



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

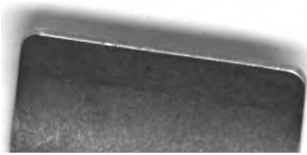
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



t.p. after 10 p.

Güzelhisari, Mustafa ibn Muhammed

٥٠	ومن العام المفرد المعرف والتكررة المنفية والموصوفة	٥٠	ومن العام المفرد المعرف والتكررة المنفية والموصوفة
٥٢	والمعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غير الاول	٥٢	والمعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غير الاول
٥٢	وبيان كلمة اى بمن وما	٥٢	وبيان كلمة اى بمن وما
٥٤	وبيان حيث واين وكل وجميع	٥٤	وبيان حيث واين وكل وجميع
٥٧	والجمع المذكر السالم والجمع المؤنث	٥٧	والجمع المذكر السالم والجمع المؤنث
٥٨	خطاب الرسول وخطاب الواحد	٥٨	خطاب الرسول وخطاب الواحد
٥٩	الخطاب بلفظ الناس ولفظ المؤمنين	٥٩	الخطاب بلفظ الناس ولفظ المؤمنين
٦٠	ومفهوم الموافقة	٦٠	ومفهوم الموافقة
٦٠	ومفهوم المخالفة عام عند مثبتيه	٦٠	ومفهوم المخالفة عام عند مثبتيه
٦٢	وحكاية فعله صلى الله عليه وسلم	٦٢	وحكاية فعله صلى الله عليه وسلم
٦٢	انفقط الوارد بعد سؤال او واحدة	٦٢	انفقط الوارد بعد سؤال او واحدة
٦٣	العام الموافق بخاص لا يخص به	٦٣	العام الموافق بخاص لا يخص به
٦٤	المطلق يجرى على اطلاقه كالمقيد	٦٤	المطلق يجرى على اطلاقه كالمقيد
٦٧	والجزم المنكر	٦٧	والجزم المنكر
٦٧	واما المشترك وحكمه	٦٧	واما المشترك وحكمه
٦٩	والنقسم الثاني باعتبار الدلالة	٦٩	والنقسم الثاني باعتبار الدلالة
٧٠	وضوحا وخفا، ثمانية	٧٠	وضوحا وخفا، ثمانية
٧٠	اما الظاهر وحكمه	٧٠	اما الظاهر وحكمه
٧١	اما النص وحكمه	٧١	اما النص وحكمه
٧٢	واما المفسر وحكمه	٧٢	واما المفسر وحكمه
٧٣	واما المحكم وحكمه	٧٣	واما المحكم وحكمه
٧٤	واما الخفي وحكمه	٧٤	واما الخفي وحكمه
٧٥	واما المشكل وحكمه	٧٥	واما المشكل وحكمه
٧٧	واما المجمل وحكمه	٧٧	واما المجمل وحكمه
٥٤	بحث الجرد والصلوة والتعظيم على مقدمه وبابين	٥٤	بحث الجرد والصلوة والتعظيم على مقدمه وبابين
٥٨	المقدمة في بيان ماهية الاصول	٥٨	المقدمة في بيان ماهية الاصول
١٠	وبيان خمسة عشر مسائل شتى	١٠	وبيان خمسة عشر مسائل شتى
١٩	فعل الاصول	١٩	فعل الاصول
١٩	واما موضوعه والبحث عن الاعراض وغايته	١٩	واما موضوعه والبحث عن الاعراض وغايته
٢٤	الباب الاول في بيان احوال الادلة وفيه اربعة اركان	٢٤	الباب الاول في بيان احوال الادلة وفيه اربعة اركان
٢٤	الركن الاول في بيان احوال الكتاب	٢٤	الركن الاول في بيان احوال الكتاب
٢٧	وله مباحث خاصة ومشتركة	٢٧	وله مباحث خاصة ومشتركة
٣١	اما المباحث الخاصة بالكتاب	٣١	اما المباحث الخاصة بالكتاب
٣١	واما المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة	٣١	واما المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة
٣١	وله اربعة اقسام	٣١	وله اربعة اقسام
٣٢	وبعدها امور اربعة تشتمل الكل	٣٢	وبعدها امور اربعة تشتمل الكل
٣٣	التقسيم الاول باعتبار الوضع للمعنى اربع خاص وعام وجمع منكر	٣٣	التقسيم الاول باعتبار الوضع للمعنى اربع خاص وعام وجمع منكر
٣٤	ومشتركة	٣٤	ومشتركة
٣٤	اما الخاص	٣٤	اما الخاص
٣٥	واما العام	٣٥	واما العام
٣٨	فصل العام اما باق على عمومته	٣٨	فصل العام اما باق على عمومته
٤٣	واما ما يخص عنه	٤٣	واما ما يخص عنه
٤٣	واما التخصيص بفعل الرسول وسكوته	٤٣	واما التخصيص بفعل الرسول وسكوته
٤٤	تمت العام في الباقي مجازا حقيقة	٤٤	تمت العام في الباقي مجازا حقيقة
٤٨	مسئلة الفاظ العموم اما عام بصيغة ومعناه او معناه فقط	٤٨	مسئلة الفاظ العموم اما عام بصيغة ومعناه او معناه فقط

2271.
5083
753
1856

٧٨	واما المشابه وحكمه وفائدته
٨٢	والتقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ اربعة حقيقة ومجاز وصرح اما الحقيقة
٨٢	والمقول وحكمها
٨٣	واما المجاز وحصر علاقتها في خمس وعشرين وبيان حكمها
٨٧	وحكم المجاز
٨٩	وقد ينذر ان اى الحقيقة والمجاز معا والجمع بينهما
٩٢	ثم شرط المجاز قرينة مانعة
٩٤	ثم من المجاز اطلاق صيغة مقام صيغة اخرى
٩٦	تذييب حروف العاطفة الواو
١٠٠	والفاء وثم
١٠٢	بل
١٠٣	لكن
١٠٤	واو
١٠٦	حروف الجر فالباء
١٠٧	علي ومن
١٠٩	وحتى
١١١	الى
١١٣	في
١١٤	حرفا الايجاب نعم ويلي
١١٥	اسماء الظروف منها كلمة مع وقبل وبعد وعند
١١٦	كلمة حيث واين
١١٧	كلمات الشرط منها ان ولو ولولا
١١٨	واذا واذا ما
٢٥٠	منها متى ومثله متيما
١٢٠	خاتمة كيف وكم وغير وسوى
١٢٢	والصرح وحكمه
١٢٣	واما الكناية وحكمها
١٢٤	والتقسيم الرابع باعتبار الوقوف اربعة وكيفية الدلالة
١٢٤	اما الدال بعبارة وحكمه
١٢٥	واما الدال باشارة
١٢٦	واما الدال بدلالته وحكمه
١٢٨	واما الدال باقتضائه
١٣٠	المصدر المتني لا يعم وعلامة المتقضى وشرطه وحكمه
١٣٢	واما الاستدلالات الفاسدة فيها مفهوم المجازفة
١٣٣	ومنها مفهوم العدد ومفهوم الصفة
١٣٤	ومنها مفهوم الشرط ومفهوم النهاية ومفهوم الاستثناء ومفهوم التمام ومفهوم الحصر
١٣٥	ومنها ما قبل القران في النظم بوجوب القران في الحكم
١٣٨	ومن المساحات المشتركة بين الكتاب والسنة مباحث الامر والنهي
١٤٢	معنى الامر مطلقا احدي وعشرون وموجب صغته
١٤٤	الامر المطلق لا يوجب التكرار في الفعل
١٤٦	الامر نوعان مطلق ومقيد بالوقت
١٤٦	والوقت اما ظرف للوذي واما معيار وحكمهما
	والامر المقدسة انواع

١٨٤ والنوع الخامس بيان تبديل
 وهو النسخ وتعريفه
 ١٨٥ وجواز النسخ ومحلّه وشرطه
 بيان النسخ
 ١٨٩ والمنسوخ اربعة انواع اما
 منسوخ التلاوة والحكم معا
 او الحكم فقط او التلاوة فقط
 ١٩٠ او وصف الحكم فقط
 ١٩١ الركن الثاني فيما يختص بالسنة
 والوحي الظاهر
 ١٩٢ ومنه الحديث القدسي والوحي
 الباطن
 ١٩٢ وههنا ما بحث سبع الاول
 في كيفية اتصال الخبر اليه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ١٩٣ بيان التواتر وشرائطه
 وضابطه
 ١٩٣ والخبر المشهور
 ١٩٤ والخبر الواحد
 ١٩٥ البحث الثاني شرائط الراوي
 ١٩٦ البحث الثالث في حال الراوي
 ١٩٩ البحث الرابع في الانقطاع
 عن الرسول
 ٢٠٠ البحث الخامس في الطعن
 بالراوي والمروي
 ٢٠٣ البحث السادس في محل الخبر
 فهو اما عبادان واما عقوبات
 من حقوق الله
 ٢٠٤ اما حقوق العباد

١٥٤ والمأمور به اما اداء واما قضاء
 ١٥٦ ثم الاداء ينقسم الى اداء محض
 والى اداء يشبه القضاء
 ١٥٨ ولا بد للأمر به من الحسن
 والحسن اما ذاته او غيره
 ١٦١ ثم ما لا يطاق على ثلث
 مراتب
 ١٦٢ لا بد للأمر من قدرة ممكنة
 وقدره مبسرة
 ١٦٥ الكفار مأمورون بخطاب الامر
 بالايان
 ١٦٦ النهي وموجبه وحكمه
 واعلم ان من اهم هذا المقام
 التفريق بين الجزئ والوصف
 والمجاور
 ١٧٠ تذييل بيان ضد الأمور به وضد
 المنهي عنه
 ١٧٢ فصل ومن الباحث المشتركة
 باب البيان وهو خمسة
 ١٧٢ الاول بيان تقرير
 ١٧٣ الثاني بيان تفسير
 ١٧٤ الثالث بيان تضيير
 ١٧٦ واما الاستثناء فالمراد المتصل
 وشرطه والاستثناء المستغرق
 ١٧٨ وتفصيل المقام على ثلثة مذاهب
 في الاستثناء وتحقيق المقام
 اجالا
 ١٨٢ واما التعليق فمبني على العلية
 ١٨٣ والرابع بيان ضرورة

- ٢٠٥ البحث السابع في نفس الخبر وهو
اربعة انواع
٢٠٦ وللرابع اطراف ثلثة وكل منها
عزيمة ورخصة
٢٠٩ واما اختصار الحديث
٢٠٩ واما فعله صلى الله تعالى عليه
وسلم فهو اما غير قصدي واما
غير ذلك
٢١٠ واما تقريره عليه السلام فتحكمه
٢١١ تذييب شريبعة من قبلنا شريبعة
لنا
٢١٢ واما مذهب الصحابي فاما علم
اتفاقهم واوسكوثا
٢١٣ واما التقليد بالتابعي
٢١٣ الركن الثالث في بيان الاجماع
٢١٤ وركن الاجماع نوطان عزيمة
ورخصة
٢١٥ واهل الاجماع مجتهد غير
فاسق
٢١٥ وشرط اجماع اتفاق الكل
٢١٧ وسند الاجماع امارة وحكمة
وناقلة
٢١٩ فروع التعامل في زمن الاجتهاد
٢٢٠ الركن الرابع في القياس
٢٢١ وللقياس شرط وركن وحكم
ودفع
٢٢٤ واما ركن القياس فاربعة اصل
وفرع وحكم الاصل والجامع
اي العلة
٢٢٦ و العلة الفاصدة منصوصة
ومستنبطة
- ٢٢٧ والعلة تعرف بوجوه الاول
الاجماع
٢٢٨ والثاني النص وهو اما صريح
واما ايماء
٢٣٠ والثالث المناسبة بمعنى ملائمة
العلل الشرعية المنقولة
٢٣٣ واما حكم القياس فالتعدية
٢٣٤ فصل القياس الجلي ما سبق
اليه افهام
٢٣٥ والقياس اخفي وهو المسمى
بالاستحسان
٢٣٧ واما دفع القياس فسته فتمنه
النقض ودفعه
٢٣٨ و الممانعة والمعارضه وفساد
الواضع
٢٤٥ باب المعارضة والترجيح اذا اورد
دليلان
٢٤٧ والتعارض في الكتاب والسنة
اما بين آيتين
٢٥٠ الترجيح بالسند وفيما
يسند اليه المنقول والترجيح
بحسب الامر الخارج
٢٥٦ الترجيح الفاسدة منها غلبة
الاشتباه
٢٥٧ الباب الثاني من الكتاب في بيان
الاحكام المشروعة من الحل
والحرمة والفرض ونحوها
فيها ربعة اركان

٢٧٨ ثم المحكوم به اما حقوق الله
خالصة او حقوق العباد
خالصة او المجتمع منهما
٢٧٩ وحقوق الله تعالى ثمانية انواع
بالاستقراء

٢٨٠ الركن الرابع من الباب الثاني في
المحكوم عليه وهو المكلف
ثم الاهلية للحكم نوجان اهلية
وجوب واهلية آء
٢٨٤ ثم العوارض اى الامور العارضة
على الاهلية نوجان سماوية
ومكتسبة

٢٨٤ اما السماوية فينما الجنون
والصغر والعنسه والنسيان
والتوهم والاعجاب والرق والحليض
والمرض والموت

٢٩٢ واما العوارض المكتسبة
فاصناف سبعة فمنها الجهل
وهو ههنا اربعة اقسام

٢٩٤ ومنها اى من العوارض المكتسبة
السكر والهزل والسفه
والسفر والحظله والاكرام

٣٠٠ باب في تعريف الاجتهاد
وشرائطه

٣٠٣ والمستفتى والمفتى ووظيفة العوام

٣٠٥ خاتمة الكتاب في بيان قواعد
كلية او اكثر كثيرة نحو
(انما الاعمال بالنيات)

٢٥٧ الاول في بيان الحكم وفيه بيان
فرض وواجب وسنة وآداب
ومباح وحرام وكراهة وعنمة
ورخصة

٢٦١ و السنة نوجان سنة الهدى
وسنة الزوال

٢٦٣ والمكروه نوجان امانت يهي
او تحريمي وحكمهما

٢٦٧ خاتمة ان الاصل في الاشياء
الاباحة عند بعض منا

٢٦٧ واما الحكم الوضعي فآثار الخطاب
بتعلق شئ

٢٦٨ واما العلم فبما يضاف اليه ثبوت
الحكم وهو سبعة اقسام الاول
علة اسماء ومعنى وحكما

٢٦٩ واما السبب فبما يكون طريقا
الى الحكم فقط

٢٧٣ واما الشرط فهو اما شرط
محض واما شرط في حكم
السبب

٢٧٦ وما العلامة فهي ما يعرف
الحكم به بلا تعلق شئ من
الوجوب والوجود به

٢٧٦ الركن الثاني من الباب الثاني في
بيان الحاكم على المكلف وهذان
الحسن والقبح

٢٧٨ الركن الثالث من الباب الثاني
في بيان المحكوم به وهو فعل
المكلف اربعة انواع

٣٣٥	الميمين ابدايكون على النفي	٣٠٧	اذا اجتمع الحلال والحرام والمحرم والمبيح والمباشر والمنسب
٣٣٥	مسائل متفرقات الالهام والفراسته والحكم والدليل والحجة والبرهان والبينة والعرف والعادة	٣٠٨	استعمال الناس والعرف الامر لا يضمن
٢٢		٣١٠	اختلاف الاسباب كاختلاف الاعيان
٢		٣١٤	البيئات شرعت لاثبات خلاف الظاهر والميمين لابقاء الاصل
		٣٢١	شرط الواقف كنص الشارع
		٣٢٦	القديم يترك على قدمه
		٣٣٠	لاطاعة للسلطان في المعصية
		٣٣٣	والواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء ولا يتقيد بقيد السلامة عن المضرة

~~Handwritten scribble~~



تتمتع بقية السهميات
عبد الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا بانوار التوفيق * الى كشف نقاب الحقايق والتحقيق *
 وارشدنا بمجامع الطافه الى بيان الطريق * واحكام قواعد الفقه بالادلة
 الخفية والتدقيق * بحمدته حمد اناهت في وصفه افهام العقلاء * ونشكره
 شكرا حاررت في قدره وهام الالباء * ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
 شهادة يوصلنا الى اللقاء * والصلوة والسلام على رسوله المصطفى *
 واحمد المجتبي محمد الذي هو تعديل ميران الحجة والبرهان * وعلى آله
 واصحابه الذين هم منهاج حقايق العرفان * ومورد العاشقين الى لقاء ذاته
 المستعان (وبعد) فلما كان افضل ما نقترحه القرائح * واعلى ماتمبل الى
 تحصيله الجوارح * ما يتوسل به الى غفرانه * ويتوصل به الى رضوانه *
 من علم الاصول الذي يعتلى به حقايق الدقائق * ويسقى به ذو الغلة
 والرائق * سيما رسالة مجامع الحقايق * للنحرير الاعظم والهام الاقدم
 قطب العارفين * غوث الواصلين يعسوب الموحدين * مولانا ووالد
 استاذنا ابي سعيد محمد الخادمي * بواه الله تعالى باعلى غرف الجنان الدائم *
 مشتملا مع صغر حجمه ووجازة نظمه وسلبس عباراته على غرر مسائل الاصول *
 ودرر بحار المنقول والمعقول خالبا عن العبارات الداخلة * مالا يجواهر الاشارات
 الفاضلة في بدياء الاصول شهدت بجلالته كلمة الفحول * وزهدت في نقصه

اسنة

السنة العقول * وما عدها كالألحان نذبا لعرفه في اليم والافاضة بالقطرة في اليم *
 ولكنه لم يكن له شرح يحل معاهد الفاضل ويكشف مكنونات لآليه
 ويوضح ازهار دقايقه * اردت بجزءه جسمية ان اشرح له شرحا تطوى
 على زبدة افكار المتقدمين * ويحتوى على عدة انظار للتأخرين * ولكنى
 اعترف بانى لست من فرسان هذا المضمار * بل هو ابعد في ادراكه من
 حرم يوطه في السمار لبس له وجه مناسبة في هذا الميدان جهله اعظم من
 بحر العمان * ولكنى تفكرت في عموم اوقاتي ان زمرة العقلاء العارفين الابرار
 زودوا بزاد التقوى والانار * وتأليف وسيلة خير الدعا * وارتقوا الى ذروة
 اعلى المتاي والمقام العليا * قد استهوا في التوفيق باظهار كنوز ضمائر الاخبار *
 ونوضح مخزونات سراير الاخبار * بقدر ما وفقني الله تعالى ولم ابق بفكرى
 وانظاري وما حررت شيئا من عندي الا اقتبسته من معتبرات الكتب مثل
 مرآة الاصول وحواشيه وقطعة الشرح لابن المصنف عبد الله المرحوم
 والتوضيح وشرح المنار لابن ملك والتغير لابن الكمال وغيرها اقله بضاعتى
 ولم تعرض كثيرا بقبل وقال * بتطويل المباحث واطهار الدقايق *
 بل اقتصرت بكشف الذباب * وايضاح المأرب فقط لقصد الاحضاب *
 ورضاء رب الارباب (وسميته منافع الدقايق في شرح مجامع الحقايق)
 فانضرع باعظم الابتذال الى الله الملك المنان * واهب العطايا والاحسان
 ورافع الخطايا والنسيان * ان يجعله نافعا للمحصلين * ومباركا للواقين *
 لعلى ان لا ينسونى من الدعوات الصالحات * وبمخونى باهداء الفاتحات *
 والمرجوم من مادات العلماء الكرام ان يصلحوا الخطايا والزائل فان الانسان
 لا يخلوا عن الهفوة والخلل * شعر * الهى * ما وفقني باكمال شرح *
 فعضلى قبولاً عند خلان * جزا ناله في الاولى بخير * وفي العقبي بحور
 والجنان * فتقول مستعينا بحول الله الملك الوهاب واليه المرجع والمآب *
 قال مولانا المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة (بسم الله الرحمن الرحيم)
 اقتداء بأسلوب النكب المجيد وعملا بجمع عليه وامثالا بقوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم كل امر ذى بان لم يبدأ بيسم الله فهو ابتر رواه ابوداود
 وابن ماجه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ويقول عليه السلام * اول
 ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتكم كتابا فكتبوها اوله وهى
 مفتاح كل كتاب اتزل * كذا في ضوء الانوار شرح المنار فالباء فيها للملاسة

عند الرخشري نحو دخلت عليه بثياب السفر وحكم القاضي بانه للاستعانة
 نحو كتبت بانقلم ورجح الرخشري كونه للابسة بادلثة كثيرة ورده القاضي
 البيضاوي باجوبة قوية كما بينه الكرمانى فى شرح البسملة فعليك بحكم
 القاضي وبقى التفصيلات لها مذكور فى شرح البسملة للمصنف الحرير
 الاعظم يعرف فضله وكاله ظاهرا وباطنا منه فليراجع اليه (الحمد لله)
 صرح بذكره اداء لحق شئ مما يجب عليه من شكر نعمته التى تألفه اثر
 من آثارها وعقب التسمية به رعاية بالاسلوب الثالثة المذكورة فى وجه البسملة
 والحديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم * كل امر ذى بال لم يبدأ بالحمدلة
 فهو اجزم * رواه ابو داود عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وما وقع من
 التعارض بين حديثى الابتداء فيهما ظاهرا مخد فوع بان يقع الابتداء فى
 حديث البسملة حقيقيا وفى الحمدلة اضافيا او الابتداء فى الثانى او فيهما
 عرفيا يمتد اى حقه العالم الحرير الخليلى وحواشيه والحمد هو الوصف
 بالجمل الاختيارى من نعمة او غيرها على جهة التعظيم والتجليل والمدح
 هو الثناء على الجمل مطلقا اى سواء كان اختياريا او لا واشكر فى اللغة
 بمعنى الحمد الاصطلاحى الذى هو فعل بني عن تعظيم المنعم بسبب كونه
 منعمما وفى الاصطلاح صرف العبد جيع ما نعم الله عليه الى ما خلق له
 فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بعم
 اللسان والعمل والاعتقاد ومتعلقه هو النعمة فينهما عموم من وجه
 لتصادفهما فى الثناء باللسان فى مقابلة الاحسان وتفاضلها فى صدق الحمد
 فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان
 فى مقابلة الاحسان كما حقق فى المعتبرات (رب العالمين) الرب فى الاصل
 مصدر بمعنى الترية وهو تبليغ الشئ الى كاله شئنا فشئنا ثم وصف الرب
 على صيغة اسم الفاعل بالمصدر للبالغة كرجل صوم ورجل عدل بمعنى
 الصائم والعاقل والعالم اسم لما يعلم به كالحاتم وانقلب اسم لما يختم به غلب
 فيما يعلم به الصانع وانما جمعهم اصالة الافراد فى العالم ومع ان لام التعريف
 فيه يفيد الشمول ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة فان قيل كيف
 جمعه بالياء والتون والاسم انما يجمع بهما بشرط ان يكون صفة للعقلاء
 او يكون فى حكمها وهو اعلام العقلاء وان العالم ليس بصفة فضلا عن
 كونه صفة للعقلاء اجيب بان العالم اسم ولكنه يشابه الصفة من حيث

كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به
 الصانع وغلب العقلاء منهم على غيرهم فجمع بالياء والنون لشرفهم
 وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم بالعقل والعلم بناء على بعض
 الروايات في عدد اجناسه فقيل له تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة
 في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم و الدنيا عالم واحد منها وما العمران
 في جنب الخراب الاكفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم
 وقيل ثمانون الف عالم وقيل العالم اسم لذوي العلم من الملائكة
 والانس والجن وغير ذلك كما في شرح البسملة (والصلوة والسلام) نقل عن
 التفتازاني في التلويح ان اجل النعم الواصلة الى العباد هو دين الاسلام
 وبه التوصل الى التعميم الدائم وذلك بتوسط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 صار الدعاء له عليه السلام عقيب الشاء على الله تعالى مناسباً فاردفه ونقل
 عن القاموس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الشاء من الله
 تعالى على رسوله وعبادة فيهاركوع وسجود وهو اسم بوضع موضع المصدر
 انتهى والفها مبدلة عن الواو لفظا وبالواو كتابتها الا اذا اضيف او ثني
 فكاتب بالالف فقيل صلاتك او صلاتان واصله صلوة بتحريك العين
 او سكونها اذ كلتاها يستحق قلب الواو القا كما علم في محله كذا في حاشية
 العصام على القاضى ومعناها الشاء الكامل الا انه لبس في وسعنا فامرنا
 ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التأويلات وافضل ما قاله الامام
 المرزوقى اللهم صل على محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا
 باعلاء ذكره وبقاء شريسته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
 والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اسم من التسلیم
 اى جعل الله تعالى اياه سالما عن كل مكروه (على رسوله) فان قيل الصلوة
 دعاء اذا استعمل باللام يكون لانفع واذا استعمل بعلى يكون دعاء بالشر
 قلنا ان الصلوة متضمن هنا بمعنى النازلة تقديره الصلوة نازلة على محمد
 او ان هذا الاستعمال مخصوص بلفظ الدعاء والاصح ان على هنا مستعمل
 بمعنى اللام لان الاول مستلزم للتقدير والاصل عدمه والثاني للتخصيص
 والاصل العموم والنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقيل النبي
 من نيا عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب والرسول من معه كتاب كوسى
 وعيسى كذا في الكشاف فيثبتذ يكون النبي اعم من الرسول ونقل عن شرح

التأويلات بأنهما متباينان فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به
وان امره بالبلاغ انتهى ونقل في الشفاء عن القهستاني بأنهما مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما بعث للتبليغ وههنا اجمات شريفة
في المفصلات (محمد) بالجر عطف بيان او بدل ومعناه ذات كثرته
لخصال المحموده البليغة لان وزن التفعيل لتكثير والمبالغة (وآه وصحبه)
خصهم بالذکر لانهم اما كانوا مشا ركين له عليه الصلوة والسلام
في هدايتنا ببلاغ شريعته البينا وحفظها لزم علينا بتجيلهم بالدعاء والاكل
يطلق على اثني عشر معنى كما في القاموس لكن قال بعضهم منهم فخر
الاسلام آل الرسول من هو على دينه وملته الى يوم القيمة كان له نسب واولا
وخص استعمال الاكل في الاشراف واطلاقه على آل فرعون باعتبار الشرف
الدينوري فقط او على سبيل التهكم وايضا خص في العلاء فلا يقال آل
الاسلام وآل مكة كما اشترناه في حاشيتنا الجديدة على ابراهيم الحلبي والصحابي
هو من رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات على الايمان به عليه السلام
(اجمعين) اكده لدفع توهم السامع الجوز بذكر الكل واردة البعض (و بعد) ٧
اي بعد البسملة والمجد لله والصلوة على رسول الله والواو اما ابتدائية قائمة
مقام اما واما لعطف الجملة على الجملة بناء على ان هذه الجملة لانشاء مدح
العلم او المختصر او على ان جملة الحمد لله والصلوة اخبارية لان الاخبار بالحمد
والصلوة يستلزم الحمد ويدل على التعظيم واما لعطف القصة على القصة
بناء على ما عرفه السيد الشريفي ناقلا عن صاحب الكشاف كما في السلكوني
على المولى الخيالي عطف جعل متعددة مسوقة لغرض على جعل متعددة
مسوقة لغرض آخر لمناسبة بينهما من غير التفات الى الاخبارية والانشائية
واما لفظ بعد فهو من الظروف البنية المنقطعة عن الاضافة وبها قرئ
قوله تعالى * لله الامر من قبل ومن بعد * وما وقع بعد الخطبة والعالم
فيه اما لثباتها عن الفعل في مهمالين من شيء * ومهما ههنا مبتدأ والاسمية
لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازمه غالبا فيجئد تضمنت اما معنى الابتداء
والشرط فلزمتها الفاء في جوابه ولزم الاسم بعد لفظ اما إقامة اللازم وهو
الاسمية والفاء مقام للزوم وهو المبتدأ والشرط وابقاء لآثره في الجملة (فهذه)
الفاء جواب اما المقدره او الموهومة اجراء لها مجرى المحققة وهذه اشارة
الى الامور المستحضرة في الذهن ان كانت الديباجة مقدمة على الفصول

٧
فله حالتان اما الاضافة
او اقطع فان كان
مضافا فهو معرب على
حسب اقتضاء
العوامل من التنب
والجر كقوله تعالى في
جاءك من بعد ما جاءك
من العلم الاية وان كان
مقطوعا عن الاضافة
فلا يتخلوا اما ان يكون
منوبا ومنسبا وان كان
منسبا فهو معرب ايضا
نحو * رب بعد كان خيرا
من قبل * وان كان منوبا
فهو مبني على الضم كما
وقع في هذا المقام
بعد

من قبيل الاستعارة المصروفة الاصلية كالامور التي سنكتب محسوسة
 مبصرة عنده وان كانت مؤخره فيرتقى الاحتمال فيه الى احدى وثلثين كما
 حقق في حاشية التهذيب ويحتمل ان تكون اشارة الى مجامع الذي هو اسم
 علم للرسالة وانما صحت الاشارة اليها قبل سبق ذكرها لانها باعتبار كونها
 بصدد الذكر صارت في حكم المذكور سابقا فصحت حينئذ الاشارة اليها
 كما في حاشية المرأة للرومي (مجامع الحقائق) جمع مجمع اشارة الى اسم علم
 للرسالة والحقايق جمع حقائق او حقيقة وهي اسم لما يريد به ما وضع له وحقيقة
 الشيء وما هيئته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف
 الضاحك والساكن مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض فيحتمل
 بكون الحقيقة والماهية لفظان مترادفان وقد يفرق بينهما فرقا اعتباريا بان
 ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في ضمن الافراد الخارجية حقيقة وباعتبار
 تشخيصه وتميزه عن سائر الماهيات هوية ومع قطع النظر عن كل من التحقق
 والتشخيص ماهية والموصوف مقدر اى مجمع المسائل الحقيقية بقريضة
 (القواعد) فيحتمل ان تكون عطف تفسيرا لان القواعد جمع قاعدة وهي والمسئلة
 والقانون الفاظ مترادفة معرفة بقضية كلية منطبقة على جميع احكام
 جزئياتها بان تكون كبرى في الدليل الاقتراني وملازمة في الدليل الاستثنائي
 (وجوامع الروايق) عطف على المجامع وهي جمع جامعة فاسنادها الى
 المجامع مجاز عقلي بعلاقة المحلية والروايق جمع رايق مأخوذ من الروق وهي
 ما يتعجب من حسنه اى بسبب حسنه (والقوائد من) علم (الاصوال) جمع
 فائدة وهي في الاصل من الفيد او من القود وهما بمعنى ذهاب المال وثباته
 من الاضداد او من الفيد بمعنى الحصول والفائدة ما استفدته من العلم او المال
 وقاد المال يفيد ويفود ثبت وذهب ثم نقل في العرف العام الى المصلحة المترتبة
 على الشيء لاجل ترتيبها عليه * اعلم ان كل حكمة ومصلحة ترتب على فعل
 تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث
 ترتيبها عليه فهما متحدان ذاتا لا اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها
 وافعاله تعالى وافعال غيره واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على
 فعله ثم اعلم ان فائدة الاصول معرفة الاحكام الربانية بحسب الطائفة
 الانسانية اينال السعادة الدنيوية والاخرى بسبب العمل على موجهها
 (كافية في الوصول) الى المقاصد الاصلية والفرعية خير بعد الخبر لكلمة

هذه (شرعته) أي ترتيب (المجامع بالتماسات الاخوان) أي باقتراح الطالبين من اخوان الدين عبر المصنف بالالتماس وهو الطلب من المساوي هضمًا لنفسه (يسر الله ختامه) أي اختتامه واتمامه فان قيل الضمير المذكور في الموضوعين راجع الى المجامع مع انها جمع مؤنث اجبب بان الضمير راجع اليه باعتبار كونه اسم علم (في قريب الاوان) بفتح الههزة ومد الواو بمعنى الوقت ووجهه آونة بفتح الههزة الممدودة وكسر الواو كزمان وازمنة أي في الزمان القريب من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف جله معترضة د طائية بين الحال وذيها (متوكلا على الدين) حال من فاعل شرعت أي حال كوني مفوضا جميع اموري على الله و معتمدا عليه والدين بفتح الدال وتشديد الباء الممدودة بمالعة على وزن فعال مأخوذ من الدين وهو صفة له تعالى بمعنى المحاسب والمجازي لعباده يوم الجزاء (وهو حسبي) أي الله تعالى كافيني في جميع احوالي (وعليه) أي على الله تعالى (التكلان) أي الاعتماد في تقوييض جميع الامور اليه تعالى باعتراف مجزئه واطها رقصائه والتكلان بضم التاء وسكون الكاف ومد اللام على وزن عقران اسم في المعنى السابق اصله وكلان مأخوذة من وكل يوكل الواو ناء بناء على توهم اصلية ناء اتكل التي هي مقلوبة من واو اوتكل (وهو) أي المجامع مرتب (على مقدمة وبابين) الضمير راجع الى المجامع باعتبار العلمية كما مرتب هذا المختصر على مقدمة وبابين وخاتمة وان لم يذكر المصنف الخاتمة في الدنيا جنة لان المذكور فيه أما من قبيل المقاصد اولا للثاني المقدمة والاول ان كان باحثا عن احوال الأدلة التي هي منقسمة على اربعة اركان فهو الباب الاول وان كان باحثا عن احوال الاحكام المنقسمة ايضا على اربعة اركان فهو الباب الثاني وان كان باحثا عن قواعد كلية او اكثرية فهو الخاتمة (المقدمة في ماهيته) أي في تعريف علم الاصول على وجه يمتاز عند الطالاب بما عده لان يكون الشارع على بصيرة نقل عن الفائق ان المقدمة يكسر الدال بحسب الرواية عن الفائق او بفتحها بحسب الدراية والكسر مشهورة الجماعه التي تتقدم الجبش من قدم المتعدي بمعنى تقدم اللازم وقد استعير لاول كل شيء فقبل مقدمة الكلام ومقدمة الكتاب فيتعين المراد بالاضافة ويحتمل ان يكون اطلاق المقدمة على هذا الجزء من الكتاب لاستلزام هذا الجزء لمقدمة العلم وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم سواء كان في اصل الشروع او الشروع الكامل الواقع على

البصيرة الكاملة فيدخل فيها تصور مفهوم العلم وتصديق موضوعية
 موضوعه وتصديق فائدته كما هو المشهور واعلم ان من حق كل طالب كرامة
 مضبوطة بجهة واحدة ان يعرفها اى الكثرة بتلك الجهة ليأمن من فوات
 ما يعنيه وتضيق وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان العلم مسائل كثيرة تضبطها
 جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك
 الجهة يؤخذ تعريفه فيحصل به امتياز العلم عما عداه فيتوجه الطالب اليه
 بخصوصه ويكون على بصيرة في طابذ ولهذا اتفق القوم على كون تعريف
 العلم من المقدمة وان اختلفوا في كون الحد الحقيقي للعلم من المقدمة ام لا
 فقال بعضهم ليس من المقدمة لانه لما كان حقيقة كل علم مسأله لا يتحقق
 حده الحقيقي الا بسرد جميع المسائل على وجه التفصيل وهو لا يمكن الا
 بالشروع فيها فلو كان الحد الحقيقي مقدمة الشرع لزم تقدمه على نفسه
 وهو محال وقال بعضهم يمكن ان يكون من المقدمة لما ان جهة الوحيدة للعلم
 بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير فحده الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع
 بان يقال هو ما يبحث فيه عن احوال شئ كذا وكذا وهذا تصور لحقيقة العلم
 يصلح ان يكون مقدمة بالامرية ولان المسائل او ادراكاتها كالمادة ووحدتها
 الداخلة في حقيقتها كالصورة فيتنظم المركب المأخوذ منهما جنسا وفضلا
 وخاصة من غير حاجة الى سرد الجمع تفصيلا فيجوز ان يكون حده الحقيقي
 مقدمة كما حققه الشارح عبد الله بن المصنف محمد الخادمي رحمه الله
 لهادى (وموضوعه) اى بيان جهة واحدة مسائل العلم فالموضوع من حق
 كل طالب ان يعرفه قبل الشروع فيه لان يكون الشروع بالبصيرة الكاملة
 فعد من المقدمة وايضا لما كان تميز العلوم في ذاتها بحسب تمايز الموضوعات
 ناسب تصدير التكايب بيان الموضوع افادة لما يحصل به التمييز بحسب الذات
 بعد ما افاد التعريف التمييز بحسب المفهوم فان قلت كما صرحوا بكون
 الموضوع من المقدمات فقد صرحوا بكونه جزءا من العلم حيث قالوا اجزاء
 العلوم ثلثة الموضوع والمبادئ والمسائل وصرحوا ايضا بكون الموضوع ٢
 من مبادئه كما نقل عن الشيخ الزرقي وغيره فاوجه ذلك قلت الذى يظهر
 من كلامهم انهم ارادوا ان لتصديق بموضوعيته من المقدمات وتصوره من
 المبادئ التصورية فلذا قيد بعض المصنفين في بيان الموضوع بقيد
 التصديق وانما يجعلوا التصديق بالموضوعية من اجزاء العلوم لانه يتم تحقق

٢ فيلزم ان لا يكون من
 المقدمة لان المقدمة
 خارجة عن اجزاء
 العلوم لكن يتوقف
 عليها لشروع في العلم

✎

بعد كمال العلم فكونه من ثمرات العلم اشبه من كونه من اجزائه فكان التصديق
 بالموضوعية اجمالا من سوابق العلم ومقدماته واما تحقيقا فنلوا حقه وثمراته
 (وغايته) وهي ما يتأدى اليه الشيء وبيترتب عليه فمن هذه الحثية يسمى
 غاية ومن حيث يطاب بالفعل يسمى غرضا ومن حيث يشوق اليه منفعة
 فيصدر الكتاب بذكر غاية العلم ومنفعته ليعلم انه هل يوافق غرض الطالب
 أولا لثلا يكون سعيه عبثا او ضلالا فيقع الشروع بالبصيرة (فعل الاصول ٧)
 تفصيل بعد الاجمال اي فاهية علم الاصول اي الاصول المعهودة وهي
 اصول الفقه واصول الفقه لقب لهذا العلم اعلم ان اللقب علم يشعر بالمدح
 والندم واصول الفقه لما جعل علما لهذا العلم كان مشعرا بكونه مبنى الفقه الذي
 به ينال السعادة الدينية والديوية وذلك مدح فان قلت لما كان اصول الفقه
 علما لهذا العلم فلا حاجة الى اضافة العلم اليه قلت نعم الا انه قد يضاف اليه
 لزيادة التوضيح كشجر الارالي ولدفع توهم معناه الاضائي واما القول بان
 اللقب مجموع علم اصول الفقه فغلط وهذا اللقب وما يجري مجراه من اسماء
 العلوم كاللغو والصرف علم شخصي عند قوم وهو المشهور ونقل عن ابن
 الهمام انه قال وهو الاوجد اذ لا يصدق اصول الفقه وغيره على مسألة
 او مستثنين بل حقيقة كل علم جميع مسائله ومجموع المسائل امر واحد لا يقبل
 فيه التعدد وفيه نظر لان اخصار حقيقة العلم في المجموع كالمنوع وعدم
 صدقه على مسألة ومستثنين لا يدفع المنع لجواز ان يكون حقيقة كل طائفة
 من المسائل بحيث يترتب عليها بعض فائدة مطلوبة من العلم كما هو الظاهر
 من اطلاقا تهم وتد ويناتهم واسم جنس عند قوم بحيث قالوا لان كثيرا ما
 يدخل عليه لام التعريف فيقال علم الاصول مثلا وهو دليل كونه اسم جنس
 بل الظاهر من استعمالهم كونه اسما لجنس الطائفة المذكورة كالاعلام
 المتقولة من الصفة او المصدر كالحسن والنصر والاسد والكلب في السمي
 بهما ثم انه قد جرت العادة بتعريفه مضافا وعلما لكن المقصود ههنا هو المعنى
 العلمي اي اللقب الذي يشعر مدحه بكونه مبنى الفقه الذي هو اهم العلوم
 وانفعها والمصنف اقتصر الى تعريفه اللقب نظرا الى شيوخ المعنى الاضافي
 وظهوره والى مامسه الحاجة الى بيانه فقال في تعريفه العلمي (علم) اي ملكة
 يقدر بها على ادراكات جزئية حاصلتها من ادراك القواعد مرة بعد اخرى
 فلا يدخل في التعريف علم الله تعالى وعلم الرسول وجبرائيل عليهما السلام

والاصول جمع اصل
 وهو في اللغة ما يتنى
 عليه غيره من حيث
 يتنى عليه وقبدا الحثية
 لازم اذ بعض اصل قد
 يتنى على غيره وهذه
 الاصول مبنية على علم
 التوحيد فهذا الاعتبار
 كانت فرعا لعلم التوحيد
 وبنيت عليه والفرع ما
 يتنى على غيره هكذا
 ينه صاحب المنار

س

و الملكة كغيرها منحة في النفس بحيث لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة اقتضاء
 اوليا كالكتابة بعد العلم والرسوخ وان لم تكن راسخة تسمى حالا كالكتابة
 في حال الابتداء او اصول وقواعد او ادراكها فحينئذ تدخل فيه العلوم
 الثلاثة واعلم ان اسماء العلوم المدونة كالحجج والصرف واصول الفقه تطلق
 اتفاقا على معلومات مخصوصة وعلى ادراكاتها وعند الاكثر تطلق على
 الملكة الحاصلة منها ايضا فان اريد التعريف بالاعتبار الاول براد بقوله
 علم الاصول والقاعدة وان اريد بالاعتبار الثاني براد به الادراك والتصديق
 ويدخل فيه العلوم الثلاثة ويخرج بقوله يتوصل به لان الباء للسببية والاسمية
 في العلوم الثلاثة وان اريد التعريف بالاعتبار الثالث يراد به الملكة ولفظ
 العلم حقيقة في الادراك الا ان له متعلق وهو المعلوم وله تابع في الحصول
 ووسيلة اليه في البقاء وهو الملكة ولفظ العلم قد اطلق على كل منهما اما
 حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا كما حققه المحققون والظاهر
 ان الملكة في مراتبها يكتفي ان يحصل للنفس كيفية يتمكن بها من استخراج
 ما كان مخزونا عنده من المسائل واستحصال ما كان مجهولا له منها كما نقل
 اعتبار ابن الحاجب وغيره التهيئ التام في الفعاهة (يتوصل به ٧) اى بسبب
 ذلك العلم بتلك الاحوال والقضايا الكلية توصلا قريبا احتراز عن المبادئ
 والقواعد العربية والكلام لاحتمال جهما الى الواسطة فان القواعد العربية
 يتوصل بها الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية ومعناها
 وبواسطة ذلك يتقدر الفقيه على استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب
 والسنة وكذا يتوصل بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب
 صدقهما ثم يتوصل بذلك الفقه (الى استنباط الفقه) اى استخراج
 واستحصاله اعلم ان الانسان لم يخلق عبثا وسدى بل تعلق بفعله حكم من
 قبل الشارع منوط بدليل يخصه فيسنتبط منه عند الحاجة ويقاس على
 هذا الحكم ما يناسبه فخلصت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين كالصلوة
 والصوم والحج ومخولاتها احكام الشارع كالفرضية والوجوبية والندبية
 مثل الصلوة واجبة ونحوها لكن لم يوفق كل احد للاستنباط من الأدلة
 لتوقفه على معرفة تفاصيل الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والتسخين
 ومشرائط القياس بل خص قوم بالسعي بالبلغ المديم عليه وهم المجتهدون
 فجمعوا تلك القضايا المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسماوا العلم الحاصل

١٧ المراد بالوصول كما
 صرحوا به ضم القاعدة
 الكلية الى صفى
 سهولة الحصول عند
 الاستدلال على
 المطلوب الفقهي
 بالشكل الاول يخرج
 ذلك المطلوب من
 القوة الى الفعل كما
 يقال الحج واجب لانه
 مأمور الشارع وكل
 مأمور الشارع واجب
 فالحج واجب على

٢ لانه مأمور الشارع
 هذه صفى سهولة
 الحصول وكل مأمور
 الشارع واجب هذه
 كبرى وهي مسألة
 من مسائل الاصول
 فيخرج منهما قولنا
 الصلوة واجبة فهو
 مطلوب فقهي فمسائل
 الاصول كان كبرى
 القياس على

لهم تلك القضايا منها فقها ثم نظروا في تفاصيل الأدلة والاحكام فوجدوا
 الأدلة راجعة الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاحكام راجعة
 الى الوجوب والتدب والحرمة والكراهة والاباحية وتأملوا في كيفية
 الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الاحكام فحصل لهم قضايا كلية في كيفية
 الاستدلال المدكور فوضبطواها فدوتوها مع بعض اللواحق وسموا
 لعلم بها اصول الفقه فظهر ان استنباط الفقه مخصوص بالمجتهد واما
 المقلد فلا يقدر الى استنباط الفقه منها بل الدليل عنده قول المجتهد
 وقوله علم يتناول جميع العلوم فخرج بقوله يتوصل به الى استنباط الفقه
 علوم العربية وعلم الكلام لانهما من مبادئ اصول الفقه لا يتوصل بهما
 الى الاستنباط وعلم الخلاف ايضا لعلم التوصل به الى الاستنباط بل الى
 محافظة الحكم المستنبط (من ادلته) اي أدلة الفقه (التفصيلية) تصریح
 بما علم ضمنا لا يقيد احترازي اذ الفقه هو العلم بالعمليات المستنبط من الأدلة
 كما اشر اليه فابراهه لمزيد الكشف اولدفع الوهم ومثله شائع في التعريفات
 (او علم) عطف على علم اشر الى المذهبين في التعريف لان كلمة او الواقعة
 في التعريفات قد يكون لتقسيم المحدود وهو الاكثر وقد يكون لتقسيم الحد
 كافي هذا المقام ووضبطه ان تناول لفظ امن الفاظ الحد الى القسمين فهو
 تقسيم للمحدود كتعريف الجسم بانه ما يتركب من جوهرين او اكثر والافهو
 تقسيم للحد كتعريف الجسم بانه ما يتركب من جوهرين فصاعدا او ماله
 ابعاد ثلثة من الطول والعرض والعمق لكن هذا اكثرى لا كلى ولما كان
 تعريف العلوم قد يؤخذ من فائدتها وواجباتها من جهة الوحدة العرضية وقد
 يؤخذ من موضوعها من جهة وحدتها الذاتية ايضا والمصنف اشار
 بالتعريف الاول المأخوذ من الفائدة وبالتالي المأخوذ من الموضوع اهتماما
 لبيان مفهومه وتحققا لما هبته وبيان الغايتة وموضوعه اجمالا وتفصيلا فقال
 علم (يبحث فيه عن احوال الأدلة الاربعسة) والبحث في اللغة التفتيش
 والتفحص والاحوال اعراض ذاتية والمعنى المراد منهما سيجي تفصيله
 في بحث الموضوع ان شاء الله تعالى (من حيث ايضاها) اي الأدلة
 (الى الاحكام) الشرعية ٦ للموقوفة على خطاب الشارع خرج به الاحكام
 لعقلية كالحكم بان العالم حادث والحسبة كالحكم بان النار حارة والقطن
 ايض والاصطلاحية كالحكم بان الفاعل مرفوع واعلم ان الحكم يطلق
 في العرف على النسبة الخبرية يجابا اوسلبا وفي اصطلاح المنطق على

٦ والشرع في اللغة
 عبارة عن البيان
 والاظهار قال الله
 تعالى شرع لكم من
 الدين ما وصى به نوحا
 اي بين واظهر لكم
 ونقل عن الصحاح
 الجوهرى الشريعة
 ما شرع الله تعالى
 لعباده من الدين مثلا

ادراكها بطريق الاذعان وعند الاصولى على خطاب الله تعالى المتعلق
 بافعال المكلفين بالطلب او التخيير واما قيد او الوضع فندرج في الحكم وهو
 المراد ههنا وهم لا يجعلون ما سوى الوجوب والنذب والاباحة والحرمه
 والكراهه من الحكم والحكم الشرعى عندنا ما ثبت بخطاب الشارع
 اى ما يحصل بخطاب الله تعالى ظاهرا كما في الاوامر والنواهي القرآنية
 او حقيقه مثل اوامر اولى الامر لقوله تعالى ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 واولى الامر منكم﴾ وربما يفسر الحكم بزيادة قيد الشرعى توضيحا للمقصود
 ودفعاً لوهم ارادة غير الشرعى واشعاراً بكون الحاكم شرعياً وان الحكم حكم
 الشرع (وهى) اى الأدلة الاربعه (الكتاب والسنة والاجماع والقياس)
 وجه الضبط على وجه ينكشف مفهوماتها ان الدليل الشرعى اما وحي
 او غيره والوحي اما متلو تزل ينظمه جبريل عليه السلام فالكتاب او
 السنة وغير الوحي اما قول كل مجتهد في عصر من حيث هو كذلك
 فالاجماع او لا فالقياس والحصر استقراراً فلا يضر الارسال في القسم
 الاخير واما الالهام والتقليد فلبسا من الدليل الشرعى والثلاثة الاول ادلة
 مثبتة للاحكام واما القياس فهو اصل من وجه لابتناء الحكم اليه ظاهرا
 ولبس باصل من وجه لاستناده على علة مستنظمة من الكتاب والسنة
 والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند الى الثلاثة واثار القياس في اظهار الحكم
 منها وتغيير الوصف من الخصوص الى العموم لا الغير اذ لا مدخل للرأى
 من حيث هو في اثبات الحكم ولذا قال بعض الاصوليين اصول الفقه ثلثة
 الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط من الثلاثة مثال
 الاستنباط اى الاستخراج من الكتاب قوله تعالى ﴿ولا تقربوا حتى يطهرن﴾
 فان حرمة القربان ٧ معلومة بعلة الاذى وهو موجود فى اللواطة فحرم اللواطة
 ايضا قياسا ومثالا الاستنباط من السنة قوله عليه السلام الهرة ابست
 بنجسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا علية الطواف قسنا عليها
 سواكن البيوت كالفارة وغيرها فان قلت الآية المأولة والعام المخصوص
 والاجماع المنقول بين الاحاد لبس بقطعي والقياس بعلة منصوصة قطعي
 فما وجه قلنا الاصل في الثبوت الاول افادة القطع وعدمها ٣ بالعارض وهو
 التأويل والتخصيص مثلا واما الاصل في القياس فعدم القطع والقطع
 بعارض الكتاب ٩ والسنة والاجماع كذا في ابن ملك شرح المنار ولما ورد

٧ اى الجماع الى امراته

حال الحيض مثلا

٣ اى بسبب عروض

العوارض عليه مثلا

٩ اى بسبب علة

موجبة لافادة القطع

من جهة الكتاب او

السنة والاجماع مثلا

على حصر الأدلة في الأربعة نقض بوجود بعض أصول بني عليها الأحكام الشرعية واستدل بها عليها اجاب المصنف عنه بارجاع كلها الى الأربعة فقال (واما شرع من قبلنا) مع ما عطف عليه مبتدأ وخبره فراجعة الى الأربعة في الآتي اى هذه الاصول بعضها رجع الى بعض الأدلة الأربعة وبعضها الى كلها قد اختلف في انه عليه السلام وامته هل كانوا متعددين بشريعة من تقدم عليه من الانبياء بعد البعث فاكثر مشابهنا ذهبوا الى ان كل شريعة ثبتت لنبي من الانبياء فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل النسخ عليها ويجب علينا العمل بموجبها اذا قضتها الله تعالى في كتابه او اخبر بها الرسول بلا انكار

عليها فهو اصل في اثبات الاحكام ودليل عليها الا انه راجع الى الكتاب اولى السنة واما الشرايع التي لم يقص من الكتاب ولا من الرسول فمخرجة عن الأدلة الأربعة (والتحري) هو بذل المجهود اى القدرة والطاقة لنيل المقصود من الطاعة وهو حجة يجب العمل بها في كثير من الاحكام في الصلوة والزكوة والثياب والاواني وهو راجع الى احد الأربعة لان الأمة اجتمعت على كونه مشروعا عند الحاجة وورد فيه السنة والا تارمنها ماروى ان الصحابة اشبهت عليهم القبلة فتحروا في الاصابة الى جهة القبلة وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استحسن ولم ينكر عليهم وقس عليه غيره ويمكن ان يدرج في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استفت قلبك اى اطلب الجواز وعدمه بالمرجعة الى قلبك بالتفكر والتأمل بل يمكن الادراج في الآيات الدالة على انتفاء الحرج في الدين والتكليف بما في الوسع بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (والعرف) اى التعارف بين الناس بالعمل (؟ والتامل) اى استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء وغيرهما وهما حجتان فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء ادرجهما بعضهم في قوله عليه السلام مارآء المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قبل عليه بضعف الحديث وادرج بعضهم في الاجماع وبه صرح المصنف في حاشية هذا المقام بالمنهوات ولا يخفى ان اجماع المجتهدين ههنا لا يستقيم الا ان يقال لما كان مدارج حجة الاجماع الشرعى وهو عصمة الكل عن الكذب هو مدارج حجة العرف والتعامل الحفهما المصنف به فقال في الحاشية وهما لمحققان بالاجماع ولم يقل داخلان فيه (والاستصحاب)

٩ كما في المرآت مجد
 ٢ اعلم ان التعارف
 والتعامل بمعنى واحد
 يذكر احدهما في بعض
 الكتب والاخر في
 بعضهما وقد عطف
 التعارف على التعامل
 بطريق التفسير في
 المحيط حيث ذكر ان
 ترك القياس جازم بتعامل
 الناس وتعارفهم
 انتهى وكذا العطف
 في عكسه كذا نقل عن
 الشيخ زده
 لان المراد هو الاجماع
 الشرعى ههنا وهو
 لا يوجد الا في زمنهم
 فلا يستقيم في غير زمن
 الاجتهاد وجود
 الاجماع الشرعى الا
 ان يقال الخ

هو

هو الحكم ببقاء ما كان سابقا على ما كان عليه ولم يظن عدمه وهو حجة عند
 مشايخ سمرقند: ١٦ واكثر الشافعية مطلقا اى للاثبات والدفع واما ما قال
 المصنف في الحاشية انه راجع الى الاربعة ففيه تأمل وقيل حاصل العمل
 بالاصل والظاهر فرجه مرجعه (والعمل بالظاهر او الاظهر) يعنى العمل
 بالظاهر او الاظهر واجب عند اتقاء دليل فوجه او يساويه قبل هو راجع
 الى الاجماع وقيل مشروعيته لدفع الضرر عن المسلمين ودفع المخرج فيقول
 الى الكتاب والسنة الواردين فيهما (والاخذ بالاحتياط) اى العمل بالاخوط
 قيل هو العمل باقوى الدليلين قال المصنف في مهوراته هو راجع الى قوله
 عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك اى اترك ما يدخل شكاً في قلبك
 فاصدا الى ما لا يدخله فيه (والقرعة) وهى فى اللغة شئ يستعمله الرمال
 لقطع النزاع وتطيب القلوب وهى عمل بالسنة المنقولة فيها او بالاجماع
 او بعموم قوله تعالى * ولا تنازعوا الآية (ومذهب الصحابي) وهو ما اتفق عليه
 الصحابي المجتهدين واجمعوا عليه ولو سكونا او لم يعلم اختلافهم فهو ملحق
 بالسنة ووجه على غيرهم اذ الظاهر فيه السماع منه صلى الله تعالى عليه
 وسلم وقد يرجع الى قوله تعالى * والذين اتبعوهم باحسان * حيث مدح الله
 التابعين اليهم ومن الاتباع العمل بما ثبت من الصحابة وقد يرجع الى قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم * صحابي كالنجم باجم اقتديتم اهتديتم (ومذهب
 كبار التابعين) هو مثل مذهب الصحابي ملحق بالسنة بشبهة الحديث ٩ كما اختار
 فخر الاسلام قال المصنف فى الحاشية وقد يرجع الى قوله عليه السلام
 * خير القرون قرنى الذين اتوا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم * الحديث
 (والاستحسان) هو قد يطلق على دليل يقابل القياس الجلي وهو اما الاثر
 او الاجماع او الضرورة او القياس الخفي مثال الاول كالسلم فان القياس بأبى
 جوازه لعدم العقود عليه اى المبيع عند العقد لكن تركاه بسبب النص
 وهو قوله عليه السلام * من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم * الحديث ومثال
 الثاني الاستصناع فيما فيه تعامل الناس مثل ان يأمر انسانا بان يخرز اى
 يخط له خفا بدرهم كذا ويبين صفته ومقداره ولم يذكره اجلا فالقياس
 ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنا بذلك القياس بالاجماع ل تعامل
 الناس فيه ومثال الضرورة تطهير الاواني فان القياس يقتضى اذا تجسس
 ان لا يبط هرا لانه لا يمكن صب الماء عليها لكن تركوا القياس وحكموا بظهارتها

٦ اى من الخفية
 ٩ اى عمل بشبهة
 كونها من الحديث
 لاحتمال سماع الصحابة
 من رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم وسماع
 التابعين منهم كذا نقل
 عن جاشية المرأت
 لاجد الرومى
 ٢ اى اهل زمانى وهم
 الذين اتوا فيهم

لضرورة عامة الناس ومثال القياس الخفي ان طهارة سؤر سباع الطير
 يقتضى القياس الظاهر نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع البهائم لكنه
 في الاستحسان ظاهر لان سباع البهائم يمتلئ لعابها بالنجس الماء وسباع
 الطير يشرب بعظم منقارها وهو ليس بنجس من الميت فعظم الخفى اولى
 بعدم النجس ولما صارت العلة علة باثرها قد منسا على القياس في العمل
 الاستحسان الذى هو القياس الخفى كذا في ابن ملك شرح المنار وقد يطلق
على القياس الخفى خاصة وبهذا المعنى يدخل في القياس المطلق (والعمل بالاصل)
 اى الراجح وهو راجع على القياس كذا في الحاشية وقيل الى الاجماع لكونه
 مجمعا عليه (والقاعدة الكلية) راجع الى مأخذها من الاربعة (ومعقول النص)
 عد بعضهم المعقول من الادلة الشرعية غير الادلة الاربعة وجعلوه نوعا
 خامسا منها وسموه استدلالا وعرفوه بما ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا
 قياس وفصلوا فيه ثلثة اقسام اواربعة لكن الحق ان كل ذلك نوع استدلال
 باحد الادلة الاربعة والا فلا دخل للرأى في اثبات الاحكام (وشهادة
 القلب) قد يخرج بها على الحكم الشرعى ويعمل بها عند ادفاع دليل
 خارجى كما قلنا انه اذا علم اختلاف الاصحاب في حكم يعمل باحد اقوالهم
 بشهادة القلب عند عدم امكان الترجيح بالخارجى لكنهاراجعة الى نحو قولوا
 عليه السلام * استفت قلبك البر ما اطمانت عليه النفس واطمان اليه القلب
 والاثم فاجأك في النفس وتردد في الصدور وان افتالك الناس يحوازه (وكذا
 بحكم الحال) يستدل بالحال اى الزمان الحالى على صدق المقال كما ان رب
 الطاحونة اختصم مع المستأجر في انقطاع الماء يحكم بالحال فلو كان الم
 جار باوقت النزاع صدق رب الطاحونة ولو كان منقطعا في وقته صدق
 المستأجر ولا يخفى انه قريب الى الاستصحاب فحكمه يشاكل حكمه (وعمو
 البلوى) فالعمل به مبنى على الضرورة التى هى عموم البلوى كالضرورة
 الموجبة للحكم بطهارة الحيض والا بار المتنجسة فان الحكم بطهارته
 يترجح بعضها نعموم البلوى والا فخراج البعض منها لا يؤثر طهارة الباء
 ولو اخرج الكل فالباقي من الاجار والطين النجس يلاق الماء التابع وه
 راجع الى النصوص الدالة على عدم الحرج في الدين وبناء الامر على البسه
 (وتحوها) كالمعمل بالشبهين (فراجعة الى الاربعة) فان قلت كما ان هـ
 الادلة راجعة الى الاربعة كذلك الادلة الثلثة راجعة الى الكتاب وهو مش

على جميع الاحكام لقوله تعالى نينا لكل شئ وقوله تعالى ولا تطب ولا يابس
 الا في كتابين ٧ فاجده الادلة كانت اربعة قلت مقصود الاصول من تدوين
 هذا العلم تحصيل القواعد الكلية في الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام
 ولما كانوا محتاجين الى القواعد المتعلقة بالكتاب والسنة والاجماع والقياس
 تاسي لغيرهم ان يبدوا كل واحد منها دليلا وان امكن ارجاع بعضها الى بعض
 فجعلوها اربعة ودونها مع بعض اللواحق (ونقل عن امامنا) الاعظم
 ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال (الفقه معرفة النفس مالها وما عليها) كانه
 اراد بالمعرفة سببها الخاص وهي ادراك الجزئيات عن دليل اى الكتاب والسنة
 وسبب الملكة الجاصلة من تتبع القواعد بقرينة تعلقها بقيد مالها وما عليها
 الذي يدل على الاستغراق لفظ ما فان العادة في الخارج حاكمة بامتناع
 معرفة كل مالها وما عليها بلا دليل وقوة استنباط ولا ينافي الملكة عدم معرفة
 من هو فقيه بالايجاع ببعض الاحكام كالك رجح الله تعالى سئل عن اربعين
 مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادري لجواز عدم القدرة من الاجتهاد في الحال
 لاقتضاء الاجتهاد زمانا وسعا او امر آخر فان قلت ما المراد من النفس في
 التعريف قلت اراد الامام بها النفس الانسانية اى الروح الجسماني الحال
 في البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها لان
 الاعمال بالنفس الانسانية والخطاب معها وانما البدن آلة لها واراد بما لها
 وما عليها احكام ما تنفع به النفس او تضرر دينه كانت واخرية كالصحة
 والفساد بان يقال هذا صحيح وفاسد كالوجوب والحرمه بان يقال هذا واجب
 وهذا حرام ونحوها وانما ازيد بهما الاحكام لظهور ان الفقه ليس عبارة
 عن تصور الصلوة مثلا ولا عن التصديق بشيئها في نفس الامر فليعمل الامام
 قال الفقه ملكة تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل ما تنفع به وتضرر
 تصديقا ناشيا عن الدليل فيخرج بقيد النفس علم الله تعالى وعلم جبرائيل
 وبالملكة علم الرسول والمقلد وعلم من يأخذ الحكم من النص بمجرد العلم باللغة
 بلا ملكة الاستنباط قال صدر الشريعة في التوضيح ويمكن ان يراد بمالها وما
 عليها ما يجوزها وما يحرم عليها فيشتملان حيثما جيع الاقسام يعنى الواجب
 والمندوب والمباح والمكروه تنزيها وتحرما والحرام بطرفيها من الفعل
 والترك قال فهذا الاحتمال اولي لعمومه ويتناول ايضا الاعتقادات التي هو
 علم الكلام كوجوب الايمان ونحوه والوجدانيات التي هي علم التصوف

٧ وكذا قوله تعالى وكل
 شئ احصناه في امام
 بينين

اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية ويتناول العمليات كالصلوة والصوم
 والبيع التى هى الفقه المصطلح وانما لم يزد الامام قيد عملا في تعريفه لانه اراد
 الشمول على جميعها ومن ثم سمي علم الكلام فقها كبيرا وتصلبه في المرآة
 وغيره (ثم ذلك التوصل) الى استنباط (الفقه) المذكور في التعريف الاول
 ويعلم بالقياس اليه كيفية ايدصال الأدلة الى الاحكام المذكورة في التعريف
 الثانى (ان استدلال) عملى مستندة الفقه (بالشكل الاول) من الدليل المنطقي
 الذى لا بد فيه من قضيتين الصغرى والكبرى (بضم القواعد الكلية) التى
 هى (مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول) اى صغرى موضوعها
 جزئى من جزئيات موضوع المسئلة ومجملها وصف موضوعها فحصلت
 الصغرى من موضوع المسئلة اى ذاته وعضوانه من غير انضمام امر آخر اجنبى
 ولهذا كانت سهلة الحصول قبل وصف الصغرى بكونها سهلة الحصول
 لانها من قبيل حل الكلى على جزئى منها وقيل ان هذا القيد محض
 بحتزبه عن قضية كلية لا يصح ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول
 لكنه باى عنه موارد استعمالهم (ليخرج المطلوب الفقهي) اى المسئلة
 الفقهية (من القوة الى الفعل) باسقاط حد الاوسط وجعل الباقي نتيجة
 الشكل الاول (نحو الحج مأمور الشارع) هذه صغرى سهلة الحصول
 (وكل مأمور الشارع واجب) هذه كبرى هى مسئلة من مسائل الاصول
 يخرج منها (فالحج واجب) وهو المطلوب الفقهي (فالمسائل) اى مسائل
 الاصول (كبراه) وهذا استدلال بالقياس الافتراضى وهو ما لا يكون عين
 النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما في المثال (وان بالقياس الاستثنائى)
 اى وان استدلال بالاستثنائى وهو دليل يذكرفيه النتيجة او نقيضها بالفعل
 ويتركب من قضيتين احدهما شرطية موجبة كلية والاخرى اما استثناء
 عين احد جزئياتها او نقيضها (كانت المسائل الاصولية) هى (المقدمة
 الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا) هذه القضية
 من مسائل الاصول وقعت ههنا مقدمة شرطية للقياس (لكن المقدم) من
 تلك الشرطية اى الجزء الاول منها وهو دلالة القياس على ثبوته (حق) اى
 ثابت مطابق للواقع فالتالى حق ايضا فنلك الحكم ثابت وهو مسئلة فقهية
 (وقد تكون المسائل) الاصولية (احوال تلك المقدمة) وبيانه ان كل دليل
 من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط مذكورة

في موضعها بان لا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او راجح
 وغير ذلك كما سيجي فالقاعدة المذكورة التي جعلت كبرى او مقدمة شرطية
 انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود ٩ فالباحث المتعلقة بهذه القيود
 يكون مندرج في تلك القاعدة التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
 فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه ثم ان تلك القاعدة قد لا يكون
 مذكورة في الاصول بعينها بل يكون مندرجة في قضية كلية هي مذكورة
 في الاصول بعينها فتقونا كما دل القياس على الوجوب في صورة كذا يثبت الوجوب
 فيها فان هذه القاعدة ليست بمذكورة بعينها بل مندرجة تحت قولنا كما دل
 القياس على ثبوت كل حكم هذا شأنه يثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات
 ذلك الحكم فكأنه قيل كما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكما دل القياس
 على الجواز يثبت الجواز فالمقدمة الشرطية التي هي احدى مقدمتي الدليل يكون
 من مسائل الاصول بطريق الدلالة التضمني كذا في الشرح والتوضيح * ولما
 فرغ من بيان تعريف الاصول شرع في بيان موضوعه فقال (واما موضوعه)

اي موضوع علم الاصول الفقهي (ف قيل هو الادلة الشرعية والاجتهاد
 والترجيح) لان استنباط الاحكام الذي هو الغرض من هذا العلم يتوقف
 على البحث عن احوال ما يستنبط الاحكام منه وهي الادلة ههنا باعتبار
 نفسه ٦ وباعتبار تعارضه ٧ وعلى البحث عن احوال نفس الاستنباط الذي
 هو الاجتهاد ولا شك انه لا يبحث في العلم الا عن احوال ما هو موضوع له وورد
 بان احوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة الى الدليل الشرعي
 فالمتصور في هذا الفن بالذات احوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام
 امامطلقا اي مع قطع النظر عن التعارض والاجتهاد او باعتبار تعارضها
 او استنباطها منها فحينئذ تكون الادلة فقط موضوع هذا العلم كما بينه
 الشارح ابن المصنف (وقيل الاحكام) اي موضوع العلم الاحكام واختاره
 الامام انزالى قالوا في توجيهه ان جميع مباحث الاصول يمكن ان ترجع الى
 احوال الاحكام من حيث الثبوت بالادلة لتكون الحكم هو المقصد الاصلى
 فكان الموضوع هو الحكم من حيث الثبوت بالادلة فاجاب الشارح لما كان
 الغرض من هذا العلم هو استنباط الحكم من الدليل وكان الدليل هو السابق
 عليه في امر الاستنباط وكان ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل اهلون
 واسهل من ارجاعه الى احوال الحكم لتكون مباحث الدليل اكثر واهتمامهم

٩ اي ان لا يكون
 منسوخا الى آخره
 سلم

٦ اي نفس الدليل سلم
 ٧ وهو ترجيح بعضها
 على بعض عند
 التعارض سلم

٣ وهو الاحكام سلم
 ٤ اي قول القيل في
 المتن سلم

إليها اشد واكد كان الموضوع هو الدليل من حيث الاثبات للاحكام (من حيث) لفظ حيث موضوع للمكان استعير للجهة والاعتبار اى من جهة (ثبوتها) اى الاحكام (بالادلة) الشرعية و بهذا الاعتبار يحى لفظ حيث نارة للاطلاق وتارة للتعليل وفارة للتقييد وهذه الحثية لا ههنا قيد الموضوع عند الاكثرين يعنى موضوعيتها له باعتبار الثبوت بالادلة فلا يبحث في العلم الا عن احوال الاحكام التى لحقت بها باعتبار الثبوت (وقبل هو) اى الموضوع (الادلة) من حيث ثبتت بها الاحكام الشرعية (والاحكام) الشرعية من حيث ثبتت بالادلة الشرعية واختاره كثير من المتأخرين قالوا انا وجدنا بعض المباحث المتعلقة باستنباط الاحكام من الادلة راجعة الى احوال الادلة واعراضها الذاتية وبعضها راجعة الى احوال الاحكام واعراضها الذاتية والحال ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية فيكون كلاهما موضوع الاصول فاجب ايضا بان في ذلك عدول عن الاصل من غير ضرورة اذ لا نزاع في ان الاصل وحده موضوع العلم الواحد وانما يجوز تعدده اذا لم يمكن ارجاع جميع المباحث الى شى واحد وقد امكن ههنا ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل لاجل مدخليته في اثبات الحكم كما امكن ارجاعها الى احوال الحكم من حيث ثبوته وما ذكره من لزوم الحكم فانما يلزم لوقلتنا يكون احوال احد الموضوعين من الواحق والاخر من المقاصد بل نقول كلها من المقاصد لان المباحث راجعة الى الدليل فقط او الحكم فقط كما مر قريبا فاستدق يظهر لك الحق ولهذا قال المصنف (لعل الحق ما ذهب اليه الامدى) وهو صاحب الاحكام لان العمل بالاصل بان يجعل الموضوع هو الحكم الشرعى وان امكن لكن الاولى في الاعتبار بالنظر الى غرض الاصول هو العمل بان يجعل الموضوع هو الدليل كما اشير اليه ولهذا قال لعل الى آخره (واختاره المتأخرون) اى اكثرهم من (انه) اى الموضوع (هو الادلة) الشرعية من حيث ثبتت بها الاحكام قال المصنف في منهواته لان تعدد الموضوع اختلافي و وحدته اتفافي والمحل على الاتفاق مهما امكن هو الاقوى والاولى على ان الاصل عند المجوزين ايضا هو العدم ؟ انتهى ثم ان الحثية معتبرة في هذا الموضوع كما اشير اليه الا انها لشروعها في هذا المقام يتكونها اعتمادا على الانفهم ولما كان موضوع اصول الفقه اخص من مطلق الموضوع والى الخامس موقوف على العلم بالعام اراد

٧ اى المذكور في الموضوع

٢ اى علم تعدد الموضوع علم واحد

* ان يعرف *

ان يعرف موضوع مطلق العلم فقال (ثم موضوع كل علم) لفظ كل ههنا ما اردوه
 تنصبصا لشمول هذا التعريف موضوع كل علم اى علم كان ولم يبالوا الى
 ايهام ما يخالف المقصود من التعريف لظهور الامر ووضوح المراد ومثله
 اكثر في عبارات المشايخ (ما) اى علم (يبحث فيه) اى في العلم (عن اعراضه
 الذاتية) اى عن احواله التى تلحق الشئ لذاته اى لاجل ذاته بان يكون منشأها
 الذات والحقيقة اذ لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع بل عن اعراضه
 اللاحقة والمراد بالبحث عنها حل الاعراض الذاتية على موضوع العلم
 مطلقا ومقيدا كما بين آغا (وهى) اى حقيقة الاعراض الذاتية الظاهر
 ايراد ضمير المذكر (ما) اى محمول (يكون عروضة) اى حقوق المحمول على الشئ
 (امالذاته) اى يكون الذات منشأ ثبوت المحمول ولا يكون في ثبوتها في نفس الامر
 واسطة اصلا سواء كان العلم بثبوت المحمول للذات محتاجا الى البرهان او لا
 كانتكلم (للانسان) اى كالحقوق التكلم له بسبب ذاته وحقيقته التى هى
 الحيوان الناطق فان لكل من جرت حقيقة الانسان اى الحيوان و الناطق
 مدخلة في التكلم (او لجزئه) اى لجزء الشئ مطلقا اى سواء كان الجزء مساويا
 او اعم من ذلك الشئ (كالشئ) (اللاحق له) اى للانسان (بالحيوان) اى
 بواسطة الحيوان الذى هو جزء حقيقة الانسان لكنه جزء اعم من الانسان
 (وقيل لجزئه المساوى) يعنى ما يعرض لجزئه انما يكون عرضا ذاتيا اذا كان ذلك
 الجزء مساويا له واما اذا كان اعم فليس يعرض ذاتي للانسان مثلا بل عرض
 غريب لا يبحث عنه في العلم لان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء اعم
 نعم الموضوع وغيره فلا تكون تلك الاعراض مطلوبة للموضوع فلا يبحث عنه
 في العلم (كادراك الامور الغريبة) اى للانسان بواسطة الناطق الذى هو
 جزء مساو للانسان والمراد بالناطق الذى ثبت له النطق الباطني والقوة
 العاقلة وقد يطلق على النطق الظاهري اعنى التكلم وهو عارض لاجزء
 او يكون عروض المحمول على الشئ (والخارج مساو) لاشئ الظاهر
 من كلامهم كونه مساويا له في الصديق ولهذا اعد والعارض للامر المبين
 مطلقا من الاعراض الغريبة وقال السيد الشريف والصواب ان المبين
 اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود ووجد في ذلك المبين عارض
 ند عرض له حقيقة لكنه بوصف به الموضوع كان العارض من الاحوال
 لطلوبية المجوثة عنه في ذلك العلم فيحمل المساواة على اطلاقها
 سواء كانت في الوجود كعروض لون البياض للجسم بواسطة السطح المبين

٤ كما ان الانسان اذا كان
 موضوعا والشئ محمولا
 واللاحق له بواسطة
 الجزء اعم وهو الحيوان
 مثلا ليس من احوال
 الانسان واحكامه بل
 من احوال الحيوان فلا
 يبحث عنه في علم كان
 موضوعه الانسان بل
 يبحث في علم كان
 موضوعه الحيوان اذا
 دون له كما حققه في
 الشرح
 ٣ هذا القيد راد في المتن
 مع انه لم يذكر في النسخ
 الموجودة عندي
 ٦ وهو الادراك الكلي
 ٧ كالسطح المبين
 للجسم والعارض هو
 البياض في المثال الآتي
 شرح

للجسم في الصدق المساوي له في الوجود لان الجسم جوهر قابل للابعاد
 اثلثة اى الطول والعرض والعمق والسطح هو الذى يقبل الانقسام طولاً
 وعرضاً لعمقا فهو مابين للجسم لا يصدق احدهما على الاخر اوفى الصدق
 (كالضحك) العارض (له) اى للانسان (بواسطة التعجب) فان قلت
 العارض للشيء ههنا ما يكون محمولا بالمثل المتواطئ على الشيء خارجا عنه
 كما صرح به وكل من التكلم والمشي والضحك ليس محمولا على الانسان
 اجيب بانهم كثيرا ما يتسامحون في العبارات فيذكرون مبدأ المحمولات
 ويريدون المحمولات المشتقة منها نحو الانسان متكلم او ماش او صاحب
 (واما العارض) على الشيء (الخارج) اى لاجل الخارج الاعم (كالحرارة
 للحيوان) اى كمروض الحرارة على الحيوان (بواسطة الحركة) العارضة على
 الحيوان التى هى اعم منه (والخارج الاخص) عطف على الخارج الاعم
 اى العارض لاجل الخارج الاخص (كالغنى) بكسر الغين المجعة وقح النون
 بمعنى ضد الفقر (للانسان بالتجارة) اى كمروض الغنى وكثرة الاموال له
 بواسطة الكسب والتجارة التى هى اخص من الانسان (والعارض) على
 الشيء (للمخارج المبان) اى لاجل الخارج المبان للشيء (كالحرارة العارضة
 للماء) بواسطة (النار) التى هى مبانة للماء (فاعراض) غريبة خبر لقوله
 واما العارض لانها وان كانت عارضة لذات المعروض الا انها ليست
 مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض فلم ينسب اليها بل سميت
 اعراضا غريبة بخلاف الثلاثة الاولى لانها مستندة الى الذات فى الجملة
 اسنادا معتادا به فلذا سميت اعراضا ذاتية يبحث عنها فقط فى العلوم
 لموضوعاتها فخص البحث عن العرض الذاتى بالذكر فى تعريف الموضوع
 وقيل لاما نفع فى ان يبحث فى العلم عن الاعراض الغريبة للموضوع لكن البحث
 عن الاعراض الذاتية معتبر فى العلم كذا فى الشرح ولما بين موضوع الاصول
 وموضوع مطلق العلم اراد ان يبين انواعه ياراد اداة التراخي لكون انواع
 متزاخبا عنها فقال (ثم البحث ٩ عن الاعراض الذاتية) اى جملها على موضوع
 العلم (اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم) حال كونه (مطابقا)
 بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسائل ويثبت له ماهو عرض ذاتى له
 (نحو الدليل) السمعى (يثبت الحكم) الشرعى (او مقيدا) عطف على قوله
 مطلقا (بعرض ذاتى له) اى للموضوع (نحو الدليل المؤل يفيد الظن)

٦ لكونها مصادر
 معنى الحدث فلا يحمل
 على شيء

٩ اى جل الاعراض
 الذاتية على موضوع
 العلم

اي الحكم الظني (واما نوعه) عطف على عين اوكون موضوع المسئلة
 نوع موضوع العلم بان يجعل نوع موضوع العلم موضوع مسئلة ويثبت له
 ماهو عرض ذاتي له حال كونه (مطلقا نحو الامر بقيد الوجوب) اي اذا
 خلى مع طبعه ولم يضم اليه شي من العوارض بقيد الوجوب (اومقيدا)
 بعرض ذاتي له اي لموضوع المسئلة الذي هو نوع موضوع العلم (نحو الامر
 المقارن بقريضة الاباحه بقيدا الاباحه واما عرضه الذاتي) اي واما كون
 موضوع المسئلة عرضه الذاتي اي عرض نوع موضوع العلم عرضا ذاتياله
 عطف على القريب او البعيد (مطلقا نحو الخاص) اي اللفظ الخاص
 (بوجوب القطع) في الحكم (اومقيدا نحو الخاص المؤل بقيد الظن واما نوع
 العرض الذاتي) عطف على القريب او البعيد (مطلقا نحو المطلق) اي
 اللفظ المطلق (بوجوب الحكم مطلقا) هذا مبني على كون المطلق نوعا من
 الخاص الذي هو عرض ذاتي للموضوع والمناقشة على كونه عرضا ذاتياله
 لايلتفت اليها (اومقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب) اي بقريضة بوجوب
 (جهه على المقيد بوجوب الحكم مقيدا) ويقاس عليه السنة والاجماع
 والقياس اي يبحث عن احوال انواعها وانواع انواعها وعن احوال اعراضها
 وانواع اعراضها وان كان كل منها نوعا من الدليل السمي كايين في حاشية
 المرأة (في كل هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية)
 لموضوع المسائل اولموضوع العلم لما فرغ من بيان الموضوع مبرع في بيان فائدة
 علم الاصول فقال (واما غايته) اي غايته علم الاصول وفائدته يعني ان كل حكمة
 تنترتب على فعل تسمى غايته من حيث كونها على طرف الفعل ونهايته وتسمى
 فائدة من حيث انها نتيجة ذلك الفعل وثمرته وهما متحدان بالذات ومختفان
 بالاعتبار واما الغرض ويسمى علة غائية ايضا فهو ما لا جله اقدام الفاعل
 على فعله ويسمى بالنظر الى الفاعل من حيث كونه مطلوبا له من الفعل
 غرضا ومن حيث كونه باعثا لاقدام على الفعل علة غائية فلا يوجد
 في افعاله تعالى لاستلزامه استكبابه تعالى بالغير لان افعاله تعالى تكون
 حينئذ معللة بالعرض وهه باطل عند اهل السنة بل هي معللة بالمصالح
 والحكم كما حقق في علم الكلام (فعرفة احكام الله تعالى) بحسب الطاقة
 الانسانية (لينال) بسبب معرفتها والعمل على موجبها (بسعادة الدارين)
 اي الدنيا والاخرة وذلك لان هذا العلم متكفل ببيان طرق دلالة الادلة
 على الاحكام باستلزام الدليل للمطلوب كاستلزام حدوث العالم وامكانه

لانها مناقشة في
 المثال غير معتد به عند
 المحصلين

بالتفقه في الدين
 الذي يحصل به
 صلاح المعاش في
 الدنيا والنجاة يوم الدين
 اي كون الفائدة
 معرفة الاحكام

يكون العالم دليلا على الصانع في القديم وبيان شرائط افادة الادلة
 للاحكام وغيرها ولولجبالا (الباب الاول في) بيان احوال (الادلة وفيه)
 اى في الادلة والاولى ان يقول وفيها الا ان يتأول بما ذكر او في الباب
 (اربعة اركان) وهى الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تقدما للاقدم
 بالذات او الشرف واملاب المعارضة والترجيح فلعله جعلهما من تمة القياس
 (الركن الاول في) بيان احوال (الكتاب) اللام للعهد اى الذي سبق ذكره
 قدم لشرفه وافتقار الباقي اليه وهو في اللغة اسم للمكتوب وفي المقدرات
 للراغب الكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب والمكتوب فيه كتابا
 الا انه غلب في عرف الاصوليين على كتاب الله الذي هو القرآن وهو مصدر
 على وزن غفران في اللغة بمعنى جمع غلب في العام على المجموع المعين
 من كتاب الله تعالى المقر وعلى السنة العباد اعلم ان كلا من الكتاب والقرآن
 يطلق عندا لاصليين على الكل من اوله الى آخره وعلى الكلى المشترك بين
 الكل وبين كل جزء منه دال على المعنى والثاني هو الموافق لغرض الاصولي
 لان بحثهم عن الكتاب من جهة كونه دليلا والدليل جزء لا مجموع القرآن
 فاحتج الى صفات مشتركة بين الكل والجزء فعرف الكتاب فقال (وهو
 النظم) هو في اصل اللغة الجمع وخص بجمع نحو اللؤلؤ في السلك ومنه نظم
 الشعر ومنه ايضا ما فسر النظم بترتيب الالفاظ مرتبة المعاني متناسقة
 الدلالة على وفق ما يقتضيه العقل والحال او الالفاظ المترتبة بهذا الاعتبار
 والمراد ههنا اللفظ الموضوع لعنى مفردا كان او مركبا اختاره على ايراد
 اللفظ او القرآن رباية للاب وتعظيمه واشارة الى تشبيه آحاد الحروف او
 الكلمات او الجمل المتناسقة بفرايد الالئ المنظومة في النفاسة واستمالة القلوب
 فان في الترتيب استعارة لطيفة حيث شبه ترتيب الحروف او الكلمات في النظم
 بترتيب الدرر في الحبل واطلق النظم الموضوع للمشبه به على المشبه ووجه
 للطافة افادة المبالغة في ادعاء ان المشبه عين المشبهه ويكون وصفا مادحا ويحتمل
 ان يكون الاستعارة مكنية بان يشبه الحروف او الكلمات في النفس بالدرر ويثبت
 لها النظم تخيلا فنناول كل القرآن وكل بعض منه موضوع للمعنى والدليل
 عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وهو
 قد يكون مفردا او مركبا والكتاب كما يكون كله ادلة الاحكام يكون بعضه
 ومفرداته دليلا للحكم فنبغى لهم ان يطلقوا الكتاب على كل لفظ قرأنى يصح

ان يكون دليلا للحكم ٢. ولهذا جعلوا الخاص والعام والمشارك والحقيقة
 والمجاز وغير ذلك من المفردات والمركبات من اقسام النظم الذي جعلوا
 الكتاب عبارة منه وبحثوا عن احوالها (المنزل) من التنزيل او الازال خرج
 به النظم الغير المنزل كالا حديث القدسية لان الفاظها غير منزلة كما انزلت
 الفاظ القرآن مع جبريل عليه السلام والاحاديث النبوية (اعلم ان الظاهر
 على ما اشتهر في كيفية الازال ان يتلقف الملك اى ان يأخذ لفظ القرآن
 ومعناه من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظهما من اللوح المحفوظ وينزل
 بهما فيلقيهما على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيثبت ذلك فيكون المراد المنزل
 بنظمه ومعناه والكتاب على هذا القول اسم للنظم والمعنى جميعا عند
 الجمهور لحصول الانجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة فيهما ولهذا قال
 البيانون البلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتبار افادة المعنى بالتركيب فوكون
 القرآن اسمالهما للمعنى فقط وهو الصحيح من قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 لكنه يدعى جواز سقوط فرضية النظم للرخصة في حق جواز الصلوة خاصة
 بالفارسي في قول عنه كذا في زبدة الاسرار وقال ابن ملك والاصح ان
 ابا حنيفة رجع عن هذا القول اى عن قوله ان المعنى المجرد قرآن والقراءة
 بالفارسي في الصلوة جائزة من غير عذر كما روى نوح بن مريم رجوعه الى قول
 الامامين وهو علم جواز القراءة بالفارسي عند عدم العجز عن العربي وهو
 الاستحسان لان الله تعالى قال * انا انزلناه قرآنا عربيا * والعربى اسم لشيء
 مخصوص بلسان العرب وهو لا يحصل بالفارسي (على رسولنا محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم) خرج به النظم المنزل على غيره من الانبياء (المنقول اليانا
 عنه) او عن رسولنا (تواترا) اى نقلنا متواترا خرج به سائر الاخبار من منسوخ
 للتلاوة والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اخص بمصحف
 ابن مسعود رضى الله عنه نحو * فصيام ثلثة ايام متتابعات في كفارة اليمين *
 وهى ليست من القرآن لانها مما نسخت تلاوته وبقي حكمه ولذا شرطت
 التابع فيها او بطريق الاحاد كما اخص بمصحف ابى بن كعب نحو فعدة من
 ايام اخر متتابعات ٣ والتواتر هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور
 توأطهم اى توافقهم على الكذب لكنهم او بعدا اتهم وفيه رد على من
 قال النقل متواترا في كل طبقة الى ان ينتهى الى رسولنا صلى الله تعالى عليه
 وسلم ليس بلازم في القرآن بل يكفي الشهرة والخبر المشهور وهو الذى نقله واحد

٢ ويبحثوا عنه من حيث هو كذلك
 ٦ مثاله الشيخ والشيخة
 اذ نزلنا فارجوها اليه
 ٢ كما لا من الله اى على
 تقدير الاحصان فان
 حكمه باوان نسخت
 تلاوته كذا نقل عن
 احمد الرومى
 ٣ فى قضاء رمضان لان
 مادون المتواتر لا يوجب
 الاتفاق ولهذا لم
 يشترط التتابع فى قضائه
 لئلا يفضى الى الزيادة
 على النص مخبر الواحد
 وقراءة ابن مسعود
 رضى الله تعالى عنه
 مشهورة فيجوز الزيادة
 بالمشهورة على النص
 اذ المشهور وان كان
 احاد الاصل لكنه متواتر
 الفروع كذا فى زبدة
 الاسرار شرح مختصر
 المنار

عن واحد ثم نقله جماعة عن جماعة والخبر الواحد هو الذي نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة وانفرد بينها انه يكون جاحدا المتواتر كافر بالاتفاق وجاهد المشهور مختلف فيه والاصح انه يكفر وجاهد الخبر الاحاد لا يكفر اتفاقا لعدم الغم اليقيني فيه كذا في تعريفات السيد وههنا بحث وهوان القراءات السبع بل القراءات العشرة كلها قرآن وكتاب منقولة توازرا بنقل الثقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتوافق بمذهب من مذاهب اهل العربية ويخط مصحف من مصاحف عثمان رضي الله تعالى عنه فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون كل من العشرة منزلا من الله تعالى فان كان كذلك فيها والا فيقتضى التعريف بعدم الجامعة اجيب بان يقال ان كان انزال القرآن عبارة عن انزال معناه فقط كما زعمه البعض فثني لا يعمل عليه لان كلها منزل وان كان عبارة عن انزال نظمه ومعناه كما هو قول الجمهور كما مر فحيث ان كان كل واحد من القراءات المتواترة منزلا نظما ومعنى كما ذهب اليه بعضهم فلا نقض في التعريف ايضا ويدل عليه ما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستمعت فاذا يقرأ على حروف كثيرة لم يقرأ ثبثها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت من اقرأك هذه القراءات التي سمعتك تقرأها فقال اقرأ ثبثها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت كذبت فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ ثبثها على غير ما قرأت فانطلقت به اقوده الى النبي عليه السلام فقلت ان هذا الرجل يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرأ ثبثها فقال النبي عليه السلام ارسله اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءات التي سمعته يقرأها فقال عليه السلام كذلك انزلت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي اقرأ ثبثها النبي عليه السلام فقال عليه السلام كذلك انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرأوا ما ينسرمنه وما روى عن ابن شهاب عن سلمة ابن ابي سلمة عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الكتب نزل من باب واحد على حرف واحد وان هذا القرآن انزل من سبعة ابواب وعلى سبعة احرف كذا في الشرح قال المرعشي في تهذيب القراءات قال الطيبي في تأويل الحديث اي على سبعة لغات وان اول ما نزل القرآن بلفظة قريش وهو الاصل ثم خفف ورخص ان يقرأ بسائر اللغات انتهى كلام الطيبي ثم قال المرعشي اراد

٩ قوله ولو تقديراً قال المرعشي

في تهذيب القراءات
 نقلا عن الاتقان
 انه قال كمالك يوم الدين
 فانه كتب في الجميع يعني
 في جميع المصاحف
 العثمانية بلائف فقراءة
 حذف الالف توافقه
 تحقيقا وقراءة الالف
 يعني بالالف توافقه
 تقديرا لحذفه من الخط
 اختصارا انتهى ٩ منه
 ٩ يعني ان رسم الالف
 مقدر في خط المصاحف
 وانما حذف عن الخط
 رومالاختصاروقس
 عليه سائر اللغات
 الساقطة من الرسم كذا
 في التهذيب ٩
 ٨ واعلم ان حجة الكتاب
 موقوفة على كونه منزلا
 من الله تعالى على رسوله
 وهو موقوف على ثبوت
 ازسالة الموقوفة على
 اثبات الصانع وهذه
 الثلاثة من اصول مسائل
 الكلام فيكون اصول
 الفقه باسرها فروع
 اصول الكلام كذا في
 زبدة الاسرار ٩
 ٢ كما في قوله تعالى ان

اي الطيبي من اللغات الاداء لاما يختلف باختلاف المعنى ثم قال في منهواته ومن
 الناس من ظن ان المراد من السبعة في الحديث قراءة الشيوخ السبعة وقد
 صرح ابن الجزري في ديباجة التخيير ان القول به باطل لا يلفت اليه عند
 علماء الاسلام بل الضابط في تصحيح القراءات التوافق باحد المصاحف
 العثمانية ولو تقديرا كمالك يوم الدين على تقدير القراءة بالالف كما يجي آتفا
 واتوافق بالقانون العربية ولو يوجد ما وصحة الاسناد في الرواية عن هؤلاء
 السبعة والعشرة ومتى اختلف واحد من هذه الثلاثة في حرف حكم عليه بالشذوذ
 انتهى زبدة التخيير (واعترض عليه ايضا بان مثل الحمد لله رب العالمين على
 قصد التبرك والحمد والثناء والدعاء يدخل في تعريف الكتاب مع انه لا يحرم
 قرأه على الجنب والحائض والنفساء ولو كان قرأنا لما جاز قرأه اجيب بانه
 يخرج باعتبار قيد الحثية في التعريف والظاهر دخوله في التعريف لانه قرآن
 حقيقة وعدم حرمة ههنا بناء على قصده مجرد التبرك والدعاء والحمد
 والتعريف انما هو للحقيقة (وله) اي للكتاب (مباحث خاصة به) اي مختصة
 بالكتاب لا تجاوز الى السنة (ومباحث مشتركة بينه) اي بين الكتاب (وبين
 السنة اما الخاصة) اي المباحث المختصة بالكتاب (فالتقول عنه) اي الكلام
 المنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بلا تواتر) سواء نقل بطريق
 الشهرة او الاحاد (لبس بقرآن) لان القرآن ٩ يتكرر الدواعي المقتضية على
 نقله لتضمن القرآن التحدي والاعجاز اي طلب المعارضة للشهاد على
 دعواه بتعجز غيره عن الايمان بمثله بقوله تعالى * وان كنتم في ريب مما نزلنا
 الآية * ولكون القرآن اصل ٨ الادلة الثلاثة ومرجعها في الدين لان السنة
 ثابتة بقوله تعالى * وما آتاكم الرسول فخذوه * والاجماع ثابت بقوله تعالى
 * وبنع غير سبيل المؤمنين وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
 الناس * الآية والقياس ثابت بقوله تعالى * فاعتبروا يا اولي الالباب * والعادة
 تقتضي تواتر مثل ذلك فالم ينقل متواترا علم انه لبس بقرآن قطعا لكن انكار
 القطعي انما يكفر به المنكر اذا كان من ضروريات الدين عند قوم اولم يثبت
 فيه شبهة توبية عند قوم آخرين وان لم يكفر اى لم يحكم بكفر كل من المخالفين
 في البسمة في اوائل السور المخالف الاخر لتمكن شبهة في كل من الطرفين
 كذا في الشرح (قبل مطلقا) اي التواتر شرط في القرآن مطلقا سواء كان
 في جوهر اللفظ او في ٥ يثمه والمراد من جوهره ما يختلف به ٢ خطوط

جاءكم فاسق بنا فتبتوا مسكان قوله فتبتوا مسكان او كالك وبالك ٩

المصاحف والمراد من هيئته ما لا يختلف به الخطوط وهو ما كان من قبيل
 الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة والقصر
 وتخفيف الهمزة واضدادها قالوا ان القرآن بجميع اجزائه متواتر اجما
 وما هو من قبيل الاداء كالحركات ايضا قرآن فلا بد ان يكون متواترا وايضا
 اذا تواتر اللفظ يثبت تواتر الهيئة وادائه ٥ الا ان القراءة اختلفوا في القصر والمد
 ومقداره وكذا كيفية تخفيف الهمزة وتحققها فهذا هو الذي لا تواتر فيه
 واما اصل المد واصل الامالة وتحقيق الهمزة فتواتر كما هو مختار به
 المحققين وقيل كيفية القراءة ايضا متواترة (وقيل) لا بد من التواتر (في الجوهر
 الا في الهيئة والاداء) لانه لا تأثير كثيرا لهما في الاحكام فلا يتوفر الدواعي
 على نقل خصوصياتهما وهو مختار جماعة من المتأخرين وهكذا نقل عن
 ابن الحاجب قال ابن الجزري لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد
 نص على تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالفاضي ابى بكر وغيره وهو الصواب
 (وقيل كلها مشهورة) احاد الاصل متواترة الفرع اما ان يراد مشهورة عن
 الرسول وعن القراء واما ان يراد مشهورة عن الرسول فقط ذهب الى كل منهما
 جماعة لا يعبأ بهم ٢ وفي هذا المقام قد كثرت كلمات القوم والحاصل انه ذهب
 المحققون الى ان القراءات السبع لابى عمرو ونافع وابى كثير وابى عامر وعاصم وحزرة
 والكسائى واقراءات الثلاثة الزائدة عليها ليعقوب وابى جعفر وخلف متواترة
 كل مرتبة الى ان ينتهى الى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم قرئ بها
 في جميع الاعصار والامصار من غير تكبر في وقت من الاوقات وهو الصواب
 هكذا قرره الشارح ابن المصنف من اراد التفصيل فليراجع اليه والى كتب
 القراءات (وعن ابن الجزرى القراءة امام متواترة) بان ينقلها جمع لا يمكن تواترهم
 على الكذب عن جمع كذلك الى منهاها (واما مشهورة) عطف على
 متواترة (بان صح سنده) بان يروى العدل الضابط عن مثله وهكذا الى ان
 ينتهى (ولم يبلغ درجة التواتر ورافق العربية والرسم) اى رسم المصحف
 العثمانى وهو الذى يسمونه بالامام لوجوب المتابعة والموافقة وعدم جواز
 المخالفة سواء كانت الموافقة لواحد من المصاحف العثمانية بتحقيقه او تقديرية
 واحتمالية كذاك يوم الدين فانه كتب في جميع المصاحف العثمانية بلا الف
 فقراته بخذف الالف توافقه تحقيقا وقراءته بالالف توافقه تقديرا لكونها
 محذوفا في الخط اختصارا والمشهور ان المصاحف التى ارسلها امير المؤمنين

٥ لان اللفظ لا يقوم الابه
 ولا يصح ابو جوده
 كذا في الشرح

٢ واستدلوا بان القراءات
 السبع نسبت الى الآحاد
 وهم الرجال السبع نسب
 كل من القراءة واحدا
 منهم والتواتر لا يحصل
 بهذا العدد فضلا عما
 اختلفوا فيه قلنا ان
 نسبتها اليهم
 لاختصاصهم بالتصدي
 الاشتغال بها وتعليمها
 واشتهارهم بذلك لا
 لانهم هو القلة خاصة
 بل عدد التواتر قد كان
 اموجودا في كل طبقة الى
 ان ينتهى الى النبي
 صلى الله تعالى عليه
 وسلم كذا في الشرح لابى
 المصنف

عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه الى الاطراف خمسة مصاحف وقيل
 اربعة وعن ابى حاتم السجستاني يقول كتب عثمان سبعة مصاحف فارسل
 الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس في
 المدينة واحدا (واما احاد) عطف على مشهورة او على متواترة وهو
 الخبر الذى نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة (بان صح سنده وخالف
 الرسم) اى رسم المصحف العثماني وقيل ان خالف الرسم بان لا يوافق بشيء
 من المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه (او العربية) اى
 القواعد العربية (اولم يصل جد الاشتهار) بان لم ينقله جماعة ولا يقرأ به
 (كقراءة متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان) اخرجته الحاكم
 من طريق عاصم الجحدري عن ابى بكر والا نكاه من وكا اصله اوتنكا
 فقلبت الواو تاء لوقوعه قبل التاء فادغمت بمعنى الاعتماد على شىء والرفارف
 جمع رفرف على وزن جعفر بمعنى الوسادة التى تعتمد عليها والعباقرى جمع
 عبقرى وعبقرية بفتح العين المهملة والقاف وسكون الباء الموحدة بينهما
 وتشديد الباء فى آخره بمعنى شىء مصنع باللوان المختلفة والنقوش المتنوعة
 الجيبية (واما شاذ) عطف على القريب او البعيد (بان لا يصح سنده)
 كقراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضى ونصب اليوم وقيل القراءة الشاذة
 ما عدا القراءات العشرة وقيل ما عدى القراءات السبع لكن المعتمد عن ائمة
 القراءة ما يكون مخالفا لواحد من الاركان الثلاثة التى مضت بيانه مرارا
 (واما مدرج) عطف على احدها اى يشبه المدرج من انواع الحديث المدرج
 وهو ما يكون فى الحديث شىء من كلام الصحابي او التابعي ويظن انه من
 كلامه عليه السلام (بان زيد شىء) فى القراءة (على وجه التفسير كقراءة)
 سعد بن ابى وقاص (فله اخ واخت من ام) زيد ههنا لفظ من ام اخرجها
 سعد بن منصور وكقراءة ابن عباس * ليس عليكم جناح ان تنفخوا فضلا من
 ربيكم فى مواسم الحج * زيد ههنا فى مواسم الحج على وجه التفسير اخرجها البخارى
 والاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ربما كانوا يخلون التفسير فى القراءة ايضا
 وسانا وربما كان بعضهم يكتبه معه وللقراءة قسم آخر وهو موضوع لا يلتفت
 اليه كقراءة الخراعى وهى القراءة التى جمعها محمد بن جعفر الخراعى ومنها انما
 يخشى الله من عباده برفع الله ونصب العلماء وقد كتب الدارقطنى وجماعة
 بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له كذا فى منهوات الشرح لكن ذكر القاضى

البيضاوى فى تفسير هذه الآية بطريق الشاذ حيث قال ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى جواب سؤال اورده صاحب الكشاف حيث قال فواجه قراءه من قرأ انما يخشى الله بالرفع والعلماء بالنصب وهو عمر بن عبدالعزيز ويحكى عن ابي حنيفة رحمه الله فاجاب القاضى بانه تشبيه التعظيم بالخشية بطريق الاستعارة شبه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد متعلقهما وهى المهابة استعارة مصرحة ثم اشتق منه لفظ يخشى استعارة تبعية المعنى انما يجلبهم الله ويعظمهم كما يجلب المهيب والخشى من الرجال من بين جميع عباده كذا فى الشيخ زاده والكشاف ومنها ما اخرج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام قرأ لقد جاءكم رسول من انفسكم بفتح الفاء بمعنى الاخسن والاكرم وما اخرج عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قرأ فروح وزيجان بضم الراء كذا فى المنهوات (فغير المتواتر) اى اذا كان النقل بالتواتر شرطا فى كون المنقول قرآن غير المتواتر من انواع القراءات (لبس له حكم القرآن) من اكفار المنكر عند عدم الشبهة وجواز الصلوة به وعدم جواز مس المحدث والجنب والحائض والنفساء وقراءتهن واذا الحكم القطعى ونحو ذلك (لكن يجوز بمشهوره ٦ الزيادة على النص) يعنى يجوز العمل بما نقل عن النبي عليه السلام بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متابعات توجب للعمل وان لم يكن قرأنا لانه منقول عن النبي عليه السلام نقله الثقة على سبيل الاشتهار فيجوز به الزيادة على النص خلافا للملكية وبعض الشافعية قالوا انه ليس بقرآن لكونه غير متواتر ولا بخبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة الخبر قلنا المنقول عن النبي عليه السلام اما قرآن او خبر ولما تنفى الاول لانتفاء التواتر تعين الثانى فيعمل به كسائر الخبر كذا فى الشرح (واما الاحاد) اى خبر القراءه التى رواها احاد وضح سندها (فقيل يجب به العمل وقيل هو كخبر المقلوع بحظانه) ظاهر الكلام يشعر بانه لا نزاع فى جواز الزيادة على النص بالقراءة المشهورة واما الاحاد فاختلف فيها فقيل يجب العمل بها وقيل لا يجب والصحيح انهم اختلفوا فى انه هل يعمل بالقراءة الغير المتواترة او لا فذهب البعض الى انه لا فرق بينها وبين الخبر فكما انه يجوز الزيادة بالخبر المشهور على كتاب الله تعالى كذلك يجوز الزيادة بالقراءة المشهورة وكما انه يجب العمل بالخبر الواحد المرعى فيه شرائط الرواية ولا يجوز الزيادة به على النص المتواتر والمشهور

٦ اى بمشهور غير
 بالقراءة المتواتر
 ٧ واشترط نقل كونه
 خيرا ممنوع وقوله
 الا مدى باجماع
 المسلمين على ان كل
 خبر لم يصرح بكونه
 خبرا من النبي عليه
 السلام ليس بحجة
 لا ثبوت له كذا
 فى الشرح

كذلك يجب العمل باقراءة التي رواها احاذ وصح سندها ولم يصل حد
 الاشتهار ولا يجوز بها الزيادة على النص كذا في منهوات الشرح فتحكمهما
 واحدا لافرق بينهما وهو المذهب عندنا وعند القضاة ابى الطيب والحسين
 والرويانى والرافع واختاره السبكي وابنه وذهب الآخرون الى ان القراءة الغير
 المتواترة سواء كانت مشهورة او لا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى ولا
 يجب العمل بها مطلقا بل هي كاخبر المقطوع بخطائه وقد سبق جوابه وهو
 مذهب المالكية وقيل مذهب الشافعية هو الاول وايد بانهم ائجوا على
 ايجاب قطع عمن السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانها قبل لا كلام
 في ان كثيرا من اصحاب الشافعي ذهبوا الى الاول بل الكلام في مذهب الامام
 الشافعي رجة الله عليه (واما المشتركة) اى المباحث المشتركة بين الكتاب
 والسنة (فالكتاب اسم للنظم) اى اللفظ (والمعنى) عند الجمهور كما ذكره ابو البركات
 القسنى للنظم الجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى الجرد عن اعتبار اللفظ ولا
 للكلام النفسى بمعنى الصفة القائمة بذاته تعالى لان شيئا منها لا يلازم غرض
 الاصولى لان غرضه الاستدلال على الحكم الشرعى وهو لا يكون الا بالنظم
 الدال على المعنى القوم لا باعتبار واحد الثلاثة فان قلت ان كلام المصنف
 يدل على ان الكتاب اسم لمجموع النظم والمعنى معا وهو مناف لان كون
 الكتاب عربيا مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر ليس صفة للمجموع
 بل صفة للفظ الدال على المعنى وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهى راجعة الى
 اللفظ باعتبار افادته المعنى قلنا اراد المصنف بقوله اسم للنظم والمعنى اللفظ
 الدال على المعنى كما ذكره كثير من المتأخرين بدليل تعريفهم بالنظم المنزل
 المكتوب فى المصاحف ونحوه مما يقتضى كونه عبارة عن النظم الدال على المعنى
 لان قيل هل لم يكن المجموع معجزا ايضا قلنا نعم مجموع اللفظ والمعنى معجزا ايضا
 بل المعنى نفسه ايضا معجز من جهة اخباره عن الغيب واحاطته علوم الاولين
 والآخرين وغيرهما مما يوجب الاعجاز لكن المشايخ اختلفوا فى سبب اعجاز
 القرآن ببلاغته ووفصاحته (وله) فى النظم الدال على المعنى (اربعة اقسام) باربع
 اعتبارا ان يجب الافضاء الى الاحكام الشرعية والا فاقسامه لانه من
 القصص والامثال والمواعظ وغيرها (باعتبار وضعه) اى وضع اللفظ (له) اى
 للمعنى قدمه لان السابق بالاعتبار انما هو الوضع والباقي متفرع عليه (ثم بدلالة)
 فى باعتبار دلالة اللفظ وضوحا وخفاء (عليه) اى على ذلك المعنى بحيث

٧ وتعبير المصنف
 بهما لدفع التوهم
 الناسئى من كلام
 ابى حنيفة ان القرآن
 اسم للمعنى خاصة
 وتنصيص مدخلية
 المعنى باعتبار دلالة
 اللفظ عليه

ينفهم منه المعنى والمراد منه الاقسام الثمانية الحاصلة من هذا التقسيم اربعة باعتبار الوضوح واربعة باعتبار الحفاء (ثم باستعماله) اي باعتبار استعمال اللفظ بطريق الحقيقة او المجاز او الصريح او الكناية (فيه) اي في المعنى (ثم باعتبار الوقوف عليه) اي فهم المعنى المراد من اللفظ والاطلاع عليه بحسب احوال ترجع الى الاحكام الشرعية فان الاصولي انما يبحث عن احوال النظم التي لها مدخل في افادتها الاحكام الشرعية وفي لفظ ثم اشارة الى وقوع الترتيب بينها تقديما وتأخرا لان وضع اللفظ مقدم على سائر الاعتبارات بالذات ودلالته بمعنى كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر مؤخر عن الوضع بالذات مقدم على الاستعمال لان صحة الاستعمال مبنية على الدلالة واستعمال اللفظ مقدم على الوقوف كما نقل عن فخر الاسلام هكذا (وبعدها) اي بعد هذه الاقسام الاربعة (امور تشتمل الكل) اي يذكر كل واحد من الاقسام الاربعة امور تعتبر في كل واحد منها وهي ايضا اربعة الاول (معرفة ما خذها) اي معاني الامور التي اخذت هي من تلك المعاني كالمخلص مثلا فانه مأخوذ من قولهم اخنص فلان بكذا اي انفرد به وهذا الامر وان كان مما ذكره القوم مفصلا لكن المصنف تركه اعلة فاندته في قصد الاصولي (و) الثاني (معرفة معانيها) اي حقايقها الشرعية والاصطلاحية ومفهوماتها المتبعة عند الاصولية (و) الثالث (معرفة ترتيبها) اي تقديم بعض الامور وترجيحه على بعض عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر (و) الرابع (معرفة احكامها) اي الآثار المترتبة عليها الثابتة بهان افادة الحكم القطع والظن او نحو ذلك فاذا ضربت هذه الامور الاربعة الى الاقسام العشر ين يبلغ الاعتبارات الى ثمانين وبعضهم قد امكن في النظر فبلغها الى سبعمائة وثمانية وستين قسما وبيان اجالا ان اقسام النظم اربعة منها ماهي مخصصة بالمفرد منقسمة الى اربعة اقسام وهي اقسام الوضع ومنها ماهي مخصصة بالمركب منقسمة الى ثمانية اقسام وهي اقسام الظهور والحفاء كل واحد منهما اربعة اقسام ومنها ماهي مشتركة بين المفرد والمركب منقسمة الى اربعة ايضا وهي اقسام الاستعمال فيضرب الاربعة الى الاثني عشر يحصل ثمانية واربعون ثم يستفاد الاحكام الشرعية من كل واحد منها عبارة و اشارة اودلالة او اقتضاء فيحصل من ضرب الاربعة فيها مائة واثنان وتسعون

قسما

تسما ثم يعتبر في كل واحد منها الامور الاربعة التي هي معرفة المأخذ والمعنى والترتيب والحكم فيصير المبلغ من ضربها سبعمائة وثمانية وستين كما قرر في المرآة (الاول) اي التقسيم الاول (باعتبار الوضع ٦ المعنى) واللفظ بهذا الاعتبار منقسم الى اربعة ومحصر فيها بالاستغراء لانه (خاص ان وضع) اي اللفظ يستفاد منه تعريف الخاص فيخرج به الالفاظ الغير الموضوعه (لواحد) اي لمعنى واحد حقيقي او اعتباري فيدخل فيه اسماء العدد كثلثة واربعة فانه واحد اعتبارا ويخرج به المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد سواء كان واحدا شخصا او نوعا وجنسا كزيد ورجل وانسان فان زيدا معناه جنس حقيقي والرجل ٩ نوع مشترك بين الافراد في الجملة والانسان جنس شيعه اكثر من الرجل وهذه الاطلاقات على اصطلاح اهل الشريعة دون اهل الميراث (اول لكثير) اي متعدد والمراد بالوضع لكثير ههنا الوضع لاسم يشترك فيه وحدان الكثير او لمجموع وحدان الكثير من حيث هو مجموع فبهذا يتدرج فيه اسماء العدد والعام (محصور) بعدد معين بحسب دلالة اللفظ كالثنية واسماء العدد ويخرج به العام (وجام) عطف على خاص اي اللفظ باعتبار الوضع عام خص اللفظ بالذكر احترازا عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ من حيث دلالة تلي المعنى وان ذهب بعض الى عموم المعنى ايضا (ان لغير محصور) اي ان وضع اللفظ لكثير يستغرق مسميات غير محصورة بحسب دلالة اللفظ اي لم يوجد في اللفظ ما يبدل على الحصر في عدد معين فلا يخرج نحو السموات ويخرج التثنية واسماء العدد (مستغرق ٤ لجمع) ما يصلح له من المسميات التي هي متفقه الحدود والماهيات على سبيل الشمول لا الافراد كالرجال والنساء والمؤمنين والمشركين فان افراد الرجال بمعنى ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ منساو في الرجولية وكذلك النساء والمسلمون فان المسلم من قام به الاسلام وهو موجود في افراد المسلمين وكذا زيدون لافراد مشتركة في التسمية زيد (وجمع منكر) وهو الثالث من الاقسام الاربعة من وجوه النظم (ان لغير مستغرق) اي ان وضع اللفظ وضعا واحدا لكثير غير محصور وغير شامل نحو في الدار رجال ورايت نساء فان قبل اطلاق الجمع المنكر على هذا التسم مخالف للجمهور الاصوليين لانهم اطلقوا عليه بالماوول كافي اكثر الكتب قلنا اطلاقه على هذا القسم امامني على اصطلاح مخصوص بالاصول

٦ اي وضع اللفظ للمعنى
 الحقيقى
 ٣ اي اللفظ الذي عبره
 بالنظم
 ٦ اي المعنى الواحد
 ٩ فان دلالة الرجل على
 الواحد النوعى على
 الانفرد على الاشتراك
 غايته ان ذلك الواحد
 النوعى امر مشترك بين
 الافراد مشتملا عليها
 على سبيل الافراد كذا
 في المفتاح
 ٤ اي تناول جميع افراد
 ما يصلح تناول اللفظ
 لذلك الافراد

ولا مشاحة في الاصطلاح او مبنى على اغلب الاستعمال والا فقد لا يكون
 الجمع المنكر داخلا فيه كالجعل المنكر المضاف المستغنى اذ هو من العام وقد
 لا يكون جمعاً منكرًا نحو رأيت جماعة واذا عبر في الرفاعة والتفتيح بالجمع المنكر
 (ومشترك) وهو الرابع من وجوه النظم اى المشترك فيه لان المفهومات
 مشتركة واللفظ مشترك فيه فحذف انظ فيه لكثرة الاستعمال ويمكن ان يكون
 وضعا اصطلاحيا لما اشترك فيه المعاني (ان لمعنى كثير) اى ان وضع اللفظ
 وعين لمعنى **كثير** (بوضع كثير) يتناول فردين او افرادا مختلفة
 الحدود ٨ فيخرج به العام وقيد الخيثة معتبر في هذه التعريفات قدرتك ههنا
 لاشتهار اعتبارها في مثلها فيجوز ان يكون لفظ واحد خاصا باعتبار
 ومشتركا باعتبار آخر او يكون عاما باعتبار ومشتركا باعتبار آخر
 فان قلت انقسام اللفظ الى المشترك من جهة تعدد الوضع والى الخاص
 والعام والجمع المنكر من جهة ما وضع له اللفظ فلا حاجة لجعله قسما له هذه
 الثلاثة في تقسيم واحد بل اللابن ان يقسم مرة الى المنفرد والمشارك ومرة
 اخرى الى الخاص والعام والجمع المنكر ويخرج ما وضع وما ضعه في كل من
 المنفرد والمشارك قلت لما لم يتعلق غرضهم لكونه منفردا ولم يترتب عليه من
 جهة كونه منفردا حكم اصولى تركوا ذلك التقسيم وادرجوا المشترك بادنى مناسبة
 فى الاقسام الثلاثة رومنا للاختصاص وحصر البحث الى ما هم بصدده
 كما هو شائع في مثله (اما الخاص من حيث هو هو) يعنى اذ تجرد عن العوارض
 الخارجية ونحسلى عن الموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا
 (فوجب اليقين) اى فحكم الخاص واثرة الثابت به ان يفيد مدلوله
 قطعاً ويقينا اى يثبت بخصوص على وجه يقطع الاحتمال الناشئ عن
 دليل اذ مجرد الاحتمال غير قاطع ٧ فاذا قلت رأيت اسدا فالاسد خاص
 فى الهيكل المحسوس قاطع لاحتمال المجاز كإرادة الشجاع اذ لا دليل عليه
 كبرى او يتكلم وكذا اذا قلت زيد عالم فزيد خاص بوجوب الحكم بالعلم
 على زيد ولا يمنع ذلك القطع احتمال الجوز بان يكون العالم اخ زيد او عبده
 اذ الاحتمال بلا دليل كالمعدوم فلا يرد ما قيل يفيد اليقين مع قيام احتمال
 المجاز واليقين والقطع بمنزلة المترادفين بطلقان على انتفاء الاحتمال سواء
 نشأ عن دليل او لا وعلى انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل وهذا اعم من
 الاول وهو المراد ههنا (ولا يحتاج الى زيادة بيان) ولا يحتمل بيان تفسير
 وان احتمل بيان تقرير نحو جاءنى زيد نفسه ويبان تغييره (لكونه) اى

٨ على طريق البدل لا
 على طريق الشمول
 احترازه عن الشيء
 لتناوله افرادا مختلفة
 الحقايق لكن على سبيل
 الشمول من حيث انها
 مشتركة فى معنى الشبئية
 ٧ لافادة الحكم القطعى
 واثبات اليقين فيه
 ٢ لان احتمال الناشئ
 عن دليل اخص من
 مطلق الاحتمال
 فقبض الاخص
 المطلق يكون اعم من
 قبض الاعم المطلق
 مطلقا

الخاص

الخاص (يتنا في نفسه) قطعا في الدلالة على معناه لان بيان التفسير اما
 لاثبات الظهور وهو حقيقته اولزالة الخفاء وهي لازمة فاذا بين بالدليل
 يلزم اثبات الثابت اوفى المنفى وهو محال (وقد يفيد الظن بانوارض فادخل)
 يعني اذا كان الخاص عبارة عن اللفظ الموضوع لواحد شخصي او نوعي
 او جنسي او لكثير محصور (ادخل فيه) اي في الخاص (الامر) لان
 صيغته وضعت لمعنى معلوم على الافراد وهو طلب الحدث وعرفه الشيخ
 في الاصل بقول انقل لغيره على سبيل الاستعلاء اقل (والنهي) وهو لفظ
 طلب به الكف عن الفعل جزما موضوعا له استعماله او هو قول القائل
 لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل كما سيجي له بعض التفصيل ان شاء الله
 تعالى (والمطلق والمقيد) لكون كل منها موضوعا لواحد نوعي
 (كما ادخل فيه شخص جزئي كزيد) اي اللفظ الموضوع لمشخص جزئي
 كلفظ زيد علما لشخص (او نوع) الظاهر و نوع و جنس بالواو وامره
 هين يعني كما ادخل فيه اللفظ الموضوع لواحد بالنوع واللفظ الموضوع
 لواحد بالجنس (كرجل وامانة او جنس كالانسان) تسمية الانسان جنسا
 والرجل نوعا بناء على لسان اهل الشرع دون اهل الميراث ووجهه ان اعتبار
 اهل الشرع في هذا الباب ليس على ذاتيات الاشياء وعرضياتها وحقايقها العلم
 تعلق اغراضهم عليها بل اعتبارهم انما هو على احكامها الشرعية فالقاصد
 الشرعية المختلفة جدا والاحكام المتفاوتة متفاوتا كثيرا في نظر اهل الشرع
 بمنزلة الحقايق المختلفة في نظر الميراثيين فما يتناول افرادا متفاوتة الاحكام
 جدا هو الجنس في اعتبار اهل الشرع كالانسان لانه يتناول للرجل
 والمرأة واحكامهما الشرعية متفاوتة جدا مثل ان الرجل يصلح للنبوة
 والامامة والشهادة في الحدود والقصاص والمرأة ليس كذلك وما يتناول
 كذلك بل يتناول افرادا متفقة الاحكام او مختلفة غير فاحشة هو النوع
 كالرجل والمرأة (واما العام) وهو في اللغة الشامل وفي الاصطلاح لفظ
 يتناول بالوضع افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول (من حيث هو هو)
 يعني اذا تجرد عن العوارض ونحلى عن الموانع (فيوجب القطع) باصل
 معناه اتفاقا وجميع متاواته (ايضا) اي كما يوجب الخاص القطع (عند
 مختارنا) وهو مذاهب العراقيين من اصحابنا كالكركخي والجصاص وجهود
 المتأخرين كالقاضي ابي زيد ومن تابعه وهو قول جمهور المعتزلة قال الشارح

رحمه الله تعالى وذكر عبد القاهر البغدادي من اصحاب الحديث في كتابه
 ان هذا مذهب الامام ابي حنيفة واصحابه يدل عليه مسائلهم لنا دليل
 اولاً ان اهل اللسان احتجوا بالعمومات في الاحكام القطعية وثانياً ان اللفظ
 اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً لذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان
 يقوم الدليل على خلافه والعموم بما وضع له اللفظ فيكون لازماً قطعاً الا ان
 يقوم دليل الخصوص كيف ولو لم يقطع بمدلوله وعمومه وجاز اعادة البعض
 بلا دليل يرتفع الامان عن الامة والشرع والاحتجاج بهما (فلا يخصص)
 اي اذا كان اللفظ العام قطعياً في العموم وموجباً له فيما يتناوله على سبيل
 للقطع فلا يخصص اللفظ العام المتواتر (بخبر الواحد) لان خبر الواحد
 ظني السند والحال ان المخصص بصيغة اسم الفاعل مغير بحكم العام
 والظني لا يغير الحكم القطع ولانه رد عمر رضى الله تعالى عنه حديث بنت
 قيس عن النبي عليه السلام * انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة في الطلاق
 البائن * لما كان الحديث مخصصاً بقوله تعالى * اسكنوهن من حيث
 سكنتم * حيث قال عمر رضى الله تعالى عنه كيف نترك كتاب ربنا بقول
 امرأه (والقياس) اي ولا يخصص بالقياس ايضاً لانه ظني والعام المتواتر
 قطعي فلا يغير بتخصيص القياس الظني (ابتداء) اي في اول الامر مالم
 يخصص او لا يقطعى واما بعد التخصيص بالقطعي فالعام ظني في الباقي
 فحينئذ يجوز تخصيصه بهما كما سمي ان شاء الله تعالى (والظن) عطف
 على القطع اي ويوجب العام المتواتر الظن بجميع متناوله (عند بعض منا)
 كالشيخ ابي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند وعليه اكثر الفقهاء
 والمتكلمين (وعند الشافعي ايضاً) قالوا قصر العام على بعض متناولاته
 سواء كان بكلام مستقل او لا محتمل لانه شايع كثير بحيث لا يتخلو العام عن
 القصر الا قليلاً بمعونة القران بعدم التخصيص كقوله تعالى * والله بكل
 شىء عليم * حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص منه البعض ومثله
 يورث الاحتمال ٩ في خصوص كل عام والاحتمال بنا في القطع فلا يكون
 قطعياً في العموم فيخص العام بالظني ابتداءً لكونه ظنياً عنده ورد هذا بان
 احتمال العام للتخصيص لاجن دليل ٦ فلا ينافي القطع (فيقيد الوجوب)
 بكفاية الظن فيه (لا الفرض) لعدم كفاية للذي هو مفاد العام في الفرض
 (فيجوز تخصيص بهما) اي تخصيص العام المتواتر بخبر الواحد والقياس

٩ فالعام العاري عن
 التخصيص ظاهراً مثل
 قوله تعالى والله بكل
 شىء عليم لكنّه محتمل
 ان يكون مقصوداً
 على البعض لشبوح
 التخصيص وكثرته ٨
 لان في احتمال
 القصر بالنسبة الى
 العام الحالى عن
 العوارض غير ناش من
 دليل كاحتمال المجاز
 عند عدم القرينة
 وانتفاء الصارف عن
 الحقيقة فلا يقدح
 ذلك الاحتمال في افادة
 العام العموم القطعي
 كذا في الشرح ٨

١٨ اي ويوجب العام
 المتواتر التوقف على
 ٢ اي ويوجب العام
 ثبوت الادي
 عند قوم على

ابتداء عنده كما يجوز بعد تخصيصه بقطعي عندنا (والتوقف ٨ عند قوم)
 حتى يتوهم دليل عموم او خصوص نسب في المرأة الى الاشاعرة (منهم
 ابو سعيد) البردعي (منا وثبوت الادي) عند قوم منهم الثلجي) والجبائي
 من المعترلة وهو اي الادي (الواحد) ان كان اللفظ العام جنسا كالانسان
 والفرس (او الثلاثة) اي ثبوت الثلاثة ان كان العام جمعا كرجال وافراس
 (والتوقف فيما دونه) يعني سوى الواحد في الجنس والثلاثة في الجمع وتلخيص
 الضبط في المذاهب ان اهل الاصول اختلفوا في العام قبل الخصوص
 خص كل قوم باسم مخصوص اصحاب العموم اصحاب التوقف
 اصحاب الخصوص ثم اصحاب العموم فريقان فريق قالوا يوجب الحكم
 فيما يتناوله جميعا قطعاً وفريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله جميعاً
 ظناً واصحاب التوقف فهم الذين توقفوا في حق العمل والاعتقاد
 حتى يقوم الدليل على الخصوص او العموم كعامة المرجئة والاشعري وبعض
 الفقهاء واما اصحاب الخصوص فشر ذمة من الواقفة قالوا لاوجه للتوقف
 رأسا لانه يؤدي الى اهمال اللفظ الموضوع مع امكان العمل به فلا بد ان يثبت
 باللفظ شيء من محتملاته فشمول اللفظ اخص الخصوص وهو الواحد في
 الجنس والثلاثة في الجمع محقق وشموله للعموم محتمل والعمل بالمتيقن اولي
 من العكس كذا قرر في الشرح (فاذا تعارضا) اي اذا افاد كل لفظ من
 الخاص و العام القطع في مدلوله ومتناوله فاذا تعارضا بان ورد كلا مان
 مستقلا اشتلا على حكمين متماثلين في القدر الذي دل عليه في احدهما
 لفظ خاص وفي الاخر لفظ عام (وعلم التاريخ) اي زمان النزول من القرآن
 او الورود من الحديث فيهما من حيث التقدم والتأخر او المقارنة والمراد
 بها اتحاد زمان النزول من القرآن او الورود من الحديث (بتخصص الخاص
 العام) اي يخرج اللفظ الخاص الفرد المدلول الذي دل الخاص عليه عن
 العام ويرادح بالعام ما وراء مدلول الخاص ويكون الحكم في ذلك القدر
 الخصوص حكم الكلام الذي اشتمل عليه لفظ الخاص و باقيه من العام
 (عند المقارنة) في النزول او الصد وربان لا يكون بينهما مهلة وتراخ
 (ويكون) اي اللفظ العام ظنيا (في الباقي) اي يفيد حكما ظنيا في عموم ما ياتي
 من افراد العام بعد اخراج ما دل عليه لفظ الخاص كما سيوضح ان شاء الله
 تعالى (وينسخه) اي ينسخ اللفظ الخاص اللفظ العام (عند التراخي) اي

عند تأخر ورود الخاص عن ورود العام (في قدر تناوله) أي في مقدار المدلول
 الذي تناول عليه لفظ الخاص ويخرجه من متاولات اللفظ العام ومدلولاته
 (ولو محموم من وجه) كلمة لو وصلية أي ولو كان بين الخاص والعام عموم
 من وجه بان يكون الخاص من وجه مقارنا بالعام من وجه ومعارضين في الحكم
 فيخصص اللفظ الخاص من وجه العام من وجه ويخرج افراد الخاص
 من متاولات العام من ذلك الوجه كذا نقله الشارح عن التلويح في
 منهواته (وقطعي في الباقي) أي واللفظ العام حينئذ يفيد الحكم القطعي
 في باقي افراده ومدلولاته وإنما اشترط المقارنة في التخصص والتراخي في
 النسخ لان عمل المخصص بطريق التفسير والدفع قبل الثبوت بيان ان افراد
 الخاص التي تناولها العام بحسب الوضع غير داخلة في الحكم وكل مغير دافع
 بهذا المعنى يجب ان يكون متصلا او مقارنا لذو تراخ المخصص لدخل تلك
 الافراد في الحكم فيوجب الى الفساد ولا معنى بعده ابيان عدم دخولها
 في الحكم واما عمل النسخ بطريق التبديل والرفع بعد الثبوت بيان ان افراد
 المنسوخ الداخلة في الحكم الى الآن خرجت عن الحكم بعد الدخول فيه
 فوجب ان يكون النسخ متراخيا لتدخل في الحكم ثم يخرج وايضا لا معنى
 للتشريع والنسخ دفعة ٩ بلامهلة بينهما (وينسخ) بصيغة المجهول
 (الخاص به) أي باللفظ العام (ان تقدم اللفظ الخاص) وتأخر العام كافي
 حديث العرينيين ٦ امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشرب بول الابل
 لاهل عربة وهو خاص ثم نسخ بقوله عليه السلام استنزها عن البول فان
 عامة عذاب القبر منه وهو عام ناسخ للخاص هذا كله ان علم التاريخ (وان
 لم يعلم التاريخ) أي زمان نزول القرآن او ورود الحديث (فيحصل على المقارنة)
 أي مقارنة العام للخاص في النزول او الصدور واتحاد زمانهما مثلا يلزم ترجيح
 بلامر حج فيخصص الخاص العام * فصل العام * أي لفظ العام
 (اماباق على عمومته) اختلفوا في ان العام هل يجوز قصره على بعض متاوله
 او لا فرغم قوم شذوذانه لا يجوز لانه في الاخبار لانه يوجب الكذب ولا في الاوامر
 والنواهي لانه يوجب البداهة وكلاهما محالان وفساد ه ظاهر لان الخارج
 بالقصر ليس بمراد للشارح ابتداء حتى لزم الكذب او البداهة ولان قصر العام
 واقع ٧ اما في الخبر فتحوقوله تعالى * واوتيت من كل شيء * أي اعطيت القلبس
 فان الشيء لفظ عام يتناول السماء والشمس والقمر والحس خصصه وقصر

٩ قوله دفعة أي من غير
 ان يتخلل زمان يعتقد
 فيه الحكم ويعزم العمل
 به كما سيجي ان شاء الله
 تعالى
 ٦ في طهارة بول ما يؤكل
 لحمه من الهام
 ٧ وقد قيل لا عام في
 الخبر غير مخصص الا
 قوله تعالى وهو بكل
 شيء عليم وان لم
 يستقم الحصر فيه كذا
 في الشرح

اذ يعلم جزما انها لم يؤت شي منها واما القصر في الامر فكقوله تعالى
 * اقلوا المشركين * فانه خرج منه اهل الذمة والجزية وامثاله كثيرة وكذا
 في التهي هكذا قرر الخلاف الامام الرازي وابن الحاجب وكثير من المتأخرين
 وذهب المحققون الى ان القصر يجوز وان العام بعينه باق على عمومته
 وبعضه مخصص وهو الصحيح كذا في الشرح (وان قالوا بعدمه) اي وان
 حكموا بعدم بقاء عام اصلا على عمومته قيل لعزته وندارته (الى ان قالوا
 ما من عام الا وقد خص منه البعض) لفظ الى بمعنى حتى تمثيل لعدم بقاء
 العام على عمومته اي حتى قالوا في المثل ما من عام آه (بحق قوله تعالى والله
 بكل شي عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا) تمثيل لقوله باق على عمومته
 بطريق الاشهاد على بقاء اللفظ العام على عمومته واشارة الى رد من قال بعدم
 بقائه ولهذا قال المصنف (واجب) عن طرف القائل بعدم البقاء (بان
 نحو ما ذكر) من المثاليين وان كان باقيا على عمومته لكنه (ليس من الاحكام)
 العملية الفرعية والحال ان مراد القائل بعدم البقاء عدمه في الاحكام العلمية
 لا مطلقا فظهور ان المراد في الفن استنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها والابتان
 ليس كذلك (ورد) اشارة الى قوة الجواب وضعف قول القائل بعدمه يعني هذا
 الجواب ممنوع ولو سلم ذلك فهو منقوض بقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم)
 لانه من الاحكام العملية مع ان حرمة النكاح الامهات مطلقا باقية على
 عمومها ولعل مراد القائل بعدم البقاء منهم القاضي جلال الدين البلقيني
 مبالغة في عزته وندرة الحافا للقليل بعدمه كذا في الشرح (واما يخص عنه)
 اي عن العموم عطف على قوله اما باق والتخصيص في اصطلاح اصحابنا
 قصر العام على بعض متناوله بكلام مستقل موصول وقد يطلق على
 ما يشمله والنسخ اي قصره بمستقل موصولا او متراخبا وقد يطلق على قصر
 اللفظ على بعض متناوله عاما او خاصا بمستقل او بغيره وقد يطلق على
 قصر العام على بعض متناوله بمستقل او بغيره متصلا او متراخبا وهو
 المصطلح عند الشافعية وهو المراد بالتخصيص ههنا كذا ذكره في الشرح
 (فالعام) من حيث هو حيثئذ (في الباقي) اي في جميع الباقي بعد التخصيص
 (قطعي) اي يفيد الحكم القطعي الذي موجب الفرضية (كما كان)
 اي كما ان العام كان قطعا قبل التخصيص لكنه ليس مطلقا بل (ان التخصيص)
 اي بل ان كان التخصيص بصيغة الفاعل (غير مستقل) اي ككلايا
 غير تام بنفسه بل يكون متعلقا بما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر

والا كما في الشرط المتقدم على الجزاء (كالا استثناء) اى المتصل
 نحو جاءني القوم الازيدا وهذا الاستثناء بوجوب قصر حكم المحي على بعض
 القوم الذي زيد منهم بخلاف الاستثناء المنقطع فانه لا يخص صدره
 (والشرط) وهو بوجوب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت
 طالق ان دخلت الدار (والصفة) وهي توجب القصر على ما يوجد فيه
 الصفة نحو في الايل السائمة زكوة والسائمة هي جبو ان تعيش بارعى
 في اكثر الحول ٧ (والغاية) هي توجب القصر على البعض الذي جعل
 الغاية حدا ونهاية له نحو اتموا الصيام الى الليل (وبدل البعض) وهي
 توجب القصر على بعض المبدل منه نحو جاءني القوم اكثرهم قال في
 الهامش عند بعض وهو اشارة الى ما قبل من ان المبدل منه ليس مقصودا
 في الافادة وانما المقصود البدل فلا قصر لان مباءه على ان يكون العام
 مقصودا بالافادة في المقام والى ما قبل من ان بدل البعض في حكم الاستثناء
 فلا وجه لافراجه بالذكر وكلاهما ليسا بشئ لان الكلام في بيان صور
 قصر العام بغير المستقل مطلقا مقصودة كانت بالافادة ٤ اولا ولان بدل
 البعض وان كان في حكم الاستثناء لكنه طريق مغاير للاستثناء في اداء
 المعنى فينبغي ان يفرد بالذكر (عند) ظرف لقطعي اى الباقي يفيد الحكم
 القطعي عند (كون المخرج) بصيغة المفعول اى بذلك الكلام الغير المستقل
 (معلوما) لعدم ما يورث الشبهة حيثئذ لان ما يورث الشبهة اما جهالة
 المخرج او احتماله التعليل والتخصيص وغير المستقل لا يجهل التخصيص
 لعدم استقلاله واما عند كون المخرج مجهولا فلا يصلح العام للحمية الى ان
 يبين المخرج كما اذا قال عبيدى احرار الابعضها اورث ذلك جهالة في
 الباقي فلم يكن حجة (او مستقلا) عطف على قوله غير مستقل اى او ان كان
 المخصص كلاما مستقلا كائنا (بالعقل) فيكون العام في الباقي قطعا لعدم
 ما يورث الشبهة بل ما يقتضى العقل اخراجه فهو مخرج وغيره باق كما كان
 لكن هذا ايضا عند كون المخرج بالعقل معلوما كما في الخطابات التى خص
 منها الصبي والمجنون لا مطلقا فلعل هذا القيد ترك اكتفاء بذكره سابقا
 (نحو خالق كل شئ) فان مجرد العقل يخص ذاته تعالى منه لدخول ذاته
 تعالى في الشئ ظاهرا لان الشئ ما يكون موجودا في الخارج قبل هذا
 انما يتم اذا دخل التكليم في خطابه ولم يكن الشئ بمعنى الشئ والافلا يدخل

٧ يعنى في الصحراء في
 اكة سنة واحدة معلوم

٤ واما كون المبدل منه
 في حيز السقوط بعد
 اتيان البدل فليس بما
 يتعلق فيه البحث

فيه

يدخل فيه ذاته تعالى (ومنه) اى من التخصيص بالعقل (تخصيص الصبي
 والمجنون) اى كونهما مخرجا (من عامة خطاب الشرع) كقوله تعالى * والله على
 الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * فان من بدل البعض من الناس
 والامتناع بمعنى القدرة والطاقة في اللغة او مرفوع المحل على انه فاعل
 الحج واليه متعلق بسببلا والامتناع عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة
 المتاصلتين عن الجوايز الاصلية فان المجنون مثلا مع دخوله لغة في الناس
 قد اخرجته العقل لجزم العقل بامتناع تكليف من لا يفهم الخطاب وههنا
 اختلاف القوم في جواز التخصيص بالعقل وعدمه واستدلوا عليه لكن
 الحق الذي عليه الجمهور ان التخصيص بالعقل جائز وواقع في الكتاب والسنة
 والاخبار والاحكام العملية كما سبق بعضه واما التسخير بالعقل فلا يجوز لانه
 بيان المدة المقدرة للحكم الشرعى وهى محجوبة عن العقل لا مجال له في
 دركها بخلاف التخصيص لكونه بانا لعدم ارادة البعض الذى يشمله
 اللفظ العام وضعا (او بالكلام المترخى) عطف على قوله بالعقل اى او ان
 كان المخصص كلاما مستقلا متراخيا في النزول او اصدور عن اللفظ العام
 (فانه) اى تخصيص العام واخراج بعضه بالكلام المستقل المترخى (نسخ)
 وتبدل الحكم ذلك البعض (فان علم المخرج المنسوخ) حكمه (فقطعى في الباقي)
 اى في جميع الباقي كما كان قطعيا قبل التخصيص لان ما يورث الشبهة في
 قدر المخرج ٨ متف ههنا (والا) اى وان لم يعلم المخرج بالكلام (المترخى
 فى الجميع) اى فالعام قطعى في الجميع ولا تأثير لذلك الكلام اذ المجهول
 لا يعارض المعلوم فبسط هو فى نفسه فالعام يكون قطعيا في الجميع ٩ (وظنى)
 عطف على قوله فقطعى كما كان (في الباقي ان كلاما) اى ان كان المخصص
 كلاما (مستقلا) تاما (متصلا) في زمان النزول او الصدور (ان معلوم
 المخرج) اى ان كان العام المخصص معلوم المخرج يعنى العام الذى خص
 منه البعض بكلام مستقل موصول يكون حجة في الباقي ان دل ذلك
 الكلام على اخراج بعض معين لكن يكون في جميع الباقي ظنيا يمكن فيه
 الشبهة وحجة لا حجاج الصحابة بالعمومات المخصوص ٤ منها البعض
 ولشروع من غير نكير فكان اجابا (و) ظنى (في الكل) عطف على
 قوله في الباقي اى ظنى فيه (ان لم يعلم) اى المخرج الذى اخرج بذلك
 المخصص نحو لا تقتلوا بعضهم مع قوله اقتلوا المشركين وذلك لان

٩ اى في جميع ما تناوله
 ولا اخراج فلا نسخ
 ولا اعتبار لايهام ظاهر
 العبارة وقوع
 التخصيص والتسخير
 في هذا القسم ايضا
 كما في الشرح عهد
 ٨ وهو احتمال التعديل
 وهو متف ههنا
 لامتناع كون القياس
 تاما
 ٤ بكلام تام موصول
 عهد

المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكيم يبطله
 فيقع الشك في بطلانه وقد كان حجة يقينا؟ فلا يزول اصل حكم العموم بالشك
 ويزول وصف يقينته لما ان الشك وتمكن الشبهة يؤثر في زوال اليقين فوجب
 العمل دون الاعتقاد هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المتأخرون منا
 وفي هذا المقام اقوال كثيرة تركت حذرا عن الاطناب (او ان حسا) عطف
 على قوله كلاما اي او ان كان المخصص حسا يعني ان العام ظني في الباقي
 ان خص بالحس او العرف او بنقصان بعض الافراد او زيادته لعدم اطلاع
 الحس على تفاصيل الاشياء ولاختلاف العرف والعادات ولفاء الزيادة
 والنقصان فلا يخلو عن شبهة ما اللهم الا ان يكون القدر المخصوص
 معلوما قطعاً لكنه ان وجد فنادر جدا (نحو او وثبت من كل شيء) اي
 اعطيت البلقيس جميع الاشياء لبداهة ان الحس قاطع بان بعض الاشياء
 وما وجد عند سليمان عليه السلام مخرج من عموم كل شيء والمراد من
 تخصيص الحس كونه واسطة في تخصيص العقل والمراد من تخصيص
 العقل كونه على الاستقلال موجبا للتخصيص بالبداهة او بالدليل بلا توسط
 الحس والعرف ونحوهما (او عرفا) عطف على قوله حسا اي وان كان
 المخصص عرفا يعني ان العام ظني في الباقي ان خص بالعرف القولي الذي
 هو متفق عليه في تخصيص العام وهو ان يتعارف في اطلاق لفظ ارادة
 معنى معين بحيث يبادر عند سماعه ذلك المعنى بواسطة ذلك التعارف
 كاطلاق لفظ الدابة على الفرس او ذات القويم الاربع واطلاق الدرهم
 على النقد الغلب في البيع ونحوه وقد يخص العام بحسب التعامل ٩ عند
 بعض اصحابنا (نحو لا يأكل رأسا) يعني لو حلف والله لا أكل رأسا (نعم)
 اي الحلف (على) ما هو (التعارف) في القوم ويخص به ولفظ الرأس
 وان استعمل في رأس كل حيوان الا انه معلوم عا. انه غير مراد بل المراد الرأس
 الذي يقع التعامل به ٦ البيع مشويا مثلا واختاره اكثر المتأخرين وهو الظاهر
 وعند بعض منا والشافعية لا يخص به واختاره صدر الاسلام حيث
 قال الكلام ينصرف الى ما يعتاده الناس قولاً لافعلنا الاتفاق واقع على
 فهم لحوم الضأن بخصوصه في قوله اشترى لحماً وقصر الامر بلحمه اذا كان
 اكله عادة الناس فوجب كون اعرف العملي مخصصا كقولنا لاتحاد الموجب
 وهو التبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ (او نقصان) عطف على عرفا

٢ اي والحال ان العام قد كان حجة يقينية قبل التخصيص
 ٩ لا من حيث وضع اللفظ كالحكم فانه لا يختص لفظا بالما كقول
 مع انه بحسب التعامل مخصوص بالما كقول وتخصص العام به
 يختلف فيه فعند بعض اصحابنا يخص به
 ٦ بالكسب في التناير والبيع مشويا

او حسا اي اوان كان المخصص نقصان (بعض الافراد) من جهة معنى
 اللفظ اي نقصان المعنى الذي انبأ مادة اللفظ عن كماله عن بعض افراد اللفظ
 فيخص ببعض الآخر (نحو كل مملوك لى حر) فهو لا يقع على المكاتب
 لنقصان الملك فيه لان المالك يملكه رقبة لا يدا حتى يكون احق بمكاسبه ولكن
 لا يملك المولى استكسابا به ولا وطئ المكاتبه (او زيادته) اي زيادة بعض
 الافراد وكما له على ما انبأ مادة اللفظ فيكون اللفظ اولي بالعوض الاخر
 فيخص به (نحو لا ياكل فاكهة) اي ان قال والله لا اكل فاكهة ولا يئنه لا يقع
 على العنب والرطب والزمان عند ابن حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة
 لغة الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اي التلذذ والتعم في الماء كولات وهو
 الغداء ٩ وقوام البدن به وعندهما يقع الحلف على العنب وغيره لوجود معنى
 التفكه فيه بل هو اعز لقواكه (وقبل قطعي) اي اللفظ العام قطعي في
 الباقي في هذه الصور كما في تخصيص العقل (ان المخرج) اي ان كان الشيء
 المخرج من العام (معلوما) وظني فيه ان اقتضى كل منها خروج بعض
 مجهول (واما التخصيص بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) اي بسبب
 فعله عليه السلام بان يفعل عليه السلام ما يخالف للعام من الكتاب والسنة
 في مجلس نزوله ان كتاب او صدور السنة (وسكوته) اي تخصيص العام
 بسكوته ٨ وتقريره عليه السلام لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه كعله
 عليه السلام بفعل مخالف للعام في مجلس نزوله او صدوره ولم يتكر عليه السلام
 اياه وجواب ما قوله فراجع الى (وبقول اصحابنا الاجماعي) اي التخصيص به
 انكره البعض بناء على ان زمان الاجماع مترام ولا تخصيص مع التراخي
 وجوز الآخرون بناء على ما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب
 ثمانين جلدة للحر والعبد فاجبوا على العبد نصف الثمانين بالاجماع وفيه
 ما فيه (وبمذهب الصحابي) اي التخصيص به يعني اذا ثبت مذهب صحابي
 على خلاف النص العام في بعض افراده يحمل على ورود سنة مقارنة للعام
 عند من احتج به فيخصه (فراجع الى الكلام المستقل) المتصل اي الى
 التخصيص به فيكون العام ظنيا في الباقي اما رجوع لاول والثاني فللمشاركة
 في احتمال التعليل واما الثالث والرابع فلتضمنهما اياه (والتخصيص) اي
 تخصيص العام الجاري على السنة المكلفين (بالنية كنية طعام دون طعام
 في نحو قوله ان اكلت طعاما) فعبدى حرمثلا (لبس بصحيح) لانه ترك موجب

٩ فيكون هذه الزيادة
 موجبا لنقصان معنى
 التفكه فلا يتناولوه اسم
 الفاكهة عند الاطلاق
 كذا في الشرح
 ٨ وتخصيص العام
 بفعله وسكوته ابتداء
 جائز الا انه عند من قال
 بقطعية العام ٣
 انما يجوز اذا كان كل
 منها مشهورا ومتواترا
 مقارنة للعام وكان العام
 متواترا ومشهورا
 او عند من قال
 بظننتيه يجوز
 التخصيص بهما سواء
 كان مشهورا او لا مقارنة
 او لا كما في الشرح
 ٣ بعض منا وبعض
 الشافعية
 ٦ هو بعض منا
 وجهور الفقهاء

