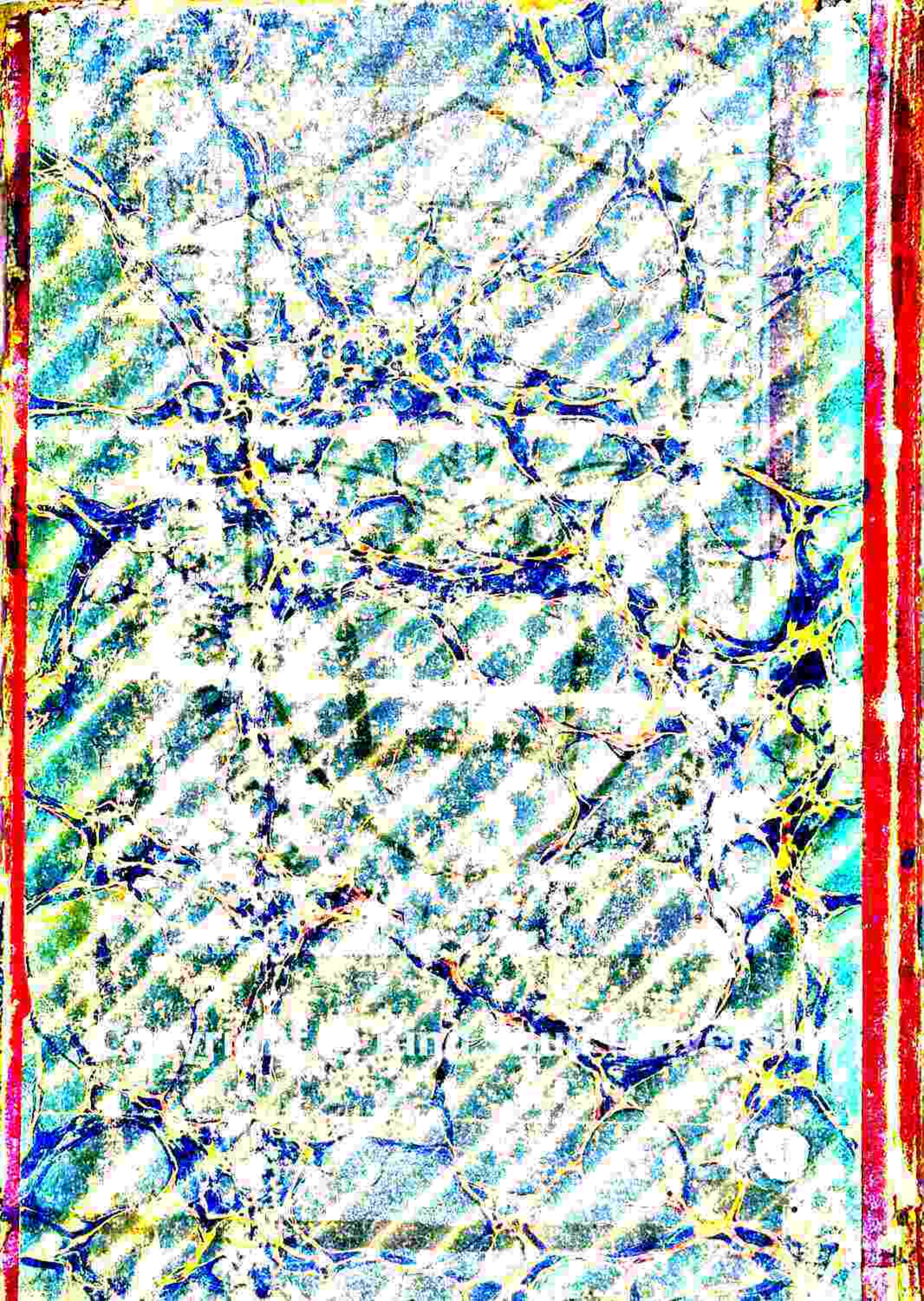


35









٢١٦١

ن ٤٠

تسمات الأسماء على شرح المنار، تأليف محمد أمين بن عمر

ابن عابد بن - ١٢٥٢ هـ . كتبه محمد مراد - ١٢٩٤ هـ .

١٧٨ ق ٢٥ س ٢٤٥ × ١٦٥ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ حديث

للاعلام ٦: ٢٦٧، هدية العارفين ٢: ٣٦٧

١- اصول الفقه أ- ابن عابد بن، محمد أمين بن عمر

- ١٢٥٢ هـ بد الناسخ ج- تاريخ النسخ

د- حاشية ابن عابد بن على شرح المنار

ه- حاشية على شرح المنار .

٢٨٤٠



AMIN SAUD AMIN



مكتبة جامعة الرياض  
ملك عبد الكريم

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات  
اسم الكتاب: تاريخ ابن خلدون  
اسم المؤلف: ابن خلدون  
تاريخ النسخ: 1400 هـ  
عدد الأوراق: 10  
ملاحظات: القيد رقم 1000

نوع

ف ١٥٦٤  
٢٩٩١٥١٤



لمحمد بن زهير الراسبي

الاصحاح الذي وقع لاهل الدين مشاذا واقاض على العالمين من جملة اسرار  
الانوار واحكم اصول الشريعة المنبغة الفداء وانضج ثمار حلالها  
الريحية الواصلة الى السما بكابه الحكمتين وستة نبية النبي  
للبيّن السائح جدد بالذخ الباذخ الواضحة لادلة الشاخي كل شريعة  
ماضيه في العصور الخالية صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله  
واصحابه والمنتمين اليه الذين جعلوا آية قلوبهم بأنوارهم وجعلوا اسرافة  
وصولهم منبع انوارهم ووضعوا بقدرين تحديرا احاديثه السننة الشريفة  
وتفصلا بتلويح اشارتها معانيها اللطيفة حتى غدت الاحكام واضحة  
المنهاج مستقيمة سليمة عن الاعوجاج فجزاهم الله تعالى ثوابا  
وانعاما ويؤهم جنة حسنة مستقدا ومقاما وبعد فيقول  
احقر المبتدئين محمد امين بن محمد المدعو بابن عابد بن غفر الله ذنوبه  
وملا من نزلال العقود ذنوبه هذه فوائد عظيمة وفن الله بنبية  
وضعتها على شرح المنان للأمام الأوحى والمام المقصد الى البركات  
عبد الله بن احمد بن محمود النسفي المسمى بأفاضة الانوار على اصول  
المنان المنسوب الى عمدة المتأخرين الشيخ علي الدين ابن الشيخ  
علي الامام المحصني الحنفي فانه شرح لم نسمع اذن بمشاله ولم تنسج قريحه  
على منواله بيده جري فيه على عادة من التزام الاختصاص فلم يظهر  
المراد منه الا مثال من الطلبة الصغار مع ما اهمله في بعض المواضع  
من المتن عن البيان مما يحتاج الى الايضاح لمخالفه عن اذهان  
فأوضعت في هذه الخواشي ما اجمله وذكرت ما فيها ما اهمله من جملة

5

الاصحاح

كثير معتبرة في هذا الفن تشكك اليها القلوب وتطمئن كشرح المصنف  
المسمى بكشف الاسرار وشرح الكافي المسمى بجميع الاسرار وشرح ابن  
فنديته وشرح ابن نجيم والتوضيح والتلويح وتغيير التفتيح لابن كمال  
باشا والتحرير لابن المهام وشرحه التعبير لابن امير حاج والمدة لابي  
خسرو وغيرهما من الكتب المعتبرة المنقحة المحررة ولم يخرج في الغالب  
عما ذكرته هنا فمن اشكل عليه شيئا فليرجع الى تلك الاصول والامم الكريمة  
الغفار بانامها وفضل ختامها سميتها بنسب اناسحان على  
شرح المنان المسمى بأفاضة الانوار واجيا من اخواني من الطلبة  
النجباء ان يغضوا البصر عما به القام كجا فان صوبهم قبل البصا  
في هذه الصناعة والله الجليل الاحل اسأل ونبيه النبوة اتوسل  
ان ينفعني بما اوباهم وان يحسن مشواي ومشواهم انه خير مسؤل  
واحد ما سؤل وهو يقول اللهم يدي السبيل باسم الله الرحمن الرحيم  
لك ابتداء الحمد لله تعالى بالاسملة واعقبها بالتعبير اقتداء في الاقتداء  
باسلوب الكتاب الجيد وعملا برب وايات حديث الابداء كلما فني  
رواية للأمام احمد في مسنده كل امر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو ابتر  
او قال افطع وفي رواية او ردها الخطيب في جامعته كل امر ذي بال  
لا يبدا فيه بيسم الله الرحمن الرحيم افطع وفي رواية لا بن حبان وغيره  
كل امر ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله افطع وفي رواية لابي داود وغيره  
كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجزم وفي الابداء انهما معا عمل  
يكمل منهما اذا ابندت اصول على الصفة الذي يقترن عند الاحقابي  
بجملته البسملة والحمد لله والثناء معهما والصلوة على النبي صلى الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم حمد لك

Copy

1957

ing S ersity



وسلم حيث ذكر اميد اعرف الما يقصد ذكره بعد او المراد بالابتداء ما يصح  
بكل من الحقيقي والاضافي فالبسملة مبدء وانها حقيقة والمحمد لله مبدء وانها  
بالاضافة الى ما بعدها وحينئذ انفع القول بان العمل بالروايتين معا  
متخذان واما القول بان الابتداء بالبسملة يحصل به الابتداء بالمحمد والمحمد  
العد في علي ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية فيكون الابتداء  
حقيقين فلا يساعده رواية بالمحمد الله اذ الظاهر ان المراد بها  
لفظها ويمكن ان يقال هذا انما يتم ان لو كانت رواية الحمد التي ذكرتها  
بضم اللام ولم يثبت ذلك بل الظاهر انها بالكسر ولذا يقع الاستئصال  
بالجملة الفعلية مشدوكا قال بعضهم قلت ويؤيده ان كتاب البيهقي  
السلام الى هرقل لم يبد بلفظ الحمد مع انه امر ذو وبال عظيم وعليه يكون  
اعادة الحمد صريحا للاحتياط او للتوكيد واجاب بعضهم بان البداية المذكورة  
في الحديثين بمعنى التقديم قال في التصريح بدأ بالشئ اذ افادته بمعنى الحديثين  
كل امر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله فلو يتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه  
المحمد فهو جزم ما جيب ايضا بانه يجوز ان يكون احدهما بالجملة  
او بالنسبة او بالكتابة والاخر باخر منهما او يكونا بالجملة نحو ان احضار  
شئين معا بالبال واعتراض بان التسمية والتعظيم المعتد بهما المعتبر  
حصول البين والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجده تام ولا يتيسر  
التوجه التام الى شئين الا من المحجودين عن الملايق البشريه  
هذا وذكر بعض المحققين ان السؤال انما يورد هنا على ان الالهام  
صلاة يبدى اعلى ما هو المتبادر منها ويمكن جعلها للاستعانة والاستعانة  
بشيء لا تنافي الاستعانة باخر او للملاويسه وهي تصد بوقوع الابتداء

بالشئ

بشئ

بالشئ على وجه الجزئية وبذكره قبل الشرع وفي الشئ بدو فصل  
فيجوز ان يجعل احدهما جزءا من الشئ ويذكر الاخر قبله بدون فصل  
فيكون ان لا ابتداء التسمية اعلى وجه التعريف في الفعل المبدء في كماله  
لا في ابتداءه فقط او وورد عليه ان الاستعانة او الالتياس  
لا يتحقق بدون تحقق ذلك الا من فلو قارن الاستعانة او الالتياس  
بالتسمية والاستعانة او الالتياس بالتعظيم ذلك الابتداء التام  
ابتداءين متدافعين فلا بد من تأخر احدهما عن الاخر والجملة  
لا يكون شئ منه مقارنا للا ابتداء هذه سبع اجوبة عن التعارض  
المستوفى بين احاديث الابتدائين ولا تعارض بينهما في الحقيقة ولو لم  
التعارض فيمكن شرح احدهما على الاخر كما هو شأن المتعارضين وهذا  
شرح حديث البسملة بتصد بكتاب الله العظيم وكتب النبي صلى الله عليه  
وسلم الى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح واستمد امر العرف العملي المتواتر  
عن السلف قولا وفعلوا على ذلك كما افاده ابن امير حاج في شرحه على  
التعريفين وهما تحت شريف وهو انه قد اطلع المصنفون بقول  
ان وصفه تعالى بالرحمة عجا عن الالهام او ان دته لا تنافي من الاعراض  
النفسانية المستحيلة عليه تعالى قال الامام الرازي اذا وصف الله تعالى  
بامر ولم يصح وصفه به مجمل على غاية ذلك وملازمة وهذه قاعدة في  
كل مقام هو وصفة فعل من اطلاق اسم السبب والملازمة على سببه  
او لا تزوم البعد والتحقق ان وصفه تعالى لها حقيقة ولا يجوز فيه  
وبيانه كما قال العارف المحقق السرايهرمي الكوفي في كتابه فصد السبيل  
ولفان ان يقول الرحمة التي هي من الاعراض النفسانية هي القائمة بنا

1957

Copyrighted by University



الحمد

والله اعلم من ذلك ان يكون مطلق الرحمة كذلك حتى يلزم كون الرحمة في حقيقة  
 تعالى مجاز لا تدري ان العلم القائم بنا من الاعراض النفسانية وقد وصف  
 الحق تعالى بالعلم ولم يقل احدا انه في حقه مجاز وكذا القدرة القائمة بنا من  
 الاعراض النفسانية وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل احدا انها مجاز في  
 حقه وعلى هذا القياس لا رادة وغيرها من الصفات فلم لا يجوز ان تكون  
 الرحمة حقيقة واحدة هي العطف وتختلف انواعه بحسب اختلاف الموصوفين  
 به فاذا نسب اليها كان كيفية نفسية فاذا نسب اليه تعالى كان حقيقة فيما يليق  
 بجلال ذاته من الانعام او ارادته ويلزم ما ذكرنا ان الاصل في الاطلاق  
 الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ولا تعذر هنا كون  
 الرحمة مخصصة وضعا في الكيفية النفسانية دون غيرها القاد وكذا في  
 حقا كيفية نفسانية لا يدل على كونها مجاز في حقه تعالى والا كان وصفه  
 تعالى بالعلم والقدرة وغيرها مجازا لا في الاعراض النفسانية بل في ذاته  
 به اهل قلت ووقع نظير هذا الجث في معنى اللبيب لابن هشام حيث تكلم على  
 آية ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال الصواب عندك ان الصلاة لغة  
 بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة  
 الاستغفار والى الامميين دعاء بعضهم لبعض اهل جعل العطف حقيقة واحدة  
 وانواعه مختلفة بحسب اختلاف من اسند اليه وهذا يؤيد كلام هذا المحقق  
 وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ اسماعيل الجولاني في شرحه على صحيح  
 البخاري بعد نقله ما تقدم عن الكوراني واقوال شرايئة في حواشي العصام  
 على البيضاوي اخذ من قول القاموس ويلزمه ما في البدائع لا من القيم  
 فانه قال فيه اسماءه تعالى التي تطلق عليه وعلى غيره كحي وسميع هل هي حقيقة  
 فيه



فيه تعالى مجاز في تخيره او مجاز فيه حقيقة في غيره او حقيقة فيما افرا الا ان  
 الاخير اهل وكذا يؤيد قول السبكي اجتمعت الامة على انه رحيم على الحقيقة  
 وان من نفى عنه حقيقة الرحمة كفر ويؤيد انه تعالى لم يوصف بالعلم على الحقيقة  
 قطعا مع انه في حقا من الاعراض النفسانية وقول الامام السبكي في كتابه  
 المسمى بالتمييز فيما وقع للرحماني من الاعتزال في تفسير القرآن العزيز  
 من قوله او وصف بالرحمة مجازا هذا الاعتزال وضلال باجماع الامة لان  
 الامة اجتمعت على انه رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة كفر  
 وانما قال الرحماني ذلك لان الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير لا ثم يتكرر  
 الا رادة القديمة ويصرفون رحمة الى الافعال او الى الرادة حادثة بخلقها  
 لا في محل اهل كلامه وانما اطلقنا بذكر هذه الجث لثابتها من الفوائد الجليله  
 التي قل من تعظم بها الا في مواضع قليلة حمدك الحمد لغة الشكر  
 بالشكر على الجيد على قصد التقدير سواء تعلق بالفضائل ام بالقرائن  
 والشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام فيبين المود بين عموم  
 وخصوص مطلق ومورد الحمد اخص وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد  
 ليكون بينهما عموم وخصوص من وجه وقوله حمد مصدر نائب عن فعله  
 منصوب على المفعولية المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره الحمد والحمد  
 للاختصاص وانه الحمد على الشكر لما عرفت ان الحمد بع الفضائل والقول  
 والشكر يخص بالاخير وانه الحمد الفعلية على الجملة الاسمية الدالة على  
 الدوام لان الفعل المضارع يدل على الاستمرار والتجدي وان اولي بالاعتناء  
 في هذا المقام للدلالة على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام متجدد على  
 الاستمرار فلا تخلو لحظة من انعام جديد وعزبه احسان غيب مزيد

الحمد لك

195

Copyrighted by University



بغير

الكتاب في بولس اول فقلت العوا والفا الضركها وانفاس ما قبلها كما في قال  
 واستدل لكل بتصغير على اهيل واويل فانه يرد الاشياء الى اصولها في الظل  
 في السوادهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر وانهم قرأته الذين حرمت عليهم  
 الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل امه الاجابه وقيل غير ذلك والطريق  
 جمع صاحب كركب وراكب وهو كما في التصدير عند المحدثين وبعض الاصلين  
 من النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام او قبل النبوة  
 ومات قبلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل او ارثه وعاد في حياته  
 وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته تبعه له مدة يثبت معها اطراف  
 صاحب فلان عرفا بغيره يد في الاصح وقيل ستة اشهر وقيل سنة  
 او غزوي فيقولون ان قلت ما هذه الفاد فان اما بعد قبلها فدان يد  
 لها لفظها فلا تصح ان تكون في جوابها قلت يجمل ان تكون عاطفة على  
 الجملة التي نصب فعلها حمدا ونظيره قوله تعالى والذين كفروا لانفسا  
 لهم وامثال اعمالم بقوله واضل معطوف على الجملة التي نصب فعلها انفسا  
 لان المعنى فأنفسهم الله تعالى ولك ان تقدم مع الفعل المحذوف ما ضيا  
 او مضارع اى احمد او يحمده ففيه التثنية اما في المعطوف او المعطوف  
 عليه على اختلاف التقديرين فان قدرته احمد فلا التثنية في الثاني وان  
 قدرته يحمده فهو في الاول ويجمل ان تكون نصيحة عاطفة على شئ محذوف  
 والتقدير فاذا فرغت مما تقدم او علمت ما تقدم او نحو ذلك فيقول  
 ويجمل وجما لطيفا وهو ان الفاد دخلت في جواب اما بنا على ما لاحظت  
 المعنى الاصلى كما قيل ان الاعلام حين ما بقصدتها المعاني العلية قد بدلت  
 معها المعاني الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكوفة ابا بكر رضي الله

فيقول المتفقون ان ذى اللطف المنفى



بالمعنى اشركه في الموضوع لانه البعيد مع انه تعالى اقرب اليها من  
 الوريد هضمها لنفسه واستبعادها عن مظان الرأى نورث منار  
 الشرح الشريف النور الضياء والجمع انوار وانا والشئ واستنار بمعنى اضاء  
 والتوحيد اناارة يقال نورث النبي تنوير الخرجت نوره كذا في المختار وقيل  
 الضياء اقوى منه وانم ولذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل  
 الشمس ضياء والقمر نورا والمنار العلم وما يوضع بين الشئيين من الحدود  
 ومجزة الطريق كما في القاموس والشرح في اللغة الاظهار والبراديه  
 الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلعم والشرح العالي  
 المعجز المنيف الاعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والاشارة  
 مثله من اعجزته جعلته عاجزا واختلف في جملة اعجاز القرآن مع الاتفاق  
 على كونه معجزا ابتلاء عنه وقيل بانباره عن الغيبات وقيل باسلوبه  
 الغريب وقيل بصرف العقول عن المعارضة والصحاح اول والمنيف بمعنى  
 المرتفع على غيره يقال اناف على الشئ اشرف عليه او بمعنى الزائد في الاعجاز  
 من انافت الداهم على المائة زادت ولا يخفى ما في قوله منار من صناعة التوجه  
 وفي ذكر الشرح والكتاب من براءة الاستهلال كما ياتي بيانه من  
 خصصته بكل كال ونشريف الاصل في لفظ المخصوص وما يتفرع منه  
 ان يستعمل بادخال الباء على المخصوص عليه اعنى ماله الخاصة فيقال خصص  
 المال بزيد اى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على  
 المخصوص اعنى الخاصة وهو المراد هنا بناء على تضمين معنى التمييز او جعل  
 التخصيص مجازا مشهورا في العرف وعلى له وصحبه اصل الآل  
 عند ش والبصريين اهل فابدلت الها همزة ثم ابدلت الهززة الفا وعند

باسم نورث منار الشرح الشريف  
 بجملة المعبود المنيف  
 خصصته بجملة المعبود  
 الله وصحبه ما لفظ  
 في كل ما بعد

1957

الكسائي

Copyrighted material



هذه باب في الضمير ومثله في العطف على المعنى لا لزمنك او تقصيني حتى عند  
 البصريين وهذا قريب مما ذكره من العطف على التوهم وايضا ذلك  
 انه لما كثر تصدق بين الخطب بما بعد مقصود اياها الشرط او دخل القاء  
 ببناء على ذلك كما في قوله  
 بدالي اني لست مدرك ما مضى ولا سايق شيئا اذا كان آتيا  
 لقوله ولا سابق في رواية الجرج عطف على مدرك المقصود لفظا لا في كثر  
 وقوعه مجرد وبالبا الزائدة وقد خرج ابن هشام في المعنى على ذلك  
 قوله تعالى فاطلع في قرأة النصب بناء على مذهب البصريين بانه عطف  
 على الاسباب او على معنى ما يقع موقع ابلغ وهو ان ابلغ لكثرة اقتران  
 غير اهل بان وله نظائر كثيرة مذكورة في المعنى محمد عدو الدين  
 ابن علي بن محمد بن علي بن محمد الرضين بن محمد بن جمال الدين بن حسن  
 زين الدين الحصري الاثرى المعروف بالحصركفي صاحب التصانيف الفقه  
 في الفقه وغيره منها هذا الشرح المسمى بالفاضلة الا تفرغ على اصول المنا  
 ومنها شرحها الملتقى والتوسيع ومنها شرح قطر الندى ومختصر الفتاوى  
 الصوفية ومنها تعليقه على شرح البخاري تبلغ نحو ثلثين كتابا وعلى  
 تفسير البيضاوي من سورة البقرة الى سورة الاسراء وهو اشبه على الدرر  
 وغير ذلك وقد اقره بالفضل والتحقيق مشايخه واهل عصره وتوفي  
 في عاشر شوال سنة الف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة  
 ودفن بمقبرة باب الصغير رحمه الله اللطيف الحبيب المفتي المشيق  
 بكسر الهمزة وفتح الميم وسكون الشين قصة الشام وقد تكلمت ايضا  
 هذه الفاظ الاشارة مجازية سواء كانت قبل التأليف وبعده

هذه عالوة الدين ابن علي بن الحصري العتبي  
 بانه شيخ الحنفى في هذه الفاظ  
 ليس في حالها من ان  
 الاصل



الضمير

لان حقيقتها انما تكون للشا هذا المحسوس الحاضر اذا اشير بها الى  
 المعدومات او الموجودات المجردة المادة الغائبة عن المحسوس كان ذلك مجازا  
 تنقيل المحسوس عند العقل منزلة المحسوس والمشار اليه هنا اما المتكلم  
 او الالفاظ او القوش او المركب من اثنين منها ومخته ثلاثة اقسام الثلاثة  
 وليس شي من هذه السبعة حضور في الخارج سوى القوش وعلى  
 تقدير الاشارة اليها تكون الاشارة الى الحاضر في الذهن فتكون مجازا  
 فتدبر حين اقراءه ثالثا اي اقراء ثالثا يجامع بنى امية اي  
 الذي بناه الامويون قبيلة من قريش اي بعضهم وهو عبد الملك  
 ابن مروان والنسبة اليه اموي بضم الهنة ويجوز فتحها كما نقل عن  
 الصحاح مرادها الغالب بشرائه حال من فاعل حالت والله  
 اسأل قدم المفعول لا فاعله الحصري لا اسأل غيره وهو حصر حقيقي  
 وبنيته النبوية البنية بالضم الفطنة وبنيته مثناة شرف المحسوس  
 لانه وبنيته وبنيته حركة كذا في القاموس كل منصف بغير عناد الا  
 العدل وعند عن الظرفي عنودا مال والمعادنة المغارفة والمجانبة  
 والمعارضة بالخلاف كالعدا كذا في القاموس الحمد لله الخ اسقط  
 التسمية الماتن مع انها موجودة في نسخ المتن وبعض النسخ ولعل  
 المذكورة او لا هي بسمة الماتن قدمها واستغنى بها عن اعادة ما مر ثانيا  
 وحققها ان تكتب بالجر هي الدلالة على ما يوصل الى البنية وان لم  
 يوجه اليه يصال اي الهداية المدلول عليها هداها هي ما ذكر وهذا  
 ما ذهب اليه الامام الرازي وقبل هي الدلالة الموصلة الى المطوب  
 وفضل المحقق الفتازاني والسيد الشافعي الجرجاني في حواشي الكشاف

195

من افادة ثالثا جبا مع بنى امية سنة اربع  
 وخمسين والف هجريا في جميع الغالب  
 من بنى امية والضمير في ملك وابن  
 عناد انفسه ان يتفقه كل منصف بغير عناد الا  
 والذم يوجب الابعال الى الصراط المستقيم  
 على

Copyrighted by www.al-mostafa.com



وفرقا بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف بان معنى الاول اذ هذا  
 الى المقصد والا يصال ولا يسند الا اليه تعالى كقوله تعالى لم نزلهم سبيلا  
 ومعنى الثاني الدلالة وارادة الطريق ويسند الي غيره مثل وانك  
 انتهت الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يعبدى للنبي هي اقوم واعترض  
 عليه بانه لا يساعده كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية بالحرف  
 لغة اهل الحجاز وغيرها لغة غيرهم على انه منقوض بقوله تعالى حكاية  
 عن ابراهيم عليه السلام فان معنى اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل  
 فرعون يا قوم انبعوثي اهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهداكم  
 الا سبيل الرشاد والحال على الحذف والا يصال مما لا يقبل هو  
 الشرعية النبوية فغير معنى اسم المفعول وهي في الاصل الطريق الظ  
 ومورد الماء شبهت في اتباع مادك عليه من الاحكام وعدم الذبح عنه  
 بالطريق الظ في اقفاء ساكنة جادته وعدم الميل عنه او بالمورد  
 الذي يتساق به كل احد للحاجة العا فغيره براءة الاستهلال الجرا  
 مصدر جمع الرجل اذا فاق اصحابه وافرانه والا استهلال اول صوت  
 الصبي ثم استعير لاول كل شئ براءة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي  
 تفوق ابتدا وفي الاصطلاح كون الا ابتدا مناسبة المقصود وهو في  
 التعقيب سبب لتفوق الا ابتدا لكن سمي باسم المسبب تبيينها على كماله في السبب  
 وبيان ذلك هنا ان الشرعية تستفاد من الكتاب والسنة والاجماع  
 والقياس واصول الفقه بل بحث عنها اختص بالخلق العظيم الباء  
 داخل على المقصود فهو من فضل الصفة على الموصوف اي انه عليه  
 السلام اختص من بين الناس بالخلق الموصوف بالعتظيم وفي قوله

هو الشريعة النبوية فغيره براءة الاستهلال  
 والصلوة على من اختص بالخلق هو قوله  
 النفس كسنة بصدقتها والفعال  
 جملة لاسم الله ووصفه  
 بالعتظيم

اي بآية سورة بقره

المتعدي

العتظيم

القتوح باسمه صلعم تنويه بشأته وتبنيه على ان اختصاصه بالكلمات  
 امر جلي لا يخفى على احد ابناء عالم الكتاب الكريم في قوله تعالى وانك لعلى  
 خلق عظيم ففي كلام المصنف تلويح الى هذه الآية الشريفة قال ابن نجيم في شرحه  
 واصح الاقوال في تفسيره ما ذكرته عائشة رضي الله تعالى عنها كما رواه  
 مسلم كان خلقه القرآن ذكره القرطبي يعني تأدب بتأديب القرآن وحاله  
 تخلته من كل عيبها وتخلته بحاسنها ومكارمها هم من جملة النسب  
 الخ وهم الذين خصم الصدقة عندنا ومن جملة الذين كل مؤمن تقى  
 والظ ارادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضي الله تعالى عنهم فاهم هو  
 وضع الخ اي موضوع الهي اي منسوب الى الاله تعالى يعني بلاء واسطة  
 احتز به عن الاوضاع الصناعية وقوله يدعواي يسوق ومنه معنى  
 يلهم مثله فغدا الى المفعول الثاني بنفسه واحتز به عن الاوضاع  
 الغير الثبات ايارض وقوله ان باب العقول احتز به عن افعال  
 المحببات المختصة بالاحيان كالذهاب الى المعنى وقت الصباح والرجوع  
 وقت المساء وقوله ما عند الرسول احتز به ما يحجى به صلى الله عليه  
 وسلم وعرف الدين غير الشارح بقوله هو وضع الهي سائق لذي  
 العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وقد تراك الشئ تقييد لسوق  
 بالاختيار وكان عليه ان يذكره ليجتز به عن العوجد انيات كالغضب  
 والجوع والعطش الا ان يقال ان قوله ما عند الرسول يعني عنه بان  
 الغضب يدعوا الى اخذ الثأر مثله والجوع والعطش ان مطلق الاكل  
 والشرب ليقيد ان من يدع حذف بايتع يقيد ان من شربه  
 فالعنى يقيد مضمون هذا الكلام كلمة تذكر تبيينها المراد وليس

اتباع الكتاب الكريم وعلى الاله هم من جملة النسب  
 او لادعواي وعقل والعباد الذين قاموا بتفسيره  
 من جملة الذين كل مؤمن تقى الذي قاموا بتفسيره  
 الذين هم وضع الهي اي منسوب الى الاله تعالى يعني بلاء واسطة  
 ما عند الرسول يعني بلاء واسطة الذي قاموا بتفسيره  
 ان من يتقوا الله يجمع الله اليهم رزقا كثيرا  
 الاصل ان اصول الشريعة ما يجعلها صفا  
 ما يجعلها صفا

1957

Copyrighted material



الحكمة

المراد بها مخاطبة النبي كقول تعالى ولتسبحن على النار اذ هو الله  
 بيان منه العرفية اي اذلة المشروع ليراد في الفقه بعينه مصدقا  
 بمعنى اسم المفعول فالمراد به الاحكام الشرعية فقط كالنسخة وانما اوله  
 باسم المفعول مع انه لو ابقاء على ظاهره لكان شاملا لعلم الكلام ايضا  
 والاصول اصول الفقه كما في المراتبة شرح المرافاة ان المراد باصول الفقه  
 اذلة تختص دلالتها بالالفقه ولا نلقب هذا العلم انما هو اصول الفقه  
 كما ذكره فيها ايضا خلافا لما قاله ابن مالك فكان الاصل ان يراى بالشرع  
 المشروع المراد في الفقه كما ذكره وهو علم باحوال الادلة والاشهر  
 لا اصول الفقه باعتبار المعنى اللغوي والمراد بالعلم هنا الإدراك والدليل  
 كما في المراتبة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب بخبري وهو علم من  
 النظرية نفسه والنظر في احواله وصفاته فينبغي ان المقدمات التي هي  
 بحيث اذ انبت ادت الى المطلوب الخبري والمغزى والذي من شأنه اذا نظر  
 في احواله اوصل العالم للصانع والثاني هو المراد ههنا اذ المراد بالادلة  
 الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمراد باحوالها احوال  
 الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الادلة على الاحكام مطلقا او عند اعتبار  
 او باعتبار استنباط الاحكام منها والمراد بالحكم هنا ما ثبت بخط البشارة  
 المتعلق بافعال العباد كالضريبة والوجوب والتدبير والاحكام والكرامة  
 والحرمه والصحة والفساد وغير ذلك وقوله على وجه كلي متعلق  
 بالموصلة واعلم ان تعريف اصول الفقه اللغوي يتوقف على تعريفه الاصطلاحي  
 لانه مركب وتعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته الغير البينة  
 فالاصول جمع اصل والا اصل ما يثبتني عليه غير حسيب اكان او عقليا

ان كان من اذلة الكتاب ولا فذلك الغير اما الرسول  
 في السنة والاول فان التفت الى ان فهو اجماع الامة  
 المستنبط من التالفة فلذلك افترقه فقال  
 المستنبط من النص قوله تعالى  
 فان حرمه القدر  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة

ان كان من اذلة الكتاب ولا فذلك الغير اما الرسول  
 في السنة والاول فان التفت الى ان فهو اجماع الامة  
 المستنبط من التالفة فلذلك افترقه فقال  
 المستنبط من النص قوله تعالى  
 فان حرمه القدر  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة

ان كان من اذلة الكتاب ولا فذلك الغير اما الرسول  
 في السنة والاول فان التفت الى ان فهو اجماع الامة  
 المستنبط من التالفة فلذلك افترقه فقال  
 المستنبط من النص قوله تعالى  
 فان حرمه القدر  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة  
 من الامة

1957

كابتداء العلول على العلة والمدلول على الدليل والفقه معرفة النفس لها  
 وما عليها وهذا التعريف منقول عن الامام رحمه الله تعالى وهو شامل  
 للكلام والتصوف اذ هما من الفقه عنده حتى يسمي الكلام فقها الكبر ومن لم  
 يجعلهما داخلين فيه زاد في التعريف قوله عمدا فيصير جمعا به ان كان  
 من الله فهو الكتاب فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسي  
 في الكتاب فالمناسب ان يقال نظير ما في شرح التحرير ما هو حجة في حقنا  
 اما وحى الولا والموحى ان كان متلوا فهو الكتاب والاول هو السنة وغير الوحي  
 اما ما تفق الايراد فهو اجماع الامة والا فهو الاصل الرابع فذلك  
 الغير اي المذكور في ضمن قوله والا فان معناه وان لا يكن من الله تعالى  
 بان كان من غيره المستنبط اي المستخرج من الثلاثة فيدبه تبعا  
 لفخر الاسلام ولا يختر من القياس العقلي اي المنطقي ولا يشترك في  
 فرعينه عن الثلاثة ولذا اخر واصليته انما هي بالنسبة الى حكمه وما  
 يتوهم الاشارات به غير هذه الاربعة فهو اجماع الامة كما بينه ابن مالك  
 من النص الا ان يقول من الكتاب ليطهر التقابل بينه وبين السنة  
 وهو موجود في اللواطة فتخدم اي بالقياس على وط الحايض ومده  
 ابن كمال في تغيير التنقيح ان حرمة اللواطة ناسبة بالكتاب لانه من شيع من  
 قبلنا وقد قصت من غير تكبر والمثال الصحيح قياس انتقاض الوضو  
 بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منها الثابت بقوله تعالى  
 او جاء احد منكم من الغائط واجيب انه انما يرد اذا ثبت تأخر هذه  
 الامة عن القضية المذكورة في القديان الواردة في حق قوم لوط على انها  
 نجيب بان المقيس حرمة اللواطة والمرأة كما صرح به بعض المحققين قبا

اي اذلة المشددة ولا يرد في الفقه وهو علم باحوال  
 الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية المستنبط  
 كاي ادلة الادلة لان ما هو حجة في حقنا

مبتدا



على الوفاة الحلال فانه يوجب حرمة المصاهرة بالاجماع وهي عبارة عن  
 بثوث حرمان اربع حرمة الموطونة على اصول الواط وان علوا وحرمتها  
 على اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواط وان علون وحرمة  
 بناتها وان سفلن كما في حواشي عن مزيارة على ابن مالك عن غاية البيان  
 اي السابق اشارة الى ان الالف واللام فيه للعهد والابن في  
 كونهما للعهد انه صار علما بالعتبة على كتاب الله وقد قارنت ان وضعه  
 وتكون زانده لان الذي صار علما بالعتبة هو الواقع في مقابلة السنة  
 لا الواقع هنا بعد اما الذي جعل اشارة اليه فسقط اعتراض الشراح  
 على شرا ابن مالك في جعله الالف واللام للعهد كما قاله شيخنا رحمه الله  
 تعالى كل منهما غلب على كتاب الله اي بعد ان كان الكتاب في اللغة  
 اسما للمكتوب والقران مصدر بمعنى القران لكن غلب الاول في عرف  
 الشرح على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية  
 على كتاب سن والثاني غلب في عرف العام على الجوع المعين من كلام الله  
 تعالى المقدر على السنة العباد كما في التلويح الا ان الثاني اشهر  
 فلذا جعله تفسيراً قال في التلويح وهو اي القران في هذا المعنى شمس  
 من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعله تفسيراً له وباقى الكلام اعني قوله المنزل  
 الحو تعريف للقران وتميزه عما يشبهه به لان الجميع تعريف للكاتب بل  
 ذكر المحذور في الحد ولا ان القران مصدر بمعنى المقدر ويشبه كلام الله وغيره  
 على ما فهمه البعض لانه محال للمعرف بعيد عن اللفظ وان كان صحيحا في  
 اللغة اه ووجه بعده ان القريب الى اللفظ هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في  
 التعريفات والقران بمعنى المقدر مجاز ووجه كون القران اشهر في هذا

من يبين ذلك من انما يقال انما الكتاب اي السابق والقران  
 كل منهما غلب على كتاب الله لان الثاني اشهر في هذا  
 جعله لتفسير المنزل

اللفظ

القران

اللفظ من الكتاب ان لا يتقال من القران الى المقدر وظهر من ان انتقال من  
 الكتاب الى المقدر لان العداوة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من  
 الملازمة بين التفويض والفاظ المنزل على الرسول خرج بقوله المنزل  
 الغير المنزل كاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانفسه  
 حامله وهو جبريل وم قوله على الرسول المنزل على غيره كما في المرأة  
 صفة كاشفة تبع في ذلك ابن مالك وهو مخالف لكلام غيره من الشراح  
 وكلام التلويح السابق وكلام المرأة حيث جعلوا قوله المنزل على رسول  
 لقرنبا للقران وعلمت ما يخرج به واذا جعل المنزل صفة كاشفة لا يكون  
 من التقرين ولا يخرج به شئ اذ هي لا تغيد تخصيصا اذ لا يخرج فرع  
 التخصيص ثم ان كلام الشراوي من كلام ابن مالك من حيث انه لم يتعرض للمعنى  
 به عن شئ ولم يذكر محذوراً كابن مالك اي على رسولنا صلى الله عليه  
 وسلم بناء على ان اللام للعهد او عوض عن المضاف اليه خرج المنسوخ  
 تلاوة اي سواء بقى حكما او لا خرج المنقول بالاحاد اي بناء على ان  
 ال في المصاحف جنسية وهي قد تبطل معنى الجمعية وقراءة ابن مسعود  
 مكتوبة في مصحفه فلم يخرج بقوله المكتوب في المصاحف بخلاف ما لو  
 جعلت للعهد خرج المنقول بالاشهر اي بناء على ما ذهب اليه الحصا  
 من ان المشهور قسم من المتواتر واما على ما ذهب اليه الجمهور من انه قسم  
 له فهو خارج بقوله متواترا وورد عليه ان المشهور لا يشبهه فيه  
 عنده بل يفيد علم اليقين حتى يكفر باحاده كما سيجي في مباحث السنة  
 اهل لكن قال في التلويح هناك ان الحق لا تغلق على عدم الاكثار للاحادية  
 اصله وسيجي في موضعه ان نشأ الله تعالى والظان فيه شبهة باعتبار

المنزل على الرسول صفة كاشفة للقران اي على كل  
 المكتوب في المصاحف خرج المنسوخ تلاوة المقدر  
 عنه فصار متواترا اي المنقول بالاحاد كقراءة  
 اي ابن مالك من حيث انه لم يتعرض للمعنى  
 به عن شئ ولم يذكر محذوراً كابن مالك اي  
 على رسولنا صلى الله عليه وسلم بناء على ان  
 اللام للعهد او عوض عن المضاف اليه خرج  
 المنسوخ تلاوة اي سواء بقى حكما او لا  
 خرج المنقول بالاحاد اي بناء على ان ال  
 في المصاحف جنسية وهي قد تبطل معنى  
 الجمعية وقراءة ابن مسعود مكتوبة في  
 مصحفه فلم يخرج بقوله المكتوب في  
 المصاحف بخلاف ما لو جعلت للعهد  
 خرج المنقول بالاشهر اي بناء على ما  
 ذهب اليه الحصا من ان المشهور قسم  
 من المتواتر واما على ما ذهب اليه  
 الجمهور من انه قسم له فهو خارج  
 بقوله متواترا وورد عليه ان المشهور  
 لا يشبهه فيه عنده بل يفيد علم  
 اليقين حتى يكفر باحاده كما سيجي في  
 مباحث السنة اهل لكن قال في  
 التلويح هناك ان الحق لا تغلق على  
 عدم الاكثار للاحادية اصله  
 وسيجي في موضعه ان نشأ الله  
 تعالى والظان فيه شبهة باعتبار

1957

Copyrighting Sersity



اصاله وهو من كلام المصير اذ لو قلنا انه لا شبهة فيه عنده لا بد ان يقولوا  
 بقوله متواترا من مبداه الى منتهاه ليخرج فتامل لما ان الاصح ان الامام  
 رجع الى قولها يومه صنيعة ان الامام كان يقول ان القرآن اسم للمعنى فقط  
 كما روي بعضهم استدلالا بجوزية القراءة بالفارسية وليس لا مر كذلك  
 بل مذهبه ان القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبارة العربية او تقديرها  
 كالفارسية وكان يجوز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك  
 ثم رجع الى قول صاحبه بعدم الجواز لها مع القدرة على العربية قال ابن كمال  
 باشا وماروي عن ابي حنيفة انه خص في ترك النظم برخصة ترفيحية في حق  
 جواز الصلاة فليس يشبهه على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة  
 المذكورة بجواز الصلاة على وجه جوعه عن القول المذكور اذ لو كان  
 مبنيا على ذلك لجاز من مصحف مكتوب بالفارسية وقراءة للجنب والمبايض  
 وح فلو قال ان على ان الاصح الحترقيا في الجواب بمعنى انه رجع عما توهم منه  
 ذلك الزاعم ما زعمه لكان اظهر فنصير والظان المراد النظم اللال  
 على المعنى الخريفي ان المعنى ليس جزءا من مفهوم القرآن كما هو ظاهر صنيعة  
 المصير بل قيد خارج عن مفهومه لان كونه عربيا مكتوبا منقولا بصفة اللفظ  
 الدال على المعنى لا يجمع اللفظ والمعنى وانما قال وهو اسم للنظم لان الال  
 لما كانت في نظرية اصوليين منقولة بالكلام اللفظي دون الال في جعلوا  
 القرآن اسماله واعتبروا في تفسيره ما يميز عن المعنى القديم وانما  
 تعرف احكام الشرع بالاحكام هنا الفقهاء التي هي وصف الفعل  
 كالوجوب والحرمية والنقاز والندوم وغيرها وهو مجاز لغوي من  
 اطلاق اسم المصدر على المفعول حقيقة اصطلاحية للفقهاء كما نص

انما اعلم ان الامام رجع الى قولها  
 والظان المراد النظم والمعنى وانما التفسير اصطلاحية احكام الشرع  
 بصيغة الصلاة وهو كما في  
 عبارة ابن كمال ليكون  
 قوله اجماعا اشارة  
 للرد على ذلك الزاعم  
 ويكون قوله على ان  
 الاصح الخ ص

الاصح

عليه في التوضيح للا اصطلاحية وهو خطأ بانه تعالى المتعلق بافعال  
 المكلفين بالا قضاء والتخير لا غير اى اقسام النظم والمعنى فيه رديف  
 على من زعم ان المعنى المجرد قران عند الامام والمراد باقسامها اقسام  
 المفضية الى معرفة الاحكام الشرعية المقدمة لتخرج القصص والمواظف  
 والحكم وغيرها كما في شر المطر ان تعلق بها احكام من وجوب اعتقاد الحقة  
 وجواز الصلاة وحرمية القراءة على الجنب في احكام تعلقت بالجميع ولم  
 تثبت معرفتها بالجميع وانما تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة  
 كما في ابن نجيم عن الكشاف وفي قول الثقات بالقران اشارة الى ذلك  
 وذلك اربعة اى اربعة اقسام باربع اعتبارات فان علما انا اختاروا  
 في النظم تقسيما بعم نظيرة ويجم ثمة اما اول فالفهمية المفردة والركب  
 سبأتي واما الثاني فله حاطة الاعتبار من اول وضع الواضع الى اخر  
 فهم السامع فان اذ المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي  
 وضع الواضع ثم دلالة اى كونه بحيث يفهم المعنى ثم استيعابه ثم فهم المعنى للفظ  
 بتلك الاعتبارات اربعة اقسام كذا في المرات والجميع اقسام للنظم  
 بالنسبة الى المعنى كما صرح به في التوضيح اخذنا بالحاصل وميلنا الى الضبط  
 لا كما اختاره بعضهم من ان الثلاثة اى اول اقسام النظم والاربع اقسام للمعنى  
 اى المذكورنا وبل لتذكير اسم الاشارة لان الاصل ان يقال تلك  
 وكل قسم منها اربعة ايضا اى سوى الثاني فان له ايضا اربعة تقا  
 فثلاثة وسبأتي الكلام فيه فيكون مجموع الاقسام عشرون اى هيئية  
 ومادة لف ونشر مرتب وانشار الى ان المراد باللغة المادة فقط وان كان  
 الصيغة منها لان الصيغة كما في التلويح هي هيئية العارضة للفظ باعتبار

الثانية بالقران بتعريفه اقسامها اى اقسام النظم  
 والمعنى وذلك اى المذكور وهو اقسامها اى اقسام  
 وكل قسم منها اربعة اقسام ايضا اول وان في وجوب  
 النظم اى في اعتبارها اقسامها الصيغة وانما اى هيئية  
 ومادة فاللفظية من حروف ضروب  
 فضل الضرب ومن هيئية ولفظ



الحركات والسكات وتقدم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الوضع  
فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بغير صفة انضمام الصيغة اليها  
وعبر في التقنيع والسرقة بدل صيغة ومعنى باعتبار الوضوح والمصراع فحق  
الاسلام ووجهه ان الوضع كما عين حروف ضرب بآراء المعنى المخصوص  
عين هيئة بآراء معنى الضمى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة  
فعبر بذكرهما عن وضع اللفظ وأشار الله تعالى الى ذلك بقوله  
فالمفهوم من حروف ضرب الحروف وقدم الصيغة على المادة مع تأخيرها عنها  
في الوجود لما علم ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سبها الا هو والهي  
الذين عليها مدار الاحكام الشرعية فلهذا الفائدة اللطيفة عدل عن  
ذكر الوضع كما في حواشي التلويح للقاربي وان لا اكثر فانه  
الكل فالعام جعله العام موضوعا لكثر من معنى واحد هو ما مشى  
عليه المصنف وهو الموافق لما في الكشف والتعريف كما في النونية والخاتمة  
ابن كمال فقال ان العام لفظ وضع لكثير غير محصو مستغرق للجميع ما يصلح  
له بوضع واحد وما في شئ ابن مالك وابن نجيم لانه موضوع لمعنى واحد  
على الاشتراك بين الافراد هو ما مشى عليه في التلويح والمراعاة لان المعنى اذا  
احتمل التاويل بل كان عليه ان يقول لان اللفظ اذا احتمل التاويل  
كظائره لان الاقسام المذكورة للنظم بالنسبة الى المعنى كما تقدم والسلا  
يلزم عمود الضمير في معناه الى المعنى بل لا يولى ان يقول كما في التلويح لانه  
ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل بل لا يولى فان احتمل فان كان ظهوره معناه  
الم لان هذا التقسيم الى الاربعة المذكورة باعتبار ظهور المعنى والى مقاي  
باعتبار خفائه فالاولى بالصرح به كما صرح في مقابله وان امكن دفع ما

اللفظ في زمن الماضي وهي اربعة لان اللفظ ان  
وضع في معنى واحد والخاص وان لم يكن  
الكل فالعام وان لا يكون في وقت واحد بل في اوقات  
اعني ان المعنى بذلك اللفظ وهو اربعة اي الاربعة  
ان احتمل التاويل فان كان ظهوره معناه

بتقدير

# ب

بتقدير مضاف الى لان دال المعنى فالله ما ربة اربعة اخرى تقابلها  
قال ابن نجيم المراد بالمقابلة ان يكون موضعها مخالفا لموجب الاقسام الاو  
وليس من قسم البيان لان البيان هو لا يظهر ان المراد بالحفا فلا يتبين  
اذ الشئ لا يتناول ما يتأهه فلذا يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم ان يكون  
اقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها هنا وقع تبعا كما ذكر الهندى اه  
كلام المرآة ان هذه الاقسام داخلية في اقسام البيان حيث قال وهو اي  
الثاني والمراد الاقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية اربعة باعتبار  
الوضوح واربعة باعتبار الخفي وقد يظن ان ذكر الاربعة الاخيرة لبيان  
الاولى اذ بعضها تميز بالاشتباه وليس كذلك بل لان لها احكاما خاصا  
نما كما سببتين في موضعهما ان شاء الله تعالى في عهد المتشابه من هذه  
الاقسام كلامه الثاني في موضعه ان شاء الله تعالى اه وعليه فكان على  
المصنف ان يعدها ثمانية ايضا والى فالجواز ان لا يستعمل فيها وضع  
له بل استعمال في غيره لعله في الجواز والتقسيد بالعلوية فخر ورج الملز  
وكل منهما ان ظهر مراده فالصريح المخير ان قلت ما الفرق بين  
الصريح والظاهر وبين الحكاية والخفي مشايخى عدت اقساما متقابلة  
قلت لا اشك ان تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملاحظ  
في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهري والخفي وفي الثاني نفس ظهور  
المعنى وخفائه والفرق ظاهر اي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى  
تضح بان هذا القسم الرابع من اقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب اليه  
صدر الشرح لانه من اقسام المعنى كما ذهب اليه بعضهم وقد تقدم  
ان استفيد من النظم يعني بل لا توسط مفهوم لغوي او شرعي وقوله

اي اعتبار اعتبارات المعنى لان اللفظ  
ايض لان المعنى ان احتمل التاويل فان كان ظهوره معناه  
بمعنى الصيغة الظاهر والى فالجواز ان لا يستعمل فيها وضع  
فان قيل النظم والظاهر والى فالجواز ان لا يستعمل فيها وضع  
الاربعة اخرى تقابلها وهي ان المعنى ان غنى  
افضل لان المعنى ان احتمل التاويل فان كان ظهوره معناه  
لا يولى اذ بعضها تميز بالاشتباه وليس كذلك بل لان لها احكاما خاصا  
نما كما سببتين في موضعهما ان شاء الله تعالى في عهد المتشابه من هذه  
الاقسام كلامه الثاني في موضعه ان شاء الله تعالى اه وعليه فكان على  
المصنف ان يعدها ثمانية ايضا والى فالجواز ان لا يستعمل فيها وضع  
له بل استعمال في غيره لعله في الجواز والتقسيد بالعلوية فخر ورج الملز  
وكل منهما ان ظهر مراده فالصريح المخير ان قلت ما الفرق بين  
الصريح والظاهر وبين الحكاية والخفي مشايخى عدت اقساما متقابلة  
قلت لا اشك ان تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملاحظ  
في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهري والخفي وفي الثاني نفس ظهور  
المعنى وخفائه والفرق ظاهر اي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى  
تضح بان هذا القسم الرابع من اقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب اليه  
صدر الشرح لانه من اقسام المعنى كما ذهب اليه بعضهم وقد تقدم  
ان استفيد من النظم يعني بل لا توسط مفهوم لغوي او شرعي وقوله

بظن



فلا استدلال بعبارة النض وإشارة بمعنى فهو كونه النض والى بطريق العباد  
والإشارة وقوله ومن المفهوم اللغوي أو الشرعي يعني مع توسط النظم  
وج فتكون الأقسام الأربعة من أقسام النظم ويندفع توهم المناقاة الحاصلة  
من عطف المفهوم على النظم أو من المفهوم فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما  
بعده فالأقسام الأربعة مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة والنز محمد الله  
ببساطة في مثل ذلك وفي تغيير الأعراب كثيرا كما استطلع عليه في حاله  
شاء الله تعالى وألا والتمسك بالأقسام المستقرى التبع لا بالحصر العقلي  
المورد بين الأقسام والنفي قال في جامع الأسرار وأعلم أن دليل الحصر  
التي ذكرها الشارحون غير نامة يعرف بأدنى تأمل والأولى أن يتمسك فيه  
بالاستقراء التام الذي هو هجوة والاستقراء فيما يمكن ضبط أفراده تام وفي  
ملا يمكن غير تام كأفراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط أفراده في حق هذه  
التقسيمات وإنما قال الأولى لا يمكن أن يقال أنه تقسيم مستقرى حقا  
به على صورة العقلي لأن ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة وإنما ذكره  
المررد امتا بعدة للشارحين فيعرف الراجح والمردوج أي فاذل  
يقدم الراجح على المردوج عند التقديم كقديم الحكم على المفسد فيعرف  
المفهوم أي ما يفهم منها لغويا كان أو شرعيا فيلغظ الثمانين أي من  
ضرب العشرين في الأربعة وليست ثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبارات  
عقلية بل كون الأقسام عشرين إنما هو باعتبار العقل إذ جميع الأقسام  
يتقسم إلى أقسام فبا اعتبار يستعمل على القسم الأول وباعتبار على الثاني  
وهام جزا فالمراد بالأقسام هنا التقسيم لأن قسم الشيء حقيقة ملائمة  
مع ذلك الشيء وهذا الأقسام مجتمع بعضها مع بعض إذ قد يكون نض

فلا استدلال بعبارة النض وإشارة بمعنى فهو كونه النض والى بطريق العباد  
والإشارة وقوله ومن المفهوم اللغوي أو الشرعي يعني مع توسط النظم  
وج فتكون الأقسام الأربعة من أقسام النظم ويندفع توهم المناقاة الحاصلة  
من عطف المفهوم على النظم أو من المفهوم فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما  
بعده فالأقسام الأربعة مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة والنز محمد الله  
ببساطة في مثل ذلك وفي تغيير الأعراب كثيرا كما استطلع عليه في حاله  
شاء الله تعالى وألا والتمسك بالأقسام المستقرى التبع لا بالحصر العقلي  
المورد بين الأقسام والنفي قال في جامع الأسرار وأعلم أن دليل الحصر  
التي ذكرها الشارحون غير نامة يعرف بأدنى تأمل والأولى أن يتمسك فيه  
بالاستقراء التام الذي هو هجوة والاستقراء فيما يمكن ضبط أفراده تام وفي  
ملا يمكن غير تام كأفراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط أفراده في حق هذه  
التقسيمات وإنما قال الأولى لا يمكن أن يقال أنه تقسيم مستقرى حقا  
به على صورة العقلي لأن ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة وإنما ذكره  
المررد امتا بعدة للشارحين فيعرف الراجح والمردوج أي فاذل  
يقدم الراجح على المردوج عند التقديم كقديم الحكم على المفسد فيعرف  
المفهوم أي ما يفهم منها لغويا كان أو شرعيا فيلغظ الثمانين أي من  
ضرب العشرين في الأربعة وليست ثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبارات  
عقلية بل كون الأقسام عشرين إنما هو باعتبار العقل إذ جميع الأقسام  
يتقسم إلى أقسام فبا اعتبار يستعمل على القسم الأول وباعتبار على الثاني  
وهام جزا فالمراد بالأقسام هنا التقسيم لأن قسم الشيء حقيقة ملائمة  
مع ذلك الشيء وهذا الأقسام مجتمع بعضها مع بعض إذ قد يكون نض

خاصا

عشر

خاصا ونضا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالها بعبارة النض  
وأصلها الراجح الهندى أي ناقلا عن بعض المحققين كما في ابن نجيم  
ثم الراجح أي في الثمانية وأربعين ثم الخامس فيها أي في المادة الثمانين  
وثنعين هو كالجنس أي شامل للمساوات والمستفاد وما يكون  
دلالة بالطلع والعقل وإنما قال كالجنس ولم يتيسر لها شيئا عن إطلاق  
الجنس على المشترك بين الماهيات لا اعتبارية فإنه يجوز كإطلاق الفصل  
على المختص ببعضها لأن الجنس الحقيقي ما تحتها ماهيات متعققة في الخارج  
وضع للمعنى قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد النيني في شرحه على  
مختصر المنار المسمى بالعرف الناسم على رسالة العلامة قاسم في تجريد  
الوضع عن بعض معناه إذا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بتفسيد  
فالمعنى مستفاد من قوله وضع فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستفاد  
أو يقال ذكر تجريدي عليه لفظ معلوم إذ هو صفة لا بد لها من موصوف  
تجريدي عليه خرج المجهول وخرج أيضا مالم يكن دلالة بالوضع كالمخرج  
كما بينه ابن نجيم وما يكون دلالة بالطلع أو الفصل خرج المجهول فإلى  
جامع الأسرار لا حاجة إلى الاختراع عنه لأن هذا تقسيم بالنظر إلى  
الوضع والأجمال عارض والمجد في أصل وضعه لا يخرج عن هذه  
الأقسام لكنه اختار عنه نظرا إلى الظاهر وخرج أيضا المؤول لأن معنا  
غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم أن يكون معلوما من حيث الذات والأجزاء  
من حيث الصفات لا ينافيه ولهذا جعلنا الرتبة المطلقة من قبيل  
الخاص لكونها أسماء لذات مرفوعة ولا الهام فيه من هذه الوجهة لأن  
اعتدل أن تكون كافرة أو مؤمنة على الأفراد أي أن يكون اللفظ

بجانب الخاص

وأصلها الراجح الهندى أي ناقلا عن بعض المحققين كما في ابن نجيم  
ثم الراجح أي في الثمانية وأربعين ثم الخامس فيها أي في المادة الثمانين  
وثنعين هو كالجنس أي شامل للمساوات والمستفاد وما يكون  
دلالة بالطلع والعقل وإنما قال كالجنس ولم يتيسر لها شيئا عن إطلاق  
الجنس على المشترك بين الماهيات لا اعتبارية فإنه يجوز كإطلاق الفصل  
على المختص ببعضها لأن الجنس الحقيقي ما تحتها ماهيات متعققة في الخارج  
وضع للمعنى قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد النيني في شرحه على  
مختصر المنار المسمى بالعرف الناسم على رسالة العلامة قاسم في تجريد  
الوضع عن بعض معناه إذا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بتفسيد  
فالمعنى مستفاد من قوله وضع فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستفاد  
أو يقال ذكر تجريدي عليه لفظ معلوم إذ هو صفة لا بد لها من موصوف  
تجريدي عليه خرج المجهول وخرج أيضا مالم يكن دلالة بالوضع كالمخرج  
كما بينه ابن نجيم وما يكون دلالة بالطلع أو الفصل خرج المجهول فإلى  
جامع الأسرار لا حاجة إلى الاختراع عنه لأن هذا تقسيم بالنظر إلى  
الوضع والأجمال عارض والمجد في أصل وضعه لا يخرج عن هذه  
الأقسام لكنه اختار عنه نظرا إلى الظاهر وخرج أيضا المؤول لأن معنا  
غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم أن يكون معلوما من حيث الذات والأجزاء  
من حيث الصفات لا ينافيه ولهذا جعلنا الرتبة المطلقة من قبيل  
الخاص لكونها أسماء لذات مرفوعة ولا الهام فيه من هذه الوجهة لأن  
اعتدل أن تكون كافرة أو مؤمنة على الأفراد أي أن يكون اللفظ

Copyrighted material



# العقود

مشتاوي الاله مع قطع النظر عن ان يكون له افراد كالمسلم فانه موضوع للجنس  
 الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد فيدخل في هذا التعريف المطلق  
 بناء على مختار المصنف من انه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين فانه  
 موضوع لكثير غير محصور مستغنى فالجميع ما يصلح له بوضع واحد او هو  
 موضوع لمعنى واحد على الاكثر كما قدمناه وفي ابن نجيم ان ظاهر ما في  
 التوضيح والتلويح والتعديرات ان العدد موضوع لكثير كالعام فالمستغنى  
 فيها لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشتري  
 فانه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد  
 محصور ليشمل اسماء الاعداد ولذا قال في التعريف اللفظي ان كان مسميا  
 متحدا ولو بالنوع او متعدد امد لولا على خصوصية كونه بالخاص فدخل  
 المطلق والعدد والامر والنهي اه والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ  
 دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه ولهذا ظهر  
 الفرق بين العدد والسموات في ان كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ  
 والمراد بالوضع الكثير بحسب الاجزاء ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كآحاد  
 المائة فانها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتعددة بحسب ذلك المفهوم  
 بخلاف اجزاء زيد فانها غير متفقة في الاسم اه اما ان يكون محصورا  
 او محصورا بالنوع او المحصور بمعنى الخاص اي اما ان يكون خاصا بالجنس  
 او الضمير عائد الى المحصور المستفاد من الخاص متفانين في احكام الشرع  
 قيده ويقوله بعد متفقين في الحكم يعني الشرع للاحتراز عن الجنس الذي  
 المتفقين فان الجنس عندهم كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون  
 ما هو كالحيوان بالنسبة الى الانثى والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين

مشتاوي الاله مع قطع النظر عن ان يكون له افراد كالمسلم فانه موضوع للجنس  
 الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد فيدخل في هذا التعريف المطلق  
 بناء على مختار المصنف من انه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين فانه  
 موضوع لكثير غير محصور مستغنى فالجميع ما يصلح له بوضع واحد او هو  
 موضوع لمعنى واحد على الاكثر كما قدمناه وفي ابن نجيم ان ظاهر ما في  
 التوضيح والتلويح والتعديرات ان العدد موضوع لكثير كالعام فالمستغنى  
 فيها لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشتري  
 فانه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد  
 محصور ليشمل اسماء الاعداد ولذا قال في التعريف اللفظي ان كان مسميا  
 متحدا ولو بالنوع او متعدد امد لولا على خصوصية كونه بالخاص فدخل  
 المطلق والعدد والامر والنهي اه والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ  
 دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه ولهذا ظهر  
 الفرق بين العدد والسموات في ان كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ  
 والمراد بالوضع الكثير بحسب الاجزاء ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كآحاد  
 المائة فانها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتعددة بحسب ذلك المفهوم  
 بخلاف اجزاء زيد فانها غير متفقة في الاسم اه اما ان يكون محصورا  
 او محصورا بالنوع او المحصور بمعنى الخاص اي اما ان يكون خاصا بالجنس  
 او الضمير عائد الى المحصور المستفاد من الخاص متفانين في احكام الشرع  
 قيده ويقوله بعد متفقين في الحكم يعني الشرع للاحتراز عن الجنس الذي  
 المتفقين فان الجنس عندهم كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون  
 ما هو كالحيوان بالنسبة الى الانثى والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين



195

مختلفين بالعدد وانه الحقيقة في جواب ما هو كالا ان النسبة الى زيد وعمر  
 فان العقول لما كان نظرهم في الاحكام جعلوا اللفظ المشتد على كثيرين  
 متفانين جنسا خاصا كالا ان النسبة فانه مشتد على الرجل والمرأة والحكم  
 بينهما متفانين حتى ان من اشترى عبدا وظهر انه امة او عكسه لم يفقد  
 البيع وجعلوا المشتد على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كرجل وامر  
 الاعتلاف بين العاقل وغيره فعرض او خصوص العين اي العين  
 شخص لا يقبل الاشتراك اصلا حقيقة قيد للوحدة لا للمعنى  
 ورجل قال في التوضيح او باعتبار النوع كرجل وفسر قال في التلويح فيه  
 اشارة الى ان النوع في عرف الشرع قد يكون نوعا منطبقا كالفرس وقد  
 لا يكون كالرجل ومثل في المرافاة بقوله كرجل ومائة اشارة الى ان اسم  
 العدد من الواحد بالنوع وحكمه ان يتناول المحصور قطعاً حكم  
 الشيء الا اشتراكتا به والمراد بالمحصور مدلوله والمراد انه من حيث  
 هو مع قطع النظر عن الامور الخارجية بقيد مدلوله قطعاً فانه قد يكون  
 محسوبا للمواضع حقيقيا بوجوب الظنية كما في المرأة اي في بيان التفسير  
 لان من شرط بيان التفسير ان يكون النص مجبلا او مشكلا والخاصة بين  
 بنفسه ولا يكون فيه اشكال ولا اجمال كما في جامع الاسرار عند  
 الجمهور في اذاته القطع فلا ولي تقديمه على قوله ولا يجهل البيان  
 لئلا يوهم ان المخالف فيهما او في الثاني كما هو المتبادر والمراد بالجمهور  
 ابو زيد وسابغوه وخالفهم مشايخهم في نفسه كخذ القيد  
 تدفع المصادرة الموهمة في الدليل المذكور ووجهه ان البيان في الدليل  
 هو البيان في الخارج وفي الدليل هو البيان بنفسه واذا لم يجهل البيان

مشتاوي الاله مع قطع النظر عن ان يكون له افراد كالمسلم فانه موضوع للجنس  
 الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد فيدخل في هذا التعريف المطلق  
 بناء على مختار المصنف من انه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين فانه  
 موضوع لكثير غير محصور مستغنى فالجميع ما يصلح له بوضع واحد او هو  
 موضوع لمعنى واحد على الاكثر كما قدمناه وفي ابن نجيم ان ظاهر ما في  
 التوضيح والتلويح والتعديرات ان العدد موضوع لكثير كالعام فالمستغنى  
 فيها لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشتري  
 فانه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد  
 محصور ليشمل اسماء الاعداد ولذا قال في التعريف اللفظي ان كان مسميا  
 متحدا ولو بالنوع او متعدد امد لولا على خصوصية كونه بالخاص فدخل  
 المطلق والعدد والامر والنهي اه والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ  
 دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه ولهذا ظهر  
 الفرق بين العدد والسموات في ان كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ  
 والمراد بالوضع الكثير بحسب الاجزاء ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كآحاد  
 المائة فانها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتعددة بحسب ذلك المفهوم  
 بخلاف اجزاء زيد فانها غير متفقة في الاسم اه اما ان يكون محصورا  
 او محصورا بالنوع او المحصور بمعنى الخاص اي اما ان يكون خاصا بالجنس  
 او الضمير عائد الى المحصور المستفاد من الخاص متفانين في احكام الشرع  
 قيده ويقوله بعد متفقين في الحكم يعني الشرع للاحتراز عن الجنس الذي  
 المتفقين فان الجنس عندهم كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون  
 ما هو كالحيوان بالنسبة الى الانثى والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين

مختلفين



قد يجوز جعل الفرع المذكور على عدم احتمال البيان فقط وكان الظن  
 عدم الافتقار عليه بل يذكر كونه موجبه قطعيا ايضا كما فعله السراج  
 الهندي وغيره فان بعضا من التفريعات الآتية كظلال الشا وبل الاطفا  
 في آية التبرص مما لا نقلوه لعدم احتمال البيان بل هو متفزع على كون  
 موجب الخاص قطعيا كما صرح به في التلويح وغيره كما في العزميه

