فى هذا الجواب تفصيل : ذكره فى حاشيته على المختصر (وقيل لم يقله) أى جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ما روى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى - واذا كر ربك اذا نسيت - أى اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولا بيمينه (وحكاية) ماجرى بين أبى حنيفة رحمه الله و (المنصور تبعدهما) أى كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول وهو ظاهر * (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم بما ذكر (بناء) أى مبنى (على أن المعنى) أى معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافة) قال العلامة البيضاوى : الاستثناء من النهى : أى ولاتقولن لشيء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا أن يشاء الله : أى متلبسا بمشيئته ، فالمعنى قائلا ان شاء الله انتهى * فالمعنى لا تقل ذلك فى حال من الأحوال الا فى حال كونك قائلا ان شاء الله ، ولا شك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافة فلا يكون بمعناه الا بطريق اللزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لا يتحقق عند تعلق المشيئة بخلافه فكأنه قال : أفعله الا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، واذا كان المعنى على هذا (فهو) استثناء (من الأحوال) وقد عرفت تفسيره (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين الشرط والاستثناء في وجوب الاتصال وعدمه (والا) أي لم يكن أحد الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقوله بمعنى أن يأذن لك فيه على ما ذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لا تقل اني فاعل ذلك الا وقت إذنه بالقول المذكور ، ولا يدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لا يلائم هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمل .

مسئلة

الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكهما ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباقي بعد الثنيا * وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ما اذا كان الصدر أو مساويه (وفصله) أي المستغرق (الحنفية إلى ما) أي مستغرق ملبس (بلفظ الصدر) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه (أو مساويه) في المفهوم ، وقد اتحد فيما يصدقان عليه : كعبيدي أحرار الإعيدي ، أو عماليكي (فيمتنع و) إلى (ما بغيرهما : كعبيدي أحرار الإهؤلاء ، أو الاسلما ، وغانما ، وراشدا ، وهم) أي المشار إليهم بهؤلاء في الشق الأول لمسمين في الشق الثاني (الكل ، وكذا نسائي) طوالت (إلا فلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا) يمتنع : فلا يعنى واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهم * (والأكثر على جواز) استثناء (الأكثر) فيبقى الأقل من المستثنى منه (و) على جواز استثناء (النصف) فيبقى النصف (ومنعهما) أي الأكثر والنصف (الحنابلة ، والقاضي ، وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأ أكثر والنصف كعشرة الاستة ، أو إلا خمسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم بنى تميم الا الجهال ، وهم النصف أو الأ أكثر ، فلم منه أن مبنى الامتناع ظاهر العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الحنفية في تجويز الاستغراق بعين لفظ الصدر ومساويه فافهم * (لنا في غير العدد - ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك - وهم) أي متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (قوله تعالى - وما أكثر الناس - الآية) * والمراد بعبادى الانس فلا يرد أن العباد باعتبار الملائكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون في زمانه صلى الله عليه وسلم

فلا يستلزم كون التابعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون في غير زمانه أكثرهم مؤمنون *
لأننا نقول : ليس اللام في الناس للعهد ، بل للجنس بدليل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم
من أن حصاة الجنة من كل ألف واحد ، والباقي حصاة النار (وكلكم جاع الا من أطعمته)
كفاي صحيح مسلم وغيره ، فان من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه * (ومن العدد اجاع)
فقهاء (الأمصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة) فهذا دليل على جواز استثناء
الأكثر ، لأنه لو لم يجوز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح *
(قالوا) على (عشرة الا تسعة ، ونصف ، وثلاث ، وثمان درهم مستقبح عادة) إذ جعل
الدرهم أربعة وعشرين جزءا ، ونصفه اثنا عشر ، وثلاثة ثمانية ، وثمانه ثلاثة ، والمجموع
ثلاثة وعشرون فايبقى في جانب المستثنى منه الاثنتان درهم ، وفي بعض النسخ مستهجن *
(أجيب استقبحه لا يخرج عن الصحة كعشرة إداقا ، وداقا الى عشرين) داقا ، وهو سدس
الدرهم فانه مستقبح وليس استقبحه لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل
التطويل وإليه أشار بقوله * (والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لا إلى معناه) .

مسئلة

(الحنفية) قالوا (شرط إخراجه) أى المستثنى من المستثنى منه (كونه) أى المستثنى
بعضا (من الموجب) أى مما أوجبه الصدر وتناوله (قصدا لاضمنا) وتبعنا (فلذا) الشرط
(أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أى بالخصومة بأن يقول :
وكلت بالخصومة الا الاقرار (لأن ثبوته) أى ثبوت الاقرار للوكيل (بتضمن الوكالة) بالخصومة
(اقامته) أى الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا لأن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا وبالذات
(إذ الخصومة لا تنتظمه) أى لا يتناول الاقرار بموجب مفهومه لأنه مساو له وموافقه ، والخصومة
منازعة وانكار (وانما أجزه) أى استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين : الأول
(لاعتبارها) أى الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا
بقوله تعالى - ولا تنازعوا - : فيصار الى المجاز ، والعلاقة كون الخصومة سببا الى الجواب
(فكان) الاقرار (من أفراده) أى الجواب المطلق * قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير
فيصح موصولا لامفصولا والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة * الوجه الثاني
أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة ، فيكون استثناءه تقييدا موجبا للتوكيل بالخصومة : فهو
بالحقيقة بيان تقييد الاستثناء فيصح موصولا ومفصولا : كذا ذكره الشارح * وفي الوجه

الثاني مالا يخفى (وعلى هذا) الذي ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالخصومة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستغراق (و بطل عند أبي يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثنائه من الخصومة لما عرفت .

مسئلة

(اذا تعقب الاستثناء جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كإمام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضي أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالإمام الرازى (فالشافعية قالوا يتعلق الاستثناء المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لانصا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضدى لاخلاف فى إمكان رده إلى الجميع ولا إلى الأخير خاصة ، أما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافعى ظاهر فى رجوعه إلى الجميع خاصة ، والحنفية إلى الأخيرة ، والقاضى الغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا يدري أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان للحنفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل العدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فلا الأخيرة ، وإلا فجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأول أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار * وفى المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأول) وقد عرفت تفسيره (فلا أخير) أى فالاستثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الأول (فالكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأول) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فما يذكر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتركا) أى الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافاً لأبي حنيفة ، والفتوى على قولها *
(ومنها) أي من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعاً خروج عن
محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لا ينافي أهلية الأحكام) وجوباً وأداء
من العبادات وغيرها (بل جعل سبباً للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أي
مكتوباته التي هي أربع ركعات في الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعاً ابتداءً فأسقط
منها ركعتان كما تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختيارياً دون المرض) وهو
أيضاً من أسباب التخفيف (فارقه) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان)
موجوداً (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم)
ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أوصام) صحّ صومه ، فإن أراد الفطر بعد الشروع
فيه (فإن كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن
الضرر في المرض مما لا مدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم
لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن
لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك في مكان ترك ، لأن المفروض أن
المرخص قد كان موجوداً في أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل
أن كان بحيث لا يمكنه النزول لمنايع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو
أفطر) لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (في أثناءه)
أي اليوم (وقد شرع) في صومه (فإن طرأ العذر ثم الفطر في المرض حلّ الفطر لا) في
(السفر) إذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجباً عليه في هذا اليوم ، بخلاف عروض
السفر فإنه أمر اختياري والمرض ضروري . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم
لم يكن واجباً في علم الله لعلمه أنه يسافر في هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص
مرضاً فتأمل (وفي قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لا يحلّ) الإفطار لعدم العذر عنده
(لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه) أي المرض (سماويّ تبين به عدم الوجوب)
والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (في السفر ، لأنه باختياره وقررت) الكفارة
(قبله) أي السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجاً عن اختياره
بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضاً في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا
في الخانية (ويختصّ ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرها
(بالشروع فيه) أي في السفر (قبل تحققه لأنه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وإن كان القياس أن لا يثبت قبلها إلا بعد مضيتها : لأن حكم الصلاة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل الإقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريفها بقراب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته ، وحقيقته إنما هي القطع للمسافة المذكورة مع قصد المذكور ويؤيده ما ذكر من أنه في اللغة قطع المسافة (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان (في المفازة لأنه) أي المقام قبلها (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة قبلها (وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أي السفر ، فنية الإقامة حينئذ ابتداءً إيجاب : فلا تصح في غير محلها ، وهذا ما قيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره : أي لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوماً في حقها كالسكر في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى - فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - أنما رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الإمام ، ولا عاد : أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص ، أو بالاجماع على عدم الفصل . ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى - فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - . وما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سبباً للرخصة (لأنها) أي المعصية (ليست إياه) أي السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هي مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعاً كالصلاة في الأرض المنصوبة والمسح على خف مغموس (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرم فإنه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً ، ونفس السفر مباح وإن جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد : أي في الأكل) لأن الإثم وعلمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بد من تقدير فعل عامل : أي من اضطر وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد في الأكل التي سبقت الآية لتحريمه وحله : أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرم وهو مجرد غيره ، ولا يجوز قدر ما يستدرك الرق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردد ، أو غير باغ على منظر آخر بالاستئثار عليه ولا يجوز

خصوص مواردّه ، كذا نقل عن المصنف * (ومن أدلتهم) أي الخفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أي حكمها (عن البعض) أي عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض ، أما (لوجه الاشتراك) أي لما يفيد كون الاستثناء مشتركاً بين أن يكون للأخيرة فقط ، وبين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) في الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أي هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة ، بل في الكل ، لولا يقن الأخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (فيفيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم : لا يقين) في حكم الأولى (مع تجويزه) أي تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن اطلاق العام بلا مخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد في نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ما ليس بثابت ، وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أي باليقين * (وما قيل) في معارضتهم (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأولى بالدليل * قلنا الرفع) أي رفع الحكم عن البعض (ظاهر في الأخيرة ، ولذا) أي ولظهوره فيها (لزم) أي الاستثناء ، أو الرفع (فيها) أي الأخيرة (اتفاقاً) كما مرّ (فلو تمّ) ما قيل في المعارضة (توقف) الاستثناء (في الكل ، وهو) أي التوقف في الكل (باطل * وحاصله) أي حاصل ما قلنا من ظهور الرفع في الأخيرة ، لا حاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فإنه مع بعده لا معنى له (ترجيح المجاز) أي ترجيح كون الاستثناء إذا رجع إلى الكل مجازاً على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز * وأما في غيرهما) أي في غير ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكماً) لأن الفاصل ، وهو ما يليه لاحظاً له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكماً ، بخلاف ما إذا كان الاستثناء من الكل ، فإن ما يليه وإن كان فصلاً بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفي المجاز) عند رجوعه إلى الكل (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فإن لم تكن تعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو الصرف إلى الكل ، والحقيقي وهو العود إلى ما يليه (تشبيهه) أي الكل (به) أي بما يليه (لجمع

(العطف) أى لأن العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراهما فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة للجواز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً (و) يتحقق أيضاً (مع الاضراب) المعين كونه للأخيرة على ما سبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الأشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب الأشكال) بكسر الهمزة الاشتباه ، فى الشرح العضى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والأشكال بموجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه بموجب التوقف (فعناه) أن الاشتباه (يخرج من) الجملة (الأولى) نظراً إلى الاتصال (ولا يخرج) منها نظراً إلى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الآخر (فتوقف فيه) أى فى إخراجها فى غير الأخيرة (وإلا) أى وإن لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الأشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضاً (اقتضى) ما قيل (أن يتوقف فى الأخيرة أيضاً) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أولاً (العطف بصير المتعدد كالمفرد) وقد مر * (أجيب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض ، لأن العطف فى الأسماء المختلفة كالجمع فى الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الإبطال الموعود * (وما يقال هـى) أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذ الاستثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند إليه ، أو المسند (أو) من (المسند إليه) فلذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ما عدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، وبين اضرى الذين هم قتلة ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يهود من المفرد إلى جزء ، فكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أو ما فى حكمها التى لها محل من الاعراب أو التى وقعت صلة للوصول أو نحو ذلك انتهى ، وإليه أشار بقوله * (أجيب بأنه) أى كونها مثلها (إذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل متشاركة فى جهة واحدة ككونها خبراً ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أى الجمل (صلة) للوصول كما مر آنفاً (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانياً (لوقال) ولله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجلتين

اتفاقاً * (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لاستثناء ، وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أى صحة الإلحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحنف) الواقع (على الكل) على ما هو العادة فى مثله * (قلوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقاً بالكل (وتكراره) أى الاستثناء للكل (يستحسن) ولولا أنه يعود إلى الكل بدون التكرار لما استحسن لتعيينه طريقاً (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستحسان (ممنوعة لمنع الاستحسان الإمع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن مصلناً (ثم يتعين) التكرار (طريقاً) لإفادة المراد (ففيصّب قرينة الكل ، أو يصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل ، أو الاستثناء كأن يقول الكذا فى الجميع * (قلوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فاتصّر على الأخيرة تحكّم) * قلنا إرادتها) أى الأخيرة (اتفاق ، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكّم * (والصلاحية لا توجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الكل (كإلجاع المنكر فى الاستفراق) فانه صالح للجميع ، وليس بظاهر فيه * (قلوا) خامساً (لوقال على خمسة ، وخسة الاستة ، فبالكل) أى فيتعلق بالجميع اتفاقاً * (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كان جلاً (أوجبه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعيينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم ، فهو قرينة الاتصال بالكل * وأيضاً مدعاً كم العود إلى كل واحدة لآلى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وهذا لا يصلح لكل واحدة .

﴿ تنبيه : بنى على الخلاف ﴾ المذكور (وجوب ردّ شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبداً (خلاقاً للشافعى رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (ردّاله) أى للاستثناء (إليه) أى مع مايليه (مع لا قبلوا) فينتفى عنه الفسق وقيل

شهادته (ولولا منع الدليل) الدالّ على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فاجلدوهم (تعلق به) أيضا عندهم ، لأنه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه إلى الكل * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ، ونحو الاسلام ، وشمس الأئمة السرخسي (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين) لأن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة ، والجل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خير بأن الفاسقين ليس المسنتى منه ، بل أولئك قطعاً فإمعنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين ، ثم فسر المشار إليه بقوله (أعني الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسئلة

(إذا خصّ العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (إلا أنه لا تخصيص لأكثرهم) أي الحنفية (إلا بمقتل على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جاهير الفقهاء على ما ذكره إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية ، وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الجصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة وإلا) أي وان لم يكن الباقي كذلك (فجاز) . وقال الغزالي كل عدد لو اجتمعوا في صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالألف فهو غير محصور ، وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوساط يلحق أحدهما بالظن ، وما وقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) قالوا (عنه) أي الجصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تهيد بالقييد السابق حقيقة وإلا فجاز (وأبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط ، أو صفة ، أو استثناء ، أو غاية (حقيقة) وان خصّ بمستقل من سمع أو عقل فجاز (القاضي ان خصّ بشرط أو استثناء) حقيقة وإلا فجاز (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة وإلا فجاز (عبد الجبار ان خصّ بشرط أو صفة) حقيقة وإلا فجاز ، فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار ، وهو الأول (الفرض أنه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص) أي من غير اشتراك بكنه وبين البعض (فلو كان للباقي قط) أي من غير انضمام ما عدا الباقي إليه (حقيقة) أيضا

(كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أى كونه مشتركاً بين الكل والبعض (غير المفروض ، ودفع) هذا الاستدلال كما فى الشرح العضدى (بأنه) أى العام (فى صورة التخصيص للاستفراق ، لأن أكرم بنى تيم الطوال على تقدير من بنى تيم : أى بعضهم) فان من للتبعض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تيم (والا) أى وإن لم يكن مراداً (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد بنى تيم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (نخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ما قيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستفراق والعموم ، ثم يخرج منه المستثنى ، ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع ما يتناوله ، ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (فى الكل) أى فى جميع العمومات المختصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا للتركيب) لأن المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلا فائدة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقريته المخصص (ولو كان عددا) فاتنى الدفع * (وقول السرخسى صيغة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لأنها) أى صيغته (إنما تناوله) أى ما وراء المخصوص (من حيث انه كل لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد ، وعند التخصيص يصير ما وراء المخصوص كل الأفراد فيصدق أن تناوها إياه من حيث انه كل لا من حيث انه كل لا من حيث انه بعض (كاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل ، لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان أراد) أن تناوله لما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظى ، والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فان قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لا يشترط الاستفراق) فى العام : وهو حقيقة ما لم يستعمل فى غير أفراد ، والمخصوص من أفراد فهو حقيقة فيه * (قلنا الكلام فى العام اذا خص) وكان الاختصاص مراداً به وهو أمر زائد على ما وضع له (وإنما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (مما اتفق على استفراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستفراق إنما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحاً الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أي الاستغراق فيه (وإن حل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح اعتباره) أي اعتبار ما ليس بمستغرق (هنا) أي فيما قبل التخصيص (إذ لا يقبل) غير المستغرق (الإخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم بإدراجه تحته من حيث الإرادة ، ولا علم بذلك فيما لاستغراق فيه (ولذا لا يستثنى منه) كما مر في بحثه * (وما قيل إرادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) فيه (بل) الباقي مراد (بالأول) أي بالوضع الأول ، في الشرح العضدي وأيضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأول ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أي إرادة الباقي بالوضع الأول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) إنما تتحقق (إرادته) أي بالباقي (الأول) أي بموجب الوضع الأول (من حيث هو) أي الباقي (داخلاً في تمام) المعنى (الوضعي المراد) باللفظ (لا) بإرادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لامن حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرد الباقي لا يكفي في الحقيقة ، بل لابد من المجموع ، أما إذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أي فهذا المراد إنما يحصل (بالثاني) أي بالوضع الثاني * (الحنابلة تناوله) أي تناول العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي لا يغير كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مراداً (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على ما يقتضيه الوضع (لأنه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق في هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعي) سواء كان عين الموضوع له أو جزءه (حال التجوز بلفظه) واستعماله في المعنى المجازي ، لأن العالم بالوضع ينتقل إلى ما وضع له لا محالة وإن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الرازي إذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) فيه مسامحة لأنه كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدد) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أي مذهبه على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم ، في الشرح العضدي الرازي قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد ، فإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً * الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً ، ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام أوفى الصيغ

انتهى ، وقوله هذا لما اشارة الى ما قاله الرازي ، واما الى نقل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة في الباقي * والثاني متعين إذ هو لم يفرغ على بناء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاستثناء الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والخفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازي ، وقوله (بان مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (في لفظ العموم لافي الصيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرازي اذا كان مبنيًا على تفسير العموم بما ذكره لزم مخالفته فيما وضع له لفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه في الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ما عرفت وهل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تخالفهم في لفظ العموم لافي الصيغة ، لا يقال معنى تغليطه أن دخولك في هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام ، لأننا نقول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوّزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزم له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا في غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر ، والجواب (بأنه) أي بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (ككتمان) متلبسان (بوضعين) لمعنيهما (ركبتا) لافادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (وإلا) أي وان لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أي فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكّم لعدم الفرق بينهما ، فالمخلص أن يقال للمعرف للعهد وضمان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة ، وآخر للمعهود كوضع المبهمات ، فان ما وضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأي المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل في غير ما وضع له ، وهو الباقي بعد التخصيص * (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) ما لم يستقل ، وهو الصفة والغاية عند القاضي ، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا في المعهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين دليلا وجوابا على ما عرفت

(وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظ المتصل والمنفصل ، ودليله لا يناسب الا المتصل *
(الامام الجمع كتعداد الآحاد) . قال أهل العربية : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى
أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض
لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع * (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر
(واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستقراق ، ففى بعضه) أى فاستعماله فى
بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد
المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له ، وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة
أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية
ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ)
الواحد حقيقة ومجازا (بحيئيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العام المخصوص كذلك ، فيكون
مجازا من حيث انه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه ولم ينقل
قلا كليا كما اختاره السبكي (فتانك) الحيتان وإنما (باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى)
يعنى أن الحيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ،
وهو الوضع الحقيقى ، وان استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لأنه فى استعمال واحد
يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام : كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة
إلى معنى واحد كالشمس اذا وضعت بزاء الصورة أيضا فانها حينئذ ذات حيتيتين بالنسبة إليه
لكونها موضوعة له بالوضع النوعى المجازى لكونه لازم ما وضعت له أولا ، وهو الجرم (ولا يلزم)
من اجتماع هاتين الحيتيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه
قل اتفاق نفيه) أى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما
اختلفوا فى صحة إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا :
(هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقي
(لفظه ظهوره) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العام (مجازا باعتبار
الاقتصار إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، واتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصار
إنما يلزم استعماله فى الباقي بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال
فى الباقي (لا مراد إفادته) أى الاقتصار (به) أى بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار
استعماله) أى العام (فى الباقي بلا زيادة ، فهو شقه الأول ، وعلمت مجازيته فيه) أى فى الباقي .

مسألة

قال (الجمهور العام المنصوص بمجمل) أى بمبهم غير معين ، من الاجمال اللغوى (ليس حجة ، كلاقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وبمين حجة) وقال (نفر الاسلام حجة فيهما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعياً) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) ينبى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفى المين) قال (أبو عبدالله البصرى ان كان العام منبثاً عنه) أى عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالشركين فى أهل الذمة) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه ينبى عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركون (وإلا) أى وان لم ينبى عنه (فليس حجة كالسارق لا ينبى عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أى انتقال الذهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فاذا أبطل العمل فى صورة انتفاءهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن) العام (مجملاً) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله ، نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفتقراً قبله ، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم قال «صلاوا كما رأيتمونى أصلى» . قال (البلخى من مجيزى التخصيص بمتصل) أى غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لافها زاد عليه . وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقاً) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أولاً ، احتاج الى البيان أولاً (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخص المنصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المنصوص معلوماً (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن أبان أى يصير) العام المنصوص (مجملاً فيما سواه) أى أخص المنصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح : ان أخص المنصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضاً انتهى ، وهو لا ينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص المنصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجاً إلى البيان * (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المنصوص

بمين مع التكرار والشيوع ، وعدم التكبير من أحد منهم فكان إجاءا (ولو قال : أكرم
 بنى تميم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) إكرام أحد عن عداهما (قطع بعصيانه) فدلّ على
 ظهوره في العموم (ولأن تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق ، وحجته) أى العام (فيه)
 أى الباقي (كان باعتباره) أى تناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح *
 والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدلال المطلق) لحجته * (ويدفع) استدلال
 المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ما علق بالعام المخصوص كلاهما
 (فى المين ، والحجة فيه) أى الباقي (قبله) أى التخصيص إنما كان (لعدم الاجال)
 فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى تناول إنما هو
 أيضا (فى المين لا المجمل) . قال (نخر الاسلام : والعام عنده كالتخاص) فى قطعية الدلالة كما
 تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء لبيانه) أى المخصص (عدم إرادة المخرج)
 مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه فى الافادة
 (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) . قال الشارح : أى متناولا لما هو مجهول عند
 السامع (للثانى) أى لشبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) وعدم
 تعدى جهاته الى المعلوم لكونه مستقلا ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام
 فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيتوقف على البيان للاجال *
 (ويبطل الأول) أى العام (للأول) أى لشبهه بالاستثناء لتعدى جهاته إليه كما فى استثناء
 المجهول (وفى) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العام (اصحة
 تعليقه) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة
 وان كان الناسخ لا يعلل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالتعليل (فيجهد المخرج) بهذا السبب (وشبه
 الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام
 (يبقى قطعيته) فلا يبطل العام فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا
 الدليل (ضعيف ، لأن أعمال الشبهين عند الامكان ، وهو) امكان اعمالها (منتف فى المجهول)
 لأن العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لا يستلزم
 عدم حجته ، ألا ترى أن أقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ،
 واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المتبر الأول) أى الشبه بالاستثناء (لأنه)
 أى الشبه به (معنوى) فان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصا اصطلاحا
 (وشبه الناسخ طرد) وهو مشاركتها فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة

معنوية يعتد بها ، وإليه أشار بقوله (لأنه في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به إلى غيره (وعلى هذا) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حجته) فى المجهول (كالجمهور) أى كإقال الجمهور (وصورته ظنيا فى المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أى العام بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال لتضمنه (أى المخصص (حكما) شرعيا ، والأصل فى النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية (لالشبه الناسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمي حجة) فى إثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أى معلومية محل حكمه (فى نحو : لاقتلوا بعضهم ، فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الحجية مع انتفاء معلومية محل حكم المخصص (فى نحو : وحرم الربا) من قوله - وأحل الله البيع - (للعلم بحل البيع * قلنا ان علموه) أى المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما يعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوميته (والا) أى وان لم يعلموه إلى آخره (فكحرم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (وإخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار إليه فى حديث أئمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى عن المجن ، وثمنه يومئذ دينار كما أشار إليه بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة) عطف بيان لكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولا) فى العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار ، وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول نخر الاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليقه (وبالتعليل لا يدري قدر المتعدى اليه ان إراد) به لا يدري ذلك (بالفعل) أى وقف التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لا يضر شئ من الأحوال (الا اذا لزم فى حجته) أى الكلام المخصوص (فى الباقي تعين عدده) أى الباقي (لكن اللازم) فى حجته فيه (تعين النوع والتعليل يفيد) أى يعين النوع (لأنها) أى العلة لاخراج البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط ، فما تحققت فيه) من المدرج تحت العام (ثبت خروجه ، ومالا) يتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التعليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف المعلل به بعد (يجب التوقف) فى الباقي (للحكم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) إذ الأصل فى الأحكام التعليل (ولا يدري الى آخره) أى

قدر المتعدى اليه نوعا ، وفي نسخ المتن ههنا أولا يدري وهو سهو من الناسخ : إذ لا معنى له الابتكاف ريك لا يحتاج اليه (فقول الكرخي وغيره من الواقفية) كالجرجاني وعيسى ابن أبان على ما سبق ذكره مع تفسير لمراهم ، وقول الكرخي خبر محذوف : أي فهذا قول الكرخي ، والجملة جزء الشرط على الشق الأخير من التريد (لأن معناه) أي معنى قول الكرخي (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أي لأنه لا يدري قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) . قوله لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدى اليه ، والموصول اشارة الى قوله : وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفيها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل ، ثم فسر المخصص بقوله أعني (أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه المخصص (للحكم بمعاولية التخصيص) لما ذكر من الأصل في الأحكام التعليل ، قوله للحكم تعليل لقوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ما ذكرنا : أي ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ما سبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفي ، وقوله أعني تفسير للمخصص فما نحن فيه (وهو) أي قول نضر الاسلام (حينئذ) أي حين فسر بما ذكر (أحسن) لكنه لم يردده ، والالم يعسر لكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره (ان صح) أن أحدا ذهب اليه (وهو) أي القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغيره (ساقط لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أي وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لا تخصيصا .

مسئلة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أي بالمفهوم (العام) في الشرح العضدي من قال بالمفهوم جواز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق (كفي الغنم زكاة) فان الغنم علم مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع في الغنم الساعة زكاة) فان هذا بمفهومه يدل على أنه ليس في المعروفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخص عموم الأول ، وفي الشرح المذكور ، فان قيل لانسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف يحجى مع الأقوى فلا يعارضه ، قلنا الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات : فاننا نعمل بهما معا بين الأدلة

ولا يشترط التساوي: أي بين العام والمفهوم، لأن كلا منهما ظنيّ الدلالة عند القائلين به، وإليه أشار بقوله (لجمع الظنية إياهما) أي العام والمفهوم، لأن كلا منهما ظنيّ الدلالة (ومساواتهما) أي المخصوص والمخصوص به (ظنا) تمييز عن نسبة المساواة إلى الضمير: أي مساواة ظنيهما قوة (ليس شرطا) في التخصيص حتى لا يصلح الأضعف، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعي، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع) بين الأدلة المتعارضة، وإنما قال بعد تخصيصه ليصح دعوى الاتفاق، فإنه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتي (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن المخصوص) في العام (لغلبته) أي المخصوص (في العام) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظنا.

مسألة

(العادة) وهي الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملي) تقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم (عند الحنفية، خلافا للشافعية كحرمات الطعام، وعاداتهم) أي المخاطبين (أكل البرّ انصرف) الطعام (اليه) أي البرّ (وهو) قول الحنفية (الوجه، اما) تخصيص العام (بالعرف القولي) وهو أن يتعارف عند قوم في اطلاق لفظ إرادة بعض أفرادهم مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك (فاتفاق) أي فتخصيص العام به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الجار، والرهيم على النقد الغالب) * لنا الاتفاق على فهم (لحم الضأن بخصوصه في: اشترى الجار وقصر الأمر) بشراء اللحم (عليه) أي الضأن (إذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كالقولي لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من من اطلاق اللفظ (وإلغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق، فإن لما في اشترى الجار مطلق، وليس بعام وهو ظاهر، والعموم في المبتاع فيه في حرمت الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) فإن لما جزء من لحم الضأن، والطعام الدال على كل طعام لاستقراجه الأفراد كل والبرّ جزء منه (كذلك) أي فارق ملغى، إذ لا أثر له بعد اشترى كهما في تبادل المخصوص (تفويه: مثل جمع من الحنفية) منهم نخر الاسلام (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالسند بالصلاة والحج ينصرف إلى الشرعي) منهما (وقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق)

له ، وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثاليين ، ولا يقال وضع الحنفية هذه المسئلة يشير الى ما يخال (إذ وضعهم) لها هكذا (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى انباء المادة) أى مادة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كخلفه لاياً كل لما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نية تقتضى عموم اللحم لما يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى - لتأكلوا منه لما طريا - أى من البحر سمكا ، وإنما لم يدخل (لانباؤه) أى اللحم (عن الشدة بالدم) لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمي لما للقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم يعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة ، فان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العلماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) انباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباؤه لا ينفى دخوله فى العرفى ، غاية أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباؤه عرف (قدم العرف) على الانباؤه لرجحان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لى حر لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأمّ ولده لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقبه ، ولهذا لا يحل وطء المكاتبه ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أو) انباؤه المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال كخلفه لاياً كل فاكهة لا يحنث بالجنب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأصلى) من المأكولات : وهو التقذى ، لأن الفاكهة اسم من التفكه ، وهو التتم ، وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه أصالة مما يكون به القوام فانه لا يسمى منعما ، والجنب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض المواضع ، ومثله الرطب والرمان ، وهذا عند أبى حنيفة رجه الله ، وقال : يحنث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعزّ القواكه والتتم بها يفوق التتم بغيرها من القواكه ، وقال المشايخ هذا اختلاف زمان فى زمانه ما كانت تعدّ من القواكه ، وفى زماننا تعدّ منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لا يحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى عيين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب ، أولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمي به الحالة التى لالبت فيها ، يقال أخرج من فورته : أى من ساعته ، وأولمن استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلاً أفعل كذا ، ولا أفعل اليوم كذا : وهي مؤبدة لفظاً مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جواباً للكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحاً على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل صيانه لكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقلى) فان العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر * قيل لانسلم هذا فى الأعمال ، إذ لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقريضة المقام ، نحو : ما الأعمال معتبرة لشيء من الأشياء إلا بالنيات . قال النووى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقى بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلاً ، فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقاتها الذى هو حقيقة تطلق امرأتى لقرينة السياق على ما يدل عليه قوله ان كنت رجلاً عرفاً (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

مسئلة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أى العام : يعنى اذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لا يخصصه) أى الفرد المذكور ذلك العام (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصاً (قلب المعارف فى التخصيص ، وهو) أى المعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصيص هو الفرد الذى يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقى بعد إخراجه من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام ، فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصاً ، وهذا الافراد دليلاً للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المعارف (مثاله أيمانها) دبع فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخصص حكم الطهورية

بالسباغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، وتكلم الشارح في الحديث الثاني وذكر ما يفيد معناه (ومنه) أى من أفراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا مع) ما فى رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا (وتربتها) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين إثبات الحكم للكل وإثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض * قالوا المفهوم مخصص) للعام كما مر ، ومفهوم ماأفرد بالحكم نفي الحكم عن سائر أفراده إذ لفائدة لذكره إلا ذلك فيختص حكم الطهورية بشاة ميمونة فى عموم أيما أهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ، ولو سلم فهذا) أى مفهوم افراد فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم ، وفائدة ذكر ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من العام ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللقب * وأما إذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع فى أن مجرد افراد فرد من العام بحكمه هل يخصن أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل .

مسئلة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من أفراده (ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات) يتر بصن (مع وبعولتهن) أحق بردهن ، فان المطلقات يعم البائئات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد فى البائئات (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائئات عند أكثر الشافعية واختاره الأمدى وابن الحاجب والبيضاوى * (وأبو الحسين وامام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعي رحمه الله (وهو الأوجه ، وقيل بالوقف) عزى الى امام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقة) أى الضمير (رابط المعنى متأخر بمقدم أعم من مذكور أو مقدر بدليل) يدل على تقديره (على أنه) أى الرابط متعلق برابط (هو) أى المتقدم (فلا يتصور الاختلاف) بينهما * (وما قيل) فى وجه أنه لا يخص (التجوز فيه) أى الضمير (غير ملزوم للتجوز فى الأول) أى العام : يعنى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه (فبعيد إذ رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الأول باعتبار

معناه فلا يتصور كونه (أى الضمير (مجازاً) في البعض ومرجعه الذى هو العام على حقيقته وهو العموم (فاذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المراد به) أى العام (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للخالفه ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكماً إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتمييز فيه) أى الضمير (أسهل) من التمييز في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير (لا يفيد) خبران ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الأول ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الأول تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية اما عوده) أى الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولاً) تضمنياً (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واما عليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مراداً بهن الرجعيات (مجازاً) عن اطلاق الكل واردة البعض (ووجوب تر بص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجاء والقياس .

مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ما ذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعية باعتبار ذاتها ، أو دلالاتها ، أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استطرادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لو كانت مما تعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لا على سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز أن يراد بمدتها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الأربعة) والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعياً كان أو ظنياً (الا أن الحنفية) قيسوا جواز التخصيص به

(بشرط تخصيص العام (بغيره) أى غير القياس من سمى أو عقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العام عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لا شترا كهما في العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولا شك أن ذلك النص مقارن للعام ، واذن لا يتصور مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وقدّمت إشارة إليه) في البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الحنفية مقارنة المخصص الأول للزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثاني ناسخ أيضا لا القياس إذ لا يتصور تراخيه (فالمراد بالقبلية) في التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، وإن كان خفيا لا يجوز ، وفي تفسير الجليّ مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والحنفيّ قياس الشبه ، والذي مشى عليه ابن الحاجب أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والحنفيّ ما ظنّ فيه ذلك (وقيل إن كان أصله) أى القياس : يعنى المقيس عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذي يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والافلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فإن المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النص ، فإن حكمه معلل بعلة القياس المذكور : وهي مستنبطة من ذلك النص فيلزم ثبوت الحكم في الفرع أيضا منه (والجبايى يقدم العام مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، ونقله القاضى عن الأشعري واختاره الرازى ، فلا يخصصون العام بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنص أو إجماع) خصص (وإلا) أى وإن لم يتحقق شيء منها (اعتبرت قرأئ الترجيح) فإن ظهر ما يرجح القياس خصّ العام والاعمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وإن تساويا فالوقف ، وهو رأى الغزالي . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكي مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين ، وإن تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لا وقف في هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الأول (الاشتراك) للعام والقياس (في الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله (فطلقا) أى ظنيّ مطلقا فعندهم ، يخصّ سواء خصّ العام أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الحنلية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعيّ (فبالخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وان كان أضعف (اعمالهما) أى الدليلين العام والقياس (ما يمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهم من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى (أو) أن يقال (ترجيح المخصص) على صيغة الفاعل ، وان كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بنجر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالنصوصة * (وما قيل) فى وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما (المستنبطة اما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والمرجوحة (فيترجح) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ما قيل مبتدأ خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العام المنجز منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائما باعمالهما) أى اعمال الدليلين القياس ، والعام حيث أمكن (ولما تقدم) من أن الواقع ترجيح المخصص وان كان المخصص فى الظن * (ولتخصيص الكتاب بنجر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال (الجبائى يلزم) على تقدير تخصيص العام بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الأقوى ، وهو العام (على ما يأتى) تقريره فى مسألة تعارض القياس والخبر (فى الخبر ، ويأتى جوابه ، و) يجب (بأن ذلك) أى لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العام والقياس (وهذا) أى تخصيص العام بالقياس (اعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضا مع قصورها فى القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قالوا) للجبائى (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبوداود والترمذى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن : قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى بما فى كتاب الله ، قال فلن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأى فلا آلو : قال فضرب فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول

رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على القياس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجبب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه)
 أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضا ليس فيه)
 أى فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض ، والتخصيص منه)
 أى من أجمع بينهما ، غاية ما فيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه .
 قال الترمذى فيه غريب ، واستاده ليس عندى بمتصل . وقال البخارى لا يصح لكن شهرته
 وتلقى العلماء له بالقبول لا يقعه عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى
 والطبرى و إمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى
 الجبائى (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم)
 واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل * (والجواب
 إذا ثبتت حجيته) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جميع أحكام ترتب على
 حجيته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعام المعارض له (ما أمكن)
 وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثانى) على المفصل الأول وهو المدلول عليه
 بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع
 فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى
 القياس الذى خص أصله من العام (ترجعان إلى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فاذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت
 فى حق الجماعة بهذا النص ، ولزم تخصيص العام به ، وكان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض
 الكلام أن المفصل الثانى يقول للأول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه
 بنص نظرا الى أنه يرجع الى كون النص مخصصا ولم يخص بقياس ثبت تأثير علة بالنص
 أو الاجماع وهو تحكم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح
 العضىدى بحكمى على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر ، وتوضيحه أن الشارع اذا أثبت
 حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتمال على مناط الحكم فقد أثبت له نظائره * وأيضا فمقتضى
 هذا النص ثبوت حكم الأصل فى الصورتين لما تحققت فيه علة من أفراد العام ، ويحتمل أن
 يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون
 تخصيص القياس فيهما بموجب النص (واذا ترجع ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل
 ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو إجماع ، وأن لا يتحقق

شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصيص بمرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أي فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشترطه (في تخصيصه) أي في تخصيص القياس للعام (وعلمت انتفائه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أولزومه بلا تلك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما أمكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو الترددية * والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى - أو يزيدون - ، وضمير لزومه لرجحان الظن ، فإن غلبة التخصيص في العام مع وجوب اعمال الدليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص والله أعلم .

قال (الواقف : في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت ، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة ، وفي القياس باعتبار الحكم في الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهو اعماهما) بحسب الامكان فانه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطاهما معا ، وفي التوقف إبطاهما * (وأما تخصيص القرآن بنجر الواحد ، وتقييده) أي القرآن (به) أي بنجر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع ، ففي مواضعها) تأتي مفصلة * (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أي ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الإنكار أي عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، وبشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أي مجلس ذكره (وإلا) أي وان لم يكن في مجلسه بل بعده (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة) في المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدي) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العامّ والا يكون نسخاً ، وإن لم يعلم فالتخيار عدم تهدي حكمه إلى غيره لتعذر دليل التعدية . قال السبكي ولقائل أن يقول : إذا ثبت حكمي على الواحد الحديث لم يحتاج إلى العلم بالجامع ، بل يكفي عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف في الشرع شرع ، فالتخيار عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضيه التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العامّ يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل في غيره فتأمل * (ويأتي تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصاً إذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام) (إذ قالوا) أي الحنفية ، ووافقهم الحنابلة (بمحبيته) أي فعل الصحابي (جملا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي المخصص المقارن للعموم (وهو) أي حمل علمه في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أي الحنفية تركه أي الصحابي (مرويه على علمه) متعلق بحملهم (بالناسخ) لأن التخصيص أخف من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

مسئلة

(الأكثر على) (أن منتهى التخصيص) أي الذي يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أي على نصف أفراد العامّ سواء كان جمعاً كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (إلا في نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، وأورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لا حاجة إليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقي أكثر من النصف إذا علم قدر ما خرج بالتخصيص كما إذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر أو ما يقوم مقام الانحصار في إفادته كون الباقي أكثر من النصف (وقيل) متناه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية ، وما قيل) كما ذكره صاحب المنار و صدر الشريعة (الواحد فيما) أي العامّ الذي (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أي الحنفية بالجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرح (بإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرّحوا أيضاً بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وإن كان بعضها جمعاً صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم) العامّ (الاستغراق ، وفيه) أي وفي العام الاستغراق (الكلام) فالمعنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الواحد (وأما) الجمع (المنكر فن الخاص

خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة في كل مرتبة) من مراتب الجمع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة في الباقي (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لأنها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقته كرجل في كل فرد زيد أو غيره) أي نسبة الجمع المنكر إلى تلك المراتب كنسبة رجل إلى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعمومه) أي عموم الجمع المنكر (لا يقبل حكم) هذه (المسئلة إذ لا يقبل التخصيص) وهذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية اللفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لا يقبلان التخصيص (على ما قيل) أشار إلى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على ما بين في محله (وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أي الجمع المستغرق باللام (ليس مساويا) عنه (معنى الجمعية) إلى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب، وهذا يناقض ما سبق آنفا (بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب عنه معنى الجمعية يعني إذا كان جمعا محلي باللام: أي الجنسية (شيء آخر) غايته أنه لا يتم ما سبق في الجمع الاستغراقي باللام على ذلك التقدير، هذا وقوله وكونه إلى هذا وجد في نسخة الشارح وليس في غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد، وبالصفة والشرط اثنان، وبالمنفصل في المحصور القليل إلى اثنين، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفي غير المحصور، والعدد الكثير الأول) أي جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له إلا أن يراد) بعدم الحصر (كثرة كثيرة عرفا) قالوا (أي الأكثر لو قال قتل كل من في المدينة، وقد قتل ثلاثة عد لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب أنه) أي عدّه لاغيا (إذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعاه) أي عدّه لاغيا إذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الا أن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء، وليس في الوجود الاعمال لزم اكرامه وهو) أي حل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لا كرامه لزوما مع عدم إرادة ما عداه (معنى التخصيص) بهما (ومعنى الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من إزاء قلة ثلاثة

أوائتان (وليس بشيء) لأن الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لاني أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر ، واليه أشار بقوله (إذ لا تلازم) بين هذين الأقلين * (ولنا) ما هو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس ، والمراد نعيم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أي مثل الناس العام ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز في الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير ، (وأيضاً لا مانع لغوي) أي من حيث اللغة (من الإرادة) أي إرادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما يعدّ لاغياً) بإرادة واحده (اذا لم ينصبها) أي القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أي مقارنة القرينة (في التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد ، والأمر والنهي .

﴿ أما المطلق فمادل على بعض أفراد ﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر ، وأنت خير بأن كلام من ماصدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة إليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها إلا المعهود الذهني (لا قيد معه) أي مع ذلك البعض نخرج نحو - رقبة مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق عايه أنه دال على بعض شائع (مستقلاً لفظاً) فلا يخرج المعهود الذهني ، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظاً لعدم استقلالها في الدلالة : وهو من المطلق ، وقوله مستقلاً حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن في الظرف ، ولفظاً تمييز عن نسبة مستقلاً الى ذى الحال (فوضعه) أي المطلق (له) أي للدال على بعض أفراد الى آخره ، كذا قال الشارح ، والصواب لبعض أفراد الى آخره كما لا يخفى ، تمهيد لدفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هي (لأن الدلالة) أي فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أي الوضع ، فان التبادر أمانة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للمستعمل فيه ، فالمستعمل فيه ينبغي أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هي (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أي دليل وضع المطلق للبعض الشائع للماهية ، نعم قد يستعمل اللفظ في الماهية المطلقة كما في القضايا الطبيعية ، وذلك قليل ، وارتكاب التجوز في القليل أهون ، واليه أشار بقوله * (والقضايا الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكما كثره مقابلها ، ألا ترى أنها لا تستعمل في العلوم (فاعتبارها) أي الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذي هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فإرادة الماهية فى القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بإقامة قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هى الا علم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ، فان أسامة يتمتع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى وإن لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كفى (اشترالحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لهما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفي ، وانفراد المطلق عنها فى نحو : اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرازى ، والبيضاوى ، والسكى (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للوصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أمسماه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهني ان جعل قيدا خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخل فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (متنف) فان ثبت له الحكم فى نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق ما فى نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الانتفاء (فقد استقل ما تقدم) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أى بنى وضع المطلق للماهية من حيث هي (فالحق الأول) وهو أن لاوضع للحقيقة الاعلم الجنس إن قلنا إلى آخره (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسم المطلق فهى) أى النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أى المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكر في التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أى المطلق (ولا ريب) فى (أنه) أى لفظ رقبة (نكرة * والمقيدها) أى لفظ دل على بعض شائع (معه) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظا (ثالث) أى لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) فهما القيد فى تعريفهما ، فيقال مادل على بعض شائع ، مادل لاعلى شائع (فتدخل) فيه المعارف بلا قيد (فى المقيد ، وليس) دخولها فيه (بمشهور) : كذا ذكره الفتازانى .