الصيغة من غير موجب يعتمده وعمل بالمسكوت عنه مع ترك العمل بالنصوص
 ولا ينجي فسادَه (في ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة عند ابي يوسف
 وقضاء ايضا) اى كما هو صحيح ديانة فكذا صحيح قضاء (عند الخصاف)
 قال صاحب الاشباه وتخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء ، وعند
 الخصاف يصح قضاء ايضا فلوقال كل امرأة تزوجها فهى طالق ثم قال
 نويت من بلدي كذا لم يصح في ظاهر المذهب خلافا للخصاف وما قاله
 الخصاف فيخلص لمن خلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب لكن قيل
 متى وقع في يد انظلمة واخذ بقول الخصاف للخلاص فلا بأس به كذا نقل
 عن اللؤلؤجية ثم نقل عنه واما تعميم الخاص بالنية فقال لم اره الا ان انتهى
 (وتخصيص العام باسباب النزول) ان كان اللفظ العام من القرآن (واسباب
 ورود ان كان) العام من الحديث (ليس بجائز) وصيحي يانه ان شاء الله تعالى
 في محله (ثم عند كون الباقي) بعد التخصيص بشئ (ظنيا) اى في صورة ظنية
 الباقي (يتخصص) بصيغة المجهول اى يتخصص الباقي الذى كان العام يقيد
 الظن في جميعه (بخبر) متعلق بتخصص مضاف (الى الواحد ولو مة صولا)
 بالواو وصلية اى ولو كان ورود الخبر الواحد مفصولا ومتاخيا عن العام
 (وبالقياس) اى ويتخصص الباقي ايضا بالقياس اظنية الباقي (وان لم يجز)
 التخصيص بهما (ابتداء) لقطعية العام قبله لان تخصيص الظنى ببيان
 تفسير لا بيان تغير كالتخصص القطعى الذى هو بيان تغير والظنى يفسر
 بالظنى كالتخصص بخبر الواحد والقياس ولا ضرر في كون المفسر متاخيا
 بخلاف المغير فانه اذا تآخر يكون ناسخا لا مغيرا (فروع) اى هذه مسائل
 متفرعة على قواعد الالفاظ العامة (العام) اى اللفظ العام (المسوق) اى الذى
 قصد ذكره (للمدح او الذم هل هو باق على عمومه اولا) اى اللفظ العام
 بحسب الوضع اذا وقع في معرض المدح او الذم هل يتم بحسب الاستعمال
 ويحكم بارادة العموم فيثبت به الحكم في جميع متاولاته ما لم يمنع مانع من ارادة
 العموم سوى كونه للمدح او الذم اولا يتم اختلفوا فيه (قبيل نعم) اى يكون
 باقيا على عمومه لانه عام بصيغته وضما ولا منافاة بين المدح والذم وبين
 التعميم فثبت التعميم قالوا ولهذا حكم الصحابة في قوله تعالى * او ما ملك
 ايديكم * بالعموم مع كونه مسوقا للمدح فيه ما قيد (وقيل لا) اى لا يتم لا يكون

باقيا عليها لان الكلام سبق للمدح والذم وقد شاع فيهما التجوز والتوسع
 بذكر العام بلا ارادة العموم لقصد المبالغة وانت تعلم ان كثرة وقوع التجوز
 فيهما لا يقتضى التجوز وعدم التعميم عند عدم القرينة ولا يخرج اللفظ عن
 صلاحية العموم والحقيقة (حتى ادعى) اى القائل بعدم العموم (الاتفاق
 في) اى فى عدم العموم لكنه ليس فيه شئ من الاتفاق بل قال الشارح
 الاكثر فيه على خلافه على ما صرح به غير واحد من المحققين كالمغاضى
 عضد وغيره انتهى (والاصح تم) اى يعنى ويكون باقيا على عمومه (ان لم
 يعارضه عام آخر لم يسبق له) بصيغة المجهول مأخوذة من السوق اى لم
 يقصد ذكره لواحد من المدح والذم بل اذا لم يمنع مانع من الموانع قيع نحو
 ان الاربار فى نعيم وان الفجار فى حميم (والا) اى وان عارضه عام آخر غير
 مسوق له او منعه مانع آخر (فلا يعنى) بل يترجح الذى لم يسبق لذلك فيجوز
 هو على عمومه ويقتصر ما سبق له اللفظ العام على ما سلم عن المعارض
 لحصول المقصود به (واعلم ان لعام المراد منه لخصوص) وهو الذى تعارف
 بين اهل البيان بذكر العام و ارادة الخاص (غير) اى مغاير (للعام
 المخصوص) وهو الذى اشتهر بين اهل الاصول بعام خص منه البعض
 (لان الاول ليراد فيه شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ ولا من جهة
 الحكم والثانى يراد فيه الشمول فى اللفظ لا فى الحكم ولان الاول مجاز
 اتفاقا والثانى فيه اقوال) على ما سيجي فيه ان شاء الله تعالى (ولان
 قرينة الاول عقلية ولا تنفك) اى والحال ان هذه القرينة لا تفرق
 (عنه) اى عن الاول (بخلاف الثانى) فان قرينته اى قرينة الثانى لفظية
 وانها قد تنفك عنه كما نقل عن البلقيني والسيوطى (ولان الاول) يجوز
 ان (يراد فيه الواحد اتفاقا) اما الثانى فخصه خلاف نحو قوله تعالى الذين
 قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) اى خافوا منهم مثال
 للعام الذى اريد به الخصوص وهو الواحد من الناس (والقائل) الذى
 اريد بالناس واحد منهم هو (نعيم بن مسعود) الاشجعي فى الاشهر او
 اعرابي من خزاعة ونكتة التجوز على ما نقل عن السيوطى قيام الواحد
 مقام الكثير فى تشبيطه المؤمنين وتأخيرهم عن ملاقات ابى سفيان فى
 مراجعة غير مكة من الشام ٣ (تمة العام) الذى اخرج منه بعض افراده
 (فى الباقي) اى فيما بقي من افراده (مطلقة) انى سواء اخرج بغيره مستقل

٥ ما ذكر من وجوب
 العمل بالمقتضى السالم
 عن المعارض كما فى
 الشرح
 نحو قوله تعالى والذين
 لفروجهم حافظون
 الاعلى ازواجهم اوبا
 ملكت ايما نهم سبق
 للمدح شامل للاختين
 بملك اليدين جعما
 وعارضه فى ذلك وان
 نجمة واما بين الاختين
 فانه شامل لجمعهما بملك
 اليدين ولم يسبق للمدح
 فلا يراد التساوى
 فى الاول كما فى الاتفاق
 كذا فى المنهوات
 ومثاله فى الذم قوله
 تعالى والذين يكتزون
 الذهب والفضة سبق
 للذم يعنى الحلى المباح
 ومعارض بحديث جابر
 لبس فى الحلى زكوة
 تحمل الاول على غير
 ذلك
 ٣ اى الذى جاء من
 الشام لاهل مكة لجا

او بمستقل كلاما او غير كلام (بجواز عند الجمهور) من الاشاعة والمعتزلة
 واختاره بعض مناكصاحب البديع والحريري وابن الحاجب والبيضاوي
 قالوا في وجهه لو كان العام حقيقة في الباقي كما كان حقيقة في الكل قبل
 الاخراج لكان مشتركا فيهما واللازم منتف لان فيه تزجيج الاشتراك على
 التجوز ولانه لو اشتركت لم يكن ظاهره العموم والاستغراق وكلامنا فيه ٣
 والجواب انا لانسلم ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي حتى
 يلزم من عدم مجازيته الاشتراك ولو سلم ارادة الباقي فلانسلم انه لو كان حقيقة
 فيه لكان مشتركا لفظا وانما يلزم ذلك لو كان بوضع ثان واستعمال ثان واما
 ارادة الباقي لو كان بالاستعمال الاول الطارى عليه عدم ارادة البعض الذي
 اخرج عن المجموع فلا يلزم ذلك ٤ فتأمل (وحقيقة عند الاكثرين) من
 الخفية والشافعية والحنابلة واختاره شمس الاثمة وغيره قال امام الحرمين
 انه مذهب جمهور الفقهاء قالوا في وجهه انه كان اللفظ متاولا للباقي
 حقيقة بالاتفاق والتناول بعد اخراج بعض الافراد باق على حاله ولم يتغير
 بعد ٩٠ (قبل) قائله صاحب التوضيح العام (حقيقة) في الباقي (ان بغير
 مستقل) اي ان كان اخراج بعض الافراد من العام بغير مستقل كالاستثناء
 والشرط والغاية والصفة (مطلقا) اي بلا تقييد بجبئية آتية لان الذي
 اخرج منه البعض بشئ من هذه الاربعة موضوع الباقي بمعنى انه ثبت من الواضع
 انه اذا قرن واحد منها يتعين للدلالة بنفسه على الباقي من غير اعتبار علاقة ولا قرينة
 واكثر الحقايق مبنى على هذه الوضع (بجواز) اي مجاز في الباقي (ان بمستقل)
 اي ان كان اخراج البعض بمستقل سواء كان المستقل كلاما او ضميره (من
 حيث القدر) اي من حيث انه مقصور على الباقي بطريق اطلاق اسم
 الكل على بعض (وحقيقة) في الباقي (من حيث تناول) اي من حيث
 انه تناول للباقي وتوضيحه ان العام المخصوص بالمستقل كان مجازا
 من حيث ان ما بقي ليس موضوعه الاصلى وكان حقيقة من حيث
 انه باق على اصل وضعه كدلالة لفظ الرجال بعد التخصيص على
 الباقي باصل الوضع والاستعمال الاول وليست بوضع ثان الا انه لما اخرج
 بعضهم الداخلى في اصل الوضع وقع التجوز بالقدر المخرج والاقتصار على
 الباقي ولما كان تناول لفظ الرجال الباقي مبنيا على اصل الوضع والاستعمال
 الاول كان تناوله كتناوله قبل التخصيص بلا تغيير فكما كان اللفظ حقيقة

٣ ولان الخصوص
 انما يفهم بقرينة كسائر
 المجاز فيكون مجازا
 كذلك
 ٤ اي لا يلزم كون
 الباقي مشتركا ولا كونه
 مجازا في الباقي وفيه
 بحث فليأمل
 ٩ وكذا انه يسبق الباقي
 الى الفهم بعد
 التخصيص بالقرينة
 وهو دليل الحقيقة
 لا يقال ما يسبق
 بالقرينة دليل المجاز
 لانا نقول ان الباقي
 لا يحتاج الى القرينة
 في كونه مرادا
 من اللفظ وانما يحتاج
 الى القرينة عدم
 ارادة المخرج وعدم
 الد راجد في الحكم
 كذا حقه في
 شرح

٢ يعني لا بد من بقائه
 جمع يقرب من مدلول
 العام بعد التخصيص
 ٩ فان قلت الجمع على
 ما اتفق عليه كلمات
 النحاة على ضربين
 جمع القلة واقله الثلاثة
 واكثره العشرة وجمع
 الكثرة واقله ما فوق
 العشرة ولا نهائية
 لاكثره فعلى هذا ينبغي
 ان يكون منتهى
 التخصيص في جمع
 الكثرة الحادى عشر
 فلا يتم ما ذكره على
 اطلاقه اجيب بانهم
 لم يفرقوا بينهما في
 هذا المقام فدل
 بظاهره على ان
 التفرقة بينهما انما
 هي في جانب الزيادة
 بمعنى ان جمع القلة
 مخصص بالعشرة فادونها
 وجمع الكثرة غير مخصص
 قال صاحب التلويح
 وهذا اوفق
 بالاستعمالات وان
 صرح بخلافه كثير
 من الثقات وفيه ما فيه
 فليأمل كما حقق
 في الشرح

بالظن ان تناوله قبل التخصيص كان حقيقة ايضا بالنظر الى تناوله بعده فبنى
 لفظ الرجال حقيقة في الباقي من جهة التناول (وقيل مجازا ان شرط الاستغراق
 في ماهية العام والا) اى وان لم يشترط الاستغراق فيها بل اكتفى بانتظام
 جمع من السميات (حقيقة الى منتهى التخصيص وهو) اى منتهى التخصيص
 اى الغاية التى يجوز ان ينتهى اليها التخصيص ولا يجوز ان يجاوزها (عند الاكثر)
 كابي الحسن البصرى وامام الحرميين والرازى (جمع يقرب) الى (مدلول
 العام) ٢ قد فسروه بما فوق النصف لكن لا يمكن الاطلاع عليه الا فيما
 يعلم عدد افراد العام وفسره بعضهم بكونه غير محصور (وقيل ثلثة)
 قالوا اللفظ العام كالجمع العام في افادة الافراد فلا يتجاوز تخصصه اقل
 الجمع وهو ثلثة (وقيل اثنان) قالوا مثل ما سبق الا انهم قالوا اقل الجمع اثنان
 قانا خصوصية الثلثة فاوقفها ليست بداخله في وضع اللفظ العام كصيغة
 الجمع ولا تلازم بين العام والجمع في الوجود ولا في الحكم والكلام في اقل
 مرتبة يخصص بها العام لاني اقل مرتبة يطلق عليها الجمع حقيقة
 (وقيل واحد) اى منتهى التخصيص واحد واليه ذهب شمس الأئمة والشيخ
 ابو اسحق قالوا اولا يقال اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا
 قلنا الكلام في منتهى التخصيص بمستقل او غيره فلان قريب وثانيا قال الله
 تعالى * وانا له لحافظون * والمراد هو الله وحده قلنا لا عموم في الضمير وانه
 وضع التكلم مع الغير مكان وحده ولا كلام فيه وثالثا قال الله تعالى * قال
 لهم الناس ان الناس * الآية اراد بالناس الاول واحدا قلنا هذا من قبيل
 ذكر العام وارادة الخاص لامن التخصيص وفرق ما بينهما وان لام التعريف في
 الناس لبس للاستغراق فلا عموم فلا تخصيص (والخيار) ان منتهى التخصيص
 (واحدا مطلقا) جاء كان العام او مفردا (ان بغير مستقل) اى ان كان
 التخصيص والاخراج بغير مستقل كالصفة والشرط والاستثناء لانه يبان
 (وثلثة في الجمع) لفظا ومعنى كالرجان والنباء او معنى فقط كالرط والقوم
 (ان بمستقل) كلاما كان المخصص او غيره لان الثلثة اقل الجمع فالتخصيص
 بالمستقل الى مادون الثلثة يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع وان الثلثة
 لجمع كما ان الواحد للمفرد فكما كان منتهى التخصيص في المفرد الواحد
 يكون في الجمع الثلثة وهو قول عثمان وابن عباس واكثر الصحابة وابى حنيفة
 والشافعي واكثر الفقهاء وائمة اللغة رضى الله تعالى عنهم كذا

في الشرح تفصيله (روى المفرد) عطف على قوله في الجمع سواء كان لفظا ومعنى
 كالرجل اوه منى فقط كالنساء في لا تزوج النساء (واحد) اى منتهى التخصيص
 بالمستعمل في المفرد العام الواحد فيجوز اليه لانه لا يخرج لذلك عن الدلالة
 على المفرد الذي هو اصل الوضع للمفرد كذا نقل عن صاحب المرأة
 عن فخر الإسلام (والطائفة) اى ولفظ لطائفة (كالمفرد) في الاطلاق على
 الواحد فيجوز تخصيصه اليه لان الطائفة اسم لقطعة من الشيء واحد
 كان او اكثر وقيل لانه مفرد انضمت اليه علامة الجماعة اعني تاء التأنيث قال
 ابن عباس في جماعة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم في قوله تعالى
 * فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة * انها الواحد فصاعدا * **مسئلة**
 العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة (فاذا قيل هذا اللفظ عام
 صدق على سبيل الحقيقة ولبس المراد وصف اللفظ به مجردا عن المعنى
 بل باعتبار معناه المتضمن للكثير الغير المحصور وهذا مما لا يليق فيه التردد
 واما انه هل المعنى على الحقيقة اولا اختلف فيه (وقيل من عوارض المعاني
 كذلك) اى دلي ان يكون حقيقة او كما كان من عوارض الالفاظ (في الاصح
 على) ان يكون مشتركا معنويا لالفظيا قالوا العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد
 فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمتعدد بحسب الوضع يصح في المعاني
 باعتبار شموله معنى لامور متعددة بالتحقق فيها كعموم المطر والخصب
 والقحط للبلاد يقال عم المطر وعم الخصب وعم القحط وما ورد بعدم شمول
 المطر لكون الموجود منه في مكان غير الموجود منه في مكان اخر فاجيب بان الانسليم
 انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكتفى الشمول مطلقا سواء كان هناك امر
 واحد او لولا اسم فالعموم بذلك المعنى ثابت في مثل صوت تسمعه طائفة في كونه
 مسموعا لهم مع انه امر واحد يعمهم وكذلك المعاني الكلية تتصور لعمومها الاحاد
 التي تحتها (ومجاز) عطف على قوله حقيقة التي اشيرت اليها بقوله كذلك اى
 ومن عوارض المعاني على ان يكون مجازا (عند بعض) فاذا قيل هذا المعنى
 عام صدق مجازا (وقيل لا اصلا) اى ليس العموم من عوارض المعاني لا
 حقيقة والامجازا كذا فسره في المنهوت وفيه اضطراب تفصيله في الشرح
 (مسئلة الفاظ العموم) فدقيل انهم اختلفوا في ان العموم هل له الفاظ
 موضوعة له مختصة به ام لا والحق المعول عليه ان له الفاظ مخصوصة له
 ثابتة بالسمع من اللغة والاجماع وذلك الالفاظ العام (اما عام بصيقته) بان يكون

مع ان العام لابد ان
 يكون امرا واحدا شاملا
 لمتعدد وشمول المطر
 ليس كذلك

بمجموعا

مجموعاً ومعناه) بان يكون معناه مستغرقاً لجميع ما تناوله اللفظ (وهو الجمع المعروف باللام) نحو ان الله برئ من المشركين (او الاضافة) نحو عبيدى احرار سواء اضاف الجمع الى معرفة او نكرة وسواء كانت الاضافة لفظية او معنوية (حيث لا عهد خارجياً) اى الجمع المرفوع باحد هما من الفاظ العموم دال على العموم عند التجرد عن القرائن عند عدم تقدم ذكره وذلك لان الاصل والحقيقة عند الاصولى فى اللام ولو فى الجمع هو العهد الخارجى لانه حقيقة لتعين ٨ ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل جدا ٩ واما العهد الذهنى فوقوف على قرينة البعضية فالاستغراق عرف الفهم عند الاطلاق حيث لا عهد فيكون تاماً كذا فى الحاشية والاضافة عند الاستغراق كاللام حيث لا عهد فيكون تاماً كذلك (او بمعناه) عطف على قوله بصيغته اى واما عام بمعناه (فقط) بان يكون اللفظ مفرداً مستوعباً لكل ما يتناوله ولا يمكن ان يكون العام تاماً بصيغته دون معناه لاقتضاء العموم استيعاب المعنى (وهو) اى العام بمعناه فقط (اما يتناول المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحد ثبت) اى الحكم لواحد (لندخوله) اى الواحد (فى الجمع كارهط) نقل ٢ عن الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقبل الى السبعة وفى التلويح اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة (والقوم) اسم لجماعة من الرجال خاصة واللفظ فيهما مفرد بدليل مجيئهما تثنية وجمعاً وتوحيد الضمير العائد اليه اى الى القوم (والجن) وفى مفردات الراغب الجن يقال على وجهين احدهما اسم للروحانيين المستترين عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيها الملائكة والشياطين وقيل بل الجن بهض الروحانيين وذلك ان الروحانيين ثلاثة اخبار وهم الملائكة واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخبار واشرار وهم الجن والجنة جماعة الجن (والانس) البشر والانسى بتشديد بناء لغة فيه والجمع اناسى (والجيم) وما يشتق من لفظ الجمع كالجموع فلو ان القوم والرهط او الجن او الانس ٧ الذى يدخل هذا الحصن فله كذا دخله جماعة كان النقل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شئنا ويتناول) اى العام بمعناه فقط (على سبيل الشمول مطلقاً) اى مجتمعاً او مفرداً بان يتعلق الحكم بكل واحد على الاطلاق (نحو من دخل هذا الحصن فله كذا) فلو دخل واحد فقط يستحق نفلاً تاماً واودخله جماعة

قول سواء اضاف الجمع او قوله
وسواء كانت الاضافة خطأ
فاحش لان الاضافة لا تقيد
توضيحاً الا اذا كانت معنوية وكذا
المضاف اليه معرفة لمحق

٨ والتمييز اى وضع له
اللام
٩ ثم الجنس والامساع
الخلف الا عند تعذر
الاصل
٢ بناء على ما نقل عن
التلويح وغيره كذا فى
الشرح
٧ وكذا الجمع والمجموع

من وهو اى الاول
تصريح بالخصوص
يرجع معنى الخصوص
في كلمة من فلا يستحق
التفرد الا واحد دخل
سابقا على الجماعة فاذا
لم يوجد السابقة فيه
بطل الاستحقاق لهم
كايته صاحب المرأت
س

٨ وههنا مذاهب
والصحيح الذي عليه
الاكثر ما قاله المصنف
يلافق بينه وبين الجمع
المعرف في نحو قوله
تعالى ا حل الله البيع
وحرم الربوا ونحو الزانية
والزاني ونحو السارق
والسارقة وشاع
اجتماعهم بعمومه من
غير تكبير كذا بينه
الشارح س

٩ لانه نوى فيما فيه
تخفيف لنفسه ما لا
يثبت الا بالنسبة وان كان
حقيقة فيه فصار كانه
نوى الحجاز س

٢ اى لتبادر العموم من
الذكورة المنفية لانه اذا قال
لعده لا تضرب احدا
مثلا فهم منه العموم
حتى لو ضرب واحدا
عد مخالف والتا در
دليل الوضع في الجملة كما

معا او متعاقبين يستحق كل واحد تقلا تاما ايضا (وعلى سبيل) اى او يتناول
على سبيل (البديل اى منفردا فقط) بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط
الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر (نحو من دخل هذا الحصن او لافله
كذا) فلو دخل واحدا ولا منفردا يستحق النفل التام ولو دخل جماعة
معالم يستحقوا اشبا ٣ ولو دخلوا متعاقبين لم يستحقه الا الواحد
السابق (وعند الشيخين) اى شمس الائمة السرخسي وفتح الاسلام
الپردوى (ان مالقه) اى العام بمعناه فقط لفظ (اولا خاص) لا عموم له لان
الاول اسم لفرد سابق غير مسوق فتنى دخله تعين ذلك الفرد ولا يتناول الى
غيره (فلا يعم قبل هو المختار) وقد يقال خصوصه بعارض القيد لا يتاني
كونه عاما باصله كالعام الخصوص بخصوص الصفة ونحوها وتحقيقه ان
لفظة كل وجميع ومن ونحوها عام وضعا وقد يخص بالقيود العارضة كما نى من
دخل هذا الحصن اليوم وحده فله كذا مثلا قيل قد علم ان الخصوص
بحسب الوجود لا يتاني العموم بحسب المفهوم (ومن العام) خبر مقدم (المفرد
المعرف) مبتدأ مؤخر اى ومن اللفظ العام اللفظ المفرد المعروف (باللام
او بالاضافة) يعنى المفرد المضاف (حيث لا عهد) خار جيا (ايضا)
اى كالجعم المعروف باحدهما ٨ (الا ان يكون) اى ان يوجد (قريئة الجنس)
او دليل العهد الذهني فحيث لا يجمل على الاستغراق فلا يكون عاما نحو
للرجل خير من المرأة (وما) عطف على قوله المفرد اى ومن اللفظ العام
ما (في معناه) اى فى معنى المفرد المعروف باللام (كالجعم الذى يراد به الواحد)
قالوا الجعم المحلى باللام اذا لم يكن فيه العهد والاستغراق كان مجازا عن
الجنس تمسكا بقوله تعالى * لا يحل لك النساء من بعد * فيشمل الواحد فصاعدا
(نحو لا تزوج النساء) حيث يحث بزواج الواحدة الا ان نوى الاستغراق
فحيث لا يحث قط و يصدق ديانة قيل و يصدق قضاء ايضا لانه نوى
حقيقة كلامه واليمين يتعمد لامكان عدم تزوج جميع النساء وقيل يصدق
ديانة لا قضاء ٩ (والنكرة) عطف على قوله المفرد ايضا اى ومن اللفظ العام
النكرة (المنفية) بان يشتمل عليها حكم النفي سواء باثرها اثنى نحو ما احد قائما
او باثرها عاملها نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما اول او ان اوبس او غيرها
فيلزم العموم فى كل ذلك لتبادره ٢ منها ولصححة الاستثناء ولان اتقاء الجنس
اوفرده بهم منه لا يكون الا بتقاء كل فرد فيعم النكرة المنفية (حقيقة) نحو

لا تضرب

بين فى محله

بـخلاف الشرط

التي فان التكررة فيه

عام يفيد السلب

الكلي فيجب

ان يكون في جانب

التقيض للخصوص

والايجاب الجزئي كما

بينه ابن المصنف في

شرحہ علیہ

٤ لقطع صحة الاستثناء

بان يقول لا كرم

رجلا عالما الا زيدا

ولذا قيل بان عمومها

اكثري لا كلي سلم

٤ اي دليل القائلين

بعموم التكررة الموصوفة

بها سلم

٣ واما اذا تعذر العموم

عقلا او حسا او عادة

او غير ذلك مما يقتضي

ارادة الخصوص من

القرائن والمخصصات

فلا كلام في خصوصها

كما قولنا اكرمت رجلا

عالما فانه لا يدل على

اكرام كل عالم لان

ما ذكر مما يتعين فيه

العموم عقلا وحسا

فلا يرد عليه اعتراض

سلم

لا اضرب رجلا (او حكما كما) اذا وقع (في سياق النهي) نحو لا تضرب

رجلا (و) الاستفهام (الانكاري) نحو اقتل رجلا (والشرط المثبت)

عطف على النهي اي وكما اذا وقع التكررة في سياق الشرط المثبت

(عند قصد المنع) والنفي (نحو ان شربت خرا فكذا) اي

نزوجتي طالق للنع من الشرب فانه وان كان خاصا بصورته لكنه

عام بمعناه اذ معناه لا اشرب خرا اصلا وذلك لان الشرط في مثله لليمين

على تحقيق تقيض مضمون الشرط فاذا كان الشرط مثنيا يكون التكررة فيه

خاصا يفيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون جانب التقيض للعموم والسلب

الكلي (لا الجملي) اي لا يكون الشرط المثبت من التكررة المنفية حكما عند

فصد الجملي على ايقاع مضمون الشرط (نحو ان قتلت حريا فلك كذا)

من النفل فانه لا عموم فيه اصلا اذ معناه اقتل حريا فان قتلت فلك كذا

(والموصوفة) عطف على المنفية اي ومن اللفظ العام التكررة الموصوفة

(بصفة عامة) والمراد بعموم الصفة ان لا يختص بواحد ويصح ان يوصف

بها كل فرد من افراد نوع من الموصوف كقوله رجل كوفي يصح ان يوصف

بهذه الصفة كل رجال الكوفة المراد بعموم التكررة الموصوفة بها ظهورها

في العموم عند عدم القرائن والموانع بالنظر الى اصل اللغة ولا نزاع

في ان من حنف لا كرم من رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد (نحو اجالس الا

رجلا عالما) فالمستثنى عام بعموم وصفه لان العلم ليس مما يختص بواحد من

الرجال ولهذا لو حلف لا اجالس الا رجلا عالما لم يختص بحالسة عالما

واكثر مجتمعا او متفرقا بخلاف ما لو حلف لا اجالس الا رجلا حيث يختص

بمحالسة رجلين اذ المستثنى المنكر غير موصوفة فالاستثناء يختص بالشخص

الواحد (قيل هذا) اي كون التكررة الموصوفة بصفة عامة من العام (عند

من لم يشترط في العموم الاستغراق ويعرفه) اي العام (بما انتظم) اي

شمل (جمعا من السميات) سواء استغرق اولا ورد بانه لامستدله وان دليلهم

يدل على ظهور استغراقها غير ان العموم ان كان عموم الجواز فالاستغراق

الجواز وان كان عموم الوجوب فالاستغراق الوجوب (والتكررة في الاثبات

فدغم) ان كانت (للامتنان) وهو تعداد النعم (كما في قوله تعالى *فهيما فاكهة

وتخل ورمان) اذ لو لم يكن الفا كفة لعموم النوع لم يكن للامتنان كثير معنى

عقلا وحسا على ما نقل عن التمهيد (وبقرينة المقام) اي وقد نعم التكررة

المثبتة بقرينة المقام كقمام الامتان (محو علمت نفس) في وجهه وهو كون نفس في معنى العموم بلا اعتبار نفي فيكون حاصله علمت كل نفس وفيه اوجه اخر وبالجملة ان النكرة موضوعة لفرد مبهم من الجنس فهي من حيث هي لانفيد العموم في الاثبات بل هي فيه للاطلاق لانه لما كان فيها معنى الجنسية قد تكون القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة بانضمام قرينة ككون المقام مقام الامتان فتعم لوجود الجنس في كل فرد (والمعاد المعرف) اي اللفظ الذي ذكره او لا سواء كان معرفة او نكرة اذا اعيد ذكره حال كونه معرفا باللام او بالاضافة (هو عين الاول) اي يكون المراد بالثاني عين المراد بالاول جملا على العهد الخارجي الذي هو الحقيقة عند الاصولي (والمعاد المنكر) اي اللفظ الذي ذكره او لا معرفة او نكرة (كان ٣ غير الاول) لان النكرة تتناول واحدا غير معين فلو انصرفت الثانية الى عين الاول لتعنت من وجه فلا يكون نكرة على الاطلاق (وذلك) اي كون المعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غيره (اصل) اي راجع مقدم في الاعتبار عند الاطلاق وعند الخلو عن القرائن (قد يعدل عنه) اي يرجع عن ذلك الاصل (لمانع) اي لعلها مانعة لوقوع الاصل فيه (كما في قوله تعالى * في السماء له وفي الارض له وانما الهكم اله واحد حيث انجدا فيهما) اي الالهان في الآيتين مع كون كل منهما معادا منكرا وكما في قوله تعالى (وازانا عليك الكتاب) اي القرآن (بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) اي التورية وقوله تعالى (وهذا كتاب انزلناه) الى قوله تعالى (انما انزل الكتاب) وهو غير القرآن ايضا (حيث تعازيا) اي التكايا (فيهما) اي في كل من الآيتين مع كون كل منهما معادا معرفا هذا هو المشهور ٢ (واي) اي ومن اللفظ العام كلمة اي وهي لبعض ما ضيف اليه ان كان ككلا اي - ذا افراد سواء كان معرفا بلام التعريف او بغيره والالفجائية وهي في الشرط والاستفهام ككل مع النكرة فيعتبر مطابقة الضمير الراجع الى اي - افراد او ثنية وجمعا تذكيرا وتانيثا لما ضيف اليه كماي رجلين تكرم اكرمهما (نكرة) اما تنكيرها حال الاضافة الى النكرة فظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة فعناء انها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الاحاد على سبيل البديل فبقيت الجهالة والتكبير وان كانت معرفة بحسب اللفظ ولهذا ابضح الاستفهام عنه بعد الاضافة وذلك

٣ والحاصل ان الاعتبار في عينية الثاني وقرينه تعريف الثاني وتنكيره ولا مدخل لتعريف الاول وتنكيره فحصل اربع صور اعادة المعرفة والنكرة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والاصل في الاولين الاتحاد وفي الاخرين التفسير

٢ وما وجدنا من النسخ الموجودة عند سد في أبيت نغارا يقول باعتبار معان الكتاب او باعتبار الكلمات

علامة التكبير عند الفقههاء ٩ (نعم بالصفة العامة) والمراد بالصفة هي
 المعنوية لا اللفظية التحوية لان الجملة بعدها قد تكون خبيرا او صلة او
 شرطا وقد صرحوا في قوله تعالى * ليلوكم ايكم احسن عملا * انها نكرة
 وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع ان ايكم مبتدأ واحسن
 عملا خبره لاصفته كذا نقل عن التلويح وحاصله ان اي نكرة وعمومها
 بعموم الصفة لا بحسب اصل الوجود فان قال اي عبيدى ضربك فهو
 حر فضوبه عتقوا جميعا وان قال اي عبيدى ضربته لا يعتق الا واحد
 منهم وهو المضروب الاول قالوا لان في الاول وصف لكل واحد منهم
 بالضاربة فصار عاما به وفي الثاني قطع وصف الضاربة عنهم قال في
 التوضيح وهذا مشكل من جهة التحولان في الثاني وصف كل بالمضروبية
 (ومن وما) اي ومن العام كلمة من وما حال كون كل منهما (شرطية نحو
 من دخل دار ابى سفيان فهو آمن او استفهامية) فان معنى من جاءني
 فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمرو وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من
 في الدار ازيد في الدار ام عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعا
 للتطويل التمسر وكذا ما الشرطية والاستفهامية كذا نقل عن التلويح
 (وهما يشملان المؤنث) في الصحيح وان عاد اليهما ضمير المذكر نظرا الى
 ظاهر اللفظ كما يشملان المذكرا اتفاقا كقوله تعالى * ومن يعمل من الصالحات
 من ذكر او انثى وهو مؤمن * وقوله تعالى * ومن يقنت منكن * وللإجماع
 على عتق الجوارى الداخلات في من دخل دارى فهو حر قال
 الصق الهندي لافرق بين من الشرطية وبين من الموصولة والاستفهامية
 والخلاف جار في الجميع (لكن) كلمة (من) مطلقا سواء كانت استفهامية
 او شرطية او موصولة او موصوفة تستعمل بحسب الحقيقة (في العقلاء) فقط اي
 في ذوات العلم فيكون اطلاقها على الله تعالى حقيقة (و) تستعمل بحسب
 الحقيقة كلمة (ما في غيرهم) فقط هذا فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد
 الوصف فلا كما تقول ما زيد وجوابه عالم وعاقل (وقد يعكس)
 فيستعمل لفظ من في غير العقلاء وما في ذوات العقلاء مجزا (واما) كل واحد
 من كلمة من وما (الموصولة والموصوفة قد نعم) وهي خبر لمبتدأ مصدر
 باما بخذف الفاء من خبره اي فقد نعم (وهو الاكثر) في الاستعمال نحو الا
 يعلم من خلق وله من في السموات له ما في السموات ما عندكم يتعد وما عند الله

٩ وقيل هي مثل شبه
 وغير في التوغل في
 الا بهام فلا يعرف
 بالاضافة الى المعرفة
 كذا في الشرح لابن
 المصنف

باق (وقد تخصص) اى كل من من وما الموصولة كقوله تعالى * ومنهم من ينظر اليك * والموصوفة كقوله تعالى * ومن الناس من يقول * فان المراد بعض مخصوص من المنافقين (والذى) مبتدأ خبره محذوف اى ومن العام كلمة الذى هو (يعمها) اى يعم العقلاء وغيرهم (وحبث واين) اى ومن العام كلمة حبث واين هما (لتعميم الامكنة نحو اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهى ظرف مكان مبهم يشرح بالجملة التى بعده ولهذا لوقال رجل لامرأته انت طالق حيث شئت واين شئت يقتصر على المجلس لان الطلاق لا يتعاق بالمكان فيلغو ولبس في لفظ حيث ما يدل على تعميم الازمنة فيبقى ذكر المشبهة المطلقة فيقتصر على المجلس فلا يقع الطلاق مالم تنشأ الطلاق في مجلس التعليق (ونحو اينما تكونوا يدرككم الموت) واين اسم استفهام عن المكان نحو فان تذهبون ورد شرطاً عاماً في الامكنة واينما اعم منها نحو اينما يوجهه لايات بخير كذا في الشرح نقلاً عن الاتقان (وسائر اسماء الشرط والاستفهام كتنى) اسم استفهام عن الزمان ماضياً ومستقبلاً نحو تنى نصر الله (وكيف) اسم يرد على الشرط والاستفهام عن حال الشيء لا عن ذاته فقوله (لعموم الازمنة والاحوال) لى ونشر مرتب قال الراغب كيف لفظ يسئل به عما يصح ان يقال فيه شبهه او غير شبهه فاذا قلت كيف زيد معناه على اى حال صحح ام سقيم ابيض ام اسود فلا يصح ان يقال في الله كيف وكل ما اخبر الله تعالى بلفظ كيف عن نفسه عز وجل فهو استخبار عنى طريق انتبيه للمخاطب والتوبيخ عليه نحو قوله تعالى * كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا كيف يهدى الله قوما كفروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده (وكذا) اى ومن اللفظ العام كالمذكورات سابقاً كلمة (اينما) لعموم الامكنة (وهى ما) لعموم الازمنة (وكيفها) لعموم الاحوال (لكنها مختصة بالفعل ولفظ كل وجميع محكمان في عموم مدخولهما) لا بمعنى عدم قبول التخصيص والنسخ بل بمعنى انها مقطعان فيه وضعا بحيث اذا اتى الدليل والقربة لا يمحتمل الخصوص اصلاً (فكل) اى فلفظ كل (لاحاطة الافراد) واستشراقها (في النكرة) اى في الاضافة الى النكرة (واحاطة الاجزاء في المعرفة) يعنى ان كلمة كل لازم الاضافة وان جذف المضاف اليه في نحو وكل اتوه فان اضاف الى النكرة يحبط افرادها وان اضاف الى المعرفة يستغرق اجزائها ولهذا صدق كل زمان ما كول وكذب كل الزمان ما كول لان قشرة خبر ما كول وعن نمده

٢ لكنه بخلاف حيث فاذا قال انت طالق متى شئت او اذا شئت لا يتوقف مشية الطلاق على المجلس فيقع بمشيتها في غير المجلس ايضا ٩ اى موضوع للسؤال عن الحال

قال محمد في الجلمع الصغير لو قال انت طالق كل تطليقة يقع الثلث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة (وقد يكون لاحاطة الافراد حينئذ) اي حين دخل على المعرفة (ايضا) اي كما كان لاحاطة الافراد اذا دخل على النكرة سواء كانت المعرفة مجموتا وهو مضر وح (نحو وكلهم آتية يوم القيمة ٧ فردا) اولا نحو قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن وقول الشاعر كله لم اصنع (وقد يكون للتكثير) بناء على القرينة كما في قوله تعالى * وجاءهم الموج من كل مكان * فانقل عن تفسير ابن الكمال وقد قيل ايضا في قوله تعالى * ثم كلني من كل الثمرات * انه للتكثير ومنه قوله تعالى * واوتيت من كل شيء * وهو ظاهر وكذا قوله تعالى * كل كذب الرسل * اذ لم يكذب كل واحد من قوم نوح وحمود وعاد فعلم ان كلمة كل جاء باعتبار الاغلب والاكثر ولا يبعد ان يقال انه في المذكورات للاستغراق العرفي او الادعائي للبالغة (وكلمة كل تلي الاسماء) لا الافعال لانها لازمة الاضافة والمضاف اليه انما يكون اسما فيقال كل رجل (وتعمها) اي تعم بكلمة الكل الاسماء (صريحا وتعم الافعال ضمنا اي في ضمن تعميم الاسماء) حتى لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة تزوجها على العموم ولو تزوج امرأة مرتين تطلق في الاولى دون الثانية لان كل توجب العموم فيما دخلت عليه وهو اسم لا الفعل كذا نقل المصنف عن المرآت (وكما) اي كلمة كلا وهي لم تسمع الا منصوبة (بالعكس) اي تلي الافعال وتعمها صريحا وتعم الاسماء ضمنا حتى لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة لانها تقتضي العموم في الزواج كذا نقل عن الجامع لمحمد (وللتكرار) اي يفيد تكرار الحكم وتجده عند تكرار الفعل وتجده وقتنا فوقتنا (وجميع للشمول على الاشتمال) اي الاجتماع (فلو دخل عشرة معا في قوله جميع من دخل هذا الحصن او لافله كذا) اي الف درهم مثلا (فلهم نقل واحد) وهو الالف فينقسم عليهم لان لفظ جميع لما فاد الشمول على الاجتماع كانت العشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس (واما العطف على العموم فيوجب عموم المعطوف) لان العطف للشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيقدر في المعطوف ما ذكر في المعطوف عليه من المتعلقةات فيعم بعومه (خلافا للشافعي تنبيهه) قلوا الضمائر ليست من صيغ العموم وهو مشكل فيما اذا كان المرجع عاما ولم يدل على رجوعه

٧ وكذا قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل

على بعض مخصوص اذلا شك في صحة مثل جانبي القوم فاكرتهم الازيدا والاستثناء في مثله معيار العموم ولهذا قال التفاتاني اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عموم الضمائر (ما وضع) اي الذي وضعه الواضع

(خطاب المشافهة) اي الحاضرة (نحو يا ايها الناس ويا عبداي بعم الموجود فقط) اي الموجود في زمان الوحي او الحاضر عند مهبط الوحي فقط والاول هو الظاهر المؤيد بالاستدلال الآتي وقوله (والحكم لمن سيوجد) من المكفين ثابت (بدليل اخر من نص او اجاع او قياس) لما بمجرد عبارة الصيغة وعموم الخطاب والاطهر انه لو لم يدخل في عموم الخطاب بحسب عرف الشرع او التغليب فلا اقل من ثبوته بدلالته كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي كما سيجي وثبوته بالقياس لا يظهر له وجه فلهذا اراد بالقياس ما هو اعم من الدلالة تسامحا (خلافا للحنابلة) وابي البسر حيث قالوا بعمومه لمن بعدهم ونقل عن التفاتاني قال هذا وان نسب الى الحنابلة فليس يبعد قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل اذ لا معنى لارساله اليهم الا ان يؤمر بتبليغ الاحكام اليهم ولا سبيل الى ذلك الا بهذه العمومات واجيب بله يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بنصب الدلائل والامارات الدالة على ان حكم من بعده يحكم من شافهه (ويشمل النبي صلى الله عليه وسلم) اي ما وضع خطاب المشافهة كايها الناس يشمله عليه السلام بحسب الحكم المستفاد من التركيب (ولو مع قل) اي ولو كان ذلك الخطاب مصدرا مع لفظ قل وما في معناه نحو قل للمؤمنين كذا وبلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما شبه ذلك اذا كان ذلك الخطاب شاملا له عليه السلام لغة ولم يمنع مانع آخر في المقام عن شموله (خلافا للبهض) بناء على انه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او بلغا اليه في خطاب واحد وقال طائفة منهم الصيرفي والخلبي بالشمول ان لم يصدر نحو قل لتناوله لغة وبعده ان صدر به لعدم تناوله حيث قد يكون الخطاب لعين والمراد الغير) يعني يكون الخطاب لاحد صورة والمراد غيره حقيقة ونكتته في الاغلب المبالغة (نحو * يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين) الخطاب له عليه السلام صورة والمراد من كان في قصد طاعة الكافرين وترك الاتقاء من الامة فبولغ في تأدية المراد باشعار ان من كان في صدرهما يسقط منزلته عن درجة الاعتبار ويبعد نفسه عن

٩ واما وزوده على لسانه عليه السلام والتصدير بنحو قل فلا يمنع الشمول وان الصحابة فهموا شموله حتى اذا لم يفعل بقتضاه سئلوه عن التوجب وذكر عليه السلام موجب التخصيص وذلك تقرير منه لشمول الخطاب له عليه السلام كما بينه الشارح ٣ الا يرى انه لو قال الملك لوزيره او كاتبه قل يا ايها الناس افعلوا كذا وكذا او اكتب الناس كذا لم يدخلا قبل هذا وان انكره الجمهور لكنه ظاهر جدا بالنظر الى العرف والاستعمال فلا يكون حكمه عليه السلام ثابتا بمجرد عموم عبارته بل اذا ثبتت بدلالته كذا ذكر في الشرح

ساحة الخطاب (ونحو) * فان كنت في شك مما ازلنا اليك فاسئل الذين

يقروان الكتاب من قبلك * اذ المراد بقوله (فان كنت في شك *) هو

التعريض الى الكفار) وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم من مثله هذا

وقيل خوطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد خطاب امته

ومعناه فان كنتم في شك مما ازلنا اليكم كقوله * وازلنا اليكم نورا مبيننا * وقيل

الخطاب للسامع ممن يجوز عليه الشك (لعل منه) اي من التعريض والمراد به

ههنا ان يذكر رجل ويراد به آخر على ما في شرح الايضاح للاقسرابي

(قوله لئن اشركت ليجنن عمالك) فيه وجوه الاول انه ابرز شركه في

معرض الحاصل بايراد صيغة الماضي مع القطع بانه لم يقع ولا يقع ابدا منه

تعريضا عن اشرك وخبط عمله وهذا ما في مفتاح السكاتي وارتيضاه جميع

من المحققين والثاني انه اسند الاشراك الى من يمتنع هو منه في مقام الزجر

عنه والجل الى تركه مع القطع بانه لا يقع منه ابدا تعريضا عن وقع الاشراك

منه وهذا مما ارتضاه ٢ شارح الايضاح وان لم يقبله البعض ٨ والثالث اللام

الموطئة توجب كون الشرط ماضيا فبرز شركه المقطوع بعده في معرض

الحاصل تعريضا عن اشرك كما في الاول الا انه في الاول نشأ من صيغة

اشركت وفي هذا من اللام الموطئة ولا يخفى ما في هذا الخطاب من الاطبايف

من ابراث التهيج للنبي عليه السلام وزيادة التثبيت والعصمة واقادة ان

من هو اعلى مما عند الله تعالى اذا كان الاشراك محبطا لاعماله ٩ وموجبا

لخسرانه في الخال والمأل فاحال غيره ٤ (والجم المذكور السالم نحو المسلمين ونحو)

الواو في (فعلوا) ويفعلون وافعلوا ونحوها (يختص بالذكور الاعند

الاختلاط بالاناث فتدخل في الاناث) تلك الصيغة من غير احتياج الى قرينة

ولادليل خارجي (تبعانهم) اي للذكور وتفصيل المقام على وجه يتضح

المرام ان الجمع المؤنث لا يدخل تحته الذكر بلا قرينة اتفاقا والجمع الذي

لبس فيه علامة التذكير ولا اتنايت مادة وصورة كالتناس يتناول الذكر

والمؤنث اتفاقا والجمع الموضوع بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال والجمع

المذكر المكسر لا يتناول المؤنث اتفاقا على ما صرح به التاج السبكي وقيل الجمع

المكسر كالجمع السالم في هذا الحكم واما الجمع المذكور السالم الشامل بحسب

المادة للفريقين نحو المسلمين وفعلوا فهذه الصيغة اذا اطلقت هل تدخل فيه

الاناث عند الاختلاط بالذكور بلا قيام قرينة اولاد دخولها انما يكون بقرينة

٢ بانه وجهه حسن
٣ ملايم لسباق الآية
٤ وسبقها على

٨ منهم السيد الشريف

٩ الواقعة على وجه
الكمال والادب على

٤ ولا يخفى ايضا ان
من اللطائف اذلال

للمشركين حيث
لا يقاربون من ساحة

الخطاب ولا يعملون
في مرتبته كذا بينه

الشارح على

٩ فخاصه ان صبغة
 الجمع المذكر السالم
 تناول الاناث عند
 الاختلاط حقيقة
 في عرف الشرع او
 فيه وفي العرف العام
 عندنا وعند الحسابلة
 ولا تناول الاجماز امبنا
 على القرينة المنفصلة
 عند اكثر المالكية
 والشافعية وكون
 الخلاف على هذا
 الوجه قال الشارح هو
 مما نص به المحققون
 عن آخرهم
 ٦ وكذا قوله تعالى
 * فلما قضى زيد منها
 وطرا زوجناكها لكيلا
 يكون على المؤمنين
 حرج * حيث اخبر
 انه انما اباحه له ليكون
 شاملا للامة ولو كان
 خطابه خاصا ولا
 يتعدى حكمه الى الامة
 لما حصل الغرض
 وحله على التعددية
 بطريق القياس
 خروج عن الظاهر
 من غير دليل كما حقق
 في الشرح

منفصلة اختلفوا فيه فذهب الشافعية والمالكية الى الثاني والحسابلة الى
 الاول قال ابن الهمام والزر كشي هو قول الخيفة ٩ واما بحسب المجاز
 والتغليب فنلا نزاع في دخولها نحو وكانت من القانتين لكن الاصل في
 الاطلاق الحقيقة اى كونه بحسب الحقيقة فاذا قلت يلزم حينئذ الاشتراك
 اللفظي والمجاز خبر منه قلت لانسب اللزوم بل يجوز ان يكون حقيقة عرفية
 في القدر المشترك بين محض الذكور وبين الذكور والاناث مختلطين كما حققه
 الشارح (والجمع المؤنث) السالم (يخص بهن البنة) اذا تبعية ههنا ولا عرف
 اصلا (خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) يعنى خطاب الله للرسول
 بخصوصه اذ نحو * يا ايها المنزل قم الليل (بم الامة عرفا او نصا تبعاله)
 عليه السلام الا بدليل اخر يوجب اختصاصه به عندنا وعند اجد بن
 حنبل وبعض الشافعية واختاره امام الحرمين وقال اكثر الشافعية لا يتم
 الامة الا بدليل يوجب التثريك دليلنا ان الرسول عليه السلام سيد امته
 وقدوتهم والامة اتباعه من جميع الوجوه وكل من شانه كذلك فهو وحده
 في الخطاب والحكم في منزلة جميعهم ويفهم اهل اللغة من امره شمول
 اتباعه عرفا وان لم يشمل وضعا كما اذا قيل للاميرار ككب للمقاتلة
 يتم اتباعه ايضا وحقيقة الا يرى ان فعل النبي عليه السلام حجة للامة
 فكذا دليل فعله وبدل عليه قوله تعالى * يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
 فطلقوهن * حيث افردته بالخطاب ثم امر بصيغة الجمع واليوم فدل ان
 مثله خطاب له والامة ٦ ومثل قوله تعالى * خاصة لك * اى نافله لك
 لانه لو كان خطابه لا يتم الامة لكان مثل هذا القيد غير مفيد والمحل على
 التأكيد خلاف الاصل فيه كلام (وخطاب الواحد) يعنى خطاب الشارح
 لواحد من الامة بلفظ يخص به لغة (لايتم الجمع بالصيغة) لان لغة وهو
 ظاهر ولا عرفا لانقاه التبعية وقيام العرف قبل يدل عليه نحو ما روى
 حكيمى على الواحد حكيمى - على الجماعة والا لعرى عن القائدة وفيه نظر
 (بل يتم) الجميع (بالخبر نحو حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة) قال
 تاج الدين هو حديث لا يعرف له اصل وسألت عنه شيخنا الذهبي فقال لا اعرفه
 (او بالقياس) الظاهر ان يقال اوبد لانه ذلك النص الا ان يحمل القياس
 على الاعمال الشامل لها مجازا فيعم الحكم بعموم العلة مطلقا كعميم حكم قوله
 تعالى * ولا تقل لهم اف * على الضرب والشم بعموم علتة وهو الاذى (والمتكلم

داخل في عموم متعلق خطابه) اذا كان صالحه ومتناول بحسب اللغة ولم يخرجها القرينة لانه يتناول لغة فوجب تناوله في التركيب فيدخل في عموم متعلقه (خيرا) اي سواء كان ذلك الكلام الذي وقع به الخطاب خيرا نحو وهو بكل شيء عليم (او امرا) نحو من اكرمك فاكرمه (او نهيا) نحو من اكرمك فلا تنهه (فلو قال) رجل (امرأة كل من في السكة فهي طالق فالصحيح طلقت) اي امرأة المتكلم اذا كان المتكلم في تلك السكة لشمول اللفظ لها وكذا الوقال نساء اهل الدار او نساء هذا البيت طوالق طلقت امرأة القائل اذا كان المتكلم في تلك الدار او البيت (خلافا لبعض) قال بعض الشافعية يدخل المتكلم ان كان الكلام خيرا ولا يدخل ان كان امر او نهيا لانه لا يكون امرا او نهيا لنفسه فيخصص ويقرب منه ما قاله امام الحرمين اللفظ يتناول لغة ولكنه خارج عنه عادة في الامر والنهي وقبل لا يدخل على الاطلاق لقرينة كونه متكلما وللزوم كون الرب عز وجل خالقا لنفسه في قوله تعالى * الله خالق كل شيء * قلنا كونه متكلما لا يقتضي عدم الدخول وان قوله تعالى * خالق كل شيء * ظاهر في العموم لكنه خص بالعقل (وعنده) اي على خلاف البعض (اخرج عدم الطلاق في قوله نساء المسلمين طوالق) رجل لو قال نساء اهل الدنيا طوالق ونساء اهل الري طوالق وهو من اهل الري لا يقع الطلاق لان ينوي كذا روى عن هشام عن ابي يوسف وعن محمد بن روايتان في رواية تطلق وكذا الوقال جميع نساء الدنيا طوالق هذا هو الاصح ولو ذكر الجمع اولم يذكر كلاهما سواء وقبل تطلق امرأه كذا في الخلاصة (وقبل الخطاب) بلفظ (الناس والمؤمنين) يعني خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تناول العبيد لغة كالناس في قوله تعالى * يا ايها الناس والمؤمنين في نحو قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا (يشمل العبيد) شرعا مطلقا في حكمه ايهم (عند الاكثر) لانه اذا تناوله الصيغة فيدخل في الخطاب والحكم قطعا وكونه عبيدا لا يصلح ما نعال ذلك (و) يشمل العبيد شرعا (ان كان) الخطاب بتلك الصيغة (لحق الله تعالى) كالخطاب بالصلوة والصوم يعني يشملهم ان كان الخطاب لحق الله تعالى ولا يشملهم ان لحق العباد (عند ابي بكر الرازي منا) ولا يشمل مطلقا الا يدل عند بعض قالوا لانه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو عمم حكم الخطاب بالعبيد يلزم صرف منافعه الى غير سيده قلنا صرف المنافع الى السيد عموما ممنوع بل قد استثنى من ذلك وقت

٧ وخالف الخسابة بانهم قائلون بعموم الخطاب للبيوع بالصيغة فالجمهور ينكرونه لكن عموم الحكم متفق عليه والستزاع في عمومه بالصيغة ولذا قيل النزاع لفظي والمشهور انه معسوى كما ذكره

سليم

تضايق العبادات الواجبة واما خروجه واما خروجه عن خطاب الجمعة والجهاد والعمرة والحج فلدليل اقتضى خروجه كخروج المريض والمسافر والخاص عن بعض العمومات (ومفهوم الموافقة) اى الحكم الثابت في المسكوت عنه موافقا للمنطوق ولا بد ان يخرج منه ما ثبت باقتضاء النص اذ لا عموم فيه على ما سيجي ان شاء الله تعالى (عام فيما سوى المنطوق به) اى ثبت به الحكم في جميع ما سواه من صوره (فانواع الاذى حرام كالتأفيف) المنطوق به في قوله تعالى * ولا تقل لهما اف * لبس عمومه بالمعنى السابق تعريفه وحكمه بل بمعنى اخر اى الشامل المستغرق مطلقا اى سواء كان العموم في اللفظ ومحل النطق اولا وسواء كان استغراقه لما صدق عليه معنى اللفظ من افراده اولا والاقوله تعالى * فلا تقل لهما اف * لبس دلالة على تحريم الضرب وسائر انواع الاذى غير التأفيف بلفظ المنطوق به بحيث يكون داخل في معناه بعينه ويكون من افراده او اجزائه حتى يعم بالمعنى السابق وكذا الكلام في قوله (ومفهوم المخالفة عام ايضا عند مثبته فيدل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة في كل علوفة) اذا متمسك بمفهوم المخالفة لبس بتمسك بلفظ بل بسكوت في الحديث نفي الزكوة عن كل علوفة لبس بلفظ حتى يعم او يخص بالمعنى السابق ولهذا قال القرظالي وكثير من المحققين القائلين بكون العموم من عوارض الالفاظ فقط لا عموم في المفهوم ولبس مرادهم ان الحكم غير ثابت في بعض صور المسكوت اذ هو خلاف اتفاق مثبتي المفهوم كما ذكره ابن الحاجب وغيره ثم اختلفوا في ان مفهوم المخالفة هل تقتضى نفي الحكم عن كل ما عدا المنطوق مما هو من جنسه فقط كالغنم في الحديث او مطلقا حتى يدل الحديث على ان غير السائمة لا زكوة فيه وان كان غير الغنم من الحيوانات اختلفوا فيه (حكاية فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) الحكاية مصدر مضاف الى المفعول اى حكاية الصحابي ونقله عن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (ان في الفعل المنفي) اى ان كانت الحكاية في الفعل المنفي (عام) خبر اقوله حكاية لكونه نكرة في سياق النفي وان في المثبت) اى وان كانت الحكاية في الفعل المثبت فان لم يكن له اقسام وجهات فالامر واضح غنى عن البيان وان كان له اقسام وجهات (فالاصحح) اى حكايته عنه عليه السلام (لا يعم الا زمان في الاقسام) كما حكى الصحابي ٧ بقوله (صلى رسول الله عليه السلام في الكعبة صلاة

٧ العدل العارف باللغة فعله عليه السلام وقال صلى رسول الله في الكعبة صلاة

الليل والنهار والغرض والنقل (لكونه نكرة ٢ في الاثبات) ولا يعم ايضا
 جهات وضع اللفظ فاذا قال صلى النبي بعد غيبوبة الشفق لا يعم الصلاة
 بعد الشفقين الاحمر والايض الا عند من يجعل المشترك عام في معنيته
 فصاعدا ولا يعم جهات وقوع الفعل فاذا قال جمع النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم بين الصلوتين الظهر والعصر لا يعم جمعهما بالتقديم في وقت
 الاولى والتأخير في وقت الثانية (بل هو) اي ذلك الفعل داخل (في معنى
 المشترك) لانه انما يقع على صفة معينة في زمان معين على جهة معينة وحكاية
 محتملة لكل منها كما احتمال المشترك كل واحد من معانيه (فيأمل) في وجوهه
 (فان زجح البعض فذاك) هو الثابت (والا فالبعض) يثبت (بفعله عليه
 السلام والباقي) اي البعض الباقي يثبت (بالقياس او بالدلالة فاذا جاز)
 فعل الصلوة (في النقل مع استدبار بعض الكعبة) بناء على حمل الصلوة
 في قوله ٦ صلى اي النبي في داخل الكعبة على النقل احتياطا (فليجز) ايضا
 في الغرض (لتساويهما) اي الغرض والنقل (في الاستقبال والاستدبار)
 اي في حقيهما (خلافا للشافعي في الغرض) حيث قال لا يجوز الغرض
 في داخل الكعبة (للاستدبار) اي للزوم الاستدبار في بعض اركان الكعبة
 بالضرورة كذا نقل عن المرأة قال الشارح والصواب خلافا لما لك يعني
 والصواب ان يقول المصنف خلافا لما لك بدل قوله خلافا للشافعي اذ
 الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونقلها على ما في كتب
 اصحاب الشافعي وعدم تجوز الغرض مطلقا مذهب مالك فقط على ما
 في الهداية وشروحاتها انتهى (بخلاف حكاية فعله ٢ عليه السلام بلفظ
 ظاهره العموم نحو نهى عن بيع القدر ٧) وهو الخطر الذي لا يدري ا يكون
 ام لا كبيع السمك في الماء والطائر في الهواء والابن في الضرع (فيعم كل
 قدر) لان الصحابي العدل العارف بالغة لا يتفكر في ما لم يعلم يقينا بالعموم ولان
 القدر مفرد معرف باللام ظاهر في العموم والاستغراق كذا في الشرح وغيره
 (خلافا لاكثرين) قالوا لا يعم (لان الاحتمال كان بالحكي لا بالحكاية
 والعموم في الحكاية) لاني المحكي ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصيغة معينة
 قال الشارح رحمه الله تعالى وههنا بحث لان الفعل ههنا كما هو
 الظاهر ما يقابل القول على ما صرح به التفاسير في شرح المختصر
 وفهم من كلام غير واحد منهم والنهي قول يكون معه عموم او خصوص

٢ بمعنى ان ما تضمنه
 فعل صلى مصدر متكرر
 مثبت فلا يعم كما في
 الامر سلم
 ٦ اي قول الصحابي
 رضي الله عنهم سلم
 ٢ اي حكاية الصحابي
 ونقله عن فعله عليه
 السلام سلم
 ٧ وقضى عليه السلام
 بالشفعة للجارية يحمل
 على كل غدر وعلى كل
 جار سلم

لا فعل وان محل هذا النزاع ليس في حكاية فعل من افعال جوارحه
 صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اشتهر في الكتب بل في حكاية حال متضمن
 للقول بلفظ ظاهره العموم وههنا كلام كثير (اللفظ الوارد ٢) مبتدأ
 موصوف بالوارد (بعد سؤال اوحادثة) الذي له تعلق بذلك السؤال
 او الحادثة نحو ليس لي عليك كذا فتقول في جوابه بلي او كان لي عليك كذا
 درهما مثلا فتقول في جوابه نعم من حروف التصديق (ان لم يكن) اي
 اللفظ (الوارد كلاما مستقلا بان لا يفيد شيئا عند عدمها) اي عند عدم
 اعتبار السؤال او الحادثة (كنعم) فانها مقررة لما سبق من كلام موجب
 او منفي استفهاما او خبرا (وبلي) فانها مختصة بايجاب النبي السابق استفهاما
 او خبرا فعلى هذا لا يصح ذكر بلي في جواب اكان لي عليك كذا ولا يكون
 ذكر نعم في جواب البس لي عليك كذا اقرارا الا ان المعبر في احكام
 الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر فيكون اقرارا
 في جواب الايجاب والنفي استفهاما او خبرا كذا نقل الشارح عن التلويح
 (او مستقلا) عطف على قوله لم يكن اي او ان كان اللفظ الوارد كلاما
 مستقلا بان يفيد شيئا عند عدم اعتبارها (لكن كان مقطوعا في) تعين
 (الجواب نحو سهي فسجد) وزي ما عز فرجم يعني بعد اقراره لان السجدة
 والرجم اتمامي للسهو والزنا قطعيا (او كان) اي اللفظ الوارد بعدها
 (ظاهرا في الجواب نحو ان تعذب فكذا) اي فامرأني طالق مثلا (في جواب)
 من قال له (تعال) بصيغة الامر من باب التفاعل (تعد معي) بصيغة الامر
 ايضا من باب التفاعل فاللفظ الوارد في هذه الثلاثة جواب كما يجي في المتن
 (خلافا لفر) في الصورة الاخيرة (عده) اي حيث قال اي زفر بعمومه
 ولم يحمل على الجواب (علا) اي لاجل العمل (بعموم اللفظ) وتكثيرا
 للفاضة قلنا خصصت على الجواب دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء
 بالدرهم الى نقد البلد عرفا كما في المرأة (جواب) خبر لقوله اللفظ الوارد
 فيكون الجواب تابعا لهما في العموم والخصوص فاذا تغدى الخالف لامع
 في السائل لا يحنث وعند زفر يحنث لعموم اللفظ عنده (وان كان) عطف
 على قوله ان كان ظاهرا (الظاهر كونه) اي كون اللفظ الوارد بعد السؤال
 او الحادثة (ابتداء كلام) لاجوابا (بان يشتمل على) القيد (الرائد على قدر
 الجواب فابتداء) لاجواب اعتبارا للزيادة الملقوطة الظاهرة والغناء للحال

من الشارح وغيره
 مفيد

لانه لم يكن مسبوقا
 بالنفي ولا يصح ذكر
 بلي الا في مقابلة النبي
 السابق مفيد
 ترجيحاً للعرف على
 اللغة مفيد

وهو الداعي للاكل
 معه في قوله تعال تعد
 هي وهو السؤال مفيد

لمظنة الخفية (نحو قوله ان تعديت اليوم فكذا في جواب) من قال
 انعال بصيغة الامر (تقدمي) امر ايضا (فيحنت) الخالف (بالتعدي)
 في ذلك اليوم (مطلقا) اى سواء اكل مع الداعي او لا ولو قال نويت الجواب
 لسائل يصدق ديانة كذا في الشرح فلا يبحث الا بالتعدي في ذلك اليوم
 مع لانه نوى ما يحتمله اللفظ ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه
 تخفيفا عليه (وهذا ما قبل العبرة لعموم اللفظ) لان التمسك انما هو بعمومه
 (لخصوص السبب) لانه لبس مما يتمسك بخصوص السبب ولا يبنى عموم
 اللفظ ولا يقتضى اخراج غيره ولهذا قد ثبت من الاحجاب ومن بعدهم
 التمسك بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة بلاقتصارها على
 تلك الاسباب والحوادث واشتهر ذلك فكان اجماعا على ان العبرة لعموم
 اللفظ لخصوص السبب كذا في الشرح (خلافا للشافعي) ونقل الخلاف
 بضاعت المالك والمزني وابي ثور (وقيل الاصح هو) اى الشافعي (معنا)
 في اعتبار عموم اللفظ حكاه القاضي ابو الطيب والماوردي والامام فخر الدين
 الرازي وقال السنوي نص الشافعي على ان السبب لا يصنع شيئا انما
 يصنع الالفاظ كذا بينه الشارح ٢ (ولا لخصوص الفرض خلافا لبعضهم
 في المدح والذم) كما سبق وقد عرفت من التاج السبكي ان خلافهم لبس
 مخصوصا بهما فانما خصهما بالذكر لشبوعهما واشتهار خلافهم فيهما
 (وللخصاف) اى وخلافا له ايضا (في نية الخصوص) ونقل عن الحفيد
 ان تخصيص العام وتقييد المطلق يجوز بالنية (وروى عن ابي يوسف
 في البيان كما مر) في قوله والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام في قوله
 ان اكلت طعاما فكذا البس بصحيح وصح ديانة عند ابي يوسف (العام
 الموافق بخاص) بان حكم على الخاص بما حكم على العام (لا يخص به)
 اى لا يكون ذلك الخاص مخصصا للعام عندنا على الاطلاق فقوله عليه
 السلام * ايما اهاب * اى جلد دبغ فقد طهر لا يخص بقوله عليه السلام
 بشاة ميمونة ميت دبغها ؟ ظهور لانه لا تعارض بينهما لعدم المناقاة
 في العام والخاص فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا
 بالدليل السالم عن المعارض كذا في الشرح (خلافا لبعض قبل) هذا
 مع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته كابي ثور من الشافعي خص به
 ان لا يثبته فلا (واذا ورد خطاب بتحريم عام) اى بتحريم شيء بلافظ عام

هـ في حديث يكون مظنة
 الكذب سلم

٢ عطف على قوله
 لخصوص السبب سلم
 ٩ قال عبد الله ابن
 عباس تصدق على
 مولاة ميمونة بشاة فانت
 فر بها رسول الله
 عليه السلام فقال
 هلا اخذتم اها بها
 فانتقمتم به فقالوا انها
 ميتة فقال عليه السلام
 انما حرم من الميتة اكلها
 كذا في المصباح يعنى
 ولا يحرم الاتفعا
 يجلد ها المد بوج سلم

اى متناول للمعتاد وغيره (و) الحلال ان (العادة) والعرف (كان باستعمال ذلك
 العام في بعض متناوله يخص الحرمة بذلك البعض) كما اذا فرض ان العادة
 اختصاص الربوا في البر والحلال ان الربوا عام له وغيره من الحيوانات لغة فلو ورد
 حرمة الربوا يختص بالبر لقيام المخصص وهو العادة والعرف كما يختص الدابة
 بذوات القوائم الاربع بعد ما كان في اللغة موضوعا لكل ما يدب اى يتحرك
 في الارض وكما يختص اللحم في قوله والله لا اشترى لحم الجاهل المعناد في البلد
 (خلافا للجمهور) قالوا اللفظ عام ولا مخصص له فيبقى على عمومه
 قلنا يجوز ان يخصصه العادة والعرف كما ترى (تنبيه) بما ينبغي ان يعلم
 ان النزاع في انه ان ورد اللفظ العام واختص تعامل المتخاطبين ببعض
 متناوله فهذه العادة والتعامل هل يخصص ذلك العام بذلك البعض
 او يبقى على عمومه فالجمهور قالوا انه يعم لان المعبر تناول اللفظ والدليل
 لا يتناول عادتهم وذهب بعض من الذين رجحوا المجاز المشهور بحسب
 التعامل على الحقيقة المستعملة الى ان تلك العادة تجعل ذلك العام مخصوصا
 بذلك البعض للتبادر فالظاهر ان ابا حنيفة مع الجمهور لان الحقيقة
 راجحة على المجاز المشهور بحسب التعامل عنده فاصل كلام المصنف اذا
 ورد خطاب الشارع بتحريم لفظ عام مثلا وخصص التعامل والعادة ببعضه
 يخص ذلك العام ببعضه بحسب التعامل (المطلق) وهو ما دل على شايع في
 جنسه بمعنى انه حصص من الحقيقة محتملة لخصص كثيرة ملتبسا بافتاء ما يدل
 على الشمول والاحاطة وافتاء ما يدل على التعيين والتخصيص فخرج بالقييد
 الاول اقسام المعارف وبالثنائي اى بقوله ملتبسا العام وبالثلث المقيد
 (يجرى على اطلاقه) اذا تجرد عن العوارض والقرائن واما قولهم
 المطلق ينصرف الى الكمال فلعل ذلك دائر على القرينة كانهل عن الحاشية
 (كالقييد) وهو ما اخرج من الشبوع بوجه من الوجوه نحو فقهر بر رقة
 مؤمنة اخرجت قيد المؤمنة عن شبوع الرقة بالمؤمنة وغيرها وان كانت
 شائعة في ارقبات المؤمنات فيجوز ان يكون اللفظ مطلقا من وجه مقيدا
 من وجه (على تقييد) اى كما يجري المقيد على تقييده (لانهما) اى المطلق
 والمقيد (خاصان) في المختار اى هما من اقسام الخاص كما في المرأة خلافا
 للبعض (قطعيان في مدلوليهما لكن لا يتعرضان للصفات) اى لا يدلان
 عليها اما كون المطلق دالا على الذات غير متعرض للصفات لا بالثني ولا

بالبات بمعنى انه لا يدل على احدهما بالتحين فظاهر مشهور واما عدم
 نرض المقيد للصفات فغيبه خفاء ومخالف للمشهور واما عدم تعرض نحو
 رقة مؤمنة لصفاتها ككونها هندية او حبشية وايض او اسود ونحوها فلبس
 من جهة كونه مقيدا بل من جهة اطلاقه (وتقييد المطلق شبه بتخصيص
 العام) لان المطلق كرقبة مثلا يبننا ول الحصاص كالمؤمنة والنكافرة
 فاخراج الكافر مثلا بتقييدها بمؤمنة يكون في معنى التخصيص بمنزلة اخراج
 بعض الافراد من امام لكن دلالة العام على افراده فصدية ودلالة المطلق
 على قيده ضمنية وفيه اشارة الى وجه ايراد المطلق والمقيد ههنا مع انها
 من اقسام الخاص (فيجوز تقييد المطلق بالتصل كالا ستثناء والصفة
 وبالتفصل عقلا او كتابا او سنة متواترة وكذا غير متواتر وقيا سا خلافا للبعض)
 اي في الاخيرين كما في الحاشية وهذا الخلاف هو المذهب الصحيح عندنا
 لانه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالخبر الواحد ولا بالقياس عندنا
 كما سبق فكذا ما يكون شبيها بالتخصيص لا يجوز تقييده بالاحاد ولا بالقياس
 حينئذ لا يظهر صحة هذا التفرع كما بين في الشرح فليتأمل (واذا ورد)
 اي المطلقة او المقيد (لبيان الحكم من الاحكام الشرعية فاما ان يختلف
 الحكم بينهما او يتحد فان اختلف) اي الحكم بين المطلق والمقيد (فان
 لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الاخر اجري المطلق على اطلاقه
 واجري المقيد على تقييده) اتفاقا سواء كان ما مورين او منهيين صورة
 او مختلفين كذلك واتحد موجبهما او اختلف عملا بالدليلين السالمين عن
 التعارض وانما قيد النهيين بالصورة لانهما لو كانا منهيين حقيقة
 او احدهما يقع في المنى حكما فيعم فلا يكون مطلقا ولا مقيدا لكونهما من
 اقسام الخاص المقابل للعام مطلقا لخروجهما عن تعريفه كما سبق كذا في منهوات
 الشرح (نحو اطعم رجلا) امر من باب الافعال (واكس رجلا ماليا)
 بهمة الوصل امر ايضا من كسا يكسو (وان احدهما) عطف على ان
 لم يكن اي وان كان احدهما (موجبا لتقييد الاخر بالذات) اي بلا واسطة
 شيء (نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة نحو اعتق حتى رقبة
 لك ولا تملك حتى رقبة كافرة) لك فان نفي تملك الرقبة الكافرة يستلزم نفي
 اعتاقها عنه (فيجمل المطلق على المقيد) بالضرورة اي بقيد المطلق
 بذلك القيد ايضا (وان اتحد حكمهما) اي حكم المطلق والمقيد

لا يقال هذا المثال
 لا يطابق المثل له لان
 المطلق يقتضي
 التقييد بالمؤمنة والمقيد
 مقيدا بالكافرة لانا
 نقول معنى حمل
 المطلق على المقيد
 تقييده بذلك القيد
 لكن ان كان القيد
 موجبا فبايجابه وان
 كان منفيا فبنفيه وههنا
 قيد الكافر مني فقيد
 ايجاب الا عناق نفي
 للكافره نحو اعتق
 رقبة غير كافرة وهو
 المؤمنة كذا في الشرح

معه

٨ في قوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة

(فان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين والقتل) حيث ورد الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان ٨ وفي كفارة اليمين ٢ مطلقة والحكم متحد وهو الكفارة والحادثة مختلفة وهي في احدهما حث اليمين المنعقدة وفي الاخر القتل خطأ (فلا يحمل) المطلق على المقيد فيحصل كفارة اليمين بتحرير الرقبة سواء كانت مؤمنة او كافرة دون كفارة القتل بل لابد فيها من تحرير المؤمنة اعمالا للدليلين السالمين عن التعارض ولعدم الضرورة (خلافا للشافعي) حيث قال يحمل المطلق على المقيد في تحرير الرقبة وشرط في كفارة اليمين قيد المؤمنة في التحرير (وان اتحدت) اي الحادثة (فان دخلا) اي المطلق والمقيد حيث (على نحو السبب) كالشرط والعلة (نحو) قوله عليه السلام (ادوا) اي صدقة الفطر (عن كل حر وعبد و) قوله عليه السلام (ادوا) اي صدقة الفطر (عن كل حر وعبد من المسلمين) حيث كان سبب وجوب صدقة الفطر الذي هو الرأس في الحديث الأول مطلقا وفي الثاني مقيدا بالاسلام (لم يحمل) المطلق على المقيد ايضا (فيعمل بهما) لما سبق (خلافا له) اي للشافعي وههنا يبحث ترك خوفنا عن الاطباب (وعليه) اي على قول الشافعي الذي هو محل المطلق على المقيد فيما ذكر من المواضع (يحمل قوله) اي قول بعض العلماء منا (المطلق يحمل على المقيد في الروايات) اي في كلام المصنفين لما قالوا ان المفهوم معتبر فيها كما سيجي (وان دخلا) اي المطلق والمقيد عند اتحاد الحادثة (على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود) التي كانت مشهورة يجوز عملها الزيادة على الكتاب والمتواتر (ثلثة ايام متتابعات) بالتقيد بالتابع (فيحمل) المطلق على المقيد (اتفاقا) لامتناع الجمع بينهما ضرورة ان السبب الواحد لا يوجب المتتابعين مثلا ان المطلق في قراءة الجمهور يوجب اجزاء الغير المتتابع لموافقته المأ موره والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفته المأ موره (هذا) اي ما ذكر من التفصيل (في) الحكم (المثبت واما في) الحكم (المتني) نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة (فلا) يحمل المطلق على المقيد (اتفاقا ايضا) لامكان الجمع بان لا يعتق اصلا هذا هو المشهور وانت تعلم ان هذا من باب اخر لا من باب المطلق والمقيد لان المتني اذا كان تنكرا فهو عام لا مطلق وان كان معرفة فهو ايضا ليس بمطلق اذ المعرفة خارجة عن المطلق كما مر (والاطلاق في المتعين

٢ وكذا في كفارة اظهر مطلقته

٦ وهو الاعمال بالدليلين السالمين عن التعارض

٢- تقلا عن البعض
 لصحة الاستثناء كقوله
 تعالى لو كان فيهما
 آلهة الا الله لفسد
 كذا في التقيح قلنا
 كونه استثناء ممنوع بل
 صفة بمعنى غير
 ٣- وقال جماعة يتناول
 الاثنين ايضا ومجلا
 النزاع اللفظ المسئلة
 بالجمع في اللغة لا في
 المفهوم من لفظ الجمع
 لقمة لان ذلك ضم
 شئ الى شئ وهو ثابت
 للاثنين فما زاد بلا
 خلاف كذا بين
 في الشرح والنحاة
 فرقوا بين جمع القلة
 والكثرة كما سبق
 ٦- ولو اقتضى الاستغراق
 لما صح
 ٩- وان وقع على الثلاثة
 عند الاطلاق لكونه
 متيقنا فيه قال الخبازي
 في المعنى هو مذهب
 اكثر مشايخنا واختاره
 فخر الاسلام ومن تبعه
 والغزالي كذا في
 في الشرح

نعين) فاذا كان في الدار زيد وحده فقلت ياربجل ينصرف النداء اليه
 قطعا كذا في الحاشية (واما الجمع المنكر) نحو رجال ومسلمين (فا وضع
 وضعا واحدا) خرج به المشترك (لكثير غير محصور) خرج به الخاص (بلا
 استغراق) خرج به العام عند من اشترط فيه الاستغراق واما عند من اكتفى
 بانتظام جمع من السميات فلا يخرج العام ويكون الجمع المنكر منه كافي للتوضيح
 (يتناول الثلاثة واكثره) سواء كان (جمع قلة او) جمع (كثرة لاقل) من الثلاثة
 عند الاكثر وهو الصحيح ٣ وقال جماعة يتناول الاثنين ايضا (فلو حلته
 لا بتزوج نساء لا يحنث) بتزوج امرأة (واحدة وثنين) اذ لا يشملهما صيغة
 لفظ نساء واذا كان الجمع المنكر عبارة عن المعنى المذكور (فليس) الجمع
 المنكر (بعام لعدم الاستغراق) اي لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ولهذا
 لوقال له على دراهم صح تفسيره اتفاقا باقل الجمع وهو الثلاثة من غير اعتبار
 فريضة كما اختاره كثير من المتأخرين كذا في الشرح (وقيل) ان الجمع المنكر
 (عام) ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ليس للاستغراق الا ان العام
 لا يجب ان يكون مستغرقا لكل ما يصلح له بل يكفي فيه تناول افراد متقفة
 الحدود على وجه الشمول وانتظام جمع من السميات والجمع المنكر متناول
 لكل قسم من اقسامه نحو الثلاثة والاربعة وغيرهما (وقيل انه واسطة
 بين العام والخاص) قال الشارح لم يظهري وجه في تمرير المصنف وذكره
 مقابلا لما اختاره لانه هو الذي بنى عليه كلامه في نفسه وتعميره في اول
 الكتاب (واما المشترك) اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ
 مشترك فيه فحذف فيه لكثرة الاستعمال ويمكن كونه وضعا اصطلاحيا
 (فا) اي لفظ (وضع) اي عين للدلالة على معنى في نفسه (وضعا كثيرا)
 المراد به مقابل الواحد فيشمل ايضا المشترك بين الوضعين ايضا (لمعنى كثير)
 فخرج الاسماء المنفردة المعاني عاما كان اخصا والمجاز اذ لاوضع فيه بهذا
 المعنى (نبيه) ان المشترك هل هو واقع اولا اختلفوا فيه وضبط المذاهب
 فيه انه ممنوع عقلا اوجاز وغير واقع في اللغة لما فيه من اخلال المقصود
 من الوضع او واقع على الاطلاق وليس بواجب وهو الصحيح او واقع
 بواجب او واقع في غير ما بين التقضين وممنع بينهما او واقع في اللغة
 وغير واقع في القرآن والحديث او واقع في الحديث لا القرآن او واقع فيهما
 وهو الصحيح وقولهم بان الاشتراك يحل المقصود من الوضع ممنوع لجواز
 حصول الفهم التفصيلي بالقرآن كما في المجاز ووقوعه في اللغة والحديث

والقرآن ثابت بالاجماع كقوله تعالى * ثلاثة قروء * اذ هو مشترك بين الطهر
والحيض اجماعا (وحكمه) اى المشترك (التوقف والتأمل) فى نفس الصيغة
وغيرها من الأدلة والامارات (ليرجح) المعنى (المراد) من بينه المعانى
(حتى لو لم يترجح) بان انسد طريق ترجيحه (لكان مجمولا) لا يقصر الى
المراد به الايبان من الجمل بصيغة الفاعل (ولا يجوز استعماله) اى المشترك
(فى اكثر من معنى واحد) بان يراد به فى استعمال واحد معيان فصاعدا
ويتعلق النسبة بكل واحد منهما بالاجموع من حيث هو مجموع بان يقال
رأيت العين ويراد بالباصرة والماء الجارى وغير ذلك (وزبدة المقام) ان
للمشترك بالنسبة الى المعنيين احوالا (اربعة الاول) ان يطلق ويراد به
احدهما بعينه ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة والثانى ان
يطلق ويراد به كل واحد من معنيه باطلاق واحد هذا وذاك على ان
يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي ومحل النزاع هذا
وهو المراد بقوله ولا يجوز استعماله فى اكثر اى للاحقيقة ولا مجازا والثالث
ان يطلق ويراد به مجموع معنيه من حيث هو المجموع فى اطلاق واحد
ولا نزاع فى علم صحته حقيقة فيه او حقيقة فى احدهما ومجازا فى الآخر
ولا نزاع ايضا فى جواز ذلك مجازا والرابع ان يطلق ويراد به احدهما
من غير تعيين فى اطلاق واحد هذا لوداك مثل لو كان لوكنا جوفا بفتح
الجيم وسكون الواو اى ابيض او اسود وهذا ايضا لا كلام فى صحته وفى
كونه مجازا على ما نقرر فى علم البيان وتفصيله فى الشرح (خلافا لبعض
الشافعية) حيث جوزوا استعماله فى كثير مفردا كان او جمعا مثبتا او منقبا
(ومحل الخلاف) الجارى بين المانعين والمجوزين واقع (فما يمكن الجمع)
فى الارادة (ولو كان) ذلك المشترك (من الاضداد) اى موضوعا للضدين
(نحو فى الدار الجون) وهو بفتح الجيم لفظ مشترك بين الابيض والاسود
ولذا فسره (اى الابيض والاسود) قبل جوز بعض الشافعية على ان يكون
حقيقة وقبل مجازا (وعن صاحب الهداية انه يجوز فى النفي فقط) حقيقة
دون الاثبات وفرع عليه نو حلف لا اكلم مولاك وهو مشترك بين المعتق
بكسر اتياء والمعتق بالفتح والخال ان له موالى اعلون وموالى اسفلون ايهم كلم
الخالف حث لان المشترك فى النفي يعنى كل واحد من مفاهيمه قال ابن الهمام وهو
الختار ونقل عن الابهرى انه لا خلاف فى صحة هذا (واما ما لا يمكن الجمع نحو

٤ قوله للاحقيقة لانه
يسبق من المشترك الى
احد المعنيين على
الابدل لالجمع منهما
واسبق الى الفهم
علامة الحقيقة وعده
علامة المجاز وان
الوضع لكل واحد
منهما بالا استقلال
ليقتضى انفراد المعنى
وعدم اجتماعه مع غيره
فلوجاز ارادتهما معا
وضعا وحقيقة يلزم
ان يكون كل منهما
مرادا وغير مراد
وهو محال وقوله ولا
مجازا لانه لا علاقة بين
ذلك الاكثر وبين
احد معانيه الذى هو
معناه الحقيقي واما
اقول بان علاقة الكلية
والجزئية متحققه ففيه
يبحث بوجوب الدور
تأمل على

❦ افضل ❦

افعل على قصد الوجوب والاباحة) على تقدير كونه مشتركاً بينهما كما زعمه البعض (وثلاثة فروه للطهر والحيض) المشتركة فيهما (ممتنع) اى فليس يحل الخلاف بل هو ممتنع (اتفاقاً وعن الشافعي لا يحمل على احد معنييه بلا قرينة فيجب حمله عليهما حيثئذ) اى حين تجرده عن القرينة المعينة لبعض المعاني ٩ وهذا معنى عموم المشترك الذي اثبتته الشافعي وفتيناه فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة كالعموم الغير المشترك وقسم مختلف الحقيقة كعموم المشترك كذا في الشرح (وجمع المشترك) اى صبغة الجمع له كـ يكون (كفردة عندنا) فكما لا يجوز استعماله في معنييه فصاعداً لا يجوز ذلك في الجمع ايضاً لان الجمع تكرر مفرده لا غير (وقبل يجوز فيه دون المفرد) والخيار ان المشترك لا يستعمل في اكثر من معنى واحد لاني المفرد ولا في الجمع لاحقيقة ولا مجازاً اما حقيقة فلان الوضع لكل واحد من المعنيين بالاستقلال يقتضى انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فلو جاز ارادتهما معا بالوضع يلزم كون كل منهما مراداً وغير مراد وهو محال واما مجازاً فلان استعماله في كل من المعنيين بطريق المجاز بان يكون بين المعنيين علاقة فيراد احدهما على انه نفس الموضوع له والاخر لعلاقة المناسبة بينهما وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز واما استعمال المشترك في كل واحد منهما مجازاً بالاستقلال فاستعمال اللفظ في معنيين مجاز بين باطل اتفاقاً كما صرح به في المراتة ففيه تأمل (واما اطلاق المشترك على كل) اى كل واحد (من معنييه على سبيل البدل) كما مر بيانه (فتفق عليه) واطلاقه على احدهما غير معيّن وعلى المجموع المركب منهما مجاز لاحقيقة والتقسيم الثاني) من التقسيمات الاربعة (باعتبار دلالة اللفظ على المعنى) قدمه على التقسيم باعتبار الاستعمال لان اللفظ المنفهم منه المعنى باى طريق كان مقدم على الاستعمال فيجب تقديم ما يتعلق به على ما يتعلق بالاستعمال (وضوحاً وخفياً) اى من جهتهما (فا) اى فاللفظ الذي كان باعتبار الوضوح (اربعة) اقسام (الظاهر والنص والمفسر والمحکم كما باعتبار الخفاء) اى كما كان باعتبار الخفاء اربعة اقسام (وهي الخفى والمشكل والمجمل والمنشابه) وفي عد اللفظ المنشابه من الدليل السمعي الدال على الحكم الشرعي خفياً فضلاً عن جعله من الاقسام باعتبار الدلالة اذ الدلالة كونه بحيث يفهم منه المعنى اجيب بان ذكره استطرادى

٩ ولا يحمل على
احدهما خاصة الا
بقرينة

اومئى على التعليل والنساج (اما الظاهرا) اى لفظ (ظهر) اى انكشف
 هذا معنى لغوى فلا يلزم الدور ولا موجب للعدول عنه كما توهم (المراد)
 اى المعنى المراد لاسماع اعم من ان يكون معنى حقيقيا او مجازيا كظهور الحل
 والحرمة من احل الله البيع وحرم الربوا (بمجرد صيغته) اى بمجرد سماعها
 سواء كان مسوقا له اولا فيخرج النص لان الظهور فى النص لمعنى فى المتكلم
 واقسام الخفاء لعدم الظهور فيها (بمحملا للتأويل فيما) شانه التأويل وهو
 العام والخاص والتأويل فى الاصل الترجيع وفى الشرع صرف الآية
 عن معناه الظاهر الى المعنى المحتمل اذا كان المحتمل موافقا للكتاب والسنة
 نحو قوله تعالى * يخرج الحى من الميت * ان اراد منه اخراج الطير من
 البيضة كان تفسيرها لكونه ظاهرا منه وان اراد منه اخراج المؤمن من الكافر
 والعالم من الجاهل كان تأويلا كذا فى التعريفات (والتخصيص) فيما من
 شانه التخصيص وهو العام (والنسخ) فيما من شانه النسخ فاصل التعريف
 ما ظهر المراد بالصيغة لكن لا يبلغ الظهور الى قطع احتمال التأويل
 والتخصيص ولا يبلغ قوته الى قطع احتمال النسخ (سواء كان) ذلك المعنى
 المراد (مسوقا له) اى مقصودا بسوق اللفظ (اولا) هذا هو الموافق لما فى اكثر
 الكتب كما ان النص يعتبر فيه كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص
 والتأويل اولا وفى المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل
 النسخ اولا وفى المحكم عدم الاحتمال بشئ من ذلك فعلى هذا يكون بين
 الاقسام تداخل بحسب الوجود وتمايز بحسب المفهوم وقيد الحثية على رأى
 المتقدمين كما اذا قلت لا خيك احد واخ وعالم باللقب مثلا فانها متداخلة
 بحسب الوجود متميزة بحسب المفهوم خلافا للتأويلين كما بين فى المرآة
 (وحكمه) اى الظاهر من حيث هو (وجوب العمل بما عرف) به وهو الذى
 ظهر من نفس الصيغة بلا خلاف لكن اختلف فى انه هل يفيد القطع اولا
 فذهب بعضهم الى الاول منهم الكرخى والجصاص وعامة المتأخرين
 وذهب الآخرون الى الثانى منهم ابو منصور ومن تابعه واليه اشار بقوله
 (قبل ظنا) مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى من الظاهر حق لان احتمال
 التأويل ونحوه وان كان بعيدا قاطع لليقين فلا يثبت به ما تدرأ بالشبهة
 (وقبل الاصح يقينا) اذ لا عبرة لاحتمال تأويل لا ينشأ عن دليل كما فى العلوم
 العادية كالعلم بان ذكور الحيوان لا يلد عادة حتى يصح اثبات الحدود

٢ ونص مسوق فى
 لتفرقة بين البيع
 والربوا لانه فى مجواب
 الكفاة عن قولهم قالوا
 قالوا انما البيع مثل الربوا
 كما فى التوضيح

٣ لانه لا يستعمل الكلام
 فى خلاف الاصل
 وغير الظاهر عند عدم
 القرينة وانتفاء المانع
 ثبت قطعا ما كان
 ظاهرا من اللفظ ما لم
 يصرف صار فيثبت
 به ما لم يتدرى بالشبهة

وانكفارات بالظاهر (وقيل والحق ان لأصل) اي الزاجح المقدم في الاعتبار
 (في الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا ايد احتمال غير المراد
 دليل) قوي كانه ترجيح للقول الثاني وتحقيق المراد هم وتفصيل لاجلهم
 (واما النص فما) اي شيء (ازداد) اي المراد (وضوحا على) ظهور
 (الظاهر) متعلق بازداد (بمعنى) اي ازداد وضوحا بسبب امر (من) جهة
 (التكلم) الذي (هو) اي ذلك المعنى الزائد (سوق الكلام له) اي سبق
 الكلام لاجل ذلك المراد كتولهم نصصت الدابة اذا مشيتها فوق معانها
 بالطلب وسمى مجلس العروس منصبة لزيادة ظهوره على سائر المجالس
 بتوع مباشرة فيه (وقيل) انما ذكر لبس بشيء بل هو اي ذلك الامر (ضم
 قرينة نطقية) اي لفظية دالة على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو
 المقصود الاصلى (سياقية) بالياء العجبة نحو * فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 متنى وثلاثون باع * ظاهر في الحل ونص في العدد فانه يفهم منه الامر
 بمعنى اباحة التكااح وبيان العدد والكلام سبق للمعنى الثاني يدل عليه سياق
 الآية وهو قوله تعالى * فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة * الآية (او) قرينة
 (سياقية) بالياء الموحدة نحو قالوا انما البيع مثل الربوا وقوله تعالى * واحل الله
 البيع وحرم الربوا * ظاهر في حل البيع وحرم الربوا ونص مسوق للفرقة
 بينهما وردا ولا بان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به السوق
 له وضوحا وثانيا ان القرينة لا تختص بالنطقية بل قد يكون حالية واما البناء
 على الاغلب فبعيد (خاصا كان ذلك النص) اي سواء كان ذلك النص
 خاصا او عاما (وقيل خاصا فقط وخير مختص بالسبب) اذ الاعتبار لعموم
 الصيغة لا لخصوص السبب (وقيل مختص بالسبب الذي كان السياق)
 اي سوق الكلام (له) فلا يثبت بالنص موجب الظاهر قلنا لبس الامر كذلك
 عندنا فان العبرة لعموم الخطاب فقط كما هو فيكون النص ظاهرا بصيغة
 الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السوق لاجلها (كقوله تعالى)
 مثال للظاهر والنص معا (واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في
 لاطلاق) اي في حل البيع وحرم الربوا (ونص في التفرقة) بينهما فان
 لكفرة لما زعموا عدم فرقهما كما قال الله تعالى حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا
 انما البيع مثل الربوا سبق هذا النظم ردا لهم واثباتا للفرق بين البيع والربوا
 فنهر ان الظاهر والنص قد يجتمعان في كلام واحد وواقع فيه (وحكمه)

اي النص (وجوب العمل) بما وضح (بقبنا مع الاحتمال السابق) من التأويل والتخصيص والتسخيح احتمالا غير ناس من دليل فان قولك جاني زيد يفيد مجيئة زيه قطعا مع احتمال مجيئة خبره او كتابه او رسوله بطريق المجاز وذلك الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها حقيقة (وقد يطلق النص على مطلق اللفظ) لا شتمال القول على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال (و) قد يطلق (على لفظ القرآن والحديث) خاصة لان اكثرهما نصوص قبل ويحتمل ان يكون من قبيل الاطلاق في مقابلة الاجماع والقياس وهذا اقرب (و) قد يطلق (على) اللفظ (التوضيح المعنى) وهو المتعارف عند الشافعية (واما المفسر) وهو في اللغة اسم للظاهر المكشوف المراد وفي الشرع (قا) اي لفظ (ازداد وضوحا على النص) ملحوقا (بيان التفسير) وهو ايضاح ما فيه خفاء (او) بيان (التقرير) وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص (بمحتم) منطلق بقوله ازداد (لا يحتمل الا التسخيح) دون التأويل والتخصيص فان ما به ازدياد المفسر على النص اما ان يكون مسببا عن معنى في الكلام او في المتكلم والاول بيان التفسير بان يكون اللفظ مجعلا فلحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسديه باب التأويل والقائي بيان التقرير وهو اما بان يكون عاما فلحقه ما انسديه باب التخصيص او خاصا فلحقه ما انسديه باب التأويل وسببه ارادة المتكلم واما ما به انسداد باب التأويل فكقوله تعالى * خلق الانسان هلوعا * اي شديد الحرص قليل الصبر وقيل اسم دابة خلق الله تعالى في جبل قاف تأكل كل يوم ثلث روضات مثل الدنيا وتشرب ثم تبيت وتغتم ماذا تأكل غدا فشبه الله الحرص بها ثم بين بقوله * اذا مسد الشر جزوعا * اي كان مكثرا الجزع * واذا مسه الخير منوعا * اي مبالغا في الامساك فانسديه باب التأويل واما ما به انسداد باب التخصيص (فكقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون) فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص واردة البعض فذكر بيان التقرير بقوله كلهم انسداد باب التخصيص فصار نصا الا ان كلهم محتمل للمجوز بالترقي في بيان التفسير بقوله اجمعون انسداد ذلك الاحتمال فصار مفسرا فان قلت اذا لم يحتمل فيها التخصيص وكيف يجوز الاستثناء بقوله تعالى * الا ابليس * قلت الاستثناء انما يفيد التخصيص لو كان متصلا وههنا منقطع لان ابليس جنى كذا نقل عن

وهو محل الكلام على غير الظاهر

ظاهر في سجود الملائكة ولكنه محتمل التخصيص

الاجمعيون

لجهود او الاستثناء ليس بتخصيص عندنا كما في الشرح (وجكمه) اى
 حكم المفسر (وجوب العمل به) اى بما افاده قطعا (والاعتقاد) اى ووجوب
 الاعتقاد بموجبه (مع احتمال النسخ) والتبديل فان قلت فسجد خير
 لا يحتمل النسخ لانه يفضى الى الكذب او الغلط فلا يكون مفسرا قلت
 المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ من حيث هو خير
 لا يضرنا في التمثيل تأمل (واما المحكم) وهو ما اخوذ من قولهم بناء محكم
 مأمون عن الاتفاض (ما) اى لفظ (ازداد قوة) اعتبر فيه زيادة القوة
 لازيادة اللوضوح كما اعتبر فخر الاسلام لان زيادة القوة هى المناسب للاحكام
 وعدم احتمال النسخ (على المفسر بعدم احتمال النسخ) اى نسخ المعنى
 المراد منه واحتمال نسخ لفظه لا ينافى كون المعنى محكما فهو تبديل بالنظر الى
 علمنا وبيان مدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى (وجكمه) اى المحكم
 (وجوب العمل به و) وجوب (الاعتقاد بلا احتمال شئ) من التأويل
 والتخصيص والنسخ (والمحكم اما محكم لعينه ان عدم) واتنى (احتماله)
 اى النسخ (للتأيد) اى لما يدل على كونه دائما مؤبدا (نحو قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة) وقوله تعالى * ولا تشكوا
 ازواجه * اى الرسول عليه السلام من بعده اى بعد وفاته عليه السلام
 ابدا (اولذات الكلام) بان يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل
 والنسخ عقلا (كما يتعلق بذاته تعالى) وصفاته منه قوله تعالى * ان الله
 بكل شئ عليم * فعمل عقلا ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
 فلا يمكن الزوال ولا التغيير لان القدم ينافى العدم (واخبار الشارع) جمع
 خبر اى الاخبار الصادرة من الشارع ويجوز ان يكون مصدرا بكسر
 الهمزة بمعنى مخبراته (واما محكم لغيره ان عدم) وانقطع احتمال النسخ
 (لانقطاع زمان الوحي) فعلى هذا كل من الظاهر والنص والمفسر محكم
 بعد الرسول عليه السلام اذ لا نسخ بعد وفاته بل جميع السمعيات محكم
 (والمفسر والمحكم يوجب) اى كل واحد منهما (القطع) حيث يثبت
 الحدود والعقوبات بكل واحد منهما وانما التفاوت عند التعارض فيرجح
 الاقوى على الاذنى (اجماعا) يعنى اجماع اصحابنا الخفية لا عند الشافعية
 وهو ظني عندهم كالظاهر والنص عند اهل العراق اى كما انهما يوجبان
 القطع عند مشايخ العراق منا (خلافا لابي منصور ومن تابعه) منا قالوا

بانهما يفيد ان الظن وفي الحاشية وهو مذهب الشافعي و بعض اهل الحديث
(وعند التعارض) بان يقتضى واحد من الاقسام الاربعة خلاف ما يقتضيه
الاخر وتوافقا في الرتبة ككونهما متواترين او مشهورين او خبري واحد مثلا
لا يقال لاتعارض في القطعات فكيف يمكن ههنا مع قطعها كلها لانا نقول
ان المراد بالتعارض مجرد التمايز بين المجتنبين سواء كانتا منسوبا وبين ١٩ او لا
وقد عرفنا ان قطبة الكل انما هو اذا خلا عن الصوارف وبقى مع طبعه
فاما عند التعارض فالاقوى يرجح ولا يبقى الا في حجة في خلافه فلذا قال
(يقدم كل) اى كل واحد من الاقسام الاربعة (على ما قبله) فيقدم المحكم
على غيره والمفسر على النص والظاهر والنص على الظاهر لان العمل
بالاوضح والاقوى اقدم واولى مثال الاول قوله تعالى * واشهدوا ذوى عدل
منكم * فهو مفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول فان ذوى عدل
مستوفى لقبولية الشهادة وهو نص لان الاشهاد انما هو للقبول عند الاداء
وقوله تعالى * ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا * محكم في عدم القبول من المحدود
في القذف وانتاب لاجل قيد التأيد فيه فرجح المحكم ومثال الثاني قوله
عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لكل صلوة نص مفيد لا يجاب الوضوء لكل
ركعتين وسوق الكلام له لكنه يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت
وقوله عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة مفسر لا يحتمل
التأويل فتعارضنا فرجح المفسر على النص ومثال الثالث قوله عليه
السلام للعربيين اشربوا من ابوالها اى من ابوال الناقة والبانها ظاهر
في احلال شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام
استنزها عن البول نص في وجوب الاحتراز عن شرب البول فهذا
الحديث راجح ولهذا لم يجوز الامام شربه ولوللتداوى ثم ان اقسام النظم
لما كان باعتبار الوضوح اربعة بعضها فوق بعض كان اقسامه ايضا
باعتبار الخفاء اربعة بعضها فوق بعض في الخفاء بمنزلة الاضداد للاربعة
السابقة فقال (واما الخفي) ما خوذ من قولهم اخفى فلان اى استتر
في المدينة بحملة (فصد الظاهر) اى مقابلته فكما ان الظاهر ادنى مرتبة
الظهور فكذلك الخفي ادنى مرتبة الخفاء (ما) اى لفظ (خفي المراد) اى
مراد المتكلم (بعارض) اى بسبب عارض من الامور الخارجة من نفس
اللفظ من الاحوال (غير الصيغة) صفة عارض او بدل وهو الاول (لا يقال

٩ لا التعارض بالمعنى
المشهور وهو تمانع
الدليلين من المنسولين
في القوة

١٦ اراد بخفي معناه
اللغوي وبالخفاء معناه
الاصطلاحى فلا يلزم
تعريف الشئ بنفسه

لا يطلب) اى بمجرد الطلب من غير تأمل و تكلف فيه فان قلت لما كان
 الخفى ضد الظاهر وكان الظهور فيه بنفس الصيغة ينبغي ان يكون الخفاء
 فى الخفى بنفس الصيغة حتى يتحقق المقابلة قلت الخفاء بنفس الصيغة
 فوق الخفاء بعارض والظهور على عكسه (كالسارق) فى قوله تعالى
 والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان لفظ السارق ظاهر فى معنى
 السرقة وهى اخذ مال معتبر شرعا من محرزا جنى خفية فى حال نوم او غيبة
 وخفى (فى الطرار) وهو اخذ مال البعثان فى خفلة منه وهو بالتركيب ان كسبى
 والطرف فى اللغة الشق والاطع بضرب خفنة منه (والنباش) وهو اخذ كفن الميت
 من القبر خفية بنبشه وانما كان اى المعنى المراد خفيا فيهما لا اختصاصهما
 باسميهما يعرفان بهما وهما لفظا الطرار والنباش فطلبنا فوجدنا معنى السرقة
 كاملا فى الطر و ناقصا فى النبش فانبتا حكم السرقة وهو قطع اليد فى الاول
 دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى يثبت فى الاعلى وهو الطر بالطريق الاولى
 (وحكمه) اى حكم الخفى بعد اعتقاد حقيقة المراد منه (النظر) اى الفكر (فى ان
 الخفا) اى خفا لفظ فيما خفى فيه (ان لمزية) اى ان كان لزيادة المعنى فيه
 على ما هو ظاهر فيه (فيشمله) اللفظ و ثبت فيه الحكم كالطرار فانه سارق حاذق
 يأخذ المال مع حضور المالك ويقصه فله مزية على السارق فى معنى
 السرقة وهو اخذ ما ليس له اخذه خفية فيشمل السارق الطرار فيقطع
 يده اورجله (او نقصان) فيما خفى فيه عما هو ظاهر فيه (فلا يشمله) كالنباش
 فانه ناقص فى معنى السرقة عن السارق لعدم المحافظة بالموتى ونقصان
 فعل السرقة فى النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة فلا يقطع
 النباش ولو كان القبر فى بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا
 يقطع سواء نبش الكفن فيه او سرق مالا اخر لان موضع القبر فى البيت
 اختلف فيه صفة الحرزية اعلم ان النباش يقطع يده عند ابي يوسف والشافعى
 لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا قطع
 على الختنى وهو النباش بلفظ المدينة وما روىه مجمل على السياسة توفيقا
 بين الحد يث بين كذا فى شرح المنار لابن ملك (واما الشكل) وهو فوق
 الخفى لاحتياج الطلب والتأمل وهو اشد خفا (فصد النص) وواقع فى
 مقابلته من جهة ان قوة خفائه كقوة ظهور النص (ما) اى لفظ (لا يدرك)
 المراد منه (الا بالتأمل) والنظر لا بمجرد الطلب سمي به لدخول المعنى المراد

منه في اشكاله بفتح الهمزة وامثاله يقال اشكل اي دخل في اشكال كما يقال
 احرم واشتى اي دخل في الحرم ودخل في الشتاء (فهو) قسمان لان الاحتياج
 الى التأمل (اما لدقة) ونغوض (في المعنى) المراد (نحو وان كنتم جنباً
 فاطهروا) هو مشكل في حق داخل الغم لدخوله في الاشكال فان غسل
 ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الغم فانه باطن
 من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد
 بدخول شيء في الغم فبعد التأمل علم انه من اعضاء الفسل في الطهارة
 الكبرى بدلالة صيغة المبالغة في اطهروا حتى وجب غسله في الجنابة
 بخلاف آية الوضوء حيث لم يوجد فيه المبالغة وكان الواجب فيه غسل
 الوجه بقوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم * والمواجهة في الغم معدومة فلا
 يجب غسله في الحدث الاصفر (او) يكون الاحتياج الى التأمل (لاستعارة
 بديعة) الاستعارة كثيراً ما تطلق على المجاز المشتمل بعلاقة المشابهة
 واطرد هذا عند البيانين وقد يطلق على المجاز المطلق كما نقل عن كتاب
 صاحب الكشاف وهو الظاهر ههنا اذ لا وجه لتخصيص الاستعارة على
 المصطلح نحو (قوارير من فضة) هو اشكل على السامع بسبب ان القارورة
 تكون من الزجاج لا من الفضة فبعد التأمل عرفنا او اني الجنة لا تكون من
 الزجاج ولا من الفضة بل هي حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصاف الزجاج
 والفضة في الصفاء والشفيف لاشتمال الفضة على خاصتين احدهما لا
 تظهر مافي باطنها وهي ذميمة وثانيها مديحة وهي البياضة وفي الزجاج
 عكسها فاشتمل تلك الاواني على صفاء الزجاج وشفيفه وبياض الفضة
 وحسنها فتجاوزت استعارة غريبة بديعة قبل عد بعضهم هذا التجوز من
 الاستعارة البيانية واورد عليه بان المشبه مذكور في الآية وهي قوله من
 فضة وهو مناف مع انه تشبيه بليغ مثل كان زيد اسدا الاستعارة اجيب بان قوله
 تعالى * كانت قوارير * اي تامة لاناقصه وقوارير حال والمعنى تكونت
 حال كونها جامعة بين صفاء الزجاج وبياض الفضة ولا يبعد ان يجعل
 من قبيل قد زرار زاره على القمرو قد جعلوه استعارة فليتا مل كما في منهوات
 الشرح (وحكمه) اي المشكل بعد اعتقاد حقيقة المراد (الطلب) وهو
 ان ينظر السامع اولا في مفهومات اللفظ فيضبطها (ثم التأمل) اي التكلف
 في الفكر (ليظهر المراد) الداخلة في اشكاله وامثاله كما نظرنا في كلمة اني في

قوله تعالى * فأتوا حرثكم أنى شئتم * فوجدناها مشتركة بين معنى كيف
 وبين معنى من أين فهذا هو الطلب ثم تأملنا فيهما فعرفنا أن المراد ههنا
 معنى كيف بقريئة تسمية الحرث إذ الدبر موضع الحرث لا موضع الحرث
 فالامر وقع في الحرث كذا في ضوء الأنوار شرح المنار (وأما الجمل) أى
 البهيم في اللغة (فصد المفسر) وواقع في المرتبة الثالثة (ملا يدرك الأبيان)
 من الجمل بصيغة الفاعل لتوارد المعاني على اللفظ بلارجحان فيها وذلك
 التوارد قد يكون بالوضع كما في المشترك وقد يكون باعتبار ابهام المتكلم
 الكلام كالصلوة والزكوة وقد يكون باعتبار غرابية اللفظ كالهلوع في قوله تعالى
 * إن الإنسان خلق هلوعا * قبل التفسير كما بين فيما سبق فخرج به أقسام
 الظهور والحق والمشكل (رجى) أى البيان خرج به المنشأ به كمن اغترب عن وطنه
 وانقطع أثره بحيث لا يعلم له موضع أصلا فيفسر أو لا موضعه ثم يطلبه ولذا سمي
 مجملا (فأما الغرابية اللفظ) بحسب اللغة (كالهلوع) أى مكث الجزع
 والضجير عند المصائب ومكث المنع عند إصابة الخير اعترض عليه بأن الغرابية
 بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف يوجد في القرآن واجب
 بأن الغرابية كون اللفظ وحشا بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف
 يوجد في القرآن واجب بأن الغرابية وان فسر بكون اللفظ وحشا إلا
 أن الوحشى قد يكون حسنا غير مخجل بالفصاحة ومنه غريب القرآن والحديث
 وقد يكون قبيحا محملا بالفصاحة وهو الوحشى الغليظ تقبل على السمع كرهه
 على الذوق نحو تنكأ كما تنكأ ثم إلى آخره (أولارادة معنى غير) المعنى
 (اللقوى) وسببه ابهام المتكلم الكلام (كالصلوة) مراد بها المعنى
 الشرعى وسائر الأسماء من الزكوة والصوم والحج والربوا فان الصلوة مثلا
 وإن كان معناها اللغوى ظاهرا وهو الدعاء لكن الشارع لما لم يرد به بل استعملها
 ابتداء في موضعها بأزائه ابهاما باعتبار ما اراد قبل علمهم بوضعه واحوجها
 إلى البيان والتفسير من الشارع (أو لتعدد المعنى) لغويا أو غيره (والمراد)
 أى والحال أن المعنى المراد (واحد) لكنه (غير معين) لعدم معينه ومر بجه
 إذ لا يمكنه تعيينه (وحكمه) بعد اعتقاد حقيقة المراد (التوقف) في تعيين
 ما اراد (أى بيان الجمل ٩) ما اراده بالجمل (ثم الطلب) في ذلك (ثم التأمل)
 فيه (إن احتاج اليهما) فالبيان تفصيل بعد الأجمال (تفسير) أى مسمى
 به (إن) كان البيان (قطعا) شافيا كتفسير الصلوة والزكوة بفعل النبي

٩ بصيغة اسم الفاعل
 وهو الذى اورد الكلام
 بطريق الاجال
 والابهام
 ٦ حتى اذا لحقه من اول
 الامر بيان شافى لا يحتاج
 اليهما فحينئذ يصير
 الجمل مفسرا كما يصير
 على تقدير الثاني مؤلا
 وعلى تقدير الثالث
 مشكلا كما بين في حاشية
 المرأة

٤ وهو قوله تعالى
 وامسحوا برؤوسكم في
 بيان فرائض الوضوء
 وهذا لا يوجب
 استناب المسح والعمل
 بالاقبل كشمرة واحدة
 يمنع المسح عليها بلا
 زيادة والزيادة مقدارها
 غير معلومة فتحقق
 الاجمال في مقدار
 المسح المفروض وقد
 لحقه بيان قيد الظن
 وهو خبر مغيرة بن شعبة
 حيث قال اتى النبي
 عليه السلام سباطة
 قوم فبال وتوضأ
 ومسح على تاضبته
 وخفيه فعمل ان مقدار
 لا لازم مسحه هو
 مقدار التاضبة وهو ربع
 الرأس فهذا الخبر بيان
 لمجمل الكتاب كإفصل
 في منهوات الشرح
 على
 نحو الف با تا اسم
 لهذه الحروف
 ومدلولاتها اه به ته
 بهاء السكت عند
 اهل الاداء وهى
 الحروف حقيقة

عليه السلام وقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم فصارت مفسرا
 (وتأويل) اى مسمى به (ان ظنيا) اى ان كان البيان ظنيا مفيدا للظن
 كبيان مقدار مسح الرأس بمحدث المسح على التاضبة فان الكتاب ٤ مجمل
 عندنا في حق المقدار وقد لحقه بيان يفيد الظن فكان مؤلا ولهذا
 لا يكفر جاحد هذا الحكم وان سمي فرضا باستناده الى الكتاب كذا في المرأة
 (واما المنشابه) وهو اسم انقطع رجاء معرفة السامع مراد المتكلم
 (فصد المحكم) وواقع في مقابلته لما ان المنشابه في نهاية الخفاء في انقطاع
 احتمال دركه كما ان المحكم في نهاية الوضوح بحيث اتقى الاحتمال
 كله (وهوما) اى لفظ (انقطع رجاء معرفة مراده) بان لا يمكن الوقوف
 عليه بالتأمل ولا برجى بيانه (ولومن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) اى لا يمكن
 وقوف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتأمل وهذا هو المراد ههنا
 بقرينة قوله وقيل ولو من الامة ويمكن ان يفصر قوله ولومن النبي عليه السلام
 يعنى وان صدر المنشابه منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه مرجوح فان
 قلت نحن في بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف بالمنشابه
 حكم لا تقطع رجاء المعرفة قلت هو امستظر ادى ذكر لضرورة
 استيفاء الاقسام واجيب ايضا بانه ثبت به معرفة ان الله تعالى صفة يعبر
 عنها بالبد والوجه مثلا وفيه نظر واجيب بانه ثبت وجوب اعتقاد حقيقة
 المراد منه وهو حكم شرعى (وقيل من الامة) اى ما انقطع رجاء معرفة المراد
 من الامة فقط واما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فر بما يعلمه باعلام الله
 تعالى كذا قيل (فاما) اى فهو نوعان الاول اما (منشابه اللفظ ان لم يفهم
 منه شئ كالمقطعات) في اوائل السور نحو الم وطه ويس سميت باسم المقطعات
 لانها يقطع كل منها عن الاخر في التكلم وقبل تسميتها حروفا مجاز باعتبار
 مدلولاتها الاصلية (واما) اى واثنان اما (منشابه المفهوم ان) ظهر له
 مفهوم لكن (استحال ارضنه) اى ذلك المفهوم (كالاتواء) في قوله تعالى
 * الرحمن على العرش استوى * فانه وان ظهر معناه اللغوى لكنه استحال منه
 تعالى * وكذا اليد المفهوم من قوله تعالى * يد الله فوق ايديهم (تم اختلفوا)
 بينهم من قال لا يعلم المنشابه الى اسخون لاقى الدنيا للابتلاء ولا فى الآخرة
 لعلم كونها دار طلب العلم فلا يخطر ببالهم وذلك لان ظاهر قوله تعالى
 * وما يعلم تأويله الا الله * على العموم والعبرة للعموم كما مر ومنهم من قال

لا يعلمها

لا يعلمها في الدنيا فقط واما في العقبى فيعرفونها وتلذذون بمعرفتها لكون
 عدم الانكشاف ابتلاء مختص بالدنيا وحصر الآية ايضا بالنسبة اليها
 كماختصاص سائر الخطابات بها (وحكمه) اى المنشابه (اعتقاد حقيقه
 المراد والامتناع عن اتناويل) هذه طريقه جمهور السلف من الصحابة
 والتابعين ومذهب عامة اهل السنة واختاره الامامان فخر الاسلام وشمس
 الائمة السرخسى ومن تبعهما وهو اصح الروايات عن ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما وسئل مالك عن قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى *
 فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال منه
 بدعة وقال الترمذى في حق بعض منسوبات الاحاديث المذهب عند الائمة
 مثل سفيان الثورى ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان بن عيينه ووكيع
 وغيرهم قالوا ترى هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا يفسر
 وهو الذى اختاره اهل الحديث واصل ذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك
 الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر منسوبات فاما الذين
 في قلوبهم زيغ فيؤمنون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
 تأويله الا الله فعند الجمهور الوقف على الا الله تام بدليل قرأه ابن مسعود
 ان تأويله الا عند الله تام والراسخون في العلم يقولون انا به وقرأه ابن
 عباس وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون في العلم انا به لان ذلك كله
 يدل على ان الواو لا ستيناف ولانه البقى بنظم القرأ ن لفظا ومعنى اما
 لفظا فلانه لولا الوقف على الا الله بل وقف على الراسخون في العلم فاما ان يكون
 قوله يقولون ككلاما مبتدأ بمحذوف المبتدأ اى هم يقولون او يكون
 حال من المعطوف فقط اعنى الراسخون فكله تمسك لفظا وامامنى فلانه
 تعالى جعل الناظرين في المنسابه فريقين الزايغين والراسخين وجعل اتباع
 المنسابه حظ الزايغين فهو * فاما الذين في قلوبهم زيغ فيؤمنون ما تشابه
 منه ابتغاء الفتنة * اى طلب ان يفتوا الناس عن دينهم بالتليس * وابتغاء تأويله
 اى * وطلب ان يؤلوه على ما تشهى هوى انفسهم وجعل اعتقاد الحقيقه
 مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله تعالى والراسخون في العلم يقولون
 انا به * اى صدقنا بحقيقته وان لم نعلم تأويله * كل من عند ربنا * ويدل
 عليه صحاح ماورده السبوطى من الاحاديث وذهب جماعة من السلف وبعض
 المتكلمين الى ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله فلا يمنع عنه وهو ايضا
 روايه عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وغيرهم فان قلت قالوا ان الخطاب

بما لا يفهم وان جاز عقلا فهو بعيد جدا ويكون الخطاب بالمهمل والتكلم
 مع الزنحى بالعربية ولم يكن الكتاب باسرها هدى يمكن التحدى به قلنا اولا
 بعد ما دلت الايات والاثار على صحته لا وجه لانكار وقوعه بمجرد الرأى
 فثبت امكانه بالاجماع بل لانزال المشابه حكم ومصلح لا يعلمها الا الله وثانيا
 يجوز كون بعض القرآن للتنبية على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى مع
 ما فيه من فوائد الثواب في تلاوته وابتلاء العلماء بكنج عنان اذهانهم عن التأمل
 والطلب وبتذكرون كون علمهم من عند الله فقط وبتقاعدون عن الغرور
 ويوقنون بان الحكم لله يفعل ما يشاء ويعتقدون حقيقة ما اراد الله تعالى بدون
 الوقوف على مراده وكل ذلك اعظم صبودية فيكون بياننا وهدى من هذه
 الجهة وثالثا لا يلزم من عدم فهم الراسخين عدم فهم النبي الخاطب حقيقة
 فيجوز ان يكون سرايين الله تعالى وبينه يفهمه بطريق الفيض والالهام
 كما يجري بين المحرمين كلمات معلمات بينهما والمقطعات من هذا القبيل قد وضعها
 مع نبيه في وقت لا يسعه ملك معرب ولا نبي مرسل وبؤيده ما روى ان جبرائيل
 عليه السلام لما نزل بقوله تعالى كهيعص فلما قال كاف قال النبي عليه السلام
 علمت فقال (ها) قال علمت فقال (با) قال علمت فقال (عين) قال علمت فقال
 (صاد) قال علمت فقال جبرائيل كيف علمت بما لم اعلم فان قلت ما من آية الا
 وقد تكلف العلماء في تأويلها من غير تكبير من احد وهذا كالاجماع على عدم
 وجوب التوقف في المشابه اجيب اولابان عدم انكار العلماء بل لم يزل العلماء
 مفترقين في كل قرن الا انه لما كان للاجتهاد مساع سكت كل من فريقى السلف
 والخلف عن تحطئة الاخر وثانيا ان التوقف مذهب السلف وهو اسلم
 واجزل ثوبا الا انه لما ظهر اهل البدع وتمسكوا في المشابه بتأويلات الزبانية
 الباطلة اضطر الخلف الى التكلف في المشابه بقدر وسعهم لا بطلان اقوالهم
 وتأويلاتهم الفاسدة وقد اعتذر كثير من الخلف قالوا لو كنا في زمان
 ما عليه السلف من صفاء العقائد وعدم المنطلين لم نخض في تأويل شئ من
 ذلك ويحتمل ان يكون قول المصنف (وان جوزة المتأخرون) اشارة
 اليه قبل نزاع الفريقين لفظي لان التوقف انما هو في طلب العلم حقيقة والعلماء
 انما اولوه ظاهرا الاحقيقة ورد بان ذلك لا يختص بالمشابه بل اكثر
 القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا ينفضى عجائبه ولا ينتهى غريبه فلا يطلع
 البشر على لا يبه بكنهه كذا بين في المرآة فصله الشارح ههنا وحقيقه

٧ كالمقطعات يعلم

برسالة مستقلة وهذا زيد منه (فائدة) اختلفوا ولا يقال بعضهم القرآن كله
 حكم لقوله تعالى * كتاب احكمت آياته * قلنا احكمها اتقانها بحيث لا يمكن
 لتقص والاختلاف لا يعنى مقابل المشابهة وقال بعضهم كله منشا به لقوله
 تعالى * كتابا منشا بها مثاني * قلنا المراد كونه بحيث يشبهه بعضه بعضا
 في الحق والاعجاز لا يعنى المقابل للمحكم وقال بعضهم بعضه محكم وبعضه
 منشا به ثم تكلموا في ان (المحكم هل هو ما يتضح معناه) فيعم الظاهر والنص
 والمضمر والمحكم كذا في الحاشية (والمشا به غير متضح المعنى المراد) فيعم الخفي
 والمشكل والمجمل والمشا به (او المحكم ما تأويله واحد فقط و المشابهة ماله
 اوجه) اى ما يحتمل تأويله بوجهين فصاعدا (او المحكم ما يعقل وجهه
 والمشا به ما لا يعقل) اى لا يدرك وجهه وعلته كاعداد ركعة الصلوات
 (او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمشا به ما يتكرر الفاظه او المحكم الفرائض
 والوعد والوعيد والمشا به القصص والامثال وهكذا ككون المحكم ما عرف
 مراده ولو تأويلا والمشا به ما استأثره الله تعالى بعلمه) اى اختص علمه به
 تعالى وهو لازم كما في كتب اللغة كقيام الساعة وخروج الدجال وطلوع
 الشمس من المغرب والحروف المقطوعة في اوائل السور كما نقل عن الاتقان
 (اطلاقات) جواب للاستفهام اى استعمال بناء على المناسبة بينهما
 وبين هذه المعاني (بل اقوال) مختلفة يذهب الى كل منها جماعة (تنبيه
 يجوز القطع من الدليل اللفظي) وان لم يكن كله قطعيا ففيه ثلث مذاهب
 يفيد اليقين مطلقا هو مذهب الحشوية ولا يفيد مطلقا وهو مذهب
 جمهور الاشاعرة والمعتزلة وقد يفيد وقد لا يفيد وهو المذهب المنصور ذكره
 في الحاشية (لتواتره ثبوتا وعدم استعماله في خلاف الاصل دلالة) لاسيما اذا
 انضمت القرائن الدالة قطعا على الاستعمال فيما هو الاصل (وان الاصل
 حمل كل لفظ على تبادره) فلا يجوز استعماله في خلاف تبادره بلا دليل
 صارف عن المتبادر (وانكره جمهور الاشاعرة كالمعتزلة) قالوا بان الدليل
 اللفظي لا يفيد القطع اصلا لوجوه وهو ما بينه المصنف (لتوقفه) اى الدليل
 اللفظي على معرفة نحو (عدم الاشتراك) اى عدم كون ذلك اللفظ مشتركا
 بين ذلك المعنى ومعنى اخر لا خلاله افادة القطع (والنقل) اى عدم كون
 ذلك اللفظ منقولاً من ذلك المعنى الى معنى اخر لكون الاحتمال الاوضاع والمعاني
 متافيا لا يقين بواحد منهما (والاضمار) اى وعده اذ لو كان في الكلام

مضمر تغير معناه عن حاله فلا يفيد القطع (والتقديم) اى وعدم التقديم
(و التأخير) اذ قد يتغير المعنى بهما قال مجاهد ومنه قوله تعالى * ازل على عبده
النكاح ولم يجعل له عوجا فيما * اى ازل على عبده النكاح قبا ولم يجعل له
عوجا (ونحوها) كما لتوقف على معرفة اللغة والصرف والنحو والمجاز
والكناية وجوار التخصيص والنسخ والكل محتمل لا يجزم بانتفاء بعضه ولو
جزمنا الباقي كما فلا يتيقن المعنى المراد قلنا (وهو) اى قول الجمهور
(سفسطه) اى انكار بما يعلم وعناد فيه سيما في الثقلات ولوسم في العقلات
(لما مر آنفا) من ان الاصل حمل كل لفظ على تبادره ولا يجوز استعماله في خلافه
بل ادليل صارف عن المتبادر واما الاحتمال الذى لم ينشأ عن دليل فلا
يقدم في افادة القطع والالزام ان لا يعتمد بشئ من المحسوسات فيوجب انكار
التواترات كوجود مكة والبغداد (والتقسيم الثالث) من الاقسام الاربعة
(باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز والصريح
والكنائية) وكون اللفظ الواحد حقيقة باعتبار وصريحا او كناية باعتبار
اخر او مجازا كذلك لا يقدم التقسيم الاعتبارى (اما الحقيقة) وهى اما فاعل
بمعنى فاعل من حق يحق بالكسر اذا ثبت وزم او بمعنى المفعول من حققت
الشيء من باب التفعيل اذا ثبت فيكون على الاول بمعنى الثابتة وعلى الثانى
بمعنى المثبتة في موضعها الاصلى والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
او للتأنيث الموصوف بتقدير كلمة حقيقة وقيل للبا لفظ كما في تاء العلامة
ثم نقل فقال (ما) اى لفظ (استعمل فيما) اى في معنى (وضع) ذلك اللفظ (له)
اى لذلك المعنى من حيث كونه ما وضع له وقيد الخبيثة معبر في تعريف
الامور التى تختلف باختلاف الاعتيارات لكنه يحذف في اكثر
المقام لظهوره والمراد بالوضع ههنا تعيينه بلا قرينة بالنظر الى
ذلك التعيين فلا يضر الاحتياج الى القرينة لعارض كالاشتراك ونحوه
فان كان ذلك الوضع من الشارع فوضع شرعى وان من وضع اللغة
فوضع لغوى وان من قوم مخصوصين فوضع عرفى خاص والافرد فى عام
وغلب على العرف العام عند ذكره مطلقا كما غلب عند ذكر الاصطلاح
على العرف الخاص وفي قوله استعمل دلالة على ان اللفظ بعد الوضع
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا فانهما من عوارض الالفاظ
المستعملة لا المعانى فلا بد من التقييد بالاستعمال في تعريفهما فيشمل

التعريف الحقيقية الشرعية والغوية والاصطلاحية والعرفية كالصلاة
 الاركان المعروفة والاسد للجوان المغترس والكلمة للفظ الموضوع
 والداية للوجهين بطريق الف المرتب فالعتبر في الحقيقة هو الوضع
 بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى
 ان تفتى في الحقيقة ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى بجمع الاوضاع الاربعة
 فهي الحقيقة على الاطلاق والافهى حقيقة مقيدة بالجهة التي كان
 وضع اللفظ تلك الجهة وان كان مجزا بجهة اخرى كالصلوة حقيقة غوية
 في الدنيا مجاز شرعي في الاركان المعلومة والافعال المنصوصة ويقاس
 عليه المجاز في لاطلاق والتقييد (بمدخل) في تعريف الحقيقة (المرئجل)
 ما خوذ من الرئجل خطبة او شعرا اذا انشأه من غير تهئية (الذي هو لهظ
 منقول بلامناسبة) مستعمل في غير الوضع الاول بلا علاقة (لكونه بوضع
 جديد) فيكون حقيقة في المعنى الثاني للوضع الجديد (والمقول) اي ويدخل
 في الحقيقة ايضا اللفظ المنقول (وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم
 بلا قرينة مع مناسبة بينهما) اي مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له
 (وينسب) اي المنقول (الى ناقله) لحصول وصف المنقولية من جهته سواء
 كان اي الناقل (شرعا) اي شاربا او اهل الشرع فيقال منقول شرعي
 (او اصطلاحا) اي اهل عرف خاص فيقال منقول اصطلاحا (او عرفا)
 اي اهل عرف عام فيقال منقول عرفي (حقيقة ومجاز باعتبار الوضعين) يعني اذا
 نقلنا غرض من اللفظ الى الشرع يكون حقيقة شرعية باعتبار الشرع ومجازا لغويا
 باعتبار اللغة وبالعكس (وحكمها) اي الحقيقة من حيث هي (ثبوت معناه) اي
 معنى اللفظ الذي هو الحقيقة فيه (مطلقا) اي سواء كان عاما او خاصا امرا
 او نفيا (نوى اول ينوور بحانها) عطف على ثبوت اي رجحان الحقيقة
 (على المجاز) لاصلاتها واستغنائها عن القرينة مع كون المجاز خلفا عنها
 ومحتاجا الى القرينة (وان رجح) المجاز (على المشترك) كالتكاح فانه يحتمل
 ان يكون حقيقة في الوطى مجازا في عقد النكاح وان يكون مشتركا بينهما
 فالمجاز في ما بين الاحتمالين اقرب الى الاعتبار لاختلال الاشتراك بالتفاهم
 عند خفا القرينة ولان المجاز اغلب منه بالاستقراء (واما المجاز) وهو اما
 مصدر ميمي من جاز المكان يجوزه اذا تعداه وانقل منه واما اسم مكان منه

٣ كاستعمال لفظ السماء
 في الارض مثلا فانه
 ليس بمجاز وان كان
 مستعملا في غير
 ما وضع له بل هو وضع
 جديد بلامناسبة كما في
 التحقيق

و اعلم ان لفظ الحقيقة
 و المجاز مجازان في
 معناهما اما لفظ الحقيقة
 فلان معناه الثابتة
 ثم نقل منه الى اللفظ
 المذكور لكونه ثابتا في
 معناه الوضعي و اما
 المجاز فلان الجواز هو
 العبور و هو حقيقة
 في الاجسام و اللفظ
 عرض يمنع عليه
 الانتقال من محل الى
 آخر كذا في ابن ملك
 شرح المنار ٩
 و المراد بالنوع في عبارة
 المصنف نحو السببية
 مطلقا و هو مرادهم
 من الجنس نحو اطلاق
 الاسد للشجاع زيدا
 فكأن او عمرا و هو
 مرادهم من النوع
 و مرادهم بالشخص
 نحو الاسد زيد الشجاع
 خاصة و لا يقول احد
 انه لا يطلق الاسد على
 زيد الا اذا اطلقته
 العرب عليه بشخصه
 و هو ليس بشرط في
 العلاقة المجازية كذا
 في الشرح ٩

بمعنى موضع الانتقال سمي به لاتقاه عن موضعه الاصلى و هو الحقيقة
 الى المعنى المجازى (خا) اى لفظ (استعمل في غير ما) اى في غير معنى
 (وضع) اى ذلك اللفظ (له علاقة) اى الاتصال و تعاقب خاص (بينهما)
 اى بين الموضوع وغيره و لا بد ههنا ايضا من اعتبار قيد الحثية وان حذف
 من اللفظ لوضوحه و هو من حيث انه غير ما وضع له و حيث لا يتقص
 ثم يف كل من الحقيقة و المجاز الاخر (ويكنى السماع) من العرب (في نوعها)
 اى العلاقة و الاتوقف في آحاد المجازات على ان ينقل باعيانها عن اهل
 اللسان اى اللغة و هو تعسف و الختار ان يكنى السماع في نوع ٩ العلاقة
 لاجعهم على ان الاختراع الاستمرارات القريبة الغير المسموعة بشخصها
 انما هو من طرق البلاغة و لهذا لم يدونوا في اللغة المجازات كتدوينهم الحقايق
 (لا) يشترط السماع (في اشخاصها) اى في جزئيات العلاقة (خلافا لمن وهم)
 و قال لا بد في احاد المجاز جزئيات العلاقة من النقل (و حصرها) اى العلاقة
 المسموعة (في خمسة و عشرين) بالاستقراء و ان كان في بعضها تداخل و لهذا
 اختلف ضبطهم فمنهم من ضبط في الخمسة كابن الحاجب و منهم من ضبط
 في التسعة كصدر الشريعة في انتقيج و غير ذلك اقل و اكثر الاول (اطلاق اسم
 المسبب على السبب) اى بطريق ذكر المسبب و ارادة السبب كقوله تعالى و ينزل
 لكم من السماء رزقا و اى مطرا و شرطه عند كثير منا اختصاص المسبب بالسبب
 بحسب الاغلب و يرجع اليه ما في الخاشية هذا اذا كان المقصود من شرعية السبب
 ذلك المسبب كالبيع للملك عند الاصوليين خلافا للبيانين (و) الثاني (عكسه)
 اى ذكر السبب و ارادة المسبب سواء كان السبب سببا لعينه او لجنسه نحو رعبنا
 الغيث اى النبات الحاصل بذلك الغيث او جنس النبات حصل به و اول و يدخل
 فيه تسمية النعمة باليد لان اليد بمنزلة السبب الفاعل للنعمة من حيث الصدور عنها
 و قيل ما قيل (و) الثالث (اطلاق اسم الكل على الجزء) اى بطريق ذكر الكل
 و ارادة الجزء كالاصابع للانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم و
 الانامل جمع اثملة و هى رأس اصبع و هو جزء من الاصابع و العرض منه المبالغة كان
 المتناقضين جعلوا جميع الاصابع في الاذان لئلا يسمعوا شيئا من الصواعق (و)
 الرابع (عكسه) و هو ذكر الجزء و ارادة الكل كذكر الوجه و ارادة الذات في قوله
 تعالى كل شئ هلك الا وجهه و يبقى وجهه و ذكر العين و ارادة الرقيب و اللسان
 للترجمان (و) الخامس (اطلاق اسم الملزوم على اللازم) من حيث كونه ملزوما

من

من غير اعتبار مناسبة اخرى كالسببية ولو امكن اعتباره كالنطق
 الملزوم المستعمل للدلالة اللازمة في قوله نطقت الخال (و) السادس
 (عكسه) وهو ذكر اللازم واردة الملزوم لكنه لا يدل على الملزوم
 الابانضام قرينة اليه نحو ادبت زيدا بمعنى ضربته (و) السابع من العلاقة
 اطلاق (اسم احد المشابهين) في صفة هي وجه الشبه في الاستعارة (على
 الاخر) سواء كان تلك الصفة محسوسة كصورة الانسان المنتقشة على الجدار
 فيقال هذا انسان او غير محسوسة كالاسد للرجل المشابه له في صفة الشجاعة
 الا ان تلك الصفة لا بد ان تكون ظاهرة الثبوت وزيادة اختصاص بالمعنى
 الحقيقي لبتقل الذهن منه الى ما به التشبيه كاطلاق الاسد على الشجاع
 والمشابهة اما حقيقة كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع واعتبارية
 بان يتزل التقابل والتضاد منزلة تناسب بواسطة تلميح اى اتيان ما فيه
 ملاحظة وظرافة بالنظر الى السامع او تهكم اى استهزاء سخرية بانظر الى
 حال المشبه بخصوصه كما في اطلاق الشجاع على الجبان والتبشير على الاذمار
 في قوله تعالى * فبشرهم بعذاب اليم * وتناول كما في اطلاق البصير على
 الاعى او مشاكهة كما في اطلاق السبئية على جزائها في قوله تعالى وجزاء سبئية سبئية
 مثلها مع ان الحدود حسن مشروع كذا في المرأة (و) الثامن اطلاق (اسم
 المطلق على المقيد) كاليوم اى ذكره ليوم القيمة في قوله تعالى فاليوم الذين
 امنوا من الكفار يصحكون (و) التاسع (عكسه) اى ذكر المقيد واردة المطلق
 كما في قول الفرزدق * ولكن زنجي غليظ المشافر * من بحر الطويل ولكنك بحذف
 الاسم وخبره زنجي والمشافر جمع مشفر بكسر الميم وقبح الفاء وهي شفة
 البعير في اللغة اطلق ههنا على شفة الانسان المخاطب وكذا استعمال المرسل
 في الانف المطلق (و) العاشر اطلاق (اسم العام على الخاص) بحيث لا يراد
 من العام مفهومه المطلق بل يراد مفهومه الخاص بخصوصه والمراد
 بالعام ما كان اكثر شمولاً لاشمول جميع افراده وبالخاص ما هو اقل شمولاً كما هو
 المتعارف في هذا الفن كقوله تعالى * ويستغفرون لمن في الارض * اى للمؤمنين
 وقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا * وكالدابة المستعملة للفرس (و) الحادى
 عشر (عكسه) اى ذكر الخاص واردة العام كذكر الفرس المراد منه الدابة
 العامة (و) الثاني عشر (تسمية الشئ باسم مجاوره) سواء كان احدهما في الاخر
 مثل سال الميراب او كانا في محلين متقاربين او في محل واحد او متلازمين

٩ فيفهم المعنى المجازى
 باعتبار ثبوت الصفة
 للمعنى الحقيقي واخص
 هذا التسوع باسم
 الاستعارة في اصطلاح
 البصريين

أقله فلوكت ضياعرت قلبه

في الوجود كالسبب و المسبب او في الخيال كالضدين الا ان بعضه داخل
 في سابق و بعضه فيما سياتي فيحمل على البعض الذي لا يدخل بدليل المقابلة
 او التزام فيه الحيثية (و) الثالث عشر تسمية الشيء (باسم ما يؤل) اي يرجع
 في المال غايبا ذلك الشيء (اليه) الضمير راجع الى ما كالحمر للعصير في قوله تعالى
 * اني اراني اعصر نجرا * اي اعصر عينا يصير في الزمان الاتي خرافة
 ذكر لفظ الحمر و اريد به العصير مجازا مر سلا (و) الرابع عشر تسمية
 الشيء (باسم ما) اي صفة (كان) اي اللفظ المستعمل في المعنى المجازي
 على تلك الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها كاليتامى في قوله تعالى
 * و اتوا اليتامى اموالهم * اي الرجال الذين كانوا من قبل زمان الحكم بامر
 اليتامى في ذكر اليتامى و اريد به الرجال بعلاقة ككون سابق اذ انتم
 بعد البلوغ (و) الخامس عشر (اطلاق اسم المحل على الحال) بذكر المحل
 و اارة الحال نحو جرى النهر و سأل الميراب و منه قوله تعالى * واسأل القرية *
 اي اهلها و قوله تعالى * فليدع ناديه * اي اهل مجلسه فذكر النادية الذي
 هو المجلس و اريد به اهله بعلاقة المحل و التعبير تارة بالتسمية و تارة بالاطلاق
 فتن (و) السادس عشر (عكسه) بطريق ذكر الحال بالثبوت و ارادة
 المحل و المراد بالحلول ههنا حصول الشيء في الشيء في الجملة سواء كان
 حصول العرض في المحل اي في الجواهر كحلول اللون في الجوهر بالسرياني
 او حصول الجسم في المكان بطريق المجاورة و كحصول الرحة في الجنة
 في قوله تعالى * و اما الذين ابضت وجوههم ففي رحمة الله * اي في جنة الله
 الحال فيها الرحة باز رفع فاعل الحالة (و) السابع عشر (اطلاق اسم آلة الشيء
 عليه) اي على المعنى المجازي كاستعمال اللسان الذي هو آلة للذكر الذي
 هو المعنى المجازي في قوله تعالى * واجعل لي لسان صدق في الاخرين * اي
 في القوم الاخرين اي ذكر اصا فاحسن الله لسان و عليه قوله تعالى و ما رسلنا
 من رسول الا بلسان قومه اي بلغته قومه (و) الثامن عشر (اطلاق اسم الشيء
 على بدله) كاستعمال الدم في الدية نحو فلان اكل دم اخيه اي ديته (و)
 التاسع عشر (اطلاق التكررة في الايات للعموم نحو علمت نفس ما قدمت) اي كل
 نفس (و) العشرون (ارادة الواحد المنكر من المعرفة باللام) اي اطلاق المعرفة
 باللام و كذا اطلاق الاضافة على واحد منهم نحو ادخلوا الباب اي بابا (و) الحادي

والعشرون (اطلاق احد الضدين على) الضد (الآخر) باعتبار ان ينزل
 التضاد والتقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح ٦ او نهكم كاطلاق الاسد
 على الجبان او تفاؤل كاطلاق البصير على الاعمى كما مر آنفا ويجوز ان يكون
 اطلاق احدهما على الآخر باعتبار المجاورة الذهنية فان بين الضدين
 مجاورة في الخيال حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض
 وبالعكس فيبينهما تلازم عرفي (و) الثاني والعشرون (اطلاق الشرط على
 المشروط) اي كون الموضوع له شرطا للمعنى المجازي كاستعمال الايمان
 في الصلوة في قوله تعالى * وما كان الله ليضيع ايمانكم * اي صلوتكم متوجها
 الى البيت المقدس بعد ان يحول القبلة الى الكعبة في الصلوة (و) الثالث
 والعشرون (عكسه) اي كون الموضوع له مشروطا للمعنى المجازي كاستعمال
 الصلوة في الايمان (و) الرابع والعشرون (الحذف) كحذف المضاف في قوله
 تعالى * واسئل القرية * اي اهلها (و) الخامس والعشرون (الزيادة) كافي قوله
 تعالى * ليس كمثل شيء * اي ليس مثله شيء وقد يجعل هذا المثال من قبيل
 الكناية كما فصل في محله ويجوز اجتماع العلاقات باعتبار (ثم مرجع الكل)
 اي كل نوع من العلاقات (الانتقال من الملزوم الى اللازم ومعنى اللزوم ههنا
 مجرد التبعية) في الجملة يعني العلة الصحيحة لا العلة المقتضية فيجوز الخلف لما نع
 فالملزوم اصل ومتبوع من جهة انه منه الانتقال واللازم فرع وتابع من جهة
 الانتقال اليه ولهذا لو كان كل من الطرفين اصلا ومتبوعا من وجه وفرعا وتابعا
 من وجه اخر جاز المجاز منهما كالسبب والمسبب المقصور به والكل
 والجزء الذي له مزيد اختصاص بالكل والمحل والحال المقصور به وههنا
 اطراف كثيرة فلنكتف بقدر الحاجة (وحكم المجاز ثبوت ما اريد به) من
 المعنى (خاصا) اي سواء كان المجاز خاصا بان لا يقترن بشيء من ادلة العموم
 كقوله تعالى * او لمستم النساء اريد من اللبس الجماع وهو خاص (او عاما)
 بان يقترن به فيثبتذ يكون عاما مستغرفا لجمع افراد معناه المجازي (دخل)
 اي سواء دخل في (ذلك العام) الظاهر ان يقال دخل في المعنى المجازي (معناه
 الحقيقي) نحو لو ادخل دار فلان يتناول الملك له و العارية والاجارة
 (اولا) نحو لا تبعوا الصاع باليصاعين من قبيل نذ كر المحل و ارادة الحساب
 اي ما يحل ويدخل فيه من الخنطة ونحوها وهو لا يتناول المعنى الحقيقي

٦ التلميح هو آتيان
 بما فيه ملاحظة وطرافة
 وهو بالنظر الى السامع
 مطلقا والتهكم سخريه
 واستهزاء وهو بالنظر
 الى حال المشبه
 بخصوصه

للصاع وهو المعيار المخصوص اعلم ان المجاز المقارن لما يقتضى العموم
 هل يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز كالخولية والسببية ونحو
 ذلك اولا اختلفوا فيه والصحيح الذي عليه الجمهور لا يعم وقيل يعم
 (وجواز نفيها) اى وحكم المجاز ايضا جواز نفي المعنى الحقيقى عن المعنى
 المجازى المراد من اللفظ كما يقال للشجاع الذى اطلق عليه الاسد انه لبس
 باسد فى نفس الامر ولا يقال فى الحقيقة للرجل الشجاع انه لبس بانسان
 فى نفس الامر ولهذا قالوا المجاز يعرف بحجة نفي الحقيقة والحقيقة تعرف
 لعدمها (والمجاز خلف عن الحقيقة) بمعنى ان الحقيقة هى الاصل والمجاز
 فرعها (وشروط الخلف امكان الاصل فى نفسه) اى ان ما صار شىء آخر
 خلفا منه لا بد ان يكون متصور الوجود فى ذاته حتى يصح الخلف اذا تعذر
 الاصل لعارض طار ولبس فيهما نزاع وانما النزاع فى جهة الخلافة
 وكيفيةها فعند ابى حنيفة ان المجاز خلف عنها (فى حق التكلم) بمعنى
 ان التكلم بلفظ كهذا ابى مثلا اذا اريد منه الموضوع له اصل والتكلم به
 اذا اريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصفا للفظ بالاجماع فكان
 اعتبار الخلفية والاصالة فى التكلم اولى (وكفى صحتها) اى الحقيقة لفظا و
 (عربية صح معناه اولا وعندهما) اى الامامين وعند الشافعية هو خلف
 عنها (فى حق الحكم) بمعنى ان الحقيقة بحسب حكم معناها اصل والمجاز
 بحسب حكم معناه فرع وهذا هو المراد وانما قالوا عندهما حكم الحقيقة
 اصل وحكم المجاز فرع لان الحكم هو المقصود باللفظ فهو اولى بالاعتبار
 فلا بد من صحة حكم الحقيقة بحسب الاصل ليخلفها خلفها بسبب التعذر
 العارضى (فيعتق بقوله) اى المولى (لعبده الاكبر سنا منه هذا ابى عنده)
 اى عند ابى حنيفة (لا عندهما) وانما يعتق عنده (لصحة عربية) بان يكون
 لفظ هذا مبتدأ وابى خبرا وهو صحيح من جهة العربية لكنه متعذر بعارض
 الكبرياءه ويكون العبد معروف بالنسب فيحمل على الخلف فيثبت العتق
 قضاء بلائيه لكونه متعينا (ولعدم امكان حقيقته) عملة لقوله لا عندهما وانما
 لا يعتق عندهما لاستحالة معناها الحقيقية و حكمها فى نفسها وان صح
 من حيث التكلم ومن جهة العربية فلا يثبت الخلف عندهما واما اذا كان
 العبد اصغر سنا منه فاعتق بذلك القول اتفاقا لعدم الاستحالة لفظا وحكما
 فى نفس الامر (ولهذا) اى ولكون المجاز خلفا عن الحقيقة (لا يصار)

اي لا ينتقل من الحقيقة (الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة) بان لا يمكن وصوله
 بلا تأويل نحو لا آكل من هذه النخلة حقيقة النخلة شجرة اكلها متعذرة
 فيراد ما يتخذ من النخلة مجازا كالتمر (او) عند (هجرها) اي الحقيقة عطف
 على تعذر (عادة) بان يتركها الناس وان يسر الوصول اليه نحو لا اضع
 قرني في دار فلان حيث يتبادر بحسب العرف والعادة الى عدم الدخول في
 مطلقا (او شرعا) عطف على عادة بان يتركها الشرع كالنوكيل بالخصوص
 فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصوصية الحقيقية التي هي بمعنى المنازعة
 مہجورة شرعا لما انها منهي عنها بقوله تعالى * ولاتنازعوا * ولظهور ان
 العاقل الدين لا يخاصم (وكذا) لا يصار (الى ابعد المجاز عند امكان اقربه)
 اي اقرب المجاز (الى الحقيقة ولو كان المجاز) متصلا بقرينه لا يصار الى المجاز
 اي لا يصار الى المجاز في غير تعذر الحقيقة او مہجوريتها بل يجعل على
 الحقيقة المستعملة وان كان المجاز (متعارفا في التعامل) بان كانت المعاملة
 بالمعنى المجازي اي العمل به اكثر من العمل بالمعنى الحقيقي (عند اهل بلخ)
 على تفسيرهم للتعريف (وفي التفاهم) عطف على التعامل اي ومتعارفا في
 التفاهم بان يكون المعنى المجازي مشتها في اطلاقات اللفظ او متقدما في
 الفهم عند الاستعمالات (عند اهل العراق) اي على تفسيرهم وحاصله ان
 الحقيقة التي لبست متعذرة ولا مہجورة بل كانت مستعملة فهي اولى
 من المجاز والتعارف عند ابي حنيفة والمجاز اولى منها عندهما ولذا قال
 (خلافا لهما) حيث قال ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة
 وضبط هذه المسئلة على ما نقل عن شارح المعنى وغيره ان الحقيقة اذا كانت غير
 مستعملة سواء تعذرت وهجرت فالمجاز اولى بالاتفاق واذا كانت مستعملة والمجاز
 غير مستعملة او كانا في الاستعمال سواء او يكون الحقيقة اكثر استعمالا فالحقيقة
 اولى بالاتفاق ايضا واما اذا كان المجاز يغلب استعمالا من استعمال الحقيقة
 فذلك الحقيقة اولى عند الامام والمجاز اولى عندهما كذا في الشرح (وقد
 يتعذر ان) اي الحقيقة والمجاز معا والمراد معناهما (اذا كان الحكم منغما)
 كقول الزوج (هذه بنتي لامرأته) سواء كانت اكبر سنا من الزوج ولا معروفة
 النسب او لا فيلغو في الكلام فلا يقع الطلاق عليها فان وضع الكلام
 لافادة المرام فاذا تعذر اثبات الموضوع له يجعل مجازا او كتابة تصحيا له
 فاذا تعذر اثباته ايضا يلغو الكلام ضرورة كافي المثل (ولا يجتمعان) اي المعنى