كالظمانيه في الركوع اذ اناها ان تكون قد تسبحة كما قال ابو يوسف  
 والشافعي قصر كما في الشروح لا يتم ان نقلوا عنه الفرض بتعين  
 على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف كما في فتح القدير لا زابا  
 يوسف موافق لها في الاصول اه وهو خلاف الظن لا يتم جعلها قوله  
 بالفرضية متقابلا لقولها بالوجوب فالا ولي ما قيل ان الصلوة كانت  
 عماله وبنين الابهال بفعاله عليه السلام فكان فرضا اما المخرجه دليل  
 كالفاتحة وغيرها ولم يوجد في التقدير لا خراجة عن الفرضية دليل  
 او ان الخبر المذكور عنده مشهور لانه خاص معلوم معناه ان  
 الركوع والسجود والفرد الضمير على معنى المذكور وليس بانها الى امر الركوع  
 والسجود لانه يتا فيه قوله وهو اليلد ان عن الاستوى الخ فان معنى ليس  
 بالركوع والسجود طلب فعلهما وهو تعليل لعدم جواز الحاق التقدير لهما  
 على سبيل الفرض لان الزيادة على الفرض مجرد الواحد لا يجوز الا اذا نسخ  
 معنى ولا يجوز نسخ الفرض الخاص بخبر الواحد لانه ظني وهو المبدأ  
 عن الاستوى قال في العزميه زاد عليه فخر الاسلام قوله بما يقطع اسم  
 الاستوى وهو الظن لكن يلحق به واجبا نظرا الى دليله اي لكونه ظنيا  
 فثبت الوجوب لا الفرض العملي فيكون التقدير واجبا فيها وهذا على الخ

الحاق التقدير كالعامة في الركوع كما قال ابو يوسف  
 وهو قوله عليه السلام لا يؤمن الا من فعله لان التقدير  
 بيان ان السجود والركوع والسنن الفرضية على معنى  
 من الاستوى والاشارة على ما قال ابو يوسف وهو المبدأ  
 به واجبا نظرا الى دليله

ك  
 ان  
 ان  
 ثم قال ان  
 ذلك كما  
 مع الشافعي

الركن

الركن وهو الحجر جاني انه سنة قال ابن نجيم وشرح الاول في فتح القدير  
 لان الحجر حينئذ في قوله لم اتصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المولى  
 دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركه فقال اني اخاف ان لا يجوز  
 الثاني في التفسير بان تركه عليه السلام السبي يترجم الحجر جاني  
 الهستان بان يتابع في افعال الوضوء اي بحيث لا يجف عضو قبل  
 اتمامه مع اعتدال الهوى وهما شرطان عند مالك اي الوضوء والتسمية  
 لكن في عبارته مسامحة لما قال الكاكي والتسمية عند أصحاب الظواهر  
 وقيل عند ابي حنيفة والتسمية والترتيب الموجود في نسخ المتن بقدم  
 الترتيب على التسمية والترتيب مراعاة النسق المذكور في قوله تعالى قالوا  
 آياته لان قوله تعالى في آية الوضوء فاعملوا واسموا خاصان فيه  
 تسامح واما ظهر ان يقال لان الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان  
 فاستتراط هذه الاشياء يكون زيادة على النص ونسخا اذ النص  
 باطلافة يقتضي جوارها على اي وجه حصل والتعلق بهذه الاشياء  
 بين بل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخا حكم الكتاب بخبر الواحد  
 وهذه الاشياء سنن عندنا بخلاف اصحابنا لان دلالة ظنية  
 الثبوت والدلالة وهي ثبت السننية لما قالوا ان الالة السمعية اربعة  
 قطعي الثبوت والدلالة كضوض القرآن المفسره او المحكمه والسنة المتواترة  
 التي مفهومها قطعي وبه ثبت الفرض وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات  
 الواردة وعكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني وبه ثبت السننية  
 والحرام في مرتبة الفرض والمكروه مخربا في مرتبة الواجب ونزولها  
 في مرتبة المندوب واما دلالة التقدير فهي من القسم الثالث لانه عليه السلام

وهي ان شرط الوضوء ان يتابع في افعال الوضوء والتسمية  
 وهما شرطان عند مالك والترتيب والتسمية والتسمية  
 فانها لا تسامح خاصة وان نسخا لانه في آية الوضوء  
 وهذا لا يسأل ولا خاصة فان نسخا لانه في آية الوضوء  
 يكون زيادة على النص ونسخا

قطعي كالركن وسمايته الوضوء  
 وظنها كاخبار الاحاد التي  
 مفترضا مع



# الطهر

والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يلزم الزيادة الى التقصير  
 التبيينه كما في التوضيح ان القر لفظ مشترك وضع المحض ووضع الطهر  
 ففي الاية المراد بالقر المحض عند ابن حنيفة ربح والطهر عند الشافعي  
 ربح فحق نقول لو كان المراد الطهر لفظا موجبا لخاص وهو ثلاثة لانه  
 لو كان المراد الطهر والطهر في الم شروع هو الذي يكون في حال الطهر  
 فالطهر الذي يطلق فيه ان لا يجنب من العدة يجب ثلاثة اطهار وبعض  
 طهر وان اجنب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعضهم فان قيل  
 لا نسلم انه يجب طهران وبعضهم بالواجب ثلاثة لان بعض الطهر طهر  
 فان الطهر الذي ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثله قلت  
 اجاب في التوضيح بان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين  
 الاول والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض الطهر فينبغي انه اذا مضى من  
 الثالث شئ بجملها التزوج وهذا خلاف الاجماع قال وهذا الجواب قاطع  
 لشبهة الشافعي وقد انفردت بمذاهب وقد يقال بحالها ما سب ذكره الشارح  
 من انه تجزى اجزاء اولى ما ذكره القوم من ان الطهر ان كان اسما للمجرى  
 فقد ثبت ما ذكرنا سائلا عن المنع وان لم يكن لنزوم انقضاء العدة بطهر واحد  
 بل اقل ضرورة اشتماله على ثلاثة اطهاره واكثر باعتبار الساعات  
 ولا تنرد الزيادة عند الحمل على المحض الخ اي فيما اذا اطلقها في المحض وهذا  
 جواب عن سؤال من طرف الشافعي رحمه وتوجيهه هو انكم اذا حملتم القر  
 على المحض والحال انها قد طلقت في المحض وقد اوجبتم ثلاثة حين غير المحض  
 التي طلقت فيها لنزوم الزيادة على النض اذ موجب العدد كما يبطل بالنقضاء  
 يبطل بالزيادة وتوجيه الجواب انه لما اوجب تكميل المحض الا في شئ من

والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار  
 يلزم الزيادة الى التقصير  
 التبيينه كما في التوضيح ان القر لفظ مشترك وضع المحض ووضع الطهر  
 ففي الاية المراد بالقر المحض عند ابن حنيفة ربح والطهر عند الشافعي ربح فحق نقول لو كان المراد الطهر لفظا موجبا لخاص وهو ثلاثة لانه لو كان المراد الطهر والطهر في الم شروع هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر الذي يطلق فيه ان لا يجنب من العدة يجب ثلاثة اطهار وبعض طهر وان اجنب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعضهم فان قيل لا نسلم انه يجب طهران وبعضهم بالواجب ثلاثة لان بعض الطهر طهر فان الطهر الذي ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثله قلت اجاب في التوضيح بان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض الطهر فينبغي انه اذا مضى من الثالث شئ بجملها التزوج وهذا خلاف الاجماع قال وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي وقد انفردت بمذاهب وقد يقال بحالها ما سب ذكره الشارح من انه تجزى اجزاء اولى ما ذكره القوم من ان الطهر ان كان اسما للمجرى فقد ثبت ما ذكرنا سائلا عن المنع وان لم يكن لنزوم انقضاء العدة بطهر واحد بل اقل ضرورة اشتماله على ثلاثة اطهاره واكثر باعتبار الساعات ولا تنرد الزيادة عند الحمل على المحض الخ اي فيما اذا اطلقها في المحض وهذا جواب عن سؤال من طرف الشافعي رحمه وتوجيهه هو انكم اذا حملتم القر على المحض والحال انها قد طلقت في المحض وقد اوجبتم ثلاثة حين غير المحض التي طلقت فيها لنزوم الزيادة على النض اذ موجب العدد كما يبطل بالنقضاء يبطل بالزيادة وتوجيه الجواب انه لما اوجب تكميل المحض الا في شئ من



الاجماعي بالاعادة ثلاثا والا للوجوب لانه خاص معلوم بعناه  
 وهو انه وان بالبني اي فلا اجمال فيه ليلحق خبر الواحد ببياناه وانما  
 هي واجبة على الصحيح للحدث الا لا يطوفن بمذاهب محدث ولا عبر بان  
 شوقي الثبوت قطعي الدلالة لانه في مؤكدا بالنون ولذا قلنا بوجوب المتر فيه  
 ايض ولذا قلنا بوجوب الجائز اذا تركه كالا منها كذا في ابن نجيم واجماله  
 بالنسبة الى الا شواطى وبالنسبة الى البداية بالحجر الاسود لا ينافي  
 عدم اجماله بوجه اخر وهو الطهارة وهذا جواب عن سؤال مقدم  
 وهو ان النض هنا مجمل لان نفس الطواف ليس بمراد بالا اجماع فانه قد ر  
 بسبعة اشواط وشرط فيه الا بتدا بالحجر الاسود على الاصح فثبت  
 انه مجمل المعنى لانه ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز ان يلحق خبر الواحد  
 ببياناه ووجهه انه لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانها لا مدخل  
 لها في معنى الطواف واجماله كان بالنسبة الى الا شواطى والابتداء بالاجمال  
 بمذاهب الوجد لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر وفي جامع الاسرار والاشبه  
 ان يقال النض ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق الالفه وابتداء الفعل  
 لان الامر صدر بصيغة النطوف وهي للتكلف والالفه وذلك مجتمعا  
 ان يكون من حيث العدد ومن حيث الاسراع في المشي فالحق خبر العدد والاشبه  
 ببياناه ما خبر الطهارة لا يصلح للبيان لان الطواف لا يجتمعا الطهارة اه  
 شرح ابن مالك والاولى ان يقال ثبت العدد وتعين المبدأ بالاخبار المشهورة  
 وبها تجوز الزيادة على الكاياه اي بطلان تأويل الشافعي اشارة الى  
 انه قوله والثاني يدل مرفوع عطف على شرط الولا لان الم شروع  
 الطواف في الطهر بيان لبطون تأويل الشافعي القر في الاطهار

ويقال ان شرط الطهارة في اية الطواف كما قال الشافعي  
 لانه خاص معلوم بعناه وهو انه وان بالبني اي فلا اجمال فيه ليلحق خبر الواحد ببياناه وانما هي واجبة على الصحيح للحدث الا لا يطوفن بمذاهب محدث ولا عبر بان شوقي الثبوت قطعي الدلالة لانه في مؤكدا بالنون ولذا قلنا بوجوب المتر فيه ايض ولذا قلنا بوجوب الجائز اذا تركه كالا منها كذا في ابن نجيم واجماله بالنسبة الى الا شواطى وبالنسبة الى البداية بالحجر الاسود لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر وهو الطهارة وهذا جواب عن سؤال مقدم وهو ان النض هنا مجمل لان نفس الطواف ليس بمراد بالا اجماع فانه قد ر بسبعة اشواط وشرط فيه الا بتدا بالحجر الاسود على الاصح فثبت انه مجمل المعنى لانه ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز ان يلحق خبر الواحد ببياناه ووجهه انه لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانها لا مدخل لها في معنى الطواف واجماله كان بالنسبة الى الا شواطى والابتداء بالاجمال بمذاهب الوجد لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر وفي جامع الاسرار والاشبه ان يقال النض ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق الالفه وابتداء الفعل لان الامر صدر بصيغة النطوف وهي للتكلف والالفه وذلك مجتمعا ان يكون من حيث العدد ومن حيث الاسراع في المشي فالحق خبر العدد والاشبه ببياناه ما خبر الطهارة لا يصلح للبيان لان الطواف لا يجتمعا الطهارة اه شرح ابن مالك والاولى ان يقال ثبت العدد وتعين المبدأ بالاخبار المشهورة وبها تجوز الزيادة على الكاياه اي بطلان تأويل الشافعي اشارة الى انه قوله والثاني يدل مرفوع عطف على شرط الولا لان الم شروع الطواف في الطهر بيان لبطون تأويل الشافعي القر في الاطهار

قد ارادوا  
 كذا في  
 النقص  
 في  
 الفضية  
 قالوا انه  
 اربعة اشواط  
 فانه في  
 انه يقال  
 الربعة  
 بل هو  
 اربعة

الثلاثة

Copy

ersity





الرابعة وحيث يتأخر ما ضرورة ان المحبنة الواحدة لا تقبل التجربة ومثلا جازئا  
 في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرابين ضرورية  
 كما في التلويح قال الفريسي وفيه بحث لان المحبنة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان  
 تكون متجزة ولذا امكن بالرابعة اه وعل الاولي في توجيه الجواب ان يقال ان  
 المحبنة لما كانت متجزة لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من الدم شرعا الغنسا  
 ما يقع فيه الطلاق والالزم ضمني بعض المدة قبل الطلاق مع انه معقب له فبما  
 يلزمهما ان يصر بالرابعة فتدبر اما الطهر فتجزأ اجما عا فافترقا من تمة الجواب  
 السابق يعني لا يمكن ان يجاب بهذا المعنى شوبت الزيادة بالضرورة عما اوردنا  
 على الخصم من لزوم الزيادة لو حمل على الا طهار لان الطهر متجزأ اجما عا حملوا  
 المحض على ما قدرنا فافترقا ومخالفة الزوج الثاني بحديث العسيلة جواب  
 عما اورد على الاصل السابق من ان الخاص لا يجتمل البتة فلا يقبل الزيادة ولا  
 النقصان وقد وقع فيما ابيتم اي جعله منبئا حلا جديدا مطلقا غاية  
 للتفاوت فقط الخ اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا في ان الزوج  
 الثاني هل يحد من ماضي من الطلاق واحد اكان او اكثر حتى اذا ملكها الزوج  
 الاول ملكها بجلا لا يزول الا بشروط تظليغات او لا فذهب بعضهم الى  
 الاول واختاره الامام وابو يوسف رحم وبعضهم الى الثاني واختاره محمد بن  
 والشافعي رحم وجه الثاني ان حتى في الآية خاص معناها الغاية فقيد ان الزوج  
 الثاني غاية الحرمة الغليظة ويثبت الحمل بالسبب السابق وهو كونها من نبات  
 آدم خالية عن المحرمات كما في اليوم تنهي حرمة الاكل والشرب بالليل ثم ثبت  
 الحمل با واحدة الاصلية فلو طرأ الثاني بعد حكم ما مضى من طلاقات الزوج الاول  
 اذا كانت ثلثة ثلث ثبوت الحرمة بمادونها اذا ثبتت الحرمة به والقول بانها

عدة الامة اما الطهر فتجزأ اجما عا فافترقا من تمة الجواب  
 الزوج الثاني اي جعله منبئا حلا جديدا مطلقا  
 لا غاية للتفاوت فقط كما قال محمد بن زيد وان  
 سئلوا بان كلمة حتى خاص معناها الغاية فلا

**البر**

منبئة للحل الجدي يد فيهم مادون الثلوث ابطالين عملا بالكتاب ولا ينافاه  
 واجاب المصربان كونه منبئا للحل الجدي انما هو بحديث العسيلة فانه عبارة في  
 اشتراط وطنه في التحليل لكونه مسوقا له واساارة الى كونه محلا فانه عليه  
 السلام غيا عدم العود وهو الرجوع الى الحالة الاولى بالزوق فاذا وجد اللزوم  
 ثبت العود وهو حل حادث قطعلا سبيله سوى الذي فيكون الذي هو  
 المتبصل فغير ادون الثلوث يكون الزوج الثاني مما للحل الناقص بالطريق  
 الاولي فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى الحديث فلنا محاليتها انما ثبت  
 هذه الزيادة صيرت المنبئة الذي هو محاليتها بلاخير ولو حذفتها لكان قوله  
 بحديث هو الخبر وهو قوله عليه السلام قال في المرأة روي ان امرأة  
 رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه طلقني ثلاثا  
 فتزوجت بمبد الرحمن بن الزبير فلم اجد معه الا مثل هذا وامشيت الى هذا  
 ثوبا تهنئه بالمنة فقال عليه السلام ان يزيد من ان تعودى الى رفاعه فقالت  
 نعم فقال عليه السلام لا حتى تذي في من عسلته ويذوق من عسلتك اه  
 ورفاعة بكسر الراء وبالفاء والعين المهجاة والزبير بفتح الزاي وكسر  
 الباء بلا خلاف كذا في العزمية وحيث في الخبرين لم قال ابن نجيم التحقيق  
 ان ما ذكره المص لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقدر له لان الايراد انكم  
 انتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه  
 له وجه للايراد اصله لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم  
 تحليله والعود الى الحالة الاولى من ما صدقات مدلول حتى ليلتم  
 ابطاله بالحديث هو من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما  
 افاده في الخبرين اه لكن صرح في التلويح ان حديث العسيلة مشهور في صحيح

يزاد عليه فلنا محاليتها انما ثبت حديث العسيلة  
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه طلقني ثلاثا  
 حتى تذي في عسلته لا يقبل له فقال حتى تنكح  
 غيره ليلتم ما قالوا وحتى في الخبرين ان حتى في



ما ذكره المص ان يكون جواريا او يدفع له براءد كما صرنا به لان المشهور  
 الزيادة على الكتاب قدس جواب سؤال ايضا وهو ان الشافعي لم  
 مبنى هذا السؤال هو ان القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا  
 سواء هلك السرور في يده او استهلكه في ظاهر الرواية وروى الحسن بن  
 ابى حنيفة انه يضمن اذا استهلكه وعندنا في جميعنا لان الله تعالى امر  
 بالقطع بقوله فاقطعوا ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع  
 اسم لفعل معلوم وهو الا بانه ولا دلالة له على انما الضمان وانقطاع  
 عصمة المال اصلا ولا هو من ضرر ولاه ايضا وتامة في جامع البيان  
 او يجزى الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما  
 عينت في الجوار ان البطون باشارة قوله تعالى جزا قال في العزيمة ان يعين  
 النص بدليل له كقولنا استخرض في اثبات الحرية فاذا انقضت بالاستثناء  
 او الشرح تغيب موجب فكذلك ههنا غيرنا النص الذي لا يوجب سقوط  
 عصمة المال وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بدليل من الاقتران به وهو  
 قوله تعالى وقد اجاب ابن المرام عن ذلك الا بانه ليس من الزيادة تجزى  
 الواحد على النص لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته ليكون مما  
 صدق عليه المطلق وهو القطع بحيث يكون ضررين له بخلاف الطواف فانه  
 صادق على طواف لا طهارة فيه وطواف فيه طهارة بل نفي الضمان حكم كفى  
 غير مندرج تحت الاول ثبت بالحديث المذكور والمجوز اذا ذكر مطلقا  
 الم يعنى ان الجزا اذا ذكر في معرض العقوبات مطلقا بمراد به ما يجب حقا  
 لله تعالى على المخلص وهو انما يجب عليك حرمة هي لله تعالى على المخلص  
 ليكون الجزا واقفا وذلك بان ثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر

لا يغيب العلم الحلال وان الخليل يهدى العبد وكان ممن  
 ان لا يغيب العلم الحلال وان الخليل يهدى العبد وكان ممن  
 ان لا يغيب العلم الحلال وان الخليل يهدى العبد وكان ممن

وان روي  
 نفي العارية  
 بالبرائة

في  
 في  
 في

الزنا

**الحرم**

لا يحق العبد لانه يصير حراما لغيره مباحا في ذاته ومثل هذه الحرمة لا تجزى  
 الجزا لله تعالى كشر عصير الفير فغيرنا ضرورة الله استخلص الحرمة لنفسه  
 واذا استخلصها لنفسه لا يبقى للعبد ضرورة كالعصير اذا اختار ذم حرمة  
 واحدة فمن ضرورة ذلك نحو بل العصمة الى الله تعالى كما في جامع الاسرار  
 فانه يجب الضمان الخ لانه قد استوفى بالقطع ما وجب بالملك فلم يجب  
 عليه شي اخر في العضا واما في الدلالة فتعني لا يوضح قال ابو حنيفة لا يجوز للسارق  
 الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عن محمد يعني بالضمان والنقصان  
 للمالك من جملة السارق قال ابو الليث وهذا القول احسن كذا في شرح النجاشي  
 ولذلك صح اقباع الطلاق بعد الخلع اي اقباع صريح الطلاق على الزنا  
 بعد الخلع وذلك ان الله تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله تعالى الطلاق  
 مرتان ثم ذكر اشد المرأة بقوله فان خفتم ان لا يقيا احدو والله فلا جناح عليهما  
 فيما افترت به اي لا اثم على الرجل فيما اخذ ولا على المرأة فيما افترت به  
 وفي تخصيص فعلها في الاشد بعد جمعها في ان لا يقيا احدو والله تغيب فصل  
 الزوج على ما سبق وهو الطلاق لا كما لا استخلص بالاشد الا بذلك الفعل  
 فكان هذا بيان النوعية اعني بماك وبدونه ثم قال فان طلقها اي بعد المزين  
 سواء كانت باهال او لا فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كتباها او  
 خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع عملا بموجبها فالف في تعليق الفا باول الكلام  
 بجعل الخلع مستحا وذكره اعتراضا كما ذهب اليه الشافعي من ترك العمل بحرم  
 الفا وهو التعقيب كما في المرأة واثان المصالي ذلك بقوله الاتي عملا بقوله  
 تعالى فان طلقها فلا تحل له وفي التاميم واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون  
 التاميم باحسان اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة

وقد يقال انه المنة والامانة  
 وسرقة فانه يظن انه كالان في  
 منها صام نفسه ولباب بان  
 يرد بينهما ابراهام  
 دعوته تجوز او  
 يد باجب حقا لله تعالى واذا صار  
 المال معصوم يحق العبد فلا يجب  
 له ديانة او بقوله تعالى فاقطعوا  
 اي لا يكون الحاص فطبا في معناه  
 كالمه وقال انما تغيب لا يوجب

Copy

ersity



الثالثة على ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلو بد ان يكون قوله تعالى فان  
طلقها بيا نالحكم الترخيع على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الا مسالك  
بالمراجعة او الترخيع بالطلقة فان اشترى الترخيع فلا يدخله من بعد حتى يتكلم  
غيره على صحته بالحديث المتصلة بل يفهم اصحح الطلاق ما دامت في العدة  
وجوب المهر بنفس العقد هكذا في الترخيع ولكن عبارة المتن هكذا ووجب  
مهر المثل بزيادة لفظ المثل في المفوضة بكسر الواو وتفخيمها اي في نكاح  
المفوضة والحج والحدود متعلق بوجوب واعلم ان التفويض هو الترخيع وهو بلا  
مهر وهو عند الشافعي راجح صحيح وفاسد فالصحيح هو ان تأخذ البالغة بكر  
كانت او ثيبا ولو لها ان تزوجها بلا مهر او تقول تزوجني ولا تذكر المهر  
فتزوجها ولو لم يهر او سكنت عن ذكر المهر والسيد بن روح امته بلا مهر  
او سكنت عن ذكره والفاسد ان يزوجه الاب الصغيرة او المجنونة او البكر البالغة  
غير رضاها ففي النكاح عنده قولان اصحهما انه يصح ثم في التفويض  
الصحيح مجوز ان تسمى المرأة مفوضة بكسر الواو لا فانفوضت امرها الى وليها  
ومفوضة بفتح الواو لان وليها فوضها الى زوجها بلا مهر ثم عندنا في  
التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد وعند الشافعي يتراخي الوجوب  
الى زمان الوطى حتى لو مات زوجها او ماتت هي قبل الدخول لا مهر لها لقول  
ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم في هذه حبسها المبرات ولا  
مهر لها ولان المهر حقها فاذا رضيت بعدم وجوبها صدق صريحها ودلالة  
بالسكون ثم يكون لها كالواحدة بعد الدخول كما في جامع الاسرار وانشاء المهر الى  
دليلنا في السنة بقوله الاتي فان بنفوا باموالكم اي قلنا بذلك عمدا وبالا  
وهي التي تزوجت بلا مهر اي زوجها وليها واما التي تزوجت نفسها بلا مهر

زوج الالة في الآية على حوان  
شريعة الطلاق عقيب المخلع  
اهو وح فيستدل هو  
وجوب المهر بنفس العقد لان الزوجي هو الذي قال  
وان كان الزوج مفوضا الى غيره من اهل بيته

فلا تصلح محلا للطلاق لان نكاحها غير منعقد عند الشافعي كما في الترخيع وقوله  
بلا مهر اعلم من ان يكون غير مذكور او اشترط عدمه كما في الترخيع  
فوضه الى سبي العاقدين فقال ما يصلح ثمننا يصلح مهركما في البيع والابحار  
فان العقد مفوض الى سبيهما ولان المهر حقهما فاذا رضيت بالنقصان  
يجب ناقصا وانشاء المهر دليلنا بقوله الاتي وقد علمنا ما فرضنا عليهم  
وقد دخلت على الطلاق فاذا صحته بعد المخلع اي حيث رتبته على  
ما قبله فكانه قيل فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتها او احدهما خلع  
فقال على مشروع عند بعده وجعل الفاضل بن عبد الرحمن في الالة وهو الطلاق  
مهران ابطال لمعنى الخاص وهو التعقيب كما مر ولا يتفاد خاص وضع  
للطلب لم بيان لوجه الدلالة وقدره في التوضيح بان البالغة خاصة معناه  
الا لصاق واستعماله في غيره مجاز ترجيح للمجاز على الاشتراك لا احتياجه  
الى وضع جديد والى القرينة في ارادة كل معنى من معانيه وانقلته في الكلام  
بالنسبة الى المجاز فلا يفتك الا بتفاد اي الطلب وهو العقد الصحيح عن المال  
اصلا فاذا مات عنها او دخل بها وجب مهر المثل قال قول بلا نفكالك  
ذهب اليه الشافعي ابطال لعامل الخاص وظاهر كلامه ان الذي يطلق هو  
الا بتفاد وفي المرأة وانما عدل عن تقدير فخره لا سلام ومن تبعه ان لا يتفاد  
لفظ خاص لان الذي يطلق في المفوضة ليس هذا الا بتفاد اقران المال  
والصافه به اه وفي العقد بالصحيح لان العقد الفاسد لا يجب به المهر  
اجرا عايد يتراخي الى الوطى كما في الترخيع فالفرض خاص معناه التقدمة  
وكذا الكفاية في فرضنا المخاصة ان الاستدلال بسبي على مقدمتين الا ان  
ان معنى الفرض التقديم والثانية ان الكفاية اعني الضمير المكسب به عن الاسم

وانما فوضه الى سبي العاقدين عمدا بقوله تعالى  
شون في قوله بولاة بقوله تعالى فان طلقها فاقول  
لا متعلق بقوله بولاة فالفاضل على الطلاق فاقول  
والفرض بقوله ان يتفاد بالاسم وضع  
الحكم وقوله ان يتفاد بالاسم وضع  
التقديم وكذا الكفاية في فرضنا خاصا  
عنده عمدا بولاة  
الا لصاق وقوله قد  
علمنا ما فرضنا عليهم من قبل  
فانما فرضنا خاصا معناه  
الصحيح

Copyrighted by University



الخص

الظاهر عبارة عن الشارح ولكن كون الفرض معناه التقدير إنما هو على ما ذهب  
 إليه الاصوليون فقالوا انه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال  
 فرض المقتضى اي قدرها او تفرضها لمن فرضه اي تقدرها وفرضها هي اي  
 قدرها ومنه الضمان للسهام المقدرة مجاز في غيره دفعا للاشتراك في  
 بعلى لغتين معنى الايجاب وهو مخالف لشرح الامة بانه حقيقة في القطع  
 لغة وفي الايجاب شرعا كما في التلويح ولذا انصرف على المقدمة الثانية في التوضيح  
 ثم ان التقدير ما يمنع الزيادة او يمنع النقصا والاول منتف لان الاعلى غير  
 مقدر بالاجماع فيكون ادناه مقدر او قد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله  
 اقل من عشرة دراهم لانه وضع لغرض خاص لتعليل كون الاثر منه  
 وبيان له وان كان ادنى رتبة لان معنى الاستعلاء طلب العلو وعلا  
 نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الامر او لا والزيادة تحقيق هذا المعنى  
 حسب الظاهر في المص بلفظ السبل لانه هو الذي اقاد هذا المعنى كما ظن  
 لانه يفهم بدونه اي ما دل على طلب فعل ساكن الاخر بسبب ما كان صيغة  
 لما او بنصبه على انه حال من فاعل يدل العايد على ما لان المراد هنا بالفعل  
 بالفتح المحدث لا المركب منه ومن الزمان اذ ليس ذلك مطلوبا فيمكن تقدير  
 مضاف اي على طلب مدلول فعل وهو ج بالكر وعبارة التقرير ينوب الابد  
 وهو ما يدل على طلب الفعل وهو ساكن الاخر وهذا التفسير لا يمكن وهو  
 من قولهم ما يكون مشتقا على طريقة افعال لما يريد عليه انه لا يشمل الاثر من  
 المراد وامر القائب وان اوال بانه ليس المراد خصوصا هذه الطريقة بل هو  
 وهو طريقة اشتقاق الاثر من المصدر وفي هذا التفسير اجازات مذكورة  
 في المراجعة ولا يريد عليه ما اورد في التلويح من انه غير مانع لانه قد يكون

او عبت عليك ان تفعل كذا وتخص من اوجه اي المراد  
 من الامس وهو الضمير بصفة افعال لازمة اي  
 مختصة بذلك المراد حتى لا يكون الفعل منه عليه  
 السلام موجبا خارا لبعض اصحاب الشافعي والاك

بجمل الاس

به ذات الكلام فدل على انه مقدر وان تقديره الثالث  
 واصطلاحه الذي وجد على مقدر من الخصال التي  
 من الخصال التي وجد على مقدر من الخصال التي  
 من الخصال التي وجد على مقدر من الخصال التي  
 من الخصال التي وجد على مقدر من الخصال التي

195

التفسير







الاطلاق هذا ما خوذ من قول ابن نجيم ولم يتقدم له ذكر في عبارة الشبل ذكر  
 ابن نجيم قبله في قوله والجمهور سبق القول ثم وقد نقلناه عنه سابقا  
 الدلالة هو انه لما كان المتبادر من لفظ الامر عند الاطلاق الصيغة فقط  
 كان حقيقة فيها دون الاطلاق اذا التبادر من امارات الحقيقة ودلالة الفعل  
 على الوجوب مبنية على كونه امر حقيقة وقد علمت انه ليس منه الوجوب  
 استفيد امر اي وجوب الاتباع في الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل  
 فالموجب هو القول لا غير واما قول التنقيح ايجاب فعله فهو ان كون الفعل  
 موجبا مستفاد من هذا الحديث وهو عين دعوى الخصم كما في التنقيح  
 وقال صلوا الا صوبيا سقاط لفظ وقال كما في بعض النسخ صلوا كما  
 لا يقولون اصلي قال في تفسير التنقيح لم يقل كما اصلي لان فيه حرجا عظيما  
 هذا جواب عن منسكم بالحديث وهو الذي استدلوا به على الفروع وما بعلاه  
 جواب عن الاستدلال عن الاصل بانه تنصيص الخ بيان لوجبه  
 منسكم بالحديث قلنا لو كان الفعل موجبا لما احتج الى الا امر اي بقوله  
 صلوا بعد قوله تعالى واحبوا الله واحبوا الرسول وفي التنقيح ونعم  
 ما قال الامام الغزالي حجتهم لم يتبعوه في جميع افعال فكيف صارا اتباعهم  
 في البعض دليل ولا نصر مخالفهم في البعض دليل ولا امر المطلق موجبه  
 الوجوب المراد بالا امر الا مر بما عتبار مدلوله اعنى الصيغة وبالمراد المجرى  
 عن القرينة الدالة على الوجوب او عدمه واعلم ان صيغة الامر استعملت  
 في معان مختلفة وهي على ما في التوضيح ستة عشر واو صلما تاج الدين السبكي  
 في جمع المجرى مع الستة وعشرين ثم لا خلاف ان صيغة الامر ليست حقيقة في  
 الجميع واما الخلاف في امور اربعة الوجوب والندب والا باحة والتهديد

والوجه في استفيد من الامر بقوله على الصلاة  
 والامر لا يشترط يوم المندوب عن اربع صلوات  
 ففقطها من اجاب اتباعه في الصلاة قلنا لو كان الفعل موجبا  
 على الوجوب من اجاب اتباعه في الصلاة قلنا لو كان الفعل موجبا  
 على الوجوب من اجاب اتباعه في الصلاة قلنا لو كان الفعل موجبا

الاشترار

فتقدم عامة العلماء انها حقيقة في احد الثلاثة الاول من غير اشتراك ولا اجمال  
 ولكن اختلفوا في تعيينه فذهب جمهور الفقهاء الى انها حقيقة في الوجوب مجاز  
 فيما عداه وذهب بعض الفقهاء الى انها في احد قوليه وبعض المعترلة الى انها  
 حقيقة في الندب مجاز فيما سواه وذهب بعض اصحاب مالك الى انها حقيقة  
 في الا باحة وتوقف الا شعري والقاضي في انها موضوعة للوجوب والندب  
 وقيل توقفها فيها بمعنى لا تدري مفهومهما اصلا وكذا قيل لتوقف في الضمير  
 وفي شرح جمع الجوامع للحلي والتلويح انه بمعنى لا يدري وهي حقيقة في الوجوب  
 ام في الندب ام فيهما بالا اشتراك اللفظي وذهب بعضهم الى انها مشتركة في خمسة  
 اقوال فقيل مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا ونقل عن الشافعي  
 وقيل بينهما والاباحة وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الاولين وهو الطلب  
 اي تجميع الفعل على التزك وهو منقول عن المانريدي وقيل للقدر المشترك  
 بين من الاذن وهو رفع الحرج عن الفعل وهو مذهب السرخسي من الشيعة وقيل  
 الشيعة مشتركة بين الاربعة وقد تراك المص ذكر هذا المذهب وذكره الشافعي  
 والاشترار اي حكمة ومقتضاه قدره في التنقيح بالا فترالثابت به قال  
 ابن نجيم فهو الحكم والمقتضى الفاظ مترادفة كما افاده الشيخ قاسم في فتاواه  
 الوجوب نسبة في التحديد الى الجمهور ونقل ابن امير حاج عن الامام الرازي  
 انه الحق وعن امام الحرمين والامدي انه مذهب الشافعي ليم القطعي والظني  
 يعني انما ضرنا الوجوب بالضرورة ليكون المراد به الوجوب اللفظي لا العملي  
 الواجب القطعي والظني لان من افراد الامر ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني وان  
 خص بالا امر القراني لكان معناه الضرور القطعي لا انه قطعيها ولا  
 الا اشتراك القراني بينه وبين التوقف ان القابل بالتوقف بقوله لا ادري مفهوم  
 هذا الامر فهو محمول يتوقف فيه الى ان تبين مراده بدليل والقابل بالا اشتراك  
 يكفي القران الدالة على المراد

اي حكمة ومقتضاه الوجوب اي اللغو ليم القطعي  
 والظني لا الندب ولا الا باحة ولا التوقف ولا  
 الا اشتراك كما قال السرخسي سواء كان بعد الخطر او قبله  
 ولما قاله بعض ان اذية

Copyrighted material



قول اكثر القائلين بان موجبه الوجوب وفي التلويح المشهور في كتب الاصول ان  
 ان الاصل المطلق بعد المحض للاباحة عند اكثرين وللوجوب عند البعض  
 ان موجبه غالباً قبل المنع الوجوب وبعده الاباحة نحو فاذا انسخ الا شهر  
 الحرم الخ الا صوب اسقاط لفظة غالباً من البين وقد تبع في ذكرها ابن ملك  
 ولم تقع في كلام غيره واعلم ان في كلام الشايجي اذا اخل بالمراد من كلام المصنف  
 كلام النجاشي حيث قال اكثر المتقين على الوجوب لصيغة الاصل ما بعد المحض  
 في لسان الشرح للاباحة باستقرار استعمالها في جميعها على المعنى الا باحى  
 عند الضرور عن الموجب لغيره لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم انه ليس من  
 الغالب نحو فاذا انسخ الا شهر الحرم فاقولوا المشركين اه يعني فالامر هنا  
 للوجوب وان كان بعد المحض للعلم بوجوب قتل المشركين الا للمنافع والغرض  
 استقراره ثم قال ولا مخلص لنا الا يمنع صحة الاستقرار ان تم اي منع صحة قال  
 ابن نجيم بعد نقله لكلام النجاشي في وقوع الشرح من الاستدلال لا اكثر بقوله  
 تعالى فاصطادوا ببعض بقوله تعالى فاقولوا غير صحيح لما في التلويح من ان  
 المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ولانه ثابت بالقرينة ولا نزاع في الحمل  
 على ما يقتضيه النظم عند انقضاء القرينة والكلام عند الضرور عنها اه وهذا  
 نعلم ما في كلامه من الاختلاف لانه ان اراد النجاشي على ما ذكره صاحب النسخ  
 فلا بد من ان يقول وبعده الاباحة الا القرينة نحو فاذا انسخ الخ ويجب  
 اسقاط قوله لا فاصطادوا الخ لانه لا يدخله في هذا التقدير وان اراد على  
 ما ذكره الشرح من ان الآية الاولى تدل لنا على القول بانه بعد المحض للوجوب  
 الثانية لا تدل لكثير من انه بعده للاباحة لان المثال الجزئي لا يصح القاعدة  
 الكلية ليرد عليه ان كل من لا يتبين من هذا القليل فلا تدل لنا ايضاً قتيبه  
 بالامر متعلق بالامر وقوله بالنسبة متعلق بالامر متعلق بقوله واستحقاق وما بعده  
 معطوفان على النص هذا دليل ما عليه الجمهور من ان موجبه الوجوب لان

ان موجبه غالباً قبل المنع الوجوب وبعده الاباحة  
 نحو فاذا انسخ الا شهر الحرم فاقولوا المشركين اه  
 هذا دليل ما عليه الجمهور من ان موجبه الوجوب لان

الندب

الندب والاباحة لا يفتيان الخيرة ونماه في التلويح حاصل ما ذكر فيه ان ذلك  
 الضمير في لم الخ من ومولاه جمع لهم بها بالوقوع في سباق النفي وفي امرهم لله  
 ورسوله للجمع النعظيم والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهم اشياء وينكثوا من قول  
 بل يجب عليهم المطاوعة وحمل اختيارهم بتعليل اختيارها في جميع احوالها  
 بدليل وقوع الامر بكرة في سباق الشرط مثل اذا جاءك رجل فاكرمه ثم لا يدهن  
 من بيان الامرين احدهما ان القضاء هنا بمعنى الحكم وتحققه انما تمام الشيء قوله  
 كما في قوله تعالى وقضى ربك اي حكم او فعله كما في قوله تعالى فضاء من سبع  
 سموات اي خلقهن والاسناد الى الرسول بغيرها ولما فيهما ان المراد من الامر  
 هو القول دون الفعل او الشيء على ما ذكره في قوله تعالى اذا قضى امر الى اراد  
 شيئاً اذ لم ير يد فعله فلا معنى لنفي خيرة النفي منين منذ ولو اراد به حكمه  
 بفعل او شيء احتج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل فظهر المراد من الامر في  
 قوله تعالى من امرهم هو القول المخصوص لان تعليق الحكم بالوصف شعر  
 بالصلية كما في قولك اكرم العالم فانه يشعر بان العلم عدة لا كرامه وهذا خوفهم  
 وحذرهم من اصابة الفتنة في الدنيا او العذاب في الآخرة جيبان يكون بسبب  
 مخالفتهم الامر وهي كما مور به كما ان موافقة الانبياء به ولا يكون في مخالفة  
 الامر خوف الفتنة او العذاب الا اذا كان المأمور واجباً اذا لم يحذر في تركه  
 غير الواجب فيجب المأمور به اي بانصراف الطالب الى الضرور الكامل وهو  
 الوجوب اي الدليل العقلي قال المولى الفناي في معنى بالمعقول الاستفاد من  
 سواد اللفظ لا الدليل العقلي لان البحث لغوي اه والظان مراد من ضره بالدليل  
 العقلي اي ذلك لا المعنى المشهور كذلك في التعزيم له عبارة بغير عنه كما كالمعنى  
 والحال والمستقبل فكان اولى اي فكان الايجاب اولى بان توضع له عبارة وهي الامر  
 لكنه يطلق على الندب والاباحة استدلاله على قوله وموجبه الامر  
 على المتن واذا اراد به الاباحة او الندب ظاهرة ان الضمير يعود الى المتسبق

قوله ان تكون لم الخيرة تمام  
 الآية من امرهم وهو محل  
 الاستفاد كما سنصره

الندب وهو فعله تعالى وما كان للمؤمن والاباحة اذا  
 انسخوا واستحقاق الوعد لانه ان يكون في الخيرة ونماه في  
 الذين يخالفون عن امر الله تعالى ان يكون في الخيرة ونماه في  
 اي في الدنيا او بصيغهم عذاب لهم اي في الآخرة بسبب  
 مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوصف شعر  
 بالصلية كما في قولك اكرم العالم فانه يشعر بان العلم عدة لا كرامه وهذا خوفهم  
 وحذرهم من اصابة الفتنة في الدنيا او العذاب في الآخرة جيبان يكون بسبب  
 مخالفتهم الامر وهي كما مور به كما ان موافقة الانبياء به ولا يكون في مخالفة  
 الامر خوف الفتنة او العذاب الا اذا كان المأمور واجباً اذا لم يحذر في تركه  
 غير الواجب فيجب المأمور به اي بانصراف الطالب الى الضرور الكامل وهو  
 الوجوب اي الدليل العقلي قال المولى الفناي في معنى بالمعقول الاستفاد من  
 سواد اللفظ لا الدليل العقلي لان البحث لغوي اه والظان مراد من ضره بالدليل  
 العقلي اي ذلك لا المعنى المشهور كذلك في التعزيم له عبارة بغير عنه كما كالمعنى  
 والحال والمستقبل فكان اولى اي فكان الايجاب اولى بان توضع له عبارة وهي الامر  
 لكنه يطلق على الندب والاباحة استدلاله على قوله وموجبه الامر  
 على المتن واذا اراد به الاباحة او الندب ظاهرة ان الضمير يعود الى المتسبق

ذاه عطف استحقاقه وما يش  
 هذه النصه فيضاً له وليس عطف  
 الخيرة هي الامر بالامر وهذا  
 ليس بمراد لانه لا تدل  
 انه الامر موجبه الوجوب  
 واذا كان كذلك فنفس عطفه في النص  
 هو يعميه به يحده معطوفان على الاستفاد

COPYRIGHTED MATERIAL



من الاصر معنى الصيغة وهذا المقام يحتاج الى بيان فنقول اعلم ان الجمهور على ان  
لفظ الاباحه حقيقه في الذب خلاف الكرخي والخصاص واما الاباحه فالجمهور على  
ان لفظ الاباحه مجازي فيها خلاف الكرخي فالمدوب مأمور به عند الجمهور خلافها  
والمباح غير مأمور به عندهم خلافه كما يعلم من التلويح عن اصول ابن الخطاب  
وغیره فلخلافه انما هو في لفظ الامر لا في صيغه فنقول فخر الإسلام اذا اراد  
بالامر الاباحه او الذب فقد زعم بعضهم انه حقيقه وقال الكرخي والخصاص  
هو مجازي محمول على ذلك لكن ياتي عنه كلامه حيث جمع الذب والاباحه في ذلك  
واحد وخص كون استعماله فيها مجازيا بالكرخي والخصاص وهو ظاهر في  
في الذب واما الاباحه فقد علمت ان المجازية فيها قول الجمهور لا قولها فلفظ  
فلما ذهب اكثر الشارحين الى ان هذا الاختلاف في صيغته وح اضطررنا  
تاويل كلامه حيث اثبت ان لا يكون الصيغة حقيقه للوجوب خاصة وانفي  
الاشتمال لثم اختار قول الجمهور بان الاباحه حقيقه اذا اراد به الاباحه او الذب  
وقال هذا اصح مما نقاه ان لا اثبت ثانيا وتأويله هو ما اشار اليه المصنفون له  
لانه بعضه وذلك لان اللفظ المستعمل في جز ما وضع له ليس بجازي بناء على انه  
يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والمجاز ليس غير الكل كما انه ليس عنه  
لان الغيرين موجود ان يجوز وجود كل منهما بدون الاخر ويمتنع وجود الكل  
بدون الجز فلا يكون غير فعنده اللفظ ان استعمل في غير ما وضع له اي في معنى  
خارج عما وضع له فجاز والافان استعمل في عينه حقيقه والاحقيقه فاصرف  
وكل من الذب والاباحه بمنزلة الجز من الوجوب فيكون صيغة الامر الموضوعه للوجوب  
حقيقه فاصرف فيها حاصل الخلاف في هذه المسألة ان اطلاق الامر على الاباحه  
هل هو بطريق اطلاق اسم الكل على الجز ام استعاره بطريق المجاز وان قولنا فخر الإسلام  
انه حقيقه فيها من بناء على اصطلاح خاص في المجازين ياد قيد على ما ذكره النعم في  
حده وهذان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيق في النزاع لفظي كما في تعيين

الوجه هنا  
لا بد من  
الوجه  
او الذب  
يقولون  
الوجه  
في التفسير

لم يبق لفظ  
لانه لو لم يكن  
صحي كونه  
فما نسق  
له وهو  
فيها حقيقه  
استعمل في

التعريف

التعريف

اي الاباحه والذب جز من الوجوب فخر الإسلام على ان كل من المباح والمدوب  
كما اذن في ضله واستشكل بان المباح ما اذن في فعله وتركه والمدوب ما اذن في فعله  
ورجح فعله على تركه فلبت حقيقه كل منهما جز من الواجب ودفعه في التوضيح  
بان ذلك معنى المباح والمدوب وليس الكلام فيه وانما هو في معنى كون الامر للذم  
او الاباحه للقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك اصله ولا  
الستفاده من الامر جز الاباحه اعني جواز الفعل وكذا في الذب وهو بمنزلة  
المنع لهما والوجوب وجواز الترك بحكم الاصل ونماه في التلويح لانه جازي لانه  
وهو الوجوب الموضوع هو له فاستعماله في غير مجاز لان المباح والمدوب والاباحه عدم  
استحقاق العقوبة بتركه ولازم الايجاب استحقاقا بتركه فيكون الوجوب والاباحه  
والذب غيرين للنسب في بين لا يزم بهما قال في تعيين التعريف والجامع جواز الفعل  
لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجز كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك المنع  
الذب والاباحه لا يجمع الوجوب المعنوية امتناع الترك وجز الشيء لا بد  
الاجتماعه ولا يقضي التكرار اي تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد اخرى  
في اوقات متعددة وفي جميع الجوامع الامر لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة  
ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيجوز عليها ام وفيه اشارة الى ما قاله  
بعض اصحاب الشافعي من ان التكرار والتلويح من ان التكرار المستوعب لجميع  
الامر الا اذا قام دليل يمنع منه مستد لا يجدد الاقناع ابن حبان في حديثه في التكرار  
من الامر بالتحج واستاتي اشارة الى الجواب عنه في كلامه الشر اي لا يفيد الامر  
الطلاق التكرار اي لا يوجب المراتب اعتبار صيغته وارااد بالطلاق المجرى عن شدة  
التكرار والمرة ما كان مرثا بوقت او معلقا بشرط او مخصوصا بوصف ان جازي  
عن جميع ذلك كما في التلويح فلو بنا في التعريف دخول التعيد بالشرط او الصفة في محل  
النزاع خلو فالشافعي قال الفنا ري هذا واية عن الشافعي والصحيح انه ذهب  
كذهبنا كما في فطر البدعيه والفرق بين الموجب والمحقق ان الموجب يثبت من غير

او الجازي فقبل انه حقيقه واخصه فخر الإسلام لانه بعض  
اي الاباحه والذب جز من الوجوب بالمدرك من جازي الفصل  
مع استثناء الترك وقيل لا يكون حقيقه بل مجازي وطلب  
الجمهور لانه جازي اصله اي انقل عنه ولا يقضي اي لا يقضي  
الامر المطلق التكرار وكذا لا يجزمه خلافه والشافعي

CopyRighted by University



البت وليس بمتكرر وعندها نفى لما احتمل التكرار تلك المرة ان يطلق  
 ثنتين اذا نفى الزوج في التصريح ذكر وهذه المسئلة بياناً لثمة الاختلاف وقد مرنا  
 بيانه قال ولم يذكر وثمة الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار لان  
 يكون مطلقاً بشرط فان ردت هذه المسئلة وهي ان دخلت الدار فطقتي تفك  
 فعلى ذلك المذهب ينبغي ان يثبت التكرار قال وانما قلت ينبغي لانه لا يرد بان  
 هو لا في هذه المسئلة لكن بناء على اصل وهو انه يجب التكرار اذا كان مطلقاً  
 بشرط يجب ان يثبت التكرار عندهم اه واعلم انه رد في التعمير بفتح طلقى تفك  
 على هذا الاصل السابق كما فعله المصنف فخر الاسلام وصدر الشريعة فقال لا يخفى  
 ان النسخ في هذه الصورة بعد الابدان للمؤثر به وعدم تعددها ليس بعدد  
 التكرار للفعل ولا ملزوم له للتعدد في الابدان اذا الفعل واحد في الظاهر ثنتين  
 او ثلاثة فتعد الابدان لانه لا يرد التكرار مع الصدق مع التكرار وعدمه فلا  
 يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرار ولا من انتفاء التكرار انتفاء التعدد فمضى  
 هذه الصورة وانما لما غير مبينة على هذا المعنى بل هي مسألة مبتداه وهي ان يصفه  
 بما مر لا يحتمل التعدد والمض لا فرد مفهومهما فلا نفع ارادة منها كالظنون من  
 استغنى خلافاً لثمة في فانه ذهب الى انها محتمله اه وانما فيه بدل على المصدر  
 اي مصدره ولا يحتمل اي مصدره العدد فاللام عوض عن المضاف اليه ولا يحتمل  
 لمصدره والحاصل ان المصدر الذي يدل عليه كم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر  
 الذي يدل عليه الامر فمضى السارق الذي سرق حرف واحدة لانه لو اردت ان  
 السرقات اي الذي هو الفاعل الاعتباري للمصدر ولا يعرف الامور في فمضى  
 الى ان لا يقطع وان سرق الفضة او عند الموت وقد انقضى اجماع على خلافه  
 وبالفعل الواحد لا يقطع الايد واحدة يعني ما ثبت ان المراد الفرد  
 الحقيقي وهو السرقه الواحدة فالواجب ان يقطع يد واحدة وان كان ظاهر الية  
 يقتضي قطع اليدين كما ثبت ذلك بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرق

لانه اشبه عليه ان لا يقطع الايد واحدة  
 ام لا وان عند الشك في ان يقطع الايد واحدة  
 ولا يحتمل التعدد في الابدان للمؤثر به  
 وانما لما غير مبينة على هذا المعنى بل هي مسألة مبتداه وهي ان يصفه  
 بما مر لا يحتمل التعدد والمض لا فرد مفهومهما فلا نفع ارادة منها كالظنون من  
 استغنى خلافاً لثمة في فانه ذهب الى انها محتمله اه وانما فيه بدل على المصدر  
 اي مصدره ولا يحتمل اي مصدره العدد فاللام عوض عن المضاف اليه ولا يحتمل  
 لمصدره والحاصل ان المصدر الذي يدل عليه كم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر  
 الذي يدل عليه الامر فمضى السارق الذي سرق حرف واحدة لانه لو اردت ان  
 السرقات اي الذي هو الفاعل الاعتباري للمصدر ولا يعرف الامور في فمضى  
 الى ان لا يقطع وان سرق الفضة او عند الموت وقد انقضى اجماع على خلافه  
 وبالفعل الواحد لا يقطع الايد واحدة يعني ما ثبت ان المراد الفرد  
 الحقيقي وهو السرقه الواحدة فالواجب ان يقطع يد واحدة وان كان ظاهر الية  
 يقتضي قطع اليدين كما ثبت ذلك بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرق

يقطع

بفتح

يقطع من كل منهما بد واحدة وهي اليدين بالسنة قولاً او فعلاً اي البت الواحدة  
 التي يجب قطعها بالسرقه الواحدة هي اليدين ثبت ذلك بالسنة قولاً او فعلاً اي  
 بالاجماع وبقره ابن مسعود اي انهما فلم يثنى البتى سرادة باليه فلا يقطع الايد  
 فهو تقسيم للحكم الشرعي يعني ان المراد بالحكم هنا الحكم الفعلي الذي هو في صنف  
 الفعل كالوجوب والحرمه لا الحكم الاصطلاحي او غيره كما مر في ان يقطع الكمال  
 نوعان لم يذكر بفتح الفخر الاسلام الاعاده وهي فعل ما فعل ان لامع ضرب  
 تأنيداً وتخيلاً لبيان مثل الاول على وجه الكمال لانها كانت واجبه بان وقع الاول  
 فاسد فهي داخله في الابدان او القضا بنا على فعلها في الوقت او خارجها لاخذ الاول  
 حكم الغدم شرعاً والابدان وقع الاول ناقصاً فاسداً فلا تدخل هنا بالانقسام  
 للواجب وهي ليست بواجبه وبالاول لا يخرج عن العمدة وان كان على الكراهة على  
 الاصح كما في التعمير اي الكمال لكن في شرح التعمير اي وجه الوجوب كما اشار اليه  
 لهدايه وصرح به المشان في شرحه وهو موافق لما عن الحسن والي البت من نزل  
 الا عند ذلك تلزمه الاعاده زاد ابو اليسر ويكون الغرض هو الثاني وعلى هذا يدل  
 في تقسيم الواجب ثم قال شيخنا المعنى يعني الكمال لا اشكال في وجوب الاعاده اذ هو  
 الحكم في كل صلوة ادبت مع كراهة التعمير ويكون جابراً للاول لان الغرض  
 لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لا يلزم نزل الركن  
 له الواجب اي ان يقال انه ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تأخر  
 لما علم سبحانه انه سبغناه او منه يظهر انما قسم من الابدان او القضا ان قلنا الغرض

هو الثاني والباقي غيرهما اه فاعتنه وهو تسليم عين الواجب المراد بالتسليم  
 المعنى المصدرى وهو الايقاع ويعين الواجب الحاصل بالمصدر وهو الحال المحققه  
 التي اشار اليها الشر بقوله وهو افعال الجوارح فمضى الوجوب الثابت بالسبب  
 هو لزوم وقوع تلك الحالة ووجوب الابدان الثابت بالمخاطب هو لزوم ايقاع تلك  
 الحالة والابدان المتعلق باختبار المكلف ايقاعاً كما تحققه ابن نجيم وقيد بالعين

عن الغرض

حكم الامور

وهي اليدين بالسنة قولاً او فعلاً فلم يثنى البتى سرادة  
 فاسد فهي داخله في الابدان او القضا بنا على فعلها في الوقت او خارجها لاخذ الاول  
 حكم الغدم شرعاً والابدان وقع الاول ناقصاً فاسداً فلا تدخل هنا بالانقسام  
 للواجب وهي ليست بواجبه وبالاول لا يخرج عن العمدة وان كان على الكراهة على  
 الاصح كما في التعمير اي الكمال لكن في شرح التعمير اي وجه الوجوب كما اشار اليه  
 لهدايه وصرح به المشان في شرحه وهو موافق لما عن الحسن والي البت من نزل  
 الا عند ذلك تلزمه الاعاده زاد ابو اليسر ويكون الغرض هو الثاني وعلى هذا يدل  
 في تقسيم الواجب ثم قال شيخنا المعنى يعني الكمال لا اشكال في وجوب الاعاده اذ هو  
 الحكم في كل صلوة ادبت مع كراهة التعمير ويكون جابراً للاول لان الغرض  
 لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لا يلزم نزل الركن  
 له الواجب اي ان يقال انه ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تأخر  
 لما علم سبحانه انه سبغناه او منه يظهر انما قسم من الابدان او القضا ان قلنا الغرض

Copy right ersity



عن تسليم المثال كما سبقت وبالواجب لا يخرج المفضل فلا ينصف بالأداء والقضاء عجز في  
التفويض بالثابت بدله الواجب وقال قلنا في الأولى المعنى الأول والثالث ليشتمل المفضل وهو  
مبنى على قوله من يجعله إلا حقيقة في الإباحة والذبح والاهل هو خلاف ما عليه عامة  
الفقهاء من ان المفضل لا يطبق عليه إلا إذا لم يطبق في التوسع كما ذكره المحقق القزويني  
الثاني ما في التفويض حيث زاد الثابت بعد قول المص الواجب تفسيراً ولم يذكر مثله في القضا  
بناء على كون المترين لا مضموناً والمفضل لا يضمن بالتزكاد وإنما إذا شرب فيه فاحشه فقد  
صار بالشروع واجباً فيقضي والبراد بالواجب هنا ما يعبر عنه الفرض أيضاً وهو الأول من  
اعم من ان يكون ثبوته بسبب من الإصرار كقول تعالى اتقوا الصلاة أو ما هو في قضاءه  
كقوله تعالى والله على الناس حج البيت وتامه في التفرغ لأنه بالضرورة فقط بالوقت  
يكون إذا عندنا وبركة عند الشافعي يعني فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب  
في الوقت لكونه أهدأ وأعلم ان ما نقله هنا من مذهبي الظاهر انه ليس في جميع  
اصحابنا لما نقله في شرحه على الملتقى عن البيهقي والباقي من انه بادر الا مادون الركعة  
تكون قضا واختلف في الركعة هل تكون الصلاة بادرها إذا أو قضا أو ما يكون في  
الوقت أداء وما بعده قضا اقوال اصحابها ولهذا في غير التفويض لظلالها بطلان  
ثم استدرك على ما نقله هنا لما نقله هنا لكن ظاهره الاستدراك ان ما نقله هنا  
ليس مذهبي بل مذهب الشافعي كما يفيد كلام الترمذي حيث عجز الأدرلك بركته على  
الشافعي وقال شارحه هو الأصح عندنا لظاهر الحديث من ركعة من الصلاة فقد  
وكونه مدركاً عندنا بالضرورة في غير الفجر المشهور وهو مطلقاً وجهد لك قضية  
والشافعي المحيط بالصلاة الواحدة يجوز ان يكون بعضها أداء وبعضها قضا سبقه  
ان هذا الذي ظنوه وهو قول عامة الشافعية هو التحقيق اه ما خلا التفويض وهو  
مثل الواجب به فالواجب تفويض بينهما بان القضا واجب بالأمر الأول والثاني واجب بالأمر  
جديد لأنه لا يمتنع لا عينه وما على الصحيح القضا فعل الواجب أيضاً لكن الأول افضل في  
وقته والقضا افضل بعده كما افاده في الترمذي وقد ناقض المص نفسه لأنه صححه بالأمر

الثابت بالأمر وهو ان القضا واجب بالوقت  
والواجب بالوقت يكون الواجب كالأمر  
فقط كما نقله ابن عجم عن النبي  
الواجب به أي بالأمر



الأول وعرفه بما يفيد انه بامر جديد اه ويمكن ان يقال كما ذكره الشهاب المشي سماه  
شاه مساهمة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت فكانه صار تسليم مثال الواجب  
لا عينه مجازاً فالمعنيان متباينان مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يتخذه  
وفي اسقاط الواجب وما عجب اللغة فقد ذكر وان القضا حقيقة في تسليم العين  
والمثل لان معناه الاسقاط والتمام والاحكام وان الأول مجاز في تسليم المثل لان  
ينبغي عن سنده الرعاية والاهل استقصا في الخروج عما الزمه وذلك بتسليم العين دون  
المثل كما في التفرغ يقال فلان أدى دينه أي قضاها وورد عليه لم يجعله إذا  
الدين من قبيل الأداء الكامل كما يأتي فليس من باب القضا حتى يجوز الاداء بنية القضا  
وبالعكس قال ابن عجم تفويض غير صحيح ولذا تركه في التوضيح لان الكلام في اطلاق لفظ  
على معنى وليس هاهنا لفظ وان ضم اليه الذكر بالكثرة فكذلك لا ينعى الراد بكل لفظ  
حقيقته وليس كلامه منافية وما جازوه فباعبار انه في باصل النية ولكنة لخطا في  
الظن والخطا في مثله معضونه كما افاده في الكتف قلت لقائل ان يقول لا نسلم انه  
ان ضم اليه الذكر باللسان فهو غير صحيح قال قولك نويت اذا ظميرها مسس او قضا ظهر  
اليوم فاصلاً ذلك لا شك في انه لفظ مطلق على معنى وليس له ان يكون لفظ حقيقته  
بل المراد به غير ما وضع له فيكون مجازاً ويصح التفويض بهذا الاعتبار نعم لو اني بخطا  
غير طائفة له لا يكون مجازاً ولكن لا داعي لجملة كلام المص عليه طيباً من  
الاسلام القضا حقيقة في معنى الاداء جمع بين الضولين بان فخر الاسلام نظرك في معانيها  
اللفظي تجعل القضا حقيقة فيهما والاداء مجاز في غيره وغيره نظرك في المعنى والشرع  
تجعلها مجازاً في غير ما اخص كل واحد به وهو الامر الأول اشارة بذلك  
الى ان المراد بقوله بما يجب به الامر الذي علم به ثبوت الحكم له السبب الذي ثبت به  
الوجوب كالوقت مثله كما صرح به في التاميم قال ابن عجم وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا  
صانق كان الجزاء الأخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فيخذلنا السبب  
ومع ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الأول وان الأول بعده

بما يجب به الأمر وهو أن القضا يستعمل أحدهما مكان الآخر كما في  
بما يجب به الأمر وهو أن القضا يستعمل أحدهما مكان الآخر كما في  
بما يجب به الأمر وهو أن القضا يستعمل أحدهما مكان الآخر كما في

Copy righting S ersity







العبادة

محض وهو كامل أو قاصر وأما شبهه بالفضا لكان أظهر كما لا يخفى وهو لا يرد  
 بكل أو صافه أي المشورة من الواجبات والسنن والندوبات كما في جامع الإسلام وغيره  
 وهو ما خرد من قولنا نحن الإسلام والمؤمن منه هو الذي يورده إلهنا من ملتبس بوصفه  
 كما شيع مثل الصلاة بجماعة لأن هذه صلاة تفرض عليها حقها من الواجبات والسنن  
 والآداب وفي العزيمة لكن اعتبار الآداب في كونها كالملا محل كلام وتامة فيها  
 كالصلاة بجماعة المراد ما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعبد بن والوتر  
 في رمضان والتراويح وما سواها فالجماعة فيه صفة نفسية متميزة لها صيغ الزائدة كذا في  
 شرح ابن مالك وابن نجيم لكن ينبغي عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريفها بالآداب المأخوذ  
 حقيقة وإنما تقيد الصلاة بالمكتوبة فبعضها في صور اللهم إلا أن يقال إن العبد والوتر  
 مما كتب علينا على القول المتفق به فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو أخضر والظاهر من هذه  
 الجهة والصلاة متغيرها وكصلاة المسبوق فإن أداة قاصر وإن أدى بعضها بالجماعة  
 ولكن تصور دون الأول لأنه مقتضى تحريمه كذا في المنع من الأكل والارتقاء أي اللباس  
 الصرف فالأفقد يكون مسبقاً بأن فاقته من أول صلاة إمامة ركنة مثلاً والباقي بعد  
 اقتدائه فهو مسبق لاحق وأقصر على الأول لأن الثاني لكونه مسبقاً أداة قاصر كما مر  
 والكلام ليس فيه وقوله بعد قيد انقاضي لأن من سبق إمامته في ركوع وسجود يقضى  
 ركنة والمأصل كما في التلويح أن الصلاة المشروعة فيها الجماعة إن أدت كلها فإدائها  
 كامل أو كلها بها ففرد قفا صرا بعضها به فقط فإن كان البعض الأول قفا صرا  
 أو لا خرف شبهه بالفضا لغوات ما التزمه مع الإمام تعديلاً لكون أدائه شبيهاً  
 بالفضا فهو يقضى ما انعقد له إجماع الإمام من المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه  
 لعدم كونه خلف الإمام حقيقة إلا أنه لما كان العزيمة في حقه الإمامة كونه مقدم  
 وقد فاته ذلك بعد جعل الشريعة في هذه الحالة كالإمامة فصار كأنه خلف الإمام  
 ولما كان آداباً اعتباراً الأصل فباعتبار الوصف جعل إذا شبيهاً بالفضا لا قفا صرا  
 بالآداب كما في التلويح لو كان مسبقاً قال ابن مالك هذه المسئلة تصور في مسبقاً

ومنها أي من أفعالها في حقوق العباد وعين  
 النفسانية وهي أفعالها من أفعالها  
 كان عبداً اشغولاً بالعبادة بعد أخذها فاشغولاً  
 إذا قاصر وأما عبداً غيراً أي جعله مسبقاً  
 لأمره وتأييده لها بعد الشك

195

عاشق فقام ثم انبه بعد فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصره فتوقنا أو لم يوقنا في وقتها  
 الإقامة بعد فراغ إمامه حالاً ما بقي عليه من غير تكلم وبيان المحترقات فيه وإنما  
 لم يتغير فرضه باعتبار أنه قضا والقضالا بنفسه لأنه مبني على الأصل وهو لا يتغير  
 في نفسه لا نقضه والخلف لا يعارض الأصل ومنها فخ قال ابن نجيم لو قال  
 وكذلك في حقوق العباد لكان أظهر لأن المراد أن الآداب ثلاثة في حقوقهم البصير كالملا  
 وقاصر وشبهه بالقضاء ويجب ادخال الكاف على رده رده عين المقصود  
 المراد رده على الوصف الذي ورد عليه الغضب فهو تسليم عين الواجب أو صافه  
 قال ابن نجيم ولو قال تسليم عين الحق ولو حكماً لكان أولى وأفرد ليشمل رده المقصود  
 وتسلم البيع إلى مشربيه على الوصف الذي ورد عليه وهو فيها تسليم الواجب حقيقة  
 وتسلم بدل الصرف والمسلم فيه وهو فيها عين الواجب حكماً إذ كل منهما ثابت في  
 الذمة وهو وصف لا يجعل التسليم إلا أن الشارع جعل المردى عين الواجب في الذمة  
 لئلا يلزم الاستبدال فيما قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على  
 التسليم بناء على أن الاستبدال موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لأن  
 الديون إنما تقضى بأشائها ضرورة أن الدين وصف ثابت في الذمة والعين المردية  
 مغايرة له إلا أن الشارع جعله عين الواجب فالردى عين الواجب حكماً ومثله  
 حقيقة إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكم عدم الضرورة لأن رد المقبوض ممكن  
 فبالنظر إلى المقبوض المردى مثلاً ورده مشغولاً بالحيازة قال ابن نجيم لو قال  
 وتسلمه لا على الوصف الذي وجب تسليمه عليه لكان أولى ليشمل ما سبق من الأقسام  
 الغضب والبيع والصرف والمسلم فيه ويشمل تسليم العين مصيباً بأي عيب كان من  
 جنابة أو دين أو حبل أو مرض أو زيادة في الدين وهو إذا قاصر ما كونه إذا فلول ورجوعه  
 عين ما غصب أو باع في صورة البيع وأما كونه قاصر فلكونه لا على الوصف الذي وجب  
 عليه إذا وهب والتفويض في التلويح وأما أن عيب غيره وتسلمه بعد الشك قال ابن نجيم  
 في عبارته تاهل فإن الإمام ليس من الأداد أصلاً وإنما التسليم هو الأداة الملقاة في تسليم