مسئلة

(إذا اختلف حكم مطلق ومقيده) كأطعم فقيرا ، واكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الاضروة) كأن يمنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحمل المذكور (كأعتق رقبة ، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعتق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لا يقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى ، وانما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى ، ولجواز أن يملك بالارث فان النهى عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والأمر عالم به ، فأمره بعتق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة ، ويفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور ، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التمثيل (أو اتحادا) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (متبينين) كلاتعتق رقبة كافرة (فمن باب آخر) أى من باب أفراد فرد من العام بحكم العام ، وتقدم أنه ليس بتخصيص للعام على المختار ، لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (متبينين) متحدى السبب وردا معا جل المطلق عليه) أى المقيد حال كون المقيد (بياناً) للأطلاق (ضرورة

أن السبب الواحد لا يوجب المتأخرين في وقت واحد) فإنه لو حمل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى القيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبة القيد ، وعدم مطلوبته في وقت واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجمهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التابع فيه (أو جهل) ورودهما معا * (فالأوجه عندي كذلك) أي حمل المطلق على القيد (حلا) لهما (على المعية تقديمًا للبيان على النسخ عند التردد) بينهما ، إذ لم يحمل على المعية : إما لكون المطلق مقدمًا فينسخ القيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق تقييد القيد ، وإنما يحمل على المعية (للاغلبية) إذ البيان أكثر وقوعًا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أي الحنفية (في التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أي يؤيد ما عندي ويجعله مأنوسا (وإلا) أي وإن لم يجهل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فإن كان المطلق فسيأتي وإن كان القيد (فالقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أي أريد الاطلاق) أي أرادته أولاً وجعله مشروعًا (ثم رفع) أي الاطلاق (بالقيد ، فلذا) أي فلا يكون القيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو) أي تقييد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم : لأنه ظني ، والمتواتر قطعي ، ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي كون القيد المتأخر ناسخا له (الأوجه ، والشافعية) قالوا : ورود القيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أي بين القيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أي البيان المذكور (معنى حمل المطلق على القيد ، وقولهم) أي الشافعية (أنه) حمل المطلق على القيد (جمع بين الدليلين) المطلق والقيد (مغالطة قولهم) أي الشافعية في بيان وجه الجمع (لأن العمل بالقيد عمل به) أي بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لانسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن القيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن القيد (وهو) أي المطلق من حيث هو في ضمن القيد (القيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن القيد فقط (بل) العمل به (أن يجزى كل ما صدق عليه) المطلق (من القيدات) بيان لما ، يعني أن يحمل على إطلاقه بحيث أمكن للكلف أن يأتي بما شاء من أفراده سواء كان ذلك القيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزى تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لا بشرط شيء) يعني قس الطبيعة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة في المقيد ، فالعمل بالمقيد عمل به في الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعنى به تعميم جواز العمل به على وجه يعم جميع أفرادها ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أى فى جملة على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيد) فى الأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع اياه (لا يتيقن معه) أى مع احتمال التكليف به (بفعله) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق فى ضمن غير المقيد لا يجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أى عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد (بإيجاب المقيد ، وإعنا الكلام فى أنه) أى ايجاب المقيد هل هو (حمل) هو (بيان) أى موجب هذا الايجاب حمل المطلق على المقيد يجعل المقيد بيانا للمطلق كما فى قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (فى محل النزاع إثبات أنه بيان ، ولم) أى الشافعية (فيه) أى فى اثبات (أنه) بيان أنه : أى البيان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه) أى البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لا مانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد) شرعا (قطعاً وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره) أى الاطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ما قدمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قيل) كما ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلاهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل) لفظ مستقل مخرج لبعض ما يتناوله العام (متأخر) عن العام (نسخا) لمحكمة فى ذلك البعض (لا تخصيصا ، وبه نقول ، على أن فى عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقايل تأمل) إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كل ما هو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لا تخصيصا * (ثم أجيب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية كما فى شرح العضدى (بأن فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أى قبل التقييد كوجوب الايمان فى الرقبة : أى لا بد فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى التقييد دون التخصيص ، واليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا اثبات لحكم آخر (وينبؤ) أى يبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية ، والخفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم

الشرعي في شيء من التقيّدات قبل ورود المقيّد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجملون التقيّد بيانا في جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم في صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيّد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيّد (اتفاقاً) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المقيب بالتقيّد محل النزاع ، فحل الوفاق خارج المبحث فلا ينبوع الحنفية ، والجواب ردّ على الشافعية فلا يضر النبوء عنهم فتأمل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للتأييد على تقدير كون المتأخر ناسخاً للمطلق ، لأن التقيّد اللاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وانهم لا يقولون به (لأعلم فيه تصريحاً من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الاطلاق مراداً (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدّم بيانه فليرجع اليه (ويجيء فيه) أي في تأخير المقيّد (ماقدّمناه من وجوب إرادتهم مثل ول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الاطلاق مقيّد وبصير) المطلق حينئذ (مجمل أو التفصيلي ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيّد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدّم) على المقيّد (عندهم) أي الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيّد (نسخ القصر على المقيّد ، أو مختلفي السبب كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال تعالى - فتحرير رقبة - (وتقييدها في) كفارة (القتل) حيث قال تعالى - فتحرير رقبة مؤمنة - (فعن الشافعي يحمل) المطلق على المقيّد فيجب كونها مؤمنة في الظهار كما في القتل (فأكثر أصحابه) أي الشافعي يقولون (يعني) الشافعي حمل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيّد قياساً (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا حرمة سبهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أي وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على أجزاء المقيّد وغيره ، والقياس يقتضي عدم أجزاء الغير (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيّد (مطلقاً) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقيّد (بل يفسر بعضه بعضاً ، وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (إذا نظرنا) لاستنباط الأحكام وفهوم المراد (في مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهي لا تختلف بالاطلاق والتقيّد قطعاً لاني وحدة الكلام الأزلي القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتناني الاختلاف بحسب

التعلقات كما عرف في محله ، وكيف والاي يرتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر يوم أو يومين فقال : أدوا صاعا من برّ أوقع بين اثنين أو صاعا من تمر ، أو شعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على ما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حمل) للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافا للشافعي) رجه الله (لما تقدم) من أن الحمل عند الحنفية لأحد أمرين : أما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أو وحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جملهم المطلق في هذا على المقيد (إذ هو) أي الاحتياط (في جعل كل) من المطلق والمقيد من السبب لأنه ان جعل المقيد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة في غير صورة المقيد أيضا ، وقد يكون لشيء واحد أسباب متعددة ، ثم بقي شيء للشافعية : وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدتين متضادتين ، قالوا من قال بالحمل مطلقا قل ببقاء المطلق على اطلاقه ، إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى ، فإن لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

مبحث الامر

(وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة افعال ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (بجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم في الأمر - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (ورد) هذا (بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حيثئذ ، لأن كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما النائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الأحد النائر ، بل هو واحد معين (وإنما يتم) هذا اللفظ

بناء (على أن الأعم مجاز في فرده مالم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا
 الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من القرينة ، ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع)
 كون الأعم مجازا الا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية)
 من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفي الوضع للماهية (وقد تقيناه)
 أي الوضع لها قريدا ، واذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد
 منهما على البديل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا
 (على تقديره) أي تقدير الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في أفرادها (غلط)
 ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى
 دون أفرادها * ولا يخفى ندرته) أي ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل
 الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر * (لنا) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة في القول
 المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على
 أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أي لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق
 معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدل)
 أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم)
 للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (محل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس
 بشيء ، لأن الحكم به) أي بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أي وان لم تظهر (فبالحقيقة)
 أي فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا اخلال * والأوجه أنه) أي الاستدلال (لا يبطل
 التواطؤ) أي الاشتراك المعنوي ، لأنه غير محل بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين
 الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل (فان نظمه) أي المستدل
 التواطؤ (في الاشتراك) بارادة الأعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أي النظم المذكور
 (المجاز على التواطؤ ، وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب ،
 بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أي بالاتقاء الاشتراك (اللفظي) دليله
 أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أي القول والفعل (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة * قلنا
 أين لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل : أي لا يستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك
 اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أي الاشتراك المعنوي ، دليله أنه (يطلق لهما)
 والاطلاق إما على الحقيقة ، وهي إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وإما على المجاز (وهو) أي
 المعنوي (خير من اللفظي والمجاز * أوجب لو صح) هذا على إطلاقه (ارتضا) أي

الاشترك اللفظي والمجاز (لجر يان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (فى كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) أى كون المعنوى خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص * (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فى الفعل اشتق باعتباره) أى الفعل ، فيقال : أمر وآمر (مثلا كأكل وآكل) أى كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجب ان اشتق فلا إشكال) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجرد به ، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وان لم يشتق ، وهو الظاهر (فكالقارورة) أى فلما منع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضى صحة اطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية ، وإما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة فى الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المنع من اطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على الغير ، والمانع من اطلاق أمر وآمر على مدلول أكل وآكل ، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا ، ومن ادعاه فعليه البيان انتهى * ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخص بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه ، إذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقرّ فيه المانع على الزجاجى وغيره ولم يتحقق لمانع وأن كان مجرد عدم الاستعمال ، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك ، وانتفاء الزجاج لادخله فى المقصود ، اذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق . (و) استدلل أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص ، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف ، لأنه) أى الجمع (فى الفعل أمور ، و) فى (القول أوامر) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع ، لان فعلا لا يجمع على فواعل ، بل هى جمع أمرة كضوارب جمع ضاربة ، وهذا بحث لا يضر ، لأن الاختلاف ثابت على حاله ، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك * (ويجب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيه) وللشارح هنا ما يقضى منه العجب حيث فسر معنيه بالحقيقى والمجازى ومثل بالأيدى والأيدى باعتبار الجارحة والنعمة ، والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقين ، فان الاختلاف باعتبار الحقيقى والمجازى هو مطلب المستدل ، وهذا الجواب رده عليه من قبل القائل بالاشترك اللفظى (و) استدلل أيضا للمختار (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) اذا لم يخالف (أو مخالفا) اذا خالف كما فى قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف * (ويجب بأنه) أى اللزوم المذكور إنما يثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعاً أو مخالفاً (لازماً عاماً) للأمر باعتبار كل ما يطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالاً للمختار أيضاً (بصحة نفيه) أى الأمر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لا يصح نفي الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب ، إذ صحة نفي ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنيه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفي الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحد) الأمر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لابن الحاجب ، فالأقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتماس والدعاء ، وغير كفى يخرج النهى ، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلو وعدت نفسه عالياً على المطلوب منه يخرج الالتماس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الإيجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى) وهو ليس بإيجاب (فيجب زيادة حتماً) فى التعريف لآخراجه ، وكون الأمر النفسى الإيجاب بناء على كون الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد الكف) ونحوه كانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ، ولا يصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولا تترك) ولاتنته الى آخره (على طرده) فانها نواهى ويصدق عليها الحد * (وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أى من الأمر النفسى (واكفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أى الاستقبال (دخل) فى الأمر النفسى لصدقه وإن كان خبراً صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كفى (وإنما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لأن المعتبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لأن الاحتياج الى أفعال (٧) كفف فرع كونه داخلاً عن المعرف (والأليق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه) أى علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الأحكام (وهو) أى الأمر الصيغى (اصطلاحاً) لأهل العربية (صيغته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولاً (ولغة هى) أى صيغته المعلومة مستعملة (فى الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع الاستعلاء) وهذا الذى ذكره إنما هو فى لفظ الأمر : أعنى أمر

(بخلاف فعل الأمر) نحو : اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر (فيصدق) هو أى الأمر بالمعنى اللغوى (مع العلق وعدمه ، وعليه) أى على عدم اشتراط العلق ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلق (الأشعري) وبه قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلق) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم ، وواقفهم أبو اسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والسمعاني من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نبي الأشعري العلق بدمهم) أى العلق (الأذننى بأمر الأعلى) اذ لو كان العلق شرطاً لما تحقق الأمر من الأذننى فلازم (و) رجع أيضاً نفيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطباً لقومه (فإذ أتأمرون) فانه أطلق على قولهم المقتضى له فعلاً غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يعبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكاً به (لنبي العلق) وهو ظاهر * (والحق اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الأمدى وابن الحاجب وصحح فى المحصول (ونفى) اشتراط (العلق) لقتهم الأذننى بأمر الأعلى) . وقد مر آتفاً (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو ابن العاص معاوية :

(أمرتك أمراً جازماً فعصيتنى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله تخالفه وأطلقه لحلمه ، أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : * فأصبحت مسلوب الامارة نادماً * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرع ، والتساوى لاتسمى أمراً) * وفى الكشف : تأمرون من التوامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضد النهى : جعل العبيد أمراء وربهم مأموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة الأمور بفعل الأمور به) فالقول جنس ، والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، وبفسه لقطع وهم جعل الأمر على العبارة ، وانها لا تقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن الدعاء ، والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة : كذا ذكره الشارح ، وفيه ما فيه * (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر (ودفعه) أى الدور على ما فى الشرح العضدى (بأننا اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو المأمور به

وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشيء من هذه الأشياء (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف، فإن أراد) بقوله: إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) أى القول، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للإفادة، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر: اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ما هو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يفد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بازائه، وقصد به فى التعريف (من مجرد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به: أى لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الأولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور فى التعريف (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (ويعود الدور) ويمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصور كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد فى ذلك التصور حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف: لكنه يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية (ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فانه خبر، وليس بأمر مع صدق الحد عليه، وهذا بناء على أن المعرف الصيغى لا النفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الأصولى، فزيادة فيه بنفسه فى التعريف لدفع الوهم المذكور على ما ذكره الشارح غير حسن (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب، وفيه) أى فى هذا الحد (جعل المبين) للحدود، وهو الخبر (جنسالة) وهو باطل لما بينهما من التناقى: اللهم إلا أن يراد به ما يستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمل. (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعل) أى ما وضع لطلب الفعل من الفاعل (وإبطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة، نحو - عملوا ما شئتم، وإذا حلتم فاصطادوا - : للإباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع يظهر أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به ما يتبادر منه) عند الإطلاق، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحاكى) لأمر غيره لمن دونه (والمبلغ) للأمر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول القائل) أى الذى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للعهد (عرفا ، يقال للتمثيل) بشعر أو غيره لغيره (ليس) ما تمثل به (قوله ، وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلا يبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الأمر هو (الصيغة) المعلومة (مجردة عن الصارف عن الأمر ، وهو) أى هذا الحد تعريف الشيء (بنفسه ، ولو أسقطه) أى لفظ مجردة عن الصارف عن الأمر (صح) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة ، وهو الطلب ، وما يشار إليه الذهن للاحاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامثال) فى الشرح العضدى قال قوم : صيغة افعل بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالتها على الأمر ، وإرادة الامثال ، واحترز بالأولى عن النائم : إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد ، والتخيير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لا يريد الامثال ، وإلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالأخير) أى الامثال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على ما فى الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الأخير مغمى من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) ان (ما قبله) أى الأخير (تنصيص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحد المذكور أنه (ان أريد بالأمر المحدود اللفظ) أى الأمر الصيغى (أفسده) أى الحد (إرادة دلالتها) أى الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحد (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بأنه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحد المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو نفس الأمر (فى معنيه) الصيغة المعلومة ، والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هذا من باب استعمال المشترك فى معنيه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف ههنا اعتمادا على ما سبق * (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الأمر (ارادة الفعل) * (وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده) أى السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لا يخالفه مثلا (على ضربه) أى ضرب الأمر عبده ،

(فاعتذر) المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أى بمخالفة العبد إياه فى أمره فى حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الإيراد المذكور : أى كما يرد على تعريف الأمر بإرادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريد (ودفعه) على ما فى الشرح العضدى (بتجوز طلبه) أى طلب العاقل الهلاك لغرض (إذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (أنما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالإرادة) أى فالطلب النفسى كالإرادة النفسية (لا يطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد ، وما قيل) على ما ذكره الأمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (إرادة لوقعت الأمور) أى التى أمرها (بمجردة) أى الأمر (لأنها) أى الإرادة (صفة تخصص المقدر بوقت وجوده) أى المقدر (فوجودها) أى الإرادة (فرع) وجود مقدر (مخصص) * والثانى باطل لأن إيمان الكفار المعالوم عدمه عند الله لا شك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مراداً ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أى المعتزلة خبر ما قيل (لأنها) أى الإرادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة إلى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الإفادة .

مسئلة

(صيغة الأمر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الأمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعري على أصحابه فقال (أبو هاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الأشعري والقاضى فى أنه) موضوع (لأيهما) أى الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلاً ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الأمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والندب (والإباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أى الوجوب ، والندب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبى منصور المتريدى وعزى إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الأذن) وهو رفع الحرج

عن الفعل بيان للوصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظي (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه (تكرار استدلال السلف بها) أي بصيغة الأمر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أي كاجماعهم القول : يعني أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولا * (واعترض بأنه) أي استدلالهم على الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعني أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الأمر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب ، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف : يعني علمنا بالتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى القرينة لتبادره إلى الذهن بخلاف الندب فإنه يحتاج * (قالوا) في الرد على المختار ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف في حججه ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي ، لأن المطلوب فيها العلم * (قلنا لو سلم) أنه ظني (كفى) في الأصول (والاعتذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لا تفيد إلا الظن ، والقطع لاسبيل إليه كما لا يخفى على المتبع لمسائل الأصول (لكنا نمنعه) أي كون المقادير بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أي لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أي الوجوب (من اللغة ، وأيضا) قوله تعالى لا بليس - مامنك أن لا تسجد - (إذ أمرتك ، يعني) قلت لك في ضمن خطابي الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة للوجوب ، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لا مكان حمله على الندب الذي لا حرج في تركه ، والقول بأن الوجوب لعلة فهم من قرينة حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك للغة التي وقع الأمر بها احتمال غير قادح في الظهور ، وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الفهم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أفعصيت أمري - بتركه مقتضاه (وهو) أي العاصي مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم - (فمنع كونه) أي العاصي (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب (بل) العاصي (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقريئة الوجوب) وإضافة أمرى عهدية أشير بها إلى أمر كذا (فاذا استدلت) لعصيان تارك الأمر المجرد (بأفصيت أمري : أي اخلفني) تفسير لقوله أمرى إشارة إلى قوله تعالى - وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي - (منعنا تجرده) أي تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان في السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أي يعرضون عنه بترك مقتضاه - أن تصيبهم فتنة - أي محنة الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - لأنه ترتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح ، لأن عمومه) أي عموم أمره (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجهه للمجردة) يعني أن لفظ أمره عام لكون إضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستغراقية ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ المعالمة كاسجد ، واركع إلى غير ذلك ، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط ، واللام يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد ، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضى صيغة مجردة عن القرينة المعينة للوجوب ، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : حينئذ يصح العموم لكون جميع أفرادها حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم . (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاختلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب ، والنسب ، والاباحة ، والتهديد حقيقة . وفي الباقي مجازا ، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعني أنا نقطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أولا ، وهذا الفهم لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى النهن (واتقاء الندب) أي كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقني وندبتك) إلى أن تسقني ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنهم) أي الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) في النسب (واسقني) ليس بنص فيه ، بل (يحمل الوجوب) والنسب • (وأيا لا ينتهض) أي لا يقوم الدليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنوي إذنفي) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الإيجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أي ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون) الاشتراك (المعنوي بخلاف الأصل، ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل: إذ الافهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لافادته المقصود من غير مزاحم، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفرادها مثلا أدخل في الافهام من كونه لما يعم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو: يعني كان كلاما موجها، ثم مثل للمعنوي الأعم بالنسبة إلى الأخص بقوله (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أي المشترك بينهما (جنس بالنسبة إلى الوجوب، إذ هو) أي الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (الناب) بما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر ما يفيد الندب * (قلنا) افادته رد الأمر إلى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد إلى استطاعتنا و (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفي المندوب المستطاع أيضا ساقط لاجرج فيه، واستدل (القائل بالطلب) وهو الذي يقول: حقيقة الطلب الأعم من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أي وجود الفعل على تركه في قصد الأمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوباً له دون الآخر (فوجب كونه) أي الوجوب (المطلوب مطلقا) حال إما عن الضمير أو عن الخبر، وما لهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مراداً وجب كونه حقيقة فيه (دفعاً للاشتراك) على تقدير كونه موضوعاً لكل منهما (والمجاز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط * ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطلوب مطلقاً لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص، وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والمجاز فينبهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعاً إلى آخره تعليل لنفي احتمال يفهم ضمناً، وذلك لأن ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله في كل من نوعي الطلب على سبيل الاشتراك، أو الحقيقة والمجاز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لا غير دفعاً إلى آخره *

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعم ، فيكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الأربعة) (الاشتراك بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيقى) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة (للووجوب أوغيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفي غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، إذ الآحاد) أى أخبار الآحاد على كونها للعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولوتواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه : أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف يعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لانسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أى للوجوب فقوله تواتر أولاً مبتدأ وقوله تواتر ثانياً خبره ، والجل على المسامحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشارك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجاب بمثل جوابه .

مسئلة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعى والماترىدى على قول متفقون على (أنها) أى صيغة الأمر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للإباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الجل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الجل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقاً بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الأمر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو : فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الامناع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر : كلقاضى أبى الطيب الطبرى ، وأبى اسحاق الشيرازى ، والامام الرازى والبيضاوى وغير الاسلام

وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب)
 بعد الحظر ، ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أنما ادعينا
 المنافاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق ، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه
 للإباحة (الإيمع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته : وهو محل نظر * (وما قيل أمر الحائض
 والنساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب
 بعد الحظر لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر
 (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة : إنما هو (في) الأمر (المتصل
 بالنهي اخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد
 أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة : رواه الترمذي ، وقال حسن صحيح (و) في
 الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (وإذا - ملتم) فاصطادوا ، فالصيد
 كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحل المستلزم زوال
 السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك)
 أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فإذا أدبرت عنك الحيضة فاعسلي عنك
 الدم وصلي) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم
 ذكرها في قوله : فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وهذا المقدار كاف في دفع التغليب ، لأن
 المفظ غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جيعا * (والحق أن الاستقراء دلّ على أنه) أي الأمر
 (بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه ، فان) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك
 المحظور مباحا ، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام
 فصار محظورا به ، فأمر به بعد التحلل (فلما) جواب ان : أي فالأمر حينئذ للإباحة (أو)
 اعترض (على الوجوب : كاعسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب ، لأن الصلاة كانت
 واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختار ذلك) أي التفصيل المذكور ، وفي الشرح العضدي
 وهو غير بعيد ، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب
 بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (الدليل وهو) (أن العلم بأنها)
 أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة اتفاننا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر
 فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال القوات الموجب للعقوبة ، وهذا لا يليق بشأن
 ما شرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي
 للإباحة (فانه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا قرينة معه) تدل على

المحل على الوجوب (و) ،وجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الاباحة والوجوب ، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمادنا عليها ، وفي نسخة الشارح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لأباحيفة الا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قلم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة ، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق النجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور ، بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه .

مسئلة

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي صيغة الأمر (في الاباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح : اعلم أن الأمر اذا كان حقيقة في الوجوب فانه إذ أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة ، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر نخر الاسلام في هذه المسئلة اختلافا ، فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما ، وعند البعض حقيقة ، واليه أشار بقوله (وحكى نخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون اشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي ، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (ف قيل أراد) نخر الاسلام ، وألذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أي بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب في سلك واحد ، ولا مناسبة بين لفظ الأمر والاباحة ، واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (بأمور به حقيقة) أم لا (وسيد كر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كفاعل ، لالفظ الأمر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أي الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والاباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء ، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستزائه رفع المجاز) بالكلية ، وكون اللفظ حقيقة في المعنى

المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى) المعنى (الوضعى بلاقرينة) ولايستعمل صيغة الأمر فيهما بلاقرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعماله فى عين ماوضع له حقيقة، والا حقيقة قاصرة، والى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة: وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ماوضع له لوجوب استعمال المجاز فى غير المعنى الوضعى والجزئى ليس غيرا ولاعينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند نغراسلام ليس عينا ولاغيرا على ماعرف من تفسير الغير فى علم الكلام، فاذا تقرر هذا (فالكرخى والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة، وماينافى فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإعما بينهما) أى بين الوجوب وبين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والاباحة بجوازه مساويا* (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر فى الاباحة) إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان للمشارك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة مابه المباشرة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى مابه المباشرة (فصلهما) أى الندب والاباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أى صيغته، وفى التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولادلالة لها على جواز الترك أصلا، وإعمايشت جواز الترك بحكم الأصل، اذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت فى التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتها) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية* وقد عرفت أن ما حكاه نغراسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة فى الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدى لتوجيه صدر الشريعة وثالث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر فى الاباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتها: وهو الاذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق مامسه الاخطارى، وقرره

المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرّحوا باستعمال الأمر في النذب والاباحة واراדתهما منه ، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر : وما ذكر من أن الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا ، ان أراد بحسب الحقيقة غير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فحال ، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشترا كهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرّحوا باستعمال الأسد في الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر في النذب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ، ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى ، وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أي عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها في كون اللفظ مجازا ، وعدمه) أي عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أي في المعنى (وارادته) أي المعنى (به) أي باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماوضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازا ، وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شيء منهما حينئذ * (ولا شك أنه) أي الأمر (استعمل في الاباحة والنذب بالفرض) على ما هو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز؟ وصدر الشريعة بصدده توجيه كونه حقيقة فيهما : فتوارة ان الأمر يدل على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لا يغيه ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس مستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة في الاباحة والنزاع فيها (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما (وان لم يدل الأمر حينئذ) أي حين استعمال فيهما (إلا على جزئه) أي جزء كل من الاباحة والنذب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ما أجاب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والاباحة (من حيث هما) النذب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الاذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراد) أي من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلا يفهم

من القرائن كما سيجيء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أي المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ : أعني قوله ، وكون استعماله إلى آخره ، والضمير المرفوع للسكون المذكور ، والمجورور للاستعمال في الإباحة والندب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أي مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهومه وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالة على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى إلى ما هو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب إلى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أي الجزء المذكور (لمجرد تسوية الاستعمال في تمامه) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ، ولا ينافي دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على) المعنى (الوضعي) أي تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له ، كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في الانتقال إلى المعنى المجازي (كما قدمنا ، والقرينة) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعي) للدلالة على الوضعي أو جزئه * (والمراد بحيوان في قولنا : يكتب حيوان إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب) إشارة إلى ما في التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للإباحة : إذ المراد أنه يستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا قلنا : يرمى حيوان ، ويطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الإنسان ، والثاني في الطير انتهى . (وتقدم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هي مدلول عليها بالقرينة * ولا يخفى أنه إذا كان الأمر مستعملا على هذا المتوال في الإباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهباً لنفسه ، كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسداً محضاً ليس يبدع في الأمر : فالأولى أن يحمل تقليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الإباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، ويبنى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لا يخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازاني .

مسئلة

(الصيغة أى المادة) لم يقل ابتداء المادة : لأن المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لطلب الطلب ، لا بقيد مرة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أى التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لا يدعيه ، ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان ما وضعت له ، وان أريد عدمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (و) قال (كثير) منهم انها (للمرة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ، وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزوق الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرة (ويحتمله) أى التكرار ، وهو معزوق الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يدري) أو وضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لا يدري مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضى أبى بكر وجماعة ، واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأول (اطباق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها لإعلى الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وعود وغيرهما ، إنما هو (من المادة ولادلالة لها) إلا (على غير مجرد الفعل) أى المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرة) أى بفعل المأمور به مرة واحدة (لوجوده) أى لتحقق ما هو المطلوب بادخاله فى الوجود مرة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لا يستدعى اعتبارها جزءا من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لا يوجد المأمور به بدون المرة ، والزيادة عليها غير مطلوبة به * (واستدل) للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة والتكرار

خارجان) عن حقيقته ، فيجب أن يحصل الامتثال به في أيهما وجد ولا تقيد بأحدهما * (ودفع) كما في الشرح العضدي (بأنه) (استدلال بالنزاع) أي بالأمر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هي الحقيقة المقيدة بالوحدة ، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (وبأنهما من صفاته) أي واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل : كالثقل والكثرة (ولا دلالة للوصوف على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على ما في الشرح المذكور (بأنه انما يقتضى) ما ذكر (انتفاء دلالة المادة : أي المصدر على ذلك) أي المرة والتكرار (والكلام في الصيغة) هل هي تدل على شيء منهما أم لا ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى للدلالة ظاهرا لانصا * (قالوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (في النهي فعم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لأنهما) أي الأمر والنهي (طلب * قلنا) هذا (قياس في اللغة لأنه في دلالة اللفظ) وقد تقدم بطلانه * (و) أجيب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي الترك (في كل الأوقات) * لا يقال كما أن الفعل يتحقق في بعض الأوقات كذلك الترك يتحقق في بعضها * لأن المصلحة غالبا في انتفائه رأسا ، وذلك لا يحصل في تركه في بعض الأوقات (والأمر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة ، ويأتي) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه مجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع ، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأنه يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ماسواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهي) فان دوام الترك لا يشغله عن شيء من الأفعال (فمدفوع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر ، وفي أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة للتكرار) أي إرادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولاً للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار ، لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أي ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولاً (للمانع) منها : وهو ما ذكر من لزوم التعطيل ، فالدليل المذكور يدل على عدم الارادة ، لا الدلالة * (قالوا) أي المكررون أيضا الأمر (نهى عن أضداده) وهي كل ما لا يجتمع مع المأمور به ، ومنه تركه (وهو) أي النهي (دائمى) أي يمنع من النهي عنه دائما (فيتكرر) الأمر (في المأمور) به اذا لم يتكرر ، ويكتفى بإيقاعه مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أضداده في سائر الأوقات * (قلنا تكرر) النهي (المضمون فرع تكرر) الأمر (المتضمن فائبات تكرره) أي تكرر الأمر المتضمن (به) أي

بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف كل من التكررين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) لأننا نقول (بل إذا كان) تكرّر النهي المضمون (فرعه) أى فرع تكرّر الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أى ثبوت تكرّر الفرع (استدلالنا به) أى بتكرّره (على أن الأصل كذلك) أى متكرّر أيضا (من قبيل) البرهان (الائى) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لفرعية تكرّر النهي لتكرّر الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (فى) وقت (معين فيه) نفي ذلك الوقت المعين (نهي الضد) لافى سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا فى وقت الفعل) نهى الضد (المعلق) أى القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار . قال (تكرّر) الأمور (فى نحو: وان كنتم جنبا) فاطهروا : فتكرّر وجوب التطهير بتكرّر الجنابة * (قلنا الشرط هنا علة فيتكرّر) المأمور به (بتكرّرها اتفاقا) ضرورة تكرّر المعلول بتكرّر علة (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة ، وأما غيره) أى مالا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعتق : بخلاف) أى فيه خلاف فى كونه للتكرار (والحق النفي) أى نفي التكرار فيه * (فان قلت : فكيف نقاه) أى تكرر الحكم بتكرار الوصف الذى هو علة (الحنفية فى السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا فى) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع فى الأولى يده اليمنى . وفى الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا فى الزانى بـكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (الجواب) أن يقال (أما مانع تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده فى الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أى عدم اعتبار علة السرقة للقطع (فبقى موجه) أى النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد فى الزنا فإنه علق بعلة هى الزنا فيكرّر بتكرّره * (والوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة وبعدهم جوازه (أنه) أى نص القطع (مؤول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على مافوق الواحد ، وهو غير معمول به اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هى اليمنى بالسنة) فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فإنه يدل على تعيين اليمين للقطع وإلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأمة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمنهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة فى نقل عن

شدوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى المقيد : وهو اليمنى لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لفوات محل الحكم) وهو اليمنى (فى الثانية) متعلق بتعذر ، وذلك بقطعها فى الأولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (و قطع الرجل فى الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعى رحمه الله والطبرانى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجلاه الى غير ذلك » وبالإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أول التكرار (فاما بالآحاد) وهى انما تفيد الظن ، والمسئلة علمية ، أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لامدخل له فيه ، فلزم الوقف (وتقدم مثله) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إمهاله أو لغيره * وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هذا أم للأبد) يعنى أوجب الحج المدلول عليه بقوله تعالى - ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا - فى حقا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لا يجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأبىها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لوقلت نعم لوجب ولما استطعتم » (أورده نغرا لاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (للوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه إذا كان يحتمل التكرار ينزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه موجه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة (وإيراده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنى الحرج فى الدين وفى جملة على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وإنما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الأمر للتكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتكرار ، أو يقال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتمال) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساويا السؤال عمم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الأمر للتكرار (ثم

(الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحجج (الوقت فيتكرر) وجوب الحجج بتكرره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هو سراقه ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للابد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلق نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلا نية على الأول) أى على أن الأمر للتكرار ، فان لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطلق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات إلى نية الموكل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتمال التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أونوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتمال التكرار (وهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينوشيا (واثلاث بالنية لا اثنتين) وان نواها * (ولا يخفى أن المفترع) فى المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولا منزومه) أى التكرار (للتعدد) أى لتحقيق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) ايقاع (التطبيق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطبيق (فهو) أى تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحقيقه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ، ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحقيقها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا :

(صيغة الأمر لا تحتل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهومها) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لا تصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) رحمه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله ، وانما قلنا لا تحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لا تركيب فيه من جهة معناه ، وسيأتي الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه)
 (فلا تحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد (وصحة إرادة
 الثنتين في الأمة ، والثلاث في الحرّة للوحدة الجنسية) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة
 وتماه كما أن الثلاث كذلك في الحرّة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات
 الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرّة) فانه (لاجهة لوحدته) فهما لاحقيقة ولا
 حكما (فاتفق) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية * والحاصل أن الفرد الحقيقي موجب والفرد
 الاعتباري محتمله ، والعدد المحض لا موجب ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير
 افتقار إلى النية ، ومحتمله لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين
 محتمل اللفظ ، لا لاثبات ما لا يحتمله (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدده) أي تعدد
 مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعددا (فقد يعبد نفى الاحتمال) أي احتمال
 التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعاني ، وبعض) أسماء الأجناس (الأعيان ،
 إذ لا يقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ،
 فاذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لا يحتمله) أي الطلاق هذا العدد (لكنهم) أي الحنفية
 (استمرّوا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أي كل أسماء الأجناس المعاني
 والأعيان حتى قالوا تفرّعا على ذلك (فلو حلف لا يشرب ماء انصرف) حلفه (إلى أقل ما يصدق
 عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صحّ فشرب ماشاء) منها ، ولا
 يحث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الأقدار المتخللة بين الحدين كما لو نوى (كوزا
 لا يصح) ذلك منه نخلو المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

مسئلة

(الفور) وهو امتثال الأمر به عقبه (ضروري للقائل بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات
 بالفعل الأمر به على ما مر * (وأما غيره) أي غير القائل بالتكرار (فاما) أي فيقول
 الأمر به لا يخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الأداء) أي أدائه (بفوته) أي بفوت ذلك الوقت
 ويأتي تفصيله في المحكوم عليه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا في وقت
 لا محالة (كالأمر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثاني) أي غير المقيد بما ذكر
 (لمجرد الطلب فيجوز التأخير) على وجه لا يفوت الأمر به كما يجوز البدار به ، وهو الصحيح
 عند الحنفية ، وعزى إلى الشافعي وأصحابه ، واختاره الرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ،

والبيضاوى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعى وأبى حنيفة رجما الله نص ، وإنما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتنال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية . وقال (القاضى) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفرغ على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أى التراخى (فيتمثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى أمه بالتراخى) لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالتوقف فى الامتنال) أى لا يدري أن ان بادر يأثم ، أو ان آخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لاتزيد دلالة على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لدلالة لها الاعلى مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى الذور أو التراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومنى كبت وطالق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ما ذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الأصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الأمر غير الاستقبال فى) ايحاء (المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالأمر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فان كان) الزمان المطلوب فيه إيجاد المأمور به (أول زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصلا به (قالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلى الطلب (فوجب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الأمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لاعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور ، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على ملأمر (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به (أى بالنهى (وهو الامتثال بالفور) متعلق بتحقيق المطلوب فالفور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه) أى النهى (يفيد) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الأضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أى أضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله : الأمر نهى عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر الأوقات ، أو مطلقا فى وقت الضد : أى ضد ، ويقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (مامعك ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال - وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - فدل على أنه على الفور والالما استحق الذم لأنه لم يضيّق عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سويته) ونفخت فيه من روجى ففعله ساجدين ، إذ التقدير ففعله ساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح ، إذ العامل فى إذا ففعلوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير) للمأمور به (لوجب) انتهاؤه (الى) وقت (معين) أو الى آخر أزمنا الامكان ، والأول (أى وجوب التأخير الى وقت معين) منتف (لأن الكلام فى غير الموقت شرعا ، ولادليل عليه من الخارج ، وكبر السن ، والمرض الشديد لا يعين ، إذ كم من شباب يموت جفاة ، وشيخ ومريض يعيش مدة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر أزمنا الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين عند المكاف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أجيب بالنقض) الاجالى (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجامعا وما ذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلى (بأنه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق (بإيجاب التأخير اليه) أى الى آخر أزمنا الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكاف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه * (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم : أى الى سببها ، لأن نفسها ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، وإنما تحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا) الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جز) كونه فيهما (تأكيذا لا يجابه) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جز كونه فيهما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لا يجابه ، ويكون الايجاب مفادا

بهما كما قلنا (فلا يفيد) شيء منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن جل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور ، وإليه أشار بقوله (إذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفيه) أى نفي كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدها أجر ولو أدخل بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الاتيان بأحدها يجب ههنا الاتيان بأحدهما (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان باتيانها (بأحدهما فكان) الفعل على الفور أو العزم عليه فى ثانى الحال فوراً (مقتضاه) أى الأمر * وأورد عليه عدم تأييم من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلاً ، وهو خلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت فانه اذا ضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل بخصوصه) فهو مقتضى الأمر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الأمر (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لاختصاص له بصيغة الأمر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين * (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الأمر (للفور ، وأيضاً وجوب المبادرة ينافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أى المأمور به فهو (موقع بحكم الصيغة للطلب) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (للطلب) مع ما قبله (ينافى قوله) وهو (وإنما التوقف فى أنه لو أخر) المكلف عن أول زمان الامكان (هل يأنم بالتأخير مع أنه يمثل لأصل المطلوب) قطعاً وإن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظراً الى احتمال كونه موجب الأمر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب إذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله (فان وجوب الفور بعد ما قال) من الشك فى جواز التأخير (ليس الا احتياطاً ، لاحتمال الفور لأنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) إنما حصل (بالشك فى الفور) أى كون الأمر حينئذ مفيداً للفور (ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة ينافى الاثم) لأن الصيغة دلت على ايقاع الفعل قطعاً وقد أتى به ، ودلالاتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد)

بالاتم المذكور في كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثماً محل نظر انتهى ، وفي قوله وبعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط في الفور ، ولاوجه لمنعه الا باعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (نعم لوقال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمادي عليها « نعم لوقال اني آخره » وذ كر في توجيهه ما حصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامثال والتأيم بالتأخير لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثماً بتركه الامثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم رد هذا التوجيه أولاً وثانياً ، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بأنه (لاشك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الراجع للشك .

(تنبيه : قبل مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن محمولها الوجوب ، وهو) حكم (شرعي ، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي اسحاق الشيرازي (إذ كررنا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو) أي كونها لغوية (الوجه ، إذ لاخلل) في ذلك وإن كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام ، وايجابه سبحانه ليس الا الزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم ، فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارنة بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي) لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كالذي يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سبباً للعقاب) كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لايجابه فعل : أو) لايجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فرداً من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره فيصدق على ايجابه : فيكون منصوباً بترغ الخافض ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فرداً حال عن ايجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقاً (بل) هو لازم (لمنه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر من لا ولاية له مفيداً للإيجاب) (فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولااستحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه .

مسئلة

(الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للأمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك يبيع ثوبى تعديا) على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهى على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع فى أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك يجعل السيد سفيرا أو وكيلًا فافهم * وأما الكلام فى المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قلوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الأمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الأمر المتعلق به) أى بالمأمور الأول ، ومحل النزاع انما هو هذا ما لوقال : قل لفلان افعل كذا فالأول أمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما .

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمثلين) أى بضعين من نوع واحد ، نحو : صلّ ركعتين صلّ ركعتين (فى قابل للتكرار) ظرفان للمثلين : أى يكون تماثلهما فى فعل قابل للتكرار ، احترازًا من نحو ما أشير إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التكرار فى صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصلّ للركعتين) بعد صلّ ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى ماء) اسقنى

ماء (فانه) أى حكم ماذكر ، وهو كون الثانى مؤكداً للأول فى مثلها (اتفاق) . أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانية فلأن دفع الحاجة بمرّة واحدة غالباً ، وستظهر فائدة ما فى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيساً أو تأكيداً ، وهو لأبى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيداً) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيساً) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل : والأول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للإفادة (يعنى عن هذا) أى لأنه الأصل (والكل) أى كل منهما (لا يقاوم الأثرية) للتكرير فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس والجل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصلية) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمة المكاف من تعلق التكليف بها مرّة ثانية (بعند منع الاصاله) أى ان الأصل فى الكلام الافادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيد (وإذامنع كون التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتماثلين فى قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أى ما قاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيد عليه لما عرفت (وفى العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيد بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأول ، والأول هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فبه) أى يعمل بالتأكد (أو) يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فالعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التأسيس لما فيه من الاحتياط * وأجيب بان الاحتياط قد يكون فى الجمل على التأكيد لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هذا فى الأمرين بمتماثلين ، فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقاً ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف .

مسئلة

(اختلف القائلون بالنفسى) أى بالأمر النفسى ، وهو الذى حدّ فيما سبق باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ، وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالى وابن الحاجب أن الأمر بالشيء فوراً ليس نهياً عن ضده) أى ضد ذلك الشيء (ولا يقتضيه) أى لا يقتضى الأمر بالشيء النهى عن ضده (عقلاً ، والمنسوب إلى العامة) أى عامّة العلماء

وجاهيرهم (من الشاقية والحنفية والمحدثين أنه) أى الأمر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضد ذلك الشيء (ان كان) الضد (واحدا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدا (وان النهى) عن الشيء (أمر بالضد المتحد) فى الضدية ، فالنهى عن الكفر أمر بالإيمان (والا) بان كان له أضداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامّة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده (وآخرا يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضده ، ويتضمن النهى عن الشيء الأمر بضده * (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وسكت عن النهى وهو معزول للأشعرى ومتابعيه (وعمم) الأمر فى أنه نهى عن الضد (فى) الأمر (الإيجابى و) الأمر (الندى ، فهما نهيا تحريم وكرهية فى الضد) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من خصّ أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضد دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لفهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضد : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالوا الأمر (يوجب حرمة) أى الضد * (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدلّ عليها) أى حرمة ضده * (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقتضيها) أى حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحلّ فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدلّ أشار الى أنها ثبت بطريق الدلالة كالنهى عن التأفيف يدلّ على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (ونفى الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمهم الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقتضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما ، وحرر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح * (وفى الضد) الوجودى (المستلزم للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال : لفظ النهى أمر ، وبالعكس للقطع بان الأمر موضوع لصيغة افعل ونحوه ، والنهى للاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما ، وهو الصيغة المنصوصة ليس مفهوم الآخر ، وهو الصيغة الأخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى ، وقول نخر الاسلام ومن معه) والأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده إلى آخره كما مر آنفا (لا يستلزم) كون المراد بالأمر أو النهى (اللفظى) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة النهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزما للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولها التزاميا بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن في قول القاضى آخر) في أن ما لهما واحد : وهو أنه يستلزم الأمر بالشئ النهى عن ضده ضرورة ، وكذلك النهى عن الشئ يستلزم كون ضده ذلك الشئ مأمورا به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه سنة مؤكدة : إذ لا ضرورة في اثبات الوجوب له ، لأن حرمة تستلزم تركه ، وتركه لا يستلزم فعل ضده الوجودى لجواز أن لا يفعل شيئا من الضدين ، لكنه علم من عاداته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضد ما نهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراد) أى نخر الاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتنصيصه) أى نخر الاسلام (على تحريم الضد المفوت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قل : التحريم اذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فان لم يفوته كان مكروها : كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا ، حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى ، وسيأتى له زيادة تفصيل ، وجه التعليل أن الاشتغال بالضد في الأمر الفورى مفوت له ، فضعف كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرر مراد نخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد) فيما اذا قيل الأمر بالشئ نهى عن ضده (بالمفوت) ، ثم اطلاق الأمر عن كونه (أى الأمر) (فوريا) فيقال : الأمر بالشئ نهى عن ضده المفوت له ، والنهى عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له ، ولذا قال صدر الشريعة : ان الضدان فوت المقصود بالأمر يحرم ، وان فوت عدمه المقصود بالنهى يجب ، وان لم يفوت في الأمر يقتضى الكراهة ، وفي النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) في كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضده (أوبه) أى بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمرا ونهيا) اذا قيل بأنه نهى عن ضده ، وعلى هذا القياس في جانب النهى (للتأين) كون الأمر نهيا عن ضده وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والأمر بالضد (إياهما) أى عين الأمر

بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عنيهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضد في الأمر والنهي و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالة الأمر والنهي على ذلك التقدير (من لم يتعلقهما) أي الضد والكف في الأمر والضم في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الأمر والضم والأمر في النهي حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أي الضد وليست مرادا للقائل بكونها نهيًا عن الضد (والمراد) بالضم في كلامه (الضد العام) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله ، وفيه أن هذا يقتضى عدم العلم بحصوله ، لا العلم بعدمه (وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضم الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضم العام فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشيء ، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضم الخاص : وهو ملزوم للعام ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يسيرا كتنفي بما في جانب الأمر وترك الآخر للقائسة ، وفيه أن لزم الضد الخاص في الأول غير بعيد ، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضمه بخلاف العالم بوجوده : فانه ليس كذلك * (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للتخاصمين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر ، والمستدل نفي خطور الضد الخاص على الإطلاق ، فقول المعترض أولاً ان مالا يخطر بالبال : إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره : نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدل من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضد العام ، ولا يصح نفي خطور الضد العام لما ذكر ، فينتد تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أول كلام المعترض لم نجد التوارد ، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخير في أول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره اذا انضم مع أوله لوجود التناقض ، وإليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانياً) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لا يخطر أن مافي كلام النافين

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أي فقولهم لا تخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله)
 أي المعارض العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص وهو أي الضد الخاص
 ملزوم للعام : أي للضد الخاص (يناقض مالا يخطر الى آخره) أي الأضداد الجزئية . لأن
 الإيجاب الجزئي تقيض الساب الكلي عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى ما في الشرح العضدي
 وغيره في جواب هذا الاعتراض بقوله * (وأجيب بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم
 بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الأمر به (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة له) أي للطالب
 (الى الالتفات الى ما في الحال) أي حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولو سلم) توقف الأمر
 بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق
 ما توقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعدم التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل
 المأمور به (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي لحصول شهود الكف (بالسكون) عن الحركة
 اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الضد في الجملة (فجرد تعقله الضد ليس
 ملزوما) (تعلق الطلب بتركه) الذي هو معنى النهي عن الضد (لجواز الاكتفاء) في الأمر بالشيء
 (بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضده ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق
 بين المنع عن الترك وبين طلب الكف عن الترك * توضيحه أن الأمر بفعل غير مجوز تركه
 قد يخطر بباله تركه من حيث انه لا يجوز ملحوظا بالتبع لا قصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع
 تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه ، لأنه لا يحتاج الى توجه قصدي ، وإليه أشار بقوله (اما
 لما قيل لازاع في أن الأمر بشيء نهى عن تركه) اللام في لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء
 كأن قائلا يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه ،
 فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على أن الأمر بشيء إلى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء
 يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضد المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشيء نهى عن ضده
 وهو عين المنازع فيه ، فليزم تأويل قولهم لازاع إلى آخره بأن المراد منه المنع عن ترك الفعل
 وهو كاف في الأمر بالشيء (واما لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور
 به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجوز تركه يخطر الترك بباله غالبا من
 حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه) أي ترك المأمور به انما يكون امثاله (الكائن
 بفعله) أي بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لا ترك) فان قوله افضل
 هذا ولا ترك بمعنى اضله وارك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد *
 فان قلت اما الثانية عدل اما الأولى ، فما وجه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان * قلت الثانية في معنى الأولى باعتبار اشتراكهما في عدم ملزومية الطلب الأول للطلب الثاني كما هو مطلوب الخصم فتأمل (وكذا الضد المقوت) أي مثل ترك الفعل للضد المقوت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم النهي عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الأعم فان اللازم (بالمعنى الأعم) هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم بالزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخص ، فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المقوت لخطوره كذلك) أي إذا لوحظ معنى الأمر بالشيء ولوحظ معنى النهي عن ضده المقوت له حكم العقل بالملزوم بينهما (فانما التعذيب به) أي بالضد المقوت (لتفويته) أي تقويت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به (فأما ضد) أي خطور ضد (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضرار (فليس لازما عادة) للأمر بالشيء (لقطع بعدم خطور الأكل من تصور الصلاة) عند الأمر بها (في العادة) . قال (القاضي : لو لم يكن) الأمر بالشيء (إياه) أي نهيا عن ضده (فضده أو مثله أو خلافه) أي لكان إمامته أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما في الشرح العضدي ، أما الملازمة فلأن كل متغيرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس : ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالإنسانية للإنسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشبه له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فان تساويا فتلان : كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما أن يتفانيا بأنفسهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فان تنافيا بأنفسهما : كالسواد والبياض فضدان ، وإلا بخلافان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والأولان) أي كونهما ضدّين ، وكونهما مثلين (باطلان) أي منفيان (والا) أي وان لم يكونا كذلك بان يكونا ضدّين أو مثلين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) أي لاشك فيه لأنه ضروري كما في تحرك ، ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافين باطل أيضا (والا) بان يكونا خلافين (جاز كل) أي اجتماع كل من الأمر بالشيء والنهي عن ضده (مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض) إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضدّ البياض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الأمر بالشيء مع ضدّ النهي عن ضده وهو) أي ضدّ النهي عن ضده (الأمر بضده وهو) أي الأمر بالشيء مع الأمر بضد ذلك الشيء (تكليف بالمحال لأنه) أي الأمر بالشيء حينئذ (طلبه) أي طلب ذلك الشيء (في وقت طلب فيه عدمه) أي عدم ذلك الشيء فقد طلب منه الجمع بين الضدّين

فتعنت العينية * (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أي جواز اجتماع كل مع ضد الآخر (لجواز تلازمهما) أي الخلافين على ما هو التحقيق من عدم اشتراط جواز الانفكاك في المتغايرين كالجوهر مع العرض والعلّة مع المعاول (فلا يجمع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضد) للآخر، لأن أحد المتلازمين إذا اجتمع مع ضد آخر لزم اجتماعه مع الضدين جميعا، وهو ظاهر (وإذن) أي وإذا كان الأمر على ما حققناه في الخلافين (فالنهي) الذي ادعى كون الأمر إياه (إذا كان طلب ترك ضد المأمور به اخترناهما) أي اخترنا كونه والأمر بالشيء (خلافين) من شقوق التردد (ولا يجب اجتماعه) أي اجتماع النهي اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على ما زعمه القاضي (كالصلاة مع إباحة الأكل) أي كالأمر بالصلاة والنهي عن الأكل فانهما خلافان، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بهما مع إباحة الأكل التي هي ضد النهي عن الأكل (وبعد تحريم) محل (النزاع) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لا يشبهه (لا يتجه التردد) في المراد بالنهي عن الضد على ما في الشرح العضدي (بينه) أي بين ما ذكر (وبين فعل ضد ضده الذي) فعل ضده، الذي صفة فعل ضد ضده (يتحقق به ترك ضده) أي ضد المأمور به (وهو) أي وفعل ضد ضده (عينه) أي عين فعل المأمور به * (خاصه) أي حاصل المجموع أعني الأمر بالشيء نهى عن ضده و(طلب الفعل طلب عينه) أي عين الفعل، فان ضد ضده المفوت هو عينه (وأنه) أي الحاصل المذكور (لعب) إذ لا يقال بين الشيء ونفسه مثل هذا الكلام الابطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) أي اصلاح التردد على وجه لا يكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان، أمر بالفعل، ونهى عن ضده وهو) أي النزاع (حينئذ لغوى) راجع الى تسمية الأمر بالشيء نهيا عن ضده هل هي ثابتة في اللغة أم لا؟ (ولهم) أي القائلين الأمر بالشيء غير النهي عن ضده، وهم القاضي وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو الأمر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهي، وهذا) الدليل (كالأول يعمّ النهي) إذ يقال أيضا بالقلب * (والجواب برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره في الشرح العضدي رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده (وتعدده) بأن يكونا متغايرين بالذات (بناء على أن الفعل) المأمور به (أعني الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب ايقاعه من المكلف لا المصدر المبني

للفاعل ولا المبنى للفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشئء منهما بوجود في الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء في تحقيقه (وترك أصداده) أى المأمور به (واحد في الوجود) أى يوجدان (بوجود واحد أولا) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أصداده ، وعلى الثانى يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد) وهذا فى غير نحو الحركة والسكون (وأيضاً فانما يتم) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فما أحدهما) أى المأمور به والنهى عنه (ترك الآخر) وفى نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الأضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضد واحد مساو لتقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأمور به ، حينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر) لاتفاقهم على أن الأمر بالشئء فيه نهى عن ضده (ولاتمامه) أى محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نقي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشئء وطلب ترك تقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا ما آلا .

وأنت خير بأنه لا يترتب على هذا النزاع عمرة (وللمعم) القائل (فى النهى) انه أمر بالضد كما أن الأمر بالشئء نهى عن الضد (دليلا القاضى) وهما لولم يكن نفسه لكان مثله أوضده أو خلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماقدم) آتفا من جواز تلازم الخلافيين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم فى نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة) للنهى عنه (مأمورا به مخيرا) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة شرعى) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع (كالمنخرج من العام) من حيث ان العام (يتناوله) لغة (ويمتنع فيه) أى فى المنخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالملطوب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام نفي المباح) على المعمم بأن يقال مامن مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبي الى أنه مامن مباح الا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالمنخرج من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتنافيان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ما ذكر آتقا * (المضمن) أى القائل بأن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعمما يحصل) الترك (به وهو) أى ما يحصل به الترك (الضد) للأمر به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بأنه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف) عن الأمور به (لكل أمر ايجابا) لأن المستدل ادعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشىء هو طلب الكف عن ذلك الشىء ، فالنهى عن الكف للأمر به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون النذم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الأمر الإيجابى أولا لزم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الإيجابى النهى عن تركه فرع كون النذم بالترك جزءا أولا لزم (وإن وقع) النذم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الأمر الإيجابى (الطلب الجازم) الذى لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أى تركه مطلوبه (ذلك) أى النذم فاعل يلزم قدم مفعوله (اذا صدر) الأمر (ممن له حق الالزام) أى ولاية الالزام واللزوم بحسب التحقق فى الخارج لا يستلزم اللزوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون النذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون النذم عند الترك لأنه لم يفعل) مأمورا به لأنه فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منهيًا عنه لا يتحقق الا بكون النذم لأجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه النذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لو توجه إنما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعلة بل) فعلة إنما هو (الترك المبقى للعدم) الأصل (على الأصل) * وحاصله كفى النفس عما يقطع العدم الأصلى من فعل

ضده فتأمل (وما قيل لوسلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ ترك
 الأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها ، والنهي عنه لا يكون
 مباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد النهي عنه المقوت للأمر ، وإليه أشار بقوله (والا) أي ولو كان
 مستلزما نفي المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك الأمور به ولم يقيد
 بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المقوت) للأمور به بعد الأمر
 لأن لازم الأمر عنده على ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد ، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع ،
 ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أي حلّ الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى
 ما يحصل به الترك (مفوتا) للأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك)
 أي مفوتا (خطوه في الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فإمّا أمور
 مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تقوت الصلاة (وأياضا
 لا يستلزم) هذا الدليل (محلّ النزاع ، وهو) أي محلّ النزاع (الضد) الجزئي للأمر وهو
 فعل خاص وجودي مقوت للأمور به (غير الترك) أي ترك الأمور به مطلقا ، فانه لانزاع في
 كونه نهيا عنه ، غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن
 محلّ النزاع (لأن متعلق النهي اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضد)
 يعني النهي الذي يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فللمانع أن
 يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه في ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فنختار الأول) فيكون
 النهي اللازم إنما هو النهي عن ترك الأمور به لانهي عن الضد ، وهو ليس من محلّ النزاع
 لما عرفت * فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهي عن ترك الأمور به وعمّا يحصل
 به الترك وهو الضد معا ، فواجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهي اللازم
 للأمر متعددا ، والايلازم اثبات أفراد كثيرة للنهي بعد الأضداد الجزئية واعتبار ترك الأمور
 به متعلقا بالنهي مغم عن الكل ، لأنه يتحقق في ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهي
 (وزاد المعمون في النهي) القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر
 يتضمن النهي عنه (أنه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحد أضداده)
 أي الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب
 (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي إلى آخره) أي المضادة مأمور به مخيرا (وبأن
 لامباح) أي وبلزوم أن لا يوجد مباح أصلا لما لم من أن كل مباح ترك المحرم وضده * فان
 قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الأشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ما هو الواجب بأداء كل واحد منها ينافي الإباحة كما في خصال الكفارة (ويمنع وجوب مالائيم الواجب أو المحرم) أى الاجتناب من المحرم (الابنه ، وفيهما) أى فى لزوم كون كل من المعاصى الى آخره ، وأن لامباح (ما تقدم) من أنهم لو اتزموا الاوّل لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه (فلو لم يجب) أى فدفعه أن يقال لو لم يجب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه (لجاز تركه) أى ترك مالائيم الابنه (ويستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط) فى الواجب (أو جواز فعله) أى المشروط فى المحرم (بلا شرطه الذى لا يتم الابنه وسيأتى تمامه) فى مسألة مالائيم الواجب الابنه ، فلا يمنع ذلك (بل يمنع أنه) أى المطلوب بالنهى (لا يتم الابنه) أى بفعل أحد اضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (المجرد) عن فعل الضد * (والمخصص فى العينية واللزوم) أى المقتصر على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشىء أمراً بضده ولا يستلزمه (فاما لأن النهى طلب نفي) أى فاما لأن مذهبه : أى النهى نفي الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون أمراً بالضد ولا يستلزمه ، إذ لا مطلوب حينئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالائيم الواجب إلى آخره) أى إلا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لا يتم إلا به * (وإما لظن ورود الالزام النظيف) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشىء أمراً بضده أو يستلزمه (أو لظن أن أمر الايجاب استلزام النهى) إلى آخره (باستلزام ذم الترك) أى بسبب استلزام أمر الايجاب الذم على تركه (والنهى لا يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنما يترتب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشىء كان ذلك الشىء هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقا للأمر : إذ الأمر طلب فعل غير الكف ، وإليه أشار بقوله (لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالائيم إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع هنا كون ضده المنهى عنه بحيث لا يتم الانتهاء عنه الابنه يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن النهى عنه (وإما لظن ورود إبطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهى عن الشىء أمراً بضده ، لأن كل مباح ترك المنهى عنه : فيلزم كونه مأموراً به ، لأن ترك الشىء ضده ، وقوله كالكعبى : أى كذهب الكعبى على ما مر من قوله : كل مباح ترك لحرام * (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهياً عن ضده ، أو مستلزماً له دون أمر الندب ذهب إليه (لظن ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهياً عن الضد ، وهو أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهى إنما هو فى أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ ما من وقت إلا

وتندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً ولا يلزم نفي المباح * (وعلمت) أن (مرجع) قول (نحر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجاباً واليهى كونه سنة مؤكدة ولو تحريماً (إلى) قول (العامة) من أن الأمر بالشىء نهى عن ضده ان كان واحداً والافهن الكلّ وأن الأمر بالضد المتحد ، وفي بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقييد الضد في المتنازع فيه بالمفوت ، وحمل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة في جانب الأمر والسنة في جانب النهى لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا ينحى أن مامثل به) نحر الاسلام (لكراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للموصول مبيناً بقوله (لا يفوت) امتثال الأمر المذكور (بالعود فيها) أى في الصلاة : إذ ليس القعود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره) عطف على قوله لا يفوت (اتفاقى) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقاً (لامن مقتضى الأمر) لأن مقتضى الأمر النهى عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة إلى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر (خارج) عن مقتضى الأمر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مفوتاً (فسدت) وكان ذلك القعود حراماً (وكذا قول أبى يوسف بالصحة) أى بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة (فيمن سجد) أى في حق من سجد (على مكان نجس في الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة) (المعبرة) وهى المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لا تفويت) لها (وهو) أى تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبى حنيفة ومحمد رجهما الله (للتفويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة في الصلاة) وصف (مفروض السوام) أى في جميع أجزاء الوقت الذى هو في الصلاة ، وقد فات في جزء منها * فان قلت أبو يوسف رجه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء * قلت بل هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صلاته لا تجزى إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رجه الله أنها تجزى بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام في

عدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقل من قدر الدرهم ، وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه إلى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته إلا أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسدها انتهى ، وفي آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أي نحر الإسلام (النهي يوجب في أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن المخيط سن له الأزار والرداء فلا ينحى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت في هذا سهو ، فإن لفظ نحر الإسلام ، وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان تقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهي للتحريم ووجه بأن النهي الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، وإنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث ما يدل على النهي عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهي ذو ضد متحد ، لأنه لا واسطة بين لبس المخيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الأزار ، والرداء لاسنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطنب في غير طائل ، وإذا تأملت في كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحسن الأضداد إذا كان مما لا بد منه في الامتثال بالنهي يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدل على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية ، فسبحان من جرأ الضعيف على القوى لعدم معرفته مقامه (وأما النهي) بالتفسير المقابل للأمر (فالنهي طلب كف عن فعل) نخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) نخرج به الالتماس والدعاء (وإيراد كف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (ان كان) مورده مادة للنقض (لفظه) أي لفظ كف نفسك كذا (فالكلام في النفس) أي فنقول لا محذور لعدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزامه) أي صدق التعريف عليه حال كونه (نهيا) نفسيا من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الكف) نهى

نفسى : أى معناه التضمنى ، وهو الطلب . لا المطابقي ، لأنه اخبار ، والنهى مضمون انشائي (لوحدة معنى اللفظين) أى كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالاتها على قيام طلب الكف بالقاتل (وهو) أى ذلك المعنى هو (النهي النفسى واللفظى ، وهو غرض الأصولى) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أى اللفظى (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أى لا تستعمل فى غير حقيقة ، إذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (مافى الأمر) والصحيح فى كليهما نعم * (وحاصله) تعريف النهي اللفظى ذكر (مايعينها) أى يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا ، والأضح) منها صيغة (لاتفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أى اسم لاتفعل من أسماء الأفعال (كنه) فانه بمعنى لاتفعل (حتما) حال من لاتفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مرّ تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهى) أى هذه الصيغة . خاص (للتحريم) لالكراهة (أو الكراهة) دون التحريم ، أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندرى لأيهما وضعت (كالأمر) أى كصيغة الأمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مرّ فى الأمر . قال الشارح : ثم يزيد الا من ينافى المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أى بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجزدة) عن القرأين ، وهو أمانة الحقيقة (ومجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فحافظه عكس) حدّ النهى (النفسى بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أى وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهى) النفسى (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أى اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهى (اللفظى ، وتقييد الحنفية التحريم بقطعى الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أى كراهة التحريم (بظنيه) أى بظنى الثبوت (ليس خلافا) فى أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الأمر) فان الثابت فى نفس الأمر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعى فهو قطعى وقد يستفاد بطريق ظنى فظنى (وكون تقدم الوجوب) للنهى عنه قبل النهى عنه (قرينة الاباحة) أى كون النهى للاباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرائينى

(نفيه) أى نفي كونه قرينة لها (اجماعا ، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لا يتجه الا بالطعن فى نقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف فى كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد الاتخمين فلا يقدر (إذ بتقدير صحته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهى للإباحة بوجدانهم كون للإباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة . قال الشارح : ونصّ فى المحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحقّ ، لأنها قد تستعمل لكل منهما ، والمجاز والاشترار اللفظى خلاف الأصل ، فيكون المقدر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك .

مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرة المقصودة منه (وقيل) يقضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة ، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظى يفهم أن متعلقه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقضى الفساد (فى العبادات فقط) فيئذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا ، وعليه أبو الحسن البصرى والغزالي والرازى (والحنفية كذلك) أى ذهبوا إلى أن النهى المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما فى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسى) وهو (مالا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فإنه لا يتوقف معرفة حقيقتهما على الشرع : إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لا يعلم ، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسى بخلافه * واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففي الحسى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لا يتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو اتقى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ما ليس بمحلّ انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ما ذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فان العلم بتحقيقه الحسى المترتب عليه الحكم لا يتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فان النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعى) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (لغيره) أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أو ظن (للزوم المنهى) تعليل لازم ذلك الوصف التحريم الذى هو مشار النهى للنهى (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعى لا يعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محلّ الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للاجتماع عليه لأنه مكروه تحريما لثبوته بنجر الأحاد (أو) لغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (ممكنا الانفكاك) عنه (فالكراهة) أى فالنهى عن الفعل لمجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فان النهى عنه لوصف مجاور ممكنا الانفكاك مشار إليه بقوله (لترك السعى) أى للاخلال بالسعى الواجب ، أما الانفكاك فلأن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعى بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن يمكثا فى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الأول : أعنى وجوب السعى وكان محلا به فى الجلة فتزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأول كان باطلا * وصرح بما علم ضمنا فقال (فان نأفى) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأول فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحل المنافى

لمقتضاه) أى لمقتضى الخطاب الأول، وهو التحريم المؤبد فسكاحهن باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن، وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر، وثبوت النسب، ووجوب العدة قول المشايخ تفرعاً على هذا القول، ومنهم من منع ثبوته لاجوبها، لأن أقل ما يثبت عليه كلاهما وجود الخلل من وجه، وهو منتف في المحارم فلا إشكال حينئذ * وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أيضاً إذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه، وعدم وجوب الغرة، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطلان (في العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولاً لعدم سيئتها الحكمها الذى شرعت له، وهذا بحث المصنف، واختاره ورتب عليه خلافاً لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فإن النهى عنه لمعنى ملازم، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى، فكان باطلا لما ذكر، والاجماع انعقد على حرمة، وإليه أشار بقوله (لعدم الخلل والثواب) وما اتفق فيه صفة الخلل اجماعاً ولم يترتب عليه الثواب، والذى لم يشرع إلا له فهو حقيقى بأن يحكم ببطلانه، ثم فرغ على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حل الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغى أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم * فالجواب ما أشار إليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد : كذا فى التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا : لو صرح بذكر المنهى عنه، بأن يقول : لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن عن أبي حنيفة كما لو قالت : لله على أن أصوم أيام حيسى، بخلاف ما لو قالت غداً، وكان الغد يوم نحر أو حيض * وأما ضرب آية أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية، فلا يصح النذر به أصلاً * وتحقيق ذلك أن النذر إيجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهى عنه والمشروع، والشروع إيجاب بالفعل، وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيلاً للصلحة) وهو أن انعقد النذر واضطرت إلى القضاء لتعذر الأداء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) النادر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان، لأنه نذر ما هو ناقص وأداه كما التزمه، ولما كان القضاء مبنيًا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال . (فإن لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للنذور (أولاً) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فإذا لم يؤدّه حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أولاً ظهور الأثر في القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب فيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أولاً ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافاً لهم) أي للحنفية في ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ما هو المذكور في المطولات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فدليل) يقتضى مخالفة ذلك (كالصلاة) النافلة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكراهة التحريم ، ففي صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب» وفي قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسماها) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان) والنهي عن مسمى الصلاة فرع تحققه ، وإلا فإن كان مما لا يتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهي ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة في الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع في النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لا يقتضى) أي الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أي وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهي المذكور (تقيضه) أي تقيض وجوب الاتمام وهو حرمة ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بد في إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تحقق حقيقتها . أو منع كون الشروع في النفل ملزماً على الإطلاق : بل إذا لم يكن منهيًا عنه (ويلزم) كون مسماها لا يتحقق إلا بالأركان (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لا يتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ما يتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب المنهي الموجب للافساد (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه أن لا يصحّ الشروع لانتفاء فائدته) أي الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(إلا جعلها) أى كراهة الصلاة النافذة فى الأوقات المكروهة (تزيهية ، وهو) أى جعلها تزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستقباله) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية فيه مسامحة ، فان فساده سبب لطلب التفاسخ لآعينه ، وإنما قيد بالمعاملة ، فان العبادة فساده وبطلانها سواء ، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهو ماتضمنه صلب الفحل من الولد ، فيقول : بعث الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أى محلته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الأول) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الأصل (ووجود مقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الإيجاب والقول لآبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا أن يتحقق معنى خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضاف ثبوت حكمه * ولا ينحى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما إذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الإطلاق بقريضة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب

(الفسخ) رفعا للمعصية (ويلزمه) أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لأنه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (فرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق فى الحيض (بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قل ليراجعها ثم يسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهره فان بداله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه فإلك العدة كما أمر الله تعالى» وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالسكينة غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجماعا، لكنه لما كان منشأ النهى اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعا له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم إفادة اضافة ملك الى الغير التعريف، وذلك لأنه لا قدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه بمالك الغير بغير اذنه باعادته ملك الغير وبه الروح «وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوما من الأنصار فى دراهم فذبحواله شاة فصنعوا له منها طعاما فأخذ من اللحم شيئا فلاكه فضغه ساعة لا يسيغه: فقال ما شأن هذا اللحم؟ قالوا شاة لفلان ذبحها حتى يجىء ففرضيه من ثمنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعواها الأسرى» فقوله أطمعواها دل على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خبيث لمكان المعصية فى طريق ثبوته، ومثل ذلك لا يلىق بغير الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) فى الأعصار (يستدلون به) أى بالنهى (على الفساد: أى البطلان) من غير انكار عليهم، فهو اجماع منهم على أنه يدل على البطلان * (قلنا) ما ذكرتم من الاستدلال إنما هو (فى العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولا ثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (فى غيرها) أى العبادات من المعاملات: يعنى لا يثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهى (والا) أى لم يوجد المقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أى فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم، أو فإما يستدلون به على مجرد تحريم النهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية يرد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدل للغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أى الداهيون الى أنه يدل على البطلان لغة (لأمر يقتضى الصحة فضده) وهو النهي يقتضى (ضدها) أى ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولو سلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد * ولا يخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوباً للأمر * والظاهر كون المطلوب غير مسلوب الحكم ، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمل (ولو سلم) أى أحكام المتقابلة متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) أى الصحة ، والأول أعم ، والأعم لا يستلزم الأخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهي عنه لقبح (لعينه وغيره) أى وفيما يكون النهي عنه لقبح غيره (أما في الحسى) وقد مر (فالأصل) أى فالقبح فيه لعينه ، لأن الأصل في القبح أن يصح قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، أولاً أن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي في المنهى عنه في غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة : وهذا أظهر (وأما في الشرعى) وقد مر تفسيره أيضا فالقبح فيه لغيره ، وإليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبحه الذاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبح شرعا ، والنهي دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعدوم (فحرم نفس الصوم) في الأيام المنهية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان) الشرعى (مشروعاً بأصله ، لا وصفه بالضرورة ، وقيل لو كان) القبح في المنهى عنه الشرعى لعينه (امتنع النهي لامتناع المنهى) عنه حينئذ لكن النهي واقع ، فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لا يمنع تصوره) أى إمكان وجود المنهى عنه (حسا وهو) أى تصوره حسا (مصحح النهي وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية ما اعتبره الشارع من الأركان والشرائط أولاً (وهم) أى الحنفية (بمنعونه) أى ينفون كونه للصورة مطلقاً (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجعماً للأركان والشرائط (قالوا) أى القائلون للصورة مطلقاً (النهي عن صلاة الحائض و) النهي عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم

الشرعى موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندرج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المندرج جزءاً منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتنافى بين كونها صلاة وكونها فاسدة ، لأن الاعتبار المذكور مخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجب) خبر المبتدأ : أى يوجب ما ذكر أن الاسم بازاء الهيئة مطلقاً * (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهى عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) أى تركيب لاتصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للقطع بصدق لم يصم للسك) عن الأكل والشرب والجماع (حية) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز وللزوم اتحاد مسماها : أى الأسماء الشرعية لغة وشرعاً فى بعضها : أى فى بعض تلك الأسماء : وهو فيما اذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعى وهو أى الاتحاد المذكور متف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءاً) منه فاتفق لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أى الخفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهى جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهوماً (وهو) أى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقهم له على أن المصحح النهى الوجود الحسى للنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أى الخفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحاً لعينه .

تنبه : لما قالت الخفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبقاً به (أى القبح) (ضرورة حكمة الناهى) لأن الحكيم لا ينهى عن الشيء الا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى قبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولا جهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمة النسخ) لأن نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والمفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلاً ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لا بد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب مخلوقه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المنافى لشكر المنعم الواجب عقلاً وقبح مالا فائدة فيه وكفران المنعم مركزوز فى العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقاً لعصمة نبي) فإن فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسي منهي عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها: وهى تضييع النسل، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محل مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (فى ملة) من المثل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة، لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء، وقد ثبتت مسيبة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيتها من هذا الوجه * وأجيب بأنها لم تثبت مسيبة عن الزنا من حيث ذاته، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكراهة، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكرنا فى محله، وفيه ما فيه، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لابلزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر: وهو أن الغصب تعد على الغير لجهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعاً بعد النهي حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفاً به تغير بحيث زال اسمه، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازاً عن نحو المدبر والملك نعمة، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين فى ملك المغصوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته ديناً فى ذمة الغاصب، فى المبسوط ولكن هذا غلط، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب، ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى، وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم، واليه أشار المصنف رحمه الله الى رد ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصوداً جبراً) للفئات رعاية للعدل: يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب، بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات، فالقوات شرط، والسبب هو الغصب، وطريق سببته أنه قصد أولاً سببته للضمان جبراً (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدم الملك) أى ملك المغصوب للغاصب، لأنه مع بقائه فى ملك المغصوب منه لا يمكن اثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سبباً) أى للملك (غير مقصود) سببته بالذات (بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغصب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سبباً) لملك المغصوب، لأنه مستبعد للإفضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (للملك) لأنه سبب بعيد له (فالحق الأول)

أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لانفس الغصب ، لأننا نقول ليس الحق الأول (لأن) نفي سببته (الصادق) فيها (المطلق) المتحقق في ضمن انتفاء سببته مقصودة ، واليه أشار بقوله (وسببته) أى الغصب للملك مقيدة (بقيده كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إنما يتأتى بالسلب الكلى لسببته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببته : أى الغصب لملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) للمغصوب قبل الضمان لانتهاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه * قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لاعتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك المغصوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، وما ثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للمغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجال (والكسب) فان كلامها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلا أنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إنما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ما قبله في مخالفة حكمه للمنفصل لأنه يستشكل به ، إذ لا يثبت الملك في المدبر للغاصب وإن أدى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار إليه بقوله (فانه) أى الغاصب إنما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) شرط (الضمان بقدر الامكان) تعليلا لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينافى اجتماع البدلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعًا بعد النهى وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهى سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهى) أى فاعتبار الشرع بسببه احرازه واستيلاؤه للملك اما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهى (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ما ذهب اليه بعض الحنفية ، واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون احرازهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أى

إباحة ذلك المال له (بإتهاء ملك المسلم) أى بسبب إتهاء ملكه الموجب رجوع المال إلى الإباحة الأصلية (بزول ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالإنهاء فإن مالكية المسلم لماله منزوم للعصمة المنزومة للأحرار بدار الإسلام ، وزوال اللازم يستلزم زوال المنزوم ، وزوال العصمة (بالأحرار بدارهم) أى بسبب إحرار الكافر مال المسلم بدار الحرب ، وإنما كان إحرارهم لها منزيلا للعصمة (لانتطاع الولاية) . أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء ، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك ، ثم يتخلص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الإسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك ، وهو حال البقاء والأحرار بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقص ، وإليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك * فإن قيل سفر المعصية بقطع الطريق والاباق فعل حتى منهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منها عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لا تفعل) المعصية ، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الأذن) بالسفر من مولاه ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منها عنه (للأذى) لقوله تعالى - قل هو أذى - وهو مجاور فى المحل قابل للأنفكاك (فاستعقب الإحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرّم باليمين ثم عطف على قوله إلى حتى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى القبح فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه ، والالم يشرع قطعيا (ولا ينتهض) المنهى عنه الشرعى (سببا) للنعمة (إذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضا كمنكاح المحارم) فإنه فعل (شرعى) عقل قبحه : لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلثة) لنكاحه (صار) نكاحه إياهن (عبثا ، فبصح لعينه فبطل) فقوله اذا رتب إلى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى فى الشرعى لغيره ، وقوله أيضا إلحاق هذه الصورة بالحسى المذكور (ثم الإخراج) عن محلية إنكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما إلا الحل فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكان النهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أى لا تتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (فى الأوقات المكروهة لكن الظن المنتقم) أوجب خلافه إشارة إلى ما سبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة فى الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الحنفية ، فانهم حكوا بصحتها مع النهى المحرم ، أو الموجب لكراهة التحريم للحديث المذكور فيما سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المنافى للجواز * (وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والبراية تقوى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على النهى عنه حكما يوجب كون النهى عن النهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع) الفاسد فى وقت النداء للجمعة (على ما تقدم فينقصد سببا) لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) فى المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة) للنهى عنه كما هو معزوق الى الحنفية والا لما اختلفت فى انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكرتم تنهض الا وانتهضت (وقولهم) أى الحنفية النهى فى المشروعات (يدل على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى فى كون الأصل صحيحا (لأنه) أى الأصل (غير المنهى عنه) الذى هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله (صحته) أى الأصل (بوصف يلازمه) أى الأصل ، لا يقال دل على صحة الأصل ، والوصف الملازم لا يفارق الأصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحا ، وبالنظر إلى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته ، والله أعلم .

تم الجزء الأول

ويليه الجزء الثانى ، وأوله : الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله

فهرس

الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

- ٢ خطبة الشارح
٤ خطبة المصنف
٨ المقدمة وفيها أمور : الأول في تعريف علم الأصول
١٨ الثاني موضوعة الدليل السمي الكلي
٢٤ الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر
٢٥ تعريف العلم عند الأصوليين
٢٦ تعريف الظن والشك والوهم والتقليد
٢٨ تعريف العلم بغير ما سبق
٣٣ تعريف الدليل عند الأصوليين
٣٤ تعريف الدليل عند المنطقيين
٤٦ استمداد علم الأصول
٤٩ المقالة الأولى في المبادئ اللغوية
٥٩ تقسيم اللفظ الى مستعمل وغيره
٦٦ الفصل الأول
في اقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق اولا
٦٨ مسألة لا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره
٧٢ » الوصف حال الاتصاف حقيقة

٧٣ المجاز يصح في الحال نفيه مطلقا

٧٩ الفصل الثاني

في تقسيم المفرد باعتبار الدلالة وظهورها. وخفائها وفيه تقسيمات :

التقسيم الأول باعتبار الدلالة نفسها

٨٣ الدلالة الضرورية تنقسم إلى أربعة أقسام

٨٦ تقسيم الدلالة اللفظية إلى أربعة أقسام

٩٨ مفهوم المخالفة وتقسيمه

١٠٠ مفهوم الشرط والغاية والعدد

١٠٢ الخلاف في إفادة إنما الحصر

١٠٥ دليل القائلين بمفهوم المخالفة

١١٣ الرد على القائلين بالمفهوم

١٣١ مسألة من المفاهيم مفهوم اللقب

١٣٢ النفي في الحصر بانما غير الآخر

١٣٦ التقسيم الثاني للفظ باعتبار مراتب دلالاته في الظهور

١٤٤ تنبيه تقسيم التأويل

١٥٦ التقسيم الثالث للفظ باعتبار خفاء دلالاته

١٦٥ جرت عادة الشافعية باتباع المجمل في مسائل

١٦٦ الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان

الثانية لا إجمال في : وامسحوا برؤوسكم

١٦٩ المسئلة الثالثة لا إجمال في رفع عن أمتي الخطأ

» الرابعة لا إجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية

» الخامسة لا إجمال في اليد والقطع

» السادسة لا إجمال فيما له مسميان : لغوى وشرعى

» السابعة إذا حمل الشارع لفظا شرعيا على آخر

» الثامنة إذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين

١٧٥ الفصل الثالث

اللفظ بالمقايضة إلى آخر إما مرادف الخ

١٧٦ - مسألة المترادف واقع خلافا لقوم

» يجوز إيقاع كل من المترادفين بدل الآخر

١٧٧ » ليس الحد والمحدود من المترادف

١٨٠ الفصل الرابع ، وفيه تقاسيم

التقسيم الأول للفظ باعتبار معناه

١٨٣ » الثاني مدلوله إما لفظ كالجلة والخبر الخ

١٨٥ » الثالث قسم نحر الاسلام للفظ بحسب اللغة والصيغة الى قسمين

١٨٦ » الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعددته

١٩٠ تعريف العام

التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له وفيه أبحاث

١٩٤ البحث الأول هل يوصف بالعموم المعاني كاللفظ

١٩٧ » الثاني : هل الصيغ من أسماء الشرط الخ

٢٠٥ » الثالث ليس الجمع المنكر عامًا

٢٠٩ تبيينه لم تزد الشافية في صيغ العموم على اثباتها

٢٢٩ مسألة ليس العام مجملًا خلافا لعامة الأشاعرة

٢٣٠ » نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

٢٣١ » صيغة جمع المذكر هل تشمل النساء وضعا

٢٣٥ » هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه

٢٤١ » المقتضى ما استدعاه صدق الكلام

٢٤٧ » هل الفعل المثبت عام أم لا

٢٥٠ مسألة قيل نفي المساواة في : لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم

٢٥١ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه قد نصب فيه خلاف

٢٥٢ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة

- ٢٥٣ مسألة الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا
- ٢٥٤ « خطاب الله العام شمله صلى الله عليه وسلم إرادته
- ٢٥٥ « الخطاب الشفاهي ليس خطابا لمن بعدهم
- ٢٥٦ « المخاطب داخل في عموم خطابه عند الأكثر
- ٢٥٧ « العام في معرض المدح والذم يعم
- ٢٥٧ « مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع
- ٢٥٩ مسألة اذا علل الشارع حكما بعلة عم في محالها بالقياس
- ٢٦٠ « الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص
- ٢٦١ « قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعا قهيا
- ٢٦٣ « الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا
- ٢٦٧ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص واقع
- ٢٧١ « الخامس يرد على العام التخصيص
- ٢٨٩ مسألة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم الصدر
- ٢٩٦ تنبيه جواز ما لا يدخل تحت الكيل قلة بجنسه متفاضلا عند الحنفية
- ٢٩٧ مسألة يشترط في الاستثناء الاتصال الالعذر
- ٣٠٠ « الاستثناء المستغرق باطل
- ٣٠١ « الحنفية قالوا شرط اخراجه أي المستثنى منه كونه بعضا من الموجب
- ٣٠٢ « حكم الاستثناء اذا تعقب جلا
- ٣٠٧ تنبيه بنى على الخلاف وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية
- ٣٠٨ مسألة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور
- ٣١٣ « قال الجمهور العام المخصوص بمجمل ليس حجة
- ٣١٦ « القائلون بالمفهوم خصوا به العام
- ٣١٧ « العادة العرف العملي مخصص عند الحنفية
- ٣١٩ « أفراد فرد من العام يحكمه لا يخصصه
- ٣٢٠ « رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا

- ٣٢١ مسألة يجوز التخصيص بالقياس
- ٣٢٦ « الأكثر على أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه
- ٣٣٠ « إذا اختلف حكم مطلق ومقيده لم يحمل الاضرورة
- ٣٣٤ « مبحث الأمر لفظه حقيقة في القول المخصوص
- ٣٤١ « صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور
- ٣٤٥ « صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
- ٣٤٧ « لاشك في تبادل كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا
- ٣٥١ « الصيغة باعتبار الهيئة لمطلق الطلب
- ٣٥٥ « صيغة الأمر لا تحمل التعدد المحض
- ٣٥٦ مسألة الفور ضروري للقائل بالتكرار
- ٣٦٠ تنبيه قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية
- ٣٦١ مسألة الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به
- « إذا تعاقب أمران بمتماثلين في قابل للتكرار
- ٣٦٢ « اختلف القائلون في الأمر النفسي
- ٣٧٣ الأمر يقتضى كراهة الضد
- ٣٧٤ النهى طلب كف عن فعل
- ٣٧٦ مسألة : الأكثر إذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا
- ٣٨٣ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها الخ
- ٣٨٤ المختار أن الغصب عند الفوات سبب الضمان

﴿ تمت ﴾

اصلاح سهو مطبعى

| صواب | خطأ | سطر | صفحة |
|----------------|---------|-----|------|
| السمعى وأعراضه | السمعى | ٢٨ | ١٩ |
| المثيرة | المشيرة | ٢٣ | ٢٠ |

نيسابور الخبر

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثاني

طبع مطبعة

مُصْطَفَى البَابِي الحَلْبِي وَأَوْلَادِهِ بِمِصْرَ

بمباشرة محمد أمين عمران

رمضان سنة ١٣٥٠ هـ رقم ٤٥٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أو مفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبتته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأسمى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاكى : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجرأة هى عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ما وضع له (عليه) فليستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، نخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وبقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون يكون أهل العرف العام (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل العلول علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (ويدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعاً (له أولاً) وسيأتى تفصيله (والمرئجل) وهو المستعمل فى وضعى لم يسبق بآخر (والأعم) المستعمل (فى الأخص) كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعم حقيقة فى كل فرد من أفراد كالانسان فى زيد ، لا يعرف القلماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

بجعل خصوص عوارضه الشخصية مراداً مع المعنى الأعم ، فيكون مجازاً ، أولاً فيكون حقيقة وكان هذه الإرادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا انسان : يا من صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولاً) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الأمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (التأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازى وضعاً نوعياً لكنه وضع ثانوى ولا بدله من تقدم وضع عليه فذكر أولاً ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشارك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمل فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى زيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادعاءى) كما سيتضح قريباً وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعول : أما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لما فيها من التعدى من محلها الأصلى . وأسم مكان سميت به لكونها محل التعدى للمعنى الأصلى أو من جعلت كذا مجازاً الى حاجتى أو طريقاً لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فإن المجاز باعتبار معناه الأصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز إلى لغوي وشرعي ، وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال في غير ما وضع له ، إما المناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أو عاما (وتدخّل الأعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز ، فالمرتبّل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول : فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ومجاز في الأول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول ، مجاز من جهة الوضع الثاني ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني ، مجاز من جهة الوضع الأول ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها في الحقيقة والمجاز كغيرها ان استعملت فيما وضعت له في عرف ذلك الاستعمال حقيقة ، وان استعملت في غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتبلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعنى الأول أو الى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثاني ، وأريد بالعلم المنقول ما وضع له أولا ، أو فرد ما وضع أولا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأول وأريد به ما وضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أولا فالمدار على الاستعمال فيما وضع له في عرف التخاطب وجودا وعندما في الحقيقة والمجاز في العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجهما) أي الأعلام منهما كالأمدي والرازي (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (الغلط) نكح هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلا أنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلق به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ، فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله - واسئل القرية - وليس كمثل ذكره الشارح ، وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لأنه) أي مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل في معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذي وضع بازائه ، وانما سمي مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجرّ الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية (ولو أريد به) أي بالمذكور وهو القرية في هذا المثال (المحذوف) بذكر

المحل واردة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) في تعريفه هو (ما لم يستعمل لمعنى) كالكاف في كمله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولا مجازا) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولما ينقص) مجاز الزيادة (عن التأ كيد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنى الزيادة نفي كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، وبإثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازا ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأ كيد) واستعماله فيه كما وضع غيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لا مجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور وبين التأ كيد (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين التأ كيد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأ كيد ، لعدم إفادته مطلقا ، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ما وضع له ، بل هى لام الغرض ، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بآراء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بآراء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لا تكون القاعدة الكلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بآرائه بخلاف الأول ، فان الغرض منه افادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى ، والأول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهومًا كليًا يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأول * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا ، لأنها قضية كلية وأل لموضوعها جزئيات : أى أفرادا هى ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) ما يدل إلى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية إلى غير ذلك (والتصارييف) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى ما يدل بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه (و) بين (غيره) من المعاني المناسبة له أمر (مشارك) يعني علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشارك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشارك بقوله (أى استعماله) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشارك الموجب للنسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأولين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأول (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ حزئى موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالثنى والمصغر) وكل ما تكون دلالة بحسب الهيئة لا المادة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأولين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (لفظ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطة عن المعنى الحقيقى إلى المجازى ، وهى فى الأصل ما يعلق الشئ بغيره ، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحبة بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز (كإنسان للنقوش) أى كمشابهة الإنسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة : يفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فأنها صفة مشهورة له (بخلاف البخر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبحر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة لفظ من محله الأسمى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلًا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال التكلم (كأتوا اليتامى) أمواهم ، فانهم موصوفون باليتيم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق اليتامى بهم : بل هم بالفون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا لينت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتيم قبل زمان الحكم باليتامى ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأول) أى كون المعنى المجازى (آيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتل (حيا) يصير قتيلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لابد من الصورورة إليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكتفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكنى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشئ بالشئ لا يستلزم استعداده فى نفس الأمر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأول : بل الاستعداد أعم (فهو) أى اعتبار تحقق الصورورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للنتقى عرفا بانتفائه) أى كون الشئ جزءا للشئ الذى ينتقى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشئ وغيره بانتفاء ذلك الشئ ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء اتقى ذلك الشئ كما إذا اتقى ظفر زيد مثلا لا يقال اتقى زيد عرفا (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتقى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

الذات كما في قوله تعالى - فتحري رربة - (لا الظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء) فانه يصح مطلقا ، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكلى والجزئى لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالقيد على المطلق كالشفر) بكسر الميم ، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق الشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيها بمشفر الابل فى الغلظ كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث ، والغلط) فيه جاء (من ظن) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلى (لا فى) أفراده (فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مفاير لما وضع له ، فيكون مجازا (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أن ، لأن كلامهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله فى جزء من حيث إنه جزء استعمال فى غير ماوضع له ، وعلى هذا رأى المتقدمين وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلى فالوضع عام لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما ، والموضوع له خاص على ما حقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محل اسم أن المتقدم المبنى ، وذلك كسائر المضمورات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدمين والمتأخرين (على فيه) أى نفي كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات مجازا ، أما فى المبهات على رأى المتأخرين فظاهر ، وأما على رأى غيرهم فلما يشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث ، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى (عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام

وزيره) فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كلرواية للزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لاتكون الزادة إلا من جلدين تقام بجلد ثالث بينهما لتسع وجعها المزود والمزاید ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجعه المزود (وكونهما) أى الحقيقى والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلّب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللزوم كمنطق الحال) أى دلت فان النطق ملزوم الدلالة وقلبه كشّد الأزار لا اعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرمهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالفئات على الفضلات) لأن الفئات وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازاتها (وهو) أى إطلاق الفئات عليها (المحل) أى إطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابيضت وجوههم (فى رحمة الله) - التى هى الجنة التى تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الدهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أى إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة التناسب لتلميح) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تهكم) أى سخرية واستهزاء (أو تقاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحظة ، لا السخرية فتلميح ، والافتهم (والبصير على الأعمى) وهو صالح للكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبراعنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبراعنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمي جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أي اطلاق لفظ المجاز (في متعلقهما) أي الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله في غير ما وضع له ، والعلاقة المشابهة في التعدي من أمر أصلي الى غير أصلي (ويجمعها) أي العلاقات (قول نخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى ، لاثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو اما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) نخر الاسلام في نسخة (في الصوري) أي قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفي الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية ، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب) . قال المحقق التفتازاني : واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أي أنواعه فإلم أرأحدا حام حوله (ولعلها) أي العلاقة (في العمرين) لأبي بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المغلب) أي تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لنظ عمر أخف من لفظ أبي بكر (وهو) أي تغليب لفظ عمر على لفظ أبي بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى في وجه التشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (في القمرين الاضاءة ، والخصوص) أي وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر ، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أي معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هي المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أي الخافق موضوع (للضدين وقد نقل) كونه لهما . قال ابن السكيت : الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما : أي يضطربان وهو معنى ما قيل هما الهوا آن المحيطان بجانب الأرض جميعا . وقال الأصمعي : هما طرفا السماء والأرض ، وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب ، من خفقت النجوم اذا غابت ، لأنه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر .

(تنبية : يقال) أي يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي ، فعلى الاسناد) أي فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبدالقاهر والسكاكي (وهو) أي اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد ، ويأتي وجهه (فالحقيقة الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أي شيء (هو) أي الفعل أو معناه (له) أي لذلك الشيء : كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له ، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائمًا به ووصفاله وحقه أن يسند إليه سواء كان باختياره كضرب أولاً كات (عند المتكلم) متعلقه : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المرفوع) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وإنما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دلّ عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، وإليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فثبته آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، وإن كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شئ : وهو أن نحوز يد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لا تدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أى غير ماهوله عند المتكلم (لمشابهة الملابس) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ماهوله : يعنى يزل غير ماهوله فى موضع ماهوله لكونهما متشاركين فى معنى الملابس : يعنى كما أن الفعل أو ما فى معناه ملابس ماهوله كذلك ملابس لذلك الغير (أو الاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أو معناه الى ماهوله عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أى فى تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر الى ماهوله عند المتكلم ، أو الى غير ماهوله عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب (الاضافى) فى نحو (انبات الربيع) فانه لا يدخل فى تعريفه لعدم الاسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة وغير التامة بخلاف الاسناد ، وإنما قال الأحسن ، لجواز حمل الاسناد على المعنى الأعم وإن كان خلاف الظاهر ، وأيضاً لا مشاحة فى الاصطلاح ، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لثلاثين تقضى بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ماهوله عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابس * ولا يخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضاً فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقلين) لأن

الحاكم بأنه ثابت في محله أو مجاز عنه إنما هو العقل لا الوضع كما في اللغويين (ووجه الأقربية) أي أقربية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أي الوصف بهما (للفظ) يعني قد استقرت في الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيب) أي للمعنى التركيبي وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا في هذا الوضع: يعني أنه كلي (بدل أفراده) يعني أن المركب المذكور كلي، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبي، والمقصود وضع كل مركب خاص بأزاء معنى تركيبى خاص، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلي وآلة ملاحظة المعاني التركيبية عنوانا آخر مثله، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة، فصار هذا الوضع الكلي الاجالى بدل وضع الأفراد للأفراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور: أي وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبي بنفسه بلا قرينة، وفي نسخة الشارح تدل أفراد بلا قرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهى) أي تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا (بها) أي بالقرينة (فمجاز) أي فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأولان) أي الحقيقة والمجاز في المفرد (لغويين تعميما للغة في العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق في عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو في العرف (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والمجاز فيقال: نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أي لأجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لا يظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمرة إلا أن يقال: المراد بهما ههنا غير ما يريد بهما أولا: أي الثابت في محله والمجاز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعم (واستبعاده) قال الشارح: أي المجاز العقلي والأولى: أي وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان: جهة الحقيقة، وجهة المجاز كالأسد، والمجاز لا يتحقق إلا عند اختلاف الجهتين، وفي الشرح العضدى: فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك: أن المجاز في الاسناد فان موجد الشرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد، فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك، ومات زيد وضرب عمرو، فان جهة الاسناد واحدة لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها. وقال المحقق التفتازانى في حاشيته عليه في منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات، وهذا حق في مثل: شابت لمة الليل، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بأزاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها حقائق والافجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهوله فاسناده الى غير ماهوله مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لاينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله في المبنى للفاعل ومتعلقه في المبنى للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك مما يأباه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الانبات ، وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جد جدته ، وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذلا يمنع اتحاده) أي الاسناد (بحسب الوضع) اللغوي (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ما ليس له) أي للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أي المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (حقيقان كأشباب الصغير البيت) أي وأنى الكبير كمر الغداة ومر العشي ، فان كلاما من الاشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني اكتحاني بطلعتك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحيال ربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يرد) المجاز العقلي (الى التجويز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفه أو متعلقا به في نفس الأمر ، والراد هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجويز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله (كالسكاكي) أي كرت السكاكي (وليس) الرد الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الراد شيئا فيما هو

بصدده من رد الاسناد المجازي الى الحقيقي (لأنها) أى الاستعارة بالكناية عل رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بإدعائه) أى بادعاء كون المشبه (من أفرادها) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية في أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعى دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هوله) عند التكلم الى كونه الى من هوله : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لا تصير نسبه إلى من هوله بمجرد أن يدعى لها السبعية : لأن السبع الادعاءى ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبه الى ما هوله الا بكون المنية سباعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولاً لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر إنما كان في النسبة والمركب ، وههنا إنما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ، فشبّه تلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخرى كما اذا شبت هيئة تردد المعنى في حكم بهيئة تردد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شىء من هذه المفردات تجوز ، وإنما وقع التجوز فى مجموع المركب الدال على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلي * قلت ما ذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقولوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلي فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فإنما هي) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للتكلم (قد

يصح الكلّ في مادة) واحدة (وقد لا) يصح الكلّ في مادة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) في اعتبارها عند وجود ما يصحح ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوّز في قوله تعالى - ختم الله على قلوبهم - من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ما علم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعي واللغوي فيكون منقولا ، أو لا فيكون موضوعا مبتدأ (بل) الخلاف (في أنها) أي الأسماء المستعملة لأهل الشرع في معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني ، فهي في مخاطبتهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فأنما استعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ في كلامه على تلك المعاني بلا قرينة (فالجمهور) أي قال جمهور الأصوليين الواقع هو (الثاني) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أي فعلى المعنى الشرعي (يحمل كلامه) أي الشارع إذا وقعت مجردة عن القرائن (والقاضي أبو بكر) الواقع هو (الأوّل) أي انها حقيقة عرفية للفقهاء لا للشارع (فعلى اللغوي) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوي الى الشرعي . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الجمل على المعنى اللغوي الحقيقي على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطّباب ، وقيل مراده أنها تستعمل في الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرها فتكون خارجة عن الصلاة شرطا * ولا يخفى بعده (وفيه) أي فيما ذهب اليه القاضي (نظرا لأن كونهما) أي الصلاة مثلا موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعا (في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لا يقبل فهو خبران : يعني أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا في الأفعال أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أي القاضي والجمهور (يقدّمونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوي في كلام الشارع عند القرينة (فاقيل) قائله البيضاوي (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت) يعني في لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولاً

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لا شك في حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول نخر الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سمي بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته كما قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكرى - أى لتذكرنى فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقاقتها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر كالبديع (أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لا بد أولا) أى في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فمدار التوجيه) في محل الاشتباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لا بد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وثبتيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأول) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبدا الالدليل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمانة نسخ إرادة الأول : وهو معنى النقل (والاستدلال) للمختار كما في المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعة (للكعات وهو) أى القطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لا يفيد) المطالب (لجواز) كونها في الأصل مجازا فيها ، ثم (طروءه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجوز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلا قرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية (في اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (في حقاقتها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الأبهري أن للقاضى قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضى فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها فى الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرده ذلك فى الألفاظ التى فيها الكلام * (وأجيب باستزامه) أى هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء لافتراضه) أى الدعاء (بالذات و) باستزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أى بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أى دائما (فى) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذى هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد ، لأنه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكى هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر ، إذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يدل عليه لا يقال انه دعاء (ثم لا يتأتى) هذا التوجيه (فى بعضها) أى فى بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعا تملك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لو نقلها) أى الشارع الأسماء عن المعانى اللغوية الى الشرعية (فهمها) أى المعانى المنقولة (لهم) أى الصحابة لأنهم كلفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) إلينا لأننا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أى النقل (عادة) لتوفر الدواعى عليه ولم يوجد والى ما وقع الخلاف فى النقل (والجواب القطع بفهمهم) أى الصحابة المعانى الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أى والقطع بفهمنا تلك المعانى الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود) وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه) أى طريق المقصود من التفهيم قصدا بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أى تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أى للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعاون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردّ اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أى أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن اخبارهم) أى اخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أى الشارع (أخبرهم) أى الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لا يلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالهم وضعها كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم في مثله ، وفي قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقرائن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى - إنا أنزلناه قرآنا عربيا - * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزها) وبصيرها (مجازات لغوية) إذا كان الخطاب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعية للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعريته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله انا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككاه) أى كما يصدق على كاه (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب فى عريته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكلى فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو مادلة على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ما هى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ما ذكر دينية (أن الإيمان) على قولهم (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم بحيثه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع الأمور والمنهيات لقوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى - وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - بعد قوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين -

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالاً وتفصيلاً ، فإن يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقينوا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (في اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأى (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافراً : فكلمة زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (فيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا ينفي ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) في وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه) أعنى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك (أى في نفي كون الأعمال من الايمان) مع أنه أى الكلام في ذلك (يخرج) من فن الأصول (إلى فن آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولي : بل اصطلاحى و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان

(تمة)

(كما يقتضيه) المعنى (الشرعى في لسانه) أى في خطاب أهل الشرع (على ما سلف) أى اللغوى (كذا العرفى في لسانهم) أى أهل العرف خاصة كان أو علماً تقدم على اللغوى (فلو حلف لا يأكل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك إلا أن ينويه : لأننا نعلم أنه لا يراد به بيض كل شئ فان بيض السمك لا يدخل فيه : فيحمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه قريع على كون البيض محمولا على ذى القشر ، وذلك مفرغ على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما إذا كان عرف خطاب الخالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات ما يعم بيض النعام . وأما إذا كان العرف ما هو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعريف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأكل

(طبخنا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ماذا كرجح لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما إذا كان المتعارف ما هو أعمّ من ذلك فإنه يحث على ذلك التقدير بأكل كل ما يؤكل عادة في الطبايح سواء كان من اللحم (أو غيره أولياً كل (رأساً يكبس) في التناير عرف الخائف ويباع مشويًا من الرهوس (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخرًا لأنهما المتعارف في زمنه آخرًا لا غير، وإبلا أيضا عنده أولًا إذ كان متعارفًا لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين) محلا لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف: فالخلاف خلاف زمان لا برهان (أو) لا يَأْكُل (شواء خصّ اللحم) فلا يحث بالمشوى من البيض والبادنجان وغيرها: لأن المتعارف مختص به (وقول نجر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الح خبر المبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ في الإيمان يحمل على ما هو المتعارف في زمن الخائف، لا على ما يقتضيه أصل وضعه أفاد أن نجر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوي مهجور الحقيقة، فصار حقيقة عرفية، ولا ينبغي أن مجازية ما ذكره باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف.

مسئلة

(لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لا تتفاء جنسهما) أي جنس تعريف الحقيقة والمجاز، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز أن لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له * (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والأصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه إياها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلووا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تبشير الصبح، فإن هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعني أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه، وبهذا الدليل يمكن نفي الوضع لأن مالا تحقق له لا يصلح لأن يوضع له، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع تحقق الوضع، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع، ثم أفاد أن نحو ما ذكر لا يصلح للاستدلال به في محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي * (وأيا ان اعتبر المجاز فيه) أي في شابت لمة الليل (في المفرد) أي في شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل ، وفي لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أي النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلي ، والنزاع انما هو في المجاز في المفرد * (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة بأن يقال : لا مجاز في النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق في تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأيا) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أي بنى حنيفة في مسيامة الكذاب (رحمن اليمامة) . وقول شاعرهم :
* وأنت غيث الورى لازت رجانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الاعلى الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجأهم في الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أي بلفظ رجن في إطلاقه على مسيامة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالاله بعد ما أثبتوا له ما يختص بالأنبياء وهو النبوة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف باللام ، وإنما استعملوه معرّفا بالاضافة من رجن اليمامة ، ومنكرا في لازت رجانا ، ودعوانا في المعرف باللام * (قالوا) أي الملتزمون (لولم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهي الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشيء) يعتد به (لأن التجوز) باللفظ (فائدة لا تستدعي غير الوضع) أي تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع ، ولا تتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفي به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفرائين في الاول) أي اللغة ، وحكى السبكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوي عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بفرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعني وقوعه يفضى الى الاخلال في الجملة في بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازي ، وما يفضى الى الاخلال لوقوعه له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه في وقوعه (بعيد) لا يشتهر وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعنى من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى لا يشتهر على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدور عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز في اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعال التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرة وكمال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافي (نفي) وقوع (الاجال مطلقا) في اللغة ، والكتاب ، والسنة للإفضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (للاظهارية في الثاني) أى القرآن . قال الشارح وكذا في الثالث الا أنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأصهبانى الظاهرى في طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق تقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى التقيضان اذا وقع في القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب في حق الله تعالى ، وأما صدق تقيضه فلصدق نفي مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفي المعنى الحقيقى . فزيد حار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولا محذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فلذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا في نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعا عليك ، صدق قولك : له على يد (وحيث) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه وماآله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالتجاوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا منعا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لا يقتضى صحة اطلاق المتجاوز عليه شرعا ، لأن صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهما لما لا يليق به ، ولفظ المتجاوز يوهم أنه يتسمع ويتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال ، وهو قص * (ولنا لله نور السموات) فان النور فى الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوز بمعنى منور السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار وبالملائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مديرها ، من قولهم للرئيس الفائق في التدبير : نور القوم ، لأنهم يهتدون به في الأمور أو وجودها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر في الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أو استعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل (وكثير) مما لا يحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل في بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر في نفسه يظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازي : المكر إيصال لشكوه خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله - أتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين - لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء يقع الفعل المؤلم ، أو هتك حرمة الشيء ، والسيئة ما يسوء من ينزل به ، ولا يحاز في شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أي القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبي عند التحدي واطهار المهجزة ، وفي غير ذلك لا يقع عادة وان أمكن (وقد مناه) أي بيان ما يتعلق به وأن نغظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفي قولهم كنا فيها اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع جنادات متساوية في الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثل شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، ألا ترى الى تعليلهم : أي الظاهرية بأنه كذب ، إذ لا كذب في مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كمثل شيء لنفي التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة في مفهومها الوضعي (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء وذاته فيقال (لا ينبغي لمثلك) كذا : أي لك ، قال الله تعالى - فان آمنوا - (بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالعنى ليس كذاته شيء (وتعممه) أي تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذ لا ريب في كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أي وإن لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت هيض مطلوبهم) أي الظاهرية ، وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) أي غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثله شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفي مثل مثله ويلزمه) أي ويلزم (نفي) مثل (مثله والا) أي وإن لم يلزمه (تناقض) لأنه تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلا لأنه المنطوق المدلول لقوله - ليس كمثله - وأما الثاني فلأنه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انتفى ظهوره) أي ظهور نفي مثل مثله (في اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لا ينبغي عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وإنما جعل دلالة ظاهر الانصاف لجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (وبه) أي بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل (يندفع دفعه) أي دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أي الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل في مقام نفيه) أي نفي المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أي ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أي في اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشي المحقق التفتازاني (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضي اثبات المثل في مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثاني اعتبر فيه المعنى الكوني * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمر اذا نظرت فيه وجدته ألقى انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فيتنى المثل بأولى) أي بطريق أولى (كمثلك لا يبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا اتنى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لا الى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنقح عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفة انتفاء البخل (اقتضاء صفة) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفة مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب إليه سيويه (لكن ليس منه) أى من باب مثلك لا يبخل (مانحن فيه من نفي مثل المثل) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفي مثل مثل ثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفي مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفي مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فإذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) وقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثل من قبيل مثلك لا يبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفي ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفي المثل وتارة لنفي مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففي مثلك لا يبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفي البخل عمن أضيف إليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثل ان كان العلم بوجود المثل حاصلًا لم يكن المراد نفي المثل بطريق أولى ، وإن لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفي المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وإن جاز على سبيل التكليف ، لكن المتبادر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسينير إليه (وصراف) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وأنه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفي مثل مثله على ما بيناه (الى نفي مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ما ذكر انصراف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحد محل النفي والاثبات) فحل النفي مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثل (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (لأسبقية هذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه يجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف في كون المجاز قلبا) فقاتل قال ليس قلبا وآخر قال قلبا ، ثم اختلفوا (قبيل) يشترط النقل (في آحاده) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازي (وقيل) يشترط (في نوع العلاقة) فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أي هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له إلى المعنى المجازي بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أي معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ما وضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (إلى آخره) أي أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج إلى نقل آحاده ، والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أي بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوز به والمجوز عنه (في ظاهر) الأوصاف المختصة بالتجوز عنه ، حيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي على القول باشتراط النقل نوعا (لابد من العلم بوضع نوعها) أي بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له مما له نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في كل تجوز على التقدير الأول ، وفي كل نوع من التجوز على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في) أحداث (الآحاد) لافي (أحداث أنواعها) أي العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أي هذا الدليل (منتهى) أي قائم ثابت (في الأول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (ممنوع) بطلان (التالي) أي لانسل عدم التوقف (في الثاني) وهو عدم اشتراط النقل في الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل في الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء تقيض التالي ممنوع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد نفي التالي) أي عدم لزوم البحث عن العلاقة (في) حق (غير الواضع منعاه) أي نفي التالي لأنه

لا يترتب عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (ومحلته) عن العلاقة (للسكالم) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفي التالى (فيه) أى حق الواضع (معنا الملازمة) من الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوغة للتجاوز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط) نقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للإنسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للسبب على السبب (وقبله) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للأول) أى القائل بشرط نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن علاقات المعبرة وتختلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى الاقتضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : إنما لم يجر نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فى ماله مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وعرارة وتمایل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيها ذكر لا يستعمل فيها أيضا فتأمل .