اي سواء كان حافيا
 او متعلا اورا كبا واما
 ان ادخل الدار قدمه
 بلا دخول لا يبحث في
 بينه

الحقيقي والمجازي (في ارادة) واحدة (بلفظ واحد) في وقت واحد بان
 يستعمل اللفظ الواحد ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا
 (بان يكون كل منهما متعلق بالحكم) بفتح اللام (كلا تغفل لسندا) من يدا
 (للسمع والرجل الشجاع) معالان اللفظ للمعنى بمزلة الالباس للشخص والمجاز
 كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فاستعمال اجتماعهما لا سخالة
 استعمال اثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا
 وكذلك كان استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز معا محالا
 وكالخمير في قوله عليه السلام * من شرب الخمر فاجلدوه * حيث اريد
 بلفظ الخمر ٧ حقيقتها ولا يراد غيرها من المسكرات كالنصف والثلث
 بعلاقة المشابهة في محاصرة العقل وكذا لا يراد المس باليد في قوله تعالى *
 اولسئتم النساء* في حق انتفاض الوضوء لان الوطئ وهو المعنى المجازي مراد
 باجماع الائمة الاربعة فانتع ارادة حقيقة المس باليد وكذا اذا اوصى لاولاد
 فلان اولادته وله بنون وبنو بنين فالوصية لابنائه الصلبية دون غيره (كالشرك)
 اى كما لا يستعمل اللفظ المشترك (في معنييه) فاصعدا عندنا وعند عامة اهل
 الادب والتكلمين ومحقق اصحاب الشافعي وجماعة من المعتزلة (خلافا
 للشافعي) وجماعة من اصحابه فان عندهم يجوز اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي
 اذا صح جمعهما ٣ كما في قولك لاقتل اسدا وتريد سباعا ورجلا شجاعا كما
 يجوز الجمع في المشترك اذا صح جمعها نحو في الدار الجون بفتح الجيم اى
 الابيض والاسود وقال صاحب الضوء في شرح المنار والحق استعماله
 الاجتماع وبين وجهه (ولا المجزبان) اى ولا يجمع المعنيين المجازيان نحو
 والله لا اشترى من ادايه السوم وشراء الوكيل (وطريق الجمع) اى الجمع بين
 المعنيين سواء كانا حقيقيين او مجازيين او حقيقيا ومجازيا (هو عموم المجاز بان
 يراد) من اللفظ معنى (مجازي) واحد (بمعهما) اى المعنيين (كقولك)
 والله (لاضع) بصيغة المتكلم (قدمي في دار فلان بارادة ٨ الدخول) مطلقا
 وهو عموم المجاز (فيعم) الدخول (حافيا) اى بلانعل وهو معناه الحقيقي
 (ومتلا وماشيا ورا كبا) كل منها معناه المجازي وانما وقع لفظ في دار فلان
 على الملك الحالف الذى هو معناه الحقيقي وعلى الاجارة والعارية له التين
 هما معناه المجازي بطريق عموم المجاز اى بارادة معنى مجازي عام للمعنى
 الحقيقي ايضا وهو مطلق الدخول ههنا كما مر لا بطريق الجمع بينهما

٧ وهى التى اتخذت
 من ماء العنب اذا غلا
 واشتد فاطلاقه على
 غيره مجاز فاذا ثبت
 الحقيقة بالنص يخرج
 المجاز لامتناع الاجتماع
 بينهما
 ٣ ويدل على جوازه
 قوله تعالى * اهبطوا
 خطنا بالآدم وحواء
 وابليس مع ان الصيغة
 حقيقة للمذكر وبمجاز
 للمؤنث كذا فى ابن
 مالك شرح المنار
 ٨ بدلالة العرق فكأنه
 قال لا ادخل فيختم
 كيف دخل

في الاوادة وعموم المجاز في دار فلان هو نسبة السكني لان نسبة الملاك حقيقة او اجارة او عارية مجازا بدلالة العادة (والمجاز عن المجاز) بان يجعل المجاز المأخوذ من الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيجوز لعلاقة بينهما (قبل تمتع) لانه يحل الفهم وانه لم يثبت وقوعه في اللغة ومثله يتوقف على النقل والسمع (وقبل جائز) والقول با خلال الفهم مد فوع باشتهار المجاز الاول او بانضمام القرائن المعينة والقول بعدم وقوعه ممنوع بل هو واقع في نحو قوله تعالى * ولكن لا تواعدوهن الآية * كما ذكره المصنف (نحو لا تواعدوهن سراى لا تواعدوهن عقد نكاح فيجوز) اى فيجعل (السر) مجازا (عن الوطئ) لان الوطئ لا يقع غابا الا في السر (و) جعل (الوطئ) مجازا عن العقد) لانه سبب الوطئ فالعلاقة في الاول الملازمة وفي الثاني السببية اى ذكر المسبب و ارادة السبب و الصحيح انه لا امتناع في وقوع المجاز عن المجاز عقلا (واللفظ بعد الوضع) اى بعد وضع الواضع (وقبل الاستعمال لبس بحقيقة ولا مجاز) ولبس بواقع في القرآن وكون المقطعات في الفوايح من هذا القبيل لبس ببعيد) والمجاز خير من الاشتراك على الصحيح (يعنى اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا فالمجاز خير من كونه مشتركا فيحمل على كونه مجازا اذا علم كون اللفظ حقيقة في احد مضيه وزدد في كونه حقيقة في المعنى الاخر او مجازا كلفظ النكاح فانه قد ثبت على كونه حقيقة في الوطئ واما النكاح في معنى العقد فيحتمل الامرين فيحمل على كونه مجازا في العقد فال في الصحاح النكاح الوطئ وقد يكون للعقد وانما كان المجاز خيرا من الاشتراك لان فوائد المجاز كثيرة ككون المجاز اغلب وقرا من الاشتراك وكونه ابلغ فان قولك رأيت اسدا يرمى ابلغ من رأيت رجلا شجاعا يرمى ووافق للطبع وانسب للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة بمقتضى الحال وكونه مدار الحصول الصنائع البديعية كالجناس والسجع والطباق ونحوها كذا في الشرح فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبيئة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بالبيئة (والتنقل والحذف) اى والمجاز خير منهما (وهما) اى النقل والحذف (سيان) اى متساويان في الاعتبار (على المختار والنقل خير من الاشتراك) يعنى اذا دار اللفظ بين كونه متفولا او مشتركا فيحمل على النقل (والتخصيص) اى تخصيص

العالم خير (من الاربعة) اى من المجاز والاشتراك والنقل. والجذف (تم شرط
المجاز) اى شرط صحته (قرينة مانعة عن الحقيقة) اى من كون اللفظ
بالمعنى الحقيقي (حسا) اى حال كونها بمعنى الحسن نحو والله لا يأكل
من هذه الخلة فان الخلة شجرة لا يؤكل فالمراد ما يتخذ من الخلة كما
(او عقلا) عطف على حسا اى بالمعنى من الحسن والمادة نحو واستغذ اى
استذل او حرك الى المعاصي باغوائك وو سوستك يا بلبس من استطعت
منهم فانه تعالى حكيم لا يأمر بالمعصية والعقل يدرك على انه تعالى
لم يرد من صيغة استغذ حقيقة الطلب و الايجاب فهو مجاز عن تمكينه
من ذلك واقداره عليه (او عادة) كما يجئ في عین القور نحو والله لا اضع
قدمي في دار فلان فان العادة والعرف اقضي حمله على الدخول مطلقا
كما مر (او شرطا) كما في التوكيل بالخصومة (والقرينة) وهى تقسيم القرينة
بوجه اخر (اما خارجه عن المتكلم والكلام) بان لا تكون صفة للمتكلم
ولا يكون من جنس الكلام (كدلالة الحال في بين القور) كما اذا ارادت الزوجة
الخروج فقالت الزوج ان خرجت فانت طالق تحمل اليمين على القور عرفا
حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ساعة لا تطلق فان القرينة نسبت صفة
للمتكلم ولا من جنس الكلام (او امر في المتكلم) عطف على قوله خارجه
(كقوله تعالى واستغذ اى حرك (من استطعت منهم) بو سوستك الى
الشرقا لقرينة ان الامر حكيم لا يأمر باغواء عتاده فهو مجاز عن تمكين بلبس
واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه و امر
في الكلام عطف على في المتكلم (فيثبت اما زيادة) اى اما ان يكون ذلك الامر
زيادة (معناه) اى معنى ذلك الكلام (في بعض الافراد فلا يعلم الكهة
العنب) في قوله والله لا يأكل فاكهة زيادة خصوصية فيه لان في العنب
معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتعم وهو الغداية وقوام البدن فان
بعض الافراد قد يكون اولى بالارادة من الاخر لاختصاص الاخر بزيادة
كالعنب ٣ لبست في الباقي (او نقصانه) اى نقصان معنى ذلك الكلام (فيه)
اى في بعض الافراد لاختصاص الاخر بنقصان لبس في الباقي فيكون الباقي
اولى بالارادة (فلا يعلم المملوك لسكاتب) في قوله كل مملوك لى فهو حرجب
لابقع على المكاتب فان الملاك فيه ناقص (واما محل الكلام) اى مضمونه
وخواه عطف على قوله فاما زيادة معناه (كقوله صلى الله تعالى عليه

٩ لعلاقة ان الايجاب
يقتضى تمكن المأمور من
الفعل وقدرته على
الفعل مفرد
٧ اى سواء دخل الدار
حافيا او متعلا وماشيا
او راكبا بطريق ذكر
الجزء الذى هو القدم
وارادة اسكل الذى هو
الدخول مطلقا وان
كان المعنى الحقيقي
وضع القدم فيها فقط
مفرد
٦ فانه مجاز عن الجواب
مطلقا لكون الخصومة
الحقيقية التى هى
المنازعة ممنوع شرعا
بقوله تعالى ولا تنازعوا
مفرد
٩ كالعنب والارمان
والتين لان فيها زيادة
على التفكه وهى
الغداية فلا يقع
الحلف بافا كهة على
الثلثة مفرد

وسمى الاعمال بالنيات) بلام الاستغراق وتام الحديث ورفع عن امي الخطأ والنسيان وقد روى مصدرا قائما مجردا عنها وكلاهما يفيد ان الحضرة فان هذا الحديث مشهور في رتبة التواتر والكلام يقتضي ان لا يوجد عمل بلائيه وان لا يوجد خطأ ولا نسيان وانتم ترى ان مجمل الكلام لا يحتمل الحصر لان وجود العمل بلائيه والخطأ والنسيان واقع في الامة كثيرا والنبي عليه السلام معصوم عن التكذيب فعمل ان حقيقته غير مرادة فيحمل على المجاز فيراد به حكم الاعلى وحكم الخطأ والحكم نوطان حكم الدنيا وهو الجواز والفساد وحكم الآخرة وهو الثواب في الاعمال في المغفرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة (فلا يصدق بدون القرينة نية المجاز الا فيما فيه تشبيه له) في نية المجاز (والداعى الى الجملز) اى السبب الموجب الى اداء المقصود بالمجاز دون الحقيقة اعلم اولا ان المجاز يحتاج الى ستة اشياء المستعار منه وهو الهيكل المخصوص من التسباع مثلا والمستعاره وهو الانسان الشجاع والمستعار وهو لفظ الاسد والعلاقة التي هي وجه الشبه وهي الشجاعة والقرينة المسانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وهو يرمى في رأيت اسدا يرمى والامر الداعى الى استعمال المجاز فاذا اردت ان تجرب عن رؤية انسان شجاع فالاصل فيه ان تقول رأيت شجاعا واما اذا قلت رأيت اسدا فلا بد من امر يوجب الى ترك ما هو الاصل واستعمال ما هو خلاف الاصل وهو المجاز وذلك الامر الداعى اما لفظي واما معنوي فاللفظي (اما اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز (بالعدوثة) كاطلاق الروضة على المقبرة فان لفظ الحقيقة قد يكون تركيبا كلفظ الخنفيق وهي حقيقة في الموت ومجاز في المصيبة والداهية المستعملة في الموت (او الوزن) عطف على العدوثة فان لفظ الحقيقة قد لا يكون استعماله موافقا للوزن واذا استعمل لفظ المجاز يكون موزونا فيعدل الى المجاز لرعاية الوزن (او المحسنات البدعية من نحو السجع) وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد فاذا كان السجع دالينا مثل الاجد والعدد فلفظ الاسد يناسبه للسجع لالفظ الشجاع (والمطابقة) وهي ان تجمع بين متضادين في الجملة نحو اشتريت الاشهب الادهم ولو قيل لفظ قيد الفات الطباقي وكذا التجنيس نحو البدعة شرك الشرك اى وسبلته فان الشرك يفتح الشين المعجمة والراء المهملة هنا مجاز استعمال في الوسيلة

واعلم ان ما يتعلق بالآخرة من الثواب والاثم في الاعمال ليس حكما حقيقة الاعمال واثرا لها على مذهب اهل الحق بل هي علامات معضة فاطلاق الحكم عليه يكون بمعنى العلامة وغيرها

ليجانس الشرك فان بينهما شبهة الاشتقاق وكذا المقابلة والترصيع وغير
 ذلك فان كلامها قد يتأني بالجاز دون الحقيقة (او معناه) اى اختصاص
 معنى اللفظ (بالعظيم) كاستعارة اسم ابي حنيفة لرجل عالم متق (او الحقير)
 كاستعارة الهنخ وهو الذباب الصغير للجاهل (او التزغيب) كاستعارة ماء
 الحياة لبعض المشروبوات (التزغيب السامع) (او التزغيب) كاستعارة السم
 لبعض الطعومات لينتثر السامع (او السانقة) كرجل عدل بمعنى عادل
 (او زيادة البيان) لان المجاز اثبات الشيء بمنزومه وهو كدهوى بحجة توينية
 والحقيقة دعوى بلاينة فان قولك وايت اسدا امين في الدلالة على
 شجاعة الرجل من قولك رأيت شجاعا لان ذكر المألوم في الجاز ينه على
 وجود اللازم (او تطف الكلام) بالرفع عطف على قوله اختصاص
 لفظه اى الداعى الى استعمال الجاز فليكون تطف الكلام كاستعارة بحر
 من المسك موجه الذهب لخم فينة بحر موقد فيفيد لذة تحميلة وزيادة
 شوق الى ادراك فيوجب مرعة التفهم (او مطابقة تمام المراد) بالرفع
 عطف على قوله او تطف اى الداعى الى الجاز قد يكون مطابقة تمام
 المراد اى اداء تمام المراد بكلام مطابق لمقتضى الحال فان دلالة الالفاظ
 على الموضوع له على طريق واحد وعلى المعانى الجازية بتراكيب مختلفة
 الدلالة عليها بدالات عقلية فاذا قصدت اية المراد بالمطابقة وتادية المعنى
 بالعبارة المختلفة في الوجود يلزم المدول عن الحقيقة الى الجاز لتكثر
 المجازات ووضوح بعضها في الدلالات (او التزين) كنشبه وجه الهند
 بمقلة الضبي (او الشويه) اى التعبيح كاستعارة سلحة اى نجاسة جامدة
 او قرنها ليدكة للوجه المجدد وبالتركة جبل بوز (الى غير ذلك) من نحو
 الايجاز والاطاب او المساواة باقتضاء المقامات (ثم من الجاز) اى من
 اقسام الجاز (اطلاق صيغة مقام) صيغة اخرى كاطلاق المصدر على
 الفاعل (نحو رجل عدل (والمفعول) عطف على الفاعل اى اطلاق
 المصدر على المفعول كخلق الله اى مخلوقه تعالى (وهما على المصدر)
 اى واطلاق الفاعل على المصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة اى تكذيب
 واطلاق المفعول عليه ايضا نحو يا ايكم المتقون اى الفتنة (والفاعل على
 المفعول) اى واطلاق الفاعل على المفعول نحو لا تأمم اليوم من امر الله

الامن رحم اى لامعصوم ونحو جعلنا حريما آنا اى مأمونا وكذا اطلاق
المفعول على الفاعل نحو انه كان وعدة ما تيا اى آتيا وحجا باستورا اى
ساترا (وقيل على مفعول) اى واطلاق فاعيل عليه نحو وكان الكافر
على ربه ظهيرا (واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر
منها) اى اطلاق المفرد على المثنى نحو والله ورسوله احق ان يرضوه اى
يرضوهم فافرد لتلازم الرضائين وهما رضاه الله ورضاه رسوله وعلى الجمع
نحو * ان الانسان اى خسر * اى الاناسى واطلاق المثنى على المفرد
نحو القيا في جهنم اى القى ومنه نحو * يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * لانه
انما يخرج من احدهما واطلاقه على الجمع نحو * ثم ارجع البصر كرتين *
اى كرات واطلاق الجمع على المفرد نحو * رب ارجعون * اى ارجعنى
واطلاقه على المثنى نحو * قالنا اتينا طائمين فان كان له اخوة فيلامه
السدس * اى اخوان بالثنية كذا نقل عن الاتقان تفصيله فيه (والماضى)
اى واطلاق الماضى (على المستقبل) لتحقق وقوعه نحو * قد افلح من
زكى * اى بفلح يوم القيمة واتى امر الله اى الساعة وسبق الدين اتقوا اى
يساق ومن المجاز اطلاق المستقبل على الماضى افادة الاستمرار والدوام
نحو ولوزى اذ وقفوا اى ولورأيت ونحو ولقد نعلم اى علمنا ويقول الذين
كفروا اى قالوا ومن لواحق ذلك المجاز التعبير عن المستقبل باسم الفاعل
والمفعول لانه في الحال لافى الاستقبال نحو وان الدين لواقع اى الجزاء يقع
يوم القيمة وذلك يوم مجموع له الناس اى وذلك اليوم يوم يجمع له الناس
وهى القيمة كذا نقل عن الاتقان للسبوطى (والخبر) اى واطلاق الخبر
(على الطلب) سواء كان الطلب امرا او نهيا او دعاء او التماسا للمبالغة
في الحث عليه حتى كأنه وقع واخبر عنه قال الزمخشري ورود الخبر المراد به الامر
او النهى ابلغ من صريح الامر والنهى كأنه سورع الى الامتثال واخبر عنه
نحو والودان يرضعن اولادهن (وعكسه) اى اطلاق الطلب على الخبر
نحو فليبدله الرحن مداى يبدله الرحن ونحو وتعمل خطاياكم اى ونحن له
حاملون قال الكواشى الامر بمعنى الخبر ابلغ من صريح الخبر لتضمنه
اللزوم وقال ابن عبد السلام لان الامر لا يجاب يشبه الخبره في اجاباه كذا
قال المصنف عن الاتقان في الحاشية (ووضع جمع القلة) في الذك (موضع)

جمع (الكثرة) نحو الله يتوفى الانفس حين موتها اي النفوس (وتذكير المؤنث)
 اي ايراد المؤنث على تأويله بمذكر نحو من جاءه موضة من ربه اي وعظ
 (وعكسه) اي ايراد المذكر على تأويله بمؤنث نحو ولكم نصف ما ترك
 ازواجكم اي زوجاتكم (والتغليب) اي وازداد الكلام بطريق التغليب نحو
 رب العالمين ونحو كانت اي مريم من القانتين ذكر الجمع المذكر في مقام وكانت
 من القانتات اي من العابدات والتذكير للتغليب اي لتغليب المذكر على
 المؤنث بعد طاعتها كطاعة الرجال للكاملين (واستعمال صيغة افعال)
 اي من المجاز استعمال صيغة الامر (بغير الواجب) بان يذكر صيغة الايجاب
 ويراد غيره كلاباحة نحو فاذا حللتم فاصطادوا لان الاباحة طلب اتيان احد
 المتساويين وهي اجازة لا ايجاب (ولا تغلب) اي واستعمال صيغة
 النهي (بغير التحريم) كالاتجاه بطريق الدعاء نحو اللهم لا تشمت بي احدائي
 اي لا تغلب على احدائي (وحروف الجر) واستعمال حروف الجر (في غير
 معناه الحقيقي) نحو عذبت امرأة في هرة اي بسبب هرة قتلتها بالخص
 (والتضمين) اي واستعماله وهو على نوعين تضمين لفظ لفظا نحو والآخر
 تضمين لفظ معنى اخر يكون في الافعال والاسماء (واختلف في مجازية
 الخذف) والمشهور ان الخذف من المجاز وقال الزنجاني في المعيار انما يكون
 مجازا اذا تغير حكم ما بقى من الكلام نحو واسئل القرية اهلهما وانكر بعضهم
 (واتنا كيد) عطف على الخذف فنعم قوم ان التنا كيد مجاز لانه لا يفيد
 الاما فاده الاول والصحيح انه حقيقة (والتشبيه) وهي الدلالة بنحو الكاف
 على مشاركة امر لامر اخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة ولا على وجه
 التجريد وهو المراد ههنا زعم قوم ان التشبيه مجاز والصحيح انه حقيقة
 لان التشبيه ليس بقلب اللفظ عن موضوعه (والكتابة) عطف
 على القريب او البعيد وفيها اقوال احدها انها حقيقة لانها استعملت
 فبما وضعت له واريد بها الدلالة على غيره والثاني انها مجازة والثالث
 انها الاحقيقة ولا مجاز واليه مال صاحب التلخيص واختار التقى السبكي انها
 منقسمة اليهما فاذا استعملت اللفظ في معناه الحقيقي ليقيد لازم المعنى
 فهو حقيقة وان لم يكن كذلك بلى غير بالمزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله
 في غير ما وضع له (والتقديم والتأخير) اي تقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه

٤ وهو الاعراب متى تغير
 اعراب الكلمة بخذف
 فهي مجاز نحو واسئل
 القرية والا فلا تكون
 مجازا
 ٧ قال الطرسوسي في
 العمدة في رد هذا الدليل
 ان نحو مجاز للتاكيد
 فان جاز كون الثاني
 مجازا جاز في الاول
 ايضا لانهما في لفظ
 واحد واذا بطل حل
 الاول على المجاز بطل
 حل الثاني عليه ايضا
 كذا في الاقناع
 ٢ لان الاعتبار في
 الاستعمال الى ما هو
 الحق بالذات من اللفظ
 والمنساق للصدق
 والكذب وهو في
 الكناية غير الموضوع
 له

التقديم واختلاف في مجازيتهما ايضا عد قوم انهما من المجاز لان كل واحد
 منهما منقول عن رتبته وحقه الى الاخر لكن الصحيح انهما ليسا من المجاز
 فان المجاز نقل وضع الى غيره وهنا لبس كذلك فهكذا نقل كلها عن الاثنان
 (والاكتفات) اي واختلف في مجازيته وهو عند الجمهور هو التعبير عن معنى
 بطريق من الطرف الثالث اي التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عن
 تلك المعنى بطريق اخر منها نحو ومالي لا عبد الذي فطرنى واليه ترجعون
 (والشئ) الواحد كلفظ الصلوة (قد بوصف بالحقيقة والمجاز) يعنى قد يكون
 الشئ الواحد حقيقة ومجازا لكنه (باعتبارين كالأوضاع الشرعية واللغوية

والاصطلاحية والعرفية والشئ قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز
 كالاعلام) قال الأمدى وفخر الدين أرازمى والبيضاوى ومن تبعهم
 الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لا متاع الاتصاف بهما كزيد وعمرو لان
 المراد بالوضع وضع الشرع او اللغة لو العرف والصحيح انها ليست بواسطة
 بينهما فان الوضع المأخوذ في مفهوم الحقيقة والمجاز غير مفيد بوضع دون
 وضع قال النسبى وعليه الاكثر كذا في الشرح (والمشاكله) وهى ان يذ كر
 شئى بلفظ غير له لوقوعه في صحبته او صحبة ما يقابله نحو قوله تعالى
 *مكر و امكر الله (وما يكون) عطف على القريب وهو المشاكله او البعيد
 هو الاعلام (قبل الاستعمال) وبعد الوضع (لكن قيل يوجد المجاز

الاعلام نادرا) قليلا (باشتهار المشبه به بوجه الشبه) يان يكون
 لشبهه مشهورا باسم وجه الشبه فيما بين الناس (وقيل بكونه) اي بسبب
 ون وجه الشبه (وصفا جليا فيه) اي في المشبه به بان يكون المشبه به متصفا
 به الشبه اتصافا ظاهرا (ايضا) اي كما هو مشهورا به كسمية زيد بالحاتم
 الجود لا تصافه بصفات الجود جليا فيجعل على قسمين متعارف وهو
 نهاية الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله فاية الجود
 غير ذلك الشخص فيجعل زيد من قبيل الثانى ويستعاره لفظ حاتم
 ومختار الغزالي يذ كر في الشرح (تذنب) قد جرت العادة بالبحث عن
 الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لدلالة الحروف
 معان بعضها حقيقة باستعمالها فيما وضعت له وبعضها مجاز
 معالها في غيرها وضعت له ويتوقف بعض المسائل الفقهية عليها

مطلب حروف
العاطفة الواو

واختلف في مجازية الحرف قبل لا مجازي في الحرف لان مقناه غير مستعمل
نفسه فان ضم الى ما ينبغي كان حقيقة والافهو مجاز في التركيب لاني الحرف
المفرد والمشهور ان في الحرف مجازا كالاسم والفعل (حروف العاطفة)
اي من حروف المعاني الحروف العاطفة سميت بها لكون وضعها لمعان تميز
بها عن حروف التهجي التي ركبت الكلمة منها فاهمزة المقنوحة اذا
قصد بها الاستفهام او النداء فهي من حروف المعاني والافهى من
حروف المباني اي التهجي (الواو لمطلق الجمع) اي موضوع لجمع الامرين
وتشريكهما في الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة مثل قام زيد
وقعد عمرو وفي الحصك بطريق عطف المفرد على المفرد نحو قام
زيد وعمرو وفي ذات نحو قام وقعد زيد (بلا دلالة على مقارنة) اي
على اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان كادل لفظ مع عليها
كازعم بعض اصحابنا ان واو العطف للمقارنة على قول ابن يوسف ومحمد
(ولا) لالة على (ترتيب) اي تأخير ما بعدها عما قبلها في الزمان كادل الفاء
وتم عليه (خلافا للشافعي) محتجا بقوله تعالى * واركعوا واسجدوا *
والركوع مقدم بلا خلاف فنقول ان الفاء للترتيب فلو كان الواو ايضا له لزن
التكرار وهو خلاف الاصل وكذا ما ذكره معارض بقوله تعالى * واسجدوا
واركعوا * واستدل على كونه لمطلق الجمع بانه منقول عن ائمة اللغة وادعى
على انه جمع عليه ونص عليه سبويه في مواضع كثيرة من كتابه وتابى
بالاستقراء في موارد الاستعمال في مواضع لا يصح فيها وقوع الترتيب او المقارن
كجواز مثل جاء في زيد وعمرو بالتقديم والتأخير واختصم زيد وعمرو بالترتيب
(وروي عن الفراء فواجب) اي الشافعي (الترتيب في الوضوء) المدد كوا
بالواو في قوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسجدوا
برؤسكم وارجلكم * الآية لكن الواو لمطلق الجمع وهو اصل وحقيقة فيه لادله
للعقول عنه من النقل والاستقراء ٩ (ونسبة الترتيب) جواب عن سؤال مقف
وهو ان ابا حنيفة قائل الى الترتيب والامامين قائلان الى المقارنة فاجاب بان نسبه
الترتيب (للإمام) الاعظم (والمقارنة) اي ونسبة شرط المقارنة (للإمام
وهم) اي كذب لا ينبت اليه (فتعطف الشيء) اي اذا كانت الواو لمط
الجمع فتعطف الواو الشيء المعطوف (على مصاحبه) نحو فانيجئنا اي التي
عليه السلام واصحاب السفينة لا اجتماعهم في زمان واحد في الس

٩ كما هو المشهور عند
الشافعي ايضا واما
وجوب الترتيب في
الوضوء فن دليل
اخر قائم عنده

(و) تعطف (على سابقه) نحو ولقد ارسلنا نوحا و ابراهيم لان المعطوف عليه
 الذى هو نوح عليه السلام سابق على ابراهيم فى البعثة (و) تعطف
 (على لاجقه) نحو قوله تعالى * وكذلك نوحى اليك والى الذين من قبلك *
 وقد اجتمع السابق واللاحق فى قوله تعالى * ومنك ومن نوح و ابراهيم
 وموسى وعيسى * فندل هذه النصوص على ان الواو حقيقة لمطلق الجمع
 فقط (واذا تعلق المعطوف عليه بشئ كان يقع) اى المعطوف عليه (خبرا)
 لمبتدأ (او جزاء) للشرط (او وصفه) لموصوف او نحو ذلك (تفيد) اى الواو
 (الجمع بينهما) اى بين المعطوف والمعطوف عليه (فى ذلك التعلق) فقوله
 الامر انه الغير الموطوء ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق يمين واحد يقع
 طلقة واحدة لا اثنين كما يقع الثنتين فى تكرار الشرط فان قوله وطالق عطف على
 خبر المبتدأ فيزيد بالجمع حيث شد فى ذلك التعلق فلا يكون من قبيل تكرار
 الشرط (والا) اى وان لم يتعلق المعطوف عليه بشئ (فى حصول
 مضمونيهما) اى يفيد الواو حيثئذ الجمع بين ذينك الشبثين فى حصول
 مضمونيهما فى الواقع فقط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت
 طالق فيوجب وقوع اثنين من الطلاق اذا دخلته. (والزيادة) اى واما الزيادة
 على ذلك من اعتبار بعض قيود الاول فى الثانى او العكس (فى القرائن) لا يدل
 عليها الواو اصلا مثلا اذا قيل هذه طالق ثلثا وهذه طالق اثنا تطلق الامرأة
 الثانية واحدة لانه لو قصد الثلث فى الثانية ايضا لم يذكر لفظ طالق فى الثانى
 بل اكتفى بلفظ وهذه وقس على هذا (وفى عطف الجملة) على الجملة
 (لا يوجب المشاركة) فى الحكم بينهما (فى قيد واحدة منهما) اى من
 المعطوف والمعطوف عليه كما فى هذا المثال (الا اذا) اى لا يوجبها فى جميع
 الاوقات الا اذا (افتقرت الاخرى الى الاول) بان لا يتم الكلام بدونه فيوجب
 المشاركة فيها نحو ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر فالعق ٩ مقيد
 بدخول الدار (وقيل يوجبها) اى المشاركة بينهما (فيوجب) تفرع على
 نيجاب المشاركة (القرآن فى النظم) اى المقارنة فى اللفظ (القرآن فى الحكم
 وهو فاسد عندنا) ويميدل على فساده قوله تعالى * كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا
 حقه يوم حصاده حيث عطف ما يفيد الواجب وهو اعطاء عشر الحصاد
 على ما يفيد المباح وهو اكل الثمار لان الامر ههنا للاباحة فدل هذه الآية
 على ان عطف الجملة لا يوجب المشاركة فى القيود (والصفحة بعد الجمل

٩ وانما تعلق العتق
 بالشرط لان الجملة
 الثانية فى قوة المفرد
 فى حكم الافتقار
 فطفت على الجزاء
 فقط لا على المجموع
 حتى يرد عليه بان
 تكون الثانية تامة
 وكلاما مستأنفا غير
 متفجرة الى ما قبلها
 صلح

المتعاطفة بالواو) مصروفة (للاخير) ومر بوظة بالجملة الاخيرة لكن هذا
 اذا خلا المقام عن الدليل وكان الصفة سالحة للصرف الى الجميع جمعا
 وفردا واما اذا قام دليل للربط على واحد من الجمل سواء كانت الجمل
 متقدمة او متوسطة او متأخرة او على تجيعها او كان الصفة بحيث لا تصلح
 الا لواحد منها فحينئذ يحمل على ما دل عليه اتفاقا (وعند الشافعي) الصفة
 مصروفة (لجميع) فاذا قال الواقف وقفت على اولادى وعلى اولاد
 اولادى المحتاجين فقيد الاحتياج مصروف الى الاخير عندنا ولى الجميع
 عند الشافعي (وكذا الحال والتمييز) اى الاختلاف فيهما كالاختلاف في
 الصفة بين الخنى والشافعي (وقبل) ان كل واحد من الصفة والحال
 والتمييز بعد الجمل المتعاطفة بالواو مصروف للجميع (اتفاقا) بلا خلاف
 للحنفية ورد بتصحيح الاختلاف كذا في الشرح (واما بتم) اى واما الصفة
 والحال والتمييز بعد الجمل المتعاطفة بتم (فيعود الى الاخير اتفاقا وقيل الشئ
 المعطوف على المقيد) اى على المعطوف عليه المقيد (ببشارة) اى
 يشارك المعطوف اياه (فى القيد) ونقل عن العصام فى بحث المستثنى
 الحاشية الجامى انه يشاركه فى القيد البتة (وان كان القيد مقدا) على
 المعطوف عليه (فالشركة محتملة) قال فى المطول ثم القيد اذا كان مقدا
 على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به ولذلك خص ذلك
 بالخطايات كذا فى الحاشية (والفاء للتعقيب) اى لافادة كون ما بعد الفاء
 بعد ما قبله بغير مهلة قال عبد القاهر اصل الفاء الاتباع والعطف فرع
 على ذلك ولهذا تدخل الفاء فى الجزاء مجردا عن العطف (فى) قوله
 (ان دخلت هذه الدار) فهذه الدار فكذا (لا يبحث) فى يمينه (بترك
 دخول احد يهما) اى احدى الدارين (ولا بتقديم الثانية) اى ولا يبحث
 بالدخول اول الدار المذكورة ثانيا ثم دخوله الدار المذكورة اولاً (ولا بتأخيرها)
 اى الدار المذكورة ثانيا عن الاولى (بمهلة) اى بمدة لان الشرط انما يتحقق
 بدخول الثانية عقب الاولى من غير مهلة وتراخ (والاصل ان تدخل) اى
 الفاء (على المعلول بحوجاء الشاء فتأهب) اى قرب قهبي بادخار الزاد والثياب
 لان المعلول يعقب العلة (وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد اتاك الغوث)
 اى المغيب الناصر بشيرا لمن كان فى حبس ظالم فان المعلول اذا كان
 مقصودا من العلة يكون علة غائية للعلة فبصير العلة معلولا فلهذا تدخل

مطلب الفاء

على العلة باعتبار انها معلول و من ذلك قوله تعالى * وتزودوا فان خير
 الزاد التقوى (لكن ان دامت) اى بقيت العلة فان الغوث في المثال بعد
 ابتداء الابشار باق ويسمى هذا فاء التعليل لكونها بمعنى لانه فاللأل ابشر لانه
 قد ناك الغوث (و يستعار) اى الفاء (للاوا) اى لمعناها (فيلزم درهمان في قوله)
 اى قول المقر (على درهم فدرهم) اذ لا ترتب في الاعيان ولا يمكن رماية الترتيب
 بين الدرهمين حقيقة مع ان الغاء للترتيب والدرهم في الذمة في حكم العين
 فيجعل الغاء مجازا عن الواو لمشاركتهما في نفس العطف كما في قوله
 له على درهم ودرهم (وقديجي) اى الفاء (لمجرد الترتيب) من غير تعرض للتعقيب
 وهو معنوى نحو فراغ اى ذهب ابراهيم الى اهله فجاء بعجل سمين (و السببية)
 اى لمجرد السببية نحو فو كره اى قطعن القبطية موسى ففضى عليه
 (ثم للترانخي) مع الترتيب وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه
 مهلة في الفعل المتعلق بهما فلو قيل جاء في زيد ثم عمرو كان المعنى انه وقع
 بينهما مهلة ولذا جاز ان يقال المعطوف بعد شهر ولا يصح ذلك بالغاء
 (في التكلم) عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه الترانخي في الحكم بمنزلة
 ما سكت عن المعطوف عليه ثم استأنف بالمعطوف عملا بكما ل الترانخي
 ولان ثم دخلت في اللفظ فيجب اظهار اثر الترانخي فيه كما يظهر في الحكم
 (وعندهما في الحكم) اى يظهر اثره في الحكم لا في التكلم قلنا ليس المراد انه
 لترانخي اللفظ فقط بل لترانخي الحكم الحاصل عند ترانخي اللفظ (في قوله) اى
 الزوج (غير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل الاول)
 اى وقع الطلاق الاول في الحال باينة لعدم تعلقه بالشرط الا في لانه
 كما انفصل عنه صورة (ولغا الباقى) لعدم الحمل لكون المرأ غير موطوءة
 فلا عدة بعد التطبيق فتقطع به علاقة النكاح فتكون اجنبية محضة للزوج
 (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق مثلا
 (تملق) الطلاق (الاول فقط) بالشرط وفائدته ان ملكها ثانيا ووجد الشرط
 المذكور يقع الطلاق (ونزل الثاني) اى وقع الطلاق الثاني في الحال لعدم تعلقه
 بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق فسكت ثم قال انت طالق (ولغا
 الثالث) عند ابي حنيفة لحصول البينونة بالثاني فان قلت ينبغي ان يلغو الثاني
 ايضا لانقطاع الثاني عن الاول ثم ولا اعتبار الترانخي في اللفظ كانه سكت ثم قال

مطلب ثم

٧ لانه متصل في التكلم
 حقيقة فكيف يجعل
 منفصلا والمعطف
 لا يصح مع الانفصال
 فالسلايق ان يكون
 الاتصال لفظا رماية
 لحق اللفظ

طالق فيكون خيرا بلا مبند أو يلغو ضرورة فلنا بضمير المبتدأ بدلالة ان صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فيصير كانه قال ثم انت طالق فان قبل ان طالق كما هو محتاج الى المبتدأ فهو محتاج الى الشرط ايضا قلنا احتياجه الى المبتدأ لبس كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم بضمير المبتدأ لكان لغوا ولا يلغو في الشرط كذا في ابن ملاء (وعند هامة تعلق الجميع) اي الجمل المذكورة من التطليقات الثلث بالشرط (ويتران) اي ويقع الجمل المذكورة (مرتبا) عند وجود الشرط في الصور كلها فاذا كان ثم التراخي في الحكم فلوجود العطف يتعلق الكل بالشرط ولو جود التراخي حكما يقع الطلاق فاذا كانت المرأة عند وجود الشرط موطوءة يقع الثلث كلها والافقع واحدة ويلغو الباقي لعدم المحل بالبنونة في الاول (ويستعار) ثم (لواو) كالفاء يجمع بجامع كونهما للعطف (كقوله ص) الله عليه سلم فليكفر عن يمينه ثم ليات) اول الحديث (من حلف على يمين) وهو مجموع المقسم به والمقسم عليه لكن المراد ههنا هو المقسم عليه مجازا بطريق ذكر الكل وارادة البعض كذا نقل عن ابن ملاء (ورأى غير ها خيرا منها) كما اذا حلف ان لا يتكلم والده (فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير) فحمل ثم على الواو للعمل بالرواية الاخرى اي فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فلفظ ثم على حقيقته في الرواية الثانية لان الكفارة كانت واجبة بعد الخت اجاا ولان الرواية الثانية مشهورة و الاولى غير مشهورة فلاتعارض بينهما كذا في المرأة فعلى تقدير صحة الرواية الاولى يلزم ان يكون ثم بمعنى الواو الذي هو مطلق الجمع مجازا لعدم امكان العمل بحقيقة فليكفر لان التكفير قبل الخت غير واجب اجاا حتى اذا عمل الحالف الكفارة بالمال قبل ان يحنث لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز محتجا بهذا الحديث ولكننا قلنا باستعارة ثم للواو في الحديث الاول (وقد يبي) ثم للترقي) اي لمجرد الترتيب والترج في درج الارتقاء يذكر ما هو الاول بلا اعتبار التعقيب والتراخي (كقوله ان من ساد) اي صار سيدا (ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جدوه) وقد يبي للاستبعاد) للدلالة على استبعاد ما بعده عما قبله (نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وبل للاعراض عما قبله) اي جعل ما قبله في حكم المسكوت عند من غير تعرض لاثباته اذ الم يذكر مع لفظ لا واما اذا انضم اليه لاصار نصا

وطالب بل

في نفي الاول نحو جاءني زيد لابل عمرو (واثبت ما بعده) سواء كان ما قبله مثبتا او منفيا عند الجمهور فهو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل عمرو يفيد ثبوت المحيي لعمرو مع احتمال محيي زيد وعدم محيئه (على التدارك) لان الكلام قبله باطل وغلط بل لاعلام ان التكلم بما قبله لا يليق (ففي قوله انت طالق واحدة بل ننتين نطلق الموطوثة ثلاثا) لان هذا اللفظ انشاء لم يمكن ابطال الاول فيه ولا يندم بالرجوع عنه فيقع الواحدة بقوله واحدة ثم يقع ننتين آخرين بقوله بل ننتين لكونها موطوثة وقتنا في العدة فوق الثلث ضرورة واما في غير الموطوثة فبقوله بل ننتين لندم المحل فيقع الطلاق الواحدة فقط (بخلافه على درهم بل درهمان) لان هذا اللفظ اخباري يحتمل التدارك ويصح الاضراب فيلزم الدرهمان استحسانا عند علمائنا الثلاثة لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والمثال الثاني اقرار بمحتمله (ولا يقع) اي لفظ بل (في كلام الله تعالى بهذا المعنى) لاستحالة تطرق البطلان في كلامه تعالى وامتناع كونه بما لا ينبغي وما وقع في كلامه تعالى * فيحصل على الانتقال من غرض الى آخر ونحوه كقوله تعالى بل توثرن الحيوة الدنيا بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (ولكن الاستدراك) اي التدارك وهو ازالة الوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو اذا وهم المخاطب عدم محيي عمرو وايضا لمخالفة بينهما (بعد النفي) فهو ما قام زيد لكن عمرو وانتهى نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ان دخلت) اي لكن (المفرد) اي اذا عطف مفرد على مفرد يجب ان يكون بعد النفي وانتهى خاصة (ويختلف) نفي واثباتا (طرفاها) اي ما قبلها وما بعدها (ولو معني ان دخلت) لفظ لكن (بجمله) اي يجب اختلاف الجملتين في النفي والاثبات مقدما او مؤخر احين دخولها على الجملة اما الاختلاف لفظا فهو جاءني زيد لكن عمرو واما معني فهو سافر زيد لكن عمرو حاضر لكن الاستدراك انما يصح (بشرط اتساق الكلام) اي انتظامه بان يكون بين اجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف وان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما فلا يناقض آخر الكلام على اوله (كلك) اي كقوله لك (على الف قرص فقال) اي القرص (لا لكن غضب) لانه لما اتسق الكلام وانتظم صح الواصل بلكن وحل على الخطأ في السبب لا لواجب ففي القرص واثبت الغضب (والا) اي وان لم يوجد بشرط اتساق الكلام بان يفوت احد الامر من المذكورين (يكون ما بعدها كلاما مستأنفا) لاتعلق له لما قبله لانقطعا عنه عن الاول

مطلب لكن
٧ ففسره بعضهم
بمخالفة حكم ما بعدها
لحكم ما قبلها

٣ ولا يصلح ان يكون
ما بعدها تداركا
قبلها

كقول المولى لامة تزوجت بغير ائنه (اي المولى بمائة (لا اجير النكاح) مقول
 للمقول (لكن اجيره بمائتين) ابا عدم الاتساق فلان ذلك النكاح موقوف
 على اجازة المولى ويقوله لا اجير النكاح نفاها عن اصله فلم يبق النكاح حتى
 يجيره بقوله لكن اجيره آه فلا معنى لابائه بمائة او مائتين واما يكون منسقا
 لوقال لا اجيره بمائة لكن اجيره بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر لاصل
 النكاح هو المختار وفيه كلام (واو) اي لفظ او (لا احدا الامرين) سواء كانا
 مفردين او جلتين دخل بين اسمين او فعلين والامر ان ما بعده وما قبله
 فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جلتين يفيد حصول
 مضمون احدهما (او الامور) اي او لاحدها (فيوجب) اي لفظ او (الشك)
 للسامع (في الاخبار) لاي معنى ان او موضوع للشك لان وضع الكلام للافهام
 فلا يناسبه الشك والابهام فانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الاخبارية
 فان الاخبار بمعنى احد الشخصين يكون غالبا لشك المتكلم في احد
 الشخصين لعلمه بمجيء احدهما لابعينه وقد يكون الاخبارا لشك السامع
 لغرض وقد يكون مجرد ابهام واظهار انصاف مثل وانا وياكم لعل هدى
 او في ضلال ميين وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض الا ان المتبادر منه
 الى الفهم الشك فلذا ذهب بعضهم انه موضوع للشك (و) يوجب او التخيير
 (في الانشاء) وقد يفيد الاباحة والنسوية وغير ذلك مما يناسب المقام فالتخيير
 كقوله تعالى * وكفارته * اي اليقين اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
 تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه بمعنى الامر اي ليكفر احد
 هذه الامور والفرق بينهما ان الجمع يمتنع في التخيير مثاله اذا قيل طلق امرأتى
 فلانة او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقيهما دون الاباحة مثالها نحو جالس
 الفقهاء او المحدثين يجوز الجمع في الجلوس بينهما وهو المشهور كما في التلويح
 (في قوله) لعبيده الثلاثة بطريق عطف الثاني باو وعطف الثالث بالواو
 (هذا حر وهذا وهذا) وهو انشاء شرعا وعرفا وان كان اخبار الغنة (يعتق
 الثالث) من المملوك في الحال (ويخير) المولى (في الاولين كانه) اي المولى
 (قال احدهما حر وهذا) فيعين ابهما شاء لان سوق الكلام لا يجاب
 العتق في احد الاولين وتشريك الثالث له فيما سبق له الكلام (ويجيء)
 اي لفظ او (بمعنى بل) فحيث يكون حرف استيناف لا حرف عطف كقوله
 تعالى * فهى كالحجارة او اشد قسوة * اي بل اشد قسوة قيل وعليه

٩ فعلم انه غير منسق
 فحملنا قوله لكن اجيره
 بمائتين على انه كلام
 مستأنف فيكون اجازة
 لنكاح اخر مهره ما شان
 كذا في التوضيح مفيد
 مطلب او

قوله تعالى * ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم * الآية (والواو) اي
 وبمعنى الواو وتقل عن معنى اليبس في محث تعداد معان لا وقال المتقدمون
 وقد يجرح الى معنى بل والواو كذلك في الحاشية (وتفيد) او (العموم) بمعنى
 يستعمل هذه الكلمة للعموم في موضع النفي اذا استعملت (في سياق النفي)
 وما بمعناه كالتهمي سواء كان (أفظا) نحو ما جاءني زيدا وعمرواى لاهذا
 ولاذالك (ونحو ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لاهذا ولاذالك نهى بان
 لا يطبعهما اي التي عابها السلام اصلا (او بمعنى) بان تقع في البين الميثت
 نحو ان فعلت هذا او هذا فببدي حرم معنى لا فعل شيئا منهما اوفى الاستفهام
 الابكارى نحو افعلت هذا او هذا بمعنى ما فعلت شيئا منهما اما فاذا او
 ههنا للعموم فلان انتفاء الواحد اليهم لا ينعصر الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى
 * آثما او كفورا * بمعناه لا تطع احدا منهما وهو تنكرة في سياق النفي فيم
 (الابقرينة) دالة على انها ليست لثني كل منهما بل لايقاع احد التغيرين
 فيبتذ تقيدهم الشمول لشمول العدم (كعكس الواو) اي حكم او كعكس
 حكم الواو (فانه) اي الواو اذا استعملت مع النفي تكون (لثني الشمول) والجمع
 فلوقال والله لا اكل زيدا وبكرا بنى الاجتماع لا الانفراد فلا يثبت بان يتكلم
 باحدهما فقط الاقرينة تدل على انها للعموم النفي نحو والله لا ارتكب الزنا
 ومرب الخمر فيثبت باحدهما فالخاصل ان او اذا وقعت في سياق النفي
 وخلصت عن القرينة تحمل على شمول النفي والافعل نفي الشمول والواو
 بلعكس (و) يجرى (بمعنى الا ان) نحو لاقتلن زيدا او يسلم اي الا ان يسلم (و) يجرى
 بمعنى (الى نحو لا دخل هذه الدار او ادخل تلك) الدار الى ان ادخل تلك
 فيبتدع عدم دخول الدار الاولى الى دخول الدار الثانية فان دخل الاولى او لا حث
 في بيته وان دخل الثاني او لا يروى يجرى بمعنى حتى لكن هذه الثلاثة لا مطلقا بل اذا
 وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل يمتد
 يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او فلا يكون
 للعطف كقوله تعالى * ليس لك من الامر شي * او يتوب عليهم او يعذبهم
 فانهم ظالمون * لفظ او مستعمل حتى اي ليس لك من الامر في عذابهم
 او استصلا حهم شي حتى يقع نوبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل
 على الاسم غير جائز فحمل على الغاية (جروف الجر) اي من جروف
 المعاني حروف الجر وهي ما وضع لافضاء معاني الافعال الى الاسماء (فالباء

لان او او كان عيبا
 حقيقته فاما ان يكون
 معطوفا على شي او
 عيبا ليس بالاول
 عطف الفعل على
 الاسم والثاني عطف
 المضارع على الماضي
 وكلاهما ليس بحسن
 فلياسقطيب حقيقته او
 استعمل الغاية منه

مطلب جروف الجر

(الانصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله اليه حقيقة نحو مسك بزبد
 أي انصق به أو مجازيا نحو مررت بزبد أي انصقت مروري. يمكن يلابسه
 زيد (فقوله لا يخرج إلا باذن يوجب لكل خروج اذنا) لأنه استثناء
 مفرغ حاصله لا يخرج خروجا آخر وجاملا لصقا باذن فأوجب الصدر
 عموم منع الخروج لجميع افراده وأخرج الاستثناء منها ما لا يذن فبقي الباقي
 تحت المنع (بخلاف) قوله لا يخرج (إلا ان أذن لك) فإنه لا يوجب
 لكل خروج إذنا بل ان أذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة أخرى بغير
 اذنه لا يخبث إذ لا يمكن جملة على حقيقة الاستثناء لان الأذن لبس من جنس
 الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما لان كلا منهما إخراج لبعض
 ما يتناوله الصدر والغاية بيان لانتهاه المغيا كما ان الاستثناء بيان لانتهاه
 حكم المستثنى منه فيكون معناه لا يخرج الى ان أذن لك فيكون الخروج
 ممنوعا الى وقت وجود الأذن فانرفع المنع في الأذن الواحد (ويتجوز) أي
 يتصرف الباء مجازا (بمعنى الشرط في نحو انت طالق بمشبهه الله تعالى) أي
 ان شاء الله فالباء بمعنى الشرط لا قضاء الا لصاق في مثله معنى الشرط
 فلا يقع به الطلاق لكونه معلقا بما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه وهي مشبهه
 الله فان قيل ان الباء لم يوضع لعني ان الشرطية اجب بأنه مجاز فاورد عليه بأنه
 يمكن ان يكون مجازا بمعنى السببية فيكون معناه انت طالق بسبب مشبهه الله تعالى
 فيكون تجزيرا اجب بان الأوجه حل الباء على حقيقة وهو الا لصاق فالمعنى
 انت طالق طلاقا مطلقا بالمشبهه فلا يقع قبلها ٩ وقبه مقالات في شرح
 المنار لا ين ملك ترك ههنا حذرا عن الاطباب (والاستعانة) الظاهر انها
 عطف على قوله لا لصاق وان الباء موضوع للاستعانة ايضا فيكون
 مشتركا وقد بين في بحث الحاقص من المرأة ان الباء حقيقة في الا لصاق
 مجاز في غيره ترجيحاً للمجاز على الاشتراك بينهما تناف مع ان الباء عند
 الأصوليين خاص في الا لصاق ونقل عن الزمخشري في المفصل ان
 الاستعانة والمصاحبة داخله في الا لصاق فالاولى ان يكون معظوما على
 الشرط لفظا ومعنى فالمعنى أي ويتجوز بمعنى الاستعانة وهو طلب المعونة
 بشيء على شيء مثل كتبت بالقلم وقيل هي راجعة الى الا لصاق ٤ (فتدخل)
 أي الباء حين اذا كانت الاستعانة (على الوسائل) والالات للاستعانة
 على المقاصد (كالاثمان) في البيوع فان المقصود هو المبيع والثمن وسيلة
 الى وصوله (فبعت) أي فقول البائع بعت (هذا العبد بكر من البر)

٨ أي قول المولى لعبده

س

٩ اذ لا يتحقق المصق بدون المصق به
 كما لا يتحقق المشروط بدون الشرط كذا في شرح المنار س

٤ معنى انك انصقت الكتابة بالقلم س

س أي

اى الخبطة مثلا (بيع) فالعبد مبيع والكر من بدلالة دخول الباء التي هي آلة
 عليه (و) قوله بعث (كرا باليد سلم) والعبدرأس المال بدلالة الباء والكر مبيع فيه
 لان رأس المال في السلم هو الثمن فيصير الكر مبيعا (فيراعى شرائط) اى
 شرائط السلم من التأجيل وبيان القدر والجنس وغيرها من الشروط
 الثمانية (واذا دخلت) اى الباء (المحل) هذا انقرب ثان على دخولها
 الوسائل (لا يتناول الكل) اى لا يقتضى تناول كل المحل ولا يجب امتناعه
 كما لم يجب امتناع الآلة بالفعل لان الاصل في الباء ان تدخل الوسائل
 والآلات نحو مسحت الحائط بيدي ولم يشترط الاستيعاب في الآلة لتكون
 الآلة مبتدلة غير مقصود بالفعل ولكنها وسيلة الى وصوله واشترط استيعاب
 المحل ليكون مقصود بالفعل المتعدى فاذا دخلت الباء في المحل فقد شبه المحل
 الذي من شأنه الاستيعاب بالآلة التي من شأنها عدم الاستيعاب فلا يلزم
 تناول كله واستيعابه بل يكفي بقدر ما يحصل به المقصود وذلك حاصل
 بعضه ولهذا لا يجب الاستيعاب في مسح الرأس في قوله تعالى * وامسحوا
 برؤوسكم كما ذهب المالك الى وجوب الاستيعاب لان المعنى الضقوا المسح
 بالرأس وهذا لا يقتضى الاستيعاب بل شامل للكل ولبعضه كذا في الحاشية
 (وان الآلة) اى وان دخلت الباء الآلة كالبدي نحو مسحت الحائط بيدي
 او مسحت بيدي الحائط (يتناول) اى يتناول كل المحل اعني الحائط لان الحائط
 اسم للمجموع وقد وقع مقصود افراد كل (وتناوله) مبتدأ جواب لسؤال مقدر
 وهو ان الباء اذا دخلت في المحل لا يتناول الكل فلا يجب الاستيعاب وقد دخلت
 الباء في المحل في قوله تعالى * وامسحوا بوجوهكم وايدىكم * في حق
 التيمم مع ان الاستيعاب فرض فيه فاجاب بقوله وتناوله اى الكل (في التيمم
 ان صح) اى ان صح لزوم تناول الكل والاستيعاب وفيه اشارة الى رواية
 الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط فيه كما في الشرح
 (فهو) اى تناول والاستيعاب ثابت (بالجبر المشهور) وهو قوله صلى الله
 عليه وسلم اعمار * يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين * والزيادة
 على الكتاب بمثلها جائزة فجعل الباء في الآية صلة فان قلت الحديث لا يوجب
 الاستيعاب فلا يجعل الباء زائدة فيها قلت الوجه في الحديث اسم للكل
 ففهم الاستيعاب منه ولان التيمم خلف عن المستوعب وهو الوضوء فوجب
 استيعاب الخلف لوجوب استيعاب الاصل للوجه في الوضوء (وعلى)

مطلب على

موضوع (للاستعلاء) صورة نحو ركب على الفرس او معنى نحو تأمر علينا
 اى صار اميرا علينا (ويراد به) اى يعلى (الوجوب) الشرعى والظاهر
 انه حقيقة شرعية او عرفية لالغوية فقول المقر (فعلى الف) اى قول
 زيد لفلان على الف (دبى) لان الدين يعلو عليه ويركبه معنى لاودبعة
 (الان يصل) اى بقوله على الف (قوله ودبعة) فحينئذ يحمل على وجوب
 الحفظ فلا يثبت به الدين لان على محتمل معنى الودبعة من حيث ان فيها
 وجوب الحفظ فيحمل عليه (وتستعمل) لفظ على (للشروط) اى فى معنى
 يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها وهو بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء
 (نحو * بيايعنك على ان لايشركن بالله) شيئا * اى بشرط ان لايشركن ٣
 (وقى المعاوضات) اى وكلمة على المستعملة فى المعاوضات (المحضنة) اى
 الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا
 على الف درهم كانت (بمعنى الباء) التى تصحب الاعواض مجازا لان
 اللزوم يتا سب الا لصاق فى التعلق ولا تحمل الباء على الشرط لان
 المعاوضات المحضنة لا تحتمل التعلق لما فيه من التمار (فبعت) اى فقوله
 بعت (منك هذا العبد على الف اى بالف وكذا) اى كما كانت بمعنى الباء
 فى المعاوضات تكون بمعنى الباء (فى الطلاق عندهما) وتحمل على العوض
 فى الطلاق فلو قالت لزوجها طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يكون
 باينا ويجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء والالف عوض واجزاء العوض
 تنقسم على اجزاء العوض لان الطلاق على المال معاوضة من جانب
 المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (وعنده) اى عندى حنيفة
 هى (بمعنى الشرط) عملا بالحقيقة لان كلمة على فى الطلاق موضوعة
 للشرط عنده واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فى قولها
 طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شئ عنده وكان الطلاق
 رجعيا (ومن للتبعض) اى موضوع له مع رعاية معنى الابتداء ذهب اليه
 بعض الفقهاء لدفع وقوع الاشتراك لكنه اورد عليه باطابق ائمة اللغة
 على ان من حقيقة لا بتداء القاية وقد تستعمل للتبعض لكن المصنف
 اختار التبعض لموافقته غالبا فى عرف الفقهاء الذى نحن فى مجتمهم (سببا)
 اى خصوصا اذا دخلت كلمة من (على ذى ابعاض) اى ذى اجزاء بقبل

٣ فان قيل لا خفا فى
 ان على صلة للجبا لفة
 يقال بايضاء على كذا
 فكيف يكون للشرط
 قلنا كون على صلة
 للجبا لفة لا ينافى شرطية
 مدخوله الذى هو
 عدم الاشتراك للجبا لفة
 لتوقفها على مدخولها
 كذا فى المرأة

مطلب من

الانقسام (فلا يعدل عنه) اى عن معنى التبعض (الابدليل) يدل على
 ان المراد منها (البيان) لا التبعض (ففى) قوله (اعتق ماشئت من عبيدى
 ليسن) اى للمخاطب من الاعتاق (الا اعتاق غير الواحد) ولا يجوز اعتاق
 الجمع اذ لا دليل فيه على البيان فهى للتبعض فله ان يعنى العبيد الى ان
 يبنى الواحد منهم عند ابى حنيفة (خلافا لهما) لان له ٨ ان يعنقهم جميعا
 عندهما (حجلا) لكلمة من (على البيان) كما فى قوله من شأ من عبيدى
 عتقه فهو حر (ولابداء الغاية) عطف على قوله للتبعض نحو تمت من
 اول الليل الى آخره (ولبيان) اى ويحى لبيان ايضا كقوله تعالى * فاجتنبوا
 الرجس من الاوثان * وقوله له على عشرة من فضة (و) يستعمل (بمعنى
 الباء) مجازا كما فى قوله تعالى * يحفظونه من امر الله * اى بامرء تعالى
 (ويستعمل) اى كلمة من (صلة) اى زائدة وفائدة ذكره التنبيه على
 القوم والتاكيد عليه نحو ما جاء فى من احد (وحى للغاية) اى للدلالة
 على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان ما بعدها جزءا منه كما فى
 اكلت السمكة حتى رأسها او ليس بجزء نحو * حتى مطلع الفجر * واما عند
 الاطلاق اى عند عدم انضمام الفريضة فالأكثر على ان ما بعدها داخل
 فيما قبلها (بمعنى الى) التى هى لانتهاى الغاية (او كى) اى او بمعنى لام كى
 للمجازات ان صلح الصدر السببية للفعل الواقع بعد حتى لمناسبة بين الغاية
 والمجازات (وهو الغالب) فان جزاء الشئ ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة
 الغاية من الغيا فيصح استعارة لام كى لحتى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة
 فانه بمعنى كى لا للغاية كما يحى فى المتن (او عاطفة) اى وقد يكون حتى
 عاطفة يتبع ما بعدها لما قبلها فى الاعراب بمعنى الى التى للغاية ٣ فاذا وجد
 فيها معنى الغاية (فالعطوف جزأ) اى يجب ان يكون جزءا (من المعطوف
 عليه) حال كونه (افضل) اى افضل الاجزاء (او اخس) اى اخس الاجزاء
 فلا يجوز نحو جاءى الرجال حتى هند لان هند لم يكن جزءا من المعطوف
 عليه (ويقتضى) اى يجب ان يقتضى (الحكم شيئا فشيئا) اى اقتضاء
 متدرجا من الجزء الاول الى الجزء الثانى ثم منه الى الجزء الثالث ثم وثم حتى
 ينتهى (الى المعطوف) الذى هو افضل الاجزاء او اخسها لكن بحسب
 اعتبار المتكلم اذ قد يجوز تعلق الحكم فى الواقع بالمعطوف او لا مثل
 قولك مات كل لبلى حتى آدم عليه السلام بتأويل انه مات آبائى او

اى للمخاطب ٨

مطلب حتى

٣ مناسبة ان المعطوف
 يعقب المعطوف عليه
 وكذا النسبية يعقب
 الغيا ٨

في الوسط نحو قولك مات الناس حتى الانبياء وهم افضل اجزاء العطوف
 عليه الذي هو الناس ٩ (وقد تكون) اي كلمة حتى (ابتدائية) مع رابطة
 معنى الغاية (فدخل على مبتدأ) مذكور الخبر نحو خرجت النساء حتى
 هند خارجة وابس حتى محل من الاعراب لان ما بعدها جملة مستأنفة
 بخلاف حتى الجارة لكون مجرورها معمولاً لما قبلها في نحو سرت حتى ادخل
 البلد (وقد يقدر خبره) اي خبر المبتدأ بقرينة ما قبل حتى كقولهم اكلت
 السمكة حتى رأسها بالرفع اي رأسها مأكول هذا عند دخول حتى
 على الاسماء (واما ان دخلت الافعال) صورة وان دخلت في الحقيقة على
 الاسماء لان هذه الافعال منصوبة باضمار ان (فللغاية) لكونها الاصل فيها
 وحله عليها اولى لكن لا مطلقاً بل (ان احتمل الصدر) اي صدر الكلام
 (الامتداد والاخر الانتهاء) اي كونه منتهى للصدر نحو حتى يعطوا الجزية
 فالتعال يتحمل الامتداد وقبول الجزية فيصح الانتهاء اليه ونحو حتى
 تستأنسوا وتسلبوا على اهلها (والا) اي وان لم يتحمل الصدر الامتداد
 (فان احتمل الصدر السببية) اي ان يكون سبباً للفعل الواقع بعد حتى
 (فبمعنى كي) نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه بمعنى لام كي للغاية لعدم احتمال
 الامتداد في الاسلام (والا) اي وان لم يتحمل الصدر السببية (فهى) اي
 حتى (للعطف المحض) من غير دلالة على غاية او مجازاة (بمعنى القلة)
 لمناسبت بين الغاية والتعقيب ولا حاجة في افراد المجاز الى السماع هذا
 (عند امل الفخر) اي فخر الاسلام (ولمطلق الترتيب عند بعض) سواء
 كان مع التراخي او بدونه لان الترتيب انسيب بالغاية وعند تعذر الحقيقة
 الاخذ بالمجاز الانسب انسيب (ولمعى الواو عند) به ض (آخر) مستعار
 لما يفيد مطلق الجمع كالواو (واذا وقعت) اي حتى (في التيمين فشرط البر
 في صورة الغاية) اي في صورة كونها لا فائدة الغاية (وجود الغاية) لانها
 بدونها ففي قوله عبدي حر ان لم اضربك حتى تصبح انما يبرق بينه بامتداد
 الضرب الى الصباح لان الضرب يحتمل الامتداد بتعدد الامثال فحشد
 ان ترك الضرب قبل الصباح وعنى عبده لانتفاء الغاية (وشرط البر في
 السببية) اي في صورتها (وجود ما يصلح كونه سبباً) سواء ترتب عليه المسبب
 او لا ففي قوله عبدي حر ان لم آت حتى تغدبنى يبرق بينه بمجرد الاتيان
 للتغديب لان حتى ههنا للسببية للغاية لان التغديب لا يصلح لانتهاء الاتيان

٩ ووقع حكم الموت
 لهم في اثناء موت
 الناس

الابها

اليها بل هي داع الى الاتيان فيبر بمجرد الاتيان الذي هو سبب للاحسان
 ويخت بانتفاء الاتيان فقط (وفي العطف) اي وشرط البرق صورة
 العطف (وجود المعطوف والمهطوف عليه) اي الفعلين ليتحقق التثنية
 ففي قوله عبدى حزان لم آتكم حتى اتعدى عندك انما يبر بالتعدى
 بعد الاتيان بلا تراخ لان فعل التعدى احسان فلا يصلح غاية للاتيان بل
 هو داع الى الاتيان ولا يصلح ان يكون اتيانه سببا لفعله ولا فعل التعدى
 جزاء للاتيان نفسه فيحمل حينئذ على العطف المحض بالفاء مجازا فصار
 كأنه قال ان لم آتكم فاتعد عندك حتى اذا اتاه فلم يتعد ثم تعدى من بعد من
 غير مترخ عن هذا اليوم فقد برق يمينه وان لم يتعد في اليوم اصلا خنت
 كذا في المرأة نقلنا عن فخر الاسلام (ولقائل ان يقول المذكور سابقان
 حتى عند تعذر الغاية يكون بمعنى لام كي وهي تفيد سببية الاول للثاني
 من غير لزوم مجازاة ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كي ادخل الجنة
 وحتى ادخل الجنة على صبغة المتكلم وحده من الدخول ولا منساقاة في
 كون بعض افعال شخص سببا لبعض فعله الاخر ومفضيا اليه كذا
 في شرح المنار لابن مالك (الى لانتها الغاية) بمعنى انها دالة على ان
 ما بعدها منتهمي حكم ما قبلها وفي العبارة تسامح (فان احتمله) اي الانتهاء
 الى الغاية (الصدر) اي صدر الكلام. (بجمل) اي لفظ الى (عليه) اي
 على انتهاء الغاية (كاجلت) مالى عليك (الى شهر) فان كلمة التأجيل يحتمل
 الانتهاء الى شهر (والا) اي وان لم يحتمل الصدر الانتهاء اليها (تعلق) لفظ الى
 (بمحدوف) دل عليه الكلام لكن لا مطلقا بل (ان امكن) تعلقه بذلك المحدوف
 (كعبت الى شهر) فان صدر الكلام وهو اليم لم يحتمل الانتهاء الى الغاية لكن امكن
 له تعلق قوله الى شهر بمحدوف دل عليه الكلام بطريق التضمن فصار بمعنى
 بعث واجلت الثمن او مؤجلا بصيغة الفاعل الى شهر (والا) اي وان لم يمكن
 تعلقه بالمحدوف (بجمل) الى (على تأخير صدر الكلام ان احتمله) اي ان
 احتمل الصدر التأخير (كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التخيير والتأخير)
 يقع الطلاق بعد مضي شهر صر فالاجل الى تأخير الابقاع احترزا
 عن الانعفاء فان نوى احدهما يقع مانوى (وعند زفر يقع) اي الطلاق
 (في الحال) فيبطل قوله الى شهر (ثم ان تناول الغاية) مفعول تناول
 (صدر الكلام) فاعله (تدخل) اي الغاية (في الملقيا سواء قامت) اي الغاية
 (بتفسيها) بان كانت موجودة قبل التكلم غير مقترنة في وجودها

مطلب الى

٦
 ونحو المسجد والحائط ٩
 بخلاف الليل والنهد
 ورمضان في اجزئه
 او بعينه الى رمضان
 اولى الابل او الى الغد
 فان هذه الاشياء
 توجد في المستقبل بعد
 التكلم كذا في شرح
 المنار لابن الملك ٩
 للبستان في نحو بمت
 البستان الى ذلك
 الحائط مثلا ٩

الى المغياب (كرأس السمكة) في قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الرأس غاية
 وطرف لها في نفس الامر (او كانت غاية بحسب التكلم) دون الوجود
 (كالمرافق) في قوله تعالى * وايدبكم الى المرافق فان اليد تناول الابط
 كالفهم الاصحاب في آية التيمم والحال ان المرافق جعلت غاية لليد (فلاسقاط)
 اى فقد كر الغاية لاسقاط (ما وراء الغاية ان وجد) ان كان وراءه شئ من
 جنس ما قبلها كالمرافق بخلاف الرأس اذ ليس وراءه شئ من جنس
 ما قبلها (والا) اى وان لم يوجد وراءه شئ كذلك (فلتأيد) نحو الى الكعبين
 (وان لم يتناولها) اى ان لم يتناول الصد للغاية (او اشبهه) اى تناول
 وعدمه (فلا تدخل) اى الغاية تحت المغياب (فامت) اى سواء قامت الغاية
 (بتنفسها) بان وجدت قبل اتكلم (كحائط البستان) في نحو بمت هذا البستان
 من هذا الحائط الى ذلك فان البستان لا يتناول الحائط مع ان الحائط غاية
 للبستان بحسب الوجود قبل اتكلم (اولا كالليل) في قوله تعالى * ثم اموا
 الصيام اى الليل فان الصيام المطلق ينصرف الى الامساك ساعة بدليل
 مسألة الخلف فحيث لا يتناول الليل مع ان الابل قد كان غاية للصيام
 في التكلم (فتفقد) اى لفظ الى عند عدم تناولها للغاية (مد الحكم الى
 الغاية) لادخولها في المغياب وذلك لان الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغياب
 حيثنقذ قطما لعدم تناول ما قبلها للغاية فاذا دخل لفظ الى على الغاية
 جاء الشك في دخول الغاية في المغياب فلا يثبت دخول الغاية بالشك (فان
 قلت ان القاعدة الاولى التي هي ان الغاية تدخل في المغياب ان تناولها
 صدر الكلام تنقض بقولنا قرأت الكتاب الى باب القياس فان الكتاب
 يتناول باب القياس ولم تدخل الغاية التي هي باب القياس في المغياب وكذا
 القاعدة الثانية التي هي ان الغاية لا تدخل تحت المغياب ان لم يتناولها صدر
 الكلام تنقض بقوله تعالى * اسرى بعبده ليلامن المسجد الحرام الى المسجد
 الاقصى * فان مطلق الاسراء لا يتناولها اى المسجد وقد دخل المسجد في
 المغياب حيث دخل النبي عليه السلام في المسجد الاقصى في ليلة الاسراء
 (قلنا في الجواب عن الاول ان ما ذكرتموه معسودل به عن القاعدة الاولى
 بقرينة التخصيص في الغاية او الافتخار بذكر المغياب لان مقام الافتخار يقتضى
 عدله من المغياب لوقرى وعن الثاني ان دخول التسي الذي هو الغاية في

المغيب

المغيا ثبت بالاحاديث لا بموجب الى فلا نقض بشئ منهما كذا في المرأة
 (واعلم ان في المذاهب) اي ان للتحويين في الى اربعة مذاهب الاول
 (الدخول) اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا (الاجازات) اي عدم دخولها
 تحت المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب الاول (و) الثاني (عدم
 الدخول) اي عدم دخول الغاية تحت المغيا (الاجازات) اي دخولها تحت
 المغيا بطريق المجاز على الثاني (و) الثالث (الاشتراك) اي دخول الغاية
 تحت اغيا في كلمة الى بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق
 الحقيقة (و) الرابع (الدخول) اي دخول الغاية في المغيا (ان ما بعدها) اي
 ان كان ما بعد الى (من جنس ما قبلها) اي ما قبل الى (وعدمه) اي عدم
 الدخول (ان لم يكن) اي ما بعد الى من جنس ما قبلها وما ذكر في الصيام
 الى الليل يناسب المذهب الرابع كذا حققه صدرا الشريعة في التوضيح
 وهو المختار المذكور آنفا (في للظرفية) بان يشتمل المجرور على ما قبلها
 اشتمالا زمانيا او مكانيا فالزمانى للمعاني المقابل للذات والمكانى لها والذوات
 حقيقيين نحو صمت في يوم الاثنين هو مثال اشتمال زمانى للمعاني وزيد في
 الدار مثال اشتمال مكانى للذوات وجلوس زيد في الدار مثال اشتمال مكانى
 للمعاني او مجازيين نحو طاب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف
 فالاقسام ههنا يصل الى اثني عشر كما في المرأة (في الزمان) اي لفظ
 في ظرف الزمان (للاستيعاب) اي يفيد استيعاب المجرور بالفعل (ان حذف)
 اي لفظ في نحو صمت الدهر يقع على الابد وصمت هذه السنة يقتضى
 صوم كلها لان الظرف حيثئذ يصير بمنزلة المفعول به لاتصافه بالفعل وان
 لم يحذف بل ذكر نحو صمت في هذه السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة وكذا
 قوله صمت في الدهر يقع بساعة هذا عند ابى حنيفة (وعندهما لا يقتضيه) اي لا
 يقتضى الاستيعاب حال كون لفظ في (حذف) اي محذوف (كما اثباتا) اي كما لا يقتضى
 الاستيعاب اثباتا اي اثبات لفظ في وذكرها فسوى الامان بين اثباتها وحذفها
 في عدم اقتضاء الاستيعاب في ظرف الزمان (فنية آخر النهار في) قوله (انت
 طالق في الغد) اي في صورة اثبات لفظ في (صحیح قضاء) اي كما هو صحیح
 ديانة فيقع الطلاق في آخر النهار من الغد عند ابى حنيفة (مع عدمها)
 اي عدم الصحة (في غدا) اي في قوله انت طالق غدا في صورة الحذف
 لا يصح قضاء بل ديانة عند ابى حنيفة (خلافا لهما) فانه لا يصح في صورة

مطلب في

الاثبات ايضا قضاء عندهما وهذا التفريع بالنسبة الى قول الامام (واعلم ان اثمتنا اختلفوا في صورة حذف في واثباته في قوله انت طالق غدا او في غدا فاذا قال انت طالق غدا فان لم يكن له نية يقع الطلاق في اول نهار الغد فاذا نوى آخره بصدق ديانته لا قضاء بالاتفاق وان قال في غير ولم يكن له نية يقع في اول نهار الغد اتفاقا فان نوى آخره يصدق عند ابي حنيفة ديانته وقضاء وعندهما يصدق ديانته لا قضاء كذا بينه ابن مالك في شرح المنار (وفي المكان اى ولفظ في في ظرف المكان (للتنجيز) يعنى ان تعليق الطلاق بالمكان تنجيز لان نسبة الطلاق الى الامكنة سواء فلو قال انت طالق في الدار يقع الطلاق في الحال في جميع الاحوال (الا ان يراد تقدير فعل كالدخول في انت طالق في دخولك الدار (فيتملق) الطلاق حيثئذ (به) اى بالدخول (فيصير شرطا) بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق في نية الدخول قبل يصير شرطا حقيقة وقيل لا ولذا قال (والاصح انه كالشرط) لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة واما المشروط فيجب ان يكون معاقبا للشرط لامقارناله كما في المرأة (فلا تطلق) اى فاذا لم تكن شرطا حقيقة لا تطلق (اجنبية قبل لها) اى الاجنبية صفة للاجنبية (انت طالق في نكاحك فتزوجت) يعنى لو قال للاجنبية انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجها تطلق لان الجزاء متأخر عن الشرط فيقع الطلاق متأخرا عن النكاح واما لو قال لها انت طالق في نكاحك ثم تزوجها لا تطلق فانه وان كان بمنزلة الشرط في بعض الحكم لكنه ليس بشرط حقيقة بل المشروط معاقب للشرط والظرف مقارن للظروف لا معاقب والطلاق يكون متأخرا عن النكاح ولاتأخير ههنا فلا يقع الطلاق كما لا يقع في قوله انت طالق مع نكاحك (مع طلاقها) اى الاجنبية (في قوله) انت طالق (ان تزوجتك) ثم تزوجها تطلق لان الشرط يقتضى التعقيب والطلاق يثبت بعد النكاح كما ذكر آنفا كذا في الشرح (حرفا الايجاب) اثنان احدهما (نعم) يقع النون والعين المهملة حرف جواب واما ابدال العين حاء وكسرها وكسر النون اتباعا لها فلفغات قرى بها ايضا هو (لتقرير ما سبق) من الكلام (موجبا او منفيا) اى سواء كان السابق مثبتا او منفيا باى بعد النفي والاثبات وسواء كان السابق (استفهاما او خبرا) فاذا قيل قام زيد فصديقه نعم وقع بعد الاثبات لتقرير ما سبق وتكذيبه لا واذا قيل ما قام

او في الضل او في الشمس او في مكة يقع في الحال لا سواء الامكنة فيها

ب وحتو عليه بجوابه

مطلب حرفا الايجاب نعم وبلى

زيد فتصديقه نعم وتكذيبه بلى لانها لني النفي السابق فوجب الاثبات
 (لان السؤال) في نعم (معاد في الجواب فلو عرض على غيره يمينا يكني
 بمجرد قوله) اي قول الغير (نعم) ذكر عن البرازية امرأة زيد طالق يعني
 لو قال شخص امرأة زيد طالق او عبده حر ان دخل الدار فقال زيد
 نعم كان زيد حالفا لان الجواب يتضمن اعادة مافي السؤال كذا بينه في
 الحاشية (وقيل) كلمة نعم (تصديق للمخبر) اذا وقع بعد الخبر كقام زيد
 او ما قام زيد (وواعد للطالب) اذا وقع بعد الامر والنهي نحو اقبل
 ولا تفعل ووافق معناهما من الغرض وغيره (واعلام للمستخبر) اذا وقع بعد
 الاستفهام نحو هل جاءك زيد فقال المحبب نعم وهو اعلام ونحو قوله تعالى
 حكاية عن قول اهل الجنة لاهل النار * فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قاولوا
 نعم * اي الكفار ونحو قوله تعالى حكاية عن قول سمرة فرعون * ان لنا
 لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال * اي فرعون * نعم انكم لمن المقربين *
 (و) ثانيهما (بلى) عطف بتقدير حرف العطف فيها وفيما بعدها على نعم
 هي (لا يجاب النفي استفهاما او خبرا) اعلم ان بلى حرف جواب اصلي
 الالف وقال جماعة الاصل بل والالف زائدة وقيل للتأنيث بدليل امانتها
 في القرآت المتواترة (وقيل لها) اي لكلمة بلى (موضعا) احدهما (ردا لني)
 اي ان يكون ردا لني وقع قبلها مجردا عن الاستفهام نحو * زعم الذين
 كفروا ان لن بيعثوا قتل بلى وربي (ونحو ما كما نعمل من سوء بلى اي علمتم و)
 ثانيهما (جواب استفهام) اي ان يكون مقرونا بالاستفهام حقيقة كان او تويحا
 نحو * ام يحسبون انا لانسمع سرهم ونجوتهم بلى * (دخل على نفي
 فتفيد ابطاله) اي ابطال النفي التقديري (نحو * الست بربكم قالوا بلى)
 ٨ ونحو * الم يا نكم نذرقاوا بلى * نقل عن جماعة من الفقهاء لو قال
 الدس لي عليك الف فقال بلى لزم الالف ولو قال نعم لم يلزم وفي بعض
 الاحاديث وقع ما يقتضي خلافه كذا في مختصر معنى اللب (اسماء الظروف)
 منها كلمة (مع) هي (المقارنة) اي لمقارنة ما قبلها لما بعدها سواء وصف بها
 ما قبلها او ما بعدها (فيقع) طلقتان (ثنتان في) قوله (انت طالق واحدة
 مع واحدة او معها واحدة) سواء (دخل بها اولا) اي سواء كانت المرأة
 مدخولا بها اولا (وقد يستعمل بمعنى بعد) نحو فان مع العسر يسرا ان مع
 العسر يسرا * فسروا بان بعد الشدة سعة في الدنيا ويقال بعد شدة

٨ اجري التقديري
 مجرى النفي المجرد
 ولذلك قال ابن عباس
 رضي الله تعالى عنه
 لو قالوا نعم كفر
 مطلب اسماء الظروف

الدياسة في الآخرة كذا نقل عن ابي الليث (و) منها كلمة (قبل) هي (للتقديم)
 فيقع طلاقة واحدة في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة لغير الموطوءة لان
 القبلية فائمه ههنا بالوحدة السابقة المذكورة اولا لان فاعل لغير الموطوءة لان
 عائد الى الوحدة السابقة فلم يبق محل للأخر لكونها غير موطوءة واما في
 الموطوءة فيقع ثنتان في الوجوه كلها كذا في المرآة وحاشيتها ولو قال لها
 وقت الضحوة انت طالق قبل غروب اشمس طلقت في الحال ولا يتوقف
 على وجود ما بعده ويقع ثنتان لو قال لها انت طالق واحدة قبلها واحدة لان
 الطلاق المذكور اولا واقع في الحال والذي وصف به قبل هذا الطلاق الواقع
 في الحال يقع ايضا في الحال بناء على انه لو قال انت طالق امس يقع في
 الحال فيقعان معا في المسئلة كذا في التوضيح (و) منها كلمة (بعد) هي
 (للتأخير) اى لتأخير ما وصف بها عما اضيفت اليه وحكمها في الطلاق
 ضد حكم قبل فلو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة بعد واحدة يقع
 ثنتان ٣ لما ذكر في قبلها واحدة ولو قال لها انت طالق واحدة بعدها
 واحدة لا يقع الا واحدة لما بينا في قوله واحدة قبل واحدة (و) منها كلمة
 (عند) هي (للحضرة) الحقيقية الحسية نحو فلما رآه مستقرا عنده او المعنوية
 نحو قال الذي عنده علم من الكتاب فبدل على الحفظ دون الزوم في الذمة
 ٩ فاذا قال لغيره عندي لك الف درهم كان ودبعة لادينا الا اذا وصل به
 المقر لفظ دينا فيحمل عليه لان الدين محتمله في الجملة او الحضرة الحكيمية
 نحو * ان الدين عند الله * اى في حكمه الاسلام (و) منها كلمة (حيث)
 (ابن) هما اسمان (للمكان) المبهم (وقد يستعاران للشرط في نحو انت طالق
 حيث شئت) وابن شئت فلا يقع الطلاق ما لم تشأ المرآة لانه لا اتصال
 للطلاق بالمكان فليغو ذكره ويبقى ذكر المشبهة في الطلاق ويتوقف
 مشبتها بالمجلس الذي تكلم فيه لا بعموم المجلس فتقتصر عليه فان قبل
 اذا لعا ذكر المكان بتي قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما
 في قوله انت طالق دخلت الدار قلت لما تعذر العمل بالظرفية جعلناهما
 مجازا بمعنى ان لمشاركتهما في الابهام فيصير بمنزلة قوله ان شئت والمجذ
 اولى من الالغاء (كلمات الشرط) اى من حروف المعاني كلمات الشرط
 منها كلمة (ان) هي موضوعة (لشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية كما في
 اذا ومتى بل لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى

٣ لان البعد به تكون
 صفة للأولى فاقضى
 ايضاح الاولى في الحال
 وايضاح الثانية قبلها
 فيعتبر بان قيد مسائل
 القبلية والبعدية بغير
 المدخول بها لانه في
 المدخول بها يقع الجميع
 كذا في شرح المنار لابن
 ملك

٩ لان الزوم في الذمة
 لا يكون عند حضرته
 حقيقة الا اذا وصل
 الدين فقال له عندي
 الف درهم دينا فيجئ
 يكون اقرارا بالدين كذا
 في شرح المنار لابن
 ملك

مطلب كلمات الشرط
 ٦ اى محتمل كلامه
 فيصالح ذكر الدين
 تفسيره كذا في ابن
 ملك

فان لفظ ان اصل في الفساض الشرط لاختصاصه بمعنى الشرط فقط
 (فتدخل) اي لفظ ان (في امر) كائن (على خطر الوجود) اي على
 محتمل الوجود والعدم يعني مستعملة في التشكيك ولا يستعمل فيها هو
 قطعي الوجود او الانتفاء ٩ فلا يقال ان جاء الغد فكذا لان الغد مما
 سيبي قطعاً لاشك فيه لان المقصود من دخول ان في البين هو الجمل على
 شيء او المنع عنه وذلك لا يجوز في المنع والمحقق الوقوع بل يجوز في
 المشكوك (ففي) قوله (ان لم اطلقك انت طالق لا يثبت الا عند الموت) اي
 عند موت الزوج او الزوجة على الصحيح ٨ وتقتل عن النواذر لا تطلق
 بموتها في موت الزوج ثرت الزوجة ان كانت موطوءة لوقوع الطلاق قبيل
 موته وغير الموطوءة لا تثر لعدم العدة لها وفي موت الزوجة لا يرث الزوج
 لان القرقة وقعت من قبله (و) منها كلمة (لو) هي (مثل ان) يعني ان لو
 حرف شرط للمضي لفة بصرف المضارع اليه بعكس ان الشرطية لانه
 لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولكن الفقهاء استعاروه اي لو لان كما في قوله تعالى
 * واعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبك ولو كره الكافرون * كاستعارة
 ان للوفي قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت اي لو كنت
 قلته فقد علمته فلوقال انت طالق لودخلت الدار لا يقع حتى تدخل لانه بمعنى
 ان دخلت الدار يجعل لوللاستقبال مواخاة بينهما في ان كل واحد منهما
 لتطيق احدي الجملتين بالاخري على ان يكون الثانية جواباً للاولى بناء
 (على ما روى عن ابي يوسف) ولا نص عن الامامين (وقد تدخل اللام
 في جوابه) اي في جواب لو نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (وقد لا
 تدخل) اي اللام في جواب لو نحو لو نشاء جعلناه اجاباً (لا لفاء اصلاً) اي
 لا تدخل الفاء في جوابها قطعاً حتى لو قال لودخلت الدار فانت طالق يقع
 الطلاق في الحال كما يقع في ان دخلت الدار وانت طالق لو او (و) منها كلمة
 (لولا) ومدلولها امتناعه مطلقاً لاصل وجود غيره فلا تطبق اصلاً في
 انت طالق لولا حسنك او ابوك او ان زال الحسن ومات الاب وهي (في المنع
 كالاستثناء) يعني ان لولا لم يادل على امتناع الشيء لوجود غيره صار
 كالاستثناء (فلا تطبق) المرأة (في) قول الزوج لها (انت طالق لولاد خولك
 الدار) اي الا وقت بادخولك الدار فان معناه عدم وقوع طلاقك لوجود
 دخولك في الدار كذا نقل في المرأة عن الكرخي (و) منها اي من كلمات

٩ الا على تنزيلهما
 منزلة المشكوك لكتابة
 في صورة الجمل والمنع
 مثال الجمل قوله ان قدم
 زيد فعبدى حر ومثال
 المنع ان دخلت الدار
 فانت طالق كذا
 في المرأة ٨
 لان النيقن بوجود
 الشرط الذي هو عدم
 التطليق لا يحصل الا
 عند عجزه والعجز عن
 الايقاع لا يتحقق الا
 عند الموت حقيقة كذا
 في المرأة ٨

الشرط كلمة (اذاو) هي (عند الكوفيين مشترك) لفظا يصلح للوقت
 والشرط على السواء (في الظرف) اي موضوع للوقت فقط بدون
 ملاحظة شرطية اصلا بحيث لا يجازاة اي لا استعمال بالجازاة ولا جزم
 للمضارع (ويستعمل) اذا (في القطعي) كقول الشاعر (واذا تكون كريمة
 اي شدة الحرب (ادعى لها) مجهول بصيغة المتكلم وحده (واذا يحاس
 الحبس) اي اذا اتخذ الطعام المخلوط بالسمن والعسل (يدعى جندب)
 هو اسم رجل (والشرط فقط) عطف على الظرف اي موضوع عند
 الكوفيين ايضا للشرط فقط بدون ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به
 المضارع (ويستعمل في خطر الوجود) اي في امر على احتمال الوجود
 والعدم ويدخل الفاء في جوابها (فيكون حرفا بمعنى ان) الشرطية كقول
 الشاعر (واستغن) اي عد نفسك غنيا واطهر ذلك (ما اغناك ربك) بالغنى
 اي مادام اغناك الله تعالى به (واذا تصبك خصاصة) اي فقر ومسكنة
 (فجمل) اي تنكف (بالصبر صبراجيلا) والمعنى اظهر الغناء بالصبر الجليل
 والترين به (والبه ذهب ابو حنيفة رجه الله تعالى) قال في المرقاة وهو
 يخاره (وعند البصريين هي) اي اذا موضوع (للظرف فقط) يضاف
 الى جملة فعلية في معنى الاستقبال ويستعمل لجرد الظرفية بلا اعتبار
 شرط وتعليق نحو قوله تعالى * واللبل اذا يغشي * اي وقت غشائه
 على انه بدل من اللبل (وكثيرا ما يكون) اي اذا (متضمنا بمعنى الشرط)
 بلا سقوط معنى الظرف مجازا (كنتي) مثل اذا خرجت خرجت اي
 اخرج وقت خروجك بمسئلة وتعليق الجزاء بالشرط فانهم لم يجعلوه اي
 اذا الكمال الشرط ولم يجزوا به المضارع لقوات معنى الابهام اللازم للشرط
 (الا انها) اي اذا (لكائن) اي مستعمل في قاطع محقق الوقوع كقوله تعالى
 * اذا الشمس كورت * (او منظر لا محالة) نحو آتيتك اذا اجر البسراي
 الوقت الذي يحجر البسرفيه وفيه تعيين (دون متي) فانه لا يدخل الاعلى
 لخطر في الوجود نحو متي تخرج اخرج بمعنى ان تخرج اليوم اخرج اليوم
 وان تخرج غدا اخرج غدا الى غير ذلك من الزمان (وهو) اي قول
 البصريين (قولهما) اي قول ابي يوسف ومحمد فان قلت يلزم على قولهما
 الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال كلمة اذا في الشرط بلا سقوط معنى
 الظرف قلت لا منافاة بينهما لان اذا لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه

لان اذا في البيت بمعنى
 ان يفريضة جزم
 المضارع في الشرط
 والجزاء

تضمن

تضمن معنى الشرط كما تضمن المبتدأ معنى الشرط في مثل الذي يأتي
 فله كذا فلا يلزم الجمع في الإرادة (ففي) قوله نفريع على الاختلاف المذكور
 في اذا (لم اطلقك فان طالق لا يقع) اي الطلاق (مالم يمت احدهما)
 اي احد الزوجين الى زمان البأس (عنده) اي عند ابي حنيفة كما لم يقع
 في قوله ان لم اطلقك الخ لان اذا عندهما محتمل بين الظرف والشرط فان حل
 على الشرط لم يقع الطلاق الى موت احدهما في ان وان حل على الوقت يقع
 في الحال كما في متى فلا يقع بالشك وهو احتمال الشرط والظرف (ويقع)
 اي الطلاق عطف على لا يقع (كما فرغ) اي عند فراغه من هذا الكلام
 (عندهما) اي الامامين مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت
 خال عن التعليق واذا سكوت يوجد ذلك الوقت فتطلق في الحال لكن هذا
 اذا لم يكن له نية واما اذا نوى الوقت او الشرط المحض فهو على ما نوى
 بالاتفاق (ومثله) اي مثل اذا (اذا ما الا انه) اي اذا ما (متحضر) اي مستعمل
 استعمالا محضا (في المجازة) فان دخول ما يحقق معنى المجازة باتفاق
 النحاة نحو اذا ماتنا نبي اكرمك (ثم ان اذا الاستمرار في الاحوال الماضية) نحو
 واذا رآوا تجارة اولهوا الاية ونحو ولا على الذين اذا ما انوك لتحملهم كذا
 في معنى اللبيب (والحاضرة) وذلك بعد القسم نحو والنجم اذا هوى والليل
 اذا يئس (والمستقبله لعله لا يقتضى) اي اذا (التكرار) كما قال الحفيد الحكم
 بن الشرطية ونحوها لا يقتضى التكرار وان اقتضى العموم كذا في الحاشية
 نقل عنه (وانها) اي كلمة اذا (تخص بدخولها على المتيقن والمظنون
 والكثير) كما بين نبذة (بخلاف ان فانها) مستعمل (في المشكوك والموهوم
 والناذر) ولذا قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم عبره باذا
 في الوضوء لكنزة الوضوء ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ذكره بان لندرة الجنابة
 وقتله (وانها) اي كلمة اذا عطف على قوله ان اذا الاستمرار مفيدة للعموم
 اي لعموم الاوقات وكذا اذا اما فلو قال انت طالق اذا شئت او اذا ماشئت
 لم يقتصر على المجلس كانه قال في اي وقت شئت (بخلاف ان) الشرطية
 في قوله انت طالق ان شئت فتبطل مشبهتها بالقيام عن المجلس هذا قولهما
 وعند ابي حنيفة رجه الله لا يقتضيان اي ان واذا عموم الاوقات بل قد تكونان
 لوقت وقد تكونان للشرط (وقد تكون) اي اذا (زائدة) قبل منها قوله تعالى

وذلك ان معنى
 الشرطية لازم لمعنى
 الظرفية ودلالته على
 لازم معناه لا يكون مجازا
 كذا بينه عبد الرزاق
 في حاشيته على المرأة
 م

اذا السماء انشقت (و) منها كلمة (متى) هي (للظرف الزمان اللازم) اي المنع
 انفكاكه عنه (المبهم) يعني ان متى وضع للوقت المتصف بالوصفين اتفاقا
 (فلاكون) اي فلاجل كون متى موضوعا (للزمان تطلق المرأة) اي يقع
 الطلاق (بادني سكوت) يسع فيه التطلق (في) قوله لامر أنه (انت طالق
 متى لم اطلقك) فان متى لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب
 وقت خال عن التطلق لوجود الشرط فيه (ولكونه) اي ولاجل كون
 ظرف الزمان (لازما) لمتى (لايزول) اي لا يسقط (معنى الزمان) عن متى (حين
 قصد الشرطية و لكونه) اي ولاجل كون ظرف الزمان (مبهما لا يدخل)
 اي متى (الاعلى خطر) اي متردد بين الوجود والعدم (ويجزم الفعل)
 لان كلامن الخطر والجزم اثر الابهام كقول الشاعر (متى تأته) فناء الخطاب
 فيدلكل احدوا الضمير المنصوب للممدوح (تعشوا لي ضوء ناره) وتعشوا حال
 من الفاعل بمعنى النظر والقصد (تجد خير نار عندنا خير موقد) والمعنى
 متى تأت الممدوح ناظرا وقاصدا الى ضوء ناره التي تو قدلا لاضفاف تجد انت
 من ناره خير نار تو قدلها عند تلك النار خير موقد لها وهو الممدوح (وقوله
 (انت طالق متى شئت لا يقتصر على المجلس) كالم يقتصر عليه في انت طالق
 اذا شئت على قولهما والظاهر انه من لزوم الظرفية وعموم الاوقات (ومثله)
 اي مثل متى (متى ما) فيما بين من الاحكام لكنه لكونه اكثر في الابهام لم يصلح
 للاستفهام (خاتمه) سمي المباحث الاتية بهالعدم خولها في نوع ما سبق
 من الحروف الظرف قال عبد الرزاق في حاشية المرأة اقول قد عد ابن الحاجب
 من الظروف ومثلها جعلي لامشاحة فيه (كيف للسؤال عن الحال) يعني
 ان كيف موضوع للسؤال عن الحال التي ليست في يد العبد مثل الصحة والسقم
 والكهولة والشيخوخة فان معنى كيف زيد على اي حال هو صحيح ام سقيم
 وقد يستعمل لتفويض الوصف الى المشبة كالرجعية والبنونة مجازا بعد
 وقوع الاصل كالطلاق مثلا لعدم بقائها على الحقيقة في مثل انت طالق كيف
 شئت فصارت بمنزلة قوله انت طالق ارجع يا ربدي ام يباي على قصد السؤال
 فاستعيرت معنى اي الاستفهام لكيف بجامع الابهام على معنى انت طالق باي كيفية
 شئت هان الكيفيات كذا حققه عبد الرزاق في حاشية المرأة وقال في قوله وان
 استفهام السؤال عن الحال ليس بمستقيم بل المستقيم فان استفهام ذلك التفويض
 (فان استفهام) اي السؤال عن الحال بان كان المسؤل عنه ذا احوال وواصف

وتعلق الكيفية بصدر الكلام (فيعتبر ذكره) أي ذكر كيف ويحمل على السؤال
 ولا يلفو (كانت طالق كيف شئت للدخول بها فيتعلق وصف الطلاق)
 المشبه الزوجة (عند أبي حنيفة) يعني يقع الرجعة الواحدة في الحال
 ويتعلق وصف الطلاق من بينونة أو جعل الواقع ثلثا إلى مشبتها (واصله)
 أي يتعلق أصل الطلاق (أيضا) أي كما يتعلق وصفه فيتلحقان معا إلى
 مشبتها عندهما (هما) أي الأصل والوصف مبتدأ خبره سواء (فيما لا يشاهد)
 أي فيما لا يكون محسوسا بالإشارة الحسية كالأمور الشرعية مثل الطلاق والتكاح
 والعناق (سواء عندهما) أي حاله ووصفه بمنزلة أصله فصار يتعلق الوصف
 بمشبتها يتعلق الأصل وتفيد كيف تفويض الأصل إلى المشبه فيوجب
 تفويض الأوصاف بالضرورة لتعذر رجل كيف على السؤال عن الحال
 قبل وجود الأصل (والا) أي وإن لم يستقم السؤال عن الحال بان لا يكون
 كيفية في صدر الكلام (لغا ذكره) أي بطل ذكر كيف (كانت حر
 كيف شئت فيعتق) أي العبد في الحال ويبتل كيف شئت (عنده) أي عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأن العتق لا حال ولا كيفية له فلا يستقيم تعلق
 الكيفية بصدر الكلام (وعندهما لا) أي لا يقع شيء من الطلاق والعناق
 (حتى يشاء) أي العبد والمرأة أي لا يقع شيء منهما مالم يشأ عتقه أو طلقها
 (في المجلس) كقوله إن شئت فاذا شئت قبل أن يقوم من المجلس
 فكأن أبا حنيفة رحمه الله تعالى وإذا شاء العبد عتقا على مال أو إلى أجل
 أو بشرط أو شاء التدبير فذلك باطل وهو حر عند ما ذكرنا (وقديجي)
 أي كيف (للشرط) الجزم كأن سواء اقترن بلفظ ما أو لا (نحو كيف
 تصنع اصنع) يجزم الشرط والجزاء (كم) اسم موضوع (للعهد الممهم)
 مطلقا من غير دلالة له على وقوع شيء من المعدودات (فني) قوله (انت
 طالق كم شئت لم تطلق قبل المشبه) لأن العدد هو الواقع في الطلاق
 وقد علق الطلاق بمشبتها فلا يقع العدد بدون المشبه فلا يقع الطلاق
 أيضا بدون مشبتها (وتقيدت) أي المشبه (بالمجلس) لأنه تمليك والتعليكات
 تقتصر على المجلس وكم هذه بمعنى الشرط ههنا مجازا فكانه قال أنت
 طالق على أي عدد شئت (ولها) أي ويجوز للمرأة (أن تطلق نفسها واحدة
 بصاعدا) لكونه للعهد الممهم الصالح للقليل والكثير لكن لا مطلقا بل

٧ وكذا تطلق غير
 الموطوءة في الزوج لها
 أنت طالق كيف شئت
 في الحال بلا تفويض
 الكيفية إلى مشبتها إلا
 مساعا لتفويض حال
 الطلاق بعد وقوع
 أصله في غير الموطوءة
 لاتقاء المحل بهدم العدة
 فيها فيبتل كيف شئت
 طلب بحث كم

ان طابق) اى فعل المرأة (ارادته) اى ارادة الزوج (غير) يستعمل (صفة
 للذكورة) بحيث لا يتعرف وان اضاف الى المعرفة نحو نعمل صالحا غير الذى
 كنا نعمل (وقد يستعمل) اى لفظ غير (استثناء) استعارة لمشابهة بينهما
 من حيث ان ما بعد كل واحد من غير والامغاير لما قبله فى الحكم ومن ثمه
 استعمل الابعنى غير ايضا كقوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله * اى
 غير الله لفسدنا (فى) قوله (له على درهم غير دائق) وهو ربع الدرهم
 (بارفع) اى رفع لفظ غير (درهم) اى يلزمه درهم تام لانه صفة للدرهم
 اى درهم مغاير للدائق (وبالنصب) يلزمه (ثلاثة ارباع درهم) واحد لانه
 حينئذ استثناء معنى الا فاللازم الدرهم الخارج منه دائق وهو ثلثة ارباع
 درهم وكلمة سوى مثل غير فى كونه صفة واستثناء (واما الصريح) وهو
 فى اللغة الخالص الظاهر المكشوف من كل شئ ولذا سمي القصر صرحا
 لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وفى الاصطلاح (فا) اى لفظ (ظهر)
 المعنى (المراد به بينا) اى ظهورا بينا تاما (استعمالا) اى كان ظهوره من
 جهة كثرة استعماله وغلبته فيه فخرج اقسام الظهور من جهة البيان لانها
 باعتبار الدلالة والظهور فيه لبس بنام لبقاء الاحتمال (ولو مجازا) اى ولو
 كان الصريح مجازا فان المتبر فيه ظهور المعنى المراد منه بكثرة الاستعمال
 حقيقة كان اومجازا (بظهور قرينة) واضحة (او باشتهاره) اى المجاز
 بالمتعارف مثال المجاز المتعارف قوله والله لا آكل من هذه الخنطة والمتعارف
 المشهور فيه اكل الخبز لانه عين الخنطة حتى يحث باكل الخبز المتخذ منها
 عند الامامين وباكل عين الخنطة عنده لان الحقيقة المستعملة اولى من
 المجاز المتعارف عنده والمجاز اولى بالاعتبار عندهما (وحكمه) اى حكم
 الصريح (ثبوت موجبه) اى ما يوجب اللفظ الصريح من الحرية فى انت
 حر والطلاق فى انت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة الرق
 والنكاح صريحان فيهما (بلا توقف على تية) لانه اى اللفظ الصريح
 لوضوحه قام مقام معناه الذى دل عليه اللفظ من غير نظر الى ارادة المتكلم
 فى ايجاب الحكم الشرعى واثباته كذا فى مقتاح الحصول (قضاء) احتراز
 ان اريد صرف الكلام عن موجبه الى محتمله بالنية جازد يانه كما اذا نوت
 بان طالق رفع القيد الحسى يصدق دينته لا قضاء ولذا فرغ عليه فقا
 (فلونوى محتمله) اى ما يحتمله اللفظ الصريح (جاز دينته وقالوا

اي الاصوليون (الصرح بقوت) اي يزيل ويبطل (الدلالة) في مقابله فلا عبرة
 للدلالة في مقابلة الصريح فان ادعى اثنان شراء عبد من اخر ولم يبيناتاريخ
 شرائهما يحكم العبد لذى اليد لان اليد دلت على سبق الشراء فان اشهد
 الخارج ان شراه قبل شراء صاحب اليد يحكم العبد للخارج لان سبق الشراء
 في الاولى بدلالة اليد وفي الثاني بشهادة الشهود بالتصريح فيرجح اي الثاني
 فيحكم للخارج بالصرح منه (واما الكناية) وهي في اللغة السترا خوزة
 من كما يكتنو او يابا وبنا بمعنى واحد وان تعرضه بعض وفي الاصطلاح
 (غا) اي لفظ (استتر) المعنى (المراد به استعمالا) وان ظهر معناه لغة
 ولا يفهم الاقربيه مجازا يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم اليه
 قربيه بخلاف الخفي فانه معلوم المراد لكن خفي مراده بعارض غير الصيغة
 (ولو) كانت الكناية (حقيقة) يعني يستعمل اللفظ على قصد الاستتار كناية
 لاغراض صحيحة كالاتهام عن السامع سواء كانت حقيقة او مجازا اما الحقيقة
 فخلها المعنوية وكاف الخطاب وغيرها من الفاظ الضمائر وكقولك جاءني
 فلان او ابو زيد اذا كتبت به عن عمرو واما المجاز فخل كنايةات الطلاق كالباين
 والحرام والحلبة والبرية وغيرها (وحكمها) اي الكناية (الاحتياج الى نية)
 اي نية المتكلم كافي كنايةات الطلاق حال الرضى في ثبوت الحكم الشرعي بها
 لكونها مستترة المراد (او دلالة حال) عطف على قوله نية كاعتدى في حال
 مذاكرة الطلاق فلا يجب العمل به عند اتفائها (وعدم ثبوت) عطف على
 قوله الاحتياج (ما يندرى) اي يندفع ويحول (بالشبهة) قال في المرأة
 فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال آخر هو كقلت يعني قذفه بضمير الغائب
 يحد مع انه ليس بصريح قلنا كاف التشبيه يفيد العموم عندنا في محل
 يقبله اي العموم وهذا المحل قابل له فيكون ٧ نسبة له الى الزنا بلا احتمال
 كالاول انتهى ملخصا فلا يحد بالتعريض) هو ان تذكر شيئا ليدل به على شيء
 لم تذكره واصله امالة الكلام الى عرض اي جانب يدل على المقصود كقولك
 لست انا بزنان تعريضا بان الخطاب هو زان فلا يلزم حد القذف لما فيه
 من الاستتار والشبهة وهو من اقسام الكناية كذا في الشرح (والاصل في الكلام)
 السوق لا فائدة المرام (هو التصريح) لنوع قصور في الكناية وعدم الخلوص
 في المراد من جهة الاحتياج الى النية ونسبة الكناية الى الطلاق كقولهم
 كنايةات الطلاق مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل

٧ يعني فيكون القذف
 بالضمير الغائب نسبة
 للرجل الاخر الى الزنا
 قطعا كنسبته الرجل
 الاول اليه في المثال
 صريحا فيجدان

الفرقة بطريق الطلاق فتفيد الفاظ الكناية البيوتنة لا الطلاق الرجعي
 الا اعتدى واستبرأ رجك وانت واحدة فان الواقع بهذه الثلث رجعي
 لان شيئا منها لا يبيء عن قطع الوصلة بل الاول يحتمل ارادة الحساب
 او تعداد نعم الله عليها او نعمة عليها والثاني يحتمل ان يكون لطلب الولد
 اول التزوج والثالث يحتمل ان يراد به انت واحدة في قومك او واحدة في الجمال
 او منفردة عندى او تطلبقة واحدة فاذا نوى التطلق وقع الطلاق الرجعي
 في الصور الثلث لالباين (والتقسيم الرابع) من التقسيمات الاربعة (باعتبار
 الوقوف) اى الاطلاع و كيفية الدلالة (باللفظ على المعنى) المراد
 منه قيل اعلم ان الاستدلال بالنقل على وجهين صحيح و فاسد فالصحيح
 الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواها فاسد (وهو)
 اى التقسيم الرابع (اربعة) ايضا اللفظ (الدال بعبارة) سواء كان نصا
 او غيره وهو المراد بقولهم عبارة النص لما علم ان النص قد يطلق على مطلق
 اللفظ (والدال باشارته والدال بدلالته والدال باقتضائه اما الدال بعبارة) وهى
 وهى من العبور سمي اللفظ الدال على المعنى عبارة لان السامع يعبر من اللفظ
 الى المعنى عكس المتكلم فانه يعبر من المعنى اليه ويقال ايضا عبرت الرؤيا اذا
 فسرتها لان العبارة تفسر المستور فى القلب ويسمى عبارة النص اما لان
 النص قد يطلق على كلام يفهم منه المعنى سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا
 واما لاعتبار ان النص هو الغالب لان عامة ما ورد من الشارع منصوص
 و اضافة العبارة اليه بيانية (فا) اى لفظ (دل باحدى الدلالات الثلث)
 المطابقة والتضمن والالتزام (على معنى سيق) ذلك اللفظ (له) اى لذلك
 المعنى (والسوق) اى معناه (هنا) اى فى العبارة لافما ذكر فى تعريف اللفظ
 (ما يكون مقصودا فى الجملة) سواء كان (اصليا) كالعهد فى آية النكاح فانكحوا
 ما طاب لکم من النساء مثنى وثلاث ورباع (اولا) بان يذكر ليتوسل به الى ما
 هو المقصود بالذات من السياق كاحاطة النكاح فى الآية (وقيل اصليا)
 اى السوق ما يكون مقصودا اصليا (فقط) حتى ان غير السوق له جازان يكون
 نفس الموضوع له ولهذا جعل القائلون به الآية اشارة فى الموضوع له وهو
 حل البيع وحرمة الربوا فى قوله تعالى * واحل الله البيع وحرم الربوا *
 وعبارة النص فى التفرقة بينهما اى بين حل البيع وحرمة الربوا (نحو)
 للفقراء المهاجرين) الذين اخرجوا من ديارهم مثال للدال بالمطابقة فان

اللفظ عبارة سبق (في ايجاب السهم) من الغنيمة لهما جرين وهو المعنى المطابق له (و نحو كل امرأه لى فكذا) اى فطابق مثال للدال بالتضمن حال كون هذا الكلام جوابا (في ارضاء) امرأه (لقولها) اى لاجل قول وقع منها زوجها وهو (نكحت على امرأه فطلقها) فانه عبارة في طلاق تلك المرأة الضرة سبق له اللفظ وهو جزء مدلول كل امرأه وان طلقت جميع نساءه قضاء (ونحو احل الله البيع وحرم الربوا) مثال للدال بالالتزام بطريق عبارة (في التفرقة) بين البيع والربوا وهى مدلول اللفظ التزاما لكونها مقصودة في السوق لانه جواب سبق رد قول الكفار انما البيع مثل الربوا في الحرمة فالامثلة الثلث بالنظر الى الدلالات الثلث (واما الدال باشارة) اى اللفظ الدال بها سمى بها لكون مدلوله غير مقصود اصلى نظيره رأى رجل شبتا ورأى معه غيره باطراف نظره بمنه ويسره بلا قصد فا يقابله فهو المقصود وما وقع باطراف نظره فهو مرئى بطريق الاشارة تبع بلا قصد (فما) اى لفظ (دل بها) اى باحدى الدلالات الثلث (على ما) اى على معنى (لبس نه) اى لذلك المعنى (السياق) اى سوق اللفظ وعدم السياق (بمعنى) كونه (المقصود الاصلى) فلا ينافى كونه مقصودا في الجملة كما مر (بشرط كون اللازم) فيما اذا كان مدلول ثابتا بالاشارة (ذاتيا) اى متأخرا لا يكون بواسطة المناط وان لم يكن بواسطة المناط لا يكون ثابتا بالاشارة بل بالدلالة او القياس (او متقدما محتاجا اليه) من جهة اللفظ اى لصحة اطلاق بعض المفردات على معناه كزوال الملك لصحة اطلاق الفقير على الغنى اما لو احتاج اليه شرعا لصحة الحكم المطلوب من الكلام فهو ثابت بالاقتضاء او بالحدف وذلك بزوال ملك المهاجرين عتروا في دار الحرب (كأية الربوا) مثال للدال بالمطابقة فانها اشارة في بيان الحل والحرمة في البيع والربوا العلم كونه مقصودا اصليا وهو المعنى المطابق الآية (ونحو كل امرأه لى فكذا) مثال للدال بالتضمن فانه اشارة (في طلاق مريدة الطلاق) اى في طلاق امرأه أمره لتطليق زوجها ضرتها حيث قالت نكحت على امرأه فطلقها بصيغة الامر (ونحو) قوله تعالى (وعلى المولود له) وهو الاب (رزقهن وكسوتهن الآية) مثال للتلازم الدال بالالتزام سبق الآية ليجاب نفقة الوالدة على الوالد فهو عبارة فيه و اشارة في ان النسب الى الاباء الذى هو لازم للولادة لاجل الاب و متأخر عنه ولا واسطة بينهما فيكون لازما ذاتيا (و نحو) قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) مثال للتلازم

٧ اى عبارة في طلاق
ضرة التي اريد اطلاق
بها وهو مدلوله تضمنا
اذ معناه الموضوع له
طلاق جميع نساءه في
قوله كل امرأه
فطابق

٦ هذا مبنى على القول
الثاني في عبارة النص
واما على الاول فادل
بلفظه لغة على ما
لم يقصد بالسوق اصلا
س

المتقدم فانه اشارة (في زوال ملكهم) عما تركوا في دار الحرب ولان الزوال لازم لفقيرهم ومحتاج اليه في اطلاق الفقير عليهم لان الفقير من لا يملك شيئاً حتى لا يجب الزكوة والحج عليه ويحل له اخذ الصدقة ولو لم يزل ملكهم عما تركوا لما اطلق عليهم فقراء في الآية (وحكم العبارة) بالنص (من حيث هو هو) اي مع قطع النظر عن العوارض والموانع (افادة القطع) اي الحكم القطعي بظاهرة (فاذا عرض مانع) من افادة القطع (لا يفيد) اي القطع (كما اذا كان) اي الدال بالعبارة (واما خص منه البعض) بالخصيص المصطلح عندنا لا يفيد القطع في الباقي (وكذا الاشارة) اي الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالدال بالعبارة (مطلقاً) اي سواء عرض له المانع او لا (في الاصح) اي في اصح الاقوال (لكن اذا تعرض) اي الدال بالعبارة والدال بالاشارة (برجح الاول) اي الدال بالعبارة لا اختصاصه بالسوق وقيل لكونه مقصودا (على الثاني) لانفكاكه عن السوق (وللاشارة) اي للدال بالاشارة (عموم كالعبارة في الاصح) كذا قال الامام شمس الأئمة رجة الله عليه لان الثابت بكل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والحال ان العموم باعتبار الصيغة (فيحتمل التخصيص) اي فيكون الاشارة اما قابلاً للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له خصل منها اباحة الوطى للاب جارية ابنة حيث لم يحج وطؤه اباهما وان كان اللام الجارية في الآية يستلزم ان يكون الوالد وامواله ملكا للاب ومختصا به واما عند بعض مشايخنا فلبس للاشارة عموم اذا العموم فيما سبق الكلام لاجله (واما الدال بدلالته) ويسمى الحكم الثابت به فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة (فا) اي لفظ دل (على اللازم) وهو حرمة الضرب والشتم في قوله تعالى * ولا تقل لهما اف * مثلا لكن لا بالذات بل (بمناط) اي بواسطة علته هي الاذي هنا المضاف الى (حكم النظم) وهو حرمة التأفيف فيها (لغة) لا بعين النص فان ظاهر معنى النص حرمة التأفيف وهو كلمة تضجر وهذا المعنى اللغوي يوجب ان المقصود منه دفع الاذراء حتى ان كل عالم باوضاع اللغة ٧ يفهم منه ذلك باول السماع ويعرف منه حرمة الضرب والشتم بطريق الاولى ويعلم منه تعلق الحكم بالاذي كانه قيل في الآية لا تؤذوهما (لا استنباطا) تأكيد لقوله لغة اي لاجتهاد اباي رأى كما

٩ وان كان الاب لا يحسد
 اذا وطئها اي جارية
 ابنه
 ٧ فان كل من عرف
 اللغة عرف حرمة
 الضرب من حرمة
 التأفيف (كذا في ابن
 مالك)

في القياس (فيثبت بهما) اي بدلالة النص (ملايئبت بالقياس) كالحذ في الزنا والكفارة في الاكل والشرب في صوم رمضان (فهى) اي الدلالة بالنص (غير القياس) المبنى على الرأى (وهى) (فوقه) اي فوق القياس لان المعنى في القياس ثابت بارأى المورث شبهة تندرى بها الحدود واما الثابت بالدلالة فتثبت لغة لاشبهة فيه كذا في شرح المنار لابن مالك (وفوق خبر الواحد) وهو مذهب الجمهور ولذا اعلمها بقوله (لان الفرع في القياس ادنى من الاصل) اي المقيس عليه مثلا تبيذ التمر حرام لانه مسكر كالخمر وكل ماشانه كذا فهو حرام المراد من الاصل هو الخمر ومن الفرع هو التبيذ وحرمة ادنى من حرمة الخمر (وفيها) اي الثابت بدلالة النص فيها (مساو) للاصل (او اعلى منه) اي من الاصل رتبة وقوة والقياس الاستثنائى انه لما كان الفرع في القياس ادنى من الاصل وكان في الدلالة مساويا او اعلى للزم ان يكون بينهما مغايرة لكن المقدم حق فكذا التالى كذا في الحاشية (وكل منهما) ابتداء كلام اي كل واحد من المساوى والاعلى (اما جلى) ويسمى ضروريا (ان اتفقا ٩) اي المساوى والاعلى (في مناطه) اي في علة كل منهما (او خفى) ويسمى نظريا (ان اختلفا) اي المساوى والاعلى (فيه) اي في مناطه فالمساوى الجلى ما يتفق على تعيين مناطه وكذا الاعلى الجلى ٣ والضمير ان اتفقا واختلفا راجعان الى المساوى والاعلى (فاربعة) اي فكان الاقسام اربعة وقد اشير الى كل من الاربعة بمثال فمثال المساوى الجلى (كالخاق غير الاعرابى بالاعرابى) في المنصوص (في وجوب الكفارة بالجنابة) اي بسبب الجنابة (على رمضان) اي صوم رمضان فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اوجب الكفارة على اعرابى جامع في نهار رمضان عمدا ومن الجلى انها ما اوجب عليه لكونه اعرابيا او صحابيا او نحو ذلك بل الجنابة الاعرابى على صوم رمضان فتجب على غيره عند وجود هذه الجنابة منه بدلالة النص ومثال المساوى الخفى (نحو الخاق وقاع المرأة) اي جاعها مع زوجها في نهار رمضان (بوقاع الرجل) المنصوص (في وجوب الكفارة بالجنابة) اي بواسطه الجنابة الكاملة (على الصوم) اي صوم رمضان المشترك بين المرأة وزوجها وقال الشافعى لا تجب الكفارة عليهما لانها لم تباشر بل المباشرة هو الزوج فقط بخلاف الزنا فان الله تعالى سماها زانية في القرآن قلنا نمكين المرأة واقدارها مباشرة وفعل كامل فلذا حدثت في الزنا كذا في المرأة (و) مثال الاعلى الجلى

٩ اي ان اتفقا على تعيين طريق مناط كل منهما
 ٣ والمساوى الخفى ما يختلف في تعيين مناطه
 ٤ اذ لا يجب الحد مع نقصان فلا يرد ما نقل عن صاحب التلويح لا نسلم ان سبب الكفارة هو الجنابة الكاملة المشتركة بينهما بل الجنابة بالوقاع التام وهى مختصة بالرجال كذا في المرأة

نحو (الحاق الضرب والشتم بالتأفيف) المنصوص بقوله تعالى * ولا تقل لهما
 اف * (في الحرمة بالأذى) أي بواسطة العلم بان المقصود من الحكم المنصوص
 دفع الأذى والضرب والشتم في الأذى اعلى من التأفيف وهو اقوى فيهما
 ولذا لو حلف والله لا يضرب زيدا وضر به بعد الموت لا يحنث ولا يبرق في قوله
 لا يضرب به لانتفاء معنى الضرب بانتفاء الأيلام ولومد شعره او خنقه او عضه
 حنث لتحقيق معنى الضرب فيه وهو وجود الأيلام (و) مثال الاعلى الخفي
 نحو (الحاق الاكل والشرب) في نهار رمضان عمدا (بالوقاع) أي الجماع
 المنصوص (في ايجاب الكفارة) بدلالة النص (بالجناية) أي بواسطة المعنى
 الموجب للكفارة في الوقاع وهو كون نهما جناية (على الصوم) فانه هو
 الامسك عن المفطرات الثلث فايجاب بهما للكفارة اولى من ايجاب الجماع لان
 الصبر عن الاكل والشرب اشد وازغبة فيهما اكثر كذا في المرأة
 (وحكمه) أي حكم الدال بدلانته (افادة القطع) أي ان يفيد الحكم القطعي
 (من حيث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية لاستناد الثابت بها
 الى معنى النظم لغة لاجتبابها دا فبقدم الثابت بها على خبر الواحد والقياس الا ان
 الثابت بالدلالة عند التعارض دون الاشارة لوجود النظم والمعنى اللغوي في
 الاشارة والعبارة لافي الدلالة اذ لولم يوجد في الدلالة غير المعنى اللغوي فبقي
 النظم سالما عن المعارض وهو الصحيح كذا في المرأة (وقيل قديفيد) أي الدال
 بدلانته (الظن اذا لم يعلم مقصود المنصوص) أي الاصل (قطعا) ونقل
 عن المحقق القناري ان حكم الدال بدلانته ايجاب الحكم قطعا مثل العبارة
 والاشارة (ولا يحمّل) أي الثابت بدلالة النص (التخصيص) بالاتفاق لكنهم
 اختلفوا في وجه عدمه (فقبل لعدم عمومها) لان العموم والخصوص من
 عوارض الالفاظ ولا لفظ في الدلالة ولا تخصيص لها (وقيل لا) أي لابس
 لعدم عمومها (بل) لاجل (انه اذا ثبت معنى النص علة) الحكم كالأذى في آية
 التأفيف (لا يحمّل ان لا يكون) ذلك المعنى (علة له) أي الحكم (في بعض
 الصور) لان المعنى شيء واحد لا تعدد فيه اصلا والتحقيق ان الثابت
 بالدلالة لا يحمّل التخصيص (واما الدال باقتضائه) الاقتضاء الطلب
 وههنا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الشرعي والمقتضى بفتح الضاد
 مفعول فعل الاقتضاء فيكون مطلوبا من جهة المقتضى بكسر الضاد وهو
 اللفظ أي يقتضى هذا اللفظ عند الاحتياج المعنى الذي لم ينطق به (غا)

اي لفظ (دل على اللازم) وهو المقضى بفتح الضاد (المتقدم) اي المحتاج اليه في ثبوت الحكم (شرها) وهذا القيد معتبر عند محققيهم وههنا امور اربعة المقضى بصيغة الفاعل وهو النص والمقضى بالفتح وهو اللازم والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقضى بفتح الضاد اي الحكم الثابت بمقضى النص اذا الحكم ثابت بالمقضى والمقضى ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشيء ثابت بذلك الشيء وتفصيله في شرح المنار لابن مراك (كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق) امر يقضى (تقدم البيع) اي بيع العبد لا امر (ضرورة) اي لضرورة صحة حكم العتق فان اعتاق عبد المالك بطريق النيابة عن الغير لا يجوز الاتمك العبد للغير (فصار كانه قال بيع عبدك عنى بالف وكن وكيلي في الاعتاق) فلو قال المأمور اعتقت وقع العتق عن الأمر فعليه الالف ديناً ولو صرح المأمور بالبيع بان قال بعته منك بالف فاعتقه لم يقع عن الأمر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن المالك لان من شرط الاقتضاء ان لا يصرح بالثابت كذا في الشرح نقلاً عن الكشاف (واذا كان ثبوته) اي البيع بالضرورة (فبسط من شروطه) اي البيع (واركانه ما يحتمل السقوط كالقبول) اي قبول المشتري باللسان (في المثال) المذكور لان ما ثبت بالضرورة بقدر بقدرها فلا يشترط القبول باللسان ههنا ولا خيار الرؤية والعيب (كما قالوا) اي الاصوليون (قد ثبت ضمناً ما لا يثبت قصداً) فلو قال الأمر بتصريح البيع بع عبدك عنى بالف ثم اعتقه منى فقال المأمور بع بالف واعتقه لا يصح عن الأمر لعدم القبول بل يقع عن المأمور (لكن اذا ثبت) اي البيع (ثبت بلوازمه) اي البيع (وشرائطه) الضرورية التي لا تسقط بحال اصلاً (ولا عموم له) اي لللازم المتقدم عندنا وهو المقضى بالفتح فاذا كان محتمل افراد لا يجوز اثبات جبعها بطريق العموم فتبطل نية الثالث في قوله اعتدى للموطوءة مثال لعدم العموم لوقوع الطلاق بمقضى الامر بالاعتداد فيكون ضرورياً ولذا كان الطلاق رجماً اذ الضرورة تندفع به والثالث فوق الضرورة (خلافاً للشافعي) قال انه مذكور شرطاً فيكون كالمذكور حقيقة قلنا ان المقضى بالفتح غير ملفوظ ولكن جعله كالملفوظ ضرورياً صبر اليه حتى يجاب للمنطوق والضرورة تزفع بآيات فرد فلا دلالة على ثبوت ما وراءه ولان العموم صفة اللفظ والمقضى معنى اللفظ فلا يوجد فيه العموم (فجمل) اي اذا لم يكن له عموم فيكون مجملاً (اذا تعدد) اي اللازم المقدر من جهة الافراد (ولم يوجد دليل معين) لفرد من افراد المقدر (والا) اي وان وجد دليل معين لفرد من

٢ فلا يثبت بالاقتضاء
فلا يصح فيه بيع المأمور
لعدم وجود القبول
الذي هو شرط صحة
البيع من الأمر فبفتح
العتق حينئذ عن
المالك كما استفيد من
المراة عليه

الوازم المتعددة (فكالمذكور) اي الفرد المقدر المعين كانه كور لان المذكور
 والمقدر سواء في اعادة المعنى (فيعم) اي المقدر ان كان من صيغ العموم والا
 فلا (لان العموم للفظ) يجوز تعلقه لقوله ولاعموم بمعنى ان المقضى من قبيل
 المعنى ويجوز تعلقه بقوله فيعم وهو ظاهر (ولا يخصص) اي لا يجتمه الا لازم
 وهو المقضى (خلافا للشافعي) حتى يقع مانوي من الثلث او الثلثين في قوله
 انت طالق عنده وتبطل نية الثلث عندنا (فتبطل) كما تبطل نية الثلث في
 اعتدى وانت طالق (نية تخصص فاعل) عندنا تنبيه على ثمة الخلاف
 كقوله ان اغتسل بصيغة المجهول اللبلة في هنيه الدار فكذا افنوى تخصيص
 الفاعل بان قال نويت فلانا دون غيره فالنية باطله قضاء بالاتفاق وديانة
 الا في رواية عن ابي يوسف (ومفعول) اي وتبطل نية تخصص مفعول
 عطف على فاعل وكذا ما بعده كما اذا قال ان اكلت فكذا او الله لا اكل فوى
 طعاما دون طعام فالنية باطله ايضا لان الاكل اسم للفعل والمأكول محله
 والفعل لا يوجد بدون محله فيثبت المحل اي المفعول بطريق الاقتضاء
 ويثبت حشه بكل طعام آكله لحصول المحلوف عليه بالاقتضاء (وسبب)
 كما اذا قال ان اغتسلت ونوى الاغتسال عن الجنابة فهي باطله (وحال)
 كقوله لرجل قائم لا اكل هذا الرجل فنوى حال قيامه فهي باطله (وصفة)
 كقوله لا تزوج ونوى كوفية او بصرية فهي باطله (في اليمين) متعلق بقوله
 تخصص اي في اليمين التي للذبح مثل ان اكلت فانت طالق فانه للذبح عن
 الأكل (مكان) كما اذا قال لا اخرج ونوى مكانا دون مكان (وزمان) كما اذا
 نوى في المثال زمانا دون زمان وهم باطلتان بالاتفاق كذا في المرأة ولذا قال
 (اجاموا وان صح) اي التخصص (عن ابي يوسف) في رواية عنه (ديانة)
 لا قضاء (والمصدر المنى) كما في الصور المذكورة (وان ثبت لغة) لاقتضاء
 كونه جزء مدلول الفعل (لايعم) اي المصدر المنى كما لا يعم المقضى وقيل يعم
 لان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة وهو نكرة في سياق التثنية ولو معنى فيعم فحينئذ
 يقبل التخصص فلو قال ان خرجت فمبدي حر ونوى السفر خاصة صدق
 ديانة كذا في المرأة تقلا عن ضاحب الكشف (الاذا تنوع) اي المصدر
 المنى الثابت في ضمن الفعل المنى (كالمساكنة) في قوله لا ساكن فلانا
 فانها تنوعت الى كاملة كالساكن في بيت واحدة لا يعينه وقاصرة كما في دار
 واحدة فلذا قال (للكمال والقصور) متعلق بتنوع فحينئذ يعم ويصح نية

٧ لان صيغة اغتسل
 مبنية للمفعول فلا دلالة
 على الفاعل من حيث
 اللغة اصلا بل بطريق
 الاقتضاء كذا نقل عن
 شرح المعنى
 ٦ صح نية الكماله اذا
 قال لا ساكن فلانا بناء
 على انفهام الكمال
 من الاطلاق وان وقع
 على الدار بلانية لكن
 الصحيح ما قاله المص
 كذا في المرأة
 هـ

٦ والفاعل والمفعول
وسائر المتعلقات منه

نوع دون نوع (فلواظهر شي مما ذكر) من المصدر الغير المتنوع بان يقال مثلا
لا آكل الاكل ونوى الاكل دون اكل (بمعني فيصح بنية التخصيص في) قوله (لا اكل
الكل) كالمذكورات من الفاعل والمفعول والسبب والحال والصفة فاذا
اظهرت نعم ايضا فيصح تخصيصها والحث بكل واحد من جزئيات
المصدر في كل من الصور المذكورة للبين ثابت بوجود المحلوف عليه في تلك
الجزئيات لا للعموم المنافي للاقتضاء (وزفر) من اصحاب ابي حنيفة (انكر
لاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار) اي الدال بالاشارة (فاعلم ان
المقدمين) عامة الاصوليين من اصحابنا وايضا اصحاب الشافعي رحمهم الله
تعالى (جعلوا ما اضمرفي الكلام ضرورة) متعلق باضمرفي مضاف (الى
صدق المتكلم) كقوله عليه السلام * رفع عن امتي الخطأ والنسيان * اي
حكم الخطأ وهو المضمرف (ولصحته) اي لتصحيح الكلام (عقلا) نحو واسئل
القرية اي اهل القرية لعدم دلالة الكلام لغة على حذف الاهل بل عقلا
(ولصحته) اي لتصحيح الكلام (شرعا) كما مر في اعتق عبدك عنى بالف اي
بمع عبدك عنى بالف وكن وكبلى ولفظ البيع فيه مضمرف شرعا لا لغة (وقيل)
ههنا قسم رابع (و) هو ما اضمرف (لصحته لفظا) كقائم بحذف المبتدأ في جواب
از يدقائم وزيد مضمرف بقرينة السؤال والخبر بلا مبتدأ غير صحيح (مقتضى)
بالفتح مفعول جعلوا اي سمو الكل من قبيل المقتضى (والمختارانه) اي المقتضى
(ما اضمرف لصحته شرعا فقط) اي لتصحيح الكلام شرعا وجعلوا البواني
محذوف او مضمرا ولما كان هذا مختارهم لم يبين علامته وتمييز المقتضى عن
غيره فقال (وعلامته) اي علامة المقتضى (ان يتوقف الكلام) اي صحة
الكلام المذكور (عليه) اي على اعتبار المقتضى بالفتح (شرعا) يعني بصح
ان يكون المقتضى موقوفا عليه شرعا (وان لم يتوقف) اي صحة الكلام عليه
(لغة) بخلاف المحذوف والمضمرف لانهما معتبران من جهة اللغة (وشرطه)
اي شرط صحة المقتضى بالفتح (ان يكون المقتضى) المقدر (ادنى من المذكور)
وهو المقتضى بكسر الضاد (او مساويا) للمذكور فان الشيء قد يستنج مثله ولو
كان المقتضى اعلى منه واصلا له لا يكون من المقتضى ولهذا لوقال لامرأه
يدك طالق لا يقع الطلاق لان اليد لا تستنج النفس والكفار ايضا لا يخاطبون
بالفروع كالصلوة والحج لان فروع الايمان لا يستنج الايمان كذا في الحاشية
(وحكمه) اي حكم الدال باقتضائه (افادة القطع) اي ان يفيد القطع

٣ لتصحيح الكلام ثلثة
اقسام ما اضمرفه
صدق المتكلم ضرورة
منه

في الحكم (كالدلالة) أي كما افاد الدال بدلالته القطع في الحكم في جميع الاوقات
 الا (عند التعارض) فيرجح الدال بدلالته على الدال باقتضائه اذا تعارضنا
 لثبوت المقتضى بناء على الضرورة والحاجة بخلاف الدلالة بالنص (واما
 الاستدلالات الفاسدة) اعلم ان الاستدلال انتقال الذهن من الاثر كالدخان
 الى المؤثر كالتار ويطلق على عكسه وهو المراد ههنا والاستدلال بالنص
 على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما ذكرناه سابقا من الاستدلال والفاسد
 عند ناما سذكر (فمنها مفهوم المخالفة) قالوا الدلالة اما منطوقة وهي دلالة
 اللفظ في محل النطق وهذا ما سميناه عبارة واشارة واقتضاء واما مفهوم وهي
 دلالة في محله وهي اما موافقة وهي ان يكون المسكوت عنه موافقا للذكور
 في الحكم اثباتا ونفيا وهذا ما سميناه دلالة النص واما مخالفة وهي ما ذكره
 المصنف (وهو) أي مفهوم المخالفة (ان يثبت في المسكوت عنه) وهو غير
 المنطوق باللفظ خلاف (حكم المنطوق) بان يكون غير المذكور مخالفا
 للذكور في الحكم اثباتا ونفيا (احتج به البعض) وهم الشافعية والاشعرية
 وبعض الحنابلة كذا في الفتاح (وشرطه) أي مفهوم المخالفة عند هم
 (اجالا ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذكر) متعلق بتخصيص (فائدة)
 غير نفى الحكم عن المسكوت عنه وتفصيلا) عطف على اجالا أي شرطه
 تفصيلا (ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه) أي في غير المنطوق (اولى)
 من الحكم في المنطوق ولا مساويا للحكم بالمنطوق حتى لو كان الحكم
 في المسكوت عنه اولى من الحكم في المنطوق او مساويا له يلزم ثبوت الحكم
 في المسكوت عنه بدلالة النص او بالقياس فيكون مفهوم موافقة (وان لا يخرج)
 عطف على قوله لا يكون أي وشرطه ايضا (ان لا يخرج مخرج العادة) مثل
 ور بائبكم اللاتي في حجوركم حرم الرائب على ازواج الامهات ووصفهن
 يكوننهن في حجورهم اخراج الكلام مخرج العادة فانها جرت العادة بكون رباثب في
 حجور الازواج فلا يدل المذكور على نفى الحرمة بمالسن في حجورهم (وان لا يكون)
 أي اللفظ المنطوق (لسؤال) أي لسؤال سائل عن المذكور (او حادثه) خاصة
 بالمذكور كما اذا سئل بعني النبي عليه السلام عن وجوب الزكوة في الابل السائمة
 فقال بناء على السؤال ان في الابل السائمة زكاة وكان غرضه عليه السلام بيان ان
 له السائمة حادثه واقعة له فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند
 عدم السوم من هذه الجهة (وان لا) عطف على القريب والبعيد أي وشرطه
 ان لا (يكون) أي المنطوق (لجهة الخطاب) بان لا يعلم السامع وجوب زكوة

السائمة فيقول الرسول عليه السلام بناء على هذا الحكم في الابل السائمة زكوة فان
 الذكر حيثئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداها بابل للاعلام (وغير ذلك من اسباب
 التخصيص) مثل دفع توهم التخصيص بالاجتهاد لو لم يقيد با لو وصف
 (وحكمه) اى حكم مفهوم المخالفة عند مثبتيه (الظن بموجبه) اى ان يقيد
 الحكم الظنى (وهو) اى مفهوم المخالفة (دون المنطوق فلا يعارضه) اى
 مفهوم المخالفة المنطوق اى حكمه (ولكن بتخصيصه) اى يخصص المفهوم
 المنطوق (ويعارض) اى المفهوم (القياس وهو) اى مفهوم المخالفة
 لما فرغ من شرائط شرع في اقسامه فقال (وهو انواع) اى ثمانية انواع
 (منها) اى من مفهوم المخالفة (مفهوم اللقب) وهو نفي الحكم عما يتناوله
 اسم الجنس كالماء والملح او العلم سواء كان المفهوم (اسم جنس) نحو قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم (الماء من الماء) اى الغسل بسبب المني لان الانصار
 فهموا من هذا عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو الجراح بلا ائزال مع انهم
 من اهل اللسان فلو لم يكن نفياً للحكم عما عداه لما صح الاستدلال منهم على
 عدم الوجوب عما عداه (او اسم علم نحو زيد موجود) وعندنا لا يدل على نفي
 الحكم عما عداه او الابلزم الكفر في قوله محمد رسول الله والكذب في زيد موجود اذ يلزم
 حيثئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود
 لا يلزم حيثئذ ان لا يكون غير زيد موجودا وهو كذب واما فهم الانصار فهموا
 من اللام الاستغراق في الماء (و) منها (مفهوم العدد) وهو يفيد التخصيص لان
 التعميم الذي يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نص العدد مع انه لا يجتمى الزيادة
 والنقصان (كما) علم (في ثلثة قرو و هو هذا مروى عن بعض مشايخنا كصاحب
 الهداية واللبى) نقل عن الدرر النصيب على العدد يمنع الزيادة كقوله تعالى *
 فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع * قلنا التعميم الذي تقول بجوازه
 انما هو بعله النص لا بالعدد نفسه فلا يلزم ابطال الخاص (و) منها (مفهوم
 الصفة) وهو ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشيء بدون
 ذلك الوصف كقوله تعالى * من فتياتكم المؤمنات * ووصف المحملات من الاماء
 بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن بمعنى كل (قيد
 في الذات) ولا يراد التبع الخوى (نحو في السائمة) زكوة الصفة فيها هي السوم
 (وظرف الزمان) عطف على قوله قيد في الذات نحو الحج اشهر معلومات
 (والسكان) عطف على الزمان نحو فاذكروا الله عند المشعر الحرام (والحال)

اي ومعنى الحال عطف على القريب ا والبعد نحو ولا تباشروهن واتم
 ما كفون في المساجد ٧ (ومحتمل قول ذلك) اي مفهوم الصفة (ايضا لكن
 بناء على ان يكون عدما اصليا لا حكما شرعا ٢١) ومنها (مفهوم الشرط)
 وهوان الحكم اذا علق بشرط بوجوب عدم الحكم عنفة عدمه عند الشافعي
 (وهو) اي مفهوم الشرط (اقوى من) مفهوم (الصفة ولذا ذهب اليه) اي
 الى مفهوم الشرط (الكرخي ونحوه) كابي الحسين البصري وغيره مع انهم
 لا يقولون بمفهوم الصفة (قلنا ايضا كذلك) يعني نحن نقول بمفهوم الشرط
 ايضا لا مطلقا بل بناء (على ان يكون) عدم الحكم عند عدم الشرط (عدما
 اصليا) لا حكما شرعا (فلا يتعدى) بالقياس (و) منها (مفهوم الغاية وهو اقوى
 من) مفهوم (الشرط) لقوة دليل يختص به وهوان يكون لها معنى نحو فان
 طلقها فلا تحل لمن بعد حتى تنكح زوجا غيره (واذا قيل) قاله صاحب التلويح
 (انه) اي مفهوم الغاية (مفهوم متفق) عليه (وقيل) قاله صاحب
 البد ايع كما في المرأة منطوق (اشارة) يعني ان مفهوم الغاية من قبيل
 الاشارة التي هي المنطوق لا المفهوم (و) منها (مفهوم الاستثناء)
 فانه يفيد حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه لدلالة قوله لافاضل الازيد
 على نفى كل فاضل سوى زيد واثبات كونه فاضلا (وسياتى) بيانه
 ان شاء الله تعالى (و) منها (مفهوم انما وقيل انه منطوق) لا المفهوم (وذهب
 القاضى ابو بكر والغزالي وجماعة من الفقهاء انه ظاهري الحصر ومحتمل في
 التأكيد وعندنا) ان مفهوم انما (لأ تأكيد الحكم فقط) نحو انما الاعمال بالنيات
 قالوا اذ المتبادر منه عدم صحة العمل بلانية والمعنى انما صحة الاعمال قلنا
 الحصر لم ينشأ الا من عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنية وهو كل ما موجب
 فيتبنى في مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية مثل الوضوء
 ونظيره الثوب النجس (و) منها (مفهوم الحصر) ويراد به عرفا التي عن
 الغير ويحصل بالتصرف في التراكيب كتنظيم ما حقه التأخير من متعلقات
 الفعل والفاعل المعنوي كالتأكيد والبدل والخبر وتعريف المسند والمسند
 اليه (قبل وان كان طرقه) اي طرق الحصر (كثيرة لكن المراد هنا
 ما يكون المبتدأ معرفة عامة) اي ظاهرة في العموم سواء كان اي المبتدأ
 (صفة او اسم جنس والخبر) عطف على قوله المبتدأ اي ويكون الخبر
 (اخص) من المبتدأ (مفهوما) اي بحسب المفهوم سواء كان اي الخبر

٧ معنا كونه حكما
 شرعا وقال به الشافعي
 ومالك و احمد
 والاشعري ونسائه
 ابو حنيفة واصحابه
 والغزالي والقاضي
 والمعتزلة كذاتي مفتاح
 الحصول
 ٢- وهو عدم الحكم عند
 عدم الوصف لكن بناء
 على عدم العلة فيكون
 عدم الحكم عدما
 اصليا لا حكما شرعا
 لا بناء على ان عدم
 الوصف علة لعدم
 الحكم عند عدم
 الوصف

(علما وغيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصدى خالد)
 ولا خلاف في مفهوم الحصر بين علماء المعاني فحجة استعمال الفصحى، ولا في عكسه
 ايضا مثل زيد العالم نقل عن صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطق كلاهما
 يفيد حصر الانطلاق على زيد غير ان اعتبار الاصوليين مغاير لاعتبارهم
 كذا في المرأة (تمه) عدم اعتبار المفهوم اي مفهوم المخالفة (انما هو في الأدلة
 الاربعية) واما في الروايات اي المفهوم في الكلام المصنفين فاجواب اما قوله فمعتبر
 (اتفاقا) بينهم كقولهم لبس للمرأة تنقض ضفائرها وهي شعر رأسها في الغسل
 يفيد مفهوما ان الرجل يتنقض شعر رأسه عند الغسل (وفي المعاملات عند
 بعض) عطف على قوله في الروايات فلوامر ان يشتري له عبدا فلا يشتري جارية
 ولوامر ان يعطي زيدا من ماله لفقره لا يعطي عمرا وان كان اقر منه (وفي
 العقوبات نحو) (كلانهم) اي الكذابين (عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فان
 المؤمنين لبسوا بمحجوبين (و ايضا) مفهوم المخالفة (في ايراث الشبهة
 في الأدلة) فمعتبر اي فالمفهوم في هذه الصورة معتبر عندنا ايضا (ومنها)
 اي من الاستدلالات الفاسدة ما قيل (القران في النظم) اي الجمع
 بين الكلامين بحرف الواو (يوجب القران) اي المساواة (في الحكم
 يعطف الجملة على الاخرى) اي على الجملة الاخرى (اذ العطف) سواء
 كان بين مفردين او جملتين (يوجب الشركة) بين المعطوفين (في الحكم)
 لان رعاية التناسب بين الجمل شرط (وذهب اليه بعض منا) اي من اصحابنا
 (وقال عدم وجوب الزكوة على الصبي لقراه بعدم وجوب الصلوة) عليه
 (في) قوله تعالى (اقبوا الصلوة واتوا الزكوة) تحقيقا للمساواة في الحكم لاشتركة
 الزكوة والصلوة في العطف بالواو فيجب القول بالشركة في الحكم قلنا المقتضى
 للشركة بينهما في الحكم لبس العطف بل افتقار المعطوف ونقضانه
 وتحقيقه في المرأة (وتخصيص العام) اي ومن الاستدلالات الفاسدة
 تخصيص العام (بسيبه) اي العام وعدم تعديته سواء كان
 (عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص) اي العام (بسبب وروده)
 او بسبب وجوده كإروى ان ما عزا اسم رجل زنى فرجم ورسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم سهى فسجد فالرجم والسجدة لفظان عامان خص
 كل منهما بالسبب وهو الزنى والسهو (وقد عرفت) ان عامة العلماء ذهبوا الى
 (ان التمسك بما هو باللفظ) واجراء العام على عومه (وخصوص السبب

٦ في مختاروا ثنا اختاره
 المعانيون كثيرا
 ع

٩ لان الشركة انما
 جبت في الجملة الناقصة
 لا فتقار الناقصة الى
 ما يتم به وهو المعطوف
 عليه لانفس العطف
 كذا في شرح المنار لابن
 ملك ع

لا ينافي عموم اللفظ) ولا يقتضي الخصوص اقتصاره على السبب (خلافا
 للشافعي ومالك) قالوا باختصاص عمومه بخصوص السبب (وقيل)
 اى بعض اصحاب الشافعي قالوا (نعم) اى يخص العام (ان) كان السبب
 سواليا (اى سؤال سائل (ولا) اى ولا يخص (ان حادثا) اى ان كان السبب
 وقوع حادثا (وخصصه) اى ومن الاستدلالات الفاسدة تخصيص
 العام (بغرض المتكلم) لا جل اظهار المتكلم غرضه بكلامه فيلزم بناء
 كلامه في العموم والخصوص على ما يعلم من غرضه ٧ (وقد عرفت) فيما سبق
 في بحث الالفاظ العامة (انه ذهب اليه بعض منا) اى من اصحابنا قلنا
 هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغة بمجرد الشهى وعمل بالفرض المسكوت
 عنه ٦ (وحل المطلق) اى ومن الاستدلالات الفاسدة حل المطلق
 (على المقيد مطلقا) اى سواء اقتضاه القياس او لا كما ذهب اليه بعض
 الشافعية فالمطلق في كفارة اليمين قوله تعالى قهرير رقية والمقيد
 في كفارة القتل قوله تعالى قهرير رقية مؤنثة فيحمل المطلق على المقيد
 عندهم (وقد سبق بحثه) مستوفى (او ان اقتضى) عطف على مطلقا
 اى ان اقتضى (القياس) اى حل المطلق على المقيد يحمل عليه (عند بعض)
 والافلا كما ذهب اليه بعض آخر من الشافعية ٩ (والاستصحاب) عطف على
 القريب او البعيد اى من الاستدلالات الفاسدة استصحاب الحال وهولفة
 طلب الصحة وكل من لازم شيا فقد استحببه واصطلاحا جعل الامر
 الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالغير فبجه جعل الماضي مصاحبا
 للحال والعكس وهو حجة (عند الشافعي) وعند اكثر مشايخ سمرقند منا
 اى من اصحاب الحنفية منهم ابو منصور المازريدي واختاره صاحب الميراث
 والحنابلة في اثبات كل حكم نفيًا كان او اثباتيًا وجوده بدليل بوجه ثم وقع
 الشك في بقاءه (ان لم يقع ظن بعدمه) اى بعدم الحكم (بعد تحقيق ثبوته)
 اى الحكم (اولا وليس) اى الاستصحاب (بحجة اصلا عند كثير منا)
 وكذا عند بعض اصحاب الشافعية (والخسارانه حجة للدفع) اى للحكم
 المنفي بمعنى ان لا يثبت حكمه واما عدم الحكم فمستند الى عدم دليله والاصل
 في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود دلان الدليل الموجب للحكم
 لا يبدل على البقاء وهو ظاهر ضرورة ان بقاء الشيء غير وجوده (للالتيات)