وهو ما خرد من قولنا نحن الإسلام والمؤمن منه هو الذي يورده إلهنا من ملتبس بوصفه  
 كما شيع مثل الصلاة بجماعة لأن هذه صلاة تفرض عليها حقها من الواجبات والسنن  
 والآداب وفي العزيمة لكن اعتبار الآداب في كونها كالملا محل كلام وتامة فيها  
 كالصلاة بجماعة المراد ما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعبد بن والوتر  
 في رمضان والتراويح وما سواها فالجماعة فيه صفة نفسية متميزة لها صيغ الزائدة كذا في  
 شرح ابن مالك وابن نجيم لكن ينبغي عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريفها بالآداب المأخوذ  
 حقيقة وإنما تقيد الصلاة بالمكتوبة فبعضها في صور اللهم إلا أن يقال إن العبد والوتر  
 مما كتب علينا على القول المتفق به فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو أخضر والظاهر من هذه  
 الجهة والصلاة متغيرها وكصلاة المسبوق فإن أداة قاصر وإن أدى بعضها بالجماعة  
 ولكن تصور دون الأول لأنه مقتضى تحريمه كذا في المنع من الأكل والارتقاء أي اللباس  
 الصرف فالأفقد يكون مسبقاً بأن فاقته من أول صلاة إمامة ركنة مثلاً والباقي بعد  
 اقتدائه فهو مسبق لاحق وأقصر على الأول لأن الثاني لكونه مسبقاً أداة قاصر كما مر  
 والكلام ليس فيه وقوله بعد قيد انقاضي لأن من سبق إمامته في ركوع وسجود يقضى  
 ركنة والمأصل كما في التلويح أن الصلاة المشروعة فيها الجماعة إن أدت كلها فإدائها  
 كامل أو كلها بها ففرد قفا صرا بعضها به فقط فإن كان البعض الأول قفا صرا  
 أو لا خرف شبهه بالفضا لغوات ما التزمه مع الإمام تعديلاً لكون أدائه شبيهاً  
 بالفضا فهو يقضى ما انعقد له إجماع الإمام من المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه  
 لعدم كونه خلف الإمام حقيقة إلا أنه لما كان العزيمة في حقه الإمامة كونه مقدم  
 وقد فاته ذلك بعد جعل الشريعة في هذه الحالة كالإمامة فصار كأنه خلف الإمام  
 ولما كان آداباً اعتباراً الأصل فباعتبار الوصف جعل إذا شبيهاً بالفضا لا قفا صرا  
 بالآداب كما في التلويح لو كان مسبقاً قال ابن مالك هذه المسئلة تصور في مسبقاً

تسليم

CopyRight University







صاع كما في ابن نجيم جواب سؤال وهو ان القدبة ثبتت بنفس غير معقول يعني  
 فانه يقضى انما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنفس وقد قالوا بذلك في الوقوف  
 بصرفة ورجي الجمار وتكبيرات الشريق وتعديل الاركان فانهما لا يقضى لعدم  
 النض وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها فاجبوا القدبة لها  
 عند الابصار لان النض انما النض في الصوم العاجز عنها فاجبوا القدبة لها  
 عند الابصار انما النض في الصوم وهو غير معقول فلا يقاس عليه  
 الا بالقياس صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر فكيف عدلوا بها  
 الى الصلوة لان من شروط القياس ان يكون حكم النفس عليه معقولا  
 قلنا يجمل ان يكون ثبوت قدبة الصوم معلولا بالهجز التي يعني ويجمل ان لا يكون  
 معلولا ولا بد من ذكره اذ لا يقضى على ما ذكره وحده وجوب القدبة بطريق  
 الاحتياط بل يقضى عليه وجوبا قياسا وابطاح هذا الجواب كما في التلويح  
 المعنى الموضح في اجاب القدبة كالهجز مثلا مشكوك لا معلوم الا انه على تقدير  
 التعليل بالهجز تكون القدبة في الصلوة البه واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير  
 عدم التعليل تكون حسنة مندوبة نحو سنية فيكون القول بالوجوب محوط  
 ويرجي بوجها ولهذا قال محمد رضي في الزيادات في قدبة الصلوة تجزئ بان شاء الله  
 تعالى لا يقاس على الصوم ولهذا علق محمد الاجزاء بالمشية كما تقدم اذ لو  
 كان بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثنا كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس  
 اي كما اوجبنا التصديق في العزيمة هذا لدفع الاستبعاد وليس يقاس  
 عليه لان الحكم في النفس عليه يجب ان يكون ثابتا بالنض والتصدق بالعين او بالقيمة  
 ليس كذلك ومعناه ان وجوب القدبة في الصلوة للاحتياط بناء على احتمال التعليل  
 نظير التصديق في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الصلوة بطريق الاحتياط  
 متعلق بقوله اوجبنا يعني اذا اوجبنا التصديق بطريق الاحتياط لا بالقياس لان  
 الاصل في العبادة المالية التصديق بالعين الا انه نقل الى الارادة تطبيقا للطعام

جواب سؤال مقدر وهو ان القدبة في الصوم تثبت  
 بنفس غير معقول قلنا يجمل ان يكون ثبوت قدبة الصوم  
 معلولا بالهجز التي يعني ويجمل ان لا يكون  
 معلولا ولا بد من ذكره اذ لا يقضى على ما ذكره وحده  
 وجوب القدبة بطريق الاحتياط بل يقضى عليه  
 وجوبا قياسا وابطاح هذا الجواب كما في التلويح  
 المعنى الموضح في اجاب القدبة كالهجز مثلا مشكوك  
 لا معلوم الا انه على تقدير التعليل بالهجز تكون  
 القدبة في الصلوة البه واجبة بالقياس الصحيح  
 وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة  
 نحو سنية فيكون القول بالوجوب محوط ويرجي  
 بوجها ولهذا قال محمد رضي في الزيادات في  
 قدبة الصلوة تجزئ بان شاء الله تعالى لا يقاس  
 على الصوم ولهذا علق محمد الاجزاء بالمشية  
 كما تقدم اذ لو كان بالقياس لما احتاج الى الحاق  
 الاستثنا كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس  
 اي كما اوجبنا التصديق في العزيمة هذا لدفع  
 الاستبعاد وليس يقاس عليه لان الحكم في النفس  
 عليه يجب ان يكون ثابتا بالنض والتصدق بالعين  
 او بالقيمة ليس كذلك ومعناه ان وجوب القدبة  
 في الصلوة للاحتياط بناء على احتمال التعليل  
 نظير التصديق في كونه واجبا للاحتياط بناء  
 على احتمال الصلوة بطريق الاحتياط متعلق  
 بقوله اوجبنا يعني اذا اوجبنا التصديق  
 بطريق الاحتياط لا بالقياس لان الاصل في  
 العبادة المالية التصديق بالعين الا انه نقل  
 الى الارادة تطبيقا للطعام

وتحقيقا

وتحقيقا ضيفا الله تعالى لكن لم يفعل لهذا التعليل المضمون في الوقت في معرض النض  
 وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلماذا اذا جاء العام الثاني لم ينقل الى التضيعة لانه  
 لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالثبوت كما في التفتيح ومنها ضمنا  
 المفصوب بالمثل وهو السابق او بالقيمة يعني ان القضا بمنزل معقوله نوعان كمال  
 وقاصر فالكمال هو المثل صورة ومعنى والقاصر هو القيمة اذ لم يوجد للمفصوب  
 مثل او كان وانقطع بان لا يوجد في الاسواق والا اول هو السابق على الثاني اعني  
 القاصر حتى لو ادى القيمة في المشاي مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك  
 على القبول كما لا يجبر على اخذ المثل حاله قيام العين ولو اخرج المص قوله وهو السابق  
 على قوله او بالقيمة لكان اولي لان السابق لا يكون الا بمسوق ولم يذكره قبله وان  
 ذكره بعده كما قيل في التعليل وفيه نظر لان المراد بالسبق انما هو سبق الحكم لا في  
 الذكر يعني ان وجوب ضمان المفصوب سابق على ضمانه بالقيمة والسبق في الحكم لا يسبق  
 على ذكر المسوق قبله ولا بعده بل ولا على ذكره اصلا فالاول في التعليل ان يبقا  
 ليعين المسوق فان كلام المص محمد لان يكون ضمان المفصوب بالمثل سابقا على  
 العين او على ضمانه ويتأخير ذلك بتعين المراد فاهم ثم المراد تأخير الوصف ليس  
 بان يقال والا اول السابق لا بخصوص قوله وهو السابق لا لهما وجه وجوع الضمير لما  
 يليه وغير ذلك فيمنه ومنه المشاي المختلط بخلافه كالحلطة المختلطة  
 بتعير والشريح المختلط بالزيت والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالاول وان من  
 القاس كما في ابن نجيم في حالة الخطا لانه لو كانت الجناية عمدا واحتمل القضا  
 لا يضمن بالمال بل يجب القصاص ان لم يوجد الصلح لانه مثل لها صورة ومعنى  
 اذ لا مماثلة بين الهادمي والمالك اي لا مماثلة معقولة لئلا يان الهادمي المالك  
 والمالك مملوك وضمنا لها به بالنض على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل  
 المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا لثا فخر رح فان عمدته في الجناية  
 مخير بين القصاص واخذ الدية اي تسليمها يعني المراد بالا والتسليم لا قال

في

القيمة

على الزبدي

ومنها اي من الغناء القضا في حصول العباد ضمان  
 المفصوب بالمثل هو ضمان المثل معقول وهو السابق  
 والعمزون والقيمة بالقيمة وهو القاصر والمكبل  
 ذلك فيمنه ومنه المشاي المختلط بخلافه كالحلطة  
 المختلطة بتعير والشريح المختلط بالزيت والموزون  
 الذي في تبعيضه ضرر كالاول وان من القاس كما في  
 ابن نجيم في حالة الخطا لانه لو كانت الجناية  
 عمدا واحتمل القضا لا يضمن بالمال بل يجب  
 القصاص ان لم يوجد الصلح لانه مثل لها صورة  
 ومعنى اذ لا مماثلة بين الهادمي والمالك اي لا  
 مماثلة معقولة لئلا يان الهادمي المالك والمالك  
 مملوك وضمنا لها به بالنض على خلاف القياس  
 فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى  
 وهو القصاص خلافا لثا فخر رح فان عمدته في  
 الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية اي تسليمها  
 يعني المراد بالا والتسليم لا قال

Copy

ersity



القضا فلا يحتاج ان يجعل من قبل اطلاق الا على القضا مما ذكره في ابن نجيم  
 اي ما هو مجهول الوصف فقط اي لا الجنس يعني ان المراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس  
 مجهول الوصف فيدخل تحت كل قبلي ومثلي كذلك فلو تنزهها على مكيل او موزون  
 وبين جنسه دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه وتسلم قيمته كما في ابن نجيم  
 هو قضا يشبه الا اذا الضمير عائد الى تسليم القيمة اما كونه قضا فلا انه مثل الواجب  
 لا عينه لان المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسطا اذ امكنه شيئا بالاداء من جهة  
 الاصاله بناء على ان العبد لم ياله وصفه لا يمكن اذ اوه الا بتعيينه ولا بتعيين الا  
 بالتقوم فصارت القيمة اصلا بجمع اليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كان العبد  
 خلف عنه ولهذا تمت انواع الا ادا والقضا قد قدمنا ان الا اقام اثنا عشر وقد  
 صارت ثلاثة عشر باعتبار ان القضا بمن معقول في حقوق العباد كامل وقاصر  
 وقد جعلها بعضهم اربعة عشر قسما باعتبار ان القضا بمعقول في حقه تعالى كامل  
 كقضاها بجماعة وقاصر كقضاها منفردا وكذا في التلويح بان الثابت في الذمة اصل  
 الصلاة لا وصف الجماعة فالقضا بجماعة او منفردا اتيان بالمثل الكامل الا ان  
 الاول اكل فالماصل ان الا ادا ستة لانه اما ادا في حقوق الله تعالى او في حقوق  
 العباد وكل منهما ثلاثة كامل وقاصر وما هو شبيهه بالقضا والقضا سبعة لا  
 اما في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد والا ولثلاثة قضا بمن معقول ويشين  
 غير معقول وما هو في معنى الا ادا والثاني اربعة قضا بمن معقول وهو كامل  
 وقاصر وقضا بمن غير معقول وما هو شبيهه بالا ادا اي لا اجل ان المثل الكا  
 سابق على القاصر يعني ان هذه المسئلة مبنية على ان الكامل هو السابق وان لم يكن  
 من قبيل القضا في شيء فذكرها هنا استطراد اي قطع شخص المسمى قطع  
 شخص واحد بدغيره ثم القتل عمدا قبل البرء فهي ثلاثة قيود ذكر المص وان منها  
 اثنين وشركا الاخر وهو قبل البرء وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر كما في التلويح  
 لانها اما ان يصد من شخص او شخصين وعلى التقديرين اما ان يكونا خطاين

وما هو مجهول الوصف فقط فغيره غير واما تعيينه  
 مجهول الجنس فيا طاله ومعلوم مما صحبه من كل وجه  
 اي بتعيينه في وقت القبول بالقيمة كما اذا اداها بالسي  
 ان يبيد في الا ادا من هذا اي لا اجل فهو قضا  
 ان المثل الكامل قال  
 ان المثل القاصر قال  
 ان المثل القاصر هو القاصر وما القاص في الا ادا  
 ان المثل القاصر هو القاصر وما القاص في الا ادا

او احدها عمدا او الاخر خطأ وعلى التقديرين اما ان يكون القتل قبل البرء او بعده  
 اه وفي الكل لا يبتدأ خلو عنده الا الخطاين قبل البرء من شخص واحد فذنبه <sup>هذه</sup>  
 ومحل الاختلاف في عمدتين من واحد قبل البرء وهي مسئلة المثل فنخلص ان صور  
 الا نقان على انها اجنبا بان اربع عشرة صورة وعلى انها اجنابة واحدة صورة واحدة  
 وهي صورة الخطاين قبل البرء من شخص واحد وان صورة الاختلاف واحدة وهي  
 مسئلة المثل ولا يضمن المثلي بالقيمة الخ من التفرغ على سبق الكامل لان الضيق  
 بالقضا فمعه يتحقق العجز بخلاف القيمي لان وجوب قيمته باصل السبب فيقتصر يوم  
 العصب كما في ابن نجيم من الاسواق اي التي يباع فيها وان كان يوجد في البيوت  
 اي وقت القضا فيها شارة الى ان المراد بيوم الحاضرة هو يوم تمام الحاضرة  
 بانصافها بالقضا خلافا لما في ابى يوسف ومحمد فان الا ول يعتبر يوم  
 والثاني يوم الا انقطاع هذا منقطع على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة  
 او القاصرة نحو معنى ان قوله المص قلنا المنافع لا تضمن فيمنع على المسئلة الشا  
 وهي ان المقتضوب يضمن بالمثل الكامل او القاصر ولكن هذا التفرغ باعتبار  
 المصروف وهو ان مالا مثله مطلقا لا يضمن كاتلاف المنافع فانها مثل المالا الكامل  
 ولا قاصر لما سباني ولا يجوز ان معطوفا على قوله وقال ابو حنيفة مرج لانه تفرغ  
 على ان المثل الكامل سابق على القاصر فاذا عطف عليه يقتضي ان له مثلا كاملا  
 سابقا على القاصر وليس كذلك لما علمت انه لا مثل له وجعل التفرغ في التسقيع  
 على ان مالا يعقل له مثل لا يقتضي الا بنص واعتمده ابن نجيم هنا وقال وانما لم  
 يصرح المص به لعدم مما سبقه اي من قوله وجوب الغدبة في الصلاة نحو  
 بان يستخذه الضمير الضرب راجع الى الاحد الدائر بين الحر والعبد فبها يتبع في  
 ذلك ابن مالك في العزيمة لا يخفى عليك انه الخاق مفدها اي لان نفي الضمان مبني  
 على انها مثل لها فلا تكون متفجرة واصل اطلاق القيمة مبني على دعوى الخصم  
 لان الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة اي لا صورة ولا معنى اما  
 الصورة فقط واما المعنى فلا ان المنفعة ليست بمال لان الماالية للشيء بالقول وهو عبارة  
 عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة لا عن الا ادا لان الاكل لا يسمى تمولا

فبها القتل قال ابو حنيفة لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع  
 المثل من الاسواق الا يوم الحاضرة اي وقت القضا  
 خارا لها وانما هذا منقطع على ان ضمان العدوان  
 قال ابو حنيفة لا يضمن القاصر ولا يضمن  
 بغيره ان يترك دابته لا يضمن  
 بالمثل ولا مماثلة  
 ان المثل القاصر هو القاصر وما القاص في الا ادا

Copy University

ان العبد



والمصلحة لا تبقى وشيئين بل كما توجد مثلا شئ فلا يبرود عليها القول وكذا الفصح  
الذي هو شرط الصواب اذ المعلوم لا يوصف بأنه متقوم ولو وجد بعد القول  
لا سبق التقويم الا حوازا كالصيد والحشيش والاحواز لا يتحقق فيما لا يبقى  
فما بين وتمامه في جامع الاسرار اله في ثلاث اذ قال ابن نجيم وبينه ان يحمل  
على ان في هذه الثلاثة رواية عن الامام بان المنافع مضمرة فافتوا بما والا فكيف  
جازم اله افتا بخلاف جميع الروايات ولم ار من صرح به اه لو وجب على حمل  
فقتله اجنبى اى يقتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل اجنبى فالمصد  
في قول المص لا يضمن يقتل مضاف الى المفعول ولعل اله ولو اسقاط قوله فقتله  
اجنبى اذ هو تكرار مع قول المص لا يضمن يقتل القاتل وقد كلام المص ان الذي  
لا يضمن هو القصاص نفسه وما اول ابن مالك كلام المص فجعل الذي لا يضمن  
الدية لان الخلاف فيها والاولى للش ان يجعل كذلك لقوله بعده وضمنهم الشئ  
ثم المراد انه لا يضمن لمن له القصاص لانه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطأ  
ويقتض منه ان كان عمدا فلا يماثله المالك اى لا صورة وهو وظ ولا معنى  
لان في القصاص معنى الاحيا وهو لا يوجد في المالك وانما ثبت في الخطا على خلاف  
القياس ضرورة صيانة الدم عن الصدر بالكلية اذ ارجع الشئ بشئ فتم  
بالطلاق الواقع بعد الدخول لان ملك النكاح ليس بمالك متقوم لعدم المالك  
بين البضع والمال صورة ومعنى المراد انه لا يضمن باله والله فلا يبرود نقى عند  
الدخول لانه على خلاف الاصل اظها را الخطر ولذا قالوا ان البضع متقوم عند  
الدخول دون الخروج وضرعوا صحة تن ويجه ابنه الصغير بماله وعدم جواز  
خلع صغيره بماله وفيد المص يكونه بعد الدخول لا كما في الطلاق قبل الخطى  
بضمنا ن نصف المهر كذا في ابن نجيم وضمنهم الشئ ففى اى في المسائل الثلاثة  
لكن نقل في جامع الاسرار عن الهندى ان القاتل لا يضمن الدية كما هو فينا  
فيبقى الخلاف في الاول والثالثة والله تعالى اعلم هو الحسن قدر الضمير  
اشارة الى الاضافة بيانية لكنه غير اعرب بالمتن ضرورة ان الاصر حكيم  
اشارة الى ان ثبوت الحسن المأمور به مقتضى الشرع لا اللغة تحقق صبغة الام

قال الامام في تاورث منافع الوقت زمان النعم والمعدوم  
لا يستغل اجنبى لا يضمن في القصاص ولو وجب على القاتل ان يرضى  
بذلك القصاص ليس بالواجب ولا يماثله المالك ولا يرضى  
اذا اراد بعد النكاح بالطلاق بعد الدخول  
لان ملك النكاح فضمنه من  
اشارة الى ان ثبوت الحسن المأمور به مقتضى الشرع لا اللغة تحقق صبغة الام

195

في الفصح فلو امر سلطان بجائر يقتل انسان فلما يسمى امر الفاعل ويقال له خالفه  
خالف امر السلطان يطلق على ثلاثة معان اخذ الضمير على ارادة المذکور والا  
لقال بطلقان على ملازم الطبع ابدل الطبع بالعرض في المسابرة وهو الاول  
فان القتل مناسر الطبع مع انه قد يكون ملائما للعرض كقتل العدو كذا في ابن نجيم  
وعلى متعلق المدح والذم يعنى في العاجل وعلى متعلق الثواب والعقاب  
الاجل واما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة فم يعنى ان مورد النزع انما هو  
هذا وقد فصل هذه الاقوال وبينها بيا ن احسان المرأة وشرحها فلا بأس بايراد  
ذلك هنا قال فيها قال اله اشاعرة الحسن بعد المعنى موجب الامراى اشارة الثانية  
به فالفعل امر به نفس لا انه حسن فامر به والحاكم به والموجب له الشرع ولا  
دخل للعقل فيه وانما هوالة لفهم الخطاب الشرعى ومنا من وافهم في هذا الرأى  
وقالت المعتزلة الحسن مدلول الامر يعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل  
عندهم حسن فامر به على عكس ما عند اشاعرة والحاكم به والموجب له العقل يعنى  
انه يقتضى المامور شرعا وان لم يرد كما انهم يحكون بوجوده الا صلح على انه تعالى  
عنه علوا كبيرا ولا دخل للشرع في الحكم بل الشرع مبين للحسن في البعض الذى لا يدرك  
العقل فيه الحسن ابتداء فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفا الا اقتضا  
وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب اخر رضا  
وهو ذلك ومنا من وافهم لا مطلقا بل في مقربة الله تعالى حتى قالوا بوجوب  
الاهتمام على العاقل الصبي وكرهه في الكتف بان الايجاب عليه مخالف لظاهر  
النصوص والروايات وقيل بالنفصيل فالحسن مدلول الامر فيها بهم العقل حسنه  
كالايمان واصل العبادات وموجبه في غير المفهوم كالكثير الاحكام الشرعية والختار  
عندها انه مدلوله مطلقا لحكمة الامر والحاكم به هو الشرع وليس العقل محقق اله  
لفهم الخطاب بل هو يعرفه في بعض قبل السمع بلا كسب كحسن الصدق النافع اربه  
كحسن الكذب النافع ويعرفه في بعض اخر بعده كالكثير احكام الشرع والتمناز على في  
في الحسن متناز عنون في الفصح ايضا ه ملخصا مع بعض تفسيره بمجدة التفصيل المذكور  
ظهر الفرق بين طريق اله اشاعرة والماتن بديه فانه عند اشاعرة لا يعنى الا

اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان على ملازم  
الظن ومنا فخره كالقبح والظن وعلى صفة كالوجوه  
نقصان كالعالم والمجيد وعلى متعلق الدم والدم كالتعاقب  
والعصية والاحلاف انهما المعنيين بالوجوه  
عقليان واما بالثالث فحسن  
المعتزلة الحاكم بالحسن  
والفصح هو العقل

COPY

الحسن



بعد كتاب وبنى بحلقة عندنا كما علت والعقل آلة للعلم بها فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظر صحيحا أي يدرك العقل بلا واسطة أي بلا واسطة الإحساس الخارجية عن الذات بمعنى أن العقل لو كان مرجحا الحسنة لحسنه حين النظر في المأمور به وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم كما أني ابن نجيم عن النظرين أي سقوط المذمور يعني سقوط أصلا ووصفا أو وصفا فقط وقد تابع ابن مالك في هذا التفسير تبعا للأدلة وناقشه في العزيمة بما حاصره انظر كلامه انه أراد بالوصف كونها وبالاصول كونه مأمورا به وإذا كان كذلك فالذي يقبل السقوط وصفا أصلا مما لا يمكن تصوره لأن عدم سقوط أصل ذلك الشيء إنما هو كونه مأمورا به وإذا كان مأمورا به فصفة الحسن ثابتة له لا تختلف عنه فكيف يتصور هذا القسم فليس المراد بكونه يقبل السقوط أو لا يقبله إلا التكليف بنفس المأمور به وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون أه وسيا في قوله أو لا يكون حسنا لعينه ولا غيره أو الأثر به إلى أن قول المصنف يكون للحقا معطوف على قوله يكون حسنا لعينه فيكون مقابلا للحسن لعينه والحسن غيره أي أني ويكون قسما ثالثا من مطلق الحسن وليس معطوفا على قوله لا يقبل السقوط كما هو ظاهر عبارته ودفع الشك هذا الهم المذكور أيضا بقوله وهو نوعان لكن صحت عبارة صدر الشريعة عند ذلك القسم من الحسن لعينه في نفسه وسينبه أي غير المأمور به يعني أن الضمير يرجع لما هو عبارة عن المأمور به ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا أصلا أو قرارا بالله تعالى هذا مبني على ما تقدم وكلام المصنف في الشك وكلام صدر الشريعة صريحان في أن الإقرار مثال للقسم المصبر عنه بقوله أي يقبل سقوط هذا الوصف وهو الحسن لكن استشكل بان الساقط لجملة الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسنة حتى لو صبر عليه حتى قد كان شهيدا لعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا عجز في التسليم بقوله إمان لا يقبل سقوط التكليف وإمان يقبل وفي ابن نجيم وإمان المندوب بأنه لا يلزم من كون الصاب شهيدا بقا حسنة لأنه لو لم يقبل حسنة لم يوجب ضده وهو إجراء كلمة الكفر وشهادته لكونه باذلا لنفسه خلق الله تعالى

وعندنا هو الله والعقل آلة للعلم بها وعندنا هو العلم العقيب نظر العقل نظر صحيحا أي يدرك العقل بلا واسطة أي بلا واسطة الإحساس الخارجية عن الذات بمعنى أن العقل لو كان مرجحا الحسنة لحسنه حين النظر في المأمور به وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم كما أني ابن نجيم عن النظرين أي سقوط المذمور يعني سقوط أصلا ووصفا أو وصفا فقط وقد تابع ابن مالك في هذا التفسير تبعا للأدلة وناقشه في العزيمة بما حاصره انظر كلامه انه أراد بالوصف كونها وبالاصول كونه مأمورا به وإذا كان كذلك فالذي يقبل السقوط وصفا أصلا مما لا يمكن تصوره لأن عدم سقوط أصل ذلك الشيء إنما هو كونه مأمورا به وإذا كان مأمورا به فصفة الحسن ثابتة له لا تختلف عنه فكيف يتصور هذا القسم فليس المراد بكونه يقبل السقوط أو لا يقبله إلا التكليف بنفس المأمور به وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون أه وسيا في قوله أو لا يكون حسنا لعينه ولا غيره أو الأثر به إلى أن قول المصنف يكون للحقا معطوف على قوله يكون حسنا لعينه فيكون مقابلا للحسن لعينه والحسن غيره أي أني ويكون قسما ثالثا من مطلق الحسن وليس معطوفا على قوله لا يقبل السقوط كما هو ظاهر عبارته ودفع الشك هذا الهم المذكور أيضا بقوله وهو نوعان لكن صحت عبارة صدر الشريعة عند ذلك القسم من الحسن لعينه في نفسه وسينبه أي غير المأمور به يعني أن الضمير يرجع لما هو عبارة عن المأمور به ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا أصلا أو قرارا بالله تعالى هذا مبني على ما تقدم وكلام المصنف في الشك وكلام صدر الشريعة صريحان في أن الإقرار مثال للقسم المصبر عنه بقوله أي يقبل سقوط هذا الوصف وهو الحسن لكن استشكل بان الساقط لجملة الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسنة حتى لو صبر عليه حتى قد كان شهيدا لعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا عجز في التسليم بقوله إمان لا يقبل سقوط التكليف وإمان يقبل وفي ابن نجيم وإمان المندوب بأنه لا يلزم من كون الصاب شهيدا بقا حسنة لأنه لو لم يقبل حسنة لم يوجب ضده وهو إجراء كلمة الكفر وشهادته لكونه باذلا لنفسه خلق الله تعالى

وإذا

وإذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن ولا نسق سقوط الوجوب بالإكراه لما الله أجمع مع قيام المحرم ولذا قال في آخر المسألة وحرمته لا تختم السقوط كغيرها فتقبل الرخصة كإجراء كلمة الكفر فان أصله ساقط الضمير راجع إلى الإقرار لكن على تقدير مضاف أي أصل وجوب الإقرار ساقط لأن الساقط ليس إلا وجوب الإقرار لا نفسه وقوله لا وصفه الضمير فيه راجع إلى الإقرار نفسه لأنه النصف بالحسن تدبير كحرف تمثيل العذر ومثله الفاسد لا يمان أو وصفا أصلا كالصلاة في الأوقات المكروهة هذا مبني على ما تقدم وفي العزيمة ليس مثال هذا القسم مذكور في كلام الشيخ إمام الدين والشراذ في الطيور نفقة لأن سقوط نفس الصلاة أيضا في الأوقات المكروهة مما لا يقبل على أحد والظاهر أن هذا القسم غير تصور كما سبق ولو قال فانما يقبل السقوط بعذر في الأوقات المكروهة لكان أخضر واظهر مع كونه موافقا لكلام الغوم أه وفيه قصور نظر فإن الإكل قد صرح بهذا القسم في أشا كلامه فإنه قال لا يقبل العقلية في اعتبار السقوط وعدمه أربعة لأن الحسن لعينه إمان لا يقبل الوصف أصلا ووصفا كالصدق أو يقبلها كالصلاة أو يقبل سقوط الوصف دون الأصل كالصلاة في الأوقات المكروهة أو بالعكس كالأحكام في ذكره ان في كلام فخر الإسلام إلى استخراج هذه الأقسام ودعوى سقوط نفس الصلاة في تلك الأوقات غير مسلمة لما سياتي في النجوى في المشروعات يقضي بقا المشروعية وفرض عوا عليه فروعها قال فخر الإسلام منها صوم يوم العيذة حسن مشروع بأصله فيجب في وصفه ولهذا صح التذرية لأنه نذر بالطاعة وإنما وصف العصية بذاته فضلا لا باسمه ذكرنا ثم قال ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوها مشروعة بأصلها إذا لا يخرج في أركانها وشروطها لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير فربما يعني أن حسنها ليس لذاتها لأن الركاة تنقص المال وكذا الصوم فربما يعني أن حسنها ليس لذاتها وإنما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقصر النفس وزيادة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على العصية فلا يحسن نفسها فان

فان أصله ساقط أصلا الإكراه لا وصفه حتى لو كان ساقطاً كان ساقطاً في الصلاة مثال لما يقبل السقوط أصلا ووصفا بعد ذلك كحرف تمثيل العذر ومثله الفاسد لا يمان أصلا في الأوقات المكروهة هذا مبني على ما تقدم وكلام الغوم أه وفيه قصور نظر فإن الإكل قد صرح بهذا القسم في أشا كلامه فإنه قال لا يقبل العقلية في اعتبار السقوط وعدمه أربعة لأن الحسن لعينه إمان لا يقبل الوصف أصلا ووصفا كالصدق أو يقبلها كالصلاة أو يقبل سقوط الوصف دون الأصل كالصلاة في الأوقات المكروهة أو بالعكس كالأحكام في ذكره ان في كلام فخر الإسلام إلى استخراج هذه الأقسام ودعوى سقوط نفس الصلاة في تلك الأوقات غير مسلمة لما سياتي في النجوى في المشروعات يقضي بقا المشروعية وفرض عوا عليه فروعها قال فخر الإسلام منها صوم يوم العيذة حسن مشروع بأصله فيجب في وصفه ولهذا صح التذرية لأنه نذر بالطاعة وإنما وصف العصية بذاته فضلا لا باسمه ذكرنا ثم قال ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوها مشروعة بأصلها إذا لا يخرج في أركانها وشروطها لأن حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير فربما يعني أن حسنها ليس لذاتها لأن الركاة تنقص المال وكذا الصوم فربما يعني أن حسنها ليس لذاتها وإنما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقصر النفس وزيادة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على العصية فلا يحسن نفسها فان

اشارة  
وأيام الترتيب

COPYRIGHTED MATERIAL



الواسطة فصار تعييدا للحضارة تعالى كذا في التقيح وهذا يقتضي ان يكون هذا  
القسم من الحسن بمعنى في نفسه لانه بقول الواسطة رجع الى كونهما عبادة محضة  
ولا شك انها حسنة في نفسها كما افصح عنه في التوضيح فلا يحسن بقوله الثالث  
حيث جعل هذا مقابلا للحسن بمعنى في نفسه وفي غيره وان كان صدر عبارة التلويح  
بوجه ذلك لا فضا له ان لا يكون هذا القسم حسن اصلا كما اوضحه السيد الشافعي  
قدس سره في حواشيه فاهم فالتحقق به لعينه اي بالحسن لعينه او يكون  
حسنا لغيره فدر افظل يكون اشارة الى ان قول المصنف لغيره معطوف على قوله  
لعينه من قوله السابق اما ان يكون حسنا لعينه ومعناه ان يكون لا بالنظر الى  
ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم الامور به وكان العقل محسنا ما حسنة فلا  
يتاثير ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به اذا اتى به لكونه مأمورا به لا  
وتهذا علم فاد ما قيل ان كل المأمورات حسنة المعنى في نفسها فهذا المعنى لانه  
انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مأمورا به فالوضوح الغير النوي حسن لغيره عند  
لاجل الصلاة والنوي بنية المثال امر الله تعالى حسن لغيره والمعنى في نفسه لا  
ايتان بالمأمور به وتامة في التوضيح وهو نوعان اي ما يكون حسنا لغيره  
الذي هو القسم الثالث من مطلق الحسن المأمور به نوعان او يكون ذلك  
الحسن المطلق الجامع لجميع الاقسام اشارة الى قوله او يكون حسنا لغيره في شرطه  
معطوف على قوله سابقا او يكون حسنا لعينه لا كما يوجهه هذه العبارة من انه  
معطوف على قوله لا يتبادر فيكون فاما الثالث من الحسن لغيره وكما هو في عبارة  
فحسنها سلام ايضا ولذا اعترض عليه في التلويح بان فيه نوع تكلف وان جعله  
من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لذاته قال فلذا افرد المصنف  
لكل الباحث فضلا على جهة اه وادفع هذا الابهام من اول الامر قال الشافعي  
وهو نوعان بعد ما كان حسنا بمعنى في نفسه ان بالمعنى الحسن اي بعد  
ما كان حسنا لغيره في نفسه كما حققه في المرات راد على التقيح او غيره  
بالطريق الاولي اعلم ان حاصل ما ذكره المصنف ان مطلق الحسن المأمور به فلا  
الفرق اما ان يكون لعينه او يكون ملحقا به او يكون لغيره والا ونوعان

كله في الواسطة فالعقبة به عينه التي يكون حسنا لغيره  
المأمور به او يتبادر الى ذهنه او يكون ذلك الغير بغير  
الحسن المطلق الجامع لجميع الاقسام اشارة الى قوله  
بعد ما كان حسنا بمعنى في نفسه ان بالمعنى الحسن اي بعد  
ما كان حسنا لغيره في نفسه كما حققه في المرات راد على التقيح او غيره  
بالطريق الاولي اعلم ان حاصل ما ذكره المصنف ان مطلق الحسن المأمور به فلا  
الفرق اما ان يكون لعينه او يكون ملحقا به او يكون لغيره والا ونوعان

فكل مأمور به  
حسن لغيره  
ايتانا بالمأمور به  
به ص

انواع  
195

بالا يقبل

لا يقبل القبول وما يقبله والثاني نوع واحد والثالث نوعان ايضا ما لا يتا  
بعض المأمور به وما يتا دي وبقي نوع اخر من مطلق الحسن المأمور به يسمى المأمور  
لانه دخل في كل مأمور به وهو ما حسن لغيره في شرطه او احسن لعينه حسن  
لشرطه وكذا الملقى به حسن لشرطه وكذا ما حسن لغيره حسن بشرطه ونحو  
الشرح الى ذلك فعلى هذا اورد على المصنف انه لا معنى لقوله بعد ما كان حسنا  
لمعنى في نفسه او ملحقا به فانه يقتضي انه خاص بالنوعين الاولين دون الثالث  
فلو حذفه وانقصر على قوله او يكون حسنا لغيره في شرطه لكان اعم واوضح  
واجيب عنه بما اشار اليه الشافعي بقوله او غيره بالطريق الاولي يعني انما ذكره  
لادفع ما يتوهم ان ما حسن لعينه او الملقى به لا يكون حسنا لغيره وبغيره دخول  
ما حسن لغيره بالا واولي لغيره بعد المحسات كما قيل وفيه تامل واجيب ايضا  
بان الحد الزائد حصل من حسن لغيره فاسب النوع الثاني اي فان شرطه غيره  
لا محالة فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المصنف به يندفع ما مر عن التلويح  
لا يقال اذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه  
والى غيره لا فانقول يلزم ذلك لو كان جملة الحسن لعينه بعينها هي لغيره الا  
واسر كذلك بل غيرهما غايتها ان يشمل على حنين حسن باعتبار ذاته حسن  
باعتبار شرطه ولا منافاة بينهما كما في التفسير امثلة ذلك على الترتيب  
كالوضوء ثم الا ولى ان يقول ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالوضوء كما مر  
وجمعه في اول بحث القضا كالوضوء فان حسنة للتوسل للصلاة واما  
في نفسه فليس محسن فانه تبرد وكذلك الجهاد فانه ليس محسن في نفسه لانه محسن  
ببيان الرب تعالى وانما احسن المعنى في غيرها وهو ما ذكره بقوله للتوسل  
لصلاة وقوله بواسطة اعلا كلمة الله تعالى كاذمة الحدود فانما ثبت  
حسنة في نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة التوسل عن العباد  
مثال لقوله في شرطه اي لا لقوله او يكون حسنا كما يتبادر الى الوجود لان القضا  
ليست من اقسام المأمور به وانما هي شرط محسن له ففي كلام المصنف مساهلة  
حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع انها ليست من اقسام المأمور به مثلها

فان حسنة لنفسه امثلة ذلك على الترتيب كالوضوء  
فان حسنة للتوسل للصلاة وهي لا يتا دي به بل  
اعلا كلمة الله تعالى ونشأ دي بها فانه حسنة بوجه  
والقضا هو الذي يمكن بها العبد من اداء التوسل  
مثال لقوله في شرطه

COPY

ersity



لان تكليف العاجز فيجب تعليل لكون اشتراطها هنا محسنا للماسورة وهذه  
 المسئلة مبنية على ان التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا لاشعري  
 قال في المراجعة واعلم ان ما لا يطاق ثلاث مراتب اذ اناها ما يمنع لعلم الله تعالى بعدم  
 وقوعه او لا ارادته ذلك ولا منع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز  
 فان من مات على كفره بعد عاصيا اجماعا وافصاها ما يمنع لذاته كالتكليفات  
 وجمع الضدين ان التقيضين والاهتمام منعقد على عدم وقوع التكليف به  
 ولا سقرا ايضا شاهد على ذلك والايات الناطقة به والرتبة الوسطى ما يمكن  
 في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصله كقول المصنف او عاده كالصعق ال  
 السما وهذا هو محل النزاع اه فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحقيقة  
 والمعتزلة وبالشرع عند الاشاعرة لكن عند المعتزلة مبني على انه يجب على الله  
 تعالى ما هو اصل لعباده وعندنا مبني على اقتضا الحكمة لذلك والحاصل انه  
 لا اشراع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى النوم العقلي  
 وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاشحن الذم تعالى عن  
 ذلك ونحن لا نقول به فان له عرضا انه ان يصرف في ملكه كيف شاء وبالجملة  
 معنى الوجوب عندهم ان العبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه كان  
 جائزا تعالى عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفنا فضلا لو كان متفضلا منعمل  
 لا مؤد يا حقا عليه ثم من الاشياء غير الاصل ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى  
 كالكذب واخلاق الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو منافي للحكمة  
 وهو الزاد بالوجوب عند المعتزلة ايضا لان المدرك عندهم هو الضم العقلي  
 وعندنا مدرك اخر كما في بعض الافاضل وهي نوعان اخر اعلم ان الحقيقة  
 قد تكون ماخوذة لا بشرط شئ وقد تكون بشرط لا شئ وقد بشرط شئ  
 فالاول مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث الحقيقة المقيدة فاذا  
 علمت الفرق بين الاقسام الثلاثة فاعلم قول المصنف وهو عائد على مطلق القدرة وهي  
 الماخوذة لا بشرط شئ فهي اعم من ان تكون اذني ما يمكن به العبد من ادائها لانه  
 او لا فتكون من القسم الاول اعني مطلق الحقيقة وقوله مطلق الذي هو النوع

على

لان تكليف العاجز فيجب تعليل لكون اشتراطها هنا محسنا للماسورة وهذه المسئلة مبنية على ان التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا لاشعري قال في المراجعة واعلم ان ما لا يطاق ثلاث مراتب اذ اناها ما يمنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لا ارادته ذلك ولا منع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره بعد عاصيا اجماعا وافصاها ما يمنع لذاته كالتكليفات وجمع الضدين ان التقيضين والاهتمام منعقد على عدم وقوع التكليف به ولا سقرا ايضا شاهد على ذلك والايات الناطقة به والرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصله كقول المصنف او عاده كالصعق ال السما وهذا هو محل النزاع اه فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحقيقة والمعتزلة وبالشرع عند الاشاعرة لكن عند المعتزلة مبني على انه يجب على الله تعالى ما هو اصل لعباده وعندنا مبني على اقتضا الحكمة لذلك والحاصل انه لا اشراع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى النوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاشحن الذم تعالى عن ذلك ونحن لا نقول به فان له عرضا انه ان يصرف في ملكه كيف شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان العبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه كان جائزا تعالى عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفنا فضلا لو كان متفضلا منعمل لا مؤد يا حقا عليه ثم من الاشياء غير الاصل ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب واخلاق الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو منافي للحكمة وهو الزاد بالوجوب عند المعتزلة ايضا لان المدرك عندهم هو الضم العقلي وعندنا مدرك اخر كما في بعض الافاضل وهي نوعان اخر اعلم ان الحقيقة قد تكون ماخوذة لا بشرط شئ وقد تكون بشرط لا شئ وقد بشرط شئ فالاول مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث الحقيقة المقيدة فاذا علمت الفرق بين الاقسام الثلاثة فاعلم قول المصنف وهو عائد على مطلق القدرة وهي الماخوذة لا بشرط شئ فهي اعم من ان تكون اذني ما يمكن به العبد من ادائها لانه او لا فتكون من القسم الاول اعني مطلق الحقيقة وقوله مطلق الذي هو النوع

الاول

الاول من مطلق القدرة هو القدرة المطلقة الماخوذة بشرط لا شئ وهي السما  
 بالقدرة الممكنة والمراد بها عدم التقييد بشئ مما قيد به مقابلها اذ عدم التقييد  
 مطلقا هو من القسم الثاني اعني الحقيقة المطلقة والنوع الثاني من مطلق القدرة هو  
 القدرة الماخوذة بشرط شئ وهي السما بالقدرة المبسرة هي من القسم الثالث  
 اعني الحقيقة المقيدة لانها ازادة على الممكنة بدرجة التيسير بعد الممكن وفي كلام المصنف  
 روح اشارة الى ما قرناه فاندفع ما اورد على المصنف انه من تقييد الشئ وهو  
 المطلقة الى نفسه وهو المطلق والى غيره وهو الكامل وما اورد ايضا من انه فر  
 المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة فافهم وبسمي القدرة الممكنة اي  
 وبسمي هذا النوع القدرة الممكنة لكونه وسيله الى مجرد الممكن والاشارة على  
 الفعل من اعتبار سير رائد بلا مخرج غالبا كما في بعض النسخ وفي بعضها  
 بسقوط لفظ غالبا قال الفساري الاول قيد للممكن والثاني ايضا قيد له بتقييد  
 بالاول اه قال في التوضيح وانما قيدنا بهذا لانه جعلوا الزاد والراحلة في الحج فيل  
 القدرة الممكنة اه لانه قد يمكن من ادراج الحج بدون الزاد والراحلة نادرا او بدون  
 الراحلة كثير لكن لا يمكن منه بدونها اعجز عظيم في الغالب وفرن بين  
 والكثير لان كل ما ليس بكثير نادرا وليس كل ما ليس بغالب نادرا بل قد يكون  
 كثيرا او عجزا بالصحة والمرض والحجز فان الاول غالب والثاني كثير والثالث نادرا  
 بدنيا كان او ماليا الصل الاول ذكره بعد قوله بالا مر كما في التقييد والمرأة  
 فيكون نعيم المأثبات بالامر ويكون قوله كالصلوة وغيرها تعيما بعد تقييد امر  
 كان حسنا لغيره وهو شرط في اداء كل امر اشارة الى ان كلام المصنف  
 على تقدير مضايق وهو وجوب لان القدرة المذكورة ليست شرطا للاداء نفسه  
 لوجوده بلها كح الفقيه والزكوة قبل الحول فلو كانت شرطا للاداء لا تقدم عليها  
 وليست شرطا ايضا لفسد الوجوب لانه جبري غير محتاج الى القدرة ولذا يخفى في  
 التام والمغني عليه اذ الم يورد الى الحرج ولا قدرة ثمة وتامة في المرأة والكون القدرة  
 الممكنة شرطا لوجوب الاداء الم يجب الموضوع على العاجز عنه كالفلوج ولم تجب الصلوة  
 قائما بل فاعدا الوضوء ونسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن لغيره

عجز

فان

195

تكون

عما لا يري في سبب القدرة الممكنة وهو ان يفتقر الى المال  
 من اداء الزكوة بالامر وهو غالبا بدنيا كان او ماليا وهو  
 اي الاول شرطا في وجوب ادا كل ما ثبت بالامر  
 كالصلوة وغيرها وان شرط الوضوء اي التمام

Copy

ersity



عنده اتفاقا كما في التسخي بالمعنى وقيد بالاداء لانه لا يشترط بقا القدرة للقضاء فيجب  
وان كان في وقت عدم القدرة عليه كما في اخرج من الحياة والتوجيه في التوجيه  
بالاخر الباء والالف واللام من الت واللفظ امر من التين عندنا اي عند امتنا التلا  
خلاله فالزفير فانه قال لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلاة في الجزء الاخير من الوقت  
لان لا يجب الا بالعدم القدرة والا لا ياتي الى التكليف عملا بطان والجواب عنه ما اشار  
اليه المصنف بان شرط التكليف توهم ما يمكن به من الاداء لا حقيقة لتوهم الاستعداد  
فاشترط القدرة لاداء اذا كان هو الغرض اماها فالغرض القضاء وقد وجد السبب  
فامكان القدرة على الاداء بامكان استداد الوقت كاف للقضاء كسئلة الخلف على سائلها  
فانه تفقد اليمين لا مكان البر في الجملة كما كان للنبي عليه السلام وتماه في ابن نجيم  
في المرأة بانه انما يزيد الى ذلك التكليف اذا كلف بالاداء في ذلك الجزء من الوقت وهو  
ممنوع بل التكليف انما هو بالاداء مطلقا وذلك يتصور بوقوع الشروع في الوقت فاذا  
شرع في الوقت يكون الفعل اذ انتم بعد الوقت اقول فيه انه يقضى انه لو ترك  
الشروع في الجزء الاخير بانه مع انه لا يتم اتفاقا كما نقله في حاشية التلويح وكما  
معتوف على قوله مطلق وهو النوع الثاني اي الموجبة لتسيير الاداء على الكلف  
اي بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية  
من القدرة الممكنة وهذه اشترطت في اكثر الواجبات المالية التي ادواها اشق على  
الفقر عند العامة وذلك كالتفاني الزكوة فان الاداء ممكن بدون اداء الله بصير به  
ابرحيث لا يتقص اصل المال وانما يفتوت بعض النماذ كالتلويح وهي اليلة  
على الممكنة ان بيان لوجه تسمية هذا النوع كاملا لانها شرط في معنى العلة  
تقليل الاشتراط وادائها الدوام الواجب لها لانها غيرت صفة الراجيات من  
المرد الى السير لتقليل لكونها شرط في معنى العلة قال في التلويح اذ جاز ان يجب  
بمجي القدرة الممكنة لكن بصفة الصرافية فيه القدرة الميرة وواجبته بصفة  
السير في شرط دواها نظرا الى معنى العلية لان هذه العلة مما لا يمكن بقا الحكم  
بدونها اذا لا يتصور السير بدون القدرة الميرة والواجب لا يبقى بدون صفة  
السير لانهم اشروع الابتك الصفة ولذا اشترط بقا القدرة الميرة دون الممكنة

التمكين الكافي في وقت عدم القدرة عليه كما في اخرج من الحياة والتوجيه في التوجيه  
بالاخر الباء والالف واللام من الت واللفظ امر من التين عندنا اي عند امتنا التلا  
خلاله فالزفير فانه قال لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلاة في الجزء الاخير من الوقت  
لان لا يجب الا بالعدم القدرة والا لا ياتي الى التكليف عملا بطان والجواب عنه ما اشار  
اليه المصنف بان شرط التكليف توهم ما يمكن به من الاداء لا حقيقة لتوهم الاستعداد  
فاشترط القدرة لاداء اذا كان هو الغرض اماها فالغرض القضاء وقد وجد السبب  
فامكان القدرة على الاداء بامكان استداد الوقت كاف للقضاء كسئلة الخلف على سائلها  
فانه تفقد اليمين لا مكان البر في الجملة كما كان للنبي عليه السلام وتماه في ابن نجيم  
في المرأة بانه انما يزيد الى ذلك التكليف اذا كلف بالاداء في ذلك الجزء من الوقت وهو  
ممنوع بل التكليف انما هو بالاداء مطلقا وذلك يتصور بوقوع الشروع في الوقت فاذا  
شرع في الوقت يكون الفعل اذ انتم بعد الوقت اقول فيه انه يقضى انه لو ترك  
الشروع في الجزء الاخير بانه مع انه لا يتم اتفاقا كما نقله في حاشية التلويح وكما  
معتوف على قوله مطلق وهو النوع الثاني اي الموجبة لتسيير الاداء على الكلف  
اي بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية  
من القدرة الممكنة وهذه اشترطت في اكثر الواجبات المالية التي ادواها اشق على  
الفقر عند العامة وذلك كالتفاني الزكوة فان الاداء ممكن بدون اداء الله بصير به  
ابرحيث لا يتقص اصل المال وانما يفتوت بعض النماذ كالتلويح وهي اليلة  
على الممكنة ان بيان لوجه تسمية هذا النوع كاملا لانها شرط في معنى العلة  
تقليل الاشتراط وادائها الدوام الواجب لها لانها غيرت صفة الراجيات من  
المرد الى السير لتقليل لكونها شرط في معنى العلة قال في التلويح اذ جاز ان يجب  
بمجي القدرة الممكنة لكن بصفة الصرافية فيه القدرة الميرة وواجبته بصفة  
السير في شرط دواها نظرا الى معنى العلية لان هذه العلة مما لا يمكن بقا الحكم  
بدونها اذا لا يتصور السير بدون القدرة الميرة والواجب لا يبقى بدون صفة  
السير لانهم اشروع الابتك الصفة ولذا اشترط بقا القدرة الميرة دون الممكنة

195

مع ان ظاهر النظر يقضي ان يكون الا امر بالعكس اذا الفعل لا يتصور بدون الامكان  
ويتصور بدون البراء وفي هذا اشارة الى انه ليس معنى التغيير ان الواجب كان لا  
بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشرط الميرة تغير الى صفة السير بل معناه انه لو  
كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جازنا فلما ترفق الوجوب على القدرة الميرة  
صار كان الواجب تغير من العسر الى السير هذا ثم قوله صفة الواجب انما باعتبار تحقق  
الوجوب بعد وجود القدرة الميرة او باعتبار انه كان له صلاحية ان يكون واجبا  
قبل وجودها كما في الراجيات بالقدرة الممكنة فبقي لتلك الصلاحية صفة الواجب  
قاله المولى الفضلي حتى بطلت الزكوة كما في ابراهيم من نسخ هذا الت بالثاني  
اختر بطلت والذي في نسخ المتن وكنت عليها الشرح بطلت الثاني اوله بعد التمكن  
من الاداء اي وبعد المولى خلافا لثاني واما اذا لم يتمكن بان هلك المال كما تم الحرام  
فلا ضمان بالانفاق كذا في التلويح وقيد المص بالهلاك لانها لا تبطل بالاشتمال  
لغده على حق الفقير وكذا الوعظ الا من الخرجية عن الزراعة بعد التمكن  
لم يسقط الخراج لغده بخلاف ما لو اصطدم النزع انه فانه لا تفسير من حتى لو يمكن  
استعمالها بعده وجب واطلق في المسالك فشم ما اذا هلك بعد طلب الساعي وانما  
هو الصحيح كما في البداع وتماه في ابن نجيم لا اشتراط دواها على البطل اي  
بطلت الزكوة وما بعدها لا اشتراط دواها القدرة الميرة التي هي وصف الخلالا  
كانت ممكنة بدونها كما تقدم فظهر صحة التفريع وان دفع ما يقال ان تفريع سقوط  
الزكوة هلاك النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي لانه مشعر بكون اشتراط النصاب  
للسير وليس كذلك ووجه الاذدفاع ان تفريع ذلك على هلاك النصاب ليس لامن  
جمعة ان القدرة الميرة التي هي وصف النما تفتت قبل اكله فان بقاها لسير شرط  
لبقا الواجب لانها شرط محض لسيرها معنى العلة بدلها تمام تغير صفة الواجب  
من اصل الامكان وبفاء الشرط ليس بشرط لبقا الواجب كالشهوة في النكاح  
لوجوبها بقدرة ممكنة وهي القدرة على ان يتشبع بكنس ويملك نصف صاع والزائد  
زائد على اصل القدرة هكذا فيما راياه من النسخ والعدل في العبارة سقط والاصل  
لوجوبها بقدرة ممكنة وهي الزاد والرحالة ويملك النصاب لا القدرة على ان يتشبع

حتى بطلت الزكوة والعسر والخراج كما في المال  
التمكين من الاداء لا اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
حتى لا يسقط من اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
المال لا يسقط من اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
اصل القدرة ممكنة وهو القدر على  
ان يتشبع ويملك نصف صاع  
التمكين من الاداء لا اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
حتى لا يسقط من اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
المال لا يسقط من اشتراط دواها اشتراط لبقا الواجب  
اصل القدرة ممكنة وهو القدر على  
ان يتشبع ويملك نصف صاع

COPY

ERSIY



انما يقبل الله من المتقين وشرايط التقوى عظيمة اه قال وفي فتح القدير لا يقبل  
 الحج بنفقة حرام مع انه يقط الفرضين معها وان كانت مفضولة ولا تنافي بين سقوطه  
 وعدم قبوله فلا يشاب لعدم القبول ولا يعاقب عقاب نارك الحج اه وقد  
 منوخ بالاجماع البناء للملازمة لا صلة للنسخ يعني ان كونه منوخا مجمع عليه  
 لان النسخ الاجماع فانه لا يصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سياتي ان شاء  
 الله تعالى اي المأمور به اشارة الى انه تقسيم فان المأمور به فانه قسمه او لا  
 باعتبار حاله للمأمور به في نفسه من الابد والقضاء الحسن لعينه او لغيره وثانيا  
 باعتبار امر غير قائم في وقت فالتقسيم فبهما الواجب بحيث لا يفوت الابد  
 بصفاته الظاهر ان الضمير في فواته عائد الى الوقت فيقتضي ان يكون للمطلق وقت  
 لا يفوت الابد بصفاته وليس كذلك لان المطلق كما في الضمير هو الذي لم يفقد  
 ابقاعه بوقت من العمر اي بوقت لا يجوز فيه ولا يفوت بصفاته وان في وقت  
 لا محالة ولعله لو سقط لا من قوله ولا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت ليعم  
 كلامه ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت بصفاته فليتأمل  
 وكذا صدقة الفطر فصلها عما قبلها اشارة للحلا في فيها ولكن غير اعرب  
 المتن على الصحيح خلافا لما استظهره في الخبر حيث قال والظن تقبيد هاتيه  
 لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في هذا اليوم فبعده قضاء ابن نجيم والظن  
 انه لم ير الحلا في فيها وقد حكى في البدائع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا  
 مضيفا يوم الفطر والصحيح غيره فالخيار في الخبر يرجح لما قبله الصحيح  
 وقضاء رمضان على الاظهر فان في التلويح جعلوا صيام الكفارات والتذكار  
 المطلقة وقضاء رمضان من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهتاف  
 والظن انه من قسم المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعليق بالنهار خلاف  
 في مفهوم الصوم لا يفيد له وتامه فيه والترخي جواز تاخير عنه نحو التراخي  
 تقريظ ان احدهما عدم التقيد بالحال وهو مراد المصنف والشرعية ثانيهما  
 التقيد بالاستقبال وهو المراد من قولهم المختار ان مطلق الامر ليس على الفور  
 ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما بالقربة وفي الخبر

وهذا نص في صفة الجواز للمأمور به اذا انبأ به امر  
 بالمأمور به قال بعض المتكلمين لا يشترط في وقت  
 صفة الجواز لان المطلق لا يشترط في وقت  
 بعد جوازها واذا عدم صفة الجواز  
 انتفا الكراهة في قول  
 فذلكما قاله الامام الكرمي فلما انشأه  
 عصر يومه عند التقيد فيها بل في التمسك  
 هو الصلوة ولا كراهة في قولها بل في التمسك  
 التمسك واما القول فلا بد ان يكون المختار كما في  
 العلو الجلية وغيرها واذا عدم صفة الجواز

وجبام

لوجبه

انما

انما يقبل الله من المتقين وشرايط التقوى عظيمة اه قال وفي فتح القدير لا يقبل  
 الحج بنفقة حرام مع انه يقط الفرضين معها وان كانت مفضولة ولا تنافي بين سقوطه  
 وعدم قبوله فلا يشاب لعدم القبول ولا يعاقب عقاب نارك الحج اه وقد  
 منوخ بالاجماع البناء للملازمة لا صلة للنسخ يعني ان كونه منوخا مجمع عليه  
 لان النسخ الاجماع فانه لا يصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سياتي ان شاء  
 الله تعالى اي المأمور به اشارة الى انه تقسيم فان المأمور به فانه قسمه او لا  
 باعتبار حاله للمأمور به في نفسه من الابد والقضاء الحسن لعينه او لغيره وثانيا  
 باعتبار امر غير قائم في وقت فالتقسيم فبهما الواجب بحيث لا يفوت الابد  
 بصفاته الظاهر ان الضمير في فواته عائد الى الوقت فيقتضي ان يكون للمطلق وقت  
 لا يفوت الابد بصفاته وليس كذلك لان المطلق كما في الضمير هو الذي لم يفقد  
 ابقاعه بوقت من العمر اي بوقت لا يجوز فيه ولا يفوت بصفاته وان في وقت  
 لا محالة ولعله لو سقط لا من قوله ولا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت ليعم  
 كلامه ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت بصفاته فليتأمل  
 وكذا صدقة الفطر فصلها عما قبلها اشارة للحلا في فيها ولكن غير اعرب  
 المتن على الصحيح خلافا لما استظهره في الخبر حيث قال والظن تقبيد هاتيه  
 لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في هذا اليوم فبعده قضاء ابن نجيم والظن  
 انه لم ير الحلا في فيها وقد حكى في البدائع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا  
 مضيفا يوم الفطر والصحيح غيره فالخيار في الخبر يرجح لما قبله الصحيح  
 وقضاء رمضان على الاظهر فان في التلويح جعلوا صيام الكفارات والتذكار  
 المطلقة وقضاء رمضان من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهتاف  
 والظن انه من قسم المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعليق بالنهار خلاف  
 في مفهوم الصوم لا يفيد له وتامه فيه والترخي جواز تاخير عنه نحو التراخي  
 تقريظ ان احدهما عدم التقيد بالحال وهو مراد المصنف والشرعية ثانيهما  
 التقيد بالاستقبال وهو المراد من قولهم المختار ان مطلق الامر ليس على الفور  
 ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما بالقربة وفي الخبر

سجت ان المأمور به مطلق عن الوقت  
 فدر الامر بالمأمور به  
 الثالث المأمور به لا يفوت صفة الجواز للمأمور به عند  
 خلافه على ما في المتن من ان الذي هو غير انبأ به فليس  
 بمجب عليه ثم لا يات الذي هو غير انبأ به فانه يدر على  
 في وقت لا يفوت الابد بصفاته وليس كذلك لان المطلق كما في الضمير هو الذي لم يفقد  
 ابقاعه بوقت من العمر اي بوقت لا يجوز فيه ولا يفوت بصفاته وان في وقت  
 لا محالة ولعله لو سقط لا من قوله ولا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت ليعم  
 كلامه ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكائن بحيث يفوت بصفاته فليتأمل  
 وكذا صدقة الفطر فصلها عما قبلها اشارة للحلا في فيها ولكن غير اعرب  
 المتن على الصحيح خلافا لما استظهره في الخبر حيث قال والظن تقبيد هاتيه  
 لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في هذا اليوم فبعده قضاء ابن نجيم والظن  
 انه لم ير الحلا في فيها وقد حكى في البدائع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا  
 مضيفا يوم الفطر والصحيح غيره فالخيار في الخبر يرجح لما قبله الصحيح  
 وقضاء رمضان على الاظهر فان في التلويح جعلوا صيام الكفارات والتذكار  
 المطلقة وقضاء رمضان من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهتاف  
 والظن انه من قسم المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعليق بالنهار خلاف  
 في مفهوم الصوم لا يفيد له وتامه فيه والترخي جواز تاخير عنه نحو التراخي  
 تقريظ ان احدهما عدم التقيد بالحال وهو مراد المصنف والشرعية ثانيهما  
 التقيد بالاستقبال وهو المراد من قولهم المختار ان مطلق الامر ليس على الفور  
 ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما بالقربة وفي الخبر



فسره بما ذكره الشافعي ابن نجيم وهذا احسن من التفسيرين الاولين لان القصور من قولهم على التراخي فاذا جاز ان التأخير لا التقييد بمن اراد منه وافضل مطلق يعني انه وضع للطلب فقط والزمان الاول والثاني في صلاحية حصول الفعل فيه سواء اى الا ان يقوم الدليل على خلافه فما استدل الاجواب عما عسى من ان قولكم ان الاصل المطلق على التراخي يقتضى ان يكون الحج والزكاة كذلك مع انه خلاف ما صححه فيلتزم ان يكون على قول الكرخي وهو ضعيف وال جواب ان اعتماد الضرورية فيها لا الاصل ما مقتضى مطلق الاصل وانما هو من دليل خارجي وهو في الزكاة انها لا تدفع حاجة الفقير وهي محمولة فتى لم يتجرب على الضرورية يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وفي الحج الاحتياط لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن يضره على الفوات فلا يجوز تركه من الزكاة والحج فريضة والضرورية فيهما واجبة فبأنتم بالتأخير في الموضوعين اى في كتاب الزكاة وكتاب الحج وهو اما ان يكون الوقت طرف للموذي وشرطا لا ادا وسببا للوجوب كوقت الصلاة الموذي من الصلوة هو الهيئة الحاصلة من الاداء المخصوصة الواقعة في الوقت والاداء اخرجها من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه فوقت الصلوة طرف للموذي اى زمانا يحيط به ويفضل عليه وهو شرط لا ادا اذ لا يتحقق الاداء بدونه مع انه غير داخل في مفهوم الاداء لا مؤثر في وجوده وليس شرطا للموذي لان المختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء والفضل نفس الهيئة وسبب الوجوب الموذي اى لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كانت المؤثر فيه بالنظر البنايير من الله تعالى بربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالمالك بالشرع ان الممتزفة في اوقات والعبادة شكر فاقم المحل مقام الحال والمقدمون على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى فكان التفرع فيوذي في بعضه تفسير للظرف وهو معنى ما قدمناه عن التفرع حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت دليل كون الوقت سببا للوجوب وذلك لان الاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظرف

او الشرط

لان الوجوب على من وضعه بالقتض وبالاحتياط لا على المقتضى بل على الاحتياط لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن يضره على الفوات فلا يجوز تركه من الزكاة والحج فريضة والضرورية فيهما واجبة فبأنتم بالتأخير في الموضوعين اى في كتاب الزكاة وكتاب الحج وهو اما ان يكون الوقت طرف للموذي وشرطا لا ادا وسببا للوجوب كوقت الصلاة الموذي من الصلوة هو الهيئة الحاصلة من الاداء المخصوصة الواقعة في الوقت والاداء اخرجها من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه فوقت الصلوة طرف للموذي اى زمانا يحيط به ويفضل عليه وهو شرط لا ادا اذ لا يتحقق الاداء بدونه مع انه غير داخل في مفهوم الاداء لا مؤثر في وجوده وليس شرطا للموذي لان المختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء والفضل نفس الهيئة وسبب الوجوب الموذي اى لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كانت المؤثر فيه بالنظر البنايير من الله تعالى بربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالمالك بالشرع ان الممتزفة في اوقات والعبادة شكر فاقم المحل مقام الحال والمقدمون على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى فكان التفرع فيوذي في بعضه تفسير للظرف وهو معنى ما قدمناه عن التفرع حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت

او الشرط الا انه لا يقدح في كونه اشارة السببية ان كاملا فكاملا او ناقصا فاقصا اى ان كان الوقت كاملا فالواجب كامل او كان الوقت ناقصا فالواجب ناقص كوقت الصلاة فان مطلق الوقت ظرفها والحز الاول منه شرط للاداء وكل الوقت سبب لوجوبها ان اوقات الفروض عن وقتها والاقا البيض سببه فالحكم عليه مختلف بالا اعتبار فاندفع الاعتراض بان بين الظرفية والسببية منافاة لان لان السببية التقدم واللازم الظرفية المقارنة والثاني بين الاذن بين يوجب الثاني بين الملزوم وبين اى هذا النوع يعنى المقيد الذى جعل الوقت فيه ظرفا للوقت وشرطا لا ادا وسببا للوجوب وارجح ابن نجيم التفسير الى الوجوب وهو الظاهر فيصير الثاني سببا وهكذا اى وان لم يود في الثاني يصير الثالث سببا لان الاصل في السبب هو الاتصال بالسبب فلا حاجة الى العدول عن القرب القائم الى البعيد المنقضى فابتداء بالرفع فاعل بلى الخ قال في العزيمة والظن ان يجعل فاعل بلى هو الضمير المستتر العائد الى الجزاء ويكون قوله ابتداء الشرع منقول مفعولا له لان معنى الولا على ما ذكر في الصحاح القرب والدنو مطلقا وان كان اكثر استعماله فيما يكون القريب اه وفيه ان السبب هو الجزء الذى يليه الشرع اى يعقبه ويتصل به هو الجزء الذى يكون قبيل الشرع لا ما يقرب منه اعم من كونه قبله وبعده فالمقصود هنا هو التعقيب كما ذكره الشاذلي يعنى تنقل السببية من جزء الى جزء الى اخر الوقت يعنى اذا ادى في الجزء الاخير فما اتصل الاداء به هو السبب والمراد ان ينتقل الى جزء رابع ما بعده العزيمة خلافا للزفر فان الانتقال عنده ينتهى الى جزء لا يبع ما بعده الا فرض الوقت وتماه في الصلاة ليزوال الداعي يعنى يكون الوجوب مضافا الى جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق الفضل ان العدول عن الكل في الاداء كان ضرورة وهي انه يلزم ح التقيد على السبب او تاخر الاداء عن الوقت وهذه الضرورة غير محققة في الفضا فوجب بصفة الكمال فلا دور وجواب عما اورد من السببية متوقفة على الاداء والاداء متوقفة على الوجوب والوجوب متوقفة على السبب اى يلتزم توقف السببية على السبب وهو دور ووجه الابطال ان تفرد السببية متوقفة على اتصال الاداء

بطريق

ان كاملا فكاملا او ناقصا فاقصا كوقت الصلاة وهي السببية ان ادى فيه او تنقل السببية الى سبب الاصل والى السببية الذى يليه اى يعقبه ابتداء الشرع اى بالجزء الذى يليه بالرفع فاعل بلى هو الضمير المستتر العائد الى الجزاء ويكون قوله ابتداء الشرع منقول مفعولا له لان معنى الولا على ما ذكر في الصحاح القرب والدنو مطلقا وان كان اكثر استعماله فيما يكون القريب اه وفيه ان السبب هو الجزء الذى يليه الشرع اى يعقبه ويتصل به هو الجزء الذى يكون قبيل الشرع لا ما يقرب منه اعم من كونه قبله وبعده فالمقصود هنا هو التعقيب كما ذكره الشاذلي يعنى تنقل السببية من جزء الى جزء الى اخر الوقت يعنى اذا ادى في الجزء الاخير فما اتصل الاداء به هو السبب والمراد ان ينتقل الى جزء رابع ما بعده العزيمة خلافا للزفر فان الانتقال عنده ينتهى الى جزء لا يبع ما بعده الا فرض الوقت وتماه في الصلاة ليزوال الداعي يعنى يكون الوجوب مضافا الى جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق الفضل ان العدول عن الكل في الاداء كان ضرورة وهي انه يلزم ح التقيد على السبب او تاخر الاداء عن الوقت وهذه الضرورة غير محققة في الفضا فوجب بصفة الكمال فلا دور وجواب عما اورد من السببية متوقفة على الاداء والاداء متوقفة على الوجوب والوجوب متوقفة على السبب اى يلتزم توقف السببية على السبب وهو دور ووجه الابطال ان تفرد السببية متوقفة على اتصال الاداء