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصریحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجازى كذا (أو وحده) بأن يصرح بمحد المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (وبصحة نفي ما) أى معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أى اللفظ ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك : للبيد حار فانه يصح فيه أن يقال الحار ليس ببيد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفي الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وإنما قال فى الواقع لصحة سلب لانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتد بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطاية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعلم صحة نفي الانسانية عن البيد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعرض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان

(من قولنا عند نبي خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أى كاتب) ان استعمل فى اللازم (أو ناطق) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصح نفي الإنسان عن الكاتب ولا عن الناطق، لأن كل كاتب إنسان، وكذا كل ناطق إنسان، وردّ عليه المصنف بقوله: (والحق الصحة) أى صحة النفي (فيهما) أى فى كاتب وناطق فيصح أن يقال: الكاتب ليس بإنسان، وكذا الناطق ليس بإنسان على أن تكون القضية طبيعية: إذ ليس مفهوم الإنسان غير شيء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على ما فى شرح العوضى (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصريحهم: أى ويعرف المجاز بأن يعرف للفظ معنيان (حقيقى ومجازى) بدل من معنيان (ويتردّد فى المراد) منهما فى مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم، وهذا حقيقى، وهذا مجازى، غير أنه لا يعرف المراد بخصوصه، ويعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقى) عن الإرادة فى مثل هذا المورد (دليله) أى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى (وليس) هذا القول (بشيء) يعتدّ به (لأن الحكم بالصحة) أى بصحة نفي الحقيقى عن الإرادة فى هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردّد) فى المراد بخصوصه، والعلم بأن المعنى المجازى مراد: فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقى دليلا إثبات الدلالة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردّد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشيء إلى سببه (فقصور) أى فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو أو هن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته: إذ حاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فاذا ذكره مطردة منعكسة (وايراد المشترك) تقضا على علامة الحقيقة (إذ لا يتبادر) فيه المعنى (المعين) المستعمل فيه، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدلّ على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه ، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لاعلى التعيين (الإبقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (إذا قرّر) بوجه آخر مشار إليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، وإذا زائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الذين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتنصيبه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراد) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كسأل القرينة دون) أسأل (البساط) فان لفظ أسأل استعمل فى سؤال القرينة باعتبار نسبه إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبه إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأسمى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان مجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقرًا للمانع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجة) فاتنى مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجيء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لابدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ما عرف لسماه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، وباعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والجار بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعله أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالترام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشيء من لوازمه كجناح النلة ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوز : اذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، وإنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرايت عينا جارية ، لكن من غير الترام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللاتى بجانب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات للقدس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرينة) فانه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لافى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

مسئلة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لأنه) أى الجمل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى يكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنيه (الامعها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ما ذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراق للشرك يحكم باجماله ، والاجال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنيه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج إلى واحدة بعيدة عما يمتنى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لا يقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادة) أى فى كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البديل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدده فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدده) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البديل

فهما بيان باعتبار وحدة القرينة وتعددها على هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين) دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد (من المعنيين (ونفى الآخر) يعني أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفي ما ليس بمراد * ولا يخفى أن المعين لأحد المعنيين لا بد أن يكون نافياً للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لا باعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معممه) أى المشترك في مفاهيمه إنما هو (في حالة عدم التعميم) فإنه عند قصد استغراقه لكل ما يصلح له لا يتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجاً إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لنفي الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجازى في استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فإنه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة ، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك ، فإنه ليس له استعمال لا يحتاج فيه إلى القرينة الا عند المعنى حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتغاله على نكت البلاغة أكثر ، واعتراض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أى اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقاً الداعى للأبهام على السامع أولاً ثم التفصيل ثانياً فان ذلك أوقع في النفس (فان المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضاءها الاجال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما يريد به من الحقيقة على ما يريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضاً (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) في الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (في) رأيت أسدا بالنسبة إلى رأيت (رجلا كالأسد) فان في ادعاء الأسدية تأكيداً لاثبات الشجاعة (وكونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء بينه) أى متلبساً بينه في كون كل منهما

أعني المعنى المجازي والشيء المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازي دائماً من اللزوم) وهو المعنى الحقيقي الى اللزوم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائماً من اللزوم الى اللزوم (تكلف) وفي نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي، أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الألفية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقي لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة، فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثة والحنفقيق للداهية (والتوصل الى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من الترعى الحرف الآخر نحو الجار ثرثار اذا وقع في أواخر القوافي بخلاف بليد ثرثار: أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو:

لا تعجبي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكي

فضحك مجاز عن ظهر، ولو ذكره مكانه لقات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظاً مع تغيرهما معنى (والروى) وبأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للنبوع ويتوصل به الى السجع والروى نحو: ليث مع غيث دون أسد، والمطابقة نحو حسنا خير من خياركم والجناس نحو: رجة رجة، بخلاف واسعة، كذا ذكره الشارح، ولا يخفى ما فيه، فالوجه أن يعارض بنكات آخر مختصة بالمشترك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة، وهذا) أي كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم في غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر في شيء من معانيه الا بقرينة (والا) أي وإن لم يعمم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضاً ترجع المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أي لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أي عند عدم القرينة المعينة لأحد معنيه، والغلط إنما يقع في التعيين، وهذا على رأي من لا يعنمه في مفاهيمه، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعني استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه علما في جميع ما يصلح له فلا يبقى للفظ مجال ، وفيه ما سئد كره (بخلافه) أى بخلاف الحل على المجاز فإنه ارتكاب للفظ إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بإرادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتغنى القرينة) على المخاطب فيقع في الغلط بحمله على الحقيقي (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى فى المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء ، أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لأحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المستوغة للتجاوز به عن الحقيقي فى حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فىهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر باعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا إليها لا ينحلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الأمر لا يستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من تمة جواز الغلط فىهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لأثر له فى الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غاية قلة المؤنة فى جانب المشترك ولا عبرة بهذه فى مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر ممدوم فى جنب ذلك الأثر (و) أيضا يترجع المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (و) أيضا يترجع المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشق منه ، لأنه حقيقة فى كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانى الاشتقاق من المجاز كالقاضى والغزالى (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعانى (المجازية للفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) ويشق من ذلك المفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعته) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينضبط) الاتساع المنتضى للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لو كان يشق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أي المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الأقبال والادبار في قولهم : (فأنما هي أقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هي مقبلة ومدبرة (لفوت غرض المبالغة) أي غرض هو المبالغة الحاصلة من حل المصدر على الناقصة لكثرة ما تقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الأقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أي جميع مرجحات الاشتراك فإن من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحل على الأعم الأغلب .

مسئلة

(بِمِ الْمَجَازِ فِيهَا تَجَوُّزٌ بِهِ فِيهِ فَقَوْلُهُ) أَي فلفظ الصاع في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إني أخاف عليكم الربا » (بِمِ فِيهَا يَكَالُ بِهِ) وَهُوَ مَوْضُوعٌ لِلْمَكْيَالِ الْخَاصِّ مُسْتَعْمَلٌ بِمَجَازٍ فِيهَا يَكَالُ بِهِ مُسْتَفْرَقٌ جَمِيعُ أَفْرَادِهِ (فِي جَرَى الرَّبَا فِي نَحْوِ الْجِصِّ) مِمَّا لَيْسَ بِمَطْعُومٍ (وَيَفِيدُ مَنَاطَهُ) أَي عِلَّةُ الرَّبَا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ عُلِقَ بِالْمَكْيَالِ فَيَفِيدُ عَلَيْهِ مَبْدَأُ الْإِشْتِقَاقِ * (وَعَنْ بَعْضِ الشَّافِعِيِّ لَا) بِمِ ، وَعِزَّاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ إِلَى الشَّافِعِيِّ (لَأَنَّهُ) أَي الْمَجَازُ (ضُرُورِيٌّ) أَي لِضَّرُورَةِ التَّوَسُّعِ فِي الْكَلَامِ إِذِ الْأَصْلُ فِيهِ الْحَقِيقَةُ (فَاتَّقَى) الرَّبَا (فِيهِ) أَي فِي نَحْوِ الْجِصِّ * وَجِهَ التَّفْرِيعُ أَنَّ الثَّابِتَ ضُرُورَةٌ يَتَّقَصَّرُ عَلَى قَدْرِ الضَّرُورَةِ وَالْعَمُومُ زَائِدٌ عَلَى قَدْرِهَا ، وَالْإِجَاعُ عَلَى أَنَّ الطَّعَامَ مُرَادٌ ، فَصَارَ الْمُرَادُ بِالصَّاعِ مَا أُجْعَ عَلَيْهِ لِأَنَّ (فَسَلَّمَ عَمُومَ الطَّعَامِ) بِعَنِي لَوْ ثَبَتَ عَلَيْهِ الْكَيْلُ بِعَمُومِ الصَّاعِ فِي مَعْنَاهُ الْمَجَازِي بِحَيْثُ دَخَلَ تَحْتَ عَمُومِهِ نَحْوُ الْجِصِّ لِمَا سَلَّمَ عَمُومَ الطَّعَامِ ، لِأَنَّ عَلَيْهِ تَقْتَضِي عَدَمَ تَحَقُّقِ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْكَيْلِ ، فَالطَّعَامُ الَّذِي لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْكَيْلِ : كَالطَّعَامِ الَّذِي لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْكَيْلِ لَا يَجْرِي فِيهِ الرَّبَا : فَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ يَسَلِّمْ عَمُومَهُ ، وَإِلَيْهِ أُشَارَ بِقَوْلِهِ (لَا تَقَاءُ عَلَيْهِ الْكَيْلُ) وَعِنْدَ اتِّقَاءِ عَلَيْهِ تَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الطَّعْمُ عَلَى مَا يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ « لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ » . أَخْرَجَ مَعْنَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي مَسْنَدِهِ ، وَإِلَيْهِ إِشَارَ بِقَوْلِهِ (فَامْتَنَعُ) أَنَّ تَبَاعَ (الْحَفْنَةَ بِالْحَفْنَتَيْنِ مِنْهُ) أَي مِنَ الطَّعَامِ (وَلَزِمَتْ عَلَيْهِ) أَي الطَّعْمُ عِنْدَهُمْ * (قِيلَ) عَلَى مَا يَفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُحَقِّقِ التَّفْتَازَانِيِّ (لَمْ يَعْرِفْ) نَحْيَ عَمُومِ الْمَجَازِ (عَنْ أَحَدٍ وَيَبْعَدُ) أَنَّ يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ (لَأَنَّهَا) أَي الضَّرُورَةُ الْمُدْلُولُ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ لِأَنَّهُ ضُرُورِيٌّ (بِالنِّسْبَةِ إِلَى التَّكْمُلِ مَمْنُوعٌ) بِعَنِي فَقَوْلُ مَا نَحَى عَمُومَ الْمَجَازِ : أَنَّ الْمَجَازِيَّ إِذَا صَارَ إِلَيْهِ لِلضَّرُورَةِ غَيْرُ مُسَلِّمٍ (لِلْقَطْعِ بِتَجَوُّزِ

العدول) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبار ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فإنه إذا تعذر الجمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطر إلى الجمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة إليه لزم جل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضا (بالنسبة إلى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة إليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرها) أى الحقيقة * ولا يخفى ما فيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار الضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لاينفى العموم فإنه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازي (ولأن العموم بالحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نفيه لجزم النافي عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويترجح الأعم ، وهو الكيل لتعديبه إلى ما ليس بمطعم ، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا .

مسئلة

(الحنفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما ظرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه الى) المعنى (المجازي) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون سلما لفهم الجود الذي هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجزه) أي استعماله فيهما مقصودين بالحكم في إطلاق واحد (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الجبائي (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كأفعل أمر أو تهديدا) فإن الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالفة ، وهو الصحيح إلا في غير المفرد) أي مالم يثنى ولا مجموع استثناء من قوله لالفة (فيصح) الاستعمال فيهما في غير المفرد (لفة) أيضا (لتضمنه) أي غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا أن يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) في الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والحال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة ، وكذلك تعدد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الحال وبالأخر الوالد : فجمع بين المجازي والحقيقي فيهما في استعمال واحد (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فإن المعنى الحقيقي لا يشتري مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازي ، وكذلك السوم على الشراء فإنه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قل (المحققون لاخلاف في معناه) أي التعميم في المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لأشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذي عم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في) معنى (مجازي يندرج فيه الحقيقي) بأن يعبر الحقيقي وغيره (لنا في الأول) أي في صحته عقلا (صحة إرادة متعدده) أي باللفظ (قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبعضها) أي المعاني المتعددة ، وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو له (معه) أي مع الذي هو له (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (إذ حاصله) أي حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقي والمجازى (بوضع) أى بواسطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ما وضع له (و) بواسطة قرينة (دالة على إرادة المجازى مع الحقيقي (قول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا و عارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد طرفا لجسمين مختلفين مائلا لكل منهما إياه وإنما يكون (فى الطرف الحقيقي) واللفظ ليس بطرف حقيقى للمعنى ، وإنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الطرف بضرب من التشبيه والحقاق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا و عارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة و مجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك و العارية ليدل على تعدد اللابس المالك و المستعير * (لا يقال) المعنى (المجازى يستلزم معاند) المعنى (الحقيقى) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاند (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقى (لأنه) أى ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم ، أما معه) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقى (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة و مجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة و مجازا معا ، (لا يقال بل) هو (مجاز للجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى الجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقى و المجازى (إذ كل) منهما (متعلق الحكم بالجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنق كونه الجموع متعلق الحكم بعدم تعلقه بالجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون الجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لأفراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لا شك فى أنه مستعمل فى الجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من الجموع فهو بخلاف ما يقوله المعتم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقى و المجازى (لكن نفهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لغوى إذ العقل لا يبنى ذلك وإن نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لإرادة الحقيقى و مجازا لنحوه) أى لنحو ما ذكر : يعنى لإرادة المعنى المجازى (ولنا فى الثانى) أى نبنى صحته لغة (تبادل) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند إطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (يبنى غير الحقيقى) وهو المجموع المركب من الحقيقى و المجازى

حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع أبناء الأبناء عند أبى حنيفة ٣٩

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (بنفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازاً بما قدمناه فى المشترك) من أنه لا يجوز إرادة مجموع معنيه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا اتقى اتقى الاسم عن الكل عرفاً : كإضافة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النقي) أى نقي الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليتهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرة عتقتهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازاً لتسببه فى عتقتهم باعتناق معتقتهم والجمع منى فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لا غير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم لجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لالعتقاء العتقى لثلاث ينزى الجمع بين الحقيقة والمجاز * لا يقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأننا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لأبناء فلان مع حفدته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع أبناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منى الا أن يوجد ابن صلبى لا غير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالوا) أى صاحباه (يدخولون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفاً على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازاً عن الالغاء (وأما النقص) لنى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المسأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكباً) أو متعلاً (فى حلفه لا يضع قدمه فى دار فلان) ولانية كما لو دخلها حافياً مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانته وقضاء مجاز فى دخوله راكباً ومتعلاً ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجرة) أو اعارة (فى حلفه لا يدخل داره) ولانية له كما لو دخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لبعده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلاً) ولانية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق

قضاء وديانة مجاز في الليل لصحة نفيه (وبجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبي يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبي يوسف ، فإنه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأول) أي النقص بدخول حادثة في الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط في الحنن) أي حفظ الدم وصيائه عن السفك (أوجهه) أي دخول الحفدة (تبعاً لحكم) المعنى (الحقيقي) أي حنن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أي شبهة الحقيقي فإن في الحفدة شبهة البنوة (للاستعمال) أي لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما في (نحو بني هاشم وكثير) من نظائره ، ألا ترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم إلى كافر بالنزول من حصن ، أو قال انزل إن كنت رجلاً وتريد القتال أو ترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فإنها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أي عدم الدخول (في الأجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصلية في الخلق) في الأجداد والجدات (تمنع التبعية في الدخول في اللفظ) لأن الاصلية الخلقية لا تناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أي السدس (الأبوين) أي بطريق التبعية في تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصالته الخلقية (بل بغيره) أي بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت (إلا أنه) أي هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فإن هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيضاً إذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط على الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كما في الأبناء (بعموم المجاز في الأصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أي الأجداد والجدات في الآباء والأمهات (ومما نفيه الاصلية خلقه ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو قل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أي عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلاً ولغة في غير المفرد كما قدمناه * (وعن) النقص (الثاني) بالحنث بالدخول راكباً في حلقه لا يوضع قدمه في دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم ، لأنه لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفاً وضع القدم في الدار ولا يحنث بذلك كما في الخانية (لفهم صرف الحامل) إلى ما ذكر أي لأنه فهم المجتهد أن ما حمل الحالف على الحلف من المناقرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي

الى ما ذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أى كيفة كان * (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل اذاعت غزها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب يقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حاقة مجازية لاختصاص مجازى غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) وواقفه صاحب الكافى بناء على اقتناع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصد البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأول * (وعن) النقض (الرابع) يعنى من اضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فتد لىلا (بأنه) أى اليوم (مجاز فى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يؤمهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام لىلا كان أو نهارا (فيعتبر) المجازى العام (الإلماوجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق بما لا يمتد ، والموجب لإرادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (ما يمتد) من الأفعال يشل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الإلماوجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتد ، والموجب لإرادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولولم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقريئة) لإرادة (المجاز) فى مادة النقض (علم أنه) أى العتق إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز عام تدرج فيه الحقيقة * (وعن) النقض (الخامس) يكون لله على صوم كذا نذرا ويمينا بينهما (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولا التزاميا للصيغة) أى لله على صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصنع التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أى لابنفس اللفظ ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فيبينهما تدافع * ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المقتوله ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعلل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا لبرادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، وإنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة والمجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وما قيل لاعتبار لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنى إرادته) أى بنى كونه مرادا للتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالترامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلت على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلافه) والعمل بخلاف موجب (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلت على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هو المدلول الالتزامى على ما بيناه (ينافيه ارادة الأخص) لأن ارادة الأخص تستلزم ارادة الأعم ، ولو فى ضمن الأخص * لا يقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أو قصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بد أن تجعل آلة للملاحظة ، وعند ذلك ينزم القصد اليه فتدر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا بل لازمه على ما ذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالخلف ، (ويتعدى اسم اليمين) الى ما ألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الالحاق بالتبع (لالتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظرا أيضا ، لأن ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالخلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فيهما تنافى انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلى أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قل لله لأصومن وعلى أن أصوم) رجب (وعلى هذا لا يراد ان) النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه ، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يراد ان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو على أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ما قبله) من الأقوال السابقة (يراد ان) بعلى أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأول) أى أول الأقوال (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه فيه نادر للصيام حالف عليه (والأول) من كذلك ، بل فيه (المخوف تحريم الترك والمنذور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره سرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتجب أيضا كما صرح به النحويون من ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج » وما أجيب به من أن نذر الانسان وإيجابه على نفسه صالح لأن يتجب منه فما يتجب منه انتهى ، ولعل المصنف لم يتعرض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبي يوسف أن الله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطر له النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لا غير ، وللمسئلة زيادة تفصيل في الشرح (تنبيه : لما لم يشترط نقل الأحاد) لأنواع العلاقة في خصوصيات المجازات عن العرب في الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في صحة التجوز (جاز في) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازي إذا وجدت العلاقة المعبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (في المقصود من شرعتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتها الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أي لفظ كل منهما (على الآخر) (كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في المقصود من شرعتهما (وهو) أي شرط براءة الأصيل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطالبته) أي الأصيل (كفالة) والقرينة في هذا التجوز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أي وكقوله فيما إذا فرق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على تقده (ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أي وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أي الوكالة والحوالة (في إفادة ولاية المطالبة) للديون لاشتراكهما (لاني النقل المشترك الداخل) في مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ما ذكرنا (إذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما في المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أي الكفالة : إذ هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل في الدين ، والوكالة ، إذ هي إقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم وبين السبب والسبب شبيهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلة كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أي الآخر (علتها الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الآخر لتعاكس الافتقار) أي افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشرع في محل لا يقبله كسواء الحرّ وافتقار الحكم الى علة من حيث الثبوت ، فانه لا يثبت بدونها (وان كان) الافتقار (في المعاول) الى علة (على) طريق

(البذل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ما وضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البذل (فلو عني بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قل هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الأول لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرىج ، غير أن النصف الأول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدرىجا ، وأما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدرىجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى حقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لا يعتق فيه) أى فى الملك اذا زيد به حقيقته (ما لم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأتك طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره بحث ، وهذا اذا كان منكران كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفي ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن ياباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل مائى على قول أبى حنيفة . أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب) محض (لا يقصد) حصول السبب (بوضعه وإنما يثبت) السبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ما هو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للسبب لافتقاره) أى السبب (اليه) أى السبب (على البذل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى إطلاقه مجازاً (للطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازاً (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض للملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوز بهما عنه (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لاينفى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولاعكس) أى لايتجوز بالمسبب عن السبب (خلافاً) أى للشافعى فإنه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازاً (للعتق لشمول الاسقاط) فهما لأن فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للمجاز (والحنفية تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوز عنه أقوى منه فى التجوز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعاً باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى المسبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أى أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى) فلا يصح طالق أو بآئن أو حرام للعتق (عند أصحابنا) (إلا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لا يوجد بدونه (فكالمعلول) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعلول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن حقيقة (اتفاقاً) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجع المقدم فى الاعتبار ، وإنما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفاً عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة ، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البنوة ، وفيه أيضاً أن الخلف ما يقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحاً لفظاً أو حكماً كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لا يكون إلا فى وجه

الخلفية لافي الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأول ولأن الأصل اذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة إرادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالتكلم بهذا ابني) مجازا (في التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابني حقيقة (في النسب) أى فى إرادة البنوة الذى هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية فى الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحباة قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (فى حكمها فانت ابني) خطابا (لعبده الأكبر منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم فى لازمه (وقالا لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف امكان الأصل (قلنا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية فى الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الخلف) فى قوله (لشرب ماء الكوز ولأما) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن فى الكوز المشار إليه عند الخلف وامكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بأئن إمكان المعنى الحقيقي له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى المخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم امكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البر ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابني (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى اذا أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذر) الحقيقي فقط : بل له ولتعذر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (فى سنتين) لما عرف فى محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (التجوّز عنه) بالقطع : اذ لو تجوّز به عنه لما لزم فى ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم فى سنتين مخصوص بما اذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيقى ههنا الا المسببية والسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأبى حنيفة (أنه) أى التجوز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيقى (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكل) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعاً للأول باعتبار الاستعمال لغة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعدت) المعنى (الحقيقى) وجب مجازيته فيما ذكر من (الاقرار) أى الاخبار بحريته لأنها لازمة للنبوة (فتصير أمه أم ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأومية الولد لأمه باعتبار ما يلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشاءه) التحرير واحداً (فلا تصير) أم ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسبباً عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبد لا يعتق) عليه (والا كراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازاً فى الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقاً) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقاً للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذاً له باقراره لاديانة (لكذبه حقيقة ومجازاً) أما حقيقة فلائنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازاً فلائنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الجمل على ما يترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الجمل على الشفقة ، فإنه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين ما فيه الفائدة لترجيحه (معارضاً) خبر المبتدا : أعنى دفعه (بإزالة الملك المحقق) والأصل فى الشيء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زوال الملك ، والتميقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) ما يدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدى لعبد الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجوده فى اللفظ (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لاخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ما ذكر (عتق بعنى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى (وعدمه) أى العتق (بيابنى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف يا حرّ) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلمه لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح جفري على لسانه : عبدى حرّ يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقاله (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذلا يمكن حينئذ تصديقه بإنشائه فيتمحض للإعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير يمكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لا باللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

(المناقضة بالانقاد) أى بالاتفاق معه فى انقاد النكاح (باهبة فى الحرّة ولا يتصور) معنى التملك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمهما إذ لم بشرطاه) أى امكان المعنى الحقيقى (الاعقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أوفى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبد الأكر سنا منه : أنت ابنى (لا يوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة (تعيينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطاء) أى إرادته (من قوله) تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ما هو الصحيح وهو هنا ممكن مع المجاز الذى هو العقد (فحرمت منية الأب) على فروعه بالنص * وأما حرمة العقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجه : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوجها بعد إبانة قبل الوطاء) ظرف لإبانة ، قيد به لأنه لو تزوجها بعد إبانة بعد الوطاء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية) أى وفى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطاء الحلال لا يمكن أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - (لأن العقد) حقيقة (لما يعقد) أى للفظ يربط بآخر لا يوجب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الإيجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الخ لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أومع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى - فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم -

أى يقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الحلف على أمر ماض نعهد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفينا الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (لتعذّره) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكّد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور إنما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذّر تعذّر سببه من حيث هو سببه * فالخاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيحجى ما يدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لاجابة إلى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لإرادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما نعهد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أى لا يستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ما قبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شيء من ذلك فى الغموس * (وأىضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ما قيل (بالنسبة الى العزم لقربه) إليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لبعده يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحة أو أمته (مع اشتباره) أى نسبه (من غيره) فيصدق المقرّ فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فينشد (عتق وأمه أم ولده وعلى ذلك) أى

على تعيين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرغ نحر الاسلام قول أبي حنيفة بعق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (إذا أت بهم الأمة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات) للمولى (مجهلا) أي قبل البيان (خلافا لقولهما) أي أبي يوسف ومحمد (بعق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا إلى ما يصيبهما من الأم) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب، ولا ينبغي لأنه لا يصيب الأكبر من الأم شيء كما استعرفه: اللهم إلا أن يراد بالنسبة إليه ما يصيبه عدما، وفيه سهاجة، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فإنه يصيب كلا منهما من الأم نصيب من العتق، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحده هو الأكبر، أو الأوسط، أو الأصغر: فالأكبر لا يثبت نسبه إلا بالدعوة ويثبت نسب كل من الأخيرين بلا دعوة إذا لم ينفعه على تقدير كون المقر به من قبله، وهذا يعين ما يصيبهما من الأم: فالأصغر جزئي في جميع الاحتمالات، أما إذا كان هو المقر به فظاهر: إذ ثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما إذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأم * وأما الوسط فثبت جزئيته في الاحتمالين فيما إذا كانت الدعوة له أوللا أكبر ولا يثبت على احتمال كون المقر به الأصغر غير أن أحوال الإصابة وإن كثرت تعتبر واحدة: إذ الشيء لا يصاب إلا من جهة واحدة كالمالك إذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فثبت جزئيته في حال فاتت نصف العتق في حقه * وأما الأكبر فثبت جزئيته على احتمال كونه المقر به ولا يثبت في الاحتمالين، والحرمان يجوز أن تتعد جهاته: إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا، فقوله نظرا لتعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار إليه بقوله (لأنه) أي ما يصيبهما من الأم (كالمجاز بالنسبة إلى اقراره) يعني اقراره بابنية أحدهم حقيقة في اثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه: وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم، وأما العتق الحاصل من قبل الأم فكالمجاز بالنسبة إلى نفس الاقرار: فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدم، وإليه أشار بقوله (للواسطة) فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرغ (البديع) أي صاحبه قول أبي حنيفة بعق ثلث الكل إلى آخره (على) مسألة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أي على المجاز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي المجاز بلا واسطة (إلى الحقيقة، وتقريره) أي تقرير كلام البديع هكذا (تعدر) المعنى (الحقيقي) الذي هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لاستماع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لا يثبت من المجهول الا ما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخاطر البيان ، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحرّيته) عطف بيان لللازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لأحد ، ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثنى (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لا يصيبه من قبل الأم عتق كما عرفت * (والأول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين (منتف) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرّية (للأئمة) إذ ثبوت الأئمة قرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأئمة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنى عليه ، الثانى عدم ثبوت الأئمة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لا صارف للحقيقى) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأئمة وحرّية أحدهم وانتفى ما عذر) اثباته (من النسب) بيان للوصول (فتقسم) الحرّية (بالسوية لابتك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى * (وأما قوله فى صحته لابن ابن عبده) السكائين (لبطين) بأن تخلل بين ولادتهما ستة أشهر فصاعدا (وأبينهما) معطوف على المجرور فى لابنى * والمراد به الأب والجد بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابنى وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثله بلثله (ومات) المولى (مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعنقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق فى حال ورق فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعنقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرّية الأب لا توجب حرّية الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجد اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدّد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أي الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذي ولد آخرهما في نفس الأمر (في الكل) أي كل الأحوال بيقين بأن عني هو وأبوه أو جدّه أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عني هو وأبوه أو جدّه (لان عني أخاه ولا أولوية) أي ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّب أخاه ، وفيه اعتبار الإصابة من قبل الأمّ فلا تغفل .

وفي بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية : يعني عدم العلم بخصوص الأول ولادة (فيئهما) أي الأخوين (عتق) الأصغر في نفس الأمر (ونصف) للأكثر في نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توعمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عني هو أو أخوه أو أبوه أو جدّه ، فان ثبوت نسب واحد من التوعمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثالث الأول) لأنه عتق في حالة : وهو ما إذا الخ (ونصف الثاني) لأن أحوال الإصابة تجعل واحدة : وهو ما إذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما إذا عني ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الأربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقيس بما قبله : إذ الكل مضاف إلى الإيجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الأمّ ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أي لكون عتق الكل مضافاً إلى الإيجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازاً في الاعتاق) أي التحرير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أي فيما إذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحداً أو توعمين (ثلاث كله) أي كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أي ربع كل من الأربعة (في الأولى) أي فيما إذا قال ذلك لعبده وابنه وابني ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصحة لأنه لو قال في مرضه ولأمال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن ما في الجامع الصغير هو الأصح والله أعلم .

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيقي كلفه ولا نية) له (لا يأتى كل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعتقد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سماعى يعنى ما يطبخ فيها لتعذر
أكل عينها عادة ، تجوز باسم المحلّ عن الحال ، بخلاف ما اذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعانى
المجازية فانه حينئذ يحل عليها (ولعصره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة)
أى كحفه لا يأكل من الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره
حال كونه (مأ كولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأ كولا (الجار) وهو شحم النخل
والعصير (والحل لأنى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير
لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه تقلا عن المتقدمين (لاناظفها) يسيل من الرطب
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من
قوله تعالى - لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها
(مأ كولا فلثمنها) أى فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا
(عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحفه لا يأكل منه (فلما له) أى ينعقد
لما يؤول اليه كالعصيدة فيحنث بأكلها ، لابسفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و)
حفه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملاءى (فلما له) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤنث
سماعى (اغترافا اتفاقا فلا يحنث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو بانهاء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله
بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون
الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والأول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة
لاتكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمي
شربه بالكرع (فى الأصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملاءى فعلى الخلاف
المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا
(وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فقولهما مبنى على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى
وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان
الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لا بتداء الغاية : فالعنى ابتداء الشرب من نفس رجليه ،
وذلك إنما يكون بوضع القدم عليها نفسها ، فاذا وضع القدم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه مأوها
لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما
قل فى شرح الهداية عن أبى سهل من أن البئر اذا كان ملاءى فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاعتراف * (والأوجه أن تعليق الشرب بها)
 أى بالبر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أى البر (حقيقة) والحث
 بالكرع لتحقيق الشرب من ماء البر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوز باسم المحل
 عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأيما كان يلزم
 ترجيح الحث بالكرع وإن كانت غير ملائمة انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف فى التحقيق
 حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز إذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر
 عادة حلفه (لا يضح قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها على ما أوضحه
 ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحث بالزنا الابنيتة) أى بنية المعنى
 الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما
 يحث بالعقد كما تقدم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيت لينكحن * والظاهر
 أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن
 حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا لأنها حرام لقوله تعالى - ولا
 تنازعوا - وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى)
 لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء
 كاللينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب
 أى بناء على استعماله (فتم) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب
 كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ،
 وذلك كما يكون بلاء ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنت به شيئا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى
 الحقيقى بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة
 شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف
 الصبا فيحنت بكلامه حال كونه شيئا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم
 صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن للصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع
 كحلفه لشر بن خرا (وقد يتعذر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذران) أى الحقيقة
 والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبتى لزوجته المنسوبة) أى كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره
 هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرت على ذلك أم
 رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصرت) أى دام على هذا الكلام
 (ففرق) أى حتى فرق القاضى بينهما (معنا من الظلم) بترك قربانها ، وإنما قلنا تعذرت

الحقيقة ههنا (للاستحالة في الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أى في الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنوة (في عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرية ، والعبد والأب لا يتصوران بها ، وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير ، لاله (أو بلا استعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أن التحريم الذى هو حكم النسب : أعنى الأبدى (مناف لسبق الملك) بالنكاح لاتقاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أى التحريم المذكور (من حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقى (ليتجاوز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم الكائن بالطلاق .

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما ، والجمهور قلبه) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ : أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى كما يشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أى سبب التفاهم ، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل ، واليه أشار بقوله (إذبه) أى بالتعامل (بصير)

المجاز (أسبق) إلى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا ينحى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز ، وإطلاقهما عليه مسامحة لاجتماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ، ويكون المعنى : محل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من جملة على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالاً في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفاً لا يتجه * (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأكل لما لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحث عندهما : لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو المحل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أي ماسوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فإنه يقتضى اقتصار الحث على ما اعتيد أكله من اللحوم ، فإذا كان الخائف مسلماً كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، في العتابي هو الصحيح ، وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجع) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا ينحى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية ملازمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبي حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه في الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي اذا أمكن إرادته لا يصر الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لا يتم حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلا) على رجحان إرادته على الحقيقى (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة إياه محتجا (بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العريية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافآ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لذلك) أى لأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعم كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبنى على ما ذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرده) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذا عم) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل (وقالوا العقد) المذكور فى - عقدتم - (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالوا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضا يتفرع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبي حنيفة فى الجمل على المنعقدة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شئ منها كذلك (و) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ووربما قيل بين الشام والعراق حلف (لا يأت كل الحنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الحنطة (والى مايتخذ منها) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة (الحنطة) التخصيص بالعادة (بلا خلاف كما مر آتقا : فان مقتضاه اقتصار الحث على مايتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الخنطة (غير المعينة) * ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلها) لا يتم الكلام : إذ الجواب عن الإيراد لا يحصل الابتنى العادة المحضة ، بأن يقال : أبو حنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداها دون الأخرى تحكم : اللهم إلا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكيفية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه ما فيه ، هذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابها : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الخنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

(تمة)

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للقلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مر تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنييه (بحيث تبادر) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما) يدخل الصريح (الظاهر وبقى الأربعة) من أقسام الظهور وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فأخرج شئ منها) أى من الظاهر وبقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشتهر (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أى وحال ما لا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للقلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مآمال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ما تبادر خصوصا مراده) سواء كان (لغوية أو غيرها) من سوق وتنصيب وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسي والقاضى أبوزيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعد المقصد الاصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الاصلى الذى سبق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلانية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حرّ (غلطا فى نحو سبحان الله اسقى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فثبت الطلاق والعق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فهما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للناوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له ، لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ما هو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسيبية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدلت على ما ادعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعث واشترت : إذ لا يثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد مباشرة قصدا ولا على خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجيه فى لفظ الكل لزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أولم يردده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبوعنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - ، وفسر بأميرين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدق غير العليم : وهو القاضي (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم « وغيرهم (ثلاث جدهن الى آخره) أى جد وهزهن جد : النكاح والطلاق والرجعة » لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأول ثبوته فى حق الثانى ، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يردده يدل على ثبوته ديانة ، فبينهما تدافع ، وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الأول ، وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبنى على كلام القوم ، والمرضى عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنيات الطلاق مجاز) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هى مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنيات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بآن الانفصال الحقيقى الذى هو ضد الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لا تنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استمر المراد منها ، والاستمرار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كنياته (معلومه) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بآن (أبأن من الخير والنكاح منتف) خبر ما قيل (بأن الكناية) إنما يتحقق (بالتردد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضيف إليه (و) الكنيات (إنما هى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدد ، نشأ التردد من قبل تعدده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أوزن فاعلوميته وضعية مانع التردد في المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذي هو وضعه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وإنما المراد) بكونها مجازاً (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنيات الطلاق (أنها كناية عنه) أي عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعياً) مطلقاً لأن الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال ، وثالثاً في حق الحرّة أو ثانياً في حق الأمة وليست مطلقاً كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأننا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقاً بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى - الطلاق مرتان - يؤيد ما ذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعاً كالمشتق) أي كما جرى الاستعارة في المشتقات تبعاً حال كون المشتق (فعلاً ووصفاً بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجرى الاستعارة في الحروف تبعاً (أولاً في متعلق معناه) أي الحرف (الجزئي) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بأزاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصداً بل آلة للملاحظة غيره (وهو) أي متعلق معناه (كلية) أي المفهوم الكلي الذي هو المعنى الجزئي في جزئي من جزئياته ، مثلاً كلمة من موضوعه بأزاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة للملاحظة السير مثلاً ، وهو جزئي للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما في المعنى الحرفي (على ما تحقق) في موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (في جزئي المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداءً في الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لا محالة ، والجزئي المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعاول ، فاستعمل اللام الموضوعه بخصوصيات الترتب العليّ في جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أي في الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أي الحروف (في الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتبعاً للفائدة) للاحتياج إليها في بعض المسائل الفقهية ، وذكرنا عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لا تقسامها اليهما (وهي) أي الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولا معية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد
اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية
والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته
كضرب وأكرم وفى جل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها)
أى فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى
يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران
بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسألة (هل يجمع) العطف
المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (بأى) فى المسئلة
التى بعد هذه * (وقيل) الواو (لترتيب ، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب
اليهما) أى أبى يوسف ومحمد ، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية ، وإنما نسب اليه (لقوله
فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما)
تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم
الترتيب ، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع ، فلا يلزم
وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق
حكمها ، وبمجرد التحقيق تبين أن لاعددة لغير المدخولة ، وأما دلالة حكمهما بالينونة بالثلاث على
كونها للمعية فلا نهما لولم يجعلها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر ، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه
من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجه) أى العطف (عنده) أى
أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المتقّم) أى
المعطوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا
(فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا
يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى
بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعه لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط
لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا ، وإن تأخر ذكره ، واذا كان كل منهما حكما ، وقد
قرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدد الشرط) نحو
إن دخلت فأنت طالق ، وإن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأول به ، ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانتفاء الواسطة) فيما بين الطلاق والنكاح في تعدد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الأول وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فإنه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأول ، وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفي) لهما في إثبات النزول دفعة (ماسواه) أي هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأول ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علة جمع الواو ياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم جاز كونه علة لتعلقه فيقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن آفة اللغة ، وتكرر من سيويه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (وقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسهيلي والفارسي الا أنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلانم وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أي تقدم حطة على السجود كما في سورة الأعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدما على القول ومؤخرا عنه في حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع قتال زيد وعمرو) أي ويلزم امتناعه اذ لا يتصور في فعل يقتضي مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضي الترتيب المستلزم لبعديه عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (فدفع بجواز التجوز بها) أي بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك في عدم صحة ان جاء زيد وأكرمته وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمنع الملازمة كتم) أي لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فإنه منقوض ثم فإنها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لا تصلح سندا للنع لأنها تدلّ على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوّز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كافى فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بوحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدلت به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بوحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بوحدة فيما إذا أتى (بالفاء وشم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لا غير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية : إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس فى آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحلّ قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلقت بمأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لا على نفسه ، وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجوير إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وجل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أى تأخير حكم الأول الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (بيطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأتمه (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمته من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل شئ من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعدرتوقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتمّ بها نكاح الأولى وتنقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة إن قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فنزّوج بأمة * وأما إذا ضمّ فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتمّ نكاح الحرّة لوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعتق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرقا بأن قال : أعتق هذا وسكت، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدق فى حق الثانى لافى حق الأوّل، لأن المعين تعيين بشرط الوصل ولم يوجد، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلام من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الأعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه يعطف أو يغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزئ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لدمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى في ثلثي قيمته غير أنه رقيق في الأحكام عنده كلكاتب إلا أنه لا يرد إلى الرق بالحجز، وعندهما كالحرة للديون (بخلاف النقضين الأولين) أي النقض بالينونة بواحدة في تنجيز الطلاق بطالق وطلاق وطلاق ، والنقض بطلاق نكاح الأمة الثانية في هذه حرة وهذه (لأن الضم) لما بعد الواو إلى ما قبله فيهما (لا يغير ما قبله) يعني الطلاق والعاق (من الوقوع) التنجيز إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (ولقائل أن يقول : الضم المفسد لهما) أي لنكاح الأختين هو الضم (الدفعي كترؤبتهما وأجزتهما) أي نكاحي الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظاً لأنه) أي افسادهما فيه (فرع التوقف) أي توقف الأول على الآخر في افادته الحكم (ولا موجب له) أي لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أي نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أي بكلام متأخر عن الأول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أي الصحابة رضی الله عنهم (لما نزل : ان الصفا والمروة ، بمبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سألوه ، ولما قال « ابدءوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أي الصحابة (علي ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وآموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان (وبقوله صلى الله عليه وسلم بس الخطيب أنت لقائل : ومن يعصهما) أي الله ورسوله فقد غوى (هلاقت ومن يعص الله ورسوله) فلولا لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : إذ لا فرق بينهما إلا بالواو الدال على الترتيب كما أفاد بقوله (ولا فرق إلا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي * والجواب عن الأول) أي اركعوا واسجدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم : صلوا (كما رأيتموني) أصلي ، رواه البخاري ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه مادلة على علم وجوبه دليل * (وعن الثاني) أي عن سؤالهم : بم يبدؤون ؟ (بالقلب) أي دليلكم يقبل عليكم فيستدل به على قبض مدعاكم : وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألو) ذلك لفهمهم إياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بمعنى) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أي الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لأن العطف فيها) أي في الآية (إنما يضم) أي المظوف إلى المظوف عليه (في الشعائر) في كونها شعائر الله (ولا ترتيب فيها) أي في الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب في خصوص نظم السجود عن

الترتيب وإرادة مطلق الجمع (فسؤلمهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو. وقال الشارح: وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه، اذ التطوف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لا مفيدا للترتيب، فالمراد بغيره ما دل على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدءوا بما بدأ الله به) ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى، أو بما يتعلق بالخطابة، لأن فى الأفراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير: أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين «لا يؤمن أحدكم حتى يكون لله ورسوله أحب إليه مما سواهما» فانه أعلم الخلق بالله، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلا لا بالتعظيم أو البلاغة، بل رعاية لنكتة بليغة، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤخذ بترك افادته، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالنوع) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لا خلاف فى صحته مع تقدم رؤية عمرو، وقد قال تعالى - يوحى اليك والى الذين من قبلك - (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محل النزاع) لأن النزاع إنما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى.

مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفترقة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لا محل لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم. ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - (واحتال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجلتين من غير حاجة الى الواو (بيطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو: يعنى لو كان التشريك مستفادا من جوهر الجلتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها: أى الواو، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التشرية مع ظهوره المستلزم لعدم التشرية التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فان قام زيد وقام عمرو لا يحتمل الاضراب عن الاخبار الأول الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشرية أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشرية والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (ما لها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أجزاء) للشرط فى موضع آخر (نخبر) أى فالمعطوف خبر فى الأول (وأجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الاعراب ، ليكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للوصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الاعراب بيان آخر له لثلاثتهم التكرار ، فعمل أن ما ذكر فى صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والوار شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التشرية فى الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرّة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعلق (فيتنجز) طلاق الضرّة لأنه غير متعلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم الفاسقون - على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجملتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتها وبعثت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ماخوطة بمضمونها الحكم بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونها ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزء الأولى منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبلوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم الفاسقون - على التأويل كما فى قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوضا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الخفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسية من ايقاع الجزء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد فى القطع) أى كما أوقع جزء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا ينزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على ما فسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانسب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطاقق وطاقق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع السكّل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لا ضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغير المذكور إذ مقصودهما وقوع السكّل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق وطاقق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لأثره لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لاني حال التعليق تنجيز إذ لا موجب للتوقف في التنجيز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لاني حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للمحل قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتخللها أزمته على أنه إن أريد بكون تعلق الأول واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فممنوع : بل علة جمع الواو إياه إلى الشرط ، وإن أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لا تلازم (وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط في وقوع الكل جملة (تنظيره) أي مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لاستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليلات متعددة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال مسواه) أي ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود : يعني به ما ذكر من أن الاشتراك في التعلق وإن بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه (فتفريع) ما إذا قال (كلما حلفت بطلاقك) فطلق (أي فانت طالق) قال (إن دخلت فطلق وطلق على الاتحاد يمين ، و) على (التعدد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّع ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعني إن قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ما تعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : إن دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد * وإن قلنا بالتعدد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر في شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافة) لما عرفت من أنه لا خلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكل جملة على التعدد (بل) المراد بقول من فرّع وحدة اليمين على الاتحاد وتعددها على التعدد أنه (لو فرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا) أي على هذا النوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجهته (بهذه طالق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لثنتين) تعليل للنقض : يعني وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أي في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وهذا لأنه يحتمل الاتهام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أي ظهور القصد المذكور (وفيما لا يمكن) فيه الانتساب إلى غير ما انتسب الأول إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما في عرضي شخصي (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكلية) أي باعتبار مفهومه الكلي (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أي المعطوف عليه والمعطوف (مع لأن هذا) أي ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أي بيان ما هو المتحقق في نفس الأمر من الكلام: إذ الكلي من حيث هو كلي لا يتحقق في الخارج إلا في ضرورة الشخصي فالتحقق منه في المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه في المفرد لا بمثله * قلنا (في قوله لفلان على ألف، ولفلان اتقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (يشرك في الحكم وبه) أي بسبب هذا التشريك (اتفت الزكاة في مال الصبي كالصلاة) أي كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف في (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطباً بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطباً بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذي يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها في الجملة فلا ينفد ، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه : اللهم إلا أن يراد في الجملة الخبرية التحقق والحصول ، وفي الانشائية الطلب * ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة في ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل) أي بالخصص العقلي وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فإنها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

(تمة)

(تستعار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذي الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود في المستعار له ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أي يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التي هي وجود معناه الأصلي فيه حال كون هذا المصحح مشتملاً (على ما فيه) من الاشكال إذا أطلق الأعم على الأخص حقيقة على مامر ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أي الجمع بين الحال وصاحبها (بمن ما صدقانه) أي من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أي استعمالها

في العطف أكثر (فيلزم) العطف : أي جعلها عليه (إلا بما) أي بدليل (لا مرد له) فعنده تحمل على غيره (فان أمكنا) أي العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أي الحال (القاضي) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال ؛ (نيته) أي الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أي فقول المولى لعبده أد إلى ألفا (وأنت حرّ ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكالم الاقطاع) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلا يرد أن قوله أنت حرّ قصد به انشاء العتق (وللفهم) أي لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فلحال على القلب) أي كن حرّا وأنت مؤدّ ، وكن آمنة وأنت نازل : أي أنت حرّ في حالة الأداء ، وآمن في حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (التأدية ، وبه) أي بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدم على القيد (ومقابلته) أي مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو الثياب . وقال محمد : هو في عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للإنشائية) أي لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعلم انشاء ، والانشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تنقيد المضاربة) المذكورة (به) أي العمل في البز : بل تكون مشهورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملها) أي العطف والحال (اذ لا مانع) في شيء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتجنز) الطلاق (قضاء) لأنه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام ، والأصل في التصرف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أي التعليق بهما لا مكانه ، وفيه تخفيف عليه * (واختلف فيها) أي الواو (من طلقني ولك ألف فعندهما) أي الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (لتعذر) أي لتعذر العطف (بالاقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها في العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فالعنى طلقنى فى حال يكون لك على ألف عوضاً من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإلصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقديمًا للحقيقة فلا شىء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصل (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقاً (فى جانبه) أى الزوج فصار يميناً إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازماً لسكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الإيجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقنى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احله بدرهم * (والأوجه) فى طلقنى ولك ألف (الاستئناف) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للاقتطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجع) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمة) عطف بيان للأصل (وعدم إزام المال بلا معين) لالزامه : يعنى أن الأصل هو البراءة وإزام المال الموجب شغل الذمة خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يعينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تعقب عليها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى ما تحتاج إليه فيه مجولاً (على التجوّز بجاء عن قرب فان قر به علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشراء بل قر به (وقوله ﷺ) « لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا » (فيشتره فيعتقه) رواه مسلم (لأن العتق معلول معاولة) أى الشراء إذ الشراء علة للملك ، والمملك علة للعتق ، واليه أشار بقوله أى فيشتره (فيعتق بسبب شرائه) انما فسر به لئلا يحمل على ظاهره : وهو أنه بعد ما يشتره يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول في الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد في الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاء فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة : إذ الأرواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعته بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لا هو حر) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعته بألف لعدم ما يدل على ما قبله (بل هو رد للإيجاب) وهو قوله بعته الخ ومعناه كيف تبعه وهو حر (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكة (أي كفي قيصا قال) الخياط (نعم قال) مالكة (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لا في اقطعه فلم يكفه) أى لا يتضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم ما يدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلة) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتيب العلة على المعلول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لسوامها) أى لكون العلة موجودة بعد وجود المعلول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (في البقاء) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معاولة في الخارج) أى في خارج الذهن (للمعلول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائبة لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهني مقدم على المعلول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة في الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة في الخارج (ومن الأول لا الثاني أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة في البقاء ، لامن دخولها على المعلول في الخارج ، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى انظاهر ، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث ، لأنه يدل اجالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع

الابد كالمبشر به ، فالمراد بالأول دخولها في المعالوات . وبالثاني دخولها في العليل ، لا يقال قد دخلت فيما هو علة في نفس الأمر ، فكيف ينفي ، لأن النفي باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأول والثاني بالمعنى الذي ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن اتيان القوت الذي هو علة البشارة لبقاء له بعد البشارة (ومنه) أي ومن الأول أيضا (أد) إلى ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة في البقاء إذ العتق يمتد . ووجه عليه الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه إذ العبد لا يقدر على الأداء في حال مملوكيته إذ ما في يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحري (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتد فأشبه المتراخي عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أي الجمل على القلب (بكونه) أي ما بعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا في معنى ان تنزل تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر في حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخص المضارع) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به : وهي اذا كانت مقدره لاتجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ما يسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما سربه الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأول لا الثاني : أي من الثاني : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة في الخارج لا الأول : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها في البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معلول النزول في الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبني على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخص المضارع وقد بيناه (فيعتق) في الحال أدنى أولم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (يثبت الأمان في الحال) نزل أولم ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفعلين جميعا (ومن الثاني) أي دخولها على العلة المعلولة في الخارج ما أخرج النسائي في الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (زملوهم الحديث) أي بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الاياتي يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة ترميلهم في الذهن ، والترميل : الاخفاء واللف في الثوب وهو معلوله في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط في

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبيين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع النكل جملة على ما ذكر (والأصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كـمّ و بعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له على درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لا يتصور ، إنما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمره ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال اميرؤ القيس * بسقط اللوى بين الدخول فومل * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كفاى قوله له على درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد يجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق البرهم الاوّل ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم تراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدم الشرط تعلق الأوّل ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوج الثانى) صفة التزوج ، قيد به لأنها بانث بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لا يبطل اليمين وهى لم تنحل (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخي المدلول عليه بـمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل وما يليه) إنما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بـمّ أن ما بعدها متراخ عما قبلها ، وحل ذلك على التراخي باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذاماهو بمنزلة (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابطائها لا إلى عدة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقها) أى الامامان الثالث بالشرط (فيهما) أى فى تقدم الشرط وتأخره (فيقع

عند) وجود (الشرط في غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهى الأولى (لترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لاتفاء المحلية بالبينونة بالأول إلى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي) المدلول عليه ثم (في ثبوت حكم ما قبلها) أى ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد في ثبوت حكم المجيء بثبوتهم لعمرو و بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لا في التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخي فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره في الحكم من غير اعتباره في التكلم (وهى) أى الأحكام (لاتأخر) عن الانشاءات ، في التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم يمنع في الانشاءات لأن الأحكام لاتراخي عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول في الحال تطليقا : أى تكالما بالطلاق : بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخي في التكلم ، تفرع على ما علم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الأحكام عن الانشاءات وهى لاتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظه ثم بأنه قد يراد به لغة التراخي في التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف بتم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت في زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط في صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة في اعتبار التراخي في التكلم (باعتماره) أى التراخي المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لا من حيث اللغة (ففي محل تراخي حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا في محل تراخي حكم الانشاء (وهو) أى محل تراخيه انما يتحقق

(في الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخي الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخي فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخي فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخي بثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخي باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخي معنى اللفظ (فى الخبر، وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخي (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخي فيها من نحو قوله تعالى - وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح، وقوله تعالى - فلا اقتحم العقبة - الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى، ثم استمر على الايمان كما قيل :

لكل الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

و يجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح، وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

مسئلة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر، وذلك نحو قوله تعالى - واما نرينك بعض الذى نعدهم أو تتوفينك فالىنا مرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلون - أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخي مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على ما يفعلون، اذ العقاب لازم لشهادته، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد فى) قوله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليات بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقته) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجازا عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليات) على ماورد فى بعض الروايات،

وقد يعطف بالواو ما هو مقدم في الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للإباحة) اذ لا قاتل بوجوب التكفير قبل الحث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المنقاد بقوله فيكفر (للقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للإباحة والمطلق للقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الرويتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كأضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ما قبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والمراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الأمر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الأول مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الأول) وهو المعطوف عليه : أى وجعل الأول (كالمسكوت فهو) أى الأول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوبه فى المثال الأول ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لابل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملابسة : اذ الأول ليس بمنى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأول (اليه) أى الى الثانى (لا بطلاله) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمروا (والنفى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى ضد ما قبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأول) لالجمعه كالمسكوت عنه ، فى الأول قررت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قررت نفي القيام عن زيد وأثبتته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجاني وبعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الأول (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

(فقول زفر يلزمه ثلاثة في له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الأول وان قيل به) أى باطله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأول لأنه اذا كانت كذلك ففي الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لعجزه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا يبطال للأول لكن زفر لا يحتاج الى ذلك القول (بل يكفى) فى قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى رده) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل نحر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لا يبطال الأول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول ، وليس فى وسعه ابطال الأول ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليقه تأمل (بل) قول نحر الاسلام (تشبيه للعجز عن ابطال) الطلاق (الأول فلا يتوسط) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الأول الذى هو متصل بالشرط لأبطله ، ولو أبطله لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه مجمل قوله لا التقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواو عنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثلثين ، وهى غير مدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لكن بواسطة الأول متقدما فجاء الترتيب ولزم قوات المحلية بتلك الوسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (إلى درهين) حاصلين (بإضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقربه أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين يغير كل منهما (فلم يبطل الاقرار) بالأول ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فلاضراب عما قبله) أى بل (بابطاله) أى ما قبله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنه (بل جاءهم بالحق) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح ابطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فلافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فنجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى - قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى (بل تؤثر) الحياة الدنيا - وقوله تعالى - ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظنون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا - (وادعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأول) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ما قبلها .