٧ وجعل ذلك الغرض
 كالمذكور وعلى هذا
 قالوا الكلام انذ كور
 المدح كقوله تعالى ان
 الابرار لفي نعيم او الذم
 نحو والذين يكنزون
 الذهب والفضة لا
 يكون له عموم وان كان
 اللفظ عاما بل قالوا
 القصد فيه المدح
 والذم
 ٦ ولا يخفى فساد ترك
 العمل بالمنصوص
 والعمل بالمسكوت عنه
 فان العام يعرف
 بصيغته
 ٩ وهو فاسد لانه قياس
 في مقابلة النص كيف
 وانه ابطال للحكم
 الثابت بالنص المطلق
 كذا في الشرح
 ٤ لان بقاء الشيء عبارة
 عن استمرار الوجود
 بعد الحدوث وربما
 يكون الشيء موجبا
 لحدوث شيء دون
 استمراره كذا في المرأة

اي غير مثبت لحكم شرعي ولذا جوزنا الصلح على الانكار ولم يجعل اصالة
 براءة ذممة التبرجة على المدعى ومبطلا لدعواه (وكذا) اي كالاتصحيح
 (تحكيم الحال) في كونه حجة للدفع فقط للاثبات (كإضافة الحادثة) اي
 نسبتها (ال اقرب اوقاته) كافي مسألة الطاحونة اختصم رب الطاحونة مع
 المستأجر في انقطاع مائها وجريانه بعد مضي مدة ولايته لحكم الحال فيحكم
 بالحال فلو كان الماء جاريا وقت الخصومة يحكم بحرى الماء فيما مضى من الزمان
 ولو كان الماء منقطعاً في هذا الوقت يحكم بانقطاعه ويصدق المستأجر وهو قريب
 الى استحباب الحال (وهو) اي التحكيم (عند زفر) لانه تمسك به في اثبات
 الاستحقاق (وكل ما للدليل) اي ومن الفاسدة كل ما للدليل عليه (يجب بغيره)
 اي نفي ذلك الشيء لعدم الدليل عليه (وان كان ضمه قاعداً مثبتاً) وهو فاسد
 بوجوب الجزم بالقبضين اي الجمل والجرمة والاثبات والنفي عند فقد دليلي
 الطرفين ٩ وهو ظاهر (ومن الحجج الفاسدة التقليد) وهو اتباع الغير بالإدليل
 وجوب الاتباع على اعتقاد على أن ذلك الغير مصيب ومجنى في كلامه وهو
 باطل ايضاً فلا يرد الإعتراض بتقليد العاصي بالijtihad فانه مستند الى
 دليل في الجملة بوجوب الجزم ٨ بالقبضين عند فقد دليلي التقضين (والتعليل
 بتعارض) عطف على القريب والبعدي ومن الاستدلالات الفاسدة التعليل
 بتعارض (الاشباه وهو) اي التعليل (حجة عند زفر ايضاً) كقوله ان غسل
 المرافق ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل تحت الغيا وما لا يدخل فلا
 يدخل المرافق تحت حكم اليد بالشك قلنا مرجعها التمسك بالاستصحاب
 وهو حجة في الدفع لان الاصل فيه عدم الوجوب في الغسل (والالهام) اي
 ومن الاستدلالات الفاسدة الالهام وهو ما وقع في القلب من علم وهو يدعوا الى
 العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة وهو ليس بحجة عند العلماء الا عند
 الصوفيين كاذكري في تعريفات السيد (و) كذا (المنام) من الاستدلالات الفاسدة
 (غير الانبياء) صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين (ومن المباحث المشتركة
 بين الكتب والسنة مباحث الامر والنهي) الاولى ان يقال ومن الخاص
 بدل المباحث المشتركة لان الامر وضع لمعنى واحد على الافراد وهو
 طلب الفعل فكان خاصاً اخر يمتد الى هنا لطول ما حث الامر والنهي
 (الامر) قدمه على النهي لان مفهومه وجودي نحو اقبوا الضلوة ومفهوم
 النهي عدمي نحو ولا تقربوا الزنا والاول اشرف ولظهوره اول لتعاقب الكلام
 الاذني في وجود الوجودات كلها بخطاب كن على ما هو المختار وقدمها

٩ لان الثبوت اذا لم يكن
 له دليل نفي وكذا الانتفاء
 لو لم يكن له دليل عليه
 نفي ونفي الانتفاء جزم
 بالثبوت
 الطرسوسى في جاشية
 المرأة

٨ لان التقليد
 لو افاد العلم لا فاده
 في نحو العالم حادث
 من المسائل المختنبة
 فيها فاذا قلد واحد
 في الحدوث والاخر في
 القدم لزم ان يكونا عالمين
 بهما قبله حقيقة فهما
 وانه مجال

٣ واما الالهامهم ومناهم
 فحجتان مطلقا اي اهم
 ولا مهم

على ذيلهما لتبويت كثر الاحكام بهما وتميز الحلال عن الحرام بمعرفتهما
 (لفظ) احتراز عن نحو الفعل اى فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 والاشارة بايد والعين ونحوهما كالتنية (طلب به) اى باستعانة ذلك اللفظ
 (الفعل) لم يقل اريد به لان ارادة لا مرفوعة للمأور به ليست بشرط عند
 اهل السنة فان ايمان ابي جهل مأور به لكنه غير مراد له تعالى لانه تعالى
 علم عدم وقوعه وتخصيص الطلب بالجزم لازم لاجراء الصيغ ٨ المستعملة
 للندب مثل كل ممايليك والاباحة نحو فاستطادوا كما قيد به وبوضع اللفظ له
 صاحب المرأة لاجراء بعض الاغيار (استعلاء) متعلق بطلب تعلقا
 معنويا حالا او تميزا والسين للاعتقاد اى طلب بذلك اللفظ على جهة عد
 الطالب نفسه عاليا وان لم يكن كذلك في نفس الامر خرج به الدعاء والالتماس
 مما هو بطريق الخضوع وانساوى ودخل فيه قول الادنى للاعلى على
 سبيل الاستعلاء افعال ولذا ينسب الادنى الى سوء الادب لعد نفسه عاليا
 من المأمور العالى فقول فرعون لقومه ماذا تأمرون مجاز بمعنى ماذا تشيرون
 او تشاورون ولغاية دهشته من موسى عليه السلام اظهر التودد به لقومه فعلى
 هذا التقدير يكون لفظ تأمرون حقيقة عدل المصنف عن التعريف المشهور
 الذى هو قول القائل لغيره استعلاء افعال لورود الاعتراض عليه من وجود ثلث
 كالمبين في المرأة (ولفظ امر) اى المؤلف من الهمزة والميم والراء ٩ حقيقة
 في صيغة الامر الايجابى (٧) اى موضوع لها خاصة به يعنى ان لفظ الامر
 موضوع للصيغة المختصة للوجوب والصيغة ايضا مختصة بالامر
 فلا اختصاص من الجانبين (اعلم ان علماء الاصول بعد اتفاقهم على ان
 لفظ الامر حقيقة في الصيغة اى في القول اختلفوا في كون لفظ الامر حقيقة
 في الفعل ايضا بناء على ان لفظ الامر قد يطلق على الفعل فاخترالا كثرون
 على انه مجاز في الفعل (وقبل مشترك) اى لفظ الامر مشترك اشتراكا لفظيا
 كالعين (بينه) اى بين الامر الايجابى (وبين الامر التذبي) اى بين صيغتي
 الامرين (وان لصيغة) ان وصلية اى وان كانت صيغة الامر (بجازا فى
 الندب) فلا يكون المندوب مأورا به حقيقة كما ذهب اليه القاضى ابو بكر
 اوجهين الاول ان المندوب طاعة اجابا والطاعة فعل انما موره به يتبع
 ان المندوب فعل المأموره والثانى اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى

٨ فان هذه الصيغ
 لا تسمى امرا كالمسجى
 ان شاء الله تعالى كذا
 فى المرأة

٩ اعلم ان لفظ امر اسم
 وله معنى وهو صيغة
 افعال ولهذه الصيغة
 معنى ايضا وهو
 الوجوب فلفظ الامر
 خاص ومعناه ايضا
 خاص كايته ابن مالك
 ٧ اى في صيغة افعال
 وليفعل ونحوهما
 استعلاء

امر ايجاب وامر ندب فالقسم مشترك والجواب عن الاول ان الكبرى ممنوع
 على رأى من يخص الامر بالجائز بل الطاعة حينئذ فعل الامور به او الندوب
 اليه وعن الثاني ان مراد اهل اللغة تقسيم صيغة امر عند النحاة في اى معنى
 كانت بدليل تقسيمهم الامر الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها مما لانزاع
 في عدم كونه مأمورا به حقيقة والمختار عند المصنف وصاحب المرآة ان
 المشدوب لا يكون مأمورا به كما ذهب اليه الكرخي وغيره من المحققين لانه لو كان
 مأمورا به لكان تركه معصية لقوله تعالى * افعصت امرى * يدل على ان
 تارك المأمور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى * ومن يعص الله
 ورسوله فان له نارجهنم * والوعيد على الترك دليل الوجوب فالمفروض
 منه بصير واجبا هذا كذا حققه صاحب المرآة (ومجازا في الاباحة) عطف
 على قوله مجازا يعنى وان كان لفظ امر مجازا في الصيغة عند كون الصيغة
 مستعملا في الاباحة (وفي الفعل) عطف على قوله في صيغة الامر اى لفظ
 امر حقيقة في الفعل (ايضا) اى كما كان حقيقة في صيغة الامر الايجابى
 (فشتركة بينهما) اى بين الصيغة والفعل اشتراكا لفظيا لصحة اطلاق
 لفظ الامر عليهما حقيقة كما اختاره ابن شريح والاصطخري وجاعة من
 المعتزلة احتجوا بقوله تعالى * وما امر فرعون برشد * اى فعله لوصفه
 بالرشد وقوله تعالى * وامرهم شورى بينهم * اى فعل الاصحاب وقوله تعالى
 * العجيب من امر الله * اى صنعه والاصل في اطلاق اللفظ الحقيقة لا
 المجاز والجواب بعد تسليم كون لفظ الامر في الآيات بمعنى الفعل ان
 تسميته امرا مجازا مرسل بذكر السبب واردة المسبب لوجوب الفعل بسبب
 الامر (والاكثر) اى اكثر الاصوليين وجهورهم على انه (مجاز فيه) اى ان
 لفظ الامر مجاز عند كونه مستعملا في الفعل (وقيل متواطئ فيهما) كما
 اختاره الامدى حيث قال انما كان اسم الامر متواطئا في القول المخصوص
 والفعل يعنى ان كون اللفظ حقيقة في امرين مختلفين لا يوجب الاشتراك
 لجواز ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما كالحيوان فانه حقيقة في
 الانسان والفرس ولبس بمشترك بل هو متواطئ ورد هذا بانه قول حادث
 خارق للاجماع السابق وان الامر لا يتبادر منه الصيغة بخصوصها عند
 الاطلاق كما حققه في المرآة (فاذا كان) اى لفظ الامر (حقيقة في الفعل)
 كما هو عند البعض ايضا (فايدل على كونه) اى على كون الامر (للايجاب

٧ لانه مشترك ولا مجاز
 في احدهما

يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لان فعله عليه السلام امر حقيقة وكل امر الایجاب احتجوا على الاصل وهو ان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى * وما امر فرعون برشيد * اى فعله قلنا المراد بالامر المذكور القول بدل السباق وهو قوله تعالى * فاتبعوا امر فرعون * اى اطاعوا فيما امرهم به واحتجوا على الفرع وهو ان فعله عليه السلام للايجاب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلى قلنا ان وجوب المتابعة انما استفيد من قوله عليه السلام صلوا لامن فعله عليه السلام وهو ظاهر (فعله) اى اذا كان الامر للايجاب يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ففعله عليه السلام (في بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا) وهذا ليس محل النزاع فانه واجب الاتباع (واما اذا كان اى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (طبعيا) اى فعلا طبعيا كالاكل والشرب والنوم (او خاصا به) اى مخصوصا به صلى الله تعالى عليه وسلم مثل وجوب التمسك وتزوج النبي عليه السلام زيادة على اربع نسوة (اوسهوا) اى زلة (فلا ينع) اذ لا ايجاب فيها اجماعا فلا يكون هذه الثلاثة موجبا للامر (وان غير ذلك) اى وان كان فعله عليه السلام غير ذلك الاربعة (فالمختار عدم وجوب الاتباع) عندنا واما عند ابن شريح والاصطخري وابن ابى بريدة والحناطلة وجاعة من المعتزلة فذهبوا الى ان يكون فعله عليه السلام موجبا للامر سوى الاربعة فكان مشتركا بين الصيغة والفعل لفظا عندهم (و موجب صيغته) بفتح الجيم والضمير راجع الى الامر اى الذى يوجه صيغة الامر المطلق الخالى عن القرائن (الوجوب فقط) اى لا التدب ولا الاباحة ولا غيرهما (على) القول (المختار) عندنا اذ لم توجد قرينة على خلافه صرفا للمطلق على الكامل والدليل على الوجوب قوله تعالى * واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون * ذمهم الله على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كون صيغة الامر للوجوب فقط والاجماع على استدلال العلماء بصيغة الامر على الوجوب فقط (وقيل التدب) اى موجب صيغة الامر يعنى اثر الصيغة المطلقة عن القرائن الثابت بها هو التدب كما ذهب اليه عامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء كقوله تعالى * فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا * استدلالا بان الصيغة لطلب الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب التوكيد وادنى الرجحان التدب (وقيل الاباحة) اى موجبها اباحة الطلب كما ذهب اليه بعض اصحاب مالك

كقوله تعالى * فاذا حلتم فاصطادوا * استدل الا بان صيغة الامر لطلب وجود الفعل وادنى الطلب المتيقن اباحته (وقيل التوقف) اى موجهها التوقف فقط كما ذهب اليه ابن شريح من الشافعية استدل الا بان صيغة الامر مشتركة بين هذه الثلاثة لكونها مستعملة في معان كثيرة بعضها حقيقة وبعضها مجاز فاذا صدرت الصيغة مطلقا لابدان يتوقف في معناها ما لم يوجد قرينة تعين احدها قلنا هذا التوقف فاسد لان الصحابة امتثلوا اوامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير توقف ولو لم يكن الامر موجبا له لطلبوا دليلا آخر للعمل (والدليل) العقلي اذا ثبت ان الامر موضوع للمعنى المخصوص به ٣ كان الكمال الذي هو الوجوب اصلا فيه لكونه اعلى المعاني (و عند اهل الوجوب) اى القائلين بان الامر للوجوب ان موجب (الامر) الذي ورد (بعد الحظر) اى الحرمة بالخاء المهملة والطاء المجمة بمعنى المنع فاذا رقي السنة القوم بالخاء المجمة والطاء المهملة فمضوع (هل للوجوب كما هو المختار) عندنا ان موجب الامر للوجوب مطلقا سواء كان قبل الحظر او بعده لان فرق بينهما مثل وجوب الصلوة والصوم على الخائض بعد الطهارة سواء كان الامر واردا بعد الحرمة او قبلها هذارد لبعض الشافعي فانهم قالوا موجب الامر في الاغلب قبل الحظر للوجوب و بعده الاباحة واخبروا بقوله تعالى * فاذا حلتم فاصطادوا * لان الصيد كان حلالا فحرم بالاحرام وهذا اعلام بارتفاع سبب التحريم فساد الى الاباحة ومنه اباحة البيع باهر وابتغوا بعد الفراغ من الجمعة بعد التحريم بقوله تعالى * وذروا البيع * قلنا ان المقتضى للوجوب قائم بحاله وهو صيغة الامر فلا يتفاوت بعد الحظر او قبله فلا يتفاوت حكمه واما اباحة الصيد والبيع في الآية فانما ثبت بالخبر العام وهو قوله تعالى * قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح واحل الله البيع * والحظر السابق لا يصلح دليلا على الاباحة كيف وقد ورد الامر بعد الحظر للوجوب كثيرا منها قوله تعالى * فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين * وكالا امر بقتل مسلم محرم القتل اذا ارتكب ما يوجب قتله من الزدة والقطع والقتل بغير حق وغيرها (او التدب) كما في قوله تعالى * وابتغوا من فضل الله * اى اطلبوا الرزق واصل الطلب فرض فخصر في ٦ الى التدب عند بعض (او الاباحة) كما اختاره الامام الشافعي والشيخ ابو منصور كما في فاصطادوا وابتغوا فهو

٣ وهو الوجوب لكونه
 كمال الطلب والاصل
 في الاشياء الكمال لان
 الناقص ثابت من وجه
 دون وجه فيثبت اعلاه
 على احتمال الاذنى كما
 قرر في المرأة مفه

بقرينة تعقيب الصلوة
 بالانتشار وابتغاء الرزق
 مفه

للإباحة لوروده بعد الحظر فيهما قلنا ان ذلك التذب والاباحة في الآيتين بسبب القرينة مع انه مثال جزئي لا يصح القاعدة الكلية وايضا كان معارضا لقوله تعالى * فافتأوا المشركين * فانه للوجوب ثبت ان الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر او قبله كما حققه صاحب المرأة (او التوقف مذاهب) اربعة كما توقف امام الحرمين من الشافعية وهو الشيخ عبد الملك بن عبد الله ابن يوسف الجويني النيسابوري كذا في مفتاح الحصول (ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب) يعني اذا اريد بصيغة الامر الوجوب فنسخ ذلك الوجوب لا يبقى الجواز الذي ثبت في ضمن الوجوب بل يوجب نسخ الجواز عندنا كما ان الثوب اذا صابته نجاسة كان قطعه واجبا بالامر ثم لما نسخ الوجوب لم يبق القطع جائزا بطريق الاستحباب او الاباحة (ولو مجازا) اي لا يبقى الجواز ولو كان بطريق المجاز عندنا وبقي عند الشافعي مجازا لاحقيقة فلذا قال (خلافا للشافعي) ولما كان الامر معان كثيرة نحو احدى وعشرين حقيقة ومجازا اراد بيانه فقال (ومعنى الامر مطلقا الايجاب) يعني اي معنى الصيغة الذي استعمل فيه صيغة الامر على وزن افعال يحيى لعان مخالفة مطلقا اي سواء كان حقيقة او مجازا وهو احدى وعشرون (الاول الايجاب) نحو قوله تعالى (اقبوا الصلوة) (الثاني التذب) نحو قوله تعالى (فكتابوهم) (قوله تعالى * وافعلو الخير) (الثالث التاديب) نحو قوله عليه السلام (كل مما يليك) (الرابع الارشاد) نحو (فاستشهدوا) شهدين من رجالكم ونحووا وشهدوا اذا تابيعتم) (الخامس الاباحة) نحو قوله تعالى (كلوا واشربوا) ونحو فاصطادوا) (السادس التهديد) نحو قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) (السابع الامتنان) اي تعداد النعمة نحو قوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله حلا طيبا) (و الثامن الاكرام) نحو قوله تعالى (ادخلوها) اي الجنة (سلام) آمين (و التاسع التحجير) نحو (فأتوا بسورة من مثله) (العاشر التسخير) والاستهزاء نحو (كونوا قردة) جاستين (و الحدى عشر الاهانة) نحو (ذق) عذاب جهنم (انك انت العزيز الكريم) (الثاني عشر التسوية) نحو قوله تعالى (اصبروا ولا تصبروا) والفرق بينها وبين الاباحه ان المخاطب في الاباحه كأنه توهم انه ليس يجوز اتيان الفعل فابح له في الفعل مع عدم الحرج في الترك واما التسوية فكانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك

٩ ان علمت فيهم خيرا وهو امر مندوب لمنافع الدين
 ٦ قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو يومئذ صغير للتأديب
 ٣ ونحووا ابتغوا من فضل الله
 ٣ ومنها نحو كونوا حجارة او حديد اذ المقصود لبس طلب كونهم حجارة بل اهانتهم وقلة المبالاة بهم ولبس هذا من التسخير لعدم النقل الى الحجارة

انفع له فدفعت ذلك وسوى بينهما (و) الثالث عشر (الداه) نحو (اللهم اغفر لي
 و) الرابع عشر (التنني) وهو طلب الشيء الذي لم يتوقع حصوله على طريق
 المحبة لاعلى الرجاء نحو قول امرئ القيس نحو (الا يا ايها الليل الطويل الا
 اجلي) يصبح وما الاصباح منك بامثل * والانجلاء الانكشاف وهذا الانجلاء
 ليس بفرض لعدم مقدوره لكنه تمنى فخلصا عما عرض له في الليل من نار
 العشق للمعشوق وهمومه (و) الخامس عشر (الاحتقار) نحو (القواما اتم
 ملفون و) السادس عشر (التكوين) نحو (كن فيكون و) السابع عشر
 (التعجب) نحو (انظر كيف ضرب بوالك الامثال و) الثامن عشر (الانذار)
 نحو (قل تمتعوا و) التاسع عشر (التكذيب) نحو (قل فأتوا بتوريت
 فاتلوها و) العشرون (المشورة) نحو (فانظر ماذا ترى و) الحادي والعشرون
 (الاعتبار) نحو (انظروا الى ثمره) ولذا نقل صاحب التقيح عن ابن
 شريح ان موجب الامر التوقف الى ان يتبين المراد منه لاستعماله في معان
 مختلفة واجاب عنه بانه لووجب التوقف فيه لوجب في التهي ايضا لاستعماله
 في معان كثيرة كالبحر يم نحو قوله تعالى * لاناكوا الربوا * والكرهه كالتهي عن
 الصلوة في الارض المغصوبة والتزبه نحو ولا تمنن تستكثر والتحقير نحو لا تمدن
 عينيك وغير ذلك فلا يبقى الفرق بين قولك افعل ولا تفعل لكون موجبهما
 التوقف والحال ان الفرق بين طلب الفعل وطلب التزك ثابت بالبداهة فثبت
 ان موجب الامر الوجوب فقط (واعلم ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب
 فاذا اريد به الاباحة او الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لانه اريد به غير ما
 وضع له فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وهو
 مختار فخر الاسلام لان المجاز في احدا اصطلاحه لفظ اريد به معنى خارج عن
 الموضوع له واما الاباحة فجزء من الوجوب اذا الشيء ما لم يكن مباحا لا يكون واجبا
 وكذا الندب جزء منه لان الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب
 ما يثاب على فعله فكان الامر حقيقة فاصرة فيهما كالعام الذي اريد منه البعض
 وكاطلاق لفظ الانسان على مقطوع اليد واما في اصطلاح غيره فاما المجاز لفظ
 اريد به غير ما وضع له سواء كان جزء الموضوع له او معنى خارجا عنه فاستعمال الامر
 فيهما ٣ يكون مجازا لحاصل الخلاف ان اطلاق الامر على الاباحة والندب
 اهو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة وهي ان تكون
 علاقة المجاز وصفينا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو جواز الفعل

٧ وهو رد الشيء الى
 نظيره

٣ اي في الاباحة
 والتدب

أي في الوجوب أو
الندب والإباحة

فيها ٢ كالشجاعة بين الأسد والانسبان الشجاع كما حققه صاحب
التوضيح وابن مالك في شرح المنار لكونه بخلافه فيما فرغ عن
بيان اختصاص الامر بالوجوب وعكسه اراد ان يبين ان هذا
الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة اولا او يجمعه فقال
(الامر المطلق) اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار والخصوص والمرة
سواء وقت الامر بوقت او علق بشرط او خصص بوصفي او جرد عنها
(لا يوجب التكرار) اي تكرر الفعل المأمور به وهو وقوع الفعل مرة بعد
اخرى (في الاوقات) اي في اوقات متعددة (و) لا يوجب (العموم) اي عموم
الفعل المأمور به وشموله (في الافراد) اي في افراد المأمور به وهما كالتلازمان
في مثل صلوا و صوموا يوجد احدهما حيث وجد الاخر (ولا يجمعهما)
اي التكرار والعموم سواء تعلق بشرط نحو * وان كنتم جنبا فاطهروا واخص
بوصف كقوله تعالى * اقم الصلوة لدلوك الشمس * اي اربوها واغربو بها
اولم يكن واما تكرر الغسل والصلوة فن تكرر السبب الموجب له لامن الامر مثل
تكرر الصلوة الخمس بتكرر اوقاتها التي هي سبب لوجوبها ومثل الصوم
لان سببه شهر رمضان ولهذا لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو البيت الذي
نسب الحج اليه في قوله تعالى * والله على الناس حج البيت * اعلم ان الاصوليين
اختلفوا في افادة الامر على ثلثة اقوال فقيل انه يوجب التكرار المستوي
جميع العمر بقدر الامكان الا اذا قام الدليل على خلافه وهو المحكى عن المرتضى
وابن اسحق الاسفرائيني وقيل انه لا يوجب التكرار ولكنه يجمعه وهو مروى
عن الشافعي وقال بعضهم الامر المطلق لا يوجب التكرار الا اذا كان مطلقا
بشرط كقوله تعالى * وان كنتم جنبا فاطهروا * او مقيدا بوصف كقوله
تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقم الصلوة * الآية فانها
اي الاحكام الثلثة من الغسل والقطع والصلوة تتكرر بتكرار ما قيدت به ٧ والقول
الرابع وهو مذهب المص و عامة علمائنا رحمهم الله ان الامر المطلق لا يوجب
التكرار الاحكام ولا يجمعه مطلقا (بل يقع) اي الامر المطلق (على اقل الجنس)
اي جنس الفعل المأمور به (وادناه) وهو الفرد الحقيقي بلاية (ويجتمعا)
اي الامر المطلق (كله) اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري (فيقع)
بالتية) اي بسببها لكونه كمال المسمى كما اذا قال الزوج لامرأته طلق نفسك
مفوضا اليها مطلقا فيقع طلقه واحدة لتيقن فريته الا ان بنوى الزوج الثلث

لا وهي الجنابة والسرقة
وزوال الشمس او
غروبها

فيقع التثني ان طلقت نفسها ثنا (لتضمنه) اى الامر المطلق علة لعدم
اقتضائه التكرار وعدم احتماله اياه (مصدره لا يجرى محض العدد ٩)
ولا يصح العدد وان نوى لان ارادة معنى لا يحتمل اللفظ ليس كالحجج كافي منهواته
كالاثني في طلاق الحرة والثلثة وغيرهما من الاعداد في سائر الاجناس كالصلوة
والصوم وذلك لان المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد بل يقع على الواحد
حقيقة او اعتبارا اعنى المجموع من حيث هو مجموع كالحبوان فانه جنس واحد
من الاجناس فيحتمل المجموع كونه كال المسمى وكذا الطلاق ايضا ٦ (وعند
بعض منا) ان الامر المطلق (بوجهها) اى التكرار والعموم (اذا علق بشرط)
ففي طلق نفسك ان دخلت الدار يوجب التكرار عند كل دخول (او وصف)
* نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس * كما مر آتفا في تكرر بتكرار الوصف
(وقيل لا بوجهها) اى التكرار والعموم (لكنه يحتملها) وهو مذهب
زفر رجه الله تعالى فلمفوضة اليها طلاقها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين
وثلاثا بجهة او متفرقة (وقيل بوجهها) اى الامر المطلق يوجب عموم
الفعل وشموله في الافراد وتكرار وقوعه في الزمان مرة بعد اخرى
اما العموم فلدلالة الامر على مصدر معرف بلام الاستغراق لان اضرب
مختصر من اطلب منك الضرب على قصد الانشاء وجوابه ان لام التعريف
زائد لعدم دلالة الامر عليه واما التكرار فسؤال اقرع بن حابس من اهل
اللسان في الحج بقوله اكل عام يارسول الله حين قال عليه السلام * يا ايها الناس
قد فرض الله عليكم الحج فحجوا وجوابه ان السؤال لا يدل على التكرار بل
يجوز ان سؤاله لوجود بعض العبادات متكررا بتكرار سببه كالصلوة والصوم كذا
في المرأة (وكل ما دل) مبتدأ خبره قوله مثل الامر اى كل اسم يدل (على المصدر
كاسم الفاعل مثل الامر) في عدم اقتضائه للتكرار (وفي عدم احتمال التكرار)
كالسارق في آية السرقة فان المصدر الثابت بلفظ السارق لما يحتمل العدد
اريد بها المرة ولا احتمال ههنا للواحد الاعتبارى حتى لا يراد بآية السرقة
الاسرقة واحدة لانه لو اريد بكل السرقات لم يجب القطع الابعد الكل وذلك
لا يعرف الابعوت السارق وذلك باطل بالاجماع وبالسرقة الواحدة لا يقطع
الابدوا واحدة وهى النبي ثبت بالسنة قول اوقعه لا وقراءه ابن مسعود ايمانها ٣ مكان
ايديهما ٤ ولم يمكن هنا تكرار القطع بتكرار السرقة لفوات المحل وهو اليمين بخلاف
تكرار الجلد بتكرار الزنا لان المحل وهو البدن باق فقول الشافعى ان الآبنة

٩ سواء قدر معرفة باللام
او منكرا مثل الضرب
او ضربا في نحو اضرب
س

٦ والحاصل ان الفرد
الحقيقى موجب الامر
المطلق والاعتبارى
محتمله والعدد لم يكن
موجب الامر ولا يحتمله
والاصل ان موجب
اللفظ يثبت باللفظ ولا
ينفقر الى النية ويحتمل
اللفظ لا يثبت الا اذا
نوى وما لا يحتمله للفظ
لا يثبت وان نوى كذا
في مشارق الاوار
شرح مختصر المنار
من الاصول س

٨ وهو اسم جنس يفيد
العموم والاستغراق
س
٣ في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما س
٤ فلم يبق اليسرى
مرادة س

٩ بان لا يذ كر وقت
محدود على وجه يفوت
الاداء بفواته كالا مر
بازكوة وصدقة الفطر
مف

٦ بمعنى عدم التقيد
بالحال لا التقيد
بالاستقبال حتى لو اده
في الحال او بعد زمان
يخرج عن العهدة
فعلى هذا لا يثبت الفور
الا بالقرينة وعند عدم
القرينة يثبت التراخي
لضرورة فقد قرينة
الفور كما بينه احد
الروى مف

٤ وهو ان الصوم هو
الامساك عما يدخل في
الجوف وعن الجماع
من الصبح الى الغروب
مع النية فيكون النهار
داخلا في تعريفه
ومفهومه مف

تدل على قطع اليد اليسرى في السرقة الثانية يكون ضعيفا لان قراءة ابن
مسعود مشهورة يجوز تقيد المطلق بالمشهور (والامر) نوعان (اما مطلق
عن الوقت ٩) وهو الذي لم يتقيد بالأمور به بوقت محدود بحيث يكون الاتيان
بالأمور به بعده قضاء كالصلوة خارج الوقت (وهو) أي الامر المطلق (لا يوجب
الفور) عند علماء الحنفية وهو لزوم الاداء في اول اوقات الامكان بحيث يذم
بأخيره عنه (بل للتراخي ٦) بمعنى القدر المشترك بين الفور والتراخي كالامر
بازكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارات (في الصحيح) الذي عليه مشايخنا
وعامة المتكلمين واما اصحاب الكفارات والتذوير المطلقة وقضاء رمضان فالظاهر
انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميران والسرخسي لان تعلق
الصوم بالنهار داخل في مفهوم الصوم ٤ ولم يكن قيدا خارجا عنه (وعند
الكرخي) منا (واتباعه) وبعض اصحاب الشافعي ان الامر (للفور وكذا عند
اهل التكرار) أي القائلين بان موجب الامر التكرار دليلهم قوله تعالى
* ما منعك ان لا تسجد اي ان تسجد ولا صلة اذا مرتك حيث ذم الله ابليس
على ترك السجود في الحال مع ان الامر في قوله تعالى اسجدوا لآدم ورد مطلقا
واجيب باننا لانسلم ان الفور مستفاد من الامر بل من الفاء في قوله تعالى في
سورة الحج * ففعلوا * اي اسقطوا ياملائكتي على الارض لا دم ساجدين
ففعوا امر من وقع وقع اصله اوقعوا فسقط الواو فاستغنى عن الهمزة (واما
اهل المرة) اي القائلون بان الامر المطلق لا يوجب التكرار (وقيل) انه
(للفور) فلو اخرج المخاطب الامور به لكان آثما بالتأخير (وقيل) انه (للفور
او العزم وقيل) وهو امام الحرمين (بالتوقف) اهل للفور ام لا لكن لو اتى به فورا
امثل الامر (واما مقيد به) اي بالوقت عطف على مطلق وهو ان يكون
الاتيان المطلوب بعده قضاء او غير مشروع ولما كان الامر المقيد باعتبار
التقيد مقسوما الى ستة اقسام بعضها قيد حقيقة وبعضها مسامحة بينه بالتزديد
فقال (والوقت اما ظرف للمؤدى) وهو الواجب والمراد بالظرف ما يفضل
من الزمان عن المؤدى اذا اكتفى بالقدر المفروض (وشروط للإداء) اي
لان يكون الفعل اداء لا قضاء اذ لا يتحقق الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل
في مفهوم الاداء لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة
في الوقت واما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر فيكون قضاء
(وسبب نفس الوجوب) لا لوجوب الاداء فانه ثابت بالخطابات نحو اقيموا الصلوة

واتوا

وأما الزكوة (كوقت الصلوة) أما كونه ظرفاً فلفضل الوقت عن الصلوة عند الاكفائه
 بالقدر المفروض وأما كونه شرطاً فلوقت الاداء بفوت الوقت مع عدم دخوله في
 مفهوم الاداء ليكون ركناً وأما كونه سبباً للوجوب فلفساد تعجيل الاداء قبل الوقت
 لان المسبب لا يجوز تقدمه على السبب اصلاً ولما كانت الظرفية مناقفة للسببية
 ظاهراً لاقتضاء الظرفية الاحاطة والسببية التقدم على المسبب استدراك المص
 فقال (لكن السبب ليس كل الوقت) لما قلنا (بل) السبب هو (الجزء)
 من الوقت (الذي يقارن الاداء) اى اداء الواجب لان ذلك الجزء لا يجوز
 ان يكون اول الوقت على التعيين والا لما وجبت الصلوة على من صار اهلاً
 بالاسلام والبلوغ في آخر الوقت واللازم باطل بالاجماع ولا اخر الوقت ايضاً
 والا لما صح الاداء في الجزء الاول من الوقت لامتناع التقدم على السبب
 وقد علم ان الاداء قبل الوجوب واذا لم يتعين الاول ولا الاخر ظهر ان السبب
 هو الجزء الذي يتصل به الاداء بنية الشروع (فان الجزء الاول) اى فان
 قارن الاداء الجزء الاول من الوقت واتصل به (فذلك) اى فتعين ذلك
 الجزء للسببية لعدم المزاحم والمعارض (والا) اى وان لم يقارن الاداء الجزء
 الاول (انتقل) اى السببية بالترتيب؟ (الى) الجزء (الثاني فالثالث) اى ثم الى
 الجزء الثالث ثم وثم الى ان ينتقل (الى جزء يسع ما بعده) اى ما بعد
 ذلك الجزء من الزمان (التحرمة) مفعول يسع اى تكبيرة الافتتاح وانما بلغ
 الانتقال الى هذا الجزء الاخير اما لما ذكر ان المذهب انه لو شرع
 في الوقت وتم بعد خروجه كان ذلك اداء لا قضاء واما لما سأل في ان توهم
 امتداد الوقت بتوقف الشمس كافي في ايجاب القضاء ان لم يوجد الشروع
 ولا شك ان توهم الامتداد انما يكون بعد الشروع كذا في المرآة (وعند زفر
 فرض الوقت) اى ينتهي الانتقال الى جزء لا يسع ما بعده الا فرض الوقت
 لان الانتقال الى ما بعد الجزء المذكور يؤدي الى التكليف بالحال واجابوا بان
 المقصود تحقق الوجوب في الذمة ليلزم القضاء فلا يؤدي الى التكليف بالحال
 (فيعتبر) تغريب على انتقال السببية الى جزء قدر التحريم (حدوث الاهلية)
 اى اهلية المكلف بالقوة (من الاسلام والبلوغ والعقل والاقامة) واقطاع
 الحمض والنفاس والجنون والاعماء في ذلك الجزء الاخير حتى اذا اسلم او بلغ
 او ظهرت المرأة فيه يجب عليه القضاء (وزوالها) عطف على حدوثها اى
 ويعتبر زوال الاهلية (عند ذلك الجزء) ايضاً كعرض مقابلات ما ذكر حتى
 اذا كان المكلف اهلاً لاداء المأمور به الى هذا الوقت فرأى اهليته بان جن

٢ ولقائل ان يقول
 كيف ينتقل السببية
 الموجودة في الاول
 بعينها وهي عرض لا
 يحتمل الانتقال من
 محل الى اخر ولو قبل
 المصلي ان صلى في
 في جزء من اجزاء
 الوقت فهم والسبب والا
 فالجموع لسكان اوجز
 واحري كما ينه ابن
 ملك في شرح المنابر
 عليه السلام

اوارتد العياذ بالله تعالى او حاضت المرأة لا يجب عليه القضاء خلافا
 لغيره في حدوث الاهلية وللشافعي في زوالها ولما بين المصنوعين اصل السبب اراد
 ان يبين الجزء الذي تقررت عليه السببية فقال (فيتوقف تقررا السببية في الجزء)
 متعلق بتقرر اى في جزءه الوقت سواء كان هو الجزء الاول او الجزء الاخير قدر
 التحريمه او ما بينهما من اجزاء الوقت (على اتصال الشروع) متعلق
 يتوقف اى اتصال شروع المصلي ومقارنته (به) اى بذلك الجزء في الصلوة
 ٧ (فلولم يتصل به) تفريع على الاتصال بالجزء اى لولم يتصل الشروع
 بجزءه من اجزاء الوقت بان يوجد الشروع في كل الوقت (تقرر) لى السببية
 (للكل) اى لكل الوقت وقد علم ان السبب الاصلى هو كل الوقت وانما انتقل
 الى الجزء لضرورة المنافاة فاذا لم يوجد الشروع في كله ارتفعت الضرورة
 وتقررت السببية في الكل (فيجب عليه) القضاء (كاملا) اى في الوقت الكامل
 لان ما واجب كاملا لا يودى ناقصا وما يجب ناقصا يودى ناقصا يعني ان الجزء
 الذي اتصل به الاداء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا كوقت الفجر فلما اعترض
 عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ذلك الجزء ناقصا كوقت اجرازا
 العصر يجب الاداء ناقصا فلما اعترض عليه الفساد بالغروب لا يفسد لانه واجب
 ناقصا وقد ادى كما يجب فاذا واجب عليه كاملا (فلا يتأدى) اى ما واجب
 كاملا (بنقصان) اى في جزءه ناقص من الاوقات (ولا يقضى العصر في الوقت
 الناقص) من الاوقات الثلاثة وقت الطلوع والغروب ووقت الزوال لان
 وقت العصر اذا لم يوجد فيه الشروع كان السبب للوجوب كل وقت العصر
 وهو كامل لانقصان في نفسه بل للتشبيه بعبادة عبدة الشمس في الاوقات الثلاثة
 فاذا خرج كل الوقت بلا عبادة فيه يجب كاملا فلا يقضى في العصر في
 واحد من الثلاثة كما لا يقضى غيره فيه ايضا (اما وجوب الاداء) جواب عن
 سؤال مقدر بان يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب واما سبب وجوب
 الاداء ما ذا فالجواب بقوله واما وجوب الاداء (فسيبه الخطاب) ٩ اى اللفظ
 الدال على تعلق الطلب بالفعل وهو التعلق الحادث للاطلب القديم المسمى
 بالكلام النفسى باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت الشروع
 واما في وقت التصديق (المتوجد) صفة الخطاب (آخر وقت يسع) اى
 آخر الوقت (الفرض) ولا يزيد ذلك الاخر على الفرض (او عند شروع
 اى جنه) اى الخطاب المتوجه عند الشروع في اى جزءه كان (من الوقت) اعلم

٧ فلو بدأ فرض
 العصر عند اجرازا
 الشمس لا يقيد بغروبها
 لان ما واجب ناقصا
 يودى ناقصا

٩ اى توجهه حقيقة
 لانه الا ان يأثم المكلف
 بالتزك لا قبله حتى اذا
 مات في الوقت لاشئ
 عليه

ان ههنا وجوب باو وجوب اداء ووجود اداء وانكل منها سبب حقيقي وظاهري
 فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم لله تعالى وكان ذلك غيا عننا فجهل
 سببه الظاهري الوقت يسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب
 بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي
 خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته الجامعة
 لشرائط التأثير فهي لا يكون الامع الفعل (و حكمه) اى حكم هذا النوع الذى
 جعل الوقت طرفا له وشرطا وسببا (اشترائط التعيين) اى تعيين فرض
 الوقت (فى النية) وهى قصد القلب لان الوقت طرف يسع فيه اداء غير
 الفرض كالفعل والقضاء فلا بد من تعيينه ليمتاز عما عداه (وان ضاق) بان
 الوصلية (الوقت) بحيث لا يسع الا فرض الوقت فلا يسقط التعيين بمثل
 النوم او الانعلاء ولا يتقصير العباد (و حكم هذا النوع من المقيد ايضا) عدم
 التعيين اى لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين المؤدى نصا (الابلاداء)
 لا بالقول ولا بالقلب حتى لو قال عينت هذا الجزء ولم يؤد فيه لا يتعين الجزء
 بل للمكلف الاداء فى غير ذلك الجزء (واما معيار) عطف على قوله اما طرف
 اى وذلك الوقت اما معيار (للمؤدى) اى مقدر ان ذلك الواجب حتى يزداد
 الواجب زيادة مقدار الوقت وينقص بنقصانه كما زيدا مقدار
 الصوم فى نهار الصيف وينقصه فى نهار الشتاء (وشرط للاداء) كما فى الظرف
 (وسبب للوجوب كالام رمضان عند الاكثر) من علماء الاصول فان الايام
 معيار للصوم علم مقدار الصوم به كما يعلم مقادير الاوزان بالمعيار وشرط لادائه
 وسبب لوجوبه لقوله تعالى * فمن شهد * اى حضر * منكم الشهر فليصمه *
 فان الموصول اذا كان صلته فعلا تضمن معنى الشرط على ان الاظهر
 ان من ههنا شرطية فتكون الشرطية ادل على السببية ولنسبة الصوم اليها
 فيقال صوم شهر رمضان كما اضيفت الصلوة الى الوقت فيقال صلوة الظهر
 والاضافة دليل للسببية (والشهر عند السرخسى قبل هو الاصح) لظاهر
 الاية السابقة فان دلالتها على سببية الشهر اظهر من دلالتها على سببية
 الايام واطاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا الرويته اى هلال رمضان
 فان المراد بالروية شهود شهر بمعنى الحضور فيه لاحقيقتها اجاماً
 وسببية الشهر مطلقا جازت النية للصوم فى الليلة الاولى من رمضان ولو كان
 السبب اليوم لما جازت النية فيها الامتناع تقدم النية على السبب (و الجزء
 الاول) من الايام (ههنا) اى فى المعيار (متعين للسببية) من غير اشتراط

٩ وان كان نقل من الشهر
 الى جزء منه رباية
 للمعيارية كما قيل فى
 مثله فى باب الصلوة
 رباية للظرفية كما
 حققه ابن ملك فى
 شرح المنار مفه

اتصال الجزء بالاداء (بخلاف الظرف) اى بخلاف الجزء الاول من الظرف كما مر وهذا كما في الهداية ان السبب في الصلوة الجزء المتصل بالاداء وفي الصوم الجزء الاول (وحكمه) اى حكم هذا النوع الذى جعل الوقت معيارا للئودى وسببا (نبي صحة الغير) اى غير ماوجب في ذلك الوقت (فيه) اى في الوقت لضرورة معياريته لانه لايسع في ذلك الوقت الاصوم واحد كالتكبير والموزون ووزنه (وعدم) عطف على نبي اى وحكمه ايضا علم (اشترط التعيين) في النية يعنى لايشترط نية كون صومه من رمضان لتعيينه في معياره والاطلاق في المتعين تعيين وقال الشافعى يشترط نية فرض رمضان (فيكنى النية بلا تعيين) بان نوى مطلق الصوم بلا تعرض لجهة الفرض كما اذا كان في الدار زيد وحده وقتل يا انسان باسم نوحه او يارجل او يا حيوان باسم جنسه تعيين زيد لعدم تراجم غيره (ومع الخطأ) عطف على قوله بلا تعيين اى ويكنى النية مع الخطأ (في الوصف) اى في وصف الصوم بان نوى في رمضان النفل او واجبا آخر لانه نوى الاصل والوقت والوصف قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف وبقي اطلاق اصل الصوم (الا في مسافر نوى واجبا اخر) الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اى يكتفى بالنية مع الخطأ في الوصف في حق كل احد الا في المسافر يعنى لا يكتفى بالنية في حق المسافر مع الخطأ في الوصف بل يقع الصوم عما نوى عند ابي حنيفة (خلافا لهما) فان المسافر كالمقيم في الخطأ في الوصف فلا يصح منه نية النفل وفرض آخر في رمضان لان وجوب الصوم بسبب حضور الشهر وهو ثابت في حقهما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر واذا ترك الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض عندهما وله ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان في حق اذائه كشعبان فاذا نوى نفلا او واجبا آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان (وفي النفل روايتان) عن ابي حنيفة في رواية عنه يقع عن النفل اذا نواه وفي رواية عنه انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح واما اذا ورد النية مطلقة فالصحيح انه يقع عن الفرض بلا اختلاف رواية (بخلاف المريض) فانه اذا نوى واجبا اخر او النفل يقع عن صوم رمضان (في الصحيح) من مذهب ابي حنيفة (فيقع عن رمضان مطلقا) اذا المرخص في حق المريض وهو العجز انعدم بصومه فلهنق بالاصحاء فيجب نذيق صومه عن رمضان باى وجه وهو مختار فخير

ع خبر مبدأ محذوف
اى المسافر بخلاف
المريض

الاسلام والسرخسي والمصنف رحمه الله تعالى (وعند زفر يقع الامسالك)
 عن المقطرات الثلث (المجرد) صفة الامسالك اى الخالى (عن النية) متعلق
 بالمجرد (عن الفرض) متعلق بيقع يعنى ان الوقت لما عينه الشرع للصوم
 كان كل امسالك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على الفاعل (وعند
 الشافعي لا بد من التعيين) اى تعيين النية وتخصيص صدر رفع الجبر فان وصف
 العبادة وهو الفرض والنفل عبادة ايضا (قلنا) فى جوابه (الاطلاق فى التعيين
 تعيين) اى سلنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق فى التعيين تعيين
 كما مر فى كون زيد فى الدار وحده فقبله يا انسان (واما ظرف للمؤدى)
 اى النوع الثالث من الوقت اما ظرف للمؤدى (وشرط للاداء)
 لا بمعنى امتناع تقدم الاداء على الوقت لما عرف ان التقدم لا يمنع عند
 ابي حنيفة وابى يوسف اصلا (بل بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت سبب)
 ايضا كالشرط (لوجوب الاداء كوقت) اى وذلك الوقت كوقت (معين
 نذر فيه) اى فى ذلك الوقت (الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه)
 اى نفس وجوب الاداء (فبالنذر) اى فتأبث به نقل عن شرح الجامع
 الكبير يجوز تجميل ما اوجه الله تعالى مضافا الى الوقت كالزكوة وصدقة
 الفطر فكذا ما اوجهه العبد بطريق النذر مضافا الى الوقت (وحكمه) اى
 حكم النذر فى معين (جواز تقديمه) اى تقديم الاداء (على الوقت) لان
 الوقت لما كان سببا لوجوب الاداء جاز تقديمه اى الاداء على الوقت اذ
 الفساد كان فى تقديم الاداء على سبب نفس الوجوب لا على وجوب الاداء
 (واما معيار) اى النوع الرابع من ذلك الوقت اما معيار (للمؤدى وشرط
 للاداء) بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت كما مر (وسبب للوجوب) اى
 لوجوب الاداء لان نفس الوجوب (كعين) اى كوقت معين (نذر فيه) اى
 فى ذلك الوقت (الصوم او الاعتكاف) فان الوقت معيار للمؤدى وشرط
 للاداء وسبب لوجوبه (واما نفس وجوبه) ثابت (بالنذر ومنه) اى وبما
 يلحق بهذا النوع من الوقت (سنة) اى عام (نذر فيها) اى فى هذه السنة
 (الحج) فانها تشبه المعيار وشرط للاداء بالمعنى السابق وسبب لوجوب
 الاداء (وحكمه) اى حكم ذلك الوقت (نفي النقل) لمعيار يشبهه (لا) نفي
 (الواجب الاخر) يعنى ان تعيين وقت الصوم المنذور انما حصل بتعيين الناذر
 لا بتعيين الشارع فيؤثر فيما هو حق الناذر الذى هو النقل ولا يؤثر فيما هو حق

الشارع وهو الواجب الاخر حتى لو صام بنية النفل يقع عن المنذور ولا يقع
 عن النفل ولو صام بنية الواجب لا يقع عن المنذور بل يقع عن الواجب
 الاخر (فيؤدي) اي اذا كان كذلك يؤدي المنذور من الصوم والاعتكاف
 (بالمطلق) اي بمطلق اسم الصوم (ومع الخطأ) اي ويؤدي مع الخطأ
 (في الوصف) بان نوى النفل لكنه لو صام عن كفارة او عن واجب آخر
 يقع عما نوى (ويؤدي) اي المنذور ايضا (بنية) وجد (قبل الزوال) كما في
 رمضان يعني ان شهر رمضان واليوم الذي نذر فيه الصوم متعين للصوم
 فيكفي وجود النية في اكثر النهار فيكون حصولها في اكثره بمنزلة حصولها
 في اول النهار بناء على كون الوقت متعينا للصوم فانه يوجب وقوع الصوم
 فيه فيكون الامسالك الغير المقترن بالنية في اول النهار موقوفا لما هو واجب فاذا
 اقترن اي ذلك الامسالك بالنية قبل الزوال يصير صوما والا فلا كما ينه الرومي
 (واما معيار فقط) اي النوع الخامس من انواع الامر المقيد بالوقت ان يكون
 الوقت معيارا للمؤدى لاشراط اللداء ولا سببا لوجوبه (كوقت صوم الكفارة و)
 صوم (النذر المطلق) اي غير المعين بوقت (و) صوم (القضاء) اي قضاء
 رمضان فان وقت كل واحد منهما معيار للصوم اما كون الوقت معيارا للصوم
 فلا يلا يعرف مقدرا لصوم القضاء الا بالوقت وهو ظاهر واما عدم سببته
 للوجوب فلان السبب في القضاء ما هو سبب في الاداء وهو شهود الشهر
 والسبب في صوم النذر هو النذور في الكفارة الحث واما عدم كونه شرطا
 للاداء فلا يلا لقضاء لهذه الثلاثة بل كلها من قبيل الاداء في اي وقت كان
 (وعدها) اي الثلاثة المذكورة (بعض) وهو صاحب الميزان وشمس الائمة
 السرخسي (من المطلق) لعدم تعين وقت لادائها ولان اتعلق بالنهاية
 داخل في مفهوم الصوم لا قيده قال صاحب المرأة وهو الاظهر (وحكمه)
 اي حكم هذا النوع الذي الوقت معيار فيه فقط (تبييت النية) اي وجوب
 اتيان النية في الليل (وتعيينها) اي النية فيه اما وجوب النية فلكونه عبادة
 واما وجوب التبييت فلان المشروع الاصل في غير المعين صوم النفل فاذا
 لم يوجد النية من الليل يقع الامسالك من النفل فلا ينتقل واما وجوب التعيين
 فلان الوقت لم يكن معنا لها اي للكفارة والنذر المطلق والقضاء فكان
 الصوم من عوارض الوقت فلا بد من النية في الليل (و) حكمه ايضا (عدم
 الفوات) بالتأخير (الي آخر الشهر) اذ ليس لهذا النوع وقت معين بخلاف

الصلوات الخمس وصوم رمضان لانهما مشروعان في الوقت المعين
 (وعلم التضييق) عطف على قوله بتبيت النية اي وحكمه ان لا يتضيق
 وقته بمعنى الوجوب فورا كما نقل صاحب المرأة عن فخر الاسلام وقال هو
 الصحيح (وعند الكرخي متضيق) اي يتضيق وقته عند ابي يوسف (كالحج)
 اي كما لزم اداء الحج في اشهره من اول سني الامكان عند ابي يوسف جمع
 سنة اصله سنين سقط النون بالاضافة (واما مشكل) اي النوع السادس من
 الامر المفيد بالوقت ان يكون الوقت مشكلا لا يعلم ان وقته متوسع او متضيق
 (يشبه الظرف والمبارك كوقت الحج) لان الحج فرض عمرى ووقته اشهر
 الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة من كل سنة فبشبهه الميعار من جهة
 انه لا يصح في عام واحد الاحج واحد كالتهار للصوم ويشبه الظرف من
 حيث ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزائه وقت الحج لاحتمال تعيئه سنين
 كثيرة يكون الوقت حيثئذ منسما صالحا للاداء كوقت السلوة (وحكمه) اي
 حكم هذا النوع كالحج (الصحة في العمر) اي صحة اداؤه في العمر ولو ادى
 بعد السنين نظرا الى جهة الظرفية حتى لو اخرج عن العام الاول وادى في
 غيره كان مؤديا لا قاضيا لكنه (بشرط عدم التقويت فيما ثم به) اي بسبب
 تقويت الحج في عمره نظرا الى جهة المبارية (وابو يوسف رجع جانب معيارته)
 اي معيارية الحج على الظرفية (فضيق وجوبه) احتياط ٢ لا تحقيا لان
 الحيوية الى العام القابل مشكوكه فصار العام الاول لاداء الحج متعينا فاشبه
 الميعار (مع كونه) اي الحج (اداء بعد العام الاول) لا قضاء (ومحمد) جوز
 (جانب ظرفيته) اي ظرفية الحج منسما نظرا الى ظاهر الحال في بقاء الحيوية
 لا انه نفي جهة المبارية قطعاً (فجوز التأخير) اي تأخير الحج عن العام
 الاول (لكن بشرط ان لا يفوته) اي الحج (مع احتمال التضييق) نقل عن
 فخر الاسلام والسرخسي يسع المكلف التأخير عند محمد من السنة الاولى
 لكن جواز التأخير مشروط بعدم التقويت مطلقا اي سواء غلب على ظنه
 اولا (فبأثم بالموت بعد التمكن) اي بعد القدرة لادائه (في العام الاول) مطلقا
 وقبل اذا غلب على ظنه انه اذا اخرج عن العام الاول (فات) اي الحج (فلو)
 مات فجاءه لا ياتم) واما ان كان بعد ظهور امارات يشهد معها قلبه بانه لو
 اخرج يفوت لا يحل له التأخير فيصير مضيقا عليه (ويصح تطوع من عليه
 الفرض) يعني ان من وجب عليه حجة الاسلام ولم يحج عنها بل احرم بنية

٤ فحكم ابو يوسف باثم
 من اخرج عن العام
 الاول حتى ابطل
 عدائته للشهادة واما
 اذا اداه اي حجه قبل
 الموت فيحكم بارتفاع
 الاثم لزوال الشك كما
 حققه صاحب المرأة

سجد

٧ حتى لو فوته بعد
 التمكن اي القدرة في
 السنة الاولى ياتم سجد

التطوع يصح عنه لما ذكر من صحة الحج في العمر اتفاقا (خلافا للشافعي)
 حيث قال لا يصح التطوع بل يقع ذلك التطوع عن فرضه لانه اى من عليه
 الفرض بمجرد عنده لكونه سفيها وصبا نة لانه فيجوز نية التفضل منه لغوا
 (ويصح) الفرض (باطلاق النية) بالاتفاق بان يقول اللهم انى اريد الحج
 لان ظاهر حال المسلم ان يؤدى ما وجب عليه بل و يؤدى الفرض بدون
 النية اصلا كحج من انعم عليه فيحرم عنه رقيقه فيصح احرامه مع انتفاء نيته
 قلنا في جوابه وصف العبادة عند الشافعي كاصلها في كون كل منهما عبادة
 محتاجة الى النية فلا بد لصيرورة الفعل قرينة وعبادة من النية فكذا لا بد
 لصيرورة القرينة موصوفا بالفرضية والتقليدية من النية ايضا وفي اطلاق
 النية دلالة على التعيين وايضا لانسلم ان النية في المعنى عليه معدومة بل
 موجودة تقديرا واما الاحرام فشرط عندنا كالموضوع لاحتياج الى النية
 فلذا يصح الاحرام بفعل الغير (والمأمور به) لما فرغ من الامر وما يتعلق به
 شرع في تقسيم المأمور به وهو نوعان النوع الاول فانبائه (اما اداء) لارتاع
 بيننا وبين الشافعي في اطلاق الاداء والقضاء بحسب اللغة على الاتيان
 بالموفقات وغيرها مثل اداء الزكوة والامانة وقضاء الحقوق واما بحسب
 الاصطلاح فعندناهما من اقسام المأمور به موقتا كان الامر او غيره
 (ان) كان الاداء (تسليم عين الواجب) اى اخراجه من العدم الى الوجود
 اراد بالواجب واجب الاداء لانفس الواجب لان الاول انما علم بالامر واما
 الثاني فبالسبب وهو الوقت على المختار (بالامر) متعلق بالواجب اى بسبب
 الامر هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر
 وهو نفس الوجوب ٢ كالوقت للصلوة والشهر للصوم (فان) قلت تسليم
 الافعال التى هى اعراض غير متصور قلنا لها حكم الجواهر ٦ شرعا ولهذا
 توصف بالبقاء فان قلت تسليم العين كيف يتصور والديون يقضى بامثالها
 لا باعيانها قلت العينية والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل بالقياس الى
 ما علم من الامر فان المأمور به ان كان عين ما علم فهو الاداء كفعل الصلوة في
 وقتها وابتداء ربع العشر وانما ترك قيد الى مستحقه كما زاده صاحب المنتخب
 مع ورود الامر بقوله تعالى * ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها *
 خطاب يعى المكلفين استثناء بالامر لان قوله بالامر يفهم عنه التسليم الى
 مستحقه وايضا المراد بالامر ههنا النص الدال على الوجوب في الجملة سواء

لان ذلك ليس بالامر
 بل بالسبب
 ٦ يعنى انه قد ثبت في
 قواعد الشرع ان
 للجواهر حكم
 الجواهر فيجوز
 التسليم فيها ايضا كما
 بينه عبد الرزاق في
 حاشية المرأة

كان امر اصري يحا نحو اقيوا الصلوة او ما هو بمعناه نحو والله على الناس حج البيت والمراد بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى اذ لا يتصور فيه التسليم والمراد بتسليمه ايجاده والاثيان به كان العبادة حق الله تعالى والعبودية بها ويسلمها اليه اذ لا يتصور حقيقة التسليم الا في الاعيان (فدخل الاعادة) في الاداء وهي ما فعلنا في الوقت ثانيا لخلل فيه اوله نذر (وقيل) هي (واسطة) بينهما (كالتعل عند الكرخي) وكذا الجصاص فاما النقل بعد الشروع فلا يبقى نفلا بل يكون واجبا وما موربا به واداء وان لم يكن قبل الشروع واجبا (و النوع الثاني) اما قضاء ان كان المأمور به (تسليم مثل الواجب) بالامر بالمعنى السابق فيدخل فيه قضاء اصحاب الرخصة وارباب العذر ولا يقضى النقل لانه غير مضمون بالترتيب واما اذا افسده بعد الشروع فيجب عليه القضاء بسبب الشروع (من عذر ^{المحرف}) اي المسلم المأمور قيده احترازا عن صرف دراهم الغير الى دينه فانه لا يكون قضاء للمالك استرداد الدراهم من رب الدين وعن صرف العصر الى الظهر بان صلى العصر وصرفه الى قضاء الظهر او ظهر اليوم ٩ الى ظهر الامس فان ذلك لا يكون قضاء وان كان المسلم مثلا للواجب لان العصر وظهر اليوم حقان لله تعالى لبس للمكلف اختيار في صرفه الى الظهر او الى الامس فيكونان بمنزلة صرف دراهم الغير الى دينه (و يطلق كل منهما) اي كل واحد من الاداء والقضاء (على الاخر) مجازا ٣ شرعا ويستعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت اداء ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى * فاذا قضيت الصلوة فانشرها * اي اذا ادبت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى (فيجوز كل) اي كل واحد منهما (بنية الاخر) في الصحيح الا انه يحتاج في نية احدهما مكان الاخر الى القرينة كما يقال نويت ان ادب ظهر الامس ونويت ان اقضي ظهر اليوم ويجب الاداء والقضاء بسبب واحد عند الجمهور من اصحابنا وهو الامر اي النص الدال على وجوب الاداء في الجملة كما صرح به فخر الاسلام وصاحب الميزان في الميزان خلافا للبعض قالوا لا مثل للعبادة الا بالنص وجوابه معلوم في المطولات (والقضاء) انواع ثلث اما قضاء محض (فان كان اي ذلك القضاء) بمثل غير مفعول (اي غير مدرك لا يدرك بعقولنا مثلثه فهو) ثابت (بنص جديد اتفاقا) كالقضية للصوم في حق الشيخ الفاني ومن معناه فانها قضاء للصوم ولا تماثلة بين القديبة والصوم لامن جهة

٩ بان نوى ان يكون هذا
الظهر قضاء عن
ظهر الامس والفائت
لا يصح لكونه لبس من
عند من وجب عليه
ومقدوره ^{له}
٦ فلا يكون من قبيل
القضاء فيلزمه التقيد
بقيد المكلف ^{له}
٣ اي مجازا شرعا
لتباين المعنيين كما
عرفت من ان الاداء
تسليم عين الواجب
والقضاء تسليم مثله
واما اشتراكهما في
تسليم ما في الذمة الي
مستحقه ^{له}

الحروف وهو ظاهر ولا من جهة المعنى اذا الصوم معنى هو وسيلة الى الجوع
 والقديبة عين هي وسيلة الى الشبع يعنى ان القديبة وهي نصف صاع من بر
 او صاع من غيره خلف عن الصوم وقضاء له لمن يحجز عنه دائما وكذا نفقة
 الاجحاج خلف عن افعال الحج فان المذهب الصحيح ان الحج يقع عن الامر
 ولا مماثلة بين الافعال التي هي اعراض وبين نفقة الاجحاج التي هي مال عين
 لكن النص جاء بذلك فيهما غير معقول فاقصر الحكم عليهما وكذا الوقوف
 بعرفة ورمى الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق لان كل ما لا يدرك له
 مثل من جهة القرب لا يقضى الا ينص (وان بمعقول) اي وان كان ذلك
 القضاء بمثل معقول اي يدرك مماثلته بالعقل صورة ومعنى (فبسبب الاداء)
 اي فهو قضاء ثابت بسبب هو نص دال على وجوب الاداء عند تمامه المشايخ
 كقضاء الصوم للصوم المفروض والصلوة للصلوة والمماثلة بينهما ظاهرة
 لان كل واحد منهما مثل الاخر ضرورة ومعنى (وقبل هو) قضاء ثابت (بالسبب
 الجديدي) النوع الثالث (اما قضاء بمعنى الاداء) قضاء تكبيرات العبد في الركوع
 لمن ادرك الامام فيه كما سيجي ان شاء الله تعالى (ثم الاداء) اي بعدما علم اجالا اعلم
 ان الاداء ينقسم الى اداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء اصلا والى اداء
 يشبه القضاء والمحض ينقسم الى اداء كامل والى اداء قاصر والقضاء ايضا ينقسم
 الى قضاء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة الاداء والى قضاء يشبه الاداء والقضاء
 المحض ينقسم الى القضاء بمثل معقول والى القضاء بمثل غير معقول والمثل المعقول
 ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل من هذه الاقسام يجري في حقوق الله تعالى
 وفي حقوق العباد لكن الاخير لا يجري في حقوق الله (اما اداء محض كامل)
 موصوف (بوصف المشروع) سواء كان ذلك الوصف واجبا او سنة مؤكدة
 فلذا عرف الاداء الكامل بما يؤدى مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة واجبات
 كانت او سنة مؤكدة (كالصلوة مع الجماعة) من المكتوبات والوتر في رمضان
 والتراويح واما فيقال بشرع فيه الجماعة كصلوة الرغائب والبرات والقدر فصفة
 قصوره وهذا مثال الكامل من حقوق الله تعالى (ورد عين المصوب) اي عين
 المال المصوب مثال الكامل من حقوق العباد وهكذا كل قسم يأتي منها مثل
 مثال حقوق الله وحقوق العباد (او قاصر بدون ذلك) اي الوصف المشروع
 اي اداء محض لكنه قاصر وهو ما يؤدي ببعض الاوصاف (كالصلوة
 منفردا) فانه اداء باعتبار الوقت قاصرا باعتبار ترك الجماعة (ورد
 المصوب) ملتبسا (بجناية) فان الرد بجناية اداء لوروده على عين ما غصب

9 لانها بدعة مكروهة
 كما صرح به في كتب
 الفتاوى والفقهاء
 4 وهو اداء كامل لانه
 تسليم عين الواجب
 بحسب الحقيقة
 بان كان المصوب
 مريضا او حاملا اذا
 كانت جارية
 او جنى المصوب عند
 القاصت ثم رده مشغولا
 بجنايته او تلف مال
 الغير في يد القاصب
 وهو اداء قاصر

لكنه

لكنه قاصر عن الوصف الذي وجب عليه اداؤه وهو سلامته عن كل عهدة
 (واما شبهه) اي اداء غير محض بل شبهه (بالقضاء كادائها) اي الصلوة
 (لاحقا) واللاحق هو الذي ادركه الامام في اول الصلوة ثم فاته الباقي بان
 نام خلفه حتى فرغ الامام فان فعله بعد فراغ الامام اداء باعتبار تمامها
 في الوقت شبهه بالقضاء باعتبار فوات عين ما التزمه من الاداء بالحرمة مع الامام
 وانما صح اجتماع الاعتبارين المتنافيين في فعل واحد لاختلاف الجهة لانها
 قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل وتقديم الاداء في التسمية
 باعتبار اصلية (فلا يتغير فرضه) اي فرض اللاحق (بنية الإقامة) اي
 بنية اللاحق للإقامة لو كان مسافرا وقت اقتدائه للامام ثم نوى الإقامة بعد
 فراغ الامام لا يتغير فرضه ولا يصير بعا هذا تفرع على كون فعل اللاحق
 شبهها بالقضاء فانه لو كان اداء محض التغيير بالنية وعدم التعبير من خواص
 القضاء هذا من حقوق الله وأشار الى حقوق العباد بقوله (وتسليم عبد
 مشرى بعد الامهار) يعني ان الزوج اذا جعل عبد الغير عند التزوج مهورا ثم
 اشتراه كان تسليما الى الزوجة اداء لانه عين السمي لكنه شبهه بالقضاء لان العبد
 يبذل بانتقاله الى ملك الزوج المشترى فيكون بعد الاشتراء بمنزلة عبد اخر
 فتسليمه كتسليم مثله حتى تجبره المرأة على القبول وينفذ اعتناق الزوج قبل
 التسليم دون المرأة فلو كان اداء محضا لجاز اعتاقها فصار شبهها بالقضاء
 (والقضاء اما) قضاء محض (معقول) بان يدرك العقل مماثلته (كامل)
 بان يكون مثلا لصورة ومعنى (كالصلوة) اي كقضاء الصلوة (بالصلوة ٧) مثال
 من حقوق الله تعالى وأشار الى مثال من حقوق العباد فقال (وضمن المغصوب)
 بالمثل اذا كان المغصوب مثليا كالبر بالبر (واما بمعقول) اي واما قضاء محض
 بمثل (معقول) قاصر) بان يكون البديل مثلامعنى لا صورة (كضمن المغصوب
 بالقيمة) عند العجز عن اداء المثل الكامل بان يكون قيميا الذي لا مثل له كالحبوان
 والثياب او مثليا انقطع مثله ولم يمثل بحقوق الله لعدم جريان هذا التقسيم فيها
 (واما بغير معقول) اي واما قضاء محض بمثل غير معقول بان لا يدرك العقل
 المماثلة (كالفدية) في حق الشيخ الفاني (للصوم) لعدم المماثلة بينهما
 لا صورة ٢ ولا معنى كإمر (والمال) هو قضاء (للقصاص) فيما اذا عني احد
 اولياء المقتول واخذ الباقي المثل او صالحوا على المال او قتل الاب ابنه او قتل
 في دار الحرب فان المشروع الاصل فيهما هو القصاص وقد شرع اخذ المال

٧ وقضاء الصوم
 بالصوم

٢ وهو ظاهر ولا معنى
 لان الصوم معنى وسبلة
 الى الجوع والفدية
 عين هي وسبلة الى
 الشبع

بدلا عن القصاص ولا مماثلة بينهما لاصورة ٤ (واما شبيهه) (اي واما قضاء غير محض بل شبيهه) (بالاداء كقضاء تكبيرات العبد) (للدرك (في الركوع) اي لمن ادرك الامام في الركوع لان التكبير قد فات عن موضعه الذي هو القيام عند خوف فوت الركوع فانه يكبر حقا دائما للافتتاح ولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العبد في الركوع ولا يرفع يديه لان رفع اليد ووضعها على الركبة سنتان فلا يشتغل بسنة فيه ترك سنة اخرى وهذا امثال القضاء الذي يشبهه الاداء ووجهه ان الركوع يشبه القيام حقيقة لاسواء النصف الاسفل من الراكع وحكما لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها (واداء فجة عبد ميمهم) اي غير معين (تزوج عليه) اي على ان يكون العبد مهور المرأة فان من تزوج على عبد غير معين صح التسمية عندنا ويجب الوسيط فيكون تسليم عبد وسط اداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لاجنه لكنه يشبه الاداء لما في تعيين فجة العبد بالتفريق من الاصلية فصارت القيمة اصلا يرجع اليه (ولا بد للمأ موره من الحسن) لاي معنى كونه صفة الكمال كالعلم او موافقة للغرض كالعدل او ملائمة للطبع كالحلاوة فان ذلك يدرك بالعقل سواء ورد به الشرع ام لا بالاتفاق (بل بمعنى تعلق المدح) اي كون المأ موره متعلق المدح (عاجلا) اي في الدنيا (والثواب) اي ومتعلق الثواب (آجلا) اي في الآخرة ٢ (اعلم ان الحسن والقبح بطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنا فراله كالفرح والغم والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشيء متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء ان الحسن والقبح بالتفسيرين الاولين عقليان واما الثالث فقد اختلف فيه وهو محل النزاع (فعدد الاشاعرة) عند (بعض منا) اي من العلماء الحنيفة ان (الحسن) اي حسن الافعال شرعي (تابع للامر) يعني يعرف بشرع الشارع فقط لا بالعقل نفسه فالفعل امر به فحسن لانه حسن فامر به (والحكم تابع للشرع) والحاكم به اي بالحسن والموجب له هو الشرع يعني اذا امر بشيء علم انه حسن لان الامر حكيم لا يأمر بشيء لا حسنه ولا ينهي عنه الا لقبه كما قال الله تعالى * ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر * الآية فالحسن والقبح لا يعرفان الا بالامر والنهي ولا يدخل للعقل فبهما (وعند الشيخ ابى منصور) المازيدى (الامر تابع للحسن في نفسه)

٤ يقنى لاصورة من جهة الحروف ولا معنى لان القصاص معنى هو وسيلة الى القضاء والمال عين هي وسيلة الى البقاء كما بينه في المرأة سيد
 ٢ اي كون الفعل بحيث يستحق فاعله في حكم الله تعالى المدح والثواب فهذا هو محل النزاع سيد

* فالفعل *

فالفعل حسن في نفسه فامر لحسنه في نفسه (والحكم) تابع (للعقل كالمعتزلة)
 اى قالت المعتزلة الحسن مدلول الامر بمعنى ان الحسن ثابت قبل الامر
 وهو دليل على الحسن والحكم بالحسن العقل بمعنى انه يقتضى المأمور به شرعا
 ولو لم يرد الشرع فيه حكمهم بوجوب الاصلح على الله تعالى اى الاحسن
 للعباد بالعقل تعالى الله عنه علوا كبيرا وفعل العقل حسن وتركه
قبيح ولا دخل للشرع في الحكم عندهم ومن الخفية من وافقهم (لكن)
لا مطلقا بل (في ايجاب معرفته تعالى) فقط فان بعض الخفية قالوا
العقل حاكم بوجوب معرفة الله تعالى (فاوجب) اى الشيخ ابى منصور
(الايمان على الصبي العاقل ورد) بان هذا الايجاب لبس بصحيح (بمخالفته)
اى بسبب مخالفته (بظواهر النصوص) والروايات (وقبل) وهو صاحب
الميران (الامر تابع للحسن فيما ادرك العقل حسنه) كاذب اليه الاشاعرة
كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان (والحسن تابع للامر فيما لا يدركه)
لا يدرك العقل حسنه (والخيار) عندنا (ان الامر تابع للحسن مطلقا
ى سواء كان فيما يدرك العقل حسنه او لا يدركه والحكم بالحسن والقبح هو الله
تعالى وهو مزمع عن ان يحكم عليه غير (وان لم نطلع) بان وصليته اى ولو لم
يطلع العقل جهة حسنه (والحكم للشرع) فظاهر الشارع حسنه وقبحه
بالامر والنهي فيكون الحسن مدلول لا يدل عليه الامر هذا معنى ما قيل
الحسن والحكم شرعى عند الاشاعرة وعقلي عند المعتزلة والحسن عقلي
والحكم شرعى عند الماتريدية هذا البحث طويل اكتفى بغيره (والمأمور به) اى
اذا كان الحسن مدلول الامر ولازم للمأمور به فالمأمور به (اما حسن) الحسن
(في ذاته) وعينه اى متصرف بالحسن باعتبار حسن ثابت في ذاته بان يدركه
العقل بلا واسطة (ولو) كان حسنه (عن جزء) بخلاف الحسن لغيره فانه يتصرف
بحسن ثبت في غيره كالجهد فانه لبس بحسن في ذاته لانه تخريب البلاد وتعذيب
العباد واما حسنه فلما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى (حقيقة) بان لا يكون فيه
شبه بالحسن لغيره (فما اما ان لا يقبل) ذلك الحسن لعينه (سقوط التكليف)
وهو الزام ما فيه مشقة (كالتصديق) الذى هو ركن في الايمان ولا يحتمل
السقوط عن المكلف قطعا لا اصلا ولاوصفا ولو تبدل بضده على اى وجه
كان يكون كفرا (او يقبله) اى يقبل الحسن سقوط التكليف (كالافرار)
اى اقرار الشهادتين باللسان (حال الاكراه) فانه يسقط حال الاكراه بالسيف

وواجب له اجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمينان قلبه على الايمان و وصفه
 ٣ وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقتل كان مأجورا فان قلت بقاء الصفة
 بدون الاصل محال فلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضى وجود محل تقوم به
 حقيقة (والصلاة) عطف على الاقرار فان الصلوة حسنة لعينها لانها
 افعال واقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل السقوط
 اصلا ووصفا (حال الاعذار) جمع عذراى باعذار كثيرة كالجنون والاعماء
 والحيض والنفاس وسقوط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه لكن الصلوة ادنى
 من الاقرار لان الصلوة لبست ركعتنا مثله لاحقيقة والالحاق لان عدمها
 لا تدل على عدم الايمان كما يدل عدم الاقرار على عدمه حال الاختيار (او حكما)
 عطف على قوله حقيقة اى المأمور به اما حسن حسن في نفسه لكن
 لاحقيقة بل حكما (كالصوم) مثال لما يلحق بالحسن لذاته فانه لبس بحسن
 في ذاته لكونه تجويع النفس ومنع نعم الله تعالى المباحة عن عباده لكنه صار
 حسنا بواسطة قهر النفس التي هي عدو الله وعدو الانسان (والزكوة)
 مثال لما يلحق به ايضا فان الزكوة غير حسنة في ذاتها حقيقة لان فيها
 اضعاف مال وهي حرام شرعا الا انها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير
 والاحسان اليه (والحج) فان الحج في نفسه قطع المسافة الى امكنة مخصوصة
 وزيارة لها وهو في ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسنا بواسطة شرف البيت
 الشريف بتشريف الله تعالى اياه لكن هذه الوسائط التي هي قهر النفس
 ودفع حاجة الفقير وزيارة البيت الشريف لا تخرج الصوم والزكوة والحج
 عن ان تكون حسنة لعينها فان النفس مجبولة على ميل الشركا ان النار محرقة
 بخلق الله تعالى وكذا حاجة الفقير بخلق الله ومكة مشرف بتشريف الله اياه
 فصارت كل من الصوم والزكوة والحج حسنا المعنى في نفسه بلا واسطة وهو كونها
 مأمورا بها وتعبدا محضا فالحققت هذه العبادات بالصلوة (وحكمه) اى
 حكم المأمور به الحسن في ذاته حقيقيا كان او حكما (لعدم سقوطه) اى المأمور به
 من المكلف (بدون الاداء) فانه متى وجب على المكلف لا يسقط عنه الا
 بالاداء (الا ان يعرض) على المكلف (ما يسقطه) اى المأمور به (بعينه)
 اى بلا واسطة كالحيض والنفاس للصلوة والصوم واحترز بعينه عما يكون
 حسنا لحسن في غيره كالوضوء والسعي الى الجمعة فانه يسقط بسقوط الغير
 الذى هي الصلوة والجمعة ويبقى بقاء الغير كما سياتى ان شاء الله تعالى

اى وصف الاقرار
 يعنى صفته التي هي
 الحسن غير ساقط

(واما حسن لغيره) الاولى ان يقال في غيره لعطفه على قوله في ذاته الا ان يؤل
الظرف بمعنى اللام او بالعكس ٤ اي المأمور به اما ان يكون حسنا لحسن في غير
المأمور به (قدار) اي فالمأمور به ثابت بدور (مع ذلك الغير وجوبه وسقوطه فاما
يتأدى) اي اذا كان الامر كذلك فذلك الغير الذي حسن المأمور به لاجله (اما
ان يحصل ذلك الغير) كاعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر (بنفس المأمور به)
من غير احتياج الى فعل (اخر كالجهد) لانه مأمور به بقوله تعالى جاهدو البس
بحسن لذاته (فانه) اي الجهاد في نفسه (تخريب) اي تخريب البلاد وتعذيب
العباد وهدم بنيان الرب (لكن حسن) اي ضار الجهاد حسنا (لاعلاء) كانه
تعالى) وهي الشهادتين ودفع كفر الكافر باختيار العبد والاعلاء معنى غير
الجهاد وذلك الغير يحصل بنفس المأمور به الذي هو الجهاد بخلاف الوضوء
مع الصلوة وهذا النوع شبيه بالحسن لذاته وجه المشابهة عدم المغايرة بين
الجهاد والاعلاء في الخارج لكن الاولى في التمثيل ان يقول واقامة الحدود
فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة
الزجر عن المعاصي وهو يتأدى بالاقامة (اولا) يتأدى عطف على قوله
اما يتأدى اي لا يحصل ذلك الغير مثل الصلوة بنفس المأمور به مثل الوضوء
(بل يحتاج) في حصوله (الى فعل اخر كالوضوء) فانه في ذاته يبرد واضاعة ماء
والتماص حسنا للتوسل به الى اداء الصلوة (والسعي الى الجمعة) فانه في نفسه
تعب وانما صار حسنا لكونه وسيلة الى اداء الجمعة ثم ان الصلوة لا تتأدى بالوضوء
ولا الجمعة بالسعي بل بفعل مخصوص لهما بعد حصول الوضوء والسعي
فاذا كان كذلك (حسنتهما) اي الوضوء والسعي (للاصلوة) اي شرط لصحة
لصلوة (ولا تحصل) اي الصلوة (بهما) اي بالوضوء والسعي بل بفعل مقصود
وهو الاركان المعلومه والافعال المخصوصة (رحمكم هذين) النوعين في الحسن
الحسن في غيره وجوب المأمور به الذي هو الجهاد والوضوء والسعي بوجوب الغير
الذي هو الاعلاء والصلوة والجمعة وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك
الغير بسبب الاسلام والحيض والمرض مثلا حتى لو اسلم الكفار يسقط وجوب
الجهاد ٩ ولو خاضت بسقوط الوضوء ولو سافر او مرض يسقط وجوب السعي
(والامر المطلق) عن قريته تبدل على الحسن لحسن في ذاته وفي غيره (يقضى
اول الاول) اي يقضى النوع الاول الذي هو الماحتمل سقوط التكليف
كالتصديق من قسم الحسن في ذاته ولو عجز عن جزئه لاقتضاء كمال الامر

٤ والتحقيق ان اللام
ههنا للتعليل فاشار
الى ان الغير خارج عن
المأمور به بخلاف
الظرف فيما سبق
س

٩ بسقوط الغير الذي
هو اعلاء كلمة الله تعالى
ودفع كفر الكفار
س

الذي هو الامر المطلق كال حسن المأموره (ثم ما لا يطاق) اى التكليف بما لا يطاق (اعلم ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب عند الاشعري اذناها ما يمنع لعلمه تعالى بعدم وقوعه او ارادته تعالى بعدمه ولاخباره به يعنى ممكن فى نفسه من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فصار ممتعابا لغيره والتكليف بهذا جائز وواقع اتفاقا فان مات على كفره بعد عاصيا اجاما لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه واقصاها ما يمنع لذاته كقلب الحقائق اى قلب حقيقة الواجب جائز او حقيقة الجائز واجبا وحقيقة الانسان فرسا وعكسه وجمع الضدين اللذين هما صفتان وجوديتان فى محل واحد كالسواد والبياض والاجاع منقعد على عدم وقوع التكليف بالاقصى ٩ والمرتبة الوسطى ما يمكن فى نفسه لكن لم يتعلق قدرة العبد اصلا لتعلق الجسم ممكن فى ذاته مع انه ليس فى وسع العبد او عادة كالصعود الى السماء وهذا محل النزاع كما بينه صاحب المرأة (اما الامتناع فى ذاته كقلب الحقائق) كما مر وجمع التقيضين كالحيوة والممات (فالاجاع) ثابت (على عدم وقوع التكليف به) والاستقراء شاهد على عدم وقوعه به (واما المخالفة لعلمه تعالى او اخباره او ارادته تعالى) بعدم وقوعه (فالاجاع على وقوعه) فضلا عن جوازه كما سبق آنفا (واما لعلمه تعلق قدرة العبد) اصلا او عادة مع انه ممكن فى نفسه ولكن لم يكن فى وسع العبد كالصعود الى السماء (فهذا هو محل النزاع) فى التكليف اى فى طلب اتيان الفعل لا على قصد التعجيز نحو قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فان الامر فى مثلها للتعجيز لا للتكليف (فعند الاشعري) ان هذا الوسط جائز يقع التكليف (به وعندنا) ان التكليف بما لا يقدر عليه المكلف مطلقا او عادة (ممنوع) عقلا ونقلًا اما عقلا فلان التكليف طلب الحصول اى حصول ما لا يقدر عليه المكلف وهو محال وطلب حصول المحال لا يلبق بحكمة الحكيم لكونه سفها واما نقلًا فلقولته تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وما جعل عليكم فى الدين من حرج وغير ذلك وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه استحالة وقوعه والا لا يمكن كذبه تعالى وهو محال وامكان المحال محال واذا كان التكليف بالمحال محالا (فلا بد له) اى للمأمور (من قدرة) لابعنى الاستطاعة مع الفعل لكونها علية تامة بفارن وجود الفعل بل (بمعنى سلامة الاسباب والالات) التى هى صفة يتكهن بها المأمور من أداء ما لزمه بلا حرج غالبًا (وهى شرط لوجوب الاداء) اى للزوم (تفرغ للذمة عن الشئ لانفس الوجوب)

لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل مفه

٩ والاستقراء ايضا شاهد على عدمه والآيات ناطقة بعلمه مفه

٦ وكذا الحلف بمس السما فان اليمين ينمقد به لامكان البر فى الجملة كما كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليللة المهرج فامسكان الاصل وهو البركاف ولو حوب الحلف وهو الكفارة مفه

لانه اشتغال الذمة بفعل ذهني او مال وهو جبري غير محتاج الى القدرة كما
 يتحقق الوجوب في الغمى عليه وفي التام مع انه لا دخل لهما في تحقق الوجوب
 عليهما فلذا افسره بقوله (اي بمعنى لزوم الشيء في الذمة) ولبس شرطا للاداء
 نفسه لوجود الاداء قبل هذه القدرة كحج الفقير ٣ والزكوة قبل الحول فلو
 كانت القدرة شرطا لما تقدم الاداء عليها (وهي) اي القدرة (نوعان الاول)
 قدرة (ممكنة) بصيغة اسم الفاعل (وهي ادنى ما يتمكن بها) اي بقدر تلك
 القدرة المأمور (من اداء ما زمه بلا حرج غالبا) التقييد بغالب ما يخرج الحج
 بلا زاد ولا راحلة لكونهما من قبيل القدرة الممكنة لكن الحج بدونهما نادر
 (وهي شرط لوجوب اداء كل واجب) تفضلا واحسانا من الله تعالى
 لعباده (مطلقا) اي بدنيا كان الواجب كالصلوة او ماليا كان زكوة وسواء كان
 الواجب حسنا لنفسه كالنصيحة او حسنا لغيره كالجهاد والوضوء (ولذا)
 اي ولكون هذا النوع شرطا لوجوب الاداء مطلقا (لم يرزفر) اي لم يحكم
 بوجوب (القضاء في آخر الوقت) اي في الجزء الاخير من الوقت (على من
 حدث فيه الاهلية) كالبلوغ وانقطاع الحيض في الجزء الاخير لعدم القدرة
 للاداء فيه فان الاداء فيه ممتنع فلو وجب لادى الى التكليف بما لا يطاق وان
 القضاء فرع وجوب الاداء (قلنا) في جواب زفر ان (الشروع) بالتحريم
 (في الوقت كافي كونه) اي كون الفعل (اداء) للواجب وان اتمه بعد خروج
 الوقت كما سبق في الامر المقيد بالوقت فلا تكليف بما لا يطاق لعدم التكليف
 بالاداء في الجزء الاخير (ويجوز كون وجوب الاداء للقضاء) اي يلزم قضاء
 الذي هو خلف الاداء للجزء عن ادائه كالوضوء يخلفه التيمم للجزء وقيل
 اي في الجواب المشهور بان شرط وجوب الاداء لبس الا القدرة بمعنى سلامة
 الاسباب وهو موجوده ههنا (وقيل في جواب ثالث عن دليل زفر رحمه الله
 تعالى بان القضاء مبني على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء فالوقت الذي
 كان سببا لنفس الوجوب يكون سببا للقضاء ايضا والجزء الاخير لما كان صالحا
 لنفس الوجوب لجزئته كان صالحا للقضاء فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
 لكنهما ضعيف كما بينه صاحب المرآة (والنوع الثاني قدرة) (مبصرة)
 بصيغة اسم الفاعل اي للاداء (وهي ما يوجب يسر الاداء) على المكلف
 ونسبى بالكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة لتبوت الممكن ثم اليسر فيها
 واما الممكنة فلا يثبت بها الا الممكن (كالتمتع في الزكوة) اي في لزوم الزكوة

٣ لان الزاد ولا راحلة
 شرط لوجوب اداء
 الحج وقد يخرج الفقير
 بلا زاد ولا راحلة نادرا
 وبلا راحلة فقط كثيرا
 واما بهما فغالب
 الوقوع

فان الاداء ممكن بدونه الا ان البسر يحصل بالتماء كيبلا ينتقص اصل المال
 (و يقاؤها) اي بقاء البسرة (شرط لبقاء الواجب) في الذمة لئلا يتقلب
 البسر الى العسر و اذا سقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول و بعد التمكن
 فلا يبقى الزكوة و اعشر و الخراج بهلاك المال الثامى ٣ (و في القدرة) (المكنة
 لا يشترط بقاء) هذه (القرة بقاء الواجب) في ذمة لمكلف بعد اثبوت اذ
 يتمكن والاقتدار على الاداء يستغنى عن بقاء القدرة واستمرارها بل يكفي مجرد
 امكانها وتوهمها فانها لا يشترط بقاء القدرة للقضاء ولا يلزم تكليف ما ليس في
 الواسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف لاول على المختار في ان
 القضاء انما ثبت بالسبب الاول لا بنص جديد (كالخج و صدقة الفطر) فان
 المكلف اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لكون الخج
 واجبا عليه بالقدرة لم يكنه فقط وكذلك صدقة الفطر لا يسقط بهلاك رأس
 الذي هو السبب للوجوب بان كان له عبد و جب عليه صدقة الفطر بسببه
 فاشترط الغنى فيها للوجوب لا لتفسير الاداء (الامر بالامر بالشيء) اي لامر امر
 لغير باضافة مصدر الى المفعول والفاعل محذوف اي بامر المكلف للغير بان
 بأمره بشيء (ليس ذلك) الامر الاول (بامر به) اي بذلك الشيء للغير
 (في المختار) عند الاصوليين (الابدليل) سواء كان ذلك الامر بلفظ امر
 (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروم) اي الصبيان (بالصلوة لسبع)
 اللام لا نظرف بمعنى الحديث الله ورسوله اعلم مروا الصبيان بالصلوة ذا
 كانوا ابن سبع سنين وجه الاستدلال بعدم كونه امر القطع بانه لامر للصبي
 بالصلوة من قبل الشارع اتفاقا وكان بالصيغة كما في قول الملك لوزيره قل
 لغلان افعل كذا مثلا فلو كان امر السكان قولك مر عبدك بان ينجر في مالك
 تعديا لانه امر لعبد الغير (وقيل) ان الامر بان يأمر غيره بشيء (امر كامر
 الله تعالى رسوله بان يأمرنا) وكذا امر الملك وزيره بان يأمر غيره (قننا
 ذلك) اي كونه امر اثباتا (بدلالة كونه ملغيا) لامر الله تعالى وكلامنا في الامر
 الخالى عن الازيل (اتيان الامور به) اي فعله (على ما امر به) اي على وجه
 امر بفعله كما امر به (هل يوجد الاجزاء) اي اجزاء الامور به وصحتها بمعنى
 سقوط لقضاء لا بمعنى حصول الامتثال بالامر (ام يحتاج) في ثبوت الصحة
 (في دليل آخر) ثبوتها (و بالمختار نعم) اي وبالقول المختار ان اتيان الامور به
 كما امر به يوجد الاجزاء اي سقوط القضاء (فبوجب) اي اتيانه كما امر به

٣ فان كل واحد منها لما
 وجب بالقدرة للبسرة
 التي وجوبها بانتفاء
 البسرة . ✽

٩ - بني هل ثبتت صفة
 الجوز للمأمور به اذا أتى
 المأمور بالمأمور به
 والمحتمل انه ثبتت صفة
 الجوز بمطلق الامر
 لا قضاءه حسن
 المأمور به بعد جوازه
 شرعا

✽ ايضا ✽

ايضا (انتفاء الكراهة) لان الامر بقوله تعالى *اقبموا الصلوة* مثلا يقتضى حسنا لا يجامع الكراهة وهذا اشارة الى خلاف ما حكى عن ابى بكر الرازى انه قال لا يثبت بمطلق الامر ان المأمور به غير مكروه لان دصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعا ولكنه مكروه قلنا المأمور به هو نفس الصلوة ولا كراهة فيها بل الكراهة بسبب التشبه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (وقبل لا) اى لا يوجب بل الاجزاء او اجمحة يثبت بدليل آخر والقائل القاضى عبد الجبار من المعتزلة مستدلين بان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضى على افعال الحج ولا يصح المؤدى اذا اداه فاسدا فيلزم القضاء في العام القابل (ولامتثال) بالامر (حاصل) باذنى ما يطلق عليه صفة الامر المطلق) والجواب عن استدلال القيل بان الثابت بالامر وجوب اداء الافعال بصفة الصحة فلما افسد ولم يمثل وجب عليه التحلل عن الاحرام والحج الصحيح في العام القابل بامر جديد فاذا اتمه فاسدا اخرج عن هذا الامر لانه عليه السلام امر بالمضى عليه فيما افسده كذا بينه ابن ملاك في شرح المنار (الكفار مأمورون) بخطاب الامر (بالايمان) اتفاقا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى كافة الناس للدعوة الى الايمان كما قال الله تعالى *قل يا ايها الناس اتى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله (والمعاملات) عطف على الايمان اى مأمورون باحكام المعاملات بلاخلاف لان المطلوب بها امر دينوى وهم البقى بها وانهم ملتزمون بعقد النعمة احكامنا في المعاملات (والعقوبات) اى مأمورون بالمشروع من العقوبات بلاخلاف ايضا كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانها لازمة لهم وهم البقى بها من المؤمنين (واعتماد) اى وايضا مأمورون باعتماد (وجوب العبادات) كالصوم والصلوة (للمؤاخذة في الآخرة بترك) اى بسبب ترك (الاعتقاد بالاتفاق) هذا قيد للاحكام الاربعة لان ترك الاعتقاد كفر على كفر يعاقب عليه كما يعاقب على اصل الكفر (واما وجوب اداء العبادات) في احكام الدنيا (فكذا) اى مأمورون بادائها (عند اهل العراق) من مشايخنا (وعند الشافعى) ايضا فذهبوا الى وجوب ادائها عليهم لكنهم لم يريدوا بذلك ان ادائها في حال الكفر جائز عليهم اوقضاؤها بعد الاسلام يجب عليهم بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زبادة على عقوبة الكفر (والتخار)

عند المتأخرين (مذهب مشايخ ما وراء النهر من عندهم المأمورية) لانهم اى الكفار لا يؤمرون باداء ما يحتمل السقوط باصدار كالجنون والحليص من العبادات كالصلوة والصوم ولا يعاقبون بتركها لان الكفار لبسوا باهل لاداء العبادات لان ادائها سبب لاستحقاق الثواب وهم لبسوا باهل للثواب لان ثوابها الجنة واذا لم يكن اهلا للثواب لا يخاطبون بادائها لان الخطاب بالعمل للعمل واما لا يحتمل السقوط كالايمن فانهم مكلفون بادائه بالاتفاق قال في المرقاة هو الصحيح ٤ ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعائذ بنى الله عنه حين بعثه الى اليمن انك ان اتت قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم ان اجابوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات كل يوم و ليلة الحديث فهذا تصريح بان وجوب اداء الشرايع يترب على الاجابة بالايمن اولا كما بينه ابن ملك (والنهي) عطف على قوله الامر قدمه على زيله لثبوت اكثر الاحكام بهما وهو من الخاص لصدق امر يف الخاص الذي هو وضع اللفظ لمعنى واحد على الانفراد عليه وهو في اللغة المنع وفي الاصطلاح (طلب ترك الفعل) قال في المرآة لفظ طلب به اى باستعانة ذلك اللفظ الكف اى من حيث انه كف وامتناع عن الفعل (استعلاء) متعلق بطلب اى طلب تركه على جهة عد الطالب نفسه عاليا كالامر خرج به الدعاء نحو اللهم لا تبكني الى نفسي والالتماس بصيغة النهي (جزما) خرج به الصيغ المستعملة للكراهة فان المكروه لبس بمنهى عنه حقيقة لان موجب النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى * وما نهيكم * اى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فانتهاها والامر للوجوب واذا كان كذلك (فا) لنهي موضوع (للتحريم) وحقيقة فيه فقط (وقيل مشترك بينه) اى بين التحريم (وبين الكراهة) اشتراكا (لفظيا) كالعين (او معنويا) كالجوان ٧ كما سبق الخلاف في ان الامر للايجاب او الندب او الاباحة اشتراكا لفظيا (وموجه) اى موجب النهي (القور) اى وجوب الانتهاء في الحال (والتكرار) اى تكرار ترك الفعل المنهى (ودوام الترك) اى ترك النهي عنه لان معنى لا تضرب مثلا لا يصدر منك ضرب لانه في حكم التكرار الواقعة في سياق النفي والتكرار في سياق النفي يفيد العموم الا ان يدل الدليل على انتهاء الدوام كقوله تعالى * لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى * وقوله تعالى * لا تقربوا الصلوة حتى تطهروا *

٤ لان الايمان بصير
بادائه المكلف اهلا لما
وعد الله المؤمنين
فيكون اهلا لاداء
الايمان عليهم

لا المشترك للانسان
والفرس

٩ فان مثل ذلك يدرك

بالعقل

لا يعرف فبجهما بمجرد العقل بحيث لا يتصور زوال فبجهما بالتسخ

كما لا يتصور منسوخ وجوب الايمان

٨ سواء صدق بطريق

الجمال على المازوم انتهى عنه نحو صوم

الايام النهية اعراض عن ضيافة الله او لا

كالثمن في البيع الفاسد

٣ بان لا يكون المعنى

الموجب للقيح داخلا في ذات النهي عنه بل

هما مجاوران بالاقتراب لا ضمير كالبيع وقت

التسداء فانه منهى لا باعتبار ذاته بل باعتبار

ترك السعي الواجب وذلك الترك مجاور

بالبيع كاحققة في زبدة الاسرار شرح مختصر

المناد

٢ لان البيع مبادلة مال بمال على سبيل التراضي

فيوجد مع السعي

٨

(ومقتضاه) اي مقتضى النهي (القيح) اي قيح النهي عنه كما ان مقتضى الامر حسن الامور به لان الحكيم لا ينهى عن شيء الا ليقبحه قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر * لكن لا بمعنى كونه صفة النقصان كالجهل او مخالفا للغرض كالظلم او غير ملائم للطبع كالمرارة بل (بمعنى متعلق الذم) اي كون النهي عنه متعلق الذم (ما جلاو) متعلق (العقاب اجلا) اي كون الفعل النهي بحيث يستحق به فاعله في حكم الله تعالى الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وهذا محل الخلاف (فاما عينه) اي اذا كان القبح مقتضى النهي فالقيح اما ان يكون لعينه اي عين النهي عنه (واو كان) ذلك القبح (بحسب بعض اجرائه) يعني سواء قيح جميع اجزائه او بعضها (عقلا) تمييز احوال اي من جهة الوضع العقلي بان يضع الواضع اللفظ لفعل عرف فبجه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالسكر) فان قيح كقران نعمة المنعم منقوش في العقول وكذا الكذب الظلم امثله (اوشرا) عطف على قوله عقلا او يكون ذلك القبح لعينه شرعا لعدم المحلية او الاهلية (كبيع الحر) لان العقل يجوز بيع الحر كما عرف بقصة يوسف وانما قيح شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر ايسر ال فكان يبعه قبيحا شرعا لا عقلا لعدم حكم العقل بقبجه (وحكمه) اي حكم القبح لعينه عقلا كان اوشرا (البطلان) اي عدم المشروعية اصلا مسقا واما الفساد فلعدم المشروعية بوصفه فقط كما سيبي ان شاء الله على (واما) ان يكون ذلك القبح (لغيره) اي لغير النهي عنه (وصفا) اي كونه ذلك الغير وصفا (لازما) للنهي ٨ عنه بحيث لا يقبل الاتفكاك (كصوم ايام النهية) مثل يوم التمر فانه حسن مشروع باصله وهو الامساك لله في وقته لكنه قيح بوصفه وهو الاعراض عن ضيافة الله في هذا الوقت مهم فيكون طاعة انضم اليها وصف الاعراض وهو معصية (او مجاورا) اي احوال كون ذلك الغير امرا مجاورا للنهي عنه ومصاحبا له (مقارفا) تصور انفكاكه عن النهي عنه في الجملة (كالبيع وقت التسداء) فان فيه لاجل ترك السعي الى الجمعة وهو امر مجاور للبيع قابل للانفكاك لبيع بان تبايعا في الطريق ذاهبين الى الجمعة فلم يوجد الترك ٢ فيه وقد الترك بدون البيع بالمكتفي البيت (والنهي عن الحسيات) اي عن الحسية وهي مالها وجود حسا من غير توقف على الشرع كالقتل وشرب الخمر فانها معلومة قبل ورود الشرع (ان مطلقا) اي ان كان

النهي خاليا عن القرينة الدالة على القبح لعينه او غيره (فللقبح لعينه)
 فيحمل عند الاطلاق على القبح لعينه وضعا لوجود المتضمن وهو النهي
 الكامل الحاصل من الاطلاق كالظلم فان قبحه مركز في العقول سواء ورد
 الشرع له اولا (وان بقرينة خلافه) اي وان كان النهي مقارنا بقرينة
 صارفة عن القبح لعينه الي خلافه ٣ (فغيره) اي فيحمل النهي على القبح
 لغيره لوجود المانع (فالغير) اي فذلك الغير (ان) كان (وصفا فكعبه) اي
 فالقبح يكون كعبه في ان كلا من الاصل والوصف باطل الا ان الاول قبح
 لعينه وهذا لغيره (كالزنا) فانه فعل حسي وقبح لتسيره وهو تضميم النسب
 باضاعة الماء (وان) كان اي الغير (بجورا فليس) اي المنهي عنه (كذلك)
 اي لا يكون قبيحا لعينه حكما (بل لا يترتب عليه حكم شرعي صك وطى
 الحائض) اي كالنهي عن الوطى في حالة الحيض بقوله تعالى * ولا تقربوهن
 حتى يطهرن * دل سباق الآية على ان النهي عن قربانها للمجاور وهو
 الاذى ولذا ثبت بقربانها حالة الحيض الحل للزوج الاول في الطلاق الثالث
 والنسبه وتكتمل المهر بالدخول فيها واحصان الزجم حتى اوزنا بعد ذلك
 كان حده الزجم دون الجلد (وعن الشريعة) عطف على قوله عن
 الحسيات اي والنهي عن الافعال التي يتوقف معرفتها على الشرع وهي
 ما يكون موضوعا في الشرع لحكم مطلوب كالصلوة للشواب والبيع للملك
 (ان كان) النهي (مطلقا) اي خاليا عن القرينة المعينة (فللقبح) اي فهو
 للقبح (لغيره وضعا) لاقتضاء النهي امكان المنهي شرعا كالصوم في يوم
 النحر (فيصح) اي المنهي عنه (باصله) فان الصوم يوم النحر مشروع
 من حيث انه يوم ولذا لو نذر ان يصوم يوم النحر صح النذر لكن بفطر
 ويقضيه وفي الهداية لو صامه اي يوم النحر يكون مؤذيا لانه كذلك التزمه
 كذا في ابن ملك منقول عنه (و يفسد بوصفه) كالدرهم الزائد في البيع ٩ بار بوا
 لتعلق النهي بلوصف لا بالاصل فلا يلزم من قبح الوصف قبح اصل الفعل
 الشرعي كاللألى اذا اصفرت لا يبطل اصل اللال بل يفسد وصف خبره
 (وعند الشافعي) النهي المطلق عن الافعال الشرعية كالافعال الحسية
 (للقبح لعينه) اي ينصرف الي ما قبح لعينه فلا يكون مشروعا (فيبطل)
 النهي عنه حيث لاقتضاء كال النهي كال القبح وهو ما قبح لعينه و لان
 النهي عنه معصية وفعله حرام والمشروعية يقتضى ان لا يكون حراما

٣ بان يكون النهي عن
 الامور الشرعية وهي
 التي تتوقف معرفتها
 على الشرع كالصلوة
 والصوم والبيع
 والاجارة

لان المباداة لم يوجد
 فيه ولكن الزائد فرع
 المزيد فيكون الزائد
 كالوصف

للتضاد

للتضاد بينهما فلا يجوز ان يكون النهي عنه مشروفا قلنا لا تنافي بين التبع
والشروعية تغاير الجهتين اصلا ووصفا فانه مشروع باصله وبموضوع
بوصفه فان قلت لو كان مشروفا باصله وقيما ممنوعا بوصفه لا يستحق
نقض الاصل لرباية الوصف قلت قبح الوصف يقتضي فساد البيع
والصوم وحرمتها والاصل يقتضي اباحتهما والمحرم راجح على
المباح كما حققه الروي (وان) كان النهي مقارنا (بقريته العينية) اي بقريته
تدل على ان القبح لعين النهي عنه (فلا يطلان) اي فالنهي في هذه الصورة
يقتضي بطلان النهي عنه (كبيع المضامين) جمع معتمون وهي بيع الماء
في اصلاص الآباء مثل ان تقول بعث الولد الذي سيحصل من ماء هذا الفحل
او من رحم هذه الناقة وكان ذلك عادة العرب فهى النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم عنه وكبيع الملائع جمع ملقوحة ٧ او ملقوح وهي ما في ارحام الامهات
لان محل البيع في الشرع المال المتقوم ٤ والماء في الصلب والرحم لبس بمال
فصار بيعها عبثا لحلوله في غير محله كضرب الميت وخطاب الجمادات (وان)
كان النهي مقارنا (بقريته الغيرية) اي بقريته تدل على ان القبح لغير
النهي عنه (فلا كراهة) اي فالنهي في هذه الصورة يقتضي الكراهة
(في المجاور) اي فيما اذا كان ذلك الغير مجاورا للنهي عنه لاوصفا لازماله
(كالصلوة في الارض) (المغصوبة) والبيع وقت التداء المشال الاول
العبادات والثاني للمعاملات فان الدليل الذي هو شغل مكان الغير دل على ان
النهي عنها للمجاور فتكون صحيحة مع الكراهة (وللفساد) عطف على
قوله للكراهة اي فالنهي فيها بفساد النهي عنه (في الوصف) اي فيما اذا
كان الغير وصفا لازما للنهي عنه لاالبطلان (كاتباع بالشرط القاصد) مثل
البيع بشرط الرجوع عند الطلب والاقراض بثمنه اوالر بوا فان الر بوا فضل
خال عن الغرض المشروط في عقد المعاوضة فاصل المبادلة حاصل لا
وصفها وهو كون المبادلة تامة (والبيع بالخمر) فاسد ايضا فانه مال غير
متقوم فاصل المبادلة متحقق لا المبادلة التامة لعدم التقومية في الخمر (وصوم
الايام المنهية) هذه امثلة الصحح باصله لا بوصفه الذي نسميه فاسدا لكن
صح نذر الصوم في الايام المنهية لانه طاعة والمعصية بلافظ النذر غير متصل
به بل يفعل المنذور فيها وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وذكر النذر لبس
بمعصية فلذا صح نذر الصوم في الايام المنهية دون فعله فلا يلزم الاداء ولا
القضاء بالشروع لان الشروع في الصوم شروع في المعصية وباجابه
تقرر للمعصية وصحة النذر بالصوم فيها لاتفصال المعصية عن الصوم

٧ من لقيت الدابة اذا
جئت وهو فعل لازم
لكنهم استعملوه
بجذف الجار كثيرا
شهرته . ❦
٤ عند العقد لتحصيل
الفايدة . ❦
٣ جواب عن سؤال
مقدر وهو ان الصوم
في الايام المنهية لو كان
فاسدا لوجب ان لا يلزم
بالنذر ايضا اجاب بقوله
وصحة النذر ❦

لكونه طاعة في اصله لكنه غير مشروع بوصف الاعراض عن الضيافة فكان فاسداً لا باطلاً (واعلم ان من اهم هذا المقام التفريق بين الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه او لم يصدق فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كارتكان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع واما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي وهو اما ان يصدق على الملازم نحو الجهاد فانه اغلاء كلمة الله ونحو صوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى ولما ان لا يصدق كالثمن فانه كلما يوجد المبيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع ولا يكون ركن البيع لانه وسيله الالمبيع لا مقصود اصله فمجري مجرى آلات الصناعة كالقدوم واما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويقارقه في الجملة وهو اما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال عن السعي في غير البيع بالمثل في البيت يوم الجمعة وبالعكس اذا تبايعا في حانة السعي واما غير صادق كقطع الطريق للقطاع لا يصدق على السفر فالقطع يوجد بدون سفر المعصية وهو سفر التجارة كما اذا قطع الطريق بدون السفر او سافر السارق للسرقة فقطع الطريق بأخذ ما لا الغير وكذا العكس بان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع او سافر بنية القطع للطريق لكن لم يوجد القطع كما فصله صاحب التوضيح هذا (تذنب) شبه بطريق الاستعارة الحقيقية تعقيب مباحث الامر والنهي بان كلا منهما هل له حكم في ضده ام لا بالتذنب وهو جعل الشيء ذنبا اي بقية الشيء آخر لان كلا منهما تتيم لها واختتام بها وقد اختلف العلماء في حكم الامر والنهي هل لهما حكم في ضد المأمور به والمنهى عنه والحق ما ذهب اليه اصحابنا رحمهم الله تعالى من ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولذا قال المصنف (ضد المأمور به ان فوت) اي فعمل ذلك الضد (المقصود بالامر ولو) كان بلو وصلية اي الضد (متعددا) اي سواء كان له ضد واحد يفوت المقصود كالسكون للحركة اذا امر بالحركة يكون السكون حراما لانه يفوت المقصود بالامر وهو الحركة او اضداد يفوت المقصود به كل منها كالنفي واليهودية والنصرانية للايمان المأمور به لان كل واحد منها يفوت لايمان ويؤذبه (حرام) اي ضد ذلك المأمور به حرام (ولا) اي وان لم يفوت

٩ وهو اختيار ابي منصور المتري لان الفعل اذا وجب الايمان به حرم تركه ضرورة فيثبت النهي عن الضد ضرورة لان الحرمة موجب النهي وكذلك في جانب النهي اذا حرم الفعل وجب ضده وهو ترك الفعل والوجوب موجب الامر فيثبت الامر بالضرورة ضرورة واقضاء كما بين في مشارق الاتوار شرح مختصر المنار

ضده

ضده المقصود به (فكروه) اى ففعل ضد المأموره يستلزم الكراهة دون
 الحرمة ٧ (كالامر بالقيام الى الركعة الثانية) بعد السجدين في قوله عليه
 السلام * ثم ارفع رأسك حتى تستوى * قائماً فإنه لا يستلزم تحريم القعود لانولا
 يقوت القيام المأموره بعد السجدين لامكان القيام بعد القعود لعدم تعيين
 زمان القيام فذكره الصلوة (اذا قعد ثم قام) لاستلزامه تأخير الواجب ولم يفسد
 بنفس القعود لانه لم يترك الواجب الذى هو القيام المأموره به (وعن سمس
 الأئمة انه) اى يكون ضد المأموره حراماً او مكروهاً (مخصص
 بالامر الفورى) والمختار عنده وعند القاضى وفخر الاسلام ان الامر بالشئ
 يقتضى كراهة ضده لان استلزام الامر للنهى ثبت باقتضاء النص لابعبارته
 واشارته ودلالته وما ثبت بالاعتضاء يكون ضرورياً فيقدر باقل ما يندفع به
 الضرورة وذلك الاقل هو الكراهة ٢ (وقيل ان كان له) اى للمأموره به
 (اضداد متعددة فنهى) اى فضده نهى (واحد غير معين والضد) اى ضد
 المأموره به (في الامر الندبى ليس بمكروه ولو تزيها) نحو قوله تعالى * فكاتبوهم
 فالامر فيه للتنب ولبس ضده مكروهاً ولو كراهة تزيه (وقيل) ان ضد
 المأموره به فى الامر الندبى (نهى ندب) قيل مسئله لاضداد كثيرة فلا يلبق
 بهذا المختصر (وضد المنهى عنه ان فوت عدمه) اى عدم ذلك الضد
 (المقصود) الحاصل (بانهى) وهو ترك المنهى عنه (فواجب) اى فضد
 ذلك المنهى عنه واجب (كنهيهن عن كتمان ما فى ارحامهن) فى قوله تعالى
 * لا يجعل لهن ان يكنن ما خلق الله فى ارحامهن * وهو فى معنى النهى
 يقتضى وجوب الاظهار (والا) اى وان لم يقوت عدم الضد المقصود بالنهى
 (فيحتمل) اى ذلك الضد (السنة المؤكدة كلبس المحرم المخيط) اى الثوب
 المخيط بالخياطة فان المحرم للصح نهى عن لبس المخيط وقت احرامه بقوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم * لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل
 ولا القطنسوة ولا الخفين * الحديث رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنه * وعدم
 ضده اعنى عدم لبس الرداء والازار لبس بمفوت للمقصود بالنهى اعنى ترك
 لبس المخيط لجزان لا يلبس المخيط ولا شئاً من الرداء والازار فيكون لبس
 الرداء والازار سنة اى كالسنة ٦ المؤكدة نظراً الى كونه ضد المنهى عنه
 (وقيل) ان لم يقوت عدم الضد المقصود بالنهى (فواجب) اى فذلك
 الضد واجب (وقيل) ان كان (الضد) اى ضد ذلك المنهى (واحداً فامر به)

٧ لان اللازم هو
 الكراهة دون الحرمة
 لان الضرورة تندفع
 بالكراهة
 ٩ اى السرخسى
 ٢ لان الثابت بالاعتضاء
 ادنى من الثابت
 بصريح النص كما بين
 فى مشارق الانوار
 شرح مختصر المنار
 سله

٦ وليس المراد من كون
 الضد سنة ان يكون
 قولاً او فعلاً مروياً عن
 النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم بل المراد به
 ان يفعل بلا ترك كالسنة
 المؤكدة نظراً الى كونه
 ضد المنهى ومحصولاً
 للطلب سله

أي فذلك النهي امر بضده (اتفاقا وان) كان أي الضد (متعددا قاصرا)
 أي فالنهي امر (بالاضداد عند بعض وب) ضد واحد لا بعينه عند العامة
 ونقل عن أبي منصور المازيني أنه لم يفرق بين الأمر والنهي بل لكل واحد
 منهما ضد واحد حقيقة وهو تركه فان الأمر بالفعل نهى عن ضده وضده
 تركه غير أن الفعل قد يكون تركه بواحد من الأفعال بطريق التبيين كالحركة
 والسكون وقد يكون بأفعال كالقيام والقعود والسجود وغيرها وكذلك النهي
 عن الفعل امر بضده وهو تركه فصل (ومن المباحث المشتركة بينهما) أي
 بين الكتاب والسنة (باب البيان) وهو في اللغة الأظهار وقد يستعمل في
 الظهور أيضا يقال بل إن أي ظهر فيكون منعيا ولازما وقد يطلق على فعل
 المين كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وفي عرف أرباب
 الأصول (هو أظهار المراد) سواء كان الأظهار بالقول أو الفعل أو السكون
 للمخاطب (من كلام) متعلق بأظهار (سابق) احتزبه عن الأظهار
 بالنصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء (بجري) أي البيان (في جمع ماسبق)
 من قواعد الأصول لكنه (غير المحكم والمنشأه) فان البيان لا يجري فيهما
 كما سبظهر إن شاء الله تعالى واستدل على أن الفعل بيان لبيانه عليه السلام
 الصلوة والحج بفعله حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم في دليل بيانه الفعل
 صلوا كما رأيتوني أصلي وخذوا عني مناسككم ولأن جبريل عليه السلام أم
 لتبني عليه السلام عند باب الكعبة يومين و بين مواقيت الصلوة عليه السلام
 وأبند أ من صلوة الظهر وهذا البيان وقع بفعل جبريل عليه السلام ولا
 شك أن الفعل ادل على أظهار المراد من القول لعدم جر إن الخلف والاحتمال
 فيه لافي القول ولذا قيل لبس الخبر كالمأبنة (وهو) أي البيان (خسة) أوجه
 (بيان تقرير) و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان ضرورة و بيان تبديل وإضافة
 البيانه إلى الأربعة من قبيل إضافة العلم إلى الخاص وإضافته إلى الضرورة
 من إضافة الشيء إلى سببه أي بيان يحصل بسبب الضرورة الأول بيان
 تقرير (وهو توكيد الكلام) في الصحاح وجمع البحرين وغيرهما إن التوكيد
 بالواو أفصح وإن كان المشهور بالهمزة أي يكون بيان المتكلم لتقرير الكلام
 السابق (بمقطع احتمال المجاز) فبمحتمله كقوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحه
 فان الطير إن يكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره مجازا يقال المرأ يطير بهننه
 ويقال للبريد طائر لاسرعه في مشبه فيكون قوله يطير بجناحه تقريراً

لوجب الحقيقة وقطع الاحتمال المجاز (او) احتمال (الخصوص) عطف
 على المجاز اذا كان المؤكد تاما محتملا للخصوص نحو قوله تعالى * فسجد
 الملائكة كلهم اجمعون * فان الملائكة تام محتمل للخصوص فقرر به ذكر
 كلهم لقطع احتمال الخصوص واما قوله اجمعون فبان تفسير كما سيبي
 ان شاء الله تعالى (فيصح) اي ذلك التقرير (موصولا) بان يرد الكلام مبينا
 بلا تأخر كما في المثالين المذكورين (ومفصولا) اتفاقا بان يرد الكلام اولاً ثم
 يلحقه البيان مثل قول الرجل لامرأه بعد قوله انت طالق عنت به رفع
 قيد النكاح وهو حقيقة شرعا وعرفا وهو من قيل بيان التقرير ويحتمل
 رفع كل قيد لغة وان لم يصدق فيه لونهاء (و) الثاني (بان) تفسيره هو ابضاح
 ما فيه خفاً من المشترك مثاله قوله تعالى * والمطلقات يتربصن بانفسهن
 ثلثة قروء * فقروء مشترك بين الطهر والحيض فينبى بقوله عليه السلام * دعى
 الصلوة ايام اقرأك ان المراد به الحيض (والمجمل) مثاله قوله تعالى
 * اقموا الصلوة * مجمل بينه عليه السلام بالقول والفعل كما سبق اتفاقا وقوله
 تعالى وآتوا الزكوة * مجمل بينه بقوله عليه السلام * هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله
 تعالى * ومن الناس من يبدل الله على حرف مجمل بينه بقوله بعده فان
 اصابه خير اطمان به الآية (والمشكل) مثاله قوله تعالى ان الانسان خلق
 هلوعا والهلع كان مشكلا لا يعرف مراده فينبى بقوله اذامسه الشر جزوعا
 واذامسه الخير منوعا * وهذه وقع موصولا ونفع مفصولا ابضاح عند الجمهور
 حجة قوله تعالى * فاذا قرأناه فاتبع قرأناه * مجمل فسر به بقوله ثم ان علينا بيان
 فان الضمير راجع الى القرآن لتقدم ذكره فجاز بيانه مفصولا بقرينة ثم
 (والحق) مثاله قوله تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * فمقدار
 ما يقطع فيه ومحل القطع خفي فينبى عليه السلام بقوله لاقطع في اقل من هشة
 دراهم ويقطعه عليه السلام يد سارق رداء من الزند (وهما) اي يباي
 التقرير والتفسير (جائزان للكتاب بخبر الواحد) بان يبين مجمل الكتاب تقريرا
 وتفسيرا بخبر الاحاد (ويجوز تراخيها) اي تأخير بيان التقرير والتفسير
 (مفصولا عن وقت الخطاب) الى وقت الحاجة الى الفعل عند الجمهور
 لقوله تعالى فاذا قرأناه بلسان جبريل فاتبع قرأناه وتكرر فيه حتى يرسخ
 في ذهنك ثم ان علينا بيان ما المشكل عليك من معانيه فان ثم نص في التراخي
 وكذا علي صريح في الزوم ولازوم في غير بيان التفسير واذا ثبت فيه جواز
 التأخير ثبت ايضا في بيان التقرير بطريق الدلالة كما حقق في شرح

٧ بان يراد منه بفض
 الملائكة على
 ٩ فان الزكوة في اللغة
 التمام مطلقا وهو مجمل
 يحتاج الى البيان على

التفحيم لان كمال باشا (خلافاً للكروخي في) بيان (التفسير في غير المحتمل)
 فذهب ان ما انفقر الى البيان ان كان مجملاً جازتاً خير بيانه الى وقت الحاجة
 الى الفعل والأفلا يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده هذا مذهب أكثر
 المعتزلة والخطابة (لاغن وقت) عطف على قوله عن وقت الخطاب
 اي لا يجوز تأخيرهما (عن وقت الحاجة) عند الجمهور لانه تكليف ما لا يطاق
 (خلافاً لمن جوز تكليف المحال) وما روى عن بعض الاصحاب من وضع
 الخطيبين الايض والاسود للصوم في الآية فعلى تقدير ثبوته بمحمل على
 نقل الصوم والصوم الفرض ثبت بعد نزول قوله تعالى * من الفجر * فيمكن
 البيان متأخراً عن وقت الحاجة ٦ فاصله المرآة وشروحه (و) الثالث بيان
 تغير وهو تغيير موجبت صدر الكلام باظهار المراد ٩ كالتعليق بالشرط مثل
 قول السيد بعده انت حزان جاء غايي فان مقتضى اول الكلام وقوع العتق
 في العبد فاذا ذكر الشرط عقبه تغير ذلك الحكم فصار الشرط غير الصادرة
 ومع ذلك هو بيان للمحكم اذا البيان اظهار حكم الحادثة عند وجوده واما
 التغير بعد الوجود فتسح ليس ببيان للتغير (فتوقف اوله) اي اول الكلام
 (اخره) اذا عقبه تغير (فيكون) اي المجموع (كلاماً واحداً) لئلا يلزم
 التناقض (كالخصوص) فانه بيان تغير عندنا لا يصح الاموصولا وبيان
 تفسير عند الشافعي يجوز البيان مترجياً (والاستثناء) فانه بيان تغير اتفاقاً
 كقولك لفلان على الفدراهم الامانة فان مقتضى اول الكلام وجوب الالف
 في ذمته فلما قال الامانة تغير ذلك الحكم على طريق منع بعض التكلم وصادر
 اي الحكم عبارة عما وراء الاستثناء فكانه قال غلبي لبعيائة فكان بياناً لانه يبين
 ان المراد من صدر الكلام هذا المقدار ابتداء واطلاق اسم السكلي واردة البعض
 شابع فسمى بيان تغير لا شتماله على الوصفين كذا في شرح المنار للسبوسني
 (وكذا الشرط) بيان تغير كما ذكر مثاله آنفاً (خلافاً للشمس الأئمة) وابي زيد
 (في بيان تبديل عنده) اي الشرط عندهما بيان تبديل والنسخ الذي يسمى
 القوم بيان تبديل ليس ببيان عندهما فان النسخ رفع للحكم لا اظهاره قلنا
 الشرط فيه تغير ٤ من وجه واظهار من وجه وهو ايجاب عند وجود الشرط
 فكان بيان تغير (والصفة) نحو اكرم بنى عمم الطوال فيخرج القصار (والحال)
 وهي ملحقة بالصفة (والغاية) نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخولون
 (وبدل البعض) نحو قوله تعالى * والله على الناس حج البيت من استطاع

لان وقت الحاجة
 فرض الصوم ووقته
 لا النقل
 من صدر الكلام
 و حقيقة التغير بيان
 ان حكم المصدر لا
 يتناول بعض ما يشمله
 لفظ المصدر فوجب
 توقف اول الكلام على
 آخره حتى يصير
 المجموع كلاماً واحداً
 ولئلا يلزم التناقض كما
 بين في المرآة
 وهو ان الشرط يغير
 اول الكلام من انعقاد
 الايجاب في الحال الى
 التعليق الى ان انعقد
 الحكم عند وجود
 الشرط

اليه سبيلا لفظ من بدل البعض من الناس فيخرج غير المستطبع (لو قد يغير)
 اى موجب صدر للكلام (بغيرها) اى يغير المذكورات والتخصيص لها
 بالذكر لا طراد تغييرها (كالعطف) فانه قد يكون بغيرها كما اذا قال انت
 طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان قلت فلانا ان شاء الله تعالى فان عطف
 الشرطية الثانية على الشرطية الاولى بعد ما لحقها الاستثناء مغير لحكم
 الشرطية الاولى في حق ابطال حكم الاولى كما نقل في المراءة عن تلخيص
 الجامع (ولا يجوز تأخيرها) اى تأخير بيان التغيير (عن وقت الخطاب) و اخرج
 الفقهاء بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * من حلف على عين * اى على شئ
 من شأنه ان يصدق عليه المين * فزأى غيرها خيرا منها فليكفر عن عينه ثم
 ليات بالذى هو خير * فعين التكفير لتخصيص المالك و اوجاز بيان التغيير تراخيا
 لما اوجب النبي عليه السلام التكفير معينا ٩ بل يحجر بين التكفير والاستثناء بان
 يقول فليستن او يكفر (الاغندان عباس رضى الله تعالى عنهما في الاستثناء)
 يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده وان طال زمان الترخى لما روى ان
 عباس انه عليه السلام قال لا غزون قر يشاتم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى
 لكن ماروا فذقله غير صحيح كذا في ابن ملك نقل عن الغزالي (وقيل) ان تأخير
 بيان التغيير (جائز) في وقت (الضرورة) فايكون لضرورة النفس والسعال
 او نحوهما لا يمنع جوازه (ولا يجوز) اى تخصيص العام الذى هو بيان
 التغيير (نجبر الواحد والقياس) ابتداء لا بعد ما صار ظنيا بيان اخر
 (ان المين) بصيغة المجهول اى ان كان الحكم المين (قطعا) سواء
 كان الحكم المين من الكتاب او من السنة لان الخبر الواحد والقياس
 ادنى من المين فلا يعارضان القطعي فلا يغيران له (اما التخصيص
 فكما مر) في بحث الالفاظ العامة هو (قصر) اللفظ (العام على بعض
 متاولة) لم يقل بعض افراده ليشاؤلفظ الجميع ونحوه لانه لا افراده (بكلام)
 احتراز عن القصر بالعقل والعادة ونحوهما (مستقل) احتراز به عن الاستثناء
 والشرط والصفة والغاية فانها لا تسمى تخصيصا في اصطلاحنا (موصول)
 اى مقارن للعام في النزول والورود حقيقة (ولو) كانت المقارنة (حكما)
 للجمل بالتاريخ فانه اذا جهل التاريخ يحتمل التخصيص على مقارنته للعام
 فخرج به البيان المتراخى فانه نسخ (ويجوز) اى التخصيص (بالعقل) لخروج
 الواجب عن مثل قوله تعالى * الله خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير *

٩ لجواز ان يقول
 متراخيا ان شاء الله
 تعالى فيبطل عينه ولا
 يجب الكفارة عليه

لاستحالة مخلوقته تعالى ومقدوريته (والعادة) يعني ان العادة اذا اختصت
بناول نوع من متاولات العام تخصصه بذلك النوع استحسانا نحو ان يخلف
والله لا يأكل رأسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق مشويا في الثور
وقيل لا تخصصه العادة وهو القياس لان الحقيقة اللغوية قلنا المطلوب
ما فهم الكلام وذا المتعارف قطعاً فيصرف اليه الكلام ويجوز التخصص
ايضا بنقصان بعض الافراد نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب لنقصان
الملكية فيه اوز يادته كالفأكهة نحو والله لا يأكل فأكهة لم يحنث باكل الغنم
وارطب والرمان عند ابي حنيفة لان كلامها وان كان فأكهة لغة وعرفا الا
ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتعم وهو غدايته وقوام البدن به
فيهذه الزيادة يخص عن مطلق الفأكهة بالعادة كما حقق في التلويح
(بالقياس) اى لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس لانه ظني لا يعارض
النص ولو بوجه (وكذا الاجماع عند بعض) يعني لا يجوز تخصيص العام
بالاجماع لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصص مع التراخي لكن قد سبق
ان التخصص بقول اصحابنا الاجماعى جائز ولعل التوفيق بينهما ان جوازه
بناء على كونه كاشفا عن مخصص لمقارن واما منعه فبناء على كون المخصص
متراخيا تأمل كذا في الحاشية ويجوز التخصص بالكتاب للكتاب خلافا لبعض
والسنة ويجوز ايضا بالمشة للكتاب والسنة كما بينه صاحب المرآة تفصيلا
(واما الاستثناء) وهو مشتق من الشيء تقول ثبت الشيء اذا منعته وصرفته
عن حاجته واعلم ان لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية يعرف اهل النحو
في المتصل والمنقطع بالاتراع وان كان صيغ الاستثناء كالا واخواتها مجازات
في المنقطع لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول فلذا قسم اليهما الا ان المقصود
ههنا لما كان الاول خصه بالذكر فقال (فالمراد) ههنا الاستثناء (المتصل)
فعرف بانه موضوع لمنع بعض ما يتناوله صدر الكلام عن دخول ذلك البعض
في حكم صدر الكلام بالا واخواتها والباء وعن متعلقان بالنع (وهو) اى
الاستثناء المتصل (تكلم بالباقي بعد الثنيا) اى المستثنى يعنى انه استخراج
صوري وبيان معنى اذ المستثنى لم يرد قبل الاستثناء نحو قوله تعالى فليث
فيهم القيسنة الاخسرين عاما والمراد تسعمائة وخمسون سنة لان صدر
الكلام الف والثنيا خسين والباقي في صدر الكلام تسعمائة وخمسون فكانه
تكلم بتسعمائة وخمسين وجه التمسك بالنص لا بطل مذهب الشافعي

هذا التفسير لما صاحب
المرآة والتوضيح لكنه
ليس يجيد فان الثنيا
اسم للاستثناء كما صرح
به الجوهرى ونقل عنه
ابن الكمال في منهوات
التغيير ويمكن التوجيه
بان الثنيا معنى المستثنى
بجازا

١٦ لو كان الاستثناء عاملا بطريق المعارضة ولم يجعل تكلمه بالباقي بعده للزم
 نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وهو محال في كلامه تعالى والآية اخبار
 عن لبث نوح عليه السلام في قومه قبل الطوفان الف سنة الا خمسين فلو كان
 عمل الاستثناء بطريق المعارضة لثبت حكم الالف بجملة ثم عارضه الاستثناء
 في الخمسين ٧ (خلافا للشافعي) حيث قال انه منع الحكم بطريق المعارضة
 بان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام (فعدم الحكم في المستثنى لعدم الاصل)
 يعني انعدام الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب للمستثنى مع صورة
 التكلم بقدر المستثنى (عندنا وعنده) اي عند الشافعي (لوجود المعارض)
 في امتناع الحكم في المستثنى لا يجابه حكما مخالفا لحكم المستثنى منه (فانه)
 اي الاستثناء (من النفي اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد) فان الاجماع قد
 انعقد على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد والحال انه لا يحصل الابالابات
 للالوهية له تعالى بعد النفي اذ لا توحيد في مجرد نفي آله سواء تعالى (قلنا
 كونه) اي كون كلمة التوحيد (توحيدا) اي اثباتا بعد النفي (لعر في الشرع
 لا للوضع اللغوي) الذي كلامنا فيه هو تكلم بالباقي بعد الثبوت (وشرطه)
 اي الاستثناء كونه (تناول الصدر) اي ان يكون صبغة المستثنى منه بحيث
 يدخل فيه المستثنى (قصدا) وحقبة على تقدير السكوت عن الاستثناء
 (لا بعا) وحكما بما ثبت ضمنا لان الاستثناء تصرف لفظي فيجب ان يكون
 المستثنى من مدلول المستثنى منه قصدي (فلا يجوز استثناء الغص من الختم ولا)
 استثناء (الاقرار من الوكيل) في التوكيل (بالخصوص عند ابن يوسف)
 في الاصح بان يوكل بالخصوص رجلا غير جائز فاره كالعبد لعدم جواز اقراره
 على مولاه او يوكله على ان لا يقر عليه (وجوزه) اي استثناء الاقرار فيه (محمد
 رحمه الله) لان الخصوصية لما كانت مبهورة شرعا صار التوكيل بها توكيلا
 بالجواب مطلقا عملا بعموم المجز فدخل فيها لاقرار والانكار قصدا فصح
 استثناء الاقرار موصولا (والاستثناء المستغرق باطل) بالاتفاق كما ذكره ابن
 الكمال عن شرح المختصر سواء كان الاستثناء (بلفظه) اي بلفظ المستثنى
 منه نحو نسائي طوائق الانسائي (او بما يساويه مفهوما) نحو نسائي طوائق
 الاحلائي (او باعم) اي بلفظ اعم من المستثنى (منه نحو عبيدي احرار
 الاملكي اذا عقيب) اي المستثنى (بما) اي بشئ (يخرجه عن المساواة
 نحو له على ثلثة) دراهم (الثلثة الاثني فيجب اربعة) لوقوع الاثني
 في درجة الابات لكونهما مستثنين عن ثلثة هي في درجة النفي لكون الثلثة

لا فيلزم في ما ثبت ولا
 فيلزم الكذب للثبوت
 في احد الامرين تعالى
 الله عن ذلك علموا
 كبيرا

في محل الاستثناء عن ثلاثة مثبتة والواحد الحاصل من ثلثة الاثنين اذا استثنى
من ثثة هي في درجة الاثبات يبقى اثنان فيجتمعهما مع الاثنين الاخيرين
فيحصل اربعة (واما ان باخص) اي ان استثنى بلفظ يكون اخص من
المستثنى منه في المفهوم (مخونسا في طوالتق الاهداء وعمره وبكرة ولا نساء له
غيرهن فيصح) الاستثناء فيها وان كان المستثنى بساويه في الوجود (ولا
تطلق واحدة) منهم الامر ان الاستثناء تصرف في اللفظ لافي الحكم فانما
يبطل الاستثناء اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه
(ويجوز استثناء المساوي) للمستثنى منه الباقي نحوه على اربعة الاثنين
(وكذا الاكثر) اي يجوز استثناء لاكثر من استثنى منه الباقي نحو هت طالق
ثلثة الاثنين (خلافا لاد يوسف وزفر في الاكثر) اي في استثناء الاكثر لكن
في ظاهر الرواية لا فرق بينهم لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنا فشرطه
ان يبقى وراء المستثنى شيء يتكلم به سواء بقي الاقل او لا (وقيل عدم الجواز
مختص بصرح العدد) كما فصله ابن كمال في شرح التلخيص ولما اراد المصنف
ان يبين بعض التفصيل قال (وتفصيل المقام) على ثلثة مذاهب الاول
(اما ان يكون المستثنى منه مستعملا في الباقي مجازا) كقوله له على عشرة
دراهم الا ثلثة اطلقت العشرة على السبعة مجازا بقريظة الا ثلثة بطريق
اطلاق الكل على الجزء (وهو قول الاكثر) منا (ومذهب الشافعي قبل وروي
عن ابي يوسف) ايضا فقوله الا ثلثة كقوله ليس له على ثلثة (فيكون
كا تخصيص با) لكلام (المستقل) في بيان ان الحكم المذكور في الصدر
وارد على السبعة والحكم في البعض الاخر على خلافه (ويكون) اي المستثنى
والمستثنى منه على المذهب الاول (نفيا وثباتا بالعبارة) اي جلتين احديهما
مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة بالنص (و) الثاني (اما ان يكون المستثنى
منه على معناه الاصلي) قبل دخول الاستثناء فتناول السبعة والثلثة معا في
المثال (لكن الحكم عليه) اي استناده على المستثنى منه (بعد اخراج المستثنى)
وهو الثلثة في المثال فيبقى سبعة (قبل هو الصحيح) من مذهب الحنفية (وهو
المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء اتفي التشريك والتخصيص يفهم منه)
اي من نفي التشريك (ولقول اهل اللغة انه) اي الاستثناء (اخراج وتكلم
بالباقي) بعد الثنا (و) ان الاستثناء (من النفي اثبات وبالعكس) اي ومن
الاثبات نفي (بمعنى كون الاخراج) من الافراد (والتكلم بالباقي) بعد الثنا

لا بطريق الاشارة
ولا بطريق المفهوم
مفهم

في حق الحكم وبمعنى كوني (النفي والاثبات بالاشارة) يعني لما تعارض اجامان
 من اهل اللغة احدهما الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس والاخرانه تكلم
 بالباقي بعد الثبنا اقتضى توفيقهما بان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه اى بحقيقته
 وعبارته لانه هو المقصود الذى سبق الكلام لاجله ونفى واثبات باشارته بحسب
 خصوصية المقام لانهما ففهما من الصيغة من غير سوق الكلام لاجلها لانها
 غير مذكورين في المستثنى فصد بل لازمان لكن لما كان حكمه خلاف حكم المستثنى
 منه نلت النفي والاثبات ضرورة لتوقف حكم المستثنى بالاستثناء (و) الثالث (اما

٧ كما يتوقف حكم
 المستثنى بالغاية فاذا لم
 يتبين حكمه بعد
 الاستثناء ظهر النفي
 لعدم علة الاثبات
 فسمى نفيًا مجازا كذا في
 شرح المنار لابن ملاك
 عليه

ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى) وهو سبعة (من المستثنى
 منه) كعشرة في قوله على - عشرة الاثنته (وضعا) كانه وضع للعشرة اسمان
 مفرد وهو سبعة و مركب وهو عشرة لاثنته فكانه قال على سبعة فهذا يشارك
 الثاني في كون الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبنا فان الاخراج على الثاني لما كان
 قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه (وهو) اى الثالث
 (مذهب القاضي ابى بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير
 القدى) اى في الاستثناء الغير العددي المذهب (الثاني) بحكم العرف كما
 فهم بما ذكرنا في كلمة التوحيد كما في شرح التفتيح لابن الكمال (ونفي) الاستثناء
 (العددي) المذهب (الثالث فعلى الاخيرين) من المذاهب الثلث (عمل الاستثناء
 بطريق البيان) اى بيان التغيير وتحقيق المقام اجالا ان الاستثناء
 بمنزلة الغاية من المستثنى منه لكون الاستثناء لبيان انه ليس مراد من المستثنى
 منه كما ان الغاية لبيان انها ليست بمرادة من الغاية فكما ان الاستثناء يدخل على
 النفي فينتهى بالوجود ويدخل على الاثبات فينتهى بالنفي وكذلك الغاية ينتهى
 بها الحكم السابق الى خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان
 المستثنى منه مقصودا جعلناه عبارة في اصطلاح الاصويين واما المستثنى فلما
 لم يذكر مقصودا بل ليتم به الصدر جعلناه اشارة ولذلك اخترت في التوحيد كلمة
 لاله الا الله ليكون اثبات الالهية لله تعالى اشارة ونفيها عن غير قصد او عبارة
 لان المهم في كلمة التوحيد نفي الشريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا
 معه غير، فيحتاج الى النفي قصد او اما اثبات وجوده تعالى فغير محتاج الى اثباته
 بالقصد بل بالاشارة فقط لان كل عاقل يعترف به تعالى لقوله تعالى * ولئن
 سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * فيكنى في اثبات وجوده
 تعالى الاشارة كذا حققه ابن ملاك في شرح المنار وفقنا الله تعالى بدوام ذكره

٤ اى على تقدير صرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة وعلى تقدير صرفه الى الجميع ينصرف الاستثناء الى الاخيرة جزما و يقينا و اية من اولى بالاقتدار

٦ و لانه لا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم لما عرفت ان الفران في النظم لا يوجب الفران في الحكم في الاستثناء عدم التثريك اولى لكونه مغيرا و لان صرف الاستثناء الى الكل في الجمل المختلفة كآية القذف في غاية البعد لان الاولين من الجمل وردنا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب في قوله تعالى فاجلدوا ولا تقيلوا و الجملة الاخيرة وهو و اوتك مستأنفة بصيغة الاخبار مغاير لسابقه فصرفه الى الاخيرة اولى و اظهر كما حققه ابن كمال في شرح التتميع

بحسن الاعتقاد و اليقين و ارشدنا الى ابقاء ذاته بجرمه سيد المرسلين و روية بهاله بجرمه ملائكة المقر بين (و الاستثناء بعد جل متعاطفة) بمعضها على بعض بالواو (للاخيرة) اى ينصرف الى الجملة الاخيرة لان الربط اليها متحقق على التقديرين ٤ و اما الربط الى غيرها فمتحمل و المتحقق بالاقتدار اولى وهو الظاهر و الا فلا خلاف في جواز انصرافه الى الاخيرة لو الى الكل في اصله (و للجميع عند الشافعي) اى ينصرف الى جميع ما تقدم ذكره لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لان ما قبله لو كان جمعا بالصفة ينصرف الى الجمع بالاتفاق فكذا هذا قلنا لان تسليم المساواة مطلقا لجواز ان يكون الاستقلال دخل في منع الصرف نحو قوله تعالى * و الذين يزمون المحسنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلادة و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا * الآية فان قوله الا الذين تابوا منصرف عندنا الى قوله اولئك هم الفاسقون لان الضرورة تدفع بانصراف الاستثناء الى الاخيرة بالاتفاق حتى ان فسقهم ترتفع بالتوبة و لا تقبل شهادتهم بالتوبة بل يرد الشهادة من تمام الحد و عند الشافعي انه منصرف الى قوله و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و تقبل شهادته التائب عنده (و نوقف الغزالي و ابو بكر و قيل) قائله المرتضى ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة مستعمل (بالاشترك) اللفظي بينهما (و قيل) قائله ابو الحسين (ان تبين استقلال) الجملة (الاخيرة) بان يكون كلاما مستقلا (يرجع اليها) اى ينصرف الاستثناء الى الاخيرة (و لا) لى و ان لم تبين استقلال الاخيرة (فيرجع) اى ينصرف الى الجميع (و قيل ان ظهر الانقطاع) اى انقطاع الجملة الاخيرة عن ما قبلها باعتبار الحكم و ان اتصل به باعتبار ضمير او اسم اشارة (فلاخيرة) اى فالاستثناء مختص بالاخيرة (و ان الاتصال) اى و ان ظهر اتصالها بما قبلها من الجمل (باعتبار الحكم فلاشكل) اى فالاستثناء مختص بالجميع (و الا) اى و ان لم يظهر الانقطاع (و الاتصال) (فا) الامر هو (التوقف) حتى يظهر الدليل على احدهما (و كذا) اى كالاستثناء في الاختلاف (تعقب الصفة و الغاية و الشرط) يعنى اذا ذكر واحد منها بعد الجمل المتعاطفة بالواو فينصرف الى الجملة الاخيرة عندنا و الى الكل عند الشافعي (لكن الظاهر في الشرط صرفه) اى الشرط (الى الكل) اى الى جميع ما تقدم ذكره (عندنا ايضا) اى كما كان كذلك عند الشافعي كقولك عبدى حر و امرأتى طالق و على حج ان لم ادخل هذه

الدير بصرف الشرط الى الكلي (وكذا في صورة التقديم) اي تقديم الشرط
 على الجمل المعطوفه (واما نحو تلك القيود) مثل الحال والتميز والصفحة
 المذكورة (بعد المفردات المتعاطفة) اي بطريق عطف المفرد على المفرد
 (فكذلك) اي كاستثناء (بصرف الى الاخير عندنا) الى (الجميع) اي
 و بصرف الى الجميع (عند الشافعي على ما صرح) به (في الحال والتميز
 والصفه لكن) قد عرف ان ذلك انما يظهر على تقدير تأخير القيد واما في
 تقديم القيد على المعطوف عليه فتقيده بالمعطوف ليس بقطعي وان كان
 اي التقييد ظاهرا فيه لاسيما في الخطايات كذا في المنهوات فاذا كان الامر
 كذلك (فلاحتياج) اي قد محتاجين (في قوله) اي في قول الواقف (وقفت
 لاولادي واولاد اولادي محتاجين للاخير) اي بصرف الى المعطوف الاخير
 (اولهما) اي للمعطوفين (ونقل عن القاضي البضاوي الاتفاق) اي اتفاق
 الفقهاء (في الصرف) اي في صرف الاحتياج (الى الجميع) اي الى
 المعطوفين (والاستثناء من الابتن نفي اتفاقا) بيننا وبين الشافعي (لكن
 نفي المستثنى) عند الشافعي مدلول النص و حكم شرعي وعندنا نفيه
 (عدم اصلي لاحكم شرعي) لعدم الدليل (واما) الاستثناء من النفي (فليس
 اثباتا) لحكم المستثنى (عندنا وعندنا) اي عند الشافعي (اثبات الحكم)
 شرعي (ومدلول النص) اي معناه ومفهومه (والاستثناء) مبدأ موصوف
 وخبره كالاستثناء (المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط بشرط)
 كأخذ الشريكين بالمفاوضة اشترى طعاما لاهله لا يكون مشتركا بينهما لان
 حوايج بينه بمنزلة الاستثناء حين عقد الشركة والمفاوضة (واستثناء خلاف
 جنس المستثنى منه) نحو له على الف درهم الفرس (لا يجوز عند محمد وكذا
 لا يجوز عندهما فيما لاشه مجانسة) اي في صورة لا مشابهة في الجنس (بين
 المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان على دينار الاشارة) فوجب عليه دينار بتمامه
 كما نقل عن قاضيجان والتانار خانية (وفيما) اي في الاستثناء الذي (له) شبه
 (مجانسة) بينهما (جاز الاستثناء بنحوه على دينار الدرهم ونحوه على الف درهم
 الا كخطه بخط) اي يسقط (قيمتها) من المستثنى منه (وسمي) هذا الاستثناء
 (استثناء تحصيل) لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت (وله نوع آخر يسمى استثناء
 تعطيل) لانه كلام يبطل ويعدم الحكم من الاصل وهو ذكرمشبه من لا
 يظهر مشبته) سواء (تقدم او تأخر نحو ان شاء الله تعالى) كقوله انت طالق
 ان شاء الله تعالى (وان شاء الملك او الجن لا ينقطع الطلاق) (وشرط