COPYRIGHT



ولا شك ان الوجوب ليس متوقفا على نفي السببية بل على السببية نفسها  
 ولا يلزم فاد العصر او اتيان يقال انه وجب عليه كاملا فاداه ناقص  
 لان الاحتراز عند الخ تقبل للنفي لكن قال في التفتيح هذا بشكل بالفجر واجاب عنه  
 في التفتيح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر وبان في  
 الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا منها اي هذا النوع اي  
 الذي جعل الوقت فيه ظرفا للزدي اشتراط نية التعيين اي نية هي التعيين  
 فاما اضافة بيانية لان المشروط تعين النية لانية التعيين قال ابن نجيم ولو وجد  
 نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان اولى قال في الكثر والفرع شرط تعينه  
 الا ان يكون مقصودا التنبه على ان التعيين بالقلب لا باللسان لقد اشرقت  
 بعني اشتراط تعين فرض الوقت لانه ظرف بع فيه غير الفرض فان الشروع لما  
 تقدم لم يصير مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعينه  
 لانه من العوارض فلا يعارض الاصل قال في المراه لان ما ثبت حكما اصليا اعني  
 وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يقط بالعوارض ونقص العباداه  
 على ان التوسعة لم تنزل بالكلية فانه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت او صلى بفعله  
 مع المترجم موجود وهو العلة في اشتراط التعيين لان وضع الاسباب  
 ليس العباد اي ليس في وسعه اذ ليس له وضع الشرائع فلو قال عينت هذا الجز  
 من الوقت للسببية ثم ادى فجه او بعد مجاز او يكون معيار له هذا النوع  
 الثاني من المقيد بالوقت ما ان باله اي للواجب لانه قد يزيد او يكثر باذنه  
 بانقاصه فان اضافة الصوم الى الوقت دليل السببية اي حيث يقال صوم  
 شهر رمضان والاصل في الاضافات اضافة السبب الى السبب لانه حادث به  
 وقد يضاف الى الشرط مجازا لوجود الحكم عنده وايضا قوله تعالى فمن شهد منكم  
 الشهر فليصمه يدل عليها قال الاخيار عن الموصول مشعر بعلة الصلاة للغير  
 عند صلواتها على ان الاظهر ان من هنا شرطية فتكون ادل على السببية واما  
 المعيارية فلم يصرح بها الا فيكون الصوم يتفرق اجزا سايرا بامه ولا  
 يفضل منها عنه شئ من الايام هي المرادة من الشهر شرعا وان كان شهر رمضان  
 لغة

قاعدة لا ينادى بصوم اسمه في الوقت الناقص لان السبب  
 كل الوقت وهو كامل فاداه ناقص وهو النقص في وقت  
 بوجه لان سبب الاحتراز عنه في وقت النقص لان السبب  
 فاد العصر ليس هو سبب الاحتراز عنه في وقت النقص لان السبب  
 على الصلاة في وقت النقص لان السبب  
 عطف كما هو حاله اي هذا  
 فاطمة ومن حكمه اي هذا  
 النوع اشتراط نية التعيين لان من العوارض  
 ولا يقطع التعيين لان من العوارض لان من العوارض  
 فلا يعارض الاصل لان من العوارض لان من العوارض  
 بالتعيين لان من العوارض لان من العوارض لان من العوارض  
 فتعين من وقت الفعل لان من العوارض لان من العوارض  
 الكثرة بان من العوارض لان من العوارض لان من العوارض  
 في وقت النقص لان من العوارض لان من العوارض لان من العوارض  
 فان اضافة الصوم الى الشهر دليل السببية

لغة اسم الايام واللبا معا وهذا يندفع كونه معبرا عن اسم الايام واللبا  
 كما نقله ابن نجيم عن القريين والسبب مطلق شهود الشهر هذا ما ذهب اليه شمس  
 الائمة السرخسي بناء على ما هو الظاهر من النص والاضافة كما قدمناه لان  
 الشهر اسم للجموع الا ان السبب هو الجزء الاول من الليلة الاولى منه للابدان  
 تقدم الشئ على سببه وذهب الاكثر الى ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه  
 لان الصوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسبب ولا ان الليل بنا فيه فلا يصح  
 سببا لوجوبه قال ابن نجيم ولم ار من ذكر هذا الخلاف ثمرة في الفروع والتحقيق  
 ما ذهب اليه السرخسي لانه على قول غيره يلزم مقارنة السبب لسببه لا الجز  
 من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الاول ايضا وقد جمع بين  
 القولين في الهداية فقال في فتح القدير لانه لا منافاة فشهود جز منه سبب لكله  
 ثم كل يوم سبب لصومه غاية الاهرانه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار  
 خصوصه ودخوله في ضمن غيره اه ولم يذكر المص كون المعيار شرطه الا والله لا  
 يعرف من كونه سببا فبصير غيره منقيا لتفريع على كونه معيارا لا شرط  
 اشارة الى ان المراد بالنفي هنا عدم المشروعية لتعينه اي لتعين الفرض فيه  
 وقيد المص بالتعيين لانه لا بد من النية خالفا للزفر والتوجيه في ابن نجيم ينطق  
 بكتاب مطلق الاسم تفريع على نفي غيره الا في المسافر فلهذا اشتراط  
 بقوله ومع الخطا في الوصف لا بقوله فيصان مطلق الاسم لقوله بنوي بوجوب  
 واجبا اخرى بكتاب صوم الشهر نية الصوم مع الخطا في الوصف في حق الجميع  
 الا في حق المسافر اذا نوى واجبا اخر فانه يقع عما نوى لفظ الاداعنه  
 فصار رمضان في حق ادائه بمنزلة شعبان واذا ادى بقوله ان واجبا اخر في  
 شعبان يصح فكذا في رمضان وقالوا هو كالقيم لان الشارع وخصه في  
 الفطر وفضل السنة فاذا عملها وشرك الترخص كان هو والقيم من ايقع صومه  
 عن فرض الوقت بكل حال لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام شهر رمضان  
 شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو الفرض  
 ثابت لكن الاصح السوية بينهما اي بين المسافر والمريض عند الامام وعليه

والسبب مطلق شهود الشهر فبصير غيره منقيا لاشراط  
 الحدوث اذا اشترط شعبان فلا صوم الا رمضان ولا  
 شرط نية التعيين لتعينه فيصان مطلق الاسم اي  
 الوصف كنية القضا لفظ الوصف في  
 اصل النية الا في المسافر  
 بنوي واجبا اخر فانه يقع  
 على نوى عند الرخصة  
 الا اذا نوى عند الرخصة  
 لانه اذا نوى عند الرخصة  
 لانه اذا نوى عند الرخصة  
 لانه اذا نوى عند الرخصة

COPYRIGHTED MATERIAL



أكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية لأن المرض هو المرض الذي يتردد بالصوم لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم فلا سلم أنه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وما اختاره المصنف من الفرق بينهما عنده هو ما نقله فخر الإسلام وشمس الأئمة بناء على ما تقدم كما في ابن نجيم في نية المسافر النقل فيه تغييرا عن ابن المنذر كما لو أطلق أي على جميع الروايات في الأصح كما في ابن نجيم ففي النقل برخصي عليه الكفر بالله بقله لا لأنه ظن أن الأمر بالمال العيون وعن هذا صور بعض المشايخ مسألة نية النقل في رمضان من الصحيح القيم يوم الشك لكن رده في النهاية بأنه لا نية النقل تحقق نية الإعراض قال في البحر والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النقل واعتقاد عدم الفرض أو ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك ينوي النقل فلا يكون نية النقل كافر إلا إذا انضم إليها الظن المذكور وأنه سبحانه وتعالى أعلم أو يكون معيارا لأسباب هذا النوع الثالث من التقيد بالوقت كقضاء رمضان إما لو كان معيارا لظواهره وإما لو كان لسبب فلا من السبب شهرة الشهر كالأداء وسبب صوم الكفار أسبابا من الحنث والفتن وإما صوم النذر وهو من هذا القسم معينا كان أو مطلقا لأن سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التجيز في المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم الثاني من وجبه باعتبار صحته مع إطلاق النية ونية النقل بخلاف نية ولجبا نحو فإنه يقع عما نوى لأن تعيين الوقت له من العبد فأنزله له لا فيما عليه كذا في ابن نجيم من الليل زاد ذلك للإشارة إلى أنه لا يكفي تعيين فقط وهذا حكم هذا النوع لأنه لا يمكن أن يكون الوقت معينا كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التيقن ليعقد من أول اليوم عن القضاء لأنه لو شرع بمطلق النية أو بنية مباحنة يقع الأثر في أول اليوم من مشروع الوقت وهو النقل فلا يقع عن القضاء إلا إذا نوى عنه فيبغى الأثر من أول النهار فيعقد الوقت وهو القضاء أي الصوم والصلاة يعني ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا وسببا فان الأثر فيهما بقوت بقوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان أو يكون مشكلا هذا النوع الرابع من التقيد بالوقت فحصل الاشتكال أي على قول كل من أبي يوسف ومحمد حيث أشبه العيا والظرف وبيان ذلك أن الحج وقته العمود هو فاصد على الواجب حتى لو أتى به في العا

وإن نية المسافر النقل عنه رواياتان أصحهما يقتضي أن يكون النقل في وقت كقضاء الفرضية أو ما لا يكون عليه الكفر بالله بقله لا لأنه ظن أن الأمر بالمال العيون وعن هذا صور بعض المشايخ مسألة نية النقل في رمضان من الصحيح القيم يوم الشك لكن رده في النهاية بأنه لا نية النقل تحقق نية الإعراض قال في البحر والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النقل واعتقاد عدم الفرض أو ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك ينوي النقل فلا يكون نية النقل كافر إلا إذا انضم إليها الظن المذكور وأنه سبحانه وتعالى أعلم أو يكون معيارا لأسباب هذا النوع الثالث من التقيد بالوقت كقضاء رمضان إما لو كان معيارا لظواهره وإما لو كان لسبب فلا من السبب شهرة الشهر كالأداء وسبب صوم الكفار أسبابا من الحنث والفتن وإما صوم النذر وهو من هذا القسم معينا كان أو مطلقا لأن سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التجيز في المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم الثاني من وجبه باعتبار صحته مع إطلاق النية ونية النقل بخلاف نية ولجبا نحو فإنه يقع عما نوى لأن تعيين الوقت له من العبد فأنزله له لا فيما عليه كذا في ابن نجيم من الليل زاد ذلك للإشارة إلى أنه لا يكفي تعيين فقط وهذا حكم هذا النوع لأنه لا يمكن أن يكون الوقت معينا كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التيقن ليعقد من أول اليوم عن القضاء لأنه لو شرع بمطلق النية أو بنية مباحنة يقع الأثر في أول اليوم من مشروع الوقت وهو النقل فلا يقع عن القضاء إلا إذا نوى عنه فيبغى الأثر من أول النهار فيعقد الوقت وهو القضاء أي الصوم والصلاة يعني ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا وسببا فان الأثر فيهما بقوت بقوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان أو يكون مشكلا هذا النوع الرابع من التقيد بالوقت فحصل الاشتكال أي على قول كل من أبي يوسف ومحمد حيث أشبه العيا والظرف وبيان ذلك أن الحج وقته العمود هو فاصد على الواجب حتى لو أتى به في العا

الثاني

الثاني كان إذا بطل اتفاق الأعداء في يوسف لا يجوز تأخيرها عن الأول وهو لا يبلغ حجازا واحدا فاشبهه العيار وعند محمد يجوز بشرط أنه لا يفوته فإن عاشر أدي فكان شهر الحج من كل عام صالحا للاداء كآخر الوقت في الصلاة وإن مات فعين الأشهر من العام الأول كالنهار للصوم لا يقال إن حكم أبي يوسف بتضييق الواجب في العام الأول بعين الله وقته فلا يكون في الثاني إذا وحكم محمد بالتوسع بعين الله وقته جميع العمر فلا يأثم بالموت في العام الثاني لأننا نقول إن أبي يوسف حكم بالتضييق للاحتياط لأن الحياة إلى العام القابل شكوكه فأنه بالتأخير عن العام الأول حتى يولد في إذا أدى بحكمه بأن نفع الإثم ليزوال الشك لئلا ينقطع التوسع بالكعبة ولهذا جاز إياه في العام الثاني وإن جرح حكمه بالتوسع لظاهر الحال في بقا الإنسان فجزأ الثاني لئلا ينقطع التضييق بالكعبة ولهذا يأثم بالتأخير لو مات في العام الثاني فثبت أن وقته شبهه كالأثر من الظرف والمعيار عندهما إلا أن الظاهر الرابع في الاعتناء هو المعيارية عند أبي يوسف جرح والظرفية عند محمد جرح من التفرغ والره فاشبه المعيار فالعيار يتأدى هكذا رأينا من النسخ بالفار والمرة بعدها فعلا ماضيا وهذه الغامض المنزول لكن النسخ التي رأينا هامة وعليها كتب الشراح بالوان دخلت على يتأدى ثم لعل الصواب فاشبه بالأمر يدل عليه قوله بعده ونسبه الظرف والظاهر أنه مخوف من النسخ لتعيينه بدلالة العرف لا نظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج إلا ينوي النقل وقال الشافعي يفتون بنيه ويقع عن الفرض وينسج من أدار رمضان نية النقل وأتمتها صحوة كما تقدم والفرق لكل في ابن نجيم إلى فامنوا أي أقرأ القول تعالى فامنوا وإياه هكذا نقل بالجماع الناس إلى رسول الله البكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا الله الأهو جبي وميت فامنوا بالله ورسوله كالحديد والقصاص فنقام عليهم عند تغرر أسبابها كالسرقه والزنا والقتل لأنها بطريق الجزاء والعصوية لتكون زجره عن أسبابها وباعتقاد حرمة السبب تحقق ذلك والكهان بين بذلك من المؤمنين كالبيع والأجارة لأن المطلوبينها أمر ديني وذلك فهم البق فاقم أشروا الدنيا على الآخرة ولا هم ملتزمون بعقد الذمة أحكامنا

قيام

قوله

95

19

فأشبه المعيار فالعيار يتأدى هكذا رأينا من النسخ بالفار والمرة بعدها فعلا ماضيا وهذه الغامض المنزول لكن النسخ التي رأينا هامة وعليها كتب الشراح بالوان دخلت على يتأدى ثم لعل الصواب فاشبه بالأمر يدل عليه قوله بعده ونسبه الظرف والظاهر أنه مخوف من النسخ لتعيينه بدلالة العرف لا نظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج إلا ينوي النقل وقال الشافعي يفتون بنيه ويقع عن الفرض وينسج من أدار رمضان نية النقل وأتمتها صحوة كما تقدم والفرق لكل في ابن نجيم إلى فامنوا أي أقرأ القول تعالى فامنوا وإياه هكذا نقل بالجماع الناس إلى رسول الله البكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا الله الأهو جبي وميت فامنوا بالله ورسوله كالحديد والقصاص فنقام عليهم عند تغرر أسبابها كالسرقه والزنا والقتل لأنها بطريق الجزاء والعصوية لتكون زجره عن أسبابها وباعتقاد حرمة السبب تحقق ذلك والكهان بين بذلك من المؤمنين كالبيع والأجارة لأن المطلوبينها أمر ديني وذلك فهم البق فاقم أشروا الدنيا على الآخرة ولا هم ملتزمون بعقد الذمة أحكامنا

COPY



فيما يرجع الى العاملات فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها يعني ان معنى الترخا  
على الشرائع في الاخرة المؤاخذه بترك الاعتقاد لان موجب الامم واعتقاد اللزوم  
والا واوهم يتكروون ذلك وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد والمراد لهم  
يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر فلا يريد الله لا فائدة في  
ذكره لدخوله في الايمان واخرج الجمهور في قوله تعالى لم في معنى اليا والاشحاج  
بالاية على السرفق بين ظاهرها لا لما ثبت التكليف على كل حال سواء حملت على  
الاعتقاد او على الاداء وظاهرها يشهد للعراقيين كما سباني وهذا ظاهر لما  
ما في التوضيح من ذكر الاية دليله لما ادعى الاتفاق عليه وهو انه محاطون بها  
في حق المؤاخذه في الاخرة فيبعد حملها على ما هنا اذ لم يذكر في مقابله الا القول  
بوجوب الاداء مع دعواه الاتفاق على الاول ولم يتعرض للخلاف في السرفقين  
ولهذا قال في التلويح الاية تمسك للقائلين بالوجوب في حق المؤاخذه على ترك  
الاعمال ايضا ولذا اجاب عنه الضريق الثاني بان المراد يمكن من المعقدين فرضية  
الصلوة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وانه بانه مجاز فانه ثبت الابدال  
اه وفي حاشية الفخر قيل قد نقله شمس الائمة عن ائمة التفسير وكفى به حجة  
فيما يقون على ترك الاداء ايضا اي كما يعاقبون على ترك الاعتقاد قال  
في التلويح لا خلاف في عدم جواز الاداء وحال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء  
بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف في انه هل يعاقبون في الاخرة بترك  
العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كما ذكر في التلويح  
وهو الموافق لما ذكر في اصول الشافعية من ان تكليفهم بالفروع انما هو بترك  
بتركها كما يعذبون بترك الاعمال فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق  
المؤاخذه على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذه بترك اعتقاد الوجوب  
لكن ما ذكره الش عن مشايخ سمرقند يقتضي ان في الثاني خلافه فالايض وهو الموافق  
لما في الضرب خلافه فالظن ما في المتن عند المصنف اي بتعالمة مشايخ ما وراء  
النهر واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو  
الحنابلة عند المتأخرين رحمهم الله تعالى كما في التلويح كالصلوة ومثلها

اي بالظن بان كماله في الصلوة والصلوة يمكن في حق المؤاخذه  
في الاخرة فيعاقبون على ترك الاعتقاد وجوبها بالاداء  
خلاف ما في بين العمد فيقولون لا يعاقبون على ترك الاعتقاد  
في الصلوة والصلوة يمكن في حق المؤاخذه في الاخرة  
من السلفين المعقدين بان الصلوة على ترك الاعتقاد  
فرضية وامر واجب الاداء في حكم الدنيا فكذلك في حق  
في الحكم الدنيا فكذلك في حق المؤاخذه في الاخرة  
بما يقون فيعاقبون على عقوبة الكفر من مشايخ ما وراء  
عند البعض وهم العمد فيقولون ان عقوبة الكفر في حق  
والصحة عند المصنف ما قاله الفخران بان اثم لا يخاطب  
بادا ما يجتهد فيقول من العبادات كالصلوة

الصوم

الصوم فاهما مجتمعة السقوط بعد تركه كالاكراه واما الايمان فلا يجتهد السقوط اصلا  
فيما يقون بادائه لان ظاهر النصوص يشهد له كقوله تعالى الذين لا يؤمنون  
الزكوة وقوله انك من المصلين وخلافه تاويل اي خلاف ظاهر النصوص  
كان المراد بالايولي لا يفعلون ما يترك في انفسهم وهو الايمان والطاعة وبالتالي  
ما تقدم وترتيب الدعوى في حديث معاذ رضي وهو قوله عليه السلام  
له حين بعثه للبين انك تأتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله  
واي رسول الله فانهم اطاعواك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات  
في كل يوم وابية فانهم اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة  
في اموالهم تؤخذ من اغنياتهم وترد على فقرهم كذا في شرح التحرير  
لا بوجوب توقف التكليف كما قال السندون به هذا في صرح بان وجوب اداء  
الشرائع بترتيب على الاجابة الى الايمان وبيانها كما في شرح التحرير انه ذكر  
افترض الزكوة بعد الصلوة ولا فائق بان الزكوة انما تجب بعد الصلوة في  
حق من آمن غاية ما فيه تقديم الاهم فالاهم مع مراعاة التحقيق في التسليم  
ولم ينقل عن ابن حنيفة واصحابه شي يرجع اليه قال ابن نجيم بعد  
تقرير محل الخلاف وليس محفوظا عن ابن حنيفة واصحابه كما ذكره الشري  
وانما استنبطه البخاريون من قول محمد بن نذر صوم شهر فان رندتم  
اسلم لم يلزمه فعلم ان الكفر مبطل وجوب اداء العبادات وقد صرح  
الشري بانه استنباط صحيح واقره في الشفيع ثم اعلم ان المسألة حيث لم تكن  
منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي استنبط من شيء لا يشهد الراجح  
ما عليه الاكثر من العلماء على التكليف لموافقة لظاهر النصوص فليكن هذا  
المعتداه اي من الخاص لانه لفظ وضع للمعنى معلوم على الافراد  
ان انه يقتضي صفة الفعل النبي عنه قال في التلويح اشار بلفظ الاقتصار الى ان  
الفعل لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيل النبي الله تعالى عنه لان صحة النهي في  
فجه كما هو رأي الاشعري فهو عند الجمهور في التحريم عينا اي حقيقته  
ذلك دون الكراهة او العكس او الاشتراك بينهما او الوقف وموجبه عند

10

فيما يقون على ترك الاعتقاد لا الاداء والمعتمد  
كما خرج ابن نجيم ما عليه العمد فيقولون انهم يعاقبون  
على تركها لان ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه  
تاويل وانما في نيب الدعوى في حديث معاذ رضي  
توقف التكليف ولم ينقل عن ابن حنيفة واصحابه  
شي يرجع اليه ومنه اي من الخاص  
وهو قول القائل  
العبادة على سبيل الاستفهام  
والفعل وانما يقتضي النهي عن الفعل  
صحة وانما في حاشية الناهي فيقولون ان النهي في  
المسألة وما هو في الاصل بان هنا في عند الجمهور  
للغلبة عينا

مبني النهي

COPYRIGHTED MATERIAL



الجمهور وجوبها عنها مباشرة النهي عنه لانه ضد الامر كذا في جامع  
 يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي فيجب ان يكون المراد ان ذلك  
 الفعل فيجب من حيث ذاته لا عرف ان حسن الفعل ونجسه انما يكون لغيره ان يقع عليها  
 بل المراد ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي فيجب وان كان معنى زائدا على ذاته  
 كالقصر والظلم والعبث فان فيجها باعتبار كونه ان النعمة ووضع الشيء في غير  
 محله وخلوه عن الفائدة وصفا وشرا بالصاد المعجزة والعيون المهملات  
 وقوله بعده وصفا ومجاورة بالصاد المهملات والقار اي لا يقبل الا تفكا  
 يعني المراد بالوصف هنا ما يكون لان ما النهي عنه بحيث لا يقبل الا تفكا  
 فيجب لعينه وصفا اي فيجب في ذاته بحيث يعرف فيجهد العقل تبيل  
 وورد الشرع لعينه شرعا اي فيجب لعينه شرعا لان العقل يجوز  
 انما فيجب شرعا لعدم المحل لان المحل المال وهو ليس بمال وحكم هذا النوع  
 عدم الشريعة اصلا حكم الذي قبله كما بينه عليه الشرع لانه يوم صيفا  
 بيان لكونه فيجها لغيره وصفا يعني انه منهي عنه لا لذاته لانه في ذاته انما  
 بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة وفي الصوم اعراض عنها ولو  
 فيه كالوصف الا ان لم يرد في تعريفه ومثله البيع الفاسد كبيع الربا  
 والبيع بالخمر وحكم هذا النوع انه مشروع باصلا لانه صوم وهو فعل شرعي  
 غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل اي فيجب بوقوعه في يوم  
 منهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح التذرع لكونه طاعة ووصف  
 القبح من لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم بالشرع لا تصح الا اذ بالانصاف  
 ولو صام في هذه الايام المنسية عن فرض او واجب او نذر او غيرهما  
 في الحادي لان ما واجب كما لا يتأدى بالنافع كما في شرح مختصر النوار  
 لجانة نترك السعي للجمعة يعني فيجب البيع وقت النذر لغيره بمعنى مجاز  
 البيع وهو نترك السعي للجمعة وهو قابل لانه تفكالك عنه اذ قد يوجد الاضلال  
 بالسعي بدون البيع بالملك في بيته والبيع بدون الاضلال كما اذا باع في حالة  
 السعي في الطريق وهذا معنى قول الشافعي في ما مرى مصاحبا ومفارقة في الجملة

كما ان الامر بالوجوب في غير مجاز فيجوز الا حرم  
 جهة انه يقتضي الغرض والتكليف اي لا يكون في الجملة  
 الامر من هو اي النهي عنه انما لا يكون في الجملة  
 يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي  
 ذاته وذلك لان  
 وصفا وشرا  
 منصوبان على النهي او لا يقبل  
 وذلك نوعان وصفا اي مصاحبا ومفارقة  
 الا تفكالا ومجاورة اي مصاحبا ومفارقة  
 في الجملة كالقصر والظلم والعبث  
 شرعا وصوم يوم العيد وصفا لانه يوم  
 ضيافة وكذا وصفي الحائض والصلوة في الارض  
 للجمعة

فدفع

195

قبح المعنى مجازا فرد الخبر على تأويل المذكور والاهل خبر عن وطى الحائض  
 والصلوة في الارض المغضوب والمعنى المجاوز الذي اوجده القبح في الاول الا الذي  
 وفي الثاني شغل ملك الغير وحكم هذا النوع الصحة لو اتى به المكلف على مثال  
 الصائم يترك الصلوة فيصطبح بالصوم وعاص بتركها كما هو مطبوع بالصلوة في  
 شغل ملك الغير ووطى بملك النكاح المبيح وعاص باستعمال الاذى ولذا ثبت  
 به الحل للطلق نداء والاحصان للوطى فيه كذا في ابن نجيم وحكم هذا النوع  
 اي القبح عقلا وهو النوع الاول واذا بن ملك وغيره ان مرتكب المكروه  
 اذ قال في التلويح اول الكتاب من بحث الفقه ان المكروه مخبر بما يستحق فاعلمه محذورا  
 دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم لينظر مناسبة ذلك هذه الكلام  
 اشترط في هذا المقام ولعل وجه المناسبة بيان جزاء المحرم النهي عنه المستفاد من قوله  
 الا في ولا يلزم ان يكون اثره كما سيأتي بيانه تأمل قلت واذا بن نجيم ان المراء  
 بالمحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم  
 له فليتبناه له هكذا يوجد في بعض النسخ واذا بن نجيم في فصل الشرعيات قيل  
 السنة وسياتي ان شاء الله تعالى وهذه الجملة في موضع الدليل لقوله ولا يلزم  
 ان يكون جزاء الهاد في جزاء الهاد على وهو امر تكاب المحرم وبيان ذلك ان مرتكب  
 المحرم يستحق العقوبة بالنار وظاهر قولهم ان مرتكب المكروه يستحق حرمان  
 الشفاعة ان يكون مستحقا للعقوبة ايضا بناء على ان المراد بالشفاعة الشفاعة من  
 النار فيستوي جزاء الهاد في الاله والى والحمل على ان المراد من حرمان الشفاعة  
 حرمان شفاعته لغيره ينفي ذلك اذ هو حرمان فضيلة ولكن ينافي هذا  
 الحمل ما ذكره في التلويح في مباحث الاحكام ان تترك الواجب حرام يستحق العقوبة  
 بالنار ونزل السنة المؤكدة قريبا من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه  
 السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وهذا يقتضي ان المراد عدم شفاعته لغيره  
 صلى الله عليه وسلم فيعود المحذور لكن قال الغزالي في اول الكتاب عند قول حنيفة  
 التلويح حرمان الشفاعة اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذبة  
 العفو ويجوز ان يراد الحرمان المؤقت فلا يبرود ان هذا الفا على لغيره مرتكب

القصة في معنى مجازا ومنه الكف والظلم والكد  
 والوطى كما ذكره الشافعي وهو صريح في ان اللفظ  
 فيجوز عقلا كما هو فيجب شرعا وطعا فلهذا كان  
 اذ بين ان النهي عنه انما لا يكون في الجملة  
 هذا النوع علم الشريعة  
 اصله وكذا افاده ابن  
 بل من ان يكون في الجملة  
 الكد والظلم والكد  
 وانما بن نجيم ان المراد بالشفاعة  
 غيره والحرمان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم  
 له فليتبناه له

COPY

٤٤



الكبيرة في الجرم والمجرد من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عليه السلام شفا عني  
 لا هل الكباش من امنى اه وفي منبواته قد يقال بحرمان الشفاعة حرمان الشفا  
 لرفع الدرجة لا التخليص من النار اه الخالي عن القبح صفة للنهي والظرف  
 متعلق بالخالي وقول المص متعلق بقوله والنهي والمراد الخالي من القرينة الدالة  
 على ان المنهي عنه قبح لعينه او لغيره والحاصل ان النهي عن الفعل المحس محمول  
 الاطلاق على القبح لعينه وبواسطة القرينة محمول على القبح لغيره فذلك الغير  
 ان وصفا قائما بالنهي عنه فهو بمنزلة القبح لعينه وان كان مجازا منقصلا عنه  
 فلا والنهي عن الفعل الشرعي محمول عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة  
 القرينة على القبح لعينه وقال الشافعي رجع بالعكس كما في التلويح وسأقي  
 فمرة الخلاف اي التي تعرف حابله توقف على الشرع كالقتل والزنا  
 فاهم معلومان قبل ورود الشرع قال في التلويح وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه  
 على الشرع والمحس مجزاه فد اعترض بان مثل الصلوة والزكوة والبيع وغيره  
 ذلك يتحقق من المكلف من توقف على الشرع ولجيب بان المستغنى عن الشرع هو  
 نفس الفعل وامامه وصف كونه عبادة او عقدا او محض صا يتوقف على  
 شرائط يترتب عليه احكام فلا يتحقق بدون الشرع ورد بان المتوقف  
 على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ففي الحيات ايضا وصف كون الزنا  
 او الشرب معصية لا يتحقق الا بالشرع اه فلما اشره في التوضيح بتفسيره انقلا  
 والمراد بالحيات ما لها وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي  
 مع الوجود المحس كالبيع فان له وجودا حسيا فان الاحجاب والقبول موجودان  
 حواس مع هذا الوجود المحس له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الاحجاب والقبول  
 الموجودين حاسبين بظان اربنا طاحكيا فيحصل معنى شرعي يكون ملك الشتر  
 انزاله فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الاحجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره  
 الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار حكم الشرع بوجود البيع بلا ترتيب الملك عليه  
 بسبب الوجود الشرعي اه فالاولى ان يفسر كلام المص بهذا اي ينصرف عند  
 الاطلاق الى القبح لعينه مجزاه فما اذا دل دليل على ان القبح لغيره كالنهي عن الوطئ

المراد  
 عن الاطلاق

غيره

والنهي الخالي عن القبح عن الاطلاق  
 اي التي تعرف حابله توقف على الشرع كالقتل  
 والبيع وغيره

حالة

حالة الحيف فان الدليل دل على ان النهي لعني الا الذي لا لعينه ثم لاحاجة الى التقييد هذام  
 وكذا ما يأتي من قوله الا للدليل بعد ما قيد النهي او لا بالخالي عن القبح فانه يعني عن  
 ذلك اي التي تعرف شرعا اي تتوقف معرفتها على الشرع على الذي  
 انقلبه وصفا عبرة التتبع بقوله يقتضي القبح لغيره وهو اولى من عبارة  
 المص لانه اعم من ان يكون وصفا او مجازا فان النهي عن الصلوة في الارض من  
 قبيل النهي عن فعل شرعي مع انه مجاز لا وصف واعتذر عنه بعضهم لانه لما  
 قيد به لكونه اكثر واشهر الا للدليل اي يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون  
 مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيج وصدارة الحديث فانها افعال  
 شرعية فثبت لعينها وسيأتي بيانه اما بالفتح فهو القبح لآخره عن قول المص  
 وهو النهي لاسم من الركاة مثلا يعود على موضوعه بالنقض بيانه ان الله  
 تعالى هي عبادة ابتداء فلا بد ان يكون المنهي عنه منصور الوجود حتى يكون العبد  
 مبتلى بين ان يفعلها فيها قبا او يتركه فيها ولو كان قبيحا لعينه في الشرعيات  
 يكون باطلا لا يمكن وجوده شرعا والنهي عن الاستحباب كمن قال لا تسان  
 لا نظر فيبطل النهي المقضي وفيه ابطال للقبح المقضي فيعود على موضوعه بالنقض  
 واذا حمل القبح على القبح لغيره يكون المنهي مكنيا والمقضي هو القبح محفوظا بالنقض  
 وهو النهي ايضا محفوظا كذا في ابن مالك اي لكون النهي عن الفعل الشرعي وانما  
 على ما فتح لغيره اطلاقه شامل لما فتح لغيره بنوعيه اي وصفا ومجازا واي بني  
 هذا التعميم على ان مراد المص من قوله سابقا على الذي انقلبه وصفا ما يكون  
 لغيره مطلقا لكن ابينه انه فيما سبق فثبت لم يجز كلام المص على ظاهره هنا  
 كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة الى الاول والى ابقاء الكلام على ظاهره  
 يقول اي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقفا على الذي انقلبه مطلقا او رد على  
 التعميم ان الفصح عليه عام لصدقه على الوصف والمجاز وروى الفروع المذكورة انما  
 تناسب القبح الوصفى دون المجاز لانه مشروع باصله دون وصفه اي بان  
 فخرنا لم يعمى الباقي لا بمعنى الكل لان الر بامتها ايضا قاله ابن نجيم ونحوه  
 كقضية الهلام المنهية لوجود الركن لخرى في الر بالبيع بالخمس وهذا اي

195

١٩٥

وعن الامام في الشرعية اي التي تعرف شرعا  
 كالصلوة يقع على الذي انقل القبح به وصف  
 الا للدليل فان القبح يثبت انقضا للنهي عنه فلا  
 يتحقق الوجه المقضي بالبيع  
 اي بان النهي واقفا على كونه شرعي  
 وهو النهي لاسم من الركاة مثلا يعود على موضوعه بالنقض  
 وهو النهي ايضا محفوظا كذا في ابن مالك اي لكون النهي عن الفعل الشرعي وانما  
 على ما فتح لغيره اطلاقه شامل لما فتح لغيره بنوعيه اي وصفا ومجازا واي بني  
 هذا التعميم على ان مراد المص من قوله سابقا على الذي انقلبه وصفا ما يكون  
 لغيره مطلقا لكن ابينه انه فيما سبق فثبت لم يجز كلام المص على ظاهره هنا  
 كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة الى الاول والى ابقاء الكلام على ظاهره  
 يقول اي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقفا على الذي انقلبه مطلقا او رد على  
 التعميم ان الفصح عليه عام لصدقه على الوصف والمجاز وروى الفروع المذكورة انما  
 تناسب القبح الوصفى دون المجاز لانه مشروع باصله دون وصفه اي بان  
 فخرنا لم يعمى الباقي لا بمعنى الكل لان الر بامتها ايضا قاله ابن نجيم ونحوه  
 كقضية الهلام المنهية لوجود الركن لخرى في الر بالبيع بالخمس وهذا اي

Copy right reserved by the University of Cambridge



للشرعية اصله والضمير في ذلك الربا والبيع بالخير وفي صومه ليوم الغرة بشرط  
 على طريق الترتيب قوله وهو الفضل بالربا فان به بقوت المساواة التي هي شرط  
 المحل اذ هو نوع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربا ومن شرط  
 الفاسد البيع بالخير لا لما جعلت ثمنه وهو غير مقصود بل وسيلة الى المقصود  
 اذ الا تنفع بالاعيان لا بالاثمان فهذا الاعتبار صار الفتن من جملة الشروط  
 بمنزلة ايات الصانع فيقصد البيع لكونها غير منقومة وبذلك ما يقابلها فقط  
 بالقبض قوله ولهذا ظهر ان مرادهم فوائد تقرر ان هذه المنهيات الثلاثة مشتركة  
 باصلها غير مشروعة بوصفها اظهر ان مرادهم بشرعية الاصل صحة بمعنى  
 عدم بطلانها فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم علم ان بين البيع بالشرط وبين  
 صوم يوم الغرة فرق فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم الغرة صحيح حتى لو نذر وصفا  
 خرج عن العهدة وعصى كالحالف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وان فكيف  
 جمعوا بينهما والذي ظهر لي ان مرادهم الى اخر ما ذكره الشارح قال ولهذا يفرق بين  
 به الفقهاء من فساد البيع بالشرط وكذا بالخير وكذا بيع الربا ولم يخالف في ذلك احد  
 وبين ما صرح به الا صوابون هنا من ان النهي عن الفعل الشرعي لا بعدم الصحة  
 فالمراد بالصحة هنا انما هو صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله  
 الفقهاء بالفساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه  
 فلا مخالفة كما لا يخفى وتماه فيه قوله لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل علة  
 لعدم مشروعيته بالوصف ولا يلزم من فسخ الوصف فسخ الاصل كاللا الى اذا  
 اصبحت فسخ لعينه وبيع لغيره ولا يخرج للعارض على الاصل فيصح باصله اذ  
 الصحة تتبع الاركان والشروط قوله جواب نقض قول الاول تاخير هذا الكلام  
 عن قول المصنف اعز عن النهي لانه هو الجواب لا قوله والنهي عن بيع الحر وما بعده  
 او حذف لفظه جواب والاقتضار على قوله نقض على اصلنا ان لو كان يبقى البند  
 بلا خبر تأمل قوله مجاز عن النهي لما فيه بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى  
 الا عدم مطلوب فيما هو منفي والفرق ان الاول اعدم شرعي مبنى عليه الامتناع  
 والثاني طلب امتناع يبنى عليه العدم فلم يشروعا مطلقا ولذا اثبات على الامتناع

ولو نذر صومه وصامه في غير مشروعة  
 وهو الفضل بالربا والشرط في البيع  
 عن الضيق في هذا الظاهر ان  
 صحة وعدمه بشرط الوصف  
 ان يكون يوم الغرة  
 كصحة يوم الغرة  
 المذکور بالا اصل  
 من قوله  
 والنهي عن بيع  
 والمضامين  
 الا باجم الامارات  
 في ارجام المنى  
 جواب نقض على  
 شرعية فالنهي عنها  
 ان النهي عنها مجاز عن النهي

195

لا ينبغي  
 ان يكون

في المنوخ قول ولا يخفى ان قولهم هنا ان النهي مجاز عن النهي مخالف لظاهره بل سبق  
 من ان النهي عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا للدليل فظاهره انه يقع  
 على القبيح لغيره الا للدليل يدل على تحريمه وهذا يقتضي ان يكون النهي هنا  
 باقيا على معناه الحقيقي لكن دل الدليل على ان فحجه لعينه لا ان النهي يعدل به  
 معناه الحقيقي الى النهي مجازا للدليل اللهم الا ان يقال ان قولهم الا للدليل انما  
 فيه منقطع يعني ان النهي عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا للدليل  
 فلا يكون النهي على حقيقته بل يكون مجازا عن النهي لكن يخاف هذا التحليل  
 ما مر من التلويح من انه مجمل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وايضا في الاصل  
 ذلك في النهي عن نكاح المحارم بل النهي فيه على حقيقته لكنه مصروف عن اقتضا  
 القبيح لمعنى في غيره الى اقتضائه القبيح لعينه بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتضا  
 وساء سبلا وح فلا يرد نقضا علينا ولا حاجة الى القرض الى الجواب عنه  
 فليتأمل لان محل البيع والنكاح معدوم بيان لوجه العدول الى الجوان  
 اي اعداما ان كذا في ابن نجيم وهذا جواب عما ورد به ابن مالك حيث قال  
 ولقائل ان يقول ان المراد بالنسخ اعدام فقد عرف ذلك من جملة مجازات عن  
 النهي فلا حاجة الى التطويل وان اراد به النسخ المصطلح وهو بيان انها الحكم  
 الشرعي فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وذا غير معلوم  
 وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وهو انه اعدام ولا تطويل لانه لمعنى  
 النهي اي محل التصرف اي المفهوم مما سبق فان محل البيع المار وهو مفقود  
 في بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح الاثني من بنات ادم مما ليس بمحمق وهذه الا  
 وان كانت من قبيل الفعل الشرعي المقصود بشرعية الاصل صحيحا او فاسدا  
 لكن اقدم الحكم لعدم المحل لا النهي كذا في ابن نجيم في مواد الدليل على ان النهي  
 لعينه وقال الشارح في ثمة الخلاف في كذا في المنوخ انه هل يترب عليه  
 الاحكام ام لا فالاصل ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصود  
 كالصوم للثواب والبيع للملك وقد بقي عن ذلك في بعض المواضع فدل بقي في ذلك  
 المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع

لان محل البيع والنكاح معدوم فكان النهي  
 عنها نسخا اي اعداما فهو بيان لمعنى النهي  
 فالو تطويل فيه كما ان اعدام محله اي محل  
 التصرف وقبل النهي وقال ان النهي في  
 البابين اي التحريم والشرعية

COPYRIGHTED MATERIAL



الفاقد سببا لذلك ان ارتفاع ذلك الوضع فيها شرعا كما ان ارتفاع الوضع جعل النهي  
 عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا لتساوي الوضع الشرعي والقيح الذاتي او تمامه فيه  
 النهي المطلق اي المطلق عن القرينة الدالة على ان قيحه لغيره وحاصل خلافه  
 بيننا وبينه كما في التوضيح في امرين اولهما ان النهي عن الشرعيات بقرينة  
 اصلا يقتضي القبح لعينه عنده وفادته ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقض  
 القبح لغيره والصحة لا صلته وتبينها انه اذا وجد القرينة على ان النهي سبب  
 القبح لغيره ويكون ذلك وصفا فانه باطل عنده وعندنا صحيح باصله لا بوجه  
 وسميه فاسدا وان كان مجازا لا يقتضي كراهته عندنا وعند غيره كالصلاة في  
 الارض المعضوبة والبيع وقت النداء وانما يذكره المصنف لتفان عليه او لانه  
 قد بين اي قاله لفرجال ويجوز تقديره مفعولا مطلقا اذا لم يكن  
 بتصرف الى الكمال الاظهر الى الكامل اي في النهي عنه المطلق بتصرف الى الكمال  
 وهو القبح لعينه لان النهي في حالة التصرف وقوله حقيقة خبران  
 لا سخالة نفيه بان يقال في الشارع لا يقتضي القبح وذلك من امارات الحقيقة  
 في التلويح ان الشافعي لا يقول في كذا في ابن نجيم وهو اعترض على قول المصنف  
 لان النهي في اقتضا القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان معنى الاقتضا هنا الاستلزام  
 والاجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقديم المقضي فاهم قلنا انما في التلويح  
 عن الدليل الثاني وهو قوله لان النهي عنه معصية والجواب عن الاول ما في المرافة  
 ان كمال المقضي يعني القبح هاهنا يبطل المقضي وهو النهي حيث لا يبقى النهي على حاله  
 بل يكون سخا بخلافه في الامر حيث لا يبطله كمال الحسن بل يحفظه ويقدره لان  
 النهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود شرعا كالنوحية الى بيت المقدس  
 ولم يذكره الشافعي من كلام المصنف السابق ولهذا لا ثبت حرمة المصاهرة بخلافه  
 بالنزاهة قال ابن نجيم ذكر هذه الامور نظريا على اصل الشافعي ما ورد بها  
 المحققون نقضا على اصلنا فالها افعال حية والنهي عنها بعد المشروعية اصلا  
 فلا حكم لما مع كوننا اثبتنا لها احكاما عكسا ما ذكرنا في قولنا انما لا يجب  
 ذلك نفيه بل لانه سبب للولد فهو الاصل في ايجاب حرمة ثم يتعدى منه الى

بصرف اي الطلاق في النكاح وهو ما في  
 لعنه في الاكل كطوائف الكفار  
 الى الكمال كطوائف الكفار  
 في التلويح اي الطلاق في النكاح وهو ما في  
 انما يقول ان النهي في  
 ثابت بالنهي ولو لا هو  
 حرام فلا يكون مشروعا  
 عدم الحرمة كما بينا من  
 لا يخالف وكذا اي يكون  
 بوصفه ولهذا لا ثبت حرمة المصاهرة  
 قال الشافعي لا ثبت حرمة المصاهرة  
 ولا يفيد الغضب المالك اذا هلك  
 بالضيان ولا يكون سفر المعصية كسفر

حيث لو اقدم  
 عليه لوجه  
 فانها لبيات  
 الفعل لا سبق  
 متصور

المراد بالظرف الاطراف والاسباب كالوطى وما عجز بالخفية يعتبر في كماله صفة الاصل والاصل  
 الاسباب والاسباب هو الولد لا بوصف بالحرمة والهلاك بالعصب لا يثبت مقصودا بل شرطا الحكم  
 كالنكاح والوطى شرعي وهو الضمان للداره بجمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد والمدبر يخرج  
 عندنا عن ملك المولى تخفيفا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لانه لا يملك  
 حقه او هو في مقابلة ملك اليد واما الاستيلاء فانما هي عنه لهصمة امولنا وهي  
 غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة مادام محذورا وقد زال فقط النهي في حق الدنيا  
 وسفر المعصية فيجوز له كذا في التلويح وتامه في التلويح واما العام فما  
 يتناول العام في اللغة الشامل في اي اصطلاح له تعريفان الاول بناء على انه  
 لا يشترط فيه الاستغراق ما ذكره المصنف في غير الاسلام والثاني بناء على  
 اشتراطه وعلية المحققون كما قدمناه في تقسيم انواع اللفظ وضع وضع واحد  
 لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فخرج العدد والتمثيل ونفخ على  
 الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فند من نفاه عام سواء كان مستغراقا او لا وعند  
 من شرطه يكون اي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم  
 وعاما عند من يقول باستغرانه والتحقق ان من نفى العموم عنه اراد الاستغراق  
 ومن اثبت اراد التلويح فالخلف لفظي فان العام الاستغراق يقبل الاحكام من  
 التخصيص والاستثناء بله نزاع وانفقوا على ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام  
 لا يقال اقل رجالا الا زيد لان الاستثناء اخرج ما لولا له يدخل ولم يدخل  
 ولا يقبل التخصيص ايضا حتى لو قيل اقل رجالا ولا تقبل زيدا كان ابتداها تخصيفا  
 كما افاده في الخبر وما في قول المصنف انما يتناول بمعنى لفظه ويصح ان تكون بمعنى امر  
 والاول سبني على ان العموم من غير ان يلفظ فقط والثاني على انه من عوارض  
 المعاني ايضا كما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة والمشهور الاول وهو  
 الذي اختاره في جمع الجوامع واختاره في التصرف الثاني ويدل القوم مطرعام في  
 عام كذا في صرف الناسم بالوضع قيد به لان الكلام في اللفظ الموضوع ولم  
 يصح به المصنف كما ذكره في الخاص وقد يقال ليشتمل كون العام مجازا وعموما  
 كما سبني صريحا في بحث المجاز انه ينصف بالعموم كالصاع في حديث الربا وكقولهم

سبب التلويح في الاستغراق  
 بالاشارة على ان الاستغراق  
 المطلقات واما العام فما يتناول  
 مجازا العام

COPY



جاء في الاسود الرماة الا ان يبدأ خروج الخاص اي مطلقا سواء كان خصوص العيز  
 كن بد فانه لا يتناول الا فردا او خصوص الجنس كان ان فانه دل على الماهية لا الماهية  
 او خصوص النوع كرجل فانه دل على فرد منهم وخروج العدد ايضا فانه يتناول  
 لجزا وهي احاد الا افراد فهو من الخاص كما هو متحقق في مجته خروج المشترك  
 افراده مختلفة الحدود فلا يكون عاما وهذا الفرق على ما ذهب اليه فخر المارة  
 والمحققون فرغوا بينهما بالتحاد الوضع وتعدده فالعام ما وضع للكثير بوضع واحد  
 والمشارك بوضعين فالكثير كما سياتي القول ويرد على ما ذكره المصنفون في انه متناول  
 لا افراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك الا اتفاقا على انه  
 عام لا البدل فخرج الذكرة اي في الاثبات مثل رجل مثله فانه يتناول افرادا  
 متفقة الحدود ولكن على طريق البدل لا على طريق الشمول كما ان جامع الاسرار  
 وقول ابن مالك كالذكرة في بيان النفي فاطل في العام عليها مجاز في الفلك في النسخ  
 انه الاطلاق عليها حقيقي وانه يوجب الحكم فيما يتناولها قطعاً الضمير في انه  
 يعود الى العام والمراد به الذي لم يرد عليه خصوص متفق عليه قال في المرأة اختلف  
 في حكم العام من حيث هو عام فقد اشتهر التوقف حتى يقوم دليل عموم بخصوص  
 وعند البلخي والجبالي الجرم بالخصوص كالواحد في الجنس والاشارة في الجمع والتوقف  
 فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناولها ظناً عند جمهور  
 الفقهاء والمتكلمين وهو من ذهب الشافعي والمحنان عند ما خرج سمرقند حتى يعيد  
 وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بغير الواحد والقباس  
 ابتداء قطعاً عند ما خرج العراق وعامة المتأخرين اه اي فلا يجوز تخصيصه بجزء  
 منها ما لم يحض دليل قطعي كما يأتي وفي شرح جمع الجوامع وان قام دليل على اتقا  
 التخصيص كالعقل في قوله بكل شئ اعلم لله ما في السموات وما في الارض كانت  
 دلالة قطعية اتقا كما في الخاص اي في القطعية فانه على ما سبق ما يتناول  
 المخصوص قطعاً ما لم يتم دليل بخلافه فلا يكون قطعياً فيجوز تخصيصه بغير  
 الواحد والقباس كما سياتي لانه اختلف في عمومه قال في التحرير ليس الجمع  
 المنكر عاماً اخذوا بالطائفة من الخفية كحديث العينين ثم قال في التحرير

افراد الجنس من الخاص متفقة الحدود ومن المتناول  
 على سبيل الشمول لا البدل فخرج الذكرة في قوله  
 لكونه قطعاً كالمخصص في العلم والجمع  
 بجماد في رافة العلم والجمع  
 الجميع المتكدر لا يفتقد اختلف  
 القطع اتقا فالا انه اختلف  
 في عموم حقيقي بغير نفي الخاص به  
 فندم على ايجابه قطعاً كحديث العذريين  
 الفبي اعلم ان قول ما يوجب كل حقه فحق

ولذا اي انسان بهما نسخ ظهر في بول المالك المستفاد مما عن انسان رهط من عسكر  
 او قال من عربية قدموا فاجتوزوا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بفتح  
 وامرهم ان يشربوا من ابوابها والباقا متفق عليه وهو اي النص المفيد فمراة  
 وهو قوله فامرهم ان يشربوا من ابوابها خاص باستنز هو البول اي بما روي  
 عن ابي هريرة رضي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنز هو من البول فان  
 عامة عذاب القبر منه وهذا عام لان من التقية لا للتبعض والبول محلي بالدم  
 للجن فيم كل بول والطاهر لا يلزم بالغاها منه او روي حديث الاستنزاه  
 على حديث العينين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للا  
 في العمل بالعموم اه موضحاً من شرحه لابن امير حاج لانه مثله في القطعية  
 انه تعديل لقوله يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم  
 او بعد قوله استنز هو البول وعند القائل بظنيته وهو جمهور الفقهاء  
 والشافعي كما لا ينسخ لعدم التاوي لانه احط رتبة من الخاص في ثبوت  
 الدلالة وشمرة الخلاف تظهر في المعارضة وجوب نسخ المتأخر منها المتقدم كما  
 في التحرير فالتاويل بان الخاص اقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا  
 نسخه بالعام لرجمان الخاص عليه والقائلون بتاويلهما لم يقدموا احدهما  
 على الاخر اذ انفارضا الامسح وجوزوا احدهما بالاخر هو شبهه بالعام  
 قال في التحرير وقول محمد راجح فيمن اوصى بجائمه لا انسان ثم اوصى مفصلاً بنفسه  
 لاخران الفرض بينهما والحلقة الاول خاصة من باب الخاص لان التعبير عند اما  
 بجائمه او هذا الجائمه او الجائمه الفلاني وكل منهما من الخاص لا من العام فكيف يكون  
 عاماً وتعريف العام غير صادق عليه وانما الفرض منه كجزء من الانسان مثله كما  
 لا يصير الانسان باعتبار اجزائه عاماً فكذلك الجائمه غير انه نظير العام من حيث ان  
 اسمه يشمل الفرض كشمول العام ما يتناولها فاطلق عليه العام توسعاً وخالفه  
 ابو يوسف فحمله اي الفرض للثاني اه موضحاً من شرحه بكون الهم قال  
 ابن نجيم والحلقة بفتح الفاء وسكون العين حلقة الدرع وحلقة الباب وحلقة  
 القوم معروفة والحلقة بفتح الهم جميع حلق كذا في ضياء العلوم وذكر النور

وتخفيفه عليه السلام لانه مثله في القطعية  
 وعند القائل بظنيته لا ينسخ لعدم التاوي  
 استنز هو البول المفيد لاجاسته وهو عام واذا  
 اوصى بالجائمه هو شبهه بالعام لان  
 ان الحلقه بكونه العام



ربح في شتمه ان حلفه الحانم يكون الا ادم على المشهور وفيها لغة شاذة حكاها  
 الجوهري بفتحها ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكولوا الاية اصلها ان  
 شر لا التسمية على الذبحة ناسيا غل وعامدا لا تحمل وقال الثاني في ربح مجملها  
 فيهما عطف على حتى يجوز فيه مساححة بل هو معطوف على مدخول حتى  
 ليكون داخل تحت التفرغ ولا تخصيص ومن دخله كان امنا اصله  
 ان مباح الدم بردة او زنا او قطع طريق او فضا ص اذا التجا بالحرم لا يقبل  
 فيه عندنا ولا يوذى ولكن لا يطعم ولا يبعى ولا يجالس حتى يضطر الى الخرز  
 فيقتل خارجه والثاني في ربح جوز قوله في اى الحرم الضمير في الآية لجمع  
 الى البيت وانما قال اى الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى  
 فيه ايات بينات ولم يقبل في حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج  
 البيت كما في جامع الاسرار وتمامه فيه بالقياس متعلق بتخصيص  
 لانهما ايا مخصوصين مرتبط بقوله لا يجوز اى لا يجوز تخصيص الايتين عما  
 ذكر لانه لا تخصيص فيهما يصح تخصيصهما تانيا بالظني فان الناسي  
 بخصوص نحو تفرغ وبيان لقول المصنف لانهما ايا بخصوصين وكان الاول  
 الاقتصار على قوله فان الناسي ذكر شرعا في اى فليس يخرج من عموم الآية  
 فلا يجوز تخصيصها بالظني بل الناسي ذكر حكما لقيام الملة مقام الذكر فكان  
 داخلا والاطراف سالكه اسلاك الاموال اى فم تدخل تحت الآية لانهما  
 تناول الا نفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع الى نفس  
 الدليل دون ماله بدليل مستقل نحو احتراز بقوله مستقل وهو ما كان مستندا  
 بنفسه غير متعلق بصدور الكلام عن فصر العام على بعض افراده بغير مستقل  
 وهو حجة الاستثناء والشروط وبدل البعض كالكرم بنى نيم العدا منهم والصفة  
 كالكرم الرجال العلماء والغاية كالكرم بنى نيم الى ان يدخلوا او بقوله لفظي عن العقل  
 نحو خالق كل شئ فان حجب العقل بتخصيص ذاته تعالى منه وهذا ان لم نقل التثني  
 بمعنى المشي والاولاه تخصيص لعدم دخوله ومنه تخصيص الصبي والمجنون من  
 خطابات الشرع وعن الحسني نحو ما ثبت من كل شئ وبقوله مقارن عن النسخ

لا يرد في النص بينهما نصان لان العام كالخاص  
 في الجار الحكم فلو كان النصان لكانت الآية  
 في الاصول والاطراف او على الناسي  
 واما بالقياس من قوله تعالى ولا تاكولوا  
 وبقوله عليه السلام لا يجزى عاصيا ولا  
 وهو قوله على اسم الله لا يجزى عاصيا  
 المسم بفتحهم وقوله المسم لا تاكولوا  
 ام لم يسم وقوله لانهما اى لا تاكولوا  
 ولا فادريم لا فادريم لانهما اى لا تاكولوا  
 ليا بخصوصين فان الناسي ليس بخصوصين  
 ذاك شرعا والاصطفاي كان كمن التجا البيت  
 والظني لا يخصص القطعي كما علم على ان  
 فانه لا يقبل حتى يخرج منه اجبا على ان  
 الحديث الاول جملي على السبيل والعام  
 على العقوبة في الاخرة فان حجة اى العام  
 خصوص هو فصر العام على بعض افراده قبل  
 مستقل لفظي مقارن اى في اصول

كما يند عليه التثانما فر قوله مقارن بقوله اى موصول في كذا افضل صاحب  
 التفرغ في فصر التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فالهنا هذا المعنى غير مرادة هنا  
 لانهما انما تصور في فعل خاص النبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام كما في شئ التفرغ  
 تنبيه هل العام المخصوص حقيقة في الباقي او مجاز كالعالم المراد به المخصوص  
 اعني الكلي المنعمل في جزئي ابتدا الذي نقله في التفرغ عن الجصاص ان كان البا  
 جمعا حقيقة والافجاز وعن الشرخسي حقيقة مطلقا وعن الجمهور وبعض  
 الحنفية كما حب البدع وصدرا الشريعة مجاز مطلقا وبشر كلارمه باختياره  
 واما المخصص الثاني فله يشترط لتخصيصه القران اى المقارنة بمعنى كونه  
 مذكورا عقبه واستوجه في التفرغ ان الثاني اذا شئ اخر يكون ناسخا ايضا قال  
 فان تزلخي فذا نسخ لا الثاني يعني لا في المخصص الثاني والوجه ان الثاني ناسخ  
 الا القياس اذ لا يتصور ترتيبه وان جعل وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح  
 لما نع على السبب والاهي وان لم يثبت الترجيح فالوقفاه وافاد كلارمه انه ان جعل  
 فحكمه التعارض لا التخصيص فحمل على القران مع عدم الحكم بكونه تخصيصا وفائدة  
 هذه الحمل منع كونه ناسخا للده يلزم الترجيح بلا مرجح وبه بين فساد ما قيل بان  
 حملنا على القران للجهل بحاله تخصيصا كالربا الموجود في نسخ الش على انه من  
 المنزول ليس موجودا في اصل التن على ما رأينا من نسخه ومن نسخ الشراج قوله  
 للجمهور اى وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام نظير المخصوص الجمهور لان  
 الربا لغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس محرما ومفاده انه دون خير الواحد  
 في الدرجة قال في التلويح ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خير الواحد  
 في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضه الخير الواحد حتى يرجحوا خير الفهمه على  
 القياس وكذا خير لا كل ناسبا في الصوم وذلك لان ثبوت الحكم فيها لا المخصص  
 انما هو مع شك في اصله واحتمال تجوز ان يعارضه القياس بخلافه وخير الواحد  
 فانه لا شك في اصله وانما الاحتمال في طريقه باعتبار توهم غلط الراوى او ميله  
 عن الصدق الى الكذب فلا يصلح القياس معارضه وان تعبروا كلارمه نقلوا  
 بعضهم بعد ائقلا المشركين فليس العام محجة على الراجح انما كان هذا هو الراجح لان

بالعام في التخصيص الاول فان شئ اخر عنه فاشخ  
 واما المخصص الثاني فلا يشترط تخصيصه القران  
 كما سطره ابن نجيم معلوم او مجرب ان كل ربا يخص  
 من احد الله البعير بقوله تعالى ومن حرم الربا  
 وهو بعد بيان الرسول في نظير المخصص  
 العلوم وفيه للمجهول لا يبقى  
 فطعنا على الصحيح  
 والاصطفاي كان كمن التجا البيت  
 فخص بالقياس  
 فخص بمفاده انه دون  
 فخص بمفاده انه دون  
 فخص بمفاده انه دون

COPY



ما ذكره المصنف من جهة الدليل لانه استدلاله لاحتجاج بالعام  
 المخصوص باستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به وبانه لو قال اكرم بن فلان  
 ولا اكرم فلا نارا ولا نارا فتراد قطع بعصيانه وبان تناوله الباقي بعده باق وجوبه  
 فيه كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه في الجبروت لان الاستدلال لهم  
 اى الصحابة والعصيان انما هو في العلوم لا الجبروت والحجة في العام قبل التخصيص  
 لعدم الاجمال وهو باق في العلوم لا الجبروت فلا يكون دليلا لمذهب الطوائف في  
 المخصوص وان كان هو المختار ومضى عليه المصنف بالاعتقاد الاسلام فالظاهر  
 مذهب الجمهور والقائل بالتفصيل هذا حاصل ما في ابن نجيم وانما خبره بان يخل  
 الشك كلام المصنف الى هذه القول غير مرضي لانه لا يناسبه قوله عملا بنسبة الاستدلال  
 والناسخ فانه ليس الا على ما مضى عليه فخذ الاسلام واما القائلون بالتفصيل  
 فيقولون على الاستدلال كما بانى بيانه في الاخر فيقطن كاية الشك فيقول  
 معلوم عملا بنسبة الاستدلال والناسخ قال في جامع الاسرار في جرح الحاقه  
 بأحداهما بعينه حتى لا يلفوا لحد الشبهين بل يعتبر في كل باب بغيره فقلنا اذا  
 كان المخصوص مجهولا فباستدلال الاستدلال ينع شوب الحكم فيما هو المخصوص كالا  
 المجهول لان جملة المشتكى توجب جملة المشتكى منه وباعتبار الناسخ يبقى كما  
 كان في جميع ما تناوله لان الجمهور لا يصح ناسخ المعلوم فلا يقطع دليل  
 المخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما رواه بالشك ولم يبق قطعا  
 ايضا بالشك وكذا اذا كان دليل المخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة يقبل  
 التعليل فان الاصل في النصوص التعليل والتعليل لا يدري ما يتعدى اليه  
 حكم المخصوص مما يتناوله العام فصار ما يتناوله العام مجهولا وباعتبار  
 الاستدلال يقبل التعليل اذا التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك  
 وقد كان امام موجبا فلا يبطل بالشك ولا يبقى قطعا ايضا مع الشك فالجواب  
 ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطل المعلوم  
 بالعكس كذا في التلخيص ثم ادراج الشك قوله المخصوص بين المصدر الذي هو شبه  
 وبين ما اضيف اليه غير اعرب بالمتن لان المصدر صار مضافا الى دليل الد

كالمعروف وانما بنسبة كاية الشبه في المخصوص  
 وما رواه ابن النصاب وغيره من الاستدلال  
 بنسبة دليل المخصوص الى الاستدلال  
 الحكم ولا يدخل تحت الحكم والتمام  
 من جهة الصيغة  
 فان كلامه في  
 مستقل بنفسه فصار  
 التخصيص كما اى مثل ما اذا باء  
 محدد بنسبة على انه بالخيار في احداهما

الاستدلال لا يقبل

هو فاعاله فيلزم نصب ما كان مضافا اليه على المفوضية وكذلك ما عطف عليه  
 من قوله والناسخ ولو قال كما في ابن نجيم عملا بنسبة الاستدلال المخصص لكان المخصص  
 نعم ما فعله الشراوى من جهة المعنى لان المخصص شبه الاستدلال والناسخ لا يملك  
 فاقدم الموجود في المتن والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل هو  
 في الحكم كالا استثناء في السبب كالنسخ يعني ان العبد الذي شرط فيه الخيار من  
 حيث انه غير داخل في الحكم اعني الملك يكون رده بخيار الشرط بيان انه لا يدخل  
 فيكون خيار الشرط كالا استثناء من حيث انه داخل في السبب اعني العقد يكون  
 رده بتبدله فيكون الخيار كالنسخ واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذي له  
 شبه بالناسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار ونسبه  
 صح البيع لشبه الناسخ والاجتهاد لا يصح لشبه الاستدلال به علم ان المسئلة تبا  
 لانه اما ان يكون محل الخيار والتمن كلاهما معلومين او محل الخيار معلوما  
 والتمن مجهولا او بالعكس او كلاهما مجهولين والصحة فيما اذا علما والبطلان  
 في الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول في الايجاب يصح في الكل والنظر الى عدم  
 الدخول في الحكم يبطله في الكل وتامة في التوضيح وفي التلخيص وفي وجه التخصيص  
 الصحة في الاولى وان معلومية محل الخيار والتمن تنجح جانب الصحة فيلا يشبه  
 النسخ المقضي للصحة وجملة محل الخيار والتمن تنجح جانب الفساد فيلا يشبه  
 شبه الاستدلال وقيل انه يقطع فانه الكرخى كما في التلخيص فيتوقف على  
 البيان انه يصير مجعلا وسقوط الاحتجاج به مطلقا معلوما كان المخصص او مجهولا  
 وصوبه ابن نجيم قال وظاهره اى كلام المصنف سقوط حجة معلوما كان  
 او مجهولا لا شبه الاستدلال المجهول وليس بصحيح والصواب ما في التلخيص من انه  
 ان كان مجهولا لا شبه الاستدلال المجهول فالبطلان وان كان معلوما لا شبه  
 الناسخ لا استقلاله فالظان يكون معلولا ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى  
 الباقي مجهولا وفي هذا القول عمل بنسبة واحد لا بالشبهين لانه مع جملة عمل  
 بنسبة الاستدلال ولم يعمل بنسبة النسخ ومع معلومية عمل بنسبة النسخ ولم يعمل  
 بنسبة الاستدلال ونحو الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهتين والمعلق

بعينه وسمي فانه يلزم البيع في الاخرى  
 في الحكم كالا استثناء في السبب كما انما  
 انه اى العام المخصص بقطع الاحتجاج به  
 فيتوقف على البيان كالا استثناء اى عملا بنسبة  
 الاستدلال المجهول لان كل واحد منهما  
 اى من الاستدلال والمخصص في البيان  
 انهم لا يدخل تحت الجملة  
 وان كان معلوما  
 وهذا اذا كان مجهولا  
 وان كان معلوما لا يشبه الناسخ

Copy Right University



اه اقول ويمكن ان يقال ليس مراد المصانه بلفظ الاحتجاج به مطلقا حملا على الاستثنا  
 المجهول اى عملا بشبهه له بل مراده انه يشبه حكم الاستثنا المجهول في سقوط الاحتجاج  
 به للجهالة في كل ما يفهم من المراد وشرحها وعبارةها وقبل لا يبقى حجة معلوما كان  
 او مجهولا كالا استثنا المجهول اما اذا كان المخصوص مجهولا فلفظا وما اذا كان معلوما  
 فالظاهر ان يكون معلولا لانه كلام مستقل ولا بد من ما يخرج بالتقليل بقى البا  
 مجهولا اه وحاصله انه اشبه في الحالتين حكم الاستثنا المجهول في ان كل واحد من  
 الاستثنا المجهول والمخصوص مطلقا معلوما كان او مجهولا لبيان انه لا يدخل سقوط  
 الاحتجاج بغيرها لانه في الحالتين كالا استثنا المجهول ويدل عليه قوله كالا استثنا بكا  
 التشبيه ولم يقل اعتبارا بالاستثنا كما قال فيما بعده اعتبارا بالناسخ فليس سقوط  
 الاحتجاج به مطلقا متبينا على الاستثنا المجهول بل انما اشبهه في السقوط واما بيان  
 وجه سقوطه اذا كان معلوما او مجهولا فهو منى على ما ذكره من انه في حال جهالة  
 الجرح على الاستثنا المجهول في حال معلومته بالجرح على الناسخ هذا غاية ما يمكن  
 حمل كلام المص عليه لدفع الاستثنا المجهول المذكور فتأمل فانه باطل لعدم دخول الجرح  
 كما ان المشتري لم يدخل تحت حكم المشتري منه وان الكلام صار تكلما بالباقي بعد الشيا  
 فكانت المسئلة نظير الاستثنا بهذا الاعتبار وعلى التسليم بطلان البيع بقوله  
 لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصصة ابتداء وان ما ليس يبيع بصير  
 شرطا لقبول البيع فيفقد بالشرط الفاسد وفي حواشى الفناى فان في قول المص  
 يبطل البيع لان احدهما لم يثبت وهو ان الحق ان البيع في الجرح باطل لا يملكه المشتري  
 اصاره ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة في العبد فاسد بملكه  
 بالقبض ياد نه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والجواز ويمكن الجواب العبد  
 تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والجرح بالمصير الى عموم الجواز بان يحمل  
 البطلان على عدم الجواز وفي قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من اشارة  
 الى انه يمكن دفع السؤال من اصله بان يراد بقوله يبطل البيع بمعنى في الفن فقط ويكون  
 المراد بالبطلان الفاسد كما يدل عليه التعليل الثاني بالبطلان ولكن التعليل الاول  
 بنا فيه فان البيع بالحصصة ابتداء باطل للجهالة كما صرح به نفسه في التوضيح وقد تابع