مسئلة

(لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرد الاستدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أى لحكمه (فقط) حال كونه (ضدا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أيض لكن أسود (أو تقيضا) نحو ما زيد سا كنا لكن متحركا (واختلاف في الخلاف) نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب، وقيل) الاستدراك ما ذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أي توهم تثبت ما قبل لكن، في التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق، مثل ما جاء في زيد لكن عمر إذا تفهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم لا يفترقان غالبا، فنفي أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلابسين، وإذا ولي الخفيفة جلة) بالرفع على أنه فاعل ولي (حرف ابتداء واختلقتا) أي الجلتان ما قبلها وما بعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر، أو) وليها (مفرد فعاطفة، وشرطه) أي شرط عطفها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو (أونهي) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفيًا ولا نهيًا (كمل ما بعدها) بذكر ما يتم به نسبه (كقام زيد لكن عمرو لم يقم ولا شك في تأكيدها) أي تأكيدها لكن لمضمون ما قبلها (في نحو لو جاء أكرمه لكنه لم يجيء) لدلالة لو على انتفاء الثاني لانتفاء الأول (ولم يخصوا) أي الأصوليون (المثل) أي كلمة لكن في الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لا فرق) بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة * (و فرقههم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي بين لكن (وبين بل بأن بل توجب نفي الأول واثبات الثاني بخلاف لكن) فإنها توجب اثبات الثاني، فأما نفي الأول فأنما يثبت بدليله، وهو النفي الموجود في صدر الكلام (مبنى على أنه) أي إيجابها نفي الأول واثبات الثاني هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لأجله) أي لأعلى أن الاضراب جعل الأول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بإفادتها) أي بل (معنى السكوت عنه) أي الأول (بخلاف لكن) واعتراض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الأول، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأول مطلقا نفيًا كان أو إثباتًا، فلا يشترط اختلافهما بالإيجاب والسلب بخلاف لكن، فإنه يشترط في عطف المفردين بها كون الأول منفيًا والثاني مثبتًا، وفي عطف الجلتين اختلافهما في النفي والاثبات انتهى، وأنت خير بأن هذا الفرق إنما هو باعتبار الشرط لا باعتبار نفس المعنى، وما ذكره المصنف إنما هو باعتبار أصل المعنى، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأول لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى في تعريف بل دون لكن كما سمعت وجهه، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذي ذكره ينفي الفرق الذي ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التي هي اختلافها في مسألة بل على ابطالها الأول كلزوم ثلاثة دراهم في له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا علمت (على هذا التقدير) أي تقدير جعل الأول كالمسكوت (وقول المقر له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لي ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لي قط خبر المتبدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أي للمقر إذ الاقرار يرتد برد المقر له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (قبوله) أي قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أي بالعين لفلان فلا رد حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي) وهو قوله ما كان لي رد حينئذ (مجاز : أي لم يستمر) ملك هذا لي (فانتقل إليه) أي إلى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة : أي اشتهر) كونه (لي وهو) في الحقيقة (له فهو) أي قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أي قيد في الكلام صارف له عن ظاهره الذي هو الرد ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس ، لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس برد للاقرار ، واذا لم يرد لزم بموجب اعتراف المقر تفويض التصرف في ذلك العين إلى المقر له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأول الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأول الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفي) المدلول عليه بقوله ما كان لي قط (مع الاثبات) يعني اثبات كون العين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الرد (للتوقف) أي لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أي لوجود القيد المغير في آخره (ومنه) أي من هذا القبيل (ادعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (بينة قضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لي لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لي (فقال) زيد (كان) الدار (له) أي للمضى له ، وفسر الشارح هنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأول لم يكن سهوا القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهو) الدار (لزيد ثبوته) أي الاقرار لزيد (مقارنا للنفي للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أي ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيده مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمضى عليه ، وإليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أي تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفى والاثبات معا ، فثبت وجوبها وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفى (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد ألتفها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفى كونها له ووصل كونها لزيد بالنفى بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفى أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدعى المذكور (يبطلان الدعوى واليئنة) أما المقضى له فلائنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفى المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفى اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا ما أوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفى والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمال اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما إذا لم يمكن (صح) قول المقرّ له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقرّ له على مائة قرضا (لصف النفى) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمزاد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك بيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن النوى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفى والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفى والاثبات ، وذلك (لنفى أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لانشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على القيد وهو هنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أوقبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعلين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لأحدهما لاعلى التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفي وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : (لا تطع منهم آثما أو كفورا) وكذا قول الخائف والله (لا أكلم زيدا أو بكرا منع) للمخاطب والخائف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأول ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولأ كالم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفي والنهى فتم (لا) ان التقدير لا تطع ولأ كالم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأول ووجودها على الثانى (وحينئذ لا يشكل بلا أقرب) أى بوالله لأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لا يشكل بأن يقال لأقرب ذى أو ذى مثل : لأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأول يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فى (وفى) قوله لأقرب (احدا كما) يصير موليا (من احدهما) لانهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعم فى سياق النفي (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا كالم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالجمع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الانفراد كما فى أوفى صور الاجتماع كلها ولا تبنى صور
الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا
بدليل) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلاتزن وتشرب) الخ
فانه يأنم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا)
الزائدة المؤكدة للنفي ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل ما رأيت
(لازيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما
إذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما إذا حلف
لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لأكلم
زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد
(بأو) أى ما يشتمل عليه (فى الاثبات كالأكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا) إذ النفي قد انتقض
بالاستثناء فيحنث بتكلم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج)
وهو الإباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ،
والأظهر أنه للإباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما تبقى بعد الثنيا ، فالنفي إنما
هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو
على سبيل منع الخلق لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما
ما يوجب كراهته (فهى) أى أو (للأحد فيهما) أى النفي والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة
بسياق النفي وتارة بغيره كما عرفت * (فاقيل) كما ذكره نجر الاسلام ومن تبعه من أن أو
(تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما
كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار
بقوله (بل يثبت) العموم (معها لا بها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره
أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرائى وجاعة من النحاة لانتفاء كونها لما ذكر (لالأن الوضع) أى
وضع الألفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام
المدكور (افهام المعين) الذى لا ابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام
كيف والاجال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا
(لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك إذ رأيت
زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص
(بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأولاعلى التعيين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل)
الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإبهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما
والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك
والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لاعقلى) لا مكان انفكا كهما بأن يستفيد السامع
نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام إليه ، وإليه أشار
بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه)
أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لأو (تجوز بأنها للشك) قال الشارح
لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوزها عن الشك وتجاوزها بأنها للشك .

وأنت خير بأن التجوز على الأول فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم
إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لانفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم
طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة
إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ
(للانصاف) أى لظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب
به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا أو اياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال ميين -
قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية
بالعبادة ، والمشركين به الجاد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى
والضلال الميين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى
ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان
قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجوز الهداية والضلال صورة فى
الموحد والمشارك فما وجه التردد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا واياكم ؟ وأيضا كون أحد
الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بدهسى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبه على
أن العامل اذا علم أن أمره دار بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع
جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما
يوهمه التردد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا
الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على
الضلالة فلو قال انا واياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال ميين وأتم كذلك
وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقي التردد ، بخلاف وانا واياكم فإنه لا يحتمل

ذلك ، فإن قيل هذا اذا جعل قضيتين : احدهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لفي ضلال كذلك ، فيثبذ لا يمكن اتفاهما على الهداية ولا على الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرادة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لانسلم أن ظاهره ما ذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوز) أى كما تجوز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوز (بأنها للتخيير أو الإباحة بعد الأمر) فقيه تساهل أيضا (وانما هى لا يصلح معنى المحكوم به) كالروية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو في رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذا لحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كعب عبدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فإزاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الإباحة الأصلية (وفى) قوله لعيده الثلاثة (هذا حرّ أو هذا) بأوو (ذا) بالواو (قيل لاعتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان وبقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بعينهما ويقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقنسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخري ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعتق الأخير) فى الحال ويتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعتق الأخير ويتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الأوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الأوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدر (تقتضى اتحاد المادة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لوثنى ما بعد أو) لم يثن هاهنا (فالقدر مفرد في كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أو هذا حرّ وذا حرّ ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضا (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على ما بعدها (الأول) أى حكم ما قبلها وبعد ذكره بصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأول ومشاركة ما بعدها له فى الحكم (فلا يتوقف) الأول على قوله : وهذا حرّ فيتم التريد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ما قبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها ، ويثبت التخيير بين الأول والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشارك) على صيغة المجهول أى ما بعد الواو (فى حكمه) أى ما بعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية (للأحد) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعد أو (ومما قبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأول ، أو كلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم ما بعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شق التريد مستقلا بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شق التريد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ما قبل الواو (عليه) أى على ما بعدها لكونه مغيرا له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى التريد فيعتقان (أو) باختيار (الأول) من التريد فيعتق وحده (فصار كلفه لا يكلم ذا أو ذا أو ذا لا يحث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحث بكلامهما أو الأول ، وروى الشارح عن محمد بن طريق ابن سماعة كون الطلاق والعناق كالمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأوليين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لا يحتاج إليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى رده ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الاطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفًا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعا (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بإمكان الامتثال وهو) أى إمكانه (ثابت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى

الخصال ، وسيأتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الإباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الإباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو كذا) كالألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها إذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر إذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصحاحه) أى أبو يوسف ومحمد مسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولاً وأجلاً) نصهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، فى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ما هو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون الترييد ، هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعق) بأن أقرت لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالهما أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققه وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للتوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال الأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل الأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذن من عندى ممثلا

لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بأذنه وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف ، لأنه رضى بتصرفه ، وإذا رضى بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول ، وإليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر : أى يلحق إباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الانفراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج) أى بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل إذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أَرْضَى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أوذا) مشيرا إلى عبيد بن مثالا (يَمْتَنَعُ الْجَمْعُ) بينهما في البيع (لاتفائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعد قيام طلاق احدهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احدهما (في هذه حرّة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب ، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعناق ، اذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لإبهامه ، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعناق (ومحليتهما) أى شق التريد (عنده) أى التعيين ، لأن الانشاء لا بد له من أهلية المنشئ حال الانشاء وصلاحيه المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لاتقاء محلتيها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (في) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق منهما في جعله اخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين احدهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضي العدة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لا جبر في الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (في

غيرهما) أي المدخولتين (فصح ذلك) أي تزوّج أخت المعينة : يعني إذا طلق احدى زوجتيه بغير عينا ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احدهما ، ثم بين الطلاق في أختها لعدم التهمة لقدرة على انشاء الطلاق في التي عينا وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض كونها غير مدخولتين اتفاقاً ولا يكفي كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون أو للتخيير في الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهي إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أي ولزوم ترك مقتضى أو الواقعة في الانشاء في آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » (للصارف) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا : يعني لو فرض عدم الأثر يكفي الصارف المذكور (وهو) أي الصارف (انها) أي آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنائيات لتصور المحاربة) أي لأن المحاربة تتصور : أي تتحقق (بصور) شتى (أخذ) للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أي أخذ وقتل (أو إخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أي الأجزية من حيث انها أجزية (متضمن ذكرها) أي الجنائيات ، فكأنها ذكرت أيضا (ومقابلة متعدّد بمتعدّد ظاهر في التوزيع ، وأيضا مقابلة أخفّ الجنائيات بالأغلظ وقلبه) أي مقابلة أغلظ الجنائيات بالأخفّ (ينبو) أي يبعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا أصاب كل منهم نصابا ، ومالك شرط كون المأخوذ نصابا فصاعدا أصاب كل نصاب أولا ، وانما قطعناهما معا في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حيا ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوي وهو الأوضح وأيما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبي حنيفة وزفر ، و (بالجمع) بين القتل والأخذ ، وقال لا بدّ من الصلب (والنقي) من الأرض أي الجنس (بالاخافة فقط ، فأثر أبي يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم وادع الخ) أي أبا بردة هلال بن عريم الأسلمي ، جاء أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبي بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلماً هدم الإسلام ما كان منه في الشرك * وفي رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبي يوسف مبتدأ خيره (زيادة) أى زائد على الصارف في دفع الاشكال (لا يضرها) أى الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهمه بالكذب : إذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقل في إفادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز إجازة التضعيف في خصوص مروى (فوافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجنابة والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره (ظاهر في صحتها) أى الزيادة التى هى الأثر المذكور ، المشار اليه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الإبهام فيه ، وقبولها إياه استعمالها في موضع الإبهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدل عليه آخر الكلام (كالأية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كإنا أو إياكم لعللى هدى أو فى ضلال مبين - (وجب) المعين أى إرادته منها (فى) صورة (تعذر) معناه (الحقيقى) الذى هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الكلام (فعنه) أى عن وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أو ذالعبده ودابته يعق) عبده (وألغياه) أى أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لعللى التعيين لأنه ليس بمحلل للإيجاب : لأن أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحلل للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لا حكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بد من إمكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرية فى هذا ابنى للأكبر منه سنا (لكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوز فى الضد) شرعا (والمعين ضد المبهم بخلاف ابنى للأكبر لا يصاد حقيقه مجازيه وهو) أى مجازيه (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائماً للأحد) أى أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعيين ، فى قوله لعبده ودابته هذا حر وذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستعار) أو (لـلغاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى ما ينتهى أو يمتد إليه الشئ (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلا لزمناك أو تعطينى) حتى ، فان المراد أن ثبوت اللزوم ممتد الى وقت إعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لا يتعدى الحكم عنهما كما أن الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعاً للفراء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفاً على شئ أو على ليس ، والأول عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لما لا يحتمله وهو للغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شئ حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الجمل على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى : ان حلت عليها (بل عطف على يكتبهم) كما صرح به البيضاوى والنسفى وغيرهما ، أولي قطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكتب (وليس ومعمولاها) وهما لك شئ مع الحال من شئ ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكتب ، وهو شدة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أى ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جلة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو فزلزلوا - حتى يقول الرسول - بالرفع على قراءة نافع - وبدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا - واسمية مذكور خبرها نحو .

فازالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجرّ ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى ما كول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبره مثل أكلت السمكة حتى رأسها كته (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى للغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين ونحو الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للبرد والفرّاء والسيرافى والرماتى وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) والام يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأولين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج ما بعدها مما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول فى الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشىء انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالة بنفسه على شىء من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا إذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر تقيض ما يتبعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أى للغاية فيما قبلها (فى العطف) بحيث لأنها حينئذ تقيّد الجمع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو: قتل الجند حتى دوابهم، وخرج الصيادون حتى كلابهم، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها: ولا يقال حتى ولدها، إذ ليس الولد من لوازم الجارية، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرناب حتى الطباء، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أى العاطفة (للاغاية نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كجات الناس حتى الأنبياء (أو أخط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية، إذ ليس) مفهومها (الإالمتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لامدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للاغاية) تارة (وللعطف) أخرى إذ لو كان مراده للاغاية والعطف بل للعطف واللاغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للاغاية بأن حكم ما عطف عليه ينقض شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أو لا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لى حتى آدم، أو فى الوسط كجات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم صلى الله عليه وسلم في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التى لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده، فقوله كثير بالجر عطفًا على مدخول في، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تماما أى جملة) أى مصرحة بجزئها، والتذكير فى تمامًا بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذا المعروف أنها لعطف المفرد، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى إلا فيه، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهى لا تدخل إلا على الاسم، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا إذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولأضربته حتى يبكى: أى فيبكى، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه إلا النصب (وادعاؤه) أى عطفها الجملة (فى حتى تكلم مطيهم) على سرية بهم فى قول امرئ القيس:

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان
 أى امتد بهم السير حتى أعيت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها
 فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن
 السيد على رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف
 فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح في الابتدائية
 بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصر حين المحقق الرضى (فامتنع ركب
 القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية
 (سرت حتى كلت المطى) ويتجاوز بالجاره داخلة على الفعل عند تعذر (إرادة) (الغاية) منها
 (بأن لا يصلح الصدر) أى ما قبلها (للامتداد وما بعدها للإنتهاء) اما بأن لا يكون الصدر
 أمرا ذا امتداد ، أو يكون لكن ما بعدها لا يصلح لأن يكون إنتهاءه (فى سببية ما قبلها لما بعدها
 ان صلح) ما قبلها لسببية ما بعدها فدخوله هو المتجاوز فيه (والوجه) أن يقال يتجاوز بها
 (فى سببية أحدهما للآخر) أى ما قبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود
 الأول فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو
 علمت النتيجة حتى رتبت مبادئها (أو خارجا) بكون وجود الأول خارجا كوجود الثانى خارجا
 نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو رجت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأول ذهنا
 سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا
 ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من
 وجه غير مأثوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهني سببا باعتبار وجوده الخارجى
 أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة
 على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ما قبلها لما بعدها ، فانه
 لا يتأتى فى بعض صور تجوز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه
 إرادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احدائه لعدم امتداده
 (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاءه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاءه
 يتحقق له امتداد لكن (لا يصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه
 إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الأتم مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة
 إنتهاء (رددت تعيين العلاقة) أى علاقة التجوز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهو الغاية والمجازى
 وهو السببية (إنتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهي الفعل الممتد بغايته ، والراد المحقق التفتازاني ، وللدود قول صاحب الكشاف * (واختير أنها) أي العلاقة (مقصوديته) أي كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أي هذا المختار (أبعد) من الأول (لأنها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كونها المقصد مما قبلها (كرأسها) في أكلت السمكة حتى رأسها : إذ ليس المقصد من أكلها (وغيره) أي غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأول) أي كون العلاقة اشترا كهما في انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) إذ يمكن توجيهه بخلاف الثاني ، وإليه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أي الاتقياد لتحمل التكاليف (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في) أسلمت حتى أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أي من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغديني) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو دواع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدى ، فالمعنى : لكن تغديني (فبتر) الخالف بوالله لآتينك حتى تغديني إذا أتاه (بلا تغد) عنده لتحقق المحاوف عليه بمجرد الاتيان له (بخلاف ما إذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أي الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الأعم من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب إذ جعلها كشم ، ولن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار في النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وإنما يتم الاستدلال به إذا ثبت أنه من كلام العرب هذا وإضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملايسة : إذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مرتبا على المعطوف عليه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (في الغاية) التي وضعتها الموجود في المعنى المجازي الذي هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق الذي يعم التراخي : إذ الغاية لا تراخي عن المغيا (كجئت حتى أتغدى عندك من مالي) عطف التغدى على المجيء لإفادة التشريك في الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار إليه بقوله (لاعقلية) أي لامعقولية (لسببته) أي المجيء (لذلك) أي عند التغدى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أي تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه في البر (للتشريك) أي ليتحقق التشريك الذي هو معنى العطف بينهما (ككونه غاية) أي كما شرط وجود المغيا والغاية إذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البرّ الا بتحقيق الضرب والسياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فير بالتغدي في اتيان ولو) كان التغدي (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتتك حتى أتغدى عندك فكذا (كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحث اذا لم يتعد بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أى حتى أتغدى عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوز (فى مطابق لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقا كان أو غير مطابق (واذا لم يشترط فى المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوزين (الترتيب) على ما مر (وتقدم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كيات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفع والضعة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى حتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى يقولوا - على كونها فيه بمعنى الاعلى ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالغنى : إلا أن يقولوا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولوا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للننى) أى لنى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أيرمالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أو للغاية والله أعلم) فعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحاجوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبرة والاهلاك الى أن أير هذين الحين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير المحل على الغاية ، وأما على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسئلة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ما وضعت لاقرارها من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى ستذكر وليس بمتواطىء ، ثم بين ذلك بقوله (للالصاق) وهو تعليق الشئ بالشئ وإيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشئ على شئ ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعتدى بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى - وأيده بجنود - استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانتة ولو تجوزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كلمة فى - ولقد نصركم الله بيدى * نجيناهم بسحر - (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق - ، ثم علل كونها

اثبات الشافعي كون الباء للتبويض في امسحوا برءوسكم هو اللصاق ١٠٣

مشككا بقوله (فانه) أي اللصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتم منه) أي اللصاق (في نحو) مسرت يزيد فتفريع باء الثمن) أي الداخلة على الأثمان كبت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أي على اللصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) ما فرعت عليه (على الخصوص) أي الصنف الخاص فهو ما أشار إليه بقوله (الاصاق الاستعانة) أي اللصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع باء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أي تفريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدر ، وقوله اللصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة اللصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) إذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلي من البيع : الانتفاع ، والتمر وسيلة إليه لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكراً) من الخنطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكراً خنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الذمة حالا ، لأن المكيل مما ثبت في الذمة حالا وعدم اشتراط القبض : إذ المقصد من القبض التعيين ، ولا يشترط التعيين في الأثمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أي بعت كراً من الخنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أي القول المذكور (حينئذ) أي حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمننا فصار الكراً ميبعا (سلم) أي بيع سلم إذ الكراً المبيع دين في الذمة ، والمبيع الدين لا يكون الا سلماً ، وصحة السلم مفقودة هنا إذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أي وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أي بالكراً (قبله) أي قبل القبض * فان قلت المبيع في السلم معدوم ، والمعدوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعيين فامعنى تفريع امتناع الاستبدال بالكراً قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرع على كون الكراً ميبعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بد فيه من التعيين ، وغير المقبوض ليس بمتعين فلا يصح الاستبدال مطلقاً (واثبات الشافعي كونها) أي الباء (للتبويض في امسحوا برءوسكم هو اللصاق) أي اثبات اللصاق (مع تبويض مدخولها) أي الباء : أي ألقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أي التبويض (محققو العربية) منهم ابن جنى . قال ابن برهان النحوي الأصولي : من زعم أن الباء للتبويض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحزين) أي والباء في قول

عنبرة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم
(للظرفية) أى شربت الناقة في محلّ هذا الماء ، والدحرضان ماءان ، يقال لأحدهما
وشيع ، وللآخر : الدحرض فغلب في التثنية ، وقيل ماء لبني سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة
والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه
ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شرب بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضره نثيج

ومتى بمعنى من ، والنثيج من نثج الثور إذا خار ، والبيت في وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة
وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التبع (وإفادة البعضية لم تثبت بعد)
معنى مستقلاها (فالجمل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الجمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على
البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر
بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم
تشرب كل ماء الدحرضين ولا استقرقن) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى إرادة البعضية
من الباء لاستقلال العقل بإفادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين
(ومثله) أى مثل هذا التبويض (تبويض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى
الرأس (تعدى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح
لا بدله من آلة ومحله ويذكر ويقتدر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتعدى
إلى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفي الآية دخلت على المحلّ فإزوم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى
الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه وإليه أشار بقوله (فالأمور)
بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربه) أى الرأس ،
إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع
(في ظاهر المذهب ولزوم التبويض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون
المسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبويض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبويض
وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبي داود
وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان في
كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا ، وليس في واحد

من الصحيحين ولا نص على صحته أحد من يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفي الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى إيجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذي رأته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لا ينافى مسح الباقي ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرار الاذن) لبر (فى ان خرجت لإبازنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ للمستثنى) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفي الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى بالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفي الحاصل من اليمين اذ هى لمنع من الخروج فكأنه قال لا تخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحتمل به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لا يلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الاذن من الخروج) لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الا خروجا أن آذن لك * فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخراج كائنا فى وقت الاذن * قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء ، أما الغاية فلا تنهى المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلا تنهى حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرّة) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحالوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفلك تحملون - (ومعنى) كأوجه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعاوم الكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلا أنه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى على ألف) لفلان لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للمقر له المطالبة والحبس للمقر ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النصب على الحال فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وإنما اشترط وصله لأن البيان المغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدسرت (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاتجار) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شىء منها معنى الاسقاط (مجاز فى اللصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجاءا مجازا ، لان الزوم يناسب اللصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبه) أى اللصاق (الزوم) اذ اللزوم ملتصق بالزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقى ثلاثا على ألف لاشىء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس ينقسم لأنه مشروط والمشروط لا ينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لا موجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

وبدون حصول المقصد لا ترضى باعطاء شيء من الألف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للإصاق عوضاً) أى للإصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لا يفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للعية) الثانية بين العوضين المستزمنة للإصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذامنه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فتبين منه بوحدة بثلاث الألف (وكونه) أى على (مجازاً فيه) أى الإصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فتعين الجمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أى الشرط والإصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فجواز فيهما) أى الإصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبويض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على السكل ، اذهى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالغنى فى أكلت من الرغيف ابتداءً كلى) الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداءً أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لأن ابتداءً كلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (بعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى واردة ابتداءً الفعل (مطلقاً) فى جميع مواردنا غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتداءً

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلق الأكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعها لها (كبتت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أى ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أومتعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلا يصاله) أى فن لا يصال ما يتعلق به (الى بعض مدخولها فعمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبويض (فى محله) تبادرا حاصلان عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنى بين الابتداء والتبويض (يكون) من موضوعا (له) أى لتلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محليهما فتحكم واتنى جعلها) موضوعا (للإبتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبويض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنى غيره أيضا (فمشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبويض بأنه) أى التبويض فيه (أعمّ من كونه تبويض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبويض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله - من الأوثان - تبويض الأوثان لا تبويض الرجس ، ولا يصحّ تبويضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدا منتهى حكم ماقبلها ، وقولم لانتهاه للغاية تساهل) لا من حيث ان للغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى للغاية ولما سيدكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) للغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) للغاية (بالاشترك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولم (لا تدخل الغايتان) فى قوله على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإيما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلها (لا) على (انتهائه) أى ماقبلها نفسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقبلنا (وفى دخوله) أى مابعدا فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلها . ولا يدخل ان لم يكن . والاشترك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (وتقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التباس به) أى مذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى والى سوى) شيء (أن مابعدا منتهى الحكم) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إيما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الجمل) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه (عند

علم القرينة (المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله ايجاب الجمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للاكثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والجمل على ما هو الاكثر فى الاستعمال متعين (جلا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدا من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يخال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدا من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، نخر الاسلام ان كانت الغاية) قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجزت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى - أموا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمراق) فى - وأيديكم إلى المراق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المراق فى حكم الغسل (فأدخل) نخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرأ أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرأ أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لا محالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير نخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمراق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف (فأخرجوهما) أى أخرج غير نخر الاسلام المراق ، والليل عن القائمة لادخالهما فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل نخر الاسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لا خلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل وإفلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير نخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهو استثنى منها ما تناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير نحر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لا يجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير نحر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لا يتحقق فيهما معنى الغاية لا يجعلهما مدخول الى ، بخلاف ما فسره به نحر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى المعيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنى على إرادة منتهى الشيء) الذى هو متعلق الفعل على مامر (لا) منتهى (الحكم) اذ منتهى الشيء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (نخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختص) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المعيا (عنده) أى نحر الاسلام (فدخلا) أى المرافق والليل في القائمة كذا قيل (وفيه) أى في اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لأنه) أى نحر الاسلام (أدخل المرافق) في القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق في أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمعيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لا ينافى ما سبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نبي كون إلى موضوعة للدخول في صورة التناول وللخروج في غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتي من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ما تناوله الصدر وإلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى (ولذا خطىء من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم المعيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة ، وما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشر في الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (فعدم دخول العاشر عنده) أى أبي حنيفة (فى له) على (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه) أى العاشر (بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (الإموجودة وهو) أي وجودها (بوجوبها) في الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الـرهم الأول في الدخول ضرورة فلزمه عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض الثانوية) أي لأجل إثبات الثالث بوصف الثائبة وهم جراً (إلى العاشرية) وذلك لأنه لا يمكن إثبات الثاني مثلاً من حيث هو ثان في الذمة الا باثبات الأول فيها أيضاً والا لكان الثابت فيها واحداً لا ثانياً وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أي العاشر في العقل إنما هو (لكونه غاية في التعقل لتحديد الثابت) أي لتحديد مقصد اثباته في الذمة مما هو (دونه) أي دون العاشرة وهو التاسع (واضافة كل ما) أي عدد كائن (قبله) أي العاشر (من الثاني إلى التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أي عدد كائن (قبلها) أي قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلاً مفهوم إضافي اذا ثبت . معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثية تستدعى ثبوت الأول والثاني ، وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (ما بعدها كالعاشر ولو استدعاه) أي لو فرض أن الثاني مثلاً يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (في الوجود) بحسب التعقل (لا في ثبوت حكمه) أي حكم العدد المتقدم كالثبوت في الذمة (له) أي لما بعده بأن يثبت الآخر في الذمة (لأنه) أي الحكم بشيء (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لا يوجبه) أي الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف (الآخر وإلا) أي وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (وجب قيام الابن للحكم به) أي بالقيام (على الأب) فان الأبوة وصف مضاف للبنوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد المتضايين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائماً أيضاً (ولذا) أي ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايين لا يوجب الحكم على معروض الآخر (لم يقع بطلاق ثانية غير واحدة) وان كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحكم على معروض الآخر ، ولا شك أن المقصد هنا إيقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أي الطلقتين عند أبي حنيفة (في) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لذلك) أي التضاييف بينها وبين الثانية (ولا لجران ذكرها) أي الأولى (لأن مجردة) أي ذكرها (لا يوجبه) أي وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة وبهذا) الذى يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهما فى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) (الخلاف فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعثك هذا بكذا على أنى بالخيار الى غد ، والله لأأكلك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فهما (لاسقاط مابعدھا) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى مابعدھا حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول مابعدھا لجواز أن يجعل داخل فى الاسقاط * قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول نحر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين واليمن والاجارة) كاشترت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمن فلزمه) أى أبى حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمن (فليل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأولين) أى الدين واليمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقلّ زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فهما (للمدّ) أى لمّد الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالأقلّ زمانا (وهو) أى تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيّتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (إليها) أى الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمن (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لاتدخل) فى المعيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى إليها ، وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضى إخراجها أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبقى من إطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (اليها) أى الغاية (لا للايجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور وإخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم الغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالبيع) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم آصر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه) أى التروى إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ما عين غاية للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (اتقى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وإنما التأثير للدليل على ما تبين * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قبله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى - ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رموس الأصابع (إلى المنكب) وإنما اتقى (لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكل) أى غسل الأيدي إلى المنكب حينئذ (لأنه) كغسل القميص وكه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى وإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ما وراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو محدود فكذا هنا * (وما قيل) واتقى أيضا ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ، اذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الذراع والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق ، وإنما اتقى (لأنه) لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ملازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض (لم يدخل جزأهما) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افتراض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمع المذكور (بيانا) لما هو المراد منه ، وإنما اتقى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لا يوجب الاجال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لا يلزم عدم الوجوب كما لا يلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل ما فوق المرفق ، ولا اجال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجال (الدلالة المشبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا ، وان كان الأمر على هذا (فتبقى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) أى يدلّ على مسنونية غسله كقول زفر * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظ القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطا)

هنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وإنما اتقى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب) أى لا يثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل هنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل ما يعمله وما فى معناه ، فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وإنما اتقى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجى) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل ، وإنما اتقى (لأنه) أى اللفظ (لا يوجبه) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لا يوجبه) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كل واحد من الكثيرين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ما سبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنى لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه .

مسئلة

(في للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (في غصبته) أى منه (ثوبا في منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لعمرها واحاطتها اياه (وعمّ متعلقها) أى في (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدرة لملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق) في أنت طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فإنه يصدق عندهما ديانة لا غير ، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند عدم النية في أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزائه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال ، وترجع الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق في الدار ، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للإضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بعموم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحلّ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى في (في المقارنة) أى بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للظروف (كالتعليق) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أي عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك: أي إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق ان تزوجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجويز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجويز بتنزيل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجويز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أي تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله: إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس (فليقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أي لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلهو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أي شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) في التعليق به لما مر من أن الخطر إنما يكون في أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعلق بكأن) لا محالة لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بوجود فكان تنجيذا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوري، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى المتمتع، وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الأمر، فان أراد بقوله في علم الله النوع الأول فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثاني فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكأن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أي وقوع الطلاق في: أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أي لشمول القدرة لكل شيء كل كالعالم فالتعليق به تعليق بكأن لا محالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الإرادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أي فهي كالمشيئة في أنه لا يعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكأن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل في مادة النقص

فيجب على الخصم إثبات المقدمة المنووعة ، وقوله دفع الى آخره لا يثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) واذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم لم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقيق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضاً المبنى الجمل على الأكثر فيه استعمالاً) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانياً لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولوتساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكروا فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفاً لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة النمة (إلا ان قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فعشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كإيها) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (ككودى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ما أداه

أدوات الشرط

(أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدالاتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيذا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (وإن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى لدالاتها على مجرد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، وما فى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلما ، والباقي ملحق بها . غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كمتى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (إلا لنكته) من تو يبخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لا يتحقق حقيقة الابنه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (في اذا جاء غدا كرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لأفاده التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل في غير المقطوع (الا لنته كاذبا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تقاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوباً وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد في عالم الكون من رد الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لذبح الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسألة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقب التعليق الى الآخر المذكور تعميما في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح في موتها) احترازا عما في النواذر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطلقها ، وإنما يجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما ما لا يسع التطلق بلفظا فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطبيق بلفظ فيقع لتحقيق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستنزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبية على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطلق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عندما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطبيق الذي تضمنه الفعل المذكور نكرة في سياق النفي مستغرقة جميع التطبيقات الممكنة في العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لذبح توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبية ، وقوله لذبح توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطبيق بعد زمان التعليق (كأهو) الحكم (في متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطبيقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط في إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا في الجزء الأخير ، وفي متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطبيق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترا هكذا عبارة المتن في نسخة الشارح ، وفي نسخة أخرى مصححة لذبح توهم الوقوع بالسكوت لتحقيق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضميره راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطلق * ولا يخفى عليك ما فيه مع أن الأولى تقيدها فى الثانية فى إيجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(اذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما أضيفت إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكته كما سبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم نحر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفعت) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازه) أى دخولها على موهوم (لنكته) وهذا التوهم والدفعت فى التلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين واذا جوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) نحر الاسلام (لا يصبح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أى نحر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى نحر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لسعوى حرفيتها (لأن مجردة) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا (بل الوارد) على نحر الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، إذ لا منافاة بين جازميتها ودالاتها على الزمان (كمتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دالاتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دالاتها على الزمان (تفرع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالقو) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق القاضي لظهوره عندهما في الظرف فارادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها في أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كأن * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزمية ولدلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعم) من الشرط (الثابت معه) أى الشرط (و) مع (ضده) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأول والا لكان دلالة على كل من الانتفاءين تضمنية ، وإنما جاءت دلالة على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع (كالو لم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوزا) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صوتا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلائها لو حلت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن حلها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ، وعلى هذا مشى التمرتاشي (بخلاف لولا لأنه لا امتناع الثاني لوجود الأول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أي عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (في انظر إلى كيف تضع) حكاية قطرب عن بعض العرب : أي حال صنعه (وقياسها الشرط جزما) أي القياس في كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أي كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل في الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شدوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعل الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب . وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط (وما قيل لكنها) أي الحال التي تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أي بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث في الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها نصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ في مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أي ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس بلازم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) : أي ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (في) قولهم (كيف كان تمرير زيد وكيف تجلس أجلس) فان كيفية التمرير والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والأول للسؤال والثاني للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أي وعلى ارادة الحال من كيف بني (التفرير) المذكور في قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال) أي تعليق حال الطلاق وصفته من بينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (بمشيتها في المجلس واذا لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة في التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالا يقبل الاشارة فخاله وأصله سواء أظن هذا مبني على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الأول ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ما عرف فلا يقع شيء مالم تشأ ، فاذا شاءت فالتفريع ماسياتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقه بما يحصل بانضمامه اليينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيئتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى المجلس ، لأن كيف انما تدل على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، ففى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لا خصوص اليينونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان ما يخصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيذا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لا يوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ما ليس بلازم له وهى اليينونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة اليينونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدة ولاعدة لها (فتعذر المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول اليينونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد ولا يتصور تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حر كيف شئت) فعندهما لا يعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولا مشيئة له .

الظروف

(مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف) أحدها (إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (بإضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) بإضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للبتدأ (فلزم) طلاقة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لفوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعدة فلم تبقى محلا (للتأخرة) أى المطلقة المضاف إليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه ويملك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صوتا لكلام العاقل عن اللغو (فيقترنان كع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرته على تقديم ما لم يسبق فيفترقان لما ذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لفوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما اذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولو حظ اضافة قبل وبعد إلى الظاهر أو المضمرة (فثنتان) أى فاللازم ثنتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن الميسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرا عنده - واما اللغوية نحو - قال الذى عنده علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقر * ولا يخفى ما فيه (وإنما ثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقر به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقر وثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقر (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقوله عندى ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لا معين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت إليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت إليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله على (درهم غير دانق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة للدرهم ، فالعنى درهم مغاير للدانق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدانق منه لأنه حينئذ استثناء فالعنى درهم إلا داقا (وفى) له على (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للاقتطاع) أى لأنه استثناء منقطع (شرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورى والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقترنا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثنية) ، فالعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ما سوى العشرة .

المقالة الثانية: في أحوال الموضوع .

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أى الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) فى الموضوع (فانكسرت) أى انقسمت انقسام الكل الى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) .

الباب الأول

(فى الأحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضعي) أى للخطاب الوضعي (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعي (النفسي) صفة قوله احتراز عن اللفظي (جعلته) أى الشيء الفلاني (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهوزوالها ، وقيل غروبها ، والأول الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب اقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهي فظهر وجه التسمية (ففى الموقوف عليه الحكم) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالتقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجىء بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (فى الجملة) أى فى بعض الصور كالنصاب المفضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب ، و) فى الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه (جعله) أى جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أى دالة على الحكم (العلامة) أى وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليه (داخلا فى المفعول) أى فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب (الذي اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه) بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالاقرار في الايمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة في الصلاة فان الايمان لا ينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا ، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم ، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقص بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمرا واحدا يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية ، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها ، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفي في التقسيمات الاعتبارية المباشرة باعتبار حيثية ، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب ، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط ، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع في الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على ما فيه مما سيد كرو) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع ، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معاوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملوك بالبيع فانها معاوله للملك الذي هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذي هو الايجاب والتحرير) (كالوجوب والحرم) فانهما صفتان لفعل المكلف اثران للإيجاب والتحرير (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حيثية ذالم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب . وفي التلويح : التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع ، وعلى أثره ، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى : أى اللفظي (ويقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التكليفي خطابه تعالى) بالجزء عطف بيان للتكليفي (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تحييرا) أفعال المكلف تم الجارحية والقلبية ، واحتز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالتعلق بذات الله وصفاته وغيرها مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفي) بإطلاقه على ما يعم الطلب والتخيير (تغليب) إذ لا تكليف في الإباحة . قال الشارح : بل لا في الذب والكراهة التزهية عند الجمهور كما سيأتي (ولو أريد) التكليف (باعتبار

(الاعتقاد) لا باعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين في تأويل إدخال نحو الإباحة في التكليفي فإن العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أي لا يذكر في التعريف حينئذ : إذ لا تخيير في طلب الاعتقاد (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أي الاقضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفي التلويح الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للفهم ، نقل إلى ما يقع به التخاطب ، وهو هنا الكلام النفسي الأزلي ، وفي معنى الاقضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقضاء بالمعنى اللغوي ولا بالمعنى المنقول إليه وهو ظاهر ، وأما معنى الكلام النفسي فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقضاء وبعضها تخيير وبعضها اخبار إلى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجيهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعي في الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أي تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) في التعريف على ما سبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ما قيل) من أنه (لا) يزداد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقضاء) للفعل (عنده) أي السبب ، فغنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب إليه الامام الرازي واختاره السبكي وأشار إلى توجيهه في الشرح العضدي ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أي السبب (على هذا الاقضاء) لأنه عند تحقق اللوك لا عند وضعه سببا (ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقضاء ، فان كون نحوها من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قيل ، أما كون الملك منه فلائنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لإباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع (واخواجه) أي الوضعي من الجنس (اصطلاحا) أي من حيث الاصطلاح بأن يعتبر في الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) إذ لا مشاحة في الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أي الاصطلاح ، يعني يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك في سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لا يبنى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة في وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهرة) بناء (على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذي بحيث يوجه الى المتبهي لفهمه) وهذه
 الحثية إنما تحصل للكلام اذا تم بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه
 وإنما حمل على ظاهره المذكور (لأن النفس) الذي أريد بلفظ الخطاب هنا متصف (بهذه
 الحثية في الأزل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للفهم معنى (لغوى)
 وليس بمراد هنا (والخلاف في خطاب المعلوم) في الأزل لفظي، يعني أن الخلاف بين الفريقين
 بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (مبنى عليه) أي على
 تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطباً في الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهي)
 المستأنم لحضور المخاطب عنده، من المشافهة (التنجيزي) صفة مؤكدة للشفاهي، أصله من نجز
 الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهي المقارن للفهم ينقطع، بخلاف ما يهياً له ولم يقع به بعد
 فالمعلوم لا يتصور فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أي الخطاب عنده (توجيه) الكلام
 وهو صحيح، إذ ليس موجهاً إليه في الأزل (والمثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام) المتصف
 (بالحثية) المذكورة (ومعناه) أي حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أي طلب فعل أو ترك
 بذات الطالب مثلاً، فثله كل معنى كلام هي للفهم انشائياً كان أو خبرياً ولم يوجد المخاطب
 به بعد، وإليه أشار بقوله (من سيوجد ويتبياً) لفهمه، ولا استحالة في طلب كذا من المعلوم اذ لم
 يطلب منه في حال عدمه، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتبياً
 لفهمه يتعلق به تعلقاً آخر، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأول * قلت ظهور
 الأثر في أوامره والكلام كمال لا يتفك عنه الذات في الأزل وهو أمر وجداني يتكرر باعتبار تعلقاته
 وتنوعات اعتباراته من الخبرية والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف
 لفظي إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوي اذ لم يثبت الحضم
 صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر، إنما الكلام في الخلاف الذي بينا عدم توارده الايجاب
 والسلب فيه على نسبة واحدة (واعترض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن
 الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أي النبيء من ماء العنب اذا اشتد
 بعد أن لم يكن حراماً) فالحرمة الثابتة له المسبوقه بالعدم لاشبهه في حدوثه (مدفوع بأن المراد)
 بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراماً (تعلق تحريمه) القديم فلو صوف بالحدوث التعلق (وهو)
 التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظي (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق
 بالحادث (وبكون الكلام) أي وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول
 (وهو) أي هذا المعنى (أزلي) وهذا الكون الأزلي اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أي هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالاقضاء أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أي فاحترز عن مثل ما ذكر من مواد النقص (بالاقضاء إلى آخره) إذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هذا الإيراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أي من حيث أنهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأفعالهم من حيث أنها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقضاء الح لبيان واقع الأقسام) أي لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، لالاحتراز لأن ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أي بالاقضاء إلى آخره عن الإيراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أي الصبي * (وقولهم) في جواب هذا الإيراد (التعلق) أي تعلق الخطاب في الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له في البيع (دفع بأنه) أي التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية ، وأما في البدنية ففي الأمر بالصلاة فاندفع ما ذكر ، وأما في صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (وأجيب) أيضا عن الإيراد (يمنع تعلق حكم به) أي بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشريعان (للاستقلال) أي لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أي المطابقة (في المفعول) أي فيما يفعله العباد صيا كان أو غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء يقع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استغنيا) أي الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا في فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط ما في الذمة في صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء في افساده وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء في العبادة وترتب الأثر في المعاملة.

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أي الصبي (مندوبة) معناه (أمرويه بأمره) أي بأن يأمره بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم «مرروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبي بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ما هو المختار، كذا ذكره الشارح، ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لأن ذلك الخلاف فيما إذا كان المأمور بالأمر الثاني أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أي للصبي على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، والصبي محسن في عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) في حكمه تعالى (لأنه) أي الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عدد نظم القرآن منه) أي الكاشف (سد لطريق التحريف) أي ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه في الكشف مثلها سدا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أي وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أي نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسي) القائم (بالذات) المقدس، وهو احتراز عن النفسي لا بالذات، وهو النظم فانه نفسي باعتبار دلالة على النفسي بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته صلى الله عليه وسلم) أي ليدخل في التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : إذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أي المكلف (كالمكلفين عموما) أي مثله في العموم : إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لأن اللام تبطل الجمعية، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احتراز عن إفادة العموم، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) في خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز أن يكون من قبيل : فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كلف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل، قيد الفعل بكونه غير كلف، لأنه

لو كان كفا لكان تحريما (فلاييجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدم) فإن المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لانفس الايجاب باعتبار نسبه إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة متعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أوليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالنذب ، أولكف حتما) صرح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريف الأمر والنهى النفسين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريف الأمر والنهى النفسين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كلف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الايجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فإذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما يشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين إلى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة إلى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم ، وقيد الاستعلاء لا بد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم إنما كان (باعتبار قسميهما) وبحسب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار إليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) إلينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أي تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال، وهكذا في التحريم (وأما هم) أي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فلافتراض) إن كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فالإيجاب) في غير الكف (وكراهة التحريم) في الكف (ويشار كأنهما) أي الإيجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أي عن التشارك في الاستحقاق. (قال محمد كل مكروه حرام) مريداً به (نوعاً من التجوز) في لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالاً) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى المحل، وإنما قلنا نوعاً من التجوز (للقطع بأن) محمداً لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن).

مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا إلى أنه (لاتكليف إلا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به في النهي عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلي حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المكلف به ليس العلم الأصلي، بل هو كف النفس عن ميلها إلى المنهى عنه، والكف فعل، وإليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به في النهي كف النفس (سبق الداعية) أي داعية النفس إلى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تنجيهاً) إذ لو طلب منه منجزاً كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكلف بما لا يطاق: إذ لا يتصور كف النفس عن شيء لم ترده ولم عمل إليه فاذن يكون نحو: لا تقربوا الزنا تعليق الكف أي إذا طلبته فسك فكفها عنه، فظهر فائدة قوله تنجيهاً * فإن قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبي بكر رضي الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الإسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا: المكلف به في النهي (علمه) أي الفعل * (لنالكليف إلا بمقدور) كما سيأتي (والعدم غيره) أي غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفي محض ، ولما نظر في هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر في الشرح العضدى بأننا لانسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وأيضا يكفى في طرف النفي أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأول ، والترتب على الشيء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم المعاولية ، وكل معاول لا يلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معاول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأول بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا يوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممثلا للنهى) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لا يوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لا وجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لا يخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامثالا للنهى مما لا يرتضيه عاقل : إذ الامثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأول فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة في العلول عن الأول إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف * وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأول مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر في شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لا شعور له بالمنهي عنه ،
وبعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك
ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلي (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف
بما لا يطاق) مثلا (عقلا واستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى)
وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ،
(و شرطه) (بالشرع) أى بالدليل السمعي عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى
(لا يكلف الله الآتية) أى نفسا إلا وسعها * ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول
قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لعدم جوازه ، وسيشير اليه (في الممكن)
لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ في اشتراطها بالشرع في غير الممكن
لذاته خلاف كما سيذكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لا يكلف به
عقلا عند الأولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند
الأشاعرة (وهى) أى هذه المسئلة فرع (بمسئلة التحسين والتقييح) فن جعلهما عقليين
حكم بعدم جواز التكليف بمثل جل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين
حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة
(في المحال لذاته) كالجمع بين التقييين (وقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته
(شرعى للآتية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون في زمان واحد لجسم
واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعدمه عند الأشعري
فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يسئل عما يفعل - ، وكل ما يفعله
حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لا حكم له في
التحسين والتقييح (ونسب) هذا القول (للأشعري) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه
(عقلي لمزومية الطلب تصور المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم
أن يتصور الطالب وقوعه * لا يقال لا حرج في التصور ، فيجوز أن يتصور وقوع المحال * لأن المراد
تصوره على وجه يجوز وقوعه في الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيشير إليه (على وجه
المطالبة) أى تصورا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصور) المطلوب للطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصور المحال مثبتا (تصور المزوم ملزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصور المزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (ونصوّر أربعة ليس زوجا) فى المآل (تصوّر أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوّره) أى الممتنع (خارجا) فالمتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّره مثبتا لزم تصوّره وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض اللاذوقوع فيه فلزم تصوّر المزوم ملزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوّره) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوّره (بقيد إثباته) بأن يجوّز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوّره بقيد الاثبات (الممتنع) لا تصوّره مطلقا (فيتصوّر) الحاكم (الجع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النفى على وجه يجوّز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكّم على الضدين بنى الاجتماع تصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصوّر الجع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصوّر (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجع بينهما) أى الضدين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال للزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بإمكانه فاستدلّاهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله) تعالى (النفسى ذلك) أى معنى كلفتك الجع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطلب أو للكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطالبة مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالترام حله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، واردة قدرا من التعقل والله أعلم * (وأيضاً يمكن تصور الثبوت بين الخلافيين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره واقعا ، بل يكفى فيه تصور الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ما ذكر (وحديث تصور المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصور الملزوم منزوما لنقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع ما فيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من أناعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحققه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محل النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ما علم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محل النزاع ، و) مع كونه كلاما فى غير محل النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفي الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) قبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محل النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم هدمها غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم

تقدمها زمانا، والمراد معيتها زمانا، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العضدي، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها (ومنه) أي ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أي بتكليف المحال والافهولم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح: أي فهو محال لذاته، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولا يخفى سباحة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه، وهذا موجود في كل تكليف * (وقولهم) أي المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به إذا (كلف أبو هب) أي كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجماعا (وأخبر) أي أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أي أبا هب (لا يصدقه) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى نار ذات هب - (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه في أنه لا يصدقه وهو) أي تصديقه في أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذي هو من أفراده، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه، لكن لما كان لزوم عدمه في ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمرة بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه في الخارج، لافي ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون في الذهن لافي الخارج، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما في نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما في نفس الأمر قطعا، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه إياه مطلقا حال كونه مصدقا إياه في أنه لا يصدقه، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ: أعنى قولهم، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الإشارة: منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق إيمانه ولم يثبت شيء منهما، أما الأول فلا أن صلبه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة، وأما الثاني فلا أنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته إذ لا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أي تكليف أبي هب بالتصديق تكليف (بما علم لله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فإنه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو هب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أي أبي هب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أي بعد علمه بذلك ، أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلا نعلم علم أبي هب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله مضطرا في عدم التصديق كما حقق في محله (فهو) أي هذا الدليل لم (تشكيك بعد) النص (القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآيات فهو) أي التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ .

مسئلة

(نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أي كونه مطلوباً من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أي الأشعري (ان أراد) ببقائه في هذا الحال (ان تعلقه) أي التكليف (لنفسه) أي لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لا ينفك عن حقيقته . قال المحقق التفازاني لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هي أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام في الأزل كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التي تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (حق) أي فهذا المعنى حق (لكن بشكل عليه) أي على هذا المراد (انقطاعه بعده) أي بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذي يقتضيه الذات لا ينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أي إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أي فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أي التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أي الفعل (وكلامنا) في التكليف به (حال هذا الإيجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أي لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، وبيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أي دفعي الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصور له) أي لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا في آن واحدا (يكون معه) أي مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أو إذا أفعال) كالصلاة (فحال فعله) أى فنى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيئاً فشيئاً) إذ هو حينئذ غير قارّة الذات لم تجتمع أجزاؤه في الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالنقض سقط تكليفه) فلا بقاء له (وما لم يوجد) من أجزائه (بقي) التكليف في حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع في الفعل فليس من محل النزاع (لا يفيد) خبر ما يقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آتياً) كان (أوزمانياً لا بدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، والبقاء إنما هو محكوم به للتكليف لا للفعل) ثم فسّر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) في السرعة ، واللحظة في الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد هنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعري وغيره من أهل الحق فيكون كالنصوص عليه منهم (ويكون نصاً من الأشعري) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتي بالمأمور به أولاً ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلائن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعري نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولا تكليف إلا بمقدور . قال امام الحرمين) في البرهان : والذهب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجتماع ، لأن القاعد في حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأيضاً التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوباً وعدم حصوله وقت الطلب (وينفى) هذا أيضاً (تكليف الكافر بالايمن قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص في الخارج وكل ما يقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكيبتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمقتم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة في الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشروط)

التكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه) سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولاتكليف الاعمقود ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فامعنى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فدفعه بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحيح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع جيد (لأن الوجوب لا يتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجودين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للبعد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولا تأثير أصلا لقدرة البعد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للبعد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فان عنده) أى عند ما ذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فحاصل الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم البعد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتمال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا وإذا اعتبره سابقا على التكليف لا يترتب عليه ذلك القصد فقال (وأيضاً سبق الاختيار التكليف سبق ما قرنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال إنما

يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد علمه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

(تنبيه : قسم الخفية القدرة الى ممكنة) على صيغة الفاعل في التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لا قضاء (فان لم) يؤد (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأنم وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لذلك الفعل (عمة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلا قضاء ولا إثم أو) ان لم يؤد (بتقصير) منه (أثم على الحالين) أى فيما له خلف وما لا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفي لا للنفي (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينه) أى الأداء (كالأهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لالعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبل الجزء الأخير (عند ما يسعه) أى الأداء والشافعى ما يسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله (لأنه لاقطع بالأخير) أى الجزء الذى يظن أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأى جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

التضاء وان كان في وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوباً من المكلف وجوباً على سبيل الأداء مادام الوقت موجوداً وبعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوباً على سبيل الأداء وبعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصناعات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخرا إلى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لو لم يجب) القضاء (الابقدرة متجددة لم يأنم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط في وجوب القضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلا عذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنقضى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الائتم بالترك (يبتل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء : اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الائتم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، واليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعده من أيام آخر - (والصلاة) كقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الائتم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى لوجوب القضاء (في آخر نفس) والمعين يخص لا يكلف الخ تخصيصاً كاتنا على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدلت على إيجابها الائتم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأنم بالترك بلا عذر (اتقى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لاتقاء لازمه وهو الائتم بالترك بلا عذر * (وأيضاً الاجماع على التأنيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكرنا استزماماً (ومن الممكنة الزاد والراحة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما إلى الحج (للحج) إذ لا يمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها)
 أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمي القدرة (الميسرة) وهى ما يوجب
 اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العبد
 (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج
 قليلا جدًا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بدلا
 من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرة) بعد الحول الممكن من استثنائه فتقيد
 الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى
 هى وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتدائها شرط ابتداء الوجوب ،
 وبقاؤها شرط بقاءه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاة
 اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لأن
 السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما
 يتم فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة ، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا .
 على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لا أثر له فى السقوط .
 والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالندور والكفارات
 لاتنافية الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر
 (عسرا) أى بصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب
 قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديته) أى المالك (على حق الفقراء)
 بحيث ألقاه فى البحر أو أنفق فى حاجته الى غير ذلك ، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد
 خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على
 أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدل عليه ظاهر قوله
 تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الايتاء هو الجزء العين من المال الموجود فى الأعيان
 لا الأمر الاعتبارى الموجود فى الذمة ، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى
 هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محل فيسقط الوجوب
 بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام
 أفعال المكائين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى
 بالتصدق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النقل لوصول الجزء الواجب
 الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قرابة : إذ المفروض التصديق

بكل جزء ، وإنما الحاجة عند المزاجه بينه وبين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدره ميسرة (بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (وبين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفارة في المالية فان فيه رقعا للتخير في الترفق بما هو الأيسر عنه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخير فيها بين المتماثلة في المالية إذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدره ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع في الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط في اجزاء الصوم) في الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجر عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجر عن الحج بنفسه (فلا أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الحصول الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لا يتحقق الا في آخر العمر فالعجز فيهما العجز في الحال مع احتمال حصول القدرة في الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التفكير به (بخلاف الحج) فانه وفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أو أخذ به في الآخرة لأنه مبنى على القدرة الممكنة كما مر (وإنما سائر الاستهلاك) للمال (الملاك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه في سقوط الزكاة مع تساؤهما في الناء على القدرة الميسرة (لعدم تعيين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أى المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترا (ونقض) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبنا على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبنا عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرها (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه . (أوجب) عن النقص (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المشايخ فلا تقض . (و) أوجب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة للإغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغنى (بقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدت) أى الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقائل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعي) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلى ، أو الشرع فشرعى ، أو اللغة فلفوى ، والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافاً للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع) يعنى أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعائل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بعائل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لا يحسن أن ينسب الى عائل كما قاله المصنف ، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء في جواز التكليف مباشرة في صحته الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لا بناء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروع هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة ونحو الاسلام يقولون لا يجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لألجبة عمومه) أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطاً وهى) أى-الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطاً تابعا في التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بإيجاب مستقل قصد به الذات فلانسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمني وصریح (ومن عداهم) أي مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أي الكفار (بها) أي الفروع (وانما اختلفوا في أنه) أي التكليف (في حق الأداء كالاعتقاد) أي طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أي الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أي الكفار على قولهم (على تركهما) أي الأداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أي فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لاعلى ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أي هذه المقالة : وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) في المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أي وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أي كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلي) بقوله تعالى - ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والترام القربة في النمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أي لو قيل ماذا كقولهم في جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهما (وخلافه) أي وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل ما يتركه أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالتالي عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب السعوة في حديث معاذ) لما بعثه النبي ﷺ وقال له « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افترض الزكاة بعد الصلاة ولاقاتل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وباعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دينوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة ما يرجع اليها .

الفصل الثاني

في الحاكم (الحاكم لاخلاف في أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للوصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لأنها تستقل بدون الذات (والجائية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كالظم اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة في القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كاف في) ثبوت (الحسن) وما لم يدرك فيه العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزن المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) لإفهامه (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) في ذيل النهى وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

ما في الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل
 بن الحكم الا لله ، غير أن العقل (انما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف
 على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت
 وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى
 هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه)
 أى الايمان (على الصبي العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (وتقلوا عنه) أى
 أى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لا تعلق)
 حكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة
 وهو المختار *) وحاصل مختار نحر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى)
 لوجوب الايمان (عن الصبي) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى
 تقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام)
 مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ
 وكانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبات كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما
 نس الوجوب فتأبت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) النائم
 على شاطئ ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الايمان (بمجرد عقله مالم
 تمض مدة التأمل وقدرها) أى المدة مفوض (إليه تعالى) فان مضت مدة علم ربه أنه قدر
 على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد
 فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فر بما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى
 بالايهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلومات قبلها) أى تلك المدة (غير معتقد إيمانا ولا
 كفرا لاعتقابه عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفاله أو غير واصف (خلد) فى النار لأن
 اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد
 فى النار (اذا مات بعدها) أى المدة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن
 الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر
 (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكمل الدين بين مذهب الأشاعرة
 وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل
 الفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم
 واحد ، وانما يبطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لا عذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبى حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحينئذ (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حمل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغى) أى على الانبغاء : إذ حمله على حقيقة الوجوب يناهى التقييد بعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول فى محل النزاع ، تفريع على ما فصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد وإثباته) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيًا وإثباتًا لشيء واحد وهو الاستلزام المذكور (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما إذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الأول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن ما استحسنه العقل أو استصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذکور فى شرح المقاصد (لا يمينا) أى لا يلحقنا منه ضرر لأننا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، وإذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم كونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ما ذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للوصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل ما يقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكرهة الذم ، لأن ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور (لا يفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لا يدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهي (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو تعلق المصالح هو (المراد بالذاتى) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرد حركة اليد قتل) أى حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتل (عدلا ، فلو كان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللزمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للوصول (بمجرد تعقله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فهنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسباحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضده) أى ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باطضرار الدليل) أى العقل مضطرب في ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ما ذكر من القطع بأن مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقاً) أى على الاطلاق انما هو (خارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر في إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفاً بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضر المعتزلة لادعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب في حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أولاً (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافاً ذاتياً (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (في) وقت (تعيينه) أى الكذب طريقاً (لعصمة نبي) من ظالم مثلاً فإنه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الاقاز) أى التخليص للنبي (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذي به الاقاز (وغيابة ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (تخرج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذباً ، والحسن من جهة كونه اقازاً (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعيين الكذب (فرض مالميس بواقع) : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض (أى سعته) : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بما له مجمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذباً فسعته باستغناؤه عن

الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فالأشاعرة لا يتوقف على الكذب ليتعين فتربت عليه
 ما ذكره (قالوا) أي الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتناهيان
 في لا كذبت غدا ، لأن صدقه) أي لا كذبت غدا (الذي به حسنه) إنما يتحقق (بكذب
 عد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولأن كذبه الذي
 به قبحه بعدم كذب غد فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح في كذبه
 (ومبناه) أي هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن) فان لم يكن له في حد
 ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن في حد ذاته (وجوابه مامر من
 عدم التناهي) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أي لا ينافي كون الشيء حسنا من جهة
 كونه قبيحا من جهة أخرى (اما ممر من المراد بالذاتي) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم
 ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب
 أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذي ذكر أنه مراد بالذاتي ، وبين مفصلا
 (فلا ينتهض) الدليل المذكور جهة (على أحد ، قالوا) أي الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل
 بالحسن والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذي هو
 أحدهما (بالعرض) الذي هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أي
 وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقلية) أي الصورة
 خاضعة في العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل
 فعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لأن تقيضه) أي
 يفيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أي وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا
 وجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، وإذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على
 معدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، وإذا كان أحد التقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا
 ضرورة امتناع التقيضين . قال الشارح والكلام في القبح كالكلام في الحسن ، وهو مقتضى
 لزوم المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لا يظهر فيه وجه
 لتخصيص مع أن المدعى مركب ، ودليل الزيادة لا يختص بالحسن الا بأن يقال الوجودية
 معتبرة في كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودي الخ ، وهو الحق فيبين أول كلامه وآخره
 نوع تدافع ، اللهم الا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض في قوله : قام
 العرض الحسن ، وحيث لا ينافي قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله (ودفع)
 هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أي ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أولاً أن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجودياً) وضع الظاهر موضع المضمير لئلا يتوهم أن المراد به تانياً ما أريد به أولاً وهو مجموع النافي ومدخوله (وابتات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفي محلاً موجوداً لولم يكن عدماً يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلاً وجودياً (ثم ينتقض) الدليل (بإمكان الفعل ونحوه) كاستناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتياً للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجودياً لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بوجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أي هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضاً لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجوداً) أى موجوداً (كاللا معدوم) أى مالميس بمعدوم (و) قد يكون (منقسماً) إلى موجود ومعدوم (كاللا ممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذحقيقته) أى كون العرض قائماً بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصاً) أى فى خصوص المادة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى) إذ ليس المحسوس سوى الفعل (ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوساً) (قالوا) أى الأشاعرة (وابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فلما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كما صح فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فاما من العبد أو من غيره وأياً ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

مع (فاضطراى ولا يتصفان) أى الاضطراى والاتفاق (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار باخر) أى باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لأنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فإنه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود التردد على ما ذكر ، والجلتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبدية) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (رد المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والخفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، وبعضها غير مسلم عند الخفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدعى بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار إليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الخفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأول : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الرد توجيه إلزام الأشاعرة عن الخفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الخفية ما لزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضر الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المقاد بقوله مدفوع الى آخره (يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدتم من أئمة بخارى (وجمع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الأفعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى إليه (بخلقته تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الأشاعرة الذين أدت نظرهم إلى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم في تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (في القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته في خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلة فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة في القصد المذكور لا يوجب نقصا في القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) في نفسه قائم بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم إلى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوزوه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدر لاني محل القدرة) أى لا فيمن قامت به القدرة (ويصح اقرار القادر بايجاد المقدر بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدر (في محلها) أى القدرة، وهذا القدر كاف في الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بايجاده) أى المقدر لزيادة التمييز، فأثر الخالق في فعل العبد ايجاد الفعل في غيره، وأثر الكاسب التسبب إلى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شيء (بالعقل) متعلق بالتخصيص: أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار إلى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والتحرك وينتجى به الجبر (ويصح به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامثال) بل لا امثال أصلا ولا معصية
 يعنى اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى نفس الفعل وفى العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف
 الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امثال لأنه اذا كان الفعل
 والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجورا فيهما والفعل الاضطرارى
 لا يتحقق به الامثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لامعصية : إذ هي ارتكاب المحرم اختيارا
 * (قالوا) أى الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى
 سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى
 الحكم (على وفق ما فى الفعل من الصفة) التى هي الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف
 ماهو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفى التعيين نفي الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه
 عام) لرد من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزما) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم
 (اذا كان قديما عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث
 تعين صار اضطراريا (كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو
 عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع
 عنهم بأن غايته) أى غاية ما يلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق
 حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه
 غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل
 المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة
 بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق
 ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وإنما يوجبه الاضطرار فيها *
 (ولنا فى الثانى) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام
 اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما فى العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح
 فى الجملة ، لأن المدعى سلب كلى ونقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه)
 أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه
 أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعنى * والظاهر أن قوله فى الجملة
 مبنى على ما ذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى فى جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه
 قبل البعثة (متبف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز
 كونه مكافئا مستحقا للعذاب بالترك معصوا عنه * قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضا

قبلها لدلالاتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأئم السالفة من مكذّبي الرسل ، أو بما عدا الايمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفى التعذيب) المذكور فى الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكلية (عند أبى منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبى منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذّبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعا لعدم تجويزهم العفو جريا منه على ما أسلف ، وأما على ما ذكرناه فعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضا * والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسنا أو قبحا قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند أبى منصور (فى الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف فى الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفي التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفي التكليف مطلقا انما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لاعلى ترك العمل مطلقا ، لأن نفيه على تركه مطلقا لازمه نفي التكليف مطلقا ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقا (فى) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم (فنيه) أى التعذيب (مطلقا لفنيه) أى التكليف مطلقا ، فيستدل بالمعلول على العلة * (وأيضا) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى - : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كى لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف فى معرفة الأحكام * (وأيضا)

يستدل بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عدت بهم قبل البعثة ، فيفيد أنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم إخمam الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة حينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (لتعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لا أنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) إذله أن يمتنع عما يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على مالم أنظر (فى معجزتك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد) (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإخمame باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجزات أولا ، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته مالم تصديقا * فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظره فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الإيمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شىء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إباته متمردا ومتعنتا ، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطف به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبت نبوته فى أول إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها ، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالأخبار الأول : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شىء من إخباراته ، وإذا لم يجب تصديق شىء منها فله أن لا يصدق فى شىء منها فيصير مثل واحد من حاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شىء من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأول واجب فيتكم في هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدمات مبنية على الإيجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لثلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأول ردد فيه ، فقال (فاما) أي فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثاني عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الأول (فنصّ وجوب تصديق) أي فثبوت الشرعي انما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبي فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأول (فيدور) أي فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول اخباراته (بالعقل ، وكذا) أي لوجوب تصديق الاخبار الأول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأول دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث برابع ، وهلم جرا (تسلسل) فاقيل مبتدأ خبره (جوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبي في أول اخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أي من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامثال ما يأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعو إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نصّ دال عليه * (قالوا) أي المعتزلة (ثانيا قطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع)

أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أي استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أي ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبح * (وللحنفية والمعتزلة في الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف ما لا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أي اتصاف فعله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأیضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أي الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامر ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أي وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده، و) صدق (خبر غيره) أي غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوة) أي لم يجزم بصدقها أصلا لعقلا ، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذي من جلته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، ومآل الأشاعرة من جواز الخلف في الوعيد كغيرهم ، لأنه لا يعد نقصا ، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) إذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه في القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافي نفي الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعي (كسائر العلوم التي يقطع فيها بأن الواقع) في نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أي بوجودها (وبغداد) فإنه لا يحيل العقل عدمها (وحيثئذ) أي وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهباً ، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وإن لم يكن خلفه محالا عقليا لكننا قطع بعدمه كما قطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى فى استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جار) نظيره (فى كل نقيصة) ثم صور كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مساوية أم هى) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لا يفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على الأول) أى على أن قدرته عليها مساوية لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف ما لا يطاق، و) امتناع (تعذيب الطائع) . قال المصنف فى المسيرة : واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيهات : إذ التسوية بين السيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحة حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - فجعله سيئا ، هذا فى التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك ، ولقبخ خلافه انتهى * (وذكرنا فى المسيرة) بطريق الإشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة ، والقطع بأنه لا يفعلها اختيارا (أدخل فى التزيه) . قال فى المسيرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لا يدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات فيسبر العقل فى أن أىّ المفصلين أبلغ فى التزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الأول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التزيه انتهى . ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الأول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات إشعار بأن الأول أدخل فى التزيه : إذ التزيه فيما ليس باختيارى غير ظاهر ، ويؤيد ما ذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر ، والأول فى المسيرة ثان فى هذا الكتاب ، خذ (هذا لو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسند كره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا ينبغي : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على ممالكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وما لا ينبغي انما هو (بالنظر إلى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلاحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو تقيض ما شرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ما صدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى بأحوال بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويطلبوا مسألتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزههم إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لا يرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أوامره وإبذاراته ، واللسان إلى التحدث بالنعيم والثناء الجليل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى - وقليل من عبادى الشكور - (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (لفائدة) أى فإيجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (لطلان العيب) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فاما الله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعالى) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظت للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظا لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبث الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافية وجود الفائدة * (ومنع الأشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وإن لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جلية ، وفيه ما فيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ما ذكره المعتزلة منع ، اللهم إلا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه ما فيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاعتاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (وبأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر إلى ملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لا تعد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجملة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت إليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعث (تابع لعقلية ما فى الفعل) أى تابع لكون ما فى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ما هو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالإضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستزمام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلا شبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مردد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل قطع بثبوتها) أى

الفائدة (في نفس الأمر علم عينها أولاً) يعني بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفي أقسامها شبهة إذ هو ليس بحاضر ولا ما يفيد النفي بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (انصاف الشكر) بالحسن (و) انصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها في الدنيا الخ تابع لعقلية ما في الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملاً) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق به الشكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبني عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلاً (بطريقة) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدلّ هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما في الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير) على ما ذكر (الزامى اذا اعترفوا) أى الأشاعرة (في المسئلة الثانية) على ما سيأتى (بأن حرمة) أى التصرف في ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادعاه الأشاعرة في التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحت الزامى ، (وأما) معارضتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (العجب) لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر في وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى في انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أو البصر والفروض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر ، اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولا سمع اذ ذاك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك ما في الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أوترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب تقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف التقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) تقييد للأفعال الاختيارية ويها بلها الاضطرارية وهي مما لا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس في الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أوترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الاباحة) أي عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون أمما، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم إلا بالهي عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض الهي (والحظر) أي الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأولين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولا، فاذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاضر بالحظر (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعني اذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فتع الحصر الحصر في تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ما ينفعه) من الأفعال (فمنه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لا ضرر) في هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (إخلال بفائدته) أي خلقهما (وهو) أي الإخلال (العيب) أي مزوم العيب وهو الخلق بلا فائدة (فراده) أي المبيح (وهو) أي والعيب (قيصة تمتنع عليه تعالى) يعني هذه المقدمة مطوية منوية في هذا الاستدلال (والحاضر) يعني اذا قال الحاضر بناء على منع الحصر في تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لا سبيل اليها لانه (تصرف في ملك الغير فراده) أي الحاضر أن التصرف في ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلي منعه) أي العبد، اذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم محذور، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه، والعقل يحكم بترك ما يحتمل المحذور إلى ما لا يحتمله (فاندفع) بهذا التقرير (ما قيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف في ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لا ينفذ واتصف بغاية الجود، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسة منه) أي البحر (لأنه) أي الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتمال) أي منعه باعتبار (أنه) تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتاط بمنعه، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلي بل سمعي، ولو سلم) أنه عقلي (فحق من يتضرر) بذلك، والله سبحانه منزّه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف في حق كل مالك ممنوع عقلا (فعارض بما في المنع من الضرر الناجز، ودفعه) أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أي الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

ما في هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (في نحو
أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء
(وما على الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا في
العمل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع
به) أى بأنه لا حرج في الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة
محسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه)
أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى
المسيحون (هذا) الشق الأخير (بملجىء) أى بسبب ما يلجئهم الى اختياره وهو (لزوم
العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ما سبق (وأما دفعه) أى دليل المييح المذكور (بمنع
قبح فعل لا فائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن
التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه
أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الحضم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة
الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المييح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ
أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه
قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر)
العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاضر) أى دليله بأنه
(لا يثبت حكم الحكم الأخرى) الحكم الأخرى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب
والعقاب في الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوتيه في نفس الأمر) يعنى ثبوت
الخطاب المذكور في نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوتيه . هذا ، ويحتمل أن تكون
الباء في بثبوتيه صاة الحكم الأول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوتيه في نفس
الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة
الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوتيه في نفس الأمر (و) الحال أنه
(لا خوف) على العبد (ليحتاط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم
بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (فسر بعدم
الحكم) أى بعدم حكم الله بشيء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف
عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (فناشد
لأننا بينا بطلانها) أي بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف
عن الحكم مطلقاً لعن الحكم الخاص، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل الميخ
والحاضر، فإن المصنف قديين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ، والفرض أن العقل
لا يستقل بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من
ذكر التعارض دون غيره (في) الشق (الأول) من شق التردد، وهو عدم العلم بخصوص
الحكم لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم
العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه، فالتوقف لأجله، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب)
المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة ككون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي
إذ لا تحقق له) أي الكلام اللفظي (إلا بعد البعثة، ولا نفسى) في الكلام (عندهم) ولا يخفى
أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الإباحة والحظر والتوقف، والإيجاب
المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن، اللهم
إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار
المعتزلة في أصحاب هذه المذاهب، والثاني استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم إثبات الكلام النفسى
على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي (عليها)
أي البعثة (لجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (نخطاباته للملائكة وآدم) *
فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي في الجملة قبل البعثة، لا على وجود الكلام اللفظي الواقع
حكما * قلت المقصد من هذا منع مقدمته التي يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا
(ونقل عن الأشعري الوقف أيضاً على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري
(أي فيها) أي في الأفعال (حكم لا يدري ما هو) أي ذلك الحكم (الافى) زمان (البعثة) فانه يدري
حينئذ بالشرع (لأنه) أي الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى
أن (محل وقف الأشعري غيره) أي غير وقف المعتزلة (لأنه) أي الوقف (عندهم) على التفسير الثاني
(حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أي الأشعري
(قبل البعثة خالصه) أي كلام الأشعري (إثبات قدم الكلام) المدرج تحته الخطاب المتعلق
بفعل المكلف (والتوقف فيما) أي في الخطاب الذي (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا)
المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعثة)

خلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع وض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق ، وأيضاً يلزمه التعذيب ، وقال - وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا - (بل ثبوت) أى ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قلوه) أى المعتزلة لوقف (كالأشعري) أى كوقف الأشعري باثباتهم خطاباً لفظياً موقوفاً تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولاً (بلا دليل) ذلك على ثبوت لفظ فيه (أى فى الحكم قبل البعثة) أصلاً بخلاف الأشعري (فانه قائل بأنه) (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أولاً) لما قدم عليه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن الأصل فى الأفعال الإباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلت بعضها على الإباحة وبعضها على الحظر ، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لأن السمع لو دل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمع المتأخر عن البعثة ، فالسمع الحادث بعد البعثة يدل على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الإباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمع على ثبوتهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالة على ثبوتهما بعدها ، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعاً فتأمل (فان 'مكن فى الإباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك معلوم) أى فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (فى قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكماً) أى خطاباً نفسياً (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الأفعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجمالا لافي الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالإباحة أو الحظر قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعرة) مع الحضم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك إباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ما ذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الأصل الإباحة بمعنى عدم المواخذة بالفعل والترك (نخر الاسلام) قال : لا نقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى (أى مهملين غير مكائنين) (فى شيء من الزمان) لقوله تعالى - وان من أمة إلا خلا فيها نذير - (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الإباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولا مباح) معلوم للكافرين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلوا الأمم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما يمضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسى رضى الله عنه فإنه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرها كانوا على الحق حتى انقرض آخروهم ، وقد أخبره بأن النبى الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه إلى المدينة الشريفة بإشارته فأدرك النبى ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول نخر الاسلام لم يتركوا فى شيء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى ما قاله نخر الاسلام (تقييده) أى نخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الإباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضار فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف ، وفى أصول البرزدوى بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالاجماع ما لم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم ما فى الأرض جميعا - .

(تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان تعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال فى الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر (فيها) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالإيمان) أى التصديق على ما عرف فى محله فان حسنه كذلك (فإم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولا بالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيداً للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والأحسن ويقبله انتهى ، وذلك لأنه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لافى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هذا وهذا ليقاد بأو التريديّة المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هذه الأمور : يعنى لا يتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة وإخلاء السرّ عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنيد ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أذلّ العناصر : وهو التراب اظهاراً لغاية التعظيم الفعلى ، وما فيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت فى الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دلّ عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضاً بالحيز والنفاس اجما (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لا يتخلف) عنها أصلاً لأن ما بالذات لا يزول بالغير (فحرمتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا فى الأوقات المكروهة ، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الأوقات ، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين : إذ من المعالوم أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفرادها (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوّه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن إخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لا حسن لها فى

حد ذاتها ، بل حسنها لأمر مغايرة للذات : وهي السد والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار .
العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما تقهرت ولولا تشريفه البيت
ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها
وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار
بالنسبة إلى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فإن الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار
العبد كما سيجيء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق)
بما حسن لذاته (كالجهاد ، والحد ، وصلاة الجنابة) فإن حسن الجهاد (بواسطة الكفر)
وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر وما يتبعه من الاعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحد بواسطة
(الزجر) للجاني عن المعاصي (و) حسن صلاة الجنابة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي)
ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلماً غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو بين
يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى
ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة
إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتي كما يدل عليه اللاحق بالحسن
لذاته ، وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الأول لكونه موهما لكون الحسن لذاته
قابلاً لسقوط حسنه وتحلفه عنه وإن حسن الصلاة يفارقها في الأوقات المكروهة ، وليس كذلك
ولكونه قاصراً عن التفصيل المذكور في هذا الوجه (وتقدمت أقسام) الأفعال التي هي
(متعلقات النهي) عنه ما بين حسي وشرعي و بيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها)
أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيها (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف انعاجز قبيح
وتقدم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات
الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرهما (الى حقه تعالى
على الخلوص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى
لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على
الخلوص ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح إباحة مالكه ، ولا يباح الزنا
بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها * قيل ويرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يبنى بحق
اللتما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير مما
يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع
(وما اجتماعاً) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتماعاً فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتماعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقر لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأول) أى ما هو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضنة كالإيمان والأركان) الأربعة للإسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرافية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكره هنا أما أشرافية الإيمان مطلقا فلا أنه الأصل ، ولا صحة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله - وما كان الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يارسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عز وجل « إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضل بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها يقاع معظمة ، وكأنه وسيلة إلى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدمت العمرة وهى سنة على الجهاد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل البعض (لأنها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى ما فيه) أى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقديمها على الجهاد . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما قرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صح أن رجلا قال يارسول الله فأى الإسلام أفضل ؟ قال الإيمان ، ثم قال فأى الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كاليف والصارم) أي شديد القطع، أو أحدهما صفة، والآخر صفة كالناطق والفصيح (أولا) أي أو تفاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(الترادف واقع) موجود في اللغة (خلافًا لقوم قولهم) أي القوم المخالفين لو وقع لزوم أن يعرف من اللفظ الثاني ما عرفه اللفظ الأول وهو المعنى (ولا فائدة في تعريف المعرف) فردّه بقوله (لوصح) ما قالوا (لزم امتناع تعدد العلامات) لشيء واحد، فان العلامة الثانية تعرف ما تعرفه الأولى، واللازم باطل لجواز تعددها ووقوعها، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أي الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه، فيقال قصيدة لامية أو نونية، من الروى، لأن البيت روى عنده (وأنواع البديع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين في التلفظ كالاتفاق في أنواع الحروف، وأعدادها، وهياكلها، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأيضًا فالجلوس، والقعود، والأسد، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصيح بحقته) أي الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردًا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين في نفس الأمر، بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعًا فلا يلتفت إليه، فان مثل الجلوس، والقعود، والأسد، والسبع لا يتصور كونه من قبيل ما ذكر .

مسألة

(يجوز إيقاع كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما ما يترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما منع شرعى على) القول (الأصح إذ لا حرج في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه، وجعل جزء من الكلام، وبعد صحة تركيب معانيهما يجعله جزءا من معنى الكلام، ويلزم صحة تركيب كل منهما في الكلام اللفظي لعدم الفرق بينهما في إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبرة بالمعنى، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه، ولا فرق بينهما فيه، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه الا لما منع ، وقد استثناءه (قالوا) أى المانعون (لوصح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لوصح) فى تكبيره الاحرام (خدای) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بإيقاع خدای وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحنفية يلتزمون) أى جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواه (والآخرون) الذين لا يلتزمون ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحل مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فلا دليل عليه) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا ينتهض حجة (وقد يبطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرب (عن العجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغير أنه قال : عجمى ألعب به (لا قصد لجعله عربيا) فان التغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (الإمع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله الإمع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحد إما بحسب الاسم ، وهو ما دل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلًا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو ما دل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجودات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظى يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آتفا (والعقوبة للاقتطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب النذل شرعا (فكان) الخراج (في الأصل صفارا) في صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلي قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذال » * (وتبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفه مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لأن ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لاني بقاءه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها، وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سبباً له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أي الأموال المأخوذة من الكفار قهراً لاعلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئاً إلا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتناناً منه عليهم، واستبقى الخمس حقاً له، وأمر بصرفه إلى من ساهم في كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الهمزة وهو في الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من معدن بالمكان: أقام به، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرّة التي ذكرها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثلث فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يعهما لأنه من الركن المراد به المركز أعم من أن يكون راكزه الخالق أو المخلوق، فهو مشترك معنوي بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا: الجامد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس، وبالكنز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهلياً: فان هذين لاحق لأحد فيهما، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجد، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من ساهم (فلم يلزم أدائه) أي الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفعل) الذي هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أي الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أي الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بني هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة). قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة الناقلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ « ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس »، رواه مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كما قاله المصنف في فتح القدير انتهى. والعجب أن المصنف في الكتاب المذكور بعد ما نقله بخمسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات الناقلة

والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية : يجوز النفل بالاجاع ، وكذا يجوز النفل للغنى : كذا في فتاوى العتّابي وصرّح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّي في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّي كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّي كمن تبرّد بالماء ، الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر فهي كاملة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنائيات لا يشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقاله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تاتوا الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أي حرمان القاتل (حقاله تعالى لان ما يجب لغيره) تعالى (بالتعدّي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحّد لأن ما لا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله : بل هو مجرد منع لثبوت ملكه في التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (و حقوقهما) أي العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والظفر العمد في نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى لعبادات فلائها تؤدّي بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هي عليه بالأداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوض الى مالك إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لا مبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعدار مثل الخاطيء والناسي والمكروه ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمخمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالباً لا تمتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المذنب لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على هؤلاء المذنبين جهة العقوبة تمنعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (إلا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبية (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعي بها) أى بسائر الكفارات في تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراماً وهو) أى كونه حراماً (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثناءه (لم يصرف حقاً تاماً مسلماً لصاحب الحق) وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجنابة عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلاجل أن الجنابة وقعت عليه (تأدى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوباً ما تأدت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تأدى (ففرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعاً على من جامع ظاناً أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحّد مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحّد بكل مرة . وقال الشافعي : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافي فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبي حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرى بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنائيات المتعددة نظراً الى حصول المقصد ، وهو الاتزجار بواحدة ، فاندرا تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم اتزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الاتزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملاك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (ما اجتماعاً) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ التذوّف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاماً باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المتذوّف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله (فليس للمقذوف إسقاطه) أى الحد : لأن حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عز وجلّ (ولذا) أى ولكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لا يستوفىها الا الامام) لاستنابة الله إياه في استيفائها (ولأنه) أى حد القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابه) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحد الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقلّ من أن يقال (فتغلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحد القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى في ، والأوجه ارجاع الضمير الى ما ذكرنا يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع (ما اجتماعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبىء عن المماثلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفساد الذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصل والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق فى الايمان) . فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذرهما ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما فى القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى تعليل لا اعتبار الخلف : أى لا بد منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلا أكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكمه باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لا يقال ينبغى أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأننا نقول : لاعتبرة بالشبهة مالم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّ به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أي باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالمنهج للحنفية) وهو نصّ أبي حنيفة (أنه) أي الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان في النار، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبي حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعري الأصل في أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (ل) اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أي الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدي وفي شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لا بدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الابهاء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أي الصغير والمجنون لعجزهما عن ذلك (فحكم بإسلامهما تبعا لأحدهما) أي الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة ، أو المتبوع في دار الحرب ، والتابع في دار الاسلام ، لا بالعكس كما نبه عليه في الينايع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبي فخرج الى دار الاسلام وحده حكم بإسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أي تبعيته للمسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم في دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم بإسلامه ، والمراد أن كلامنا من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لا خلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعية مرتبة هكذا : هو المذكور في أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفي المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقليل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان * بقي أن الخلفية لا تثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلي وذمية الاجماع ، وقد يقال ما في الصحيحين عن النبي ﷺ مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندنا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذيمة ، وبين مسلمة عارض اسلامهما وذيمة فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعاول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح في تفاصيل آخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا وإلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ما سيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر نثر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً (ومنه) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لا وجه لذكر الواو : اللهم إلا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المساحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للموصول والجار والمجرور فى موقع الفاعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (ما ثبت به) أى بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآتين ، فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حق كل منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخلف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصلة والخلفية (بين الفعائين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة (فاعسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وان كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حق المتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يترتب على التيميم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما اذا اعتبرت بين الآتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله - فلم تجدوا ماء - في الوجهين * قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبارها فيهما والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيهما القول المذكور ، بل يقتضيهما خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل حكمة الأمر بالتطهير وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن في معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفاً بالطهورية شرعاً وعقلاً ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرد اباحة للصلاة لعدم ما هو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفاً بما ذكر حينئذ (ولا بد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أي الأصل لينعقد السبب ، ثم بالمعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف (والا) أي وان لم يكن الأصل ممكناً لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف لممسح السماء لأنها انعدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة ، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي ﷺ صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفاً وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم امكان الأصل .

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : إذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم في الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في اطلاقه والاذن فيه ، وإنما يخال ذلك في إيجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه : أي إيجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوي (هو الواجب) أي يسمى الواجب (لم يشقوا له) أي لفعله المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقي (فتعلق الندب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أي وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاختصار على اسم الفاعل (و) في (الأخير) يعني متعلق التحريم بأن وسعوا له في الاشتقاق لغيره ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أي فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أي سبب الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعده) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكل) أي كل المكلفين في تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج متروك الواحد) في الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أي التعريف المذكور (بصدق إيعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعني أن العدول عن المعاقبة إلى الإيعاد المعبر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإيعاد ، فلا فرق في المسائل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجوزهم العفو) إذا أوعده تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أي هذا الرد (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف في وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإيعاد المذكور في التعريف مستلزما للعقاب في جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالإيعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى - ان الله لا يخفر أن

يشرك به - وأما الإيعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى - ويفقر مادون ذلك لمن يشاء - ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإيعاد الخاص من التعريف إذ لادلالة للعام على الخاص بوجهه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد تكسبه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الإيمان ، لا بخروج كل واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف في الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقضا ، وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه في حقّ المسلمين خاصة جعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحق أن من الوعيد ما فيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على ما فاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذ لا يليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف في مثل قول الملك لأقتلك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فندفع بثبوت) أى الإيعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك في وجوبه) فان المشكوك في وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا في نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأن المعروف ما ثبت وجوبه شرعا (ويُدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للجهتد في ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك لياسه عمما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك في وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك في عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك في عدم الوجوب شك في الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبه طارئة في الأول على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثاني على أمر ثبت عدم وجوبه . فغير عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرف ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الثابت فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق ، ومنع دفع الأول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك في وجوبه وبين ما هو واجب وشك في عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركه بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (في جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عيناً . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ما صرح به فى التقريب من أنه لا وجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد شهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الأعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع لقدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعتراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية) لوجوب ينك عن وجوب الأداء (وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

(تقسيم)

للوأجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته ، وعدم تقيده بذلك (الواجب) قسماً واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد طلب إيقاعه بوقت من العمر كالندور المطلقة والكفارات) وقضاه رمضان كما ذكره القاضى أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر غير الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي .
والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته ، وهي
مججلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما
صرح به الحاكم الشهيد والكرخي : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من
غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر
والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن
اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقيدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله
عليه وسلم « (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم » . قال المصنف في شرح الهداية : روى الحاكم
في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة
ويقول : أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء
ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه
إنما فسر بقوله ووجوبه على التراخي لثلاثتهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ :
فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يغلب على ظنه فواته) إن لم يفعله فقد
وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا يخلها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية
والمكلمين (خلافًا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح
فإنهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفورأولا) وقد سبق
الكلام فيه مفصلا * (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي
بقوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن
يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفا اصطلاحيا) يعني أن
تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : إذ هو في اللغة ما يحل به الشيء ، وهذا المعنى متحقق في كل
وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من
المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعية ، وبه) أي الموسع
(سماه في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال
لم أقف عليه ، وإنما وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه
لا يستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فإنه
(سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد
(فيه) أي الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

* نفس الوقت فانه لامناسبة بينه وبينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أي الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لا تصحّ للصلاة في غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّي (من حيث هو كذلك) أي هو شرط صحة المؤدّي من حيث هو متعلق الوجوب : أي من حيث هو مؤدّي ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وما قيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّي وهو) أي المؤدّي (الفعل) يعني الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أي الأداء (غيره) أي الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذي هو المفعول) أي الذي يفعل (في الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) قوله الذي صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعني كونه مؤدّي لما في ذمته (لأنه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لوجوده) وما لوجوده لا يصلح للشروطية ، وفيه أن الأمر الاعتباري اذا كان له ثوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أي هذا القسم (مسألة) تذكّر في مباحثه لأنها من أفراده .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أي من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعني بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأول أسبق في الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الخفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أي جزء (يتصل به) أي بالأداء (والا) أي وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع في الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتي من أن التحريم اذا وقعت في الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينا في ما بعده ، وهو قوله وبعد خروجه جملته اتفاقا ، والجواب لنا نختار الشق الأول ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ ابقى من الوقت ما لا يسع التحريمه حينئذ لا يتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أي والسبب عند زفر (ما) أي جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت :
اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقاً (وبعد خروجه) أى الوقت السبب (جلته)
أى مجموع الوقت (اتفاقاً) نقل الشارح عن أبي اليسر أن السبب هو الجزء الأخير بعد مضيه
أيضاً وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير
الشمس لأنه وجب ناقصاً ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفرع
على ما سبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف
النقصان بالابتداء في الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من
وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهي
تشمّل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدى بالناقص) أى في الوقت
الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى
عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى في الوقت الناقص وبعضه
في الوقت الكامل الذي هو ما قبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب
المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملاً
ذهاباً (الى تغليب الصحيح) الذي هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح
الذي هو الأقل الفاسد (للغلبة) لأن أكثر الحكم الكلّ في كثير من المواضع
فكان سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم
ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى
(لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذر الاضافة)
للسبب (في حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكلّ) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب
في جميع أجزائه ، فينبغي أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الأداء ، وقد
تقرر الجزء الأخير للسببية في حقه (فأجيب بأن لارواية) في هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة)
أى صحة قضاء من ذكر في الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه في الفتاوى الظهيرية
الى نثر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الأداء في ذلك الجزء) الأخير لما فيه من
التشبيه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل)
النقصان في الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) في
ذلك الوقت (و) الحال أنه (لاقص) في الوقت أصلاً (وجب الكامل) أى وجب القضاء على
وجه الكمال بإيقاعه في وقت لا تقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الخفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأول يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأول من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجبه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأول فى الوقت ضرورة وقضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الأول فلأنه لاوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الأول ثم (الملازمة ممنوعة، وإنما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لأنه لو لم يكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأول عينا لا تنعكس الفروع المذهبية: بل يستمر قولنا أن من أسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره، لأن ما يجب دائما كامل: اذا لا نقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت. وفى الكشف الكبير، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير فى ما قبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نقل يسقط به الفرض ليس) شئ منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين. هذا، ونقل عن بعض أصحابنا أن ما فعله فى أول الوقت مراعى، فان لحق آخره، وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداء فرضا، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نفلا، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نفلا، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لا غير بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به، واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره، وما قبله لا تعلق له بالإيجاب، ثم المؤدى انما يكون نفلا كما قال البعض لأنه يمكن من الترك فى أوله لا الى بدل

واثم ، وهذا حدّ الفعل الا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كحدث توفياً قبل الوقت يقع نقلاً ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفاً كما قال البعض الآخر كالزكاة المجهلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فإنه ان تمّ الحول وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وان كان أقلّ كان له أن يأخذها من يد المصدق وان كانت قئمة كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من باع أو أسلم في وسط الوقت أو آخره ان كان الباقي منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقاً بأوله لاغير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو كان) الجزء (الأول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أي الخفية (تقرّر السببية على ما) أي جزء (يليه الشروع) في الواجب (فيه) أي في قولهم (ما سندر) في المسئلة التي تلى هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عيناً مخيراً) في أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفاً في السابقة (و) قال (القاضى أبو بكر الواجب في كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيق (أحد الأمرين منه) أي الفعل (ومن العزم عليه) أي الفعل (فيما بعده) أي ذلك الجزء الخالى هو وما قبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر ما يسع) الأداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا في الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى في الجزء) الذى ليس بالأخير (ممثل لكونه مصلياً لا) لكونه (آتياً بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال لها من حيث انها أحد الأمرين (وله) أي للقاضى (دفعه) أي دفع هذا الدفع (بأن لامنافة) بين كونه ممثلاً لكونه مصلياً ، وكونه آتياً بأحد الأمرين (فليكن) امثاله لكونه مصلياً (لكون الصلاة أحدهما) أي لأجل أن الصلاة أحد الأمرين ، اذ لا شك أن الايتان بأحدهما يعينه ايتان بأحدهما لاعلى التعيين ، والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى في الجزء المذكور ممثل لكونه مصلياً ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عيناً لا ما هو أعمّ منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال ممثل لكونه آتياً بالمأمور به ويعبر عنه بنفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص منه لاستزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعيين) أي

• كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح دليلا (إنما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما بسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسليم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالمبدل مطلقا لجواز أن يكون المبدل بدلا من كل وجهه ، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجهه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبديلة ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال ، فجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الإيمان) يثبت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومع بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بديلة عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنتول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلية : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح : لأن أحدا لا يقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف ، ثم نقل عن القاضى أن هذا التحير عنده فى غير الجزء الأخير ، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قضاها انتهى ، وأنت خير بأن سبب البعد ما أشار إليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

مسئلة

(ثبت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سببته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل بخيرا فى أجزاء زمان مقتر يقع أداء فى كل منها (عند الشافية بخلاف المالى فثبت بالنصاب)

أى بمسكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة العطر وتفرغ النعمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطلوع فجر أول يوم من شوال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالى (فثبت بالأول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأول أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأول بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كقيل فى حق وجوب أصل الايمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبأ والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقي مايسع الصلاة أو تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء وإلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عرضها أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نفي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر مايسع التحريم عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقل والباقي قدر الفصل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمه فعليها وإلا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمه يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيره (ولا ينكرون) أى الحنفية (إمكان ادعاء الشافعية) أى ان ما ادعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر يمكن يصلح للاعتبار ، و (لكن ادعوه) أى لكن الحنفية يدعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأول الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضى الوقت باسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجماعا ، وقد يفرق بينهما مع قطع النظر عند

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم آئمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم آئمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم الأثم فالشبهه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلامهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تملك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصد أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبت الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ما صرّحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الأول * (قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أو مقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى إيقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للساعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق (الوجوب (عند الشروع) في الفعل (وتقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون المسبب هو المعرف للسبب ، وهو) أى كون المسبب هو المعرف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرفاً لا معرفاً (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرفة لما هى علامة له كما أن السبب هو ما يعرف للسبب . وفى بعض النسخ (ومفوتاً لمقصودها) وهى ما عليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوت وليس فى النسخة التى اعتمدى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أو فسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أى بكون السبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذل ، ورتله غيره وأرتله عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذى هو التكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لا طلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على ما مرّ فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لا طلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أى شغل ذمة المدينون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيراً) فى أداء الدين فى أى جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحلول) أى حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضيق بمجرد حلول الأجل فما معنى حدوث التضيق بعده الاستفادة من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالتوب المطار) أى الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أى وجوباً موسعا (إلى طلب مالكة) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الأداء بمالك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأول) أى وجوب الأداء بمالك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه) أى وجوب الأداء (بعد الحول على التراخي على ما اختاروه ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بمالك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول ، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الأداء بمالك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (إقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التعجيل فلولم يجعل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وإنما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ما أخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولو أراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شىء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيه ما تكفوا له من المسائل (ولا يستقيم ما ذكرنا الاعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيد) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقيد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاختصاصه بوقت معين من بين الأوقات فانه يخرج ما جعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعا ، وإلا نخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وما وقع فى وقته المقدر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداءه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحرية) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادرا كها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركاة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الأول فما معنى الاعادة * قلت بتنزيل الثانى منزلة عين الأول لمائلته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لتقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول فى الصورتين لوجود له فالخلل ما يؤثر تقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ويوافق ما عني السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأولين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثانى فعل الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجوز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يتم ما ليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسيبه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لامثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه الى قوله (كفعل غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء ، وأنت خير بأن ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا إعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والخسوف بوقتيهما * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، وبعضهم جعل الأداء نوعين

واجب ونفل ولم يأخذ فيه قيدها للوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء في غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في وقته وهو العمر (وتضييقه) أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أي القاضي حسين والمتولى والزوياني (انها) أي الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله فوات وقت احرامه بها (بعيد إذ لا ينوي) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للجمهور ، نعم صححوا نية جاهل الوقت انعم أو نحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضييق بالشروع بفعله لأمر الشرع والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أي الشافعية قل : هي (إعادة) فلا يعتبر في تعريفها كونها للحل غير الفساد (واستبعاد قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أي فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) بخلاف للجمهور في كونه أداء (ان أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آتفا إذ لا ينوي (والا) أي وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (لفظي) أي فالنزاع لفظي يرجع إلى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في أنه فعل وقع في وقت كان مقدرا له أولا ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ماتعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أي القضاء وجوبه (بآخر) أي بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأول ، بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته لمقتدره ابتداء * (واختلف فيه) أي في القضاء (بمثل معقول) أي معلوم للعقل مماثلته للفئات كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كلقاضي أبي زيد وشمس الأئمة ونحو الاسلام أنه يجب (به) أي بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

لهذا الخلاف (ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر في هذه الصورة الدالة على وجوب قضاء الصوم المذكور والاتيان به متعذر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسي وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فإنه قال صلى الله عليه وسلم «فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». وقال تعالى - فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - اعتباراً بما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بنذر اعتكاف رمضان إذا لم يعتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أي غير ما يجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أي لا يبقى له موجب (كأبي يوسف والحسن) أي كما قالوا، إذ لا يمكن إيجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم، ولا إيجابه بالصوم إلا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداءً تابعاً للاعتكاف من حيث التحقق لا من حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أي نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعيته وجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه له (في خصوص ذلك) أي نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فإن إضافته إلى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعاً يمنع إيجاب اعتكاف بصوم في غير رمضان عند الأداء (فعد عدمه) أي المانع، وهو رمضان إذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أي نذر الاعتكاف في إيجاب الصوم كتطهر نذر أن يصلي ركعتين فإنه يصلهما بتلك الطهارة، وإذا انتقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى في رمضان آخر، ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطاً لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه، فإذا ظهر أثر النذر في إيجابه لا يتأدى بواجب آخر كما لو نذره مطلقاً أو مضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يجوز فيه (للخلفية) أي لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: إذ الخلف في حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب أصالة لا من قبل النذر بتبعيته الاعتكاف في الأصل فكذلك في الخلف.