كلاً النوعين) من الاستثناء (الوصول لا الفصل) أي كون الاستثناء موصولاً
 لا مفصلاً (الاعند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيصح) أي تأخير
 الاستثناء (إلى ستة أشهر) عنده ولكنه ما رواه في حقه من الحديث فنقله عنه غير
 صحيح كما مر بيانه سابقاً (وأما التعليق فيمنع العلية) ويلزمه منع الحكم ضرورة
 فقولنا أنت طالق مثلاً لعله لوقوع الطلاق بالاتفاق وإذا قيد بالشرط مثل أن
 دخلت لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضاً لعدم الوقوع عندنا لمنع التعليق العلية
 لأنه داخل على العلة لأعلى حكمها فيمنعها أي العلة عن اتصالها بمحلها فإن
 تأثير التصرف الشرعي بثلاثة أمور الأهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل
 فكما أن بانعدام الأهلية والمحلية لا يتعقد اللفظ علة كالبيع من الجنون وبيع
 الحر فكذا لا يتعقد بانعدام اتصال التصرف بالمحل فإذا كان التعليق مانعاً
 للعلية (فيجوز التعليق) أي تعليق ما يصح تطبيقه كالطلاق والعاق وغيرهما
 (بالمالك) بأن قال لا جنبية أن تزوجتك فانت طالق وأقال لعبد الصير أن اشتريتك
 فانت حر فبيع الطلاق والعتق عند وجود الشرط (ويمنع) أي التعليق
 (الحكم عند الشافعي) بمعنى أنه لولا التعليق لمكان الحكم ثابتاً في الحال (فلا
 يجوز ذلك) أي التعليق بالمالك (عنده) لأن وجود المالك عند وجود العلة شرط
 لصحة التصرف فلو قال لا جنبية أن تزوجتك فانت طالق تطلق حين وجد
 الزوج عندنا ولا تطابق عند الشافعي بناء على ما ذكر في المرأة من التفصيل
 (وإذا دخل شرط على شرط) بأن يذكر بلا حرف العطف بينهما (يقدم
 الشرط المؤخر) الشرط (المقدم) يكون (مع الجزاء جزأه) أي للشرط
 المؤخر (سواء) آخر الجزاء عن الشرطين نحو أن دخلت الدار ان كنت فلانا
 فانت حر) فشرط العتق وجود الكلام أولاً حتى أن كلم ثم دخل عتق وإن
 دخل أولاً ثم كلم لم يعتق وكذا إذا كلم أولاً لم يدخل لم يعتق أيضاً (أو تقدم)
 أي الجزاء على الشرطين (نحو أنت حر أن دخلت الدار ان كنت فلانا)
 تقديره أن كنت فلانا فانت حر أن دخلت الدار فالتى شرط الانعقاد وذل
 شرط الانحلال على قياس ما سبق فتقديم الشرط الثاني أولى لأنه غير متصل
 بالجزاء (وإذا تحلل الجزاء بين الشرطين) أي دخل الجزاء بينهما (كان
 الأول) أي الشرط الأول شرطاً (للانعقاد) أي لانعقاد البين (و) الشرط
 (الثاني) شرطاً (للا انحلال) أي لانحلال البين (نحو أن تزوجت امرأة فهي
 كذا أن كنت فلانا) فتزوج امرأة قبل الكلام وتزوج امرأة أخرى بعد الكلام

طلقت المتزوجة قبل الكلام لا المرأة المتزوجة بعد الكلام لان الشرط الثاني
 لحق البين وما كان كذلك لا يكون شرطا لان عقاد البين فبين ان الشرط
 الثاني وهو ان كملت غلانا شرطا لانحلال البين فالكلام ضار شرطا للحث بدون
 لان عقاد فاذا تكلم الفاضل انحلت البين ونفذت فالتى تزوجها بعد الكلام لا
 طلق لانتهاء البين قبل التزوج واما التى تزوجها قبل الكلام فاليمين باقية
 فى ذلك التزوج فتطلق (والشرط يقابل المشروط جملة فلا يتقسم
 جزاء الشرط على اجزاء المشروط) بخلاف اجزاء العوض فانها تنقسم
 على اجزاء المعوض فيجب ثلث الالف فيمن طلق زوجته بواحدة حين
 قالت زوجها طلقنى ثلثا بالف درهم مثلا بخلاف ما قالت الزوجة له انى طلقنى
 ثلاثا فلك الالف درهم مثلا فطلقها واحدة لا يجب عليه شئ من الالف
 (وشرط وجود الشئ لا يجب ان يكون) بجميع اجزائه (شرطا لبقائه) اى
 بقاء ذلك الشئ ونقل عن الواقى قال هكذا فى عامة النسخ لكن الظاهر ان
 بقولا شرط وجود الشئ لا يجب ان يكون انتفاء جميع اجزائه شرطا لانتهاء
 ذلك الشئ (و الرابع بيان ضرورة) اى البيان الحاصل لاجل الضرورة
 فيكون من قبيل اضافة الحكم الى السبب (وهو) اى بيان الضرورة (اظهار
 المراد بغير) اللفظ (المنطوق او بالسكوت) وهو على ثلاثة اقسام او اربعة
 بالاستقراء (منه) اى من بيان الضرورة (ما هو فى حكم المنطوق) للدلالة
 المنطوق على المسكوت عنه عرفا فكان بمنزلة (كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه
 الثلث) صدر الكلام اوجب الشركة مطلقة من جهة ان الميراث اضيف
 اليهما من غير بيان نصب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا
 يكون الاب يستحق الباقي ضرورة (ومنه) اى من بيان الضرورة (ما ثبت
 دلالة حال المتكلم) على كون السكوت بيانا والمراد بالمتكلم الذى من
 شأنه التكلم فى الحادثة والقدرة عليه لا بالفعل لمنافاته السكوت (كسكوت
 صاحب الشرع) عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل ٩ والانتكار عليه
 انه يدل على مشروعيته ضرورة ان الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل لقوله
 عليه السلام * الساكت عن الحق شيطان اخرس ودلالة السكوت على
 حقيقة مشروطة بشرطين القدرة على الانتكار وكون القاعل مسلما حتى ان
 سكوت عندهمضى اليهودى الى الكنيسة لا يكون بيانا شرعيته (وكذا السكوت
 معرض الحاجة) اى فى مقام الاحتياج الى البيان (كسكوت الصحابة عن

٩ ولم يسبقه تحريم فانه
 يدل على جواز ذلك
 القول والفعل مثل ما
 شاهد عليه السلام
 من معاملات كان
 الناس يتعاملونها من
 ما كل ومشارب كانوا
 يستدعون فعلها
 فاقروهم ولم ينكر عليهم
 فدل ان جميعها مباح
 لسكوت عليه السلام
 كذا فى المرأة معه

تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) وهو من بطأ امرأة معتدداً على ملك يمين
 او نكاح على ظن انها حرة فنلد منه ثم نسحق فان الولد حر بالقيمة ولا يجب
 عليه شيء آخر وسكوتهم ايضا عن تقويم منفعة البدن في زوجة المغرور
 روي انه ابقت جارية فزوجها رجل من بني عدزة على ظن انها حرة فولدت
 اولاداً ثم نجاه مولاها فرفع ذلك الخكم الى عمر رضي الله عنه فحضي برد الجارية الى
 مولاها وقضى على الاب ان يهدى باشتراء الاب اولادها وكان ذلك بحضور
 من الصحابة فسكوتوا عن ضمان منافع الجارية ومنفعة ولد المغرور حل ذلك
 اى سكوتهم في موضع الحاجة الى البيان محل الاجماع اى قام مقام الاجماع
 على ان المنافع لا يضمن بالاتلاف المبرد بدون العقد بدلالة حالهم (وسكوت البكر
 البالغة) فانه جعل بيانها لا جازة النكاح لاجل حالها الموجبة للمباه وهي
 الرغبة في الرجال (وسكوت الناكل عن اليمين) جعل بيانها لثبوت الخلق عليه
 واتمراره لخال فيه وهي الامتناع عن اليمين (وسكوت الشفيع) عن طلب
 الشفاعة بعد علمه بالبيع جعل بيان للنسليم لخال فيه وهي ترك المنازعة و اظهار
 الذم عند القدرة عليهما وكذا سكوت المولى حين رأى تجارة عبده فانه جعل ادنائه
 في التجارة ضرورة دفع الغرور وعمن يعامله (ومنه) اى من بيان الضرورة (تماثت
 ضرورة طول الكلام او كثرة تحوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة ووقف
 برجل العطف بياناً للاول) اى للمائة بانها من جنس المعطوف عندنا
 وعند الشافعي يلزم بيان المعطوف والقول قول المقر في بيان المائة لانها مبهمه
 والعطف لم يوضع للتفسير لانه اذ من شرط صحة العطف المغايرة بين المعطوف
 والمعطوف عليه قلنا هو مقتضى القياس لكن الاستحسان جعل قوله ودرهم
 بياناً عادة فان ارادة التفسير بالمعطوف في العدد متعارفة في نحو مائة وعشرة
 دراهم يريدون بذلك ان الكل دراهم طلباً للايجاز عند طول الكلام فيما
 يكثر استعماله بخلاف الثوب والعبء واشاة في قوله على مائة وثوب او عبء
 او واشاة فانها لا تثبت في الذمة فلا يكثر وقوعه فلا ينحقق الضرورة ولم يجعل الثوب
 ونحوه بياناً للمائة (و) النوع الخامس (بيان تبديل وهو) اى تبديل (النسخ)
 في اللغة بمعنى الازالة او التحويل من مكان الى آخر قال الله تعالى ولو بدلنا
 آية مكان آية (فالكلام) لا بد منه (في تعريف النسخ وجوازه ومحلّه وشرطه
 والناسخ والمنسوخ فتعريفه) اى النسخ في الاصطلاح (هو ان يدل
 دليل) شرعي (مترخ) هذا القيد احتراز عن التخصيص (على خلاف ما)

وهو اضرار بالناس
 ودفعه حاله المولى
 لقوله عليه السلام
 لا ضرر ولا ضرار في
 الاعلام كذا في شرح
 المنار

٤ خلاف حكم (دل عليه) اى على ذلك الحكم (دليل) شرعى (مقدم)
 نعمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وتقريراً والنسخ رفع ٤ بالنظر البنا وبيان
 بعض في علم الله تعالى ما يتعلق بغاية الحكم اى بانتهاء الحكم الشرعى
 ان كان بالنسبة اليه يتبدل ولا يتغير اياه كما يقتل فانه بيان محض لانتهاء
 جل في حق علام الغيوب لان المقول ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة
 لا لاجل سواه وفي حق العباد يتبدل وقطع للحياة المظنون استمرارها
 لا القتل فلهذا يترتب عليه الفصا ص وغيره (وحوازه) اى التسخير ثابت
 عند جمع المسلمين) وهو جائز عقلاً كما مر بنذرة وشرماً عندنا وهو ان نكاح
 لاجوات كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغيره من
 لشراربع ولان الجنان كان جائزاً في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب
 في شريعة موسى عليه السلام اذا اباحه الاصلية في الاشياء بالشريعة ١ (خلافاً
 لغير العيسوية من اليهود) فانهم انكروا الجواز ففرقة عقلاً وفرقة اخرى نقلت
 وواقع شرماً خلاف لابن مسلم الاصفهاني في وقوعه وتفصيله في المفصلات
 (ومحله) اى محل النسخ (انه حكم) احتراز عن الاخبار عن الامور الماضية
 والواقعة في الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخته الى كذب او جهل ٣ نحو
 فسجد الملائكة (شرعى) خرج به الاحكام العقلية والحسية فانها لا تقبل
 التسخير (فرعى) خرج به الاحكام الاعتقادية مثل وحدانية الله تعالى وامثالها
 (لم يلغى) اى ذلك الحكم (تأيد) اى دوام الحكم مادامت دار التكليف
 كقوله عليه السلام * الجهاد ماض الى يوم القيامة (ولا توقيت) اى تعيين
 وقت كما يقال حرمت كذا سنة (كانا) اى التأيد والتوقيت (قيدى الحكم)
 ثنية قيد سقط النون للاضافة والجملة صفة التأيد والتوقيت (نصاً)
 حال نحو الصوم واجب مستمر ابداً فان نسخته لا يجوز اتفاقاً وقوله تعالى
 * خالد بن فيها ابداً * لا يقال هذا خبر وهو ليس بمحل للنسخ لان مقصودنا
 يراد النظر للتأيد (ولو كانا) اى التأيد والتوقيت (قيدى الفعل) المحكوم به
 (كصوموا ابداً) اولى شهر كذا (او) كانا اى التأيد والتوقيت قيدى
 (الحكم) ايضاً (لكن لا) يكون قيدى (له نصاً بل ظاهراً كالصوم) اى كقوله
 (لصوم) (يجب ابداً) فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال
 لثاني فيكون لفظ ابداً قيداً ليجب ويحتمل ان يكون ظرفاً للصوم (قبل نعم)

٤ وتبديل في علمنا
 باطلاقه الظاهرة في
 البقاء ٤

٩ يعنى ان الاباحة
 الاصلية فيها بالشريعة
 لان الناس لم يتركوا
 سدى في زمان من
 الاضمة فرقمها يكون
 نسخاً لكونها احكاماً
 شرعية كما بين في المرأة
 ٤

٣ بخلاف الاخبار عن
 حل الشيء او حرمة
 مثل هذا حرام او
 حلال ٤

جواب لو اى يجوز نسخ مثل هذا الفعل والحكم عند الجمهور لان ابدية الفعل المكلف به كالصوم في المثال لا يتاقي عدم ابدية التكليف به لجواز اختلاف زمانيهما (وقيل لا) اى لا يجوز نسخه والقائل بعدمه الجصاص وعلم الهدى والقاضى والشيخين اى فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسى وغيرهم (فلا نسخ في العقل والحسى) اى في الاحكام العقلية والحسية (وفي الاصلى الاعتقادى) اى الاحكام الاصلية المتعلقة بالاعتقاد (ولا في الاخبار) اى ولا نسخ فيها ايضا (كالفحص والوعيد ولو استقباليا) اى واو كان كل منها في الزمان المستقبل مما يؤى نسخه الى كذب اوجهل بخلاف الاخبار عن حل الشيء او حرمة مثل هذا حلال وذلك حرام (خلافا للبعض) وعليه يحمل ما قبل ان قوله تعالى * ثلثة من الاولين وثلثة من الآخريين * نسخ هذه الآية قوله تعالى * وقليل من الآخريين * لان قوله ثلثة من الاولين اى جماعة من المؤمنين الذين كانوا قبل هذه الامة وثلثة من الآخريين وكذا قوله وقليل من الآخريين جماعة المؤمنين من هذه الامة لكن قوله وثلثة من الآخريين ازل مؤخرا فكان ناسخه كإواقع الإشارة اليه في تفسير البغوى (وشروطه) اى شرط جواز النسخ (التمكن من الاعتقاد) القلبي فقط عندنا فانه كاف في جواز النسخ (لا الفعل) اى لا يلزم ان يمضى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع فيه الفعل لما موربه لما ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعاً الا يرى ان العمل لا يصير قرينة الا بالعزيمة والعزيمة قد نصير قرينة بلا فعل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * نية المؤمن خير من عمله * فجاز كون الاعتقاد مقصودا لا الفعل وروى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * امر بخمسين صلوة ليلة المعراج * ثم نسخ ما عند الخمس وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد القلب عليه فدل وقوعه على الجواز والحديث مذکور في الصحيحين وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضى نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول الله احد المكلفين وقد علم واعتقد واما علم جميع المكلفين قبل النسخ فليس بشرط كذا حقق في شرح المنار (وعند قوم كالجصاص) وابى زيد منا وكذا المعتزلة ان شرط جواز النسخ (التمكن من الفعل ايضا) اى كما كان التمكن بالاعتقاد من شرط ٧ جواه (والنسخ يجري بين الكتاب والسنة مطلنا) اى وفاقا وخلافا

٧ لان النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد واما الفعل نفسه فغير لازم بالاتفاق بل يكفي فيه زمان يسع فيه الفعل لئلا موربه

﴿ بهى ﴾

يعنى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كمنسخ الوصية التي في البقرة لوالدين الثابتة بقوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا * اى مالا * الوصية * نائب الفاعل كتب * للوالدين والاقربين بالمعروف * باية الموارث بقوله تعالى * يوصيكم الله في اولادكم * الآية اذ في الاول فوض الله الوصية البناء ثم تولى بنفسه بيان حق كل من الوارثين وبالسنه ايضا تنسخت قال عليه السلام ان الله تعالى قداعطى كل ذى حق حقه الا الوصية لو ارث وان كان خيرا واحدا لكن تلقته الامة بالقبول فالتحق بالمتواتر كذا بينه ابن ملك في شرح المنار ونسخ السنه بالسنه نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن ايها الرجال عن زيارة القبور الا فروروها اى القبر ولا خلاف في صحة هذين القسمين ويجوز ايضا نسخ الكتاب بالسنه بقول عائشه رضى الله عنها ما قبض النبي صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء فبكون قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد منسوخا بالسنه ونسخ السنه بالكتاب لماه عليه السلام بعد ما قدم الى المدينة كان يصلى الى جهة بيت المقدس وهذا كان بالسنه ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيكون اربعة اقسام (خلافا للشافعي في المتخالف) اى في القسمين الاخيرين دليلهم بان الطاعن الباطل يقول خالف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رزعم عليه السلام انه كلام ربه ويقول كذبه ربه في نسخ السنه بالكتاب وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها بان بخير منها او مثلها والحال ان السنه ليست مثله بل دون الكتاب فلا يجوز نسخ الكتاب بالسنه وبالعكس والجواب ان طعن الطاعن لا عبرة به كيف وان الطعن في القسمين الاولين وارد ايضا فان المعتقد بالحق يعتقد ان الكل من عند الله والمكذب يطعن في الكل عن جهله وان الزاد من الآية والله اعلم خيرة الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او ثوبا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ولا شك ان السنه ايضا من لدنه تعالى لانه لا ينطق الا بالوحى (والاجماع لا يكون ناسخا) لشيء عند الجمهور لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالارأى انتهاء الحسن (خلافا لقوم) حيث قال ابن ملك قال فخر الاسلام جاز نسخ الاجماع بالا جماع فكله اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينعد اجماع ناسخ (ولا منسوخا) بشئ عطف على ناسخا اذا لا اجماع في حجة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مفرد ببيان الشرايع ولا نسخ

اى الاجماع لا يكون
منسوخا

بعد وفاته عليه السلام (فلا خلاف الا لاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
 عيسى بن ابان ٣ ينسخ الاجماع بالاجماع) كما نقل عن فخر الاسلام ومهر
 توجيهه آغا (وكذا القياس لا ينسخ) اي لا يصلح ان يكون ناسخا للكتاب
 والسنة والاجماع اول قياس عند الجمهور لان القياس ادنى من الكتاب والسنة
 فلا يرفع الادنى للاعلى لقوله تعالى ما ننسخ من آية الآية ولا نصحابة
 اجعوا على ترك الرأى بالكتاب والسنة (ولا ينسخ) اي لا يكون القياس
 منسوخا لما مر ان لا ينسخ بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والعبارة بالنص
 في عهده وان وجد القياس (والناسخ) اي الحكم الذى يفيد النسخ (يجوز
 ان يكون بالاشق) من حكم المنسوخ في الاصح لان المكلف في ابتداء الاسلام
 كان مخيرا في رمضان بين الصوم والغدية ثم صار الصوم حتما واجبا (كما
 يجوز بالاخف منه) وعند البعض لا يصح التسخن الا بالاخف او بالمثل لقوله
 تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق قديكون خيرا لان فيه فضل الثواب
 (وبلا بدل) اي ويجوز التسخن بلا بدل ايضا (ولا ينسخ المتواتر) كتابا كان
 اوسنة (بالاحاد عند الاكثرين) لان المظنون لا يقابل القاطع واما استدارة
 اهل قبا في صلواتهم الى جهة مكة بخبر الواحد مع ثبوت توجهه الى بيت
 المقدس بالقطعي فقبل لافادة الواحد القطع بالقرائن فيقيد العلم القطعي
 (دون المشهور) اي ينسخ المتواتر بالخبر المشهور بان التسخن من حيث كونه
 بيانا يجوز بالاحاد كيان المجمل ومن حيث كونه تبديلا يشترط التواتر فيه
 فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور عملا بالشبهين (واختلف في
 نسخ الثابت بالدلالة) اي بدلالة النص (مع بقاء اصله وبالعكس) اي نسخ
 الاصل مع بقاء الثابت بالدلالة فقبل يجوز مطلقا لانها دليلان متغايران
 فبماز رفع كل بلاخر قلنا لا يفيد التنازع اذا ثبت الاستلزام وقبل لا يجوز مطلقا
 (والمتنازع هو الثاني) اي جواز نسخ الاصل بدون نسخ الثابت بالدلالة لان
 الحكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب في قوله تعالى * ولا تقل
 لهما * اي للابوين * اف * ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بلاعكس (ولا يجوز
 بقاء فرع القياس بعد نسخ اصله) اي لا يبقى حكم فرع القياس اذا نسخ
 حكم اصله لان نسخ الاصل بوجوب انتفاء عليه علته للحكم وانتفاؤها
 ينغى الفروع (ولا عكسه) اي لا يجوز بقاء الاصل بعد نسخ فرعه ايضا
 (والناسخ يعرف بالتاريخ) بان يعلم ان النص القابل للنسخية متأخر

٣ وقد جوز محمدا بانه
 يوجب علم اليقين
 فيجوز التسخن كما يجوز
 بالنص والصحيح هو
 الاول لما مر دلبه

عن

عن النص القابل للنسوخية (و) يعرف (بتنصيب الرسول) بنا سخنيته
 (صريحاً) كقوله هذا نسخ (او دلالة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور
 الا فروروا) جمع زر اصله ازور امر ما خوذ من الزيارة وضمير التأنيث راجع
 الى القبور (او بتنصيب الصحابة خلافا لبعض) وهو من لا يرى التمسك
 بالآثر (فاذا لم يعرف النسخ فيتوقف لا بخير) اى الحكم فيه هو التوقف لا
 التخير كما ظن لان فيه رفع حكمهما اى حكم النسخ والمنسوخ والحال ان
 احدهما حق (فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول عوام المفسرين ولا
 بالاحاد) اى بخبر الاحاد (ولو) كان الاحاد (عدولا) على وزن فقول اى مبالغا
 في العدالة (خلافا لبعض والمنسوخ) اربعة انواع (اما) منسوخ (التلاوة
 والحكم معا) اى مجتمعا وهو ما نسخ من القرآن في حبة النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم بالتزك هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ في السنة لا
 يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا بما يعمله وما يتعلق
 بالنظم (قال ابو موسى الاشعري زلت ثم رفعت) كالصحف السابقة التي اخبر
 بها الله تعالى بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى الآية يعمل ويقرأ بها ثم
 نسخت ولم يبق منها اثر لاحكامها ولاتلاوة حتى روى ان سورة الاحزاب كانت
 تعدل وتساوى في عداد آيى والحكم بسورة البقرة ثم اخبر بعضها وترك
 حكمها وتلاوتها وقع هذا النسخ في حيوته عليه السلام واما بعد وفاته فلا
 يجوز اصلا لقوله تعالى * انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون * لانه لا يلحقه
 تبديل وتحريف الى قيام الساعة لان المراد من حفظه تعالى اياه حفظه عند
 العباد لا عند الله لكونه مزها عن النسبان واما الضياع منا فمحمتم اليه اما
 بانعدام الحفظ او بموت العلماء (او الحكم فقط) اى النوع الثاني منسوخ
 الحكم دون التلاوة كقوله تعالى * لكم دينكم ولي دين * وكسح الحيس في
 البيوت والايذاء باللسان في حق الزواني الثابت بقوله تعالى * واللذان يا ابا نهار
 منكم فا ذوهما وقوله تعالى * فامسكوهن في البيوت * باية الجلد والرجم
 مع بقاء التلاوة (وهو المتداول في الالسنة) وهذا النوع من النسخ جائز
 عند الجمهور (او التلاوة فقط) اى النوع الثالث منسوخ التلاوة دون
 الحكم وهذا النوع جائز ايضا عند الجمهور خلافا لبعض المعتزلة فيهما
 قائلوا لان النص يحكمه والحكم ايضا بال نص فلا انفكاك بينهما والجواب
 ان وقوعه في القرآن كثير لا يجتزأ على انكاره من جلته آية الرجم (بحو

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) آخره نكالا من الله والله عزير
 حكيم لما روى عمر رضى الله تعالى عنه انه قال لولا الناس يقولون زاد عمر في
 كتاب الله لا كتب هذه الآية في حاشية المصحف كذا في ضوء الانوار
 شرح المنار وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة
 ايام متتابعات نسخت تلاوة متابعات وبقي حكمه لان قراءته كانت مشهورة
 اى وقت ابي حنيفة رحمه الله تعالى قيل في حكمه نسخ التلاوة هو اظهار
 مقدار طاعة هذه الامة في مسارعتهن الى حكمه تعالى بادن شئ كسراعة
 ابراهيم عليه السلام الى ذبح ولده بالتمام الذى هو اذنى طريق الوحي (او وصف
 الحكم فقط) اى النوع رابع منسوخ وصف الحكم مع بقاء اصل الحكم
 نحو نسخ فرضية صوم ماشورا مع جواز مندوبا (ومنه) اى من منسوخ
 الوصف (الزيادة على النص) فانها نسخ عندنا (سواء) كانت (زيادة جزئ)
 كزيادة ركة مثلا على ركعتين (او) زيادة (شرط) كزيادة قيد الايمان في
 الكفارة (او رفع مفهوم) اى مفهوم المخالفة كما لو قال في العلوقة زكوة بعد
 قوله في السائمة زكوة وهى نسخ عندنا وذلك لان حكم الاطلاق وحكم
 الخروج عن العهدة اتيان المطلق وحكم التقييد اتيان المقيد ومن البين
 انتفاء صفة الاطلاق اذا عمل بالمقيد وذا لا يكون الا بعد انتهاء مدة
 حكم الاطلاق فيكون نسخا (فلا يصح) تفرغ على ان الزيادة على النص
 نسخ (الزيادة على المتواتر) المقيد للعلم (وعلى المشهور) المقيد لطمانينة الظن
 (بمجرد الواحد وبالقياس) المقيد للظن (خلافا للشافعي) حيث قال
 زيادة الشرط والجزء ايلست بنسخ (اذ عندنا بيان محض) فلذا جوزها
 بناء على ان الزيادة على النص تخصيص لانسخ عنده لانها ضم حكم آخر
 وتقرير للاصل والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان والجواب ان كون الزيادة
 تقرير للاصل ممنوع بل انها تفيد رفع الاجزاء ورفع الاطلاق واجزاء الاصل
 بمعنى الخروج عن عهدة القضاء حكم شرعى مدلول للامر ورفعته يكون
 نسخا لحكمه فلا يزداد النقي حدا وتفرغ عام في جزاء الزاني الغير المحضن
 على جلد مائة ناسية بالآية بمخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد
 مائة وتفرغ عام لان الزيادة نسخ وصح نسخ الكتاب بمخبر الواحد غير جار عندنا
 ولا يزداد قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة
 بالوثنية في قوله تعالى فقصر بر رقبة مؤمنة لاستلزام هذا القياس ان الزيادة على النص

9 اى ومن ضرورة
 ثبوت التقييد انعدام
 صفة الاطلاق مفيد
 6 فالطلق مثلا غسل
 الرجل وهو المنصوص
 بالكتاب وتقيده نسخ
 الحذف وهو اذ زيادة على
 النص لانه ثابت بالسنة
 فاذا عمل بالنسخ يتنق
 الغسل المطلق هذا
 تمثيل فقط مفيد
 7 وحاصله ان التقييد
 للآيات والتخصيص
 للاخراج و اى مشابهة
 بين الاخراج من الحكم
 وبين آيات الحكم فلا
 يصح جملة تخصيصا
 كذا في شرح المنار
 لابن ملك مفيد

لان الرقبة في قوله تعالى في حق كفارة اليمين والظهار وردت مطلقة ولا يجوز نسخ الاطلاق بالقياس والشافعي قاس وشرط في كفارة اليمين والظهار قيد المؤمنة في التحريم لان الكفارة جنس واحد كما بينه ابن ملك في شرح المنار (ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ التكليف بالاخبار عنه و) يجوز ايضا (نسخ وجوب معرفة الله تعالى) ولولم يقع خلافا للمعتزلة (ويجوز نسخ تحريم الكفر ونسخ جميع التكاليف) باعدام العقل وغيره خلافا لمعتزلة ايضا (ولا يجوز نسخ مداول خبر لا يتغير) اي لا يقبل التغير والتبدل بحول الله احد وعالم وقادر (ولا) يجوز (نسخ الشارع قوله ز يد مؤمن) خلافا لابن الحسين وعبد الجبار وابي عبد الله كذا في المنهوات (الركن الثاني فيما يختص بالسنة) لما فرغ عن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في المختصة بالسنة وهي لغة الطريقة وفي الاصطلاح في الافعال ما واطب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير واجب وما هو من قبيل العبادات فسنن لهدي ٧ وان كان من العادات فسنن الزوائد في الادلة (وهو المراد ههنا وهو ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم) غير الكتاب (قولا) وهو الحديث خاصة فان المتبادر من اطلاق الحديث هو السنة القولية (او) صدر عنه فعلا (وتقرير) وهو ان يرى من امته فعلا او قولا فيبتكر اى النبي عليه السلام عليه وسكت وتقريره عليه السلام لهذا الحديث لكنه بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة (وهو) اى ما صدر عن النبي ثابت (بالوحي) وهو في اللغة لقاء الكلام في القلب (وهو) اى الوحي ههنا في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم (نوعان) الاول وحي (ظاهر وهو) اى النوع الاول (ثلاثة) قسم الاول (ما ثبت بلسان الملك) اى سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه بعد علمه بالآية بان المبلغ من جناب الحق تعالى لبس بجنى ولا شيطان زل الله عليه بلسان الروح الامين عليه السلام (كالقرآن و) الثاني (ما) وضم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بشارته) اى اشارة الملك بالكلام منه (ويسمى اطرا الملك) كما قال عليه السلام ان روح القدس اى جبريل نفث في عي اى نفخ في قلبي فقال ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله جملوا في الطلب (و) الثالث (مالاح) اى ظهر (ينليه) بلا شبهة (بالهام) بالهام الله تعالى قيل هو المراد بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا حيا اى الهاما بان اراه الله بسبب نوره عليه السلام في قلبه من عند الله

٧ اى اخذها هدى
وتركها ضلال لوتركها
قوم استوجبوا اللوم
والاساءة سجد

٦ اى اخذها حسن
وتركها لا بأس به ولا
يستوجب تاركها
اساءة كسنن النبي عليه
السلام في لباسه وقيامه
وقعوده واكله وشربه
ونومه ومعاشرته سجد

٩ قال الله تعالى قل نزله
روح القدس من ربك
بالحق سجد

كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك من الاقسام الثلاثة حجة
 منه على امته يجب عليهم اتباعه بخلاف الهام الاولياء فانه لا يكون حجة على
 غيره (ومنه) اى من الثالث (الحديث القدسي المسند الى الله تعالى) وهو ما
 اخبر الله به نبيه بالالهام او بالنام فاخبره عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة
 نفسه كذا في تعريفات السيد الشريف واما القرآن فهو منزل من الله تعالى
 باللفظ والمعنى (والنوع الثانى وحى باطنى) وهو (ما ينال عليه السلام
 بالاجتهاد) والتأمل فى حكم النص^٣ (ومنه) اى الاجتهاد منه صلى الله
 تعالى عليه وسلم (بعض مطلقا) كالاشارة وغيره لانه لا ينطق الا عن الوحي
 بالنص والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ولان الاجتهاد يحتمل
 الخطأ فلا يجوز بلا عجز ولا معجز فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجواب
 ان الوحي بالنص هو القرآن ما نطقه عن الهوى وان اجتهاده وان احتمل
 الخطأ فيه لكنه لا يحتمل التقرير عليه بل ينبه من طرف الله (وجوزة) اى
 اجتهاده عليه السلام (بعض) آخر مطلقا كالك والثافعى وهو مذهب
 ابي يوسف من اصحابنا (والخيار نعم) اى يجوز عندنا اجتهاده عليه السلام
 (عند خوف فوت حادثة) فينتظر الوحي الظاهر فلو مضى مدة الانتظار
 و مدة ما يرجى فيه نزول الوحي وخيف فوت الحادثة يعمل النبي بالاجتهاد
 بعده (والالا) اى وان لم يخف فوت الحادثة لم يعمل بالاجتهاد لرجاء اصابته
 النص بالوحي كما يجب طلب الماء على النخيل فى موضع يرجى وجوده لان
 الوحي اصل فى حقه عليه السلام والاجتهاد خلف لا يصار اليه الا بعد
 العجز عن الاصل (واما القائلون) بجواز الاجتهاد عليه السلام فاختلّفوا
 فى جواز الخطأ فى اجتهاده عليه السلام فبعضهم لم يجوزه لاستلزامه الاتباع
 فى الخطأ والحال ان الامة معصوم عن الاتفاق على الخطأ با دلة الاجماع
 (والخيار احتمال عليه السلام) اى احتمال ما اجتهده عليه السلام (الخطأ) بقوله
 تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فانه يدل على انه عليه السلام اخطأ فى الاذن لهم
 لكن (بلا تقرير عليه) اى لا يحتمل قراره على الخطأ بل ينبه عليه فى الحال (فيجب
 الاتباع فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم لجميع الامة) ولا يجوز مخالفته فى اجتهاده
 عليه السلام بخلاف اجتهاد غيره حيث يجوز المخالفة لمجتهد آخر لاحتمال الخطأ
 فيه والقرار عليه (وهنا مباحث) سبع البحث (الاول) فى كيفية (اتصال
 الخبر) اى القول (اليه صلى الله تعالى عليه وسلم) وذلك الاتصال (اماتواتر)

٣ جعل الاجتهاد منه
 عليه السلام وحيث
 باعتبار المال فان تقريره
 عليه السلام على
 اجتهاده يدل على انه
 هو الحق حقيقة كسبونه
 بالوحي ابتداء كما بينه ابن
 ملك فى شرح المنار
 ٤ وعامة اهل الحديث
 ادخلوه فى عموم قوله
 تعالى فاعتبروا يا اولي
 الابصار
 ٦ قيل هى مقدرة ثلثة
 ايام كنها فى زمن المنار عليه

وهي

وهي في اللغة التابع أي متواتر وهي الكاملة في الاتصال لعدم الشبهة
 (إن كان) الخبر (خبر قوم) أي جماعة (لا يتصور تواترهم) أي لا يجوز
 العقل توافقهم (على الكذب) عادة وإن جوز به بالنظر إلى الامكان الذاتي
 (في القرون الثلاثة) المتبعة وهي القرن الأول وهو زمان الصحابة والقرن
 الثاني وهو زمان التابعين والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين والجمهور
 على أن عدد الرواة ليس بشرط (فبقيد) أي الخبر المتواتر (علما ضروريا)
 كما يوجهه المعايبة بالحس فيكفر جاحده في الشرعيات كتنقل القرآن
 والصلوات الخمس واعداد الركعات ونحوها (خلافا لبعض) وهم السنية
 والبراهمة والكعبى قالوا لا يغيد الا الظن وهو باطل وقائله سفيه منكر للعبان
 يعرف تحقيقه من المفصلات (وعند الغزالي) هو (من فطرية القياس)
 أي من قبيل قضائيا قياساتها معها (وشرطه) أي شرط التواتر (أن لا يكون
 الخبر في العقليات) بل يكون مستندا إلى دليل عقلي حتى إن أهل المصر
 لو أخبروا عن حدوث العام لا يكون متواترا (بل في الحسيات) أي يكون ما
 أخبروا علما مستندا إلى الحس (واستواء جميع القرون) الثلاثة فيكون آخره
 كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه يعني يكون الخبرون فيها مستويين
 في الكثرة (وعلم بعض المخبرين به) أي بما أخبروه ولا يشترط علم كل واحد
 منهم (وإن كان) أي ذلك البعض (مقلدا أو طائفا أو مجازفا وضابطه) أي
 التواتر (ما حصل) في هذا الخبر (العلم عنده) أي عند المخبر ولا يشترط العدالة
 والاسلام والعدد المعين والبلد (لحصول العلم الضروري في التواتر حتى
 لو أخبر جمع غير محصور من الكفار بموت ملكهم حصل لنا اليقين فبطل قول
 من اعتبر فيه العدد المعين نحو اثنا عشر أو عشرين أو أربعين أو سبعين
 (ومن التواتر) أي من الخبر المتواتر (ما هو متواتر بحسب المعنى) والاعتقاد
 (كأنه ما يتعلق بالآخرة) كالأحاديث الواردة في عذاب القبر والحشر
 والميزان (وأما مشهور) عطف على قوله أما تواتر أي ذلك الاتصال أما
 مشهور فيكون فيه شبهة صوزة أي من حيث الخارج لأن حيث الاعتقاد
 (أن في القرنين الأخيرين فقط) أي إن كان خبر قوم لا يجوز العقل تواترهم
 على الكذب في القرن الثاني والقرن الثالث لا في القرن الأول بل يكون فيه
 من الأحاديث المشروعة ولذا كانت فيه شبهة عدم الاتصال صورة وإن لم يكن

لأنه لا يفتقر إلى توسط
 المقدمتين بالوجدان
 لأنه يحصل اليقين لمن
 لا يتسدر الاستدلال
 كالصبيان مثلا

معنى حيث تلقته الامة بالقبول في القرنين مع عداتهم فكان بمنزلة المتواتر
 ولا اعتبار للاشتهار فيما بعد القرن الثالث لاشتهار عامة الاحاد بعده (فبيد)
 اى يوجب المشهور (علم طمأنينة الظن) لاعلم قطعى وانه دون المتواتر فوق
 الواحد (فلا يكفر جاحده) اى جاحد المشهور بل بضلل واما المتواتر
 فلخروج روايته عن العد ابتداء وانتهاء صار كالسبع من رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم وتكذيب الرسول كفر واما تكذيب المشهور فهو نخطئة
 جماعة العناء وهى لبست بكفر وطمأنينة حاصله سكن النفس عن
 الاضطراب النفسى عن فكر كونه احاد الاصل بسبب الشهرة في القرنين
 (وعند الجصاص) وجاعة من اصحابنا ان المشهور يفيد (علما استدلاليا)
 يوجب اليقين (فيكفر جاحده) عندهم اكونه بمنزلة المتواتر (كما مر وهو) اى
 المشهور (حجج في العمل بمنزلة الخبر المتواتر) في ايجاب العمل (فيجوز از يادته)
 اى بالمشهور (على كتاب الله تعالى وهى) اى الزيادة على الكتاب (نسخ)
 اى ناسخ له (كالمسخ على الخف) فان المسخ ثبت بالمشهور ونسخ آية
 الغسل بالزيادة عليه وهى نسخ من وجه كما سيجي في بحته ان شاء الله تعالى
 (واما واحد) عطف على احدهما (ان لم يكن) الراوى (كذلك في القرون
 الثلاثة) اى ان لم يكن قوما لا يجوز العقل نوافقهم على الكذب فيها بل
 يكون فيه شبهة صورة ومعنى لعدم ثبوت اتصاله الى الرسول ولا تلقته الامة
 بالقبول كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه واحد او اثنان فصاعدا لا عبرة
 للعدد فيه ما لم يبلغ حد الشهرة (فبيد) اى الخبر الواحد غلبة الظن (ان كان
 موارنا) بشرائطه) اى الخبر الواحد (الآية) المعنية في الناقل والمتقول
 (فيجب العمل به) اى الخبر الواحد دون علم اليقين عند الجمهور ونمسكوا
 بالكتاب والسنة والاجماع) وبالمعقول ايضا اما الكتاب ففي قوله تعالى
 فلولا نفر اى فهلا خرج من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليذروا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى على طائفة متفقهنة
 خرجت من الفرقة الانذار والنحو يف ٤ عند الرجوع اليهم والثلثة فرقة
 والطائفة من تلك الفرقة اما واحد او اثنان فهذا يوجب العمل بخبر الواحد
 لان لولا للتخصيص وعلل للترجي وهو محال في حق الله تعالى فيحمل على
 لازمه وهو اطلب واطلب من الله امر فاجاب الحذر عن ترك العمل يستلزم
 وجوب العمل واذا وجب ههنا وجب العمل بخبر الواحد مطلقا واما السنة

وهو الدعوة الى العلم
 والعمل لان التخصيص
 المستفاد من لولا يتضمن
 الامر

فقد روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل خبر ريرة اسم جار يفة لعائشة
 رضى الله تعالى عنها في الصدقة فقال انا هدية ولها صدقة و بعث عليا
 ومعاذا الي اليمن و دحية الكلبي الي قبصر لاجل الدعوة الي الاسلام ولولم
 يكن الخبر الواحد موجبا للعمل لما بعثهم * واما الاجماع فان الصحابة عملوا
 بالاحاد واختجوا به نحو احتجاج ابي بكر علي الانصار في الخلافة بقوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الاثمة من قريش فقبلوه من غير انكار و جرت عليه
 سنة التابعين واجمعوا علي قبول خبر الواحد في امور الدين و ذلك يوجب
 العلم المادي باتفاقهم * واما المعقول فان المتواتر لا يوجد في كل حادثة كشهادة
 الرجلين يوجب حكم القاضي فلور خبر الواحد لتعطلت الاحكام الكثيرة
 (وقيل يوجب) اي الخبر الواحد (العلم والعمل) معالاه لما ثبت للمزوم وهو
 العمل باجماع الصحابة ثبت للارزم وهو العلم (وقيل لا يوجب شيئا منهما)
 اي من العلم والعمل اصلا اذا العمل يستلزم العلم الظاهر قوله تعالى ولا تقف ما
 لبس لك به علم اي لا تتبع ما لعلمك به فلما اتقى العلم بالاجماع اتقى العمل
 ايضا لان اتقاء لازم وهو العلم يوجب اتقاء للمزوم وهو العمل والجواب
 ان المراد من الآية النهي عن اتباع الظن فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني
 من اصول الدين او فروعه لا المنع عن اتباع الظن مطلقا فلما لازمة بين العلم
 والعمل مطلقا ٧ فيجوز اتباع الظن وغيره ومنه يعلم جواب الاول بالتأمل
 (و) البحث (الثاني شرائط الراوي) التي اذا فقد واحد منها لا يقبل روايته
 (وهي اربعة) الشرط الاول (البلوغ) فلا يقبل خبر المعتوه والصبي ٦
 (و) الثاني (الاسلام) وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام
 بالقلب والاقرار بلسانه ولو كان اجالا اشترط الاسلام ٧ لان الباب يلب الدين
 والكافر يسعي في هدمه فلا يقبل قوله (و) الثالث (العدالة) وهي الاستقامة
 في السيرة والدين وحاصلها ما لا يكتحل علي ملازمة التقوى والمرور وترك البدعة
 (معنى رجحان الدين والعقل علي طريق الهوى والشهوة) وذلك باربعة
 علامات بالاجتناب عن الكبرياء وعن الاصرار علي الصغائر حتي اذا ارتكب
 كبيرة او اصر علي صغيرة يبطل عدلته وعن الصغائر الدالة علي دنائة
 النفس كسرقة لقمة واحدة وعن المباح الدالة علي ذلك كالعيب بالحمام
 والاجتماع مع الاراذل والاكل والبول علي الطريق ونحو ذلك فان هر تكتب
 هذه الاشياء لا يجتنب عن الكذب غايبا (فخبر الفاسق والمستور) وهو من

٧ بل الملازمة بين العلم
 اليقين والعمل وهو
 غير الظن كذاني
 مشارق الانوار شرح
 المنار ٤
 ٦ وان كان بعضها
 ضابطا لكونه اهل
 تمير لكنه لا يجتنب عن
 الكذب لعله بعدم الاثم
 عليه ٤
 ٧ لان الكفر يقتضي
 الكذب لانه حرام في
 جميع الاديان بل لان
 الكافر يسعي في هدم
 الدين تعصبا ٤

لي لازيادة ولا نقصان

سلف

٦٧ اسم امرأة يفتح

البناء اصحاب الحديث

يكسرونها كذا نقل

سلف

٢ مات عنها زوجها

هلال بن مرة قبل

الدخول وقبل التسمية

فقضى عليه السلام

لها عليه بمهر مثل

نساءها كذا في المرأة

سلف

٩ فان الموت كالدخول

بدليل وجوب العدة

في الموت ولم يعمل به

الشافعي لمخالفته

القياس عنده كذا في

سلف

٦٧ اي قولهم لم يقض لها

النفقة والسكنى عمر

وغيره من الصحابة

رضوان الله تعالى

اجمعين بل قالوا ان لها

النفقة اثما كما لمطلقه

ثلاثا او بيتا او رجعا

سلف

الراوى بشرط التقديم الخبر على القياس (بل يقدم على القياس خبر كل

عدل ضابط) اذ لم يكن مخالف للكتاب والسنة المشهورة لان تغيير الراوى

بعد ما ثبت عدالته موهوم (واليه) اي الى قول الكرخي (ميل اكثر العلماء)

فلا يعتبر التغيير (وان لم يكن) اي الراوى (مشهورا) في رواية الحديث

(بل مجهولا) لم يعرف (الاجمديت او حديثين) ولم يعرف عدالته ولا

فسقه ولا طول صحته مع الرسول عليه السلام (فان روى السلف عنه)

اي عن ذلك الراوى (اوسكتوا عن الطعن والزد) بعدما بلغهم روايته لان

سكوتهم بمنزلة القبول (فكالمعروف) يعني صار حديثه كحديث الراوى المعروف

(وان قبل البعض ونقل الثقة عنه قبل ايضا) حديثه لا مطلقا (بل ان

وافق) اي الحديث (قياسا) كحديث معقل بن سنان فيما رواه ان ابن مسعود

سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر حتى مات عنها قبل الدخول فاجتهد

ابن مسعود شهرا فقال ارى لها مهر مثل نساءها لزيادة ولا نقصان ٧ فقام

معقل بن سنان فقال اشهد ان رسول الله قضى في روع بنت واشق ٣ مثل

قضائك فسر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سرورا عظيما لموافقة قضائه

قضاء الرسول ورده على رضى الله تعالى عنه وجعل القياس الاول من رواية

المجهول وعمل علماءنا بهذا الحديث لان الثقة من الفقهاء كعلقبه ومسروق

والحسن لما رووا عنه صار كالعدل وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان

واجبا بالعقد ووجب ان يؤكد الموت كالمسمى (وان رد الكل) اي كل السلف

حديثه بعد ما ظهر عندهم كان مستنكرا (فلا يعمل به) اي بحديثه مثل

حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي

لها النفقة والسكنى فرده ٩ عمر رضى الله تعالى عنه وقال لاندع كتاب ربنا وسنة

نبينا بقول امرأة لاندري احفظت ام نيسب وكان رد عمر بمحض من الصحابة

ولم ينكره احد فثبت ان هذا الحديث منكر كذا بينه ابن ملك (وان لم يظهر

حديثه في السلف) فلم يقابل برد ولا قبول (لا يجب العمل به) اي بحديثه

(بل يجوز) اي العمل بروايته في القرون الثلاثة الاولى لغلبة الصدق والعدالة

فيها بشهادة الرسول عليه السلام (ان وافق) ماروا (قياسا) لاضافة الحكم

الى النص وهو الحديث (وان) كان ظهوره (بعد القرون الثلاثة فلا يعمل به)

اي بذلك الحديث فان الفسق لما شاع بعد الثلاثة لم يجر العمل بتلك الرواية (و

البحث الرابع في الانقطاع) اي انقطاع الحديث عن الرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم (وهو) نوعان (أما ظاهر وهو المرسل) أي المطلق من الأخبار
والإرسال ترك الأسناد بان يقول الراوي قال رسول الله بلا إسناد والأسناد
يقول الراوي حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن الرسول
سلي الله تعالى عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الإسناد الموجب للاتصال
في اصطلاح المحدثين الإرسال ترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول
المراد ههنا (بمعنى ترك الواسطة بين الراوي والمرسول عنه) وهو أربعة
قسام أحدها مرسل الصحابة وثانيها مرسل القرن الثاني والثالث وثالثها
مرسل العدل في كل عصر ورابعها مرسل من وجه ومسنود من وجه آخر
فهو (أي المرسل) (أن) كان (في أحد القرون الثلاثة) بان يكون المرسل
صيغة الفاعل صحابيا أو يكون أهل القرن الثاني أو الثالث (فيقبل) أي
لك المرسل (عندنا) لأن مرسل الصحابة محمول على السماع عن النبي
عليه السلام ولا جاعهم على عدالتهم ومرسل القرنين حجة أيضا عندنا
بأنه لأن الثقة من التابعين أرسلوا في بعض الروايات مثل عطاء بن أبي رباح
من أهل مكة وسعيد بن المسيب من أهل المدينة وبعض الفقهاء السبعة مثل
شعبي والنخعي من أهل الكوفة فقبل منهم فكان إجماعا على قبوله ولأن أهل ذلك
قرنين لا يتهمون بالتدليس (وإن كان) أي المرسل (بعدهم) أي بعد
قرون الثلاثة (فإن) كان المرسل (عدلا فكذا) أي فيقبل (مطلقا) من كل عدل
عند الكرخي) ويحجج به لأن علمه القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط
هما وجدنا قبلنا خلافا لابن أبان لأن الزمان زمان الفسق وفسو الكذب
لا بد من البيان عند (وإن روى الثقة مرسله كسند) أي كما روى الثقة
سند كراسيل محمد بن الحسن فيقبل أيضا (عند ابن أبان) ويحجج به (وأما
مرسل من وجه والمسند من وجه آخر فالصحيح قبوله) ولا شبهة في قبوله عند
يقبل المرسل لأن المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق بها وبيان
الساكت لا يعارض الناطق مثل حديث لانسكاح الأبولي رواه أسراييل
يونس مستدا وشعبة مرسله خلافا لبعض (وأما باطن) وهو النوع الثاني
الانقطاع (فهو إما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائط الراوي) أي
الإسلام والعدالة والضبط والعقل كخبير الفاسق والصبي فلا يسمع
وه (وإما بمعارضته دليل) أي الانقطاع إما يكون معارضة الخبر دليل
قوي منه) بان خالف الكتاب صريحا (كمعارضته حديث فاطمة بنت

قبس) ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد
 طلقت ثلثا (للكتاب) وهو قوله تعالى * اسكنوهن من حيث سكنتم من
 وجدكم ٦ معناه وانفقوا عليهن من وجدكم لورود الآية في المطلقات وكقوله
 عليه السلام لاصلوة الابن ائحة الكتاب فانه مخالف لعموم قوله تعالى فارقوا
 ما تبسر من القرآن (وهذا) اي هذا الخبر (لا يخص العموم) في الآية
 (قبل خلافا لاهل سمرقند كالشافعية) ٧ والسنة المشهورة مثل ما روى ابن
 عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين يعنى
 يمين المدعى فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى
 واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على من
 انكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين عليه بخير الواحد (واما بشذوذية)
 عطف على القريب او البعيد اي الانتطاع اما بشذوذية الحديث بين
 الصحابة (في البلوى العام) اي فيما اشتهر من الحوادث وعمه الابتلاء كحديث
 الجهر بالتسمية في الصلاة ورفع اليدين في الركوع وعند رفع الرأس منه لان
 الحادثة لما عهدها البلوى احتاج كل مكلف الى معرفة حكمها فلو كان الخبر
 صحيحا ثابتا لاشتهر بينهم لان اهتمامهم بامر الدين كان اشد فعدم اشتهار
 النقل عنهم دل على انه منقطع (واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما
 ظهر به خلافهم) بان يختلفوا في حادثة بارائهم نحو الطلاق بالرجال والعدن
 بالنساء فانهم اختلفوا في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يعملوا به ولم يجر
 المحاجة بينهم بذلك الخبر فكان اعراض الكل وقت الحاجة عن الاحتجاج
 به دليلا ظاهرا على انه منقطع (قيل يقبلان) اي الشذوذ والاعراض (عند
 العامة اذا صح سنده) كما تمسك الشافعي بحديث الطلاق في اعتبار عدد
 الطلاق بحال الرجال عبيدا كانوا واحرارا دون النساء حرا ركن او اما فان
 الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة ثم انهم تكلموا بالرأى واعرضوا عن الاحتجاج
 بالحديث فدل على انه غير ثابت او هو منسوخ (و) البحث (الخامس في الطعن
 قال في المرأة اعلم ان الطعن اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما
 سبعة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول اما بالثبوت الجاهل
 او المتردد او بالتأويل والثاني اما العمل بخلافه قبل الرواية او بعدها
 مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني فاما من الصحابة
 فيما لا يحتمل الخفاء عليه او يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن من

قوله تعالى من وجدكم
 يحمل عدنا على قراءة
 ابن مسعود وانفقوا
 عليهن من وجدكم كذا
 في المرأة عليهم

او مفسر

او مفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح فاما مجتهدا فيه او متفقا عليه فاما من
يوصف بالنصيحة او بالعبصية والعداوة فيبين المصنف احكامها تفصيلا
فقال (وهو) اى الطعن (اما من الراوى فانكار روايته) المروى صريحا
(جرح) يعنى اذا انكر روايته جزئيا بان قال الراوى عنه للراوى كذبت على
او ما رويت لك يصير الحديث مجرورا بسقط العمل بلا خلاف لكذب
احدهما قطعا لكن لعدم تعين الكاذب لا يسقط بذلك عدالتهم المتيقن ٩
فيقبل روايتهما في غير ذلك الحديث (وكذا تردده) اى الراوى في روايته
بان قال لا ادري او لا اعرف بانى لك رويت هذا الحديث ٧ (وتأويله) اى وكذا
تأويل الراوى (بخلاف ظاهره) اى ظهر اللفظ بان يحمل على غير ظاهره
كخصيص العام وتقييد المطلق يصير المروى مجرورا بهما (عند
الكرخى) و اى يوسف والشيوخ وغيرهم وهو الاكثر فسقط العمل به
لاقطاع الاتصال فيهما (وليس يجرح عند بعض ٤) كحميد ومالك
والشافعية (وتأويله) مبتدأ خبره قوله رد لماقى اى تأويل الحديث (لغير
الظاهر كتعيين بعض ٦ محتملات) معانى (المحمل) بان عمل ببعضه بملبس
ظاهرا فى بعض المحتملات (رد لباقى محتمله) بطريق التأويل لا جرح
كحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل
المرتدة (وعمله) مبتدأ خبره قوله جرح اى الراوى (بعيد الرواية) لذلك
الحديث (بخلاف ما رآه) متعلق بعمله اى خلاف مروية (يقيناً) اى لا
يحتمل كون ما عمله مراد من الخبر بوجه ٣ (جرح) للمروى يسقط العمل به
كحديث عايشة رضى الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ايما امرأة تكنت بغيراذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت عايشة بعدها بنت
اخيهما عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى
رفع اليدين فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضى الله تعالى عنه
عشر سنين فلم يرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح قيل لادلالة فيما ذكر على ان
صحيته كانت بعد الرواية (دون ما كان قبله) يعنى وان عمل خلاف ما رواه
قبل روايته (او) كان (مجهول التاريخ) اى لم يعلم ان العمل قبل الرواية
او بعدها فان كلا منهما لا يصير مجرورا لان حجية الحديث لا تسقط بالشبهة
(والامتناع) مبتدأ (عن العمل به) اى امتناع الراوى عن العمل بالحديث
الذى رواه (كالمعمل بخلافه) خبر للمبتدأ اى مثل عمل الراوى

٩ للتيقن فى عدالتهم
ووقع الشك فى زوالها
لان اليقين لا يزول
بالشك
٧ مثاله ماروى سليمان
عن الزهرى عن عروة
عن عايشة انه عليه
السلام قال ايما امرأة
تكنت بغيراذن وليها
فنكاحها باطل وقد
تردد فيه الزهرى
٤ لان الظاهر من
تأويله انه لم يحمل عليه
الاقرينة معاينة يصلح
للترجيح به
٦ بان كان اللفظ عاما
فيحمله على معنى
خاص او مشتركا
فيحمله على احده معنييه
٣ بان كان الحديث نصا
فى معناه غير محتمل لما
عمله الراوى

٩ فلو كان النبي حادا
لمترك النبي فعلم ان ذلك
النبي وقس بطريق
السياسة وعلمان هذا
الحديث لا يخفى عليهم
لان اقامة الحدود
مفوض الى الائمة ومبني
على الشهرة كذا في
ابن ملك س
٣ او متروك او راويه غير
عدل س
٤ وهو حدث القرس
على العدو لان الرخص
من اسباب الجهاد
والمزاح امر ورده
الشرع لان النبي
صلى الله تعالى عليه
وسلم كان يمازح بالحق
وحدائث السن هي
الصغر عند التحمل
لان كثيرا من الصحابة
يروون الحديث في
صغرهم بشرط
الايقان عند التحمل في
الصغر والعدالة عند
الاداء بعد البلوغ كذا
في ابن ملك شرح النار
س

خلاف ما رواه فيخرج عن الحجة لحرمة ترك العمل بالحديث كحديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنه في رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس وقد مر
حكمه آنفا (و) الطعن (امان غيره) اي من غير الراوي (فان) كان اي ذلك الغير
الطاعن (صحابيا ولبس) اي الحديث (محل خفاء) يعني اذا كان الحديث
ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم (بجرح) اي فالطعن يكون جرحا اذ لو صح
لما خفاء عليهم عادة نحو قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة
وتقريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن رواه عباد بن الصامت
كذا في ابن ملك و قوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة
ورجها بالحجارة فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود مفوضة
اليهم حتى حلف عمر حين لحق من فناه بالرؤم مرتدا وعزم ان لا ينفي ابدا فعلم
ان نفيه كان سياسة لا عملا بالحديث ٩ (وان) كان اي الحديث (محل خفاء)
يحتمله (لبس بجرح) اي لا يوجب كراوى ان اباموسى الاشعري لم يعمل
بحديث الوضوء على من قهقهه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل
عدم عمله على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث (وان) كان الطاعن
(من ائمة الحديث فان) كان (الطعن مجملا) ومبهما بان يقول هذا الحديث
غير ثابت او منكر او مجروح ونحوها ٣ (لا يقبل) اي الطعن لان العدالة اصل
في كل مسلم فلا يتركه بالجرح المبهم العدالة الثابتة (وقبل يقبل) اي الطعن
المبهم فيكون جرحا لان الغالب من حال الجرح الصدق والبصارة في مواقع
الخلاف لكنه (ان) كان (ثقة بصيرا عالما) باسباب الجرح ومواقع الخلاف
ضابطا لذلك يقبل طعنه المبهم والا فلا فلذا قال المصنف (قبل هو الحق)
بناء على ذلك (وان) كان الطعن (مفسرا بما تنفق على كونه جرحا) شرعا
يعني اذا فسر الطعن بما هو جرح متفق عليه (و) الخيال ان (الطاعن غير
متعصب) بل هو ممن اشتهر بالتصحيح لامن اهل العداوة والمعصية (فجرح)
اي فيكون الطعن جرحا (والا) اي وان فسر الطعن بغير المتفق على كونه
جرحا شرعا بل فسر بمجتهده فبما كان معروفا بالعداوة والتعصب (فلا) اي فلا
يكون طعنه جرحا (كالطعن المبهم) فيما مضى (ولا جرح بقلة روايته
او كثرتها) اي الرواية (وكثرة المزاح وحدائث السن و) ايضا لا جرح (يحد
عليه مسألة اجتهادية) وكذا ما لبس بطعن شرعا من ركض في الدابة
وارسال الكلب وتحمل الحديث في الصغر (ويثبت الجرح بالواحد

كأنه يدل

(كالتعديل) اي كايثبت التعديل به لان التعديل المطلق مقبول (ولا) جرح
 ايضا (بالتعمق في الفقه) كما قيل في ابي يوسف انه كان اماما حافظا لانه اشتغل
 بالفقه وهذا لا يصلح جرحا لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط
 ولا بالتعمق في التصوف كما قيل في حديث الحسن البصري لقبوله حديث
 كل حسن الظن بالكل واما وكان منهما بالعصية كطعن المخدبين في اهل السنة
 لا يقبل والله الموفق الى الحق (و) البحث (السادس) من المباحث المختصة
 بالسنة (في محل الخبر) اي في الحادثة التي ورد فيها الخبر للاحتجاج فيها
 سواء كان خبرا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اولم يكن والمراد خبر الواحد ٧
 (فهو) اي محل الخبر (اماعبادات خاصة) من حقوق الله تعالى اعلم ان
 محل الخبر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اماعبادات او عقوبات
 والثاني اما فيه الزام محض او الزام فيه اصلا وفيه الزام من وجه دون
 وجه ففيه خمسة اقسام كالصلوة والزكوة والحج يلوم تكن مقصودة لذاتها
 كالوضوء والاضحية (او غالبية على العقوبة) ككفارة اليمين والصوم دون
 كنارة الفطر كذا في المرأة (او غالبية على المؤنة) وهي التقليل والكفارة
 كصدقة الفطر (او مغلوبة عنها) اي عن المؤنة كالعشر (ثبت) اي
 العبادات بخبر الواحد بان يكون الخبر انوحده في العبادات بلا شرط عدد ولا
 تعيين لفظ الشهادة (لكنه بالشرائط) السابقة من العقل والضبط والعدل
 والاسلام فشهدته هلال رمضان من هذا الفصل في الصحيح لان الثابت بها حق
 الله تعالى على عباده خاصا وهو الصوم (فلا يقبل خبر الفاسق والمستور) فيها
 اي في العبادات لا تنفاه بعض الشرائط (الاقى البيانات) كالاخبار بطهارة
 الماء ونجاسته فيقبل خبرهما لكن (ان ضم اليه التحري) وذلك ان في كثير
 من الاحوال لا يحضر العدل عند الماء وفي اشترط العدالة لمعرفة حرج
 (دون الحديث) فان ناقليه هم العلماء الاتقياء غالبا فلا حرج في اسقاط
 قول الفاسق والمستور عن الاعتبار في الحديث (وقيل عن ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى المستور كالعدل) وفي التاتار خاتبة عن الكافي الحاق المستور
 بالفاسق ظاهر الزاوية وبالعدل رواية الحسن والاصح هو الاول (ولا يقبل
 خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا) اي في الاحاديث والبيانات لاتقاء الاهلية
 وعدم الضرورة (واما عقوبات) من حقوق الله تعالى عطف على قوله
 اما عبادات اختلف في قبول الخبر الواحد فيها (ف) كروى عن ابي يوسف

٧ ولذا حصر المحل في
 الفروع والاعمال اذ
 الاعتقادات لا تثبت
 باخبار الاحاد لا بتأنيها
 على اليقين منهم

(واختاره الجصاص فكذا ثبت) اي العقوبات بخبر الواحد بالشرايط السابقة ايضا لان جانب الصدق مرجح في رواية العدل فثبت به الحدود ولا يلتفت الى احتمال الكذب فيه كما ثبت الحدود بالبينات التي هي خبر الواحد (وعندهما لا ثبت) اي العقوبات بخبر الواحد (وعليه الاكثر) كما ذهب اليه المتأخرون واختاره الكرخي لان خبر الواحد في اتصاله بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شبهة والحدود تندري اي تسقط بالشبهة وما يندري بالشبهات لا يجوز اثباته واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلا يفتاس عليه ٣ ما يرويه الواحد (واما حقوق العباد) عطف على القريب او البعيد وهي باقسامها الثلاثة ثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة (فا) مبتداء اي فالتذي (لا الزام فيه) بالخبر على الغير اصلا (كاوكالات والرسالات في) ارسال (الهدايا والودائع والامانات والاذن في التجارة) وكذا المضاربات (فلا يشترط فيه) اي فيما لا الزام فيه (الا التمييز) دين العدالة فثبت بخبر الواحد بشرط ان يكون الخبر مجرما صيبا كان او باثما مسلما كان او كافرا (فيقبل فيه خبر الفاسق والصبي والعبد والكافر ولو) كان (بدون التحري) كما نقل عن زبد الوصول حتى اذا اخبره صبي او كافر ان فلانا وكله فوقع في قلبه صدقه يجوز ان يشتغل بالتصرف بناء على خبره لعموم الضرورة لعدم وجود العدل البالغ في كل زمان او مكان ولو شرط فيه سائر الشرايط لتعطلت اكثر المصالح ولان الخبر غير ملزم والوكيل مختار في قبول الوكالة ولا الزام عليه في ذلك فلا يشترط العدد والعدالة ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (خلافا لشمس الائمة السرخسي) في التحري جملة شرط مع التمييز كما بينه ابن كمال في شرح التنقيح نقلا عن اصوله (وما فيه الزام محض) كالبيع والشراء والاجارة ونحوها فان خبر الواحد لا يكون حجة فيه (فيشترط فيه العدد عند الامكان) احتراز عن محل شهادة القابلة الواحدة على الولادة والبيكارا وعبوب النساء فتقبل للضرورة فيها ولا يشترط العدد لعدم الامكان العرفي (والعدالة والولاية) وهي الحرية فلا يقبل شهادة الصبي والعبد (و) يشترط (نقطة الشهادة) مع سائر شرايط الرواية وذلك لان الخبر المثبت للمعوق ملزم والالزام من الولاية فانه تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا بد ان يكون الخبر

٣ اي لا يفتاس بثبوت العقوبات بمجرد يرويه الواحد على ثبوت العقوبات بالبينات والثابت بدلالة النص قطعي كما سبق واما الثالث بخبر الواحد فليس في هذه المرتبة كما بينه في المرأة

من اهل الولاية بكونه حرا مسلما بانفا وشرط العدد ولفظ الشهادة تؤكد
 الخبر الذي هو حجة وتقليلا لحيل الناس والشهادة بهلال الفطر من هذا
 القبيل لما فيه من خوف التنوير والتليس (وما فيه) اى في محل الخبر من
 حقوق العباد (الزام من وجه) دون وجه (كمرئ الوكيل) فانه من حيث
 انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه
 بالعرل والمخبر في العبد المأذون لا الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات كما هو
 متصرف في حق نفسه بالتوكيل والاذن وكذا حجر المأذون وفسخ الشراكة
 والمضاربة (فان وكسلا) اى وان كان المخبر وكسلا (اورسولا) من الموكل
 او المولى بان قال وكلتك بالخبر فلانا بالعرل او المخبر او التبليغ عن هذا الخبر
 (فيقبل خبرا لغير العدل الواحد) ولا يشترط العدد او العدالة وذلك لان الوكيل
 والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما الى الوكيل والرسول
 (والا) اى وان لم يكن المخبر وكسلا اورسولا بل فضوليا اى اجنبيا غير مأمور
 (فبشترط) فيه بعد وجود سائر الشرائط اما (العدد او العدالة) عند
 ابن حنيفة لان شبه الازام يوجب اشتراط العدد والعدالة وشبه المعاملات
 يوجب سقوطهما فشرطنا باحد هما عملا بالشبهين (وعندهما كما لا الزام
 فيه) اى القسم الثالث كالقسم الاول الذى لا الزام فيه اصلا فثبت الحجر
 والعرل بخبر كل ميمر لكونه من باب المعاملات قلنا فيه الغاء شبه الازام (و) البحث
 (السابع في نفس الخبر وهو) اى نفس الخبر (اربعة) انواع الاول (ماعلم
 صدقه) اى صدق الخبر لاحاطة العلم به (كخبر الرسل) لمن سمعه منهم لانه
 ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب (وحكمه) اى حكم ذلك الخبر
 وجوب (الاعتقاد) بصدقه (والامثال به) لقوله تعالى وما آتاكم الرسول
 فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (و) الثاني (ماعلم كذبه) يقينا (كدعوى فرعون
 الربوبية) لقيام آيات الحدوث فيه بدهاء (وحكمه) اى هذا النوع (اعتقاد
 البطلان والاشغال برده) باللسان واليد دفع الفتنة (و) الثالث (ما يختملها)
 اى الصدق والكذب على السواء (بلا رجحان) احد هما على الاخر
 (كخبر القاسم) لان خبره يختمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويختمل
 المكذب باعتبار ارتكابه محظورات دينية فبستوى الجانبين (وحكمه) اى
 الثالث (التوقف) فيه الى ان يظهر ما يترجم به احد الجانبين عملا
 بقوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا * الآية (و) الرابع

٣. لا اعتناء المرجح سلا

قله ودينه على هواه وشهوته بامتثاله عما يوجب الفسق سجد
 ٣ اى ان احقية القراءة من عليه السلام بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان مأموماً عن السهو واما غيره فلا يؤمن عن السهو سجد

٦ قال في الهداية الكتاب كالمخطاب وكذا الارسال وهذا ليس له اختصاص بالحدث بل يجرى في الفروع فاذا كتب البايع بعد العنوان اما بهد فقد بعك عبدي فلانا بكذا فوصل الكتاب الى مكتوب اليه فقال في مجلس بلوغ الكتاب اشترته ثم البيع على هذا الاصل كذا في المنهوات فتلاعه سجد
 ٩ لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون مناولة الكتاب معتبرة ويجوز الاجازة لعدم كقوله اجزيت فلان ولم يولد

ما يترجم صدقه) اى الخبر على كذبه (كخبر الواحد) العدل (القرين) اى المقارن والمستجمع (بشرائط الرواية) وهى العقل والاسلام والضبط والعدالة كما مر ٦ (وحكمه) اى حكم النوع الرابع الذى هو المقصود في هذا البحث (العمل به) اى بالخبر (بلازوم اعتقادي يقينى) بحقيقته لان مخبره غير نبى يحمّل خلافه (وله) اى للرايع (اطراف ثلثة ولكل) اى ولكل واحد من الثلثة (عزيزة ورخصة) الطرف (الاول) طرف (السماع فزمنته) اى عزيمته السماع (ان قرأ) ايها المخاطب الحديث (على الحديث) من كتاب او حفظ وهو يسمعه (فتقول له) مستقهما (اهو) كما قرأت عليك (فيقول نعم او يقرأ هو) اى الحديث (عليك) منهما (والاول) اى القراءة على الحديث (اولى) عند الفقهاء (خلافاً للمحدثين) قالوا ان الثانى طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابو حنيفة في جوابه ان احقية الثانى خاصة له عليه السلام لكونه مأموماً عن السهو بخلاف غيره (والكتاب والرسالة من الغائب كالمخطاب) من الحاضر (ان تبنا بالينة) انه كتاب فلان او رسول فلان اما الكتاب فعلى رسم الكتب وهو ٦ ان يكون محتوماً محتماً معروفاً معنونا يعنى يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية والثناء ثم يقول حدثني فلان عن فلان الى ان قال عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويذكر من الحديث ثم يقول اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به اى بهذا الاسناد عنى واما الرسالة فان يقول الحديث للرسول بلغ عنى فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالى هذه فاروه عنى بهذا الاسناد وكل منهما كالمخطاب مشافهة في جواز الرواية شرعاً وعرفاً فيكونان حججاً اذا ثبتا بالينة انه رسول فلان او كتاب فلان (خلافاً لجمهور المحدثين) اذا حاجة الى الينة عندهم (ورخصته) اى رخصة السماع بان لا يكون فيه اسماع حقيقة (الاجازة) بان يقول الحديث لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثني به فلان وبين اسناده او يقول اجزت لك ان تروى عنى جميع ما صحح عندك من مسموعاتى (والمناولة) وهى ان يعطى الشيخ كتاب مما كتبه بيده الى الطالب ويقول هذا كتابى وسماعى عن شيخى فلان قد اجزت لك ان تروى عنى هذا والاصل المعتبر الاجازة والمناولة لتأكيد الاجازة فقط (ان صلى) الطالب في صورة المناولة (ما فى الكتاب) بان كان طالماً بما فيه (صحح الاجازة)

بالاتفاق والافلا (قيل صح) الاجازة (مطلقا) فيالم يعلم الطالب المجاز له ما
 في الكتاب (عند ابى يوسف و) روى (عن سمس الائمة السرخسى الاصح)
 عندى (ان عدم صحة هذه الاجازة متفق عليه) لان السنة اصل الدين
 ومبناها على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة تحمل الامانة قبل العلم (و) الطرف
 (الثاني الضبط) وهو قسمان ايضا (وعزيمته) الاولى بالقاء اى عزيمته
 الضبط (الحفظ) اى حفظ ما سمعه وفهمه من وقت السماع (الى وقت
 الاداء) وهو مذهب ابى حنيفة فى الاخبار والشهادة (ورخصته) اى الضبط
 (الكتاب) اى ان يعتمد الكتاب (فان تذكر) الحادثة السموعة (حين النظر)
 فى الكتاب (فحجة) بحال له ان يروى لان للتذكر بمنزلة الحفظ سواء كان خطه
 وخط غيره (وانقلب) هذا القسم من الكتاب (فى زماننا عزيمته) وان كان
 رخصة فى السلف (والا) اى وان لم يكن متذكرا فلا يكون حجة عند ابى
 حنيفة (فلا يعمل به) اى بالكتاب (فى الحديث) زاويه لان الخط وضع للتذكر
 بالقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرأى وجهه فكذا لاعبرة
 بالكتاب بلا تذكر القلب لان الخط يشبه الخط (وكذا) لا يعمل بالكتاب
 (فى سجل القاضى) اى ولا يعمل قاض يحد فى خريطته سجلا مخطوطا
 مخط القاضى (و) لاقى (صك الشاهد) الذى يرى خطه فى الصك للامر فلا
 استفاد العلم بصورة الخط بل تذكره مما يزور ويغير قال المصنف فى منهواه
 ال فى الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به (وروى) (عن ابى يوسف) ان
 بكتاب (يقبل فى الحديث والسجل ان) كان الكتاب (فى يده) اوفى يده امينه
 لمن عن التزوير سواء كان بخطه او بخط رجل معروف (والا) اى وان
 يكن الكتاب فى يده اوفى يده امينه (فيقبل فى الحديث) ان كان الخط (معروفا)
 مونا عن التبديل والغلط (لا) يقبل (فى السجل) ولا يحل العمل به لان
 تزويره غالب (ولا فى صك) كاش (فى يد الخصم) لغلبة التزوير فيه ايضا
 فى اذا كان فى يد الشاهد يقبل (ومحمد رحمه الله تعالى جوز العمل بالصك)
 الكتاب كابى يوسف لا مطلقا بل (ان) كان (الخط) اى خط الكتاب
 معلوما بلا شبهة) وان لم يكن الصك فى يده لان التغيير غير متعارف استحسانا
 معد للامر على العباد (و) الطرف (الثالث الاداء وعزيمته) اى الاداء
 قبل بلفظه) اى ان يؤدى السموع بلفظه او معناه على الوجه الذى
 منه من المروى عنه بعينه بلا تغيير فيه (ورخصته النقل بالمعنى) يعنى ان

٩ اما فى الحديث فلان
 التبديل فيه غير
 متعارف فاشترط
 التذكر يؤدى الى
 تعطيل الاحاديث واما
 فى السجل فلان
 القاضى لكثرة اشتغاله
 يعجز عن حفظ كل
 حادثة فلما كان الكتاب
 فى يده امن عن التزوير
 فيقبل ويعمل به

برويه بلفظ اخر يؤدى معنى الحديث (ومنعه) اى النقل بالمعنى الامام
 (الرازى وبعض المحدثين) لانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع
 الكلم سابق في الفصاحة وفي النقل بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان
 والجواب ان الكلام في غير جوامع الكلم ونظائرهما لتنوع النقل بالمعنى
 في الحديث بانواع ولذا قال (والخيار عند العامة) اى عامة العلماء وجهور
 المحدثين منهم الحسن والشعبي والنخعي والائمة الاربعه رجعهم الله تعالى
 (ان) كان الناقل (فقيها) مجتهدا (يجوز) اى النقل بالمعنى له (مطلقا)
 اى في الظاهر (و فوقه) اى في النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة
 وحجتهم ما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انا
 نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم اذالم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس به وروى
 ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وانسا وغيرهما كانوا يقولون عند الراوية
 قال عليه السلام كذا او قريبا منه او نحوها منه ولم ينكر عليهم منكر وكان اجابا
 على الجواز كذا بينه ابن ملك (والا) اى وان لم يكن فقيها (فيجوز) اى النقل
 بالمعنى (فيما فوق الظاهر) وهو النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة فانه لم
 يشبهه معناه لا يتمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة اخرى واما في
 الظاهر كمام ٧ يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز لا يجوز الا للفقهاء
 المجتهد لانه يقف على المراد منه فيقع الامن عن الخلل بمعناه (لا) اى لا يجوز
 (في اقسام الخفا) اى الخفي والمشكل والجمل والمنشابه لان بيان معانيهم
 تأويل وتأويل الراوى لا يكون حجة على غيره ولا مناع الوقوف على المعنى
 (ولا) يجوز اى النقل بالمعنى ايضا (في جوامع الكلم مطلقا) اى للمجتهد
 وغيره في الاصح وهى ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا كقوله عليه السلام
 الماء من الماء ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام لكونه عليه السلام مخصوص
 بذلك النظم على ما اشار اليه بقوله عليه السلام اوتيت جوامع انكم اى
 خصصت بذلك فلا يقدر احد على ما هو مخصوص به (وقيل) ان النقل
 بالمعنى للجوامع (جائز للفقهاء العارفين بالغة) ان كان جوامع الكلم (ظاهرا
 المعنى وقيل يجوز) النقل (في المفردات دون المركبات وقيل) يجوز النقل
 بالمعنى (لمن يستحضر لفظه) اى يتمكن الى انصرف في اللغة (وقيل) يجوز
 اى النقل بالمعنى (لمن نسي لفظه) اى لفظ الحديث (وبقى معناه) مرئس

٧ كما ان قوله عليه
 السلام من بدل دينه
 فاقتلوه موجه العموم
 نظرا الى كلمة من لكن
 المراد منه الخصوص
 لان الصغبر والاشي
 بسايمراد بن فلولم يكن
 الناقل فقيها بما ينقل
 بلفظ لا يحتمل
 الخصوص والمجاز بان
 يقول ~~كل~~ من ارتد
 فاقتلوه ~~ذكر~~ او
 اشى فيتغير الحكم
 ويفسد كذا نقل عن
 شرح المعنى

في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه (واما اختصار الحديث) اي ابراهه بطريق اليجاز في لفظه (فقبل بس بجاز مطلقا) اي بالزيادة والنقص (او قبل تقليله جا مطلقا) وقيل (يجوز النقص) اي ابراد بعضه وترك بعضه (لا الزيادة) اي الزيادة على لفظ الحديث (وقيل الصحيح) ان كان للكلم (من) زمرة (العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك وعدمه) اي وبين عدم تعلقه كالصغاني اورد بعض الحديث وقطع بعضه في كتاب المشارق (جاز) من مثله (والافلا) يجوز اختصاره وقطع بعضه (واكتفاء المصنف) مبتداء خبره قوله فلا كثر اى اكتفاء المؤلفين في مقام الاستشهاد والاحتجاج (بمحل حجة الحديث) اي بقدر حاجته في الاستشهاد ابراد بعض الحديث (فالاكث) قائلون الجواز (كالك والبخاري) روى (عن ابن صلاح كراهته) اي كراهة الاكتفاء بقدر الحاجة (ورد بانه مخالف لما استمر واعليه بلانكير) كاستشهاد الجوين قال المصنف في منهواته كذا في خلاصة الطبي في اصول الحديث (واما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) اي الاختيارى الصالح للاقتداء به لكون المقام لبيان حكم الاقتداء في فعله (فهو اما) فعل (غير قصدى) (كما) وقع في حالة (التوم والسهو) وهذا ليس مما نحن فيه لانه لا يصلح الاقتداء (واما) فعل (قصدى) واقع (على ان يكون) ذلك الفعل (مخصوصا به) سلى الله تعالى عليه وسلم كوجوب التمسك والضحي والزيادة على الاربع في النكاح وغيرها ولا يلزم الاتباع فيها اباه (او زلة) عطف على قوله مخصوصا وهى اسم لافعل حرام غير مقصود في عين الفاعل ولكنه صدر عن الفاعل حين قصده الى فعل سباح يكن قصد المشي في الطريق فزل قدمه فان قصده الى اصل المشي ووث الرلى فلم يوجد فيه القصد الى عينها بخلاف المعصية فانها حرام وقع عن قصد ٩ اليه فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله تعالى * فعصى آدم ربه * مجاز لان الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر عن الزلات عندنا وليس معنى الزلة انهم داوا عن الحق الى الباطل ولكن معنى انهم زلوا عن الافضل الى الفاضل وانهم يعاتبون بالزلة بجلال قدرهم عزتهم عند الله (او فعل طبع) عطف على زلة كالاكل والشرب (فلا تدعى به) اي لا يلزم فيها الاقتداء به عليه السلام لان بعضها لا يصح الاقتداء بعضها لا يجب فلا يكون من مجئنا (واما غير ذلك) وهى ثلثة مباح

٨١ وقع في حديث ذى
اليد بن اقصر
الصلوة ام نسبت
يارسول الله قال عليه
السلام كل ذلك لم يكن
مطلب فعلاه عليه
السلام

٩ بعينه ولهذا اعصم
الانبياء عنه بخلاف
ازلة فانها يجوز
صدورها

ومستحب وفرض وادخل الاصوليون الواجب في الفرض وهو الاول لان
 الواجب ما ثبت بدليل فيه شك وهو لا يتصور في حقه عليه السلام لان
 الدلائل كلها مقطعية في حقه عليه السلام وقسم بعضهم الى اربعة وجعل
 الواجب قسما آخر متبعة لفخر الاسلام واجاب عن السؤال بان المراد تقسيم
 افعاله عليه السلام بالنسبة اليها فيثبت بعض افعاله في حقا بدليل
ظني (فالاصل في) ذلك الغير (الاقتداء به عليه السلام) كما وقع منه (ان علم
صفته) اي صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام (من الاباحة والاسحاب
والفرض) فامته مثله عليه السلام في صفة العبادات وغيره اذ كان اي ذلك
الفعل فرضا عليه كان فرضا علينا وان كان واجبا عليه مثلا كان واجبا علينا
وهكذا (واختلف في الوجوب) لان الشك لا يتصور في حقه عليه السلام فلا
واجب عليه ووجه فيما مر آنفا فيقتدى به عليه السلام بتلك الجهة لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول * وقوله تعالى * لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة * تنصصا على جواز التماسي اي الاتباع به عليه السلام في افعاله (الا
اذا قام دليل) يدل (على الخصوص) بانبي عليه السلام فاذا قام دليل خاص
بالتبني فيجمل حيثذ على ما يفيد الدليل الصارف (والا) عطف على قوله ان علم
اي وان لم يعلم صفة الفعل في حقه انه عليه السلام على اي وجه فعله (فباح له
عليه السلام) اي حكم ذلك الفعل ان يكون مباحا له عليه السلام يعني يقتدى به
معتقدا انه مباح اخذا بالمتيقن لان المباح ادنى منازل افعاله صلى الله تعالى
عليه وسلم (وجاز لنا اتباعه) فيه لانه بعث ليقبدي باقواله وافعاله كسائر
الانبياء ولا يحل على الخصوص به عليه السلام لانه نادر وهو قول الجصاص
ومختار فخر الاسلام وشمس الأئمة (وابس لنا اتباعه عليه السلام) لاحتمال
الخصوص به عليه السلام (عند الكرخي) بل نعتقد الاباحة لكونها متبقة
(وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه) ما لم يقم عليه دليل المنع (عند
بعض) لقوله تعالى * اطيعوا الله واطيعوا الرسول * ويجب التوقف عند
بعض حتى يظهر جهة فعله وهو ضعيف (واما تقريره عليه السلام) يعني
اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى عصره وعلم بذلك
الفعل وكان قادرا على الانتكار كان عدم انكاره تقريرا لتلك الفاعل عليه
في حكمه (ان كان) ما قرره صلى الله تعالى عليه السلام (مما علم انكاره) اي
انه عليه السلام منكره لكن تركه لعدم النفع في الحال كذهاب كافر في كنيسة

﴿ فلا ﴾

(فلا أثر في سكونه عليه السلام) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا (والا) اي وان لم يعلم انكاره عليه السلام (دل) اي سكونه (على الجواز) اي جواز ذلك الفعل من فاعله لانه لو لم يدل على الجواز لم نقر به عليه السلام له على المحرم بسكونه وهو محال منه (سما الاستبشار) اي استبشار الرسول مع سكونه ادل على الجواز (تدنيب شريعة من قبلنا) فداختلف في لزوم شرايع من قبلنا علينا كما اختلف في افعال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه عليه السلام وامته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم عليه بعد البعث فقيل ان كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل التسخيق وقيل ان شريعة كل نبي تنتهي بوفاة وذهب اكثر المشايخ منا الى ما قال المصنف رحمه الله (شريعة لنا) اي يجب العمل علينا بموجبها لقوله تعالى * اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدى بهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع

(اذا قصها الله تعالى عز وجل واخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بلانكير) اي بلا انكار على انها شريعة لرسولنا عليه السلام اما وجوبها فلقوله تعالى * ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا * الآية والموروث مخصص بالوارث والاختصاص ههنا من جهة العمل واما التقييد بالقص في قوله اذا قصها الله او اخبر بها الرسول بلانكير فلا ارتفاع الاعتماد بكتبهم لغيرهم اياها واما انه شريعة لرسولنا كما اشار اليه بقوله (ما لم يظهر نسخه) فلقوله عليه السلام حين رأى صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله تعالى عنه امنهوكون اي مخبرون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الاتباعي (واختلف) في انه

(صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بشرع نبي قبله) بعد البعث ام لا (قبل لا) اي لم يكن متعديا به لقوله تعالى * لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (وهو الاصح) وقيل نعم) لان كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة ثم اختلفوا فيه (فقيل انه) عليه السلام متعدد (بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام) وقيل انه متعبد بما ثبت انه شرع) ولم يفرقوا بين ما ثبت بالنقل او بالرواية من كتبهم وبين ما ثبت بالقرآن والسنة (وتوقف الغزالي و عبد الجبار واما مذهب الصحابي)

وهو سواء كان الصحابي اماما كان مثل الخلفاء الاربعة او حاكما ومفتيا لبس بحجة
 على صحابي آخر بل هو حجة على غير الصحابي (فاما علم اتفاقهم) وشاع بين
 الاصحاب وسلوه (ولو سكونا) بعد علمهم (فيجب الاتباع) اي يجب على غير
 الصحابي التقليد بهم وهو عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما يقول او يفعل معتقدا
 تأمل في الدليل كانه جعل قوله فلادة في عنقه دليلا قوله عليه السلام اصحابي
 الحقية فيه من غير كالمجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قولهم حجة لكرامة
 صحبتهم (واما علم) مجهول عطف على قوله علم (اختلافهم) في امر من الامور
 الشرعية (فيجوز المخالفة) فيه فانه لبس بحجة على غيره (لكن لا يعدل عن قولهم)
 اي قول الصحابي الذين اختلفوا (فيه الابدليل) يدل على خلافه (فيعمل)
 في قولهم (اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب
 التقليد) اي تقليد الغير للصحاب (فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي) لتعين
 جهة السماع من الرسول اذ لا يظن بهم المجازفة والكذب في قولهم قبل
 هو الاصح نسب ذلك الى صدر الشريعة في شرح الوفاية في كتاب القضاء
 كذا في منهواته (ومطلقا عند ابى سعيد البردعي) اي يجب التقليد بهم
 فيما لم يعلم مطلقا سواء كان قولهم يدرك بالقياس او لا لان قولهم ان كان
 عن سماع فيها وان كان عن رأي فرأيهم اقوى من رأي غيرهم واقرب
 الى الصواب ببركة صحبة النبي عليه السلام ولهم مزية في الضبط فيرجح
 رأيهم (وهو مختار المتأخرين) وجهه واصحابنا كشمس الائمة وفخر الاسلام
 وابى البشر وغيرهم فيترك به اي بقول الصحابي قياس ٩ التابعين ومن بعدهم ٣ لما
 سبق (وقبل لا يجوز) اي تقليدنا لانه قد ظهر فيهم القنوتى بالرأى وثبت احتمال
 الخطأ في اجتهادهم كسائر المجتهدين فلم يجوز التقليد بهم (وقبل لا يجب
 لكن يجوز) تقليدناهم (وعند الشافعي لا تقلد احدا منهم) اي من الصحابة سواء
 كان يدرك بالقياس او لا وقد اتفق عمل اصحابنا ابى حنيفة وابى يوسف
 ومحمد ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يدرك بالقياس مثل المقادير كما في اقل الخيض
 كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اقل الخيض ثلثة ايام واختلف علمهم
 فيما يدرك بالقياس كما حققه ابن ملك (واما) مذهب الصحابي (في تأويل
 النص) فقيل لا يلزم تأويل الصحابي للنص حيث لا يكون مقدا على تأويل
 غيره لان التأويل يكون بالتأمل في معان الكلام ولا مزية لهم من هذه الجهة على
 غيرهم (فلا يجب تقليدناهم اجما واما التابعي) اي التقليد بهم فقيل

٩ لاحتمال السماع من
 الرسول احتمالا راجحا
 وارجح جانب الاصابة
 في اجتهادهم
 لمشاهدتهم محل
 الاحكام والنصوص
 على

٣ كفرضة المضضة
 والاستنشق في الجذابة
 وعدم انتقاض الوضوء
 بخروج ما لا يسيل من
 الدم تركنا القياس
 فيها بقول ابن عباس
 اذا القياس في الاول
 كونها سنة كما كان
 في الوضوء وفي الثاني
 كون المارج ناقضا
 سال اوله يسيل كما قال به
 زفر لظهوره من البدن
 قياسا على ظهور البول
 من رأس الاحليل
 على

مثله

مثله) اي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله (ان ظهر فتواه في زمنهم)
 اي في زمن الاصحاب اعلم ان التابعي وهو الذي صحب من صحب النبي
 عليه السلام اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد في عصر الصحابة ولم يزا جههم
 في الفتوى لا يجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه في عصر الصحابة كالحسن
 البصري وسعد ابن المسيب والنخعي والشعبي وشريح وعلقمة ومسروق
 كان مثل الصحابي في التقليد عند بعض مشايخنا (قبل هو الاصح)
 وفي النوادر كذا روى عن ابي حنيفة لانه لما زا جههم في الفتوى وسلوا له
 اجتهاده صار مثلهم في وجوب التقليد اذ قد صح ان عليا رضي الله تعالى
 عنه تحاكم الى شريح في درعه مع يهودي فقال شريح لليهودي ما تقول
 قال هذا درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعا قنبر مولاه والحسن
 ابنه فشهدا العلي فقال شريح اما شهادة مولاك فاجيرك واما شهادة ابنك
 فلا جبر هالك فرضني على رضي الله تعالى عنه الحكم فسلم الدرع الى اليهودي
 مع ان مذهب علي قبول شهادة الولد لو اذنه ثم قال اليهودي سبحان الله
 امير المؤمنين مشي الى قاض ولاء ففضي القاضي عليه ورضي به فدل على
 صحة دينهم وقال صدقت والله ان الدرع لدرعك خذها ثم اسلم على
 يده فقال علي رضي الله تعالى عنه هذا لك وهذا الفرس ايضا وخالف
 مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد والقولان مرويان عن ابي حنيفة
 وقال النسفي في المنار وهو الصحيح واختار فخر الاسلام رواية النادر انتهى
 ومال اليه كلام التنقيح والمصنف رحمه الله تعالى (وفي ظاهر الرواية عن
 ابي حنيفة انه قال لا اقلدهم) اي التابعي (هم رجال) اجتهدوا (ويحسن
 رجال) يجتهد وقال ماجاء من الصحابي فعلى الرأس وما جاء من التابعي
 زاحناه وان لم يظهر فتواه ولم يزا جههم في الفتوى قبل فهو كسائر ائمة
 الفتوى لا يصح تقليده (واما من بعدهم) اي بعد التابعي (فالادنى يقلد
 الاعلى ك) تقليد (غير المجتهد للمجتهد) مثل اقتدائنا للامام الاعظم ابي
 حنيفة رحمه الله تعالى والعض للامام الشافعي وغيرهما

الركن الثالث

في بيان (الاجماع وهو) في اللغة لمعنيين احدهما المرزم يقال اجمع فلان على
 السير اذا عزم فيتصور من واحد وثانيهما الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا
 اي اتفقوا وفي الشريعة (اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)
 المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل قيد بالمجتهدين

فانه روى ان ابن
 عباس سئل عن النذر
 بذبح الولد فافتي
 بوجوب ذبح مائة من
 الابل اذ هي دينه وافتي
 مسروق بوجوب شاة
 فرجع ابن عباس الى
 فتواه وقال رأيت مثل
 رأي مسروق كذا في
 مشارق الانوار

اذا عبرة باتفاق العوام وقد بالامة يخرج الامم السالفة (في عصر) ظرف
 للاتفاق معناه في زمان ماقبل او كثر في توهم جميع الاعصار (على حكم
 شرعي اجتهادى) خرج به حكم غير ديني نحو السفونيا منهل وكذا
 ديني غير اجتهادى كاحوال الصحابة واحوال الآخرة واشراط الساعنة
 لان الاعتماد في مثل ذلك على النقل او العقل (وقبل على امر من الامور)
 مطلقا مكان حكم شرعي ليعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع
 المجتهدين في امر الحروب ونحوها ورد بان تارك الاتباع ان كان انما فهو امر
 شرعي ديني والافلامعنى للوجوب فلا وجه للعدول عن الاول (و) هو (حجة
 قطعية) اي الاجماع حجة قطعية موجبة للعقل عقلا لانه لو لم يكن كذلك
 لما اجعوا على تقديم الاجماع على العليل القاطع وان لم يجمعوا على التقديم
 بل عكسوا لعارض هذا الاجماع اجماعهم على غير القاطع وهو هائل مادة
 ونقل فان الاحاديث الصحيحة دالة على بقاء الشريعة المحمدية الى آخر
 الدهر فلو جاز الخطأ على اجماعهم وخرج الحق عن اقوالهم لزم عدم
 بقاء الشريعة فوجب ان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى وصيانة
 لهذا الدين واقوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
 وتنهون عن المنكر * والخيرية توجب الحقبة فيما اجتمعوا عليه وقال عليه
 السلام * لا يجتمع امتي على الضلالة * وقال النظام والخوارج انه ليس بحجة
 اصلا لانكارهم ثبوت الاجماع وهو باطل (وركنه) اي ركن الاجماع وهو
 ما يقوم به الاجماع (الاتفاق) اي اتفاق المجتهدين في حكم وهو نوطان
 عزيزة ورخصة (والعزيمة فيه) اي في الاتفاق (تكلم الكل) من المجتهدين
 على الحكم (فهو) اجماع (قول) اي فيسمى اجما قوليا (او عملهم) اي
 عمل الكل منهم ان كان من باب الفعل ع اذ لشرع اهل الاجتهاد جميعا
 في المزارعة او المضاربة او الشركة كان ذلك اجما فانهم على مشروعيته
 (فعلى) اي فهو اجماع على (والرخصة) في الاتفاق (تكلم بعض) اي
 بعض المجتهدين على قول (او عمله) اي عمل بعضهم (وسكوت الباقيين) منهم
 (بعد بلوغه) اي بلوغ تكلم البعض او عمله الى السابقين (و) بعد (مضى) مدة
 (التأمل) وهي ثلثة ايام او مجلس العلي (فسكوني) اي فيسمى هذا اجما سكوتيا
 فيجعل هذا اجما لان العرف عند وقوع حادثة افناء الكبار وسكوت الضغار
 فاشراط السماع من الكل بالنطق متعذر لان الوقوف على قول كل واحد

منهم في حكم الحادثة متعذر والسكوت في مقام الاقتضاء للفتوى فسق
 وحرام في امر الدين اذا الساكت عن الحق شيطان اخرس فبني ان يكون
 انتشار الحادثة وقتوها وسكوت الباقيين كافيا في انعقاد الاجماع لان السكوت
 منهم في مقام الخلاف محال عاды (خلافا للشافعي) في القسم الاخير (وابن
 ابيان والباقلاني) قال الشافعي انه لیس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة
 يكون للمهاية او للتأمل الى الجواب فلا يدل على الرضاء كما روى عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنه انه خاف عمر في مسألة العول بعد وفاته فيقال له هلا
 اظهرت حجتك على عمر فقال كان هيته تمنعني وجوابه ان مضى مدة التأمل
 شرط فيه فثبتت لايتهم الصحابة بارتكاب الحرام وكان عمر رضي الله تعالى
 عنه بين الناس في قبول الحق قبل صح عن الشافعي انه قال لو كان الساكتون
 فرائسيرا يتعقد الاجماع عنده (واهله) اي اهل الاجماع (بمجتهدا)
 اي من كان مجتهدا اذ لو اعتبر وفاق العوام لم يتصور اجماع لجواز اتفاق
 الامة حيثئذ على الخطأ (غير فاسق) لان الفسق يورث التهمة ويستقط
 لعدالة والاهلية لاثبت الابدالة وذهب ابو بكر الباقلاني الى ان الاجتهاد
 ليس بشرط واعتبر قول الطامي في انعقاد الاجماع والجواب ان العوام
 كالانعام فلا يمتري خلافهم فيما يجب عليهم التقليد (وغير مبتدع مطلقا)
 اي سواء دعي الى بدعته او لا فانه اذا كان عالما ببيع ما ارتكبه معاندا فهو
 متعصب كـ بعض الروافض في تقليد جبريل عليه السلام بـ نزول الوحي وان لم
 يكن المبتدع عالما به فلا عبرة بقول الجاهل بحاله فلا يكون من الامة الكاملة
 وقيل ان دعي (اي المبتدع) (الي بدعته) لا يكون من اهل الاجتهاد والاول
 لا تمنع اهليته (ولا يبعد بالعوام) ولا يعتبر قولهم (والعالم العامي) اي غير
 بالغ الى رتبة الاجتهاد (من العوام) اي ملحق بالعوام ههنا (وقيل العوام
 بما لا يحتاج) فيه (الى الرأى كـ نقل القرآن) واعداد الركعات ومقادير الزكوة
 اذا خلون في المجتهد) فان العوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع واما فيما
 يخص بالرأى فلا عبرة لمخالفة العوام والعلماء الغير المجتهدين (وشرطه)
 في شرط الاجماع (اتفاق الكل) اي كل المجتهدين (في اهل العصر) لان
 الواحد الصالح للاجتهاد لو بقي مخالفا لا يكون اجماعا لاحتمال ان يكون
 ملحق مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب وقال بعض المعتزلة
 عقد الاجماع باتفاق الاكثر (فلو لم يوجد في عصر الاجتهاد واحد

٧ لان الحق مع الجماعة
 لقوله عليه السلام
 يد الله مع الجماعة فمن
 شذ شذ في النار ولو لم
 يتعقد الاجماع بالاكثر
 لما استحق المخالف
 الوعيد ولنا ان لفظ
 الامة في قوله عليه
 السلام لا يتجمع امتي على
 الضلالة يتناول الكل
 فيحتمل ان يكون
 الصواب مع المخالف
 والمراد بقوله من شذ
 شذ بعد ان كان موافقا
 للجماعة حتى تحقق
 الاجماع فيه كما بينه ابن
 مارت

المدينة طيبة تنفي خبثها
واخطأ خبث فلما كان
متعبا عن اهلها كان
قولهم صوابا واجيب
بان المراد من كره الإقامة
في المدينة ولا نسلم ان
الخطأ الاجتهادى
حشبه

٧ ويرفع الخلاف
السابق عند عليا
الثالثة وهو بخلاف
الاسلام ونعنه
المصنف

٦ وهى ان قضاء
القاضى يجوز بيع ام
الولد باطل عند محمد
وقد كان هذا مختلفا
فيه بين الصحابة فعند
عمر رضي الله تعالى عنه
لا يجوز وعند علي يجوز
ثم اتفق من بعدهم على
انه لا يجوز بيع ام الولد
فكان هذا القضاء
قضاء بخلاف الاجماع
عند محمد رجه الله
وعلى قول ابى حنيفة
واى يوسف رحيم الله
تعالى يفتى قضاء
القاضى لشبهة
الاختلاف في وقت
الصحابة ولا يثبت
الاجماع مع وجود
الاختلاف فيه عند

ففيه قولان) احدهما يكون قوله اجاءا لانه عند الانفراد يصدق عليه لفظ
الامة كما قال الله تعالى * ان ابراهيم كان امة قانتا وثابتا يهما لا يكون اجاءا لاشترط
العدد (وعلى اشتراط العدد قيل) اقل مما يعقد الاجماع (باثنين) لان
الاجتماع لا يتحقق بدون ذلك (وعند شمس الائمة السرخسى الثالثة)
لانه اقل الجماعة (فلا يكفي العترة) اى اذا اشترط اتفاق الكل فلا يعقد الاجماع
بعترة الرسول اى اهل بيته عليه السلام فقط خلافا للامامية والزيدية من
الشعبة (ولا) يكفي (ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما) خلافا للبعض (ولا)
الائمة الاربعة) خلافا لاحد وابى حازم منا (ولا اهل المدينة) خلافا
لمالك (ولا كونهم) عطف على قوله فلا يكفي اى ولا يلزم في الاجماع كون
كل المجتهدين من (صحابته) فان ذلك ليس بشرط في انعقاد الاجماع
خلافا للظاهرية واذا كان كذلك (فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة)
لعدم كونهم بدون التابعي كل الامة ولا نهم سوغوا اجتهاد التابعي معهم
والتفتوا اليه (ولا بلوغهم) عطف على كونهم اى ولا يلزم بلوغ الكل
(حد التواتر) فانه ليس بشرط للاجماع لعدم الادلة السمعية (ولانقراض
العصر) يعنى موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط
لانقراض الاجماع عندنا ولا يجتهد وهو الاصح من الشافعي لعدم تلك الادلة
فلو اتفقوا واوحينا لم يميز لاحد مخالفته ولا رجوع البعض عنه حتى لو رجع
لم يبطل الاجماع وشرط الانقراض زيادة على النص (والاختلاف)
متبداً (السابق) على الاجماع (لا يضر) خبر اى لا يمنع (الاجماع اللاحق)
اى المتأخر ولا يشترط للاجماع عدمه ويانه ان اهل العصر الاول اذ
اختلفوا على قولين فبعد ما استقر الخلاف بينهم هل يجوز لمن بعدهم
الاجماع على احد هما والا صح عندنا بخنا انه يجوز لان المعتبر اتفاق
المجتهدين في عصر واحد وقد وجد ٧ قال بعضهم فيه اختلاف بين
اثمنا فعند ابى حنيفة يمنع من الانعقاد وعند محمد لا يمنع واى يوسف في رواية
معه وفي رواية مع ابى حنيفة مستبدان بمسئلة بيع ام الولد ونفوذ القضاء
وعدمه فيه (لكن) لامطلقا (بل بشرط ان لا يكون) نابه الاجماع (خارجا
عن الخلاف السابق) بان يكون الاجماع اللاحق على قول ثالث فثبت
يكون الخلاف السابق مانعا للاجماع المتأخر (وعند البعض مطلقا) اى
لا يضر الاختلاف السابق للاجماع اللاحق سواء كان للاجماع داخلا

الاختلاف فيه عند
اكثر العلماء فصار قضاء القاضى بيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع
اعطى فينفذ قضاؤه بجواز بيعها للشبهة كذا بينه ابن كمال في شرح التتبع وابن مالك

في الخلاف السابق او خارجا عنه تمسكوا بان اختلاف السابق دليل صحة الاجتهاد ولا منع منه ولاه لولم يجرم لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي اخر ولم ينكره ولا انقل وشروط البعض كون الاجماع في مسئله غير مجتهد فيه من السلف وقالوا الخلاف المتقدم مانع من الاجماع المتأخر لان المخالف قوله معتبر في خلافه لدليله لالعينه ودليله باقى ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف لكن المختار عدم اشتراطه والسؤال مجاب في المطولات قال الامام السرخسي الواجه عندي ان هذا اجماع عند اصحابنا رحيم الله جميعا بالدليل ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر لان المعتبر اتفاقهم في عصره وقد وجد ودليل السابق كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق واما التضليل فان اريد به الخطأ في الدليل فلا فساد فيه وان اريد به الخطأ في الحكم فلا بد منه عند الاختلاف لان الحق واحد (واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع) اى ذلك الاستدلال (احداث دليل آخر لمن) اول النص (بعدهم) بدليل آخر موافقا ومخالفا (عند الاكثر) خلافا لبعضهم (وسنده) اى سند الاجماع والداعي له مستقلا بحججه (امارة) اى ايس الادليل ظني (تجبروا احد) كاجماع المجتهدين على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي الى الاجماع قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض (وكذا قياس) كاجماعهم على جريان الزبوا في الارز وسببه القياس وقد يكون من الكتاب كاجماعهم على حرمة الجذات بقوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم * (خلافا لبعض) هذا في الكتاب فانوا لا يعتقدوا الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع بل يثبت بهما وينبغي للمصنف ان يذكر الكتاب كما ذكره ابن ملك لان هذا الخلاف مبني عليه (وقيل) ان سند الاجماع (نص قطعي) اى لا يعتمد الاجماع الا بدليل قطعي لان غيره لا يوجب القطع وقيل يعتمد لاعتدال دليل بالهام وتوفيق بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا يوفقهم لاختيار الصواب فلنا ذلك فاسد لان المدول لا يتصور منهم الاجماع على حكم شرعي جزافا بلا دليل بل هو بناء على حديث او معنى من النصوص واما ما كان سند قطعا فليس يثبت بالاجماع (وحكمه) اى حكم الاجماع

في الاصل من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض (افادة اليقين)
 اى ان يثبت المراد به على سبيل القطع كرامة لهذه الامة كما ان الكتاب والسنة
 كذلك (الابالعوارض) كافادة الكتاب والسنة الظن بحسب العوارض
 كالاتية المؤنة وخبر الواحد (فيكفر جاحده) اى منكرى حجة الاجماع
 (مطلقا) كما هو المختار عند مشايخنا (وقبل ان) كان ما وقع فيه الاجماع
 (من الضرورة الدينية) كالعبادات الخمس من شرائط الاسلام وفي غيرها
 خلاف لنا قوله تعالى * وكونوا مع الصادقين * اراد بهم الصادقين في كل
 الامور الذي يجب متابعتهم وهم مجموع الامة لا بعضهم وقوله تعالى
 * وكذلك جعلناكم امة وسطة * وصفهم بالوسط بمعنى العدل وقوله تعالى
 * كنتم خیرا مة اخرجت * والخيرية تستلزم الحقیة فبما اجتمعوا له لانه لو لم
 يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى * فاذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الضال
 لا يكون خير الامة فيكون اجماعهم حجة لان الله تعالى حكم بعبادته
 الامة وخيريته فلا بد من صدقهم قطعا والدليل كثير فيه (واعلم ان نقل
 الاجماع اما بالتواتر والشهرة او الاحاد كما يحى قريبا (واقوى) مراتب الاجماع
 للصحابة) اى اجماع الصحابة تصريحا من الكل كاجماعهم على خلافة
 ابي بكر رضی الله تعالى عنه لانه اجماع لا خلاف لاحد في صحته لوجود عتره
 الرسول واهل المدينة فيهم (فهو بمنزلة) الخبر (التواتر) كالاتية القطعية
 الدلالة فيكفر جاحده ان لم يكن اجماعا سكونيا حتى اذا صرح بعض الصحابة
 وسكت آخرون لم يكن متفقا عليه لان السكوت دون النص في الدلالة فيسمى
 اجماعا سكونيا فلا يكفر مخالفه (ثم) اجماع (من بعدهم) اى اقوى مراتب
 الاجماع لمن بعدهم من التابعين بالشرائط السابقة (فيما لم يسبق فيه
 خلاف) اى اختلاف الصحابة (فهو بمنزلة المشهور) من الحديث يضل
 جاحده ولا يكفر اجماعا (ثم) اجماع (ما سبق فيه خلاف) كالاتية علم
 ما فيه خلاف سابق او الاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم (فهو بمنزلة
 خبر الواحد) يوجب العمل دون العلم ويكون مقدا على القياس كخبر
 لواحد (وهذا) اى هذا الاجماع الاخير اجماع (مختلف فيه) كالاتية علم
 الذي ثبت ثم رجع واحد من اهله) اى الاجماع فهو ايضا اجماع مختلف
 فيه (والاجماع المختلف فيه يجوز) في مثله (تبديله) في عصر واحد وفي
 عصرين كما اجمع للقرن الثاني على حكم يزوى فيه خلاف من الصحابة

٩ فهو كالصحيح من
 اخبار الاحاد لا يضل
 جاحده ايضا كما
 في المرأة

رضى الله تعالى عنهم ثم اجعوا بانفسهم او اجع من بعدهم على خلافه
 (ومن قبيل النسخ) وهو مخصوص من قولهم الاجاع لا ينسخ ولا ينسخ به
 وقيل هذا من قبيل تبديل رأى كفى رجوع المجتهد بخصوص عن قياس
 الى اخر لا من قبيل النسخ لما ذكر كذا قاله ابن الكمال في شرح التفتيح
 (وناقله) اى الاجاع (اما بالتواتر) اى اذا انتقل اليها اجاع الصحابة باجماع
 كل عصر على نقله كان متواترا كتنقل الحديث المتواتر فانه يوجب العلم
 والعمل قطعاً كأجماعهم على كون القرآن كتاب الله و فرضية الصلوة
 (فيكفر جاحده ان لا يكن) اى الاجاع (سكوتياً) كما مر بيانه مراراً
 (او بالشهرة) عطف على التواتر (فقرب من القطع) فيضلل جاحده
 ولا يكفر كما في الخبر المشهور (او بخبر الواحد) اى اذا انتقل اليها بالافراد بان
 روى ثقة ان الصحابة اجعوا على قول كذا كان كتنقل الحديث بخبر الواحد
 (فيفيد الظن ويوجب العمل) دون العلم. كقول عبيدة السلماني اجتمع
 الصحابة على محافضة الاربع قبل الظهر ونحرى نكاح الاخت في عدة
 الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة (خلافاً لبعض) حيث قال الاجاع
 المنقول بالاحاد لا يوجب العمل لان الاجاع قطعى وقول الواحد لا يوجب
 القطع قلنا الاجاع القطعى لا يثبت بنقل الواحد بل الاجاع الظنى يثبت به
 (ويقدم) اى الاجاع المنقول بالافراد (على القياس خلافاً لبعض) واما
 (قول الصحابي) بان قال (كأنفعل) كذا وكذا مثلاً (او) قال (كانوا)
 يفعلون كذا وكذا (فهو) (ظاهر في الاجاع) يحمل على الاجاع ان لم يمنع
 مانع مع وجود سائر الشرائط (خلافاً لبعض) حيث قال لا يكتفى في ثبوت
 الاجاع (فروع * التعامل) اى استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء
 وغيرهما (اعلم ان التعارف والتعامل بمعنى واحد يذكر احدهما في بعض
 الكتب والاخر في بعضها وقد عطف التعارف على التعامل بطريق التفسير
 في المحيط حيث ذكر فيه ان ترك القياس جائز بتعامل الناس وتعارفهم انتهى كذا
 نقل عن الشيخ زاده (في زمن الاجتهاد ان) كان اى التعامل (كليا) قال المصنف
 في منهواته لعله العادة الغالبة يلحق اليها في الاشياء العادة اتم تقبل اذا طردت
 او غلبت كتعامل جميع الناس في المزارعة والمشاركة (فاجاع عملي) وسكوتى
 اذا دلالة الشرعية اربعة والاجاع مخصص بالمجتهدين فلا بد ان يكون ذلك
 التعامل في زمنهم راجعاً الى اجاعهم كذا بينه احد الروى في حاشية المرآة

وهو حجة فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء (وان) كان التعامل مختصا
 (بلدة خاصة فكذا) اى فاجاع على (عند بعض) وفي الحاشية وهو
 مشايخ البلخ (والاصح لا) اى لا يكون اجماعا (بل يعتبر) اى ذلك التعامل
 الخاص (فما لانص فيه) اى فى حقه للاحق بالكلى او رجوعه الى نص
 (وكذا) الاصح ان التعامل (الكلى فى غير زمن الاجتهاد) معتبر فيما لانص
 فيه كالعامل الكلى فى زمنه (ولهذا فوا استعمال الناس حجة) وادرجه
 بعضهم فى قوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
 لكنه نقل عن التاج السبكي وغيره بضعف هذا الحديث والحق بعضهم
 وصاحب المرآة وكذا المصنف فى الاجماع لانه لما كان ما هو مدار حجة
 الاجماع الشرعى وهو عصمة الكل عن الكذب هو مدار حجة
 التعامل والعرف الحقا بالاجماع العملى (و) قالوا ايضا (المعروف عرفا
 كالمشروط شرطا) اى بالشرط كما نقل المصنف عن اجارة الظهيرة فى
 منهواته وقال فيها وايضا قالوا المعروف كالمشروط وفى البرازية المشروط
 عرفا كالمشروط شرطا انتهى (وعن ابى يوسف انه) اى التعامل الكلى
 فى غير زمن الاجتهاد (معتبر فى خلاف النصوص) فيما هو (المبنى على
 العرف) العام (كالتعارف بوزن الخنطة) اى كتعارف الناس وتعاملهم
 ان يزونا الخنطة فى البيع والشراء مع انه كلى بالنص (لكن المعتبر هو العرف
 المقارن) بزمن الاجتهاد (و) الزمان (السابق) عليه (لا) العرف (الطارى)
 بعد زمن الاجتهاد بناء على ما قالوا لاجرة العرف بالعرف الطارى كذا فى المنهوات
 (واما العرف الخاص) وهو ما تعارف به قوم معين (فلا يثبت الحكم العام به)
 اى بالعرف الخاص (وقيل يثبت) كما نقله المصنف عن البرازية

الركن الرابع فى القياس

وهو فى اللغة التدبير من قاس يقبس يقار قس الذحل بالعل اى قدره به واجعله
 مساويا للاخر اخره لانه مستنبط من الادلة الثلاثة وفى الشريعة هو
 (اظهار مثل حكم الاصل) وهو المقبس عليه كالكتاب والسنة (فى الفرع)
 وهو المقبس كالتبذير فى المثال الآتى (بمثل حلة الاصل) الباء متعلق
 بالانظهار اى بسبب وجود مثلها (فى الفرع) وهذا معنى التعدية فى عرف
 اهل هذا الفن كما عرف به فى بعض الكتب (وهو) اى القياس
 المستنبط من الاصول الثلاثة (حجة) شرعية نقلا وعقلا اما النقل فقوله

٦ يعنى دليل مظهر كما
 يفيدته تعريفه

تعالى * فاعتبروا يا اولى الابصار * في سورة الحشر اى ردوا الشئ الى نظيره
وهو معنى القياس او بينوا مأخوذ من قوله تعالى * ان كنتم للرؤيا تعبرون *
اى تبينون المضاف اليها اعمال الرأى في المعانى المنصوصة لانه حكم
نظيرها او بمعنى انتقلوا وجاوزوا وكل قياس مشتق على هذه المعانى فيثبت
بالكتاب وحديث معاذ معروف وهوانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بعث
معاذا الى اليمن قال يم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله تعالى قال عليه السلام
فان لم تجد فيه قال بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عليه السلام
فان لم تجد فيها قال اجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق
رسول رسوله بما رضى به رسول الله ولولم يكن القياس حجة لانكرهه ولما جد الله
وكذا وصى عليه السلام لابي موسى الاشعري وابن مسعود رضى الله عنهما
وقد تلقتها الامم بالقبول فصح التمسك بها واما العقل فهو ان الاعتبار
واجب بقوله تعالى * فاعتبروا * وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلثات
اى العقوبات باسباب نقل عنهم لتكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء اذ
الاشترک في العلة يوجب الاشترک في العلول (الا في احواله تعالى) فان
القياس لا يكون حجة فيها (خلافا لبعض الظاهرية) حيث نفى القياس
(مطلقا) بمعنى انه ليس للعقل حل للنظير على النظير لافي الاحكام الشرعية
ولا في غيرها من العقليات واليه ذهب الخوارج (و بعضهم) نفاه (في
الشرعيات) خاصة بمعنى انه ليس للعقل حل للنظير في الاحكام الشرعية
دليلهم امتناع الحمل عقلا كما ذهب اليه بعض الشيعة والنظام او سمعا كما ذهب
اليه داود الاصفهاني (كما ظهرا تحريم التبيذ) اى تبيذ التمر (بمشركته) اى التبيذ
(الخمر المحرم) بنص قوله تعالى انما الخمر الآية (للاسكار فيه) اى لوجود
عده الاسكار المشتركة بينها في التبيذ (وله) اى للقياس (شرط وركن و حكم
ودفع) فلا بد من بيان هذه الاشياء فان الشئ لا يوجد الا عند وجود شرطه ولا
يقوم الا بركنه ولا يخرج عن العتد الا بحكمه ٧ ولكونه مما يتخبر به فديدفع
(اما شرطه) اى القياس (فان لا يكون حكم الاصل) اى المقبس عليه وهو
محل الحكم المنصوص عليه عند اكثر الفقهاء كالمبر اذا قبس عليه الارز في
تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل هو البر والفرع هو الارز وعند
البعض الاصل هو الدليل الدال على الحكم لقوله عليه السلام الخنطة
بالنصب بالخنطة اى يبعو الخنطة بالخنطة مثلا بمثل كيلا يكيل والفضل ربا
فكان الاصل هو الدليل عندهم وعند طائفة الاصل الحكم في المنصوص

٣ قوله من المثلثات الى
العقوبات جمع مثله بضم
الميم وسكون التاء نقل
عن حاشية الاقاضة
هذا في لغة اهل الحجاز
اما في لغة بنى نعيم هي
مفتوحة الميم ومضمومة
التاء كما ذكره ابن ملك
الوجه الاخير وسكت
عن الاول لكن قبل
في كلامه كلام س
والاربعة التي يجب
معرفة في القياس
س
٧ اذ لو لم ينفذ حكمه بلفو
القياس كالبيع المضاف
الى الحر لا ينفذ حكم
البيع فلا يصح س

والكل واحد في المعنى والتزاع راجع الى اللفظ لا مكان اطلاق الاصل
 على كل واحد منها (مخصوصا به) اي بالاصل (بنص) اي بسبب نص
 آخر (او اجماع) دال على الاختصاص بذلك الاصل كما اخص حزيمة
 من بين الناس بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له حزيمة
 فحسبه وقضته ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من اعرابي
 واوفاه الثمن وانكر الاسنيفاء وجعل يقول هم شهيدا فقال النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم من يشهدلى فقال حزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت
 الاعرابى ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهدلى ولم تحضرنا فقال
 يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا عن خير السماء افلا نصدقك فيما تخبرنا به
 من اداء ثمنها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من شهد له حزيمة فحسبه
 فجعل شهادته كشهادة رجليين كرامة له وتفضيلا على غيره فحصته له
 هذه كذا في ابن ملاء وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى فاستشهدوا
 شهيدين من رجالكم الآية فانه تعالى لما اوجب على الجميع معا اعادة
 العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت قبول شهادة واحد
 بدليل في موضع كان مخصوصا به (و) الشرط الثاني (ان لا يعدل) اي الاصل
 المقبس عليه والضمير للاصل يعنى وان لا يكون الاصل عادلا اي ماثلا (عن
 سنن القياس) وطريقه (بان لا يدرك) وهو قيد المنى (علته) اي لا يدرك
 انعقل علته وحكمته (كالمقدرات الشرعية) من العبادات كأعداد الركعات
 والعقوبات كإثمة جلدة في الحد (او يستثنى عن سنته) اي عن طريق القياس
 لمسلوك (كأكل الناسي) للصوم فان بقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا
 ثبت مخالفا للقياس بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاعرابي تم على صومك
 اي اتمم عليه فانما اطعمك الله وسقاك الله اذ القياس ان لا يبقى الصوم لزوال
 ركنه وهو الامساك عما دخل في الجوف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الفطر مما دخل واذا ثبت هذا الحكم لصوم الناسي بهذا النص على خلاف
 القياس لا يقاس عليه الاكل والشرب خطأ او مكرها لانه متى ثبت حكم
 النص في الاصل على خلاف القياس الشرعى لم يجز اثباته في الفرع بالقياس
 ولم يثبت عدم فساد الصوم في اجماع ناسيا بالقياس على الاكل ناسيا
 بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي باعتبار انه غير جان لعدم قصد
 بهتك حرمة وجماع مثله لانه غير جان لعدم قصد ايضا (او ينفى نظيره)

في الشرع فلا يجزى فيه القياس لعدم نظيره فلا يقاس الخطأ في اكل الصدوم على النسيان فان الخطأ لبس بنظير للنسيان لكون الخطأ ادنى منسد (سواء ظهر معناه) كرخص السفر لمعنى المشقة (اولا) كما يجاب الدية على العاقلة معناه لاجنابية لهم (و) الشرط الثالث (ان يكون المعدى) اى الحكم المعدى من الاصل الى الفرع احتزبه عن انتعليل بالعلة القاصرة وهو لا يجوز عندنا (حكما شرعيا) اعلم ان لهذا الشرط ستة قيود كل منها للاحتراز عن شئ لكن المصنف جعله شرطا واحدا اشارة الى رجوع الكل منها الى تحقق التعدي فانه لا يتم الا بالجمع بخلاف الاولين بين كل واحد منها بالتفريع بعد ذكره اولاً (غير حسي ولغوي) اذ القياس لا يجزى في اللغة لقوله تعالى * و علم آدم الاسماء كلها * لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في العلة ٩ (ثابتا باحد الادلة الثبوتية) اى الكتاب والسنة والاجماع او بالخفي من القياس يعنى الاستحسان لانه يعدى به لا بالقياس الجلي (غير متغير في الاصل) بان يبق حكم النص بعد التعليل اى بعد القياس على حاله لانه لو تغير لكان القياس مبطلا للنص مع ان القياس للتعميم لا للابطال (والفرع) بان لا يتغير في الفرع حكم الاصل بزيادة وصف او سقوط قيد (معدى) اى وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى (الى فرع هو) اى ذلك الفرع (نظيره) اى نظير الاصل والالم يشاركه في حكمه (ولانص فيه) اى في حق الفرع (وافق القياس اولاً) اى سواء وافقه القياس او خالفه اذ او وجد النص في الفرع فان وافقه القياس لحلا عن القائدة وان خالفه كان باطلا لان القياس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النص (فلا يثبت اللغة بالقياس) لما بين المصنف القيود الستة لشرط الثالث فرع عليها احكامها اجالا فبهذا تفريع قوله حكما شرعيا فلا يجوز انتعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة بان يقال الزنا سفح ماء محرم في محل محرم وهذا المعنى موجود في الواطئة فتكون زنا فيجوز على الواطئة حكم الزنا لان هذا التعليل لبس بحكم شرعي (خلاف البعض) حيث قال بعض الشافعية اثبات الاسامى بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها مأثر (ولا يتعدى المنسوخ) هذا تفريع قوله ثابتا اى ان يكون حكم الاصل ثابتا بالنص ولو كان فرعا لآخر لا يجوز القياس عليه فان الوصف في الاصل لم يبق معتبرا في نظر الشرع لم يتعد الى غيره ويجوز بعض الشافعية

٩ ولا يتصور الا بالحكم الشرعي منه

٩ بالحد والرجم منه

(ولا) يتعدى (الثابت بالقياس) اى الجلى منه لتبادره من الاطلاق هذا
 تعريف قوله باحد الادلة الثلاثة لان المعبر في الاصل احدى على القياس كما
 اذا قيس الذرة على الخنطة في حرمة الر بوا بلة الكبل والجنس ثم لو اريد
 قياس شئ اخر على الذرة فان وجدت فيه علة الكبل والجنس كان ذكر الذرة
 في الوسط ضايعا وزم قياس الشئ الاخر على الخنطة لاصالتها وان لم
 توجد فيه لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم (ولا يقال الذى اهل
 للطلاق فاهل) ٦ اى فيكون اهلا (لظهار كالمسلم) هذا تعريف قوله غير
 متغير فان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنهى بالكفارة واما الحكم في
 الذى فحرمة لا تنتهى بها فتبقى على حالتها مؤبد لعدم صحة الكفارة عند
 لعدم اهليته لها لان في الكفارة معنى العادة وصحة ظهار الذى تغير للمحرمة
 المتأهبة بحرمة مؤبد غير متأهبة بالكفارة لان الكافر لابس اهلا لها
 (ولا يلحق اخطأ بالنسيان في عدم الافطار) هذا تعريف قوله الى فرع هو
 نظيره فان اخطأ والكره لابس نظير النسيان لان النسيان امر جبل الانسان
 عليه بلا اختيار بخلاف الخطأ والكره لانهما فاعل الحاطى والمكره بالكسر
 فلا احتراز عنه ممكن بالثبوت والاحتياط (ولا يجوز السلم الحال قياسا على
 السلم المؤجل) هذا تعريف قوله ولا نص فيه فان قوله عليه السلام في حديث
 السلم ٧ الى اجل معلوم نص في اشتراط الاجل في السلم (واما ركنه) اى ذكر
 القياس في الشهور (فاربعة) ركن الشئ جزؤه الداخلى في حقيقته (الاصل
 والفرع وحكم الاصل والجامع) واما حكم الفرع فتمرة القياس لاركنه وان
 كان ركناً فيه لتوقف على نفسه وهو محال (اما الاصل فالمقبس عليه) اى
 المشبه به كالبر (وقبل حكمه) اى حكم الاصل كحرمة الفضل (وقبل دليله) اى
 دليل الاصل كحديث الر بوا فى قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة كيلا يكبل ووزن
 بوزن والفضل ربوا (واما الفرع فالمقبس) المشبه كالارزوا لخص (وقبل
 حكمه) اى حكم المقبس كحرمة فضل الر بوا لا دليله لان الدليل على
 القياس والزراع ههنا اعتبارى لا يلفت الى قبل وقال فان اطناه لاطائل
 والمقصود مجرد كشف نقاب المتن اختصارا لا التعمق بقعر الابحاث كى يتس
 تناول القاصدين بالصدق (واما حكم الاصل فما افاده النص) ٩ كتابا
 اوسنة (او الاجاع) وكذا ما افاده الاستحسان بالقياس الخفى لا الجلى كما
 مضى فالى العلة فى

٦ اى فيكون الذى
 اهلا لظهار فيصح
 ظهاره فيحرم ووطؤه
 عند الشافعى وعلل
 بان حكمه حرمة
 الوطى والكافر اهل
 للمحرمة فيصح ظهاره
 كما يصح طلاقه قياسا
 على المسلم وعندنا
 لا يصح ظهار الذى
 لانه تغيير لحكم الاصل
 وهو ظهار المسلم في
 الفرع وهو ظهار الذى
 لثبوت الحرمة للكافر
 مؤبد غير متأهبة
 بالكفارة له سلم
 ٧ اول الحديث من
 اراد منكم ان يسلم
 فليسلم فى كبل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل
 معلوم سلم
 ٩ ثم الحكم فى النصوص
 ان كان مضى فالى
 النص فى الاصل والى
 العلة فى الفرع كما هو
 مذهب مشايخ العراق
 يكون ذلك علما على
 وجود حكم النص فى
 الفرع وان كان الحكم
 مضى فالى العلة فى
 الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علامة فيها

مؤنبذة

العراقي فن ابن يتأني
التعدية الى الفرع قلت
المعنى في الاصل صار
لاضافة الحكم اليه مؤثرا
لكن لم يظهر اثر المعنى
في المصوص لكون
النص اقوى من الاثر
وانعدم النص في الفرع
فاضيف الحكم الى
المعنى فظهر اثره في
الفرع لانه لا دليل فيه
اقوى من الاثر ووجه
قول مشايخ عراق ان
النص دليل قطعي
لعلة دليل فيه شبهة
واحالة الحكم الى
القطع اولى من احالته
الى المظنون واضيف
الحكم في الفرع الى
العلل لانه لا دليل فيه
فوقها **سجد**
٩ اي علل بالثمنية في باب
الربوا وهو مردود عندنا
لانه تعليل بالعلة
القاصرة بخلاف
تعليلنا بالثمنية في باب
الزكوة لانها تعدية الى
الحلي المصوغ منهما **سجد**

بئذ (واما الجامع) اي المسمى (بالعلة فا) اي فوصف مشترك بين الاصل
والفرع (جعل علامة) واما رة (على حكم النص) وجعل الفرع مماثلا للنص
اي للنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد والحل والحرمه بسبب وجود
ذلك الوصف في الفرع فان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهذا اي جعل الجامع
علامة ولم يجعل علة مؤثرة حقيقة مبني على ان افعاله تدل على معلة بالحكم والمصالح
كما هو مذهب ابي منصور ما زندي (هو) صنفلا (اجواله) اي احوال النص
واوصافه التي اشتمل النص عليها (وصفا لازما) للاصل حان من علامة
يعني يجوز ان يكون ما جعل علامة وصفا لازما للاصل (كالثمنية) اي كعلة الثمنية
باصل الخلقة (للزكوة في المضروب) عندنا فان الذهب والفضة خلقا ثنائيا وهذا
الوصف لا ينفك عنهما اصلا (حتى نجب الزكوة في الحلي) المصوغ كما يجب
في غير المصوغ بعلة الثمنية باصل الخلقة ووصف الثمنية لا تبطل بصيرورتهما
حليا ولربوا عند الشافعي ٩ (او عارضا) اي او وصفا عارضا كالكيل للربوا فانه
ليس بلازم للحبوب فانها قد تباع وزنا فلا يكون لازما بل عارضا (و) ان يكون
ما جعل علامة (جليا) بحيث لا يحتاج الى النظر الكثير (كالطواف)
اي كوصف الطواف (في الهرة) في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الهره ليست بنجسة فانها من الطوافين (او خفيا كالقدر والجنس) اي
مثل علة الربوا وهي اقدر والجنس عندنا والطعم في المطاعم والثمنية
في الذهب والفضة عند الشافعي (او) يكون (اسم جنس كقوله عليه السلام)
استحاضة سألت عن الاستحاضة توضع **وصلى** وان قطر الدم على الخصير
(فانها) اي دم الاستحاضة دم (عرق انفجر) والدم اسم جنس والانفجار
وصف عارض (او) يكون الوصف الجامع (حكما) من احكام الشرع
(تقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اريت ان كان على ابيك دين) فقضته اما
كان يجزيك فقالت المرأة السائلة نعم فقال دين الله احق فانه عليه السلام
فاس اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عنه والعلة كونهما
دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة (و) يجوز ان يكون
اي الوصف الجامع (مر كبا) مثل القدر مع الجنس في علة تحريم التفاضل
(او مفردا) كالثمنية (او منصوفا) اي الذي جعل علة يجوز ان يكون
في النص كقوله عليه السلام انها من الطوافين وقوله عليه السلام كيلا يكيل
(او غير منصوص) اذا كان اي الوصف الجامع اثباتا بالنص كتمليل جواز

السلم بفقر العاقد ولكن الفقر ليس في النص لانه معنى في العاقد لكنه ثابت
 بالنص باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه بما روي انه عليه السلام نهى
 عن بيع مالبس عند الانسان ورخص في السلم يقتضي عاقدا خبرا والحال
 ان كون المبيع معدوما صفة فيكون العقد ثابتا باقتضاء النص فيكون كالثابت
 بعينه (او غيرها) اي غير المذكورات ككون الجامع وصفا قائما بعمل الحكم
 او بغيره (خلافا لاقوام) في الوصف العارض والخفي واسم الجنس وغير
 المنصوص والحكم الشرعي والمركب كذا في المنهوات (والاصل في النصوص
 قيل عدم التعليل الابدليل) يدل على انها معلولة وهو المشهور عند الشافعية
 كذا في الحاشية فيثبت يجوز تعليله كقوله عليه السلام الهرة لبست نجاسة
 لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليه عليه السلام دل على ان
 هذا النص معلول وان عدم نجاسة الهرة لعل الطواف لان النص موجب
 للحكم بصيغته لا بملته (وعند العامة) ان الاصل في النصوص (التعليل)
 واختلف القائلون به (فمنهم بعضهم) التعليل (بكل وصف صالح لاضافة
 الحكم) اي حكم النصوص (اليه) اي الى الوصف في الجملة لان الادلة ٩
 قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل بكل وصف
 يمكن هو الاصل (الامتناع) عن التعليل كتحالفه نص او اجماع او معارضة
 اوصاف (وعند بعض) الاصل التعليل لكن لا بكل وصف لا فضائه الى
 التناقض والى تصويب كل مجتهد وهو خلاف المذهب الحق بل (لابد من)
 دليل (مميز) للوصف الذي هو غلة عن سائر الاوصاف لان بعض الاوصاف
 متعد يوجب التعدي الى الفرع وبعضها قاصر يوجب منع القياس وقصر
 الحكم على الاصل فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر (وعندنا)
 الاصل في النصوص التعليل الامتناع ولكن لما لم يصح التمييز (لابد من دليل
 مميز للعللة عن سائر اوصاف ولا بد مع ذلك التمييز عندنا (من دليل) يدل على
 ان النص معلل في الجملة) اي لا يكون من النصوص التعديدية اي غير
 المعللة بل يكون معللا ايضا فان النص نوعان تعبدى وهو الانتقاد التام
 بلا تعرض ومعلل (من نص) بيان للدليل (او اجماع او تعليل منه الى احدهما)
 لاحتمال ان يكون ذلك النص من النصوص الغير المعللة مع ان الاصل في
 النصوص التعليل لكنه انما يصح للدفع لالزام كما ذكر مثاله في المرآة
 (والعللة القاصرة) نوعان (اما) عللة (منصوصة) فيجوز تعليل الشارع

دليل هو اصل المسئلة في الاصل
 في النص من عدم التعليل لا بطريق
 حجة

٩ وهو قوله تعالى *
 فاعتبروا وقوله عليه
 السلام لمعاذ حين
 بعث الى اليمن الخ
 والاجماع

ط
 ان كما لا بد من دليل مميز للعللة عن
 سائر الاوصاف
 حجة

والعباد بها (اتفاقا) بيننا وبين الشافعي (واما) علة (مستنبطة) باجتهاد
المجتهدين (فلا يجوز) تعليل العباد بها (عندنا) خلافا للشافعي ومشايخ
صمرفند واعلم ان العلة اثنان الاول منصوصة والثاني مستنبطة وكل واحد
منهما اما متعدي او قاصرة ولا يجوز تعليل العباد النص بالعلة المستنبطة
القاصرة فلذا لم يجوز ابو حنيفة تعليل النص بالعلة المستنبطة القاصرة
بناء على هذا وعند الشافعي يجوز تعليل العباد بالعلة المستنبطة القاصرة فانه
جعل علة الاربوا في الذهب والفضة الثمينة وهي مقتصرة عليها غير متعدي
عنهما اذ غير المحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما لا كانت العلة مستنبطة واما
اذا كانت منصوصة فتجوز عليهما اتفاقا كذا في التغيير (ولا بعلة) اي ولا
يجوز تعليل العباد النص بعلة (اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل)
كقول الشافعي في الاخ انه شخص يصح التكفير اي الاعتاق للكفارة باعتاقه
فلا يعتق اذا ملكه رجل كما يعتق ابن العم فنقول ان اراد عقته حين التملك
فوصف العتق غير موجود في ابن العم حين التملك وان اراد اعتساقه بعد
التملك فوصف الاعتاق غير موجود في الاخ لانه يعتق بالتملك فقط بلا قصد
الاعتاق (او) اختلف (في عليتها) اي العلة (مع الاجماع) بين القابض
والشافعي والخفي (على ثبوت الحكم في الاصل) كقول الشافعي في قتل الحر
بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر كما يكتب الذي قتل وله مال يبي بديل كاتته
وله وارث غير سيده فنقول العلة في المكاتب الذي هو الاصل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والوارث لا كونه عبد الابن الصحابة اختلفوا في موته جرا
اورقيا فعلى تقدير الاول الولي هو الوارث فقط وعلى الثاني هو المولى فاشبهه
من له حق القصاص وارتفع القصاص بالشبهة واما ان لم يترك غير سيده او تركه
ولا ولاء لاله اقاد سيده لتعينه (ولا بوصف) اي ولا يجوز التعليل مع وجود وصف
(بقية الفرق بين الاصل والفرع) كقول الشافعي مكاتب صرف فلا يصح
التكفير باعتاقه كما اذا ادبى مكاتب بعض البدل فنقول اداء بعض البدل
عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون
الفرع (والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه بالمال)
اي كاجا عهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال ثبت
التعليل بالصغر في ولاية النكاح ايضا فان العجز لما كان ملا بما للصغر
لنقص عقله اقيم من هو كامل الرأى والشفقة مقامه في التصرف في ماله
بالاجماع وكذا اقوم مقامه في التصرف في نفسه ايضا العجز ثبت ان التعليل

بذلك لان كون العلة مستنبطة للتعليل
ليس بصحيح لانه ذلك المستنبط
ليس علة بل العلة سواء كانت
به مشا العلة في المثال المذكور
الكتابة والوصف الذي يقع به
الفرق بين الاصل والفرع في
هوا واء بعض البدل وهو ليس
بعلة محرم

بالصغر في ولاية النكاح تعليل بوصف مؤثر كذا في التحقيق (الثاني النص) وهو (ما صريح) دل عليه بوضعه بحيث (لا يقصده غير العلية) كقوله تعالى * كيلا يكون دولة يقال صار الغنيمة دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذلك واقرى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية نحو (علة كذا اولاجل) كذا (او كني) يكون كذا (واما ظاهر) في العلية (بمرتبة ان احتمال) مر جوحا (غير العلية كاللام) التعليل في مثل لكذا الاحتمال كونها للعاقبة (والباء) السببية في مثل بكذا لاحتمال كونه للمصاحبة (والشرط) نحو ولا تكرر هو فتياتكم على البقاء ان اردن اي الفتيات نخصنا اي تعفنا عن الزنا (وان) الداخلة على ما لم يبق للسبب ما يشوقف عليه سواء يحتمل مجرد الاستصحاب (او) ظاهر فيها (بمرتبتين كان في مقام التعليل) نحو ان النفس لامارة بالسوء وانها من الطوافين عليكم فان اللام مضمرة واللفظ المضمرا نزل من المقدور والحق ان هذا صريح اذ كلة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية لما قال عبد القاهر انها في هذه المواضع تغني عن الفاء وتقع موقعها وقيل هي من قبيل الائمة لانها اي ان لم توضع للتعليل بل لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ٢ كانه يقول لم ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح لكن الاول اصح لما سبق (او) ظاهر في العلية (مراتب كالفاء في لفظ الراوي) نحو سهى فسيجد زاد ههنا احتمال الغلط في الفهم في مثل سهى وسجد بالواو لكنهم لا يبنون الظهور بعده (واما ايماء) لا يدل عليه بوضعه بل ما يلزم من مداول اللفظ فيحمل اي الوصف على التعليل دفعا للاستبعاد (كان يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم من ان الاكرام لام (او يقع جوابا نحو قوله عليه السلام اعنى رغبة في جواب واقعت امرأتي) في نهار رمضان فان غرض الاعرابي من ذكر الواقعة بيان حكمها وذكر الحكم جواب له لتفصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب كانه عليه السلام قال ان واقعت فكفر بالاعتاق وهذا يفيد ان وصف الوقاع علة لحكم الاعتاق الا ان الفاء مقدرة فيكون ايماء مع احتمال عدم قصد الجواب ونظيره حديث الخثعمية فانها سألت ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن اداء دين الله دين الحج عن ابيه الميت فذكر صلى الله تعالى عليه السلام نظيره فقال رأيت لو كان علي ابيك دين الحديث ٤ وهو دين الأدمي فنبه عليه السلام على كون دين الله علة لانفع والازم العيب (او يفرق

٦ اي ثبوت امر على
تقدرا امر بطريق
الاتفاق
٧ لان اللام ادنى مما
صرح فيه العلة بمرتبة
فاذا ضمير يكون ادنى
بمرتبتين لكون المضمرة
ادنى من المقدركا ذكر
لانه لما قال المتكلم
وما برى نفسي فقال
المخاطب لم فقال المتكلم
ان النفس لامارة بالسوء
عزى الحديث فقضته
اما كان يجزيك فقالت
نعم فقال دين الله احق
بجد

في

في الحكم بين شيتين مع ذكرهما (اي ذكر حكمي الشيتين) بحسب (وصفة
 (وصف) كاسم الفاعل ونحوه (نحو للفارس "همان وللراجل سهم)
 فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بصفة الفروسة ووضدها
 (اوذكر احدهما) اي احد الشيتين نحو (القاتل لا يرث) حيث
 لم يقل وغير القاتل يرث وتخصيص القاتل بالذم من الارث مع سابقة
 الارث يشعر بان علة المنع القتل (او يفرق) بينهما (بالاستثناء) اي
 بطريقه (نحو الا ان يعفون) في قوله تعالى * وان طلقتموهن من قبل
 ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون *
 الآية فالعفو علة لسقوط المفروض اي النصف فالشيطان فيه الواجب
 وعدمه والحكمان سقوط المفروض وعدمه (او بالفاية) اي بطريقها
 نحو ولا تقربوهن (حتى يطهرن) فان الطهارة علة جواز القران فالشيطان
 فيه الطاهر والحائض والحكمان جواز القران وعدم جوازه (او بالشرط)
 اي بطريقه (نحو مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فيبوعا كيف شئتم
 فاختلف الجنس كان علة لجواز البيع (او بذكر وصف) اي الائمة اما بذكر
 وصف (مناسب) للحكم (مع الحكم) متعلق بالذكر (نحو لا يقضي القاضي
 وهو غضبان) اي في حال غضبه نبيه على عليه الغضب لشغله القلب
 (فاذكر اتفاق) واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل
 الله البيع) فالوصف الحل والحكم جواز البيع (او ذكر الحكم صريحا والوصف
 مستنبط منه) اي من الحكم نحو (حرمت الخمر) فالحكم هو الحرمة والوصف
 مستخرج منه (ففيه مذاهب) اي كون كل منهما ايماء وعدم كون كل منهما ايماء
 وكون الاول ايماء لا الثاني (واعلم ان النص يدل على ترتيب الحكم على تلك
 القضية في واقعت امرأتى ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن
 ان يكون المنطقتك حرمة الصوم الذي اشتمل عليه الواقعة وايضا الغاية
 والاستثناء لا يدلان على العلية لكن لا يرد هذا على المتمسك بمسلك الائمة لانهم
 لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شئنا
 آخر قادح في تمسكه وانما يدعي فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد
 لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان
 السرقة وان كانت علة يثبت القطع كما وجدت نصا لا قياسا وكذا في
 زنا ما عز ونحوه وان فهم العلة لا يستلزم كون العلة متعديبة لان المنصوصة

قوله مع ذكرهما اما ان يرجح
 الضمير الى الحكمين اي ذكر الحكمين
 باعتبار انه ذكر الفرق بين
 الشيتين في الحكم فمضمون الحكمين
 فرجح الضمير اليهما او يرجح الضمير
 الى الشيتين وكذا قوله او ذكر
 احدهما اي احد الحكمين الواحد
 الشيتين كذا في التوضيح فاقصدا
 الشارح في الاول على الاول
 وفي الشارح الثاني مع ان الثاني
 جائز في الاول والاول جائز
 في الثاني من قبل الاحتكاك
 نحو سركت

اي التي يدل عليها النص صريحا واما بالايماء جاز كونها قاصرة بالاتفاق
 مثل لقم الصلوة لمدارك الشمس والشارق والسارقة والقاتل لا يرث وللغارص
 سهمان فقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها
 القياس اولم يمكن كذا في التغيير لابن كمال (الثالث) من الوجوه (المناسبة)
 اي مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة ولا تكون بعيدة عنه
 كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباة الآخر عن الاسلام
 لانه اي ثبوت الفرقة يناسب الى اباة لا يناسب الى وصف الاسلام لان وصفه
 ناب عن اباة لان الاسلام عرف حافظا للحقوق لا قاطعها (بمعنى ملائمة
 العلة) للعلل (الشرعية) المنقولة عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 وعن السلف (بان يعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم سوى
 الجنس الابعد الذي هو المصلحة المطلقة) فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقا
 ويكفي الجنس البعيد الاخص هنا (لكن كلما قرب الجنس قوى القياس)
 والاستدراك يتعلق بقوله ويكفي الجنس البعيد هنا (وهذه) المناسبة المعنية
 (هي المجوزة للقياس) لان هذه المناسبة كاهلية الشاهد المستور الحال فانه
 يجوز العمل بشهادته قبل ظهور عدالته نظرا الى اصل الاهلية حتى نفذ
 بها حكم القاضي وربما تسمى هذه المناسبة تأثيرا فاذا وجد الملائمة صح
 العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة
 والتأثير كالمطالعة وعند بعض الشافعية يجب بالملايم بشرط شهادة الاصل
 وهي ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
 لذلك الحكم وعند البعض بمجرد كونه محيلا اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف
 صفة لذلك الحكم ويسمى هذا اي الاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد كونها
 محيلا بالمصالح المرسلة وتقبل اي المصالح المرسلة عند الفرزالي وهو ان الشرع
 اعتبر جنسه البعيد و الجنس الابعد من هذا النوع لا يقبل اتفاقا (والموجبة)
 اي المناسبة الموجبة (للقياس انما تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجاع
 اعتبار علية نوع الوصف الجامع او جنسه القريب) اي جنس الوصف
 (في نوع الحكم او جنسه القريب) الضمير للحكم قيد الجنس بالقرب احترازا
 عن التأثير بالمعنى الاول في المناسبة المجوزة وانما اوجب القياس لانه بمنزلة
 العدالة للشاهد فكما ان العمل بشهادته واجب بعد ظهور عدالته فكذا
 يجب تعديبه حكم العلة بعد ظهور تأثيرها بهذا المعنى اي بمعنى ان يثبت بنص

قال في المآلة الثالث المناسبة التي
 العلة للحكم بان يصح اضافة اليها ولا تكون
 نافية عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام
 احد الزوجين الى اباة الآخر عن الاسلام
 لانه يناسب الى الوصف الاسلام لان
 عنه لان الاسلام عرف حافظا للحقوق لا قاطعها
 لها انتهى قوله لانها مناسبة لان اباة
 تناسب ثبوت الفرقة وقوله لا الوصف
 الاسلام عطف على قوله اباة الآخر عن
 الاسلام اي لا يصح اضافة ثبوت الفرقة
 في اسلام احد الزوجين الى الوصف الاسلام
 لان وصف الاسلام عن ثبوت الفرقة
 لان الاسلام عرفه هنا تصديقا للآية
 واضح على ذوي الادراكات والعلم ان
 ليس في هذا التقدير الشارح وقوله
 بخلاف المراد الواضح قوله