نصار دليل المصون على هذا القول كما سئل  
 عن قوله لا يبيد من واحد فانه باطل لعدم  
 دخول الجرح

957

في التعليل بالبطلان فخر الاسلام في اصوله وفي العزيزية عن الكشف قال والمذكور في  
 الاسرار ومبوط الامام الشري ومبوط الامام خو امير زاده بشير الى انه ينفقد  
 فاسدا لان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما مجهول والجهالة ترجيح الفساد  
 دولة البطلان فكان المراد من الباطل الفاسداه كما كان اى من كونه قطعيا  
 اى ان كان مجهولا لم قال ابن نجيم وظاهر كلام المص ان هذا القول لا عين  
 المخصص بالناسخ مطلقا ليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حاله كونه مجهولا  
 فيسقط المخصص ولا تنقدى جماله الى صدر الكلام واما اذا كان معلوما فاما  
 اعتبره بالاستثنا المعلوم وهو لا يقبل التعليل ويبقى العام معه كما كان  
 فكذلك دليل المخصص وهذا هو المذكور في التفتيح اه وعبارة المرقاة كباية الله  
 وقال في شرحها فانه لما شبه الناسخ بصيغة اعتبر حاله فان الناسخ ان كان  
 مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله لا استلزامه كون الفيا  
 ناسخا فعلى التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه  
 ايضا كذلك اه ومثله في اث الدلكي فالوجه ابقاء الكلام على ظاهره فتأمل وهذا  
 هو القول الثالث في العام بعد المخصص وفي هذا القول ايضا عمل بشبه واحد  
 اما على ظاهر كلام المص وصحح كلام المراد فظاهر واما على ما منى عليه الش  
 بنعلا لا بنجيم فلا نه مع جماله اعتبره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثنا ومع تعليل  
 اعتبره بالاستثنا ولم يعتبره بالناسخ بخلاف فخر الاسلام على ما قدمناه  
 صح في المحجسته وانفتح في الاخر فلهذا المسألة تناسب النسخ من حيث ان العبد  
 الذي مات قبل التسليم كان دخلا تحت البيع لكن لما مات في يده الباع قبل التسليم  
 انسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ يتبدل بعد الثبوت فلا يفقد البيع في  
 العبد الاخر مع انه يصير بيعا بالحصصة لكن في حال البقاء وانه غير مفقود لان الجرح  
 الظاهرة لا نفد كذا في التوضيح ويبقى قول رابع تركه المص مع انه مذهب عامته  
 الاصوليين وقد اشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعية ان علم المخصص كالا  
 المعلوم والا فبعدم الجحمة كالا استثنا المجهول والمصادر كما في المراد ان القائل الاول  
 اعتبر شبه الاستثنا المجهول فقط والثاني شبه النسخ فقط والثالث شبه الاستثنا

وقبل ينبغي كما كان قبل اعتبار الناسخ اى ان  
 كان مجهول لا ان معلوما كالا استثنا المعلوم  
 كما يعلم من التفتيح وغيره لان كل واحد منهما  
 مستقل بنفسه بخلاف الاستثنا فانه يتجزأ  
 الوصف فصار كما اذا باء عدي  
 بمن واحد من هاتين الحقيقتين  
 انفسه في الاستثنا موقوف على الجرح

COPY



تفسير الجليل في التفسير

العلوم في العلوم والمجهول في المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول  
وصحة التعليل في المعلوم والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير  
اعلم ان الفاظ العموم قسمان الاول والعام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ويستغنى  
المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال او لا كما في الثاني العام بمعناه فقط وهو  
مفرد اللفظ ويستغنى في المعنى ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط اذ  
لا بد من تعدد المعنى وهذا القسم اما ان يتناول مجموع الاحاد لاكل واحد حيث  
ثبت الحكم كما انما ثبت للخول في المجموع كالرهن والقوم والمجن والانس او يتناول  
كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعاً مع  
غيره او منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البداهة  
بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الابدان وعدم التعلق بواحد اخر مثل من  
دخل هذا الحصن او لا فله كذا هذا ما اختاره صاحب التفسير وذهب شمس الدين  
ونحوه الى ان ما حقه لفظ او لا يكون خاصاً وهو المختار هاهنا كما في  
ان شاء الله تعالى كذا في المراه لفرشاي مرتب الاول من المثلثين للاول  
والثاني الثاني فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولكنه مبني على عدم اشتراط  
الاستغراق في العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لا غير فانه اسم  
جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه مبني وجمع ويوجد الضمير  
العائد اليه وان جمع فرجاة لعناه ومن هذا النوع من وما واي وكل وجميع والذرة  
في سياق النفي والشرط والذرة الموصوفة بصيغة عامة كقولك لا اجالس  
رجله عالماً والمفرد المعلى بال اذ لم تكن للعهد كقوله تعالى ان الاله نسا لفي خسر  
وسيد ذكر المصغراتها ثم صيغة جمع المذكر والواو في قوله في الخبر صيغة  
جمع المذكر ونحو الواو في فعلوا هل تشمل النسا وضعاً نفاهاً اكثر الالاقية تغليب  
خلافه والعبارة ثم قال وهو قول الحنفية ايضاً وعليه فروع امتوني على بني تذل  
بناته والظاهر خصوصه اي جمع المذكر بالذكر لئلا يبادر خصوصه عند الاطراف  
ودخول البنات للاحتياط في الامان حيث كان مما تصح ارادته اه اي ارادة الاله  
عليه من الامان عليهم بنوا حفنا للدم او العموم المجاز في البنين بالاولاد كذا في

والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى  
لا غير كما في قوله تعالى ان الاله نسا لفي خسر  
والواو في فعلوا هل تشمل النسا

العموم

957

شرحه وذكر فيه ايضا الاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعه بحسب المادة  
للمذكر خاصة كالرجال لا يتناول النسا وجمع المؤنث لا يتناول الذكر كما  
والسلمات وان الصيغة الموضوعه لاهو اعم من الذكور كالناس تتناولها  
هذه المسئلة متناهيين تحت الصريح الالاقية استثناء منقطع لانه  
مجاز كما صرح به في الخبر وشرحه وفي الفائق قوله في التلويح والتحقيق  
ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم  
بامور النسا ذكره في الفائق اه ويدل عليه قوله تعالى لا يسفر قوم من قومهم  
قال ولا نسا من نسا وقول زهير اقوم الحصن ام نسا ولكن في الفائق  
القوم الجماعة من الرجال والنساء او الرجال خاصة ويدخله النسا على تسمية  
ومن وما يحتمل ان العموم والخصوص قال في الخبر واما من فعلى الخصوص  
كاشر الموصولات والنكرة واحض منها فافها لعاقل ذكر او انثى عند الاكثر اه  
وفي شرحه التعبير وظاهر كلامه في الاسلام انها موضوعه للعموم وانما الخصوص  
فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشي عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير من الفصح  
حكم في التفسير وظاهر كلامه صاحب المنار انها لكل منهما على السواء قلت وفي  
قوله وظاهر كلام المنار في تحت بل ظاهره ان من وما موضوعان للعموم  
فقط لقوله بعده والاصل فيها العموم فان الاصل يقتضي مبادرة العموم وهي  
امارة الحقيقة فلا يكونان لها دفعا للو اشتراك واما في الشرط والاستفهام  
فيلزم العموم يوافق ما في التلويح حيث قال من تكون شرطية واستفهامية  
وموصولة وموصوفة والاوليان بهمان ذوى العقول واما الاخرى ان فقد  
يكونان للعموم وشمول ذوى العقول وقد يكونان للخصوص وامارة البعض  
في الخبر فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يسمع البك قال في التلويح ان المراد  
بين هذا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس  
من يقول كما هو احتمال حكى قولاً فيها هاهنا فان الآية نزلت في ناس باعجابهم قال  
والقائل ان يقول هذا وان كان مذكوراً في غير موضع لا يخسر فيه فان من يخص  
موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمونها وصفتها بخص شرطية واستفهامية

وضع الاظهر لا الالاقية وفي الفائق  
خاص بالرجال ومن وما يحتمل ان العموم  
والخصوص في الموصولة والموصوفة واما في  
الشرط والاستفهام فيلزم العموم

بمعنى صمد وما

Copyrighted material



بوجوب تخصيصها وبما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشوط والاستفهام  
 قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونها وصفها ثم لا يلزم من كونها  
 مرادها المخصوص في حالة من هذه الاحوال ان تكون موضوعة للجواز ان تكون  
 للعموم واستعمالها في المخصوص من العام المخصوص لانها اطلقت على الله تعالى  
 كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول كذا في التحسين وهو نصف العلم  
 لا بالعقل يعني يطلق عليه سبحانه وتعالى انه عالم ولا يطلق عليه انه عاقل بعقل  
 كما في ذوات مالا بعقل اي وضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات مالا  
 قال في التلويح هذا قول بعض ائمة اللغة والاكثر وان على انه بعم العقلاء وغيرهم  
 وفي التحرير واما ما قلنا من العاقل والمختلطه اي ممن يعقل وممن لا يعقل كقوله  
 تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وقد استعمل لمن يعلم كما بان لكون  
 من عامه فهذه المسألة تفريع على عموم من ومن بيانه انما اشار اليه في هذا  
 الى الفرق على مذهب الامام مرجع بين هذه المسألة وبين ما لو قال من شئت من عبدي  
 عنقه فاعتقه فانه يعقلم واحدا عنده فان رتب عنقوا الاخير وان اعتقهم دفعة  
 عنقوا ايا واحدا بخلافه المولى وعندهما له اعتراف الكمال لان من للبيان كما في الاولي  
 فطلب الامام بالفرق وقد بين باوجه ثلثة مذكورة في التحرير كما اخذ من شدة  
 ومن جعلها ما ذكره الشافعي وبيانه على ما في التلويح ان استعمالها في التبعيض هو  
 التابع الكثير حيث يكون حجورها اذا اباض فعمد عليه مالم توجد قرينة تؤكد  
 العموم ونسج البيان كما في من شئت من عبدي عنقه فهو حجور بقية اضافة  
 الى ما هو من الفاظ العموم فصار الفرق بين المسألتين ان في الاولي قرينة  
 دالة على ان من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانية فان المشية فيها اضيفت الى  
 خاص وهو مخاطب الواحد فلا يدل على ناكدة العموم فوجب العمل بها ولعل  
 هذا اقرب ما ذكره في بيان الفرق ولذا اعول عليه في تغيير النسخ وضعف  
 ما برده عليه في التلويح واما ما اورد عليه من ان قوله تعالى من يشا الله بضالته  
 عام مع ان المشية مسنة الخاص وهو الله تعالى فلا وجه له لانه ليس الكلام  
 في ان العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص بل ان في العموم بناكد باضافة المشية

في الاصل ان الله تعالى  
 سبحانه وتعالى  
 من يعلم لكان اول  
 من يعقل في ذوات  
 من يعقل في ذوات  
 من يعقل في ذوات  
 من يعقل في ذوات

الى العام بخلاف الخاص على انه ليس في الآية من الحرفية ومثل ما الذي واللام  
 الموصولة قال ابن نجيم عن الكنف فلو قال ان كان الذي في بطنك غلاما ما هي كما  
 ولو قال لعبيده الضارب منكم زيدا اخر هو بمعنى الذي وافظ الحمل بواي  
 مثل ما قال ابن نجيم وفي التبيين من التعليق ان ما كلف الحمل كما لو قال ان كان  
 حملك غلاما ما ولو قال ان كان في بطنك غلام فوالت غلاما ما وجارية تغتواه  
 بخلاف ان كان في بطنك غلاما ما هكذا في غالب النسخ بنسب غلام والصواب  
 رفعه على انه اسم كان مؤخرًا وما نجي بمعنى من حجازا طاهر ما نقلناه عن  
 التلويح من قوله والاكثر وان على انه بعم العقلاء وغيرهم انه حقيقة لكن قال  
 الحق القناري ان اراد وابه انه يستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما فلا كلام فيه  
 وان ادعى استعمال فيهما مجب الحقيقة ثموع بدل عليه ما روى انه لما نزل قوله  
 تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبير  
 قد عبدت الملائكة والمسج انرضاهم بعد بون فقال عليه السلام ما جعلك  
 باعة قومك اما علمت ان مالا يعقل كقوله تعالى والسموات وما بناها قال  
 في التحرير وقد استعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهلي نحو والسموات  
 بناها ما معك ان تسجد لما خلقت بيدي يقال ما ن يدفقول الكريم  
 ومثله كما قيل والسموات وما بناها اي والقادر الذي بناها ذكره في الكتاب وغيره  
 قاله القناري عامة بمعناها واما لفظها المفرد كما مر اي الا مفرد في  
 في التوضيح بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال وهذا اذا دخل على الذكر  
 فان دخلت على الذكر اوجبت عموم افراده سواء كان ذلك المذكور مفردا

نحو كل نفس ذائقة الموت او مني نحو كل رجلين جماعة او مجموعا نحو  
 وكل اناس سوف يدخل بينهم دو هيئة تفر منها الا نامل  
 وكذلك اذا دخلت على الموصوفين نحو كل من يتركها في النار يفرقه  
 وان دخلت على الموصوفين على اطلاقه وانما هو في المفرد ووجب لا فرقة  
 صارفة عنه كما في حق ابن كمال باشا فلا يرد نحو ذلك بطبع الله على كل  
 قلب متكبر بترلاتنين قلب حيث اضيفت الى منكر والمراد استغراق الاجزاء ولا

يوم القيمة

لا اضافة المشية الى العام  
 لان كان ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت  
 وجب ما في بطنك غلاما ما كانت

مجتهدا



مخو حديث ذي البدين وقول الشاعر كاهم لم اصنع حيث اصبفت الى معرفة والمراد عموم  
 الافراد فاقم وما لو قال انت علي كظم بصرى لكون هذا مفعولا على الاصل المذكور  
 ظاهر فان لفظ كل في الماثلين مضافة الى نكرة وهذا ما اخذ من ابن نجيم والظاهر  
 انه مفعول على حذف في الحرفية واثباتها كما يأتي البت فيها والتفريع عليها وبينانه هنا  
 انه اذا حذف الفعل الظاهر باليوم بلا واسطة فيقتضى استبعابه لانه مشابه  
 المفعول به ويدخل البين تبعا واذا ثبت بصير الظرف لجزء مبهم من النهار فيتم النهار  
 فقط حيث لا يثبت له في جزء معين منه ثباتا على ما ذكره في الظاهر على قول الامام  
 من انه لو نوى اول النهار في قوله انت طالق في عقد نكحته لانه لا يكون بياننا لله  
 لا تغيير الحقيقة بخلاف ما لو حذفها فانها لا تصح نيته لانه لا بد ان يكون واقعا في  
 اوله لتخصيلها استيعاب فاذا نوى لغرضه مثلا فقد غير موجب كارهه الى ما هو  
 تخفيف عليه فلا يصدق قضا وبدل على ما قلنا ان ابن نجيم ذكر الضع المذكور في  
 بحث في وجعله نظير لما ذكره مفرعا على حذفها وذكرها وسذكره ثم ان شاء الله تعالى  
 لانها تضاف اليها اي الى الافعال اي حين اذ وصلت بما فيه شامخ لان  
 المضاف اليه انما هو مجموع ما والفعل فانه يثبت ضمنا قال في المرة وهي تصح  
 فيها اي صريحا ونعم الافعال ضمنا حتى لو قال كل امرأة تزوجها كما تطلق كل امرأة  
 تزوجها على العموم ولو تزوج امرأة تطلق في المرة الاولى دون الثانية بخلاف  
 كل فانها تقيدها احاطة على سبيل الافراد كما مر حتى اذا قال لم تزوج على  
 ما ذكره من الالفاظ الثلاثة اعني لفظ من وكل والجميع ولكن ينفع على كل من الالفاظ  
 مسائل ثلاثة انحصر المعنى منها على واحدة وقد بينا في التلويح نقلا عن فخر الاسلام  
 بياننا شافيا فقال اعلم ان المشروط له الفعل في مسائل تقييد دخول الحصن تقييد الولاية  
 امر ان يكون مذكور المجرى لفظ من او مع اضافة الكل او الجميع اليه وعلى التقادير  
 الثلاثة امر ان يكون الداخل وحدا او متعددا ومعنا على سبيل العقاب نصير لعدة  
 فان كان الداخل واحدا فقط فله كالنقل في الصور الثلاثة امان = من جعله  
 من دخل فظاهرا اما في جميع من دخل فله ان هذا التفسير للشمع والظاهر بالجملة فله  
 استخفه الجماعة بالدخول او بالواحد اولى لان الجملة في ذلك اقوى وان كان الداخل

متعدد

وان دخلت على العرف ارجحت عموم الجملة لعدم الترادف  
 حتى في قول ابن نجيم كل من اراد ما كرهه في كل يوم من الايام  
 في الثاني اذ في غير ما كرهه في كل يوم من الايام  
 وعليه ما لو قال انت طالق في كل يوم من الايام  
 وما في قول ابن نجيم في كل يوم من الايام  
 يوم لا يقيد بالاولى  
 فان ارادني بغير الظاهر  
 واذا كثر في يوم واحد  
 ولو قال في كل يوم من الايام  
 ويكون مظهرا كان يعاد  
 فاضحان وغيره واذا وصلت اليها  
 او جبت بمعنى الوقت فمعنى  
 المصدر بمعنى الوقت فمعنى  
 طالق كل وقت يقع في كل  
 تزوج ووعيد تزوج  
 فيه اي كل ما كرهه  
 ضمنا ضرورة عموم الالفاظ  
 كلمة الجميع وهي توجب عموم  
 الافراد على سبيل الاجتماع  
 بخلاف كل حتى اذا قال جميع  
 هذا الحصن اذ قاله من النقل  
 ما يبراد للفاشري

متعدد اذ دخلوا معا فلا يثبت لهم في صورة من دخل وكل واحد نقل تام في صورة كل  
 من دخل والجموع نقل في صورة جميع من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الالفاظ  
 فالعشرة كتحصن واحد سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فان عمومه على  
 سبيل الافراد كما مر وان دخلوا على سبيل العقاب فالنقل لانه من من في الصور  
 الثلاثة امان في من وكل فظاهرا واما في جميع فله انه يجعل مستعانا لكل لقيام الدليل  
 على استحقاق الواحد وهو ان الجملة في دخوله وحده اقوى فهو بالنقل كقول  
 ولو دخلوه فرادى فالنقل لانه يفتقر الى بناء على جعل لفظ الجميع مستعانا لكل  
 كما تقدم ولكن اعترض عليه بان في ذلك جمعا بين الحقيقة والحجاز لانه لو دخلوا  
 معا استحقوا النقل عملا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول منهم عملا  
 بحجاز كما اذا لم يدخل الا واحد واختار في التوضيح في الجواب عن ذلك انه من باب  
 عموم الحجاز بان يرد به السابق سواء كان منفردا او مجتمعا ولا يشترط الاجتماع  
 بقرينة ان هذا الكلام للخصم والحث على دخول الحصن اولا كما مر وقال في التلويح  
 واعلم انهم لو جعلوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كالنقل ثابتا بلا  
 النص للكل اه واختاره في الضرير فقال فللكل نقل بحقيقته وللاول فقط في السماء  
 بدلالة التامه اي بدلالة هذا القول فانه للشمع والحث على المارعة الى الدخول  
 فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الافراد اولى لان  
 الجملة والجملة فيه اقوى فان قلت هاهنا اجبت بانهم ان دخلوا معا حمل على الحقيقة  
 والاهل الحجاز قلت لان امتناع الجمع بينهما نظر الى الالادة لا الوقوع فلما وجد حقيقة  
 الجميع استحق الفرد او الحجاز لم يستحق الجميع نقلا واحدا بل كل واحد نقلا تاما فانهم  
 وجوب بان تضمن من الاستغراقية لو اعلم انه اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح  
 يقين كونهما نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع يقين كونهما عاملة  
 عمل ليس وامتنع ان تكون مفعلة والى الذكر وت والعمل ان تكون لغو لجنس وان تكون  
 لغو لجملة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان او رجلا  
 في معنى السبب وفي التلويح النكرة الواضحة في موضع ورد فيه النفي بان يستحب عليها  
 حكمه بلزومها العموم ضرورة ان استغراقهم لا يكون الا بانها تتنا جميع الافراد في

واحد

كما ان دخلت على العرف ارجحت عموم الجملة لعدم الترادف  
 حتى في قول ابن نجيم كل من اراد ما كرهه في كل يوم من الايام  
 في الثاني اذ في غير ما كرهه في كل يوم من الايام  
 وعليه ما لو قال انت طالق في كل يوم من الايام  
 وما في قول ابن نجيم في كل يوم من الايام  
 يوم لا يقيد بالاولى  
 فان ارادني بغير الظاهر  
 واذا كثر في يوم واحد  
 ولو قال في كل يوم من الايام  
 ويكون مظهرا كان يعاد  
 فاضحان وغيره واذا وصلت اليها  
 او جبت بمعنى الوقت فمعنى  
 المصدر بمعنى الوقت فمعنى  
 طالق كل وقت يقع في كل  
 تزوج ووعيد تزوج  
 فيه اي كل ما كرهه  
 ضمنا ضرورة عموم الالفاظ  
 كلمة الجميع وهي توجب عموم  
 الافراد على سبيل الاجتماع  
 بخلاف كل حتى اذا قال جميع  
 هذا الحصن اذ قاله من النقل  
 ما يبراد للفاشري

مبحث النكرة في بيان النفي



بقصد بالذكرة الواحدة بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا نعم مثل ما في الدليل  
 رجل بل رجلان اما اذا كان مع من ظاهرة او مقدره كما في ما من رجل او رجلان  
 في الدار فهو العموم قطعا اء وبه نعم ما في قول النثر ان تضمن من اثر وفي الاثبات  
 تخصر في الاثبات لفظا ومعنى ليجري وقوعها في سياق الشرط المشبه حال كونه  
 فانه اثبات لفظا نفي معنى لان من قال ان ضربت رجلا فكذلك معناه لا اضرب رجلا  
 لان العيب المنع فتكون للسلب الكلي وعليه فتكون من القسم الاول كما صرح به في  
 المراته وشملها اطلاق المصدر النفي حيث شمل المصريح به وغيره لعدم موجب  
 العموم لانها موضوعه للفرد فلا نعم الا بدليل يوجب العموم اما لفظي مثل لكرم كل  
 رجل او غيره مثل قولهم ثمره خير من حمراده لكنها مطلقه قال في الخبر المطلق  
 ما دل على بعض افراد شائع لا يفيد معه مستقلا لفظا ثم قال فقد ساوى المطلق  
 النكرة ما لم يدخلها عموم والمصرف لفظا في اشتراكه فيبين المطلق والنكرة عموم من  
 وجهه اء لصدقه اني نحو فخر برتبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة  
 في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتراكه فانه معرفة في الاصطلاح ذكره المص  
 كذا في التفسير وعند الشافعي نعم ظاهرة وجود الخلاف الحقيقي والسر كذلك كما  
 حقه في التلويح لانه القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجيب  
 مثل اعطى الدرهم فقير صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه في احتمال الامر بالنكرات  
 انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات فتوجب الخصوص على احتمال  
 العموم قال ابن نجيم والمصادر ان اثبات الشاخصي العموم بمعنى العموم البدلي لا التام  
 ونفي الخفية له بمعنى العموم الشمولي والتراخي في تسميته عاما والظاهر ما ذهبنا  
 اليه لان العموم الشمولي ولا يشمل في النكرة وتما فيه قوله تعالى فخير برتبة  
 لفظ قوله محروم على انه بدل من الظاهر على حذف مضاف اى اية الظاهر فالنفي  
 المذكورة في قوله تعالى فخير برتبة لان الرتبة اسم للبيئة كما خلقها الله  
 تعالى اى فلا تتناول الرتبة وان رد عليه ان الذي خلق اعني او مجنوننا بصدفه عليه  
 ذلك فيشكل الامر كذا في الصحاح اخذ ذلك من الشرح الملكي واعترضه  
 في العزيمة بان صاحب الصحاح قال الرتبة المملوكة ولم يزد عليه شيئا واشار

وفي الاثبات تخصر احد من موجب العموم كما في النكرة  
 حتى قال بعموم النفي على قولهم فخير برتبة  
 والى الاثبات مطلقا على قولهم فخير برتبة  
 حتى قال بعموم النفي على قولهم فخير برتبة  
 والى الاثبات مطلقا على قولهم فخير برتبة  
 حتى قال بعموم النفي على قولهم فخير برتبة

اعتمد

اعتمد في النقل على صاحب جامع الاسرار ولعله كان عنده كتاب يسمى بالصحاح  
 غير صحاح الجوهري او كان ذلك سهوا من قبله اء فلت يتبين ان صاحب الصحاح  
 يكون في غير محله المناسبة على ان المطلق ينصرف الى الكامل دليل ثان على  
 نفي الخصوص بان المراد بالرتبة السليمة غير الها لكة بالا ينصرف الى الفرد الكامل  
 والرتبة ها لكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرتبة وان اوصفت بصفة  
 عامة نعم الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من افراد تلك النكرة كما اختلف  
 لا يجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا قيل  
 حلف لا يجالس الا رجلا يدخل دارة وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لا ي  
 الا على فرد واحد كذا في التلويح وتامة في ابن نجيم والمراد بقوله نعم العموم الها صا  
 اى بالنسبة الى شموله ذلك الوصف افراد الا عموما بدليا كما توهمه الفندي لانه  
 حاصل للنكرة قبل ان تصاف بالعام ولا عموما شموليا مطلقا ثم هذا الحكم اكثر  
 لا كلي لانه قد نعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما في قولهم ثمره خير من حمراده  
 وفخص مع الوصف كما لو قال والله لا اتزوج رجلا امراته كريمة برب يتزوج واحدة  
 لم يصير مولى امرأى لو قال لا مراتبه هذه الكلام وجا معهما لم يكن اياه فله  
 ان يجامعها متى شاء ان اليوم عام بعموم صفته بخلاف ما اذا كان خاصا فانه  
 م يكون مولى بعد تحقق الضربان الاول لانه م يكون اليوم الواحد مشتملي  
 وبصير الخلف بعد الضربان منعفا بالنظر الى سائر الايام لان ابا وصف  
 وصف بالضرب اثباتا لوجه عموم اى بانه نكرة عم بعموم صفته وذلك لانها  
 باعتبار اصل الوضع المخصوص والقصد الى الفرد كما ان النكرات وانما نعم بعموم  
 الصفة كما سبق لا يكلم الا رجلا عالما وتنكيرها حال اضافتها الى النكرة ظاهر  
 واما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها الواحد منهم يصلح لكل واحد من الها  
 على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف النفي  
 لا النفي الضموي لان الجملة بعدها قد تكون خبر او صلة او شرطا وقد صرحوا  
 في قوله تعالى ليلوكم ابيكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسب العمل وهو عام تمت  
 بذلك مع انه لا يفقد في انها مبتدأ واحسن عملا خبره كذا في التلويح والنكرة

يكون

195

على ان المطلق ينصرف الى الكامل واذا وصفت  
 النكرة في الاثبات بصفة عامة ثم ضموا في عموم  
 وصفها كقولهم فخير برتبة  
 ان يكون مولى بعد تحقق الضربان الاول لانه م يكون اليوم الواحد مشتملي  
 وبصير الخلف بعد الضربان منعفا بالنظر الى سائر الايام لان ابا وصف  
 وصف بالضرب اثباتا لوجه عموم اى بانه نكرة عم بعموم صفته وذلك لانها  
 باعتبار اصل الوضع المخصوص والقصد الى الفرد كما ان النكرات وانما نعم بعموم  
 الصفة كما سبق لا يكلم الا رجلا عالما وتنكيرها حال اضافتها الى النكرة ظاهر  
 واما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها الواحد منهم يصلح لكل واحد من الها  
 على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف النفي  
 لا النفي الضموي لان الجملة بعدها قد تكون خبر او صلة او شرطا وقد صرحوا  
 في قوله تعالى ليلوكم ابيكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسب العمل وهو عام تمت  
 بذلك مع انه لا يفقد في انها مبتدأ واحسن عملا خبره كذا في التلويح والنكرة

Copy University



في هذا الاصطلاح ما فيه الهام اشارة الى دفع ما يقال كيف تكون اي فكرة وقد  
 اضيفت الى المعرفة بمعنى ان المراد بها في الاصطلاح اعم من النكرة الصناعية  
 ومن المعرفة الغير النعينة اذا دخلت لام التعريف كذا في بعض نسخ المتن  
 وفي بعضها وهي التي كتبت عليها الشرح لام المعرفة بان لم يكن في حين ذلك  
 النكرة مفعول بمعنى ان العهد مقدم على الاستغراق فتوجب العموم حيث لا عهد  
 وذلك على ما في التلخيص ان الاصل الزجاج هو العهد الخارجي لانه حقيقة المميز  
 وبما كان التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار افراد  
 فليل الابدان والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعبية  
 فلا استغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في  
 الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي  
 عمارة بالدليلين لان الواقفين جميعا لغرض التعريف اصلا وان جعلنا  
 جناسا بحرف اللام الجنس اى للاشارة الى هذا الجنس من الاجناس وبقي معنى  
 الجمع في الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمننا معنى انه مفهوم كلي لا ينحصر  
 شركة الاكثرية فكان اولي فيجوز بتزوج امرأة فهو كذلك بحيث في الولد في  
 لا يشتري العبيد او لا يكلم الناس الا ان ينوي العموم فلا يجت قط ويصدق  
 وفضلا انه نوى الحقيقة واليمين يتعقد لان عدم تزوج جميع النساء تصور  
 وقيل لا يصدق فضلا انه نوى حقيقة لا ثبت الا بالينة فصارت نوى الجواز كما  
 في ابن نجيم اى الذي ذكر اى في الاية قبله في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون  
 رسولا لانها لو انضرفت الى الاولى لنعيت اى فيكون المناسب هو  
 التعريف بنا على كونها مفعولة سبقها في الذكر لدلالة العهد لانه الاصل  
 في اللام والاضافة قال ابن عباس رضي عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 منقول عن ابن عباس وبن مسعود رضي عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه خرج الى اصحابه ذات يوم فرحما مستبشرا وهو يقول لن يغلب عسر يسرين  
 اه وفي الاية شاهد للضم الثاني ايضا في تكرير السير من كرا كما يدل عليه الحديث  
 ولكن فيه كلام قال في التلخيص وذلك يدل على ان الثاني مغاير للاول في النكرة

جاءت لام التعريف

ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها  
 ولا يجوز ان يكون كالمصنف العام اذا دخلت لام التعريف فيها

لغرضها

ديانة

كانة

يصح

مجازا

للعهد اى  
 المصنف

ان مع زيد  
 كما ايام

مجازا في المعرفة فتكبر سير للتعظيم وتعريف العصر الذي انتم عليه او الجنس اى الذي  
 يعرفه كل واحد فيكون السير الثاني مغايرا للاول ومجازا في العسر وقال في الخبر الاصل  
 فيه نظرا ووجهه بان الجملة الثانية ههنا ساكدة للاولى لتعريفها في النفس  
 وتكريرها في القلب لانها تكرير صريح لها فانه يدل على تعدد السير كما لا بد لنا  
 ان مع زيد كما ابا على ان معه كتابين اه فتأمل في معنى اللين عن الكتاب ما يقع  
 توجيه النظر المذكور حيث قال فان قلت ما معنى لن يغلب عسر يسرين قلت هذا  
 عمل على الظاهر وبنا على قوة الرجاء وان وعد الله لا يحتمل الا على البغ ما يجعله اللفظ  
 فيه والقول فيه ان الجملة الثانية تحتمل ان تكون تكريرا للاولى كالتكرير وبطل  
 يومئذ لا يمكن لتعريف معناها في النفوس كتكرير المفعول في جاز يزيد وان  
 تكون الاولى عدة بان العسر مردوف بسير لا محالة والثاني عدة متأنفة  
 بان العسر متبوع بسير فيما سيران على تقدير الاستئناف وانما كان العسر وحده  
 لان اللام ان كانت فيه للعهد في العسر الذي كان فيه فهو هو لان حكمه حكم  
 في بدني قولك ان مع زيد ما لها ان مع زيد ما لها وان كانت للجنس الذي يدل  
 كل واحد فهو ايضا واما السير فتكرير متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام  
 الثاني متأنفا فمتناول لبعض الخبز ويكون الاول ما يتسلم من الفتور  
 في زمينه صلى الله عليه وسلم والثاني ما ينسب في ايام الخلفاء الراشدين رضي عنهم  
 ان المراد بها سير الدنيا وسير الآخرة مثل هل ترهبون بنا يا احدى الحسينين  
 وهما الطفر والشواب اه فخالصه ان التكرار في الاية غير متعين بل يحتمل الاستئناف  
 وهو اى بلغ فيكون السير الثاني غير الاول لامر من انهما لو انضرفت الى  
 الاولى لنعيت من وجه والفرق خلافه وهذا عند عدم القرينة قال  
 في التلخيص ما علم ان المراد بهذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن التفسير  
 والا ففقد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقولته تعالى وهو الذي في السر الله  
 وفي الاية شاهد للضم الثاني ايضا في تكرير السير من كرا كما يدل عليه الحديث  
 كقولته تعالى وهذا كتاب نزلناه مبارك الى قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على  
 طائفتين من قبلنا وقد نقاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقولته تعالى وانزلنا

نقل

غير الاولى الى الماس وهذا عند عدم القرينة والاصل  
 انه لا اعتبار للاول والثاني ان كان نكرة نفس  
 غير الاولى مطلقا  
 مطلقا

COPY



اليك الكتاب محمد فالما بين به من الكتاب وقد نفاذ المعرفة نكرة مع عدم النفاذ  
 كقوله تعالى انما الحكم الله واحد ومثله كثير في الكلام فلواقر بالف مقيد بصك  
 هو كتاب لاقرار بالمال او غيره مغرب يعني لو ادر صكنا على الشهود فاقرب عندهم  
 مرتين او اكثر بالف في ذلك الصك فالواجب الف واحد اتفاقا لان الثاني هو  
 اهل ولا يكونه معرفة بالمال الثابت بالصك وان لم يقيد بالصك بل اقر بحضور  
 شاهدين بالف ثم في مجلس اخر حضرة شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند  
 ح وج بلزمت الفان بشرط معايرة الشاهدين الاخرين للاولين في رواية  
 وبشرط عدم معايرتهما في رواية وهذا بناء على ان الثاني غير اهل ولا تمامه  
 في التلويح اهل ان يجده المجلس اى فيلزم الف اتفاقا في تخرج الكرخي للمجلس  
 المتفرقات كما في شرح التحرير وفيه ايضا والواقر بالف مقيد بالصك ثم في مجلس  
 اخر بالف منكر خروج لزوم الفين على قول ح وج بناء على اعادته المعرفة  
 وفي عكسها ينبغي وجوب الف اتفاقا لان النكرة اعيدت معرفة واقاد في التحرير  
 ان هاتين الصورتين غير منقول حكمهما عن الامام وصاحبه وانما هو تخرج  
 وبفهم مثله من التلويح وان اهل من تخرج صدر الشريعة كما في التحرير قال  
 فيه وضابط الاقسام ان نكر الثاني غير اهل ولا او عرفه فيه وهو الكثير اهل  
 قال في التلويح وذكر في الكشف انه ان اعيدت النكرة نكرة فالثاني معاير الاول  
 والا فعيته وتماه فيه ومثله في معنى اللبيب في الباب السادس وعليه ففي المعرفة  
 المعادة نكرة قولان كما نقله الدم في شرحه عن شرح التلويح للامام السبكي  
 عنه كلاما اجمادا فيه فليبر لجمعه من بينه ماثلا كما للمرأة الاولى ان يقول  
 ومثلهما بقوله كالمراة كما تقدم وجهه لانه ادنى الجمع اختلفوا في اقل عدد  
 نطلق عليه صيغة الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقه كائما اللغة الى ان الثلاثة حتى  
 لو حلف لا يتزوج سالا بحيث يتزوج امرتين وذهب بعضهم الى ان اثنتان  
 حتى بحيث يتزوج امرتين ونسكو بوجوده مذكورة في التلويح مع اجوبتها ومنها  
 الحديث الذي ذكره المص والحنا ان منتهى التخصيص واحد مطلقا اى فيما كان  
 فردا او جمعا قال في التحرير وقيل واحد وهو مختار لمقتضى وما قيل الواحد فيما

كجاء في الخبر  
 انما الحكم الله واحد  
 ومثله كثير في الكلام  
 فلواقر بالف مقيد بصك  
 هو كتاب لاقرار بالمال  
 او غيره مغرب يعني لو ادر  
 صكنا على الشهود فاقرب  
 عندهم مرتين او اكثر  
 بالف في ذلك الصك فالواجب  
 الف واحد اتفاقا لان الثاني  
 هو اهل ولا يكونه معرفة  
 بالمال الثابت بالصك وان لم  
 يقيد بالصك بل اقر بحضور  
 شاهدين بالف ثم في مجلس  
 اخر حضرة شاهدين بالف من  
 غير بيان للسبب فعند ح وج  
 بلزمت الفان بشرط معايرة  
 الشاهدين الاخرين للاولين  
 في رواية وبشرط عدم  
 معايرتهما في رواية وهذا  
 بناء على ان الثاني غير اهل  
 ولا تمامه في التلويح اهل  
 ان يجده المجلس اى فيلزم  
 الف اتفاقا في تخرج الكرخي  
 للمجلس المتفرقات كما في  
 شرح التحرير وفيه ايضا  
 والواقر بالف مقيد بالصك  
 ثم في مجلس اخر بالف منكر  
 خروج لزوم الفين على قول  
 ح وج بناء على اعادته  
 المعرفة وفي عكسها ينبغي  
 وجوب الف اتفاقا لان  
 النكرة اعيدت معرفة واقاد  
 في التحرير ان هاتين  
 الصورتين غير منقول  
 حكمهما عن الامام وصاحبه  
 وانما هو تخرج وبفهم  
 مثله من التلويح وان اهل  
 من تخرج صدر الشريعة  
 كما في التحرير قال فيه  
 وضابط الاقسام ان نكر  
 الثاني غير اهل ولا او  
 عرفه فيه وهو الكثير اهل  
 قال في التلويح وذكر في  
 الكشف انه ان اعيدت  
 النكرة نكرة فالثاني  
 معاير الاول والا فعيته  
 وتماه فيه ومثله في  
 معنى اللبيب في الباب  
 السادس وعليه ففي  
 المعرفة المعادة نكرة  
 قولان كما نقله الدم في  
 شرحه عن شرح التلويح  
 للامام السبكي عنه  
 كلاما اجمادا فيه فليبر  
 لجمعه من بينه ماثلا  
 كما للمرأة الاولى ان  
 يقول ومثلهما بقوله  
 كالمراة كما تقدم  
 وجهه لانه ادنى الجمع  
 اختلفوا في اقل عدد  
 نطلق عليه صيغة  
 الجمع فذهب اكثر  
 الصحابة والفقه كائما  
 اللغة الى ان الثلاثة  
 حتى لو حلف لا يتزوج  
 سالا بحيث يتزوج  
 امرتين وذهب  
 بعضهم الى ان  
 اثنتان حتى  
 بحيث يتزوج  
 امرتين ونسكو  
 بوجوده مذكورة  
 في التلويح مع  
 اجوبتها ومنها  
 الحديث الذي  
 ذكره المص  
 والحنا ان منتهى  
 التخصيص واحد  
 مطلقا اى فيما  
 كان فردا او  
 جمعا قال في  
 التحرير وقيل  
 واحد وهو مختار  
 لمقتضى وما قيل  
 الواحد فيما

نكرة

صبيغ

195

هو جنس وثلثاته فيها هو جمع فترادهم بالجمع المنكر صرح به حيث قيل كعبيد ونا  
 وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس وهو اى الجنس معظم  
 الكلام اى استغراق وفيه اى فحصل ان منتهى التخصيص واحد مطلقا سواء كان مفردا  
 او جمعا محلي فان استغراق الجمع المحلي كالمفرد لكل فرد كما ذكره في التحرير ومن  
 قال منهاه = ثلاثة فيها هو جمع كالمص فتراده به المنكر بدليل نيلهم بعبيد و  
 وبارادهم من نحو العبيد والنساء الجنس وهو يصدق على الواحد كما مر وهذا  
 صريح كلام المص هنا لكونه صريح في التحرير ان الحنا سران اقل الجمع مطلقا ثلاثة  
 مجاز فيراد وهذا وانه كانه الحنا سرعنده بقبحه وهو ان ما مثلوا به هنا من جمع  
 الكثرة مخالفا لاطباق الفاعل على ان اقله لعدى عشر فلذا قال ابن السبكي الخ  
 في جمع الفعلة وعليه فما مثلوا به من صبيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع الفعلة مجازا  
 والتميم في التلويح مخالفا لانه ما هنا اوفق بلها استعمال وقوله عليه السلام  
 انما اشارة الى الجواب عن ادعى اقل الجمع اثنتان مستدلا به في الحديث قال في التحرير  
 رواه جماعة باسناد ضعيفة منهم ابن ماجه بلفظ اثنتان فيما فوقها جماعة  
 محمول على الموازين والوصايا كما في قوله تعالى فان كان له اخوة فيجب  
 ايا اثنتان من الاخوة اى من الثلث الى السادس كالثلاثة فصاعدا والروى  
 لاقر باسنى فالان وله اثنتان استحقاها فانه يتقدم على الاثنين كالثلاثة  
 بخلاف الواحد فانه يقف عن الامام وراى في التحرير جملة على التراب بمعنى ان  
 الاثنين حكم الجماعة في احوال فضيلة الجماعة وهو منقول عن الكنف وجرى  
 في التلويح ان لا ورود للحديث اصلا اذ ليس النزاع في جماعة وما يشق من  
 ذلك لانه في اللغة ضم شئ الى شئ وهذا حاصل في الاثنين بلا خلاف وانما النزاع  
 في صبيغ الجمع وضماؤه ولذا قال ابن الحاجب اعلم ان النزاع في نحو رجال مسلمين  
 وضربوا لا في قطع جماعة ولا في نحو نحن فعلمنا ولا في نحو صفت قلوبكم فانه  
 وفاق وهو القسم الثالث من وجوه النظم لم يقبل المشترك فيه لما  
 الى انه لا حلجية الى قول من قال ان الاصل المشترك فيه لانه الكلام في اللفظ  
 وهو مشترك فيه والمعاني مشتركة بمعنى فيكون من قبيل الحذف والابصال

وقوله عليه السلام  
 الاثنان فيما فوقها جماعة محمول  
 على الموازين والوصايا  
 او على سنة تقدم الامام  
 فانه يتقدم على الاثنين  
 كالثلاثة وانما قيل عليه  
 لانه علم على هذا القسم  
 لم يقبل المشترك فيه  
 المعنى كما يتبين من اصدا

مجموع المشترك

Copy

ersity



فردين فاكثر بين اول نحو القسرو فانه لفردين كما يأتي وما يتناول الاكثر  
 نحو عين = واخرج بقيد الافراد الخاص وكذا العدد فانه كما مرتبنا والجزء  
 هي الحاده لا ا = فزاده خرج العام لانه وضع لا افراد متفقة الحدود كما تقدم  
 في تعريفه وقد عمول المصنف في الفخر الاسلام في الفرق بين المشترك والعام على  
 اختلاف الحدود وانفاها وتقدم ان الفرق عند المحققين هو بعدد الوضع  
 واتحاده والمشارك ما وضع للكثير بوضعين فاكثر والعام ما وضع للكثير بوضع  
 واحد لا الشمول ظاهره ان قول المصنف على سبيل البدل للبيان والا يوضح  
 الا للاخترازا كما في ابن نجيم قال لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد  
 والثاني العام واقول الظاهر ما قاله بعض الشراح انه لا يخرج الشيء فانه متناول  
 لا افراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث المطلق مشتركه اشرا كما معنوا في  
 معنى الشيء والثابت في الخارج وما استدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله  
 اللهم انفقوا على ان الشيء عام بكونه القيد للاخترازا نعم يدل على ما ادعاه  
 ذلك البعض من انه مشترك لفظي من حيث لاختلاف الافراد كالقيد غير صحيح  
 فاقم وحكمة التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد به  
 حق حتى يقوم دليل الترجيح لانه لا عموم له كما سياتي كما تامل علماءنا  
 الفرس فوجدوه دالا ازاى فوجدوا اصل هذا التركيب كما وقع في عبارة =  
 الكاكي يعني ان مادة قر في وهي القاف والراء والهمزة على هذا الترتيب لما دل  
 في اكثر استعمالها وفي جميعه على معنى الجمع او الانتقال ودارت مع هذين  
 المعنيين كما يقال قرأت الشيء اجمعته وقرأ النجم اذا استقل كان الخيض اخف  
 بالارادة من لفظ القر بالنسبة الى الطرس لوجودها فيه دون الطرس لان  
 الخيض مجتمع في الرجم ومنفصل منه الى الخارج فجد عليه عند عدم القرينة على  
 خلافه وعلى هذا الفسر لا يورد ما قيل ان كونه الخيض بمعنى الجمع انما يستقيم  
 اذا ثبت ان القر في بمعنى المفعول واما اذا كان بمعنى الفاعل فلا امر على العكس  
 لان زيمان الطرس هو الجامع للدم فكان احق به وكذا الانتقال كما يكون من  
 الطرس الى الخيض يكون من الخيض الى الطرس لان هذا يقتضي ان يكون القر في  
 معنى

فردين فاكثر مختلفة الحدود واخرج العام على سبيل  
 البدل لانه لا يفرق بين القيد والعام في  
 التعريف والظاهر وحكمة التوقف فيه للعمال  
 التامل علماءنا في القيد فوجدوه دالا  
 في الكاكي يعني ان مادة قر في وهي القاف والراء والهمزة على هذا الترتيب لما دل في اكثر استعمالها وفي جميعه على معنى الجمع او الانتقال ودارت مع هذين المعنيين كما يقال قرأت الشيء اجمعته وقرأ النجم اذا استقل كان الخيض اخف بالارادة من لفظ القر بالنسبة الى الطرس لوجودها فيه دون الطرس لان الخيض مجتمع في الرجم ومنفصل منه الى الخارج فجد عليه عند عدم القرينة على خلافه وعلى هذا الفسر لا يورد ما قيل ان كونه الخيض بمعنى الجمع انما يستقيم اذا ثبت ان القر في بمعنى المفعول واما اذا كان بمعنى الفاعل فلا امر على العكس لان زيمان الطرس هو الجامع للدم فكان احق به وكذا الانتقال كما يكون من الطرس الى الخيض يكون من الخيض الى الطرس لان هذا يقتضي ان يكون القر في معنى

بمعنى الجامع او المجموع كيف والقر في ليس بمصدر بل هو اسم للدم او الطرس ولا  
 عزم له بيان لدفع سؤال نشأ من قوله وحكمة التوقف بان يقال لا يجوز ان يحيل على  
 كل واحد من معنييه او معانيه من غير توقف وتامل فصرح بان استناد استدل  
 اصحابنا لعدم عمومه بدلا من كونها ما ذكره في التحرير بانه يسبق الى الفهم ارادة احدهما  
 حتى يبياد مطلب المعين وهو يوجب الحكم بان شرط استعماله كونه في احدهما افاى  
 ظهوره في الكل ومنع سبق ذلك الى الفهم مكابرة وقولهم انه وضع لكل فاذا قصد  
 كان فيها وضع له قلنا اسم الحقيقة بلا استعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال  
 علم الجمع امتنع لانه فلو استعمل كان خطأ وتفرغ عليه بطلان الوصية لمواليه هي  
 له من الطرفين خلافا للشافعي وكذا الباقلاني وجماعة من المعتزلة فعلم  
 يجوز ان يبراد من المشترك كل واحد من معنييه او معانيه تطريق الحقيقة اذا  
 صح الجمع بينهما فالعام عنده قيمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وعند  
 بعض الشافعي يجوز اطلاقه عليهما مجازا للحقيقة وعند اصحابنا وبعض المحققين  
 من اصحاب الشافعي وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك لا حقيقة ولا مجازا كما في  
 جامع الاسرار واختار في التحرير جواز في النفي قال وقيل في النفي فقط حقيقة  
 وعليه خرج في وصايا الهداية وفي السوط حلف لا اكلم من الا له اعلموا  
 الهم كالمحت لان المشترك في النفي هم وهو المختار له وحاصله كما في ابن نجيم =  
 ان له بالنسبة لما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احدهما مرة وعلى  
 الاخر اخرى فلا يصدق باطلاق واحداهما = احدهما ولا نزاع في صحته وفي  
 كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد احد المعنيين لا على النفيين بان يبراد  
 به في اطلاق واحد هذا وذلك مثل نرى صبي قرأ اي حيا او طهر او هو حقيقة  
 المشترك عند التحرير عن القرنين الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع  
 بحيث لا يفيد معنييه من حيث المجموع المركب منهما مناط الحكم ولا نزاع في استناده حقيقة ولا  
 ان كلامه في جواز مجازا في وجبة علاقة صححة والراب ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به  
 كل واحد من معنييه بحيث يفيد ان كلامه منهما مناط الحكم وتعلقها بثلث والنفي  
 وهذا محل الخلاف وتامله فيه وهو الرابع من وجوه النظم واسقطه

جميعا  
 اصحابهم

195

و  
 ان  
 كل  
 وهذا

ولا عموم له اي لا يستعمل المشترك في اكثر من معنى  
 واحد خلافا للشافعي واما القول بان  
 من المشترك

مجانس الموال

Copy

ersity



صدر الشريعة عن درجة الاعتناء وجعل اقسام هذا القسم ثلاثة وادخل المورول تحت  
 المشترك لانه ليس باعتبار الوضع بل برأي المجتهد واجبا بواعنه بانه اذا عمل على احد  
 معانيه بالنظر في الصيغة اي اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام النظم صيغة واحدة اي  
 وضعا السابق اي لسبب المراد المشترك القوي وهو ما فيه خفاوح فيخرج الخفي  
 والشكل والمجمل اذا حكمها بيان بظني كحيز الواحد والقياس فان كل واحد منها ليس من  
 المورول المراد هنا وان سمي مورولا لانه التعريف هنا ليس لمطلق المورول وهو المورول  
 لجماله بظني بل نوع منه وهو المورول من المشترك لانه الذي هو من اقسام النظم صيغة  
 واحدة والتقييد بالظني للاحتراز عن المصروفان الدليل المرجح اذا كان قطعيا كان  
 ذلك تفسيرا لانا وبلا وما ذكرنا اندفع ما اورد في الثالث الملكي على عبارة المص اي  
 بما يوجب الظن ان اي لسبب المراد بقول المص بغير البراي لا المجتهد فقط كما تقوم اذ  
 المهور القبر عنه بالرأي لا بغير البراي واعلم ان ترجح بعض وجوه المشترك قد يكون  
 بالتأمل في صيغته كالعرف وجدناه دالا على معنى المصحح لثناه على الجبض وقد يكون  
 بالنظر الى سباقه بالياء الموحدة فاذا نظرنا الى اللفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد  
 معلوم حملناه على الجبض لثناه يتفحص عنها لوجهنا على اهلها وان تقدم بيان  
 تقديره في بحث الخاص وقد يكون بالنظر الى سباقه بالياء المنشأة وهو اخر الكلام  
 كقوله تعالى الذي حملنا دابر القمامة من فضله وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام  
 الرزق فالاول من الحلول بدليل دابر القمامة والثاني من الحل بدليل الرزق  
 وحكمة العمدة على احتمال الغلط لانه ان ثبت بالرأي فهو لا يحفظ له في اصابة  
 الحق على وجه القطع اذ المجتهد يخفي وبسبب وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل  
 ظني فيكون الثابت به ظنيا ايضا لا قطعيا وهو الاول من اقسام الاربعة  
 من التقسيم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم اي اضع فنظير بانضع اشارة  
 الى دفع ما يورد عليه من انه لخذ المعرف جزئ من التعريف وانه دور في الظن  
 الواقع في التعريف هو القوي يقال وضع الشيء ظهر فانه يكون المعرف ما خوذ  
 في التعريف فله دور اي محجب سماعها بلا تأمل احتراز عن الخفي والمشكل بعد  
 ظهور معناها فان ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على اخر بعد

السابق بعض وجوه اي معانيه بغير البراي اي  
 بما يوجب الظن ان اي لسبب المراد بقول المص بغير البراي لا المجتهد فقط كما تقوم اذ  
 المهور القبر عنه بالرأي لا بغير البراي واعلم ان ترجح بعض وجوه المشترك قد يكون  
 بالتأمل في صيغته كالعرف وجدناه دالا على معنى المصحح لثناه على الجبض وقد يكون  
 بالنظر الى سباقه بالياء الموحدة فاذا نظرنا الى اللفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد  
 معلوم حملناه على الجبض لثناه يتفحص عنها لوجهنا على اهلها وان تقدم بيان  
 تقديره في بحث الخاص وقد يكون بالنظر الى سباقه بالياء المنشأة وهو اخر الكلام  
 كقوله تعالى الذي حملنا دابر القمامة من فضله وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام  
 الرزق فالاول من الحلول بدليل دابر القمامة والثاني من الحل بدليل الرزق  
 وحكمة العمدة على احتمال الغلط لانه ان ثبت بالرأي فهو لا يحفظ له في اصابة  
 الحق على وجه القطع اذ المجتهد يخفي وبسبب وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل  
 ظني فيكون الثابت به ظنيا ايضا لا قطعيا وهو الاول من اقسام الاربعة  
 من التقسيم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم اي اضع فنظير بانضع اشارة  
 الى دفع ما يورد عليه من انه لخذ المعرف جزئ من التعريف وانه دور في الظن  
 الواقع في التعريف هو القوي يقال وضع الشيء ظهر فانه يكون المعرف ما خوذ  
 في التعريف فله دور اي محجب سماعها بلا تأمل احتراز عن الخفي والمشكل بعد  
 ظهور معناها فان ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على اخر بعد

سما

سماح الصيغة وهو التأمل وقيدنا بقولنا بعد ظهور مضاهاها لانه اقبله خبر جان  
 بقوله ما ظهر المراد منه كما اذاده في العزبية وخرج ايضا النص فان ظهور معناه  
 لمعنى من المتكلم سباقا او سباقا لا بنفس الصيغة واما المفسر والحكم في خبر جان بقيد  
 احتمال التاويل المذكور في النص فانه قيد اللفظ ايضا لكنه استغنى بذكره في لحد هذا  
 ذكره فيهما او يفهم انه قيد له بالاولى كما سباني وفي العزبية قد يقال يخرج الحكم و  
 بقوله في صيغته اذ لا بد فيهما من قرين نظفيه وعقلية تنضم اليها حتى يخرجها عن  
 احتمال التاويل والتخصيص والنسخ فليتا ملاء هذا واعلم ان الاحتراز عنهما مبني  
 على ان هذه الاقسام الاربعة متباينة وهو مذهب المتأخرين بنا على ان التوزيع  
 في الظاهر وان احتمال التاويل او التخصيص شرط في النص وعدمه شرط في الحكم واما على هذه الصيغة  
 في المفسر لا يكون ولا في المفسر لاحتلال النسخ بل قد يحتمل وقد لا يحتمل والتوضيح في التوزيع والخبر  
 على سبيل القطع عند عامة المتأخرين فان في التوزيع والكل اي اللفظ والنص  
 والحكم يوجب الحكم اي يثبت قطعا وبقينا وعند البعض حكم اللفظ والنص وجوب العمل  
 واعتقاد حقيقة المراد لاثبات الحكم قطعا وبقينا لان الاحتمال وان كان بعيدا  
 لليقين ورواه لانه لا عبرة باحتمال المنشأ عن الدليل وينبغي كذا في ابن نجيم  
 من الظاهر وهو الثاني من اقسام وجوه البيان سباقا او سباقا بمعنى انه يفهم منه معنى ايقن  
 بقرينة دالة على فساد المتكلم وان ذلك المعنى الزائد عن مراده والكلام مسوق له وهذا  
 غير ما يستفاد من نفس الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شئ وسوقه له شئ  
 اخر لا يزم للاول فاذا دلست القرينة على ان اللفظ مسوق له فهو نص فيه وهو  
 اخر الكلام اي السياق بالمشأة الغيبة لغير الكلام واما السباق بالموحدة فهو اول  
 على احتمال تاويل قال ابن نجيم بتصل بالظ والنص كما في الكشف وهو بعيد  
 والظ انه خاص بالنص واما بقيد به بعلم احتمال اللفظ بالاولى لانه النص في  
 احتمال ذلك وهو اوضح من الظ فلا يحتمل الظ اولي اقول لا يبعد ارادة الكشف  
 بالانصاف لانه ذلك المعنى اي وان كان فيه احتمال تاويل كذا في غالب النسخ  
 بالاولى ووافنا لما في جامع الاربعة من حكم النص وجوب العمل بطريق القطع

في الظاهر  
 وان احتمال  
 التاويل  
 في المفسر  
 وعدمه شرط

من الظاهر

على سبيل القطع عند عامة المتأخرين حتى يثبت به  
 الحدوث والاقطاعات وينبغي ان يكون محل التاويل  
 الظاهر العام اما الخاص فلا خلاف في قطعته  
 بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل واما النص  
 فما اورد وضعها على الظاهر لا في نفس  
 من المتكلم سباقا او سباقا وهو  
 قائلون ان النص على الكلام لا في نفس  
 اللفظ بل في الكلام والظ والنص وجوب العمل  
 الثاني بدليل السباق وهو ان يفهم ان لا يبعد  
 العبد في حاكمه وجوب العمل كما في بعض النسخ  
 على احتمال اي وان كان فيه احتمال تاويل  
 مجتنب النص

مجتنب النص



وان كان فيه احتمال تأويل في غير الجازما نرا حيز لان التأويل لا ينحصر  
 في الجاز بل يكون بالتخصيص وغيره كذا في ابن نجيم وهو مبني على ان العام المخصوص  
 حقيقة في الباقي وفيه خلافا كما مر وقد خرج تأويل المشترك فانه لا يجعله مجازا  
 لانه استعمال فيما وضع له كما في ابن نجيم عن الكشف فلا يخرج عن القطع  
 اى فلا يخرج عن ذلك الاحتمال عن القطع كما ان احتمال الحقيقة الجاز لا يخرجها  
 عن كونها قطعية كما في قولك جاني زيد فانه محتمل لمجي كآبه او رسوله لكن هذا  
 الاحتمال لم يثبت عن دليل فالابعد في قطعية الحقيقة وهو الثالث من  
 اقسام وجوه البيان بمعنى في الضم في بيان ذلك في الش عند ذكر  
 مثاله والباقي قوله بمعنى للسببية كما في المرة كالتي في قول المص بمعنى من المتكلم اى  
 ازيد او وضوحه بسبب معنى في الضم او في غيره قطعا لانه لا يحتمل غير  
 المراد اصلا بخلاف في الظ والضم لان الظ يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والضم  
 يحتمله احتمالا ابعد من حيث هو مفسرا شارة الى الجواب عما اورد على  
 المص على تمثيله للضم بقوله تعالى فوجد الملا لكة كلهم لجمعون من ان قوله تعالى فوجد  
 خبر لا يحتمل النسخ لانه يفرض الى الكذب والفاظ فلا يكون مفسرا والمجواب ان  
 المفسر يحتمل النسخ من حيث كونه مفسرا وعدم احتمال النسخ اثباتا من حيث  
 هو خبر لا من حيث انه مفسر فلا يفرض اني التمثيل واورد عليه انه يدخل هذا  
 المثال في تعريف الحكم لانه يصدق عليه انه لا يقبل النسخ في المفسر وفيما يثبت ان  
 المفسر هو قوله الملا لكة كلهم لجمعون من غير نظر الى قوله فوجد والملا فالاقام الال  
 متحققة في هذه الآية فان الملا لكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ان داود  
 فصار ايضا وبقوله لجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا وقوله فوجد  
 اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما في كلامه ان الال في اشارة الى هذا وفيه كلام  
 بان وهو الرابع من اقسام وجوه البيان بمعنى في ذاته اى انما انقطع عن  
 احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى في ذاته اى بان لا يحتمل التبديل عقلا او بسبب  
 انقطاع الوحي وقد تبع ابن ملك في نفي الحكم هنا الحكم لعينه والحكم لغیره بالقطع  
 الوحي بموته صلى الله عليه وسلم واعتز منه ابن نجيم بانه غير صحيح اذ المراد هنا  
 بالحكم

مبحث المفسر

هذا في حيز الجازم ولا يخرج عن القطع واما المفسر  
 الاحتمال اذا وصفتها على الضم على وجه لا يبنى معه  
 او في التأويل بان كان عاماً قطعية ما سلبها او يبنى  
 بان المفسر بان كان عاماً قطعية ما سلبها او يبنى  
 العباد به قطعا لانه لا يحتمل غير المراد  
 اعتمال النسخ في غير المراد به بمعنى انما انقطع  
 واما الحكم فما الحكم والتبديل في معنى انما انقطع  
 عن احتمال النسخ ووجوه الصانع تعالى الى انقطاع  
 الذي يكون الرسول والاول والاولى كسببها لعلته  
 والثاني لغيره

مبحث الحكم

قوله فخر الحكم اى  
 بقوله على احتمال النسخ

بالحكم ما امتنع معناه عن النسخ بمعنى في زمنه صلى الله عليه وسلم وقيدته بالمعنى لا  
 لفظه يحتمل النسخ في زمانه صلى الله عليه وسلم بان لا يتعلق به جواز الصادرة ولا  
 حرمة القراءة على الجنب والحائض والحكم لغيره خارج عن البحث لان القرآن كله محكم  
 لغيره اه والا يرد ان نحو قائلوا المشركين كافة لا يحتمل النسخ مع انه يحتمله كما ياتي  
 والحكم لغيره يشتمل الظ والمفسر والحكم كما في التلويح وحكمه وجوب العمل به  
 من غير احتمال فهو في مرتبة المفسر من حيث انه لا يحتمل غير المراد اصلا الا انه قد  
 منه من حيث انه لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل  
 نص في التفرقة بين البيع والربا لانه مسوق لساير دعا على الكفرة القائلين بما تلها  
 كما قال تعالى ذلك بالتم قالوا انما البيع مثل الربا في تمثيل المص في هذه الآية اشارة  
 الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون ظاهرا في معنى نضائي لغيره وقد  
 يكون الظ باعتبار لفظ والنص باعتبار نضائي اخر كما في قوله تعالى فانكروا ما  
 لكم من النساء منهن وثلاث ورباع فان لفظ انكروا ظاهرا في حمل النكاح اذ  
 ليس الا هو للوجوب الا انه مسوق لاثبات العدد فيكون نضائيا باعتبار  
 منهن وثلاث ورباع وتامه في التلويح ومثال انفراد النص باليهما الناس انقوا  
 ريبك لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص وكذلك  
 كل لفظ سبق لمفهومه اما الظ فلا يفرض ان لا بد من ان يساق اللفظ لغرض  
 فان كان معناه الوضعي فهو نضائي وان كان غيره فهو لازم المعنى الظاهري  
 صرح به في التحريم فالملا لكة عام لانه جمع هو ظاهر في العموم قال في التلويح  
 وقوله فوجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما اه فالاقام الالربعة متحققة في  
 هذه الآية كما تقدم لكن المص مثلها للمفسر كغيره من المتأخرين واعتراضهم  
 في التحريم بانه لا يصح لعدم احتمال النسخ وبقوته معتبر لاجل تباين اقسام  
 عندهم وكذلك في التلويح قال وفيه نظر لان نسخ المعنى لا يتصور الا في كلامه الى  
 على حكم للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فاذا اعتبر في المفسر احتمال  
 النسخ فلا بد من ان يكون كلاما مفيدا الحكم اه والمثال الذي لا منافاة فيه على  
 رأي المتأخرين ما ذكره في التوضيح وهو قوله تعالى قائلوا المشركين لان كافة

والمضم

قوله

قال في التلويح  
 ومبنى هذا  
 الال على تباين الال  
 الاربعة في احتمال  
 النسخ

وهو وجوب العمل به من غير احتمال نضائي  
 هذه الاقسام بين امثلتها فقال واحتماله  
 والبيع وحكمه وجوب العمل به  
 والبيع وحكمه وجوب العمل به  
 والبيع وحكمه وجوب العمل به  
 كقوله تعالى  
 والنص فانه ظاهر في التحليل  
 والنص في الغنى في الغنى بين البيع  
 والملا لكة عام  
 كلهم لجمعون مثال

COPY



سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكما شرعيا وليس محبس  
وكلم بقطع احتمال التخصيص واجمعون المتفرقة فيكون قد اجتمع في الآية بيان  
المفهوم بنوعيه فانه تركيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وسينه  
الش على ذلك في فضل البيان هذا وقد ابطال الشيخ جمال الدين ابن هشام في  
بعض كتبه دلالة اجمعون في الآية على قطع احتمال التفرقة واستدل بقوله تعالى  
وان جهنم لموعدهم لجمعين وقوله تعالى لا تخوفنهم الجمعين قال لان دخولهم  
جهنم واغواء الشيطان لم يس في وقت واحد فدل على انه لا يعرض فيه لا في  
الوقت وانما معناه بمعنى كل سواء وهو قول جمهور الصوفيين وانما ذكر في الآية  
على تأكيد اه لكن في العزيمة عن الرضى المنصوح بالانفاق على ان جبا القوم  
اجمعون لا فائدة الشمول دون الاجتماع والمبرد والزجاج قالوا بذلك في  
مثل الآية كراهة مترادف لفظين بمعنى واحد ولا محذور في ذلك مع قصد  
المساواة قال وينبغي السعد في المختصر به نظري كلام ابن هشام لان الكلام  
في تكدير التوكيد وقد ظهر ان قوله واجمعون المتفرقة انما ينشئ على مذهب المبرد  
والزجاج واستثنى ابليس منقطع لانه جن جناب عما يريد على المصنوع  
ان الآية لا تصلح مثالا للفظ لانه قد استثنى ابليس فيكون محتملا للتخصيص  
والجواب ان الاستثناء منقطع لانه جن وانما يفيد التخصيص لو كان منصوبا  
قال في التلويح ورد بان الاصل في الاستثناء نضال وعد ابليس من الملا  
على سبيل التغليب وهو باب واسع في العربية ولهذا يتناول الهام في قوله  
تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس بل الجواب ما مر من  
الاستثناء ليس بتخصيص ان الله بكل شئ عليم ذكر في الخبر ان لا اولي  
التشبه بقوله عليه السلام الحمد اماض منذ بعثني الله الى ان يقابل اخر  
امتي الدجال لا يبطه جور جان ولا عدل عادل قال في الخبر لكونه مفيد  
حكما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظه وان على الدوام مجازيا  
قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في  
نفسه لا محتمل ابتداء بل هو ليس بمفيد حكما شرعيا عمليا والكلام انما هو فيما يفيد