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات الى ما ليس في معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالكتابة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالكتابة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أى أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنيّة الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبني على الأصل وهو لم يتغير لانقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لغير في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذي غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) نزلت في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذي غصبه ، ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المجنى عليه أو البيع في الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجته التي سماه لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان في ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) ويبيعه وغيرها من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم تصدق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهي الصدقة بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

الجزء المستدام منه : فالأول مثال المعقول ، والثاني مثال غير المعقول (وما) أى وإلى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد إذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف ستان إلا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المصوب) المثلى من مكيل أرموزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالخنطة بالخنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل لاكتفاء بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى القتل والقطع (الخطأ) اذلا مماثلة بين شئ منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الأدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك مبتذل وللصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سباه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لاتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاجا للمسمى فأبهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا سلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى فى التضمنين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبو حنيفة فىمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القطع (للولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وولى لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو يمكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لاثرا الأول فانه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجناتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وما ذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرت حكمها بالبرء (وعنه) أى سبق المماثل صورة ومعنى على انقاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المقتوب (المثلّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضييق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أى القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المقتوب (التيمى) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى التيمى (بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثل (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلّ (بما لامل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى النسخة الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على (أن بانلاف المنافع) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لاضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لاتعادل العين صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال ما يضمن ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لاتبقى بل كما توجد تتلاشى ، والتقوم الذى هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالخمر على كميات متساوية) الخمر كصرد جمع الخمر للغرفة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الخمر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالأعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقيق الحاجة) أى يثبت قومتها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمن بل الضرب والجس أدفع) للعدوان من التضمن ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المعتدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف ما يؤيد هذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشيء (خلافا للشافعى فهما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا ، وانما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانها) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما فى قتل الخطأ (وللخطر) أى لشرف المحل فهما أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لالتقوم المالى) وفي تهذيب بغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا

القسم الثاني

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر في وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الخفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فاتفق شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشروطوا) أى الخفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مبانة) لنية صوم رمضان ومبايتها باعتبار متعلقها وهو النوى (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها النوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخلى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحلّه خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . وإذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفي وقوعه عنه (الحق ، لأن نفي شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفي صحته) أى الغير (إذا نواه ونفي صحة مانواه من الغير لا يوجب وجودية ما يصح) أن ينوى ، يعنى فرص رمضان (وهو) أى والحال أن النوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

إصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (وإصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بإرادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (وتقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق في الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى النوى (أرادته) أى نواه لأن المعتبر في النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الإصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامسك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كإروى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فوجب) لأن ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفر أنه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان في رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم في وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص إنما يتحقق (في الميل إلى الأخص) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخص (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فإنه إذا اختاره بناء على أن إسقاطه من ذمته أهم عنده لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب ، ومصالحة الدين أهم من مصلحة البدن : يعنى كونه أخص (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النقل عن رمضان) إذ لا ترخص له فيه ، لأن النائدة المطلوبة وهو الثواب في الفرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فيلغو وصف النافلة ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سباعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفي الكشف وغيره وهو الأصح ، وفي نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن التطوع . وكذا في مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فإن الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت في حقه (كسببان فيصح نقله) كما يصح واجب آخر عليه كما في شعبان ، وقوله ولأن إلى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وإن اختلفا باعتبار ما يفرع عليهما من وقوع ما نواه بوصف النافلة عن رمضان أو النقل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف : يعنى التعيين الذى نراه عن المسافر بقوله ولا تعين عليه كشعبان (ليس تعين الوقت) على ما سفسره (ليندرج) تعين الوقت (فيه) أى فى نقي ما قيناه : يعنى لو كان تعين الوقت مما قيناه لكان يشمله النقي (ويتفق بانتفائه) لكنه ليس منه ، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، وقيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا يخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أى عدم الزامه إياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الإلزام المذكور يتحقق بمجرد تجوزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى قيناه عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصبح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن إلزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، وإليه أشار بقوله (جاز اجتماع عدم التعيين) يعنى الإلزام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصبح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لو صامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نقي التعيين عليه) يعنى الإلزام (نقي تعين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أو العين : كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجوز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بجزم مقدر لا بحقيقة الجز ، وفى قوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (د) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد المضم) والأمراض الرطوية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى الجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) لذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخيص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح إجماع من يهتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الأزدى والامتداد ، وأعله الهلاك ، فالذى لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر إجماعا .

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لا الوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعيين) أى لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النقل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنقل ، وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ما للعبد وما عليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعيين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى شبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لا يسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الهيئة يشبه للمعيار كالنهار للصوم فانه لا يسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الهيئة يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أى إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخي إلا إذا غلب على ظنه القوات إذا أخر ، فينثذ لا يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجب عند محمد فأوجهه موسعا كما ذهب إليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامة المشايخ اتفاقهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائى) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض القوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الأول للاداء تحريزا عن القوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفاقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أى أول سنى الامكان (وقع أداء) وإنما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك في إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من القوات وتعين الثانى للأداء ، وكذا الحكم فى كل عام (وتأتى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، وبراءة الذمة ، وليس التأدى المذكور تعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تأديه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبيهه بالمعيار تأدى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأدى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النقل اذا نواه) أى النقل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد بينان) أى تأدى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النقل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأول) أى التأدى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدى بالمطلق (والنقل) أى ووقوعه عن النقل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوى عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا ينحى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تأديه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وإنما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير النوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما فى ضميره (عليه) أى الخارج النوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا .

مبحث الواجب المخير

(مسألة : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الأمدى وابن الحاجب ، ويعرف بالواجب المخير (نكصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - فى قوة الأمر بالاطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لالجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) الأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير الأمور به منها ، ويسمى هذا قول التزاحم ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فانفق الفريقان على فساده ، وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (وقيل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم ينب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقيق الواحد المبهم فى ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك فى ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجب) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور التخييرية ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفي تمام المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها بعينه خيره المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا فى ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خيره فيه بين الفعل والترك ، وهذا ينافى الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والتخيير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والتخيير فيه بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا فى الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا فى المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لاعلى معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل يعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد فى ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هي الماهية لا بشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق في ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوبا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل عوقب على أدائها ، وقيل غير ذلك أظن فيه الشرح ، وطوبى له لعدم الحاجة اليه في البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : امدى كصلاة الجنابة ، و امدى نوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالفروض على النبي ﷺ دون أمته أو كل واحد واحد من المكلفين (على الكل) ، و يسقط (الوجوب عنهم) (بفعل البعض) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل الجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الإيجاب على الجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ، ويكون التأييم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض . وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب . فصول المقصود هنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل الجموع قطعا ، وقد سقط عن الجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لا نقهم طلب الفعل من الجموع من حيث هو إلا في مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله . ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة في الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لا معين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إنم الكل بتركه) اتفاقا ، ولولم يجب على كل واحدنا ثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كفاي فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافي ذمة المؤدى ، واسقاط مافي ذمة غيره كما في محل النزاع .
 وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافي ذمة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف في المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * (أجيب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف اثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول : إذ ترك المبهم بترك جميع ما يتحقق فيه من الأمور المعينة (قيل) والقائل المحقق التفتازانى وهذا إنما يصح لو لم يكن (مذهبه) أى القائلين بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (اثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظان (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظن) وهو ظن أن لن يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأتى أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (يبطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فاذا اتنى اتنى المزوم (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظن أن لا يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب : إذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال (بلا ملجى) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه ما يتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثا (قال تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين باولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعا لم يقم بعضهم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعا بين الدليلين) . وفى نسخة جمعا للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودلينا الدال على الوجوب على الجميع فان هذه تحتل التأويل بخلاف ذلك ، فلوجلناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد في الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلا يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لا يجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالتصديق الايماني (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (انظر) إذهو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بنحقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرهما (أو عادة كالأول) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحز العتق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو إعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة إلا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن إيجاب المسبب إيجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق) للإيجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والتعلق بالحز) للعق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لابتنى الحياة ولا بإزالة الرق (إذ لا تعلق بغير المقدور) إذ التكليف لا يكون الا به ، والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالتعلق للإيجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابد) في قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعاً انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للاكثر لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقى جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائماً ولازمه) أى لازم جواز تركه دائماً (جواز ترك ما لايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك ما لايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (في وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطاً ليس شرطاً) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لولم يجب به نقي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإما يجوز الترك لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقاً) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لابه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائماً (واستدلالهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لا معنى للتوصل إلى الاثبات بجميع مايتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلت بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلي فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة للنافى) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإيجابه في غير الشرط كان الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافى بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفى وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفى وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (بنفى وجوبه به) أى بإيجاب الواجب (فتنى التالى) وهو امتناع التصريح بنفى وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نقي وجوبه (مطلقاً تفينا للملازمة) لجواز وجوبه بشيء آخر غير إيجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافى (وصح قول الكعبى في نفي المباح) عطفاً على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نقي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نقي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدمة) وهى

ما يتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإعما يلزمان) أى نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتنال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالأوجب (وتلتزمه) أى وجوب النية (فى مقدمة هى عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أى النافى (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى ما يتوقف عليه الواجب (للأمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بغيره) أى نفي لزوم تعقله ، لأن الأمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الأمر إنما هو (فى الواجب أصالة) أما فى إيجاب الشيء بتبعيه غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتعقله الأمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره ابطال للسند المساوى للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الأمر إلا به فهو انبأ للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحريك الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرره على وجه يصير دليلا لكثرة ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق *) لكثرة (أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لا تختص باللوازم البينة بالأخص) أى لا يلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللزوم فى الذهن كلما يحصل اللزوم فيه بل يكفي فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور اللزوم واللزام كافيا فى الجزم باللزوم بينهما ، ولا شك فى دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم فى) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالة) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى فى دلالتها (الخلاف) بأن يودى نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف فى دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملزوم (ماهى) أى المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالة ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ

في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وفرع عليه) أى على وجوب المقدمة بوجوب ماهي مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خير بأن هذا انما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كإيجابه) أى أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أى المكلف (فعلها) أى الأشياء (إلا واحدا لاجمعها فعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أى فى هذه المسئلة من الأقوال مثل (ما تقدم) فى الواجب المنجز ، فقيل المحرّم واحد منها لا بعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفى الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد فى اللغة النهى عن واحد من أشياء معينة ، وردّ بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجميع فى قوله تعالى - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجاته (فى قوله لزوجاته احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرّمة احتياطا ولا احتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لأن موجبها) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئهن الواحدة (الا أن يعين) إحداهن للطلاق (وينسى) المعينة (فكلاشبهاه) أى فيحرم احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهن المحرمة كما في مسألة الاشتباه ، في المحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ، فإذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغلبا بجانب الحرمة ، وجزم البيضاوي بهذا تفريعا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالانبان بالواجب .

مسئلة

(لايجوز في) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطابق مانعي تكليف المحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أي جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفي ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أي عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (في) الواحد الشخصي (ذي الجهتين) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى (كالصلاة في) الأرض (المغصوبة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لأحمد وأكثر المتكلمين والجبائي فلا تصح) أي فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضي أبي بكر) فانه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (في مكان كذا نخطه) أي الثوب (فيه) أي في ذلك المكان (أنه) أي بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممتثل لأمر الخياطة غير ممتثل للنهي عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولأنه) أي اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلا اتحاد المتعلق) أي فأنما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهي) عن ايقاعها في المغصوبة (الغصب) فيه مساححة ، اذ المنهي الايقاع في المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أي المتعلقين المكلف بامثاله الأمر وترك امثاله النهي (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهي عنه فيصلى في غير المغصوبة (وأيضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة في الواحد (امتنع صحة صوم مكرره وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التفاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أي هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهي هنا) أي في الصلاة في الأرض المغصوبة (وهو) أي متعلقهما (الكون في الجز) وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلى في ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساع فم حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منيا مطلقا ومن حيث انه امثال لأمر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لامطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لوم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجتماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (لو صحت) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهى عنه * (أجبب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم) يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منهي عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه اتفكا كهما) أى الجهتين بأن لا يتلزم جهة الوجوب والتحریم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلانية والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم

العید فانه كونه صوما وهو المجوز لا ينفك عن كونه في يوم العید وهو المحرم * فان قلت خصوصية كونه في العید اعتبرت في جهة الصوم فقلت بعدم الانتكاك فلو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافية فيلزم عدم الانتكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصي بلا محرم مع جهة كونه في يوم العید مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجيب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين المنهى عنه والقيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (في) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة في الأرض المغسوبة (أوجبته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجماع غير أحد) على صحة الصلاة في المغسوبة (لاني الصوم) أى بخلاف الصوم في يوم العید فانه لم يقيم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازاني * (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة في المغسوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدد ، بخلاف صوم العید) فان الجهة التي يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هي بعينها منهي عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذي هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤها) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغسوبة (بعد توسطها ففقهى) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعى (للأصلى) لأن الأصولى يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لاعتنا أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لآو حرمة كما هو قول أبي هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرف في ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للإمام) في الشرح العضدى : من توسط أرضا مغسوبة حفظ الأصولى فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، وبيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهي بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بإيقاع المأمور به الذي لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهيّ أوترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فاتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير ، والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل ما لم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لانهى عنه) أي عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل منهيّ أوترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهي بالخروج (وتبوتها) أي المعصية (بلا نهى) أي فعل منهيّ عنه أوترك مأمور به (كقوله) أي إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازاني : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهيّ عنه أوترك مأمور به : بل ذاك في ابتدائها خاصة . وقال الأبهري : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري ، وأشار إلى وجه قول أبي هاشم ، ورده بقوله (وادعاء جهتي التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره في ملك الغير (فيتعلقان) أي الأمر والنهي (به) أي بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل في جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أو في جانب المعطوف : أي فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أي الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهي ، لأن جهة التفريع لاتنك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن) الامتثال للأمر والنهي فيها لا يمكن انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(اختلاف في لفظ المأمور به في المندوب) أي في أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كافي الشرح العضدي نقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المندوب) للحقيقة (أن الصيغة) أي صيغة الأمر (في الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر (يعنى أمر اسم) للصيغة المقابلة لصيغة الماضى وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة متعلقه (مستعملة فى الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة متعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) إذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورا به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ما ثبت) من (أن الأمر خاص فى الوجوب والمراد به) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كالفعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف إذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافى أن صيغة الفعل كصم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب ، وقوله (وهو) أى نفي الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة الفعل خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتناؤه) أى النفي على الأصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة فى الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال المثبت بإجماع أهل اللغة على انقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لا يصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ما ثبت من أن الأمر خاص فى الوجوب) على ما مر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله (أى) فعل (ما يطلق عليه المأمور) به (فى الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القربة (وإلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه فى لغة (فعين النزاع) أى فالمراد حينئذ عين النزاع فيه ، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال إنما يتمشى (على تقدير

اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا (وهو) أي هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهتد عليه طاعة لأحد) أي لا يقال للفعل الذي تعلق به الفعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهتد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلاة طاعة واما متعلق بتسمية (وإلا) رجوع الى أول البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثلث أن الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فإنما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في الندب مشتركا) بينه وبين الايجاب (أو خاصا) للندب كما هو قول البعض (وهم) أي المثبتون (ينفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافي بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا) به (أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم « (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كما في صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافي مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها لتتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الأمر في الحديث وما قبله (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الايجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين انه يصر الى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أي دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثبتين جعل الخلاف لفظيا فالثبت : يعني الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافي ، والنافي : يعني اللغة ولا ينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (في اللفظية) أي في كونها لفظية (الخلاف في أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي عدم كونه مكلفا به (خلاف للأستاذ) أبي إسحاق الأسفرايني والقاضي ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أي بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله الندب تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن الندب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأول ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفه أثبت له والمصنف ذهب إلى الأول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاد نديته (تكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى يكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواء على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان على سبيل الختم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه ، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح ، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام فيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيها) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريم بما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الأولى مما لاصيغه) نهى (فيه) كترك الضحى ، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الأولى ، اذ حاصلها ما تركه أولى ، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذه بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا ، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما اتقى الحرج فى فعله وتركه ، وعندنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد أهل الاصطلاح للفقهى فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحي (ويرادف لمباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يتمتع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكررها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على ما لا يتمتع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميا) أى الراجع وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعم من الأول مطلقا ومن الثاني من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم)

مسئلة

(نفي الكعبي المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فان السكوت ترك للقذف ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتي بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أى واحد منها كان واجب لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (ويورد) على الكعبي أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لا يحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبي (بأن) هذا لا يضر فان (ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على اقسام النعل اليه) أى المباح (وباقيها) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أى الاجماع على اقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمع بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجر الى مثل قول الكعبي ، فرادهم أن تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيرا) ما ذكره الكعبي اسناده الى تقضى اجالى تقريره لوصح ما ذكره الكعبي لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر : كاللواطه اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجماع ، وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرّم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبي انما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة ايرادهم عليه مصادمة الاجماع (منع أن ما لا يتم الواجب الا به) فهو (واجب) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحجج اليه وجوب ما لا يتم

الواجب الابيه (واقصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصام (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعه) أى دفع قول الكعبى (الالئافى) كون مالائيم الواجب الابيه واجبا (وليس) هذا التنى هو (المنهب الحق) للفتهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نى المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور، اذ لا يمكن أن يكون غير نى الشىء أقرب منه اليه (لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام، بل لاشىء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك: وهو كفى النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لا عن داعية فعل معصية تركها لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الأول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع: أى بخطور الفعل وداعية النفس له، توضيحه أن الترك الذى هو كفى النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور، واذا وجد شىء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره سببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لآعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكفى) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثانيا بحسب تحريم المحرم الذى هو الكفى تركا (ينبته) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات، والثانى بالقيام: يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومته وشموله لزوم الكفى عن كل داعية معصية، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به.

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) لذ للمباح ما أذن فى فعله، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لميانه) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسألة لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الأمر ما يرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أمثلة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لبعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتميم عند فقد الماء (كاجراء المكروه بذلك) متعلق بالمكروه أى بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، مفعول اجراء (وجنابته) أى المحرم المكروه بذلك (على إحرامه) سواء كانت لجنابة الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجنابة الصائم فى رمضان صحيحا مقبها مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعها) أى أولاهما حقيقة بسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلا أنه قطعى لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لتلايفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لمافيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل الثانى وبقاء حكمه من غير تراخ ، وأولوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله . وقالوا فى حجة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو) ماشرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أي الرخصة (كفطر المسافر) أي كرخصة فطره والمريض في رمضان ، فان دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايعم المسافر بقريظة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجب بأنه يدل على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره في طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم « هي رخصة من الله فن أخذ بها حسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام صلى الله عليه وسلم في السفر أيضا كما في الصحيحين (فان مات بها) أي بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلا مبيح ، فما في صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدر من ماء فشر به ، فقيل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضروا به بدليل ما في لفظه ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ماشرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه ، سمي واجبا (لسقوط لزومه) أي وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى في الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أي الشافعية (انقسام مالزم) فعله (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف جاهلما) أي القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك ، وإنما النزاع في أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

بأنه أوكل منهما تقسم منه مفاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظي غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ) أو (الخلفاء (الراشدين) كلهم) (أو بعضهم) التى يطالب المكاف بأقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن ابن على رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياتى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهم إلا أن يقال المنطور قصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) للكتوبات على ما ذهب إليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود « من سره أن يلتقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فان الله تعالى شرع لنيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفي رواية « أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجبته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وجبته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرين

عنه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل في الأول ، ويضرب ويحبس في الثاني فليتأمل * (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أي الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوي) صحايا كان أو غيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي سنة علي (ما ذكرنا) أي سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالامساك علي أربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة : وهذا أحب اليّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سن رسول الله ﷺ وولاية الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أي لا يتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نقل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أي النقل الركعتان (الأخرى) من الرباعية (للسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير سببًا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبوا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهما ﷺ بتحريمه مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ، ثم عطف على الأخرى (وما تعلق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمنسوب) كل ركعتين أو الأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر . قل الحلواني : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرًا ولا حضرا ، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عاينها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (في ابتداء الفعل) للنقل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أي التخيير (بعده) أي بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (بجز الاختلاف) بين حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أي الاختلاف في ذلك (يتوقف على الليل وهو) أي الدليل (التهى عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحج النقل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ما ذكر) في أول التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ما وضع عنا من إصر) أي حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأثم (فلم يشرع عندنا) أي في ملتنا أصلاً تكريماً لبينا ﷺ ورجة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربيع في الزكاة) لتعلق الوجوب بربيع المال ، واشتراط قتل النفس في صحة التوبة ، وبت القضاء بالتقصص عمداً كان القتل أَوْ خطأً ، واحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يطهر من الجنابة والحديث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليلة خمسين ، وعدم جوازها في غير المسجد ، وحرمة الجاع بعد العتمة في الصوم والأكل بعد النوم فيه . قال الشارح : وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحاً * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أي حكم (سقط : أي لم يجب مع العذر مع شرعيته في الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعني ما وضع عنا وما سقط مع العذر إلى آخره جعلاً قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو أن يشرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو مترخياً ، وإليه أشار بقوله (لاحقيتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وإنما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع في غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع ، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس في محل القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أي في المسافر ، وذلك (بحديث عائشة) رضي الله عنها في الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت في الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للاضطرار) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم في محل الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكروه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكره ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (للاستثناء) في قوله تعالى - إلا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - إذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) وهنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) وهنا بأن يمنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكره (أثم) بالقائه بنفسه إلى الهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالاباحة في هذه الحالة خلفاء انكشاف الحرمة ، فيعذر بالجهل ، ولا يحنث بأكلها مضطراً إذا حلف لاياً كل الحرام ، وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية إلى أن الحرمة لا ترتفع ، بل أثمها يرتفع كما في الاكره على الكفر فلا يأثم بالامتناع ، ويحنث في الحلف المذكور ، فعلى هذا يكون من القسم الأول لقوله

تعالى - فن اضطرّ في محصّة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم - والمفطرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المفطرة باعتبار تناول المقتر الزائد على مالا بد منه في بقاء المهجة : إذ يسر على المضطرّ رعاية ذلك * (ومنه) أي من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) في مدّة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سراية الحدث إليها ، فوجوب الغسل الذي هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فغسل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداءً تيسيراً ، لأن الغسل يتأدى بالمسح * (وقولهم) أي جماعة من الحنفية في هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أي إزالة (سبب الرخصة بالزرع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكّر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدّة انتهى * قوله أجزاء عن الغسل أي عن الغسل بعد الزرع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضاً لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدّة كما للمسح * ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحّة هذا الفرع ، وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ، لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، وبنوا عليه منع المسح للقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبطل به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله إلى قوله والأوجه كون الأجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدّة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والزرع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتمدة تفيد ما ذكره المصنف : منها ما في فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذي يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانياً اذا نزعهما وانقضت المدّة وهو غير محدث ، لأن عند الزرع أو انقضاء المدّة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده ، ثم قال فليأتل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وإن تأخرت عن الفصل المذكور ، لكن سبب السراية سبقه ،
(و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع أجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه
فيما عداه من البياعات إجماعا . وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك » . وقد صلى الله عليه وسلم
المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين ، فقال : « من أسلف في تمر فليسلف في كيل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » تيسيرا وتخفيفا لأنه بيع المفاليس ، فكان رخصة مجازا
لاحقيقة ، لأن السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فلا لم يبع سائما وتلف جوعا ثم) للاقائه
بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ . (واكتفى) في صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع)
بأن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته ، ودليل الحاجة إقدامه
عليه فانه لا يرضى بأرخص الثمنين إلا الحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز
الحقيقى ، وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة . (واقتصر الشافية) في تفسير الرخصة (على
أن مآثرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا في تحقق حقيقة
الرخصة مطلقا بمجرد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرم ، فلم يشترطوا قيام المحرم
بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وإن لم يكن الحكم المشروع على الوجه
المذكور (فعزيمة ، ومقتضاه) أى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقاء
العذر) أى بالفعل الذى قام عنده ، لأنهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عنده لكان حراما
يقتضى القوانين الشرعية ، وكلمة لولا تدل على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء
تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكروه على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر
على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع ،
فقوله حتى غاية للصبر : وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أى الرضا بقتلها والتسبب له (بلا
مبيع) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتصارهم . وفي الشرح العضى
دليل الحرمة إذا بقي معمولا به ، وكان التخلف عنه لما منع طارىء في حق المكلف لولاه ثبتت
الحرمة في حقه فهو الرخصة انتهى . واستنبط الأبهري من هذا أنه إن لم يبق مكلفا عند طرق
العذر لارخصة في حقه ، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف : فعدم تحريم مثل إجراء
المكروه كلمة الشرك على لسانه ، وافتطاره في رمضان ، واتلافه مال الغير ليس رخصة ، لأن
الأكراه الملجئ يمنع التكليف .

(تمة)

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (فى المعاملات)

انتسود منه (الحلّ والملاك ، وفي العبادات المتكلمون) قالوا هي (موافقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا ما يتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا إياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (فنيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة طأن الطهارة مع عدمها) أى الطهارة في نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأول) أى قول المتكلمين ان الاعتبار في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لأنه الذى فى الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء عدم اندفاع القضاء لأنه فى معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الا محتملها) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا محتملها اذ ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزئية (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه وليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون يوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع لاسنوى (بأنه) أى ردّها (ليس الانسليم لمستحق التسليم) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردت الى غيره لا يقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لا يختص بالواجب فى حديث الأنحية) عن أبي بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « لا تجزى عنك » قال عندى جزة من المعز قال النبي ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأنحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأمّ القرآن على وجوبها) أى أمّ القرآن فى الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لقوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا تجزى

عما يجب في ذمة المكلف ، لا باعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدلّة من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأتم الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالم بما (في حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها صرفوعا «إذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فإنها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (بمحوّل الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقائم لاوجوب للأشحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتها) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومها لهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (في العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة في) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهيّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحريما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلايستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالمك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لاينخصّ فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحريما باطل (وفي المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (في الشرع بما قدّمناه) (في) مبحث (النهى) كالبيع الفاسدا اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقى أصلها وذهب

بباضها ولعانها ، ولحم فاسد : اذا تنن ولكن بقي صالحا للغذاء ، وما لم يكن مشروعا بأصله لا بوصفه سمي باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانبي اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما في الاستنباء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قديم) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أي الفقهاء (فانه) أي الاستنباء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أي كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما في الأئحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أي الأئحية (واجبة) عند أبي حنيفة رضي الله عنه (ولا يضرهم) أي مانبي اتصاف المندوب بالاجزاء (ما في الفاتحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أي الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أي تقسيم اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنباء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أي مافعله المكلف امثالا (موافقا للأمر الطالب له) أي لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أي المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا : أي رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أي عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفي في معرفته للعقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أي اطلاعه على ذلك (ككونه) أي كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركها) لها بالعقل (حكما به) أي بكل من الصحة والفساد (عقلي صرف) أي خالص ، ولما قيل انه لاشك في أنهما من أحكام الوضع في المعاملات ، إذ لا يستراب في أن كون المعاملات مستتعبة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع فعنه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعي) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أي يترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أي الترتب حاصل (بالعقل شيء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر * والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلي ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلي ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها، وتعلمهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة القائلة) على سبيل التجوز، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية. وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (إذا أتى) المأمور (به) أي بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز، كذا في المنار، وإنما كان عكس ما نقلوا، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين، وعند الفقهاء موجبة له، وأما الثاني فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور: وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين. قال في البديع: قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأنم إذا علم الحدث بعد ماصلي بظن الطهارة، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم، وإنما تثبت هذه الملازمة، لأن المصلي إما مأمور أن يصلي بظن الطهارة أو يقينها، فان كان الأول فلا اعادة عليه لانيانه بالمأمور به على وجهه، وان كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم أجزاء تلك الصلاة وسقطت الاعادة، وحينئذ لا يأنم اذا صلى بظن الطهارة، لأن التكليف بحسب الوسع، هذا عند من يقول: القضاء بأمر جديد، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى. قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن، لأن أداء الظان انما هو بحسب الظن، اذ لو كان بحسب العلم لماتين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة: تكليف المعلوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وقدس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلاً ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جهة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعلوم فى الأزلى (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (ممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون بامتناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك مترددا للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فلم أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتعة بلا مخاطب موجود فبعض التعلق التجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتجيزى ، وفى الشرح العضدى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعلوم حتى تصرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف التكبير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل فى المعلوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعلوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزلى بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى : بل المراد التعلق لغوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعلوم حال وجود المأمور وتبنيه بفهم ، فاذا وجد وتبياً للتكليف صار مكافئاً بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزلى اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعلوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جمعاً بين المصلحتين : قدم الكلام وحديث الأمر والنهى والخبر ، وردت بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والنهى والخبر قديماً لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزلى ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزلى لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجبوا بأن التعدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودي فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (حيث نقوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفي والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظي ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للكلف (فى الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للإمام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في حق تعالى فلا بد من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستزامة) أى ترك الأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هى فرع التكليف واللزام باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (فى) غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (فى الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) اذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللزام باطل لأنه أقدم عليه قطعاً انتهى .

وأنت خير بأن ما ينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم ملازم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه بإعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد عسيحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حتر الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للكف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسمي التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ما ذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعاً بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر أن تمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عنرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (ما يخال) أي ما اعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الإقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف (كافي في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعاً وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلاً أن يدل قطعاً على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأني بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضاً أن ظن المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وإنما قال انتفى الح لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع بغيره باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنياً على الظن مع كون إقدام غيره مبنياً على القطع * (قالوا) أي المخالفون (لأنهم لم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط إمكان الفعل) لأن ما عدم شرطه غير ممكن ، ومرة في تكليف المحال فيه) أي نفي التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالي (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفائه.

فيحتمل أن يكون منتقيا ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجمال لا يتحقق
امكان الفعل ، ولا شك في وقوع مثل هذا الأمر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط
عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة
إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ،
فإن هذا يستلزم عدم اشتراط إمكان الفعل بخلاف ذلك ، فإن الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط
وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أوجب (بالحل) وتعيين محل الحل في استدلالهم
(بأن) الامكان (المشروط) في التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكن الحصول (عند) وجود
(وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه
يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لا يقتضى وجودها في وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لا بد من
امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لا ينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط في التكليف
إنما هو مكانه الذاتى لا غير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه
تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قلوا)
ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم الأمور)
بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم مكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن
شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم الأمور
به * (الجواب منع مانعية ما ذكر) عن الصحة (بل) المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو)
أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (في علم الأمور لا) في علم (الأمر فانها) أى فائدة
التكليف (فيه) أى في صورة انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتلاء) للأمور (ليظهر عزمه) أى الأمور
على الفعل (وبشره) به (وضدتهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك)
أى بظهور العزم والبشر وضدتهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت
في أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم
وقوعه) من المكلف به ، إذ كل ما علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده في الجملة كالارادة من
المكلف و ارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى - وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله
وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا في مسألة شرط المطلوب
الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (حكاية الخلاف
مناقضة) كما صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي (ثم على بعده) أى
الخلاف (يكفى) ويعنى (عن الاكثر) والاطناب أن يقال : (لنا القطع ب) وقوع (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والاسلام (المتضمن التكليف بما هو ضد للعاصي (وإذ منكره) أي منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضروري ديني) لأننا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة ، فانكار ايجاب الإيمان كفر اجاعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أي من الامام ، نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط ان علم الأمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفائه فعلى قسمين : أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتميز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا ميمزا ، وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين ، والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق بأنه مكلف ، وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أي التكليف (للابتلاء وهو) أي الابتلاء ، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (ممتنع عن لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الابتلاء ويوجب) تجويز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (من يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأیضا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح) تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها (أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقتلم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

- عدم المانع من التكليف علة لثبوته (أى التكليف (ليلزم الوقوع بل هي) أى علة ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولوجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم تمتع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق في نفس الأمر (تقيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيمتتع) التكليف (بلافهم) للتكليف في نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا في نفس الأمر فيفرض تحققه في نفس الأمر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال في عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع تقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب في دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق تقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كأن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لبالنسبة إلى من لا قدرة له عليه كالبهائم (على نحو ما قدمناه في) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف في جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (لولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أوجب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لامن التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لا تقربوا الصلاة الآية فخطبوا) أى السكرارى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف * (أوجب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤول عند معارضة القاطع (أما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالنهى عنه في الحقيقة السكر كما في قوله تعالى - ولا تموتن الا وأنتم مسلمون - فان النهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى التمثل) بفتح المثلة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلائم قوله - حتى تعلموا ما تقولون - وناقش الشارح في كون التمثل أوائل الطرب لما ورد في الحديث في حق حزة رضى الله عنه حيث قال في شربه قبل التحريم للنبي ﷺ وعلى : وهل أتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه تمل : أى سكران شديد السكر ، ولا يخفى دفعه (ولا يخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف ما لا يفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كإذ كرنا

في الجمع) بين قولى المانع والمجيز (وإلا) أى وان لم يكن قطعته بذلك (فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح : ثم لقائل أن يقول : ان كان النهى خطابا حال سكره فنص ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جنت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأول حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأول ، ثم قال : وقال السبكي تعقبا للتأويل الأول : ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذى نرتضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه بجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فلما أن يكون معذورا في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نص الشافعي رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له إيجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع في كلام القوم أيضا تأويلان : أولهما ما التبس عليه أولا ، وثانيهما عين الثانى في هذا الكتاب ، وهذا الذى تعقبه السبكي . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذى به الأهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا : العقل (نور) يضىء به طريق (يبدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور في محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنية فينثذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان صهاتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أى يظهر (به) أى بذلك النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أى الروح

والنفس الناطقة فيدركه (أى القلب (بخلقه تعالى) الإدراك فيه من غير تأثير لذلك النور ،
 (فالنور آلة ادراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى
 كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى
 ما ذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (مبدأ ،
 قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها)
 بحذف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس
 (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الحس (وهى الحس المشترك فى مقدم
 الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول
 منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزائنه الخيال) عطف
 بيان لخزائنها لتحفظها ، وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة)
 وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين
 الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كإنسان له رأسان ، أو عديم
 الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس
 المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانه الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر
 الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة
 فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة
 عمرو ، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة
 تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى
 هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعى يثبتها (عند
 كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون)
 التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب
 والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهه فى وجوده (هو الإدراك ، وهو) أى الإدراك
 (بخلقه تعالى) أى مخلوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى بالقلانى على أن العقل
 بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من
 التفات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات للزم
 مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة
 ينبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . وقال بعضهم : قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة

واقبيحة (ومحلها) أي القوّة التي هي العقل (السماع) وهذا الرأي (للفلاسفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأجد في رواية وأبي المعين النسفي ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على السماع (اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضي أبي زيد ، وشمس الأئمة السرخسي وأجد في رواية لقوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها * ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب - : أي عقل من ذكر المحل وإرادة الحال * وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنيين ، وقيل التحقيق : ان أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ (وهي) أي القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أي الخفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أي في مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهايم) والمجانين ، فلم أن مجرد الحواس كاف في ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أي المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أي الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ما هو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك ، بل المراد أنه لا يعمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة في نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات ، فالمراد بالنور المتور أو المضيء بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضيء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضيء بوصفها وهونورها ، ونورها مضيء بذاته والجاعل صدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (بعيد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور في تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (إشراقه) أي الأثر الفاضل من هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر مهدنا ، لأنه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجاوز فيه مسابحة ، ولا ينبغي بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرک) عطف تفسیری لها (الادراک) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبران (العقل العاشر المتعلق بفلک القمر، والیه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : یعنی منههم المشتمل على أنواع من الکفر (لا) العقل (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (جعلها) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل، وهى أربعة: الأولى استعداد بعيد نحو الکمال بمجرد قابليتها لادراک المعقولات مع خلقها عن ادراکها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيحییء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتیاج إلى کسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل قربها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى هذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يلىق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال: أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبار المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فرب صبي أعقل من بالغ (ولايناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولان تكليف الاعلى قدر الوسع فاحتیج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأينط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسيرا للعباد، فاذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حکم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبي عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أى الصبي العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وانما عندر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أى وجوب الايمان (بأى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقي رحمه الله : الأحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ في الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده فى الأهلية) أهلية الانسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعلة شرعا ، والأول بالنسبة وصف شرعى) أى ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل النعمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأول ، وأن الأدلة لا تدلّ على ثبوت مفاير للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مفاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجملة (و) قال (نحو الاسلام) النعمة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيري * (والمراد أنها) أى النعمة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى - واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - : الآية . وعن أبى بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فكلّموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فانى أرسل اليكم رسلا يد كرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجّة الآن بذلك الاقرار وهم لا يد كرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الاقيام الحجّة يوم القيامة وهم يد كرون عند ذلك إما بخلق الذ كرفيهم ، أو بإزالة الموجب للنسيان ، أولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففى ذمته) أى قول القائل فى ذمته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحال) وهو النعمة (فى المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(قبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها في العتق والرق ودخوله في بيعها (فهى) أى الذمة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أى دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما عرف في محله (لا عليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يججز عن أدائه لاتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبي الذى لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبرى لا اختيارى : فلا يصلح طاعة (وذلك) أى ما بقى بعد الثنيا : أى ما يجب على الصبي المذكور مما المقصود منه مجرد المال (كالمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو اقلب على مال إنسان فأتلفه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرالفاث ، وأداء لحق المعاوضة لا الطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة ما فى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والحراج وصلة كماؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج إليه أقاربه ، وكذا لا يجب على غيرالموسر ، والمقصود منها سد خلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (والمعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، وانكونها صلة تسقط بمعنى المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، ولشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لا تجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفينة والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العنيرة دون الصبي والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جيعا على الصبي ، لأنه مبنى على صحة الأسباب وقيام الذمة وقد تحقق فيه ، لاعلى القدرة والتميز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الأداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردة المحققون منهم بأنه

إخلاء لا يجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لا يقضى) أى لا يجب عليه قضاء (ماضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثناءه) أى الشهر (بخلاف الجنون والمعنى عليه إذا لم يستوعبها) أى الجنون والاعتماد الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه ثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاعتماد فانه بنت الوجوب معه إذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولا حرج فى النادر (والممتد منهما) أى وبخلاف الممتد من الجنون والاعتماد (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما نذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حد التكرار انتهى ، وقد يجب عنه بأن المراد بقريته ماسياتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى ما فى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء (إذ لا حرج لعدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وإن تأدت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختبار ، وليس) الصبي (من أهلها) أى الأداء والاختبار (ولذا) أى ولكون الايجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيح المعنى العبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية المقاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيح اللؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كلقاص والأجزية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لا تجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبي (لا يوصف بالتقصير ، واستثنى غير الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فأثبت) غير الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبي العاقل لسببية حدوث العالم) لما فيه من آيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام النعمة له (لا الأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فلذا نسلم) الصبي (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لأن صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متوع إلى فرض ونقل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أى الاسلام حال كونه (بالغا كتجهيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله)
 أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن
 سقوط ما يستحب أدائه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو
 (اسلام على رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو
 ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر
 سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى على رضى
 الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه
 الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو
 ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه
 رضى الله عنه كان فى أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فعمل فيه تجوز بالغاء
 الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه
 الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أول المبعث لم
 يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب
 رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام ،
 وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ،
 وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى
 العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى .
 ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال
 صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ
 على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة (وعلى ما قدمنا) . من البحث الذى ينتفى به تحقق أصل
 الوجوب فى مسألة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكفى
 السمع) أى الأدلة السمعية معينا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لا اعتبار
 وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فالولم يعتبر هناك أصل
 الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لا اعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب
 للايمان عن الصبي العاقل (شمس الأئمة) السرخسي رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب
 وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل (ولو أدنى) الصبي المذكور : أى آمن
 (وقع) ذلك المؤدى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لجزءه المفضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذي هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ في صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا في حقه قبل الأداء (والأول) أى قول نغرا الاسلام ومن واقفه (أوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانها بالصوم والصلاة مسبقا بالوجوب في الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لانسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صيا تبا لأبويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف) أى والحال أن تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم إنما هو (لرحته) تعالى لهم لأنه طريق حصول الثواب في السنة الالهية (والخرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا خرج في قضائها إياه لوقوعه في السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج * وأهلية الأداء نوعان) احدهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل) أى كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوى البدن ، في القاموس عته كغنى عنها وعتاها فهو معتوه : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لا وجوبه إذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكاملها) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لا يحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح في بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لا يحتمل الحسن) بعكس ما ذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فلما) يكون مما (فيه) نفع أو ضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أو متردد) بين النفع والضرر * (فالأول) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه في بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار في بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتختلف الوجود الحكمي عن الوجود الحقيقي) إنما يكون (لجزر الشرع) عن الحكمي (ولم يوجد) حجه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الخفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يلىق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مر أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحه (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأول عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرّ الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يلىق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أو فاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعاً محضاً ، أما كون بعض توابع وجوده ضرراً فغير محلّ به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأول) أى حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعاً محضاً ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولّى (من الصبي) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأسمى) للهبة إنعاهو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبيّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاثين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبيّ (لالوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبيّ

(عشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله ﷺ «مهروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالهيمه) أى كضربها على بعض الأفعال فعنه ﷺ «تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار» وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحمّل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكافا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخلود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر بمن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دلّ على أن العذاب للمبعوث إليه ، والمبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبي ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رحمة له لضعف عقله أو بنيه وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والإيمان لم يبق محلا للرجة ، وكلف بالإيمان فتأمل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخره والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتناق عبده ، وإذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محذور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعاً لأبويه . بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وإنما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يه صحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضى فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محذور إجرامه : أى الصبي كما لو شرع البالغ

في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كالزكاة فإنه لا يصحّ منه لكونه ضررا في العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أي ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أي لصحة مباشرته مما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أي الصبي المحجور بغير إذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبي وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقي الأجر نفعاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أي الصبي من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أي المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لا يجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أي قبول الصبي والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لأنه) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة متفية فتمحض نفعاً ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : وابتلوا اليتامى أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أي لصحة مباشرتهما مما فيه نفع محض (استحقا الرضخ) أي مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الولي والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالخربي المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لا يصحّ الايمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصحّ أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لا يحلّ لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعاً * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لا تصحّ وصيته) بثلك ماله فادونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر إذ لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت (لا بطلها) أي الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أي نفع ارثهم له (أفع) له من نفع الوصية للأجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ : « الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس » متفق عليه . (والخامس) أى ماهو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبة ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من وليّ ووصيّ وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق في حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فمشروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا في قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتدت وقعت الينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبو با فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى وبينة : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لا يمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصيّ ، فلا يملكه (إلا في رواية) لأنه يملك التصرف في المال والنفس (كاقراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبي ، ولا يجوز للوصيّ عند أبى حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلن (أنه يندفع) احتمال الضرر بانضمام رأى الوليّ فيملكه (أى الصبيّ هذا القسم) معه (أى مع رأى الوليّ) فيبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبيّ (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل) الثمن أو العين فى البيع أو الشراء ، والأجرة فى الاجارة (إذا باشره الوليّ وأهل له) أى لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلاً للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة دربه (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع الأجانب والولى فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرف الأجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لأنه) أى الصبى المأذون (اذا كان أصيلاً فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (ففى رأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا . إذ فى رأيه خلل فى حد ذاته ، والالم يحتاج الى الانجبار برأى الولى ، فيشبه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكأن الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) يبعه منه (بغبن) فاحش كما لا يبيع الولى ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضاً اذا كان) فى رأى أصيلاً (من وجه صح) التصرف (لافى محلّ التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبي ومع الولى بمثل القيمة أو بما لا يتغابن الناس فيه ، والبيع من الولى بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولى إنما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبى (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقاً) أى لا من الولى ولا من غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولى (كان) الصبى (آلة تصرف الولى بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصوا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور يست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أولاً) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو منيعة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاعثماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطرؤ والحدوث بعد العلم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجملة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سماوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السماء لنزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعتة ، والنسيان ، والنوم ، والاعثماء ، والرّق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والوت) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاعثماء والجنون أيضاً من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى اكسبها العبد ، أو ترك ازلتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكرام .

(النوع الأول السهوية : أما الصغير فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتد) لانتفاء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فإذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فإذا أدى شيئاً مما لم يجب عليه صحّ أدائه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الإيمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الإيمان (على ما تقدم) قريباً من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبي منصور الماتريدي والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به : أى بالعقل (وتقدم وضع الأخرية عنه) حرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أى رده وإبائه عن الإسلام بعد إسلامها (ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى - فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لانهن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن - (حرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التي هي شرط لسببية الارث . قال تعالى - فهب لي من لدنك ولياً يرثني - ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرأ كان الرقّ فيه أو ناقصاً لعدم الولاية التي هي شرط سببية اتصال الشخص باليت بقراءة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما أعد له كعين الأكمة ، ولسان الأخرس : وهذا لا يرجي زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقاً (مع الممتد منه مطلقاً) أى الأصل المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيراً فبلغ مجنوناً ، والعارضى بأن بلغ عاقلاً ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (ومالا يمتد منه) حال كونه (طارئاً) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للخرج عند إيجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لا ينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالنمّة ، وهي) أى النمّة موجودة (له) أى للمجنون (حتى ورث) من يئنه ويئنه سبب من أسباب الارث (ومالك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون النمّة (وكان أهلاً للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديثاب

وان جن (كأن نوي صوم الغد جن في) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كاه) أى كل الغد (صح) صوم الغد عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والاعتماد بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصح إسلامه تبعا) لأبويه أو أحدهما كالصبي (وإنما يعرض الإسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أو أمته لصيرورته مسلما بإسلامه) أى إسلام أحدهما ، فإن أسلم أقر على النكاح ، وان أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فإنه لا يصح منه (لعدم ركنه) أى الإسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعم من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لأنه محجور عن الإيمان إذ هو غير صحيح ، لأنه تقع محض (بخلاف) الإسلام (التبعية) أى التابع لاسلام الأبوين فإنه (ليس) الاعتقاد فيه (ركنًا ولا شرطًا له) أى للإسلام التبعية (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، فى التأخير ضررها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطاء ❦ وقال شمس الأئمة : ليس عرض الإسلام على والديه بطريق الإلزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الإسلام لتلايق التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبي غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الإسلام (على وليه ، لأن لعقله حدًا معلومًا) ينتظر وهو البلوغ : فإذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي المجنون لما ذكر (ويصير) المجنون (مرتدًا تبعا لارتداد أبويه) ولحاقهما به (أى بالمجنون بدار الحرب) إذا بلغ مجنونًا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن إسلام أحدهما وارتداده وحقوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فإن مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونًا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، حينئذ إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدًا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونًا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصير مرتدًا بارتداد أحدهما نظرًا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة في الروايات * ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلي حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارض حال بلوغه فالقياس أنه يحكم بإسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط بالحقوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله (بخلاف ما إذا تركاه في دار الإسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالتخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) معطوف على قوله تركاه (أو أسلم عاقلا جن) قبل البلوغ (فارتدا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الإيمان بتقرر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينفي أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا انتفى الأداء أي الفعل) فسرته لئلا يتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أي انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أي باعتبار بدله (بلزوم الخرج في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والخرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه خرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائده) من الأداء والقضاء (وكذا) الجنون (الأصلي عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارئ فلم يفرق في الأصلي بين الممتد وغيره في الإسقاط كما فرّق في الطارئ بينهما بالإسقاط وعدمه (إناطة للإسقاط بكل من الامتداد والاصالة) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغني (وخصه) أي الإسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالمتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول نغز الإسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلي والعارض أن الأصل في الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الحلقة ، لانتقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ما إذا بلغ مجنونا فزال فإن حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الأصلي يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل اللحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل للحقوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفي المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى (وإذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق (الخرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الخرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أي أباحنيفة وأبايوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أي الصلاة (كما في المستحاضة) وسائر أصحاب الأعدار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبي حنيفة (و) قدر (في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليسله ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني : لو كان مفيقا في أول ليلة منه فأصبح مجنوننا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوننا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزمه لأن الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر (في الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والأمامي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير في نفسه (وأبو يوسف) في رواية هشام عنه قال (أكثره) أي الحول اذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقل (فلو بلغ مجنوننا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلي والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و(لا) تجب عند (أبي يوسف مالم يتم) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العته) وهو (اختلاط الكلام مره) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) بمعنى قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لا اعتبره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أي كصحة اسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتكن خلل في العقل فيهما دفعا للحرَج (وضمان متلفانه ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعي والاتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنقح عهدة تحتمل العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشراؤه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لهجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف في حق نفسه فن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مساما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التوقييم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه في الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والحل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحل على عدم كونه مكلفا ، وفي عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي الحاجة الى استحضاره (فشم) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن في نسخة الشارح والنسخة التي اعتمادنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولا فحيت والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحفاظة فيحتاج في حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها في الحفاظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو : يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة ، وقد استعمل

هناك في المعنى اللغوي واللغة لا تفرق بينهما (فلا ينافي الوجوب) ولا وجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، إذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما ، واليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عذرا في حقوق العباد) كما أنه عذر في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلّف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للتبلاء ، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدنيوي للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكرة) له بما هو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعي كأنه أراد البناء على الفتح تنصيحا على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوبيته عليه ، وكأن المصنف رجه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولا علم له بالفعل المنسى ولاداعي له (اليه) أي الى ما فعله ناسيا (كأكل المصلي) أي كذا ذكره عند الأكل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعي له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أي ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكرة لأنه ليس للمصلي هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أي لا مع مذكرة ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) في النهار ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع إليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكرة (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض ما يقتضى السقوط وهو عدم المذكرة ، وما يقتضى عدم الداعي رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان ويده المديّة لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية ، قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحوظ ظهور أثر تذكرة فلا مذكرة في الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل) توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية (عن استعمال العقل ، فالفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن) بأسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنضج الغذاء وكذا قلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعية ليخرج الاغماء * قلت : وفي قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجديدي إغنا عنه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم ريج يأتي الحيوان إذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم وإنجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولاسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالنمة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (ولذا) أي لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم نوصف) عباراته (بنجر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الإرادة والاختيار (فلذا اختار غير الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (أن قراءته لا تسقط الفرض) ونص في المحيط على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيماً لأمر المصلي ، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً غافلاً عن فعله كل الدهول أنه يجزئه انتهى . وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجاءا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لا تفسد فهمته) أي النائم (الوضوء ولا الصلاة ، وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن فهمته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثاً في صلاة ذات ركوع وسجود بالنص ، وقد وجدت ، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلا في القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار غير الاسلام وهو الأصح على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أي على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلي (النائم كالمستيقظ) شرعاً لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد في سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يديّ » : رواه البيهقي ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح (وعن أبي حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلي المتهمة في صلاته نائماً (وبينى) ما بقى من صلاته على ما أدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور في عمّة الفتاوى . وفي الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى المتهمة (حدثاً للجناية ولاجناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) المتهمة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاماً) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أوحكاماً إن لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالسأهى) أى كصلاة السأهى (به) أى بالكلام . (وأما الانغماء فأفة في القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلق (تعطى القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من أطف أجزاء الأغذية يسمى روحاً حيوانياً ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه في الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير في كل عضو قوّة تليق به ويتمّ بها منافعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحركة وهى تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارتخائها لتبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ما هى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ما هى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب ، فاذا وقعت في الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك إنغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقياً مغلوباً في الانغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الانغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الانغماء ولطف الأبخرة المتضاعدة إلى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينه بأدنى تنبيه (فلزمه) أى الانغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الانغماء عطف على الموصول (حدثاً ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء ما بقى من الصلاة بعد الافاقة على ما قبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعاً) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة ما لوسبقه الحدث ، وذلك لكون الانغماء نادراً ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والانغماء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة

وأبي يوسف رجما الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنيج والسواء حتى أغشى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغشى عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في انغماء حصل بأفة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغشى عليه لفرع من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا إذا لم يفتق المغشى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفتق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لفاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الانغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفتق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ، ثم يغشى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فمجز حكى عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوج وغيرها (كأن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للملك والابتدال) أي الامتهان ، وإنما قال حكى لعدم المجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذا الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهايم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفرع على كونه مجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سامة يحتمل التجزى ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم مجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلامطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شئ) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشئ لازم له (وقلبه) أى ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لاعلى استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينفع هذا النظر * قلت المراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، وإليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) وإنما هي (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان التبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شئ من العتق ولا زوال شئ من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال إلى آخره إشارة الى أن العتق قوة شرعية تحصل فى المحل ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملازوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شئ من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص ، لأن سببه ازالة الملك ، لا إلى أحد وهي لا تحمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فآثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه فى ملكه ، ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقة التصرف) فى (حق التصرف) أى على حقه لا يتجاوزها الى حق غيره : يعنى أن تصرفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمني ، وحيث اتفق المطاوعة في اعتاق البعض اتفق الاستلزام (كجافي اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والمالك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتدال) لدونه مقهورا تحت يد مالكة (والمالكية تستلزم ضدتهما) أى كونه مملوكا مالا : أى العجزه والابتدال وضدتهما القدرة والكرامة (وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملتزمات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلا ينسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكة حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك لما في يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من النكاح لأنه) أى النكاح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلاذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا للمال) لقوله تعالى - أن تبغوا بأموالكم - إلى غير ذلك (فيضرت) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد . (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم لملكه الحياة) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحر ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته : إذ لا ملك له فيها (وقتل الحر به) أى بالعبد ، فلولا أنه في حق الدم كالحر ما قتل به قصاصا في العمد : إذ القصاص ينبت عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصح إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه في حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمنا فاندفع ما قال زفر رجه الله من أنه لا يصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لا يقبل (والسرقه المستهلكة) أى وصح إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) أى بسرقة مال قائم بيده (في المأذون اتفاقا ، وفي المحجور والمال قائم كذلك) أى صح إقراره بها (ان صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحد عليه باعتبار

أنه آدمى مكلف باعتبار أنه مال مملوك (ويرد) المال إذا كان قائماً لسقوط حق المولى بالأذن والتصديق (ولا ضمان في الهالكة) صدقه المولى أو كذبه ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عند أصحابنا . وقد بين في محله (وان قال) المولى (المال لي) فيما إذا كان العبد محجوراً والمال قائم (فلائبي يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن إقراره حجة في القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أي كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقبته (وقد) يفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أي المال المسروق (وعكسه) أي وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر وإقراره على المولى باطل (ولا قطع) على العبد (بمال السيد) أي بسرقة (ولائبي حنيفة) رحمه الله (يقطع ويرد) المال إلى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود ويستحيل) القطع (بمملوك) أي بمال مملوك (للسيد فقد كذبه) أي المولى (الشرع والمقطوع) أي الذي قطع به شرعاً (انحطاطه) أي الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (في أمور إجاعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها) أي من الأمور الاجاعية (غيره) الضمير راجع إلى الموصول (كعدم مالكية المال) فإنه مستلزم عدم صحة تصرف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستلزماً منها ، ويحتمل أن يكون مثلاً للغير الذي ألزمه أمر إجاعي ، وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتدال * فان قلت قوله : مما ذكرنا يأتي هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا إذا كان من هي مما ذكرنا بيانية ، وأما إذا كانت تبعية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الأمر الاجاعي فافهم (أوقام به) أي بآبائه معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع إليه والفاعل (سمع) أي دليل سمعي (حكم به) أي بموجب ما ذكر من أحد الأمرين (فمن المعلوم انحطاط ذمته) أي الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لازمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة ، فلا بد لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، وإليه أشار بقوله (حتى ضم إليها) أي ذمته غاية للانحطاط (مالية رقبته أو كسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، وإنما ينضم إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعاً بموجب كالأذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما كنسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فيبيع فيما يلزم) من الديون (في حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدير والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فينشد يستسعى ،
والدين الذي يظهر في حق المولى (كهمر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (أو
بين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لا اقراره) أى لا باقراره بالاستهلاك
حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ
من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحلّ الثابت
للحرية (فاقصر) حله (على ثنتين نساء) له حرّتين كانتا ، أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعي
رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوج أربعاً ، لأن الرق لا يؤثر في مالكية النكاح ، لأنه من
خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كقراء العدة ، وعدد الطلاق ،
وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرق في إنسانها حتى لحق
بالهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذي هو موت حكمي كما أثر في العقوبة . قال تعالى
- فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح
أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحلّ (فيها) أى
الأمة على تقدير الجمع بينها وبين الحرية (على تقدمها على الحرية لا) تحلّ (مقارنة) لها في العقد
(ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرية على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على
الحرّة » : رواه الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق
وابن أبي شيبه مرسلين وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفاً عليه * وأما نفي حلّ مقارنتها
فلا أن هذه الحالة لا تشمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحلّ (و) اقتصر طلاقها على (طلقين) حرّاً
كان زوجها أو عبداً خلافاً للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حرّاً ، واقتصر تر بصها لتعظيم ملك
النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدّة) لقوله صلى الله عليه وسلم « طلاق الأمة
ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفاً)
لثابت منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحاً
لجانب الوجود على العدم (وكذا في القسم) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا
والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأول ما عن عليّ رضي الله عنه
قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فهذه الثلثان ، وهذه الثلث » . وفي معناه ما عن
سليمان بن ياسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي (وعن تنصيف النعمة) في
حق الرقيق (تنصيف حده) لقوله تعالى - فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب - : إلا
فيها لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فان الحرّ والعبد فيه سواء (وإنما نقصت دية إذا سوت

قيمته دية الحرّ) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة) الحرّة : إذ هي مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكّر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (في) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقبه ، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التي جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرف الذي به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعني لما كان الخطر بمجموع المالكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كاملا ، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخبر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذي لم يحصل له لزم أن لا يقدر بالربع ، بل بما هو أقلّ منه ، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواء * (واعترض) والمعارض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن في كماله الانقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه ، واللازم باطل إجماعا * (وأيضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كمالا) أى كاملة (لم ينقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات ، والعدّة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم باطل (بل) انما قصت ديته عن دية الحر إذا سوت (لأن الاعتبار فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزياداتها أن تعيين بحسبها (غير أن في الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة بين) الحرّ) والعبد في الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولا يخفى عليك أن علة النقص انما هي شبه المساواة ، لأن الاعتبار فيه المالية : بل اعتبار المالية تربي جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لمافهم من التعليل الأول من أن المنظور من دية العبد مجرد الخطر ، وكون خطره أقص بالقدر المذكور لامالتيه * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحلّ المبني على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى

بنقصان الحلّ مفوض (إلى الشرع ، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعاً بخلاف الدية فإنها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أي الملك (أقلّ من الربع وكإل مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهن) أي الزوجات (لا ينبغي أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحلّ ولا تستقيم الملازمة بين كإل ملك النكاح وعدم تنصيف مايتعلق بالازدواج ، فان أكثره) أي مايتعلق بالازدواج (كإل الطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلاً) فضلاً عن كإل المالكية ، فاندفع الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحرّ لا مساواة لأنها) أي القيمة (تجب في العبد باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحرّ باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذي لزم لوصف دنيء لا يساوي نصفه الذي لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أي الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أي الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي رحمهما الله (ألا ترى أنه) أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل الدم) لامالية العبد (إجماعاً فالحق أن مستحقه) أي الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أي من الضمان (دينه) أي دين العبد ، وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقاً إذا لم يكن من الديون التي يجب على السيد أدائها من رقبة العبد (غير أنه) أي العبد (لما لم يصلح شرعاً لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث) * واختلف في أهليته (أي العبد) للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم (أهل لهما) (خلافاً للشافعي ، لأههما) أي التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة ، وهي) أي الذمة (مخلصة عن المملوكية ، والأولى) أي أهلية التكلم (بالعقل) والرق لا يخلّ به (ولذا) أي ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أي العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت) رواياته (في الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديار . والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي ولنا هله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصحّ إقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كما لو شرطه على أجنبيّ ، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما استودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما في غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولا ينبغي أن الأمر فيه حين على أن فيه إعادة مسألة غير ما ذكرنا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (ملك ماله) أى العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة ، وإعما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فإذا أذن رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرف لا إثبات أهلية التصرف له (كالسكاح) تمثيل لأهلية التصرف ، فينقذ أصل العقد إذا تزوج موقوفا على إذن المولى فاستمع نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لا إنابه) عن المولى حتى تكون يده في أكسابه بديانة كالمودع (كالشافعي) أى كما قال الشافعي رحمه الله انه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك ، لأن التصرف وسيلة إليه وسببه ، والمسبب لم يشرع إلا للحكمة ، واللازم باطل إجماعا ، وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتي يدل على أن الشافعي رحمه الله يقول : ان ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة . وقد يقال لامتنافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف في كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلق من الفائدة ثم أفاد ثمة الاختلاف بقوله (فلا أذن) المولى (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أى في كل أنواعها (وثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإعما ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالمكاتب (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف ، وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لانسليم ارتفاع الحجر مطلقا بالأذن في نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعي رحمه الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالكيل ، ثم للشايخ في ثبوت ملك الرقبة في أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك اليد و ثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ، ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثاني بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه) العبد (ويصطلقه وينهيه بخلافه) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) ملك الرقبة .

وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ما كت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافي مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمة وعبرة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صح التزامه فيها) أى فى الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعا للخرج اللازم من أهلية الإيجاب فى الذمة بلاهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للمصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لا بقتائه) أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لأنسلم ابتناه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط لا اتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (متويان فيها) أى عصمة الدم (وبنافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعا (الاماستنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال ﷺ « وأيماعبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لآمال له ، وأيضا اشترط فيه الحرّية بالاجاع ، واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفي) عند هجوم العدو على بلد ، فانه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورقى السكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سبها لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبالغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى أبى اللحم : شهدت خبير مع سادتي ، فأمر لى النبي ﷺ بشيء من خزنى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبي ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعا عامّا لازما على ما حققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحرّ ، والولايات) أى وينافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبثّة عن القدرة الحكيمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكيمى : إذ لا ولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أولا) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصّة العبد المذكور أولا (ثم يتعدى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لا تتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أولا ، ثم يتعدى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ماوضع الشيء له ، وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لا استحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوضح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) * فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار إليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما عجز عنه لدفع الضرر عن المولى لانتفاء اشتغاله بخدمته وقت القتال ، وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجنابة ، والرقيق لا يملك الصلوات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية في جنابته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة في حق الجناني حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولا تجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولا تصح الكفالة به ولا عاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرض ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولى الجنابة في رقبة العبد إذا لم يكن للمولى ما يؤديه (عنده) أى عند أبي حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولى الجنابة (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرض : إذ الأصل أن يصرف إلى جنابته كالعمد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما في الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرض إلى ولى الجنابة (عاد حقه في الدفع) الذى هو الأصل * وأجيب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى - ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة - الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلوات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : إذ المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع ، فالجواب ما أفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض) وهو ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية فى بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافي أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخل فى الذمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافى (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والذمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بزيادة المرض او مضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه ، والذمة تنحوت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر في (الثلاثين في) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لجهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين في حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح في الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مر من أن الحجر يستند الى أول المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاعتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بصير) العتق (كالعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواه ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثي الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن في) ملك (اليدلا) في ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذي يلاقيه قصدا إنما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقي ملك اليد ضمنا وتبعاً ، وكل من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبنى عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صح اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الرهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (في الأقل من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الرهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى في الأقل ، لأن الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما آذاه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الرهن حرمديون فقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمسكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدمجوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى في النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لا يجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقيين القيمة ، اذ الناس يتنازعون ويتناقشون في صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن في صورة الوصية (بأن يقر لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى وبطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية برديء منها) مجانس للبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث في الأول زيادة في المالية وهنا يحصل ، والثاني أن المعرض لا يتعلق بالصورة في الربويات على أن البدلين مقلان في الصورة (لتقوم الجودة في التهمة) جواب لسؤال مقتر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر في التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرديء مع التجانس والتساوى في الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما في بيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالرديء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه) من الوارث وان لزمه (أى دين الوارث) (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزمه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالأقرار بالاستيفاء فى المرض كالأقرار بالدين لأنه يصادف محلاً مشغولاً بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرّ باستيفائه فى مرضه كان صحيحاً فى حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلاً تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لابولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماً حدثاً ونفس الدم المذكور ان كان مسماً خبثاً (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أو الدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لعدم اخلاهما بالنمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديته مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حد الكثرة ، لأن أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدة النفاس فى العادة أكثر من مدة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً فقديم فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاؤه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندرفيه (كما مر) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعاً والقضاء للحرج والتكليف للرجة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصينا ذلك ، تعنى الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما إجماع الأمة ، ثم بقى أن يقال (فاتنى) وجوب أداء

الصوم عليهما في الحالتين (أولاً) فيه (خلاف) بين الشافعية قليل يجب ، نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر ما فات فكان المأثني به بدلا عن الفائت ، وقيل لا يجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لا تتفاء شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند اتقاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب * وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما منع ، ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقبس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهي عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتناهي بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه ، وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولا فناء صرف ، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدنيوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ما وصفوه بالدنيوية هو بعينه ما وصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام تعم الأوامر والنواهي وما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك ، فبما المقصود منه العمل لقصد القربة ولاشك في سقوطه للعجز الكلي ، ومما المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الاتيان به في دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر في دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى ، فالذي يفهم بطريق المقابلة إنما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) في حق (الائم) بالتقصير في فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروي بهذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لا وجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لا تتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمة (بالموت فوَقَه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (إذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (ثم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لا تتقاله) أى ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، وإليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لأنها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصل (لاتحويل الدين) عن الأصل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصل ، وإليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباستبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصل غير مطالب فى الحال ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبة الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليبيع نظرا للغماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يبيع حيثئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والجزء عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع معها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلساً) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كإفلاسه فإنه بعد ثبوت الإفلاس يجوز صاحب الدين عن المطالبة شرعاً لقوله تعالى - فنظرة إلى ميسرة - (ويبدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على كونه الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذ لا تصح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولاً ، والالذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هي عليك وفي مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدين حين كفله اهـ ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقراراً بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأنها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبى يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له فى المجلس ، وبه أفنى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى بقاء الذمة فضلاً عن قوتها ، وبظهور المال قوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى قوتها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئراً على الطريق فقتل به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستنداً الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولاً فى الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما أفاده بقوله (وصحة التبرع بقاء الدين من

جهة من له) الدين (وان كان ساقطاً في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعاً (بطريق الصلاة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلوات باوت (لان الموت فوق الرق) في ضعف النعمة (ولاصلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظراً له (وأما ما شرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (إليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل محاله ومن فى مما بيان للموصول الأول ، والضمير فى يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن فى مما تبعية ، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق ببقي ، وقوله (من التركة) بيان لقوله محاله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (ديناً ووصية وجهازاً) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعاً : لكونه أكد ، وهذا التقديم فى حق كل دين (إلا فى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه فى ذلك العين (كالمرهون والمشتري قبل القبض ، والعبد الجانى ، فى هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع ، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) فى الصحاح الستة عنه صلى الله عليه وسلم «أبما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التى عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين فى لها) أى الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها ، وزوال الرق الذى هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (فى آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك فى أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الاضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (لممكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى ببقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (ونبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تفرّج عليها وراقتهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيها اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (ملك المصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته ضمينا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت العصب وان كان المصوب حال الأداء هالكوا وهالك لا أهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظراله) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فالولم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّ غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الايجاب لما منع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التملك به) بالموت (وهو) أى تعليق التملك (معنى الوصية) لأنها تملك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التملك به لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتملك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزمه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : إنما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لا يحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح في الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجزيه) أي المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأحمد والشافعي لأنه) أي التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أي التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أي التدبير (للتمليك) أي لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة) للتمليك أي لتمليك (الى زمان زوال ملكيته لا تصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أي التعليق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببته في زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراث مقامه * قلت ذلك في اعتبار سببته تنجيها حقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) في غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أي بآنت حر عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أي حق العتق (كحقيقته) أي العتق (كأ أم الولد) فانها استحققت بسبب الاستيلاء حق العتق للحال بالاتفاق (الا في سقوط التقوم) يعني أن المدبر كأ أم الولد في الأحكام الا في سقوط التقوم (فانها) أي أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالنصب ولا باعتراف أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع المتقوم بخلاف المدبر (لماعرف) في موضعه من أن التقوم باحراز المالية ، وهو أصل في الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استقرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقومها ، وعندهما متقومة كالمدبر الا أن المدبر يسعى للفرمان والورثة ، وأم الولد لا تسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الأصلية ، وهي مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجهم : فيعتبر من الثلث (ولذا) أي بقاء المالكية بقدر ما تنقض به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها للملكة إياها في العدة) لان النكاح في حكم القائم ما لم تنقض (وحاجته) إليها في ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضي الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدرت ما غسل رسول الله ﷺ الا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الميت (فالعصا) فانه شرع (للرك الثأر) والفتق ، والثأر السم (و) السم (المحتاج اليه الورثة لالميت . ثم الجنابة) بقتله (وقت على حقهم لا تقاعهم بحياته) بالاستئناس به والاتصال به على

الأعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميت أيضا (بل هو أولى) لأن انتقاعه بحياته أكثر إلا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتداء الورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء لكل) أي لكل الورثة (وعنه) أي عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لا يورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعني لو كان القصاص يورث لا تنتصب بعض ورثة المقتول عن البعض في الطلب كسائر الموارث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفي لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فإذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لا يكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أي القصاص من المال (موروث اجاعا ولا يخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حقا لم لعدم صلاحيته) أي القصاص (لحاجته) أي الميت (فإذا صار) القصاص (مالا) بأن بدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذي هو خلفه (إليه) أي الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدنية في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه خلافا لأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل في بعض الأحكام كالتييم والوضوء في اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهي أربعة : ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة في حقه) أي الميت .

النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره من الأولى) أي المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتي حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجاعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أي حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساعة القمة ودفع عطش ، وقد يكون باكره على شربها يهدد أو يقطع عضو (والحاصل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النىء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ما ذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الراء . فهو مرئىء ، هنىء جيد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الأمراض (لايصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرمًا كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به ما لم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم حمله على ما ذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فيزيمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقي) التكليف (فى حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لا يصح أداؤها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجراله (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكف ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لا يجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأول جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكروه لأن « الاسلام يعا ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لارذته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد الصحوف لم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ ، (وبالمزول) أى ويكفر إذا تكلم بالكفرهزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافاً بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائماً به ، عن عليّ رضي الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقتمونى فقرات - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأنزل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس ، وهو صحة رده لكونه مخاطباً كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى ، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه ككفر ، والا فلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقه الصغرى والكبرى (لا يحّد ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندري عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و لو أقر بما لا يحتمله) أى الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرهما أو بشر سبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) اذ في حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حدّ وليس كذلك اذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه حين إذ يجوز اطلاق الحدّ على الكل تظلياً . (وحده) أى السكر (اختلاط الكلام والهديان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هديانا ، فإن كان نصفه مستقيماً فليس بسكران ، وإليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول عليّ رضي الله تعالى عنه واذا سكر هدى ، رواه مالك والشافعي وجهما الله (وزاد أبو حنيفة في) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وإنما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تتبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدين (اذ لوميز) بينهما (ففيه) أى في سكره (نقصان وهو) أى قصانه (شبهة العلم) أى السكر وهو الصحو (فيندري) الحدّ (به) أى بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (في غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبر عنده أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أى مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وإنما اخترنا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد إنما أنيط في الدليل الذي أثبت حد السكر بما يسمى سكرًا لا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكر قلمًا يصل إليها سكران فيؤدي إلى عدم الحد بالسكر انتهى .

وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل مباشرة موجها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتى من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه ما فيه * (ومنها) أى أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازى) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به ما لا يصح إرادته منه (ضده الحد : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقي والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاء) أى الهازل (بالمباشرة) أى التكلم بألفاظها (لا بحكمها) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعى فانشاء ، والافان كان القصد منه بيان الواقع فإخبار ، والا فاعتقاد كما سيثير إليه بقوله * (والأول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعى أى) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مرّ غير مرّة (فأما) الهزل (فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فاما أن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مرهدين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (فى الأول) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد (الى الحد) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الحد (لزوم البيع) وبطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) فى هذا العقد (بالمباشرة فقط) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لعدم الرضا كالمشترى من المكروه فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء وإرادته ،

والرضا إثاره واستحسانه ، والمكروه على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قلوا : المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى ، لا يرضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على ما يعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان نقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنى على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (انتقض) لأن لكل منهما النقص فينفرد به (لان أجازته) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه نكحيار الشرط لهما (وان أجازاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع المفسد لافيا بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجازاه أى وقت أراد ما لم يتحقق النقص عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه تانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرها) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شىء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شىء من الأمرين وقت العقد : فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه تالفة صور الاتفاق (أو اختلاف فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجد (صح العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة والازوم ، لأنه شرع للملك والجد هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكلا تلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لا يوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرها شىء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل البيانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شىء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأول) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لا يوجب صحته) أى العقد (إذ لا يقوم العقد إلا برضاها ، ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالأعراض) فى صحة العقد عملاً بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية بأعراض أحدهما تفتى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحاً للمواضعة على الأعراض بالعادة وألحق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرها شيء فإنه عند أبى حنيفة بمنزلة الأعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيها إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فإنه ينبغي أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا بينهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالأعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذاً من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة بتحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما إذا اختلفا فى دعوى الأعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك أعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما إذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرّا بأعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على أعراضهما أو بنائهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما وأعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو أعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما أعراضهما و) دعواهما (بناءهما و) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع أعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (أعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه أعراضه (مع ذهوله) (أى الآخر و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (أعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (أحدى الثمانية الباقية) وإنما قص عدم المضموم إليه بواحدة وهى موافقة لما ضم إليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فلذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب (تتین وسبعین و) ضم إليها (سنة الاتفاق) على ما مر آتفا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معيناً ، فينثذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يتم كلا منهما على سبيل البديل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ستة : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجها فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بناءه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأولى * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المنجرح الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثلث بألف (أى وعلى أن الثلث ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكمان بما تواضعا عليه (الا فى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطاً لقبول البيع بالألف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع لثبته صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالحاصل الثانى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لامواضعة فيه (واعتبار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحاً للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجذ لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجذ أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح هنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل الأصل على المبيع ، وللمضى ترجيحاً للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعمله بقوله .

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولا يخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة في الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) أي في جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قالوا في القدر يعمل بالمواضعة في البناء ، وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لأن البيع بعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هي ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البذل (ألفا وليس الألف مذكورا في العقد بل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فيمكن العمل بالمواضعة ينفي تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهي صحة العقد مع البذل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أي المواضعة (في القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أي المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة في ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبي حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة بالرضا بالربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لا يحتمله) أي النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أي العلة) وسند كرم ما يؤيده من السنة (ولذا) أي لكونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فانه) أي السبب (يعني به المفضى) الى الوقوع ، لا العلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما في البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة للحكم ، فاذا أضيف صلر سببا فقط ، وحقبة السبب ما يفضى الى الحكم افضاء لا يستلزم في الحال (وما فيه) المال تبعا .

(كالنكاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ، وكذا يصح بدون ذكر المهر و يتحمل في المهر من الجهالة مالا يتحمل في غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الكفاة وتقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ (فان) تواضعا (في أصله) أي النكاح بأن قال : اني أريد أن أتزوجك بألف هازل عند الناس ، ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلفا على ما صرنا عدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه ما صرنا ، فالأولى أن يستدل بقوله عليه السلام « ثلاث جدهن جد وهزلن جد : النكاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد ، وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في قدر المهر) أي على ألفين ويكون في الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أي فالمرأفان بالاتفاق لبطان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخوذ كرهزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه) أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل في قدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية في الاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لأنه) أي البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقد صرنا وجه فساده وقد قصدا صحته (لأن النكاح) أي بخلاف النكاح فانه لا يفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرقها (جاز) النكاح (بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) في عقد النكاح (حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لغنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أي الثمن (فهو) أي الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ما تقدم) من التنافي بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحاً للأصل (وفي رواية) عن (أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي الأصح) كما ذكر نخر الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالمبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا يثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لانباء على المواضعة كذا في كشف المنار . وفي كشف الكبير وغيره لأن نفي الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الأصل في الكلام (أو) تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكر عند العقد مائة دينار ، والمهر في الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد ، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل إجماعا ، لأنه تزوج بلا مهر : إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمواضع عليه لم يذكر في العقد) والتزوج بلا ذكرا مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (في القدر ، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرها) شيء (أو) اختلفا في الاعراض والبناء ، ففي رواية محمد (عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل : لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع الثاني بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى ، لأنه لو لم يحكم بطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن في البيع في كونها مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار ، فان الثمن ركن والمهر تابع ، وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن ، لأن كلا من المهر والثمن لا يثبت إلا مقصدا ونصا إلى آخر ما ذكر اتفاقا (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر في العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجع المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعق على مال ، والصلح عن دم العمد فهزها) أى الأشياء المذكورة (في الأصل) أى في أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال ، أو يعتقه على مال ، أو يصلحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك في الواقع طلاق ولا عتاق ولا صلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين ، أو أعتقه عليهما ، أو يصلحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجفيس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصلح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالتزام ، والضمير للوصول : أعنى ما فيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما في الأولى (في) صورة الاتفاق على (الاعراض) في صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرها حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) في صورة (الاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف في الترجيح (ففي الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرها ، والاختلاف في الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (في الاختلاف يجعل القول لمذمى الاعراض) لأن الأصل في العقود الشرعية الصحة والزموم مالم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضه صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما عين العقد في الصورة الأولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما في صورها) أي المواضعة (حتى لزما) أي الطلاق والمال (في) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وإن لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد إلى ذكره) أي لو لم يقصد ذكر المال في باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فإنه يثبت فيه ، وإن لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال تبعا وضمينيا (فإذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصد ، وبينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته في الضمى حتى صح مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف . ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتتأني المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمينيا لما ذكر من الاستغناء ، وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أي المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لا ينافي الاصل) للمال (من حيث ثبوته) أي المال (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع . والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الأموال وإن لم يؤثر في النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة في الطلاق على مال مثلها في النكاح إذا كان الهزل في قدر البدل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة في أصل التصرف ، وفي قدر البدل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيتها) أي اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجدة ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقتر بالتلات ، بخلاف البيع : لأن الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقيده بالتلات في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتطبيق إثبات المال بالخطر في معنى القمار ، وإيمانه إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب للمواضعة بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليه بقوله (لا يمكن العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو) أي الشرط الفاسدها هنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور في المسمى (ولا يقع) الطلاق (في الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * وإذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف علمنا بالمواضعة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم يلزم المبادلة في الحال روعي جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جيع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا التجيز * وقيل ينبغي أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا إذا بنى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، إذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه في الحكم أحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فليل طلب الموائبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالكسوت) مختارا (يبطلها) أي الشفعة : إذ اشتقاله بالتسليم هزلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أي طلب الموائبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب الموائبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه) أي التسليم (في معنى التجارة لكونه) أي التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو ههنا الدار المشتركة (على ملكه) أي أحد المعاوضين ، وهو ههنا مشتريها : ومن ثمّة ملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يملك البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذي هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذي أريد إبقاؤه (والهزل ينفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المديون والكفيل ، لأن فيه) أي في كل منهما (معنى التمليك) أما المديون فلائنه بالإبراء يملك ما في ذمته من الدين ، وأما في الكفيل فلائنه يملك وقته بعدما كانت مشغولة بمطالبته (ويرتد) الإبراء فيهما (بالرد) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع إليه حق الشفعة معطوف

على قوله فيه معنى التملك (فيؤثر فيه) أى الإبراء كالتسليم (الهزل) تفريع على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التملك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح ، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت إخبارا (شرعا ولغة) كما إذا تواضعا على أن يقرأ بأن بينهما نكاحا أو يباعا في هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلا أن الشرع لا يحكم بإنشاء عقد بينهما بهذا الاقرار ، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالإنشاء قد تحقق هناك ، وإلا فكذب محض لا مصداق له ، ولا يثبت به عقدي بينهما (أو) إخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله إنشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات في كانت باعتبار نسبة ما عطف على خبرها الثانى : أعنى لغة فقط (شرعا) أى فى الشرع . ومعنى تقريرها كونها إنشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب ، لكن بحسب الشرع انشائية يجب في ذمته بالبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة الخبر به) أى تحقق الحكم الذى صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوتة أو نفيه ، وتحقيقه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينفيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجاز به بعد ذلك لم يجز ، لأن الاجازة إنما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل ، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق ، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أى يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهازل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه ، وهو استخفاف وكفر بالنص . قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتدوا قد كفرتم بعد إيمانكم - ، وبالإجماع (لابما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده ، ويلزم الاسلام) أى يحكم باسلام الكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أى إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان : إذا الأصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام ، فان المكروه إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه ، بل الهازل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكروه : ووافقنا الشافعى على ذلك فى الحربى لا الذى كما ستعرف فى الاكراه ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالإيمان ، بخلاف المكره فإنه ربما يقبّل اعتقاده في أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدالّ على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أي العقل ، فخرج الجنون والعتة ، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أي السفه منه (أول بلوغه) سفيا (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قيما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معاشهم كقوله تعالى - ولا تقاتلوا أنفسكم - : أولأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي إيتاء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال - فان آنتم منهم رشدا - : أي ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل ، وحفظا للمال - فادفعوا إليهم أموالهم - (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أي الرشد (بلوغ سن الجدية) أي كونه جدا لغيره . ثم بينه بقوله (خمس وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة . ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتي عشر سنة ويولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشد ما نظرا إلى دليله) أي حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) إذ التجارب لقاح العقول (وهو) أي حصول رشدما (الشرط لتكبيره) أي لفظ رشدا في الاثبات ، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أو نس منه الرشد أولا (ووقفاه) أي صاحباه ايتاء المال (على حقيقته) أي الرشد (وفهم تخلفه) أي السفه بأخلاق الرشد * (واختلفوا في حجره) أي السفه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أي التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأبتاه) أي أبو يوسف ومحمد حجر السفه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير ديننا ، ويجب ثقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت ما لهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفه (النظر) ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات ومالك اليد نعمة زائدة على مالك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلولزم شرعا الحجر عليه) أى السفه (فى أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رجه الله (قوطما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النص) أى التخصيص (على منع المال منه) أى السفه فى قوله تعالى - ولاتؤتوا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أنلفه بتوله فلا يفيد) منع المال منه ؛ وأيضا يحجر (دفعها للضرر العام ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنى بالتزنى بزى الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كما مر (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب باثبات) الضرر (الخاص) فصار كالحجر على المكاري المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولأمال يشتري به الدواب (والطيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الخيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأول فى الأموال ، ومن الثانى فى الأبدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع قوذا التصرف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطيب لو باع الأدوية بعد الحجر فقد بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفه (لنظر له لزم أن يلحق) السفه (فى كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن الحاقه به أنظر فى حقه ، فلذا كان بينه وبين شبيهين له مناسبة مصححة لاحاقه لكل منهما يتعين إحقاقه بمن إحقاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (فى الاستيلاء يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته

إذا ادّعاء) حتى لو كان الولد حراً وكانت الأمة أم ولده ، وإذا ماتت كانت حرة (ولا يسعى) فإن توفير النظر بالحاقه بالمريض في حكم الاستيلاء لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة ماله فيلحق في هذا الحكم بالمريض المديون إذا ادّعى نسب ولد جاريتة فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولاولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غر مائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالكره) أي بمنزلة المكره في شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أي للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفية (التمن أو القيمة في ماله جعله) أي للسفيه في هذا الحكم (كالصبي) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أي السفية الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن في قيمته (لم يسلم له) أي للسفيه (شيء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغرم بالغم كعكسه) أي كما أن الغرم بالغرم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أي بسبب نفس السفه سواء كان أصليا بأن يبلغ سفيا ، أو عارضا بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أي وبالقضاء (عند أبي يوسف لتردده) أي السفية (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفية (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كل من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أي وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديونا ، وان كان رشيدا (خوف التلجئة) أي المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه . (و) قد يكون (إقرارا بالقضاء) أي يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أي أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفية فانه لا ينظر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء باتفاقهم (فيما في يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث في يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي حكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أي القاضي (عبد الذمي إذا أبي) الذمي (بيعه بعد إسلامه) أي العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا في الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أي على قول الشافعي (الابتصیل القرينة) لموافقته إياه في كونه ظاهرا في الرجوع إلى الكل محتاجا في الصرف إلى الأخير إلى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم ما به يظهر (إلى اختلافهما) أي الكلامين (نوعا بالانشائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهي ، ويقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بنو تميم ، وبنو تميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء إلى الجملة الطلية أو اختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في) الجملة (الثانية غير) الاسم (الأول) في الجملة الأولى (أو) اختلافهما (حكما) وقدمت تفسيره ، وإنما لم يزد قول أبي الحسين على قول الشافعي رحمه الله (إذ حاصله) أي قول أبي الحسين (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقاصر) على الأخيرة (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أي على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعي رحمه الله قاصرا (فالخلاف في شيء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع إلى الكل (والحنفية ، والغزالي ، والباقلاني ، والمرضى) على أن الاستثناء يتعلق (بالأخيرة) الإبدليل فيما قبلها ، قيل (كما في الشرح العضدي) (فالحنفية لظهور الاقتصار) على الأخيرة كما سيأتي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما للاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين إخراجهم) أي الاستثناء (مما يليه) وهو الأخير (فقطر) بين إخراجهم من (الكل) فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى - فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا أمرأتك - ، وقد يتعين عوده إلى ما عدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى - فن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة بيده - وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى - والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - إلى قوله - إلا من تاب - ، والأصل في الاطلاق الحقيقة (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي مشترك كما ذكر ، أو راجع إلى ما يليه ، أو المعنى راجع إلى الكل (أو) إلى (ما يليه) لا غير لغة كما هو قول الباقلاني والغزالي ، (فلزم ما يليه) أي فلزم رجوعه إلى ما يليه على قول الكل * ولا يخفى أنه لا يلزم على تقدير الاشتراك ، لأعلى تقدير عدم العلم بتعيين ما يليه ، بل اللازم التوقف إلى أن تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الأولى في قابلية الرجوع إليه ليعارضه

كما ذهب إليه كثير من المفسرين : اللهم الآن يقال القرب أقوى * (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الاقطاع) أى انقطاع الأخيرة عما قبلها (للاخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكل ، وإلا) أى وان لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ما قيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، وانخر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أى أهل الوقف ، أو الاضافة يانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على أن إخراجهم) أى الاستثناء (من) الجملة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فلما لم يأت واحد * (واعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، وما زيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الإخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاقتصار على ما صرحت لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف في غير الأخيرة) لتخلل الأخيرة بين الاستثناء وما قبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم صحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لا يمنع) الاستثناء بالاتفاق (في الكل) بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (فهو) قول الشافعية : العطف يصير المتعدد أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالمفرد ، ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه ، فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه ، اذ لا بد له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة منتفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقدر (بقدرها) أى بقدر الضرورة فتعين الأخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضعى) لاضرورى * (قلنا لو سلم) أنه وضعى (فلما يليه فقط) أى فان أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو انه موضوع للكل (فمنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة والتوقف فيما قبلها) أى فى كونه استثناء مما قبل الأخيرة (الى الدليل) أى الى وجود الدال على عوده اليه * (وأيا بدفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ما ذكرنا) من أنه يثبت فى الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الغرض لم يتعلق الابعدم رجوعه الى الكل الإبدليل فى

سدّ الجوع (وقياس السفر) في كونه مرخصاً (عليه) أي على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التزّل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك ، فإن موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وإن تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أي بالقياس . وقد مرّ في أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أي الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجتماعاً ، بل يباح للمقيم الموثمّ (فيأكل) المضطرّ (مقبها عاصياً) فاتنفي الوجه الثاني : يعني لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصي المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلة عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار إذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لوجه لا اشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل ينبغي نفي مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذي يقصد به الجناية) مرفوع يقصد ، وضمره راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه في القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيله منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالضمضة تسرى إلى الخلق) المحلّ الذي يقصد به الجناية على الصوم إنما هو الخلق ، ولم يقصد بالضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن الاستفادة من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالضمضة ، وهو بدون السريان إلى الخلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المسامحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محلّ الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمي إلى صيد فأصاب آدمياً) فإن محلّ الجناية هو الآدمي ، ولم يقصد بالرمي ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذه به) أي بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للمعتزلة لأنها) أي المؤاخذه (بالجناية) وهي لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هي) أي الجناية (عدم الثبوت) والاحتياط ، والدّنب كالسموم تنازلها يؤدّي إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أي لجواز المؤاخذه عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذه به) أي بالخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا - : إذ الممتنع عقلاً لا يسئل عدمه ، فإن امتناعه يعني عن السؤال (وعنه) أي عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم الثبوت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ (عذراً في إسقاط حقه)

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لورمى الى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لورمى الى شاة انسان على ظن أنها صيد ، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلاح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما اذا قتل خطأ (فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في الثبوت (وجب به ما تردد بين العباد والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قصرا صالحا للتردد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك الثبوت محذور ، فكان قصرا في معنى الجنائية (ويقع طلاقه) أي المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذي يكون للصبي العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيًا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ .. وذكرونا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع لطلاق المخطئ انما هو (في الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسفي : ولو كان بالعناق يدين . وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ . فيستحق التعليل . فالخاصل أنه إذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده الا أنه مالا يحتمله . وأما الم يقصده ، أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبوعه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه - قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فألفاه لغلطه في ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد ، وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفي الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، في القضاء تطلق التي سمي ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التي سمي فلا أنه لم يردّها ، وأما غيرها فلا أنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعث هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه في أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار في أصله) أى في أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره في الأصل ، ويفسد لعدم الرضا كبيع المكروه ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا) في (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فلا كراه) وهو (حمل الغير على ما لا يرضاه) من قول أوفعل (وهو) أى المكروه بكسر الراء (ملجئ) للمكروه بفتحها بإيهاد (بما) أى بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أئمة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذا اللجاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكروه ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكروه عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقلّ الفاعل في قصده فصحيح ، والا ففساد (ويعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لكون الحمل على المكروه عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وحبس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكروه (من الصبر) على المكروه به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس نحو ابنه) وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (بقياس واستحسان في أنه إكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحسبهم من الحزن والهم ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكروه (للذمة)

أى لقيام النية (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكر ولو خجرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه علما بسقوط حرمة كما سيأتى لباحته في حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالإفطار) لمصائم (المسافر) في رمضان ، فإنه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فإكراهه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : ويؤجر على الترك في الحرمة والرخصة ، ويأثم في الفرض والمباح . والمراد بالباحة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر ، وبالرخصة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد بالباحة جواز الفعل وعدم الاتم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافي الاختيار) لأنه حل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل الشافى) أى ما يبنى عليه الأحكام في باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عندنا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل ، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بمقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسدهما) أى القصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكروه إنما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره . (وأىضا نسبة الفعل إليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لتلايفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبه) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكروه ، وانما يمكن نسبه إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك في الأفعال ، وإليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فإنه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (إليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبه الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ، ولا يؤخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا حمله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايجلّ) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكروه) المباشر للقتل بالقتل (ويحدّ) المكروه الذى زنا . لايقال مقتضاه أن لايقص من الحامل . لأناقول (وانما يقتص من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالباشرة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسبب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكر قيل هذا (فصح إسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للإيفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعدالمدّة) أى بعد مضيّ مدة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكروهين) على الاسلام والبيع والطلاق ، لأن اكراه الحربى على الاسلام جائز فعّد اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عدّ قائما فى حق السكران زجراله ، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدّة لكونه ظلما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيها فانه باطل ، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه ، فانه لايصحّ لأن إكراهه غيرجائز ، لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عدّ اختياره قائما فلا يعتدّ به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجاه) فانه لا يكون إكراهها (وأصل الحنفية) الذى تفرّع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكروه عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل) . قال الشارح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والاكراه مفسد له لامناف انتهى . وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، وإفساد هذا باعتبار الاضرار . وقد سبق أنه لايسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار ، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى التفاضل (على المكروه) أى الفاعل ، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شيء (الاماتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكروه قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى إتلاف مالية العتيق ، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معضرا ، لأن هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاتفاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يمتنع ثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة (بخلاف ما لم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أو كاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مقتدر الى الرضا ، والتزام المال مقتدر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال قبلت غير مكرهه فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمت طائفة بزاء ما سلم لها من البيونة (والا) أى وان لم يكن قولا لا يفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه ينعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحّ كما فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحّ (والأقارير) بما لا يحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المنجز به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجع صدقه فيحكم به والالم يرجع فم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لا يخفى (مع اقتصرها) أى الأقارير (عليه) أى المقرّ أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجىء ، إذ لا يتصور كون الشخص واطنا باآلة غيره أو آكلا أو شاربا بغيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلوأكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحد) فانه لا يجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف) فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعة ، لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

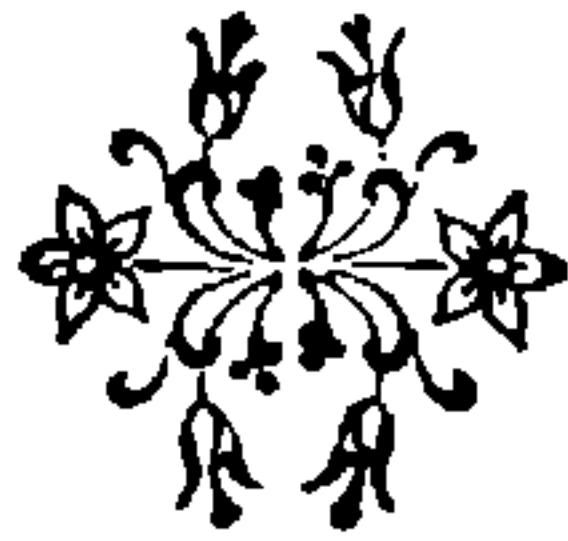
إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالباً فصار غاصباً ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المصوب ملكاً للغاصب ، بل لابد من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (الإمال) المحمول : أي الا إذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جانحاً فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أي الطعام الذي أكله كرها (لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) أي الطعام ، ذكره في المحيط أيضاً ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (ان احتمال) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أي الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذي يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية في المحلّ الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطر إلى إيقاعه ، ومع تبدل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كاكراه المحرم) محرماً آخر (على قتل الصيد لأنه) أي الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أي الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتاً بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه . ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إجماع المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل إلى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ما صح قصده فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل هنا قتل الصيد باليد ، جزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (لأنه) أي إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أي دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أي وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محلّ التسليم عن البيعة إلى الفصوية) فلم أن محلّ تبدل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أى المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لانفقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد في الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدل محلّ الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففي) الاكراه (الملجئ) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لاقل من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لاجراء نفسه عمداً . وقال أبو يوسف : لا قصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان محبوب على حب الحياة ، فهدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لاختيارها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية) في إكراهه على رمي صيد فأصاب انسانا على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عرض اختياره) أى الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفساد في مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تقويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه اذ لا يمكن لأحد أن يجنى على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصور قصد قلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدل محلّ الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولا عبرة بقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محلّ الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لجه) الفاعل على القتل (وإيثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبيتهما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أى غير الاكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لمحلّ الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً عدواناً (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لا تحتمل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق

زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجازاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آله للوكيل (بخلاف الأفعال) فان منها ما يحتمل ومنها مالا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبه) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حلّ اقدم المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حلّ اقدمه (فالحرّمات) أى فهو أن يقال المحرّمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للآخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحلّ له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلك أو قطع أنت يدك حلّ له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حلّ أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه (قتل معنى) لولده ، إما لانقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالميت ، واما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لمجزها قتهك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى - وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - يدفعه ، وأيضا لو سلم فى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فإهلاك موهوم لقدرة الأم على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى يقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجمل المصنف (فلا يحلها) أى المحرّمات المذكورة (الا كراه الملجىء أو) بحيث (تسقط حرمة الميتة والخمر والخزير فيبيحها) أى الا كراه الملجىء هذه الأشياء (للاستثناء) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجىء) أى حالة المكره عند الاكراه الملجىء (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجىء (بدلالته) أى بدلالة النصّ المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق (ان اخصّ) الاضطرار (بالخمسة فيأثم) المكره (لو وقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كما لو امتنع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لا يكون آثماً لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره في المبسوط (ولا يبيحها) أي المحرمات التي بحيث تسقط (غير الملجئ بل يورث) غير الملجئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) أي مع غير الملجئ استحسانا والقياس أن لا يحد إذ لا تأثير فلا إكراه بالحبس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمة (لكن رخصت) أي رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤكدة، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله - إيمان أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - فلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذي يحتمله) أي السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط في الجلة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجئ) لأن حقه في نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت إلى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه في طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالإكراه (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص في جانب الرجل. وأورد أنها ان كانت غير مزوجة لم يتمكن من الترية وان كانت متزوجة ينفى فيفضى إلى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الذي ألقى بذره في غير ملكه، لا إلى محلها لأنها محل لا فاعل (بخلاف) الإكراه (غير الملجئ) فيه أي في زناها فانها غير مرخص لها في ذلك (لكن لا تحدد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملجئ لأن الملجئ ليس سبب رخصة في حقه كما في حقه حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة، و (لا) يحد الرجل (مع الملجئ) استحسانا كما رجع إليه أبو حنيفة وقال به والقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا. قاله أبو حنيفة أولا وزفر لأن الوطء لا يتصور من الرجل إلا بانتشار آله وهو دليل الطواعية لأنه لا يحصل مع الخوف، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها، والصحيح الأول (لأنه) أي زناه (مع) الملجئ له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للشهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان مزجراً حتى أكره فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعاً بالفحولية المركبة في الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بمحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأييد عصمة تثبت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئاً رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالاكره (لأنها) أي عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكره الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيداً) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيداً (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تمّ الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحفة

٢ الفصل الخامس

- في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز
- ٤ تقسيم المجاز الى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص
- ٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الوضع الشخصي والنوعي
- ٩ إطلاق اسم السبب على المسبب شرطه عند الحنفية الاختصاص
- ١١ الأحسن في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره
- ١٥ مسألة لاخلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ
- ١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعي في لسانه كذلك العرفي في لسانهم
- ٢٠ مسألة : لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
- ٢١ مسألة : المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم
- ٢٦ مسألة : اختلف في كون المجاز قلبيا
- ٢٧ المعرفات للمجاز
- ٣١ مسألة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين مسماه المعروف والمتردد فيه لم يكن مجازا الخ
- ٣٥ مسألة : يعم المجاز فيما تجوز به فيه
- ٣٦ مسألة : الحنفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مقصودين بالحكم الخ
- ٤٢ لاجمع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فيهما
- ٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا
- ٥٠ مسألة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكنا بلا مرجح

| صحيفة | |
|-----------------------|--|
| ٥٤ | مسئلة : يلزم المجاز لتعذر المعنى الحقيقي |
| ٥٧ | » : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق الى الفهم منها |
| ٦٠ | تمة : ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد عند إطلاقه |
| ٦٣ | مسائل الحروف |
| ٦٤ | حروف العطف |
| الواو للجمع فقط | |
| ٦٩ | مسئلة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها شرت بينهما في مجرد الثبوت |
| ٧٣ | تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع |
| ٧٥ | مسئلة : الفاء للترتيب بلا مهلة |
| ٧٨ | » : ثم لتراخي مدخولها عما قبله مفردا |
| ٨٠ | » : تستعار ثم لمعنى الواو |
| ٨١ | » : بل قبل معطوف مفرد للاضراب |
| ٨٣ | » : لكن للاستدراك خفيفة |
| ٨٧ | » : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد الأمرين المذكورين منه الخ |
| ٩٦ | » : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ |
| | » : حتى جارة وعاطفة وابتدائية بعدها جملة بتسميها |
| ١٠٢ | حروف الجر |
| مسئلة : الباء للالصاق | |
| ١٠٦ | » : على للاستعلاء حسا ومعنى |
| ١٠٧ | » : من تقدم مسائلها والغرض ههنا تحقيق معناها |
| ١٠٩ | » : إلى للغاية |
| ١١٦ | الاحتياط العمل بأقوى الدليلين |
| ١١٧ | مسئلة : في للظرفية حقيقة |
| ١٢٠ | أدوات الشرط |

- ١٢٠ أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها
- ١٢٢ مسألة : اذا وضعت لزمان حدوث ما أضيفت إليه
- ١٢٣ » : لو للتعلق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه
- ١٢٤ » : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال
- ١٢٦ الظروف
- مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيف أحدها إليه
- ١٢٧ » : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غير اسم متوغل في الابهام صفه لما قبلها
- ١٢٨ » : المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها نجد أبواب
- الباب الأول في الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الأول لفظ الحكم
- ١٣٥ مسألة : لا تكليف إلا بفعل
- ١٣٧ » : القدرة شرط التكليف بالفعل
- ١٣٩ لاختلاف في وقوع التكليف بالحال
- ١٤١ مسألة : قل عن الأشعري بقاء ، مباشرة الفعل
- ١٤٤ » : قسم الحنفية القدرة إلى ممكنة وميسرة
- ١٤٨ » : حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف به
- ١٥٠ الفصل الثاني : في الحاكم لاختلاف في أنه الله رب العالمين
- ١٥٨ الكسب عند الحنفية صرف القدرة المخالفة إلى القصد المصمم الى الفعل
- ١٦٠ المعتزلة : لو لم يثبت حكم الا بالشرع لزم إخمam الأنبياء
- ١٦٥ المسئلة الأولى : شكر المنعم ليس واجبا عقلا
- ١٦٧ » : الثانية أفعال العباد الاختيارية بما لا يتوقف عليه البقاء الخ
- ١٧٣ الوجه : إن كان حسن الأفعال لذاتها لا يتخلف عنها
- ١٧٤ ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته
- ١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف
- ١٨٤ الفصل الثالث في المحكوم عليه
- ١٨٧ قسم الواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بنواته وعدم تقيده بذلك

- ١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
- ١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب الفعل عيناً مخيراً
- ١٩٣ » : ثبتت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعاً
- ١٩٤ » : الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره
- ٢٠ تذييب : الحنفية الأداء والقضاء
- ٢١ كون الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب
- ٢٢ القسم الثاني : من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
- » الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شهرين
- مبحث الواجب المخير
- مسئلة : الواجب على الكفاية
- » : لا يجب تحصيل شرط التكليف اتفاقاً
- ٢ : يجوز تحريم أشياء معينة كإيجابه
- ٢ : لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
- ٢١ : اختلف في لفظ المأمور به في المندوب
- ٢١ : نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور
- ٢١ : قيل المباح جنس للواجب
- ٢٢ مبحث الرخصة والعزيمة
- ٢٣ تمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
- ٢٣ الفصل الرابع في المحكوم عليه : المحكوم عليه المكلف
- ٢٤ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت
- ٢٤ » : مانعو تكليف المحال مجتمعون على أن شرط التكليف فهمه
- ٢٤١ لا يناط التكليف بكل قدر من العقل
- ٢٥٣ أهلية الأداء نوعان
- ٢٥ فصل في بيان عوارض الأهلية
- ٢٥ النوع الأخرى من عوارض الأهلية
- ٢٦ حكم العته والنسيان

| صحيحة | صحيحة |
|--|-------|
| ٢٦٤ بيان حقيقة النوم | ٢٠ |
| ٢٦٧ « الرق وحكمه » | ٢٢ |
| ٢٧٤ لو أذن السيد للعبد في نوع كان له التصرف مطلقا | ٢٣ |
| ٢٧٧ المرض لا ينافي أهلية الحكم | ٢٤ |
| ٢٨٠ الحيض والنفاس لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء | ٢٦ |
| ٢٨٧ النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه | |
| ٢٩٠ من الأمور المكتسبة للمرء من نفسه الهزل | |
| ٢٩٣ حكم تواضع العاقدين في قدر العوض | ٢٧ |
| ٢٩٥ « » في أصل النكاح | ٢٨ |
| ٢٩٦ اختلاف العاقدين في الاعراض والبناء | |
| ٢٩٨ كل من العتق والصلح فيه مثل ما في الطلاق | ٣٥ |
| ٣٠٠ من الامور المكتسبة السفه | ٣٧ |
| ٣٠١ دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص | ٣٩ |
| ٣٠٣ من الأمور المكتسبة السفر | ٤١ |
| ٣٠٤ لا يمنع سفر المعصية الرخصة | ٤٤ |
| ٣٠٥ من الأمور المكتسبة الخطأ | ٤٨ |
| ٣٠٦ يقع طلاق الخطيء خلافا للشافعي | ٥٠ |
| ٣٠٨ الفعل عن الاكراه اختيار أخف المكروهين | ٥٨ |
| ٣٠٩ الاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح وقتل | ٦٠ |
| ٣١٠ الفرق بين إكراه المرأة والزوج على الخلع | ٦٥ |
| ٣١١ حكم إكراه المحرم على قتل الصيد | ٦٧ |
| ٣١٢ بيان ما يلزم المكروه | ٧٣ |
| ٣١٣ تقسيم المكروه عليه باعتبار اقدم المكروه | ٧٤ |
| ٣١٤ لا يبيح المحرمات غير الملجئ | ٨١ |
| ٣١٥ حرمة النفس فوق حرمة المال | ٨٤ |