او اجماع ال آخره (فالنوع في النوع) اي فثال تأثير نوع الوصف في نوع
 الحكم (كالصغر) وهو الوصف (في الولاية) وهي الحكم (على النفس)
 كما يقال في الثيب الصغيرة انها صغيرة فثبت الولاية على نفسها في النكاح
 كالبكر الصغيرة يجامع الصغر فقد ظهر اثر عين هذا الوصف وهو الصغر
 في عين الحكم المدعى تعديته وهو الولاية على النفس (بالاجماع) متعلق
 بظهور والقصد التنظير وهذا نظير اعتبار النوع في الجنس ايضا فان نوع
 البكر اعتبارا في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة كذا في
 التوضيح (والجنس) اي اعتبار عليه جنس الوصف (في الجنس) اي
 في جنس الحكم (كسقوط الزكوة عن الصبي) فان العجز بواسطة عدم
 العقل الذي هو جنس نوع الصبي لشموله عدم العقل على الجنون والصبي
 مؤثر في سقوط ٧ حكم يحتاج الى النية وهذا الحكم جنس لسقوط الزكوة
 (والنوع في الجنس) اي واعتبار عليه نوع الوصف في جنس الحكم (كسقوط
 الزكوة عن لاعقل له) فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر في سقوط حكم
 يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكوة (والجنس في النوع) كعدم
 دخول شيء في الخوف في عدم فساد الصوم) فان الاحتراز عن شهوة البطن
 والفرج الذي هو جنس لعدم الدخول مؤثر في عدم فساد الصوم وعدم
 فساد الصوم نوع حكم (وقد يتركب البعض) من الاربعة المذكورة
 (مع البعض) فيصير الاقسام للبيسط والمركب خمسة عشر اربعة للبيسط
 واحد عشر للمركب لان التركيب امار باعي او ثلاثي او ثنائي اما الرباعي فواحد
 فقط واما الثلاثي فاربعة يصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعي فذلك
 الواحد اما اعتبار النوع في النوع فالباقي اعتبار الجنس في الجنس والنوع
 في الجنس والجنس في النوع واما اعتبار الجنس في الجنس واما اعتبار النوع
 في الجنس واما عكسه فالجميع اربعة واما الثنائي فسته وامثلة الاقسام
 المذكورة في المطولات ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع ثم المركب
 من ثلاثة ثم من اثنين ثم مالا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظرا لان اعتبار النوع
 في النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص كما حققه في التفسير (وقد يحتاج) اي
 احتج بعض العلماء على العلية في القياس (نحو الدوران) اي بدوران الحكم
 مع الوصف وهو باطل عندنا ففسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور

٧ فهذا السقوط
 جنس لانوع كسقوط
 الزكوة وسقوط الصلوة
 ونحوهما عن الصبي
 سجد

٦ وكذا طهارة سور
 الهرة وهذا نظير
 الجنس في الجنس
 ايضا كما في التفتيح
 سجد

وجود الوصف ويسمى هذا طردا وزاد بعضهم على الوجود عند الوجود
 عدم الحكم عند العدم ويسمى طردا وعكسا وشرط بعضهم معهما قيام
 النص في الخالين اى في حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم له اى للنص
 نظيره ان المرأ اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء واذا
 قعد وهو محدث يجب عليه فعل ان الوجوب دائر مع الحدث وجودا وعدمه
 والنص موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص وقوله عليه
 السلام لا يقضى القاضى وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان بدون
 شغل القلب والنص قائم في حال الغضب بدون شغله مع عدم حكمه الذى
 هو حرمة القضاء ولا يحل عند شغله بغير الغضب نحو جوع وعطش مع
 عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب لهم ان علل الشرع
 امارات فلا حاجة الى معان تعقل قلنا نعم في حقه تعالى واما في حق العباد
 فانهم مبتلون بنسبة الاجكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع ووجوب
 القصاص الى القتل مع ان المقبول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العليل
 والشروط واما ذلك معان تعقل كما بينه صاحب التوضيح (وتفحج المناط)
 وهوان يبين عدم عليه الفارق وهو الوصف انذى يوجد في الاصل دون
 الفرع ليثبت عليه المشترك وهو الوصف الذى يوجد فيها وعلما
 لم يتعرضوه لرجوعه الى واحد من الثلاثة السابق على تقدير القبول (والسير
 والتقسيم) احتج البعض بهما على العلية في القياس وهو حصر الاوصاف
 في حكم الاصل وابطال بعضها بدلها فيتعين الباقي مثل ان يقول العلة
 اما هذا او هذا او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا
 لا يقبل وان كان حاصرا بان ثبت عدم عليه الغير بالايجاع مثلا بعدما ثبت تعليل
 هذا النص يقبل كاجاعهم على ان علة الولاية اما الصغرا والبقارة فهذا الاجاع
 على نفي ما عداها (واما حكم القياس ٧ فالتعدينية) اى تعدينية حكم النص الى
 محل لانص فيه ليثبت اى حكم النص فيما لانص فيه بغا اب الرأى (انفاقا) ينشأ
 وبين الشاغعية (حكم التعليل عندنا) فالتعدينية حكم لازم للتعليل عندنا حتى يتطل
 التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا (وعند الشافعى
 يجهز التعليل بلا تعدينية) لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة ٦ ولم تجوزه كما مر
 (ز بادة القبول) علة تكون التعدينية حكم التعليل (وسرعة الوصول وللإطلاع
 على حكمة الشارع) واذا كان التعدينية حكما لازما للتعليل (فالتعدينية فيه

٧ لما فرغ عن بيان
 شرط القياس وركنه
 شرع في بيان حكمه
 وهو اربعة تعدينية
 النص واثبات الموجب
 واثبات الشرط واثبات
 الحكم والثلاثة الاخيرة
 باطلة مفه
 ٦ فعنده التعليل اعم من
 القياس لانه يوجد
 التعليل بدون القياس
 في العلة القاصرة
 كما تبين بالثبته مفه

لا تعليل فيه كما لا تعليل (اتفاقا) (لاثبات السبب الموجب) بكسر الجيم اي
 العلة (ابتداء) يارأى لا بطريق التعدية كاحداث تصرف موجب للملك
 (كالجنسية لحرمة البيع نسفة) يعني الجنس (بانفراده) اي من غير الكيل
 والوزن هل هو علة محرمة للبيع نسفة ام لا فعندنا يحرم وعند الشافعي لا يحرم
 وهذا اختلاف وقع في السبب الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأى عنده وعندنا
 الجنس بانفراده يحرم النسفة باشارة النص لا بالرأى لان علة الربوا القدر
 والجنس فوجدنا في النسفة شبهة الفضل لان القدر خير من النسفة فالجنس
 بعض العلة فاخذ شبهة العلة فاثبتنا له شبهة الربوا لان الشبهة في هذا
 الباب كالحقيقة حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربوا (او) لاثبات (وصفه)
 ابتداء بالرأى لا بطريق التعدية لبطلانه التعليل شرعا لادراك احكام الشرع
 وفي اثبات السبب الموجب وصفته اثبات الشرع بالرأى واپس للعبد ولاية
 ذلك كما يظهر لمن يلاحظ معنى التعليل وهو ابانة مثل حكم احد المذكورين
 بمثل علة في الآخر بالرأى كاثبات صفة السائمة في زكوة الانعام فعند العامة
 صفة السوم شرط للزكوة وعند مالك لا وهذا ثابت بالنص وهو قوله عليه
 السلام في خمس من الابل السائمة شاة (ولا ثبات) عطف على لاثبات السبب
 اي وكما لا تعليل لاثبات (الشرط) لحكم شرعي بحيث لا يثبت ذلك الحكم
 بدونه كالشهود في النكاح هذا مثال لاثبات الشرط للحكم اختلف في اشتراط
 الشهود في النكاح وهي شرط عندنا خلافا للمالك فهو ثابت بالنص وهو
 قوله عليه الصلوة والسلام لانكاح الا بشهود والمالك تمسك بقوله عليه السلام
 اعلنوا في النكاح كذا في ابن مالك (او وصفه) هكذا وجد في بعض النسخ
 ككون شهود النكاح رجالا مثال لاثبات صفة الشرط لان هذا الاثبات
 ابطال للحكم الشرعي ونسخه بالرأى وهو كون الشاهد حريين او حروا حرتين
 واعلم ان الشهود شرط لانقضاء النكاح اتفاقا ولكن اختلف في صفة
 الشهود فعندنا لا يشترط الذكورة والعدالة فيه بقوله عليه السلام لانكاح
 الا بشهود من غير شرط العدالة والذكورة وهو يتمسك بقوله عليه السلام
 لانكاح الا بولي وشاهد عدل (ولا ثبات الحكم) هذا مثال لاثبات الحكم
 اي وكما لا تعليل لاثبات الحكم كصوم بعض اليوم مثل صوم نصفه او ثلثه
 (او وصفه) كصفة الوتر هذا مثال لاثبات صفة الحكم اختلفوا في صفة
 الوتر وهي واجبة عند ابن حنيفة لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة

٤ اختلفوا في الركعة
 الواحدة هل هي
 صلوة مشروعة ام لا
 فعندنا ليست بصلوة
 خلافا للشافعي لنا
 ما روي ان النبي عليه
 السلام نهى عن
 الذبراء اي عن الركعة
 الواحدة كذا في ابن
 مالك

الا وهى الوتر والمزيد لا بد ان يكون من جنس المزيد عليه وعند صاحبيه
 والشافعى سنة لقوله عليه السلام لاجن سأل الاعرابى بقوله هل على غير
 هن قال عليه السلام لا والتعليل للاقسام الثلاثة ونفيها باطل لانه نصب
 احكام الشرع بارأى فلا يجوز ابتداء مع ماسبق (واما التعليل لاثبات حكم
 شرعى) اى تعديبه (من اصل ثابت بالنص او الاجماع الى فرع هونظيره)
 وهو ما لانص فيه يثبت فيه حكم النص بغالب الرأى (واختلف في التعليل
 لاثبات السببية) نحو ان يجعل للواطئة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا (او)
 لاثبات (الشرطية بالتعديبه) كالنية في الوضوء يجعل شرطا لصحة الصلوة
 قياسا على النية في التيمم فذهب كثير من علماء الحنفية والشافعية الى امتناعه
 وبعضهم جوزوه وهو اختيار فخر الاسلام كما ذكره المصنف في الحاشية

﴿ فصل ﴾

(القياس ماسبق اليه) اى الى وجهه (افهام المجتهدين) اذا فهم العوام
 كالأوهام وهو المسمى بالقياس الجلى (والاستحسان ما لا يكون كذلك) ويسمى
 بالقياس الخفى وقد يسمى بالاستحسان الاعم من الخفى (وهو) اى الاستحسان
 (دليل يقابل القياس الجلى وجهه) الذى سبق اليه الافهام وبعض الناس نجحوا
 في تعريف الاستحسان والتعريف الصحيح هذا والاستحسان حجة عندنا لان ثبوته
 بالدلائل التى هى حجة اجماعا وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا
 منهم للبراد كما ينه في التوضيح تفصيلا (وهو) اى ذلك الدليل (اما الاثر) اى
 الحديث (كالتسليم) فان القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا
 ان اترك القياس بالنص وهو قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اسلم منكم
 فاسلم في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم (والاجارة) فان القياس ان
 لا يجوز بيعها لان الاجارة مقدمومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه جاز لقوله
 عليه السلام اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه فاجتمع الامة على جوازه
 لهذا الحديث (وبقاء الصوم في النسيان) اى في الاكل ناسيا والقياس
 افطاره لكن تركه للآثر فيه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من افطر في نهار
 رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة (او الاجماع كالاستنواع) فيما فيه
 تعامل الناس مثل ان يأمر انسان بان يخرزله خفا بكذا درهمين وبين صفته
 ومقداره ولم يذكره اجلا والقياس يقتضى ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم
 استحسنا وتركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان قيل الاجماع وقع معارضا

بالتص وهو قوله عليه السلام لا تبع ما لبس عندك واجيب بان النص صار مخصوصا
 في حق هذا الحكم بالاجماع فاورد عليه بان القرآن شرط في التخصيص عندنا
 والاجماع لبس بمقارن للنص ويمكن ان يجاب عنه بان القرآن شرط في التخصيص
 الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم اي بحديثه فيجوز بعده بالاجماع
 (واما الضرورة) عطف على الاثر (كطهارة الحياض) جمع حوض (والايار) جمع
 بئر وكذا طهارة الاواني فان القياس يقتضي عدم طهارة هذه الاشياء اذا نجست
 لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر لكنهم استحسنوا ترك العمل بالقياس
 لضرورة تعامل الناس وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب (او القياس الخفي)
 كطهارة سور سباع الطير والقياس يوجب نجاسته لان لحمه حرام كسور سباع
 البهائم وفي الاستحسان طاهر لان سباع البهائم ليست نجسة العين مع ان سباع
 الطير ياخذ بمنقارها وهو عظيم وهو لبس بنجس من الميت فعظم الجلي اولي
 بعدمها (وله) اي القياس الخفي الذي هو الاستحسان (قسمان) الاول (ما قوى
 تأثيره) الثاني (ما ظهر صحته وخطي فساده) اي اذا نظر اليه بادي نظر يرى صحته
 ثم اذا تأمل حتى التأمل علم انه فاسد (والجلي) اي القياس الجلي (ايضا قسمان)
 الاول (ما ضعف اثره) اي تأثيره (و) الثاني (ما ظهر فساده وخطي صحته) فالول
 ذلك) اي القسم الاول من الخفي وهو ما قوى اثره (راجع على اول هذا) اي
 القسم الاول من القياس الجلي (لان المعبر هو الاثر لا الظهور) فلذا قدمنا على
 القياس في العمل الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره وفيدرد لمن
 طعن على ابي حنيفة واصحابه بان حجج الشرع اربعة والاستحسان قسم خامس
 تفرد به ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهذا قول بالنشهر لانهم ان انكروا هذه
 التسمية فلامشاحة في الاصطلاحات وان انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا
 لان معنى به دلبل من الادلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي ويقبل به اذا
 كان اقوى من القياس وتقبل عن الشافعي انه قال من استحسن فقد شرع يريد
 ان من اثبت حكما به مستحسن عنده من غير دليل عن الشارع فهو الشارع
 لذلك الحكم (وثاني هذا) اي القسم الثاني من القياس الجلي (راجع على ثاني
 ذلك) اي على القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخطي فساده
 لان المعبر هو التأثير لا الظهور (فالاول) كسور سباع الطير فانه نجس قياسا
 على سور سباع البهائم (لمخالطة الاعباب المتولد من لحم نجس وهذا معنى
 ظاهر الاثر لكن (طاهر استحسانا لانها) اي سباع الطير (تسرب بمنقارها

٧ ونجاسة سورها
 باعتبار انها تأكل
 بلسانها فيخالط لعابها
 بنجس الماء بجم

٩ اي القسم الاول من
 الاستحسان في مقابلة
 القسم الاول من
 القياس الجلي بجم

وهو عظيم ظاهر) وهذا الاستحسان قوى اثره الباطن فرجح على القياس لان الاعتبار للاثر الابرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة فرجح العقبى لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على الدنيا لضعف اثرها من حيث المكثورة والغناء (والثاني) وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس (كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا) لانه تعالى جعل الركوع في مقام السجدة في قوله تعالى * وخر راكعا * اى سقط سا جدا (لا استحسانا) لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة فانه لا يتأدى بالركوع فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وهى ان السجود غير مقصود ههنا اى في سجدة التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين ٣ وجعلنا سجدة التلاوة في الصلوة متأدية بالركوع ساقطة به كما سقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغير الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف السجدة الصلوتية لانها مقصودة بنفسها (وكل من القياس والاستحسان ينقسم) عقلا تارة باعتبار القوة والضعف (الى ضعيف الاثر وقويه) فيكون الاقسام اربعة (فى هذه الاربعة لا يرجح الاستحسان) على القياس عند التعارض بين القياس والاستحسان (الا فيما قوى اثره) اى في صورة واحدة وهى ما اذا قوى اثر الاستحسان (وضعف اثر القياس) واما في الصور الثلث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان (و) ينقسم كل من القياس والاستحسان تارة باعتبار الصحة والفساد (الى صحيح الظاهر والباطن والى فاسد هما والى صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس) وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن وفى الجميع يكون القياس جليا والاستحسان خفيا بالاضافة اليه ويقع التعارض على ستة عشر وجها كما بينه في المرآة (فالاول من القياس) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح على كل استحسان) لظهوره (وثانيه) اى الثاني من القياس وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) بالنسبة الى الكل لفساده ظاهرا وباطنا (بقى الاخيران) من القياس وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس (فالاول من الاستحسان) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر وفاسد الباطن وعكسه لصحته ظاهرا وباطنا (وثانيه) اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) لفساده ظاهرا وباطنا (بقى الاخيران) من الاستحسان وهما

٣ وهذا حاصل في
الركوع في الصلوة
مف

صحح الظاهر فاسد الباطن والعكس (فالتعارض بينهما) اى بين اخبرى
 الاستحسان (وبين اخبرى القياس) وهما صحح الظاهر فاسد الباطن
 والعكس (ان وقع مع اتحاد النوع) بان نجد القياس والاستحسان في صحة
 الظاهر وفساد الباطن والعكس (فالقياس اولى) لظهوره (و) ان وقع
 التعارض (مع اختلاف) اى اختلاف النوع وهذا في صورتين احديهما
 ان يعارض صحح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر
 صحح الباطن من القياس وتاتيها ان يعارض فاسد الظاهر صحح الباطن من
 الاستحسان صحح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فا) مبتدأ (ظهر فساد
 ابتداء) اى في بادي النظر سواء كان قياسا او استحسانا (لكن اذا توصل تين
 صحته اقوى) خبر ما (من العكس) لان المعنى ما يظهر بعد التأمل (والاستحسان
 بالقياس الخفى يعدى) اى يصح تعديته الى صورة اخرى (لا غير) اى لا
 المستحسن بغيره ٩ (من الاثر والاجاع) كالاستصناع (والضرورة)
 كتطهير الحيض والا بار لانها غير معلولة بل هي معدولة بها عن سنن
 القياس فلا يقبل التعديته مثاله ان الاختلاف في زيادة الثمن ونقصانه قبل
 قبض البيع يوجب بين المشتري فقط قياسا لانه هو المنكرز يادته ويمينهما قياسا
 خفيا اى استحسانا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع لانه يدعى زيادة الثمن
 على ما اقربه المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن وهذا
 اى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى وارث البايع والمشتري
 اذا اختلف الوارثان في الثمن بعد موت العاقدين فيها لقان لقيامهما
 مقام المورث في حقوق العباد وتعدى ايضا وجوب التحالف من المبيع الى
 الاجارة لان رب الثوب والقصار لو اختلفا في مقدار الاجرة قبل عمل المقصار
 يتحالفان (واما دفعه) اى دفع القياس بدفع علته والاعتراضات الواردة على
 العمل المؤثرة له فسته (فمنه النقص وهو منع مقدمه) من مقدمات الدليل
 (لابصنها بيان وجود العلة مع تخلف الحكم) علة الدليل كان يقال دليلكم
 يجمع مقدماته غير صحح والا لما تخلف الحكم عنه في شئ من الصور
 (ودفعه) اى الجواب عنه يكون (باربع) طرق الاول (منع وجود العلة في
 صورة النقص) نحو خروج الجحاسة علة للاتقاض فنوقض بالقليل الذي
 لم يسئل فتمنع الخروج فيه على وجه السبلان لان الخروج انتقال من مكان
 الى مكان ولم يوجد ذلك عند عدم السبلان فلا رد النقص لعدم وجود العلة

٩ اى بغير القياس الخفى
 وهو الثلاثة الباقية من
 دليل الاستحسان التي
 بينها المصنف بقوله من
 الارواح لان المستحسن
 وان اخص باسم
 الاستحسان فهو قياس
 شرعى في الحقيقة
 وحكم القياس الشرعى
 التعلية

(و) الثاني (منع معنى العلة في صورة النقص) اى المعنى الذى صارت العلة هله لاجله نحو مسح الرأس فلا يسن فيه التثليث كسبح الخف فنوقض بالاستنجاء بالاجبار فتمنع في الاستقطاب المعنى الذى في المسح وهو انه تطهير حكمى غير معقول (و) الثالث (منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقص) نحو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ولا يجب الوضوء فنقول لانسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عن الوضوء (و) الرابع (الدفع بقرض) وهو ان يقول الغرض من هذا التعليل التسوية بين الاصل كالسبيلين مثلا والفرع كغير السبيلين فكما ان العلة كخروج النجاسة مثلا موجودة في الاصل والفرع فكذا الحكم اى حكم الحدث موجود فيهما وكما ان ظهور حكم الحدث قد يتأخر في الفرع بالعفو عند الاستمرار فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال نحو الدم الخارج نجس فيكون ناقضا فنوقض بالاستحاضة فان خروج الدم فيها موجودة بدون الانقراض فنقول الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فان الخارج النجس حدث في السبيلين لكن اذا استمر الخارج من احدهما يصير صفوا كما في الاستحاضة ولسن البول فكذا في غير السبيلين يكون حدثا واذا استمر يصير صفوا كما في الرطاف الدائم وسقط حكم الحدث في تلك الحالة لضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة (ثم ان لم يكن دفع النقص بهذه الطرق) الا بضعه ولم يرد بها (فان لم يوجد في صورة النقص مانع) من ثبوت الحكم (فيبطل العلة) لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع (والا) اى وان وجد مانع (فلا) اى لا تبطل العلة اما لاعتبار عدم المانع في العلة كما ذهب اليه فخر الاسلام وتبعه المتأخرون واما تخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون (والممانعة) اى ومن اقسام دافع القياس الممانعة (هى) اى الممانعة (منع مقننة بعينها) مجردا او مع المسند (ولما كان مقدمات القياس هى) اى المقدمات (كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع وتحقق شرائطه التعليل) السابقة (وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره) كالطرد (فلئانم) اى كان للمعترض (ان ينم كلامنها) اى كل واحد من تلك المقدمات (فاما) ان يكون بمنع (نفس العلة) بان يقول لانسلم ان ما ذكرته من الوصف الجامع

وهي عدم قبول
السائل ما ذكره المعلق
من مقدمات الدليل
كلها او بعضها من
غير اقامة الدليل عليه
وهي اربعة بالاستقراء
كذا في ابن ملك شرح
المنار

علة او صالحة العلية ولا يند في الجامع من كل العلية (او) يكون بمنع (وجودها)
 اي العلة (في الاصل) بان يقال سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لانسلم وجودها
 في الاصل (او) يكون بمنع وجود العلة (في الفرع) بان يقال سلمنا ان العلة
 ما ذكرته لكن لانسلم وجودها في الفرع (او) يكون بمنع (تحقق شرائط
 لتعليل او) يكون بمنع (تحقق اوصافها) اي اوصاف العلة (ككونها)
 اي العلة (مؤثرة) هذا كله في العلة المؤثرة واما في الطردية وهي العلة
 التي تعرف بالدوران وهو وجود الحكم عند وجود الوصف وهو باطل عندما
 تاسبق فكندا اما في الوصف او في الحكم او في صلاح الوصف للحكم او في
 سببه اليه (و) الثالث (فساد الوضع) من اقسام دافع القياس والاعتراض
 على العلل الطردية (هو ان يترتب على العلة) كالاسلام في المثال مثلا
 (تقيض ما) كالفرقة فيه (بقتضيه) الضمير لما (العلة) كترتيب الشافعي ايجاب
 للفرقة على اسلام احد الزوجين الذميين من غير عرض الاسلام على
 الاخر فسد الشافعي بان في الحال في غير المدخول بها وبعد ثلثة
 قراء في المدخول بها فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة فتقول ان
 قول الشافعي فساد الوضع لان الاسلام يقتضي الالتيام والعصمة دون
 لفرقة بل يجب ان يترتب ايجاب الفرقة على الاباء عن اسلام الاخر بعد
 عرض كما هو عندنا (ولا ورود له) اي لفساد الوضع (بعد بيان المناسبة
 ثابت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع) وما ثبت فساد وضعه علم
 ان لم تأثره اي الوصف شرعا (اعلم ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء
 والشهادة وانه مقدم في الدفع على المناقضة لان الاطراد انما يطلب
 بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يطلب بعد صحة اداء الشهادة
 فلا يصلح التعديل مع فساد الاداء) (و) الرابع (فساد الاعتبار هو منع كون
 دعي محلا للقياس لوورد النص على خلافه ويجاب) عنه (بالطعن في
 نص) اي في استناد النص الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بانه خبر
 احد او مؤول) فيرد بمنع ظهور ذلك النص في ذلك المعنى (اوله) اي لهذا
 نص (معارض) بنص اخر ٨ مثله (و) الخامس (الفرق وهو وجود وصف
 الاصل له) صفة للوصف (مدخل في العلية ولا يوجد) اي ذلك الوصف
 في الفرع) فيكون حاصله منع علية الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف
 شي آخر (قيل هذا) الفرق (صحح) ومقبول عند كثير من اهل النظر

٧ لبتسلم القياس
 بالثسا قط

وقبل التحقيق فساده) اي فساد الفرق (لانه غضب منصب التعليل) اذ
 السائل مسترشد في مقام الانكار فاذا ادعى عليه شي آخر وقف موقف الدعوى
 فليبق سائلا وذلك لا يجوز (وهو) اي الرد بانه غضب (زاع جدلي ولان
 الفارق) عطف على قوله لانه (انما يضر) المعلن (اذا لم يثبت) اي المعلن (علية)
 الوصف (المشترك) يعني ان المعلن بعد ما ثبت كون الوصف المشترك بين
 الاصل والفرع عليه لزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء
 وجد الفارق او لا فيوجب الوصف المشترك للتعدية (الا اذا ثبت مانع الحكم
 في الفرع) فحينئذ يضر يعني لو اثبت الفارق السائل على وجه يمنع ثبوت
 الحكم في الفرع يكون مضرا (وكل كلام صحيح في الاصل او اورد بالفرق)
 اي بطريق الفرق (رد لا) يقبل لكنه (ينبغي ان يوردها بالممانعة) اي
 بطريق المنع حتى يقبل فلا يتمكن الجدلي من رد القياس هذا تعليم ينفع
 في المناظرات وهو ان كل كلام صحيح في نفسه بان يكون في الحقيقة منعا للعلة
 المؤثرة فاذا اورد بطريق الفرق بمنعه الجدلي ورد توجيهه فيجب ان يورد
 بطريق المنع لئلا يتمكن الجدلي من رده كقول الشافعي اعتناق الراهن
 المديون عبده المرهون تصرف يبطل حق المرتهن بدون رضاه فيرد
 الاعتناق كالبيع اي كما يرد بيع الراهن عبده المرهون فان قلنا بينهما اي بين
 يعه واعتاقه فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق فانه لا يحتمله يمنع الشافعي
 توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورده على طريق المنع وهو ان حكم الاصل
 الذي هو بيع الراهن ان كان هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا في
 بيع الراهن التوقف على اجازة المرتهن لان حق المرتهن لا يمنع العقاد
 البيع عليه من الراهن بالايجاع لكنه توقف البيع الى ان يؤدي حق المرتهن
 وان كان اي حكمه التوقف فان ادعيت البطلان في الفرع اي في العتق لا يكون
 حكم الاصل والفرع مماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن في الفرع لان
 العتق لا يحتمل الفسخ (والمعارضة) اي السادس من اقسام دافع القياس
 المعارضة (وهي اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم) اي على خلافه
 ما قام المعلن عليه الدليل (وتجري) اي المعارضة (في الحكم) اي (في المدعى)
 بان يقيم دليلا على خلاف الحكم المطلوب المدلل (و) تجرى ايضا (في علته)
 اي علة الحكم بان يقيم دليلا على نفي شي من مقدمات دليله بعد اثبات المعلن
 تلك المقدمة بالدليل (اما الاولى) وهو السمي بالمعارضة في الحكم (فان) كانت

(بدليل المعال ولو) كان (زيادة تقرير او تفسير) اي زيادة شئ عليه يفيد
 تقرير او تفسير لا تبديلا وتغيرا (فعارضه فيها مناقضه) اي معناها اما
 المعارضه فن حيث اثبات نقبض الحكم واما المناقضه فمن حيث ابطال
 دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقبضين (فان قيل في المعارضه
 تسليم دليل الخصم وفي المناقضه انكاره فكيف يجتمعان اجيب بانه يكفي
 في المعارضه التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا (فان
 دل) دليل المعارض (على عين نقبض الحكم) المستدل (فقلب) اي
 فعارضه بالقلب وهو في اللغة على معنيين احدهما جعل اعلى الشئ اسفله
 كقلب القصعه والثاني جعل ظاهر الشئ باطنا كقلب الجراب انما سمى
 بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال
 الشافعي مسح الرأس ركن فبسن تلبسه كغسل الوجه فقلنا مسح الرأس ركن
 فلا يسن تلبسه بعدا كاله بالاسنيعاب زياده على الفرض الذي هو ربيع
 الرأس في محله وهو كغسل الوجه ٢ (وان دل) دليل المعارض (على حكم
 يستلزم التقبض فعكس) مأخوذ من عكست الشئ اي رددته الى ورائه على
 طريقه الاول وقيل رداول الشئ الى آخره وآخره الى اوله كقول الشافعي صلوة
 النقل عبادة لا تجب انما اذا فسدت ولا قضائها فلا تلزم بالشروع
 كالوضوء ٤ فان كل عبادة تجب بالشروع لابدان يجب المضي فيها اذا فسدت
 كما في الحج فيلزم بحكم عكس التقبض ان كل عبادة لا يجب المضي فيها اذا
 فسدت في اثنائها لا تجب بالشروع خيران فنقول او كان عدم وجوب المضي في
 الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع فكان علة لعدم الوجوب بالشروع والتذر
 كما في الوضوء فان الوضوء لا يمضي عليه اذا فسد ولا يجب بالشروع والتذر فيلزم
 استواء التذر والشروع في الصلوة النافله ولكن الصلوة يلزم بالتذراجا ما فيجب
 ان يلزم بالشروع ايضا عملا بقضية الاستواء فالمعترض اثبت بدليل المعلل وجوب
 الاستواء الذي لزم منه وجوب صلوة النقل بالشروع وهو نقبض ما اثبت المعلل
 من عدم وجوبها بالشروع (اعلم ان القلب اقوى من العكس لان المعترض
 بالعكس جاء بحكم آخر غير نقبض حكم المعلل وهو اشتغال بما لا يعنيه
 بخلاف المعترض بالقلب وايضا جاء بحكم يجعل وهو الاستواء المحتمل
 لشمول الوجود ولشمول عدمه والقلب جاء بحكم مفسر واثبات الحكم المين

٢ وهذه المعارضه من
 القلب صحيحة لان
 الزيادة تفسير الحكم
 المتنازع فيه لان
 الخلاف في تلبسه
 كان قبل بعد اكمال
 الفرض في الفرض
 وهو الاستيعاب
 ✎
 ٤ فانه لما لم يجب المضي
 في فاسد الوضوء لم يلزم
 بالشروع ✎

بالتفسير وهو نفي دعوى المعلن اقوى من اثبات الحكم المجمل وايضا
 الاستواء في الفرع اعني صلوة النقل غير الاستواء في الاصل اعني الوضوء مع ان من
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع فلما تماثلت بينهما (وان بدليل)
 عطف على قوله بدليل المعلن اي وان كانت المعارضة (بدليل اخر) فهي
 (معارضة خاصة) ليس فيها معنى المناقضة (فا ما ثبتت) تلك المعارضة
 (نقيض الحكم) اي الذي ادعاه المعلن (بعينه) اي من غير زيادة وتغيير فيه كقوله
 المسح ركن في الوضوء فبسن تلبسه قياسا على المنسولات فنقول سلنا ان القياس
 على المنسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الرأس مسح في
 الوضوء فلا يسن تلبسه كما في المسوحات فهذه معارضة خالصة صحيحة
 لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلته اخرى (او) تثبت نقيض
 الحكم (بتغيير) مثاله قولنا في التيممة لغير الاب والجد ولاية تزويجها لانها
 صغيرة فيولي عليها نكاحا كالتالي لها اب بعلته الصغر فقال الشافعي هذه
 صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة قياسا على المال فانه لا ولاية للاخ على
 مال الصغير بالاتفاق وتعيين الاخ زيادة يوجب تغيير الحكم الاول لان النزاع
 في اثبات اصل الولاية على التيممة لا في تعيين الولي فممن اثبتنا اصل الولاية
 والخصم نفي ولاية الاخ على التعيين وهذا الحكم المعين غير الحكم المطلق
 فيقتضي التغيير خلافا في المعارضة لكنها مستلزمة لنفي الحكم الاول المطلق
 وهو عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد لانه اذا بطلت ولاية الاخ بطلت
 ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس الى التيممة بعد الاب والجد وبهذا
 صح هذه المعارضة (او) تثبت تلك المعارضة (حكما يستلزمه النقيض) اي
 نقيض الحكم الذي ادعاه المعلن مثله امرأة نعى اليها زوجها اي اخبرت
 بموت زوجها في السفر فتكثرت بزواج آخر فولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد
 للزوج الاول عندنا لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بعقد صحيح
 فعارض الخصم اي ابو يوسف ومحمد قول ابي حنيفة فقالا ان الثاني
 حاضر وان كان صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير
 شهود فولدت ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فامعارض وان
 اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الثاني لكنسه استلزم نفي النسب
 عن الاول لان ثبوت النسب لا يتصور من شخصين فاذا ثبتت المعارضة
 فبحتاج الى الترجيح بان يقال ان الاول صاحب فراش صحيح لقيام النكاح

بعقد صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا مع فساد الفراش لان
 صحة الفراش توجب حقيقة النسب وفاسده يوجب شبهة النسب وحقيقة
 الشيء اولى من شبهته (واما الثانية) وهي المسمى بالمعارضة في علة الحكم
 (فهى معارضة في المقدمة فان) كانت المعارضة (بجمل المعلول علة والعلة
 معلولا فمعارضة بمعنى المناقضة) كما مر وجهه اما المعارضة فمن حيث
 اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعتبر (وهى
 قلب ايضا) لما مر آتفا من قلب الاناء اى جعلت اعلاه اسفله (واتمى هذا)
 اى انما يصح هذا القلب (اذا كانت العلة حكما لاوصفا) اى اذا عمل المستدل
 بالحكم بان جعل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع واما
 اذا عمل بالوصف المحض لا يجهل القلب لعدم احتمال كون الوصف حكما
 شرعا كقول الشافعي ان الاسلام لبس من شرائط الاحصان لان التكفار
 جنس يجلد بكرهم مائة وهو علة فيرجم بينهم وهو حكم كالسليان فان جلد
 المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية الحد
 وجب ايضا في الثيب غاية الحد لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها الخش
 فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب اكثر من ذلك ولبس هذا الالرجم
 فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم بينهم فقد جعل المعمل جلد
 البكر علة لرجم الثيب وجعلنا رجم الثيب علة لجد البكر (والمخلص) اى
 التعليل بوجه لا يورد عليه هذا القلب (ان يورد) اى الحكمان (على طريق
 الاستدلال باحدهما) اى بثبوت احدهما (على) ثبوت (الآخر) اذا ثبت
 المساواة بينهما في المعنى نحو ما يلزم بالندى يلزم بالشروع اذا صح كالخج
 فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا فقال الشافعي الحج انما يلزم بالندى
 لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المندور على لزوم ما
 شرع اثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب
 القربة وهو الندى فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى وهو الشروع (والا)
 اى وان لم تكن المعارضة في المقدمة يجعل العلة معلولا والمعلول علة
 (فخاصة) اى فالمعارضة خاصة لبس فيها معنى المناقضة (فان اقام)
 اى المعترض (الدليل على نفي عليه ما اثبت المعمل) عليه (فقبولة وان)
 اقام (على عليه شئ اخر فان) كانت العلة (فاصرة ومتعدية الى مجمع عليه
 لا تقبل) لان التعليل لا يكون الالتهادية كقولنا الحديد بالحديد موزون مقابل

بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب بالذهب والفضة بالفضة فيعارض
 السامع بان العلة في الاصل هي الثنية وهي معدومة في الفرع لا الوزن وتقبل
 عند الشافعي لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين
 علية وصف اخر احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل
 منهما جزءا لعلية فلا يصح الجزم بالاستقلال واما اذا عدى اى العلة الى مجمع
 عليه فلا تقبل لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى (وان) تهدى اى الشئ الاخر
 الذى ادعى المعترض عليه (الى) فرع (مختلف فيه يقبل عند اهل النظر)
 كالخص بالخص بانه مكبل قوبل بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالخنطة
 فيعارض بان العلة هي الطعم فيه فيعدى الى فواكه وما دون الكبل كبيع الخفنة
 بالخفنتين وجريان الربوا فيهما مختلف فيه فمثل هذا يقبل عند اهل النظر
 لان الخصمين قد اتفقا على ان العلة احد الوصفين فقط فاثبات علية احدهما
 يوجب نفى علية الاخر (لا عند الفقهاء) لانه لبس لصحة علية احد
 الوصفين تأثير في فساد الاخر نظرا الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين (ثم)
 اى بعد شوب دفع العلل بما ذكرنا اى نوع من انواع الدفع (فدينقل المعلل)
 في قياسه وهو على اربعة اقسام (من كلام الى آخر عند المعجز عن اليراد فان
 انتقل الى ماهو) اى الكلام المنتقل اليه (غير علة او حكم فحشو) اى فهو
 حشوفى القياس خارج عن المبحث (والا فالانتقال اما من علة الى) علة اخرى
 لاثبات علة القياس) وهذا القسم اذا كان الدفع بالمانعة بان يعلل المعلل
 بوصف غير مسلم عليه عند السائل كاقبل في الصبي المودع اليه اذا استهلك
 الوديعة انه لا يضمن لان المودع مسلط على الاستهلاك لان الصبي لبس
 بقادر لحفظ الامانة فلما قال السائل لا نسلم انه سلطه فانتقل المعلل الى علة
 اخرى لثبوت بها كون ايداعه عند الصبي تسليطه على الاستهلاك وهذا
 لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ترك الاول بالكلية والاشتغال باخر كما في
 قصة الخليل عليه السلام (او) من علة الى اخرى (لايات حكم القياس)
 وهو الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى قيل وهذا الانتقال غير صحيح بل يعد
 انقطاعا بتحقيق في فساد الوضع (او) من علة الى اخرى (لايات حكم اخر)
 غير حكم القياس ولكنه لبس باجنبي عنه بل (يحتاج اليه حكم القياس) وهو الحكم
 الاول كما اذا اعلن جواز اعتناق المكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
 عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد معاوضة بمقتضى الفسخ بالاقالة او بعجزه

٣ يعني اوباع عبدا
 بشرط الخيسار يجوز
 اعتاق البايع عبده
 المبيع بنية الكفارة قبل
 تمام مدة الخيسار وكذا
 اذا آجر عبدا ثم اعتقه
 المولى بنية الكفارة قبل
 تمام مدة الاجارة فهو
 جائز **سـ**
 ٤ وان اثبتناه بالعلة
 الاولى فهو نظير الرابع
 من الانتقال **سـ**

عني الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع ٣ بشرط الخيسار وبيع
 العبد فانه لا يمنع الصرف الى الكفارة للبايع بالاجماع فان قال الخصم المانع
 عندى ليس عقد الكتابة بل نقصان في الرق كعتق ام الولد والمدير فلنا الرق
 لم ينقص واثبتناه بعلة اخرى كإقفلنا الكتابة عقدا معاوضة فلا يوجب نقصانا
 في الرق ٤ (واما من حكم الى) حكم (اخر) بالعلة (الاولى يحتاج اليه حكم
 القياس) وهو الحكم الاول (فيثبه) اى المعلل (بالعلة الاولى) اى لا بد ان
 يكون اثباته بعلة القياس كما اذا اثبتنا عدم نقصان الرق في المسئلة الاولى بالعلة
 الاولى كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وهذا من صححان
 والرابع احق لان العلة التي اوردها المعلل تكون تامة في قطع الشبهات بلا
 احتياج الى شيء آخر وان انتقل الى حكم آخر لا حاجة اليه اولى علة لاثبات
 حكم كذلك اى لا حاجة اليه فهو باطل (لكن الثاني) اى مالا يثبت حكم
 القياس (مختلف فيه) جوزوه بعضهم لان الغرض اثبات حكم فلا يبالى
 باى دليل كان ونفاه آخرون لانه لما ثبت الحكم بالعلة الاولى بعد انقطاعها
 في عرف المناظرين (لعل الاصح) ان الانتقال (ان) كان (لجز) عن
 اثبات حكم القياس بالعلة الاولى (لا) اى لا يجوز (والا) اى وان لم يكن لجز
 بل اذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسد لكنه يشبهه على بعض السامعين
 (نعم) اى يجوز الانتقال بلا نزاع (كما في محاجة الخليل عليه الصلاة والسلام)
 مع عمرو بن كنان حيث قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
 من المغرب انتقل الى دليل اوضح ومجة ابهر لا يكون نورا على نور
 ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان

باب المعارضة والترجيح

لما كانت الادلة الظنية قد تعارض ولا يمكن اثبات الاحكام بها
 الا بالترجيح اوردهما عقيب مباحث الادلة فقال (اذا اورد لبلان) اراد
 بهما الظنيين اذ لا يقع التعارض بين القطعيين لامتناع وقوع
 المتنافيين (يقضى احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه) اى في محل
 واحد في زمان واحد حتى يكون الايجاب والتقي واردا على محل واحد احتزبه
 عما يقتضى حل المنكوحة وحرمة امها وحل وطئ المنكوحة قبل الحيض
 وحرمة في زمان الحيض (فان تساويا) اى الدبلان (قوة)
 بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة ان يكون احدهما متواترا والاخر

انه عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجديات تعارضنا
 فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (وان قدم) اى قول الصحابي (فمما
 خالف القياس كما هو عند الكرخي فبقدم) قول الصحابي (في مخالف القياس)
 فيصار عند التعارض الى قول الصحابي اولا (ومنه الى القياس) مطلقا على
 الاول ومقيدا على الثاني (وان لم يهتد) اى قول الصحابي على القياس (اصلا
 كما هو عند السرخسي فساو) اى فقول الصحابي مساو (مع القياس فيعمل)
 باحدهما بالتحري) لكونه في مرتبة واحدة ٩ وعند من اوجب تقليد الصحابي
 يجب المصير اليه اولا ثم الى القياس (فان لم يمكن هذا المصير) الى ما ذكر
 (بقر الاصول) اى يجب ابقاء الاصول والحكم على ما كان عليه (قبل
 ورود الدليلين) فكأنه لم يرد الدليلان فيعمل بالاصل (كما في سورة الجمار)
 حيث تعارض الاخبار والاثر) عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه ان سورة
 الجمار نجس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه طاهر وروى عن جابر
 عنه عليه السلام انه طاهر وروى عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي
 عليه السلام انه لبس بطاهر فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان
 عليه لانه كان طاهرا ييقن وانتوضى محذرا ييقن فلا يزول بالشك واحد
 منهما ٦ (وامتنع القياس) فانه لا يمكن الحاق الجمار بالهرة لان الجمار ليس
 مثلها في الطواف ولا بالكلب للضرورة في سورة الجمار (والتعارض) في الكتاب
 والسنة (اما بين آيتين كما مر) (او قرآتين) في آية واحدة كقراءة الجمر
 والنصب في قوله تعالى * واسموا برؤسكم وارجلكم فان الاول يقتضى
 مسح الرجل والثانية غسلها كما هو المذهب (اوستين) قولين او فعلين
 او مختلفين (او آية وسنة مشهورة او متواترة) لانها كالاية في القوة (والمخلص)
 اى دفع التعارض وبيان انه غير واقع وهو غير الترجيح لان التعارض للتأقضى
 اما من قبل الحكم او المحل او الزمان) فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء
 فالمخلص بان يدفع الاتحاد في واحد منها (اما الاول) اى المخلص من قبل
 الحكم (فاما بان) يوزع الحكم (بالدليلين) بان يجعل بعض افراده ثابتا
 احد الدليلين وبعضها منقيا بالدليل الاخر كعمدة المال المدعى بين المدعين
 لبرهنتين (او بان يجعل على التباين) اى تغير حكم الدليلين كان يكون
 حد الحكمين دنويا والاخر اخرويا كما في آية اليمين في البقرة قوله تعالى

٩ ان امكن المصير من
 الكتاب الى السنة ومنها
 الى قول الصحابي ومنه
 الى القياس ومنها الى
 احدهما على الخلاف
 السابق كما في المرأه
 ٦ وانما لم يحكم بيضا
 للطهورية لانه يلزم
 حبثذا الحكم بزوال
 الحدث اذ لا معنى
 للطهورية الا هذا وفيه
 اهدار لا حد الدليلين
 بالكلية لا تقر بالاصول
 ٦

* لا يؤخذ كم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذ كم بما كسبت قلوبكم *
 وفي المائدة * ولكن يؤخذ كم بما عقدتم الايمان * فالاولى تقضى المؤاخذة
 باليمين الغموس لانها مكسوبة للقلب ائى مقصودة له والآية الثانية تنفيها
 لانها لم تصادف بمحل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصديق فيندفع
 بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية بتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها
 فينصرف لاطلاقها الى الاخرى كما بين في المرآة (واما الثانى) وهو
 المخلص من قبل المحل (فبان يحمل) كل من الدليلين (على تغاير المحل)
 كقوله تعالى * ولا تقربوهن حتى يطهرن * بالشديد والتخفيف فان قراءة
 التخفيف توجب حل الوطئ بعد الطهر قبل الاغتسال لكونه مستقادا من
 الغاية وقراءة التشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا التخفيف في
 الانقطاع على العشرة والمشددة على اقل منها (واما الثالث) وهو المخلص
 من قبل الزمان (فباختلاف زمان الحكم) وبه يندفع التناقض (او اختلاف
 زمان الورد) اى ورود الدليلين (فان كان) اختلاف الزمان (صريحاً فالتأخر)
 من الدليلين (ناسخ) للتقدم منهما كما بينى العدة الاولى واوالاتها اجملهن
 ان يضعن حملهن ناسخ والاخرى منسوخ وهى قوله تعالى * والذين
 يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشراً *
 كما سبق في بحث العام (وان) كان اختلاف الزمان (دلالة كالمحرم) اى
 كالنص المحرم (مؤخر عن) النص (المبيح) فجعل المحرم ناسخاً للمبيح لان
 قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لاباقته ثم المحرم نسخته ولو عكس
 لتكرر النسخ وهو لا يثبت بالشك وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع
 الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال (وكالثبت ٧ مؤخر عن النافي)
 يعنى اذا وقع التعارض بين النص المثبت والنص النافي (فان) كان
 النفى (مبنياً على العدم الاصلى) بان عرف بناء عليه (فالمثبت مقدم) لم
 قلنا في المحرم والمبيح فانه لو جعل النافي اولى يلزم تكرار التبديل (والا)
 اى وان لم يكن مبنياً على العدم الاصلى (فان يحقق انه) اى النفى عرف
 (بالدليل نساوياً) اى النافي والمثبت فيحتاج الى المرجح بطريق آخر
 (وان احتمل) النفى (الامر بين) اى ان يعرف بدليل وان يعرف
 بلا دليل بل بناء على العدم الاصلى (بتظرفية) اى يتأمل في ذلك
 النفى (ليبين الامر) فان تبين انه بالنفى يكون كالاتيات وان تبين انه بناء

لان المثبت هو الذى
 يثبت امراً جازماً
 كالحل العارض بعد
 احرامه عليه السلام
 في رواية تزوج ميمونة
 وهو حلال وهو مثبت
 ولو اريد الحل الاصلى
 الذى هو قبل الاحرام
 لمكانت نافية لانها تنفى
 الاحرام وتبقى الامر
 الاول وهو الحل
 الاصلى رواية ابن
 عباس تزوجها النبي
 عليه السلام وهو
 محرم نافية على التقدير
 الاول مثبتة على التقدير
 الثانى فاحفظه بنفك
 في مواضع عديدة كما
 ينتم الطرسوسى

على

على العدم الاصلى فالاثبات اولى فالتنفي في حديث ميمونة وهو ماروى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ماروى يزيد بن الاصم انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو خلال ورجح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدل ابن عباس في الضبط والاتفاق هذا نظير التنفي يعرف بالدليل لان نكاح المحرم جائز عندنا نمسكا برواية ابن عباس خلافا للساق في نمسكا برواية يزيد وقس عليه غيره (واما في معارضة القياس) عطف على قوله في الكتاب (فلا نسخ) بين القياس ان علم تأخير احدهما اذ لا مدخل للرأى في بيان انتهاء مدة الحكم (ولا تساقط) ان لم يعلم التأخير ولم يوجد المخلص في تعارض القياسين (فجعل بايهما شاء بشهادة قلبه) فهي المرجحة لاحد القياسين لان قلب المؤمن يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجع اليه وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا افراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (واما الترجيح) وهو في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر (فعل ما سبق بعض وجوهه) اي وجوه الترجيح (متنا) اي باعتبار المتن وهو ما يتضمنه الكتاب والسنة من الامر والنهي والخاص والعام وبمخوذ ذلك والترجيح بالمتن (كترجيح المحكم على المفسر) و(كترجيح المفسر على النص والنص على الظاهر) و(كترجيح الحقيقة على المجاز) والصرح على الكناية (و) (كترجيح العبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر) والامر على الاباحة (على) القول (الصحيح) لانه اجو وطوقبل ترجم الاناحة (و) (كترجيح الاقل احتمال على الأكثر احتمالا) و(كترجيح المجاز على المشترك في الاصح) و(كترجيح المجاز على المجاز بشهرة علاقة احدهما وقونه وان اجد جهتهما) اي جهة المجازين (او قرب جهته) اي بقرب جهة احد المجازين (من) جهة (الحقيقة او برجحان دليله) اي دليل احد المجازين على الآخر (او بشهرة استعمال) اي استعمال احدهما (والاشهر مطلقا يقدم على غير الأشهر) في اللغة والشرع والعرف (سواء كانا حقيقتين او مجازين) او اشهرهما حقيقة وغيره مجاز او اشهرهما مجاز و الاخر حقيقة عندهما خلافا لابن حنيفة رحمه الله تعالى) فان الحقيقة المستعملة لاعلى وجه الشهرة يرجح على المجاز المشهور عنده وقال ابو يوسف ومحمد عكسه كما ذهب اليه

٩ لانه لما عارض التنفي
الاثبات رجحوا التنافي
بقفه الراوى وضبطه
بجد

٦ عما لا يقصد المماثلة
فيه ابتداء كزيادة
الحسية في العشرة
بخلاف زيادة الدراهم
فيها ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم زن وارجح
نحن معاشر الانبياء
هكذا زن اي زن عليه
فضلا قليلا لا قدرا
يقصد بالوزن للوزم
الربوا بجد

الجمهور (والغوى) اى اللفظ الغوى (المستعمل شرعا في معناه الغوى)
 على اللفظ (المنقول الشرعى بخلاف) اللفظ (المنفرد الشرعى) وهو
 ما لم يستعمله الشارع في مدلوله الغوى اصلا بل استعمله في عرفه دائما
 فانه اذا نطق الشرع ذلك اللفظ يرجح معناه الشرعى على معناه الغوى
 كما في الحاشية (ويقدم بتأكيده الدلالة) اى يقدم ما في دلالته تأكيد (على
 ما لم يكن كذلك) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما امرأه نكحت نفسها
 بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فهو راجح
 من حديث الامام ابي حنيفة بنفسه من وليها ان سلم دلالته على المطلوب (ويرجح
 في دلالته الاقضاء الاضمار) اى الحكم المضمحل (بضرورة الصديق على ضرورة
 ووجهه) اى وقوع الحكم المضمحل (شرعا ويرجح) ايضا (مفهوم الموافقة
 على مفهوم المخالفة) لقوة مفهوم الموافق (ويرجح) ايضا (تخصيص العام
 على تاويل الخاص) لان تخصيص العام اكثر منه (ويرجح) ايضا الخاص
 (ولو) كان (تخصيصه من وجه على العام مطلقا) ويرجح (العام الذى لم يخص
 منه البعض على ما خص) اى على العام الذى خص منه البعض (و) يرجح
 (المقيد) ولو كان نقيده (من وجه على المطلق) ويرجح (مطلق لم يخرج
 منه) شئ (على ما اخرج) اى على مطلق اخرجه منه شئ (و) يرجح (تقييد
 المطلقة على تاويل المقيد) ويرجح (العام الصريح الشرطى على النكرة
 المنفية وعلى غيرها) اى غير النكرة المنفية (كالجمع المحلى باللام) (الجمع) (المضاف
 ونحوهما) لان دلالته اقوى افادة التعليل (و) يرجح ايضا (الجمع المحلى
 باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعروف باللام) ويرجح (الاجماع
 على النص كتاب اوسنة) ويرجح (المقدم من الاجماعين الظنيين على ما بعده
 وكل ما ذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الخطر على الاباحة) غير
 (ترجح المثبت على النافي فانهما بالدلول) اى من الترجيح بحسب المدلول
 (ومنه) اى من الترجيح بحسب المتن (رجحان الخطر على التدب وعلى
 الكراهة) (و) رجحان (الوجوب على التدب) رجحان الدليل (الدارى) (للمجد)
 على الدليل (الموجب له) اى للمجد (و) رجحان (الموجب للطلاق والعناق
 على عدمهما) اى عدم الموجب لهما لموافقة النوى الاصلى (وقد عكس
 الترجيح فيهما) اى في الطلاق والعناق كخبرية التأسيس على تأكيد النوى
 الاصلى ورجحان الاخف على الاثقل المبسود دفع الحرج (والترجح بالسند)

وهو الاخبار عن طريق المتن من متواتر ومشهور وواحدا كل واحد منها
 مقبول او مر دود (وجوه) كثيرة (ترجم) الحديث (المشهور)
 على الخبر (الواحد) ترجم (التواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف)
 اي و ترجم خبر الراوي المعروف (بالفقه على غيره) اي على الراوي الغير
 المعروف بالفقه (و) ترجم (خبر المعروف بالرواية) في الحديث (على غيره و)
 ترجم الحديث (المسند) الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (على)
 الحديث (المرسو) ترجم (مرسل التابعي على مرسل تبع التابعين) لان
 الاغلب على التابعي الرواية عن الصحابة والصحابة عدول فيغلب ظن الصدق
 في مرسل حديثه (و) ترجم (الاعلى) اي الاقرب الى النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم (استنادا على الاسفل) اي الابدعته عليه السلام لتضمن الاعلى
 قلة الوسائط فبقبل احتمال الخطا فيه ولهدا رغب حفاظ الحديث في علو
 الاستناد وركبوا المشقة في تحصيله (و) ترجم الحديث (المسند المنعن)
 منتها (اليه صلى الله تعالى عليه وسلم) بان يقول الراوي حدثني فلان عن
 فلان عن النبي عليه الصلاة والسلام مثلا لانه ابعد عن التبديل والتصحيح
 هلى ما مجال الى معروف بين المحدثين (من كتب الحديث) كتبت المصاحح
 (وعلى) الحديث (المشهور ايضا) بدون كتاب لان المسند بالنعنة يرويه
 العدل عن العدل واما المشهور فقد لا يكون كذلك فرب مشهور غير صحيح
 (و) ترجم (المسند الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند) ترجم
 (المسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخارى على ما لم يعرف كذلك)
 اي بالصحة (كستن ابن داود) ترجم الحديث (المستد بالاتفاق على) حديث
 (مختلف في كونه مسندا) ترجم (الرواية بقراءة) اي قراءة الراوي (على)
 الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه) اي على الراوي (عندنا والعكس عند
 غيرنا) ترجم (غير المختلف في رفعه الى الرسول عليه السلام على المختلف
 فيه) اي في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي (و) ترجم (غير
 المختلف في متنه) اي في متن الحديث (على المختلف فيه) اي في متنه يعنى
 الحديث الذى لم يختلف لفظ راويه راجح على الحديث الذى اضطرب لفظ
 راويه واختلف (و) ترجم (الراوى الذى سماعه من الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم على الراوى الاخر المحتمل سماعه) اي سماع الراوى (وعدمه)

أي عدم سماعه ولهذا كان لفظ سمعت أرجح من لفظ قال للاحتمال
 في الثاني إلى المعاني العديدة (و) ترجيح (سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم
 عما جرى) أي عن الحوادث الجارية (بمحضوره عليه الصلوة والسلام على
 سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى) من الحوادث (بغيبته) عن حضوره
 صلى الله تعالى عليه وسلم (وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد وقوعه
 (و) ترجيح (ورود صبغة) صدرت (منه صلى الله تعالى عليه وسلم) بلفظها
 بعينه (على الفهم منه) أي على الأثر بمعنى ما فهم مما صدر منه صلى الله تعالى
 عليه وسلم (ورواه الراوي بعبارته نفسه) وحاصله تقديم الرواية باللفظ على
 الرواية بالمعنى (و) ترجيح (خبر الواحد فيما لا يع به البلوى على خبره)
 أي خبر الواحد (فما يع به البلوى* والترجيح فيما يسند إليه المنقول) أي إذا
 يسند إليه اللفظ المنقول (ان يترجح) أي المنقول (برواية الثقة بقوله و
 بالظننة وبالورع وبالضبط والحفظ والنحو ويرجح الأشهر بأحدى هذه
 الصفات) وان لم يعلم رجحان الأشهر فيها لان كونه أشهر يكون في الغالب
 رجحانها (على من اتصف بأحدها) بلا شهرة (و) يرجح أي الحديث
 المنقول (بالاعتماد على الحفظ لا على نسخهته) أي بان يكون أحدهما
 يعتمد في الرواية على حفظ الحديث لا على نسخهته قال الامام الرازي وفيه
 احتمال (و) يرجح (بالاعتماد على تذكره) أي تذكر الراوي (سماعه) أي
 المنقول من الشيخ (لا على خط نفسه) لان الاشتباه في الخط محتمل دون
 الحفظ والذكر (و) يرجح أي المنقول (بموافقة عمل أحدهما برواية نفسه) أي
 نفس الإحد (ولم يعلم عمل الآخر) يرجح المنقول (بان يعلم عدم رواية
 أحد المرسلين) تثنية اسم الفاعل من الأرسال (الامن عدل ولم يعلم
 الراوي الآخره) أي بالعدل (و) يرجح المنقول (بمباشرة أحدهما) أي
 أحد الراويين (لما رواه دون) الراوي (الأخرو) يرجح (بكون أحدهما) أي
 أحد الراويين (صاحب الواقعة دون) الراوي (الأخرو) يرجح أي المنقول
 (بكون أحدهما مشافها دون الآخر) يرجح (بكونه) أي الراوي
 (أقرب إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه) أي سماع
 الراوي الحديث منه صلى الله تعالى عليه وسلم (و) يرجح (أيضا بكونه)
 أي الراوي (من كبار الصحابة) لانه أقرب إلى الرسول في الأغلب (و) يرجح

بكونه

(بكونه) الراوى (مقدم الاسلام) لزيادة اصلته في سابقية الاسلام (و) يرجح
 (بكونه) اى الراوى (مشهور النسب) يرجح ايضا (بكونه محمله) اى تحمل
 الراوى الحديث (في) حال (البلوغ) دون الصباوة لان البالغ اضبط وموضعه
 اقرب الي الرسول عليه الصلوة والسلام (و) يرجح (بكونه مزكبه اعدل)
 من غيره (والتزجيج بحسب الامر) (الخارج) ثابت (من جوه) ككثرة (يرجح
 الموافق) اى الحديث الموافق (للدليل اخر على ما) اى حديث (لا يؤيده
 دليل) اصلا (و) يرجح الحديث (الموافق لاهل المدينة) و) يرجح الحديث
 (الموافق لعمل الخلفاء الاربعة) و) يرجح (الموافق لعمل الاعلم) بعلم الحديث
 (و) يقدم من احد المؤلفين المرجح دليل تأويله (و) يرجح (ما ذكر فيه العلة للحكم)
 من الاحكام الشرعية (و) يرجح (العام الوارد على سبب خاص في حق ذلك)
 السبب (على العام الوارد لاهل سبب) لقوة دلالة ذلك العام فيه (و) يرجح
 (العام الوارد لاهل سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه)
 اى على سبب في حق غير ذلك السبب (و) يرجح (العام الامس) اسم التفضيل
 اى الاحوج والالين (بالمقصود على غيره) اى على العام الغير الالين به
 (و) يرجح (احد الخبرين بتفسير اوبه) الخبر المروى (بقول اوفضل و) ايضا
 يرجح (احد النصين بذ كر سبب وروده على الاخر) اى على النص الاخر
 الذى لم يذ كر سبب وروده (و) يرجح المنقول (بقرائن تاخره) اى المنقول
 عن الاخر (كناخر الاسلام) وكل ما ذكر من التراجيح المتعلقة بالمنقولين
 كنا في الحاشية (واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين) اى القياسين (فاعرف
 علته) اى مالم يقاس الذى عرف علته (نصا) اى بالنص (يرجح على ما) اى
 على القياس الذى (عرف ايماء) اى بالايماء كما سبق بعض مثاله (والايماء الاقرب
 الى القطع) اى الى ائنه يرجح (على غيره و) يرجح (الايام مطلقا على المناسبة)
 وهى مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة بمعنى ملائمة العلة
 الشرعية كما مر بيانه قريبا (و) يرجح ايضا (تأثير العين ثم يرجح تأثير النوع
 ثم الجنس القريب ثم) يرجح (الاقرب فالاقرب واعتبار شان الحكم اول
 من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم على تأثير نوع
 العلة في جنس الحكم) كما سبق تفصيله بالمشال (و) يرجح اى القياس
 (بقوة بيانه) اى قوة بيان الوصف (على الحكم) اى الحكم الذى يشهده

الوصف المسمى بالعلية بثبوت الحكم لان الوصف في الحقيقة شاهد بثبوت
 لامشيت له لان المثبت في الحقيقة هو الله تعالى الذي هو علة حقيقة والمراد
 ههنا ان يكون وصف القياسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس
 الاخر وايضا اعتبار الشارع لهذا الوصف اكثر في هذا الحكم كالسبح
 في التيميم في كل تطهير غير معقول كالتييم ومسح الخف والجيرة والجرير
 بخلاف الركن فان الركنية لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة
 بل يوجب الاكثار ونحن نقول بالاكثار وهو الاستيعاب في مسح الرأس
 وكقولنا في الامتدلال على عدم وجوب التعيين بالنية وصوم رمضان
 انه متعين فلا يجب تعيينه بالنية وهو اولي من قول الشافعي انه فرض فيجب
 تعيين نيته كالتقضاء لان تأثير القرضية في امثال الامور لا التعيين بالنية
 واذا جاز الحج بمطلق النية ونية النقل عند الخصم فقد تعدى الوصف
 بكونه متعينا الى الودايع يعني اذا اذى الود بعة الى المالك يخرج عن
 العهدة باى جهة رده فلا يجب ان يعين ان هذا الزرد الود بعة
 ورد المغصوب وكذا رد المبيع في البيع الفاسد حتى لو وهبه او باعه
 من المالك او صدق وسلم اليه يدفع عن الجهة المستحقة بتعيين الشارع (و) يرجح
 اى القياس (بكثره الاصول) يعني ان شهد لاحد الوصفين اصلا من الكتاب
 والسنة او اصول (ف) يرجح على الوصف الذى لم يشهد للوصف الاخر
 الاصل واحد كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف
 والتيميم ومسح الجيرة وهو اولي من قول اصحاب الشافعي انه ركن فبسن
 تكراره كالغسل ولما شهد لوصف الخصم وهو الركنية اصل واحد
 وهو الغسل وشهد لصحة وصفنا اصول فرجح وصفنا وهذا صحيح
 عند الجمهور وان زعم البعض خلافه لان الحجية هي الوصف المؤثر
 لا الاصل لكن كثرة الاصول بوجوب زيادة تأكيد (و) يرجح القياس
 (بالعكس) وهو القسم الرابع من اقسام ما يتبعه الترجيح كما في المفصلات
 (اى بعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف) يعني ان الوصف اذا كان
 مظردا ومنعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم
 كان راجحا على الذى اطرده ولم يعكس والمختار ان العكس صالح للترجيح
 وان قيل بعدم صلاحه لكنه ترجح وصف لا استلزامه اضافة الرجمان

الى

الى العدم ولا اعتباره عند عدم الوصف كما حققه ابن ملك في شرح المنار كقولنا في مسح الرأس انه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن فبمن بدليله لان ما قلنا ينعكس كلما لبس بمسح كغسل الوجه واليد فبسن تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المضمة والاسنثليق يمن تثليثه وليست بركن (و) يرجح (بقطعية حكم الاصل) في احد القياسين (دون الاخر) يعني على ظنية القياس الاخر (و) يرجح (بقطعية علة اصل احدهما) اي اصل احد القياسين اما بقطعية العلة كالتصوفة والجمع عليها واما بقوة مسلكها واما بالاتفاق على صحة عليته (او اظن الاغلب) على علية دون الاخر (و) يرجح (بقطعية عدم الفارق) بين الاصل والفروع (في احدهما) اي في احد القياسين (ظنية) اي ظنية عدم الفارق (في القياس الاخر) (يرجح) (بكون الوصف في احدهما) اي في احد القياسين (حقيقا وفي القياس الاخر اعتباريا وحكمه مجردا) اي حكم وصف الاخر مجردا (و) يرجح (بكونه) اي يكون الوصف في احدهما (ثوبيا وعدميا) اي وفي الاخر عدميا (و) يرجح (بكونه) اي الوصف (في احدهما) اي احد القياسين (باعثة) للحكم (وفي القياس الاخر مجردا مارة) و يرجح ايضا بكونه في احدهما (منضبطة وفي الاخر مضطربة) و يرجح بكون الوصف (في احدهما ظاهرة وفي الاخرة خفية) و يرجح بكون الوصف (في احدهما متحدة وفي القياس الاخر متعددة) و يرجح بكونه (في احدهما متعدبا في فروع اكثر) على القاصرة (و) يرجح بكونه (في احدهما مطردة وفي الاخر منقوضة) و يرجح بكونه (مطرودة ومنعكسة في احدهما دون الاخر) و يرجح ايضا بكونه (في احدهما مطردة فقط وفي الاخر منعكسة فقط) و يرجح بكونها جامعة وممانعة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح اعلم ان التعارض كما يقع بين الاقبسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح (فا كان) من الزحان (بالوصف الذاتي اولى) بالاعتبار (من) الزحان بالوصف (العرضي) لثلاث يلزم ابطال الاصل بالوصف لان الذاتي ما يقوم بالشيء بحسب ذاته او ببعض اجزائه والعرضي حال قائم بالذات تابعة له في الوجود فله حكم العدم في نفسه كتر جحنا الصحة على الفساد فيما يكون النية في رمضان في اكثر اليوم فانه يصح عندنا لا يوضح عند الشافعي لانه يرجح افساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بوجود النية في اكثر النهار فالترجح

بالكثرة ترجيح بالذاتي لان الكثرة وصف قائم ببعض اجزائه والترجيح
 بوصف العبادة ترجيح عرضي لما فرغ من بحث الترجيحات المقبولة شرع
 في بيان الترجيحات المقبولة عند الشافعي والمردودة عندنا فقال (الترجيح
 الفاسدة منها غلبة الاشباه) وهو ان يكون للفرع كالاخ في المثال شبه
 باحد الاصلين كالولد وابن العم من وجه واحد وبالاصل الاخر المخالف
 شبه من وجهين او وجوه كقول الشافعي بان الاخ المشتري يعنى بمجرد الاشتراء
 لان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث المحرمية فقط وهذه المشابهة وصف ذاتي
 ويشبه ابن العم من وجوه كل الزكوة وحل زوجه وقبول الشهادة
 ووجوب القصاص فالشبهه بين العم اغلب فلا يعنى الاخ كابن العم وكل
 من هذه الوجوه وصف عرضي فلنا هذا باطل لان المشابهة في وصف واحد
 مؤثر في الحكم المطلوب اقوى من المشابهة في الف وصف غير مؤثر (اذ الترجيح)
 عليه للفاسد (بالقوة والتأثير لا بالعدد قرب) دليل (واحد يقوى على الف) بخلاف
 كثرة الاصول (و) منها اى من الترجيح الفاسدة (عموم الوصف) اى
 اثبات الترجيح بان يكون الوصف اشتمل (كترجيح الشافعي) التعليل
 بوصف (الطعم) في الاشياء الاربعه وهى البر والشعير والتمر والملح الكبلى
 (على الكيل والوزن) اى على التعليل بالكيل والوزن والجنس
 لان وصف الطعم يعم القليل وهى الحفنة مثلا والكثير كالكيل والتعليل بالكيل
 والجنس لا يتناول الا الكثير فكان التعليل بالطعم اولى وهذا باطل عندنا
 (لان الترجيح بالقوة) هو التأثير (لا بالصورة) بان يتكرر مجال الوصف
 (و) منها (قلة الاجزاء) اى الترجيح بقلة الاجزاء فالعلة البسيطة كالتمنية
 او الطعم اولى من ذات جزئين لقربه من الضبط وبعده عن الغلط وهو
 فاسد عندنا (لان العبرة بالمعنى لا بالصورة) يعنى ان ثبوت الحكم بالعلة فرع
 لثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطول فكذا العلة بل الاعتبار
 فيه للتأثير لا للقلة والكثرة (و) منها اى من الترجيح الفاسدة (كثرة الادلة)
 خلافا لمحمد لان الظن بها اقوى وابعده عن الغلط لان كلا منها يفيد
 قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر وهو فاسد عند
 ابي حنيفة وابى يوسف رحهما الله (لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره
 مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لا يقوى الشيء وايضا لهما الشهادة
 فانه لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا (واما ترجيحنا بالكثرة) جواب عما قيل اى سر

في انا ترجح بكثرة الاصول وترجح الصحة على الفسا دالكثرة في صوم غير
 منوى من الليل فاجاب بقوله (واما ترجحنا بالكثرة) في (نحو كثرة
 الاصول) و ترجحنا في (صوم غير منوى من الليل فلتعلق الحكم على المجموع)
 من حيث هو مجموع (الذي اعتبر فيه هيئة اجتماعية) من الكثرة (ولذلك)
 اى ولاجل بطلان الترجيح بكثرة الادلة (لارجح) اى لا يقع الترجيح بين
 الروايتين (بكثرة الرواة الا عند حصول الهيئة الاجتماعية كبلوغها) اى
 الرواة (حد الشهرة) فحيث يحصل هيئة اجتماعية تمنع التوافق على
 الكذب يكمل الاثقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف كل
 امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها
 بل واحد قوي يغلب الالاف من الضعفاء فكثرة الاصول من قبيل الاول
 وكثرة الادلة من قبيل الثاني (ولا) يرجح (حديث بجديد آخر) وعلى هذا كل
 ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين (ولا) يرجح
 (كلب بكتاب اخر ولا) يرجح (قياس ب قياس اخر) يوافق في الحكم دون
 العلة اذ لو وافق القياس الاول في العلة كان من كثرة الاصول لا من
 كثرة الادلة فحيث لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول
 وهذا يصلح للترجيح (و) على هذا (كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا) وكذا
 اذا جرح احدهما جراحة والاخر عشر جراحات فالدية نصفان وكذا
 الشفيعان بشفعين متفاوتين والشافعي رحمه الله تعالى لا يرجح صاحب
 الكثير باستحقاق كل المشفوعة دون الاخر ولكن يقسم بقدر ملك فنقول حكم
 العلة لا يتولد منها ولا ينقسم لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية وهى لا يتولد
 منها المعلول ولا ينقسم المعلول عليها

الباب الثاني

من الكتاب (في) بيان (الاحكام) المشروعة من الحل والحرمه
 والفرض ونحوها لما فرغ من مباحث الادلة شرع في مباحث الاحكام
 وما يتعلق بها (فبحث فيه) اى في هذا الباب اوفى هذه الاحكام وتذكير
 الضمير باعتبار المصدر (عن الحكم والحاكم) وهو الله تعالى لا العقل
 على ما سبق في بحث الامر (والمحكوم به) وهو فعل المكلف (المحكوم
 عليه) وهو المكلف ولبس المراد بهما ما هو المصطلح في المنطق بل
 من وقع الخطاب له وما تعلق به الخطاب كما يقول حكم القاضي على زيد

بكذا (ففيه اربعة زكان) كما كان مباحث الادلة كذلك (الاول في) بيان احوال (الحكم) عرفه بعض الشافعية بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجهه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر والقييد الاخير لادخال خطاب المعدم على قول الاشعري وبما في القبول له وجه بين في المرآة ولما كان الحكم في اصطلاح الخنفي الذي هو مذهبا ما ثبت بالخطاب

لا هو قال (وهو) اي الحكم (اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع) والخطاب جنس وهو في اللغة توجهه الكلام نحو الغير للافهام وهو ههنا الكلام الذاتي الازلي خرج باضافته الى الله تعالى خطاب غير الله تعالى وخرج بوصفه بالمتعلق بافعال المكلفين خطابه تعالى المتعلق بذاته وصفاته وافعاله تعالى وخرج ايضا بالاقتضاء والتخيير اي اقتضاء الفعل كالوجوب والندب او تركه كالحرمة والكرهية او تخيير بينهما كالاباحة مثل قوله تعالى * والله خلقكم وما تعملون والفصل لانهما لسان الاحكام وزيد قيادا والوضع لتعميم خطاب الشارع لتعلق شئ بالحكم التكليفي وحصول صفة لذلك الشئ باعتبار الحكم ككونه دليلا له او سببا او شرطا او مانعا

او غير ذلك كما سيجي ان شاء الله تعالى (فهو) اي الحكم نوعان (اما تكليفي او وضعي

فالاول) اي الحكم التكليفي الذي هو اثر الخطاب (اما صفة لفعل المكلف كالاحكام الخمسة) من الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكرهية (اوتاره) اي لفعل المكلف (كالمالك) فانه اثر لفعل المكلف الذي هو الشرعي ونحوه (وما يتعلق به) كملك المنفعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة وثبوت الدين في الذمة وههنا لم يبحث عنه بل محله الفقد (والاول) اي ما هو صفة لفعل المكلف (اما ان يعتبر في مفهومه) وتعرفه اولا وبالذات (المقاصد الدنيوية) اي الحاصلة في الدنيا كتفريغ الذمة في صحة العبادات وان تبعها اثواب (او) المقاصد (الاخرية) الحاصلة في الآخرة كالثواب على الفعل والعقاب على الترك المعترف في مفهوم الوجوب (فان قبل وعلى هذا التقرير ليس في صحة النوافل تفريغ الذمة فلنارم النوافل بالشروع فحصل بادائها تفريغ الذمة (والاول) اي ما هو صفة لفعل المكلف الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ينقسم الفعل باعتباره الى (صحيح ان) كان (الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي كما ينبغي) وذلك لان المقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة بادائها وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية التي هي الاغراض

٩ وانما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب والاثار الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله اثبات بخطابه كما حقق في التفسير لابن الكمال

سلا

المرتبة على العقود والفسوخ ككون الفاعل يفعله مانسكا بملك الرقبة في البيع
 وملك المتعة في النكاح وملك المتعة في الاجارة والبنونة في الطلاق (وباطل
 ان لم يوصل) الفعل (اليه) اي الى المقصود الديني (ذاتا ووصفا) بان يكون
 عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرائطه (وفاسد ان وصفا) اي ان
 لم يوصل الفعل الى المقصود وصفا (فقط) بان يقتضى اركانه وشرائطه
 الايصال اليه لا ووصافه الخارجية (وايضا ان) الحكم الشرعي في المعاملات
 منعقدان ارتبط اجزاءه بتصريف الشرعي) بالايجاب والقول فالبيع القاسد
 منعقد لا صحيح (والا) اي وان لم يرتبط كذلك (فا) لفعل (غير منعقد) وايضا
 الفعل (نافذ ان ترتب عليه) اي على الفعل بالايجاب والقول (الآثر) كالملك فبيع
 الفضولي منعقد لا نافذ لان النفاذ ترتب الآثر على الفعل (والا) اي وان
 لم يرتب عليه الآثر (فغير نافذ) ايضا الفعل (لازم ان لم يمكن رفعه) كالبيع
 البات (والا) اي وان امكن رفعه (فغير لازم) كالبيع بالخيار فهذه الاقسام
 الستة كالآية ثابتة بخطاب الله تعالى وقيل راجعة الى الخمسة الآتية
 وقيل خطاب وضعي لا تكليفي وقيل عقلية لاشريعة كذاتي الخاشية
 للمصنف رحمه الله (والثاني) اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخرى (اما عزيمة
 وهي اما) اي حكم اصلي (شرع ابتداء غير مبني على اعدا العباد) والعزيمة
 اربعة انواع لان العزيمة لا تخلو من ان تكفر جاحده اولا والا اول هو الفرض
 والثاني لا تخلو من ان يعاقب بتركه اولا والا اول هو الواجب والثاني لا تخلو
 من ان يستحق تاركه الملامة اولا فالاول هو السنة والثاني التقل واما الحرام
 فداخل في الفرض لان تركه ثابت بدليل قطعي واما المكروه فداخل تحت
 السنة لان ترك المكروه سنة والمباح داخل في التثني (فان) كان (الفعل اولي) من
 الترك عند الشارع بالنص عليه او على دليله (مع المنع من الترك بقطعي) اي بدليل
 قطعي (فقرض) ومع المنع من الترك (بدليل) (ظني) من الإدلة (فواجب)
 وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادي في حد الواجب (و) ان كان الفعل راجحا
 (بلا منعه) من الترك (فسمنا) كان ذلك (الفعل طريقه مسلوكة في الدين)
 مما واظب عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وخلقها راشدون من
 بعده كالسراويج قال صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
 الراشدين من بعدي (والا) اي وان لم يكن طريقه مسلوكة في الدين

(قدوب ونفل) ويسمى مستحبا ايضا والاولى ان يقول او نفل اذ الفرق
 بينهما ان الثاني يجتمع مع الكراهة دون المندوب (وان كان تركه) اي ترك
 الفعل (راجحا على فعله مع المنع من اتيانه) اي اتيان الفعل (فحرام) وعلى
 هذا يدخل في حده المكروه كراهة تحريم لكونه اقرب الى الحرام ثم ان المنع المذكور
 قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منع فمكروه) اي كراهة
 تنزيه (وان استويا) اي طرفا الايمان والترك في نظر الشارع (فباح فهو)
 اي المباح (اخص من الحلال) لان الحل يجامع الكراهة دون الاباحة
 فقابل المباح المحظور ومن اسمائه الجائر وهو اعم من مقابل الحلال الذي
 هو الحرام لصدق المباح على الكراهة التنزيهية دون الحرام (فالفرض
 لازم علما وعملا) اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي
 (حتى يكفر) من باب الافعال اي ينسب الى الكفر (جا حده) اي منكر
 الفرض بالقول او الاعتقاد (و) يكفر (مستخفه) ايضا لان الاستخفاف
 شرعي بقينى يوجب الكفر لانه دليل الانتكار (ويفسق تاركه) اي تارك الفرض
 (بلاعذر) ولو كان مؤلا والعذر كالاكراه والنسيان (وقد بطلق)
 اي الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل (على ما يفوت الجواز بفوته)
 ويسمى فرضا عمليا (كالواجب) فرض عملي عند ابن حنيفة
 حتى يمنع تذكره صحة الفجر لصاحب الترتيب كترك العشاء
 فاذا لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل ظني نحو تعديل الاركان فلا يكفر
 منكره بل يحكم بكونه ضالا فاسقا ان استخف باخبار الاحاد (ثم ان حصل
 المقصود) من شرعية الفعل (بمجرد حصوله) اي الفرض (ففرض كفاية)
 كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله تعالى باذلال اعدائه (وحكمه)
 اي الفرض (اللزوم على كل) اي كل واحد من المخاطبين (وسقوطه) اي
 الفرض الكفاية (بفعل البعض) لان المخاطبين جميعا اذا تركوا اثموا
 فلولم يكن اللزوم على كل لما اثموا بترك كلهم (وان لم يحصل المقصود)
 من شرعيته لكل احد (الا بصدوره من كل) اي من كل احد من المخاطبين
 (ففرض عين) كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة
 بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه تعالى في الصلوة (وحكمه)
 اي الفرض العين (اللزوم على كل) اي على كل من فرض (عليه حتما) قطعا
 حتى لا يبرأ ذمته باداء غيره (وقد يكون الفرض واحدا منهما من متعدد)

من امرين او امور (كتحصيل الكفارة) فان الواجب عندنا احدهما بهما
 (والواجب) هو (لازم عملا) اي يجب اقامة الواجب كاقامة الفرض العملي
 (فقط) اي لاعلم اي لا يجب اعتقاد لزومه قطعا (فلا يكفر منكره) اي الواجب
 (بل يفسق ان لم يكن) المنكر (مؤلا) واما ان كان مؤلا يعني اذا تركه
 لمعنى ادى اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب او ضعيف او مستنكر فلا يفسق
 تاركه لان التأويل من سيرة السلف (ويعاقب) اي يستحق العقاب (تاركهما)
 اي الفرض والواجب للآيات والاحاديث الدالة على وعيد العصاة
 الا ان يعفو الله تعالى بفضله وكرمه او بتوبة العاصي (وقد يطلق)
 اي لفظ الواجب عندنا (على ما يعنى الفرض) ايضا فيكون اعم من الفرض
 والواجب بمعنى ان يكون فعله اولي من تركه سواء كان منع تركه ثبت بدليل
 قطعي او ظني كقولنا الصلوة واجبة والزكوة واجبة (كالفرض) اي كايام
 لفظ الفرض (على الواجب) ايضا اي على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض
 وتعديل الاركان فرض (والسنة نوعان) الاول (سنة الهدى) ٤ اي مكمل
 للدين (هي ما يكون على سبيل العبادة وتاركها) اي تارك سنة الهدى
 (يستحق النجم) والعتاب ويوجب الكراهة كصلوة العبد والاذان والاقامة
 والصلوة بالجماعة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا واهل بلدة
 واصروا قوتلوا خلافا لابي يوسف فانه خص ذلك بترك الواجب (ومنها)
 اي من سنة الهدى (سنن الرواتب وحكمها نيل الثواب بالفعل) اي بسبب
 فعل المكلف بها (والعتاب والاساءة والكراهة بالترك) اي بسبب تركها
 (والكفر بالاستخفاف والتهاون) فان الاستخفاف بها يرجع الى واضعها
 كاتقل عن كشف الاسرار (وكالواجب في المطالبة الدنياوية وقبل باثم
 بالترك) اي بترك سنن الرواتب (والثاني سنة الزوائد) هي (ما يكون على سبيل
 العادة وتركها ايسر بكراهة ولا اساءة) كما في ابن ملك (ولا يستحق
 اللوم) كسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده
 واكله ونومه وتطويل الركوع والسجود ونحوها بل (هو لا بأس فيه)
 كما قال محمد في كتاب الاذان وغيره لا بأس كذا في المرأة (ومطلق السنة)
 بان يقال ان من السنة كذا (قيل) هي (شامل لغير سنته صلى الله تعالى
 عليه وسلم) كسنة الصحابة لانهم اعلام في الدين لحديث عليكم بسنتي

وهي التي كان اخذها
 لتكميل الدين اخذها
 هدى وتركها ضلالة
 ✽

٧ هي التي كان اخذها
 حسن وتاركها
 لا يستوجب اساءة
 ولا كراهية ✽

الحديث (وقيل مخض استنه صلى الله تعالى عليه وسلم) وهو اختيار رفيع
 الاسلام وكثر من اصحاب ابى حنيفة للعرف الطارى (كما هو عند
 الشافعى) لا عندنا فلا ينصرف الى طريقة النبي بدون قرينة (وقد يطلق)
 اى السنة (على الثابت) اى على ما ثبت (بالسنة كقول ابى حنيفة التورسنة)
 اى واجب ثبت بالسنة (والنقل) قيل هو سنة الزوائد ورد بان النقل من
 العبادات وسنن الزوائد من العادات فتأمل (وكذا المندوب يثاب فاعله)
 اى يستحق الثواب (ولا يسمى تاركة) ونقل عن الخلاصة الادب ما فعله
 صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرتين ولا فرق بينه وبين المستحب
 وقبل بينهما فرق ولكنه عسيرو المفهوم من كلامه ان المستحب ما فعله مرة
 وتركه اخرى والادب ما عرفت آتيا والسنة ما واطبه عليه الصلوة والسلام
 ولم يترك الامرة او مرتين لكن حكم الادب والمستحب متحدان في ثبوت
 الثواب بانفعل ومفترقان باللوم في ترك المستحب وعدمه في الادب وتحندان
 ايضا في عدم العتاب في تركه كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية
 عنه (وهو) اى النقل (دون) السنن (الزوائد) في المرتبة لان الزوائد
 صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بخلاف النقل فظهر وجه التأمل فيما سبق آنفا * فان قلت صوم المسافر
 يصدق عليه حكم النقل ولو اداه بقع فرضا * قلت المراد من الترك الترك مطلقا
 وصوم المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام اخر ولم يقضه يعاقب
 عليه فلم يكن نفلا (ويلزم) اى النقل (بالشروع) قصدا فيه عندنا حتى
 يجب المعنى فيه بشروعه ويعاقب على تركه وعند الشافعى لا يلزم بالشروع حتى
 لو لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه مخير فيما لم يفعل
 بعد فله تركه (قلنا يلزم الباقى بالشروع لان ماداه واجب صيائته وحفظه
 من الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للؤدى
 ولان ماداه من بعض النقل صار حقا لله تعالى فوجب صيائته ولا سبيل
 الى الصيانة الا بالتمام الباقى فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانة حقه تعالى
 كما فصل في الاصول (والحرام يعاقب على فعله) اى يستحق فاعله العقاب
 على فعله (وهو) اى الحرام (اما لعينه ان) كان (منشأ الحرمة عين ذلك الشيء)
 كاخمر والخنزير والميتة واكلها (او) حرام (لغيره ان) كان (منشأ الحرمة غير
 ذلك الشيء) الحرام كاكل مال الغير فلولم يشتغل بملك الغير لعله الكد وامكن

حله له بطريق من طرق الملاك كالشربى والاباحة والانهاب والوراثة
 الوصية بخلاف الحرام لعينه فاند لا طريق له في حله مثل ذلك لان النص
 علق فيه بعينه فاخرج المحل عن قبول الشراء ونحوه حتى كان الحرام
 نفسه فحسن لنسبة الحرام اليه و اضافتها الى المحل بالاصالة والى الفعل
 المتبع وليس هذا القسم من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او حذف المضاف
 وارادة اكل الخنزير والميتة وشرب الخمر بل الحرمة في ذاتها واما في الحرام
 لغيره فاذا قيل هذا الخنزير حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال
 اى اكله حرام واما اذا قيل هذه الميتة حرام فعناه انها منشأ الحرمة او مجاز
 الحرام لغيره في المسند اليه ولعينه في الاسناد وهو حرام اى منشاؤها فظهر

٩ اى الحرام لعينه
 ولغيره

الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره فعلم الفعل لعدم محله (و القياس)
 اى اقتضاؤه (كفر مستحلها) اى الحكم بكفر من استحلها ٩ (كما هو مذهب
 بعض والمشهور) عند الاصوليين (ان) كان الحرام (لعينه يكفر) اى
 يحكم بكفر من استحلها (والا) اى وان لم يكن الحرام لعينه بل لغيره (لا) اى
 لا يحكم بكفره وقد يتصل يعنى ان ما سبق في حق العالم بالحرام لعينه
 لغيره واما في حق غير العالم فلا تفاوت بينهما بل الفرق (ان) كان (من)
 العالم نعم اى يجرى هذا التفصيل (والا) اى وان لم يكن منه (فان) كان
 ثبوت اى الحرام (بل) دليل (قطعى يكفر) لانه استحل الحرام قطعاً ولا يعذر
 بالجهل كافي التاتارخانية (والا) اى وان لم يكن ثبوت الحرام بقطعى (لا)

اى لا يحكم بكفر من استحلها (و اطلق البعض في ان استحلل المعصية) اى
 اعتقادها حلال (ولو) كانت المعصية صغيرة (كقوله) نقل عن بعض الفتاوى
 ولو استحل المعصية صغيرة كانت او كبيرة يكفر (والمكروه) نوطان
 (اما تزيهى) وهو (قرب الى الحل) لانه لا يعاقب فاعله اصلاً بل يثاب
 اركه ادنى ثواب (او محرمى) وهو (قريب الى الحرمة) و الفرق بينهما
 من جهتين احدهما ان لا يعاقب فاعلهما بالنار ولكن يعاتب الثاني باكثر من
 الاول وثانيهما ان يتعلق بالثاني محذور كحرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم
 من ترك سنتى لم تنله شفاعتى فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله
 عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قلت المنى بالاول استحفاق
 لشفاعة والثبت بالثاني حقيقتها فانه يجوز ان يستحق احد بسبب تقصيره

الحرمان عن الشفاعة لكن يشفعه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب كمال شفافته لعصاة المؤمنين اللهم اشرح صدورنا بالتوفيق الى طاعتك وحسن رضاك واختمنا معاشر المؤمنين بالايمان ولا تحرمنا بطغياننا من شفاعة رسولك باسمك الحى القيوم الديان (وعند محمد) ان التحريمى (حرام) يعنى حكمهما واحد يستحقان العقاب (لكنه) لا بدليل قطعى بل (بظنى) اى التحريمى حرام ثبت بدليل ظنى فما لم تركه عند محمد ان ثبت بدليل قطعى ففعله حرام وان ثبت بظنى ففعله كراهة تحريم (كالواجب مع الفرض) اى كما كان الواجب ثابتا بدليل ظنى والفرض ثابتا بدليل قطعى فحيثما يقابل التحريمى الواجب كما يقابل الحرام الفرض (وحكمهما) اى التزهيى والتحريمى (العقاب لكن فى الثاني اكثر وايضا فى الثاني محذور دون العقوبة) اى غير العقاب بالنار (لحرمان الشفاعة) كما مر آنفا (وقيل ويفسق به) اى يارتكاب التحريمى ايضا (و) حكمهما ايضا (عدم العقاب) لكن فى الفقه الكيدانى قال وحكم المكروه الثواب بالترك وخوف العقاب بالفعل الظاهر مراده المكروه التحريمى كذا فى الحاشية (خلافا لمحمد) فان عنده فى الثاني العقوبة بالفعل (وقى تركهما) اى ترك التزهيى والتحريمى (ثواب قالوا) اى الفقهاء (ولا يكفر بالاستحلال) لكن يشكل على قولهما انه ان ثبت الكراهة بدليل قطعى فمقتضى القاعدة كفره لثبوتها بدليل قطعى كذا فى الحاشية (وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تزهيية) قيل هو اشبه بقول محمد رحمه الله تعالى (وقيل بترك سنة هدى يقال بكره اوبسئى و بترك سنة زوائد لا بأس و بترك واجب يقال يعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم) كما قيل عن الكمال فى شرح الهداية (وقيل ما فى باب الصلوة) من مطلق الكراهة (تزيه وما فى غيره) اى غير باب الصلوة (منه تحريم) اى كراهة تحريم كما نقل عن حاشية صدر الشريعة لانى چلبى عن بعض الفضلاء (واما رخصة) عطف على اما عزيمة وهو القسم الثانى من قسمى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرى (وهى ما شرع ثانيا) ولا يكون حكمها اصليا بل يكون (مينا على العذر) اى على اعدار العباد (وهى) انواع (اربعة) عرف بالاستفتاء نوعان من الحقيقة اى رخصة حقيقة لكن احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز اى يطلق عليها اسم الرخصة مجازا لكن احدهما ثم فى المجازية اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر

(الاول) اى الذى هو رخصة حقيقة واحق بكونه رخصة (ما استيج مع قيام المحرم) اى وجوده وثبوتة (و) قيام (الحرمة) فان قبل يلزم منه اجتماع الضدين وهو الاباحة والحرمة فى شئ واحد اجيب بان معنى الاستباحة ههنا ان يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذه وتركها لا يوجب سقوط الحرمة بل يواز العفو (كاجراء المكره كلمة الكفر) على اللسان (مكرها بقطع او قتل) وقلبه مطمئن اى ثابت باليمان فان حرمة الكفر قائمة ابدان المحرم وهو الدليل على وجوب الايمان مثل قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا اوفوا بما كنتم تكفرون حرمة الكفر قائمة ابدان ايضا فاذا قتل العبد عملا بالعزيمة بقوت حق العبد صورة ومعنى واذا لم يقتل بقوت حق الله تعالى صورة لا معنى لاطمينان قلبه فله ان يجمرى على لسانه (لكن لو اخذ بالعزيمة) و بذل نفسه طلبا للتوبة (كان اولى) لبقاء الدليل المحرم و الحرمة جميعا حتى لو صبر و قتل كان شهيدا اى مثابا ثواب الشهيد وكذا اذا اكره على اكل مال الغير او على الافطار فى رمضان واكره على ترك الصلوة ونحوها فله ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن ان اخذ بالعزيمة و بذل نفسه كان اولى (والثانى) اى النوع الثانى من الرخصة حقيقة (ما استيج مع قيام) السبب (المحرم) كشهود الشهر فى صوم رمضان (لا الحرمة) لقوله تعالى * فعدة من ايام اخر (كافطار المسافر) فان السبب المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لعموم قوله تعالى * فمن شهد اى حضر منكم الشهر فليصمه ولذا الوادى كان فرضا لكن حرمة الافطار غير قائمة والحكم وجوب الصوم وقد تراخى ٧ الى ادراك عدة ايام اخر (و) حكم هذا النوع ان (العزيمة اولى) عندنا لقيام سبب العزيمة وهو شهود الشهر لان الرخصة انما شرعت للسرى وهو حاصل فى العزيمة ايضا لموافقة المسلمين والثواب الجزيل (الان يضاعفه) العزيمة بالصوم فيكون الفطر اولى حتى لو صبر فأتى كان آثما لتفويت نفسه بمباشرته ٩ (والثالث) اى الذى هو رخصة مجاز واتم فى المجاز وابتعد عن الحقيقة (ما وضع عنا) اى ارتفع ولم يشرع علينا (من الاصر) اى الثقل الذى ياصر اى يجس صاحبه عن الحرمة مثل اشتراط قتل النفس فى صحة توبة بنى اشرا ثيل اعباد نهم العجل (والاغلاق) كالافعال الشاقة كالقصاص فى العمديو الخطأ و قطع الاعضاء الخاطئة و قطع موضع النجاسة سمي فوضع عنا ووجب على من

٧ اى الوجوب ههنا
السبب الى زمان زوال
العذر فم حيث ان
السبب قائم كانت
الرخصة حقيقة ومن
حيث فى الحكم مترخ
غير ثابت فى الحال كان
هذا القسم دون الاول
كافطار المسافر مع
قيام السبب
٩ لانه يصبر قاتل نفسه
بلا حصول المقصود
بالصوم وهو حق الله
كما فى ابن مالك

قبلنا رخصة مجاز الان الاصرار والاعلال لم يبق مشروعاى لم يجب
 علينا توسعة وتخفيفا بالنظر الى غيرنا فشابهت الرخصة مجازا لكون السبب
 معدوما في حقنا (والرابع) الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة
 الرخصة من الثالث (ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع اخر) المراد
 به السقوط عن بعض الامة مع مشروعيته لبعض اخر من امة محمد فمن حيث
 انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروعا لبعضنا كان شبيها بحقيقة
 الرخصة كما في ابتداء الاسلام بخلاف الثالث فانه غير مشرووع في حقنا
 اصلا فيكون اهد عن الحقيقة (كالخمر للمكروه) والمضطر فان حرمة شره
 ساقطة في حقهما بخوف الهلاك على نفسها حتى لم يبق مشروعة عندنا
 وتبدلت بالاباحة حتى اذا صبروات اثم ان علم باحته في هذه الحالة وان لم
 يعلم يعذر بالجهل كما بينه الاستيعاب والفرق بين هذا وبين الثاني ان المحرم
 قائم في الله في واما هنا فالمحرم غير قائم حال الاكراه والضرورة وسقط حرمة
 الحمر والميتة في حق المضطر والمكروه لقوله تعالى * وقد فصل لكم ما حرم
 عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة حالة الضرورة فاذا
 النص باحته كانه قال تعالى انها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة
 الاضطرار (والرخصة اما تزقية) اي رخصة تزقية (ان) كان (الرفق)
 مشتقلا (على التخيير) لان الخبر اللازم انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا
 (كقصر صوم المسافر) اي كما في افطاره فان كلال من صومه وافطاره يتضمن
 رفقا ومشقة فمن حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير
 رمضان اشق فالتخيير يفيد (واما اسقاط) اي رخصة اسقاط (ان تعين
 الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة) للمسافر فانه رخصة
 اسقاط عندنا فتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كتمام العجز وبنية الظهر
 والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد لما روى ان عمر رضي الله تعالى عنه
 قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتصر الصلوة ونحن آمنون اي
 سالمون عن الخوف فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها
 عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اصلا اسقاط محض لا
 يرتد بارد وان كان ممن لا يلزم طاعته اولى بان يقبل (فان قبل اكمال الصلوة ان
 كان اشق فتواه اكل فبغيد التخيير) فلنا الثواب الذي يكون باداء الغرض

لان تملك الله في محل
 يقبل التملك لا يرتد بارد
 مطلقا كاتقال الارث
 بخلاف تملكنا في
 الاعيان ففي محل
 لا يقبل التملك اذا لم
 يرتد من العبد فالقبول
 من الله الاولى فحكم
 هنا القسم من
 الرخصة ان العزيمة
 لا تبقى مشروعة فيه كما
 بين في المرآة سلا

﴿فيهما﴾

لان التصرف في

ملك الغير بلا انه ليس
 بجايز والصحيح من
 مذهب اهل السنة
 ان الاصل في الاشياء
 التوقف والاباحة رأى
 المعتزلة كذا نقل عن
 در المختار ٤
 ٧ فعنى الركن الزائد
 الجزء الذى اذا اتنى
 كان حكم المركب باقيا
 بحسب اعتبار الشارع
 وهو معتبرا ما بحسب
 الكيفية كما لا قرار
 بالايمان فانه كيفية معتبرة
 في الايمان بالركن فانه
 لا يسقط حاة الاختيار
 اصلا لكنه ركن زائد
 حتى يسقط لعذر
 الاكراه واما بحسب
 الكمية كما لا قل في
 المركب منه ومن اذكثر
 حيث يقال للإكثر
 حكم الكل واما جعل
 الشافعي الاعمال
 داخلة في الايمان فاما
 بدخلة فيه على وجه
 الكمال لا في حقيقته
 الايمان كما يدخله
 المعتزلة في حقيقة
 فلا يكون اليقين مؤثرا
 عندهم كذا حقه
 صاحب الراء عليه

فيهما سواء (خاتم) اي ما يختم به الاحكام الخمسة ان (الاصل في الاشياء
 الاباحة) اي كونها مباحة (عند بعض منا كالكرخي) لقوله تعالى * هو الذى
 خلق لكم ما فى الارض جميعا * انزل على وجه المنة عليا لكن لا بمعنى الحكم
 الشرعي (فيل وهو) اي كون الاصل الاباحة (المختار) مطلقا (وعند الشافعي)
 ايضا نقل عن الجوى شارح الاشياء ذكر قاسم بن قطلوان المختار ان
 الاصل في الاشياء الاباحة عند جمهور اصحابنا كما في الحاشية (او الحر ٦٦٦)
 عطف على الاباحة لان التصرف في ملك الغير بلا انه ليس بجايز (كنسب
 الى الخفية) ونقل عن الاشياء قال او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
 ونسبة الشافعي الى ابي حنيفة رحه الله تعالى (وهو) اي كون الاصل فيها
 التحريم مذهب (ابعض اهل الحديث) ونسب ذلك ايضا الى بعض المعتزلة
 (ويحكي التوقف عند بعض منا) بمعنى انه لا بد للاشياء من حكم لكننا لم نغف
 عليه بافعل كما في الاشياء ونسب ذلك الى الاشعري (واما) الحكم (الوضعي)
 عطف على قوله الاول وهو الحكم التكليفي صرح بذكره بعد المعطوف عليه
 فاثر الخطاب يتعلق شئ بالحكم التكليفي (وحصول صفة) اي لذلك الشئ
 (باعتبار ذلك الحكم) التكليفي (فالتعلق) بصفة الفاعل اي الشئ المتعلق
 بالحكم التكليفي (ان دخل في الاخر) وهو الحكم التكليفي (فركن والا) اي وان
 لم يدخل فيه (فان اثر) اي المتعلق (فيه) اي في الاخر (فعلة والا) اي وان
 لم يكن مؤثرا فيه (فان اوصل) المتعلق (اليه) اي الى الاخر (في الجملة فبسبب
 والا) اي وان لم يوصل اليه (فان توقف عليه) اي على المتعلق (وجوده)
 اي وجود الاخر (فشرط والا) اي وان لم يتوقف عليه وجوده (فلا قل
 من الدلالة عليه) اي على وجوده (فعلامه اما الركن فيما يتقوم به الشئ) اي
 يدخل في قوامه فيكون جزأه (فهو) اي الركن (اما) ركن (اصلي ان اتنى
 الحكم) اي حكم الشئ الذى يتقوم بالركن (عند انتقائه) اي انتقاء الركن
 (كالتصديق) كان ركبا اصليا للايمان (او) ركن (زائد ان لم
 ينفق حكما) يعنى ان اعتبر حكم ذلك الشئ باقيا عند انتقاء الركن
 (لعذر كما لا قرار) باللسان وان انتهى عين ذلك الشخص بانتقاء الركن
 الزائد ضرورة انتقاء الكل بانتقاء الجزء فاندفع ما شاعه بعض الناس

٩ لان معنى الركن ما يدخل في الشيء ومعنى الزند ما لا يدخل فيه بل يخرج عنه

على اصحنا بنا في قولنا الاقرار ركن زائد حيث قال ان قولنا ركن زائد
بمثلة قولنا ليس بركن لان الزائد خارج والركن داخل في الشيء فان الاقرار
ان كان ركنا يلزم من انتفاءه انتفاء المركب كما ينفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول
الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لاني حكمه لكن ان عدم
الزائد بناء على ضرورة الاكراه جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر الزائد
موجودا حكما وقواهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء
الانسان فان الرأس ركن ينفي الانسان اي حكم حيوانه بانتفاءه واليد ركن
لا ينفي بانتفاءه ولكن ينقص كايته في التوضيح وغيره (واما العلة) وهي لغة
الخارج المؤثر (فما يضاف اليه ثبوت الحكم) اي وجوبه خرج به ما يضاف
اليه وجوده كالشرط (بلا واسطة) اي ابتداء خرج به ما بواسطة كالسبب
وعلة العلة (مؤثرا فيه) اي في ذلك الحكم (متصلا به) اي مقارنا للمعلول
بازمان وان كانت متقدمة عليه بالذات والالزام تخلف المعلول عن علته
كالعلل العقلية وعلية الجمهور (ومنهم) اي من الاصوليين (من جوز التراخي)
اي تراخي الحكم من العلة وبعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقلية
فقالوا المعلول يقارن العلة العقلية ويتأخر عن العلة الشرعية (فهى) اي
العلة سبعة اقسام الاول (اما علة اسما ومعنى وحكما) وهي العلة الحقيقية
بان توضع للحكم وتؤثر في العلة في الحكم ولا يتراخي الحكم عنها الاول
تفسير العلة اسما ويلزمه ان يضاف الحكم اليها بلا واسطة والثاني تفسير
العلة معنى والثالث تفسير العلة حكما (كالباع المطلق) علة حقيقية اسما
ومعنى وحكما (للملك) وكذا النكاح علة للحل والقتل علة للغصاص (و) الثاني
(اما علة اسما فقط) اي لا معنى ولا حكما (ك) ايجاب (المطلق بالشرط) فان
الايجاب علة اسما لانه موضوع في الشرع لحكم ويضاف الحكم الى
الايجاب عند وجود الشرط فان قال ان دخلت الدار فانت طالق يقال
عند دخول الدار هذا الطلاق واقع بالايجاب السابق وليس علة معنى
اذ لا تأثير للايجاب فيه قبل وجود الشرط ولا علة حكما اذا الحكم يتأخر عن
الايجاب الى وجود الشرط الذي هو الدخول (و) الثالث (اما علة اسما
ومعنى) لاحكما (كالباع الموقوف للفضولي) والبيع بشرط الخيار فان
البيع علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن
الحكم وهو ثبوت الملك البات متراخ الى اجازة المالك فاذا اجاز ثبت الملك
البات (و) الرابع (اما علة معنى وحكما) لا اسما (كالجزء الاخير من العلة) فان الجزء
الذي يوجد آخره له معنى لا معنى في الحكم وحكما لان الحكم يوجد عند الاخير

٢ لان ايجاب العلة للمعلول بعد وجود العلة والالكان المدوم مؤثرا

لا اسما لانه وحده ليس بموضوع للحكم لان الموضوع له هو المجموع
 ٣ (كالعقبة والملك للعنق) فان لكل منهما اثر في ايجاب العنق فايهما تأخر
 ثبت به العنق ويصير الاول كالعدم في حق ثبوت الحكم فاذا تأخر الملك يثبت
 بالحكم العنق بالملك فانه الجزء الاخير للعلّة فيثبت الحكم اى العنق به حتى يصح
 نية الكفارة عند شراء القريب وان تأخر القرابة عن الشراء كما اذا اشترى
 اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يثبت العنق بالقرابة حتى
 يضمن مدعى القرابة قيمة نصيب شريكه (و الخامس) اما علّة اسما
 وحكما لامعنى كالسبب الداعى القائم مقام المسبب المدعو اليه (كالسفر)
 لمطلق (و المرض) المشق فانها اقبيا مقام المشقة فان السفر علّة للرخصة
 اسما لانها تضاف الى السفر في الشرع يقال رخصة السفر الافطار وقصر
 للصلوة وحكما لان الرخصة ثبت بنفس السفر متصلة به لامعنى لان المؤثر
 في ثبوت الرخصة ليس نفس السفر بل المشقة لان المشقة هي المؤثرة في اثبات
 الرخصة وقس عليه المرض (و السادس) اما علّة معنى فقط اى لاسما ولا
 حكما ويسمى وصفه شبهة العلّة (كاحد وصفين تركيب منها العلّة كتركيب علّة
 لثربوا من القدر والجنس) عندنا و تركيب العقود من الايجاب والقبول فكل من
 الجزئين علّة معنى لانه اى لكل منهما مدخلا في التأثير لكونه مقوما للمؤثر
 لتام لاسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه اذا المراد هو الجزء
 الغير الاخير (و السابع) اما علّة حكما فقط اى لاسما ولا معنى (كالجزء الاخير
 من السبب الداعى المركب) من جزئين فالجزء الاخير علّة حكما لوجود
 المقارنة لاسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذا لا تأثير للسبب الداعى
 فكيف لجزءه وايضا لما ارادوا بالعلّة حكما ما يبارنه الحكم فالشرط الذي خلق
 عليه الحكم كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت ظالتي علّة حكما
 فقط (و اما السبب) وهو في اللغة الطريق نحو فاعب سيبا والحبل نحو فليجدد
 بسبب وبمعنى الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال وفي
 الاصطلاح (فيما يكون لغيره) اى بلا وضع له ولا تأثير فيه (ولا بد
 ان يتوسط بين السبب و بين) الحكم علّة فان كانت العلّة (مضافة الى السبب)
 وحادة به اى بالسبب (فالسبب حيث تدبمعى العلّة) فيكون له حكم العلّة
 كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اى الى
 السبب (فيجب الضمان بسوق الدابة) وقودها التي (اهلكت) اى الدابة

٣ وانما اضيف الحكم
 الى الجزء الاخير دون
 الاول لانه يرجح على
 الاول في التأثير لوجود
 الحكم عنده

٧ وكذا النوم للحدث
 فانه علّة له اسما وحكما
 لثبوت الحدث عنده
 لامعنى لان النوم ليس
 بمؤثر له بل المؤثر في
 الحدث خروج النجس
 لكنه اقيم النوم مقامه
 كلا

(شئاً بوطئها) فان الوطئ علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوتها وهو السبب ٤ للوطئ (وان لم تصف) مجهول اي العلة المتوسطة بين السبب والحكم (اليه) اي الى السبب (ككون العلة) المتوسطة (فعلا اختياريا فاسبب) اي فالسبب سبب (حقيق لا يضاف الحكم اليه) اي الى السبب فلا (يضمن الدال على السرقة) اي على مال يسرقه السارق (او) الدال (على القتل او قطع الطريق) ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن في دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق والمقاتل والغازي مثلا (ولا من دفع) اي ولا يضمن ايضا من دفع (صبياسلا حابسك له) اي للدافع (فقتل) اي الصبي (به) اي بذلك السلاح (نفسه) لان ضربه الصبي نفسه صادر باختياره غير مضاف الى الدافع ولا يضمن ايضا من قاتل لصبي اصعد الشجر واسقط ثمرتها لتأكل من ففعل ففعل ففعل ففعل بالسقوط لان صعوده باختياره لمنفعة نفسه من وجه بخلاف ما اذا قاتل لاكل بالتمكلم وحده فيضمن ما قلته كما ذكره في المرأة (وان اضيف الى السبب الحكم ثبوتا عنده وقع في النسخ الموجودة عندي لفظ اضاف مبنيا للفاعل اظن سهو من الناس لان هذا السبب سبب له شبهة العلة وهو ما يضاف الحكم اليه اي الى السبب ثبوتا عنده اي عند الحكم (على صحة التراخي) ككونه ايجاد الشرط العلة او ثبوت الحكم به) اي بذلك السبب حال كونه (غير موضوع لتخلل) اي لعله متوسط بين الحكم والسبب (لم يوضع) اي ذلك التخلل للحكم (ف يضاف) اي فحكمه ان يضاف (اثر الفعل اليه) اي الى السبب لكن لا مطلقا بل (بالتعدي) اي بسبب التعدي مثال ما يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده (تحفر البئر في ملك الغير) فانه سبب للقتل لانه طريق للوقوع فيها وليس بعلة له بل العلة ثقلة بدن الماشي اليه والسبب مشبه فيه واما الحفر فهو ايجاد شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه اي الى الحفر وجود اعننه لاثباته ولهذا لم يكن اي فعل الحفر موجبا للكفارة ولا حرمان الارث لان ذلك جزاء المباشرة ولم توجد اي المباشرة لكن يجب الدية لان ذلك يدل المتلف لاجزاء الفعل وقد حصل التلف مضافا الى حفره وجود اعننه اي عند التلف بطريق التعدي حتى لو اعترض على فعل الحافر ما يمكن اضافة الحكم اليه نحو الالفاء يكون الضمان على الملقى لا الحافر (و) مثال ما ثبت الحكم به غير موضوع لتخلل (ارضاع الكبيرة ضيرتها الصغيرة بالتمعد) رجل تزوج صغيرة

٤ لكون السبب علة العلة في الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة عند عدم صلاحية العلة لها وهما العلة فعل الدابة وهي عجمها فعلها هدر فلا يكون صالحا للعللة فيكون فعل الدابة مضافا الى السائق او القائد فيكون التلف مضافا الى السبب ٧ اي فحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه بل الى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب ٨

وكبيرة

كبيرة فانرضت الكبيرة ضررها الصغيرة حتى حرمتا عليه فان
 زوج يضم للصغيرة نصف صداقها ثم يرجع على الكبيرة ان تعمدت
 ساد بعد علمها بالنكاح وان لم تعمد فلا يرجع فالارضاع يثبت به افساد
 كاح ونم بوضع له بل الترية و افساد النكاح مختل يثبت به لزوم المهر
 بوضله واعترض عليه بان ماذ كرم من اقسام الشرط التي في حكم العلة
 حسب بانه لامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والاقضاء
 في كونه سببا وعللة بالاعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعللة وشرطا
 عبارات (ومن السبب ما هو مجاز) اي سبب مجازي وهو طريق للحكم
 في اي الطريق الى الحكم في المال لافي الحال ولذا علله بقوله (لافضائه)
 السبب (الى الحكم في المال كالتطليق المطلق للجزء) وكذا الاعتناق
 ذكر المعلقين بشرط لايراد وقوعه نحو ان دخلت الدار فانت طالق
 ببدى حرا و فقه على - كذا فالجزء وقوع الطلاق والعنق وازوم
 ووربه وهو سبب مجازا (لانه) اي الامر المعلق (ربما لا يوصل اليه)
 الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم (على خطر الوجود)
 على احتمال وجوده خطرا وتسمية هذه الصنع اسبابا مجازية انما هي
 وقوع المعلق عليه واما اذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق
 حقيقة لتأثيره في وقوع الجزاء وكاليمين بالله للكفارة مجازا لان اليمين
 نوع لبر في عينه فلا توصل الى الكفارة وانما يرضى اليها الخث
 كون اليمين سببا للكفارة حقيقة بل مجازا لان الكفارة علتها الخث
 البرم ان اليمين موضوع للبر (ولهذا المجاز) الذي سمي سببا مجازا
 حقيقة (عندنا اي جهة كونه علة حقيقة للجزء من حيث الحكم
 بغير الثلث يبطل التعليق) اي تعليق الثلث وتعليق ماد ونها (خلافا
 فلا يبطل) التخيير التعليق (عنده) صورة المسئلة اذا قال لامرأته
 قلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعندنا يبطل التعليق
 ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت المرأة الدار المعلقة بالشرط لا يقع
 في وعند زفر لا يبطل التعليق بالتخيير فيقع الطلاق عند الدخول
 بد التحليل ودليل الطرفين مسطور في المطولات وهذا الشرح هو جز
 لبيان بعض عقود الجواهر للثمن ليسهل تناوله (اعلم ان اكل من
 نام صدر هذا الباب بكلمة اعلم نفسها على جلالة قدره بحيث يجب

٩ اما التعليقات فكونه
 سببا مجازيا لعدم الا
 قضاء فيها الى وقوع
 الاجزئية في الحال الا
 عند وجود الشرط
 فعند وجوده يكون
 التعليقات اسبابا
 مفضية بالفعل فان
 وضعها اي التعليقات
 لان لا يقع الجزاء الا عند
 وجود الشرط المانع
 عن وقوعه قبل
 الشرط

علمه في الاصول وان زعم البعض بانه لا عبرة بالاسباب بل الاحكام انما يثبت
 بايجاب الله تعالى (سيبها ظاهرا) يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر
 وانما يترتب الحكم على الاسباب وان كان الحكم بايجاب الله تعالى و حده
 تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
 الاسباب الظاهرة على انها علامات و امارات لامؤثرات (فللايمان)
 اى فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى على ما ورد به النقل وشهد به العقل
 (حدوث العالم او امكانه) اى كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
 والاعراض مسبوقا بالعدم والعالم هو ما يعلم به الصانع ولما كان هذا السبب
 في الافاق والانس موجودا دائما كما قال الله تعالى * سترهم آياتنا في
 الافاق وفي انفسهم الاية قال (فيصح ايمان الصبي) المميز وان لم يخاطب
 لتحقق سبب الايمان وهو الافاق والانس ووجود ركه وهو التصديق والاقراء
 اذ الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك (و) السبب (للصلوة الوقت
 وقد مر في بحث الامر ايضا (و) السبب (للزكوة النصاب) لاضافتها
 اليه وهو النصاب المعنى التامى الزائد على قدر الحاجة (والتماء شرط لوجوب
 الاداء) على هذا التقدير تحقيقا للغنى والبسرا لانه امر باطن فاقيم الحو
 الذى هو السبب المؤدى الى التمام مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحو
 (و) السبب (للصوم اليوم) اى كل يوم سبب لوجوب صومه بمعنى ان الجزء الاو
 الذى لا يجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم (وقيل شهود الشهر
 بدليل الاضافة اليه (و) السبب (اصدقة الفطر) اى سبب وجوب
 (رأس يمونه) اى يقوم بكفايته (ويلى عليه) يقال ما ن عياله اذا قام بكفا
 امرهم (والفطر شرط) للصدقة فاضافتها الى الفطر مجاز (و) السبب (للبيت
 البيت) اى الكعبة شرفها الله تعالى بدليل الاضافة في قوله تعالى * ف
 على الناس حج البيت فلم يجب في العمر الامرة واحدة (و) اما (الوقت
 والاستطاعة) فلهما بسببين بل الوقت (شرط الجواز) اى جوا
 الاداء (و) الاستطاعة شرط (الاداء) اى شرط وجوب الاداء اذ لا جوا
 بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة (و) السبب (للعشر الاربع
 النامية تحقيقا) لان العشر مقدر بجنس الخارج حتى لا يجب العشر
 اصابت الزرع آفة (والخراج تقديرا) اى سبب وجوب الخراج الارض التام

٦ بدليل ان الايمان قد
 يتحقق في حقه تبعا
 للايون فلو امتنع صحته
 لم يكن الا بحد شرعى
 وذلك في الايمان محال
 لانه لا يمتثل عدم
 مشروعيته اصلا كما
 بين في المرأة وان لم
 يخاطب الصبي بالايمان

٤

بالتمام

بالتعمد التقديرى بالتعمن من الزراعة لان الخراج مقدر بالدراهم فيكفى التعمد
 التقديرى سواء ذرعها اولا (و) السب (للمطهارة ارادة الصلوة) لتوقفها
 عليها في قوله تعالى * اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا * اى اذا اردتم الى آخره
 وكذا ارادة مالا يجوز بدونها كس المصحف (والحدث شرط) اوجوب
 الطهارة وابس بسبب لان سبب الشئ ما يفضى اليه ويلايحه واما الحدث
 فيزيل الطهارة وينافىها (و) السبب (للحدود والعقوبات والكفارات ما
 نسبت اليه من سرقة وقتل وامر دائرين الخطر والاباحة) يعنى ان السبب
 يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة
 كالزنا والسرقه والقتل واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادات والعقوبة
 تكون امرا دائرا بين الخطر والاباحة مثل الفطر في رمضان من حيث انه
 يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جنابة على العبادة
 محظورة بخلاف مثل شرب الخمر والزنا فانه يلاقى حراما محضا (و) السبب
 (لشرعية المعاملات) اى سبب وجوب مشروعية المعاملات كالنكاح
 المتعلقة ببقاء نوع الانسان والمبايعات المتعلقة ببقاء شخصه (البقاء) اى بقاء
 العالم (المقدر) بتقدير الله تعالى الى قيام الساعة لان يعطى الناس الاشياء
 التى يحتاجون اليه فيما بينهم فبقاء العالم سبب لشرعية البيع والنكاح
 ونحوها (و) السبب (للاختصاصات الشرعية) التى هي آثار لافعال
 العباد كالمالك فى البيع والحل فى النكاح والحرمه فى الطلاق (التصرفات
 المشروعة) كالباع الذى هو الايجاب والقبول والنكاح والتطبيق (واعلم
 ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل جهة تأثيره ولا يكون
 يصنع المكلف كالوقت للصلوة فسبب وان كان بصنعه فان كان الغرض
 من وضعه ذلك الحكم كالباع للملك فصلة يطلق عليه السبب ايضا مجازا
 وان لم يكن ذلك الحكم الغرض كالشراء للملك المنفعة فسبب فان العقل
 لا يدرك تأثير لفظ اشترت فى هذا الحكم ولا يصنع المكلف وان ادرك العقل
 تأثيره كما ذكر في القياس فعلة كافي الحاشية (واما الشرط) وهو ائمة
 العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط الصكوك وشرط
 ما يتوقف عليه الوجود بلاتأثير فى ذلك الشئ وإفناء اليه فخرج بالقبول
 لأول العلة وبالتالى السبب (فهو) اى الشرط (امام شرط محض) وهو

وكذا الظهار والقتل
 الخطاء وصيد الحرم
 ونحو ذلك فان فيها
 كلها جهة من الحظر
 والاباحة
 اذ كل احد يشتهي
 بما يلايمه ويقض على
 من يراجه فيقع الجور
 ويختل امر النظام
 فلهذا السبب
 شرعت المعاملات

ما لا يلا حظ فيه صحة اضافة الحكم اليه كافي العلة بل مجرد توقف الحكم
 عليه (وهو) اي الشرط المحض (اما حقيق يتوقف عليه الشيء في الواقع)
 عقلا (او بحكم الشرع) حتى لا يصح الحكم بدونه اما اصلا (كالشهادة
 للنكاح) اولا يصح الاعتداعذرة واليه اشار بقوله (والوضوء للصلاة او)
 شرط (جعل باعتماد المكلف) اي يعتبره المكلف (و تعليق تصرفاته)
 اي المكلف (عليه) اي على الشرط (كاهو بكلمة الشرط) و يسمى الشرط
 صيغة نحو ان تزوجت فانت طالق (اودلاتها) اي بدلالة كلمة الشرط
 نحو المرأة التي تزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي كذا
 باعتبار ان ترتب الحكم على وصف التزوج تعليق له بالوصف كالشرط
 و يسمى الشرط دلالة وقدم ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعند الشافعي
 رحمه الله تعالى منع الحكم وهو الطلاق اذا علق به (واما شرط) عطف
 على الحقيقي (في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم
 اليها) اي الى العلة (فيضاف) اي الحكم (اليه) اي الى هذا الشرط (كحفر البئر)
 في الطريق او في ملك الغير فان الحفر شرط لهلاك الساقط بالسقوط لان علة
 هو السقوط و علة السقوط الثقل لكن الارض مانعة من السقوط فكان حفر
 البئر ازالة للمانع و ايجادا للشرط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط
 واما المشي الى جانبه فبسبب محض للسقوط و ايسر بعلة لوجود بعض المشي
 بالوقوع هلاله (و) كذا (شق الرزق) الذي فيه ما يعفاه شرط لا سيلان
 لان علة السيلان ميعانه و لكن الرزق كان مانعا منه و الشق ازالة ذلك المانع
 (وقطع حبل القنديل) فان كلا منها شرط لانه رفع المانع و ايسر فيها علة
 صالحة للحكم لان السقوط و السيلان و الثقل طبع لا اختيار للعبد فلا ضمان
 بخلاف ايقاعه نفسه فانه صالح لاضافته الى الاختيار للعبد فلا ضمان حينئذ
 على الحافر و المشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتيب
 ضمان المدون على المشي وكذا اذا رجع شهود الشرط و حدهم ضمنوا وان
 رجعوا مع شهود اليمين اي التعليق يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب
 و العلة كشهود التخيير و الاختيار (صورة المشئلة اذا شهد شاهدان على
 ان الزوج خير طلاق امرأه و اخر ان شهدا بان المرأة اختارت نفسها فقتضى
 القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الغريبان يضمن المهر شهود الاختيار فقط
 لان شهود التخيير سبب محض في الجملة و شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم

المهر

المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض) وتخلل (يند) اى بين الشرط (وبين الحكم) الشرط (فعل) فاعل (مختار) خرج به سيلان الماييم اذا اختار فيه (غير مذوب) اى ذلك الفعل (البه) اى الى ذلك الشرط (كل قيد العبد) لغير حتى ابقى لا يضمن لصاحبه فان الحل لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار الحل الذى هو الشرط في حكم السبب لتقدمه على الاباق (وكذا) اذا (فتح باب قفص او اصطلح) فنفرط رأو بهيمة حيث لا يضمن لان كلا منها شرط في حكم السبب ايضا (واما شرط اسما) اى صورة تتوقف الحكم عليه في الجملة (لا حكما) اى لامعنى وهو ما يقتقر الحكم الى وجوده ولا يوجد الشرط عند وجوده فمن حيث انه يتوقف الحكم عليه يسمى شرطا ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطا حكما لذلك (كأول شرطين علق بهما الحكم) نحو ان دخلت هذه امدار وهذه الدار فانت طالق فاول الشرطين باعتبار الوجود شرط اسما تتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكما لعدم تحقق الحكم عند وجود الشرط الاول فان دخلت الدارين وهى في كاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين اودخلت احديهما فابانها ثم دخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان ابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشترط الملك في وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط فبشرط الملك عند وجود الشرط الثانى لا الشرط الاول (واما شرط) هو مثل (علامة وهو ما يبين) ويظهر (وجود) نفس (علة) خفية او يبين (وجود صفتها) اى العلة (الخفية) ايضا (كالولادة) المظهرة للعلوق الذى هو علة (للسبب عندهما) مثال لنفس العلة لان العلوق علة للنسب لكنه خفى فينبه الولادة واطهره عندهما (فتثبت) اى الولادة (بشهادة القابلة) للولادة مطلقا سواء وجد حبل ظاهر او فراش قائم او اقرار من الزوج بالحبل اولى يوجد وقال ابو احتبفة الولادة شرط محض للنسب فى حقنا لاثبتى الحكم على الظاهر فلان ثبت الولادة الابحجة كاملة وهى رجلان اورجل وامرأتان (وكالا حصان) ٣ المظهر الذى يبين صفة الزنا التى هو اى الاحسان بصفة الزنا علة (للرجم) هذا مثل لما يبين صفة العلة ووصف الزنا كونه بين مسلين مستوفيين للذة الجماع بعد ان حصل لهما

٣ والاحصان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل من الزوجين مثل الاخر فى صفة الاحصان والاسلام كذا يده ابن ملك فى شرح المنار

الدخول بتكاح صحيح فان تلك الصفة هي الذابفة الى استحقاق مثل
 هذه العقوبة الفعيمة بعد كمال اهليتهما و الاحصان ملزوم فبستدل به
 على ثبوتها (فلا يضمن شهوده) اى شهود الاحصان ذبة المرجوم
 (اذا رجعوا) مطلقا اى سواء رجعوا مع شهود الزنا او وجدتهم قبل القضاء
 او بعده (لان العلامة لا يضاف الحكم اليها) اى الى العلامة لا وجوبا ولا وجودا
 فلا يجوز خلافتها عن العلة اصلا (واما العلامة) هى لغة الامارة كالمنارة
 للمسجد وشرعا (فهى ما يعرف بالحكم) اى وجود الحكم به (بلا تعلق بشئ من
 الوجود به وهى) اى العلامة (اما محض) اى خالص عن شوب الاقسام
 الباقية دال على وجود امر خفى (كالتكبير) للانتقال من ركن الى ركن
 (واما) علامة (بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان) والولادة حتى لا يضمن
 شهود الاحصان ذبة المرجوم اذا رجعوا بعد الرجم مع شهود الزنا او رجعوا
 وخدمهم لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لخلافة العلة ولبس بشرط
 حقيقى بل شرط مجازا كما فى ابن ملك (واما) علامة (بمعنى العلة كالعقل
 الشرعية) فانها امارات لاعل حقيقة كما مر (واما علامة مجازا كالعقل
 الحقيقية والشرط الحقيقى) وقد اسقى بيانه انه لا منافاة بين اجتماع هذه
 الاقسام بحسب الاعتبارات والحيثيات (الركن الثانى) من الباب
 الثانى (فى) بيان (الحاكم) على المكلف بالاحكام الشرعية كالوجوب والحرمه
 وغيرهما هل الحاكم هو الشرع او العقل (اعلم ان العلماء قالوا ان الحسن
 والقبح كان على ثلثة معان احدها كون الشئ ملائما للطبع كالحلو ومنافرا له
 كالمروا نايها كونه صفة كمال كالعلم وكونه صفة نقصان كالجهل وثلثها
 كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا
 والعقاب اجلا قالا ولان يثبتان بالعقل اتفاقا واما المعنى الثالث فعمل الخلاف
 كما قال المصنف رحمه الله تعالى (قد عرفت مما سبق) فى مباحث الامر
 والنهى (ان الحاكم بالحسن والقبح) اى المحسن والقبح للافعال بالاجاب
 والتحريم بمعنى استحقاق المدح والذم (هو الشرع) اى الشارع عند الاشاعرة
 (ولبس للعقل مدخل فى الحكم والادراك بهما) اى بالحسن والقبح قيل
 ورود الخطاب من الشارع (غير كونه) اى الا ان العقل يكون (اللفهم
 الخطاب) الوارد من الشارع فقط (عند الاشاعرة) لقوله تعالى * وما كنا

﴿ مدينين ﴾

مصدين حتى نبعث رسولاً فان النبي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي الوجوب
 قبلها قلنا لان المراد بالتعذيب فيها التعذيب المعتبر في مفهوم الواجب
 لجواز ان يكون التعذيب دنيواً وبلياً لاسيما لصل (والحكم والادراك فيهما)
 اى في الحسن والقبح مختص (للعقل فقط عند المعتزلة) لان الاصح اى
 الاحسن للعباد واجب على الله تعالى بالعقل وفعل العقل حسن وزك
 قبيح عندهم (والمختار عندنا) اى العلماء الخفية وهو الحق المتوسط بين
 الافراط والتفريط (ان الحام في الكل) سواء ادرك جهة حسنة قبل الشرع
 اولم يدرك (هو الشرع) لا العقل والله تعالى متعال عن ان يحكم عليه غيره
 (والعقل مبین في البعض) الذي يتوقف عليه الشرع كعرفة الله تعالى
 وتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنظر في معجزاته لان العقل
 آلة لكونه نوراً في بدن الانسان مثل الشمس في الافلاك يضيء به طرق
 الهداية عاجزة بنفسها عن ان يكون حاكمها على الغير ولا يفتك العقل
 عن الهوى لكن العقل مبین في البعض للحسن والقبح ومدرك لهما بخلاق الله
 تعالى العلم فيه بعد توجهه (فالعقل غير معتبر كل الاعتبار) في مواجب
 التكليف (فلا يكلف الصبي) العاقل (بالايمان) بمجرد العقل وعليه
 مشايخنا من اهل السنة كابن زيد وفخر الاسلام والسرخسي وقيل ابو منصور
 يكلف الصبي العاقل بالايمان ويجب عليه وهو قول كثير من مشايخ
 العراق لكن قالوا الصحيح هو الاول لان الايجاب على الصبي مخالف لظاهر
 النص والرواية ولا يكلف ايضاً به من لم تبلغه الدعوة من النبي قبل
 ادراك زمان التجربة بمقولهم سواء كان في شاهق الجبل او في دار الحرب
 او غيرها حتى اذا لم يعتقدوا كفراً ولا ايماناً لا يعذبان فاذا لم يكلف الصبي
 العاقل بالايمان فلا تزد امرأه مراهمه غافلة عن الاعتقاد بالايمان والكفر
 ولم تقدر التعبير عن ايمان وكفر فحيث لا تقع اليقظة من زوجها المسلم
 (ولا مهدر كل الاهدار) عطف على قوله غير معتبر كل الاعتبار اى العقل
 غير متروك كل الترك لانه وان لم يكن حاكماً بالحسن والقبح لكنه مدرك لهما
 (فيصير ايمانه) اى ايمان صبي قافل (وكفره) اذا اعتقد ما يوجبهما واقتدر
 التوصيف بهما وزندح مراهمه وصفت الكفر قسبين من زوجها بالامر قبل
 الدخول والمهر بعده كما في حكم سائر الرندان (قبل وهو) اى كون العقل مدركاً

الحسن بعض الاشياء وفتح بعض اضدادها (المحمل لقول الامام) ابي حنيفة
لا عذر لا حد في الجهل بالخالق لقيام الافاق والانفس (الدالة على
وجود الصانع العالم القادر المريد قطعا) (و يعذر في الشرايع) اي المشروعة
الموقوفة على الشرع (الى قيام الدليل) من قبل الشارع وفيه بحاث
كثيرة في المرآة تركناها خوفا عن الاملال (الركن الثالث) من البياض
الثاني (في بيان المحكوم به) وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشارع
(وهو) اي المحكوم به انواع (اربعة) الاول (ما لبس له الوجود حسي)
المراد بالحسي ما يعي مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل
تصدق القلب والنية في العبادات (وهو) اي الاول (متعلق لحكم شرعي
وسبب لحكم شرعي آخر كالزنا) فله حرام حكم الشارع مجرمته وسبب
لحكم شرعي اخر وهو وجوب الحد وصفة لفعل المكلف (و) الثاني (مالبس
له الوجود حسي وهو) اي الثاني (متعلق بحكم شرعي لكنه) اي الثاني
(لبس سبب) اي حكم شرعي (كالاكل) ونحوه اما كونه متعلقا له
فلان الاكل تارة واجب كافي حال الخمصة وتارة حرام كما في الاكل
فوق الشبع ولبس الاكل سببا لحكم شرعي آخر (و) الثالث (ماله
وجود شرعي) لاحسي (وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي
آخر كالبيع) فانه مباح اي تعلق حكم الشرع باباحة البيع وسبب للملك
الذي هو حكم آخر وارتفع المكلف (و) الرابع (ماله وجود شرعي وهو
متعلق لحكم شرعي ولبس سببا لحكم شرعي اخر كالصلوة) فانها واجبة
ولبست سببا لحكم آخر والوجود الشرعي بحسب ارکان وشرايط اعتبارها
الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرطا لغير الذاتية
تسمى صحيحا بالاضل والوصف وان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة تسمى
فاسدا وان لم يوجد الارکان او الشرايط تسمى باطلا كبيع الملاقح وهي وليفي
بطن الناقة فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلاشهود لانتفاء الشرط
والفاسد صحيح باضله دون وصفه واما الصحيح المطلق فيراد به ما وجدته
جميع الارکان والشرايط والاوصاف (ثم المحكوم به) اربعة انواع ايضا
(اما حقوق الله تعالى خالصة) وهو ما يتعلق به النفع القيام للعالم من غير
اختصاص باحد فينسب اليه تعالى لمعظم خطره وشمول نفعه والالا
فياعتبر الخلق الكل سواء في النسبة اليه تعالى قال الله تعالى ﴿ والله ما

في السموات وما في الارض و باعتبار الضرر و النفع هو متعال عن الكل
 (او حقوق العباد خاصة) معنى حق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة
 تكرمه مال الغير و بدل المتلفات من بدل المغصوب والدية (او ما اجتمع فيه
 الحقان) اي حق الله تعالى و حق العبد (و الحال ان (حق الله غالب
 كجد الفذق) فانه مشتمل على حقين بالاجماع (او ما اجتمع فيه الحقان و) حق
 العباد غالب كالقصاص) فان فيه حق الله لكنه يسقط بالشبهات
 كالحدود الخاصة (و حقوق الله تعالى) انواع (ثمانية) بحكم الاستقراء
 الاول (عبادات خاصة كالايمان و فروع) وهي سائر العبادات لابتنائها
 على الايمان ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه
 (ولهما) اي والايمان و فروع (اصول و فروع و زوائد) اي وكل من الايمان
 و الفروع منقسم على اصل و ملحق به و زوائد بمعنى ان في جملة الفروع
 هذه الثلاثة كالاصل (فالايمان اصله التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله
 بجميع ما يجب تصديقه من وجود الصانع و وحدانيته و سائر صفاته و نحو ذلك
) و لا حق الايمان الاقرا رب اللسان لكونه ترجمة عما في الضمير و دايلا على
 تصديق القلب حتى ان ترك الاقرا مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله
 وعند الناس ولكنه يسقط عند تعذره كما في الاخرس او تسمره كما في المكره
 وهنا عند بعض العلماء كالسرخسي و فخر الاسلام و كثير من الفقهاء فهو
 ركن للايمان ملحق به عندهم و اما عند البعض فالايمان هو التصديق فقط
 و الاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينوية و هذا اوفق بالغة و العرف
 (و زوائد الايمان الاعمال لما في الحديث لا يمان بدون الاعمال نفيها لكمالها بناء على
 انها من مكملات الايمان و زائد عليه و الفروع المنقسم الى الثلاثة اصلها
 الصلوة لانها عماد الدين و تابعة للايمان شرعت شكر النعم الظاهرة و الباطنة
 كانت دون الايمان لتوقفها عليه) و لا حقها الزكوة المتعلقة بجزئ النعمة
 البدينية و المالية ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد لانه من فروض الكفاية و زوائد
 الفروع السنن و الاداب فانها مكملات للقرائن زيادة عليها (و) النوع الثاني
 من حقوق الله تعالى (عبادة فيها مؤنة ٣ كصدقة الفطر) فانها طهرة
 للصلوات و اشترطت النية في ادائها و كان اسمها صدقة (و) الثالث منها (مؤنة
 فيها عبادة كالعشر) فلا يتبدأ هذا النوع على الكافر اذا اخذ ارض العشر

٣ ولذا لم يشترط فيها
 كمال الاهلية فوجبت
 في مال الصبي والمجنون
 الغنيين لاعتبار جانب
 المؤنة منه

من المسلم لكن يبقى على العشر عند محمد وعند ابي يوسف بضاعف في المشرى
 على الكافر لانه فيه معنى العادة فالكفر ينافيها (و) الرابع منها (مؤنة فيها
 عقوبة كالخراج) فلا يتبدأ على المسلم اذا اخذ الارض المشرى لا يتداء
 ان يؤخذ الخراج لانه لانه اذا اخذ الخراجى من كافر كان عليه الخراج
 (و) الخامس (حقوق دائرة بين العباد والعبودية كالكفارات) فان في ادائها
 معنى العباد لانها تؤدى بما هو محض العباد وهو الصوم والحج والاطعام
 ويجب بطريق القترى فلا يجب الكفارة على المسبب كخافر البرلان الكفارة
 جزاء المباشرة ولا على الصبي لانه لا يوصف بالتقصر خلافا للشافعى
 رحمه الله تعالى فيهما اى في المسبب والصبي (و) جهة (العبادة غائبة في الكفارة)
 لانها صوم واعتاق وصدقة تجب على مثل الخاطى والناسى والمكره المفرودين
 (غير الفطر) اى غير كفارة الافطار في رمضان عمدا فان جهة العقوبة
 فيها راجحة بليل انها لا يجب على الخاطى والناسى وتسقط في موضع
 تحققت فيه شبهة الاباحة كالحدود (و) السادس (حق قائم بنفسه) اى ثابت
 بذاته لا يجب في ذمة احد يؤدى به بطريق الطاعة (لخمس الغنائم والمعادن)
 فان الجهاد حق لله تعالى امر ازا لدينه واعلاء لكلمته فالغنائم كلها حق
 الله تعالى وكذا المعادن (و) السابع (عقوبة كاملة) اى محضة لا يشوبها
 معنى آخر (كالحدود) فانها خالصة حق الله تعالى مثل حد قطاع الطريق
 سواء كان الحد قطعا وقتلا وكحد الزنا والمرقة والشرب فانها شرعت
 لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت بجنايات
 كاملة لا يشوبها معنى الاباحة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة الا
 حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل مما غلب فيه حق الله تعالى
 على حق العبد كما سبق (فلا يجوز عفوها) اى عفو القوبة الكاملة
 (و) الثامن (عقوبة قاصرة بكرمان الارث بالقتل) لعدم رتب ضرر في بدن
 القاتل وماله بل منع عن الميراث من المقتول بالقتل لانه حق الله تعالى اذا لافع
 فيه للمقتول فلا يثبت الحرمان في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا او خطأ لانه
 لا يوصف بالتقصر وبالبالغ الخاطى مقصر فانه الجزاء القاصر (الركن الرابع)
 من الباب الثانى (فى المحكوم عليه وهو المكلف) الذى تعلق الخطاب بفعله
 وهو الانسان المركب من الروح والبدن (ولا يد للتكليف من الاهلية للملك

٤ لما فيه من معنى
 العقوبة والذلة لكنه
 يبقى عليه

وهي اي الاهلية (لا يثبت الا بالعقل) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون واهل
يطلق على معان كثيرة والمختاراته قوة للنفس بها تكسب العلوم فاقوة ما به
يصير الشيء فاعلا او منفعلا وانفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح
والمراد بالعلوم النظرية وانفسا بها تحصلها من الضميريات او من النظرية
المنتهية اليها وههنا كلام طويل لا يليق في هذا المختصر (واعتر فيه)
اي في العقل (هنا) اي في هذا المقام (البلوغ) اي كون المكلف بالغ
للتفاوت العقول في الاشخاص فتعذر العلم بمناط التكليف فاقيم اللوغ
مقام العقل اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقد عرفت ان المختار
عندنا في اهل هو المتوسط) بين مذهبي الاشاعرة والمعتزلة كما هو المتوسط
في مسألة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح كما سبق بيانه نبذة (ثم لاهلية
نوعان الاول اهلية وجوبية) وهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق
المشروعة له او عليه (وهي) اي اهلية الوجوب نفسه (بناء على قيام الذمة)
اي لا يثبت الا بعد وجوب ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة في اللغة العهد
وفي الشرع وصف بصيرته الانسان اهلا لاله وعليه فان الله تعالى لما جعل
الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق
له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار
واعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو
العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق (فلا دمي له ذمة قبل الولادة)
اي عند كونه جنينا في البطن (من وجه يصلح لاله) اي ليجب له الحق
كالوصية والارث والنسب للصبي (لا عليه) اي لا ليجب عليه الحق حتى
لواشترى الولي للجنين شيئا ليجب عليه الثمن (وبعد الولادة) والانفصال
عن الام (يصلح) اي الادمي (لهما) اي للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورته
نفسا مستقلة من كل وجه فصيراه لاهما ونبغى ان يجب عليه ما يجب على البالغ
(ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل) المقصود من الوجوب (حلته
وهو الاداء) اي اداء الوجوب (عن اختيار) والصبي الصغير يمكن اهلاله لاداء
الذمة بنيتة (فجاز ان لا يثبت) اي الوجوب عليه (في حقه اهدم حكم
الوجوب) التي هو الاداء (وعوضه فكل ما يمكن ادائه) عن الصبي (يجب
عليه وبالا) يمكن ادائه عنه (فلا) يجب عليه اي على الصبي (كما لا يثبت)

الوجوب (لعدم المحل كبيع الحرفا كان) اى فالذى كان (من حقوق العباد
 ضمنا) كضمان ما اتلفه المولود ولو بالانقلاب عليه (وعوضا) نحو
 ثمن المبيع الذى اشتراه الولي للصبي يجب (عليه) اى على الصبي الصغير
 واداء وليه يكون كادائه (وكذا) يجب عليه ايضا (ما كان صلة تشبه المؤن)
 جمع مؤنثة (كسنة القريب و) تشبه (الاعراض كسنة الزوجة)
 للصبي فان الاولى صلة تشبه المؤنثة نفسه من جهة ان الغنى يجب عليه
 كناية اقاربه واما نفقة الزوجة فنفسه الاعراض من جهة انها وجبت
 جزاء للاحتباس عند الرجل (لا ما يشبه الاجزية) جمع الجزاء اى لا يجب
 على الصبي صلة تشبه الاجزية (فلا يتحمل) اى الصبي (الدية) وان كان
 عاقلا مبرالا ان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير
 في حفظ القتال عن فعله والصبي لا يوصف بذلك الحفظ ولهذا
 لا تجب الدية على النساء (وما كان عقوبة) كالتقصا ص (واجزية)
 كحرمان الميراث بالقتل (لا يجب) على الصبي (ومن حقوق الله تعالى)
 عطف على قوله من حقوق العباد اى وما كان من حقوق الله (ما صح
 اداؤه عند) اى عن الصبي (يجب عليه) اى على الصبي (كالعشر والخراج)
 فيؤدى الولي عنه فانهما من المؤن في الاصل واما معنى العباد و العقوبة
 فيهما فليسما بمتصدين بل المقصود فيهما المال واداء الولي فيه كادائه
 فيكون الصبي من اهل وجوبه (وما لا يصح) اداؤه عنه اى عن الصبي (فلا)
 اى فلا يجب عليه (كالعبادات الخاصة) البدية كالصلاة والصوم
 او المالية كالزكاة او بهما كالحج (والعقوبات) كالحدود والقصاص فانها
 لا يجبان على الصبي لانعدام حكم الوجوب وهو الواخذ بالفعل (وما كان)
 من حقوق الله تعالى (عبادة فيهما) اى في ذلك العبادة (مؤنثة) كصدقة
 الفطر (لا يلزم عليه) اى على الصبي (عند محمد وزفر) لرجحان معنى
 العبادة فيها والصبي ليس باهل للعبادة (ويلزم عندهما) على الصبي
 اكتفاء بالاهلية القاصرة (وانثاني) من النوعين (اهلية اداء) هي
 نوعان بالاستفراء احدهما اهلية (قاصرة تبنى عليها) اى على الاهلية القاصرة
 (صححة الاداء) على معنى انه لو وقع الاداء من القاصرة يكون صحبها ولا يجب
 (وتأنيها) كاملة تبنى عليها) اى على الكاملة (وجوب الاداء) وتوجه الخطاب
 (وكل منهما) اى من اهلية الاداء القاصرة واهلية الاداء الكاملة (يتبين)

بقدره كذلك) اي الالهية القاصرة ثبتت بالقدره القاصرة و الكاملة تثبت
 بالقدره الكاملة (فهى ثابتة) اي تلك القدره (يعقل كذلك) اي القدره القاصرة
 تثبت بالعقل القاصر والقدره الكاملة بالعقل الكامل (فالقاصر) اي العقل
 القاصر (عقل الصبي والمعنوه) البالغ (والكامل) اي العقل الكامل (عقل
 البالغ) غير المعنوه لاختلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قـرة فهم الخطاب
 وهى حاصل بالعقل وقدره العمل به وهى يوجد بالبدن و الانسان فى اول
 ولادته عديم القدرتين لكن فيها استعدادان يوجد فيه كل منهما تدريجيا
 بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل البلوغ الى كماله تكون
 قاصرة كالصبي العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه و المعنوه
 البالغ اكونه قاصر العقل مثل الصبي ولو كان قوى البدن (وما بالقاصرة)
 اي الاحكام الثابتة بالقدره القاصرة (انواع) ستة اشار المصنف رحمه الله تعالى
 الى احكام هذه الانواع (فحقوق لله تعالى) ان كان حسنا لا يحتمل غيره
 (كالايمن) هو القسم الاول (وفروعه البدنية) للايمان كالصلوة ٣ ونحوها
 وهى القسم الثانى المتردد بين ان يكون حسنا او قبيحا فان الصلوة يحتمل
 ان تكون مشروعة فى بعض الاوقات دون بعض (نصح) من الصبي
 (من غير لزوم عليه) اي على الصبي فان فيهما نفعاً محضاً فلا يلبق بالشارع
 الحجر عنه واما لزوم اداؤه فموضوع عن الصبي (وكذا الكفر فى احكام
 الآخرة اجاماً) وهو القسم الثالث فيعتبر الكفر من الصبي ايضا لان الجهل
 لا يعد صلاً ولو جعل مؤثماً لصار الجهل بالله تعالى علماً به لان الكفر جهل
 بالله تعالى وصفاته واحكامه فتصح زدة الصبي فيلزم احكام الآخرة
 حتى حكيم ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى يصح زدة الصبي فى حق
 احكام الدنيا والآخرة استحسنانا ولذا قال (وفى احكام الدنيا ايضا عندهما)
 ولهذا تبين من الصبي المرتد امر أنه المسلم ولا يرث من انسلم القريب لانه فى
 الردة بمنزلة البالغ واكن لا يقتل لان القتل ليس وجوبه بمجرد الارتداد ومن احكام
 عين الردة بل من حكم المحاربة ولم يوجد من الصبي قبل البلوغ بل يجبر على
 الاسلام (خلافاً لابى يوسف) والشافعى حيث قال لا يصح رده فى حق
 احكام الدنيا لان الردة ضرر محض وانما حلتنا بصحة ايمانه لانه نفع محض (وحقوق
 لعبادان) كانت (نفعاً محضاً) تقبول الهبة والصدقة وقبضهما بالاشرة
 (يصح منه) لى من الصبي (بغير اذن وليه) اي وان لم يأذن الولي قبضه وكذا