ذلك

وكلم بقطع احتمال التخصيص فصار نصا او يمول  
التفرقة فصار مفيدا واستثناء  
ابليس منقطع لانه جن ان الله  
بكل شئ عليم مثال الحكم

ذلك ومثال في المرأة ايضا بقوله تعالى ولا تنكوا الزواني من بعده ابدا  
لكن يظهر التقاوت اى قوة وضعف في القطعية عند التعارض وهو تقابل  
المجتنبين وفيه في المرأة بان بناوى الادنى والاعلى رتبة بان يكونا من جنس  
او مشهورين او خبري واحد فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما  
في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انها نكحة نص في ثبوت الحرمة  
الغلظة وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان نصا في اشتراط الولى  
المسا في كونها نكحة لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر على هذا اقتض  
يرجع النص على الظاهر في قول في التلويح لان العمل بالا وضع والا فولى والى  
والحرى لان فيه جمعا بين الدليلين مجمل الظمنا على احتمال الامتناع الموافق  
للنص مثاله قوله تعالى واحمل لكم ما ولا ذلك ظاهر في حمل ما فوق الاربع  
من غير الحرمات وقوله تعالى مشى وثلاث ورباع نص في الاقتصار على  
الاربعة فيعمل به وقوله صلى الله عليه وسلم المسخاضة تنوضا لكل صلاة  
نص في مدلوله محتمل التاويل بحمل الامم على انها التوفيت وقوله صلى الله عليه  
وسلم المسخاضة تنوضا لوقت كل صلاة مفسر فيعمل به اه وهذا مثال  
تعارض النص والمفسر في النصوص ومثاله في المسائل ما ذكره في المنق واما  
مثال التعارض بين المفسر والحكم فنفضل في الشئ المملوك عن بعض الشراخ انه  
لم يوجد في النصوص وتامه فيه لا محتمل النكاح لانه لا يقبل التوفيت  
او ورد على المص في الشئ المملوك ان في التعارض بينهما نظر لانه يفتنى كالم  
مستقلين وهمه اليس كذلك بل معناه انه دار بين ان يكون نكاحا ومتعة  
فزوج كونه متعة وهو المقابل للفظ ثم ذكر اعداد هذه الاربعة  
المراد بالصد هنا اصطلاح الاصولين وهو ما يقابل الشئ ويكون بينهما  
نهاية الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجودى والاخر عدمى لا  
اهل المعقول من ان الصديق الامران الوجوديان المتعاقبان على موضوع  
واحد كذا في ابن نجيم عن المندى فلا يرد ما قيل كيف اجتمع اللفظ والخفي في لفظ الشئ  
فانه ظ فيها وضع له خفي في حق الطرار والنباش تأكيد للعارضى في المعنى

وجوب

195

ان كان من هذه الاربعة من جهة الحكم فلما  
نظرت في التقاوت عند التعارض على اللفظ والمنق  
كانت كالمثال على كل حرفي فلما اذا تفرقت  
عاجها الى الحكم على كل حرفي فلما اذا تفرقت  
امسحوا ان هذه الاربعة من جهة نص  
ان كان من هذه الاربعة من جهة الحكم فلما  
نظرت في التقاوت عند التعارض على اللفظ والمنق  
كانت كالمثال على كل حرفي فلما اذا تفرقت  
عاجها الى الحكم على كل حرفي فلما اذا تفرقت  
امسحوا ان هذه الاربعة من جهة نص

مبحث الخفي

COPY

ersity



والمراد انه صفة كاشفة او بدل فيكون عينه وليس صفة مؤسدة للعارض لانه لا يختص  
 به عن الشكل والمجرد والمتشابه فيفهم منه ان الحقايق هذه الثلاثة بعارض الصفة  
 وهو فاسد لان الصيغة لا يصح اطلاق العارض عليها وعلى هذا فزيادة في الحجة  
 في قوله في غير الصيغة محالة بالمفصلا لانهما تكون متعلفة بعارض وليس بمراد وكان  
 الذي اوقفه في ذلك قول ابن مالك بعد الذي قرناه وبعبارة شمس الائمة وهي  
 ما حقي مراده بعارض في غير الصيغة الظهراء لان عبارة شمس الائمة بدوت  
 لفظه غير كما انه عليه في العنصرية وبه تكون الظهراء من كلام المص والاول في موافقة  
 له ومصادمة لا قرره او لا بما ذكرناه فافهم ناكيد للحقي كذا في غالب النسخ وفي  
 بعضها اللغيا وهي الاظهر اي ليس من ثمة الحد اذ حصل المقص وهو الاحتراز  
 عن الثلاثة بقوله بعارض لا يخفاها بنفس اللفظ وعبارة التفتيح  
 اخضر واحسن اما كونهما اخضر فقط واما كونهما احسن فلا لانهما مما في عبارة  
 المص من الالهام او لا بل اصلا فثابته ليس في عبارة التفتيح لفظه بل  
 فيظهر المراد بالضبط عطف على لعلم وسقط لفظه به من نسخ الش  
 في حق الطراد والنسب اش الطراد الشق ومنه سمي الطراد لانه يشق الثوب وهو  
 الاخذ لما لم يخص من الغير ظمنا وهو يقظان حاضر فاصد كلفه بضم  
 عقاله منه والنباش هو سارق الكفن بعد الدفن فوجدنا معنى الشق  
 كاملا في الطراد لانه سارق ياخذ مع حصن المالك ويقظته فله منزلة على  
 السارق من البيت على سبيل الخفية فيقطع كذا اطلقوا لفظه هنا وفضلوا  
 في كتب الفروع فقالوا وان ظهره خارجة من الكم لم يقطع وان طرصرة دخلة  
 فيه قطع وحل الرباط على العكس وفي الشربلاية على الدرر قال الكمال  
 ابي رح انه يقطع الطراد على كل حال وهو قول الائمة الثلاثة وبما ذكرناه من  
 التفصيل بالظن ظهرا ان ما يطلق في الاصول من ان الطراد يقطع انما يتأتى  
 على قول ابي يوسف رح ناقضا في النباش لعدم المحافظة بالموتى  
 فلا اي فلا يقطع لانه صار فيه شبهة والمحدود تدرك بالشبهات فالخاصل ان  
 لفظ السارق حقي في حق الطراد والنباش لكن خفاؤه في الطراد لمزية على ما هو

المراد بالطلب ناكيد الحقي وعبارة التفتيح  
 و احسن وهو في حق الحقي لعارض  
 حقي لفظه فان ادركه او يفتقد الظن  
 اصلا فالثلاثة او يفتقد الظن  
 كناية عن السرية ظاهرة في قوله  
 بالقطع في كل  
 فيجعل او لا كونه في قوله  
 غفنة في حق الطراد  
 والنباش بعارض  
 اختصاصها باسم الحقي ونعاب  
 الاسامي دليل على تعابيد المعاني فطلسنا  
 فوجدنا معنى السرية كاملا في الطراد فيقطع  
 ناقضا في النباش فاله

ظاهر

ظاهر فيه في المعنى الذي يعلق به الحكم فيشمله اللفظ وبيئت في حقه الحكم وفي النباش  
 لفضان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا ثبت الحكم في  
 حقه ولو القبر في بيت مقفل في الاصح كذا في الشربلاية وفيها ايضا وكذا  
 لو سرق من ذلك البيت ما لا غير الكفن او من تابوت في القاذلة وفيه الميت  
 لا يقطع ولو اعتاد لص ذلك للامام قطعه سياسة لاحد كما في التبيين في فتح  
 اه وبه يجمع بين حديثي من نبش قطعاه ولا قطع على الحقي وهو النباش بلغة  
 المدينة وهو المقابل للنص الداخل في اشكاله المراد بالجمع ما فوق  
 الواحد وفيه اشارة الى ما اخذ اشتقاقه يقال اشكل على كذا اذا دخل في  
 اشكاله يعني ما اشكل على السامع طريق الوصول الى معناه في نفسه لا بعارض  
 فكان خفاؤه فوق الحقي الذي بعارض لانه لا ينال الا بالطلب والتأمل الى  
 ان يتبين المراد بخفاؤه الحقي فانه قد بين ان مجرد الطلب الحقي بمنزلة رجل يخفي  
 عن مخبره في بيت فيوقف عليه تجرد الطلب والمشكل بمنزلة من يخفي في بيت  
 بين امثاله ونظائره فلا يوقف عليه الا بالطلب لكان الحقي فيه ثم التامل  
 ليعتبر عن امثاله واشباهه وفي التوضيح والمشكل اما الغرض في المعنى نحو وان  
 كتم جيبنا فاطهر واذ ان غلظا هو البدن واجب وغل باطنه ساقت فغير  
 الا اشكال في الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفد الصوم بايتواع الربوي في  
 من وجه حتى لا يفد بدخول شئ في الفم فاعتبرنا الوجهين والحق بالظاهر  
 في الظاهر الكبرى حتى وجب غل في الجبابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب  
 غل في الحدت الاصغر وهو ان من العكس لان قوله تعالى وان كتم جيبنا  
 فاطهروا بالشد يد يدل على التكلف والمبالغة لا قوله فاعلموا وجوهكم  
 او لا استعارة بدعية نحو قول ابي حنيفة لان القارورة تكون من الزجاج  
 لا من الفضة والمراد ان صفاها صفا الزجاج وبياضها بياض الفضة  
 يعني التامل في نظيره قال ابن نجيم والضمان في النجوم من ان حكم الحقي وجوب  
 الطلب بتامله في نفسه حتى يظهر وجهه المشكل وجوب الطلب بتامله في  
 نظيره من كلام العرب مما عطل معناه والمراد بالتامل التكلف والاجتهاد

ولو القبر في بيت مقفل في الاصح  
 كذا في الشربلاية وفيها ايضا  
 وكذا لو سرق من ذلك البيت ما لا  
 غير الكفن او من تابوت في القاذلة  
 وفيه الميت لا يقطع ولو اعتاد  
 لص ذلك للامام قطعه سياسة  
 لاحد كما في التبيين في فتح  
 اه وبه يجمع بين حديثي من نبش  
 قطعاه ولا قطع على الحقي وهو  
 النباش بلغة المدينة وهو المقابل  
 للنص الداخل في اشكاله المراد  
 بالجمع ما فوق الواحد وفيه  
 اشارة الى ما اخذ اشتقاقه  
 يقال اشكل على كذا اذا دخل في  
 اشكاله يعني ما اشكل على  
 السامع طريق الوصول الى معناه  
 في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه  
 فوق الحقي الذي بعارض لانه لا  
 ينال الا بالطلب والتأمل الى ان  
 يتبين المراد بخفاؤه الحقي  
 فانه قد بين ان مجرد الطلب  
 الحقي بمنزلة رجل يخفي عن  
 مخبره في بيت فيوقف عليه  
 تجرد الطلب والمشكل بمنزلة  
 من يخفي في بيت بين امثاله  
 ونظائره فلا يوقف عليه الا  
 بالطلب لكان الحقي فيه ثم  
 التامل ليعتبر عن امثاله  
 واشباهه وفي التوضيح  
 والمشكل اما الغرض في المعنى  
 نحو وان كتم جيبنا فاطهر  
 واذ ان غلظا هو البدن واجب  
 وغل باطنه ساقت فغير الا  
 اشكال في الفم فانه باطن من  
 وجه حتى لا يفد الصوم  
 بايتواع الربوي في من وجه  
 حتى لا يفد بدخول شئ في  
 الفم فاعتبرنا الوجهين  
 والحق بالظاهر في الظاهر  
 الكبرى حتى وجب غل في  
 الجبابة وبالباطن في  
 الصغرى فلا يجب غل في  
 الحدت الاصغر وهو ان من  
 العكس لان قوله تعالى  
 وان كتم جيبنا فاطهروا  
 بالشد يد يدل على  
 التكلف والمبالغة لا  
 قوله فاعلموا وجوهكم  
 او لا استعارة بدعية  
 نحو قول ابي حنيفة لان  
 القارورة تكون من  
 الزجاج لا من الفضة  
 والمراد ان صفاها  
 صفا الزجاج وبياضها  
 بياض الفضة يعني  
 التامل في نظيره  
 قال ابن نجيم  
 والضمان في  
 النجوم من ان  
 حكم الحقي  
 وجوب الطلب  
 بتامله في  
 نفسه حتى  
 يظهر وجهه  
 المشكل  
 وجوب الطلب  
 بتامله في  
 نظيره من  
 كلام العرب  
 مما عطل  
 معناه  
 والمراد  
 بالتامل  
 التكلف  
 والاجتهاد

معنى الشكل



معنى الجمل

في الفكر ليميز المعنى عن امثاله اشبه الله بمعنى من ايين او كيف اي لا استعماله  
فيهما قال الله تعالى انى لك هذا انى يحى هذه الله فهو مشترك لفظي اعم منه لعدم  
التنافية اذ يجوز ان يسمى الشيء باسمين مختلفين من وجهين قال في التحرير ولا  
يبالى بصدقه على المشترك فقط ما في الشا الملكي من ادعائى التنافى بينهما  
طرسا معنى كيف فبفرضى التغيير في الاوصاف اى سواد كانت قائمة او نامنة او مغبرة  
او مدبرة بعد ان يكون الماء وحلا بقربىة الحرث لولا يكون بمعنى من  
ابن لا قضا كما حصل الا بيان في الدبر وهو المقابل للفرد فما ازجمت  
فيه المعانى جنس وقوله واشبه المراد لفضل اخراج الحفى والشكل دون  
المشترك خلاه فالما فى الشا الملكى فانه اذا انسديه باب الترتيب يكون مجزعا  
صرح به نفسه او لا ان يريد ما ليس كذلك مما يمكن ان يظهر بالتأمل  
بعض وجوهه فيكون خارجا مشاوية كانت كالمشترك كوصيه المولى  
حتى بطلت فبين له الجهتان كما فى التحرير اى اذا مات قبل البيان في ظا الرواية  
لبقا الموصى له مجهولا كاجام متكلم لوضعه اى ذلك اللفظ لغويا عرف  
مراد منه عند اطلاقه بالنسبة الى اصل وضعه وكفى رابة اللفظ كالمعنى  
قوله تعالى ان الاله ان خلق هلو عا قبل التفسير ويكفى اذ دام  
معنيين اشارة الى قول المصنف ان دمجت فيه المعانى بالجمع اتفاقى او اطلق  
الجمع على ما فوق الواحد فلا يورد المشابه دفع لما او رده فى الشا الملكى من  
ان التعريف مخبر مانع لصدقه على المشابه ووجه الدفع ان رجا معرفة المراد  
منه منقطع كما بان ان اخرج اليهما كذا فى التفتيح اذ ليس كل مجمل بعدى  
المجمل يحتاج الى الطلب فالصلاة والزكاة بياقما شاف فلم ينجح الى تأمل بعد  
وبيان الربا غير شاف صار به الجمل مؤولا وهو محتاج الى الطلب التام  
وكان على المص ان يقيد به اى يمثل له كما مثل الاول بالصلاة والزكاة ليعتد  
الاجام وينظم الكلام لكن ذكر المص فى شرحه والحقق فى فتح القدير والكا  
في جامع الاسرار انه يحتاج فى الصلاة والزكاة الى التأمل بعد الاستقار  
الى ان تبين المراد ببيان الجمل فاذا حقه البيان وجب العمل به على

فكون  
الشكل

الاصم

ان م

قديم  
والتأمل

ح

تتم والتأمل ضمن معنى كيف بقربىة الحرث اذ لا يرد  
موضع الضمت واما الجمل فبالا لاجان او صديها  
اى نزارى وى كان على اللفظ لا يرد  
كما لهما واى كان على اللفظ لا يرد  
كلاهما واى كان على اللفظ لا يرد  
واشبه المراد بالعبارة بل بالجمع  
لا بد ان يفسر من الجمل فلا يرد  
الى الاستقار بالجمع الى الاله  
لانه لا يرد الى الاستقار  
تم الطلب ثم التأمل ان تعجز  
اعتقاد الحقة فيما هو المراد والتفتيح  
فيه الى ان تبين المراد ببيان الجمل

حسب تفاوت درجات البيان فان كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة  
صار الجمل به مفسرا وان كان ظاهريا كبيان مقدار المسجدين المغيرة صار  
مؤولا وان لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الاحمال الى الاشكال فوجب  
الطلب والتأمل بعد ذلك كبيان الربا بالحدث الواردة فى الاشياء السنة  
الربا على باللام المستغرق لجميع انواعه والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم  
فى الاشياء السنة من غير قصر لا بتمام كلمات القصر واعتقاد الاجماع ان  
الربا غير مقصر عليها فصار مؤولا فيها وبقي فيها وراها غير معلوم كما  
قبل البيان الا انه لما احتمل ان يوقف على ما وراها بالتأمل فى هذا البيان  
مشكلا لا مجزعا وبعد الادراك بالتأمل والوقوف على المعنى المومنا  
مؤولا لافيه تجب العمل به بغالب الظن كذا قبل وهو المقابل للحكم  
فى حقتادون الرسول عليه السلام كذا قاله فخر الاسلام وغيره  
الائمة و بان تمام الكلام عليه لا ابتداء فى الاخرة بمعنى ان انزال الشا  
للا ابتداء كما بان وهو انما يكون فى الدنيا دون الاخرة لانه بصبر معلوما  
ومكتفيا فى الاخرة كالمقطعات فى اوائل السور سميت بذلك لانها  
اسما لحروف يجب ان يقطع فى الكلام كل منها عن الاخر على هيئة ونجتها  
بالحروف المقطعات مجاز لان مدلولها حروف تطلق على الكلمة كذا فى  
التوقع فتؤمن لها ولا نورول وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى  
الاله وقضاه ان ما ويكون الراسخون فى العلم غير عالمين بالمشابهات  
وهو ذهب علما لنا قال فى التوضيح وهذا البق بنظم القران حيث جعل ابناء  
المشابهات خط الزابيين والافقران محفيتها مع العجز عن در كحفظ  
الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امثابه كل من عند ربنا اى سواعدا  
او لم تعلمه وبويده قرأة ابن مسعود رضوان الله عليه انه لا يمكن  
عطف والراسخون المرفوع عليه لانه مجرور لفظا ومجمل خلافا  
لاكثر المتأخرين فاقم يحملون المقطعات على اسما السور ويجعلون الوجهه  
مجازا عن الرضى واليد عن القدرة والنزول عن نزول الاله الى غير ذلك

ايضام

ايضام

معنى المشابه

كمان الرسول الذى فى الاشياء السنة من غير قصد  
عليها فبقي فيها وراها غير معلوم كما  
انه لا يرد على معنى من الذى وضع للدعا والنواها  
وكالصلاة والزكاة بياقما شاف فلم ينجح الى تأمل بعد  
غيب ما بين فضل البيان الرسول واما المشابه  
فمعنى فى حقتادون الرسول وحكمه  
وهذا فى قوله تعالى انى يحى هذه الله  
نحو ان لا يرد على معنى من الذى وضع للدعا والنواها  
وهو ان لا يرد على معنى من الذى وضع للدعا والنواها  
وهو ان لا يرد على معنى من الذى وضع للدعا والنواها

COPY



خلوه فاللغوية حيث قالوا لا يمكن دركها في الدين اصداه قال في التعبير  
والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره ان هذا مذهب عامة الصحابة  
والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة من اصحابنا واصحابنا لثا في القضا  
ابن زبير وفتح الاسلام وشمل الامة وجماعة من المتأخرين الا انهم لا  
وشمل الامة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ان المشابهة وضح له دون  
غيره اه لكن اورد عليه ان وجوب الوقوف على الا الله يقضي ان لا يعلمه  
الرسول عليه السلام كغيره من العباد وان كان الوقوف على والرسول في  
العلم كما هو مختار الخلف يلزم ان لا يكون الرسول عليه السلام مخصوصا بعلمه  
ونقل بعده عن الكشف ما حاصله انه يجوز ان يكون التعليم خاصا به بعد  
نزول هذه الاية فلا يكون عالما بالمشابهة قبل نزولها فتستقيم الحجة بقوله  
الا الله وتامة فيه فتأمل وفي التفتيح اجواب عما اورد ان الراغبين  
اذا لم يعلموا تأويله يكون الخطا بخطا بما بهما لا يفهم وهو وان جاز عقلا فهو  
بعيد جدا وحاصل الجواب ان فائدة الخطاب به الا ابتلا من له ضرب  
جهد انما قال كذلك لانه لا تكليف للجاهد الذي لا يعلم شيئا بالامعان  
في السير اي في طلب العلم والمراد بذل الجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى  
الشيخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه فانه لا يمكن ابتلاه وبلا مر بطلب العلم كمن  
له ضرب من الجهل لان العلم غاية متمناه فكيف يتبلى به فالشيخ بالعلم نوع من  
الابتلاء ولئن له ضرب من الجهل نوع اخر كما ان رباضة البليد تكون بالعدو  
ورباضة الجواد بامساك العنان والمنع عن السير وهذا اعظمها بلونها  
جدوى كذا في غالب النسخ بضمير المثنية في الموضوعين وهو الموافق لعبارة التفتيح  
وفي بعضها يدونه اي هذا النوع من الابتلاء اعظم النوعين بلوى لان البلوى  
في شراك الجيوب اكثر من البلوى في تحصيل غير المراد واعظمها جدوى اي نفعا  
لانها اشق فتوا به اكثر والله تعالى اعلم وهو القسم الاول من التفتيح الثالث  
وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى كالجهد تقدم الكلام على نظيره  
في اول بحث الخاص فلا تغفل ان يده به ما وضع له اي اراد المستعمل لذلك

اللفظ

وفي التعبير والابتلاء على ان كان ذلك خلافا  
للصنفين وفي التفتيح انما ابتلى من له ضرب من الجهل  
ولا معنى ان لا يكون العلم بالعلم بالعلم  
وهذا اعظمها بلوى واعظمها جدوى

معنى الحقيقة

اللفظ به ما اى معنى وضع ذلك اللفظ له ففي قوله اريد هنا وكذلك في تعبير  
الاجاز اشارة الى اشتراط الاستعمال اللغوي للارادة وان المقصود انما هو الارادة  
لا مجرد الاستعمال الهاري عنها فقبل الارادة والاستعمال لا بوصف اللفظ  
بحقيقة ولا مجاز وهذا ما حققه في التلويح حيث قال والتحقيق ان معنى  
اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه او ارادته منه فجرد الذكر  
لا يكون استعمالا اه ولهذا التقرير علمت ان في كلام المص غنية عن قول الش  
استعمل بالارادة ليس بالارادة المتكلم على انه يلزم عليه تكرار ما في قوله الش  
فيما اذ هي في الموضوعين واقعة على المعنى وان اراد تفسير الارادة في كلام المص  
بالاستعمال لا زيادة فيه اخر فبعد كون الواجب الالتيان باي التفسيرية =  
لا حاجة اليه على ما قررناه بل بوجه خلاف المقص فاهم والمراد بوضع اللفظ  
تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة اي يكون العلم بالتعيين كافيا  
في ذلك فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللفظ كالاسد الحيوان المنقرس  
فوضع لغوي والافان كان من الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فوضع  
شرعي والافان كان من قوم مخصوص كاهل الصناعات من العلماء وغيرهم  
كالرفع للحركة المخصوصة عند الحاجة فوضع عرفي خاص وبسمى اصطلاحيا  
والا كاللابة لذوات الاربع فانها في اللغة لما يدب على الارض فوضع عرفي  
عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعبر في الحقيقة  
هو الوضع بشي من الالفاظ المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة  
خرج المصطلح لانه لا معنى له فلا وضع فلا ارادة وقوله وما وضع  
ولم يستعمل لانه لم يرد وقوله واللفظ يخرج بقوله وضع او بقوله اريد  
كما يظهر مما سند ذكره في بحث المجاز من بيان المراد باللفظ وقوله والمجاز  
لان لم يوضع له مشترك على ذات الشيء اي مشترك يطلق على ذات الشيء  
فان اسم للذات لغة الذي في ابن نجيم عن الكشف اسم للثابت وقد وجد  
كذلك مصطلحا في بعض نسخ الش وهذا بنا على الفاعلية بمعنى فاعل من حق الشيء  
حين اذا ثبت ويجعل ان يكون بمعنى مفعلة اي الكلمة المثبتة من حقت الشيء

لان المراد

الرسول عليه السلام

195

من لفظ الحقيقة مشتق لا على ذات الشيء وعلى  
اللفظ المستعمل فاما وضعه فاطلاق الحقيقة  
وهو الاصح لان الحقيقة اسم  
على اللفظ المستعمل في الكشف وفي الحقيقة  
والمجاز على المعنى اما المجاز او من خط العلم

COPYRIGHTED MATERIAL



مخففا احقه اذا ثبته والتا على الاول للتا ثبت وعلى الثاني للنقل من الوصفية  
 الى الاسمى الصرفة وقيل للتا ثبت ايضا ولا يخفى ما فيه ونعقبه في التفرقة  
 فوجبت قال ثم اطلاق الحقيقة على نفس المعنى او على اطلاق اللفظ على المعنى واستقما  
 فيه شايع كثيرا في عبارة العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون  
 مجاز الخطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص ولجانب السيد قدس سره  
 بان المراد ان من يطلق الحقيقة على المعنى ان يطلق بعد ملاحظة الملازمة  
 التي بين اللفظ والمعنى فجازوا الا فخطأ صريح لا يليق من الخواص فيكون حمله على  
 خطأ الخواص من خطأ العوام خاص في المأمور به وهو الركوع والمعنى محتم  
 وهو الركوع والمنهى عنه وهو الزنا عام في المأمور والمنهى وهو الواو ومن  
 ار كمو او لا تقر بوا لاها للعموم وهو القسم الثاني من اقسام اللفظ  
 باعتبار استعماله في المعنى كاستعماله الارض في السماء اي خطأ في اللغة  
 صادر ا عن قصد بان ظن المناسبة بينهما فاستعمل لحددهما مكان الاخر وعلى  
 هذا فصح خروجه بالقيد المذكور واما الوارد بالاعطاء فهو وسبق السان  
 كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله ان يد به لانه لم يرد كذا ذكره بعض المحققين  
 في حواشي المطول ومثله في شرح التحرير وخرج العلم المنقول في المنقول  
 ما غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العداوة بينه وبين  
 الموضوع له وينسب الى الناقل لاني وصف المنقولية انما حصل من جهة  
 فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحية وفيه تفصيل يطلب من التفرقة  
 ايضا المترجل وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة لان  
 هذا الاستعمال وضع جدي فيكون اللفظ مستعملا في ما وضع له فيكون حقيقة  
 وتامة في المرة ولم يذكر ان خروج الحقيقة لظهوره واختلف في الهزل فيقول  
 لم يدخل لانه لم يرد به شئ وعليه المندى وقيل بان دخل لانه اريد به غير  
 ما وضع له وخروج بقيد العداوة المعبر عنها بالمنازمة في تعريف الجاز وهو  
 اللفظ والافق بتعريف الهزل اللفظي وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا يقال  
 له اللفظ استعارة وهذا مبني على ان الجبس ما اريد لالفظ ما والافق للفظ

والجواز

ويعقبه في التفرقة  
 العوام من الخطأ  
 ان اللفظ يتعين  
 بالجملة على الخطأ  
 ان اللفظ يتعين  
 بالجملة على الخطأ  
 ان اللفظ يتعين  
 بالجملة على الخطأ

الجاز

فقط

قطعا ولكن هذا هو الظاهر واعلم ان لفظ الجاز مقول بلا اشتراك على ما نحن  
 بصده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى الجاز الذي هو صفة  
 الاعراب واللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للاول فلذا ذكر في  
 التحرير ان كل من مجاز الحذف والزيادة حقيقة اما الاول فلهذا المذكور كالتعريف  
 باعتبار تغير اعرابه واما الثاني فلوضعه لمعنى التاكيد فلو يرد ان تعريف الجاز  
 غير جامع ولم يذكر في التعريف القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما  
 ذكرها علماء البيان لاخراج الكتابة لان الكتابة في اصطلاح الاصوليين  
 تجامع الجاز لانهما عندهم ان استعملت في الموضوع للحقيقة والافجاز كما في  
 التفرقة فلا يصح اخراجها وحكمه وجود ما استعمل اعلم ان الاصوليين  
 يطلقون الاستعارة على كل مجاز بخلاف البيانين فان الجاز عندهم ينقسم  
 الى الاستعارة والمرسل فانه تغفل عن مخالفة الاصطلاحين وسببنا  
 على ذلك ثم لا خلاف في ان التفرقة الجاز القدرين شئ من ادلة القوم  
 كالمعرف بالادوم ومخو لا خلاف في انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع  
 الجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك اما اذا استعمل باعتبار واحد  
 الانواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحمله فالصحيح انه يعم جميع افراد ذلك المعنى  
 لما سبق من ان الصيغ للعموم انما في الشكركم ادر في اي موضع من ذلك في  
 كلامك ان نعم اشترنا اليه في اول بحث العام فانه تغفل لانه ضروري اي  
 ثابت على خلاف الاصل للحاجة والثابت بالضرورة يتقدم بقدرها  
 فاذا كان مقترنا باداة عموم تندفع باداة بعض الافراد فلا يبراد جميعها  
 الا بقدرية كالاتنا في قولهم ما جاني الاسود الرماة الازيد والاصح  
 في المذهب اي في مذهبنا انا في قولهم بعمومه كذهننا قال ابن نجيم  
 المص هذا القول للشافعي وفي بعض كتب الحقيقة نسب الى بعض اصحابه  
 ابن السبكي الى بعض الحنفية وضعفه وصح القول بعمومه او في التفرقة ان  
 القول بعدم عموم الجاز مأمور بعبده في كتب الشافعية اه ويدل عليه ارادة  
 الشافعي من الصاع جميع المطعومات لا بعضها واما تخصيصه بالمطعومات

هذه

وهو ما استعمل اي ثبوت الحكم المعنى الشافعي  
 ان اللفظ يتعين بالجملة على الخطأ  
 ان اللفظ يتعين بالجملة على الخطأ  
 ان اللفظ يتعين بالجملة على الخطأ



فبني على ما ثبت عنده من عملية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز  
فكلا الجاز يعني ليس له يدخل في العموم بنفسه وإنما ثبت العموم بادلته  
وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى هذا مبنى على ان المراد  
بكونه ضروريا من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه لم يجد معناه  
اي هو باطل لو توجه في كلام المنزه عن الضرورة ولان المتكلم يجوز ان  
يعدل الى الجاز لا غرض موجبة لزيادة البلاغة في الكلام من لطايف  
ومحسن الاستعارات وان اريد بالضرورة من جهة الكلام والسامع  
انه لما تعدر العمل بالحقيقة وجب الحمل على الجاز بالضرورة فلا يلزم الفا  
الكلام فلا نسلم ان الضرورة لهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ  
فعدم الضرورة بحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان او عاما وتامة في  
التلويح والله منزوه عن الضرورة لانه من امارات العجز تعالى عن  
ذلك علوا كبيرا وفي بعض النسخ والله تعالى منزوه عن ذلك ضرورة لان  
حقيقة الصاع غير مرادة اجماعا لان بيع نفس الصاع بالصاع عين جازية  
بالاجماع فالمراد ميكيل الصاع بميكيل الصاع فيجري الربا في نحو المخلص ما  
ليس بمطعموم وبقيد ساط الربا كما في التحرير لان الحكم علق بالميكيل فيفيد  
عليه هذا الاشتقاق ومن علامات الحقيقة فيه تغيير المتن ولو قال  
والحقيقة من علاماتها ان لا تقطع نولم من ذلك على ان ابن نجيم استظهر  
انه بيان حكمها بالعلامات فالجاب لا ينفي عن الوالد اي لفظ الاب  
لا ينفي عن الوالد فلا يقال لو اذ زيد انه ليس بابيه بخلافه فيجد فيصيح نفي الاب  
عنده على سبيل الحقيقة لان تسميته ابا مجاز فيخصر في المنفعة اي المين  
المنفعة وهي الخلف على الاتي ولفظة في بمعنى البيا حتى يكفر في العوس  
ايضا وهي الخلف على مرضاض او حال يتعمد الكذب فيه لقربه الى الحقيقة  
بدرجة اي ان نقل انه حقيقة كما هو ظاهر المتن والمراد انه حقيقة شرعية  
لا لغوية او انه لما كان اقرب الى الحقيقة سماه حقيقة اذ الشيء اذا قرب من  
شيء ربما اخذ حكمه ثم استعير لعزم القلب لانه سبب هذا الربط

استدل

فكلا الجاز يعني ليس له يدخل في العموم بنفسه وإنما ثبت العموم بادلته  
وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى هذا مبنى على ان المراد  
بكونه ضروريا من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه لم يجد معناه  
اي هو باطل لو توجه في كلام المنزه عن الضرورة ولان المتكلم يجوز ان  
يعدل الى الجاز لا غرض موجبة لزيادة البلاغة في الكلام من لطايف  
ومحسن الاستعارات وان اريد بالضرورة من جهة الكلام والسامع  
انه لما تعدر العمل بالحقيقة وجب الحمل على الجاز بالضرورة فلا يلزم الفا  
الكلام فلا نسلم ان الضرورة لهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ  
فعدم الضرورة بحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان او عاما وتامة في  
التلويح والله منزوه عن الضرورة لانه من امارات العجز تعالى عن  
ذلك علوا كبيرا وفي بعض النسخ والله تعالى منزوه عن ذلك ضرورة لان  
حقيقة الصاع غير مرادة اجماعا لان بيع نفس الصاع بالصاع عين جازية  
بالاجماع فالمراد ميكيل الصاع بميكيل الصاع فيجري الربا في نحو المخلص ما  
ليس بمطعموم وبقيد ساط الربا كما في التحرير لان الحكم علق بالميكيل فيفيد  
عليه هذا الاشتقاق ومن علامات الحقيقة فيه تغيير المتن ولو قال  
والحقيقة من علاماتها ان لا تقطع نولم من ذلك على ان ابن نجيم استظهر  
انه بيان حكمها بالعلامات فالجاب لا ينفي عن الوالد اي لفظ الاب  
لا ينفي عن الوالد فلا يقال لو اذ زيد انه ليس بابيه بخلافه فيجد فيصيح نفي الاب  
عنده على سبيل الحقيقة لان تسميته ابا مجاز فيخصر في المنفعة اي المين  
المنفعة وهي الخلف على الاتي ولفظة في بمعنى البيا حتى يكفر في العوس  
ايضا وهي الخلف على مرضاض او حال يتعمد الكذب فيه لقربه الى الحقيقة  
بدرجة اي ان نقل انه حقيقة كما هو ظاهر المتن والمراد انه حقيقة شرعية  
لا لغوية او انه لما كان اقرب الى الحقيقة سماه حقيقة اذ الشيء اذا قرب من  
شيء ربما اخذ حكمه ثم استعير لعزم القلب لانه سبب هذا الربط

استدل بالاية على صبغة المبنى للجمهور اي استدله فقها ونا قال ابن نجيم وهذا حمل  
النكاح في الآية على الوطى طريقة للبعض وعامة المشايخ والمفسرين ان المراد به  
في الآية العقد ثم قال وعلى هذا الحرمة من زينة اي الاب بدليل اخر او بارادة  
الجاز مع الحقيقة في مقام النفي اي على قول من قال بجوازها قال ابن مالك في غير  
هذا المحل واليه مال صاحب السوط وهو مختار صاحب الهداية اه قلت  
وعليه مشي النبي في النبيين وقال كما يجوز في المشترك ان يتم جميع معانيه  
في النفي وقدمناه عن التحرير في المشترك اي مقصود من بالحكم اي في حالة  
واحدة بان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا  
بان يكون كل منهما معلق الحكم واختزبه عن لفظها في استعمال اللفظ ابا  
بمعنى صلاحيته لان يستعمل كل منهما وعن لفظها من حيث التناول  
الظاهر من غير ان يراد اكاما سيأتي في مسألة الاستيمان وعن الجمع بينهما  
بعموم الجاز كما يأتي وينبه عليه الشرح بلفظ واحد اطلقه فشمئ المفرد  
وغيره وخصه في التحرير بالمفرد وصح جوازها في غيره عقلا ولغة قال  
لنضمنه المفرد فكل لفظ معنى وقد ثبت القلم لحد السانين والحال لحد ال  
قال ابن نجيم وردد في التحرير بان الجمع اي المقابل للمفرد بغيره جميع ما انقضا  
المفرد فان كان متناويا لا المعينية كان الجمع كذلك وان كان لا بغيره سوى احد  
المعنيين كان الجمع كذلك اه وسأني الاشارة الى مرده ايضا في كلام النسخ  
نقله عن الظهيرية فلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص او اختلف في سبب  
امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فيقبل بمنع لغة لا عقلا وهو لغويا الحقيقي  
وقبل بمنع عقلا ايضا واختاره المص واستدل في التحرير للاول على صحة عقلا  
ارادة غيره معه بعد صحة طريقه اي المجازي اذ حاصله نصب ما يوجب  
الاستقلال من لفظ بوضع وقربة قال فقول بعض الحنفية سجيد كالثوب كما  
وعامة طافت اذ ذلك في الطرف الحقيقي اي فلا يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ  
وارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بان تبادر الوصف فقط  
بنفي غير الحقيقي حقيقة اي لان التبادر من امارات الحقيقة ولا سيما مع العلم

اللفظ الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بان تبادر الوصف فقط  
بنفي غير الحقيقي حقيقة اي لان التبادر من امارات الحقيقة ولا سيما مع العلم  
اللفظ الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بان تبادر الوصف فقط  
بنفي غير الحقيقي حقيقة اي لان التبادر من امارات الحقيقة ولا سيما مع العلم

بصحة ارادة  
منع دونه قطعا  
وكون اللفظ بعضيا  
لا يمنع عقلا ام

استقلال ان يكون الثوب الواحد



بوضع اللفظ له ويكون الاصل عدم الاشتراك فيكون فيهما مجازا لفظ  
باعتباره اي فيكون استعمال الواو في ادم وحوى عليهما السلام باعتبار الغلب  
مجازا لفظ لا مجازا وحقيقة وفيه بحث لان الغلب معنى حقيقي للفظ والمغلب  
عليه معنى مجازي ونماه في حواشي الفناي في بحث الحروف لانه لا نزاع  
في انهما انهما لا نزاع في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ  
حسب هذا استعمال حقيقة ومجازا وكما انه لا نزاع ايضا في الامتناع فيما  
لا يمكن الجمع كالفعل امر وقد بدا وكما انه لا نزاع ايضا على قول المحققين في  
امتناع تميم المعاني المجازية كالا اشتري لشراء الوكيل والسوم كما في التصريح بانها  
محل النزاع ما مر قال في المراهة والمقارنة فخرج عن استعمال المشترك في معنييه  
فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالسوء فاللفظ بالنظر الى الوضوعين بمنزلة  
المشترك فمن جواز ذلك جواز هذا كالتفخي مرج ومن لا فله اه و يورده  
ما تقدم من ان صاحب السبوط والهداية جواز في مقام النفي كما جواز الجمع  
بين معنيي المشترك فيه ايضا كما سيجي قريباً اي في مسألة ما اذا حلف =  
لا يضع قدمه في دار فلان حتى ان الوصية للمولى اي وصية من لا ولا  
عليه اذ لو كان له موال من الممتنعين فالوصية باطلا كما قدمناه عن التصريح في  
بحث المجدل وصورة المسئلة ان يكون له عبدا اعنقهم وهم اعنقوا غيرهم فحقاً  
مواليه واعنقوا هم موالي موابيه بنسخ النصف اي والباقي الورثة كافي  
التصريح لانه لما ثبتت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لان لها حكم الجمع  
في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للوحد والنصف للورثة  
لا لبقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعندهما يكون النصف  
لموالي المولى عملاً بعموم المجاز كما في التصريح لانه لمعنى حقيقة لتلبيح القول  
المتن لا تناول والضمير لانه المولى وهذا الحكم عند وجود النوعين اما  
اذ لم يكن له الاموال المولى فالوصية لهم اتفاقاً لتعين المجاز كما في التصريح بانها  
المولى كما بانهم عند عدمهم كما في ابن نجيم ولموالي المولى مجاز لعدم مباشرته  
اعتناهم ولكنه صار سبباً له بان اعنق الاول حتى قدر على اعتناق الثاني

ولا

فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في  
فيكون فيهما مجازا لفظ باعتبارهما كما افاده المنه في

عملاً

ولا يلحق غير الخمر بالمخمر في ايجاب الخمر اما الحرمة فثابتة في الاشارة =  
الحرمة كما علم في الفقه كذا في ابن نجيم حتى جد في التليل من بقية الاشارة كالمصنف  
والمثلث واما عندنا فانه مجاز لا بالكسر منها وثبوتها بالاجماع لا بالاختار  
لكن بالكسر والميم بمقابل النضيج وهذا عند الامام وعندهما يدخلون  
بعموم المجاز لان الحقيقة في تعليل المسائل الاربع وقوله والمجاز بالنضيج  
عطف على الحقيقة حتى اخلوا الخويل للدعوى الاجماع على ارادة الجماع بانها  
لان المسند لها على النقص بالمس بالبدل استدلالها على جواز التميم للجب  
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه ثبت امتناعه وما قيل في واردة  
المسئلة الاولى والثالثة وتقريره لوقال الكفار امنوا على ابناينا او اولادنا  
او مواليينا فان ابنا ابناهم وموالي مولاهم يدخلون في رواية الاستحسان  
لان ظاهر الاسم صار شبهة لولا ان اسم الابنا قد تناول جميع الفروع من  
بني ادم وبني هاشم فيجعل مجرد صورة الاسم شبهة اثبت بها الامان لكن فيما  
هو نابع في الحلقة لما سباني كذا في التلويح وغيره هذا بالنسبة الى الابنا واما  
بالنسبة الى موالي المولى فلينظر ما وجه تناول ظاهر الاسم له حتى صار شبهة  
وله لان المقام مقام ارادة العموم لان الامان تحقق الدم فيراد موالي المولى  
بطريق عموم المجاز فتأمل والامان يثبت بادني شبهة ولهذا ثبتت مجرد  
صورة المسئلة بان اشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن او قال انزل ان كنت  
رجلاً او تريد القتال او ترى ما فعل بك ووطن الكافر منه الامان ثبت الامان  
بخلاف الوصية فالها لا تنسخ بصورة الاسم والشبهة كذا في التعبير ثم اشار  
الى ما يورد على الجواب يعني الى جواب ما يورد على الجواب معتبر بطريق  
النبعية اي في كان صالح لها كابنا ابنا وموالي المولى المطلق اي سواد كان  
صالحاً او لا كالايجاد والجدات فلا يكونون تبعاً لان الاصل ان  
المحقق تمنع النبعية في الدخول في اللفظ فالو لان النبعية في الدخول باعتبار  
تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم اصولهم  
في الحلقة سقط العمل به ونعقب هذا الجواب في التصريح بانها مخالفة قولهم

ولا يلحق غير الخمر بالمخمر في ايجاب الخمر اما الحرمة فثابتة في الاشارة =  
الحرمة كما علم في الفقه كذا في ابن نجيم حتى جد في التليل من بقية الاشارة كالمصنف  
والمثلث واما عندنا فانه مجاز لا بالكسر منها وثبوتها بالاجماع لا بالاختار  
لكن بالكسر والميم بمقابل النضيج وهذا عند الامام وعندهما يدخلون  
بعموم المجاز لان الحقيقة في تعليل المسائل الاربع وقوله والمجاز بالنضيج  
عطف على الحقيقة حتى اخلوا الخويل للدعوى الاجماع على ارادة الجماع بانها  
لان المسند لها على النقص بالمس بالبدل استدلالها على جواز التميم للجب  
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه ثبت امتناعه وما قيل في واردة  
المسئلة الاولى والثالثة وتقريره لوقال الكفار امنوا على ابناينا او اولادنا  
او مواليينا فان ابنا ابناهم وموالي مولاهم يدخلون في رواية الاستحسان  
لان ظاهر الاسم صار شبهة لولا ان اسم الابنا قد تناول جميع الفروع من  
بني ادم وبني هاشم فيجعل مجرد صورة الاسم شبهة اثبت بها الامان لكن فيما  
هو نابع في الحلقة لما سباني كذا في التلويح وغيره هذا بالنسبة الى الابنا واما  
بالنسبة الى موالي المولى فلينظر ما وجه تناول ظاهر الاسم له حتى صار شبهة  
وله لان المقام مقام ارادة العموم لان الامان تحقق الدم فيراد موالي المولى  
بطريق عموم المجاز فتأمل والامان يثبت بادني شبهة ولهذا ثبتت مجرد  
صورة المسئلة بان اشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن او قال انزل ان كنت  
رجلاً او تريد القتال او ترى ما فعل بك ووطن الكافر منه الامان ثبت الامان  
بخلاف الوصية فالها لا تنسخ بصورة الاسم والشبهة كذا في التعبير ثم اشار  
الى ما يورد على الجواب يعني الى جواب ما يورد على الجواب معتبر بطريق  
النبعية اي في كان صالح لها كابنا ابنا وموالي المولى المطلق اي سواد كان  
صالحاً او لا كالايجاد والجدات فلا يكونون تبعاً لان الاصل ان  
المحقق تمنع النبعية في الدخول في اللفظ فالو لان النبعية في الدخول باعتبار  
تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم اصولهم  
في الحلقة سقط العمل به ونعقب هذا الجواب في التصريح بانها مخالفة قولهم



الام الاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة ونماه فيه وقال ايضا  
 اذا صرف الالحاق عن الاقتصار في الابناء فصرف عن الاقتصار في الاباء كما  
 في الابناء بعموم المجاز في الاصول ان يجعل الاباء مجازا عن الاصول كما ان لفظ  
 الابناء مجاز في الفروع ان لم يكن حقيقة فيدخل الابداد والجدات وما يغيبه  
 الاصول المختلفة امر ممنوع اي لعدم اقتصار عقل او نقل ذلك وحاصله التسوية  
 بين الفروع والاصول في الدخول لكن لا بطريق التبعية بل لان الابن مجاز  
 عن الفروع والاب والام مجاز عن الاصول ودليل المجاز الاحتياط في حقن الدم  
 ثم قال باينا على ما نقلناه عنه سابقا هذا والتحقيق ان هذا من مواضع جواز الجمع  
 لان الاباء والابناء يجمع في الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه في غير المفرد  
 ومقتضاه التاوي بين الفروع والاصول في الدخول وعلمت ما فيه مما مر  
 عن التصريح واما حرمة تكاح الجدات ومثلها بنات الاباء كما ذكره  
 النبي فتبينها بالاجماع لا بالكتاب اي لا بان لفظ الامهات بنات ولها  
 كذا في التلويح قال المحقق الفاسري قيل هذا غير مرضي لان حرمة تكاح الام اذنت  
 بعلية الاصلية فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاول وهي ثابتة بالفرض  
 المحرم لتكاح الام دلالة وليس هذا المسئلة الامان فان الشفة الداعية الى الام  
 بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدات فلا تنظرها للدلالة وعللة النبي  
 بان الله تعالى حرم العتات والخالات وهن اولاد الجدات فمن اقرب من اولاد  
 وكذا حرم بنات الاخ بنات الاباء والاقرب منهم فكن اولى بالتكريم والاحباب  
 ايضا بما قدمناه عن التعريف من ان الام هي الاصل لغة والبنات هي الفروع  
 وانما يقع على الملك والاهجارة او الشارفة الى دفع ما اورد على الاصل المذكور  
 بانه لو حلف لا يدخل دار فلان حقه ان لا يجتهد بدخول داره بالاهجارة  
 لان الحقيقة دار الملوك مع قولكم بالحنث مطلقا وكذا لا يضع قدمه حقه  
 ان لا يجتهد مستغلا لان حقيقته في الحان مع قولكم بالحنث كيف ما دخل فيلزم  
 الجمع في الثاني وهو الحلف على عدم وضع القدم مجازا اعلم ان قوله  
 لا يضع قدمه للحقيقة لغوية وهي وصفه دخل اولاد وهي مجبوزة فلا يجتهد

واما حرمة تكاح الجدات فتبينها بالاجماع لا بالكتاب اي لا بان لفظ الامهات بنات ولها  
 كذا في التلويح قال المحقق الفاسري قيل هذا غير مرضي لان حرمة تكاح الام اذنت  
 بعلية الاصلية فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاول وهي ثابتة بالفرض  
 المحرم لتكاح الام دلالة وليس هذا المسئلة الامان فان الشفة الداعية الى الام  
 بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدات فلا تنظرها للدلالة وعللة النبي  
 بان الله تعالى حرم العتات والخالات وهن اولاد الجدات فمن اقرب من اولاد  
 وكذا حرم بنات الاخ بنات الاباء والاقرب منهم فكن اولى بالتكريم والاحباب  
 ايضا بما قدمناه عن التعريف من ان الام هي الاصل لغة والبنات هي الفروع  
 وانما يقع على الملك والاهجارة او الشارفة الى دفع ما اورد على الاصل المذكور  
 بانه لو حلف لا يدخل دار فلان حقه ان لا يجتهد بدخول داره بالاهجارة  
 لان الحقيقة دار الملوك مع قولكم بالحنث مطلقا وكذا لا يضع قدمه حقه  
 ان لا يجتهد مستغلا لان حقيقته في الحان مع قولكم بالحنث كيف ما دخل فيلزم  
 الجمع في الثاني وهو الحلف على عدم وضع القدم مجازا اعلم ان قوله  
 لا يضع قدمه للحقيقة لغوية وهي وصفه دخل اولاد وهي مجبوزة فلا يجتهد

والاول هو الحلف على عدم  
 دخول داره قوله فضاء  
 الموقوف وهو وضع القدم

بها وله حقيقة عرفية وهي الدخول ماشيا وهي غير مجبوزة حتى لو نواه لم يجتهد  
 بالدخول اربابا كما لو نوى الدخول ماشيا لم يجتهد مستغلا وله مجاز وهو الدخول  
 باب ذكر السبب واردة السبب فحنث كيف دخل باعتبار عمومه ماشيا او راكبا  
 حافيا او مستغلا عند عدم البينة وفي الاول باعتبار نسبة الكنى فيه تغيير  
 اعراب المتكلم ومعناه اذ قول المص و نسبة الكنى معطوف على الدخول الواقع قبل  
 عن الضمير المنفصل العائد الى عموم المجاز وكلام الشيوخ انهم انه ليس منه تخصيصه  
 الثاني باعتبار عموم المجاز وجعله الاصل مقابل له فظاهره ان نسبة الكنى  
 ليست من عموم المجاز وليس كذلك بل الجواب مبني على ان المراد بدار فلان كونها  
 منسوبة اليه نسبة الكنى من باب عموم المجاز فيشمل بالوكالات ملكه او لجاهزة  
 ولو اخر قوله في الثاني وذكره بين الضمير المبني وخبره واسقط قوله باعتبار  
 لما كان عليه غير ان ان الكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد تكون دلالة  
 بان تكون الدار ملكا له فيمكن من الكنى فيها فحنث بالدخول في دار تكون  
 ملكا لفلان وهو لا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا فيها او لا لقبيا  
 دليل الكنى التقديري وهو الملك صرح به في الحاشية والظهيرية لكن ذكر  
 ضمن الائمة انه لو كان غيره ساكنا فيها لا يجتهد لا تقطاع النسبة بفعل  
 غيره كذا في التلويح اذ الدار لا تعادى لتعدي المحل المذكور بدلالة الفا  
 وهو ان الدار لا تعادى ولا تعدي لها بل لبعض ساكنها وذلك اعم من كون  
 الكنى بملاك او لجاهزة وانما حنث اذ قدم ليلته او اشارته الى الجواب عما  
 اورده ايضا من ان هذه المسئلة لزوم فيها الجمع المتمنع فان اليوم حقيقة بياض  
 النهار ومجان في الليل لان المراد باليوم الوقت كما في قوله تعالى ومن يوم  
 يومئذ دبره وضابطه ان ضابط هذا الكلام بما يفرضه في كل موضع ان  
 المراد به حقيقة او مجازة وذلك ان المظروف متى كان غير ممتد كالغسق والقدا  
 في قدمت يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت ومالا قرينة فيه على المجاز بان كان  
 ممتدا كركبت يوم كذا فهو حقيقة ولهذا التفسير ظهران لا اشعار باحتياج الحقيقة  
 الى القرينة فافهم والمراد بالمتد ما يصح تقديره بمدة او مثل است التوب

وفي الاول باعتبار نسبة الكنى اذا الدار لا تعادى  
 وانما حنث اذ قدم ليلته او اشارته الى الجواب عما  
 اورده ايضا من ان هذه المسئلة لزوم فيها الجمع المتمنع فان اليوم حقيقة بياض  
 النهار ومجان في الليل لان المراد باليوم الوقت كما في قوله تعالى ومن يوم  
 يومئذ دبره وضابطه ان ضابط هذا الكلام بما يفرضه في كل موضع ان  
 المراد به حقيقة او مجازة وذلك ان المظروف متى كان غير ممتد كالغسق والقدا  
 في قدمت يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت ومالا قرينة فيه على المجاز بان كان  
 ممتدا كركبت يوم كذا فهو حقيقة ولهذا التفسير ظهران لا اشعار باحتياج الحقيقة  
 الى القرينة فافهم والمراد بالمتد ما يصح تقديره بمدة او مثل است التوب

Copy

195

19

بها



بومين وبركبت الفرس يوما بخلاف قدمت بومين ودخلت يوما فانه لا يصح =  
 وفيه اشارة الى ان المعبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم وقد  
 حيث عبر بالمظروف فاذا قال انت طالق يوم السبت فني كان المراد منه مطلق  
 الوقت لان الطلاق مما لا يمتد وان كان السبت ممتدا لان المعبر هو الفعل الذي  
 تعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف اليه واذا قال امرك بيدك يوم يقدم زيد  
 كان المراد منه بياض النهار حتى لو قدم ليلا لا يكون الا مريدا لها لانه مما يمتد  
 اذ يصح فيه ضرب المدة يقال جعلت امرك بيدك شهرا والمراد من التعلق  
 بالمظروف التعلق به بتقدير في كما في قصت الشهر وايضا المراد ما كانت ظرفيته للعا  
 فصدية لا ضمنية وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتصورة على المعنى فلا يرد ان اليوم  
 كما انه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل المضاف اليه فيجب امتداده  
 بامتداده وعدمه بعدم امتداده فيجوز على ان عدم امتداد المضاف اليه  
 هذا واعلم ان هذا التام هو عند الاطلاق والتعلق عن الموانع ولا يمنع مخالفته  
 بمعونة القرابين مثل اركبوا يوم بايتكم العدو فان الفعل فيه ممتد مع كون اليوم  
 مطلق الوقت وبالعكس مثل انت حر يوم تنكف الشمس لان الجواز خير  
 من الاشتراك قال في المراجعة اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او متكلما  
 نحو النكاح فانه محتمل انه حقيقة في الوطى مجازي في العقد وانه مشترك بينهما  
 فالجواز اقرب لان الاشتراك لا يخل بالتفاهم عند خفا القرينة بخلاف المجاز اذ  
 محيل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان المجاز اغلب من المشترك  
 بالا استقرا فاللا يبق الحاق الفرد بالا عم الا اغلب وانما ان يد النذر واليهين  
 او اشارة الى الجواب عما اورد ايضا من اجمع الممتنع في هذه المسئلة فانه للنذر  
 حقيقة واليهين مجازا وقد جمعت بينهما بالنسبة فالابرا على قولها فان ابان  
 لا يجعله طرا فلا يبراد على قوله في فائدة لزوم القضاء والكهارة ان لم يصح كما ذكره  
 الشر وقد اجيب عنه بما ذكره المصنف على ما ياتي بيانه وباجوبة اخر كما عرفت  
 نطلب من المطولات وبذلك يترجم قول ابان يوسف كما في ابن نجيم وفي التلويح المسئلة  
 على سنة اوجه لان القائل اما ان لا ينوي شيئا او ينوي النذر مع نفي اليقين =

وفيها اشارة الى ان المعبر في الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم ولا يمتد  
 هو الفعل الذي تعلق به اليوم ولا يمتد هو الفعل الذي تعلق به اليوم ولا يمتد  
 اذ يصح فيه ضرب المدة يقال جعلت امرك بيدك شهرا والمراد من التعلق  
 بالمظروف التعلق به بتقدير في كما في قصت الشهر وايضا المراد ما كانت  
 ظرفيته للعا فصدية لا ضمنية وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتصورة على المعنى  
 فلا يرد ان اليوم كما انه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل  
 المضاف اليه فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده فيجوز على ان  
 عدم امتداد المضاف اليه هذا واعلم ان هذا التام هو عند الاطلاق والتعلق  
 عن الموانع ولا يمنع مخالفته بمعونة القرابين مثل اركبوا يوم بايتكم  
 العدو فان الفعل فيه ممتد مع كون اليوم مطلق الوقت وبالعكس مثل انت  
 حر يوم تنكف الشمس لان الجواز خير من الاشتراك قال في المراجعة اعلم ان  
 اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او متكلما نحو النكاح فانه محتمل انه  
 حقيقة في الوطى مجازي في العقد وانه مشترك بينهما فالجواز اقرب لان  
 الاشتراك لا يخل بالتفاهم عند خفا القرينة بخلاف المجاز اذ محيل مع  
 القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان المجاز اغلب من المشترك بالا  
 استقرا فاللا يبق الحاق الفرد بالا عم الا اغلب وانما ان يد النذر واليهين  
 او اشارة الى الجواب عما اورد ايضا من اجمع الممتنع في هذه المسئلة  
 فانه للنذر حقيقة واليهين مجازا وقد جمعت بينهما بالنسبة فالابرا على  
 قولها فان ابان لا يجعله طرا فلا يبراد على قوله في فائدة لزوم القضاء  
 والكهارة ان لم يصح كما ذكره الشر وقد اجيب عنه بما ذكره المصنف على ما  
 ياتي بيانه وباجوبة اخر كما عرفت نطلب من المطولات وبذلك يترجم  
 قول ابان يوسف كما في ابن نجيم وفي التلويح المسئلة على سنة اوجه لان  
 القائل اما ان لا ينوي شيئا او ينوي النذر مع نفي اليقين =

او بدونه

او بدونه او ينوي اليقين مع نفي النذر او بدونه او ينوي النذر واليهين معا فالاشارة  
 الاولى نذر بالا اتفاق والرابع يمين بالا اتفاق وفي الاخير بين خلاف واليهين  
 بقوله ونوي اليقين اي مع نية النذر او من غير تعرض له بالنفي والاشارة  
 فصد ابان يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويدين  
 للنذر حقيقة لانه المغمى لغة وعرفا لتوقفه على النية علة لكونه  
 مجازا لا للجمع بينهما مرتبط بقول المصنف وانما اريد بين بموجبه لاختلاف  
 في معنى الموجب هاهنا فقيل الامتداد المتأخر لان النذر ايجاب للمباح الذي هو  
 صوم رجب مثله واجباب للمباح بوجبه تحريم ضده الذي هو مباح ايضا  
 الصوم وتحريم المباح يمين للابدية فعلى هذا الموجب نفس اليقين والباقي بموجبه  
 فان ذلك وقيل معناه ان هذا الكلام يمين بواسطة موجبه اي اثره الثابت به  
 لان موجب النذر لزوم النذر الذي هو جازم الترتك اذ لا نذر في الواجب  
 فصار النذر تحريما للمباح بواسطة حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة حقيقة  
 في النذر لا تجوز فيها واليهين لان لها فلاح جمع وفيه نظر لما سبق من ان معنى  
 الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لكون اللفظ  
 حقيقة ومجازا وكيف بنص ذلك والمجاز شرط بعدم ارادة الموضوع  
 له كذا في التلويح وانظر حواشي الفنازي والذي يفهم من كلامه ان مراده  
 الاولى لكن كان المناسب له ان يقول لان على الايجاب وتحريم المباح يصلح  
 يميننا يعني ان على الايجاب للمباح وهو بوجبه تحريم ضده وتحريم المباح =  
 يصلح يميننا فيكون ما ذكره من ان كونه يميننا هاهنا باعتبار كونه محررا بالمباح  
 لا باعتبار كونه ايجابا له فتأمل ثم نعبيره بقوله يصلح اشارة الى دفع ما قبل  
 لو كان ثابتا بموجبه لما توقف على النية وحاصل الجواب ان المراد ان اجاب  
 المباح يصلح ان يكون يميننا لانه يمين النية فلا يعتبره الا نوحيد اليقين  
 وقد حصره العلماء بالا استقرا في خمسة وعشرين نوعا القول ذكر ان بعضه  
 وعشرين وسقط من كلامه الاخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم مثال  
 اطلاق اسم السب على المسب رعبنا الغيب اي النبات الذي سببه الغيب

مع ان الكلام للنذر حقيقة واليهين مجازا لتوقفه  
 على النية لا للجمع بينهما لان النذر ايجاب للمباح الذي هو  
 صوم رجب مثله واجباب للمباح بوجبه تحريم ضده الذي هو مباح ايضا  
 الصوم وتحريم المباح يمين للابدية فعلى هذا الموجب نفس اليقين والباقي بموجبه  
 فان ذلك وقيل معناه ان هذا الكلام يمين بواسطة موجبه اي اثره الثابت به  
 لان موجب النذر لزوم النذر الذي هو جازم الترتك اذ لا نذر في الواجب  
 فصار النذر تحريما للمباح بواسطة حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة حقيقة  
 في النذر لا تجوز فيها واليهين لان لها فلاح جمع وفيه نظر لما سبق من ان معنى  
 الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لكون اللفظ  
 حقيقة ومجازا وكيف بنص ذلك والمجاز شرط بعدم ارادة الموضوع له كذا في  
 التلويح وانظر حواشي الفنازي والذي يفهم من كلامه ان مراده الاولى لكن كان  
 المناسب له ان يقول لان على الايجاب وتحريم المباح يصلح يميننا يعني ان على  
 الايجاب للمباح وهو بوجبه تحريم ضده وتحريم المباح = يصلح يميننا فيكون ما  
 ذكره من ان كونه يميننا هاهنا باعتبار كونه محررا بالمباح لا باعتبار كونه ايجابا  
 له فتأمل ثم نعبيره بقوله يصلح اشارة الى دفع ما قبل لو كان ثابتا بموجبه  
 لما توقف على النية وحاصل الجواب ان المراد ان اجاب المباح يصلح ان يكون  
 يميننا لانه يمين النية فلا يعتبره الا نوحيد اليقين وقد حصره العلماء بالا  
 استقرا في خمسة وعشرين نوعا القول ذكر ان بعضه وعشرين وسقط من كلامه  
 الاخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم مثال اطلاق اسم السب على المسب رعبنا  
 الغيب اي النبات الذي سببه الغيب



ومثال عكسه قوله شربنا لآثم حتى ضل عقلنا ثم لا نذكره سبباً عنه ومثال  
 اطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي اذ انما لهم  
 ومثال عكسه فخصر ربيعة اطلقت على الذات ومثال اطلاق اسم المنزوم على  
 اللازم قوله نظم الحبال بكذا اي دلت ومثال عكسه قوله  
 قوم اذا حاربوا شدوا ما ازرهم دون النساء ولو باتت باطمحان  
 اي اعترزوا عن النساء ومثال اطلاق اسم المطابق على المقيد قوله تعالى اولادهم  
 النساء ومثال عكسه قوله رابت مشفرز يدا المشفر شفة البعير ومثال اطلاق  
 اسم العام على الخاص قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم ابن معوية الاحمسي  
 ومثال عكسه ولا نقل لها ان المراد مطلق الا ذى ومثال اطلاق اسم الحال  
 على المحل قوله تعالى فضي رحمة الله هم فيها خالدون اي فضي جنبه ومثال عكسه  
 اطلاق العاطف على العذرة ومثال حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه  
 قوله تعالى واسأل القرية اي اهلهما نزل ابن جسيم حذفه بدون اقامة كقوله  
 اكل امرأتين امرأ وثار توفد بالليل تارا  
 ومثال عكسه قوله انا ابن حبار وطلوع الثنابا اي ابن رجل حبار اي  
 كشف الامور ومثال تسمية الشيء باسم مجاوره سأل الوادي اي الماء الجوار  
 له ومثال تسميته بما يؤكل اليه قوله تعالى اني امراني اعصر خنذ اي عصيرا  
 يؤكل اليه كونه خمرا ومثال تسميته بما كان عليه قوله تعالى واقوا البياض  
 امولم ومثال اطلاق اسم الة الشيء عليه ضربت عصا اي ضربت بعضا  
 ومثال اطلاق الشيء على بدله قوله فلان اكل الدم اي الدية ومثال النكرة  
 في الاثبات العموم علمت نفس اي كل نفس ومثال اطلاق المصروف باللام وازادة  
 واحد منكر قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا اي بابا من ابوابها ومثال اطلاق  
 اسم احد الضدين على الاخر قوله تعالى فبشرهم بعدا بآليم اي انذرهم ومثال  
 الحذف قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه ومثال الزيادة قوله تعالى  
 ليس كذلك شيى والنوع الخامس والعشرون الذي تركه اطلاق احد المتضامين  
 على الاخر كاطلاق اسم الانسان على الصورة المنقوشة لثبها شكلا والاطلاق

اي المكان المصطنع  
 من الارض

اسم الاسد على زيد لثبها بالشجاعة وضبط ذلك المصنف الفخر  
 في شين فز وهذا اضبط مما ذكره فان كل موجود من الماديات اما هو بالصورة  
 والمعنى لا ثالث لهما فلا ينصرون الا اتصال بوجه ثالث صورة اي بان يكون  
 بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء للارض وبالعكس مع الهمزة  
 بشر كان في الحدوث والوجود والجمية وغيرها اي وصفا خاصا لان ما  
 مشهورا تقير المعنى فلا يصح تسمية الانسان اسدا باعتبار الحيوانية لعدم  
 وكذا باعتبار الجبر لعدم الشهرة وان كان من لوازم الاسد فقوله لا زما صفة  
 كاشفة كما في تسمية الشجاع اسدا والطرسماء لف ونشر غير مرتب  
 وفي الشرعيات اي وطرفيها في الشرعيات فاذا انه كما يجوز المجاز في الاسماء  
 اللغوية اذ وجدت العلاقات يجوز في الاسماء الشرعية اذ وجد بين معانيها  
 نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع لان الاعتبار في المجاز وجود العلاقة  
 ولا بشرط السماع في افراد المجازات فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب  
 اللغة او الشرع وسواء كان الكلام خبرا او نكادا في التامح نظير الصورة  
 اي نظير الاضال الصوري في الحوس لا المعنوي لانه لا مشابهة بين السبب  
 والسبب والعلة والمعلول في المعنى اذ معنى السبب الاضال وكونه طر يقا الى  
 السبب واذ لا يوجد في السبب ومعنى العلة لها موجبة مثبتة واذ لا يوجد  
 في المعلول اذ هو موجب ومثبت لهما متجانسان صورة كما بين المطر والسما  
 فجعل الاضال بالمجاز كالاضال من حيث الصورة لانه المشروع ليس  
 بصورة مقول لا فيه كيف شرع كيف في محل نصب على الحال من نائب فاعل  
 شرع قدم عليه لصداقته وجملة كيف شرع حالية ايض على تقدير القول وخطا  
 كلام الشحيث قال اي لاي معنى شرع ذلك العقد المشروع ان ذالمحال محذوف  
 وهو فاعل المصدر الذي هو الاضال لانه المعنى المذكور والظاهر ان هذا  
 مراد ابن مالك وابن نجيم من قولهما كيف شرع في محل نصب على الحال متعلق  
 محذوف او المراد بالمحذوف القول المقدر والتعلق على كل معنوي فقط  
 ما في العنصرية نظير المعنى مرفوع خبر الاضال الثاني اي الاضال المذكور

واسم الشيء على بدله والزيادة في الاثبات للعموم  
 والمعدن بالدم والارادة واحد منكم اسم احد  
 الضدين على الاخر والحذف والنوع الثاني  
 في شين واما في شين واما في شين واما في شين  
 حاصل ان ما في شين واما في شين واما في شين  
 اتصال معقول الطل من حيث السبب  
 والشجاعت الاتصال اي اتصال نظر الصورة  
 والتعليل والعلة بالمعلول فالتاخذ  
 حال كونها مقول لا بانه كيف شرع  
 معنى شرع ذلك العقد المشروع ان ذالمحال محذوف  
 كالغلبة والصدقة فان كلا منهما متعلق بالاعراض  
 عقد مشروع

195

Copy right ersity







لان المحل غير متعين للجواز بل هو محل الحقيقة الوصف بالحوية دون عكسه =  
وهو استعارة الحكم للسبب بان يذكر السبب ويراد السبب فلا يثبت العتق  
عند تلفظ الطلاق لا استعنا السبب عن الحكم اي لان شرط جواز الاستعارة  
الا اتصال وهو بالافتقار والا فتقار ثابت من جهة السبب لكون الحكم مقتدر  
الى السبب فاما السبب فليس بمقتدر الى الحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لغيره  
بنفسه وحصول حكمه الاصل الذي وضع له وثبوت السبب به انما هو من  
الامور الاتفاقيه والذاجاز تخلفه كما ذكره تحصل بمثقة يفهم منه ان المراد  
المصر بالمعذرة المتعذره بدليل مثاله ولو زاد او لا يتوصل اليها اصلا لا  
الى ان المراد بالمعذرة ما يعيم المعذرة لكان اولي وعليه فيكون المصير اظهر مثال  
ما خفي واخفى مثال ما ظهر وعبارة العذر احسن حيث قال يلزم الجواز لتعد  
الحقيقي وانعصره او تجرعه ومثل للمعذرة بما اذا احلف لا ياكل من هذا القدر  
ولا يسه له فان يمينه لا يجزه او محجوزة هي ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس  
تركوه مثال للمعذرة اي بالمعنى الذي ذكره والجواز ان لا ياكل ثمرها  
اي تصرف الى ما يخرج ما كثر له بلا كبير صنع فلا يجتنب بالناطف والنبذ  
فلو لم يخرج ما كثر له فلتنمها كما في الصبرين والمحجوزة شرعا كالمحجوزة عا  
لان ظاهر حال المسلم الامتناع عن النهي عنه شرعا لدينه وعقله  
فيصار الى الجواز فحاله هذا الفعل قطع ارتباط المتن وقوله وهو الجواب  
غير اعرابه ولو حذف فيصار وقال الى الجواب وهو الجواز لم وهو من  
اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سببه او المقيد على المطلق =  
او الكل على الجزئ بناء على عموم الجواب للافتقار والا انكار كما يذكر وهذا عند  
علمائنا الثلاثة غير ان عندنا في اقراره على الموكل في مجلس القاضى  
وغيره لان الموكل اذ اقامه مقام نفسه مطلقا وعندنا ما يصح عند القاضى  
لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجاز او هي تخص  
مجلس القضا فكذلك جوابها كذا في التعبير فيجوز مطلقا اي في حال صفوه او كبره  
لان ترك كلامه لترك التزم حرام يعني ان ترك كلامه فيه ترك التزمه  
وهو

لان المحل غير متعين للجواز بل هو محل الحقيقة الوصف بالحوية دون عكسه =  
وهو استعارة الحكم للسبب بان يذكر السبب ويراد السبب فلا يثبت العتق  
عند تلفظ الطلاق لا استعنا السبب عن الحكم اي لان شرط جواز الاستعارة  
الا اتصال وهو بالافتقار والا فتقار ثابت من جهة السبب لكون الحكم مقتدر  
الى السبب فاما السبب فليس بمقتدر الى الحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لغيره  
بنفسه وحصول حكمه الاصل الذي وضع له وثبوت السبب به انما هو من  
الامور الاتفاقيه والذاجاز تخلفه كما ذكره تحصل بمثقة يفهم منه ان المراد  
المصر بالمعذرة المتعذره بدليل مثاله ولو زاد او لا يتوصل اليها اصلا لا  
الى ان المراد بالمعذرة ما يعيم المعذرة لكان اولي وعليه فيكون المصير اظهر مثال  
ما خفي واخفى مثال ما ظهر وعبارة العذر احسن حيث قال يلزم الجواز لتعد  
الحقيقي وانعصره او تجرعه ومثل للمعذرة بما اذا احلف لا ياكل من هذا القدر  
ولا يسه له فان يمينه لا يجزه او محجوزة هي ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس  
تركوه مثال للمعذرة اي بالمعنى الذي ذكره والجواز ان لا ياكل ثمرها  
اي تصرف الى ما يخرج ما كثر له بلا كبير صنع فلا يجتنب بالناطف والنبذ  
فلو لم يخرج ما كثر له فلتنمها كما في الصبرين والمحجوزة شرعا كالمحجوزة عا  
لان ظاهر حال المسلم الامتناع عن النهي عنه شرعا لدينه وعقله  
فيصار الى الجواز فحاله هذا الفعل قطع ارتباط المتن وقوله وهو الجواب  
غير اعرابه ولو حذف فيصار وقال الى الجواب وهو الجواز لم وهو من  
اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سببه او المقيد على المطلق =  
او الكل على الجزئ بناء على عموم الجواب للافتقار والا انكار كما يذكر وهذا عند  
علمائنا الثلاثة غير ان عندنا في اقراره على الموكل في مجلس القاضى  
وغيره لان الموكل اذ اقامه مقام نفسه مطلقا وعندنا ما يصح عند القاضى  
لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجاز او هي تخص  
مجلس القضا فكذلك جوابها كذا في التعبير فيجوز مطلقا اي في حال صفوه او كبره  
لان ترك كلامه لترك التزم حرام يعني ان ترك كلامه فيه ترك التزمه  
وهو

بمعنى

وهو حرام فتكون حقيقته المشار اليها وهي الذات المقيدة بصفة الصبا محجوزة  
فيصار الى الجواز وهو مطلق الذات فيجوز مطلقا لان الذات موجودة في الجانز  
وقيد بالمعروف لانه لو حذف لا يكلم صبا تقيد بزمن صباه لانه لما لم يشرك  
خصوص ذات كان الصبي نفسه مشير اليه وان كان على خلاف الشرع فيجوز تقيد  
اليهين به لقصد له وان كان حراما كتحلفه لبشر من اليوم فخرافا فما تنعقد  
لهذا المعنى وان كان حراما اي غير محجوزة شرعا وعادة يعني ان المراد =  
بالمستعملة ذلك فلا يرد ان الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة فكانه قال  
الكلمة المستعملة مستعملة ولم يقل اي غير معذرة ولا محجوزة كما ذكره بعضهم  
لخروج المعذرة بالا ولى ولهم منه ايضا انه لو كانت الحقيقة والجواز سوى  
الاستعمال او كانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانت مستعملة والجواز غير مستعمل  
فالعبارة للحقيقة انفاقا واما اذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالجواز اولي بالاتفاق  
اي غالبا في التعامل عند بعض المشايخ وفي التقايم عند البعض يختلف  
في تقنين المقارن فقيل هو ما كان غالبا في التعامل اي استعماله في عرف الناس  
اكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا في التفاهم اي متبادرا الى الفهم  
في العرف وهذا مبني على تسمية المعنى بالحقيقة والجواز كما في التعبير وذلك  
اما على طريق السامح او العجز لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة  
لاجتماع اهل اللغة على الهم من عوارض اللفظ ولا يسه له اما الوتوي  
الحقيقة او توى الجواز يقع ما توى انفاقا فعنده بحيث باكل عينها لا  
ما كولة عادة فالتا تغلي ونقل فتوكل ويخذ منها الكثر والهويه  
وبالكرع منه لانه الحقيقة فان من لا يتد الغاية فتستدعي كون ابتداء الشرب  
من العزاة وهي مستعملة والكرع على ما في القاموس تناول الماء بفيه من  
من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا بافان خلافا لهما اي فعندهما  
جنت باكل ما يخذ منها كالتنيز ونحوه كما جنت باكل عينها وبالاغتراف من  
العزاة كما جنت بالكرع كذا في جامع الاسرار وهذا الاختلاف في الاختلاف  
في تقديم الحقيقة المستعملة او الجواز المقارن بنا على ان الخلقية في التكلم

واذا كانت الحقيقة مستعملة اي غير مستعملة  
وعادة والجواز متعارفا اي غالبا في التعامل عند  
بعض المشايخ وفي التقايم عند البعض  
لخروج المعذرة بالا ولى ولهم منه ايضا انه لو كانت الحقيقة والجواز سوى  
الاستعمال او كانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانت مستعملة والجواز غير مستعمل  
فالعبارة للحقيقة انفاقا واما اذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالجواز اولي بالاتفاق  
اي غالبا في التعامل عند بعض المشايخ وفي التقايم عند البعض يختلف  
في تقنين المقارن فقيل هو ما كان غالبا في التعامل اي استعماله في عرف الناس  
اكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا في التفاهم اي متبادرا الى الفهم  
في العرف وهذا مبني على تسمية المعنى بالحقيقة والجواز كما في التعبير وذلك  
اما على طريق السامح او العجز لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة  
لاجتماع اهل اللغة على الهم من عوارض اللفظ ولا يسه له اما الوتوي  
الحقيقة او توى الجواز يقع ما توى انفاقا فعنده بحيث باكل عينها لا  
ما كولة عادة فالتا تغلي ونقل فتوكل ويخذ منها الكثر والهويه  
وبالكرع منه لانه الحقيقة فان من لا يتد الغاية فتستدعي كون ابتداء الشرب  
من العزاة وهي مستعملة والكرع على ما في القاموس تناول الماء بفيه من  
من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا بافان خلافا لهما اي فعندهما  
جنت باكل ما يخذ منها كالتنيز ونحوه كما جنت باكل عينها وبالاغتراف من  
العزاة كما جنت بالكرع كذا في جامع الاسرار وهذا الاختلاف في الاختلاف  
في تقديم الحقيقة المستعملة او الجواز المقارن بنا على ان الخلقية في التكلم

COPYRIGHTED MATERIAL



عنده انما بان صار عنده التكلم بلفظ هذا ابني اذا اريد الجواز وهو الحربة =  
 خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابني اذا اريد الحقيقة وهو البتة وعندهما هذا  
 ابني مجازا خلف عنه حقيقة في الحكم اي حكمه المجازي خلف عن حكمه الحقيقي  
 ومن شرط الخلف امكان <sup>الاصلي</sup> وهو اكبر سنامنه الظاهر ان المراد به ان يكون  
 بحيث لا يولد مثله لمثله فيشبه الاكبر والمساوي له والا صغر منه باقل من  
 سن البلوغ ومدة الحمل لا منناع الحقيقة وهي ان يكون الاكبر محذوقا من  
 لفظه الا صغر قال في التوضيح في اصل الخلف انه اذا استعمل لفظه وارتد به  
 المعنى المجازي هل يشترط امكان المعنى الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندهما  
 فثبت يمنع المعنى الحقيقي لا يصح الجواز وعنده لا بل يكفي صحة هذا اللفظ <sup>حيث</sup>  
 العربية اه ووجه بناء ما سبق على هذا الاصل ان الخلفية لما كانت عنده  
 التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وان قل استعمالا لان الجواز لا ينزله والحقيقة =  
 المستعملة صارت اول من الجواز المتعارف ولما كانت عندهما في الحكم وجب  
 الترجيح باعتبار الحكم هو حكم الجواز راجح لا تكثر استعمالا فكانت الحقيقة =  
 بمقابلته كالحقيقة المجهولة اذا كان الحكم اي لازم المعنى الحقيقي اعني التحريم  
 الذي هو من لوازم البتة وانتفاؤه يستلزم انتفاء المذموم اعني ثبوت  
 البتة الذي هو المعنى الحقيقي فينتفي المعينان جميعا كما نقله ابن نجيم عن الري  
 فيبطل الكلام لا استحالة معناه ولا زومه وهي معروفة النسب  
 ونقول للمثله قيد الا صغر بذلك لان تعذر الحقيقة فيها اظهرس والا فحق لا  
 المجهول النسب ايضا لا يثبت التحريم كذا في التلويح حتى لا تقع الحرمة بذلك  
 لطلان الكلام لتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا اما تعذر الحقيقة وهو  
 النسب في الاكبر سنامنه فظاهر وفي التي تولد للمثله فلو ان الشرع بكذبه =  
 لا شتماره من الغير واما تعذر المعنى المجازي فلو ان الثابت لهذا اللفظ <sup>فلا</sup>  
 اما ان يكون التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق او التحريم الذي لا يقتضيهما  
 والثاني منتف لا نه لو قال لا جينية معروفة النسب هذه بنتي يكون لغوا فلم  
 انه ان ثبت التحريم يثبت التحريم الذي يقتضي صحة النكاح ويكون حقا من  
 حقوق

في قوله العبد وهو العبد الكبر سنامنه هذا  
 ابني فعنده يعني لصحة النكاح لا عند الجواز اذا مناع  
 الحقيقة وقد تعذر الحقيقة والكلام محقق في قوله  
 الحكم منتفا فيبطل الكلام محقق في قوله  
 لا امرته هذه بنتي وهي معروفة النسب  
 ونقول للمثله ان اكبر سنامنه حتى لا تقع الحرمة  
 بذلك ابداء

حقوق النكاح كالطلاق وذلك ايضا محال لان اللفظ يدل على التحريم الذي  
 يقتضي بطلان النكاح السابق فكيف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح  
 وهذا بخلاف العتق فان موجب البتة بعد الثبوت عتق قاطع للمالك كانا العتق  
 ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لا عتق مناف للمالك ولهذا يصح  
 امه وبنته فاثبات العتق القاطع للمالك متصور منه وثابت في وسعه  
 فيجعل هذا ابني للاكبر سنامنه مجازا عن ذلك واما التحريم الذي هو من  
 لوازم البتة فهو مناف للمالك النكاح فالزوج لا يملك اثباته اذ ليس له  
 تبديل محل المحل وانما يملك التحريم القاطع للول الثابت بالنكاح وهو ليس  
 من لوازم هذا الكلام بل من منافياته فلا تصح استعارته له <sup>للهذا</sup>  
 اي لا يثبت الحرمة لهذا اللفظ بل بسبب مع الجماع لانه عند الاصرار  
 عن حقها من الوطى فيصير ظالما وتكون كالمعاقبة فيجب دفعه بالتفريق  
 كما في الجب والعنة مطلقا اي سواء صرت او لا والحقيقة تترك في  
 شروع في بيان قرينة الجواز بجملة اشيا هذا عند الامام واما عندنا  
 فنترك ايضا بمعارضة الجواز المتعارف كما عرفت كذا في العزيمة بدلالة  
 العادة في العادة عبارة عما يتقرر في النفوس من الامور المذكورة العقول  
 عند الطباء السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والفتنة  
 الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكره الهندي  
 كذا في ابن نجيم فان حقيقتها لغة الدعاء والقصد بعين حقيقة الصلاة  
 في اصل اللغة الدعاء وحقيقة الحج فيه القصد مطلقا ثم نقله في عرف الشرع  
 وصار اسمين لعبادته مخصوصتين مجازا لغويا فانصرف النذر اليهما  
 وليس المراد بالمجاز الشرعي كما ظن لانه لا خلاف ان المستعملة لا هل الشرع  
 حقا بق شرعية وانما الخلاف في انها عرفية للعقما او بوضع الشارع فيهم  
 على الثاني وبدلالة اللفظ في نفسه اي انبأ المادة عن كمال تخصص بلدى  
 الكمال كما في المثال الاول والثاني او نقص فلا تناول ما فيه كمال كما في الثالث  
 لانه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ من بعض ان المعنى يتناول كمال السمك

كانت يفتقر في الاصل ان لا يجازى بل يمنع الجماع  
 وكفى انه لا يفتقر في بينهما كما في النكاح والجماع  
 وهل يعتبر ان يكون له ابنا كما في النكاح والجماع  
 لا مطلقا بل لا بد للمجاز من قرينة ما في  
 جملة المعنى الحقيقي فان العادة على نكاح  
 ارادة بالصلوة وبدلالة العادة في نفسه  
 كما ان ذلك بالصلوة وبدلالة العادة في نفسه  
 والفتنة والجماع لا ياكل كمال بحيث  
 الفوة وسمى اللفظ باللفظ الذي يختص  
 بالجماع والفتنة لانه مختص بالجماع  
 اذ ام

COPY







وذكر فيه لتوجيه كلام الامام ومجهين احدهما ما ذكره الثاني والثاني انه  
 لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف  
 الصحة فالحق تكون بدون النية كالبيع والنكاح واردة بالاجماع لا  
 اجمعا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وحده ينتفى ان يكون الاخر مرادا  
 لما ص حقيقة عندنا بناء على ان معنى الحرمة المنع بمعنى حرمة العين  
 التامت عن العبد تصرفا بها ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه بمعنى ان  
 المكلف منع عن اكتسابه وتحصيله وهذا معنى ما ياتي عن الشارح المص قالوا  
 المراد تحريم الفعل فيكون مجازا من قبيل ذكر المحل والمرادة الحال او مجازا  
 المضاف تركت الحقيقة فيه بدلا لمحل الكلام على ما فسرته الشارح وبهذا  
 يظهر وجه ايراد هذه المسئلة عقيب ما نترك به الحقيقة وذلك ان تحريم  
 الايمان وان كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم انه من قبيل ما تركت  
 الحقيقة فيه بدلا لمحل الكلام قصد التنبيه على مرده في هذا المقام يقال  
 ابو القاسم البستي في حاشية المطول عن بعض المحققين قولنا اخر متوسطا  
 بين هذين القولين وهو انه ان كان منشا الحرمة عين ذلك المحل كحرمة  
 اكل الميتة وشرب الخمر سمي حراما لعينه ونضاف اليه حقيقة وان كان  
 غير ذلك كحرمة مال الغير فلا يقال انه حرام لعينه لان المحل قابل  
 للتصرف فيه في الجملة بان يتصرف فيه مالكة او غيره باذنه ونضاف لحرمة  
 اليه مجازا اما مجازا المضاف او باطلاق المحل على الحال  
 اي كلمات انما اول به لان بعض ما ذكر في هذا الفصل اسما مثلا اذا ومني  
 او يقال سمي الجميع حروفا تغليبا او تشبيها للظروف بالحروف في البنا  
 وعدم الاستقلال والا اول او حبه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 والظاهر ان المصراع مراد بالحروف حقيقة ولذا سماها حروفا للمجاز  
 ثم ذكر بعد ذلك الاسما على انها من الحروف وتسميتها حروفا للمجاز  
 بنا على ان وضعها المعان تمييزا لها من حروف المباني التي بنيت الكلمة  
 عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا فصلت بها الاستفهام او النداء

و ارادته بالاجماع والختم المضاف الى الكلام  
 ولا يخار قوله تعالى حرمت عليكم ما ركبتموه  
 حقيقة عندنا بناء على ان معنى الحرمة المنع  
 اي بمعنى حرمة العين التامت عن العبد تصرفا  
 بها ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه  
 بمعنى ان المكلف منع عن اكتسابه وتحصيله  
 وهذا معنى ما ياتي عن الشارح المص قالوا  
 المراد تحريم الفعل فيكون مجازا من قبيل  
 ذكر المحل والمرادة الحال او مجازا  
 المضاف تركت الحقيقة فيه بدلا لمحل  
 الكلام على ما فسرته الشارح وبهذا  
 يظهر وجه ايراد هذه المسئلة عقيب  
 ما نترك به الحقيقة وذلك ان تحريم  
 الايمان وان كان حقيقة عندنا لكن  
 لما زعم بعضهم انه من قبيل ما تركت  
 الحقيقة فيه بدلا لمحل الكلام قصد  
 التنبيه على مرده في هذا المقام  
 يقال ابو القاسم البستي في حاشية  
 المطول عن بعض المحققين قولنا  
 اخر متوسطا بين هذين القولين  
 وهو انه ان كان منشا الحرمة عين  
 ذلك المحل كحرمة اكل الميتة  
 وشرب الخمر سمي حراما لعينه  
 ونضاف اليه حقيقة وان كان  
 غير ذلك كحرمة مال الغير  
 فلا يقال انه حرام لعينه لان  
 المحل قابل للتصرف فيه في  
 الجملة بان يتصرف فيه مالكة  
 او غيره باذنه ونضاف لحرمة  
 اليه مجازا اما مجازا المضاف  
 او باطلاق المحل على الحال  
 اي كلمات انما اول به لان  
 بعض ما ذكر في هذا الفصل  
 اسما مثلا اذا ومني او يقال  
 سمي الجميع حروفا تغليبا  
 او تشبيها للظروف بالحروف  
 في البنا وعدم الاستقلال  
 والا اول او حبه لما في الثاني  
 من الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 والظاهر ان المصراع مراد  
 بالحروف حقيقة ولذا سماها  
 حروفا للمجاز ثم ذكر بعد  
 ذلك الاسما على انها من  
 الحروف وتسميتها حروفا  
 للمجاز بنا على ان وضعها  
 المعان تمييزا لها من حروف  
 المباني التي بنيت الكلمة  
 عليها وركبت منها فالهمزة  
 المفتوحة اذا فصلت بها  
 الاستفهام او النداء

في

فمن حروف المعاني والاولا من حروف المباني كذا في التلويح كما تجرى في  
 المشتقات كالافعال والصفات المشتقة فالها تجرى اولا في المصدر ثم تبعه  
 في الفعل وما يشتق منه مثلا بقدر في نظمت الحال او الحال ناطقة بكذا  
 تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فبتعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه بلفظ  
 بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك في متعلق معنى الحروف المراد  
 بمعلقها ما يعبر به عن معنى تفسير معاني الحروف حيث يقال من لا يبدأ  
 الغاية والى لانها الغاية وفي للظرفية واللام للتعليل الى غير ذلك فهذه  
 ليست معانيها والاولا كانت اسما للحروف وانما هي متعلقات معانيها بمعنى  
 ان معاني تلك الحروف راجعة الى هذه بنوع استلزام المقيد للمطلق  
 نحو ولد واللموت هذا بعض بيت قبله بيت اخر وهما قليل عمد في دارنا  
 ومرجعنا الى بيت التراب له مالك ينادى كل يوم لدد واللموت وابنو اللخب  
 ومثله قوله تعالى فالنقطة ان فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا تشبه ترتيب  
 العداوة على الالمقاط ورتب الموت على الولادة بترتيب العلة الغائية  
 للفعل عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتيب العلة  
 الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلة الغرضية وتبعها  
 في اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الاسد  
 المستعار لما يشبه الهيكل المحضون اي الجمع بمعنى جمع الامرين وتربطها  
 في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او في حكم نحو قام زيد وعمرو او في  
 ذات نحو قام وقعد زيد من غير تعرض لمقارنة اي اجتماع في الزمان  
 كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف ومحمد وروى ولا ترتيبا اي تأخر  
 ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي مرجع ونسب الى ابي حنيفة  
 روح كذا في التلويح فاما نطق الغا ليست من المتن وانما ادها ان  
 لزيادته اما في صدر الكلام لا باعتبار الواو اشارة الى ان هذا  
 جواب عما استدل به من زعم انها للترتيب عنده والمقارنة عندها لانها  
 لو لم تكن للترتيب عنده لوقعت جملة كما نقلت ولو لم تكن للمقارنة عندها

كما تجرى في المشتقات فان الاستعارة تقع اول  
 في متعلق معنى الحروف ثم في المصدر ثم تبعه  
 في الفعل وما يشتق منه مثلا بقدر في نظمت  
 الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة  
 الحال بنطق الناطق فبتعار النطق للدلالة  
 ثم يؤخذ منه بلفظ بمعنى دلت وناطقة  
 بمعنى دالة وغير ذلك في متعلق معنى  
 الحروف المراد بمعلقها ما يعبر به عن  
 معنى تفسير معاني الحروف حيث يقال  
 من لا يبدأ الغاية والى لانها الغاية  
 وفي للظرفية واللام للتعليل الى غير ذلك  
 فهذه ليست معانيها والاولا كانت اسما  
 للحروف وانما هي متعلقات معانيها  
 بمعنى ان معاني تلك الحروف راجعة الى  
 هذه بنوع استلزام المقيد للمطلق  
 نحو ولد واللموت هذا بعض بيت قبله  
 بيت اخر وهما قليل عمد في دارنا  
 ومرجعنا الى بيت التراب له مالك ينادى  
 كل يوم لدد واللموت وابنو اللخب  
 ومثله قوله تعالى فالنقطة ان فرعون  
 ليكون لهم عدوا وحزنا تشبه ترتيب  
 العداوة على الالمقاط ورتب الموت على  
 الولادة بترتيب العلة الغائية للفعل  
 عليه ثم استعمل في المشبه اللام  
 الموضوع للدلالة على ترتيب العلة  
 الغائية التي هي المشبه به فجرت  
 الاستعارة اولا في العلة الغرضية  
 وتبعها في اللام وصارت اللام  
 بواسطة استعارتها لما يشبه العلة  
 بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه  
 الهيكل المحضون اي الجمع بمعنى  
 جمع الامرين وتربطها في الثبوت  
 مثل قام زيد وقعد عمرو او في  
 حكم نحو قام زيد وعمرو او في  
 ذات نحو قام وقعد زيد من غير  
 تعرض لمقارنة اي اجتماع في  
 الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى  
 ابي يوسف ومحمد وروى ولا  
 ترتيبا اي تأخر ما بعدها عما  
 قبلها في الزمان كما نقل عن  
 الشافعي مرجع ونسب الى ابي  
 حنيفة روح كذا في التلويح  
 فاما نطق الغا ليست من المتن  
 وانما ادها ان لزيادته اما في  
 صدر الكلام لا باعتبار الواو  
 اشارة الى ان هذا جواب عما  
 استدل به من زعم انها للترتيب  
 عنده والمقارنة عندها لانها  
 لو لم تكن للترتيب عنده لوقعت  
 جملة كما نقلت ولو لم تكن  
 للمقارنة عندها







لهما نفسا في الحال لانه وان وجد في اخر الكلام ما يغيره الا ان من شرط  
 التعبير الا اتصال ليكون كلاما واحدا فيتوقف اوله على اخره واذا اعتبر  
 التراخي في الكلام صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الاخر فلو  
 الاول فائدة تغلقه انه لو تفرق وجها ووجد الشرط وقع في المتأخر  
 اي سالة تقديم الشرط وسالة تأخيرها للعطف لانفصاله الاصل  
 وهو علة لتعلقهما جميعا كما ان قوله بعد التراخي علة لتزويدهن على الترتيب  
 فان الملوحة طلقت فلا تاوي فان صارت مملوحة عند وجود  
 الشرط طلقت فلا تاوي الا اي بان بقيت على حالها كما كانت وقت التعلق  
 فواحدة وهذا عند جملة واما عنده ففي صورة تأخير الشرط تجزى الظقنا  
 وتعلقت الثالثة وفي صورة تقديمه تعلقت الاولى وتجزت الاخرى  
 وهي فليات ثم قال في المراجعة فان تم في هذه الرواية على حقيقته  
 اذا الكهارة واجبة بعد الحث اجماعا هذه الرواية هي المشهورة وعلم في صورة  
 ولا تعارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة كذا في الاسرار  
 وتاممه فيه والالتاق فيه ادخال الام في جواب ان الشرطية بلا تقسيم  
 وذلك غير جائز كما بنه عليه الدماميني في مواضع عديدة من شرح  
 على المعنى لكن المصنفون يتسامحون بدخولها في جوابها مفترقة  
 بله النافية حملا كما على لوان الشرطية لانها اخترا على ان ابن الاثير  
 اجازته للعطف متعلق بالتدارك لا بمعنى التدارك ان الكلام  
 الاول باطل وغلط وهذا مبني على ان معنى الاعراض هو الرجوع  
 عن الاول وابطاله وهو احد قولين ذكرهما في التلويح والاخر ان  
 معنى الاعراض هو جعل ما قبلها في حكم المكوت عنه من غير تقصير  
 لاثباته او نفيه وعليه معنى التدارك ان الاخبار به ما كان بينه وبين  
 يقع قال واذا انضم الى بل لا صار نفا في نفي الاول تخيلا في بل  
 عمرواه وهذا الثاني هو الموافق لما ذكر في كتب الخوف فيما اذا تلاها  
 مفردا وتقدمها امر واجباب كاضر ب زيدا بل عمرا و قام زيدا بل

عمرو

عمرو وفي جعل ما قبلها كالمكوت عنه واثبات الحكم لما بعدها واما  
 اذا تلاها مفردا وتقدمها نفي او نفي في تقديركم ما قبلها على حاله  
 وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يتم زيد بل عمرو  
 وجعل الرضى النفي والنهي مثل الامر والايجاب هي عنده في الاوجه  
 الاربعه تجعل ما قبلها كالمكوت عنه واما اذا تقدمت جملة هي  
 لا اضرب اباطي او الانتقالي بشرط ان لا يجتمعا الصدر  
 الرجوع وذلك بان لا يكون انشا اذا قال لامرته الموطوءة  
 قيد بها لانه لو قال لغير الموطوءة تقع واحدة بالاول لانه لا يملك  
 ابطاله ولها الثاني لعدم المحلية ولكن للاستدراك انك  
 والضمير قولها وثقبلة كما اجزم به في التلويح وقدره اي الاستدراك المحققون برفع  
 اي التدارك التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاني زيد لكن عمرو اذا  
 لا ازالة التوهم المخاطب عدم محن عمرو ايضا بنا على مخالطة وملازمة بينهما وفي  
 قال في التلويح  
 المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جالك دون عمرواه والفرق بينهما  
 انه على التفسير الاول لفصلا افراد وعلى الثاني لقصص القلب  
 بعد النفي خاصة اي لا بعد الايجاب والنهي كالنفي مثل لا يتم زيد لكن  
 عمرو اذا عطف مفردا على مفردا اي كقولها بعد النفي خاصة فيما  
 اذا عطف بها مفردا على مفردا هي نقيضة لاجتنب تخص لا بما بعد  
 الايجاب ولكن بما بعد النفي وقد خالفت بل في ذلك فالها يستدرك لها  
 بعد الايجاب والنفي جميعا وقد خالفتها ايضا في ان بل نوجب نفي الاول  
 واثبات الثاني او جعل الاول كالمكوت عنه على الخلاف المار بخلافه  
 قالها توجب اثبات الثاني فاما نفي الاول فانه يثبت بدليله وهو النفي  
 الموجود في صدر الكلام صريحا فالخاص ان لكن في عطف جمل نظيرة  
 بل بخلافها في عطف المفردات وانما فيه ناقضت لا والذا خالفت بل  
 وان بل للاعراض عن الاول ولكن ليست كذلك فالهم هذا وفي تسميتها  
 عاطفة فيما اذا ولبها جملة شامح لانها يعطف بها المفرد قال

نسخ ان يجتمعا الصدر الصواب الرجوع عن الاول فاحفظ  
 العطف واحدة بل شين لانه لا يملك ابطال الاول  
 وهي العطف واحدة بل شين لانه لا يملك ابطال الاول  
 فاعلم له على الف درهم بل القان فانه بل شين  
 القان انك والافان اخبار مجتمعة واكثر  
 التدارك والافان اخبار مجتمعة واكثر  
 التدارك والافان اخبار مجتمعة واكثر  
 التدارك والافان اخبار مجتمعة واكثر

مبني لكن

حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالع اول واطول  
 ان ما بعد ما قبلها كالمكوت عنه واثبات الحكم لما بعدها واما  
 اذا تلاها مفردا وتقدمها نفي او نفي في تقديركم ما قبلها على حاله  
 وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يتم زيد بل عمرو  
 وجعل الرضى النفي والنهي مثل الامر والايجاب هي عنده في الاوجه  
 الاربعه تجعل ما قبلها كالمكوت عنه واما اذا تقدمت جملة هي  
 لا اضرب اباطي او الانتقالي بشرط ان لا يجتمعا الصدر  
 الرجوع وذلك بان لا يكون انشا اذا قال لامرته الموطوءة  
 قيد بها لانه لو قال لغير الموطوءة تقع واحدة بالاول لانه لا يملك  
 ابطاله ولها الثاني لعدم المحلية ولكن للاستدراك انك  
 والضمير قولها وثقبلة كما اجزم به في التلويح وقدره اي الاستدراك المحققون برفع  
 اي التدارك التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاني زيد لكن عمرو اذا  
 لا ازالة التوهم المخاطب عدم محن عمرو ايضا بنا على مخالطة وملازمة بينهما وفي  
 قال في التلويح  
 المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جالك دون عمرواه والفرق بينهما  
 انه على التفسير الاول لفصلا افراد وعلى الثاني لقصص القلب  
 بعد النفي خاصة اي لا بعد الايجاب والنهي كالنفي مثل لا يتم زيد لكن  
 عمرو اذا عطف مفردا على مفردا اي كقولها بعد النفي خاصة فيما  
 اذا عطف بها مفردا على مفردا هي نقيضة لاجتنب تخص لا بما بعد  
 الايجاب ولكن بما بعد النفي وقد خالفت بل في ذلك فالها يستدرك لها  
 بعد الايجاب والنفي جميعا وقد خالفتها ايضا في ان بل نوجب نفي الاول  
 واثبات الثاني او جعل الاول كالمكوت عنه على الخلاف المار بخلافه  
 قالها توجب اثبات الثاني فاما نفي الاول فانه يثبت بدليله وهو النفي  
 الموجود في صدر الكلام صريحا فالخاص ان لكن في عطف جمل نظيرة  
 بل بخلافها في عطف المفردات وانما فيه ناقضت لا والذا خالفت بل  
 وان بل للاعراض عن الاول ولكن ليست كذلك فالهم هذا وفي تسميتها  
 عاطفة فيما اذا ولبها جملة شامح لانها يعطف بها المفرد قال

مبني بل







قلنا يجبر على البيان وقول الشك كلمة او صوابه لفظا او لقوله فواجب  
بضمير المذكر بخلاف الاخبارات حال من كلامه مقدر والمعنى ان  
هذا الكلام باعتبار انه اظهر ربا هو الواقع لا انشاء يجبر على البيان  
فانه لا يجبر في الاثبات بخلاف الاخبارات حيث يجبر فيها على البيان  
اوبع هذا وهذا البشير الى انه لا فرق بين دخول او على الوكيل  
او الموكل به يصح فهو كما لو قال وكنت احدهما واجهما تصريف صح  
حتى لو باع احد الوكيلين صح ولم يكن للاخر بعد ذلك ان يبيعه وان  
عاد الى مالك الموكل كذا في التلويح ولا يمتنع اجتماعهما لانه اذا رضي  
بواي احدهما فهو بوايها ارضا كما في الخبرين او بعشرة او عشرين  
يشير الى انه لا فرق بين دخولها على المبيع او الثمن ومثله في الاجارة  
كجمالة المعقود عليه اى في صورة دخول او على المبيع والمتاجر  
وقوله او به اى المعقود به اى في صورة دخولها على الثمن والاجرة  
يعنى ومن له الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لا تغفر الجمالة  
الا ان يكون من له الخيار معلوما اى سواء كان باعاهام مشتريا  
وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والاجارة يعنى لبيع والاجارة  
الدخل عليهما اولا بصحان الا ان يكون من له خيار التعيين معلوما  
ويكون عدد الخبير فيه من المبيع والمتاجر اثنين او ثلاثة بان قال  
بعت هذا او هذا على انك بالخيار تأخذ بهما سنتت من المبيع  
والمستاجر اشارة الى ان هذا الاستثناء يرجع الى فصل المبيع فقط  
دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوما فى فصل الثمن بان قال  
بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم او بدينار على ان لخذ منك  
ابهما سنتت او على ان تؤدى الى ابهما سنتت لا يصح لان جوازه يثبت  
الحاقا بشرط الخيار وذلك انما يثبت فى البيع دون الثمن وكذا حكم  
الاجرة فى الاجارة كذا فى العزيمة اعتبار محل الخيار بزمانته اى  
ان خيارا لشرط لما كان جائزا فى ثلاثة ايام الحق محل الخيار به ولم يجز

بخلاف الاخبارات كما اذا اقتضى العهل من غير  
على البيان واذا دخلت او من هذه النسخة  
لان او هذا ويعدها الا نسا للخبير  
والتوكيد ووضوح الاختلاف بين  
بجفتك هذا والقرينة البيع  
او عشرين والاخرين او عشرين  
كما جرت ههنا وان العقد فاستعملها  
او دون ههنا او به الا ان يكون من له  
الخيار اى خيار التعيين معلوما او يكون  
اثنين او ثلاثة ففقط من البيع والمستاجر  
اعتبار محل الخيار بزمانته اى  
خلافا لثمن الثمن

اذا

اذا كان المبيع اكثر من ثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان بوجوب الخبير  
الضمير يعود الى لفظ او مركه لك اى كما يوجب فى قوله هذا احر  
او هذا بان كان مفيدا وذلك بان يكون الملا ان مختلفين وصفا  
كما فى الالف المحالة والالفين الى ستة اوجبا كما فى الدرهم والدنانير  
اى اذا لم يفيد الخبير بيان للمراد ودفع الاليراد بان قيد النقدين  
لا يفيد لان الحكم فى غير النقدين كذلك كما اذا تزوج على هذا العبد  
او على هذا العبد ولاحدهما او كس فانه يجب الا وكس عندهما وعند  
يحكم بمهر المثل وذلك بان المراد من قوله وفى النقدين ما اذا لم يكن  
الخبير مفيدا من ذكر الخاص وامراة العام فليس قيديا بل بيان للمراد  
من النقدين كما قلت وهذا معنى قوله الا فى النقدين مثال لا يفيد  
وسقطت لفظه اى من بعض النسخ ولا بد منها بان اتخذ الجن  
كما فى الالف والالفين والالف المحالة والالف الموجدة كالا فرق  
والوصية والخلع والعق كذا فى الخبرين وذلك بان اقر لانسنا  
او وصى له بالف او الفين او خالعهما او اعتمقهما على الف او الفين  
وعنده يجب مهر المثل قال ابن نجيم اعلم ان الامام انما يقول بخبر  
مهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلهما مثل احسهما او اقل  
قلما الاخرس وان كان مثلا علاهما او اكثر قلما الا على وان كان بينهما  
قلما مهر المثل فرجوبه انما هو فيما اذا كان بينهما فى اطلاقه مساه  
بحصل ثواب الكل يعنى ثواب الواجب كما فى العزيمة عن الكشف  
فتظهر ثمة الخلاف اذ ثواب غير الواحد عندنا ثواب التطوع  
والاصل ان الجملة اذا قيلت بالجملة انه هذا جواب اخبر غير المذكور  
فى المتن وقد ذكرها فقرا لا سلام قال فى المرأة فظهر ان من خلط  
الكلامين وجعلها جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي اه  
والمراد باحدى الجمتين المحاربة بانواعها الاربعة وبالاخري اجزئها  
وانما اطلقت الاولى فى الاية ولم تذكر بانواعها لكونها معلومة يجب

وقال المير بوجوب الخبير  
كل من عندك على الف ذرهم او مائة  
مفيدة فبعضها انما هو الخبير بان كما  
لم يفيد الخبير بان كما هو الخبير بان كما  
الا فى الالف المحالة والالفين الى ستة  
الالفين الى ستة اوجبا كما فى الدرهم والدنانير  
اى اذا لم يفيد الخبير بيان للمراد ودفع الاليراد بان قيد النقدين  
لا يفيد لان الحكم فى غير النقدين كذلك كما اذا تزوج على هذا العبد  
او على هذا العبد ولاحدهما او كس فانه يجب الا وكس عندهما وعند  
يحكم بمهر المثل وذلك بان المراد من قوله وفى النقدين ما اذا لم يكن  
الخبير مفيدا من ذكر الخاص وامراة العام فليس قيديا بل بيان للمراد  
من النقدين كما قلت وهذا معنى قوله الا فى النقدين مثال لا يفيد  
وسقطت لفظه اى من بعض النسخ ولا بد منها بان اتخذ الجن  
كما فى الالف والالفين والالف المحالة والالف الموجدة كالا فرق  
والوصية والخلع والعق كذا فى الخبرين وذلك بان اقر لانسنا  
او وصى له بالف او الفين او خالعهما او اعتمقهما على الف او الفين  
وعنده يجب مهر المثل قال ابن نجيم اعلم ان الامام انما يقول بخبر  
مهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلهما مثل احسهما او اقل  
قلما الاخرس وان كان مثلا علاهما او اكثر قلما الا على وان كان بينهما  
قلما مهر المثل فرجوبه انما هو فيما اذا كان بينهما فى اطلاقه مساه  
بحصل ثواب الكل يعنى ثواب الواجب كما فى العزيمة عن الكشف  
فتظهر ثمة الخلاف اذ ثواب غير الواحد عندنا ثواب التطوع  
والاصل ان الجملة اذا قيلت بالجملة انه هذا جواب اخبر غير المذكور  
فى المتن وقد ذكرها فقرا لا سلام قال فى المرأة فظهر ان من خلط  
الكلامين وجعلها جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي اه  
والمراد باحدى الجمتين المحاربة بانواعها الاربعة وبالاخري اجزئها  
وانما اطلقت الاولى فى الاية ولم تذكر بانواعها لكونها معلومة يجب



العادة من قتل او قتل واخذ مال او تخوف بخلاف انواع الاجزبية واخذ مال  
توجه قد بين كذا اى تقسيم الاجزبية على احوال لجنسية طبق الاصل المذكور  
في حديث حد اصحاب ابى برة بالبلاء الموحدة المفجحة والبر  
والزاي وفي بعض نسخ المتأخر بودة بالبلاء الموحدة المضمومة والبدل  
المهملة والاول اصح كما انفردى وفي بعض النسخ في حديث جبريل  
فيكون حد نائب فاعل بين وحديته على ما في التلويح ما روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع ابان برة  
على ان لا يعنيه ولا يعنى عليه فجا الناس يريدون الاسلام فقطع  
عليهم اصحابه الطريق فنزل جبريل عليه السلام بلحده فبين ان من  
قتل واخذ المال صاب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال  
ولم يقتل قطع يده ورجلاه من خراف ومن جاء مسلما هدم الاسلام  
ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن خاف الطريق  
ولم ياخذ المال ولم يقتل نفى تكون او لا احد المذكورين ذكر هذه  
الجملة هنا قطع ارتباط المتن واعل الاصل لكونه باللام التعليية  
اي احدها اى الذى هو غير عين وهو الاحد الاصح الصادق  
على العبد والذاتة وله يعنى ابابنية كذا نقله في التلويح عن المسبوط  
وذكر قبله ان ظاهر كلامه هنا انه لا يعنى ابابنية عندهما اى لان  
اللفظ لا حكمة له اصلا كذلك اى الذى هو غير عين وانه ليس محل  
والعمل بالحقول اى الذى هو عين المجاز اولى من الاهداء عند نقله  
العمل بالحقيقة كما في قوله لا اكبر سنا منه هذا بنى واستعمال العموم  
اى المناسبة بين مفهومهما وبين العموم في تمام التخصص بواحد معين  
وهذا صريح في كفاه جازية وظاهر التوضيح والتلويح والمرأة وغيرها  
انها حقيقة مستعملة في معناها وصريح به في التحرير وقال ان جعلها  
لعموم لان العموم يثبت مع الالها بقرينة وهي دخولها في موضع النفي  
او الاباحة وكان يفيد العموم اما في النفي فلان معنى لا اكل هذا

ذكره

وهذا

وقد بين كذا اى تقسيم الاجزبية على احوال لجنسية طبق الاصل المذكور  
وهو لا يكون احدها اى الذى هو غير عين وهو الاحد الاصح الصادق  
على العبد والذاتة وله يعنى ابابنية كذا نقله في التلويح عن المسبوط  
وذكر قبله ان ظاهر كلامه هنا انه لا يعنى ابابنية عندهما اى لان  
اللفظ لا حكمة له اصلا كذلك اى الذى هو غير عين وانه ليس محل  
والعمل بالحقول اى الذى هو عين المجاز اولى من الاهداء عند نقله  
العمل بالحقيقة كما في قوله لا اكبر سنا منه هذا بنى واستعمال العموم  
اى المناسبة بين مفهومهما وبين العموم في تمام التخصص بواحد معين  
وهذا صريح في كفاه جازية وظاهر التوضيح والتلويح والمرأة وغيرها  
انها حقيقة مستعملة في معناها وصريح به في التحرير وقال ان جعلها  
لعموم لان العموم يثبت مع الالها بقرينة وهي دخولها في موضع النفي  
او الاباحة وكان يفيد العموم اما في النفي فلان معنى لا اكل هذا

او هذا الاكل احدها منهما فيكون نكرة في موضع النفي واما في الاباحة  
فلان الاباحة هي الاطلاق ورفع المانع وذلك في شئ غير عين توجب  
العموم ضرورة التمكن من العمل اى فيراد كل واحد منهما لكن  
بانفراده يعنى ان اوبصير يعنى واو العطف من حيث ان كل واحد  
من المذكورين مراد فاق في لا اكل هذا او هذا كالواو من حيث انها  
منفيا وان ليس بعين الواو اذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما  
منفيا على الانفرد بل على الاجتماع كالواو لا سئل عن الاجتماع  
ولا دليل اى والحال انه لا دليل على عدمه قال في التلويح واذا استعملت  
الواو في النفي فهي عدم التمثيل لا انها للجمع ونفى الجميع يجوز ان يكون نفى  
واحد الا ان تدل قرينة حالية او مقابلة على انها التمثيل النفي في سلب  
الحكم عن كل واحد كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم وكما  
اذا اتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما جاني زيد ولا عمرو  
بخلاف التعبير ذكره هذا استطراد للفرق بين الاباحة والتخيير على  
ما هو المشهور فان او استعمل فيهما وهو انه في الاباحة يجوز الجمع  
وفي التخيير يمنع فاذا قيل جالس القفما او المحذنين يجوز لغير واحد  
والجمع بينهما بخلاف فعله من مالى درهما او دينار او في التلويح والتحقق  
ان كلمة او لا احد الا مرين وجواز الجمع او امتناعه انما هو محل الكلام  
ودلالة القرين كاسم وفعل او ماض ومستقبل بين لاختلاف  
الكلام بما ذكره تعالى ابن ملك فانه ان يرد ان عطف الفعل على  
الاسم وعطف الماضي على المستقبل غير فاسد بخلاف الالهي  
كما مر في المناسبات يقول كما في ابن نجيم كما اذا وقع بعدها مضارع منصوب  
ولم يك قبلها مضارع منصوب واو باعكس يعنى بها اذا وقعت  
في سياق النفي مع القرينة على ان لا يباع احد النقيين في عدم التمثيل  
كما اذا قال والله لا اكل هذا او لا اكل هذا ومثل في التلويح تعالى ان  
بقوله تعالى يوم يأتي بعض ابان ربك الآية والالهي التمثيل لعدم كونه

بحسب

195

لا يعنى اى فيراد كل واحد منهما  
وذلك اى استعملت في موضع النفي  
وقد بين كذا اى تقسيم الاجزبية  
على احوال لجنسية طبق الاصل  
المذكور وهو لا يكون احدها اى  
الذى هو غير عين وهو الاحد  
الاصح الصادق على العبد والذاتة  
وله يعنى ابابنية كذا نقله في  
التلويح عن المسبوط وذكر قبله  
ان ظاهر كلامه هنا انه لا يعنى  
ابابنية عندهما اى لان اللفظ  
لا حكمة له اصلا كذلك اى الذى  
هو غير عين وانه ليس محل  
والعمل بالحقول اى الذى هو عين  
المجاز اولى من الاهداء عند نقله  
العمل بالحقيقة كما في قوله لا  
اكبر سنا منه هذا بنى واستعمال  
العموم اى المناسبة بين مفهوم  
الاجزبية وبين العموم في تمام  
التخصص بواحد معين وهذا  
صريح في كفاه جازية وظاهر  
التوضيح والمرأة وغيرها ان  
انها حقيقة مستعملة في معناها  
وصريح به في التحرير وقال ان  
جعلها للعموم لان العموم يثبت  
مع الالها بقرينة وهي دخولها  
في موضع النفي او الاباحة وكان  
يفيد العموم اما في النفي فلان  
معنى لا اكل هذا











صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية لانه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل ولا لنقل البناء لم يثبت لانه لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقا وما ذكره الشرح جواب عن هذا وببانه انما انسلم انه لو لم يكن اول وضوئه صلى الله عليه وسلم للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لان ذلك فيما كان ضروريا وهذا ليس ضروريا البيان اذ يفعل السنون وهو مسح كل الراس يحصل المقصود وهو الربع الذي فرض بخلاف ما لو كان على العكس بان كان المسح على البعض ثم ظهر ان المضر وض الجميع فهو ضروري البيان او كان بمحملة متعذر العمل به قبل البيان كما في اداء الزكاة = اموالكم قبل البيان بربع العشر فهو ضروري البيان ايضا اذا علمت ذلك فاعلم ان صنع الش غير مرضي لان كلامه يوهم ان الجواب المذكور الطريقة التي ذكرها المص ولبس كذلك بل هو جواب عن الاشكال المذكور المورد على الطريقة الثانية هذا وقد ظهر ان الطريقة الاولى تفيد ان القدر المضر وض مقدار اكثر البعد وذلك ثلاث اصابع والثا تفيد ان المضر وض الربع وذكر ابن نجيم عن الكمال ان اعتبار البعض باكثر البعد في القدر المضر وض ضعيف رواية ودراية وظاهر الرواية الربع لان على الاستقلال حسا ومعنى كذا في الخبر ثم قال في في الايجاب والدين حقيقة فانه يعلم المكلف ويقال ركبه دين وظاهر كلام المص انهما في الاستقلال المعنوي مجاز وهو المفقود من شرحه حيث قال لان حقيقة الكلمة من علو الشئى على الشئى تقول زيد على السطح ثم صار موضوعا للالزام لان اللزوم والوجوب من فضيته لان ما جعل الشئى بلا زمامه وصرح الاكمل في التقرير بان المراد بذلك الوضع وضع اهل الفقه صرلا ان يصل به الودعة بان يقول له على الف وديعة لانه محتمل لان الحفظ يجب عليه فيها وانما اشترط وصلها عرف ان البيان المغير انما يعتبر اذا كان متصلا

بالمغيب

بالمغيب الحالية عن معنى الاسقاط تفسير المحضة وذلك كالسبع والاشكال والابجاء من اجل ان الالف واللام اللزوم يناسب الالف لان الشئى منى لزوم الشئى كان ملتصقا به لا محالة لانه معاوضة من جانبها فان لجزء العوض تنقسم على اجزا العوض عملا بجلتي العموم وهي من والتبعيض وهي من لا يخفى ما فيه من الركاقة وحق التعبير عملا بجلتي العموم والتبعيض وهما من ومن ولو حذف بالتنبيه لا استقامت العبارة على تقدير مضاف في قوله والتبعيض اي وكلمة التبعيض ونقدم الكلام على من مستوفيا في بحث العام اي الشا هو من اطلاق اسم الجزاء على الكمال اذا الغاية هي النهاية وليس لها ابتدا او انتهاء كذا في التلويح فان كانت المسافة فيه نظرا لان المراد كما ذكر في التقرير ما دخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المشا كما هو حق التعبير ابدال المسافة بالغاية وعلى هذا ففي كلام المص استخدام لانه اعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد او لا مر قائدة بنفسها اي غير مفقورة في الوجود الى الغيا اي متعلق الفعل صرلا فيدخل الغائبان لانها قائدة بنفسها فلا يمكن ان يستتبعها الغيا الال دليل كقرات الكتابين اوله الى آخره في جعله هذه الغاية من القائمة بنفسها فاعلم فان الاخر من الكتاب مفقورة صرلا يخرج ما وراءها ذهب بعضهم الى ان الغاية هنا للاسقاط وذكرنا لهذا الكلام تفسيرين لعدمها ان الصدر اذا كان متساويا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لا اسقاط ما وراءها عن حكم الغسل في نحو اليد لانه الحكم بها لان الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا بالمتعلق والثاني انه غاية للاسقاط متعلق به كانه قبل ان غسلوا اليديكم مسقطين الى اللزوم فتخرج عن الاسقاط فبقي دخل تحت الغسل ولما كان الاول اوجه كما في ذلك لم يظهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور افضصر المص عليه كما في انمو الصيام الى دليل ليس عبارة المتن هكذا بل هي كالليل في

لا يلزم ان يكون له على الفادهم يكون دينه لان على الاستقلال حسا ومعنى تفيد الوجود حقيقة لان يصل به الودعة بغير

الحالية عن معنى الاسقاط كالبعض  
كالتامة عن الالف واللام اللزوم يناسب الالف لان الشئى منى لزوم الشئى كان ملتصقا به لا محالة لانه معاوضة من جانبها فان لجزء العوض تنقسم على اجزا العوض عملا بجلتي العموم وهي من والتبعيض وهي من لا يخفى ما فيه من الركاقة وحق التعبير عملا بجلتي العموم والتبعيض وهما من ومن ولو حذف بالتنبيه لا استقامت العبارة على تقدير مضاف في قوله والتبعيض اي وكلمة التبعيض ونقدم الكلام على من مستوفيا في بحث العام اي الشا هو من اطلاق اسم الجزاء على الكمال اذا الغاية هي النهاية وليس لها ابتدا او انتهاء كذا في التلويح فان كانت المسافة فيه نظرا لان المراد كما ذكر في التقرير ما دخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المشا كما هو حق التعبير ابدال المسافة بالغاية وعلى هذا ففي كلام المص استخدام لانه اعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد او لا مر قائدة بنفسها اي غير مفقورة في الوجود الى الغيا اي متعلق الفعل صرلا فيدخل الغائبان لانها قائدة بنفسها فلا يمكن ان يستتبعها الغيا الال دليل كقرات الكتابين اوله الى آخره في جعله هذه الغاية من القائمة بنفسها فاعلم فان الاخر من الكتاب مفقورة صرلا يخرج ما وراءها ذهب بعضهم الى ان الغاية هنا للاسقاط وذكرنا لهذا الكلام تفسيرين لعدمها ان الصدر اذا كان متساويا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لا اسقاط ما وراءها عن حكم الغسل في نحو اليد لانه الحكم بها لان الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا بالمتعلق والثاني انه غاية للاسقاط متعلق به كانه قبل ان غسلوا اليديكم مسقطين الى اللزوم فتخرج عن الاسقاط فبقي دخل تحت الغسل ولما كان الاول اوجه كما في ذلك لم يظهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور افضصر المص عليه كما في انمو الصيام الى دليل ليس عبارة المتن هكذا بل هي كالليل في

بمخفى في



الصوم وهو مثال لما اذا لم يتناولها اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك  
 ساعة فكان ذكر الغاية لمدا الحكم الى موضع الغاية ومثال ما فيه شك  
 لجان الامان كما ذكره الشافعي فلا يدخل على ظاهر الرواية لان التاميد  
 للصدر لم يكن مصرحاً به فلا يدخل بالشك ويدخل ما بعد الى في رواية  
 الحسن نظراً الى ان مطلقه يوجب الا بد هي لا سقوط ما بعدها  
 فقالاها سواء لو نوى اخرا النهار لا يصدق فضا وصدق ديانة فيهما  
 لانه اضاف الطلاق الى الغد ونية جزئية منه خلاف الظاهر لانه  
 تخصيص العام في الثاني وهو انت طالق في غدا والاول غدا  
 لانه نوى حقيقة كلامه لان في صورة اثبات لفظ في بصير الظرف  
 جزاً من النية فيكون نية بياناً للمه لا تغييراً للحقيقة كلامه  
 فيصدق فضا ايضاً لان تخصيص العام محان لانه في صور حذفه  
 بصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انصب بالفعل فيقتضى =  
 الاستيعاب كالمفعول به يقتضى تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل فاذا  
 نوى اخرا النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا  
 يصدق فضا واذا لم ينو شيئاً كان المحز الاول او في سببه مع عدم  
 المزامم هذا وجعلهم لفظه غدا عاماً مع كونه نكرة في الاثبات لتزويل  
 الاجزا منزلة الافراد وكان يكفهم ان يقال انه خلاف الظرف فيه  
 تخفيف على نفسه اذ اده في الخبر لجعله الظرف جزاً من ماله لقوله  
 فلا يصدق فضا اي لانه قصد جعل الظرف جزاً من ماله في تخفيف  
 عليه تأمل ومن ضرر وعما ما في البدائع ان كذا في ابن نجيم وقال من  
 ضرر وعما ايضاً ما في البزائرية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم الليالي حتى  
 لو كلف في الليل فهو كالكلام في النهار كما في قوله ايام هذه الجمعة وفي  
 قوله في كل يوم لا تدخل الليالي حتى لو كلف في الليل لا يحث لا يكلمه اليوم  
 وغدا وبعد غداً ككلام واحد ليلاً كان او نهاراً ولو قال في اليوم وفي  
 غدا وفي بعد غداً لا يحث حتى يكلمه في كل يوم سماء ولو كلفه ليلاً

فقالها سواء لو نوى اخرا النهار لا يصدق فضا وصدق ديانة فيهما لانه اضاف الطلاق الى الغد ونية جزئية منه خلاف الظاهر لانه تخصيص العام محان لانه في صور حذفه بصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انصب بالفعل فيقتضى = الاستيعاب كالمفعول به يقتضى تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل فاذا نوى اخرا النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق فضا واذا لم ينو شيئاً كان المحز الاول او في سببه مع عدم المزامم هذا وجعلهم لفظه غدا عاماً مع كونه نكرة في الاثبات لتزويل الاجزا منزلة الافراد وكان يكفهم ان يقال انه خلاف الظرف فيه تخفيف على نفسه اذ اده في الخبر لجعله الظرف جزاً من ماله لقوله فلا يصدق فضا اي لانه قصد جعل الظرف جزاً من ماله في تخفيف عليه تأمل ومن ضرر وعما ما في البدائع ان كذا في ابن نجيم وقال من ضرر وعما ايضاً ما في البزائرية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم الليالي حتى لو كلف في الليل فهو كالكلام في النهار كما في قوله ايام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليالي حتى لو كلف في الليل لا يحث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غداً ككلام واحد ليلاً كان او نهاراً ولو قال في اليوم وفي غدا وفي بعد غداً لا يحث حتى يكلمه في كل يوم سماء ولو كلفه ليلاً

لا يحث

لا يحث في يمينه كقوله لا امراته انت علي كظمها من كل يوم لم يقربها ليلاً ولا  
 حتى يكفر ولو نزل في له ان يقربها ليلاً وظهاره على الايام يبطل كل يوم حتى  
 الليل ويعود بجحى الغد ولو كثر عن الظهار في يوم يبطل ظهار ذلك اليوم  
 وعاد من الغداه فها ايدل على عدم صحة تفرع مسئلة الظهار والمكفر  
 على كل فيما سبق في بحث العام بل هي مفرعة على ما ذكرها من حذف  
 الحرف وذكره وقد بينا على ذلك في بحث كل فلا تغفل **فخصيص**  
 بمعنى الشرط فيه اشارة الى انه لا يصير شرطاً محضاً حتى يقع  
 الطلاق بعده بل يقع معه ويظهر الاثر فيما لو قال للامنية انت  
 طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف  
 ما لو قال ان تزوجتك كذا في التلويح يعني وقت دخوله اني بالغتاً  
 بما ذكره دفع ما يرد ان الدخول لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى ان  
 الطلاق شاغل له لان الدخول عرض لا يبقى والجواب انه من قبل  
 ابتك فدم الحاج وخقوق النجم وهو شايع لغة كذا في القيس وقيل  
 في معنى مع وفي شالمص وصدق ديانة لان اللفظ مجتملة ولكن  
 خلاف الظم فلا يصدق فضا **مع** اسماً للظروف وهي مع  
 وقبل وبعد وعند فيقع ثنتان في انت طالق واحدة مع واحدة وكذا  
 لو قال معها واحدة سواء دخل بها او لم يدخل لانه مع للقران ثنوق  
 الاول على الثاني تحقيقاً المراده فوقعها **فطلق** للمحال لو قال نحو  
 وذلك لان القبلية لا تقتضى وجود ما بعدها قال الله تعالى من قبل  
 ان نظمس وجوهها وصح الايمان قبل الشمس ولا ينوقف على وجوده  
 بعده صرحهما في الطلاق قيده به احترازاً عن الاقرار فانه لو  
 قال له علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان وكذا قبله  
 درهم بخلاف قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما في القبرين عن المسبق  
 والوجه ان الرابعة بمنزلة قوله درهم قبل درهم يجب علي في المستقبل  
 فقوله لغبر الموطوء قيد بها لان في الموطوء يقع ثنتان في الكل لانها

الدار فخصيص بمعنى الشرط يعني وقت دخوله  
 على وضع المصدر موضع الزمان ومع الموطوء  
 دفع ثنتان في انت طالق واحدة مع واحدة  
 للقديم فطلق للمحال لو قال مع نكاحك بخلاف  
 ما لو قال ان تزوجتك كذا في التلويح يعني وقت دخوله اني بالغتاً  
 بما ذكره دفع ما يرد ان الدخول لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى ان  
 الطلاق شاغل له لان الدخول عرض لا يبقى والجواب انه من قبل  
 ابتك فدم الحاج وخقوق النجم وهو شايع لغة كذا في القيس وقيل  
 في معنى مع وفي شالمص وصدق ديانة لان اللفظ مجتملة ولكن  
 خلاف الظم فلا يصدق فضا **مع** اسماً للظروف وهي مع  
 وقبل وبعد وعند فيقع ثنتان في انت طالق واحدة مع واحدة وكذا  
 لو قال معها واحدة سواء دخل بها او لم يدخل لانه مع للقران ثنوق  
 الاول على الثاني تحقيقاً المراده فوقعها **فطلق** للمحال لو قال نحو  
 وذلك لان القبلية لا تقتضى وجود ما بعدها قال الله تعالى من قبل  
 ان نظمس وجوهها وصح الايمان قبل الشمس ولا ينوقف على وجوده  
 بعده صرحهما في الطلاق قيده به احترازاً عن الاقرار فانه لو  
 قال له علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان وكذا قبله  
 درهم بخلاف قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما في القبرين عن المسبق  
 والوجه ان الرابعة بمنزلة قوله درهم قبل درهم يجب علي في المستقبل  
 فقوله لغبر الموطوء قيد بها لان في الموطوء يقع ثنتان في الكل لانها

COPYRIGHTED BY ERSITY







تشر بخلافه وبين واقط وحاسر الجيسن اخذته فاذا هنا الوقت بدون معنى الشرط  
واستعملها فيها هو فطعي الوجود كما في التلويح مر كانه حرف شرط  
ظاهرة انها باقية ثم على اسميتها وظاهر صدر كلامه انها مشتركة بين  
المعنيين وبه صرح في التقدير فقال اذا اتصل الوقت والشرط على السؤل بال  
اللفظية ولهذا استظهر ابن نجيم ان تكون حرفا لاها مستعملة لغير الشرط  
الذي هو ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما  
قال واليه اشار في التخريره قلت ومجربتها صرح في التحقيق والتقدير ووجه  
كونها معناها الفاني مثل البيت الاول مستعملة فيما ليس بقطعي واذا ظرف  
لا يستعمل الا في المقطوع صر وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت  
عنها مثل اذا خرجت خرجت اي لخرج وقت خرج وتعلقا لخر وخرج  
مخر وجه بمنزلة تعلق الجز بالشرط الا انهم لم يجعلوها لكامل الشرط ولم  
يخرجوا لها المضارع لغوات معنى لا لهمام اللانم للشرط فان قولك انك اذا  
البيت بمنزلة انك الوقت الذي يجر فيه البسرفيه تعين وتخصيص وتاممه  
في التلويح مجازا تبع فيه ظاهر كلام المتن وبرد عليه لزوم الجمع بين الجعفة  
والجان فلا ولي ما في التلويح انها لم تستعمل الا في معنى الظرف لكن تضمنت  
معنى الشرط باعتبار افاده الكلام تفصيلا حصول مضمون جملة بمنزلة للبتد  
المضمن معنى الشرط مثل الذي يابني او كل رجل يابني فله درهم ولم يلزم  
من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له اصلا صر فالها للوقت الزمعي  
انها لا تستعمل في الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة ان كما جان  
ذلك في ذاتي قوله واذا نصبت خاصة على ما ذهب اليه والا فلا نزاع في  
كلمة مني كلمة الشرط مجزم بها المضارع مثل متى تخرج اخرج كذا في التلويح  
فاذا نوى الوقت او الشرط فكما نوى قال ابن نجيم اما اذا نوى الوقت  
يقع الحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ مجتمعا كذا في الهداية  
ويبقى ان لا يصدق قضا عندهما اذا نوى اخر العمر لانه من التخييف على نفسه  
مناسبة ذكرها هنا ان القياس فيها كما قال سن ان تكون شرطا  
لانها

وانما هو في معنى الشرط  
واستعملها فيها هو فطعي الوجود  
ظاهرة انها باقية ثم على اسميتها  
المعنيين وبه صرح في التقدير  
اللفظية ولهذا استظهر ابن نجيم  
الذي هو ربط خاص وهو من معاني  
قال واليه اشار في التخريره  
كونها معناها الفاني مثل البيت  
لا يستعمل الا في المقطوع صر وقد  
عنها مثل اذا خرجت خرجت اي  
مخر وجه بمنزلة تعلق الجز بالشرط  
يخرجوا لها المضارع لغوات معنى  
البيت بمنزلة انك الوقت الذي يجر  
في التلويح مجازا تبع فيه ظاهر  
والجان فلا ولي ما في التلويح  
معنى الشرط باعتبار افاده الكلام  
المضمن معنى الشرط مثل الذي يابني  
من ذلك استعمال اللفظ في غير ما  
انها لا تستعمل في الشرط خاصة  
ذلك في ذاتي قوله واذا نصبت  
كلمة مني كلمة الشرط مجزم بها  
فاذا نوى الوقت او الشرط فكما نوى  
يقع الحال ولو نوى الشرط يقع  
ويبقى ان لا يصدق قضا عندهما  
مناسبة ذكرها هنا ان القياس فيها

195

لانها الحال والاحوال شرطا الا انها تدل على احوال ليست في يد العبد  
كالصحة والسقم فلم يستقم قولك كيف تكن اكن بخلاف مني يجلس لجلس لان  
الجلوس في زمانه ممكن كذا في التقدير لكن ذكر في معنى اللبيب انها تكون  
شرطا غير جازم عند البصر بين ان اتفق فعلاها لفظا ومعنى واما  
مطلقا عند قطرب والكوفيين فالواو من ورودها شرطا ينفق كيف  
يشاء بصورك في الارحام كيف يشاء وفي التفسير وفيها اسمها الشرط  
جزما كالكوفيين ولما كونهما للشرط معنى فانفاق فيها اشارة الى  
ان جواب محذوف اي فيها ونعت والمعنى فخرجها بالاستقامة ونعت  
هي اذ لا بطلان العبارة الصحيحة فان لم يستقم لاي فان لم يستقم  
السؤال عن الحال حمل كيف على الحال المجرد عن السؤل كما حكى قطرب  
عن بعض العرب انظر الي كيف يصنع اي الى حال صنيعة وان لم يستقم  
حمله على الحال بان لم يكن الصدر ذحال بطل كيف وبيان ذلك ان كيف  
في قولك كيف زيد للسؤل عن الحال اي كيف حال زيد اصحح ام سقيم  
فيجوز عليه فان لم يستقم السؤل عن الحال فان كان الصدر ذكيفية يمكن  
تعلقها به كانت طالق كيف شئت محمل عليه لانه لا خفا في القام تنق في  
مثله على حقيقتها والاما كان الوصف مفوضا الى مشيتها بمنزلة ما اذا  
انت طالق ارجعيا تريد ان ام باينا على قصد السؤل بل صار مجازا والمعنى  
انت طالق على اية حالة شئت وان لم يكن الصدر ذكيفية بطل لفظ كيف  
كما في قوله انت حر كيف شئت فانه لا يستقيم فيه السؤل عن الحال وهو  
ولا تعلق الكيفية بصدده اذ لا كيفية للعق بعد وقوعه وانما كانت عبارة  
المصغير صحيحة لا قضا لانه ان كيف في مسئلة الطلاق باطلة كمسئلة العقق  
وليس كذلك اي لطلان كيف هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر المتن  
والا فالنص يبع على هذا هو في مسئلة الحر وما في مسئلة الطلاق فلا  
عدم بطلانها فيها اذ ليس للعق بعد وقوعه كيفية تراش ان بالعبدية  
الى دفع ما ورد في التلويح بقوله لعل ان يقول انه يكون معلقا ومجندا