٣ لقوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم مروا
 صبيكم بالصلاة
 اذا بلغوا سبعا
 واضربواهم اذا بلغوا
 عشر اكدافى التغيير فان
 قيل الضرب عقوبة
 والصبي ليس من
 اهلها قلنا ان هذا
 الضرب للتأديب
 والصبي اهل له عليه

العبد فان آجر المحجور نفسه وعمل وجب الاجر استحسانا لا قياسا لبطلان
 لعقد ولا ضمان على المستأجر ان تلف الصبي في ذلك العمل بخلاف
 العبد حيث يضمن مستأجره ان تلف في ذلك العمل لان استعماله للعبد
 غصب كما في المرأة وهذا بيان الاقسام الثلاثة الاخيرة من الستة (وان) كانت
 الحقوق (ضرر انخضا) عطف على قوله ان نفعا كالهبة والصدقة والقرض
 والوصية (لا) اي لا يصح من الصبي وان اذنه الولي ولا من الولي ايضا
 فيما هو ضرر محض (وان) كانت الحقوق (دائرة بينهما) اي بين النفع
 والضرر (كالباع) والشراء والاجارة والنكاح فان البيع نفع عندز واجه
 وضرر عند كساده مثلا (يصح منه) اي من اصبي بيعه وشراؤه
 (رأى وابه) فيمكنه برأيه (لا بدونه) اي لا يصح بدون رأى الولي فان بالنضمام
 رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا (ثم العوارض) اي الامور العارضة
 على الاهلية بنوعها فيزيلهما كالموت او احديهما كالنوم او وجب
 تغيير في بعض احكامهما سمي عوارض جمع عارض على انه جعل اسما
 كالكاتب والكاهن نوعان عوارض (سماوية) ان لم يكن للعبد
 فيها اختيار وصنع بل من قبل الله تعالى (و) عوارض (مكتسبة)
 ان كان له دخل فيها باكتسابها اترك ازا لثما كالجهل (اما السماوية
 فيها الجنون) وهو زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال
 والاقوال على نهج الاستقامة وهي في القياس مستقط لكل العبادات
 لمناقاة القدرة التي يمكن بها من اداء الصابة كاملا ولهذا عصر الانبياء عنه
 (وهو) اي الجنون (يجب الحجر عن الاقوال لا) بوجه (عن الافعال)
 فيؤخذ المجنون بضمان الافعال كاتلاف الجنون لاموال الناس لتحقيق
 الفعل حسا والذم لا يتأفها ولا يؤخذ بضمان الاقوال فانها لا يعتد بها
 شرعا لاتفاء تعقل المعاني منه فلا يصح قاريره وعقوده في البيع والاجارة
 (ولو باحازة لها) اي وان اجازة الولي للبيد وغيره (وبسطة طيه) اي الجنون
 (الحدود والكفارات والعبادات والشرعات) والاصوم والصلوة (وما كان)
 متدا وخبره قوله انما ثبت (حسنا لذاته كالان) وما كان (قبها لذاته كالكفر
 ولورده) اي رد المجنون الايمان او الكفر (انما ثبت) اي الايمان او الكفر
 ويصح (في حقه) اي في حق المجنون (تبعالابويه واهله) يعني لا يصح

و المراد بالعارض هنا
 ما ليس من الصفة
 الذاتية لا الحادثة بعد
 العدم لعدم صحته في
 الصف كالمبين في التغيير
 لا

وإيمان

ايمان المجنون لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم صحته وذلك
 لا يكون حجرا او يصح تبعا لابي المجنون او وليه فاذا اسلمت كفاية تحت
 مجنون كتابي بعرض الاسلام على وليه فان اسلم الولي صار المجنون مسلما
 تباعلا وبقى النكاح وان لم يسلم الولي فرق بينهما فترد المجنون تبعا لابي به
 لانه اذا لم يتد المجنون الحق بالنوم استحسانا عند علمائنا الثلاثة وخذ الامتداد
 في الصلوة ان يزيد على يوم وابله بساعة عندهما وعند محمد بصلوة وذلك
 بان يصير الصلوات ستا ومهما اعتبرا نفس الوقت اقامة للسبب اعنى
 الوقت مقام الحكم يتسيرا على العباد في سقوط القضاء فلوجن بعد الطلوع
 ووافق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء للفوات عند محمد لعدم
 تكرر جنس الصلوة حيث لم يصير ستا وعنهما لا يجب القضاء لتكرر
 الوقت زيادته على اليوم الليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الواجبات
 والامتداد في الصوم بالاستغراق الشهر لا وفي الزكوة في الامتداد في حق الزكوة
 باستغراق الحول وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة
 الثانية و ابو يوسف اقام اكثر حول مقام الكل يتسيرا وتخفيفه في سقوط الواجب
 ومنها اي من العوارض السماوية (الصفر) ذكر الصغر في العوارض مع انه
 ثابت باصل الخلقة بين الولادة والبلوغ لان الصغر لا يدخل في ماهية الانسان
 ولم يكن لازمالها فكان امرا عارضا متافيا للاهلية (وهو) اي الصغير
 (قبل ان يعقل) اي قبل ان يصير عاقلا مبرئا (كالمجنون) بل ادنى حالته
 لانه عديم العقل والمجنون قد يكون له تمييز (الان العرض) اي عرض الايمان
 اذا اسلمت امرأه الصغير (على نفس الصغير) خبر لان واما في المجنون فعرض
 الاسلام على وليه (فيؤخر) اي التفريق اذا لم يسلم الصغير (اي زمان
 ان يعقل) اي يصير عاقلا مبرئا (وبعد) اي بعد ان يصير مبرئا (بحرثه
 ضرب) اي نوع (من اهلية الاداء) لا الاهلية الكاملة لبقاء صغره وهو
 عذر (فلا يسهط عنه) اي عن الصبي العاقل (مالا يجهل سقوطه عن البالغ)
 من الاهلية (لحو نفس وجوب الايمان) لانه لا يجهل السقوط بوجه لان
 الله تعالى دائم منزّه عن الزوال فيكون وجوب توحيد دائم (ما اذا اداه) اي
 آمن الصبي العاقل (يقع) اي الايمان (فرضا) لانفلا واستغنى عن الاعادة
 بعد البلوغ (خلا فالشمس الائمة وثاب عليه) اي على ايمانه صبيا (وبسقط عنه)

٧ حتى لو افاق بعض
 ليه يجب القضاء وقيل
 الصحيح انه لا يجب
 اذا الليل ايسر يحمل
 للصوم

اى عن الصبي العاقل بذلك المذنب (مايحتمل السقوط) عن البائع بعدد فلا
 يقتل باردة ولا يحرم الصبي من الميراث بالقتل عمدا او خطأ (كوجوب اداء
 الايمان) حيث يسقط عن الصبي لا حتمال سقوطه عن البالغ بالاكراه
 وكذا يسقط عنه العبادات والعقوبات والاجزبة والكفارات والمضار
 المحضة والغالبه والتبرعات والزام المعاملات او حقوقها كما سبق واما حرمان
 الصبي عن الارث بارق او الكفر فلنسا فانها الارث (وبعني عنه) اى عن
 الصبي (كل عهده يعمل المعفو) اى يسقط عن الصبي عهده كل ما يمتثل
 المعفو والمراد بالعهد هنا لزوم ما يوجب التبعية والمواخذة اذا كان الامر
 كذلك (فلا يعنى رده) بل يؤخر الى حد البلوغ (ولا) يعنى (حقوق الامداد
 ولا يلى) اى لا يكون الصبي ويا (على غيره) لانه عاجز يتانى ولا يتنه (واذا
 استلمت زوجته يمرض عليه) اى على نفس الصبي الكافر (الاسلام) لا على
 الولي كما في المجنون لصحة ادائه (ومنها) اى من السماوية (العنه) بعد البلوغ
 (وهو آفة توجب خللا في العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه
 كلام المجانين) وكذا سائر اموره (وهو) اى العنه بعد البلوغ (كالمصبا
 مع العقل) اى في كل الاحكام حتى لا يمنع العنه صحة القول والفعل فنصح
 عباداته وان لم يجب عليه واسلامه ونوكيله ونوكله ببيع مال غيره واعتاق عبد
 غيره لكن العنه يمنع العهده اى الزام شئ فيه مضرة فلا يبطأ المعنوه في
 الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح
 طلاق امرأته ولا اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا يبعه ولا شراؤه بدون اذن
 الولي (ومنها) اى من السماوية (النسيان) وهو معنى يعتزى الانسان بدون
 اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة
 عن النوم ونقل عن الاشياء الاصح ترادفه مع السهو (وهو) اى النسيان
 (لا ينافي الوجوب ولا وجوب الاداء في حق الله تعالى) لبقاء القدرة بكمال
 العقل فلا يكون في الاهلية خلل فان فات صلوة عن المكلف بالنسيان لا
 يسقط الوجوب عنه فلزمه القضاء (لكن) النسيان لما كان من جهة الشارع
 يكون عذرا (يعنى في ما غلب فيه حقه تعالى كالصوم) اى كالنسيان في
 الصوم بالاكل والشرب لان النفس مائل طبعا اليهما وداع للنسيان وكذا ما
 لا يكون داعيا (وسمي الذبيحة) اى نسيان تسميتها (الابتقصير) قلدر
 من العبد في النسيان (كالاكل في) داخل (الصلوة) لان هيئة للصلوة مذكرة

فلا يكون

لا يكون عذرا (بخلاف حقوق العباد) لانها محترمة لاحتياجهم بالنسيان
 يفوت هذا الاحترام فلا يكون عذرا فلواتلف مال انسان بالنسيان يجب
 عليه الضمان (لكن اذا مات ناسيا دينه) للعباد عليه فينظر (ان كان) دين
 ناسي (من سبب شرعي) كالاستقراض وثن المبيع (يعني) ولا يؤخذ عليه
 والا) اي وان لم يكن من سبب شرعي بل كان بالغصب او بالسرقة مثلا (فلا)
 ي فلا يعنى ويؤخذ بسببه لتقصير منه (ومنها النوم) وهو فترة طبيعية تحدث
 في الانسان بلا اختياره وتمنع الحواس الظاهرة عن العمل (وهو) اي النوم
 يكون عجزا عن الادراكات والحركات الارادية (يوجب تأخير الخطاب) بالاداء
 في وقت الانتباه لامتناع الفهم والقدرة على العمل حالة النوم (لآ تأخير الوجوب)
 اي لا يوجب تأخير نفس الوجوب واسقاطها لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء
 للاحرج لعدم امتداد الزمان في النوم عادتا ويبطل النوم الاختيار والارادة
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
 ذكرها فان امرها بالقضاء دليل وجوبها (ويبطل) اي النوم (عباراته)
 اي عبارات التام (في الطلاق والعنق والاسلام والردة) والبيع والشراء
 (لعدم الاختيار) حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور قيل ولم يكن خبرا
 ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب فلم يعتبر بعه وشراؤه وطلاقه وعقته
 وورثته واسلامه في حال النوم فاذا قرأ في صلوة نائما لاتفق القراءة عن القرض
 هذا مختار فخر الاسلام وفي النوادر انها تجزئه واذا تكلم لا يفسد صلوته وقيل
 يفسد واذا فهمه فيها لا يبطل الوضوء ولا الصلوة وتقل عن المغني تبطل
 جميعا عند طامة التأخيرين كذا في التخيير (ومنها) اي من السماء و (الاعماء)
 وهو تعطيل القوى المدركة والمحركة بحركة ارادية بسبب مرض يعرض
 للدماغ والقلب (وهو) اي الاعماء (فوق النوم) واشد منه في فوت الاختيار
 والقدرة لان النوم يمكن ازالته بالتنبيه بخلاف الاعماء (فيبطل) اي الاعماء
 (العبارات) و يوجب حدثا في كل الاحوال سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
 او مستندا بخلاف النوم (ومنع) اي الاعماء (البناء) في الصلوة اذا اتفق الوضوء
 به (وينقض الوضوء) بالاعماء والقياس ان لا يسقط الاعماء شيئا من الواجب
 في النوم لكنه يسقط ما فيه حرج استهسانا وهو في حق الصلوة كالجنون
 يسقطها الا الصوم والزكوة فان الاعماء لا يسقطهما لانه يندر حدوده شهرا
 وحشة (ومنها الرق) وهو لغة الضعف ومنه رقعة القلب وشرا عجز (حكيم)

عن تصرف الاحرار في حالة البقاء حيث لا يقدر على ما يقدر الحر من الاحكام
 كالشهادة والولاية والامانة والقبض (شرع في الاصل جزاء للكفر) فيكون
 حتى الله تعالى ابتداء لكنه في البقاء امر حكيم ثابت بحكم الشرع به
 بصير الانسان عرضة للتكليف اي محسلا له فينبذ يكون الرقيق حتى العبد
 وملاكه (وهو) اي الرق (لا تجزي) ثبوتها ولا زوالها بان يصير المرء بعضه
 رقيقا وبني البعض حرا لان الرق لا يتصور فلا يتصور فيه التجزي ولان مجهول
 النسب اذا اقر برق نصفه كان كله رقيقا له (كالعق) الذي هو ضده فانه
 قوة حكمية يصير به المرء اهلا للملكية والولايات ولا معنى تجزيه (وكذا
 الاعتاق عندهما) لا تجزي لعدم تجزي لازمه وهو العتق حتى او اعتق
 نصف عبده يعتق كله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شيئا منه
 في عبده عتق كله وعند ابن خنيفة رحمه الله تعالى الاعتاق مجز لانه ازالة
 الملك لان المولى انما يتصرف في حقه وحقه في رقيقه هو المالك والمالك وهو مجز
 وكذا ازالته وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق كله لبقاء المملوكة في الجملة
 (وهو) اي الرق وكذا المكاتب (بنا في مالكية المال) حتى لا يملك الرقيق
 شيئا من المال وان ملكه المولى لانه مملوك فلا يكون مالكا ما لا تضاد سمي العجز
 والقدرة فلا يجتمعان في شخص واحد من جهة واحدة (ولو) كان المال
 (منافع نفسه) لانها للمولى كمنفسه (الاما استثنى من القرب) البدنية
 المحضة كالصلوة والصوم (ملايك) اي الرقيق مكاتب كان او غيره (النسري)
 اي اخذ الامة بملك اليمين لابتناسه على ملك الرقبة دون المنعة (ولا يصح
 حجه) اي حج الرقيق حتى لو حج فعتق ثم استطاع وجب عليه
 الحج ثانيا ولا يكف الأول لان منافعه اولاه بخلاف الفقير فان منافعه
 لنفسه فاصل القدرة حاصل له وانما اشترط الزاد والرا حلة لثني الحرج
 (ولا ينساق) اي الرق (مالكية غير المال كالنكاح) فان الرقيق مالك
 للنكاح لحاجته اليه لانه لا يملك الانتفاع بامته المولى وطئا عند الحاجة كما
 لا يملك الانتفاع بماله مولاة اكلها لبسا ولبس له اهلية ملك يمين فلا طريق له
 لدفع هذه الحاجة الا بالنكاح (اعلم ان الملك نوبان ملك المال وملك ما ليس
 بمال وهو ملك للمنة كالنكاح والثاني ثابت للعبد والاول ناقص لان الرقيق
 يملك ملك اليد لا ملك الرقبة (واليد) عطف على قوله كالنكاح فان المأذون

٩ لان الكفار لما
 استنكفوا عن عبادة الله
 تعالى ولم يتأملوا في آياته
 الدالة على وحدانيته
 جازا هم الله بل رقى
 وجعلهم عبيد عبده
 مبتدلين كالبهايم ثم
 صار حقا للعبد بقاء
 وملكه وان اسلم وكان
 من المتقين علا
 ٦ تفريع على الاول صح
 قوله ولا يصح تفريع
 على الثاني علا

للحجارة

للتجارة مالك يدا يتصرف لنفسه دون رقبتة (والدم) فان الرقيق مالك لدمه
 لانه محتاج الى القاء ولا بقاء الاباحية ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه ويصح
 اقرار العبد بالخذ والقصاص لانه اقرار بالدم فيقام عليه كل منهما (ويبقى)
 اى الرق لكونه منبثا عن العجز والمذلة (كالمال في اهلية الكمالات البشرية)
 فى الدينوية الموضوعة للبشر فى الدنيا احتزبه عن الكمالات الاخروية
 فان العبد كالخرف فيها لان اهلية الكرامات بالاسلام والتقوى وهما فى ذلك
 سواء (كالذمة) اى صلاحية الايجاب والاستيجاب فانها من كرامات البشر
 ويمتاز الرقيق بها عن البهائم ويصير اهلا لتوجه الخطاب فيكون كالات
 وكرامات له (والحل) اى حل النساء فان استفرش الحر اتر وتوسعة قضاء
 الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كالات وكرامات بلا شبهة وهو وضعيف
 فى الرقيق حتى ينصف فلا يتكلم العبد الا امرأتين حرتين او امين (والولاية)
 فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى وانها كالات دينوية لكونه من باب
 السلطنة فيضعف الرق هذه الذمة عن تحمل الدين بنفسها حتى لا يمكن
 المطالبة به (وهو) اى الرقيق (معصوم الدم) بمعنى انه حرم التعرض له
 بالاتلاف حقاله وللشارع كالحر لان العصمة بناء على الاسلام وداره فبساو به
 الرقيق فى العصمة بهما فيقتل الحر بالعبد المقتول لان مبنى القصاص
 والدية على العصمة (ولا جمعة عليه) اى لا يجب على الرقيق جمعة (ولا عید
 ولا تشریق) اى تكبير التشريق ايام الاضحى (ولا اذان ولا اقامة ولا حج
 ولا يكون شاهدا ولا مزكيا) اى لا يقبل القاضي تزكية العبد للشاهد (ولا عاشرا)
 وهو من نصبه الامام على الطريق لياخذ صدقات التجار المارين باموالهم
 عليه (ولا قاضيا ولا وليا فى نكاح او قود) واو كان محرما قريبا لانه لبس بمالك
 بل مملوك لغيره كما مر بيانه (ومنها) اى من العوارض السماوية (الحيض)
 وهو دم يفضضه رحم بالغة لاداء بها (والنفاس) وهى الدم الخارج من الرحم
 عقب الولادة وهما (لا يعد مان) من الاعدام اى لا يسقطان (اهلية الوجوب)
 اهلية (الاداء) لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن (الا ان الطهارة
 عنهما) اى عن الحيض والنفاس (شرط للصلاة) ثبت بالنص على وفق
 القياس لكونهما من الانجاس والاحداث (والصوم) اى وشرط له ثبت به
 على خلاف القياس تأديه مع الحدث والنجاسة ولما كان فى قضاء الصلاة حرج
 ارحواها فى حد الكثرة سقط قضاء الصلاة دون الصوم اذ اخرج فى قضائه

لان الرقيق من حيث
 انه مال بارق كانه لازمة
 له اصلا ومن حيث انه
 انسان مكلف لا بد ان
 يكون له ذمة فثبت ان
 اصل الذمة ضعيف

محل

فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه (ومنها المرض) وهو حالة لا بد من يزول
 بها اعتدال الطبيعة وهو غير الجنون والاعماء كما سبق وهو لا ينافي اهلية
 وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله او من حقوق العباد ولا ينافي اهلية
 العبارة لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله حتى صح نكاح المريض
 وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالعبادة بل (يوجب) اى المرض
 (العبادات بقدرته) فشرعت العبادات معه بقدر المكنة حتى يصلى
 قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (فافضى) اى
 فالمرض الذى افضى اى اداه (الى الموت) وظهوره عنه لخلافه الوارث
 والغريم فى المال (بوجب) اى ذلك المرض (الحجر) اى المنع على المريض
 (بقدر ما يصدق به) متعلق بالحجر اى فى مقدار ما يؤدى به (حق الغريم)
 وهو الكلى ان استغرق الدين ومقدار الدين ان لم يستغرق (و) حق (الوارث)
 وهو مقدار الثلثين (فايتمثل الفسخ من تصرفه) اى فكل تصرف
 يمتثل الفسخ من تصرف المريض كالهبة وبيع المحبات اى البيع باقل
 من ثمنه (يصح حالا) اى فى الحال لان ركن التصرف صدر من الاهل
 ووقع فى المحل عن ولاية شرعية والمانع متردد فلا حكم له (فينقض)
 اى ذلك التصرف (عند الحاجة) اى عند الاحتياج الى نقضه (وما لا يمتثل)
 اى وكل ما لا يمتثل الفسخ كالاتاق الواقع على حق الغريم بان يعنى
 المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حق الوارث بان يعنى
 عبدا يزيد قيمته على الثلث (ف) بصير (كالمعلق بالموت) اى كالمدر حيث
 لا يقبل النقص (كالاتاق) اذا وقع (على) حق (وارث) بان اعتق المريض
 عبدا قيمته يزيد على الثلث فيجب سعاية العبد فى الثلثين لانه حق الوارث
 (او على) حق (غريم) بان اعتق المريض من ماله المستغرق بالدين فحكم
 هذا المعتق حكم المدر قبل الموت فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ اعتاقه
 على وجه لا يبطل حق الدائن فيجب سعاية العبد فى كل قيمته وان لم يكن عليه
 دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الوارث فى الثلثين فيجب السعاية
 فيهما للمارنه حق الوارث واما اذا لم يقع الاعتاق على حق غريم او وارث بان كان
 فى المال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث فينفذ العتق فى الحال لعدم تعلق
 حق احده به (ووصيته) اى المريض مبتدأ يعنى الوصية من المريض بتلك
 ماله الى الغير بلا عوض كالهبة والصدقة (ولو) كانت الوصية (باداء)

حقه تعالى المال) مع وجود سبب الحجر عن التبرع (انما ينفذ) خبره
 (من الثلث) استحصانا نظرا له اي للمريض ليشارك بعض ما قصر في صحته
 قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث اموالكم
 في اخر اعمالكم زيادة على اعمالكم فضعوه حيث شئتم (ولا تصح) اي الوصية
 من المريض (للوارث صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد
 ورثته ولو بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بمعناه هذا عند ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى خلافا لهما (و) لا تصح ايضا (معنى) بان يقر لاحد الورثة
 دين فانه وصية معنى (و) لا تصح (حقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (ولا شهية)
 ايضا بان يبيع الجيد من الاموال الزوية بردي من جنسه لم يميز لتقوم الجودة
 في حقه (ومنها) اي من العوارض السماوية (الموت) وهو عجز خالص
 ليس فيه جهة القدرة كما في الرق والمرض والصف والاحكام هنادنيوية
 واخروية والموت (يسقط) من الاعساق (التكليفات) الدنيوية لغوت
 الادامه (الا) في حق (الاثم) فانه يبقى لكونه من احكام الآخرة (وكذا الصلوات)
 جمع صلته اي الموت يسقط تملك المال الى الغير بغير عوض كالهبة لان ضعف
 الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق ينافي وجوب الصلوات فالموت اول
 (الا) ان يقع التملك (بالوصية) فلا يسقط بها (ف) تصح الوصية (من الثلث
 وما شرع عليه) اي على الميت من الاحكام (لحاجة غيره) وهذا على نوعين
 ما يكون متعلقا بعين من الاعيان والثاني متعلقا بذمته (ان) كان المشروع
 عليه حقا (متعلقا بالعين) كالرهون والمبيع ولوديعة (يبقى بقاء) ذلك (العين)
 بعد موت من كان العين في يده (كالرهون) وكذا المستأجر والغصوب
 والمبيع والوديعة واهذا الوظف صاحب ذلك العين كان له ان يأخذه (وان) كان
 المشروع عليه حاجة غيره دينيا (متعلقا بالذمة ووجوبه) اي المشروع عليه
 (لا بطريق الصلوة كما وجب) اي كالدين الذي وجب بالمعاوضة كالشرى
 (لم يبق بمجرد الذمة) لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق
 يرتجى زواله والموت لا يرتجى زواله عادة (حتى ينضم اليها) اي الى الذمة (مال)
 يؤدى منه (او ذمة كقبيل) يؤكده الذم فيثبت ببقا الدين (فلذا) اي ولاجل
 نذمة الميت لا يثبت الدين بنفسها (لا تصح الكفالة بالدين عن الميت المفلس
 اذا لم يخلف كفيلة) الا اذا بقي عنه مال او كفيل فيثبت تصح الكفالة به
 عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تصح اي الكفالة عن ميت ولهذا

٦ حيث قال تصح بيع
 المريض للوارث
 اذا كان مثل القيمة
 اذ ليس فيها ابطال
 شيء مما يتعلق به حق
 الوارث كما اذا باع من
 الاجنبي

يطالب بها في الآخرة اجماعاً (وما شرع لحاجة نفسه) يعني وان كان
المشروع حقاً للميت (يبقى) لاجله (بقدر ما يقضى به) من المال (حاجته)
اي الميت فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه (ولذا قدم
جهازه) على ديونه لان الحاجة الى التجهيز والتكفين اقوى منها (ثم)
يقدم (ديونه) على وصاياه (ثم) يقدم (وصياه) اي ينفذ وصاياه من ثلث
ماله الباقي قبل التقسيم (ثم يورث) من التورث اي يقسم الباقي بين الورثة
بطريق الخلافة عنه لان الورثة اقرب الناس اليه فاستفاد قريبه به كاستفاد
نفسه ٩ بماله (واما المكسبة) معطوف على قوله السملو به اي
العوارض المكسبة هي التي يكون لكسب العباد مدخل في حصولها
بمباشرة الاسباب كالسكر (فاصناف ايضاً) فهي على ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى سبعة انواع اما من نفسه واما من غيره اما الاول (فنها
الجهل) وهو عدم العلم عما من شأنه العلم فان كان مع اعتقاد النقيض مركب
وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع والافسبط وهو ههنا اربعة اقسام
وهو (اما جهل لا يصلح عذراً) في الآخرة (كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدايته
وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مكابرة وعناد
لوضوح البراهين القاطعة (فاعتقاده) اي الكافر (في حكم لا يقبل التبديل)
كعبادة الاوثان مثلاً (باطل) فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلاً (وفجماً)
اي واعتقاده في حكم (يقبله) اي التبديل كتحريم الخمر فان حملها يحتمل عقلاً
(دافع للعرض له) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتركوا هم وما يدينون
عليه فلا يحرم الذي يشرب الخمر (و) دافع (للخطاب) اي دليل الشرع
في حكم الدنيا) لا تخفيفاً لهم بل استدراجاً ومكراً وزيادة لاثمهم وعذابهم
كان الخطاب لا يتناول لهم في احكام الدنيا كما ان الطبيب يعرض
عن مداواة العليل عند اليأس فيثبت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
بناء على دفع الخطاب تقوم الخمر والضمان بانلافها وجواز بيعها
ونحوها (فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك) اي لا يصلح
عذراً (لكنه) اي هذا الجهل (دونته) اي ادنى من الاول (لكونه) اي هذا
الجهل (على تأويل فاسد) وله امثلة الاول (كجهل ذي الهوى) اي
صاحب البدعة مثل الفلاسفة والمعتزلة بصفات الله تعالى كمن انكر

٩ حتى اوجبا الله تعالى
فما وجدته في يد ورثته
من ماله بعينه اخذه
لان الورثة خلف عنه
في الملك فاذا وجد
الاصل بطل حكم
الخلف كما في امرأت
م

حشر الاجساد وانكر كونه تعالى فاعلا بالاختيار واحكام الآخرة مثل جهل
 المعتزلة بعباد القبر والشفاة لاهل الكبار وهذا النوع من الجهل دون
 جهل الكافر ولكنه لا يكون عذرا في الآخرة لانه مخالف للدلة القطعية
 (وكجهل الباغي) وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق
 والامام على الباطل يتأويل فاسد وشبهة طارية فحكمه حكم اللصوص وهذا
 لا يكون عذرا في الآخرة (فيضمن) اي الباغي (ما تلغه) من نفس العادل
 اوماله لبقاء ولاية الازام على الباغي لاسلامه لكن هذا اذا لم يكن له اي
 للباغي منعة فيجب على الضمان واما اذا كان له منعة وشوكة لا يؤخذ بضمان
 ما تلغه بعد التوبة كما لا يؤخذ اهل الحرب به بعد اسلامه ويجب علينا
 محاربتهم لقوله تعالى * فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ولان البغي
 منكر ونهي المنكر فرض ويجب قتل من اسر منهم وجريهم لاجل دفع
 شرهم بلا سقوط الارث ولا حرمانه من الطرفين (وكجهل المخالف
 في اجتهاد الكتاب) الغير القطعي الدلالة والافيكفر كل متروك التسمية
 عمدا قياسا على متروك التسمية ناسيا لمخالفته قوله تعالى * ولانأكلوا مما لم يذكر
 اسم الله عليه (والسنة المشهورة) كالتحليل بدون الوطئ على قول سعيد بن
 المسيب فان فيه مخالفة لحديث العسيلة المشهور (او الاجاع) كبيع ام الولد
 فان اجاع الصحابة ما انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ قضاء القاضي في واحد من
 هذه المسائل المذكورة (واما جهل يصلح شبهة) وعذر ادارية للمحدود
 والكفارات (كجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) اي الذي لا يكون
 مخالفا لكتاب والسنة المشهورة والاجاع (او) الجهل (في موضع الشبهة)
 مثال الاول (كجهل من اقتص) من القاتل (بعد عفو شريكه) اي اذا
 عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص حق لكل واحد
 منهما كما ملا فلا قصاص على المقتص لانه موضع الاجتهاد اي موضع
 تحقق فيه اجتهاد صحيح لعدم مخالفته الادلة وانما عليه الدية (و) مثال
 الثاني (جهل من زنى بجارية امرأته او والده) على ظن انها تحل له (فلا حد
 عليه) اي على الزاني لانه موضع الاشباة فيصير شبهة في درء الحد وهي
 شبهة الفعل بخلاف جارية اخيه فانه لو زنى بها وقال ظننت انها تحل لي
 لا يسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة بخلاف الاملاك فيما بين الاب

والولد (واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم) في دار الحرب (لم يهاجر اليها)
فان جهله بالشرايع كلها يكون عذرا حتى لو مكث في دار الحرب مدة
ولم يصل ولم يصم ولم يعلم انها واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد
العلم بالوجوب (ومنها) اي من العوارض المكتسبة (السكر وهو) اي السكر
الذي هو حرام بالاجماع (اما) سكر (بطريق مباح) يعني ان حصل السكر
بشرب شيء مباح ككثير من الدوا مثل النج والافيون للتداوي وما يتخذ
من الحبوب وكثير من الخمر مضطرا للعطش (فينع) اي السكر كما يمنع
الاعضاء (صحة التصرفات) كلها من الطلاق والعناق والبيع والشراء ونحوها
(او بطريق محذور) كالسكر يشرب محرم او مثلث او غيرهما (فلا ينافي)
هذا النوع من السكر (الاهلية) ولا يطلها اصلا لتحقق العقل والبلوغ
لان خطاب الشارع بناء عليهما (فيلزمه كل الاحكام) من الصوم والصلوة
ونحوهما ويصح تصرفاته كلها قولا وفعلنا عندنا كالطلاق والعناق
والبيع والشراء والاقرار ونحوها (الارادة) استثناء من قوله كل الاحكام
يعني اذا تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان زردة مبنية على تبدل
الاعتقاد ولا اعتقاد في السكران فلا تبين امره انه استحسنانا وحد السكر
الحالة المميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام بحيث لا يفرق الارض
من السماء (ومنها) اي من العوارض المكتسبة (الهزل) هرف في اللغة اللعب
وفي الاصطلاح (ما) لفظ (يتكلم بلا قصد معنى) منه لاحقيقة ولا مجازا يعني
الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يصلح ان يراد به
ذلك المعنى بطريق الاستعارة وهو ضد الجد وهو ان يراد باللفظ معناه
الحقيقي او المجازي (ويشترط) في الهزل (التصريح باللسان قبل العقد)
بان يذكّر العاقدان انهما هازلان في العقد (ولا يعتبر دلالة) اي دلالة الهزل
ولا يشترط كون الشرط الذي هو المواضعة في نفس العقد بل يكفي ان يكون
المواضعة سابقة على العقد (وهو) اي الهزل (لا ينافي اهليتي الوجوب
والاداء) واهلية صحة العبارة ولو كان منافيا لها لما صح النكاح مع الهزل وقد
قال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث جد من جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين (ولا) ينافي (اختيار البشرية) وهو القصد الى الشيء
وارادته (و) لا ينافي (الرضاء بها) اي بالباشرة لان تلفظ الهازل انما هو عن

لان الخطاب النازل
خفي في حقه فيصير
الجهل به عذرا لانه
غير مقصّر بل الخفاء
الدليل في نفسه مفه

رضاء واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بحكمه وهو باثارة واستخصانه
 المكره على المشي مثلا يختار المشي بإرادته ولا يرضاه ولذا قالوا ان المعاصي
 اذ الله تعالى لا يرضاه ولا يرضى لعباده الكفر (بل) ينافي الهزل (اختيار
 الحكم) اي اختيار ما بهزل به (والرضاه به) اي بذلك الحكم فصار الهزل
 جميع التصرفات (بمثلة شرط الخيار) في البيع من حيث ان خيار الشرط
 في البيع يعدم الرضاء بحكم البيع ولا يعدم الرضاء بنفس البيع ولكن
 يرق بينهما من جهة ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده
 بل علم ان الهازل ان تواضعا على الهزل بالبيع ارى اتفق العاقدان
 السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد واتفاقا على ان
 اء العقد على تلك المواضع يفسد البيع غير موجب للملك وان اتصل به القبض
 سار اتفاهما على الهزل كشرط الخيار لهما ابدأ وهو يمنع ثبوت الملك في البيع
 الصحيح في البيع الفاسد اولي فلو كان المبيع في الهزل عبدا فاعتقه المشتري بعد
 قبضه لا ينفذ لعدم الملك بعدم الرضاء بحكمه كذا بينه ابن ملك في شرح المنار
 (فيصح الردة) فيحكم بكفر الهازل بعين الهزل لا بماهزل به لان الهزل بالردة كفر
 بعين الهزل اي تلفة ظلمة الكفر هزل لا وان لم يعتقد مدلوله لما فيه من الاستخفاف
 بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد فيكون كفره بعين الهزل لا بماهزل به
 اي لا بواسطة اعتقاد ما هزل به (و) يصح (الاسلام هازلا) فيحكم باسلامه لانه
 انشاء لا يمحى حكمه الرد والتراخي ترجيحاً لجانب الايمان للرضاء باحد الركنين
 وهو الاقرار (والهزل يبطل الاخبارات) سواء كانت (فيما يحتمل الفسخ)
 كالبيع والتكاح بان تواضعا على ان يقر ابا ن بينهما فيما ولم يكن يبيع في الخفية
 (اولا) يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق لان الاخبار يعتمد صحة الخبره وصدقه
 والهزل ينافي ذلك لانه دليل الكذب لا يثبت الحكم بالكذب فيبطله (واما
 الانشاءات فلها تفصيل في المطولات) كما سبق بعض الصور منها تركنا تفصيله
 ايضا حذرا عن الاطباب والاملال (ومنها) اي من العوارض المكتسبة
 (السفه) وهو لغة الخفة والحركة وشرعا (خفة تعزى الانسان) للفرح
 والغضب (فحملة) اي تحمل الخفة الانسان باختياره (على) عمل هو
 (خلاف موجب العقل والشرع) بالتبذير فيه والاسراف مع ثبات العقل والفرق
 بين السفه والعتة ان العتة يشابه المجنون بخلاف السفه (وهو) اي السفه

(لابتاقى الاهلبيين) اى اهلية الوجوب واهلية الاداء لكمال العقل والبدن
 (ولا) يذاني (شبهًا من احكام الشرع) فى اهلية الخطاب فيكون مطلقا
 بالاحكام كلها (ولا) يذاني (الصفه) ايضا التصرفات لانه اذا ذاق السقيه اهلا
 لتحمل امانة الله تعالى ووجوب حقوقه بقى اهلا لحقوق العباد ايضا (ولا يعطى
 مال من بلغ) اى صار (بالغاسفبها) لقوله تعالى ولا تؤثتوا السفهاء اموالكم
 الاية (الى الرشد عندهما) لانه تعالى علق الايتاء بايناس رشد وصلاح
 منهم حيث قال الله تعالى فان آتستم منهم رشدا اى ان عرقم ورأيتهم
 فيهم صلاحا فى العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم (والى سن الرشد
 عنده) اى عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى وهو خمس وعشرون سنة فانما
 اقام السبب الظاهر للرشد وهو البلوغ الى سن الجديده ٤ مقامه (و لا حجر
 على السفينه) الذى صار سفبها (بعد البلوغ) والحجر هو منع نفاذ التصرف
 القولى (سواء فيما يبطله الهزل) اى سواء كان تصرفى السفينه فيما يبطله
 الهزل كالبيع والاجارة اولا يبطله كالنكاح والعناق (و) سواء (بمحمل
 الفسخ اولا) يحتمله عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى لان الحجر على الحر
 العاقل البالغ غير مشروع عنده (وعندهما) لا حجر ايضا فيما لا يبطله
 الهزل ولكن (بمحمل فيما يقبل الفسخ) ويبطله الهزل كالبيع والاجارة
 والهبة لان السفينه مبذر فى ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون
 وفى هذا الحجر نفع لعامة المسلمين لاستحقاق النفقة من بيت المال عند افناء
 ماله بالتبذير (ومنها) اى من العوارض المكتسبة (السفر) هو لغة قطع
 المسافة وشرا خروج من عمرات الوطن بقصد سير ثلثة ايام وابلها
 فافوقها بسير الابل ومشى الاقدام (وهو) لابتاقى الاهلبيين والاحكام
 وهو ظاهر لكن السفر (من اسباب التخفيف) بنفسه مطلقا اى سواء
 حصل المشقة فيه اولا لان جنس السفر لا يخلوا عن مشقة ما (فيقصر)
 اى المسافر (الرابعى) اى فيؤثر السفر فى قصر ذوات اربع ركعات على
 ركعتين (على ان لا يجوز الاكالم) اى اتمام المسافر بان يصلى الظهر اربع
 يعنى بحيث لا يبقى اكمال الاربع مشروعا اصلا عندنا وكان ظهر المسافر
 وفجره سواء (خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى حيث قال حكمه ثبوت
 الترخص والاختيار له ان شاء المسافر صلى ركعتين او اتم الاربع كفى الاقطار

٤ فان اقل مدة البلوغ
 للاب وكذا للولد اثني
 عشر سنة واول مدة
 الحمل ستة اشهر فاول
 ما يمكن ان يصير المرء
 فيه جدا يكون خمس
 وعشرين سنة

فإذا فاتت لزمه الاربع في القضاء عنده (ويؤخر) أي المسافر (الصوم)
 أي أدائه (إن شاء) إلى أدراك عدة من أيام أخر ولا يسقط عنه حتى إذا أداه
 يقع فرضاً (لكن لا يحمل الفطر لمسافر صام) رمضان لكون السفر حاصلًا
 باختيار العبد وكسبه (و) كذا لا يحمل الفطر (لصائم سافر في رمضان) قيد
 للسكتين حتى إذا أصبح صائمًا وهو مسافر أو مقيم صائم سافر لا يباح له
 الفطر لأنه تقرر الوجوب عليه بالشموع فلا ضرورة له تدعوه إلى الإفطار
 لاقتداره على الصوم (وإن سقط الكفارة) عند افطاره لو جرد الشبهة
 في وجوبها باقتران السبب المبيح بالفطر قبل التقرر في النية وهو السفر
 (بخلاف المريض) يعني إذا تكلف المريض بتحمل مشقة زيادة المرض
 ونوى الصوم ثم اراد أن يفطر يجوز له ذلك وكذا إذا كان صحيحًا في أول النهار
 ناويًا للصوم ثم مرض حل له الفطر لأن المرض أمر سماوي لا اختيار
 للعبد فيه كالحيض فيسقط به الكفارة (ومن أحكام السفر) خبر مقدم
 (المسح) مبتدأ مؤخر أي جوازه (ثلاثة أيام) بخلاف المقيم فإنه يمسح خفيه
 في يوم وليلة (و) من أحكامه أيضًا (سقوط وجوب الجمعة) وجوب
 (العبدين) وسقوط وجوب (الأضحية) وسقوط (تكبير التثنية) من
 أحكام السفر (عدم) جواز (خروج المرأة إلى السفر بلا زوج أو محرم)
 من قريه (و) كذا (عدم) جواز (خروج الولد بلارضاء أبوه غير الحج)
 للجهاد أو التجارة أو نحوهما (و) كذا (عدم) جواز (خروج المديون
 بلا إذن الدين) إلى السفر والرخصة التي تتعلق بها أحكام السفر تثبت
 بنفس الخروج من عمران المصر استحصانًا بالأر والقياس إن لا تثبت أحكام
 السفر إلا بعد تمام عملة السفر التي تم بالمسيرة ثلثة أيام وحكم السفر لا تثبت
 قبل تمام علمته لكنه ترك بالسنة تخفيفًا للرخصة (ومنها) أي من العوارض
 المكتسبة (الخطأ) هو لغة ضد الصواب واصطلاحًا (الفعل بلا
 قصد تام) يعني وقوع الشيء على خلاف ما تريد (ولا ينافي) أي الخطأ
 (الأهليين) أي الوجوب والأداء لأنه لا يحمل بشيء من العقل وقه من البدن
 (لكن يصلح) أي الخطأ (صدرا في سقوط حق الله تعالى إذا حصل)
 أي الخطأ (عن اجتهاد) لعدم قصده فلو أخطأ المجتهد في الفتوى
 لم يبدل وسننه الكامل لا يكون آثمًا ويستحق اجرا واحدًا (ويصلح) أيضًا

٢ وأما ان افطر المقيم
 الذي نوى الصوم ثم
 سافر بعد الافطار لا
 يسقط عنه الكفارة لان
 وجوب الكفارة تحقق
 بالافطار عن صوم
 واجب من غير اقتتران
 بشبهة علم

شبهة (في باب العقوبة) من حد و قود (فلا يأنم) الخاطي تمام الآية (ولا يحد)
حتى لو زُقت غير امر أنه فوطئها على ظن أنها امر أنه لا يأنم ثم الزنا
(ولا يقتص) فلورمى الى انسان بظن صيد فقتله لا يقتص وان وقع
الخطا في نوع تقصيره هو ترك الاحتياط (ولا يصلح) اى الخطاء (عذرافى)
سقوط (حقوق العباد) حتى يلزم ضمان العمد وان فانه لو اتلف مال
انسان خطأ بان رمى الى شاة بظن الصيد او اكل مال انسان بظن انه ملكه
يجب عليه الضمان لانه جزء مال وبذله لاجزاء فعل الخطاء فله مرفوع بالحديث
ولهذا لو اتلف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد فعلم ان الضمان
بدل مال لاجزاء افعال (ويصلح) اى الخطأ (مخففا بما هو صلة) حيث
وجت على العاقلة في ثلث سنين من جهة ان الخطاء عذر بما هو صلة
(لم تقابل مالا) ومعنى الصلوة على التخفيف (ووجب) اى المخفف (بالفعل)
اى بفعل الخطاء (كالدنية) اى كوجوب الدنية الخطاء لانها من حقوق
العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل ووجب الكفارة من حيث انها تسبه جزاء
الفعل اذا ينفك عن نوع تقصير بترك اثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر
الدائر بين العباد والعقوبة (ومسح طلاقه) اى طلاق المخطى كما اذا اراد
ان يقول انت جالسة فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا
وعند الشافعى رجه الله تعالى لا يصح طلاقه لعدم القصد قياسا على
النائم والاعتبار في الكلام انما هو بالقصد الصحيح قلنا هذا القياس ضعيف
لان النائم عديم الاختيار والمخطى عالم بكلامه غير انه واقع بتقصيره والمراد
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان حكم
الآخرة لاحكام الدنيا الا يرى ان المخطى يؤاخذ بالدنية والكفارة (وانفسد
بيعه فاسدا) اى بيع المخطى بلانفاذ كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجرى
على لسانه بعث منك بكذا وقال مخاطب قبلت ويكون بيعه كبيع
المكروه (اذا صدقه خصمه) اى قال صدور الايجاب منك كان خطأ يتعقد البيع
فاسدا كما يتعقد بيع المكروه فاسدا لان جريان الكلام على لسانه كان اختياريا
واكنه يفسد لعدم الرضاء فيه (ومنها الاكراه) وهو آخر العوارض
المكنتية وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد مباشرته بالوعد
(هو) اى الاكراه (نوعان) الاول اكراه (ملجئ وهو) اى الملجئ (ما
يعلم الرضاء) اى رضاء المكروه (ويفسد الاختيار) وهو القصد الى احد

طرق الممكن بتزجيحه على الآخر (و يوجب الاجاء) اى الاضطرار
 (ك) يكره (باتلاف نفس او عضو) من اعضائه وهو الاكراه الكامل الموجب
 للاجاء الفاعل واضطراره الى مباشرة الفعل (و) الثاني (غير ملجئ) وهو
 ما يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار) بان يبقى الفاعل مستقلا في قصده (ك) اى
 اذا وقع الاكراه (بجدس او قيذا وضرب) لا يخاف به على نفسه التلف
 (وهو) اى الاكراه (مطلقا) اى سواء كان ملجأ اوليا (لا ينافى في الاهلتيين) اى
 اهلية الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل والباوع (ولا) ينافى اى الاكراه
 (الخطاب) اى لا ينافى كون المكره اهلا للاحكام وكونه مخاطبا بها ولا يوجب
 سقوط الخطاب ايضا عن المكره بحال لانه مبتلى في حانة الاكراه كما في حانة
 لا اختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان المكره عليه متردد بين فرض
 كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الاجاء فانه يسترخص عليه اكلها ووصبر
 حتى قتل عوقب عليه لكونه مباحا لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والى نفسه
 الى التهلكة بلا فائدة وحرام كالزنا وتمس النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما
 عند الاكراه وابطاحه كالافطار في نهار رمضان فانه اذا اكره عليه بباح له الفطر
 وورخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه ترخص له ذلك الاجراء
 مع اطمينان القلب بالتصديق اذا كان الاكراه ملجأ (ولا سقوط الاختيار)
 لوقوع لفظ السقوط في التسخن الموجودة عندى اظنه سهو من الناسخ لفساد
 لربط والمعنى وان امكن بالنأ ويل والاولى والا اختيار كما في اكثر المحل اى لا
 ينافى الاكراه اختيارا للمكره يعنى لا يبطل اختيار المكره به (وان افسده) اى
 لا يكرهه الاختيار في بعض صور الاكراه حلا على الاختيار الا هوون
 (فالاقوال) هذا تفريع على الاصل المذكور في مثل الطلاق والعناق والاقوال
 كلها لا يثبت كون الفاعل التام لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر الحكم
 على التكلم فالاقوال (التي لا تنسخ) اى لا يثبت الفسخ ولا يتوقف على ارضاء
 يبطل حكم تلك الاقوال بالكره (وتنفذ) على المكره (بالاكراه) كالطلاق
 يحو مثل العناق والنكاح والرجعة واشد بغير العفو عن دم العمدة وبين والندر
 اظهعار والابلاء والى* والاسلام فان هذه التصرفات لا يثبت الفسخ
 يتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء حتى لو طلق امرأته او اعتق
 بده او تزوج بالاكراه صح كلها بدليل انها لا تبطل بالهزل فلا تبطل

لانه حل للفاعل على
 ان يختار ما هو اهون
 عند الحامل ووفق له
 عليه

بأنكره (والتي) أي والاقوال التي (تفسد) أي لا يمكن التسليم عليها
 الرضاء كالبائع والجاره ونحوهما (تفسد) أي تتعدى فاسدا يعني يقتصر
 حكمها على المباشرة كالذي لا يمكن التسليم الا انه يفسد اما الانعقاد
 فلا صدوره عن اهله العاقل البائع ومحلها واما الفساد فلعدم الرضاء والمجبى
 وغيره هناسوا فلو اجاز المكره التصرف فيها بعد زوال الاكراه صريحا
 او دلالة صح لان المفسد زال بالاجازة (ولا يصح) بالاكراه المجبى او غيره
 (الاقارير) كلاهما من المالبات وغيرها لان صحة الاقرار تعتمد على قيام المخبر به
 وقد قامت الدليل على عدم ثبوت المخبره وهو الوعد لانه يقر مدفعا للسيف
 عن نفسه لوجود المخبره وفيه تفصيل في المفصلات

باب في الاجتهاد

أي في بيان تعريفه وشرايطه لما فرغ من بيان القياس وركنه وشروطه شرع
 في بيان الاجتهاد وشروطه لانه لا بد للقياس من القياس فين القياس
 والاجتهاد عموم وخصوص وهذا مما اشبه على كثير من مهرة الفن كما حققه
 ابن الكمال في التفسير (وهو) في اللغة بذل الجهد أي الطاقة في امر من
 الامور وفي الاصطلاح (استفراغ الفقه الوسع) أي بذل تمام الطاقة
 بحيث يعجز عن الزيادة عليه (لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعي عن دليله
 (وشروطه) أي شرط الاجتهاد (ان يحوى) أي يحيط الفقيه (علم الكتاب)
 أي القرآن المتعلق بمعرفة الاحكام بناء (على ما ذكرنا) يعني ان يحويه بمعانيه
 لغة كما في الصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلموا شرطا واقسامه
 المذكورة من الخاص والعام والمجمل والناسخ والمنسوخ وغيرها وعلم السنة
 المتعلقة بمعرفة الاحكام بمبتهلها ووسندها وعلم موارد الاجماع وعلم وجوه القياس
 بشرائطها كما ذكر فيما سبق (وحكمه) أي اثر الاجتهاد الثابت به (غلبة الظن)
 يعني اصابة الحكم بغالب الرأي مع احتمال الخطأ في ذلك الحكم فلا يجوز فيما
 يجب فيه الاعتقاد الجازم اصولا وفروعا فاذا كان فيه احتمال الخطأ (فلا يجتهد)
 عندنا (بخطي) تارة (ووصيب) اخرى (فالحن) في المسائل الفقهية (واحد)
 عند الله) باران مسعود رضي الله عنه في المفروضه وهي التي مات عنها زوجها
 قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا حيث قال اجتهد برأي فان يكن صوابا
 فن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وشاع هذا الاثر فيما بينهم ولم ينكر
 عليه احد من الصحابة وكان اجاعا منهم على ان الاجتهاد يحتمل الخطأ (خلافا

٦ مطلقا وهو المستقل
 بالذهب كابي حنيفة
 والشافعي ومالك
 واحمد رحمهم الله تعالى
 ورضي عنهم وانما قيد
 بالمطلق لان في المقيد
 يكفي الاطلاع على
 اصول مقلده لان
 استنباطه على حسبها
 كما حققه صاحب
 المرأة
 ٧ أي لفظها الدال
 على المعنى لغة وشرعا
 واقسامها ايضا

المعتزلة

للعزلة) فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب لانه تعالى كلف المجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد مصيب والجواب ان المجتهدين ما كلفوا باصابة ما عدا الله من الحق بل كلفوا الاجتهاد للاصابة فكانوا مصيبين في الاجتهاد وان اخطأ بعضهم الحق كمن امر جماعة بطلب فرس ضل فخرج كل الى جانب وكل واحد منهم مصيب في الطلب لكن من وجد الفرس مصيب ابتداء وانتهاء والباقون مصيبون ابتداء (واختلف في تجزى الاجتهاد) فقبل يجوز (والاصح لا) اي لا يجوز كون الاجتهاد مجزى يا هو الصواب المروي عن الامام لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام عن الادلة كذا قيل (واختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعب بالاجتهاد فيما لا ينص فيه ام لا فاختر ابو يوسف واحد وقوعه) اي وقوع تعبه صلى الله تعالى عليه وسلم باجتهاده في غير المنصوص (وعلى تقدير وقوعه) اي وقوع التعبد به للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قيل لا يحتمل) اي اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الخطاء) لانه مصيب في الكل (والاصح يحتمله) اي يحتمل الخطاء في اجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم (لكن لا يقرر عليه) اي لا يترك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الخطاء فيه (وقيل نعم) اي يحتمل الخطاء (فما يتعلق بالحرب) والجهاد (دون الاحكام ولا اثم على المخطئ) في الاجتهاد ولا يعاقب على الخطاء ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا وما جورا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللخطئ واحد لان المجتهد لبس عليه الا بتدل الوسع كله وقد فعل فلم ينل الحق لخطاه ليله الا ان يكون الدليل الموصول بنسب الخطاء بتركه في الاجتهاد فانه يعاقب عليه حيث (خلا فالنفاة القياس ٣) اي لم تكريه ويجوز (تغير الاجتهاد) وتبدله فاذا جاز التعبير (فيجوز الرجوع) اي رجوع المجتهد عن اجتهاده الاول (وعليه) اي على هذا القول (بحمل ما اذا كان لمجتهد) واحدا (قولان متافيان) ومتعارضان فيجوز الرجوع عن احدهما (لكن) اذا صدر القولان (في وقتين) لانه ان وقع في وقت واحد لا يجوز (والاجتهاد لا ينقض) اي لا يكون منقوضا (بالاجتهاد) لانه حكم ابو بكر رضي الله تعالى عنه في مسائل وخالفه عمر رضي الله تعالى عنه ولم ينقض حكمه (لان) الاجتهاد

٩ وهو قول الأشعري
 ١٠ والقاضي أبي بكر
 والغزالي والحاصل ان
 الحق في موضع الخلاف
 واحد عندنا وعندهم
 متعدد كما في شرح
 اصول السواسي ١٤
 ٣ وهم الظاهرية
 فبعضهم نفاء مطلقا
 اي ليس للعقل حل
 النظر على النظر لا
 في الاحكام الشرعية
 ولا في العقليات ولا في
 الامور الدينية واليه
 ذهب الخوارج وبعضهم نفاء في
 الشرعيات خاصة
 واليه ذهب بعض
 الشيعة والنظام كآيته
 تفصيلا في المرأة ١٤

(الثاني كالاول) كما نقل عن الهداية قال المصنف رحمه الله تعالى لعل ذلك فيما قرنه حكم القاضي (فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبطل اجتهاده) الاول بالاجتهاد الثاني (حكم غيره) اي كما لا ينقض اجتهاده حكم غيره من المجتهدين فلو تغير اجتهاده في القبلة عمل بالثاني ولا ينقض الثاني الاول فلو صنى المتحرى اربع ركعات باربع جهات صحح ولا يلزم الاستيناق (الا اذا خالف) الاجتهاد الثاني (قاطعا) اي حكما قطعيا فينقض الثاني الاول (ولا تقليد مع الاجتهاد) اي لا يجوز تقليده الى الغير مع اجتهاده اجامعا (واختلف في نفاذ حكم مقلد) حكمه في حادثة (بخلاف مذهب امامه) الذي التزم المقلد مذهبه مع اعتقاده بحقيقته (كما اختلف في جواز تقليده) اي تقليد المقلد لغير مذهب امامه فالاصح انه غير جائز (بل تأثم) فيجب على المقلد الاستمرار على مذهبه فلا يعدل عنه لانه بالتزامه يصير ملزما به نفسه مذهبه في حكم حادثة معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذي اعتقده هو الحق فيجب عليه الوفاء بموجب اعتقاده كذا في الحاشية (وقيل) قائله ابن الهمام في شرح الهداية في كتاب القاضي كذا نقله المصنف رحمه الله تعالى (لا بأس بأخذ العامي) اي بعمل آحاد الناس (في كل مسألة بقول مجتهد) متعلق بقوله ياخذ (اخف) اي اسهل (عليه) اي على العامي لانه ليس لذلك مانع عقلا ونقل اولم يرد نص على متابعة مجتهد معين بل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجب ما خفف على امتك والله اعلم كذا في الحاشية (وقيل) قائله ابن امير الحاج من تلميذ ابن الهمام (وهو الاصح) لكن الاكثر عدمه) اي اكثر الفقهاء ذهبوا الى عدم جوازه (واذ وقع اجتهاده) اي اجتهاد المجتهد (في حكم) من الاحكام (فلا يقلد فيه) اي في ذلك الحكم (بمجهد آخر) اتفاقا لوجوب الاتباع باجتهاد نفسه اجامعا (واما قبل الاجتهاد) اي تقليده قبل الاجتهاد (فقبل المختر فكذا) اي لا يقلده قبله ايضا وهو قول اكثر العلماء منهم ابو يوسف ومحمد رحمه الله على ما نقل عن ابي بكر الرازي وابو منصور البغدادي (وقيل لا) يقلد بمجهد اخر (الا ان يكون) الاخر (اعلم منه) اي من الاول سواء كان الاخر (صحابيا وغيره) وقيل لا يقلده (الا ان يكون) الاخر (صحابيا) فيقلده قبل الاجتهاد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابي كما نجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (وقيل

صحابيا ارجح) اي اذا كان الاخر صحابيا فاقتداؤه قبل الاجتهاد ارجح
 (ولا تقليد في الاعتقادات) لانها قطعي الحكم يوجب النظر في معرفتها
 بالادلة القطعية فلا يمكن فيها (وقال بعض) اي حكم (بجوازه وبعض)
 اي وحكم بعض آخر (بوجوبه) اي بوجوب التقليد فيها (فان النظر
 حرام فيها لاجتماع على وجوب النظر في معرفته تعالى) كما ذكر
 علماء الاصول ان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى لتفرع
 وجوب الواجبات وحرمة المنهيات عليه والنظر في معرفته تعالى لكونه
 موقوفا عليه والجزء الاول منه والفصل الثاني النظر في معرفته تعالى كما حققه
 جلال الدواني في عقائده تفصيلا (ومذهبا) وهو مذهب الامام ابي حنيفة نعمان
 بن ثابت رجه الله (حق) لكننه (بمختم الخطأ ومذهب مخالفنا) وهو مذهب
 الشافعي ومالك واحمد رجهم الله تعالى (خطأ بمختم الصواب ومعتقدنا
 في الاعتقادات حق) ثابت بالارائل القطعية (ومعتقد مخالفنا باطل)
 ثبت بطلانه بالبرهان القاطع واللمحة الساطعة في المواقف والمقاصد
 وحواشيهما (والمستفتي) اي الذي يطلب الفتاوى والجواب من عالم مجتهد
 في مسئلة (لا يستفتي) اي لا يأخذ الفتوى من احد (الامن عم علمه وعدالته)
 من العلماء (فان هما) اي فان كان كلاهما اي العلم والعدالة (بمجهولين)
 في ذلك المجتهد (فالمختار العدم) اي عدم الاستفتاء منه (وان) كان اي
 المجتهد (معلوم العلم) لكن كان (بمجهول العدالة فيستفتيه) اي يجوز
 الاستفتاء منه لقلية العدالة من المجتهد وان كان معلوم العدالة وبمجهول
 العلم فالمختار فيه منع استفتاءه منه قال المصنف رجه الله تعالى في الحاشية
 فاللائق للمستفتي ان يطلب صاحب هذه المرتبة ويعتمد على فتواه قال
 ابو السعود واما الاعتماد على مجرد مسطور فخطر عظيم اذ جمعوا ما وجدوا
 حتى من الحواشي والاطراف كالحاوي وجامع الفتاوى والكنب المعبرة
 ايضا كصاحب الهداية مع الاجماع على وفاقته قد خطوا في مسائل من
 الكتب المعبرة اقوالا مضادة بل في كتاب واحد وكذا في الترجمات فلا يميز
 احد الا بالبلوغ الى تلك المرتبة انتهى ملخصا (واختلف في ان غير المجتهد
 هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال) (والمختار جوازه) اي جواز
 الاقناب على الاقوال الاربعة (ان) كان (مطلعا على ما أخذ الاحكام)

الشرعية (وعملها وتميز الصحيح والفاقد وهذا هو المراد ان المفتي لا بد من كونه مجتهدا) كما نقل عن فصول عماد الدين (وبحرم) اي الافتاء (لن ا يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك) اي الافتاء بمذهب المجتهد جائز (عند عدم المجتهد وقيل يجوز) اي الافتاء بمذهبه (مطلقا) اي سواء وجد المجتهد هنا ولا (وقيل لا يجوز) اي الافتاء بمذهبه (مطلقا) سواء وجد هنا المجتهد اولا (وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضل) بالفاضل عند وجود الفاضل في الافتاء (وقيل يتعين الافضل) في الافتاء ولا يجوز للمفضل الافتاء عند وجوده (واذا عمل العامي) من آحاد الناس (بقول مجتهد في حكم فليس له) اي للعامي (الرجوع عنه) اي عن ذلك القول (الى غيره) اي الى غير ذلك القول من اقوال المجتهدين (اتفاقا واما) رجوع العامي الى غير ذلك المجتهد (في حكم آخر) الذي لم يعمل به (فالمختار الجواز) اي جواز التقليد الى غيره كذا نقل المصنف رحمه الله تعالى عن زبدة الوصول والوجيز (قالوا من سئل عن عشرة) مسائل (فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين) منها (فهو مجتهد) كما نقل المصنف رحمه الله تعالى عن قاضيخان (وقال بعض لابد للاجتهد من حفظ المبسوط ومعرفة التاميم والنسوخ والحكم والمؤل وعادات الناس و) روى (عن محمد رحمه الله تعالى اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له ان يفتي و) المفتي (ان كان مقلدا يأخذ) اي يعمل ويفتي (بقول الاقبح) اي الاعلم والاكثر في علم الفقه (فان) كان (المسئلة خلافة فان كان ابو حنيفة في جانب) في اجتهاد مسئلة (وصاحبه) ابو يوسف ومحمد رحمه الله (في جانب اخر) مخالفه في اجتهادهما (فالمفتي بالخيار) اي مخير في الافتاء ان شاء افتي بقول ابي حنيفة وان شاء افتي بقول الامامين لتساويهما في القوة (وان) كان (احدهما) اي احد الامامين (معه) اي مع ابي حنيفة (ف) المفتي يفتي ويأخذ (بقولهما) البتة (الان يصطلح المشايخ) في الترتيب والترجيح (فالمفتوي بقول ابي حنيفة) اقوى وارجح ثم بقول ابي يوسف) اولي (ثم بقول زفر والحسن بن زياد) واذا لم (يجد) اي المفتي (قولاً من الفقهاء) في حادثة عرضت عليه (يجتهد برأيه) اي يعمل المفتي باجتهاده و يفتي برأيه بعد بذل وسعه في اجتهاده (ان عرف وجوه افقده) والمفتي اذا سئل عن شيء يفتي بالصحة

كافي الاشياء عن صلح البرازية (حلا على الكمال) وهو وجود الشرائط
 وانما يفتى بما يقع عنده من المصلحة (الخيرية الزاخرة للعباد كافي الاشياء عن
 مهر البرازية (وضيفة العوام التمسك بقول الفقهاء) والعمل به (دون الكتاب
 والسنة) اي ان لا يتمسك بالكتاب والسنة ولا يعمل بهما (وليس لهم) اي
 للعوام (اختيار اقوال الماضين) من العلماء كذا نقل عن العمان (بل) يختار
 (اقاويل علماء عصره الموثوقين) اي المعتمدين عليهم كذا نقل المصنف عن
 دبابة المنقط (وليس لهم) اي للعوام (اختيارا قول الصحابة كذلك) بناء
 على ما نقل المصنف عن الترمذى (وكل آية او خبر يخالف لمذهب فقهاءنا)
 فهو (محمول على النسخ) اي منسوخة الآية او الخبر (او) على (التأويل)
 اي كونها موقولا (او) على (التخصيص او) على (الترجيح فلا يحمل) اي كل
 واحد منهما (على عدم بلوغه) اي عدم بلوغ كل منهما وعدم وصولهما
 (اليها) اي الى فقهاءنا اذا كان الامر كذلك (فقول الفقهاء مرجح) يقدم
 في العمل (على النصوص) عندنا (لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح
 على الرواية) هذا آخر مراتب المختصر عليه من المقدمة والباين و اراد ان
 يبين الخاتمة التي ذكرناها في وجه حصر المختصر في اول الكتاب فقال (خاتمة)
 اي هذه خاتمة اي ما يختص به المختصر وهي (في) بيان (قواعد كلية او كثرية)
 القواعد جمع قاعدة بمعنى الاساس في اللغة واما في الاصطلاح فتحكم كل
 ينطبق على جميع جزئياته ليعرف به احكام الجزئيات والتي تندرج تحتها من
 الحكم الكلي كالامر للوجوب يندرج تحته قضية الصلوة واجبة والزكوة واجبة
 مثلا ويندرج تحتها جزئيات صلوة زيد واجبة وزكوة زيد واجبة مثلا قيل
 هذا عند غير الفقهاء واما عندهم فتحكم اكثرى ينطبق على اكثر جزئياته
 لكن المختار كون القواعد اعم من ان يكون كلية او كثرية كما اشار اليه المصنف
 (مهمة نافعة) اي لايقة للاهتمام والجد لانها امور نافعة للقاصدين لكن
 المصنف لما اراد الترتيب في القواعد صدر اول القواعد بحروف التهجى
 اشارة الى ابتدائها فيما كان اولها الفا اشارة بالالف وما كان اولها باء اشارة
 بالباء وقس عليه غيرهما (١) روى السنن الستة) اي اصحابها وهم البخارى
 ومسلم وابوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه (عن عمر رضى الله عنه انه قال
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) وفي رواية
 بالنية مفردا وفي رواية الاعمال بالنيات بغير انما واخرى العمل بالنية (قيل)

رواه سبعة وثلاثون وقيل اكثر من ذلك حتى زعم المتأخرون انه متوازن وقيل
 انه مشهور ونقل عن الفضل عن ابي عبيد لبس في الاحاديث اجمع ولا
 اغنى ولا انفع ولا اكره فائدة من هذا الحديث حتى قيل انه ثلث العلم وقيل ربه
 وقيل اصول الاسلام تدور على ثلثة احاديث احدها الاعمال بالنيات وثانيها
 من احدث من امرنا ما ليس منه فهو رذيلة اي مردود وثالثها الحلال بين
 والحرام بين الحديث فكلمة التمايز الحصر واللام في الاعمال للجنس لعدم
 العهد والاعمال جمع عمل بمعنى الممول غلب عند الاطلاق على فعل
 الجوارح الاختياري عند وروده مطلقا ولا م الجنس في الجمع تبطل
 معنى الجمعية ونفي الاستغراق اي ككل عمل والباء للاستعانة
 او الملازمة ولا م النيات كلام الاعمال والنية في اللغة قصد القلب الى عمل
 وفي العرف توجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع
 ضرر حال او مالا وفي هذا الحديث كلام عميق القعر زبدته بقدر فيه مضاف
 نحو انما ثواب الاعمال بالنيات او متعلق خاص نحو مقبول بالنيات (اعلم ان
 كل طاعة او كل فعل اختياري مشروع مباح او مندوب او سنة او واجب او فرض
 لا يقبل ولا يثاب عليه الا بالنية المقارنة له حقيقة او حكما والطاعة بنية التقرب
 يثاب عليها وبنية الدنيا معصية لانها رياء وبلانية لغو والطاعة والامعصية
 والمباح بنية التقرب عبادة كالاكل والشرب والنوم بنية التقوى على الطاعة
 يثاب عليه وبنية الشر معصية كالنظر الى وجه الجليل بقصد الشهوة حرام
 وبدونها حلال وبدون النية مباح محض لا ثم ولا ثواب عليه (واعلم انه
 لا يشترط التلفظ في النية في جميع العبادات ولذا نقل عن المجمع ولا اعتبار
 باللسان في النية وهل يستحب او يسن او يكره قال الفاضل المولى العلائي
 في منهوات الحاشية في القواعد الكلية هنا اقول وفي القبح القدير لم ينقل
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه رضي الله تعالى عنهم التلفظ
 بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وقيل ايضا لم ينقل عن الائمة الاربعة
 وفي النية كره بعض مشايخنا النطق باللسان وراه الآخرون سنة وفي القنية والمجتبي
 انه اي النطق باللسان مستحب كذا ذكره الشارح الفاضل المولى
 العلائي الملقب بملا فندى المدفون في مدينة قونية في هذا المقام وهذه زبدته
 اذا كان الامر كذلك (فتترك المنهي للقادر المشتهى) اي للمكلف الذي يقدر
 على فعل المنهي بمقتضى شهوته (ان لخوف ربه) اي ان كان تركه ذلك

المنهي

المنهي لخوفه من عقاب ربه (غتاب) اي فيتاب بتركه (والا) اي وان لا يكن
 تركه لخوف ربه (فلا) اي فلا يكون مثابا (ويلزمه) اي المذكور (قاعدة
 اخري وهي) اي القاعدة (الامور) في الجواز وعدمه مربوط (بمقاصدها)
 اي مقاصد الامور يحصل بالنية فيها باعتبار مقاصدها وغايتها فمن امسك
 المصحف في بيته ولا يقرؤه قالوا ان نوى به الخير والبركة به لا يأثم ويرجى له
 الثواب وكذا المسح في مجلس الفسق ان نوى باشتغاله التسيب هنا للرد
 والمخالفة لاهل الفسق فهو افضل واحسن وان نوى التذاكر في السوق العبادة
 على وجه الاعتبار في موضع الغفلة فهو افضل من ان يذكر الله تعالى في الخلوة
 وان سيج مع الرضاء بعمل اهل الفسق كان آثما واما الساجد للسلطان
 فان سجد بنية العبادة يكفرون سجد للنحية والتعظيم لا يكفروا وقوع الامر
 بسجود الملائكة لا دم عليه الصلوة والسلام وكذا سجود اخوة يوسف
 عليه الصلوة والسلام له لكنه يأثم بسجود السلطان ٧ وحاصل ما نقل
 عن الفقيه ابي الميث رحمه الله قال كم من نائم يكتب له اجر المصلين وكم من
 مستيقظ يكتب من النائمين لان من كان عانده القيام في السحر وحياته اذا
 نام ليلة تلك النية وغلب النوم عليه حتى اصبح فخرن به واسترجع فهو يكتب
 من المصلين وينال ثواب القائمين بدينه واما من لم يكن القيام عاده في قيام ليل
 وظن الصبح وصلى فاذا لم يظهر الصبح وانتظر الصلوة فاثلا في
 نفسه لوعلت عدم طلوع الفجر ما اقوم من فراشي فهو من النائمين وان كان
 سنيظا كذا بين في حاشية المولى العلاءي ٢ (اذا اجتمع الحلال والحرام غلب
 الحرام على الحلال) يعني سواء كان الحلال مباحا او واجبا ما خذ قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الاوقد غلب الحرام الحلال
 ولها امثال كثيرة منها اشده محرمة باجنسية حيث حرم نكاحها ومنها
 ما كان احد ابويه ما كولا والاخر غير ما كولا فلا يؤكل ولا يضحى فلو نرى
 لم على شاة فولدت قال عامة المشايخ لا تجوز اكلها ومنها اذا كان
 كلب العلم مشاركا بغير المعلم في الاصطبا د حرم اكل الصيد بهما ومنها
 ما اذا وضع الجير سبي يده على يد المسلم الذابح لا يحل اكل المذبوح لاجتماع
 حرم والبيع فيها فغلب الحرام على الحلال ٣ (اذا اجتمع المحرم والبيع غلب
 المحرم) اي غلب المحرم على البيع حيث قالوا اذا تعارض المحرم والبيع
 لمحرم يجهل آخرنا نسخا للبيع قليلا للنسخ لان الاصل في الاشياء الاباحة

٧ لكونه حراما في
 شهر رمضان

بدلالة الدليل فلوجهل المبيح متأخر يلزم تكرار التسخين واما جعل المحرم متأخرا
فلا يلزم الانسخ واحد كما سبق لكن القاعدة تين كلتيهما هاتين بان على الدليل
السمعي المذكور بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع الحرام والخلال الا
وقر غلب الحرام والخلال والعقلي الذي سبق آفتابذة والمراد بالتسخين هنا بمعنى
تغيير الاصل فلا يرد ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون رفعها
نسخها ٤ (اذا اجتمع المباشر والمنسب اضيف الحكم الى المباشر) فالمباشر
من يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فاعل مختار
والمنسب من حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فاعل مختار
كما ينه المصنف رحمه الله في الباب الثاني فلا يضمن من دل سارقا على مال
انسان فيسرقه السارق وكذا لا ضمان على من دل انسانا على القتل او قطع
الطريق لان الدلالة قد تتخلل بينها وبين القتل فاعل مختار وهو القاتل
المباشر بنفسه فاضيف حكم القتل الى المباشر لا المنسب وكذا الحكم في السارق
والقاطع وايضا لا ضمان على من دفع الى صبي سكينه لم يسكه له فقتل الصبي به
نفسه اتوسط فعل مختار بين السبب الذي هو دفع السلاح اليه وبين الحكم
الذي هو القتل لان ضربه نفسه صدر عنه باختياره ٥ (استعمال الناس حجة
يجب العمل بها) كذا نقله المصنف رحمه الله تعالى عن التلويح كما يقال العادة
محكمة ولذلك كان خرق العادة لا يجوز الاممجة التي اوصى كرامة للولي
والاصل فيه مارواه احد في كتاب السنة (ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله تعالى حسن) وفي حديث وائل ذيله ومارآه المؤمنون قبيحا
فهو عند الله تعالى قبيح (واعلم ان اعتبار العرف والعادة مرجوع اليه
في الفقه في كثير من المسائل حتى جعلوا ذلك اصلا وقالوا في الاصول
نترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا نقل عن فخر الاسلام
فاختلف في عطف العادة على الاستعمال ففيل هما متراد فان وهي ثلثة
انواع العرفية العامة كالاستعمال الدابة في القوامم الرابع والعرفية
الخاصة كاصطلاح كل قوم خاصة كالرفع والنصب والجبر للنهارة والعرفية
الشرعية كالصلوة والركوة فروعها منها حد الماء الجاري الاصح
انه مما يعده ائناس جاريا ومنها وقوع البئر الكثير (في البئر الاصح ان
الكثير ما يستكثره الناظر وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه
الاعتماد والعرف يعتبر فيما لانص فيه من الاموال الربوية في كونه مكبلا

او

او موزونا واما المنصوص على كيله او وزنه فلا اعتبار بالعرف عندهما خلافا
 لابي يوسف رحمه الله تعالى ومنها لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن
 ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان يأخذوا البايع من
 ثمنه كل جهة قدر معلوما انصرف البيع اليه بلا بيان للعرف (تذييل)
 اذا تعارض العرف والشرع قدم عرف الاستعمال خصوصا في الايمان فاذا
 حلف لا يجلس على الفراش او على البساط او لا يستضيء السراج لم يجتث
 بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى سراجا
 والارض بساطا (الامر لا يضمن بالامر) اي بسبب امره لان الامر
 ليس بمكره ولا ملزم على فعل ما امر به من حيث هو امر بل هو طالب لبيع
 المأمور واما حصول الفعل فانما هو باختيار الفاعل المأمور فيضاف الحكم
 الى الفاعل دون الامر ولان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب ولو كان
 آمرا (الافى خمسة) مواضع (مذكورة في المخ) نقل عن المصنف
 رحمه الله تعالى اذا كان اي الامر سلطانا او مولى للمأمور او كان المأمور
 صبيا او عبدا او غيرا او امر بحفر بئر من حائط الغير ففعل المأمور بسبب امره
 ثم سقط اليه انسان فالضمان على الخافر فيرجع اي حكم الضمان على الامر
 انتهى ففي هذه الصورة يكون الامر سببا في معنى العلة فيضمن الامر
 للساقط المقول فيها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدى كحفر البئر
 في ملك الغير بلا اذنه فان الخافر كان سببا للقتل لكونه طريقا للوقوع
 فيها والعلة فيه ثقله الماشي الى جانب البئر (الابراء) وهو رفع النزاع
 بالتراضي بالدين اي المصالح عنه والمصالح عليه (عن الاعيان ليس بجائر)
 يعني لو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار او بعض متاع او غيرهما من
 الاعيان التي يدعيها المدعي لم يصح هذا الابراء والصلح في رواية ابن سماعة
 عن محمد رحمه الله تعالى لان المدعي بهذا الابراء استوفى بعض حقه
 وبرا عن عين الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد المدعي بينة
 على ان الكل له جاز للمدعي اخذ الباقي وبه افق شيخ الاسلام والامام ظهير
 الدين لكن في ظاهر الرواية يصح اي الابراء عن دعوى الباقي وقولهم
 ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن الاعيان ولم تصر ملكا
 للمدعي عليه ولذا لو ظفر المدعي بتلك الاعيان جاز له اخذه لكن لا يسمع

٦ وهما سكوت المدعي
 عليه عن الاقرار وانكار
 ما يدعي عليه

دعواه قضاء (دون دعواها) اى ان الابرء عن الاعيان بس يجوز مجاوز اذ ذلك
 الابرء عن ابراء دعوى باقية فلوا برأ المدعى دعوى الباقي بان يقول ابرأت عنها
 او عن خصوصتي فيها وعن هذه الدار فانه او وجدينه بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك
 سقط حقه خلافا لابن سماعه عنه وهذه حيلة صحة الصلح وحيلة اخرى ان يزيد
 المدعى عليه في البذل شيئا آخر من مال يكون عوضا عن باقي الدار (اجزاء
 العوض ينقسم على اجزاء العوض) فيثبت كل جزء من العوض في مقابلة
 جزء من العوض بحيث يمنع تقدم احدهما على الاخر فلوقالت المرأة
 لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما
 لا تقسام اجزاء العوض على اجزاء العوض عنه واما عند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى فلا شيء له عليها لان اجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء
 المشروط كما مر تفصيله فيما سبق (الاجر والضمان لا يجتمعان) نقل عنه
 فلو غصب دابة او دارا واستعمل لا يضمن منافعهما بعد ضمان انفسهما انتهى
 اقول لما لم يجوز القضاء بمثل غير معقول الا بالنص او دلالة فلا يضمن النافع
 كالصكوب وحمل الانتقال بالدابة والسكون او الوضع او نحوه بالنسبة
 الى الدار بالمال المنقوم ولا بالنافع اجماعا لعدم المماثلة بين المال والمنفعة
 اذ المال عين منقوم والمنفعة بخلافه (اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف
 الاعيان) نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فلو اشترى البائع المبيع
 قبل قبض الثمن من مشتريه بلا واسطة مشتر آخر باقل مما باعه البائع لم يجوز
 وبواسطة مشتر آخر يجوز لان اختلاف السبب وهو القعد بمنزلة اختلاف
 العين انتهى لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهى مثبتة لشبهة الربو والشبهة
 في المحرمات كالحقيقة واو اشترى من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له
 جاز لانعدام الشبهة كذا في حاشية المولى العلائى واما لو اشترى بمثل ما
 باعه او اكثر منه فيجوز وكذا لو اشترى باختلاف جنس الثمن وكذا لو اشراه
 بعد نقد الثمن وكذا بعد تغير المبيع بعيب حادث (اذا بطل الشيء بطل ما في
 ضمنه) نقل عنه فلو قال بفتك دمي بالف درهم مثلا فقتله وجب القصاص
 فاذا بطل العقد بطل ما في ضمنه وهو الاذن انتهى وقالوا لو جدد النكاح
 لنكوحه بمهر لم يلزمه اى عقد النكاح قيل لان النكاح الثاني لم يصح لثبوت
 الاول كما كان فالثاني لغو فلم يلزم ما في ضمنه من المهر (اذا بطل الاصل
 يصار الى البديل) فاذا اجر رجلا دارا شهرا فانه لالهلال اصل فيه فلو كان

٧ اى وضع الاموال في
 الدار المقصوبة
 ٥ ولقائل ان يقول لا
 يجوز الشراء باكثر مما باع
 كما لا يجوز باقل
 لا شرا كهما في حلة
 شبهة الربو واقبه
 المولى العلائى في نهواته
 س

نقصد في اثناء الشهر يتعذر اعتبار الهلال فيصار الى البدل اي الايام كذا نقل
 عنه رحمه الله تعالى ١٣ (اذا زال المانع عاد الممنوع) فاذا حدث عيب
 يد المشتري يمنع الرادى رد المشتري واذا زال ذلك العيب الحادث بنفسه او
 لمعالجة جاز رده بالعيب القديم اذا وجد انتهى واذا وجد المشتري في مشريه
 عيبا ينقص ثمنه عند التجار فله رده او اخذه بكل ثمنه لا اخذه ٩ بنقصانه
 ١٤ (اذا تعارضت مقصدتان روى اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما) ٧ الاصل
 في هذا ان من ابتلى ببليةين وهما منساويتان يأخذ بايهما شاء وان اختلفا فليختار
 اهو نهما لان مباشرة الحرام لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله
 رجل له جرح لو سجد سال جرحه فانه يومى وبضلى قاعد الان ترك السجود
 هون من الصلوة مع الحدث ١٥ (الاسباب مطلوبة الاحكام) اي الاسباب
 العقلية كالدلائل العقلية الكلامية والسمعية من الآيات والاحاديث وآثار
 الاصحاب والاتباع والاجتهادية من اقبسة المجتهدين وعلل الاقبسة منصوصة
 او مستنبطة مطلوبات لا فائدة الاحكام الشرعية اصلية او فريعة
 ١٦ (استدامة الشيء تعتبر باصله) ويقرب منه ما يقال آخرها يسقط الفرع اذا
 سقط الاصل يعنى استدامة الفرع المبنى تعتبر باصله واساسه المبنى عليه ٦
 وفروعه اذا برى الاصيل برى الكفيل بخلاف العكس ان براءة الكفيل
 لا يوجب براءة الاصيل وقد ثبت الفرع وان لم يثبت الاصل فلو ادعى الزوج
 الخلع فانكرت المرأة بانه ولم يثبت المال الذى هو الاصل في الخلع وايضا
 لو قال بعث عبدى من نفسه فانكر العبد البيع عتق بلا عوض والاصل
 الذى هو المال لا يثبت والعتق فرع وتابع يثبت ان عسكه بخلافه
 ١٧ (الاصل ابقاء ما كان على ما كان) اي الراجح ابقاء ما كان وثبت في الماضى
 الى الحال لعدم العلم الغير فعند اكثر علماء شجرة دافعة لاستحقاق الغير لامثبته
 لحكم شرعى لان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء ضرورة ان بقاء الشيء غير
 وجوده وحدوثه لان البقاء عبارة عن استمرار الوجود وربما يكون الشيء
 موجبا لحدث شئ دون استمراره ١٨ (اخبار المجتهد) الاجتهاد استقراغ
 المجتهد ويدل تمام الطائفة بحيث يحس العجز عن المزيد عليه في استنباط
 الحكم الشرعى الفرعى عن الدليل ٨ فاخباره لمقلديه (عن فعل للوجوب)
 اى يفيد وجوبه على من قلده كما يجب على نفس المجتهد (كما في الكافي)

٩ فاذا ظهر غيب قديم
 بعد ما حدث عنده
 غيب آخر فليشتري
 تنقيصه لارد المبيع الا
 برضا بايعه فح العيب
 القديم يؤثر في نقصان
 ثمن المبيع كذا في حاشية
 المولى العلاءي ٤
 ٧ فتمنه قولهم الاشد
 يزال بالاخف ويقرب به
 قولهم الخاق الضرر
 الاذنى لدفع الاعلى
 جائز كما نقل عن
 العمادية كداني
 الحاشية ٤
 ٤ بالنسبة الى الشارع
 مطلقا او لمعرفة
 الاحكام مطلقا بالنسبة
 الى المكلفين
 لامطلوبات لا عيانها
 ولدواتها من حيث
 هي ٤
 ٦ نقل عنه ولذا صح
 اعتناق الموهوب بعد
 الرجوع اى قبل قضاء
 القاضى برجوعه ٤
 ٨ فالمجتهد هو البازل
 لتام طاقته لاستنباط
 الحكم الشرعى الفرعى
 عن دليله ٤

فاذا اخبر المجتهد عن حكم فعل يكون واجبا على من قلده (والندب كما في الهداية) اى لا يجب على المقلد اتباع من قلده بل يجوز اتباعه لمجتهد آخر كما ذكره فقها من انه لا بأس باخذ العاصي في كل مسألة بقول مجتهد اخف عليه كما سبق تفصيله ١٩ (الاصل براءة الذمة) فاذا اختلفا في قيمة التلّف والمغصوب فالقول قول الفاعل لان الاصل البراءة عما زاد ولو اقر بشئ او حق قبل تفسيره بماله قيمة فالقول للمقرع بمينه ٢٠ (الاصل عدم في الصفات العارضة) مثله قول الشريك والمضارب انه لم يربح فالقول للمضارب لان الاصل عدمه ومنها لو ثبت عليه دين باقرار او بينة وادعى الاداء والابراء فالقول للداين لان الاصل عدم في الصفات العارضة واما في الصفات الاصلية فالاصل الوجود ويفرع عليه لو اشترى عبدا انه خبا اذا وكان وانكر المشتري وجود ذلك الصفات فالقول للمشتري لان الاصل عدمها لكونها من الصفات انما رضى واما لو اشترى جارية على انها بكر وانكر قيام البكارة وادعاها البايع فالقول للبايع لان الاصل وجودها لكونها صفة اصلية وجودية كذا نقل عن فتح القدير ٢١ (الاضطرار لا يطلّح حق غيره) سواء كان الاضطرار سماوية كالجماعة او بالاكراه الملبى بالقتل او القطع او بغير الملبى في الاول يأكل مال الغير قدر الحاجة ويضمن بعده مثل ما اتلف ان كالمثلثا او قيمته ان كان قيميا ويضمن قائل جعل صائل وان كان في قتله مضطرا لدفع الضرر عن نفسه وفي الثاني يكون الحامل ضامنا بلا مشاركة الفاعل ٢٢ للمحمل في الموجب الا اتم فهو فيهما وفي الثالث يحرم على المكره الاتلاف حرمة لا يحتمل الرخصة فيكون ضامنا كلقاصب ان مثليا مثله وان قيميا قيمته فتحق الغير ثابت لا يزول بوجه ما ٢٢ (اعمال الكلام اولي من اهماله) متى امكن (الا ان لا يمكن) وان لم يمكن اعماله اهمل فيستعمل الكلام في حقيقته ٤ فيما به الخطاب مالم يصرف صارف من الهجر عادية او شرعا والا فقيما ٧ تعيينه القرينة ويرتضيه المقام ولذا اتفق اصحابنا اذا تعذر الحقيقة ٦ بصار الى المجاز فلو حلف لا يأكل من هذه الخلة او من هذا الدقيق حنث في الاول باكل ما يخرج منها وحنثها ان باعها واشترى به ما كولا وفي الثاني يحنث بما يتخذ منه كالخبز ولو اكل عين الشجر والدقيق لم يحنث على الصحيح ٢٣ (الاعتبار بالمقاصد) والنيات (لالالفاظ) ولذا قالوا تحبص العام بالنية مقبول ديانة

٢ لان الفاعل لا يصلح آلة للحامل في حق الاثم اذ لا يمكن لاحد ان يجي على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره كذا قاله المولى العلاء في منهواته ٤ فلوقال والله لا آكل من هذه الشاة ونحوها فهذا يقع على عينها لان الحقيقة غير متعذرة فلا يصار الى المجاز ٧ اى وان صرفه مانع عن الحقيقة فيستعمل في المجاز الذي عينه القرينة ٦ وكذا تعذر الحقيقة بان لا يتوصل الى المعنى الحقيقي الا بمشقة كما بكل الخلة ٧

لاقضاء وعند الخصاص قضاء ايضا فلو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة كذا وان لم يصح في ظاهر المذهب لكنها صحيحة عند نحو الخصاص ولذا قال المولى العلاءي اقول هذا الاعتبار مبنى على القول بتدعية دلالة الالفاظ لارادة الالفاظ كما هو التحقيق قيل ويستثنى منه الطلاق والعاق ٢٤ (الايان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض) لقوله عليه السلام ثبت جدهن جدوهن زهن جد النكاح والطلاق واليمين فلو هزلت في اليمين بان يواضع باهرته او عبده بان يعلق طلاقها او عتق عبده بدخول الدار ويكون ذلك هزلا فبما ينشأ فاليمين صحيح كالجد والهزل باطل وكذا الطلاق والعاق فلو وقع التواضع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علانية ولا يكون وقوع الطلاق مرادهما وكذا بين المولى وعبده بان يتمت علنا ولا يكون العتق مرادهما وكذا العفو عن القصاص والنذر فكله صحيح والهزل لغو باطل ٢٥ (الافعال المباحة) في فعلها وتركها اي آثار خطابات الله المتعلقة بافعال العباد بالتخيير انما يجوز (بشرط عدم اذاه احد) اي جوازه بشرط السلامة عن تضمن الفساد والمحرم فلو تضمنت الفساد والحرام يكون حراما لكونه متضمنا ظلما محرما وما يتضمن الحرام يكون حراما فالصيد يكون مباحا لا ثواب ولا عقاب فيه اذا خلى عن المضار كلها واما ان تضمن الصيد الايذاء كنفور الدواب وخوف الانسان واضطرابه فيكون حراما لا يجوز صدوره ٢٦ (الاقرار لا يرتد بالرد) وهو لغة اثبات الشيء باللسان او باقلب او بهما ضد الانتكار وشرعا اخبار بحق من عين او غيره لا آخر عليه والاقرار ما رتب على المقر ما يقربه الا يرى انه عليه السلام الرتب ما عارضه رضى الله تعالى عنه الرجوع باقراره اربع مرات مع انه عليه السلام طرد في كل مرة ٧ من اقراره ٢٧ (الاقرار على الغير ايسر بجائز) لانه حجة قاصرة لفصوور ولا يابى المقر عن غيره فبقتصر عليه ولا يمتد الى غيره فلو اقر الموجد ان الدار لغيره لا يفسخ الاجارة ١٨ (الامر بالتصرف في ملك الغير باطل) لان التصرف في مال الغير بغير اذنه ولا ولاية له لا يجوز واذا جاز للانسان ان يستقرض بنفسه واما التوكيل بالاستقراض فباطل الا في مسائل منها يجوز للولد والوالد الشراء من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه ومنها اذا اتفق المودع على ابوى المودع بغير اذنه وكان في مكان لا يمكن فيه اعلام القاضى لم يضمن استحسانا ومنها اذا مات بعض الرفقة في السفر فباعوا متاعه وجهزوه بثمنه ودوا البقية

٧ فلوارتدا الاقرار بالرد
لما كان كذلك في حق
ما عزمه ان يرد حرم باقراره
اربع مرات فكان
عزله اربع شهادات

الى الورثة لم يضمنوا استحقاقا كما نقل عن الزبلي ٢٩ (اذا ثبت اصل
 بدليل قطعي (في حق) (الحل والحرمه او) في حق (الطهارة او النجاسة فلا يزال
 الا باليقين) لان اليقين لا يزول بالشك بل يزول بيقين مثله فاذا دل دليل قطعي
 على ثبوت الحل في محل او الحرمه في موضع او على طهارة شيء او نجاسته او على
 خلافها يدوم ذلك الثابت به ما لم يغيره ٦ دليل مثله فروعه منها ما نقل عن
 فتح القدير ان الثوب اذا اصابه نجس ولكن خفي المحل المصاب مع العلم
 بتنجسه قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحرمة في الاصح طهر الثوب
 ومنها من يقين الطهارة وشك في الحدث فاليقين السابق لا يزول
 بالشك الطاري فهو منطهر ومن يقين بالحدث وشك في الطهارة فهو
 محدث لما سبق ٩ ومنها اذا يقين في طهارة الماء او الثوب والبساط وشك في
 اصابه النجاسة احتمالا مجردا فهو طاهر يقينا ١ (بقاء الحكم الشرعي
 يستغنى عن بقاء السبب) اي سبب ذلك الحكم كالجزم الاول من الوقت فانه
 سبب لنفس وجوب الصلوة اذا اوله الشروع وكالجزم الذي يليه الشروع
 جزاء فجزأ منتقلا الى ما يسع الحرمة فيه وكشهود النكاح اذا ماتوا بنى النكاح
 فهذا الحكم ثابت متقرر في ذمة المكلف مع زوال سببه فالسبب هنا السبب
 الشرعي لا العقلي ٢ (البقاء اسهل من الابتداء) كما اذا وهب زيد دارا لعمر
 ثم رجع في نصفها وشاع بينهما فالشروع الطاري لا يمنع بقاء الهبة كما نقل
 عن العناية ٣ (بناء القوي على الضعيف فاسد) ولهذا قالوا لا يصلي الطاهر
 خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به الرغاف الدثم والجرح الذي لا يرقأ
 ومن به سلس البول او استطلاق البطن او انفلتات الریح ونحوها ولا يصلي
 الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ولا يصلي
 القارئ خلف الامي ٤ (بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد) كبيع حق الشرب
 بلا ارض كذا نقل عنه رح قالوا لا يجوز بيع غير المملوك كخطب الصحراء
 وحشيشه وطير الهواء وسنم البحر وماء البر والتهر قبل ان يملك بنحو
 الاحراز فلوا حرز الماء في حوضه او انائه وباعه حازه (بيع الدين بالدين باطل)
 لان البيع شرطا مبادلة مال بمال والدين ليس بمال اذا المال ما يجوز ويذخر
 لوقت الحاجة بخلاف الدين فلا يكون ٩ صحبها ٦ (الينات شرعت لاثبات
 اخلاف الظاهر) الينات جمع الينة بمعنى الظاهر وبمعنى المينات وهي

٦ لارواه مسلم عن ابي
 هريرة رضي الله تعالى
 عنه مرفوعا اذا وجد
 احدكم في بطنه شئنا
 فاشكل عليه اخرج
 منه شيء ام لا فلا
 يخرج من المسجد
 حتى يسمع صوتا ويوجد
 ريحا كذا في حاشية
 المولى العلائي ٥
 لان الشك الطاري
 لا يقاوم اليقين الاصيلي
 اثبات ٥
 ٧ وكايم رمضان فانها
 سبب لنفس وجوب
 الصوم ٥
 ٩ فان صالح عن كر
 حنطه على عشرة
 دراهم فان قبض
 العشرة في المجلس
 جاز والا فلا كذا نقل
 عنه ٥

الشهادة الميينة الدالة على صدق المدعي لا ومشر وعبة الينبات لاثبات
الحق والالزم اثبات الثابت وذ الايحوز (واليمين لابقاء الاصل) واليمين
لغة الديليني والقوة وشرا عقد يرد في الخبر على المستقبل لتحصيل الصدق
منه قولاً لان الحالف يتقوى به على تحصيل الشرط ان كان حلفه
على امر يريد اوعلى تحصيل الامتاع عن الشرط فيما لا يريد وهى ثلثة
يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالاول حلف على امر ماض بتعمد
الكذب فيه نحو والله ما فعلته كذا عا لما بفعله فباء ثم صاحبه لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيه الا التوبة
والاستغفار عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فيها كثارة والثاني حلف
على امر استقبالي ان يفعله او يتركه نحو والله لا فعلن كذا او لا افعل كذا
فاذا حنث ولو مكرها او ناسيا او مخطئا لزمه الكفارة لقوله تعالى
* لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الآية
والثالث حلف على امر ماض وهو يظن انه صادق و الامر بخلافه
كما اذا حلف في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك مع انه اريق
وان يعرفه فحكمه لاثم ولا كفارة بل يرجي عفو له لقوله تعالى *
لا يؤاخذكم الله باللغو الآية ١ (التابع لا يفرد بالحكم) من فروعها
الجل يدخل في بيع الام تبعا ولا يفرد بالبيع والهبة فلا يجوز بيعه بدون الام
وكذا لا يجوز هبته ومنها الشرب والطريق يدخلان في بيع الارض
تبعا ولا يفردان بالبيع على الاظهر ٢ (التابع يسقط بسقوط المتبوع)
مثاله لومات الفارس يسقط سهم الفرس لا عكسه كما نقل عن الخنيفة
لان الفرس تابع والفارس متبوع ولكن خرج عنها ماله حق في ديوان
الخراج كالمقتلة والعلماء وطلبتهم والمفتي والفقهاء يفرض لاولادهم
تبعا ولكن لا يسقط بموت الاصل ترغيبا ٣ (التابع لا يتقدم على المتبوع)
فلا يصح تقدم المأموم على امامه في كبيرة الافتاح ولا في الاركان
٤ (تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ابرة رضى الله تعالى عنها هي لك صدقة ولنا هدية فتبدل سبب الملك
اي التصديق بالنسبة الى برة مع قبول الصدقة والاهداء قائم مقام تبدل
ذات المتصدق به والمهدى فانه في غير الاول باعتبار السبب وان كان عين
الاول ذاتاه (التبرع لا يتم الا قبض) كما هبة وهى عقد مشروع لقوله

٧ والشهادة بالخبر
القاطع او الحضور مع
المشاهدة بالبصر
او البصيرة و شرعا
اخبار قول بالمال او غيره
للغير
٦ ومنها لا كفارة في قتل
الجل ومنها اللعان بنفي
الجل

صلى الله تعالى عليه وسلم تها دو اتحابو اولالاجاع و صح بالايجاب
 والقبول والقبض اما الاولان فلانه عقدو والعقد يتعقد بالايجاب
 والقبول فاما القبض فلانه لا بد منه لثبوت الملك للقباض قالوا القبض
 يتوقف عليه ثبوت حكم الهبة وهو الملك وكذا الصدقة كالهبة
 في توقف ثبوت الملك على القبض ٦ (الترجيح لا يقع بكثرة العلل)
 خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لنا ان استقلال كل من الادلة بافادة
 المقصود جعل الغير في حقها كان لم يكن لانه يؤدي الى تحصيل
 الحاصل يكفي هنا هذا ٧ (تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة)
 صرحوا ان السلطان لا يصح عفو عن قاتل لاولى له واتممه القصاص
 او الصلح لانه نصب ناظرا واپس من النظر للمستحق العفو وفي القنية
 كان ابو بكر رضى الله تعالى عنه يسوى بين الناس في العطاء من بيت المال
 وكان عمر يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ اى العمل
 بما فعله عمر رضى الله تعالى عنه في زماننا احسن فيعتبر الامور الثلاثة
 وفي البرازية السلطان اذا ترك العشر لمن هو عليه جازغنيا كان اوفقيرا
 لكن اذا كان المتروك له فقيرا لا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن
 السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة انتهى
 ٨ (تصرف الانسان في خاص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به الجار) كاحداث
 الروضة بالتركي بنجره واشراع الجناح ٩ فانهما اذا كانا مضرين للجار والمار
 لا يصح ٩ (تكبير العائذة مما يرجع المصير اليه) اى الصبرورة اليه فاذا وجدت
 فائدة مهمة في وجهه وخلى الوجه الاخر عن فائدة يرجع الوجه الاول على
 الثاني واذا كانا مشتملين للقائدة يرجح التفاوت في النفع والمقبولية او ما كثرت
 فائده نفعاً على خلافه ١٠ (تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز)
 فاذا كان في التركة دين على الناس واخرج احد الورثة بعين على ان يكون
 الدين لسائر الورثة بما يأخذ منهم من العين لا يصح ما لم يكن المديون
 حاضرا في المجلس كذا نقل عن المصنف رحمه الله وبطلان هذا لان فيه تمليك
 الدين من غير من عليه دين وهو حصة المصالح فان شرط وان يبرأ الغرماء
 من نصيب المخرج من الدين ولا يرجع عليه بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه
 اسقاط او تمليك الدين من عليه الدين ووجبه الجواز ١١ (التناقص لا يمنع

٩ اى ما يخرج من طرف
 البيت فوق الطريق
 يقال بالتركي شاه نشين
 س

صحة الاقرار على نفسه كما قبل ورجع الشهود عن شهادتهم وكنوا في مجلس
 الحكم بعد الحكم بها باعتبار رجوعهم ويحكم عليهم بضمان ما اتلفوا بشهادتهم
 كذا في منهواته واما اذا رجعو عن شهادتهم قبل الحكم بشهادتهم سقطت
 عن الازام على القاضى بالحكم لان لزوم الحكم عليه انما هو بشهادتهم فاذا
 سقطت سقط لزوم الحكم عليه والقاضى لا يقضى بكلام متناقض ولا ضمان
 عليهما لانهما ما اتلفا شيئا لاعلى المدعى ولا على المشهود عليه واذا رجعوا
 عنها بعد الحكم لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله فلا ينقض
 الحكم بالمتناقض ولان آخر كلامهم في الدلالة على الصدق مثل الاول
 وقد ترجح باتصال القضاء بالاول وعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم
 لما رجعوا بعد القضاء فقد اقرروا على انفسهم بالاتلاف والتناقض لا يمنع
 صحة الاقرار كذا في حاشية المولى الغلاقي ١٢ (التصبيص على الموجب)
 بفتح الجيم (عند حصول الموجب) بكسر الجيم (ليس بشرط) فيثبت
 حل الاستماع بعقد النكاح لكونه موجه بالفتح فلا يشترط تصريح حل
 الرطبي حين يعقد النكاح وكذا يثبت الملاك بعد القبض في الهبة وكذا بعد
 القبول في المبايعه ١٣ (التصبيص يوجب التخصيص) والاي لزم زجج
 القياس على النص في باب الر بالعله اراد ان التصبيص على الشيء باسمه العلم
 الذي يدل على الذات لاعلى الصفة سواء كان اسم جنس او اسم علم يوجب
 التخصيص لانه لو لم يوجه لم يظهر للتخصيص فائدة لكن التالى متف
 فكذا مقدمه فيكون منفي عن ماعده كذا نقل عنه ث ١ (الثابت بالبرهان)
 اى الذى ركب من مقدمات يقينية وكذا الثابت يقينية عادلة (كالثابت بالعيان)
 اى بالمعاينة والمجاهدة بالصرف الثابت بالبرهان علم استدلالى شبيه بالضرورى
 فى التحقيق يقيناً (الثابت بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه)
 اعلم ان دلالة النص دلالة على اللازم المتأخر بواسطة علة حكمه المفهومة
 لغة لا رأياً موقفاً على الاجتهاد فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم
 لغة اى معنى ظاهراً يرف بسمع اللفظ من غير تأمل فن حيث شوبه بمعنى
 النص لغة لا رأياً ولا اجتهاد اسماً دلالة لا قياساً كالضرب فله معنى لغوى هو
 استعمال آلة التأديب وهو مفضل الى الايلام المستفاد من المعنى اللغوى فالضرب
 صورة معلومة هى الاستعمال ومعنى مقصود منه وهو الايلام فالجمع بين
 المنصوص عليه وغيره مما ادى اليه المعنى اللغوى دلالة النص مثاله العريف

قوله تعالى * ولا تقل لهما اف فهو يفيد حرمة الضرب والشم بدلالته
 فان التأفيف اظهر السأمة بالتلفظ بالمذاف هو المعنى الوضعي ويفهم
 منه معنى آخر هو الايذاء وهو علة لحرمة التأفيف الذي هو الاظهار ولما كان
 الضرب و الشم فوق التأفيف في الايذاء ثبت الحرمة فيهما بطريق
 الاول فالنص يفيد بمعناه الوضعي حرمة التأفيف وبمعنى معناه حرمة الضرب
 ونحوه ٣ (الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) وهو ما قد يقال ما ابيح
 بالضرورة يتقدر بقدرها قالوا ان اليقين الكاذب لا يباح للضرورة وانما
 يباح التعريض وقت الضرورة من فروعه لا يابأ كل المضطر من الميتة
 الا قدر سد الرمق ويأخذ الطعام في دار الحرب على قدر الحاجة لانه انما
 ابيح للضرورة ج ١ (جنابة العجماء جبار) بضم الجيم وقبح لباء اى جنابة
 الحيوانات واثلافها هدر لا يلزم الضمان باهلا كها قالوا ان الراكب يضمن
 لما او طأت الدابة وما اصابته يدها او رجلها او رأسها او كدمت ٩
 او حبطت او سدمت ولا يضمن ما نفتح برجلها او ذنبها والاصل فيه
 ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف
 في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين جميع الناس
 فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين واما التقييد بشرط
 السلامة فمما يمكن الاحتراز عنه فلا يمكن منعه من التصرف والتفحمة بالرجل
 والذنب لا يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلا يتقيد بالسلامة من
 تفصيله ٢ (جواز الشرع ينافي الضمان) لعله ما يقال ان اتيان المأ موره
 على ما امر به بوجوب الاجزاء خلافا لبعض الاجزاء بكسر الهمزة بمعنى
 حصول الامثال بالامر متفق عليه وانما النزاع في الاجزاء بمعنى سقوط القضاء
 والاختارانه اى اتيان المأ موره بوجه اى بوجوب سقوط القضاء لانه لو لم يوجه
 فاما ان يبقى ذلك الامر متعلقا بعين المأ تى به او يبقى متعلقا بغيره فعلى الاول
 يلزم طلب تحصيل الحاصل وعلى الثاني يلزم ان لا يكون المأ تى به كل
 المأموره وهو خلاف المفروض فالايجاب ثابت ولان المأ موره يقتضى
 الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية وهي مستلزمة لسقوط القضاء
 فلواتى كما امر به يلزمه سقوط القضاء ٣ (الجهل بالاحكام في دار الاسلام
 ليس بعذر) والجهل عدم العلم عما من شأنه ان يعلم فان قارن اعتقاد التقييد

٩ اى عضت بادنى الفم
 او ضربت بيدها

﴿ فتركب ﴾

فركب ويعرف بانه لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم والافسيط واقسامه اربعة الاول
 الرابع جهل باطل لا يصلح عندا في الاخرة كجهل الكافر بالله تعالى
 وحدائنه وصفات كاله ونيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابر محض
 عناد صرف او ضوح البراهين القطعية وكجهل اهل الهوى والبدع
 والفلاسفة والمترلة بصحة اطلاق صفات الله تعالى عليه تعالى زعما من
 فلاسفة بانه تعالى واحد حقيقي امتنع اطلاق العالم والقادر والسميع
 عليه تعالى مثلا تحفظا عن التشبيه والمترلة امتعت عن القول بزيادة
 لصفات بناء على انها عين ذاته تعالى كما هو مفصل في الكلام وهذا البحث

سبق تفصيله في بحث العوارض المكتسبة باقسامه الاربعة ٤ (الجهل
 بما يكون عندا اذا لم يقع حاجة اليها) اى الى الاحكام كجهل مسلم في دار
 الحرب لم يهاجر البناء فان جهله بالشراب من الصلوة والزكوة مثلا يكون
 مذرا بحيث لا يجب القضاء عليه بعد العلم بالوجوب وكجهل مسلم في دارنا
 كمن لم يبلغه الخطاب لعدم انتشاره في دارنا وهذا ايضا مر بيانه في بحث
 عوارض ح ١ (الحقيقة ترك بدلالة العادة) فلو حلف والله لا يأكل
 لحم الخنزير او الادمى لان التعامل والعادة لا يقع عليه
 لان لحمها لا يؤكل عادة هذا عندهما واما عند الامام فيبحث لان التفاهم
 ٤ عليه ٢ (الحكم لا ينتهي بانتهاء علته) وقد سبق ان بقاء الحكم مستغن
 عن بقاء العلة وقع في حاشية المولى العلاءي الحكم ينتهي بانتهاء علته وبين
 وجهه بان الحكم الشرعي مبنى على علته فبانتهائها ينتهي لكن الانسب
 والاول والله اعلم ٣ (الحكم يراعى في الجنس لا في الافراد) كالسفر فان
 لشقة تدور على الجنس اى جنس المسافر لا على الافراد وان لم يقع مشقة في
 بعض المسافر وكشرط فاسد في البيع فيه نفع لا حد المتعاقدين لاحتمال
 النزاع ون لم يوجد نزاع في بعض الافراد ٤ (الحرمان ثبت
 بشبهات) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من وقع في الشبهات وقع
 الحرام كذا في المشارق د ١ (درء المفاسد) اى رفعها وازالتها (اولى

٤ واعزانه اذا تعارض
 المجاز والحقيقة
 المستعملة فالعبرة عند
 الامام للحقيقة ولا تترك
 الا لضرورة ولا ضرورة
 واما عندهما فالعبرة
 للمجاز لان الحقيقة
 مرجوحة والمرجوح
 في مقابلة الراجح ساقط
 ورد بان غلبة الاستعمال
 في المجاز لا يحصل
 الحقيقة مرجوحة لان
 العلة لا ترجح بالزيادة
 من جنسها لان
 الاستعمال هو العلة
 والغلبة من جنسها
 فالاستعمال في حد
 التعارض كذا في
 حاشية المولى العلاءي

مقدم

من جلب المصالح) فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة
 البال لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتناؤه بالامور والمرأة
 اوجب عليها الغسل ولم تجدره من الرجال تؤخر الغسل ولذا قال صلى الله
 تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ

فاجتنبوه وفي الكشف حديث ترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة
 الثقلين ومن فروع ذلك المبالغة في المضمضة والاستنشاق مستوتة
 ولكن تكره للصائم وتخليل الشعر سنة في الطهارة ولكن يكره للمحرم وقد تراعى
 المصلحة لغلبتها على المفسدة ومن ذلك ما ذكره البرار في فتواه من لم يجد
 ستره ترك الاستنجاء وأوعى شط النهر لأن النهي راجع على الأصح
 ٢ (دفع ما ليس بواجب عليه يسترد) أي المدفوع كالرشوة بلا غرض صحيحة
 يجب رده ٣ (الدفع إذا كان لغرض يجوز الاسترداد) مادام باقياً (دلالة
 المجموع على القطع مع ظنية الأحاد جازياً بانضمام دليل عقلي كما في التلويح)
 يعني دلالة مجموع الروايات إذا بلغ القدر المشترك بينها حد التواتر وكان
 تفاصيلها آحاداً ظنية بحيث تحصل الهيئة الاجتماعية وتعلق الحكم بالمجموع
 تكون دلالة على اليقين وهذا مسمى متواتر المعنى ٥ (دليل اشئ في الأمور
 الباطنة يقوم مقامه) كصححة طلاق الخطي فإذا أراد أن يقول أنت جالس
 فقال أنت طالق يقع الطلاق خلافاً للشافعي قلنا أقيم البلوغ عن عقل
 مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لأنه خفي لا يوقف عليه بلا حرج وأما
 عدم قيامه مقام القصد في النائم أو المغمى عليه فلأن السبب الظاهر إنما يقام
 مقام الشيء عند خفاء وجوده وتعسر الوقوف عليه وعدم القصد في النائم
 والمغمى عليه معلوم ٩ بلا حرج ٦ (الديون تقضى بأمثالها) لأن الدين وصف
 ثابت في الذمة فلا يقضى بعينها والألزام انتقال العرض من محل إلى آخر
 قالوا الأبراء بعد قضاء الدين صحیح لان الساقط بالقضاء هو المنالیه لا اصل
 الدين فيرجع المديون بما آداه إذا أبرأه الدائن ببراءة اسقاط وإذا أبرأه ببراءة
 استغناء فلا رجوع واختلفوا فيما إذا اطلقها كما نقل عن الزخيرة وعلى هذا
 لو علق طلاق امرأته بإبرائها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق وإذا
 أبرأه براءة اسقاط ودفع المهر رجع عليها ونقل عن القنية تبرع بقضاء دين
 عن إنسان ثم أبرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فلم تبرع أن يرجع
 على ما تبرع به انتهى ذ ١ (ذكر بعض ما لا يجزى كذكر كراهة) قال في الهداية
 إن طلق امرأته نصف تطلقه أو ثلثها كانت تطلقه واحدة لأن الطلاق
 لا يجزى وذ كر بعض ما لا يجزى كذكر كراهة صيانة للكلام العاقل عن الإلغاء
 وتغليباً للمحرم على المبيح وأعمالاً للدلائل بالقدر ٧ الممكن وكذا الجواب في كل
 جزء من الثلث والرابع مثلاً ٨ (الرجوع عن الإقرار باطل) قالوا إذا

٩ ومدأوة المشتري
 جرح الجارية المشتراة
 تمنع الرد
 ٧ لأنه إذا قام الدليل
 على البعض وهو ما
 لا يجزى فلولا تكامل
 لادى إلى ابطال
 الدليل

اقر الحرة البالغ زمه اقراره مجهولا كان ما اقره او معلوما (اعلم ان الاقرار اخبار
 عن ثبوت الحق وانه ملزم على المقر ما اقره وهو حجة قاصرة لقصور ولاية
 المقر عن غيره فيقتصر عليه فقول المصنف رحمه الله تعالى مقيد بما في
 حق العبدس ١ (الساقط لا يعود) فلو اجاز الوارث الوصية الزائدة
 على الثلث لا يرجع بعده كذا في النهوات لان الساقط تلاشي فلا يحتمل
 العود كالماء القليل اذا تجسس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم
 عاد الى القلة لا يعود بخسا وهو مختار السرخسي والبرذوي ٢ (السراية
 تكون من الامور الشرعية) لا الحقيقية ٣ (السكوت في معرض الحاجة بيان)
 فلوا ستأذن الولي البكر بالنكاح فسكتت فهو اذن للنكاح لقوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فرضيت ولان جانب
 الرضاء راجح لانها تستحي عن اظهار الرغبة لامن الرد بخلاف الثيب فلا بد
 من رضاها بل يقول لغة الحياء فيها بالممارسة ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الثيب تشاور ومن فروعها ايضا سكوت البكر عند قبض مهرها و سكوتها
 اذا بلغت بكرة وكذا اذا حلفت لا تزوج فزوجها ابو هانئ فسكتت حنث
 ش ١ (الشبهة) اي شبهة الثبوت وهي ما يشبه الدليل ولبس بدليل قلنا يقبول
 مراسيل من دون قرن الاصحاب والتابعين وتابعيهم (تكفي لاثبات العبادات)
 الغير اللازمة فان ادنى ما ثبتت العبادات سواء كانت خالصة مقصودة كانت
 كالصلوة والا كالكفارة والاضحية او كانت خالصة على العقوبة كما عدا كفارة
 الفطر من الكفارات او مغلوبة عنها كالعشر الخبز الواحد وهو خبران
 بالشرائط من العقل الكامل والاسلام والضبط بانواعه الاربعة والعدالة
 ولهذا لا يقبل خبر الفاسق والمستور في باب العبادات لانقاء العدالة من
 الشرائط ٢ (شرط الواقف كنعن الشارع) والوقف في الاصل الحبس
 وفي الشرع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى حبس العين على ملك الواقف
 وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيقول ملكا لو اوقف عنه اليه
 تعالى على وجه يعود المنفعة الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث قال ابو حنيفة
 لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول
 اذا مات فقد وقفت دارى على كذا وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول
 اي قوله وقفت سواء كان مشاعا او مقسوما سلمه الى المتولى اولا اشترط التأيد
 اولا وقال محمد رحمه الله لا يجوز الوقف الا باستجماع شرائطه وهي ثلثة

ان يكون مقسوما مخرجا عن بده ومسلما الى يد المتولى والتأييد وهو ان يجعل
 آخره الى سبيل خير لا ينقطع ابدا فمجتذ يجوز (واعلم ان شرط الواقف يجب
 اتباعه لقولهم شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به الا في
 مسائل (الاولى لوشروط الواقف ان لا يعزل القاضى الناظر فللقاضى عزل
 غير الاهل) (الثانى لوشروط ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة ولكن الناس لا يرغبون
 في استيجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء فللقاضى المخالفة دون الناظر
 (الثالث لوشروط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل) (الرابعة لوشروط ان
 يتصدق بفاضل الغلة على من يسئل في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه
 فلاقيم التصديق على سائل غير ذلك المسجد مطلقا سئل او لم يسئل
 (الخامسة لوشروط للمستحقين خبر الوالحا معينا كل يوم فلاقيم ان يدفع العقبة
 من النقد وفي موضع آخر لهم طلب العين او العقبة) (السادسة تجوز الزيادة
 من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا يكتفيه وكان عالما تقيا) (السابعة
 شرط الواقف عدم الاستبدال للقاضى الاستبدال اذا كان اصحح ولايجوز
 للقاضى محزل الناظر المشروطه بلا خيانة ولو عزله لا بصير الثانى متوليا
 كذا نقل عن فصول العمادى ٣ (الشيء انما يلحق بغيره اذا تساوى بجميع
 الوجوه) ولذا لم يلحق امامنا الاعظم الحر العاقل البالغ السفيه بالصبي حتى
 قال انه لا يحجر وان تصرفه في ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما
 لا غرض له فيه ولا مصلحة خلافا لابى يوسف ومحمد فنصدهما يحجر على السفيه
 ويمنع عن التصرف في ماله لانه مبذر ماله بصرفه لاعلى الوجه الذى يقتضيه
 العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي ٤ (الشرع قصر الحجة على البينة
 بالاقرار والتكول ٧) اعلم ان البينة الشهادة وهى فرض تلزم على الشهود
 ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى واما الحدود فيتخير فيها الشاهد في
 السترو الاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحدود والتوفى عن الهتك لمرضه
 لكن الافضل هو الستر لقوله عليه السلام للذى يشهد عنده لوسترته بثوبك
 لسكان خيرالك ض ١ (الضرر يزال) لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
 اخرجها الحاكم ومالك وفسر بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء وببنتي
 عليه كثير من ابواب الفقه كارد بعيب وجميع انواع الخيارات والشفعة
 فانها للشريك في الدار المشتركة لدفع ضرر القسمة وللمجالد دفع ضرر
 الجار السوء وكالفصا ص والحدود والكفارات وضمنا المتلفات والجبر

٧ ولخط لبس من ذلك
 الشيء كما في وقف
 البرازية وقضاء الاشياء
 وكذا نقل

على القسمة ونصب الأئمة والقضاة ودفع السائل وقتال المشركين
 والبقاء كذا في حاشية المولى العلائي ٢ (الضرورات تبیح المحظورات)
 ومن ثم جاز أكل الميتة عند المحمصه واساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة
 الكفر لا كراه المحجبي قال أصحابنا الحنفية لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرضى له
 أن يقتله وإن قتله المكره لأن مفسدة قتل نفسه أخف من مفسدة قتل غيره
 وقالوا لو دفن بلا تكفين لا ينش عليه لأن مفسدة هناك حرمة أشد من عدم
 تكفينه لتقيام الستر بالتراب مقامه ٣ (الضرر لا يزال بالضرر) بل يزال بلا
 ضرر فلا يلزم تعمير الشريك فلو عمرا أحدهما لا يرجع على الشريك الآخر
 انتهى لهله إذا كان تعمير المشترك من أحدهما بغير إذن القاضي ولو عمرا
 بأذنه يرجع بمحضه ويخرج منه ٤ (الضرر أشد يزال بالأحق) كما مر من قوله
 إذا تعارض مفسدتان روعي أقلهما ضررا بارتكاب أخفهما سبق تفصيله
 ٥ (الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر عام) من فروعهما جواز الرمي إلى كفار
 تزيهوا بصبيان المسلمين ومنها وجوب نقض حائط مملوك مائل إلى طريق
 العامة على مالكها دفعا للضرر العام ومنها التسعير عند تعدى أرباب
 الطعام في بيعه بغير فاحش ومنها جواز الحجر على العاقل البالغ الحر عند
 أبي حنيفة رحمه الله في ثلثة المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري
 القلس دفعا للضرر العام ٦ (الضرر مدفوع بقدر الامكان) كما حبس
 الأب إذا امتنع عن الإنفاق على ولده قالوا من شهر على المسلمين سبعا
 في عليهم أن يقتلوه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهر على المسلمين
 سبعا فقد أحل دمه ولأنه باغ فانسقط عصمته سبق أكثر التفصيل ٧ (الضمان
 بالتعدي مختص بالعاوضات) فلا يضمن من قال أسلاك هذا الطريق فإنه آمن
 فسلكه فتلغ فيه متاعه قالوا من غصب شيئا له مثل كالاكيل والموزون
 والجددي المتقارب فهلاك في يده فعليه مثله أي ضمان مثله لأنه الواجب لقوله
 تعالى ﴿من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وإن لم يقدر على
 مثله فعليه فقيته يوم يخصمون عند الإمام ويزم الغصب عند أبي يوسف ويوم
 انقطاع مثله عند محمد وأما الأمثال فقيته يوم الغصب ظ (الظلم يجب دفعه
 ويحرم تقريره) فالظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق ويقال أيضا
 اتصرف في ملك غيره بلا إذنه وهو ضد العدل والعدل واجب الاتصاف
 فالظلم واجب الدفع لأنه يستلزم الإبداء وهو حرام منهى عنه فيجب دفعه

ويحرم تقريره ع ١ (العادة محكمة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مارأه
 المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ولذا ترك الحقيقة بدلالة العادة
 فلو قال والله لا اضع قدمي دار فلان يراد منه الدخول عادة سواء كان حافيا
 او متعللا او راكبا واما مجرد وضع القدم بالمعنى الحقيقي فمهمجور عادة
 كما سبق ٢ (العادة المطردة تنزل منزلة الشرط) حتى لو باع التاجر في
 السوق شيئا بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم
 ان البائع يأخذ من الثمن كل جمعة قدرا معلوما انصرف البيع اليه بلا بيان
 لان المعروف عرفا كالمشروط شرطا كذا نقل عن الظهيرية ومن هذا
 القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما في البرازية ومن هذا القبيل
 العقار المعد للاستغلال كذا في المنتقط وكذا قالوا المشروط عرفا كالمشروط
 شرعا ~~وكذا~~ قالوا المعروف كالمشروط فعلى المفتي به صارت العادة
 كالمشروط صريحا كذا في الحاشية المولى العلاءي ٣ (العرف انما يكون حجة
 اذا لم يخالف نص الفقهاء) قالوا فيما لانص فيه من الاموال الربوية يعتبر
 فيه العرف في كونه كيلا او وزنا واما المنصوص على كيله ووزنه فلا اعتبار
 بالعرف فيه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وقواه في قبح القدير
 وقال لا خصوصية له للربوا بل العرف غير معتبر في المنصوص عليه انتهى
 ٤ (العبرة لا يخرجني الوصف) فان الجزء الذي يوجد آخره علة معنى لانه
 مؤثر في الحكم وحكما ايضا لان الحكم يوجد عند الجزء الاخير لاسما
 لاعلة اسما لانه وحده لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع فلا يكون
 احد جزئي الوصف علة حقيقة وانما يعتبر الجزء الاخير ويضاف اليه الحكم
 دون الاول لوجود الحكم عند وجوده كما لو قال لامرأته ان دخلت هاتين
 الدارين فانت كذا وان وجد دخولهما في الملك تطلق ولو وجد الاول في الملك
 والثاني في غيره لا تطلق اتفاقا وفي عكسه تطلق عند علمائنا خلافا لارشد
 كما سبق ايضا ٥ (العبرة للمفروض نضا دون المقصود) بالمقصد القلبي
 كالمواضع في الطلاق والعناق والعفو عن القصاص فصورة التواضع
 في الطلاق ان يقع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علنا ولا يكون وقوع الطلاق
 مرادهما وفي العناق كذلك بان يقع بين المولى والعبد ان يعتقه علنا ولكن
 لا يكون العناق مرادهما وقصد هما يكون في ذلك هازلا فكل من الطلاق

والعناق صحيح وقصد الهزل باطل ونقل عن المصنف رحمه الله تعالى كمن
 تزوج على قصد التطبيق بعد الجماع صح أى النكاح مع انه اذا شرط ذلك
 في العقد لا يصح ٦ (العبرة للمفوض) قبل من قبيل التزويد في العبارة ٧ (العبرة
 للمعاني) فلا يبيع الطلاق في قوله على - الطلاق عند الجمهور ولو نوى به الطلاق
 كما في الصرة عن فصول العمادى وأن اختياراً رابن الهمام وقوعه لعرف
 الناس والقنوى على الاول كما فيه ايضاً عن الخلاصة وقاصيخان والتاثير خاتبة
 ومثله في الخلاف قوله الطلاق على - واجب او لازم فلا يقع عند الامام
 خلافاً لهما هكذا نقل عن المصنف رحمه الله تعالى (تحقيقهما) أى تحقيق
 هاتين المستلثين (في قبيل شفقة الدرر) نقل هذه الاحالة لدفع التناقض
 في كون العبرة للمفوض دون المقصود وكون العبرة للمعاني والمقاصد لاللافاظ
 والباقي فان احدهما ينفي الآخر قال المولى العلائى اقول هذان القولان
 مبنيان على الروايتين حيث اختلفوا في بيع الوفاء فقال نجم الدين النسفي هو
 في الحقيقة رهن وان سمي المتعاقدان بيعاً لكن غرضهما الرهن فالعبرة في
 التصرفات للمقاصد والمعاني لاللافاظ فالقول الثاني على هذه الرواية ونقل عن
 مجموعة النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان على صحته مع الاتهما تلفظاً بلفظ
 البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للمفوض دون المقصود فالقول الاول مبنى على
 هذه الرواية فادفع التناقض بتعدد القائل انتهى زبدة ما قاله المولى الفاضل
 العلائى ٨ (العبرة للغالب الشايع لالنادر) قال الامام يمنع مال من يبلغ صفحتها الى
 ان يبلغ من الرشد وهو خمس وعشرون سنة وهو لا ينفك عن ذلك السن
 الا نادراً والنادر في حكم المعدم فعند ابي حنيفة ربحه الله يدفع اليه المال بعد
 البلوغ الى هذا السن او من منه الرشد اولم يونس ٩ (العله ترجيح زيادة من
 جنسها) يجوز ان يراد بالعله ما يقال في باب الترجيح من كثرة الاصول أى المقبس
 عليها التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كقولنا في مسح الرأس انه مسح
 فلا يسن تكراره كسائر المسوحات اولى من قول الشافعى انه ركن فبسن تكراره
 كالتسليم ووجهه شهادة الاصول في تأثير المسح في عدم التكرار كمسح الخف
 والتيمم والجوارب والجيرة ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الفصل فكثرة
 الاصول فتبد قوة الوصف وزومه فهمى كالشهرة ١٠ (عدم ثبوت
 حكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه) ليس رفعاله هكذا في التسخن التى رأيناها

وهنا احتمالات كثيرة لكن الانسب والا وجزئتها ما ذهب اليه الخنفية
 في معنى التعليق ٢ الذي سبق تفصيله ان معنى هذا القول ان عدم ثبوت
 حكم الشيء كعدم وقوع الطلاق المعلق على دخول الدار في قوله ان دخلت
 الدار فانت طالق مثلا لعلم ثبوت شرطه وهو المعلق عليه لبس ذلك العدم
 رفعه الى الحكم قصدا اوليا بل المرفوع او لا انما هو العلية وارتفاع الحكم يلزمه
 جدا فتطلق حين وجد الشرط وكذا تعليق العتاق ١١ (العمل بالظاهر هو
 الاصل لدفع الضرر عن الناس) فبيع العبد وشراؤه مع سكوت مولاه بوجوب
 كونه اى كون العبد مأذونا بالتجارة كذا نقل عنه فسكوت المولى حين رأى
 تجارة عبده بيان للاذن لانه لو لم يكن اذا نادى الى الضرر بالناس لتأخر الديون
 الا لاحقة على العبد المحجور الى حين عتقه ودفع ضرر الناس واجب
 بقوله صلى الله تعالى عليه والسلام لاضرر ولا ضرار في الاسلام غ (الفرع
 بالغم) فدية من وجد مقتولا في نحو الشارع الا عظم لبيت المال لانه دية
 من لاولى له اى لبيت المال فيتحمل الغرامة في مقابلة الغنمة انتهى ما
 في الحاشية في ١ (الفتوى في حق الجاهل كاجتهاد في حق المجتهد)
 في وجوب العمل ولزوم الامثال قال المولى العلائق لعله اذا كانت الفتوى
 موافقة لمذهب وكانت بالرواية المعنى بها مثلا والا فلا يجب ولا يلزم بل يتخير
 فافهم ٢ (الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله) قال الفاضل
 العلائق لعل المراد من الفرع المدلول عليه بدلالة النص كالضرب والشم
 وغيره المتماز عما عداه باصل هو وجوده اى الممتاز بحكم شرعى يدل على
 اصله اى اصل الفرع والمراد من الاصل على هذا اما المدلول بالعبارة كالتأليف
 او مناط الحكم وعلمه المفهومة لغة كالايذاء ق (القديم يترك على قدمه)
 ولهذا قال بعضهم ان كل شريعة تثبت لى فهي باقية في حق من بعده الى
 قيام الساعة الا ان يقوم دليل التسخير وما ذهب اليه اكثر مشايخنا ان شرايع
 من قبلنا يلزمتنا ويجب علينا العمل بموجبها اذا قصها الله تعالى ورسوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم بلا انكار منهما على انها شريعة رسولنا ما لم يظهر
 نسخها ٢ (قد ثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل) فلو قال زيد على عمر والف
 وانما ضمن به وانكر عمر وزم الكفيل اذا ادعاها زيد دون الاصل انتهى فالقاتل
 مؤاخذ بما قر به لان الاقرار حجة معتبرة شرعا ك (كل شرط بغير حكم شرعى

٢١ حيث قالوا ان
 التعليق يمنع العلية وان
 لزمه منع الحكم ضرورة
 فقولا انت طالق مثلا
 حلة لوقوع الطلاق
 بالاتفاق واذا قيد
 بالشرط مثلا ان
 دخلت لا يقع بالاتفاق
 ايضا فعندنا يمنع
 التعليق العلية لانه
 داخل عليها لا على
 حكمها قصدا لانها
 هي المذكورة ودونه محذ

باطل

باطل) كشرط الضمان للوديعة انتهى اعلم ان الوديعة امانة في يد
 المودع اذا هلك لم يضمنها اقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس
 على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل
 ضمان فلو قال المودع المستودع هذه وديعة عندك على ان تضمنها
 ان هلكت فالشرط باطل لانه مخالف للشرع الا اذا هلكت بالتعدي فيخذ
 يكون ضامنا بحكم الشرع لا بمقتضى الشرط ١ (للسائل احكام المقاصد)
 كالنظر في معرفة الله تعالى لان معرفته تعالى اول ما يجب على المكلف
 اجاها والنظر وسيله فيكون واجبا لكونه مقدمة للواجب المطلق الذي هو
 المعرفة ومقدمة الواجب المطلق واجبة فالنظر في معرفة الله تعالى واجب
 ٢ (ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء) هذا رفع للايجاب
 الكلي فيفيد الايجاب للبعض والسلب عن البعض كما في شهادة الفرد فان
 رجلا عاد لا متقباشا بها لجزمة رضى الله تعالى عنه لا يلحق به ولا يلحق شهادته
 بشهادته في القبول والاعتماد به فان المقبس عليه الذي هو حزيمة منفرد
 بحكم قبول شهادته وحده بسبب نص آخر دال على الاختصاص به
 كرامة لجزمة ٣ (لا الزام الا بجمع ما لم يثبت بدليل) كالاستصحاب فانه عندنا
 حجة دافعة لا يثبت لحكم شرعي ومعنى كونه حجة دافعة ان لا يثبت به حكم
 وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العلم الاستمرار حتى يظهر
 دليل الوجود كحياة المفقود فلا يرث المفقود عندنا لان الارث من باب الاثبات
 فلا يثبت بالاستصحاب ولا يورث به لان عدم الارث من باب الدفع فثبت به
 ٤ (لا عبرة باختلاف السبب مع اتحاد الحكم) كتبوت النصب للمقاتلة والفقراء
 على السلطان مع اختلاف السبب فان المقاتلة يعمرونها باطن لانهم الذين
 عن الاعداء والكفار فوجب الخراج لهم والفقراء يعمرونها باطن لانهم الذين
 يستنزل النصر بهم على الاعداء قال عليه السلام انكم تنصرون بضمه فانكم
 فوجب العشر لهم لكفائتهم ٥ (لا يملك احد اثبات ملك لغيره بلا اختياره)
 كما لو وهب شيئا لآخر او تصدق عليه فلا يتم الا بالقبض الكامل الممكن في
 الموهوب له فلو قبض الموهوب له الموهوب بما يناسبه يثبت الملك والا فلا وكذا
 الخال في الصدقة ٦ (لا تأثير للعزيمة في تغيير الحقيقة) ولذا جاز للاب بيع عرض
 ولده الغائب لنفقته وان لم يميز تقدر النفقة في ماله للاتفاق كذا قيل انتهى
 ومن هذا القبيل نية تخصيص فاعل كما اذا قال ان اغتسل الليلة في هذه

٦ قالوا لو قال المودع
 احفظ مالي في هذا
 البت فحفظها في بيت
 آخر من تلك الدار
 لم يضمن لان الشرط
 غير مفيد فان البتتين في
 دار واحدة لا يتفاوتان
 في الحرز وان حفظها
 في دار اخرى فهلاك
 ضمن لان الدارين
 يتفاوتان في الحرز فيفيد
 التقييد فيصح تقييده
 كذا في حاشية المولى
 العلائي
 ٤ وكذا ما ثبت
 بالاقضاء يتبع المقتضى
 في الاحكام ان واجبا
 فواجب وان سنة
 فسنة وان مستحبا
 فمستحب وان مندوبا
 فمندوب الوسيلة ما
 يتوسل به الى المقود
 س

الدار فكذا فنوى تخصيص فأجل بلن قال عينت فلانا دون فلان فالبينة باطله قضاء بالاتفاق وديانة الأثني رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وكذا نية تخصيص مفعول كما إذا قال لآكل فنوى طعامان دون طعام ٢ فانها باطله ٧ (لا يصح تأجيل الاعيان) ولذا فسد البيع بشرط التأجيل في المبيع وأما السلم فعلى خلاف القياس انتهى فمن باع عينا على ان لا يسلمه الى رأس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل في المبيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا فالبيع يفسد بشرط فاسد ٨ (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح) اذا اريد بالدلالة الدلالة الحالية فعدم اعتبارها عند التصريح ظاهر اذ دلالة الحال ضعيفة بالقياس الى التصريح فهمي ساقطة في جنب القوي ٩ (لا عبرة بالظن بين خطأه) فلو ظن مضايقة طلوع الفجر ولم يقض عشاء عليه وصلى الفجر ثم ظهر انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر والايعد الفجر فقط كذا في الحاشية ومنه لو ظن الماء نجسا فتوضأ به ثم تبين انه طاهر جاز وضوءه كذا في الخلاصة ومنه لو ظن ان المدفوع اليه غير مصرف للزكوة ودفع له زكوة ثم تبين انه مصرف اجزائه اتفاقا ١٠ (لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات) يعني لا عبرة للدلالة الظنية المركبة من المقدمات الظنية في المسائل الاعتقادية اليقينية لان الظن لا يقضى من الحق شيئا في اليقنيات فلو استدلل بالظني على اليقيني يدفع التقريب لعدم افادته العلم المطلوب فالحق الاستدلال عليه بالبرهان او نحو من الآيات والآحاد يثبت المتواترة لفظا او مضا ١١ (لا يترك تغير الاحكام بتغير الازمان) كعلق باب المساجد في غير وقت الصلوة يجوز في زماننا صيانة عن السرقة وكذا الامكنة والعرف فلو بعث شمعا في شهر رمضان الى مسجد فاحترق وبقي ثلثه مثلا ليس الامام والمؤذن ان يأخذه بتغير اذن الدافع اما لو كان العرف في ذلك الموضع ان الامام والخدام يأخذه بتغير اذن صريح فله ذلك انتهى ١٢ (لا يوصف الصبي) اي فعله (قبل البلوغ بالكرهية) لان المكروه فعل يكون تركه راجحا على آتيانه بلا منعه منه وان التكليف موقوف على الاهلية في المكلف وهي موقوفة على العقل بالملكة فاقبح البلوغ مقام العقل بالملكة كما سبق تفصيله اهلية المكلف ١٣ (لا ينصب احد خصما عن احد بلا تباينة) عن صاحب الحق (و لا وكالة) عنه (و لا ولاية) لان الخصومة مہجورة شرعا ولو ان الاتصاف ابداء وهو حرام بغير وجه شرعي واما اذا كان باحدى هذه الحاصل المذكورة

٢ وكذا تخصيص سبب وحال وصفة في اليمين كمكان وزمان باتفاق ينشأ وبين الشافعي وان منعه الا مدى لكنه سلم الاتفاق كذا في الحاشية المولى العلائي

فيعتبر ١٤ (لا يعتمد على الخط ولا يعمل به) قالوا لا يقبل كتاب القاضي الى
قاضي آخر مثله الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب
فلا يثبت الا بحجة تامة لان الكتاب ملزم فلا بد من الحجة وهذه المقبولة انما هي
في الحقوق التي تثبت مع الشبهات اذا شهد به عند القاضي المكتوب اليه ولا يقبل
الكتاب في الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية ١٥ (لا يسمع الدعوى
بعد الابراء العام لا يبحق جادث) حدث بعد الابراء العام لان الابراء العام
اسقاط جميع الحقوق عن ذمة الجسم باختباره فيسقط عنها والساقط لا يعود
واما اذا كانت الدعوى بحق جادث خارج عن الحقوق الساقطة بالابراء العام
فتسمع كما اذا كانت مع الاجنبي ١٦ (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل) وهذا
ظاهر في الاجتهاديات لان المطلوب فيها اليقين فلا يثبت مع الاحتمال واما
في الفروع فلا قرار بالدين مثلا اذا صدق من المريض لوارثه لا يصح الا ان
يصدق به بعض الورثة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا لا حجة مع
الاختلاف كاختلاف الشهود فلا يكمل بكتاب الشهادة فلا يثبت معه
وذكر المولى العلائي في الحاشية بطريق المتن هذه المسئلة لكن ام يوجد في
النسخ الموجودة عندي ١٧ (لا يقوم المنافع في انفسها) فلا يضمن الغاصب
للمالك منافع المغصوب كذا نقل عنه قال منا بخنا ولد المغصوبة ونماؤها
وثمرة البستان او المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا
ان يتعدى فيها او يطلبها مالكا فبئسها اياه فيضمن الغاصب ١٨ (لا مسمع
للاجتهاد في مورد النص) فلو قضى القاضي بجواز بيع متروك التسمية وحل
اكله لا ينفذ مع جواز بيعه عند الشافعي رحمه الله تعالى لمخالفة قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولان صحة القياس والاجتهاد
مشروط بعدم النص في الفرع فحيث ثبثان وافقه القياس فيها وان خالفه رد
١٩ (لا يجوز لاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي) سواء كان الاخذ
ظاهرا او غيبيا او سرقة او نحوه لانه ظلم صريح واصحاب الحق استرداد
عين المأخوذ ان كان باقيا او يضمنه بالمثل او بالقيمة فلا يسقط الحق
الا بما ذكره او بالعفو ٢٠ (لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا اذنه)
هكذا منذ كور في النسخ التي عندي وهو ظاهر ٢١ (لا ينفذ امر القاضي)
في شيء (الا اذا وافق الشرع) الشريف حتى اذا تصرف في مال النبي
مع وجود وصي له لا يصح تصرفه لمحجور به عن مثله شرعا (قاعدة) ينصب

القاضي وصيا في مواضع اذا كان للبيت اوعلى الميت دين ولتنفيذ وصية وفيما
اذا كان للبيت ولد صغير وفيما اذا اشترا من مورثه شيئا واراد رده بعيب
بعد موته وفيما اذا كان اب الصغير مصرفا مبدرا فينصب القاضي وصيا فيه
للمفظ ٢٢ (لاطاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف)
لانا امرنا باطاعة اولى الامر اذا كان موافقا للشرع قاضيان كذا نقل عنه
ولانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق قالوا اذا كان فعل الامام مبنا
على المصلحة فيما يتعلق بالامور العامة لم يتخذ امره شرعا الا اذا وافقه
فان مخالفه لم يتخذ وصرحوا في باب الجنائيات ان السلطان لا يصح عفو عن
قاتل من لاولى له وانما له القصاص او الصلح لانه منصوب ناظرا وليس من
النظر للمستحق العفو وصرح بان السلطان لو عين جهة التدريس مثلا
لمن لا يصلح فهو رد اى مردود وتناول ماله حرام عليه بل قالوا ان منع
المستحق فقد ظلم مرتين في قضية احدهما حرمان المستحق واثنيهما ايثار
غير المستحق مقامه والمراد من المعروف المعروف شرعا او عرفا لا يخالف
النص ولومن الفقهاء ٢٣ (لا يسقط الحكم الاصلى بالعوارض الجزئية)
فلا يسقط وجوب الصلوة بالنسيان والسفر والمرض والقيء والحبس ولو في
قمر بئر حابس لا يطعم فيه على الاوقات واما سقوطه عن النساء وقت الحيض
والنفاس فلنأدبته الى الحرج ١ (ما جاز لعذر بطل بزواله) اى العذر فيبطل
التيمم اذا قدر على استعمال الماء فان كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه وان لم يرض
بطل بيرة وان لبرد بطل بزوال البرد ٢ (ما ثبت حكما اصليا لا يسقط
بالعوارض) هذا مرادف لقوله فيما سبق لا يسقط الحكم الاصلى بالعوارض
الجزئية ٣ (ما ثبت بزمان بحكم ببقائه) فثبت كون مملكا في وقت من الماضى يحكم
ببقائه ملكه ما لم يوجد المزيل انتهى ما نقله من كان متوضئا فاذا شك انه طرى عليه
الحدث ام لا يحكم بلنه متوضئ والمحدث اذا شك انه متوضئ ام لا يحكم بلنه محدث
٤ (ما حرم اخذه حرم اعطاؤه) كالربوا والشوة واجرة النايحة ومهر البغي
الافى مسائل اما الخوف على نفسه او ماله او ليسوى امره عند سلطان او امير
الا القاضي فانه يحرم له الاخذ والاعطاء كذا نقل عن شرح الكتر لابن النجيم
قال المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية واما جواز الاستقراض بالربح
مع حرمة اقرضه فمحمول على الضرورة لان الاحتياج تنزل منزلة
الضرورة فكذا الرشوة وكذا الاعطاء لخوف الجور او لهجومه او لاسنيلاه

الغاصب على المال فان مثلها جائز يكون من باب العمل باهون الشرى انتهى
ومن الجبرام دفع صدقة لمن له قوة للكسب ٥ (ما يبيح للضرورة يتقدر بقدرها)
فالمضطر لا يأكل من الميتة الا قدر سد الرق واقتوا بالعفو عن بول السنور اى
الهرة في الثياب دون الاواني لانه لا ضرورة في تخيير الاواني يجر بان العادة فيه
واما في الثياب ففي الاحتراز عن بولها ضرورة لا تخفى ٦ (ما ثبت على غير
القياس فغيره لا يقاس عليه) كشهادة واحد قبلها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من حزيمة رضى الله تعالى عنه وقال من شهد له حزيمة فحسه
فهذه الشهادة وردت على خلاف القياس فقصور على مورده فان نصاب
الشهادة اثنان بقوله تعالى * فاشنشهدوا شهدين من رجالكم وكل تسع
نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يصح به التعليل والتعدي الى غيره
كما فعله الروافض حيث جوزوا تسع نسوة لغيره عليه السلام اعتبارا به وهو بطل
لانه ثبت له عليه السلام بطريق الكرامة خاصة فلا يجوز لغيره ٧ (ما عمت بآية
خفت قضية) هذا قريب بما ذكر بقول ما يبيح للضرورة كذا نقل ٨ (المباشر
ضامن) لما اتلفه (وان لم يتعمد) لان مباشرته علة اسما ومعنى وحكما والتلف
معلول فيضمن القاتل بغير حق دية المقتول والغاصب بمثل ما عصبه ان كان مثليا
وبقي به ان كان فيميا وكذا ٩ (النظام) ٩ (والسبب لا) اى لا يضمن فلا يضمن الدال على
السرقة او القتل او القطع للخلل بينها وبين الحصول فعل فاعل مختار والمواخذة
انما توجه على الفاعل المباشر (الا يعتمد) كودع دل سارقا على الوديعة فانه
يضمن لتركه حفظ ما التزم حفظه فكان السبب في حكم العلة بالتعدي فيضاف
اثر الفعل اليه كسوق الدابة وقودها فانها تمشى على طبع الانسان السائق والقائد
فيضاف فعلها اليها بالضرورة كما مر تفصيله مرارا ١٠ (المرأموأخذ باقراره)
كما سبق بيانه ١١ (ما يتردد بين الفرض والبدعة فآتيانه اولى) كما ليف علم الكلام
وتعليمه وتعلمه وكذا المنطق والآداب فالراجح جانب الفرض (وما) يتردد
(بين السنة والبدعة فتركه اولى) على الاكثر المختار كما نقل عنه كابس الاحمر
للرجال (وما) يتردد (بين الواجب والبدعة فآتيانه اولى) كتدريس العلوم
في الجوامع والمساجد لاسما العلوم الالية وقريب من هذا الذكرا الجهرى الذى
يسمعه من يقرب منه مع الخضوع والخشوع ومراعاة الادب بحيث لا يشعر
اخلال التعظيم صوتا ولا حركة وان فقد واحد منها فيرجح جانب البدعة عند
اولى الحق والنهى ١٢ (المطلق انما يجزى على اطلاقه اذا لم يقم دابل
التقييد نضا ودلالة) والمطلق هو الشايخ في جنسه بمعنى انه حصه من الحقيقة

٦ فالزوجة الكبيرة اذا
ارضعت الزوجة
الصغيرة فالهراى مهر
الصغيرة على الكبيرة
علا
٤ وذلك لانه لما كانت
الدلالة للدلول طريق
الوصول اليه وقد تغلغل
بينها وبين الحصول
فعل فاعل مختار لم
يضاف اليها فلا يؤخذ
الدال بالقتل والضمان
بل المواخذة انما توجه
على الفاعل المباشر
كذا في شرح المولى
العسلاقي علا

٩ فاذا ورد البيان الحكم
 فاما ان يختلف الحكم
 او يتحد فان اختلف
 الحكم ولم يكن احد
 الحكامين موجبا لتفديد
 الاخر اجرى المطلق
 على اطلاقه والمقدم
 على تقيده مثل اطعم
 رجلا واكس رجلا
 طاريا وان كان احدهما
 موجبا له بالذات نحو
 اعتق رقبة ولا تعتق
 رقبة كافر او بالواسطة
 مثل اعتق حتى رقبة
 ولا تملكني رقبة كافر
 فان اخذ الحكمين
 يوجب الاعتناق
 والثاني يوجب نفي
 تملك الكافرة فهما
 مختلفان لكن نفي تملك
 الكافرة يستلزم ايجاب
 نفي اعتناقها فصار كانه
 قال لا تعتق حتى رقبة
 كافر وهذا يوجب
 تقيده ايجاب العتاق
 بالمؤنه كذا في شرح
 المولى العلائي

محتمله لخصص كثيرة بلا شمول ولا تعيين والمقيد ما خرج من الشروع بوجه ما
 وحكمهما ان يجريا على حالهما ٩ كما مر تحقيقه في الباب الاول لاحاجة
 الى التكرار ١٣ (المظلوم لا يظلم غيره) اذ الظلم حرام قطعي فلا يتغير بوجه
 فالمظلومية لا يفيد الاباحة فالمغضوب منه لا يجوز له الغصب والمسروق منه
 لا يجوز له السرقة وكذا مقطوع الطريق لا يقطع ونحوها ١٤ (من ملك
 شيئا ملك ما هو من ضروراته) فلذا يدخل في بيع الدار العلو والكنيف
 والشجر ١٥ (المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية) بل يوضحها لانها
 ان كانت موجبة فوجود حكم ماني فرد منها لا يوجب اشتراك جميع الافراد
 فيه لجواز الاختلاف بل اللازم حينئذ الايجاب الجزئي وان سألته فانسلا ب
 حكم من فرد لا يوجب الانسلا ب عن الكل كما لا يوجب انتفاع الخاص
 انتفاع العام ١٦ (المعلق بالشرط يجب ثبوته) اي الحكم المعلق (عند ثبوته)
 اي ثبوت الشرط لانه علق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون
 الشرط كتعليق حرية عبده بدخول دار فلان فان دخلها فقد حرره
 (ومعدوم) اي الحكم المعلق معدوم غير ثابت (قبل ثبوت شرطه) لان
 ما توقف حصوله على شيء يتأخر عن ذلك الشيء ولا يتقدم عليه
 كتعليق طلاق امرأته على دخول دار فلا تطلق امرأته من هذا الطريق
 قبل الدخول الموقوف عليه وتوقف حكم الحرية على الدخول فيها
 ١٧ (المقضى عليه في حادثة لا يسمع دعواه ولا يئتمه) حتى قالوا لو حكم القاضي
 بشهادة الشهود ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله
 فلا ينفق الحكم بالتناقض فعليه ضمان وهو الاتلاق ولا يصح رجوع القاضي عن قضاة
 على انفسهم سبب الضمان وهو الاتلاق ولا يصح رجوع القاضي عن قضاة
 لكنه نقل عن اكثر هذا اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة انتهى
 ١٨ (المستع عادة فالمستع حقيقة) ولهذا لم يصر على المقر ما قره للمقر له لان اقراره
 للغير كاذب بمنع عادة ١٩ (من شك هل فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل)
 لكن شك انه متوضي ام لافه ومحدث انتهى وكذا لو شك في صلوة هل صلاها
 ام لا اعاد في الوقت ومن شك في ركوعه او سجوده وهو في الصلوة اعاد وان
 شك بعدها لا يعيد ان (النص على خلاف القياس يقتصر على مورد) هذا
 يساوي ما مر من ان ما ثبت على غير القياس فغيره لا يقاس عليه فارجع اليها
 ٢ (النهي يقرر المشروعية عندئذ) تفصيله ان النهي عن الافعال الشرعية

يقضى

يقضى بقررا المشروعية والنهي عن الافعال الحسبية يقتضى كونها مقدورة حسا
 وعن الامور العقلية يقتضى كونها مقدورة شرعا ٩ والا لكان عبثا والنهي عن
 المحال محال كما في الدرر انتهى ما نقل عنه سبق تفصيله في بحث النهي عن الحسيات
 و١ (الواجب شرعا ليجتاج الى القضاء) اى الى حكم القاضى واذا لا يشترط
 القضاء في فتح البيع الفاسد بخلاف الرجوع عن الهمة والتفريق بخيار البلوغ
 لانهما ليسا بواجب انتهى فبشروط فيهما القضاء لانه يدفع ضرر زخفي وهو يمكن
 الخلل وقصور شفقة الزوج ٢ (الواجب لا يتقيد بوصف السلامة) عن المضرة
 وكذا عن المرض فمن وجب عليه صلاة العشاء اذا نام في وقته ومعها رفقاه
 في بيت فله القيام اذا اتى في الليل وان تضرر بقيامه الرفقاه وكذا حصول
 وجوب الصلاة والصوم في الذمة لا يتقيد بسلامة من وجب عليه عن نحو المرض
 بل يجب عليه ولو مر بضا (والمباح بتقديده) اى بوصف السلامة فلو كان له
 رفق يتضرر بصومه تطوعا لا يقدم عليه تجنبا عن الابداء والضرر
 فاذا كان شان العبادة هذا فتقيد المباح الذي لا ثواب ولا عتاب على فعله وتركه
 اولى الا ترى ان الرمي الى صيد مباح مع انه مشروط بشرط السلامة فلذا اذا
 اصاب السهم انسانا او حيوانا يضمن الدية والقيمة وكذا التدريس في الجامع مباح
 بل عبادة لكتبه تقيد بوصف السلامة عن ابداء المصلي واذا وجد لا يكون
 مباحا بل مكروها ومحرم ما يجب الاحتراز عنه ٣ (الوصف في الحاضر لفقو) قيل
 من فروعهما لو كان لرجل ابنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال
 لا خرز وجنتك ابنتي الكبرى فاطمة لا يتعقد النكاح بل يبطل لعدم وجود
 الصفة واهل المراد من الصفة هنا صفة الكبرى التي هي صفة في الغائب
 فلذا اعتبرت في عقد النكاح قبطل عقده لعدم وجود وصف الكبرى في فاطمة
 بل هي موصوفة بصفة الصغرى وكذا المسئلة الآتية ومنها لوزوج رجلا
فقلط في اسمه واسم ابنيه يبطل النكاح اصل لعدم وجود الصفة (و) الوصف
(في الغائب معتبر) ولذا يبحث في حلقه لا يكلم هذا الشاب فكله اذا صار
شيخا هذا مثال للحاضر ولا يبحث في لا يكلم شابا فكله شيخا هذا مثال للغائب
كذا نقل عنه رحمه الله تعالى قال لو حلف لا يدخل دارا لم يبحث بدخولها خربة
ولو حلف لا يدخل هذه الدار يبحث وان عادت صحراء او بنيت بعد انهدها
دارا اخرى لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم والبناء وصف فيها
غير ان الوصف في الحاضر لفقو وفي الغائب معتبر قال المولى العلاتي هذه عبارة
الهداية وفيه تأمل دقيق فلينأمل ٤ (الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة)

٩ والافعال الشرعية
 هي ما يكون موضوعا
 في الشرع لحكم مطلوب
 كالصلوة من العبادات
 والبيع من المعاملات
 فقتضى النهي الصحح
 لغيره وصفا فيصح
 المنهي عنه باصله وان
 فسد بوصفه لان
 يكون الفعل شرعيا
 يمنع جريان النهي على
 اصله والافعال الحسبية
 ما لا يكون موضوعا
 في حقيقته لحكم
 مطلوب كالسنة
 والعبث واللواط والزنا
 فقتضى النهي الصحح
 لعينه بلا قرينة صارفة
 عن الظاهر وان كان
 بقرينة فالصحح لغيره
 كالزنا فانه فعل حسي
 حرام لعينه وقبح لغيره
 وهو تضيع التسب
 واسراف الماد كذا
 في شرح المولى العلاتي

عنه

عليه والزينة حقا وهي مستعملة فيما كانت قطعية او غير قطعية و البرهان
 هو نظير الحجية لكنه يستعمل في القطعي عند قوم قال الامام سوس النظر
 البرهان في اللغة نظير الحجية وهو موضوع في الاصل لما يوجب العلم قطعيا
 قال الله تعالى * قل هاتوا برهانكم * ولهذا قالوا في حده ما صحب به الدعوى
 وظهر به صدق المدعى وهذا هو الوجه الوجه ولو قيل فيه بعض الكلام كذا
 في مشارق الأنوار) واليئة قيل كالحجة وهي في اللغة مأخوذة من البيان وهو
 الظهور والاطهار ومن اليئونة وهو الفصل سمي المعنى الظاهر الفاصل
 بين الحق والباطل يئنة وهي في الاصل اسم لما يوجب العلم قطعيا ثم في العرف
 صارت مستعملة في العلم القطعي والظني ولهذا سميت الشهادة في باب القضاء
 يئنة وهي ليست بقاطعة كذا قاله السبواسي نقلنا عن الميراث (والمعرفما
 أشهر بشهادة العقول وتلقته الطبايع السليمة بالقول) والعادة ما استمر
 الناس عليه وعاودوه مرة بعد اخرى وهذه التفرقت مذكور في شرح المنار
 للسبواسي ومشارق الأنوار من الاصول * قد وقع خيام الاجتنام * بعون الله
 الملك الامل * الحمد لله على توفيقه باتمام الشرح القويم * وهدايتة الى الصراط
 المستقيم * اسئل الله تعالى ان ينفعني وجميع عبادة المحصلين * به يوم لا ينفع
 مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم * بحرمه شفعنا ورسولنا الكريم * واصلى
 الله احوالنا و احوال جميع المؤمنين * ووفقنا الى طاعته طاعة ائمة ائمة * وادخلنا
 في داره النعيم * واكرمنا برؤيته جلاله بحرمه النبي الامين * وانا الفقير المسكين
 تراب اقدام النقشبندی العارفين الحنفى الماتريدى * السيد مصطفى بن
 السيد محمد الكوز الحصارى موطننا * البولدا نى مولانا * وقد تم يوم الاثنين
 وقت الضحى في خمسة من ربيع الاول لسنة ست واربعين ومائتين والف
 من هجرة من له العز والشرف * اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا
 بالاستعمال والا يتفاج به في ابادى الطالبين بحرمه جميع الانياء والمرسلين
 خصوصا بحرمه حبيبك محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه
 وعلى آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب العالمين آمين

قد كمل طبع هذا الشرح اللطيف في دار الطباعة العامرة * في عصر حضرت
 سلطاننا السلطان ابن السلطان الهازى عبدالمجيد خان * بنظارة محمد راجى
 في اواسط محرم الحرام لسنة (١٢٧٣)





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين *
 وبعد * فهذه مجامع الحقايق والقواعد وجوامع الروايق والفوائد من
 الاصول كافية في الوصول شرعته بالتماسات الاخوان بسرا الله تعالى ختامه
 في قريب الاوان متوكلا عني الديان هو حسبي وعليه التكلان * وهو على مقدمة
 وبارين * المقدمة في ماهيته وموضوعه وغايته فعمل الاصول علم يتوصل به
 الى استنباط الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث فيه عن احوال الادلة
 الاربعة ومن حيث ايصالها الى الاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع
 والقياس واما شرع من قبلنا والتحريري والعرف والتعامل والاستصحاب والعمل
 بالظاهر او الاظهر والاختصاص والاحتياط والقرعة ومذهب الصحابي ومذهب
 كبار التابعين والاستحسان والعمل بالاصل والقاعدة الكلية ومعقول النص
 وشهادة القلب وكذا تحكيم الحال وعموم البلوى ونحوها فراجعته الى الاربعة *
 ثم ذلك التوصل الى الفقه ان استدل بالشكل الاول بضم القواعد الكلية هي
 مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول ليخرج المطلوب الفقهي من
 القوة الى الفعل نحو الحج مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب فالحج واجب

٣ لقوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اصحابي
 كالنجوم بايهم اقتديتم
 اهتديتم وقوله خير
 القرون قرني الذين
 انا فيهم ثم الذين
 يلونهم الى آخر
 الحديث

لان تعدد الموضوع
اختلا في ووجدنه
اتفاق في الجمل على
الاتفاق ما امكن هو الا
قوي والاولى على ان
الاسل عند المجوزين
ايضا هو العدم مفه

قال في المرآت هو مختار
ابن الحاجب واكثر
المحققين هي ما يخلف
به خطوط المصاحف
نحو مالك ومالك مفه

٧ قال بعضهم عن
التسهيل القراءة الشاذة
كقراءة ثلاثة ايام
متابعات ليست بحجة
في الاحكام في ظاهر
مذهب الشافعي
وزهب ابى حنيفة الى
انها حجة وبنى عليه
وجوب التابع في
كفارة اليمين مفه

فالمسائل كبراه وان بالقياس الاستثنائي كانت المسائل هي المقدمة الشرطية
نحو كدال القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقديكون
المسائل احوالات تلك المقدمة * واما موضوعه فقبل الادلة والاجتهاد
والترجيح وقبل الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة وقيل الادلة والاحكام لعل
الحق ما ذهب اليه الآمدى واختاره المتأخرون من انه هو الادلة ثم موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهي ما يكون عروضاها الذاتية
كالتكلم للانسان او لجزئه كالشيء له بالحجوان قبل لجزئه المساوي كادراك
الامور الغريبة او الخارج مساو كالضحك له بواسطة التعجب واما المعارض للخارج
الاعم كالحرارة للحجوان بالحرارة والخارج الاخص كالغنى للانسان بالتجارة
والعارض لخارج الملبان كالحرارة العارضة للماء بالنار فعارض غريبة ثم البحث عن
الاعراض الذاتية اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم مطلقا نحو الدليل
يثبت الحكم او مقيد بعارض ذاتي له نحو الدليل المؤل بفيد الظن واما نوعه مطلقا
نحو الامر يفيد الوجوب او مقيدا نحو الامر المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة
واما عارضه الذاتي مطلقا نحو الخاص يوجب القطع او مقيدا نحو الخاص المأول
بفيد الظن واما نوع العرض الذاتي مطلقا نحو المطلق يوجب الحكم مطلقا
او مقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب حله على المقيد يوجب الحكم مقيدا في كل
هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية * واما غايته فعرفة
احكام الله تعالى ليزال بسعادة الدارين * الباب الاول في الادلة وفيه اربعة اركان
* الركن الاول في الكتاب وهو النظم المزيل على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم المنقول عنه تواترا وله مباحث خاصة به ومباحث مشتركة بينه وبين السنة
اما الخاصة فالمنقول عنه بلا تواتر ليس بقراءة مطلقا وقيل في الجوهرية
لا في الهيئة والاداء وقيل كلها مشهورة وعن ابن الجزري القراءة اما متواترة
واما مشهورة بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واما
آحاد بان صح سنده وخالف الرسم العربية اولم يصل حد الاشتهار كقراءة
متكئين على رفاريف خضر وعباقرى حسان واما شاذ ٧ بان لا يصح سنده واما
مدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة وله اخ واخت من ام فغير المتواتر ليس له
حكم القرآن لكن يجوز بشهوره الزيادة على النص واما الاحاد فقيل يجب
به العمل وقبل كالخبر المقطوع بخطائه * واما المشتركة فالكتاب اسم للنظم
والمعنى وله اربعة اقسام باعتبار وضعه له ثم بدالته عليه ثم باستعماله فيه ثم

باعتبار الوقوف عليه وبعدها امور تشتمل الكل معرفة مأخذها ومعرفة
معانيها ومعرفة ترتيبها ومعرفة احكامها * الاول باعتبار الوضع للمعنى
خاص ان وضع لواحد اولكثير محصور وعام ان لغير محصور مستغرقا اوجع
منكر ان لغير مستغرق ومشارك ان لمعنى كثير بوضع كثير * اما الخاص من
حيث هو هو فبوجوب اليقين فلا يحتاج الى زيادة بيان لكونه يينا في نفسه وقد
يفيد الظن بالعوارض فادخل فيه الامر والنهي والمطلق والمقيد كما ادخل فيه
شخص جزئي كزيد او نوع كرجل ومائة او جنس كالانسان * واما العام من
حيث هو هو فبوجوب القطع ايضا عند تخارفا فلا يخصص بخبر الواحد
والقياس ابتداء وانظن عند بعض مناه والشافعي يفيد الوجوب لا القرض
فيجوز تخصيصه بهما والتوقف عند قوم منهم ابو سعيد منا وثبت الاذني
عند قوم منهم الثلجي وهو الواحد او الثلثة والتوقف فيما دونه فاذا تعارضا
وعلم التاريخ بخصص الخاص العام عند المقارنة ويكون ظنيا في الباقي ٩٠ وينسخه
عنده التراخي في قدر تناوله ولو عموم من وجه وقطعي في الباقي وينسخ الخاص به
ان تقدم الخاص وان لم يعلم فيحمل على المقارنة * فصل * العام اما باق على
عمومه وان قالوا بصدقه الى ان قالوا ما من عام الا وقد خص منه البعض
نحو والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا واجب بان نحو ما ذكر ليس
من الاحكام ورد بقوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم * واما بخصص
عنه فالعام في الباقي قطعي كما كان ان المخصص غير مستقل كالا سثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض عند كون المخرج معلوما او مستقلا
بالعقل نحو خالق كل شيء ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات
الشرع او بالكلام المترخي فانه نسخ فان علم المخرج المنسوخ قطعي في
الباقي والا ففى الجميع وظني في الباقي ان كلاما مستقلا متصلا ان معلوم المخرج
وفى الكل ان لم يعلم او ان حسا نحو واوتيت من كل شيء او عرفا نحو لا يأكل
رأسا يقع على المتعارف او نقصان بعض الافراد نحو وكل مملوك لى حراوز يانه
لا يأكل فا كهة وقيل قطعي ان المخرج معلوما * واما التخصيص بفعل
الرسول وسكوته وبقول اصحابنا الاجامى وبمذهب الصحابي فراجع الى
الكلام المستقل والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام في نحو قوله
ان اكلت طعاما لبس صحیح في ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة عند
ابى يوسف وقضاء ايضا عند الخصاص وتخصيص العام باسباب النزول

٦ مشايخ سمرقند
٩ وعند الكرخى وعيسى
ابن ابان و ابى ثور من
الشافعية لا يبيح حجة
اصلا ولا يحججه وان علم
المخصوص وقيل
٣ كخصيص
البدادية في قوله كل
امرأة تزوجها فكذا
وقيل يفتى به عند
الوقوع في بد الظلمة
دون غيره

واسباب *

واسباب الورود ليس يجازئهم عند كون الباقي ظنياً يخصص بخبر الواحد ولو مفصلاً وبالقياس وان لم يجز ابتداء (فروع) العام المسوق للمدح او الذم هل هو باق على عمومه اولا قيل نعم وقبل لاحق ادعى الاتفاق فيه والاصح نعم ان لم يعارضه عام آخر لم يسق له ٩ والا فلا يعم * واعلم ان العام المراد منه الخصوص غير للعام المخصوص لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم والثاني يراد فيه الشمول في اللفظ لافي الحكم ولان الاول مجاز اتفاقا والثاني فيه اقوال ولان قرينة الاول عقلية ولا تنك عنه بخلاف الثاني ولان الاول يراد فيه الواحد اتفاقا والثاني فيه خلاف نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس الاية والقائل هو نعيم ابن مسعود **قوله** * العام في الباقي مطلقا مجاز عند الجمهور وحقيقة عند الاكثريين قيل حقيقة ان بغير مستقل مطلقا مجازان يستقل من حيث القصر وحقيقة من حيث تناول وقيل مجازان شرط الاستغراق في ماهية العام والا حقيقة الى منتهى التخصيص وهو عند الاكثر جمع يقرب مدلول العام وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل واحدا والخيار واحد مطلقا ان بغير مستقل وثلثة في الجمع وقيل اثنان ان يستقل وفي المفرد واحد والطائفة كالمفرد * **مسئله** * العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة قيل من عوارض المعاني كذلك في الاصح ويجاز عند بعض وقيل لا اصلا * **مسئله** * الفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه وهو الجمع المعروف باللام او الاضافة حيث لا عهد او بمعناه فقط وهو اما يتناول المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحد ثبت لدخوله في الجميع كارهط والقوم والجن والانس والجميع او يتناول على سبيل الشمول مطلقا اي مجتمعا ومنفردا نحو من دخل هذا الحصن فله كذا او على سبيل البدل اي منفردا فقط نحو من دخل هذا الحصن او لافله كذا وعند الشنخين ان مالقته اولا خاص قيل هو المختار ٩ * ومن العام المفرد المعروف باللام او الاضافة حيث لا عهد ايضا الا ان يكون قرينة الجنس وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد نحو لا تزوج النساء * والكرة المنفية حقيقة او حكما كما في سياق النهي والاستفهام الانكارى والشرط المثبت عند قصد المنع نحو ان شربت خمرافك كذا الامل نحو ان قتلت حريسا فلك كذا والموصوفة بصفة عامة لا اجالس الارجلا عالما * قيل هذا عند من لم يشترط

٩ نحو قوله تعالى
والذين كفروا
حافظون الاعلى
ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم ماسبق للمدح
شامل للاختين فانه
شامل لجمعهما بملك
اليمين ولم يسق للمدح
فلا يراد تناول في
الاول كما في الاتقان

سجد

٧ لان الاصل عند
الاصول في السلام
ولو في الجمع هو العهد
الخارج لانه حقيقة
التعيين ثم الاستغراق
واما العهد الذهني
فموقوف على قرينة
البعضية فالاستغراق
هو المنهوم عند
الاطلاق حيث لا عهد

سجد

٩ كما في قوله تعالى
وجاءهم الموج من
كل مكان على ما
في تفسير ابن الكمال
وقالوا ايضا في قوله
كل شجر نار
ونقل عن حاشية
القطب على الكشاف

في اخر سورة آل عمران وكما في قولهم فلان يقصدوكل احد ليس للشوريريل للتكبير سجد

اذلول يمكن الضائفة
بعموم النوع لم يكن
للامتياز كبير معنى على
ما نقل من التمهيد

٦ فلو قال من دخل
داري فهو خير وكان
في الدار له ارقاء
فيهم اما عتق
بالدخول فيها وان
وفاقا

٦ قال في الاتقان ان
كل للافراد عند اضافته
الى المرفع المجموع
وكلهم آية وكذا في
معنى السبب ايضا و
كذا في قوله كل الطعام
كان خلافا

٩ فلا يدخل فيه الاثان
بما خلافا للمخاطبة
ومحل الخلاف انه اذا
اطلق هذا اللفظ بلا
قرينة فالظاهر
عدم دخول الاثان
عند الجمهور خلافا
للمخاطبة والا فلا نزاع
بحسب المجاز والتقليد
نحو قوله تعالى وكانت
من القاتنين

في العموم الاستغراق ويعرفه بما انتظم جمعا من السميات والتكررة في الاثبات
قد تم ان للامتان كما في قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وبقرينة
المقام نحو عملت نفس في وجه * المعاد المرفع عين الاول والمعاد المنكر
غير الاول وذلك اصل قد يعدل عنه لما منع كما في قوله تعالى (في السماء
اله وفي الارض اله وانما الهكم اله واحد) حيث اتحد فيهما وانزلنا عليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب انزلناه الى قوله
انما انزل الكتاب حيث تغابرا فيهما * واي نكرة تعم بالصفة ومن وما شرطية
او استفهامية يشملان المؤنث لكن من في العفاء وما في غيرهم وقد يعكس
* واما الموصولة والموصوفة قد تعم وهو الاكثر وقد تخص والذي يعمرها
وحيث واين لتعميم الامكنة (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) وسائر الاسماء
الشرطية والاستفهامية كتي وكيف لعموم الامكنة والازمنة والاحوال
وكذا التماز وتمازوا كيفما لكنهما مختصة بالفعل وكل وجع محتملان في عموم
مدخلهما فمثل لا حاطة الافراد في التكررة ولا حاطة الاجزاء في المرفوعة
قد يكون لا حاطة الافراد حيث اذنا نحو وكلهم آية يوم القيمة وقد يكون للتكثير
وكذا كل نبي الاسماء وتعمها من نحو وتعمم الافعال ضمنا في ضمن تعميم الاسماء
* وكما بالعكس والتكرار وجع للشمول على الاشتمال فلو دخل عشرة معا
في جميع من دخل هذا الحصن او لافله كذا فلهم نفل واحد * والمعطف على
العموم يوجب عموم المعطوف خلافا للشافعي * ما موضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا عبادي بعم الموجود فقط والحكم لمن سبوجد بدليل
آخر من نص او اجماع او قياس خلافا للمخاطبة ويشمل النبي عليه السلام
ولو مع قل خلافا للبعض * وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير نحو
يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وظن كنت في شك مما انزلنا اليك
فا سئل الذين يقرؤون الكتاب من فذلك اذا المراد هو التعريض الى الكفار
لعل منه قوله تعالى لئن اشركت ليحطنن عملك * والجمع التذكير السلام
نحو المسلمين ونحو فعلوا يختص بالذكر الاعند الاختلاط بالاناث فتدخل
تبعالهم * والجمع المؤنث يختص بهن البنية * خطاب الرسول بعم الامة عرفا
او نصا لا بدليل وخطاب الواحد لا يعم الجمع بالصيغة بل بالخير نحو حكيمى على
الواحد حكيمى على الجماعة او بالقياس والتكلم داخل في عموم متعلق خطابه
خبرا او امرا او نهيا فلو قال امرأه كل من في السكة فهي طالق فالصحح

طلقت خلافا لبعض وعليه اخرج عدم الطلاق في قوله نساء المسلمين
 طوائق * وقيل الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد عند الاكثر وان
 لحق الله تعالى ٧ وعند ابى بكر الرازى * ومفهوم الموافقة عام فيما سوى
 المنطوق به فانواع الاذى حرام كالتأفيف * ومفهوم المخالفة عام ايضا عند
 مثبتته فبدل قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة في كل
 علوفة * حكاية فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ان في الفعل المتني عام لكونه
 نكرة في سياق النفي وان كان في مثبت فالصحيح لا يعم الا زمان والاقسام
 كما صلى في الكعبة لانه نكرة في الاثبات بل هو في معنى المشترك فيأمل فان
 ترجع البعض فذاك والا فالبعض بفعله والباقي بالقياس او بالدلالة فاذا
 جاز في النقل مع استدبار بعض الكعبة فيلجئ في الفرض لنساء وبهما في
 الاستقبال والاستدبار خلافا للشافعي في الفرض الاستدبار بخلاف حكاية
 فعله بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الفرر فيعم كل فرر خلافا
 للاكثرين لان الاحتجاج بالحكي بالالحكاية والعموم في الحكاية * اللفظ
 الوارد بعد سؤل او حادثة ان لم يكن مستقلا بل لا يفيد شيأ عند عدمها
 كنعم وبلى او مستقلا لكن كان مقطوعا في الجواب نحو سهى فسجد او كان
 ظاهرا في الجواب نحو ان تغديت فكذا في جواب تعال تغد معي خلافا لفرعه
 عملا بعموم اللفظ جواب وان كان الظاهر كونه ابتداء كلام بان يشتمل على
 الزائد على قدر الجواب فابتداء نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب
 تعال تغد معي فيجئ بالتغدي مطلقا وهذا ما قبل العبارة لعموم اللفظ
 لا لخصوص السبب خلافا للشافعي وقبل الاصح هو معنا ولا لخصوص
 الفرض خلافا لبعضهم في المدح والذم والنقصان في نية لخصوص وروى
 عن ابى يوسف في البين كما مر * العام الموافق يخاض لا يخص به خلافا
 لبعض واذا ورد خطاب بتحرير عام والعادة كان باستعمال ذلك العام في
 بعض متاوله يخص الحرمة بذلك البعض خلافا للجمهور المطلق فيجوز
 على اطلاقه كالمقيد على تقييده لانهما خاصان قطمان في مداو لهما
 لكن لا يعترضان الصغوات وتقييد المطلق شبهة فيخصص به العام فيجوز
 تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء والصفة وبالمتصل عقلا او كتابا او سنة
 متواترة وكذا غير متواتر وقياسا خلافا لبعض فاذا ورد بيان الحكم فاما ان
 يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد

٧ يعني ان كان الخطاب
 بها لحق الله تعالى
 يشملهم والا فلا عند ابى
 بكر الرازى

٦ وهو الحظ الذي
 لا يدري ا يكون ام لا كبيع
 السمك في الماء والطير
 في الهواء

٤ ولما قولهم المطلق
 ينصرف الى الكمل
 الناري عن النقص
 فعمل ذلك دار على
 القرينة

٣ لكن دلالة العام على
 افراده قصد بقوله دلالة
 المطلق على قيوده
 ضمنية

الاخر اجري المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده نحو اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان اخد ههما موجبا لتقييد الاخر بالذات نحو اعنق رقبة ولا تعنق رقبة كاقرة او بالواسطة نحو اعنق عني رقبة ولا تملكني رقبة كاقرة فيجعل المطلق على المقيد وان ائخذ حكمهما وان اختلفت الحادثة ككفارة الميمن والقتل فلا يحمل خلافا للشافعي وان اتحدت فان دخلا على نحو السبب نحو ادا وعن كل حر وعبد واد وعن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل فيعمل بهما خلافا له وعليه يحمل قولهم المطلق يحمل على المقيد في الروايات وان دخلا على الحكم نحو فصام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فيحمل اتفاقا هذا في الثبوت واما في النفي فلا اتفاقا ايضا والاطلاق في المعين تعيين * واما الجمع المنكر فاما وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور بلا استغراق يتناول الثلثة واكثر جمع قلة او كثرة لا ادنى فلو حلف لا يتزوج نساء لا يجنث بواحدة واثنين فلبس بعام لعدم الاستغراق وقبل عام وقبل واسطة بين العام والخاص * واما المشترك فموضوع وضعا كثيرا لمعنى كثير وحكمة التوقف والتأمل ليرجع المراد حتى لو لم يترجح لكان مجملا ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحد خلافا لبعض الشافعية ومحل الخلاف فيما امكن الجمع ولو من الاضداد نحو في الدار الجون ابي الابيض والاسود وعن صاحب الهداية انه يجوز في التي فقط واما لا يمكن الجمع نحو اعمل على قصد الوجوب والاباحة وثلثة قرؤ للظهور والخبض * يشع اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنييه بل اقربته فيجب حله عليهما حيث * وجمع المشترك كقراءة عندنا قيل يجوز فيه دون المفرد واما اطلاق المشترك على كل من معنييه على سبيل البدل فمتفق عليه فاطلاقه على احدهما غير معين وظل المجموع اتركب منهما مجاز لاحقية * والنقسم الثاني باعتبار دلالة اللفظ على المعنى وموضوعه فاما بما باعتبار ان اللفظ والنص والمفسر والمحكم كما باعتبار الحفاء الظني والمشكل والمجمل والمشابه * اما الظاهر فما ظهر المراد بمجرد صيغته مجملا للتأويل والتخصيص والنسب سواء كان مسوقا له او لا * وحكمه وجوب العمل بما عرف به وقيل ظنا وقيل بالادع فقلنا وقيل والحق ان الاصل في الظاهر والنص اعادة القطع وقد يفيد الظن اذا ايدا احتمالا خير المراد دليل * واما النص فيما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم هو سوق

هذا التعريف محمول على المتبادر وهو ان يكون الوضع في زمان واحد فلا يرد للمقول فتأمل * منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه وقوله قبل فرضنا يقيناهم مشايخ العراق كارضى والجصاص وابي زيد وطامة المتأخرين حتى صح اثبات مجرد والكفارات بالظاهري كما صح بغيره

الكلام له وقبل ضم قرينة نطقية ساقية أو ساقية خاسا كان النص أو عاما
وقبل خاصا فقط وغير مختص بالسبب وقبل مختص بالسبب الذي
كان السياق له كقوله تعالى * وأحل الله البيع وحرم الربوا * فانه ظاهر
في الإطلاق ونص في التفرقة * وحكمه وجوب العمل به بقيا مع الاحتمال
السابق وقد يطلق النص على مطلق اللفظ وعلى لفظ القرآن والحديث
وعلى المتضح المعنى * وأما المفسر فاذا زاد وضوحا على النص بيان التفسير
أو التقرير بحيث لا يحتمل الا التسخ كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون
وحكمه وجوب العمل به و الاعتقاد مع احتمال التسخ * وأما المحكم
فاذا زاد قوة على المفسر بعدم احتمال التسخ وحكمه وجوب العمل به
والاعتقاد بلا احتمال شيء والمحكم اما محكم امينه ان عدم احتماله للتأيد نحو
قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ولذات الكلام كما يتعلق بذاته تعالى
وأخبار الشارع وأما غيره ان عدم لانتفاع من الوحي والمفسر والمحكم بوجوب
القطع اجمالا كالأظهر والنص عند أهل العراق خلافا لابي منصور
ومن تابعه وعند التعارض يقدم كل على ما قبله * وأما الخفي فمضد الظاهر
ما خفي المراد به عرض غير الصيغة لأينال الأبطال كالسارق في الطرار
والنباش * وحكمه النظر في ان الخطأ ان لمزيد فيشمله أو نقصان فلا يشمله
* وأما لمشكل فمضد النص ما لا يدرك إلا بالتأمل فاما المقد في المعنى نحو وان كنتم
جنبا فاطهروا والاستعارة بدو نحو قوارير من فضة وحكمه الطلب ثم
التأمل ليظهر المراد * وأما المحتمل فمضد المفسر ما لا يدرك الا ببيان يرجى
فاما تعرية اللفظ كالأهلوع او لارادة معنى غير اللغوي كالصاوة والعدد
المعنى والمراد واحد غير معين وحكمه التوقف الى بيان المحتمل ثم الطلب
ثم التأمل فيه فالبيان تفسيران قطعا وتأويل ان ظنيا * وأما المشابهة
فمضد المحكم وهو ما تقطع رجاء معرفته ولو من النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وقبل من الأمة فاما منسابة اللفظ ان لم يفهم منه شيء كالمقطعات وأما
منسابة المفهوم ان احتمال ارادته كالاستواء وحكمه اعتقاد حقيقة
المراد والامتناع عن التأويل وان جوزوا المتأخرون * فائدة * المحكم هل هو
ما يتضح معناه والمنسابة غير متضح المعنى او المحكم ما تأويله واحد فقط
والمنسابة ماله أوجه او المحكم ما يعقل وجهه والمنسابة ما لا يعقل او المحكم
ما لا يتكرر الفاظه والمنسابة يتكرر او المحكم الفرائض والوعدو والوعدو والمنسابة

٧ المفسر والمفسر على
النص والنص على
الظاهر بمشالي الأول
قوله تعالى واشهدوا
ذوى عدل منكم
مفسر لا يحتمل غير
قبول شهادة العدل
لأن الأشهداء إنما هو
للقول وقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا محكم ومثال الثاني
قوله عليه السلام
المستحاضة تتوضأ لكي
صلوة نص لاحتمال
التأويل باستعارة اللام
للتسوية وقوله
المستحاضة تتوضأ
لوقت ككل صلوة
مفسر ومثال الثالث
قوله عليه السلام
اشربوا من ابوالها
ظاهر في حل شرب
ابوال الابل وقوله
اشترهوا لبول نص في
عدمه وإهدا لم يجز
الامام شربه للتداوي
والتفصيل في المرأة

القصص والامثال وهكذا ككون المحكم ما عرف مراده ولونا ويلو والمثابيه
 ما استأثره تعالى بعلمه اطلاقا بل اقوال **نبيه** يجوز القلم من الدليل اللفظي
 لتوازه ثبوتنا واعدم استعماله في خلاف الاصل دلالة وان الاصل جل كل
 لفظ على تبادره وانكره جمهور الاشاعرة كالمترلة لتوقفه على نحو عدم
 الاشتراك والنقل والاضمار والتقديم والتأخير ونحوها وهو سفسطة لما مر آنفا
 * والتقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وهو اربعة الحقيقة
 والمجاز والصريح والكنائية * اما الحقيقة فما استعمل فيما وضع له فيدخل
 المرئجل الذي هو لفظ منقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد والنقول هو
 ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما وينسب
 الى ناقله شرعا او اصطلاحا او عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين
 وحكمها ثبوت معناه مطلقا عاما او خاصا نوى اولم ينور رجحانها على المجاز
 وان رجح على المشتركة * واما المجاز فما استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما
 * ويكفي السماع في نوعها لاني اشخاصها خلافا لمن وهم وحصرها في
 خمسة وعشرين اطلاق اسم المسبب على السبب وعكسه واطلاق
 اسم الكل على الجزء وعكسه واطلاق اسم الملزوم على اللازم وعكسه
 واحدا المذشابهين على الآخرو اسم المطلق على المقيد وعكسه واسم العام
 على الخاص وعكسه وتسمية الشيء باسم مجاوره وباسم ما يؤهل اليه وباسم ما كان
 واطلاق اسم المحل على الحال وعكسه واطلاق اسم آلة الشيء عليه واطلاق
 اسم الشيء على بدله واطلاق التكررة في الاثبات للعموم واردة الواحد
 المنكر من المعرف باللام واطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق الشرط
 على المشروط وعكسه والحذف والزيادة ثم مرجع الكل الانتقال من الملزوم
 الى اللازم ومعنى لزوم هنا مجرد التبعية * وحكم المجاز ثبوت ما اراد به خاصا
 او عام ما دخل في ذلك العام معناه الحقيقي الاول و جواز نفيها والمجاز خلف
 عن الحقيقة وشرط الخلف امكان الاصل في نفسه في حق التكلم وكفى
 صحته عريية صح معناه اولا وعندهما في حق الحكم فيحق بقوله لعبد
 الاكبر سمانه هذا اني عنده لا عندهما لصحته عريية وعدم امكان حقيقته
 ولهذا لا يصر الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة او هجرها عادة او شرعا
 وكذا الى ابعده المجاز عند امكان اقربه الى الحقيقة ولو كان المجاز متعارفا
 في التعامل عند اهل بلخ وفي التفاهم عند اهل العراق خلافا لهما * وقد تعذر ان

١ كالتوفيق على اللغة
 والنحو والصرف
 وجواز التخصيص
 والنسخ والمعارض
 في العقليات *
 ٦ هذا اذا كان المقصود
 من شرعية السبب
 ذلك المسبب كالبيع
 للملك عند الاصوليين
 خلافا لليانيين فاورد
 يلزوم مخالفة مبادي
 الاصول *
 ٧ لا يبيعوا الصاع
 بالصاعين من قبيل
 ذكر المحل واردة
 احتمال يعني ما يحل فيه
 ولا يمكن ارادة معناها
 الحقيقي على نفس
 المعيار *

إذا

اذا كان الحكم ممتعا كهذه بنى لامرأته * ولا يجتمعان في ارادة بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم كلاتقتل اسدا للسبع والرجل الشجاع كالمشرك في معنيته خلافا للشافعي ولا المجازيان وطريق الجمع هو عموم المجاز بان يراد مجازي يعبرهما كلا اضع قدمي في دار فلان بارادة الدخول فيم حافيا ومتعلا وماشيا وراكبا * والمجاز عن المجاز قيل ممنوع وقيل جائز نحو لا تواعد وهن سراى لا تواعد وهن عقد نكاح فقبوز السر عن الوطئ، الوطئ مجاز عن العقد * واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز * والمجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف وهما سيان على المختار والنقل خير من الاشتراك والتخصيص من الاربعة * ثم شرط المجاز قرينة مانعة عن الحقيقة حسا او عقلا او عادا، او شرعا * والقرينة اما خراجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال في بين القور او امر في المتكلم كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم او امر في الكلام فاما زيادة معناه في بعض الافراد فلا يعبر الفاكهة الغنم او نقصانه فيه فلا يعبر المملوك المكاتب واما محل الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاعمان بالنيات) فلا يصدق بدون القرينة نية المجاز الا فيما فيه تشديد * والداعي الى المجاز اما اختصاص لفظه بالعدوية او الوزن او المحسنات البيعية من نحو السجع والمطابقة او معناه بالتعظيم او التحقير او الترهيب او المبالغة او زيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقة تمام المراد او الترتيب والنشوية الى غير ذلك * ثم المجاز اطلاق صيغة مقام اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل والمفعول وهما على المصدر و الفاعل على المفعول و فاعل على مفعول واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر منها والماضى على المستقبل والخبر على المطلب وعكسه ووضع جمع القلة موضع الكثرة وتذكير المؤنث وعكسه وانقلاب استعمال صيغة افعال بغير الوجوب و لانفعل بغير التحريم و حروف الجر في غير معناه الحقيقي والتضمين * واختلف في مجازية الحذف والتأكييد والتشبيه والكتيبة والتقديم والتأخير والالتفات * والشئ قد يوصف بالحقيقة والمجاز باعتبارين كالاوضاع الشرعية واللغوية والاصطلاحية والعرفية * والشئ قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز كالاعلام والمشكلة وما يكون قبل الاستعمال لكن قيل يوجد المجاز في الاعلام نادرا باشتهار المشبه به بوجه الشبه وقيل يكون وصفا جليا فيه

٣ اطلاق المفرد على المثنى والله ورسوله احق ان يرضوه وعلى الجمع ان الانسان لاني خسر اى الاناسى واطلاق المثنى على المفرد اقيام حجتهم اى الف ومنه يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لانه انما يخرج من احدهما واطلاقه على الجمع ثم ارجع البصر كرتين اى كرات واطلاق على الجمع المفرد رب ارجعوني اى ارجعنى واطلاقه على المثنى قلنا اتينا طائعتين فان كان له اخوة فلان السدس اى اخوانه والتفصيل في الاقنان سلم

ايضا (تذنيب) حروف العاطفة الواو والمطلق الجمع بلا دلالة على مقارنة وترتيب
 خلافا للشافعي وروى عن القراء فاوجب الترتيب في الوضوء ونسبة الترتيب
 للإمام والمعارنة للامامين وهم فتعطف الشيء على مصاحبه وعلى سابقه
 وعلى لاحقه واذا تعلق المعطوف عليه بشئ كان يقع خبرا او جزاء او صفة
 تفيد الجمع بينهما في ذلك التعلق والافني حصول مضمونيهما والزيادة
 من القرائن وفي عطف الجملة لا يوجب اشارة في قيد واحدة منهما
 الا اذا افتقرت الاخرى الى الاول وقبل وجهها فوجب القران في النظم القران
 في الحكم وهو فاسد عندنا والصفة بعد الجمل المتماطفة بالواو للاخير وعند
 الشافعي للجميع وكذا الحال والتميز لا يقبل اتفاقا واما بنهم فيعود الى الاخير اتفاقا
 وقبل الشيء المعطوف على المقيد بقيد يشاركه في القيد وان كان القيد
 مقدما فالشركة محتملة * والفاء لا تتعقب في ان دخلت هذه الدار فهذه
 لا بحث بترك دخول احد بهما ولا بتقديم الثانية ولا بتأخيرها بمهله
 والاصل ان تدخل على المعلول نحو جاء الشتاء فتأهب وقد تدخل على العلة
 نحو ابشر فقد اتاك الفوت لكن ان دامت ويستعار للواو فيلزم درهمان في قوله
 على درهم فدرهم وقديجي لمجرد الترتيب والسببية ثم للترخي في التكلم وعندهما
 في الحكم في قوله غير الموطوءة انت طلق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل
 الاول وانى الباقي ولو قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني وانى الثالث وعندهما
 يتعلق الجميع ويزنل مرتبا ويستاءر للواو كقوله عليه السلام فليكفر عن عبثه ثم ليات
 وقد يجي للترقي كقوله ان من ساد ثم ساد به ثم قد ساد قبل ذلك جده ويجي
 للاستبعاد نحو يعرفون نعمة الله ثم يتكرونها * وبلى للاعراض عما قبله واشبات ما
 بعده على التدارك في انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوءة ثلاثا بخلافه
 على درهم بل درهمان ولا يقع في كلام الله تعالى بهذا المعنى * ولكن للاستدراك
 بعد التني ان دخلت المفرد ويختلف طرفاها ولو معنى ان دخلت الجملة بشرط
 اتساق الكلام كلك ٩ على الف قرص فقال لا لكن غصب والايكون ما بعدهما
 كلاما مستأنفا كقول المولى لامة تزوجت بغير اذنه لا اجير النكاح لكن اجير
 بما تين * واو لاحد الامر او الامور فيوجب الشك في الاخبار والتخيير في الانشاء
 في قوله هذا حر وهذا وهذا يعنى الثالث ويخبر في الاولين كانه قال احدهما
 حر وهذا ويجي بمعنى بل والواو وتفيد العموم في سياق التني لفظا ومعنى
 الاقرينة كعكس الواو فانلني الشمول ومعنى ان والى نحو لا دخل هذه

٣ في قوله ان دخلت
 هذه الدار فانت
 طلق وطالق يقع
 واحدة لا تدين كتنكرار
 الشرط فان قوله
 وطالق عطف على
 خبر المبتدأ فيفيد الجمع
 التعلق فلا يكون من
 قبيل تكرار الشرط
 ٤

٧ فاذا قال وقتت على
 اولادى وعلى اولاد
 اولادى محتاجين
 فالاحتياج الى الاخير
 عندنا والى الجمع عنده
 ٥

٩ بان يكون بين اجزاء
 الكلام ارتباط معنوي
 وان يكون محل الاثبات
 غير محل التني ليجن الجمع
 بينهما
 ٤

الدار او ادخل تلك * حروف الجر فالسواء للاصاق فقوله لا تخرج الا باذن
يوجب لكل خروج اذا بخلاف الا ان اذن لك و يتجوز بمعنى الشرط في نحو
انت طالق بمشية الله تعالى * والاستعانة فتدخل على الوسائط كالاثمان
فبعت هذا العبد بكر من البريع و كرا بالعبد سلم فيراعى بشرائطه
و اذا دخلت في المحل لا يتناول الكل وان الالة يتناوله وتناوله في التميم ان صح
في الخبر المشهور * وعلى للاستعلاء و يراد به الوجوب فعلى انف دين الا ان يصل
به قوله و ديمة و يستعمل للشرط نحو قوله تعالى ييا بعنك على ان لا بشركن
بالله وفي المعاوضات المختصة بمعنى الباء فبعت منك هذا العبد على الف
اي بالف وكذا في الطلاق عندهما وعنده بمعنى ٧ الشرط * من للتبعض
سما على ذي ابعاض فلا يعدل عنه الابدليل البيان في اعتق ماشئت من
عبيدي لبس الاعتاق غير الواحد خلافا لهما جلا على البيان وابتداء الغاية
وللبيان وبمعنى الباء ويستعمل صلة * وحتى للغاية بمعنى الى او كنى وهو
الغالب او عاطفة بمعنى الى فالمعطوف جزء من المعطوف عليه افضل او
اخص وينقض الحكم شئنا فشيئا الى المعطوف وقد تكون ابتدائية فتدخل
على مبتدأ وقد يقدر خبره وان دخلت الافعال فللغاية ان احتمل الصدر
الامتداد والآخر الانتهاء والا فان احتمل السببية فبمعنى الى والافل المعطف
المحض بمعنى الفاء عند الامام الفخر ونطلق الترتيب عند بعض وبمعنى الواو
عند آخر واذا وقعت في اليمين فشرط البر في صورة الغاية وجود الغاية ٦
وشرط البر في السببية وجود ما يصلح سببا وفي المعطف وجود المعطوف
والمعطوف عليه * الى لانتهاء الغاية فان احتمله الصدر يحمل عليه كاجلت
الى شهر والاتعلق بمخوف ان امكن كعبت الى شهر والايحمل على تأخير
صدر الكلام ان احتمله كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التنجيز والتأخير
وعند زفر يقع في الحال ثم ان تناول الغاية صدر الكلام تدخل في القياسوا
قامت بنفسها كراس السمكة او كانت غايته بحسب التكلم كالمراقق فلاسقاط
ها وراه الغاية ان وجد والافلتا كيد وان لم يتناولها او اشبهه فلا تدخل
قامت بنفسها كحائط البستان او لا كالبيل فتفيد مد الحكم الى الغاية
* واعلم ان في اى مذاهب الدخول الاجازة عدم الدخول الاجازة
الاشتركة الدخول ان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن * في
للظرفية ففي الزمان للاستيعاب ان حذف وعندهما لا يقتضيه حذف كما في

٧ في طلقني ثلثا على
الف فطلقتها واحدة
لا يجب ثلث الالف
عنده وكان رجفيا
ويجب عندهما ثلث
الالف لانها بمعنى الباء
سجد

٦ في عدي حران لم
اضربك حتى تصح
انما يريد بامتداد الضرب
الى الصباح ففى ان لم
آتتك حتى تفدى بنى بير
بمجرد الاتيان للتفدية
وفي حرى تفدى عندك
انما يريد بالتفدى بعد
الاتيان بلا تراخ سجد

ايتها تافنية آخر النهار في انت طالق في الغد صحح قضاء مع عدمها في
 غدا خلافا لهما وفي المكان للتجيز الا ان يراد تقدير فعل كالدخول
 فيتعلق به فيصير شرطا والاصح انه كالشرط فلا تطلق اجنبية قيل
 لها انت طالق في نكاحك فتزوجت مع طلاقها في ان تزوجك * حرفا
 الايجاب نعم لتقرر ما سبق موجبا او منقيا استغها ما او خيرا لان
 السؤال معاد في الجواب فلو عرض على غيره يمينا بكفي بمجرد قوله
 نعم وقيل تصديق للمخبر واعد للطلاب واعلام للمستخبر * وبلى لايجاب
 التي استغها ما او خيرا وقيل لها موضعان رد التي نحو ما كما نعمل من سوء
 بني ابي علقم وجواب استغها دخل على نفي فتفيد ابطاله نحو الست
 بربكم قالوا بلى * اسماء الظروف * مع للمقارنة فيقع ثنتان في انت طالق
 واحدة مع واحدة او معها واحدة دخل بها اولا وقد يستعمل بمعنى بعد
 * قبل للتقديم * بعد للتأخير * عند للحضرة * حيث وابن للمكان وقد
 يستعاران للشرط في نحو انت طالق حيث شئت * كلمات الشرط * ان للشرط
 فقط فتدخل في امر على خطر الوجود ففي ان لم اطلقك انت طالق
 لا يحدث الا عند الموت * لومثل ان ٣ على ماروي عن ابي يوسف وقد تدخل
 اللام في جوابه وقد لا تدخل لا انهاء اصلا * لولا في المنع كالاستثناء فلا
 تطلق في انت طالق لولاد خولك الدار * اذا عند الكوفيين مشترك في
 الظرف فقط ويستعمل في القطعي والشرط فقط ويستعمل في خطر
 الوجود فيكون حرفا بمعنى ان والبه ذهب ابو حنيفة رجع الله تعالى وعند
 البصريين للظرف فقط وكثيرا ما يكون متضمنا بمعنى الشرط كتي الا انها لكاتب
 او منتظر لا محالة دون متى وهو قولهما في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع
 ما لم يممت احدهما عنده ويقع كما فرغ عندهما ومثله اذا ما الا انه متضمن
 في المجازات ثم ان اذا الاستمرار في الاحوال الماضية والحاضرة والمستقبل
 لعله لا يقتضي التكرار وانها تخص بدخولها على المتعين والمظنون والكثير
 بخلاف ان فانها في المشكوك والموهوم والناذر وانها مقيدة للعموم بخلاف
 ان وقد تكون زائدة * متى للظرف الزمان اللازم المبهم فلكونه للزمان تطلق
 بادنى سكوت في انت طالق متى لم اطلقك ولكونه لازما لا يزول معنى الزمان
 حين قصد الشرطية ولكونه مبهما لا يدخل الاعلى خطر ويجزم الفعل
 وانت طالق متى شئت لا يقتصر على المجلس ومثله منيا * خاتمة * كيف السؤال

٩ في البرازية امرأة
 زيد طالق او عبده حر
 ان دخلت الدار فقال
 زيد نعم كان طالقا
 لان الجواب يتضمن
 اعادة ما في السؤال فلم
 كفروا لانه تصديق
 للمخبر

٣ فلوقال لود دخلت
 الدار فانت طالق يقع
 في الحال كقوله وانت
 طالق

عن الحال

عن الحال فان استقام فيعتبر ذكره كانت طالق كيف شئت للدخول بها
 فيطلق وصف الطلاق عند ابي حنيفة واصله ايضا هما فبما لا يشاهد
 سواء عند هما والاني ذكره كانت حر كيف شئت فيعتق عنده وعند هما
 لا حتى يشاء في المجلس وقد يجي للشرط نحو كيف تصنع اصنع * كم للعدد
 المجهوم في انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشيئة وتقيدت بالمجلس
 ولها ان تطلق نفسها واحدة فصاعدا ان طابق ارادته * غير صفة
 للكرة وقد يستعمل استثناء في علي درهم غير داني بارفع درهم
 وبانصب ثلاثة ارباع درهم * واما الصريح فظاهر المراد به بينا في عمالا
 ولو مجازا بظهور قرينة او باشتهااره وحكمه ثبوت موجه بلا توقف
 على نية قضاء فلو نوي محتمله جاز ذبانه وقالوا في الصريح نفوت
 الدلالة * واما الكتابة فاستتر المراد به استعمالا ولو حقيقة وحكمها
 الاحتياج الى نية اودلالة حال وعدم ثبوت ٧ مائة دري بالشبهة فلا يحد
 بالتعريض والاصل في الكلام هو التصريح وانقسم الرابع باعتبار
 الوقوف باللفظ على المعنى وهو اربعة الدال بغيره والدال باشارته والدال
 بدلالته والدال باقتضائه * اما الدال بغيره فبما دل باحدى الدلالات الثلاثة
 على معنى سبقه والسوق هنا ما يكون مقصودا في الجملة اصليا او اوقبل
 اصليا فقط نحو للقراء المهاجرين في ايجاب السهم وكل امرأة لي فكذا
 في ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها ونحو احل الله البيع وحرم الربوا
 في التفرقة * واما الدال باشارته فبما دل بها على ما ليس له السياق بمعنى المقصود
 الاصلى بشرط كون اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا اليه كآية الربوا ونحو كل
 امرأة لي فكذا في طلاق مريدة الطلاق ونحو وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
 الآية ونحو للقراء المهاجرين في زوال ملكهم * وحكم العبارة من حيث
 هو هو افاة القطع فاذا عرض مانع لا يفيد كما اذا كان عاما خص منه
 البعض وكذا الاشارة مطلقا في الاصح لكن اذا تعارض رجح الاول والاشارة
 عموم كالعبرة في الاصح فيحتمل التخصيص * واما الدال بدلالته فبما دل
 على اللازم بمناط حكم التنظيم لغة لا استنباطا فيثبت بها ما لا يثبت بالقياس فهو
 غير القياس فوجه وفوق خبر الواحد لان الفرع في القياس ادنى من الاصل وفيها
 مساو او اعلى منه * وكل منهما اما جلي ان اتفقا في مناطه او خفي ان اختلفا فيه
 فاربعة كالحاق غير الاعرابي بالاعرابي في وجوب الكفارة بالجناية على الصوم

فاذا ادعى اثنان شراها
 عبد من آخر ولم يورثا
 يحكم لذي اليد لان
 اليد دلت على سبق
 الشراء فان شهد
 الخارج ان شراءه قبل
 شراء صاحب اليد
 يحكم للخارج لان
 سبق الشراء في الاول
 بدلالة اليد في الثانية
 بشهادة الشهود
 بالتصريح فيرجح عليه
 قال في المراه لو قذف
 رجلا رجلا فقال آخر
 هو كما قلت يحد مع انه
 لبس بصريح قلنا
 كاف التشبيه يفيد
 العموم عندنا في محل
 يقبله وهذا المحل قابل
 فيكون نسبتته الى الزنا
 بلا احتمال كالاول
 انتهى

رمضان نحو الحاق وقاع المرأة بوقاع لرجل في وجوب الكفارة بالجناية
 على الصوم ونحو الحاق الضرب والشمم بالتأفيف في الحرمة بالاذى
 والحاق الاكل والشرب بالوقاع في ايجاب الكفارة بالجناية على الصوم * وحكمته
 افادة القطع من حيث هو هو وقد يفيد الظن اذ لم يعلم مقصود المنصوص قطعا
 ولا يحتمل التخصيص فقبل العلم عمومها وقيل لا بل لانه اذا ثبت معنى النص
 عليه لا يحتمل ان لا يكون عليه في بعض الصور * واما الدال باقتضائه فمادل
 على اللازم المتقدم شرعا كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق يقتضى تقدم البيع
 ضرورة فيكانه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكبلى في الاعتاق واذا كان ثبوته
 بالضرورة فيسقط من شرطه واركانه ما يحتمل السقوط كالقبول في المثال
 كما قالوا قد ثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمه وشرائطه
 ولا عموم له اى اللازم المتقدم خلافا للشافعي فيحمل اذا تعدد ولم يوجد معين
 والافكا المذكور فيعم لان العموم للفظ ولا يخصص خلافا للشافعي فيقبل
 نية تخصيص فاعل ومفعول وسبب وحال وضعة في اليقين كما كان وزمان اجابا
 وان صح عن ابى يوسف ديانة * والمصدر المنق وارتبث لغة لا يعم الا اذا تنوع
 كالمساكنة للكمال والقصور فلو ظهر منى * مذكر يعم فتصح نية التخصيص
 في لا اكل اكلا وقرانكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار * واعلم ان
 المتقدمين جعلوا ما اضمر في الكلام اضرورة ضدق المتكلم ولصحة عقلا
 ولصحة شرعا وقيل ولصحة لفظا مقتضى والختار انه ما اضمر لصحة شرعا
 فقط وعلامته ان يتوقف الكلام عليه شرعا وان لم يتوقف لغة وشرطه ان
 يكون مقتضى ادنى من المذكور او مساويا وحكمته افادة القطع كالدلالة
 الا عند التعارض * واما الاستدلالات الفاسدة فمنها مفهوم المخالفة وهو
 ان ثبت في المسكوت عنه خلاف حكم المنطوق اخرج به البعض وشرطه اجالا
 ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذکر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت
 عنه وتفصيلا ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اوليا ولا مساويا ولا يخرج
 مخرج العادة وان لا يكون لسؤال او حادثة وان لا يكون بطهالة المخاطب وغير
 ذلك من اسباب التخصيص * وحكمه الظن بموجبه وهو دون المنطوق
 فلا يعارضه ولكن يخصصه ويعارض القليل وهو انواع منها مفهوم
 للقب اسم جنس نحو الله من المبتداء او علم نحو زيد * موجود ومفهوم
 العدد كما في ثلثة قروء وهذا مروى عن بعض مشايخنا كصاحب الهداية

٣ يجوز تعلقه بقوله
 ولا عموم بمعنى ان
 مقتضى معنى والعموم
 ليس للمعنى بل للفظ
 ويجوز بقوله فهم وهو
 م

فيه اشارة الى ما قبل
 من الامدى والجملة لولا
 يظهر سبب من اسباب
 التخصيص سوى نفي
 الحكم في محل المسكوت
 فهل يجب القول بنفي
 الحكم في محل المسكوت
 او لا يجب م

والثبتي * ومفهوم الصفة بمعنى قيد في الذات نحو في السائمة زكوة
 وظرف الزمان والمكان والحال ونحن نقول ذلك ايضا لكن على
 ان يكون عدما اصليا لاحكامها شرعا * ومفهوم الشرط وهو اقوى
 من الصفة وكذا ذهب اليه الكرخي ونحوه قلنا ايضا كذلك على ان يكون
 عدما اصليا فلا يتعدى * ومفهوم الغاية وهو اقوى من الشرط ولذا
 قيل انه مفهوم متفق وقيل منطوق اشارة * ومفهوم الاستثناء وسبأني
 * ومفهوم اتما وقيل انه منطوق ذهب القاضي ابو بكر والقرائى وجاعة
 من الفقهاء انه ظاهر في الحصر ومحمّل في التأكيد وعندنا تأكيدي الحكم
 فقط * ومفهوم الحصر قيل وان كان طرفه ككثيرة لكن المراد هنا
 ما يكون المبدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس والخبر اخص مفهومها علما
 او غيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصدى بنى خالد * تمة * عدم
 اعتبار المفهوم اتما هو في الادلة واماني الروايات اتفاقا وفي المعاملات عند
 بعض والعقوبات وايضا في ابراث الشبهة في الادلة فتعتبر * ومنها القران
 في النظم يوجب القران في الحكم بعطف الجملة على الاخرى اذ العطف
 يوجب الشركه في الحكم وذهب اليه بعض منا وقال عدم الزكوة على
 الصبي لقراه بعدم الصلوة في اقبوا الصلوة واتوا الزكوة * وتخصيص العام
 بسببه عام تقويا او اصطلاحيا بان يخص بسبب وروده وقد عرفت ان
 التمسك اتما هو باللفظ وخصوص السبب لا يتا في عموم اللفظ خلافا
 للشافعي ومالك وقيل نعم ان السبب شئ اول وان حادثه * وتخصيصه بفرض
 المتكلم وقد عرفت انه ذهب اليه بعض منا (وحمل المطلق على المقيد مطلقا
 وقد سبق وان اقتضى القياس عند بعض) والاستصحاب عند الشافعي وعند
 اكثر مشايخ سمرقند نعم ان يقع ظن بعدمه بعد تحقيق ثبوته او لا وليس بمحجة اصلا
 عند كثير منا والتخارجه جهة للدفع لالابيات وكذا تحكيم الحال كاضافة
 الحادثة الى اقرب او قاته ووجه عند زفر وكل ما لادليل عليه يجب نفيه
 وان كان ضعيفا عند مثبتته والتعليل بتعارض الاشياء وهو حجة عند
 زفر ايضا (والاهام والنام غير الانبياء ومن المباحث المشتركة بين الكتاب
 والسنة مباحث الامر والتهمي * الامر لفظ طلب به الفعل اشتعلاء ولفظ امر
 حقيقة في صبغة الامر الايجابي وقيل مشتركة بينه وبين الامر التدبى وان
 الصبغة مجاز في التدبى ومجاز في الاباحة وفي الفعل ايضا فاشترك بينهما * والاكثر

٩ اتما الاعمال بالنيات
 اذ المتبادر منه عدم
 صحة العمل بلا نية
 وقلنا الحصر اتما هو
 من عدم الاعمال
 ٦ لانه اولم يختص
 بالسبب جاز بتخصيصه
 بالاجتهاد لانه نسبة
 العام الى جميع افراده
 سواء ويلزم عدم فائدة
 في السؤال
 ٩ بينه وبين الامر
 بين صبغة الامر
 التدبى وان الصبغة
 مجاز في التدبى مجاز
 في الاباحة وفي الفعل
 ايضا فاشترك

بجاز فيه وقيل متواطئ فيهما فاذا كان حقيقة في الفعل فما يدل على كونه
 للايجاب يدل على ايجاب فعله عليه السلام ففعله في بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا
 واما ان كان طعنا او خاصا او سهوا فلا يتبع وان غير ذلك فالمتنار عدم وجوب
 الاتباع (وموجب صيغته الوجوب فقط على المتنار وقيل الندب وقيل الاباحة
 وقيل التوقف وعند اهل الوجوب الامر بعدا لخطره للوجوب كما هو المتنار
 او الندب او الاباحة او التوقف مذاهب (ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب
 ولو مجازا خلافا للشافعي ومعنى الامر مطلقا ١) (الايجاب اقيما للصلوة
 ٢) (الندب فكاتبوهم ٣) (التأديب كل مما يليك ٤) (الارشاد فاستشهدوا
 ٥) (الاباحة كلوا واشربوا ٦) (التهديد اعملوا ما شئتم ٧) (الامتنان كلوا
 مما رزقكم الله ٨) (الاکرام ادخلوها بسلام ٩) (التعجيز فأتوا بسورة من مثله
 ١٠) (التسخير كونوا قردة خاسئين ١١) (الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم
 ١٢) (النسوية اصبروا ولا تصبروا ١٣) (الدعاء اللهم اغفر لي ١٤) (الغنى يا ايها الليل
 الانجلي ١٥) (الاحتقار القوام انتم ملقون ١٦) (التكوين كن فيكون ١٧) (التعجب
 انظر كيف ضربوا لك الامثال ٨) (الانذار قل تمنعوا ١٩) (التكذيب قل فأتوا
 بالتوراة فاتلوها ٢٠) (المشورة فانظر ماذا ترى ٢١) (الاعتبار انظروا الى ثمره
 * الامر المطلق لا يوجب التكرار في الاوقات والعموم في الافراد ولا يحتملها
 بل يقع على اقل الجنس وادناه و يحتمل كله يقع بالنسبة لتضمنه مصدر لا يحتمل
 محض العدد وعند بعض متاويجهما اذا علق بشرط او وصف وقيل
 لا يوجبهما لكنه يحتمله وقيل يوجبهما (وكل ما دل على المصدر كاسم
 الفاعل مثل الامر في عدم احتمال التكرار) (والامر امام مطلق عن الوقت
 وهو لا يوجب الفور بل للتراخي ٣ في الصحيح وعند الكرخي واتباعه للفور وكذا
 عند اهل التكرار ومن اهل المرة فقيل للفور وقيل للفورا والعزم وقيل بالتوقف
 واما قيد به * الوقت اما طرف المؤدى بشرط للاداء وسبب نفس الوجوب
 كوقت الصلوة لكن السبب ليس كل الوقت بل الجزء الذي يقارن الاداء فان
 الجزء الاول فذلك والا انتقل الى الثاني والثالث الى جزء يسع ما بعده الترخيم
 وعند زفر فرض الوقت فيعتبر حد وث لا هلية من الاسلام والمبلوغ
 والعقل والاقامة وزوالها عند ذلك الجزء فيتوقف تقرر السبيدي في الجزء
 على اتصال الشروع به فلو لم يتصل به تقرر للسك فيجب كاملا
 فلا يتأدى بقصان ولا يفضى العصر في الوقت ناقص (اما وجوب الاداء

٣ بمعنى القدر المشترك
 بين الفور والتراخي
 كالتكليف والعشر
 والفطرة والكفارات
 والتذور المطلق

في سببه الخطأ المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع اي جزء
 من الوقت وحكمه اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم التعيين
 الابالاداء (واما عبار المؤدى بشرط الاداء وسبب للوجوب كايام رمضان
 عند الاكثر والشهر عند المسرخي في قول هو الاصح والجزء الاول ههنا متعين
 للسببية بخلاف الظرف وحكمه اني صحة الغير فيه وعدم اشتراط التعيين
 فيكوني النية بلا تعيين ومع الخطأ في الوصف الا في مسافر نوى واجبا آخر
 بخلافها وفي الفعل يوافقان بخلاف المر بوض في الصحيح فوقع عن رمضان
 في طمعا وعند زفر يقع الامسالك المجرد عن النية عن الفرض وعند الشافعي
 لابد من التعيين فلما لا يطلق في التعيين تعيين * واما ظرف المؤدى بشرط
 الاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب للوجوب الاداء كوقت معين نذر
 فيه الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه فيالنذر وحكمه جواز تقديمه على
 الوقت * واما عبار للمؤدى بشرط الاداء وسبب للوجوب كعين نذر فيه
 الصوم او الاعتكاف ووجوبه بالنذر ومنه سنة نذر فيها الحج وحكمه
 اني النفل لا الواجب الاخر فيؤدى بالطلق ومع الخطأ في الوصف ويؤدى
 بنية قبل الزوال * واما عبار فقط كوقت صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء
 بوعدها بعض من المطلق وحكمه نبيت النية وتعيينها وعدم الغوان الى آخر
 العمر وعدم التصديق وعند الكرخي متضيق كالحج * واما مشكل يشبه الظرف
 والمعيار كوقت الحج وحكمه الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فيا ثم به
 يوابو يوسف رجع جانب معيار بته فضيق وجوبه مع كونه اداء بعد العام الاول
 بمحمد جانب طرفيته فجوز التأخير لكن بشرط ان لا يفوته مع احتمال ان تصيب
 حيا ثم بالموت بعد التمكن في عام الاول مطلقا وقيل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر
 مات فلو مات حياة لا يأتى ويصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي
 بل يقع عن فرض ويصح باطلاق النية والمأ موره اما داه ان تسليم عين
 الواجب بالامر فدخل الاعاد موقبل واسطة كالنفل عند الكرخي واما قضاء
 ان تسليم مثل الواجب من عند المكلف ويطلق كل منهما على الاخير فيجوز
 كل بنية الاخر والقضاء ان يمثل غير موقول فينص جديد اتفاقا وان بمقول
 فيسبب الاداء وقيل بالباب الجديد واما قضاء بمعنى الاداء اما المحض
 كامل بوصف المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد عين المصوب او قاصرا
 بدون ذلك كالصلوة مفردا ورد المصوب بجناية * واما شبهه بالقضاء كاداءها

لا حقا فلا يتغير فرضه بديه الإقامة وتسليم محمد مشرق بعد الأدهار والقضاء
 أما معقول كامل كالصلوة بالصلوة وضمنان المصوب بالمثل وأما معقول
 فأمر كضمنان المصوب بالقيمة وأما بغير معقول كالقدية للصوم والمال
 للفصاص وأما شبه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع واداء قبة
 عبد مبهم تزوج عليه* ولا بد للمأمور به من الحسن بمعنى تعلق المدح بما جلا
 والثواب آجلا فعند الأشاعرة وبعض من الحسن تابع للأمر والحكم للشرع
 وعند الشيخ أبي منصور الأمر تابع للحسن في نفسه والحكم للعقل
 كالمعتاد لـ **لـ** كمن في إيجاب معرفته تعالى فواجب الإيمان على
 الصبي العاقل ورد بمخالفته بظواهر النصوص وقبل الأمر تابع للحسن فيما
 أدرك العقل حسنه والحسن تابع للأمر فيما لا يدركه واختار الأمر تابع للحسن
 مطلقا وإن لم نطلع والحكم للشرع* والمأمور به أما حسن في ذاته ولو عن
 جزء حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق او يقبله كالأقرار
 حال الإكراه والصلوة حال الاعتذار او حكما كالصوم والزكاة والحج وحكمه
 عدم سقوطه بدون الاداء الا ان يمرض ما يسقطه بعينه وأما حسن لغيره
 فدار مع ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به
 كالجهد فانه في نفسه تجزئ لكن حسن لاعلاء كمنه تعالى او لا بل يحتاج الى
 فعل آخر كالوضوء والسعي الى الجمعة حسنها للصلوة ولا تحصل بهما
 * والأمر المطلق يقتضى اول الاول ثم التكليف بما لا يطاق اما امتناعه في ذاته
 كقالب الحقايق والاجماع على عدم وقوع التكليف به وأما لمخالفته لعلمه
 تعالى او اخباره او ارادته فالاجماع على وقوع تكليفه وأما لعدم تعلق
 قدرة العبد فهذا هو محل النزاع فعند الأشعري جازر وعندنا ممنوع فلا بد
 من قدرة بمعنى سلامة الأسباب والالات هي شرط لوجوب الاداء او تغيب
 الذمة عن الشيء لا بنفس الوجوب اي لزوم الشيء في الذمة وهي نوعان الاول
 ممكنة ادنى ما يمكن بها من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا شرط لوجوب اداء
 كل واجب مطلقا ولذا لم يرد في القضاء في آخر الوقت على من حدث فيه
 الاهلية قلنا الشروع في الوقت كاف في كونه اداء ويجوز كون وجوب الاداء
 للقضاء ومبصرة ما يوجب بفسر الاداء كالتماء في الزكاة وبقائها شرط
 لبقاء الواجب وفي الممكنة لا يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب كالحج وصدقة
 الفطر* الأمر بالأمر بالشيء بلبس بامر به في المختار الا يدل لقوله صلى الله

٦ واما بمعنى صفة
 الكمال كالعالم وملازمة
 الغرض كما ان القبح
 صفة النقص ومانفة
 الغرض فلا نزاع بين
 الغرض وفي كونها
 عقلية وبمختلف
 بالاعتبار فان قتل زيد
 مصلحة لبعض وعدمه
 عند آخر

فقال عليه وسلم مر بهم با صلوة لسبع وقبل امر كما امر الله تعالى رسوله بان
 يأمرنا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المأمور به على ما أمر به هل يوجب
 الاجزاء ام يحتاج الى دليل آخر وبالمختار نعم فيوجب انتفاء الكراهة وقبل لا
 والافتثال حاصل بانى ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق * الكفر مأثورون
 بالايمان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات للمؤاخذ في الآخرة بترك
 الاعتقاد بالاتفاق واما في وجوب اداء العبادات فكذلك عند اهل العراق والشافعي
 والحنان مذهب مشايخ ما وراء النهر من عدم المأمورية * والنهي طلب ترك
 الفعل استغلاء جازما قلل فخرهم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظيا
 اومه نوبا وموجه الغور والتكرار ودوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق
 التذنب والعقاب * فاما العيبه ولو بحسب بعض اجزائه عقلا كالكفر او شرعا كبيع
 الحزو حكمه البطلان * واما الغيرة وصف لا تزما كصوم الايام والايام المنهية
 * تدينب * المأمورية من قوت المقصود بالامر او متعدد الحزم والافكروه كاللايز
 بالقيام الى الركعة الثانية اذا قعدتم مقام وعن شمس الائمة انه مختص بالامر الغوري
 وقيل ان كان له اعتداد متعدد فقهى واحد غير معين والضد في الامر المتدوين
 ليس بغيره ولو تترتها وقبل نحو نيب وضد المنهى عنه ان قوت عدمه المقصود
 بالنهي فواجب كنهيهن عن كتمان ما في ارحامهن والافحتمل السنة
 المؤكدة كلبس الحزم المخيط وقبل فواجب وقيل ان الضد واحد فامر به
 اتفاقا وان متعدد فامر بالاضداد بضد بعض وبواحد لا بصيئه عند العامة
 (ومن المباحث المشتركة بينهما البيان هو اظهار المراد من كلام
 سابق يجرى في جميع ما سبق غير المحكم والمنشابه وهو حصة (بيان تقرير
 وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز او الخصوص فيصح وهو اصولا
 ومفصولا اتفاقا (ويان تفسير وهو ابضاح ما فيه خفاء من المشترك والمجمل
 والمشكل والخفي وهما جائزان للكتاب بخبر الواحد ويجوز تراخيها عن وقت
 الخطاب بخلاف الكرخي في التفسير في غير الجمل لاعن وقت الحاجة خلافا
 لمن جوز تكليف المحال (ويان تغيير وهو تغير موجب صدر الكلام باظهار
 المراد او مجاورا مارقا كالبيع وقت النداء والنهي عن الحسيات ان مطلقا
 فللقبح لعينه وان بقرينة خلافه فلغيره فالغيران وصفا فكعينه كالزنا وان مجاورا
 فلبس كذلك بل لا يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحيايض
 وعن الشرعيات ان مطلقا فللقبح لغيره وصفا فيصح باصله

٩ ولا خلاف في عدم
 جواز الاداء حال الكفر
 ولا في عدم وجوب
 القضاء بعد الاسلام
 والتمرة في حق العقوبة
 في الآخرة بترك اداء
 العبادة ايضا عند
 الابعث صفة نقصان
 كالجمل ومخالفة
 للغرض كالظلم او غير
 الملايم للطبع كالمرأة
 فان مثل ذلك يدرك
 بالعقل عند

ويصفه بوصفه وعند الشافعي للفتح لعينه وان يقرينة العينية فللبطلان
 كبيع المضامين وان يقرينة الغيرية فلا كراهة في الجاور كالصلوة في المغصوبة
 وللغداد في الوصف كالبيع بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام
 المنهية وهو مذهب القاضي ابي بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا
 في غير العددي الثاني وفي العددي الثالث فعلى الاخيرين عمل الاستثناء بطريق
 البيان والاستثناء بعد جملة متعاطفة للاخيرة وللجميع عند الشافعي وتوقف
 الغزالي وابو بكر وقيل بالاشترك وقيل ان تبين استقلال الاخيرة يرجع اليها
 والا فالجميع وقيل ان ظهر الانقطاع فلاخيرة وان الاتصال فلاكل والا
 فالتوقف (وكذا تعقب الصفة والغاية والشرط لكن الظاهر في الشرط
 صرفه الى الكل عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم واما نحو تلك القبول
 بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخير عندنا والجميع عند الشافعي
 على ما صرح في الحال والقيير والصفة فالاحتياج في قوله وقفت لاولادي واولاد
 اولادي محتاجين للاخير اولهما ونقل عن البيضاوي الاتفاق في الصرف
 الى الجميع والاستثناء من الاثبات في اتفاق لكن عند الشافعي مدلول النص وحكم
 شرعي وعندنا عدم اصلي لاحكام شرعي واما من النفي فليس اثباتا عندنا وعند
 اثبات فيتوقف اوله آخره فيكون كلاما واحدا كالتخصيص والاستثناء
 وكذا الشرط خلافا لشمس الائمة في بيان تبديل عنده والصفة والحال والغاية
 وبديل البعض وقد يغير بغيرها كالعطف ولا يجوز تأخير عن وقت الخطاب
 الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورية
 ولا يجوز بخبر الواحد والقياس ان المبين قطعيا اما التخصيص فكما امر قصر
 العام على بعض متناوله بكلام مستقل هو وصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة
 لا بالقياس وكذا الاجماع عند بعض واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي
 بعد التثنية اخلافا للشافعي فعدم الحكم في المستثنى لعدم الاصلي عندنا وعند
 لوجود المعارض فانه من النفي اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد قلنا كونه توحيدا
 لعرف الشرع لا للوضع اللغوي وشرطه ككون تناول الصدر قصدا
 لا تبعا فلا يجوز استثناء الفص من الخاتم ولا الاقرار من الوكيل بالخصومة عند
 ابي يوسف والاستثناء المستغرق باطل بلفظه او بما يساويه مفهومه او باعم
 نحو عبيد احرار الاملوكي الا اذا عقب بما يخرج من المساواة
 نحوه على ثلثة الاثني فيجب اربعة واما ان باخص نحو نسائي

طوالق الاهندا وعمرة وبكرة . ولانساهه غيرهن فيصح ولا تطلق واحدة
ويجوز استثناء المساوي وكذا الاكثر خلافا لابن يوسف وزفر في الاكثر وقيل
عدم الجواز مختص بصريح الهمداني وتفصيل المقام اما ان يكون المستثنى منه
مستملا في الباقي مجازا هو قول الاكثر ومذهب الشافعي قيل وروى عن ابي
يوسف فيكون كالتخصيص بالاستقلال ويكون نفيا وايثا بالعبارة واما ان
يكون المستثنى منه على معناه الاصلى لكن الحكم عليه اخراج المستثنى قيل هو
الصحيح وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفي التثريك والتخصيص
يفهم منه وقول اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس
بمعنى كون الاخراج والتكلم بالباقي في حق الحكم والنفي والايثاب بالاشارة واما
ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضعاً
ومداول النص والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط
والاستثناء خلاف جنس المستثنى منه لا يجوز عند محمد وكذا لا يجوز عندهما
فيما لا يشبه مجازة بين المستثنى والمستثنى منه نحو فلان على دينار الاشارة وفيما له
شبه مجازة جاز الاستثناء نحوه على دينار الدرهم ونحو على الف درهم الاكثر
خطة بخط فيجها وسمى هذا الاستثناء استثناء تحصيل (وله نوع آخر يسمى
استثناء تعطيل وهو ذكر مشقة من لا يظهر مشقة تقدم اوثا آخر نحو ان شاء الله
تعالى وشرط كلا النوعين الموصل لا الفصل الا عند ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فيصح الي حصة اشهر * واما التعليق فيمنع العليقة فيجوز
التعليق بالملك وينح الحكم عند الشافعي فلا يجوز ذلك عند ما اذا دخل
شرط على شرط يقبم الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء جزاءه سواء
تأخر الجزاء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار وكنت فلانا فانت حر
او تقدم نحو انت حر ان دخلت الدار وكنت فلانا واذا انحلت الجزاء
الشرطين كان الاول للانقطاع والثاني للانحلال نحو ان تزوجت امرأة فهي
كذا ان كنت فلانا والشرط يقابل المشروط جملة فلا يتقسم اجزاء الشرط
على اجزاء المشروط وشرط وجود الشيء لا يجب ان يكون شرطا لبقائه
وبيان ضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق او بالسكوت منه ما في حكم
منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث * ومنه ما ثبت بدلالة حال
التكلم كسكوت صاحب المزرع وكذا السكوت في معرض الحاجة كسكوت
الصحابه عن تقويم منعة الدين في ولد المغرور وسكوت الكربة العالة وسكوت

الناكل عن اليمين وسكون الشفيع ومنه ما ثبت اضروزة طول الكلام او كثرة
 نحوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيرة جعل العطف بياناً للاول
 * و بيان تبديل وهو النسخ فالكلام في جوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ
 فغيره هو ان يدل بايل مترخ على خلاف مادله عليه ذلك مقدم وجوازه
 عند حجج المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحلّه حكم شرعي وغيره
 لم يلحقه تأييد ولا توقيف كانا قيدي الحكم نحصا ولو كانا قيدي الفعل
 كما صوموا الهدا والحكم لكن لا يصال ظاهرا كالصوم يجب ابد قبل نعم وقيل لا
 فلا نسخ في العقلي والحسي وفي الاضلي الاعتقادي وفي الاخير كالمعصن
 والوعد والوعيد ولو استقباليا خلافا للعض وشرطه التمكن من الاعتقاد
 لا الفعل وعند قوم كالحصاص التمكن من الفعل ايضا والنسخ يجري بين
 الكتاب والسنة مطلقا خلافا للشافعي في المتخالف والاجا ع لا يكونا سمحا
 خلافا لقوم ولا منسوخا خلافا للاحق لا ينقض الاجاع السابق وعند
 عيسى ابن ابيان نسخ الاجاع بالا جاع وكذا القياس لا ينسخ ولا ينسخ والناسخ
 يجوز بالاشق كما بالاخف وبلا يدل ولا ينسخ المتوار بالاحاد عند الاكثرين
 دون المشهور واختلف في نسخ الثابت بالدلالة مع بقاء اصله وبالعكس
 والمختار هو الثاني ولا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ أصله ولا عكسه ايضا
 والناسخ يعرف بالتاريخ وينتصيص الرسول صريحا او دلالة تحديت كمن
 نهيتكم عن زيارة القبور الا تزورها او بتضييع الصحابة خلافا لبعض
 فاذا لم يعرف الناسخ فتوقف لا يتغير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول
 عوام المفسرين ولا بالاحاد ولو عد ولا خلافا لبعض والمنسوخ اما الخلاوة
 والحكم معا قال ابو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت او المنسوخ فقط وهو
 المتداول في الاستدلال او الثلاثة فقط نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
 البتة او وصف الحكم فقط ومنه الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او بشرط
 او برفع مفهوم فلا يصح الزيادة على التواتر وعلى المشهور ويغير الواحد
 وبالقياس خلافا للشافعي اذ جند به بيان محض ويجوز نسخ ثلاثة الجزر
 ونسخ التكليف بالا خياره نسخ وجوب معرفة الله تعالى ويجوز نسخ
 تحريم الكفر ونسخ جميع التكليف ولا يجوز نسخ الاول خبر لا يتغير ولا ينسخ
 الشارع قوله يزيد مؤمن **الرجس** الثاني فيما يختص بالسنة وهو
 ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريرا وهو بالوحي

٦ كقوله تعالى ان تبدوا
 ما في انفسكم او تخفوا
 يحاسبكم به الله منسوخ
 بقوله تعالى لا يكلف الله
 نفسا الا وسعها **٧**
 قبل في حكمتها
 اظهر مقدار طاعة
 هذه الامة في المسارعة
 الى حكمه تعالى بادن في
 شئ كسارعة الخليل
 الى ذبح ولده بالناح
 الذي هو ادنى طريق
 الى الوحي

وهو

وهو نوعان ظاهر وهو ثلاثة ما ثبت بلسان الملك كالقرآن واما باشارة ويسمى
 حاطر الملك وبالملاح بقلبه بالهام ومنه الحديث القدسي المسند الى الله تعالى
 (والنوع الثاني وحى باطن ما ينال عليه السلام بالاجتهاد ومنعه بعض مطلقا
 وجوزه بعض والمختار نعم عند خوف فوت حادثة والا لا واما القائلون
 والمختار احتماله عليه السلام الخطأ بلاتقرير عليه فيجب الاجماع في اجتهاده
 صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الامة وههنا مباحث (الاول اتصال الخبر اليه
 صلى الله تعالى عليه وسلم اما توأران كان خبر قوم لا يتصور تواطئهم
 بهي الكذب في القرون الثلاثة فيفيد علما ضروريا ٦ خلافا لبعض وعند
 الفزاى من قطرية القياس وشرطه ان لا يكون الخبر في العقليات بل في
 الحسيات واستواء جميع القرون وعلم بعض الخبرين به وان كان مقلدا او ظانا
 او مجازا وضابطه ما حصل العلم عنده ولا يشترط العدالة والاسلام والعدد
 المعين والبلد ومن التواتر ما هو متواتر بحسب المعنى كما ذكر ما يتعلق بالآخرة
 واما مشهوران في القرنين الاخيرين فقط فيفيد علم طمأنينة الظن فلا يكفر
 جاحده وعند الجصاص علما استدلاليا فيكفر جاحده كما مر وهو وجه في
 العمل بمثالة التواتر فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى وهى نسخ كالمسخ
 على الخف واما واحد ان لم يكن كذلك في القرون الثلاثة فيفيد ان
 بشرائطه الاتية فيجب العمل به بالكتاب والسنة والاجماع وقيل بوجوب
 العلم والعمل وقيل لا بوجوب شيئا منهما (والثاني شرائط الراوى وهى اربعة
 البلوغ والاسلام والعدالة بمعنى رحمان الدين والعقل على طريق
 الهوى والشهوة فخير القاسى والمستور والضبط بسماع الكلام وفهم معناه
 وحفظ لفظه والثبت عليه الى وقت الاداء وشرطه ضبط معناه لغة وكلامه
 ضبطه فتهافلا قبل خبر المغفل والمسهل وصاحب الهوى مطلقا او هجيا
 فيه تهمة والمعتبر في الضبط شوته حال التحمل والاداء وفي خبره حال
 الاداء فقط فثبتة قبل ولو من اعجب او من اثني او من عبد او من محدود
 عند فائس والثالث في حال الراوى وهو ان الراوى مشهورا بالرواية فان
 ففيها يقبل ويصحح به وان خالف جميع القياس وعن مالك تغنم القيس لمن
 حلية والا فان والقي القياس كلا او بهضا يقبل والا فلا تحديث المنصرفة
 وهذه الشرايط بل يقدم على القياس خبر كل عدل ضابط واليه ميل اكثر
 القياس وان لم يكن مشهورا بل مجهولا الا تحديث او حديثين فان روى

٦ لانه لا يقتصر الى
 توسيط المقدمتين
 بالوجدان لانه يحصل
 اليقين لمن لا يقدر
 الاستدلال كالصبيان
 سلا

السلف عنه اوسكتوا عن الطعن وارد فكلامه روف وان قيل البعض وقيل
الثقة عنه قيل ايضا بل ان وافق قياسا وان رد الكل فلا يعمل به وان
لم يظهر حديثه في السلف لا يجب العمل به بل يجوز ان وافق قياسا وان
بعد القرون الثلاثة فلا يعمل به (والرابع في الانقطاع وهو اما ظاهر وهو المرسل
بمعنى ترك الوساطة بين الراوي والمروي عنه فهو ان في احد القرون الثلاثة
فيقبل عندنا وان كان بعد هم فان عدلا فكذا مطلقا عند الكرخي وان
روى الثقة مرسله كسند عهده ابن ابان واما المرسل من وجه والمسند
من وجه آخر فالصحيح قبوله واما باطن فهو اما بنقصان في الناقل بفقد شيء
من شرائط الراوي واما بمعارضته دليل اقوي منه كمعارضته حديث فاطمة
بنت قيس للكاتب وهذا لا يخصص العموم قبل خلافا لاهل سمرقند كالشافعية
واما بشذوذية في النيلوي العام واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما
ظهر به خلافاهم قبل يقبلان عند العامة اذا صح سنده (والخامس في
الطعن وهو اما من الراوي فانكار روايته جرح وكذا رده وتأويله بخلاف
ظاهره عند الكرخي وليس بجرح عند بعض وتأويله لغير الظاهر كنعين
بعض ومحتملات المحمل رد لاقى بحتمه وعنه بعد الرواية بخلاف ما رواه
يقينا جرح دون ما كان قبله او مجهول التاريخ والامتناع عن العمل به
كالعمل بخلافه ولما من غيره فان صحابيا وليس محل خفة جرح وان محمل
خفاء ليس بجرح وان من ائمة الحديث فان الطعن مجملا لا يقبل وقيل
يقبل ان ثقة عالما قبل هو الحق وان مفسرا بما اتفق على كونه جرحا
والطاعن غير متعصب فمخرج والا فلا كالطعن المهم ولا جرح بقوله روايته
او كثرتها وكثرة المزاج وحادثة البين ومجد عليه مسألة اجتهادية
ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل ولا بالتعمق في الفقه (والسادس في محمل
التحريف فهو اما عبادات خالصة او غالبة على العنوية او على المؤنثة او
معلومة عنها تثبت لكنته بالشرائط فلا يقبل خبر الفاسق والمستور الا في
الديانات ان ضم اليه الخبري دون الحديث وقيل عن ابن حنيفة مرجه الله
تعالى المستور كالعذر ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا واما عقوبات
فروى فاخاره الجصاص فكذا ثبت وعندهم لا ثبت وعليه الاكثر واما
حقوق العباد فالالزام فيه كالكالات والرسالات في الهدايا والمودائع
والامانات ولاذن في التجارة فلا يشترط فيه الا التبر فقبل فم خبر الفسقا

لان الظاهر من
تأويله انه لم يحتمل عليه
الالتزمية معاينة يصلح
للترجيح به
ان كان اللفظ عاما
فيحمل على فعنى
خاص او مشتركا
فيحمله على احد
بغضيه

والصبي والعبد والكافروا بدون التحري خلا فالشمس الائمة المرخسي
ومافية الزام محض فبشرط فيه العمد عند الامكان والعدالة والولاية
ولفظ الشهادة ومافية الزام من وجه ~~ص~~ منزل الوكيل فان وكيل اورسولا
فيقبل خبر القير العدل الواحد والا فبشرط العمد او العدالة وعندهما
كالا الزام فيه (والسابع في نفس الخبر وهو ان بقية ما علم صدقه كخبر الرسل
وحكمه الاعتقاد والامثال به وما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه
افتقار البطلان والاشغال برده وما يمنعهما بلا رجحان كخبر الفاسق
وحكمه التوقف (وما يترجح صدقه كخبر الواحد القرين بشرائط الرواية
وحكمه العمل به بلا لزوم اعتقاد يقيني وله اطراف ثلثة ولكل عزيمة
ورخصة الاول السماع فمريمته ان تقرأ على الحديث فتقول له اهو فيقول
نعم او يقرأ هو عليك والاول اولى خلافا للمحدثين والكتاب والرسالة من
الغائب كخطاب ان ثنا بانينة خلافا لجمهور المحدثين ورخصته الاجازة
ولما نولة فان علم ما في الكتاب صح الاجازة قيل صح مطلقا عند ابى يوسف
وعن شمس الائمة المرخسي الاصح ان عدم صحة هذه الاجازة متفق
تقليبه (والتالي الضبط وعزيمته الحفظ الى وقت الاداء ورخصته انكسب فان
لذكر حين النظر فحجة وانقلب في زماننا عزيمة والا فلا يعمل به في الحديث
وكذا في سبيل القاضى وصلك الشاهد وعن ابى يوسف يقبل في الحديث
والسجل ان في يده والا فيقبل في الحديث معروفا لا في السجل ولا في
تسك في يد الخصم ومحمد رجه الله تعالى يجوز العمل بالاصح ان الخط
مطلوب ما بلا شبهة (والتالث الاداء وعزيمته التقليل بلفظه ورخصته النقل
بالعنى ومنعه الرأى وبعض المحدثين والمختار عند العامد ان فقهها يجوز
مطلقا وفوقه والافيجوز فيما فوق الظاهر لاقى اقسام الخفاء ولا في جوامع الكلام
مطلقا وقيل جاز للفقهاء العارفين بالعد ان ظاهر المعنى وقيل يجوز في المفردات
دون المركبات وقيل لمن يستحضر لفظه وقيل لمن نسي اللفظه وبقى معناه واما
اختصاص الحديث فقبل بسبب جاز مطلقا او قبل تقليبه جاز مطلقا يجوز النقص
لا الزيادة وقيل الصحيح ان من العالم الفارق بين تعلق المذور بالمتروك
وعدمه فجازر والا فلا واكتفاء المصنف بحمل حجية الحديث فلا كسب
كالك وبالحارثي عن ابن هلال كراهته ورد بانه مختلف لما استمروا عليه
فلا تكبر واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو اما غير قصدي كما في اليوم

والسهو واما قصدى على ان يكون مخصوصا به او زلة او فعل طبع فلا
 يقتدى به واما غير ذلك فالاصل في الاقضاء به عليه السلام ان علم صفته
 من الاياحة والاستصحاب والفرض واختلف في الوجوب الا اذا قام دليل
 على الخصوص والافحاح له عليه السلام وجاز لنا اتباعه وليس لنا اتباعه
 عليه السلام عند الكرخي وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه عند
 بعض واما تفريره عليه السلام ان كان مما علم انكاره فلا اثر في سكونه عليه
 السلام والادل على الجواز سيما الاستبشار **بالتذويب** شرعية من قلنا شرعية
 لانا اذا قصها الله تعالى عز وجل او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم بلا تكبير ما لم يظهر نسخه واختلف انه صلى الله عليه وسلم هل هو
 متجدد بشرع نبي قبله قبل لا وهو الاصح وقيل نعم فقيل انه بشرع نوح
 عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه
 السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف الغزالي
 وعبد الجبار واما مذهب الصحابي فاما علم اتفاقهم ولو سكتوا فيجب الاتباع
 واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة لكن لا يعدل عن قولهم فيه الا بدليل
 فعمل اما بالترجح او بشهادة القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلفهم فيجب
 التقليد فيما لا يدركه بالقباس عند الكرخي ومطلقا عند اني سعيد البردعي وهو
 مختار المأخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب لكن يجوز عند الشافعي لا تقليد
 احدا منهم واما في تأويل النص فلا يجب تقليد هم اجاعا واما التابعي
 مثله ان ظهر فتواه في زمنهم قبل هو الاصح وفي ظاهر الرواية عن ابي
 حنيفة انه قال لا تقليد هم رجال ونحن رجال واما من بعدهم فالادنى
 تقليد الاعلى كغير المجتهد للمجتهد **في الركن الثالث** لاجماع وهو اتفاق
 مجتهدي امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في عصره على حكم شرعي
 اجتهد ادى وقيل على امر من الامور ووجه قطعية وركنه الاتفاق والزمع
 فيه تكلم الكل فهو قوله ام عنهم فعلمى وارخصة تكلم بعض او عماله
 وسكوت الباقيين يعدل بوجه وبمضى التأمل فيكون خلافا للشافعي وابن
 ابي ابيان فلا يفي واهل المجتهد غير فاسق ومبتدع مطلقا وقيل ان دعي
 اليه بدعيه ولا يعتد به العوام والعالم العاصي من العوام وقيل العوام في الاحتجاج
 الى الراى **في نقل القرآن** ما خلون في المجتهد وشروطه اتفاق الكل
 في اهل العصر فلو لم يوجد في عصر الاجتهد واحد ففيه لان وعلى

اشراط

اشترط العدد قبل يائين وعند شمس الاثمة الصرخسي الثلثة فلا يكفي
 العزوة لابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولا الاثمة الاربعة ولا اهل المدينة خلافا
 للملك ولا كونهم صحابة فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر
 ولا انقراض العصر والاختلاف السابق لا يضر الاجماع الا لاحق لكن
 بل بشرط ان لا يكون خارجا عن الخلاف السابق وعند البعض مطلقا
 واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع احداث داليل آخر لمن بعدهم
 عند الاكثر وسند اماره كخبر واحد وانما قياس خلافا لبعض وقيل نص
 قطعي وحكمه افادة اليقين الاباء وارض فيكفر جاحده مطلقا وقيل ان
 من الضرورة الدفينة وقوى الاجماع للصحابة فهو بمنزلة المتواتر ثم من
 بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف فهو بمنزلة مشهور ثم ما سبق فيه خلاف
 فهو بمنزلة خبر الواحد وهذا مختلف فيه ٩ كلاجماع الذي رجع واحد من
 اهله والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبيل النسخ ونقله اما بالتواتر
 فيكفر جاحده ان لم يكن سكوتيا او با شهرة فيقر من القطع او بخبر الواحد
 فيغيب الظن ويوجب العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس خلافا لبعض
 وقول الصحابي كانه فعل او كانوا فظاهر في الاجماع خلافا لبعض (فروع)
 التعامل في زمن الاجتهاد ان كليا فاجماع عملي وان لمدة خاصة فنكدا عند
 بعض والاصح لايل يعتبر فيما لانص فيه وكذا الكلبي في غير زمن الاجتهاد
 ولهذا قالوا استعمال الناس حجة والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وعن
 ابي يوسف انه معتبر في خلاف النصوص المبني على العرف كالتعارف بوزن
 الخطة لكن المعتبر هو العرف المتعارف والسابق لا الطارى واما العرف
 الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت (الركن اربع في القياس) هو اظهار
 مثل حكم الاصل في الفرع يمثل عليه الاصل في الفرع وهو حجة الا في احواله
 تعالى خلافا لبعض الظاهريه مطلقا وبعضهم في الشرعيات كاظهار
 تحريم النبيذ بمشارسته الخمر المحرم للاسكار فيه وله شرط وركن وحكم ودفع
 (اما شرطه فال لا يكون حكم الاصل مخصوصا به نص او اجماع وان لا يبدل
 عن سنن القياس بال لا يدرك جلته كالمقدرات الشرعية او يستثنى عن سننه
 كاكل النامى او يتنفي نظيره سواء ظهر معناه اولوان يكون الممدى حكما
 شرحيا غير حسي ونظوى ثلثا باحد الادلة الثلثة غير متغير في الاصل والفرع
 معدى الى فرع هـ نظيره ولا نص فيه وافق القياس اولافلا يثبت الفسنة

٧ حيث قال كونه من
 اهل المدينة شرط
 لقوله عليه السلام ان
 المدينة طيبة تنقي
 خبيثها وخطا خبث
 فلا مكان منفي عن
 اهلها كان قولهم
 صوابا واجيب بان
 المراد من كره الاقامة
 في المدينة ولا تسلم ان
 الخطا الاجتهادى
 خبثه
 ٩ فهو كالاصح من
 اخبار الاحاد لا يضل
 جاحده ايضا كما في
 المرأة

بالقياس خلافا للبعض ولا يتعدى المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يقال للمدعي
 اهل للطلاق فاهل للظهار كما لم ولا يلحق الخطأ بالنسيان في عدم الافطار
 ولا يجوز السلم الخال قياسا على السلم المؤجل (واما كنهه فاربعة الاصل والفرع
 وحكم الاصل والجامع) اما لاصل فالمقبس عليه وقيل حكمه وقيل دابله واما
 الفرع فالمقبس وقيل حكمه واما حكم الاصل فما افاده النص ٩ او الاجماع
 واما الجامع بالعلية فما جعل علامة على حكم النص هو احواله وصف لازما
 كالثنية للزكوة في المضروب حتى تجب الزكوة في الخلى او عارضا وجليا
 كالطواف في الهرة او خفيا كالقدر والجنس او اسم جنس كقوله عليه السلام
 فانها عرق انفجر او حكما كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اربيت ان كان على
 ايك دين ومركبا او مفردا او منصوصا او غير منصوص او غيرها خلافا
 لاقوام (والاصل في النصوص قبل عدم التعليل الابدليل وعند العامة التعليل
 فتمتد بعضهم بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه الا لما نع وعند بعض
 لا بد من مميز وعندنا لا بد من دليل على ان النص معلل في الجملة من نص او
 اجماع او تعليل منه الى احدهما (والعلة القاصرة اما منصوصة اتفاقا واما
 مستنبطة فلا يجوز عندنا ولا بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل
 او في عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل ولا بوصف يقع به الفرق
 بين الاصل والفرع (والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه
 بالمال الثاني النص اما صريح لا يقصد به غير العلية لعله كذا او اجل او كى
 واما ظاهر بمرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء والشرط وان او بمرتين
 كان في مقام التعليل او بمراتب كالفاء في لفظ الراوى (واما الاء كان يترتب الحكم
 على المشتق نحو اكرم العالم او يقع جوابا نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة في
 جواب واقعت امرأتى او يفرق في الحكم بين شئين مع ذكرهما بحسب
 وصف نحو للفراس سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما القاتل لا يرت
 او يفرق بالاستثناء نحو الا ان يعفون او بالغاية حتى يطهرن او بالشرط نحو
 مثلا بمثل او بذكر وصف مناسب مع الحكم نحو لا يقضى القاضي وهو غضبان
 فما ذكر اتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله
 البيع او ذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه حرمت الخمر فقيه
 مذاهب (الثالث المناسبة بمعنى ملائمة العلة الشرعية بان يعتبر الشرع جنس
 الوصف في جنس الحكم سوى الجنس الابعد الذي هو المصلحة المطلقة

ثم الحكم في النصوص
 ان كان مضافا الى
 النص في الاصل والى
 العلة في الفرع كما هو
 مذهب مشايخ العراق
 يكون ذلك علما على
 وجود حكم النص في
 الفرع وان كان الحكم
 مضافا الى العلة في
 الاصل والفرع جميعا
 كما هو مذهب بعض
 مشايخنا يكون ذلك
 الوصف علامة فيهما
 في الاستنباط
 في العلة

لكن

لكن كلما قرب الجنس قوى القياس وهذه هي المجوزة للقياس (والموجبة للقياس
 انما تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبارية نوع الوصف
 الجامع او جنسه القريب في نوع الحكم او جنسه القريب فالنوع في النوع
 كالصغر في اولاية على النفس بالاجماع والجنس في الجنس كسقوط الزكوة
 عن الصبي والنوع في الجنس كسقوط الزكوة عن لاعقل له والجنس في النوع
 كعدم دخول شيء في الجوف في عدم فساد الصوم وقد يتركب البعض مع
 البعض وقد يمتزج نحو الدوران وتفتيح المناط والسبر والتقسيم (واما حكم
 القياس فالتعدية اتفاقا لحكم التعديل عندنا وعند الشافعي يجوز التعديل بلا
 تعدية لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فما لا
 تعدية فيه لا تعديل فيه كما لا تعديل لاثبات السبب الموجب ابتداء كالجنسية
 لحرفة البيع نسبة بافراده او وصفه ولا ثبات الشرط او وصفه ولا ثبات الحكم
 او وصفه وانما لتعديل لاثبات حكم شرعي من اصل ثابت بالنص او الاجماع
 الى فرع هو نظيره واختلف في التعديل لاثبات السببية او الشرطية بالتعدية
 * فصل * القياس ما سبق اليه افهام المجتهدين والاستحسان ما لا يكون كذلك
 وهو داليل يقابل القياس الجلي وجهه وهو اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء
 الصور في اللسان او الاجماع كالاستصناع واما الضرورة كطهارة الخبث
 والابار والقياس الخفي وله قسمان ما قوى تأثيره وما ظهر صحته وخفي فساده
 والجلي ايضا قسمان . ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته فاول ذلك
 راجح عنى اول هذا لان المعبر هو الاثر لا الظاهر وثاني هذا راجح على ثاني
 ذلك فالاول كسور سماع الطير فانه يحس قياسا على سؤر سماع الهام طاهر
 استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني كسجدة التلاوة
 تؤدى بالركوع قياسا لا استحسانا وكل من القياس والاستحسان ينقسم الى
 ضعيف الاثر وقويه ففي هذه الاربع لا يرجح الاستحسان الا فيما قوى اثره
 وضعف اثر القياس (والى صحيح الظاهر والباطن والى فاسد هما والى صحيح
 لظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان
 وثانيه مردود بقى الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود
 بقى الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اتحاد النوع
 فالقياس اولى ومع اختلافه فما ظهر فساده ابتداء لكن اذا توهم تبيين صحته
 اقوى من العكس والمستحسن بالقياس الخفي يعدى لاخير من الاثر والاجماع

والضرورة (واماد فمه منه النقص وهو منع مؤدمة لبعينها بيان وجود العلة
مع تخلف الحكم ودفعه باربع منع وجود العلة في صورة النقص ومنع معنى العلة
في صورة النقص ومنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقص والندفع
بفرض ثم ان لم يكن دفع النقص بهذا الطريق فان لم يوجد في صورة النقص
بانع فيبطل العلة والا فلا) والممانعة هي منع مقبلة بعينها ولما كان مقدمات
القياس هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع وتحقق
شرايطه التعليل وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره فلما منع ان يمنع كلاً
منها فاما نفس العلة او وجودها في الاصل او في الفرع او بتحقيق شرايط
التعليل او بتحقيق اوصافها ككونها مؤثرة (وفساد الوضع هو ان يترتب على
العلة نقبض بايقضه العلة ولاوروده بعد بيان المناسبة ثابت تأثيره شرفاً
لا يمكن فيه فساد الوضع) وفساد الاعتبار هو منع كون المدعى محلاً للقياس
لورود البص على خلافه ويجاب بالطمع في النص بانه خبر واحد او موثوق به
معارض (والفرق وهو وجود وصف في الاصل له مدخل في العلية ولا يوجد
في الفرع قيل هذا صحيح وقيل الصحيح فساد له غصب منصب التعليل
وهو نزاع جدلي ولان الفارق انما يضر اذا لم يثبت عليه المشترك الا اذا ثبت
بانع الحكم في الفرع وكل كلام صحيح في الاصل لو اورد بالفرق رد لا يفتي
ان يوردها بالممانعة) والمعارض هو اقامة الدليل على نقبض مدعي الخصم
وتجري في الحكم في المدعى وفي علة اما الاولى فان بدليل التعليل ولو يوثق
تقرير او تفسير فمعارضه فيها مناقضة فان دل على حين نقبض الحكم قلب
وان دل على حكم يستلزم النقبض فكس وان بدليل بتبديل آخر معارضته
بخالصة فانه ثبت نقبض الحكم بعينه او بتغير او حكماً يستلزمه النقبض
(واما الثانية فهي معارضة في المقدمه فان يحصل المطول علة والعلة مغلولة
فمعارضته بمعنى المناقضة هو قلبه ايضاً وانما رد هذا اذا كانت العلة حكماً
لوجودها والطمع ان يورده على طريق الاستدلال بلحدهما على الآخر والا
فخالصة فان اقيم البطل على نفي علة ما تقدم التعليل فمعارضته وان على علة
من آخر فان لم يرد له او تعديه التي يطلع عليه لا تقبل بل اني تخلف في
قيل عند اهل النظر لا عند الفقهاء (ثم قيل منقول المختار من كلامه الى آخره
المعنى من الايراد فان اتفق الى ما هو غير علة او حكم فمعارضه لا فالاقتناع
في حجة الى اخرى لا يثبت على التمس اولا ثبات حكم القياس اولا يثبت حكمه

وآخر

آخر يحتاج اليه حكيم القياس واما من حكم الى آخر الاول يحتاج اليه حكم
 القياس فيمنته بالعلية الاولى لكن الثاني مختلف فيه لعل الاصح ان يجزلا والا
 نعم كافي بحاجة الخليل عليه الصلاة والسلام (باب المعارضة والتزجيج) اذا ورد
 دليلان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه فان تساويا قوة لو كان
 احدهما اقوى بوصف تابع فينبههما معارضة والقوة رجحان وان اقوى بما هو
 غير تابع فليس برجحان والعمل بالاقوى لازم في صورتين واذن تساويا قوة
 ففي الإجماع يتعين التبديل وفي الكتاب والسنة يجعل على نسخ الآخر ان
 التاريخ معلوما والافان امكن الجمع باعتبار الخاص من الحكم او المحل او الزمان
 فذاك والترك العمل بالدليلين وصبر من الكتاب الى السنة ومن السنة الى قول
 الصحابي مطبقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبردعي وان قدم فيما خالف
 القياس كما هو عند الكرخي فيقدم في مخالف القياس ومنه ان القياس وان لم
 يقدم اصلا كما هو عند السرخسي فمساو مع القياس فيعمل باجدهما بالتجزي
 فان لم يمكن هذا المصبر يقرر الاصول قبل ورود الدليلين كما في سؤر الجمار
 حيث تعارض الاخبار والآثار وامتنع القياس والتعارض اما بين آيتين او قرأتين
 او سنتين او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل
 او الزمان اما الاول فاما بان بالدليلين او بان يجعل على التعارض اما الثاني فبان بحمل
 على تعارض المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او اختلاف زمان ورود
 فان كان صريحا فالأخر ناسخ وان دلالة كالمحرم مؤخر عن المبيح وكالمثبت
 مؤخر عن النافي فان مبني على العدم الاصلى فالمثبت مقدم والافان تحقق انه
 بالدال تساوي وان احتمل الامر ينظر فيه ليبيّن الامر وانما في معارضة القياس
 فلا نسخ ولا تساوي قط فيعمل باليهما شاء بشهادة قلبه (واما التزجيج فعلم مما سبق
 بعض وجوهه مثلا كترجيح المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص
 على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة
 على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر
 والامر على الاباحة على الصحيح والاقول احتمالان على الاكثر احتمالا والمجاز
 على المشترك في الاصح والمجاز على المجاز بشهرة علاقة اجدهما او قوته وان
 اتحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة او برجحان دليله او بشهرة استعمال
 والاشهره مطلقة يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقتين او مجازين او اشهرهما
 حقيقة وغير مجازا واشهرهما مجازا والاخر حقيقة عندهما خلافا لاني حشيفة

لان المثبت هو الذي
 ثبت امرا عارضا
 كالحل العارض بعد
 احرامه عليه السلام
 في رواية تزوج ميمونة
 وهو حلال وهو مثبت
 ولواريد المحل لاصلي
 الذي هو قبل الاحرام
 لكانت نافية لانها تنفي
 الاحرام وتبقى الامر
 الاول وهو الحل
 الاصلى رواية ابن
 عباس تزوجها التي
 عليه السلام وهو محرم
 نافية على التقدير الاول
 مثبتة على التقدير الثاني
 فاحفظه بنفسك في
 مواضع عديدة كما بينه
 الطرسوسي

رجه الله تعالى واللغوى المستعمل سُرعا في معناه اللغوى المنقول السرى
 بخلاف المنفرد السرى ويقدم بتأكيد الدلالة على ما لم يكن كذلك ويرجح
 في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا
 ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على
 تأويل الخاص ويرجح ولو تخصصه من وجه على العام مطلقا والعام الذى
 لم يخص منه البعض على ما خص والمقيد من وجه على المطلق ومطلق
 لم يخرج منه على ما اخرج وتقييد المطلق على تأويل المقيد والعام الصريح
 الشرطى على التكرار المنفية وعلى غيرها كالجمل المحلى باللام والمضاف ونحوهما
 والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعروف باللام
 والاجماع على النص كتاب اوسنة والمقدم من الاجماعين الظنين على ما بعده
 وكل ما ذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة وترجح
 المثبت على النافى فانهما بالداول ومنه رجحان الحظر على التذب وعلى
 الكراهة والوجوب على التذب ولدارى الحد الموجبه والموجب للطلاق
 والعناق على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والترجح بالسنند وجوه
 ترجيح المشهور الواحد والمتواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف بالفقه
 على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والسنند على المرسل ومرسل
 التابعى على مرسل تبع التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل والسنند المغن
 اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا
 والسنند الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مستند والسنند الى كتاب
 مشهور عرف بالصحة كالتخارى على ما لم يعرف كذلك كستن ابن داود
 والسنند بالاتفاق على مختلف في كونه مستندا والرواية بقراءة على الشيخ على
 الرواية بقراءة الشيخ عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف في رفعه
 الى الرسول عليه السلام على المختلف فيه وغير المختلف في منته على المختلف
 فيه والراوى الذى سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الراوى
 الاخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٦ جرى
 بحضوره عليه الصلوة والسلام على سكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما
 جرى بغيته وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم وورود صيغة منه صلى الله تعالى
 عليه وسلم على الفهم منه ورواه الراوى بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما لا يعم به
 البلوى على خبر فيما يعم به البلوى * والترجح فيما يسند اليه المنقول ان يترجح

برواية الثقة بقوله وبالغطنة وبانورع وبالضبط والحفظ وبالنعو ويرجع
 الأشهر باحدى هذه الصفات على من انصف باحدها وبالاعتماد على
 الحفظ لاعلى نسخته وبالاعتماد على تذكره سماعه لاعلى خط نفسه وبموافقة
 عمل احدهما برواية نفسه ولم يعلم عن الآخر وبان يعلم عدم رواية احد
 المرسلين الامن عدل ولم يعلم الراوى الآخره وبمباشرة احدهما لما رواه
 دون الآخر وبكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر وبكون احدهما
 مشافها دون الآخر وبكونه اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند
 سماعه وايضا بكونه من اكابر الصحابة وبكونه مقدم الاسلام وبكونه مشهور
 النسب وبكون تحمله في البلوغ وبكون مركبة اعدل والترجيح بحسب
 الخارج من وجوه يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل
 اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم ويقدم من
 احد الموثقين المرجح دليل تأويله وما ذكر فيه العلة للحكم والعام الوارد على
 سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لاعلى سبب والعام الوارد لاعلى
 سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود
 على غيره واحد الخبرين بتفسير راويه بقول اوفصل واحدا النصين بذكر
 سبب وروده على الآخر وبقرائن تأخره كأخر الاسلام (واما التراجيح المتعلقة
 بالمعقولين فما عرف علمته نصا يرجح على ما عرف ايماء والاياء الاقرب الى
 القطع على غيره والاياء مطلقا على المناسبة وتأثير العين ثم يرجح تأثير النوع
 ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب واعتبار شان الحكم اولي من اعتبار
 شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم على تأثير نوع العلة في جنس
 الحكم ويرجح بقوة بثابه على الحكم وبكثرة الاصول وبالعكس اى بعدم
 الحكم في جميع صور عدم الوصف وبقطعية حكم الاصل دون الآخر و
 بقطعية علة اصل احدهما اوطن الاغلب وبقطعية عدم الفارق في احدهما
 ظنية في الآخر وبكون الوصف في احدهما حقيقيا وفي الاخر اعتباريا او
 حكمه مجردا وبكونه ثبوتيا وعلميا وبكونه في احدهما باعثة وفي مجرد اشارة
 منضبطة وفي الاخر مضطربة وفي احدهما ظاهرة وفي الاخرة خفية وفي
 احدهما متعده وفي القياس الاخر متعددة وفي احدهما متعديا في فروع اكثر
 وفي احدهما مطردة وفي الاخر منقوضة ومطرده ومنعكسة في احدهما دون
 الاخر وفي احدهما مطردة فقط وفي الاخر منعكسة فقط وبكونها جامعة

ومانعة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف
 الذاتي اول من العرضي (الترجيح الفاسدة) منها غلبة الاشباه اذ الترجيح بالقوة
 والتأثير لا بالعدد قرب واحد يقوى على الف وعموم الوصف كترجيح السافعي
 الطعم على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة ولا بالصورة وقلة الاجزاء لان
 العبرة بالمعنى لا الصورة و كثرة الادلة لان كل دليل مع قطع النظر عن
 غيره مؤثرة فوجود الغير وعدمه سواء (واما ترجيحنا بالكثرة نحو كثرة
 الاصول وصوم غير منوى من الليل فلتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر
 فيه هيئة اجتماعية واذلك لا ترجيح بكثرة الرواة الا عند حصول الهيئة
 الاجتماعية كبلوغها حد الشهرة ولا حديث بحديث آخر ولا كتاب بكتاب
 آخر ولا قياس ب قياس آخر وكل ما يصلح عليه لا يصلح مرجحاً في الباب الثاني في
 الاحكام فيبحث فيه عن الحكم والحكم والمحكوم به المحكوم عليه فبها ربعة
 اركان (الاول في الحكم وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
 بالاقضاء او التخيير او الوضع فهو اما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل
 المكلف كلاحكام الخمسة او اثره كالملاك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر في
 مفهومه المقاصد الدنيوية او الاخروية والاول صحيح ان الفعل موصل
 الى المقصود الدنيوي كما ينبغي وباطل ان لم يوصل اليه ذاتاً ووصفا وفاسد
 ان وصفا فقط وايضا ان منعقد ان يرتبط اجزاء التصرف الشرعي والاي
 فغير منعقد وناقذ ان ترتب عليه الاثر والافقير ناقذ ولازم ان لم يمكن رفعه
 والافقير لازم (والثاني اما عزيمة وهي اما شرع ابتداء غير مبني على اعدار
 العباد فان الفعل اولي مع المنع من الترك بقطعي ففرض وبظني فواجب
 وبلا منعه فسيئة ان الفعل طريقة مسلوكة في الدين والافقير ونقل وان تركه
 راجحاً على فعله مع المنع من اتيانه فحرام وبلا منع فمكروه وان استويا فباح
 فهو اخس من الجلال فالفرض لازم عملاً وعملاً حتى يكفر جاحده ومستغفبه
 ويُسق تاركة بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بقوته كالنور الواجب
 ثم ان حصل المقصود بمجرد حصوله ففرض كفاية وحكمه اللزوم على كل
 وسقطه بفعل الله من وان لم يحصل المقصود الا بصدوره من كل ففرض
 عين او حكمه اللزوم على كل عملية جتما وقد يكون الفرض واحداً مبهماً من
 متعدداً كتحصيل الكفاية والواجب لازم عملاً فقط فلا يكفر منكره بل يفسق
 ان لم يكن مؤثراً ويعاقب تاركهما وقد يطلق على ما يهمل الفرض كالفرض

على الواجب (و السنة نوعان سنة الهدي هي ما يكون على سبيل العبادة وتاركها يستحق الذم ومنها سنن الرواتب وحكمها نيل الثواب بالفعل والعتاب والاساءة وانكراهه بالترك وانكفر بالاستخفاف والنهوان وكالواجب في المطالبة الدنياوية وقيل بآتم بالترك (وسنة الزوائد ما يكون على سبيل العادة وتركها لبس بكرهه ولا اساءة ولا يستحق اللوم هو لا بأس فيه ومطلق السنة قبل شامل لفيرسته صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل مختص لسفته صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو عند الشافعي وقد يطلق على الثابت بالسنة كقول ابى حنيفة الوتر سنة والنفل وكذا المندوب بشافاعله ولا يسمى تاركه وهو دون الزوائد ويلزم بالشروع (والحرام يعاقب على فعله وهو اما عينيه ان منشأ الحرمة عين ذلك الشيء او غيره ان منشأ الحرمة غير ذلك الشيء والقياس كفر مستحلها كما هو مذهب البعض والمشهور ان عينه يكفر والا لان من العالم نعم والا فان ثبوته بقطعي بكفر والا واطلق البعض في ان استحلال المعصية واو صغيرة كفر (والكروه اما تنزيهي قريب الى الحل او تحريمي قريب الى الحرمة وعند محمد حرام لكنه بظني كالأوجب مع الفرض وحكمهما العتاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة كجرمان الشفاعة وقيل ويفسق به وعدم العقاب خلافا لمحمد وفي تركها ثواب قائلوا لا يكفر بالاستحلال وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية وقيل بترك سنة هدى يقال بكره او يسيء وبترك سنة زوائد لا بأس وبترك واجب يقال يعيد ومطلق الكراهة تحمل على التحريم وقيل ما في باب صلوة تنزيه وما في غيره منه تحريم (واما رخصة وهي ما شرع ثانيا مبيها على العذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجرام المكره كلمة الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان اولى (والثاني ما استبيح مع قيام المجرم لالحرمة كإفطار المسافر والعزيمة اولى الا ان يضعفه (والثالث ما وضع عنان الاصر والاعلال (والرابع ما سقط عنان مشروعيته لنا في موضع آخر كالحرم للمكره والرخصة اما ترقيه ان الرفق على التخفيف كقصر صوم المسافر وان اسقط ان تغيب الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة * حاتم * الاصل في الاشياء الاباحه عند بعض منا كالترك في قبل وهو المختار وعند الشافعي او التحريم كما ينسب الى الحنفية وهو لبعض اهل الحديث ويحكي التوقف عند بعض منا واما الوضعي وحصول صفة لها اعتبار ذلك الحكم فالتعلق ان داخل في الآخر

٧ هي التي كان اخذها
حسن وتاركها
لا يستوجب اساءة
ولا كراهية

لان التصرف في ملك الغير بلا انه ليس يجازوا الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف والاباحه رأى المعتزلة كذا نقل عن در المختار

فركن والا فان اترفه فعلة والا فان اوصل اليه في الجملة فسبب والا فان
 توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه فعلا (اما
 الركن فما يتقوم به الشيء فهو اما اصلي ان اتنى الحكم عند انتفائه كالتصديق
 او زائد ان لم يتفق حكما لعذر كالاقرار واما العلة فما يضاف اليه ثبوت
 الحكم بلا واسطة مؤثرا فيه متصلا به ومنهم من جوز التراخي فهي اما
 علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك واما علة اسما فقط كالمطلق
 بالشرط واما علة اسما ومعنى كالبيع الموقوف للفضولي واما علة معنى وحكما
 كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعق واما علة اسما وحكما كالسفر
 والمرض واما علة معنى فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة كتركب
 علة الربوا من القدر والجنس واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من السبب
 الداعي المركب (واما السبب فما يكون طريقا الى الحكم فقط ولا بد ان
 يتوسط بين السبب والحكم علة فان مضافه الى السبب فالسبب حيث يدب معنى
 العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الضمان بسوق الدابة اهلكت شتبا بوطها
 وان لم تضاف اليه تكون العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف الحكم
 اليه يضمن الدال على السرقة او على القتل او قطع الطريق ولا من
 دفع صبيدا سلاحا ليسكه له فقتل به نفسه وان اضيف الى السبب الحكم
 ثبوتا عنده على صحة التراخي او ثبت الحكم به غير موضوع التخلل لم يوضع
 فيضاف اثر الفعل اليد بالتعدي كحفر البئر في ملك الغير وارضاع السكيرة
 ضررها الصغيرة بالتعمد ومن السبب ما هو مجاز لا يفضاه الى الحكم في المال
 كالتطبيق المطلق للجزاء لانه ربما لا يوصل اليه لان الشرط على خطر
 الوجود ولهذا المجاز شبهة الحقيقة فتجسيرا التلث يبطل التعليق
 خلافا لفرغ فلا يبطل عند (اعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا فلا يمان
 حدوث العالم او امكانه فيصح ايمان الصبي وللصلوة الوقت وللزكاة
 النصاب والتماء شرط لوجوب الاداء وللصوم اليوم وقيل شهود الشهر
 واصدقة الفطر رأس يومه وبلى عليه والفطر شرط وللج البيت والوقوف
 والاستطاعة شرط للجواز والاداء والعشر الارض النامية تحقيقا والمزاج تقديرا
 وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات والكفارات
 ما نسبت اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الحظر والاباحة ولشريعة
 المعاملات البقاء المقدر وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة

(واما الشرط فهو اما شرط محض وهو اما حقيقي يتوقف عليه الشيء في الواقع او بحكم الشرع كالشهادة لانتكاح والوضوء للصلاة او جعلى باعتبار المكلف وتعليق تصرفاته عليه كما هو بكلمة الشرط او دلالتها
واما شرط في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فيضاف اليه كحرف البرزوخ والرزق وقطع جبل القنديل واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير منسوب اليه كحل قيد لعبد وكذا فتح باب قفص او اصطبل واما شرط اسما لاحكامها كاول شرطين علق بهما الحكم واما شرط علامة وهو ما يبين وجود علة خفية او وجود صفتها الخفية كالولادة للنسب عندهما فتثبت بشهادة القابلة وكالاحصان للرجم فلا يضمن شهوده اذا رجحوا لان العلامة لا يضاف الحكم اليها واما العلامة فهي ما يعرف الحكم بلاتعلق شيء من الوجود به وهي اما محض كالتكبير واما بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية واما علامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي هو الركن الثاني في الحاكم ﴿﴾ قد عرفت مما سبق ان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع وليس للعقل مدخل في الحكم والادراك بهما غير كونه آلة لفهم الخطاب عند الاشاعرة والحكم والادراك فيهما للعقل فقط عند المعتزلة والمختار عندنا ان الحاكم في الكل هو الشرع والعقل مبين في البعض فالعقل غير معتبر كل الاعتبار فلا يكلف الصبي بالايمان ولا مهدر كل الاهدار فيعتبر ايمانه ﴿﴾ كفره قبل وهو المحمل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الاتاق والانفس ويعذر في الشرايع الى قيام الدليل ﴿﴾ الركن الثالث في المحكوم به ﴿﴾ وهو اربعة ما ليس له الوجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر كالزنا وما ليس له الوجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي لكنه ليس سببا له كالاكل وما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر كالبيع وما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي آخر كالصلاة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى خالصة او حقوق العباد خالصة او ما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كحد القذف او حق العباد غالب كالقصاص (وحقوق الله تعالى ثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه ولهما اصول وفروع وزوائد عبادة فيها مؤنة ٦ كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر ومؤنة فيها

٦ ولذا لم يشترط فيها
كال الاهلية فوجبت
في مال الصبي والمجنون
الغنيين لاعتبار جانب
المؤنة ﴿﴾

عقوبة كالجراح وحقوق دائرة بين العباد و العقوبة كالكفارات والعبادة
 نابعة في الكفارة غير الفطر وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمقادير
 وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عفوها وعقوبة قاصرة كحرمان الارث
 بالقتل (الركن الرابع في المحكوم عليه) وهو المكاف ولا بد للتكليف من الاهلية
 للحكم وهي لا يثبت الا بالعقل واعتبر فيه هنا البلوغ وقد عرفت ان المختار عندنا
 في العقل هو المتوسط ثم الاهلية ثوبان الاول اهلية وجوب وهي بناء على
 قيام الذمة فالأدعى له ذمة قبل الولادة من وجه يصلح للماله لاعليه وبعد
 الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل حكمه وهو الاداء
 عن اختيار فجازان لا يثبت في حقه لعدم حكم الوجوب وعوضه في كل ما يمكن
 ادائه يجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر فإكان من حقوق
 العباد غير ما عوضا عليه وكذا ما كان صلة تشبه المؤن كنفقة القريب والاعراض
 كنفقة الزوجة لاما يشبه الاجزية فلا يتحمل الذمة وما كان عقوبة واجزية
 لا يجب (ومن حقوق الله تعالى ما يجب ادائه عنه يجب عليه كالعشرة الخراج
 وما لا يصح فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات وما كان عبادة فيها مؤنية
 لا يلزم عليه عند محمد وزفر ويلزم عندهما) والثاني اهلية اداء قاصرة تنبني
 عليها صحة الاداء وكاملة تنبني عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت بقدر
 كذلك فهي ثابتة بعقل كذلك فالقاصر عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل
 البالغ (وما بالقاصرة انواع حقوق الله تعالى كالايمان وفرعه البدنية تصح
 من غير لزوم عليه وكذا الكفر في احكام الآخرة اجابا وفي احكام الدنيا
 ايضا عندهما خلافا لابي يوسف وحقوق العبادان نعمتا محضا يصح منه
 بغير اذن وليه وان ضررا محضا لا وان دائرة بينهما كالبيع يصح منه بغير
 وليه لا بدونه (ثم العوارض) بولاية وتكثيرة اما السماوية فبذم الجنون وهو يوجب
 الحجر عن الاقوال لاعن الافعال ولو بلا جازة الولي ويسقط به الحدود والكفارات
 والعبادات والتبرعات وما كان حسنا لذاته كالايمان وقبها لذاته كالكفر
 ولو رده انما يثبت في حقه تبعا لوبه ووليه ومنها الصغر وهو قبل ان
 يعقل كالمجنون الا ان المرض على نفس الصغير فيؤخر الى زمان ان يعقل
 ويحده بحدوث له ضرب من اهلية الاداء فلا يسقط عنه ما لا يحتمل سقوطه حتى
 البالغ نحو نفس وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا خلافا لتمسس الاقضية
 ويثبت عليه ويسقط عنه ما يحتمل السقوط كوجوب اداء الايمان ويعني عنه

بل عهدة بمقتضى العفو فلا يعنى رده ولا حقوق العباد ولا يلى على غيره واذا
 حلت زوجته يعرض عليه الاسلام ومنها العتة وهو آفة توجب خللا فى
 العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين هو كالصبا
 مع العقل ومنها النسيان وهو لا ينافى الوجوب ولا وجوب الاداء فى الله تعالى
 لكن يعنى فيما غلب فيه حقه تعالى كالصوم واسمية الذبيحة لا يتصبر كالاكل
 فى الصلوة بخلاف حقوق العباد لكن اذا مات ناسيا دينه ان كان من سبب
 شرعى يعنى والا فلا ومنها النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لاناخير الوجوب
 ويبطل عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار ومنها
 الاعماء وهو مفوق النوم فيبطل العبارات ويمنع البناء وينقض الوضوء ومنها
 لرق حكيمى شرعى فى الاصل جزاء للكفر ٩ وهو لا يجزى كالعنق وكذا
 الاعتاق عندهما وهو ينافى مالكية المال ولو منافع نفسه الاما استثنى من القرب
 فلا يملك ٩ التشرى ولا يصح حقه ولا ينافى مالكية غير المسالك كالتكاح والبد
 والدم وينافى كمال الخلال فى اهلية الكرمات البشرية كالذمة والحل والولاية
 وهو معصوم الدم ولا جعة عليه ولا عبد ولا تشرى ولا اذان ولا اقامة
 ولا حج ولا يكون شاهدا ولا مزكيا ولا طاشرا ولا قاضيا ولا وليا فى نكاح او قود
 ومنها الخيض والنفس لا يعد مان اهلية الوجوب والاداء الا ان الطهارة
 شرط للصلوة والصوم ومنها المرض يوجب العبادات بقدرته فما افضى
 الى الموت يوجب الحجر بقدر ما يضمن به حق التبريم والوارث فما يحتمل
 الفسخ من تصرفه يصح حالا فيقض عند الحاجة وما لا يحتمل فكالملق
 بالموت كالاتاق على وارث او على غريم ووضئته ولو باءاه حقه تعالى المالى
 انما يقضى من الثلث ولا تصح للوارث صورة ومعنى وحقيقة ولا شبهة ومنها
 الموت بسقط التكاليف الا الاثم وكذا الصلوة الا بالصلاة من الثلث وما
 شرع عليه لحاجة غيره ان متعلقا بالعين يبنى ببقاء العين كالمراهون وان
 متعلقا بالذمة ووجوبه لا يضر بى الصلوة كما وجب لم يبق بمجرد الذمة
 حتى ينضم اليها افعال او ذمة كسك قبل فلذا لا تصح الكفالة بالعين عن
 بيت المقدس او اتم مختلفا كقبلا وما شرع لحاجة نفسه يبنى بقدر ما يرضى به
 حاجته ولذا قدم جهارة ثم دونه ثم وصايا ثم يورث (واما المكتسبة فاصنفت
 حقاقتها للجهل المجهول لا يصح له عذرا كجهل الكافر بالله تعالى فاعتقاده
 الحكم لا يرفع الشك بل باطل وجملة نفسه له ذافع للعرض له وللخطات

لان الكفار لما
 اشكفوا عن عبادة الله
 تعالى ولم يتأملوا فى آياته
 الدالة على وحدانيته
 جازاهم الله بالرق
 وجعلهم عبيد عبيده
 مستذنين كالبهايم ثم
 صار حقا للعبد بقاء
 بملكه وان اسلم وكان
 من المتقين
 تفريع على الاول صح
 قوله ولا يصح تفريع
 على الثاني

في حكم الدنيا فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كدلك لكنه رونه لكونه
 على تاويل فاسد كجهل ذى الهوى وكجهل الباغي فيضمن ما تلفه وكجهل
 الخلف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح
 شبهة كاجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشهة كجهل
 من اقتص بعد عفوشريكه وجهل من ذى يجارية امرأته او والده فلاحد
 عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم بها جرائنا ومنها السكر وهو
 اما بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات او بطريق محظور فلا ينافى الاهلية
 فيلزمه كل الاحكام الا ازدة (ومنها الهزل ما يتكلم بلا قصد معنى وبشرط
 التصريح باللسان قبل العقد ولا يعتبر دلالة وهو لا ينافى اهليتي الوجوب
 والاداء ولا اختيار المباشرة والرضاء بها بل اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة
 شرط الخيار فيصح الردة والاسلام هازلا والهزل يبطل الاخبارات فيما
 يحتمل الفسخ اولا واما الانشاءت فلها تفصيل في المطولات (ومنها السفه
 خفة تعترى الانسان فتحملة على خلاف موجب العقل والشرع وهو
 لا ينافى الاهليتين ولا شيئا من احكام الشرع ولا السفه ولا يعطى مال من
 بلغ سفها الى الرشد عندهما و الى سن الرشد عنده ولا حجر على السفيه
 بعد البلوغ سواء فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ اولا وعندهما يحجر
 فيما يقبل الفسخ (ومنها السفر وهو من اسباب الخفيف فيقصر الرباعي
 على ان لا يجوز الاكالم خلافا للشافعي ويؤخر الصوم ان شاء لكن لا يحل
 الفطر لمسافر صام ولصائم مسافر في رمضان وان سقط الكفارة بخلاف
 المريض ومن احكام السفر المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعبدن
 والاضحية وتكبير الشريق وعدم خروج المرأة الى السفر بلا زوج او محرم
 وعدم خروج الولد بلا رضاء ابيه غير الحج وعدم خروج المديون بلا اذن
 الدين ومنها الخطاء الفعل بلا قصد تام ولا ينافى الاهليتين لكن يصلح
 عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح في باب
 العقوبة فلا ياتم ولا يحد ولا يقتص ولا يصلح عذرا في حقوق العباد ويصلح
 مخففا بما هو صلة لم تقابل مالا ووجب بالفعل كالدية ومع طلاقه وان
 عقد سعه فاسدا اذا صدقه خصمه (ومنها الاكراه هو نومان الجبى وهو ما يطم
 الرضاوى يفسد الاختيار ويوجب الاجاء كما بان تلاف نفس او عضو وضير الجبى
 ما بعدم الرضاء ولا قصد الاختيار كما يجس او قيدا او ضرب وهو مطلقا

لا ينافي الاهلبيين ولا الخطاب ولا سقوط الاختيار وان افسده فالاقوال
 التي لا تفسخ تنفذ بالاصح والى تفسخ تفسد ولا يصح الاقارير
 في باب في الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم
 شرعي وشرطه ان يحوى علم الكتاب على ما ذكرنا وحكمه غلبة الظن
 بخطي ويصعب فالحنى واحد عند الله خلافا للمعتزلة واختلف في تجزى
 الاجتهاد والاصح لا (واختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو
 متبذ بالاجتهاد فيما لانص فيه ام لا فاختار ابو يوسف واحد وقوعه وعلى
 وقوعه قيل لا يمتثل الخطاء والاصح بمنحله لكن لا يقرر عليه وقيل نعم
 فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام (ولا اثم على المخطي خلافا لقاعدة القياس ويجوز
 تغير الاجتهاد فيجوز الرجوع وعليه يحمل ما اذا كان ليجتهد قولان متنافيان
 لكن في وقتين والاجتهاد لا يفتض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا يفتض
 بجهتد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده حكم غيره الا اذا خالف قاطعا
 ولا تقليد مع الاجتهاد (واختلف في نفاذ حكم مقلد بخلاف مذهب امامه
 كما اختلف في جواز تقليده بل تأثم وقيل لا بأس بأخذ العامي في كل
 مسألة بقول مجتهد اخف عليه وقبل وهو الاصح لكن الاثر عدمه واذا
 وقع اجتهاده في حكم فلا يقلد فيه مجتهد آخر واما قبل الاجتهاد فقيل
 لا يجوز فكذا وقبل لا الا ان يكون اعلم منه صحابيا او غيره وقيل لا الا ان يكون
 صحابيا وقبل صحابيا ارجح ولا تقليد في الاعتقادات وقال بعض بجوازه
 وبعض بوجوده فان النظر حرام فيها لنا الاجماع على وجوب النظر في
 معرفة تعالى ومذهبا حتى يمتثل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يمتثل
 الصواب ومعتقد نا في الاعتقادات حق ومعتقد مخالفنا باطل (والاستغنى
 الاستغنى الايمن علم عليه وهذا انه فان هما مجهولين فالتخيار العدم وان
 معلوم العلم ومجهول العدالة فيستغنى (واختلف في ان غير المجتهد هل يفتي
 بمذهب مجتهد على اربعة والمختار جوازه ان مطلقا على مأخذ الاحكام
 واعلاها وتميز الصحيح والفاقد وهذا هو المراد ان المفتي لابد من كونه
 مجتهدا ويحرم لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل
 يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضل
 قيل يتعين الافضل واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع
 اليه الى غيره اتفاقا واما في حكمه آخر فالتخيار الجواز قالوا من سئل عن عشرة

فأصاب في ثمانية وأخطأ في اثنين وهو مجتهد وقال بعض لابد للاجتهاد
 من حفظ الميسوط ومعرفة النسخ والنسوخ والحكم والمثل وعادات الناس
 عن محمد رحنه الله تعالى إذا كان صواب الرجل أكثر من خطأه جاز له
 أن يفتي وإن مقلدا يأخذ بقول الأئمة فإن المسئلة خلافه فإن كان
 أبو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب آخر فالفتي بالخيار وإن اختلفا
 معه فقولهما إلا أن يصطليح المشايخ فالفتوى بقول أبي حنيفة أقوى وأرجح
 ثم يقول أبي يوسف ثم يقول زفر والحسن بن زياد وأدام يجدهوا من الفقهاء
 يجتهد رأيه أن عرفه وجوه الفقه والمفتي إذا أسئس عن فتوى أبي حنيفة
 جلا على الكيمان وإنما يفتي بما يقع عنده من المصلحة (وضيفة العوام التمسك
 بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة وليس لهم اختيار أقوال الماضين بل
 أقوال علماء عصره الموثوقين وليس لهم اختيار أقوال الصحابة كذلك وكل
 آية أو خبر مخالف للذهب فقهاها محمول على النسخ أو التأويل أو التخصيص أو
 الترجيح فلا يحمل على عدم بلوغه إليها فقول الفقهاء مرجح على
 النصوص لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية خاتمة في
 قواعد كلية أو أكثرية مهمة ناضجة ١ روى السنن الستة عن عمر رضي الله
 تعالى عنه أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات
 فترك المنهي للقادر انتهى أن خوف ربه فتائب والأفلاو يلزم
 قاعدة أخرى وهي الأمور بمقاصدها ٢ إذا اجتمع الحلال والحرام غلب
 الحرام على الحلال ٣ إذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم ٤ إذا اجتمع
 المباشر والمسبب اضيف الحكم إلى المباشرة ٥ استعمال الناس حجة يجب
 العمل بها مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ٦ الأمر لا يضمن
 بالأمر إلا في خمسة مذكورة في النسخ ٧ الإبراء عن الاعيان ليس بجائز
 بدون دعواها ٨ اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض ٩ الأجر والضمان لا
 يكتمان ١٠ اختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الاعيان ١١ إذا بطل الشيء يبطل
 ما في ضمنه ١٢ إذا بطل الأصل يصار إلى البدل ١٣ إذا زال المانع طاب المنوع
 ١٤ إذا تعارضت مفسدتان روعي أقلهما ضررا بارتكاب أخفهما ١٥ الأسباب
 مطلوبة للأحكام ١٦ استدامة الشيء تعتبر بإصله ١٧ الأصل بقاء ما كان
 على ما كان ١٨ أخبار المجتهد عن فعله للوجوب كافي والكافي والنسب كافي الهداية
 ١٩ الأصل براءة الذمة ٢٠ الأصل العدم في الصفات العارضة ٢١ الإضرار

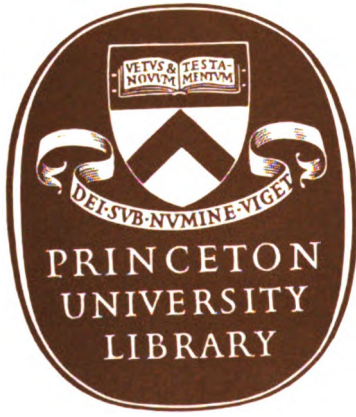
لا يبطل حق غيره ٢٢ كلام اولي من اهماله لان لا يمكن ٢٣ الاعتراض بالمقاصد
 الالفاظ الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض ٢٥ الافعال
 المباحة بشرط عدم اداء احد ٢٦ الاقرار لا يرتد بالرد ٢٧ الاقرار على
 الغير ليس بجائز ٢٨ الامر بالتصرف في ملك الغير باطل ٢٩ اذا ثبت اصل
 في الحل والحرمه او الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين ١ بقاء الحكم
 الشرعي يستغنى عن بقاء لسبب ٢ البقاء اسهل من الابتداء ٣ بناء القوي
 على الضعيف فاسد ٤ بيع الحقوق لا يجوز بالانفراد ٥ بيع الدين بالدين باطل
 ٦ البيئات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليقين لابقاء الاصل ١ التابع
 لا يفر بالحكم ٢ التابع بسقوط المتبوع ٣ التابع لا يتقدم على المتبوع ٤ تبديل
 سبب الملك قائم مقام تبديل الذات والترجع لا يتم الا بقبض ٦ الترجيح لا يقع بكثرة
 العمل ٧ تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة ٨ تصرف الانسان في خالص
 حقه انما يصح اذا لم يضر ربه الجار ٩ تكثير الفائدة مما رجع المصير اليه ١٠ تمليك
 لدين من غير من عليه الدين لا يجوز ١١ التناقض لا يمنع صحة الاقرار على نفسه
 ١٢ التخصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط ١٣ التخصيص
 يوجب التخصيص ١ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان ٢ اثبات بدلالة النص انما
 يتبرأ الم يوجد الصريح بخلافه ٣ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ١ ا جنائز
 للجماعة جبار ٢ جواز الشرع ينافي الضمان ٣ الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس
 بعذر ٤ الجهل انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها ١ الحقيقة تترك بدلالة العادة
 الحكم لا ينهى بانتهاء علمه ٣ الحكم يراعى في الجنس لا في الافراد ٤ الحرمان
 ثبت بالشبهات ١ دهره المفساد اول من جلب المصالح ٢ دفع ما ليس بواجب عليه
 لا يترد ٣ الدفع اذا كان لفرض يجوز الاسترداد ٤ دلالة المجموع على القطع مع طنية
 الاحاد جائز بانضمام دليل عقلي كافي للتلويح ٥ دليل الشيء في الامور الباطنة يقوم
 مقامه ٦ الديون تقضى بائناها اذ كر بعض ما لا يجزى كذا ذكره ١ الرجوع عن
 الاقرار باطل ١ الساقط لا يعود ٢ السرية تكون من الامور الشرعية ٣ السكوت
 في معرض الحاجة ١ بيان الشبهة تكفي لاثبات العبارات ٢ شرط الواقف كمن
 الشارع ٣ الشيء انما يلحق بغيره اذا تساوى بالجمع الوجوه ٤ الشرع قصر الحجة على
 الميتة والاقراء والنكول ١ الضرر يزال ٢ الضرورات تبیح المحظورات ٣ الضرر
 يزال بالضرر ٤ الضرر لا يزد بالاخف ٥ الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر
 عام ٦ الضرر مذقوع بقدر الامكان ٧ الضمان بالتعدي مختص بالمعاضات ١ الظلم
 ثبت دفعه ويحرم تقريره ١ العادة محكمة ٢ العادة المطردة منزل منزلة الشرط

٣ العرف انما يكون به: اذ لم يخالف نص الفقهاء، العبرة لا يخرج جزئي الوصف
 العبرة للمفوض نصادون المقصود ٦ العبرة للمفوض ٧ العبرة للمعاني تحفة حما في
 قبيل شفعة الدرر ٨ العبرة للغالب السابع لالنادر ٩ العلة ترشح بزلة من جنسها ١٠
 عدم ثبوت حكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه ١١ العمل باظهاره هو الاصل لدفع
 الضرر عن الناس ١ الغرم بالغم ١ المقنوني في حق الجاهل كالا جهل في حق
 المجتهد ٢ الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله ٣ القديم يترك على
 قدمه ٤ قد ثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل ١ كل شرط بغير حكم شرعي باطل ١
 للوسائل احكام المقاصد ٢ ايس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ٣ لا
 الزام الا بجمعه ما لم يثبت بدليل ٤ العبرة باختلاف السبب مع اتحاد الحكم ٥ لا يمكن
 احداث ملك غير بلا اختيار ٦ لا تأثير للزعم في تغيير الحقيقة ٧ لا يصح تأجيل
 الاعيان ٨ العبرة للدلالة في مقابلة انصرح ٩ العبرة باطن البين خطأ ١٠ لا
 عبرة لظنيت في باب الاعتقادات ١١ لا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان ١٢ لا
 يوصف الصبي قبل البلوغ الكراهة ١٣ لا ينصب احد خصما عن احد بلا تباينة
 ولا وكالة ولا ولاية ١٤ لا يعتمد على الخط ولا يعمل به ١٥ لا يسمع الدعوى بعد
 الابراء العام الا بجنح حادث ١٦ لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل
 ١٧ لا يقوم المنافع في انفسها ١٨ لا مساع الاجتهاد في مورد النص ١٩
 لا يجوز لاحدان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي ٢٠ لا يجوز لاحد ان يتصرف
 في ملك الغير بلا اذنه ٢١ لا يتقد امر القاضي الا اذا وافق الشرع ٢٢ (فاذة)
 لاطاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف ٢٣ لا يسقط الحكم
 الاصل بالموارض الجزئية ١ ما جاز لعذر بطل زواله ٢ ما ثبت حكما اصليا
 لا يسقط بالموارض ٣ ما ثبت زمان بحكمه يدهنه ما حرم اخذه حر اعطوه ٥ ما
 ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ٦ ما ثبت على غير القياس فقبره لا يقاس عليه ٧ ما
 عمت ببلية خفت قضية ٨ المماشر ضامن وان لم يعتمد ٩ والمسب لا الا بالتمد
 ١٠ الرأى اموا خذباقراره ١١ ما يتردد بين الفرض والدعة فتابانه اولى ما بين السنة
 والبدعة فتركه اولى وما بين الواجب والدعة فتابانه اولى ١٢ المطلق انما يجزى
 على اطلاقه اذ لم يقم دليل التقييد نص او دلالة ١٣ المظلم لا يظلم غيره ١٤ من
 ملك شئ سائلا ما هو من ضروره ١٥ المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ١٦
 المطلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته ومعدوم قبل ثبوت شرطه ١٧ المفضى عليه
 في حادثه لا يسمع دعواه اولا يثبت ١٨ المستعادة كالمستع حقيقه ١٩ من شك هل

٥٧

هل شئنا اولا فالاصل انه لم يفعل ١ النص على خلاف اقياس يقتصر على
 ورده ٢ النهي بقر المشروعية عندنا ١ الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء
 الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به ٣ الوصف في الحاضر
 هو وفي الغائب معتبر ٤ الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة ٥ الواجب اذا لم
 يتعلق بمعين لا يتفاوت بالثقل والكثرة كقراءة الصلوة خلافا للشافعي
 ١ يرجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي ٢ يدخل في التصرف فيما
 مالا يجوز ان يكون مقصودا ٣ يسقط الفرغ بسقوط الاصل
 ٤ يفتقر في الابتداء مالا يفتقر في الانتهاء ٥ يلزم مراعاة
 الشرط بقدر الامكان ٦ اليمين ابداء
 يكون على النفي

لكل طبع هذا المتن اللطيف في دار الطباعة العامرة * في عصر حضرة
 سلطان ابن السلطان * السلطان الغازي عبد المجيد خان * ادام المولى
 ظلال رافقه مادام الدوران * نظارة محمد رجب
 في او اخر صفر الخير لسنة
 ثلاث وسبعين ومائتين
 الف



32101 077792974