فان استقام فيها ولا بطل العان الصحيحة فان  
لم يستقم حال على كيف قال ابو حرج في قوله  
واللحم والجلود ان كيف قال ابو حرج في قوله  
انت حر ووقوعه كيفية تفيد النقص وفي الطلاق  
كانت المشقة لان كلمة كيف انما تدل على  
نقص في الاحوال والصفات  
دون الاصل

Copyrighted material







في اقبوا الصلوة ونحوه فلا يتم ما قدمته قلت اشار الى جوابه في  
 التفسير بان الاستدلال بالخارجي على عدم دخولن فيما لم يدخلن  
 فيه اولى من الاستدلال به على دخولن فيه لان اولى  
 اقل واستناد الاقل الى الخارجى اولى من استناد الاكثر اليه لما  
 فيه من تقليل خلاف الظاهر خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوي  
 على اللفظي والمجان صرحنى قال في تفرغ على ما مره من الاصول  
 الثلاثة على طريق اللف الغير المرتب وقوله على بنى اصله بنوي  
 فعلمه المذكور فيه انقلب ياء وادغمت في ياء المتكلم على القاء  
 الصرفية وهو القسم الثالث من اقسام اللفظي باعتبار  
 استعماله في المعنى صرح في ابنا الخرج الظاهر لان الظهور فيه  
 ليس بين اى تام واما النص والمفسر والحكم فخرجة بمورد  
 القسمه لانه من اقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة الى زيادة  
 قيد الاستعمال لا نفهامه من الكلام وهو مبنى على تباين هذه  
 الاقسام وهو المشهور بين المتأخرين واما على مذهب المتقدمين  
 من انها متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية منه فحسب  
 الوجود فلا حاجة الى ذلك اصلا يجوز اجتمعا عما في لفظ واحد  
 كما مر بيانه لان كمال الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير  
 كما يحصل بكثرة الاستعمال وعليه فيدخل فيه غيره ولكن لا يدخل  
 اللفظ اذا ظهر فيه غير تام على انه قد يقال ان القول بذلك  
 مضمون النص والفسر ليسا بكتابة لا محالة فلو لم يدخل في  
 الصريح يلزم ثلث القسمه الى ما ليس صريحا ولا كتابة كذا  
 اشير اليه في التحرير وغيره لغة واصطلاحا اى سواء كانت  
 الحقيقة لغوية واصطلاحية وما مثل به المص من الثاني كما  
 سيتضح قريبا فالهما في انزاله الرق والنكاح حقيقتان شرعتان  
 مجازان لغويان يعنى ان كلا من المثالين يصلح ان يكون مثالا  
 للحقيقة

وان ذكر بعلامه الثالثين  
 ان الاستدلال بالخارجي على عدم  
 دخولن فيما لم يدخلن فيه اولى  
 من الاستدلال به على دخولن فيه  
 لان اولى اقل واستناد الاقل الى  
 الخارجى اولى من استناد الاكثر اليه  
 لما فيه من تقليل خلاف الظاهر  
 خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوي  
 على اللفظي والمجان صرحنى قال  
 في تفرغ على ما مره من الاصول  
 الثلاثة على طريق اللف الغير  
 المرتب وقوله على بنى اصله بنوي  
 فعلمه المذكور فيه انقلب ياء  
 وادغمت في ياء المتكلم على القاء  
 الصرفية وهو القسم الثالث من  
 اقسام اللفظي باعتبار استعماله  
 في المعنى صرح في ابنا الخرج  
 الظاهر لان الظهور فيه ليس  
 بين اى تام واما النص والمفسر  
 والحكم فخرجة بمورد القسمه  
 لانه من اقسام وجوه الاستعمال  
 فلا حاجة الى زيادة قيد  
 الاستعمال لا نفهامه من الكلام  
 وهو مبنى على تباين هذه  
 الاقسام وهو المشهور بين  
 المتأخرين واما على مذهب  
 المتقدمين من انها متمايزة  
 بحسب المفهوم واعتبار  
 الحيثية منه فحسب الوجود  
 فلا حاجة الى ذلك اصلا  
 يجوز اجتمعا عما في لفظ  
 واحد كما مر بيانه لان  
 كمال الانكشاف يحصل  
 بالتنصيص والتفسير كما  
 يحصل بكثرة الاستعمال  
 وعليه فيدخل فيه غيره  
 ولكن لا يدخل اللفظ اذا  
 ظهر فيه غير تام على  
 انه قد يقال ان القول  
 بذلك مضمون النص  
 والفسر ليسا بكتابة  
 لا محالة فلو لم يدخل  
 في الصريح يلزم ثلث  
 القسمه الى ما ليس  
 صريحا ولا كتابة كذا  
 اشير اليه في التحرير  
 وغيره لغة واصطلاحا  
 اى سواء كانت  
 الحقيقة لغوية  
 واصطلاحية وما  
 مثل به المص من  
 الثاني كما  
 سيتضح قريبا  
 فالهما في انزاله  
 الرق والنكاح  
 حقيقتان شرعتان  
 مجازان لغويان  
 يعنى ان كلا من  
 المثالين يصلح  
 ان يكون مثالا  
 للحقيقة

مجاز الصريح

للحقيقة والمجاز باعتبارين كما في انك الملكي فالهما حقيقتان شرعتان  
 في انزاله الرق والنكاح مجازان لغويان فيهما لان وضعهما في  
 اللغة ليس كذلك وورده ابن نجيم بان ظاهر كلامه ان الاستدلال  
 وتبعه في التفسير ان معناها اتفق عليه اهل اللغة والاصطلاح  
 بخلاف نحو الصلوة والحج والزكاة فانها لم تنق على معانيها اللغوية  
 صر وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام ان قال في شرحه فعلى  
 اى وجه اضيف الى المحل من نداد او وصف كان موجبا للحكم حتى  
 اذا قال يا حرا او يا طالق او حرونك او طلقنك يكون ابقاعا نوي  
 اولم ينوب كما لو قال انت حرا وانت طالق لان عينه قام مقام معناه  
 في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج الى النية حتى لو طلق او  
 محظنا وقع كان اراد ان يقول سبحان الله او استغنى فقال انت  
 طالق او انت حرة وكذا الوصية بالنية الى المحمله فله ذلك ديانة  
 كقصد الطلاق من وثاق لا احتمال اللفظ له ولا يصدق في قضاة  
 لانه خلاف الظاهر فيه تخفيف عليه ثم لا يخفى ما في كلام الشافعي  
 الرواكة وكان المناسب ذكر التفرغ المذكور بعد قول المص  
 حتى استغنى عن العزيمة لخصوصية الدليل وهو قوله عليه  
 السلام ثلاث جد من جد وهن من جد النكاح والطلاق  
 والرجعة مجاز الكناية وهو القسم الرابع من اقسام  
 اللفظ باعتبار الاستعمال اى استعمل بالاستعمال تقييد  
 للاستتار بناء على ما تقدم من اشتراط الاستعمال وليس تفسير  
 للضمير المحذوران لانه عائد الى ما يعنى ان المراد بالاستتار الاستتار  
 بحسب الاستعمال بان يستعملوه على قصده فانه قد يقصد في  
 لا غرض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف  
 يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة ومن لا يشترطه  
 في الصريح لا يشترطه هنا فيدخل فيه المشترك والمحل ونحوهما

فصحه مع

وكانت تعلق الحكم بعين الكلام  
 ان قال في شرحه فعلى اى وجه  
 اضيف الى المحل من نداد او  
 وصف كان موجبا للحكم حتى  
 اذا قال يا حرا او يا طالق  
 او حرونك او طلقنك يكون  
 ابقاعا نوي اولم ينوب كما لو  
 قال انت حرا وانت طالق لان  
 عينه قام مقام معناه في  
 ايجاب الحكم لكونه صريحا  
 فلا يحتاج الى النية حتى لو  
 طلق او محظنا وقع كان اراد  
 ان يقول سبحان الله او استغنى  
 فقال انت طالق او انت حرة  
 وكذا الوصية بالنية الى  
 المحمله فله ذلك ديانة كقصد  
 الطلاق من وثاق لا احتمال  
 اللفظ له ولا يصدق في قضاة  
 لانه خلاف الظاهر فيه تخفيف  
 عليه ثم لا يخفى ما في كلام  
 الشافعي الرواكة وكان  
 المناسب ذكر التفرغ  
 المذكور بعد قول المص  
 حتى استغنى عن العزيمة  
 لخصوصية الدليل وهو قوله  
 عليه السلام ثلاث جد من  
 جد وهن من جد النكاح  
 والطلاق والرجعة مجاز  
 الكناية وهو القسم الرابع  
 من اقسام اللفظ باعتبار  
 الاستعمال اى استعمل  
 بالاستعمال تقييد  
 للاستتار بناء على ما  
 تقدم من اشتراط  
 الاستعمال وليس  
 تفسير للضمير  
 المحذوران لانه  
 عائد الى ما يعنى  
 ان المراد  
 بالاستتار  
 الاستتار بحسب  
 الاستعمال بان  
 يستعملوه على  
 قصده فانه قد  
 يقصد في لا  
 غرض صحيحة  
 وان كان معناه  
 ظاهرا في اللغة  
 كما ان الانكشاف  
 يحصل في الصريح  
 باستعمالهم وان  
 كان خفيا في  
 اللغة ومن لا  
 يشترطه في  
 الصريح لا  
 يشترطه هنا  
 فيدخل فيه  
 المشترك والمحل  
 ونحوهما

COPY



كذا في المرأة ص حقيقة كان او مجازا فان الحقيقة المبحورة والمجاز  
 قبل التعريف بعد ان من الكتابة في عند الاصوليين اعم منها عند  
 علماء البيان كما بسطه ابن نجيم لانها مباحنة للحقيقة والمجاز  
 عندهم ص وكما بان الطلاق يخرج جواب سؤال مقدر وهو ان  
 هذه الالفاظ كتابات والكتابة ما استتر المراد منه والمراد المستتر  
 ههنا هو الطلاق فيجب ان يقع ثما الرجعي والجواب انها سميت  
 بها مجازا لانه لا استنار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها  
 الكتابة من جهة الالهام فيما تعمل فيه مثلا البان معلوم المراد  
 الا ان محل البينة هو الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة  
 النكاح والقرابة وغيرهما فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار  
 الالهام المحل الذي يظهر اثر البينة فيه فاستعير بها لفظ الكتابة  
 ولما اجت الى البينة ليزول الالهام المحل وتعين البينة عن وصلة  
 النكاح ويقع الطلاق البان بموجب الكلام نفسه من غير ان  
 يجعل انت بان كتابة عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعي  
 ص سميت مجازا اصل المتن سميت بها مجازا فزول جمع نحو  
 ظاهره ان الاستنار من قوله حتى كانت بوائن ويحمل ان يكون  
 من قوله سميت بها مجازا ومقتضى هذا ان يكون اطلاق الكتابة  
 على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي والظ الاول فان  
 ما عداها يدل على البينة والطلاق يقع بموجبها فيكون بانسا  
 وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل بالتطبيق المقدر والواقع  
 به رجعي اي اعندى لاني طلقك ففي المدخولة ثبت الطلاق  
 والعدة وفي غيرها ثبت الطلاق بالبينة واجتنب العدة وكذا  
 في استبري واما في انت ولعدة فالمعنى انت تطليقة ولعدة  
 على انه وصف المصدر حيث نوى الطلاق ص والاصل الكلام  
 الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح في هذا المعنى هو

بمقتضى  
 شمر

الناس

الناس وهو القسم الاول من القسم الرابع من التقسيمات الاربع  
 المتعلقة بالنظم والمعنى الدلالة كون الشيء في هذا التعريف  
 والتقسيم ذكره في التحرير بناء على اصطلاح المناطقة كما صرح  
 به نفسه فانه بعد ما تكلم على ذلك وقسم الوضعية الى غير لفظية  
 كالعقود والنصب والى لفظية وهي كون اللفظ بحيث اذا ارسل  
 فهم المعنى للعلم بوضعه له قال هذا على اصطلاح المنطقيين ثم قال  
 واما الاصوليون فمما في الوضع دخل في الانتقال اي الدلالة  
 الوضعية عندهم ما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى  
 غيره ثم ذكر ان الحقيقة جعلوا الدلالة الوضعية قسمين لفظية وغير  
 لفظية وتكلم على غير اللفظية ثم قال واللفظية عبارة وشارة  
 الى ما ذكره الش فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية  
 الواقع في كلام التحرير ومنها الطبيعية اي من العقلية =  
 الطبيعية وهي ما اقضى اللفظ ببلن ومما الذي هو اللفظ طبع  
 اللفظ عند عرض المعنى له كدلالة اح على اذى الصدر ومرة  
 بذلك الرد على جعلها قسمة للعقلية وباعتباره ينقسم  
 اي باعتبار هذا التقسيم في الدلالة اللفظية ينقسم اللفظ الى دال  
 نحو يعني ان هذه الاوصاف للدلالة حقيقة وتعدى بواسطتها  
 الى اللفظ فلا يرد ان ما ذكره المص بقوله واما الاستدلال نحو  
 صفة المسند ولين من اقسام الكتاب ثم لا يخفى ان المناسب  
 ان يقول كما في التحرير وباعتباره ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة  
 توفيز يد للإشارة الى بقية الاقسام اي اللفظ يعني ليس  
 المراد بالنص هنا قسم اللفظ بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكا  
 في السنة سواء كان ظاهرا ومفسرا وخفيا او خاصا او عاما  
 او صريحا او كاتبة فالإضافة من قبيل جميع القوم انما جميع هو  
 القوم وكل هي الدرهم وعبارة هي النص وتسمى هذه ببيانته وخالف

حقيقة كونها مجازا مثل الفاظ الطبيعة كقولهم  
 وحالها ان اللفظ بالكتابة والكتابة ما استتر المراد منه والمراد المستتر  
 ههنا هو الطلاق فيجب ان يقع ثما الرجعي والجواب انها سميت  
 بها مجازا لانه لا استنار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها  
 الكتابة من جهة الالهام فيما تعمل فيه مثلا البان معلوم المراد  
 الا ان محل البينة هو الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة  
 النكاح والقرابة وغيرهما فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار  
 الالهام المحل الذي يظهر اثر البينة فيه فاستعير بها لفظ الكتابة  
 ولما اجت الى البينة ليزول الالهام المحل وتعين البينة عن وصلة  
 النكاح ويقع الطلاق البان بموجب الكلام نفسه من غير ان  
 يجعل انت بان كتابة عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعي  
 ص سميت مجازا اصل المتن سميت بها مجازا فزول جمع نحو  
 ظاهره ان الاستنار من قوله حتى كانت بوائن ويحمل ان يكون  
 من قوله سميت بها مجازا ومقتضى هذا ان يكون اطلاق الكتابة  
 على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي والظ الاول فان  
 ما عداها يدل على البينة والطلاق يقع بموجبها فيكون بانسا  
 وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل بالتطبيق المقدر والواقع  
 به رجعي اي اعندى لاني طلقك ففي المدخولة ثبت الطلاق  
 والعدة وفي غيرها ثبت الطلاق بالبينة واجتنب العدة وكذا  
 في استبري واما في انت ولعدة فالمعنى انت تطليقة ولعدة  
 على انه وصف المصدر حيث نوى الطلاق ص والاصل الكلام  
 الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح في هذا المعنى هو

حقيقة كونها مجازا مثل الفاظ الطبيعة كقولهم  
 وحالها ان اللفظ بالكتابة والكتابة ما استتر المراد منه والمراد المستتر  
 ههنا هو الطلاق فيجب ان يقع ثما الرجعي والجواب انها سميت  
 بها مجازا لانه لا استنار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها  
 الكتابة من جهة الالهام فيما تعمل فيه مثلا البان معلوم المراد  
 الا ان محل البينة هو الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة  
 النكاح والقرابة وغيرهما فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار  
 الالهام المحل الذي يظهر اثر البينة فيه فاستعير بها لفظ الكتابة  
 ولما اجت الى البينة ليزول الالهام المحل وتعين البينة عن وصلة  
 النكاح ويقع الطلاق البان بموجب الكلام نفسه من غير ان  
 يجعل انت بان كتابة عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعي  
 ص سميت مجازا اصل المتن سميت بها مجازا فزول جمع نحو  
 ظاهره ان الاستنار من قوله حتى كانت بوائن ويحمل ان يكون  
 من قوله سميت بها مجازا ومقتضى هذا ان يكون اطلاق الكتابة  
 على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي والظ الاول فان  
 ما عداها يدل على البينة والطلاق يقع بموجبها فيكون بانسا  
 وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل بالتطبيق المقدر والواقع  
 به رجعي اي اعندى لاني طلقك ففي المدخولة ثبت الطلاق  
 والعدة وفي غيرها ثبت الطلاق بالبينة واجتنب العدة وكذا  
 في استبري واما في انت ولعدة فالمعنى انت تطليقة ولعدة  
 على انه وصف المصدر حيث نوى الطلاق ص والاصل الكلام  
 الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح في هذا المعنى هو

معنى الاستدلال بعبارة النص

Copy ng ersity



شراح التحرير في جعل الاضافة بمعنى اللام لان العبارة من اوصاف  
 الدلالة وبدل عليه كلام التحرير حيث قال عبارة النض دلالة على  
 المعنى من المجتهد اى ليس المراد العمل بالجوارح فهو في قوله تعالى  
 اقموا الصلوة استنباط وجوب الصلاة لا فعلها صرنا ههنا  
 ما سبق الكلام له اى بظاهر لفظ ما سبق الكلام له فهو على حد  
 مضاف والضمير في له عائد الى ما سوا كان سوقا اصليا او لا  
 المراد بالسوق الاصلى ان يكون سوق الكلام لا يجعله كالعديد في  
 قوله تعالى فانكوا ما طاب لكم الاية وبالسوق الغير الاصلى ان  
 يكون المتكلم قصد التكلم به لا فائدة معناه ولا يكون ذلك مقصودا  
 اصليا بل حتى به لغرض انما معنى اخر كما باحة النكاح من هذه  
 الاية بخلاف غير السوق له فانه ما يكون من لوازم المعنى كالتفقا  
 بيع الكلب في قوله صلى الله عليه وسلم ان من سعت ثمن الكلب  
 صرح بذلك ابو اليسر كما ذكره في التلويح وهذا بخلاف ما سبق  
 في بيان النض والظ فان المراد من كونه مسوقا ان يدل على مفهومه  
 مع كونه اصلا والذى يتبعه به كلام صدر الشريعة ان المراد  
 بالسوق هنا ما سبق في النض وادعى المحقق الفخرى انه هو الصواب  
 لان ما ذكره ابو اليسر يقتضى ان لا يكون الثابت بالاشارة =  
 مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التى تتم البلاغة  
 ويظهر الايجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وقد  
 نقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للمتكلم  
 والا فلا يعتد بها على ان كثيرا من الاحكام يثبت بالاشارة لعدم  
 قصد الشارع لها ظاهر البطلان اه وعلى هذا يتخذ العبارة النض  
 عند صدر الشريعة وعند غيره العبارة اعم منه مطلقا كما بينه  
 عليه في التحرير لكن يرد على عدم الغزوة ما اورد الفخرى من  
 انه يلزم ان لا يكون الاستدلال بالظاهر استدلالا بعبارة النض  
 وقد

فهي العمل من الضمير بظاهر ما سبق الكلام له  
 كان سوقا اصليا او لا كما في النض وهو  
 ان العبارة دلالة لان اللفظ على المعنى  
 جميع التكلم لا فائدة معناه  
 ما سبق الكلام له

وقد نقل في التحرير اتفاق الاصوليين على خلافه فجعله له من الاشارة  
 مخالف لما انفقوا عليه قلت ويجاب بان اتفاقهم على ذلك مبني  
 على عدم اشتراطهم السوق الاصلى في العبارة وصد الشريعة  
 لما اشترطه مخالفاتهم لما علمت مما يرد عليهم لم يبال بخالفهم في ذلك  
 ايضا فلذا جعله من الاشارة لعدم السوق الاصلى فيهما على ان  
 الاخصيكتى في تنجيد و التجارى في مغنيه اشترطا في العبارة القصد  
 وعليه كيف يصح الاستدلال بالظ المشروط فيه عدم القصد  
 من الاستدلال بعبارة النض المشروط فيها ذلك اللهم الا ان يقال  
 ذلك مبني على مذهب المتقدمين القائلين بانه لا يشترط في  
 الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون بناه على تدخل  
 الاقسام عندهم كما قدمناه في محله وح يكون مراد صاحب الغزوة  
 اتفاق المتقدمين فالابنا في مخالفة غيرهم فالابرا ممنوع فقد  
 ظهر ان اشتراط السوق لم ينفرد به صدر الشريعة وان  
 لزوم اتحادها مع النض غير ضائر على ان الاتقاني في شام الخب  
 والتشبيلى في شام المعنى فالان الفرق بينهما عسير جدا ثم فرق  
 بينهما بالا اعتبار وهو ان النض تصرف في الكلام من جهة  
 المتكلم وفي العبارة من جهة المستدل والفرق بالا اعتبار كاف  
 وفرق بعضهم بان النض من اقسام العبارة والعبارة من اقسام  
 المعنى وروى الشارحان بان النض اعتبار فيه النظم مع المعنى  
 مجتهد الاستدلال باشارة النض وهو الثاني من القسم  
 الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المعنى صرنا العمل بما  
 ثبت بطله اخرج الثابت به لالة النض لانه ثابت للمعنى في النظم  
 وقوله لغة خرج به الاقتضاد فانه لا يثبت لغة بل انما يدل النض  
 لتوقفه عليه شرعا فتونه بالشرع لا باللغة وقوله لكنه غير  
 مقصود اخرج الاستدلال بعبارة النض وقوله ولا سبق له النض

واما الاستدلال باشارة النض فهو العمل  
 بما ثبت بطله لغة اى بتكبيره من غير  
 زيادة ولا نقصان انتهى ما ثبت



تأكيد وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم  
 كما في ابن نجيم واخرج به الشبلي في شئ المعنى الظ لان الظاهر وان  
 كان الكلام غير مسوق له الا انه ظهر المراد به للسامع بصيغته  
 بلا تأمل بالفصد الاول اي المقبر في العبارة اي غير مقصود  
 فصد اصليا او غير اصلي بل يحتاج لتأمل اي لعدم السوفله  
 ثم ان كان الغرض بيزول بادي تأمل يقال لها اشارة ظاهرة  
 وان كان محتاجا الى زيادة تأمل يقال لها اشارة غامضة  
 ويسمى هذا في علم اخر بدلالة التضمن كما في ابن نجيم والمراد به علم  
 الميزان ولا يخفى ان دلالة التضمن عندهم هي دلالة اللفظ على  
 جنس ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان وما هنا ليس كذلك  
 لان المراد من غير المسوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قد  
 فهمى دلالة التزام وبه صرح في التحرير حيث قال وظهر انها  
 التزامية وان خفي التزام كان السامع من بيان لوجه  
 تسميته اشارة كما هو صريح عبارة التعبير ص كقولها تعال  
 هو على المولود له مثال للعبارة والاشارة من المعقولات  
 يومنا هذا من المحسوسات ما اذا قصد بالنظر الى شئ يقبله  
 فراه وراى مع ذلك غيره بمنه وبسيرة باطراف العين من  
 غير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنص وما وقع عليه اطراف  
 بصرة فهو كالمفهوم بطريق الاشارة ص سبق لاثبات  
 النفقة اي اطعام الوالدات وكسوتهن على الارضاع اذا  
 كن مطلقات كما في تفسير الجلالين فيكون مخصوصا به  
 الضمير في يكون للاب وفيه للنسب او بالعكس يعني لما نسب  
 الولد اليه بالام التملك ولا يمكن جملة عليه للاجماع دل على  
 اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام  
 اجمية بعد الولد قرشيا وفيه اشارة ايضا الى ان له ولاية حتى

التملك

غير مقصود بالفصد الاول ولا سبق له  
 ان كان المراد به ليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم  
 كما في ابن نجيم واخرج به الشبلي في شئ المعنى الظ لان الظاهر وان  
 كان الكلام غير مسوق له الا انه ظهر المراد به للسامع بصيغته  
 بلا تأمل بالفصد الاول اي المقبر في العبارة اي غير مقصود  
 فصد اصليا او غير اصلي بل يحتاج لتأمل اي لعدم السوفله  
 ثم ان كان الغرض بيزول بادي تأمل يقال لها اشارة ظاهرة  
 وان كان محتاجا الى زيادة تأمل يقال لها اشارة غامضة  
 ويسمى هذا في علم اخر بدلالة التضمن كما في ابن نجيم والمراد به علم  
 الميزان ولا يخفى ان دلالة التضمن عندهم هي دلالة اللفظ على  
 جنس ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان وما هنا ليس كذلك  
 لان المراد من غير المسوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قد  
 فهمى دلالة التزام وبه صرح في التحرير حيث قال وظهر انها  
 التزامية وان خفي التزام كان السامع من بيان لوجه  
 تسميته اشارة كما هو صريح عبارة التعبير ص كقولها تعال  
 هو على المولود له مثال للعبارة والاشارة من المعقولات  
 يومنا هذا من المحسوسات ما اذا قصد بالنظر الى شئ يقبله  
 فراه وراى مع ذلك غيره بمنه وبسيرة باطراف العين من  
 غير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنص وما وقع عليه اطراف  
 بصرة فهو كالمفهوم بطريق الاشارة ص سبق لاثبات  
 النفقة اي اطعام الوالدات وكسوتهن على الارضاع اذا  
 كن مطلقات كما في تفسير الجلالين فيكون مخصوصا به  
 الضمير في يكون للاب وفيه للنسب او بالعكس يعني لما نسب  
 الولد اليه بالام التملك ولا يمكن جملة عليه للاجماع دل على  
 اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام  
 اجمية بعد الولد قرشيا وفيه اشارة ايضا الى ان له ولاية حتى

التملك في مال ابنه وانه لا يقتل به ولا يجد بوطى جاريتيه وان علم  
 حرمتها وانه بنفرد بجمل نفقة الولد ولا يشاركه بها احد كنفقة  
 عبده وان الولد لا يشاركه احد في نفقة ابيه الفقير كما في شئ المص  
 وفيه اشارة الى ان اكثر الحبض خمسة عشر يوما اي بنا  
 على ان الشطر النصف الا البعض قال في التحرير لكن القطع بعدم  
 ارادة النصف به لان ايام الاياس والحبل والصغر من العمر في  
 خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد  
 ناد و استعمال الشطر في طائفة من الشئ شائع قول وجهدك  
 شطر المسجد الحرام ومكنت شطر من الدهر فوجب كونه المراد  
 به امر قال شارحه ثم هذا بعد ثبوت عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن مندة وقال  
 ابن الجوزي لا يعرف واقره عليه صاحب التفتيح ثم الغوى مع  
 زيادة باطل فقبل التخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى  
 وعلى المولود له الآية خص منه اباحة وطى الاب جاريتيه ابنه  
 مجتذ دلالة النص وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه  
 الوقوف على المعنى ويسمى نحوى الخطاب وكلم الخطاب ومفهوم  
 الموافقة لان مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في  
 حكم المنطوق اثباتا ونفيا ويقابله مفهوم المخالفة كما في التلويح  
 فثبتت بمعنى النص لغة كذا عبارة المنن قال الدخلة على لغة  
 من الت وهو في الاصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص  
 وقد عبرت اعرابه وخرج بالتعريف العبارة والاشارة لثبوتها  
 بالنظم وخرج الاقضاء لانه ثابت شرعا والمخدوف لانه ثابت  
 عقلا بحيث يعرفه كل لغوي اخر قال فخر الاسلام ليس  
 المراد منه اي من معنى النص الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك  
 من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذي ادى اليه الكلام كالاية

حقيقة  
تفسير

اي معناه بقاله الموافقة لان مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في  
 حكم المنطوق اثباتا ونفيا ويقابله مفهوم المخالفة كما في التلويح  
 فثبتت بمعنى النص لغة كذا عبارة المنن قال الدخلة على لغة  
 من الت وهو في الاصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص  
 وقد عبرت اعرابه وخرج بالتعريف العبارة والاشارة لثبوتها  
 بالنظم وخرج الاقضاء لانه ثابت شرعا والمخدوف لانه ثابت  
 عقلا بحيث يعرفه كل لغوي اخر قال فخر الاسلام ليس  
 المراد منه اي من معنى النص الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك  
 من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذي ادى اليه الكلام كالاية

فيمن وفيه اشارة الى ان اكثر الحبض خمسة عشر يوما اي بنا  
 على ان الشطر النصف الا البعض قال في التحرير لكن القطع بعدم  
 ارادة النصف به لان ايام الاياس والحبل والصغر من العمر في  
 خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد  
 ناد و استعمال الشطر في طائفة من الشئ شائع قول وجهدك  
 شطر المسجد الحرام ومكنت شطر من الدهر فوجب كونه المراد  
 به امر قال شارحه ثم هذا بعد ثبوت عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن مندة وقال  
 ابن الجوزي لا يعرف واقره عليه صاحب التفتيح ثم الغوى مع  
 زيادة باطل فقبل التخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى  
 وعلى المولود له الآية خص منه اباحة وطى الاب جاريتيه ابنه  
 مجتذ دلالة النص وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه  
 الوقوف على المعنى ويسمى نحوى الخطاب وكلم الخطاب ومفهوم  
 الموافقة لان مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في  
 حكم المنطوق اثباتا ونفيا ويقابله مفهوم المخالفة كما في التلويح  
 فثبتت بمعنى النص لغة كذا عبارة المنن قال الدخلة على لغة  
 من الت وهو في الاصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص  
 وقد عبرت اعرابه وخرج بالتعريف العبارة والاشارة لثبوتها  
 بالنظم وخرج الاقضاء لانه ثابت شرعا والمخدوف لانه ثابت  
 عقلا بحيث يعرفه كل لغوي اخر قال فخر الاسلام ليس  
 المراد منه اي من معنى النص الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك  
 من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذي ادى اليه الكلام كالاية

COPYRIGHT



من الضرب فانه يفهم من الضرب لغة لا شرعا بدليل ان كل لغوي يعرف ذلك وكما عرف بالمعنى اللغوي التأنيف وهو اظهار التبريم والبالغة بلفظ بكلمة اف ان المعنى الموجب للحرمة هو الا يذاد فثبت الحكم في الضرب والشتم به كذا في جامع الاسرار لكن في التحرير ما يخالفه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق مسكوت يفهم مناطه بغير فهم اللغة كان اولي او لا كدلالة لا تغل لهما اف على تحريم الضرب واما على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الا يلام فغير مشهور فالوجه انه من الاشارة فهو تأكيد هو ما جزم به في التعبير مخالفان اخرج به عن القياس مخروجه بلغة نعم هو لا محترز على ما قاله البعض ونص عليه الشافعي في الرسالة من ان الدلالة نوع من القياس وليسمى قياسا جليا ص والثابت به اي هذا القوم ص كالثابت بالاشارة فيكونه قطعيا مستندا الى الظم لا تناسا الى المعنى المفهوم من الظم لغة ولهذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس كذا في التلويح دون الاشارة لانحصارها بالظم يعني ان الدلالة والاشارة وان اشتركا في وجود المعنى اللغوي فهما الا ان الاشارة وجد فيها ايضا الظم فبقي الظم سالما عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة فالباد دخله على المقصور ولكن القصرضا في فان الظم موجود في العبارة ايضا كما تقدم فافهم ومثال تعارضهما ثبوت الكهارة عند الشافعي في القتل العمد بدلالة النص الوارد في الخط الا انها لما وجبت في الخطا مع عدم العذر فلا تجب في العمدا ولي فيعارضه قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفي الكهارة فرجحت على دلالة النص واما في وجوب القصاص فمن عبارة النص الوارد فيه كذا في التلويح فان ثبت الحكم في غيرهما بالدلالة اي ثبت الحد والكهارة لغير ما عمن

من زنى وهو محصن وغيره لا عرابي ممن واقع وهو صائم للشبان في العلة وهو كونه اتي محصنا وكونه افسد صومه وهو ثابت بدلالة النص وثبت ايضا بقصة الاعراب وجوب الكهارة على من افسد صومه بالاكل والشرب لهذه العلة فان المعنى يفهم في الوقوع موجبا للكهارة هو كونه جنابة على الصوم فان الصوم الامساك عن المفطرات الثلاثة الاكل والشرب والوطي فثبت فيها بل اولى لان الصبر عنهما اشد والداعية فيهما اكثر فبالجرح ان ثبت الرابع فيهما المدرك بالرأى قيد بذلك اشارة الى ان الدلالة لا تقدم على القياس المتخصص العلة فاما ح بمنزلة النص كما في التلويح لان فيه شبهة اخرى الشبهة المانعة عن ثبوت الحد والقصاص كما في المثال المعنى الذي يتعلق به الحكم فلا يقال انها ثبت بخبر الواحد تجام مع ان فيه شبهة لان الشبهة فيه واقعة في طريق الثبوت كذا اشار اليه في التلويح ولا لفظ في الدلالة لان الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي وهذا بناء على ما هو المشهور من ان المعاني لا عموم لها واما على قول من يقول بعمومها كالجصاص وغيره فيعلم لان معنى النص اذا ثبت علة لم يجتمعا ان يكون غير علة وفي التخصيص ذلك لان الموجب بحرمة التأنيف في موضع الاذى والشرع جعله علة الحرمة فتى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة مجتأ افضا النص وهو الرابع من القسم الرابع وبه تمت الاثنا عشرون ص واما الثابت بافضا والنص فاعلم ان الثابت اذا كان بحيث لا يصح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه وهناك امور اربعة المقضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والافضا وهو طلب النص له وحكم المقضى وهو المراد من الثابت هنا على ما يفهم من كلام الشافعي من تفسيره ما بالحكم وعليه فبصر قوله بشرط تقدم عليه بثبوت شرط الجملة بعده صفة له والقض

النص هو

بشرط ان  
يكون النص  
مقتضى الحكم  
فان كان مقتضى  
الحكم

بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم

بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم  
بشرط ان يكون مقتضى الحكم



في قوله بواسطة المقضي بمعنى المفعول وهو الشرط والفاء في فان اشارة  
 الى تعليل التقديم لا غير والفاء في فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم  
 نتيجة الاقضاء والتقدير. واما الحكم الثابت بمقضي النص فمالم يعين المقضي  
 في اثباته الا بشرط تقدم على النص وانما تقدم عليه لانه امر اقضاء وانما  
 كان مثبت ذلك الحكم مضافا الى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالرأى  
 فكان كالثابت بالنص وهذا الوجه يحتاج الى حذف الجار والمجرور وحذف  
 الرابط او العائد ان جعلت ما موصولا وهو في اثباته كما قد رآه التوهم  
 وجه اخر في عبارة المتن ذكره الشراح وهو ان يكون الثابت عبارة عن  
 المقضي بالفتح لانه الثابت باقضاء النص والضمير البارز في عليه  
 راجع الى النص وبقرأ بشرط تقدم باضافة شرط والتوهم في قيام  
 يكون عوضا عن المضاف اليه وهو الضمير العائد الى ما اي بشرط  
 تقدمه وذلك اشارتان الى الثابت والمقضي بالفتح بمعنى الاقضاء  
 واللام بدل الاضافة والفاء في فان ذلك اشارة الى تعليل اشتراط  
 تقدمه عليه وفي فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الاولى وتقدير كالأولى  
 واما المقضي والنشي الذي لم يوجب النص حكما الا بشرط تقدمه اي  
 ذلك النشي عليه وهذا ظاهر ما يوجد في غالب نسخ الشرح من اثبات  
 الضمير في تقدم لكنه غير موجود في اصل عبارة المتن وينا فيه تفسير  
 ان ما بالحكم فانه مبني على الوجه الاول كما علت قيل ويرجع هذا الوجه  
 استغناؤه عن اعتبار حذف العائد الى الموصول خصوصا مع تقديم  
 المضاف وايضا تعيين رجوع الضمير في قول المص الا في وعلامته الى  
 المقضي فالظ من انه ان يكون الثابت عبارة عن في اثباته يعني ان  
 الضمير العائد الى الموصوف او الموصول محذوف مع اعتبار تقدمه  
 المضاف الى ذلك الضمير كما بينا عليه سابقا اي تقدم ذلك الحكم  
 على النص الصواب ان يقول اي تقدم ذلك الشرط على النص وذلك  
 لان الشرط هو المقضي بالفتح كما يبيح في المثال الا في وهو سبب الحكم  
 اعني

في ثباته الحكم على النص مثل ارادة اللام اي تقدم  
 امر اقضاء النص صح ما ثبتا في الشرح

اعني الملاك فالذي تقدم على النص انما هو المقضي وبواسطة صان الحكم  
 مضافا الى النص وهو حكم المقضي اي بالفتح وكذا قوله فكان حكم  
 المقضي وقوله وعلامته اي المقضي وقوله اي ظهور المقضي وقوله  
 بخلاف المقضي كل ذلك بالفتح وما سواه مما لم يضبطه التمسك بالكسر  
 سمي بذلك اي سمي المقضي بالفتح مقضي لانه امر اقضاء اي  
 طلبه النص من الاقضاء بمعنى الطلب يقال اقضيت الدين اي طلبته  
 وكان الا صوب ذكر هذه العبارة عقب قول المص بواسطة المقضي  
 ليندفع ايهام عود الضمير في سمي الى المقضي بالكسر فان اثباته  
 بغير المنطوق هذا مناط الفرق بين المحذوف والمقضي على ما ذهب  
 اليه بعضهم ومبني عليه صدر الشريعة او لا في تنقيح وعليه  
 فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور مجري فيه ما يناسبه من العموم  
 والخصوص ويكون دلالة على معناه عبارة او اشارة او دلالة او  
 فهو داخل في الاربعة المذكورة وليس قسما خاصا كما يتوهم فالمراد  
 باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة اللفظ اما حقيقة واما  
 تقديرا وبعضهم فرق بينهما بان دلالة اللفظ على المحذوف من  
 باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالتة على المقضي من باب دلالة  
 اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقضي هو المعنى وعليه  
 مشي صدر الشريعة تانيا في توضيحه وكثير من الاصوليين جعلوه  
 من المقضي وفسروا المقضي بجعل غير المنطوق منطوقا نصعبا  
 للمنطوق شرعا او عقلا او لغة كما سيأتي فتقول السؤال عنها  
 اليه مثله في التوضيح وفيه محج ذكره ابن الكمال في تغيير التنقيح وهو  
 ان النسبة لم تنتقل من القرية اليه لانه حاصل سواء سواء قدر  
 الاهد او ثبت امر اقول لعل المراد بالفعول القول الصوري فان  
 المستفاد من اللفظ ان السؤال متوجه اليها وبعد ظهوره تحول  
 اليه فليتامل ونقل المفعولية منها اليه يعني نقل اعراضها

فصار هذا الى الثابت وهو حكم المقضي  
 مضافا الى النص بواسطة المقضي بالفتح  
 وهو ذلك النشي الذي لم يوجب النص حكما  
 الا بشرط تقدمه اي ذلك النشي عليه  
 ان يكون الثابت عبارة عن المقضي بالفتح  
 لانه امر اقضاء اي طلبه النص من الاقضاء  
 بمعنى الطلب يقال اقضيت الدين اي طلبته  
 وكان الا صوب ذكر هذه العبارة عقب قول  
 المص بواسطة المقضي ليندفع ايهام عود  
 الضمير في سمي الى المقضي بالكسر فان  
 اثباته بغير المنطوق هذا مناط الفرق  
 بين المحذوف والمقضي على ما ذهب اليه  
 بعضهم ومبني عليه صدر الشريعة او لا  
 في تنقيح وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة  
 المذكور مجري فيه ما يناسبه من العموم  
 والخصوص ويكون دلالة على معناه عبارة  
 او اشارة او دلالة او فهو داخل في  
 الاربعة المذكورة وليس قسما خاصا كما  
 يتوهم فالمراد باللفظ الدال على المعنى  
 في مورد القسمة اللفظ اما حقيقة واما  
 تقديرا وبعضهم فرق بينهما بان  
 دلالة اللفظ على المحذوف من باب  
 دلالة اللفظ على اللفظ ودلالتة على  
 المقضي من باب دلالة اللفظ على  
 المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقضي  
 هو المعنى وعليه مشي صدر الشريعة  
 تانيا في توضيحه وكثير من الاصوليين  
 جعلوه من المقضي وفسروا المقضي  
 بجعل غير المنطوق منطوقا نصعبا  
 للمنطوق شرعا او عقلا او لغة كما  
 سيأتي فتقول السؤال عنها اليه  
 مثله في التوضيح وفيه محج ذكره  
 ابن الكمال في تغيير التنقيح وهو  
 ان النسبة لم تنتقل من القرية اليه  
 لانه حاصل سواء سواء قدر الاهد  
 او ثبت امر اقول لعل المراد بالفعول  
 القول الصوري فان المستفاد من اللفظ  
 ان السؤال متوجه اليها وبعد ظهوره  
 تحول اليه فليتامل ونقل المفعولية  
 منها اليه يعني نقل اعراضها

195

Copyrighted material



وهو النصب اليه بعد ان كان محجورا فيجري فيه العموم والخصوص  
 بخلاف المقتضى هذا ما ذهب اليه الامام فخر الاسلام ونسب  
 الائمة وعامة المتأخرين لما راوا ان العموم يتحقق في بعض افراد هذا  
 النوع مثل قوله طلقى نفسك وان خرجت فعبدي حر فان طلاقا  
 وخر وجا غير مذكورين ونية الثلاث والعموم فيهما صحيحة على  
 ما عرف فسلوكا طريقا اخرى وفضاوا بين ما يقبل العموم وما  
 لا يقبل وجعلوا ما يقبل العموم فيما اخرجوه محذورا ووضعا  
 علامة يميز بها المحذوف عن المقتضى وتابعهم الشيخ في ذلك كذا في  
 جامع الاسرار وقالوا يجوز عمومها ما خلا الدبوسى هذا  
 مخالف لما في جامع الاسرار وغيره من ان اصحابنا جميعا ذهبوا  
 الى انتفاء عمومها حيث قال اعلم ان المنقذ مبن من اصحابنا واصحاب  
 الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما  
 فقالوا في تعريفه جعل غير المنطوق منطوقا للصحح المنطوق وانه  
 يشمل الجميع ثم اختلفوا في عموم المقتضى فذهب اصحابنا جميعا الى  
 انتفاء عمومها وذهب اصحاب الشافعي الى القول بجواز عمومها والقائل  
 الامام ابوزيد تابع المتقدمين وجعل الكل شيئا واحدا وظاهره  
 ايضا مخالفة ابى زيد الدبوسى في جعل الكل شيئا واحدا في القول بجواز  
 عمومها المشهور فيد به لان له مثالا غير مشهور وهو  
 قوله تعالى فخر برقية فانه مقتضى للملك الصحيح له ايضا اذ تحرير  
 الحر غير منصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار المنقذ  
 رقية مملوكة ولعل هذا النسب لكلام المص فانه لا يلزم في الاول  
 ان يكون للكفير كما قاله ابن نجيم ص ولم يذكره اى لم يذكر الامام  
 الملك فالضهير المستتر خالد على فاعل الامر لا استلزامه اياه  
 كانه قال بعبه منى واعنته بالوكالة عنى كانه اشار بقوله  
 بالوكالة عنى الى ما اختاره في التلويح من ان عنى حال من فاعل اعنته  
 اى

فان كان العموم والخصوص  
 ما اعتمد عليه في التلويح  
 فانه مقتضى للملك الصحيح  
 فاعل الامر لا استلزامه اياه  
 كانه قال بعبه منى واعنته  
 بالوكالة عنى الى ما اختاره  
 في التلويح من ان عنى حال  
 من فاعل اعنته اى

مطلب  
 ما اعتمد عليه في التلويح ثلاثة

اى نابيا عنى ووكيلا فالنقد بين في كلام الله واعنته حال كونك نابيا  
 عنى بطريق الوكالة وجعله في التوضيح صلاحة البيع وردته شارحة العلامة  
 بانه لا يقال بعته عنك بل منك ولم يذكر ان قوله بالف الواقع في المثال  
 فلم يعلم منه منعلقه وعبارة التوضيح هكذا كانه قال بع عبدك عنى بالف  
 وكن وكيلا في الاعناق فظاهرها انه منعلق بالبيع وقال في التلويح والتحقيق  
 انه متعلق باعنته على تضمنه معنى البيع كانه قال اعنته عنى مبيعا منى  
 بالف فيثبت البيع بقدر الضرورة اى مع اركانه وشرايطه =  
 الضرورية التى لا تسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار  
 الرؤية والعيب نعم يعتبر في الامراهلية الا عناق حتى لو كان صيا عاقلا  
 اذن له الولى في التصرفات لم يثبت منه البيع بهذه الكلام كذا في التلويح  
 فالله لالة اولى لان الثابت بدلالة النص بوجه باعتبار المعنى  
 لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وانما يثبت شرعا للحاجة الى الصحح  
 المنطوق فيل ولم يوجد لتعارضهما مثال خلافا للشافعي رحمه فانه  
 يقول ان له عموما لان المقتضى كالمخصوص في ثبوت الحكم به فالثابت  
 به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت بالنص له عموم  
 فكذا هذا لان ثبوت ضرورية علة لعدم عمومها عندنا  
 نكرة في سياق النفي لان التعليق للمنع فكانه قال لا اكل وحر ابن  
 نجيم ان ان اكلت ثم قال ومرتبه اى كون المثال من قبيل المقتضى في  
 التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا اكل وان اكلت  
 اذ لا يحكم بكذب محجود اكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعدم صحته  
 الشرعية فتخصه باسم المحذوف ولا نجد حكما في عدم العموم غير  
 ان عمومها لا يقبل التخصيص اذ ليس لفظيا ولا في حكمة فلو نوى ما كولا  
 دون اخر لم يصح ديانته خلافا للشافعية وتامه فيه ويظهر من مجاب  
 التحرير ما في قول الله تعالى ان اكلت لا يصح ان يكون  
 مقتضى اذ المقتضى هو المحذوف اللهم الا ان يراد مفعول ان اكلت فاعل

فثبت البيع بقدر الضرورة والاعنته  
 عنى مبيعا منى بالف فيثبت البيع  
 بقدر الضرورة اى مع اركانه وشرايطه  
 الضرورية التى لا تسقط بحال فلا يشترط  
 القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب  
 نعم يعتبر في الامراهلية الا عناق حتى  
 لو كان صيا عاقلا اذن له الولى في  
 التصرفات لم يثبت منه البيع بهذه  
 الكلام كذا في التلويح فالله لالة اولى  
 لان الثابت بدلالة النص بوجه باعتبار  
 المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته  
 لغة وانما يثبت شرعا للحاجة الى  
 الصحح المنطوق فيل ولم يوجد لتعارضهما  
 مثال خلافا للشافعي رحمه فانه يقول  
 ان له عموما لان المقتضى كالمخصوص  
 في ثبوت الحكم به فالثابت به بمنزلة  
 الثابت بالنص لا بالقياس والحكم  
 الثابت بالنص له عموم فكذا هذا لان  
 ثبوت ضرورية علة لعدم عمومها عندنا  
 نكرة في سياق النفي لان التعليق للمنع  
 فكانه قال لا اكل وحر ابن نجيم ان ان  
 اكلت ثم قال ومرتبه اى كون المثال  
 من قبيل المقتضى في التحرير بقوله  
 وليس من المقتضى المفعول في نحو لا  
 اكل وان اكلت اذ لا يحكم بكذب محجود  
 اكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعدم  
 صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف  
 ولا نجد حكما في عدم العموم غير ان  
 عمومها لا يقبل التخصيص اذ ليس لفظيا  
 ولا في حكمة فلو نوى ما كولا دون  
 اخر لم يصح ديانته خلافا للشافعية  
 وتامه فيه ويظهر من مجاب التحرير ما  
 في قول الله تعالى ان اكلت لا يصح ان  
 يكون مقتضى اذ المقتضى هو المحذوف  
 اللهم الا ان يراد مفعول ان اكلت فاعل



فيكون ثابتا اقضاه اي لالفة لانه من حيث اللغة بدل على انفا  
المرأة بالطلاق ولكن لا يدل على نبوت الطلاق بطريق الاثنا من  
المكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي لان ثابت لغة كما في التوضيح  
لان معناه افعلي فعل الطلاق ثم يعني ان الاثر ثابت في الاصل لفة  
لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختص  
من الكلام المطول ومطولة افعلي فعل الطلاق والمصدر اسم يقع على  
الاقول ويحمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المص في الثاني  
البيوتية على نحو عين فصحة نية احدهما يعني ان صحة نية الثلاث في  
انت بائن ليست مبنية على عموم المقضي بل من قبيل ارادة احد معني  
المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقضي وهو جائز ذلك ان البائنة  
فد تطلق على الخفيفة وهي الفاطمة محل الثابت للزوج في الحال وعلى  
الغليظة وهي الفاطمة محل المحل بان لا تبقى المرأة محلا للنكاح في حقها  
فان كان لفظ البيوتية موضوعا لكل من العيين وضعا على حدة كان  
مشتركا والا كان جنسا لهما كما في التلويح **فصل التخصيص على**  
الشيء باسمه العلم ثم لما بين الاستدلالات الصعبة عندنا وكان  
بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا اراد ان  
يبني عليه واعلم اول ان الشافعي رح قسم الدلالة الى دلالة منطوية  
ودلالة مفهوم وقسم الثاني الى مفهوم موافقة وهو دلالة النص  
عندنا ومفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوي  
في الحكم ويسمى عندهم دليل الخطاب قال في التحرير وهو اقسام مفهوم  
الصفة والشرط والغاية عندهم الحكم اليها خوف فلا تخل له من بعد  
حتى تنكح زوجها غيره ففعل اذا تكف ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به  
به نحو ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بما مدكهي الغم  
زكاة والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ والحنفية ينفون مفهوم  
المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط ويضيفون حكم الصفة  
والشرط

انما ثابتا اقضاه اي لالفة لانه من حيث اللغة بدل على انفا  
المرأة بالطلاق ولكن لا يدل على نبوت الطلاق بطريق الاثنا من  
المكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي لان ثابت لغة كما في التوضيح  
لان معناه افعلي فعل الطلاق ثم يعني ان الاثر ثابت في الاصل لفة  
لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختص  
من الكلام المطول ومطولة افعلي فعل الطلاق والمصدر اسم يقع على  
الاقول ويحمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المص في الثاني  
البيوتية على نحو عين فصحة نية احدهما يعني ان صحة نية الثلاث في  
انت بائن ليست مبنية على عموم المقضي بل من قبيل ارادة احد معني  
المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقضي وهو جائز ذلك ان البائنة  
فد تطلق على الخفيفة وهي الفاطمة محل الثابت للزوج في الحال وعلى  
الغليظة وهي الفاطمة محل المحل بان لا تبقى المرأة محلا للنكاح في حقها  
فان كان لفظ البيوتية موضوعا لكل من العيين وضعا على حدة كان  
مشتركا والا كان جنسا لهما كما في التلويح  
فصل التخصيص على  
الشيء باسمه العلم ثم لما بين الاستدلالات الصعبة عندنا وكان  
بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا اراد ان  
يبني عليه واعلم اول ان الشافعي رح قسم الدلالة الى دلالة منطوية  
ودلالة مفهوم وقسم الثاني الى مفهوم موافقة وهو دلالة النص  
عندنا ومفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوي  
في الحكم ويسمى عندهم دليل الخطاب قال في التحرير وهو اقسام مفهوم  
الصفة والشرط والغاية عندهم الحكم اليها خوف فلا تخل له من بعد  
حتى تنكح زوجها غيره ففعل اذا تكف ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به  
به نحو ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بما مدكهي الغم  
زكاة والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ والحنفية ينفون مفهوم  
المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط ويضيفون حكم الصفة  
والشرط

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
الذي هو خاتم النبيين  
والله اعلم بالصواب  
فصل في بيان دلالة  
اللفظ على المعنى  
في النكاح والطلاق  
والبيوتية  
والله اعلم بالصواب

والشرط الى الاصل وهو العدم الاصل الال دليل وحكم الغاية والعدد  
الى الاصل الذي قدره السمع اه واعلم ايضا ان المفهوم المخالفة عند  
القائلين به شروطها وهي على ما في التوضيح ان لا يظهر اولوية المكون  
عنه بالحكم الثابت للمنطوي ولا مساوانه اباه فيه ولا يخرج اي المنطوي  
مخرج العادة مخور بابكم اللاتي في مجوزكم وح لا يدل على نفي الحكم  
عما عداه ولا يكون لسؤال او جاذبة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة  
في الابل السائمة مثلا فقال بئاد على السؤال او وقوع الحادثة ان  
في الابل السائمة زكاة ولا لعلم المتكلم بان السائل يحيل هذا الحكم  
المخصوص كما اذا علم ان السائل لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة  
فقال بئاد على هذا ان في الابل السائمة زكاة قال في التلويح وقالوا بعين  
المشتبهين له في اخر ذكر الشرائط او غير ذلك مما يقتضي تخصيص  
المنطوي بالذكر فعلم ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص  
المنطوي بالذكر فالدة من غير نفي الحكم عن المسكوت عنه فالمصاي  
صدر الشريعة حصر الشرائط في المعدودات وسكت عن تعميمها  
ليتمكن من الاعتراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بايراد  
صور لا يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفي الحكم عن  
المسكوت عنه اه فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما  
يرد عليك اي الدال على الذات ولو اسم جنس يعني انه ليس  
المراد بالعلم ههنا الغوى بل ما يشمله وغيره فالعلم بانواعه الثلاثة  
الاسم والكنية واللقب الغوى داخل في مسمى اللقب الاصولي وكذلك  
اسم الجنس وتناوله الاسم الجامد وهو احتراز عن الوصف الذي لم  
يستعمل استعمال الاسماء كما في حواشي ابن ابي شريف على جمع الجمع  
فالمراد بالعلم مال ليس وصفا مجازا مشهورا عندهم ص يدل على  
المخصوص عند البعض قد علمت ان الشافعي يقول نفاهم المخالفة ويخرج  
بها الا مفهوم اللقب وهو المذكور هنا فلا يقول بحجته كالمخفية قال

اي الدال على الذات ولو اسم جنس  
يدل على التخصيص  
عده عند البعض  
اي نفي الحكم لهما

Copy

ersity







واعلم انه لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ولا كذا  
 هذا لعدم عندنا هو العدم الاصل الذي كان قبل التعليق وعندنا  
 نوح هو ثابت بالتعليق مضافا الى عدم الشرط فانه لولا الشرط لثبت  
 الحكم في الحال فلا يجوز تعديته بالقياس عندنا ويجوز عنده لانه حكم  
 شرعي فلهذا الحق الوصف به في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه  
 لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف  
 لثبت الحكم بمطابق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فظهر  
 للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به ويتفرع ايضا على كونه  
 حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الاية السابقة وعدمه  
 عندنا بل الاية باقية على عمومها من جواز نكاح الامة مع القدرة  
 على نكاح الحرة ومن جواز نكاح الامة الكافية عند عدم الشرط  
 متعلق بالمعدوم عاملا في منع الحكم دون السبب يعني ان  
 التعليق المذكور عنده يمنع الحكم اعني حكم السبب في فانت طالق وهو  
 وقوع الطلاق على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال دون  
 السبب فانه لا يؤثر في قوله انت طالق ولا يجعله معدوما بعد ان  
 صار موجودا وعندنا يمنع السبب اي انعقاده للسببية في الحال كما  
 يأتي كمالك الطلاق كان عليه ان يقول كوقوع الطلاق اذ هو  
 حكم السبب اعني انت طالق كما حررنا لان السبب لم يتقرر  
 لان الغرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم  
 في شرط قيام المالك لان السبب لا يتعلق بغير محله والمالك  
 غير قائم والحالة هذه فلا انعقاد للسبب فكان هذا القول كقول  
 اجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولا امة الغيران دخلت الدار  
 فانت حرة ثم وجد الشرط في المالك صر بالمالك اي بمالك الاستمنا  
 في الطلاق وبمالك الرقية في العناق فالمراد ما يشتمل الحقيقي والحكمي  
 والحجر والمجرد متعلق بتعليق صر وجوز التكفير بالمال قبل الخت

فلا يجوز تعديته بالقياس عندنا ويجوز عنده لانه حكم شرعي فلهذا الحق الوصف به في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطابق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به ويتفرع ايضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الاية السابقة وعدمه عندنا بل الاية باقية على عمومها من جواز نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرة ومن جواز نكاح الامة الكافية عند عدم الشرط متعلق بالمعدوم عاملا في منع الحكم دون السبب يعني ان التعليق المذكور عنده يمنع الحكم اعني حكم السبب في فانت طالق وهو وقوع الطلاق على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال دون السبب فانه لا يؤثر في قوله انت طالق ولا يجعله معدوما بعد ان صار موجودا وعندنا يمنع السبب اي انعقاده للسببية في الحال كما يأتي كمالك الطلاق كان عليه ان يقول كوقوع الطلاق اذ هو حكم السبب اعني انت طالق كما حررنا لان السبب لم يتقرر لان الغرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم في شرط قيام المالك لان السبب لا يتعلق بغير محله والمالك غير قائم والحالة هذه فلا انعقاد للسبب فكان هذا القول كقول اجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولا امة الغيران دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في المالك صر بالمالك اي بمالك الاستمنا في الطلاق وبمالك الرقية في العناق فالمراد ما يشتمل الحقيقي والحكمي والحجر والمجرد متعلق بتعليق صر وجوز التكفير بالمال قبل الخت

اي جواز تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعق رقبة او يطعم عشرة  
 مساكين او يكسوم قبل ان يحث قيد بالمال لان التكفير بالصوم قبل  
 الحث لا يجوز اتفاقا والفرق له ان المالية تقبل الفضل بين نفس الجواب  
 وجوب الاداء كما في الثمن بان يثبت في الذمة مع انه لا يجب ادائه بخلاف  
 البدني فانه لا يفتك فيه احدهما عن الاخر ورد في التوضيح الفرق المذكور  
 بان المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فصير  
 كالبدني لوجود سببه وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة  
 ثابتا قبل الحث فانها وان كانت معلقة بالحث فالتعليق لا يمنع انعقاد  
 السببية عنده وانما يثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحث  
 وقد اشار المصنف بناه هذا على الحكم السابق كما في التلويح الى انه جار  
 في السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وادوان  
 الشرط ام لا فلا يرد ان هذا ليس من التعليق بالشرط في معنى اليمين  
 الذي نحن فيه على انه محتمل ان يقال انه في معنى من حلف فليكفر ان  
 حث بناء على مذهب الشافعي رح او ان حثت فعلي اطعام بناء على  
 مذهبنا من ان سبب الكفارة هو الحث فصير ما نحن فيه بل  
 عند وجود الشرط اي يتأخر انعقاده الى وجود الشرط صرحا  
 بينه وبين المحل لانه مانع عن الوصول الى المحل في تأخير السببية  
 للحكم اي في تأخير سببية الاججاب للحكم وقوله الى وجود الشرط  
 متعلق بتأخير وقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح  
 جواب عما اورد على القول بجواز تعليق الطلاق بالملك بان قوله  
 عليه السلام لا طلاق قبل النكاح يقتضي عدمه ومحصل الجواب  
 ان الحديث محمول على نفي التجيز اي لا طلاق منجزا قبل النكاح بل  
 ما نقل عن الزهري في مناظرته هشام بن سعد وذلك انه قال  
 كانت المرأة تفرض على الرجل في الجاهلية فاذا لم يعجبه قال هي طالق  
 فلا تا قبل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح

لا يجوز تعديته بالقياس عندنا ويجوز عنده لانه حكم شرعي فلهذا الحق الوصف به في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطابق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به ويتفرع ايضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الاية السابقة وعدمه عندنا بل الاية باقية على عمومها من جواز نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرة ومن جواز نكاح الامة الكافية عند عدم الشرط متعلق بالمعدوم عاملا في منع الحكم دون السبب يعني ان التعليق المذكور عنده يمنع الحكم اعني حكم السبب في فانت طالق وهو وقوع الطلاق على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال دون السبب فانه لا يؤثر في قوله انت طالق ولا يجعله معدوما بعد ان صار موجودا وعندنا يمنع السبب اي انعقاده للسببية في الحال كما يأتي كمالك الطلاق كان عليه ان يقول كوقوع الطلاق اذ هو حكم السبب اعني انت طالق كما حررنا لان السبب لم يتقرر لان الغرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم في شرط قيام المالك لان السبب لا يتعلق بغير محله والمالك غير قائم والحالة هذه فلا انعقاد للسبب فكان هذا القول كقول اجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولا امة الغيران دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في المالك صر بالمالك اي بمالك الاستمنا في الطلاق وبمالك الرقية في العناق فالمراد ما يشتمل الحقيقي والحكمي والحجر والمجرد متعلق بتعليق صر وجوز التكفير بالمال قبل الخت

COPY

University







عليه فيما تقدم من ان قولهم التضييق على الشيء باسمه العلم يدل على  
 الخصوص ونفي الحكم عما علاه ليس مذهب الشافعي رح اذا ورد  
 في الحكم الضمير في ورد عائد الى الاطلاق والتقييد المفهوم من المطلق  
 والمقيد وافورده باعتبار المفهوم وتقييده بذلك لا للاصطرار عن ورو  
 في السبب فانه لا يحمل فيه كما تقدم وسيشجر اليه المص فكان الاول  
 اسقاطه وخادته واحدة قيد به لانه لو كان في حكم واحد وحاد  
 ككفارة اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم وانما لم يذكره المص استغناء  
 بقوله وان كان في حادته تأمل وهو مقيد ايضا بالحكم المثبت كما نقله  
 بقراءة ابن مسعود رضي وهي فصام ثلاثة ايام متتابعات وهي  
 مشهورة فيجوز العمل بها عندنا ص لا يقبل وصفين متضادين  
 عبر في الخبرين بتقابلين وهو الظاهر لان المتضادين الامران الوجود  
 واحد الامرين هنا عدمي ولذا فسره الشافعي تفسير مراد بقوله متخالفين  
 التابع وعدمه لكن عبارة المص في ذلك التتابع والتفرق وح فلا اشكال  
 لان التفرق وجودي على انه ذكر في العزيمة ان الذي يفهم من كلام  
 صاحب التحقيق في مواضع ان اطلاق اسم الضد على جميع المتقابلات  
 اصطلاح الفقهاء ص فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فيجعل على  
 المقيد بالقراءة المشهورة وبمثلها يتراد على الكتاب بخلاف قراءة ابي  
 فعده من ايام اخر متتابعة في قضاء رمضان قالها شاذة لا يتراد بها  
 على النص واعلم ان ما ذكره المص من المثال غير متفق عليه لان الشافعي  
 لم يشترط التتابع لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة  
 كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم  
 في حديث الاعرابي صم شهرين وروي صم شهرين متتابعين كذا  
 في التلويح لجواز تعددها كالمالك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما  
 فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفافية فلا بد من اقامه  
 الدليل على ان القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط لان الاثبات

لا يوجب

لا يوجب نفي اصله لانه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على العدم الا  
 فان الاصل عدم اجزاء نحو بر رفته وكهارة القتل لكن ثبت اجزاء المؤمنة  
 بالنص في عدم اجزاء الكافرة على العدم الاصل ص ولئن كان فانما  
 يصح لهذا المنع مخض باحد جزئيات المطلق والمقيد اعني ما يكون بينهما  
 تفاوت كالمثال المذكور لا مطلقا يوجب النفي هذا اولى من قول  
 ابن مالك اي ولئن سلمنا انه يمكن تعديته لانه ليس في سياق كلام  
 المص النص صح يمنع ذلك ص فان القتل اعظم الكبائر اي بعد الاثبات  
 بالله تعالى ولا كذلك الظهار واليمين وفي التوضيح ان القتل من اعظم  
 الكبائر بزيادة من وهو الاولى وعليه يحمل كلام المص فان قتل الخطأ  
 ليس اعظما وظاهر كلامه مهم ان قتل الخطأ كبيرة وهو مشكل لا لعموم  
 ان الكفارة لا تجب في الكبيرة كذا في ابن نجيم واما قيد الاسامة  
 والعدالة فيجواب عما اورد نقضا علينا بانكم جعلتم قيد الاسامة  
 لوجوب الزكاة في غير السائمة وحملت المطلق وهو قوله صلى الله  
 عليه وسلم في خمس من الابل زكاة على المقيد وهو قوله صلى الله عليه  
 وسلم في خمس من الابل السائمة زكاة وقيدتم قوله تعالى واستشهدوا  
 شهيدين من رجالكم بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم وفي كلامه الش  
 تفسير اعراب المتن ص فلم يوجب النفي اي نفي الجواز بدون القيد  
 تحدث في خمس الالام متعلقة بالاطلاق مع ان الاول في  
 في السبب اعني ان الاول وان كان الاطلاق والتقييد في حادته واحدة  
 الا انها في السبب والمذهب عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وان  
 اتخذت الحادته اذا دخل على السبب كما في صدقة الفطر وقوله والتأ  
 في الحادته يعنى المتعددة فان الاطلاق والتقييد هنا في حادتين قال  
 الله تعالى في اية المدائنة واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال تعالى  
 فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقهن بمعروف واستشهدوا  
 ذوي عدل منكم والمذهب عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد في حادتين

عندنا لا يحمل المطلق على المقيد اذا ورد  
 في الحكم الضمير في ورد عائد الى الاطلاق  
 والمقيد وافورده باعتبار المفهوم وتقييده  
 بذلك لا للاصطرار عن ورو في السبب فانه  
 لا يحمل فيه كما تقدم وسيشجر اليه المص  
 فكان الاول اسقاطه وخادته واحدة قيد  
 به لانه لو كان في حكم واحد وحاد ككفارة  
 اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم  
 وانما لم يذكره المص استغناء بقوله وان  
 كان في حادته تأمل وهو مقيد ايضا  
 بالحكم المثبت كما نقله بقراءة ابن  
 مسعود رضي وهي فصام ثلاثة ايام  
 متتابعات وهي مشهورة فيجوز العمل بها  
 عندنا ص لا يقبل وصفين متضادين عبر  
 في الخبرين بتقابلين وهو الظاهر لان  
 المتضادين الامران الوجود واحد الامرين  
 هنا عدمي ولذا فسره الشافعي تفسير مراد  
 بقوله متخالفين التابع وعدمه لكن عبارة  
 المص في ذلك التتابع والتفرق وح فلا  
 اشكال لان التفرق وجودي على انه ذكر في  
 العزيمة ان الذي يفهم من كلام صاحب  
 التحقيق في مواضع ان اطلاق اسم الضد  
 على جميع المتقابلات اصطلاح الفقهاء  
 ص فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فيجعل  
 على المقيد بالقراءة المشهورة وبمثلها  
 يتراد على الكتاب بخلاف قراءة ابي فعده  
 من ايام اخر متتابعة في قضاء رمضان  
 قالها شاذة لا يتراد بها على النص واعلم  
 ان ما ذكره المص من المثال غير متفق عليه  
 لان الشافعي لم يشترط التتابع لانه لا عمل  
 عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة  
 كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق  
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
 الاعرابي صم شهرين وروي صم شهرين  
 متتابعين كذا في التلويح لجواز تعددها  
 كالمالك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما  
 فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفافية  
 فلا بد من اقامه الدليل على ان القيد  
 المتنازع فيه بمعنى الشرط لان الاثبات  
 لا يوجب

عندنا لا يحمل المطلق على المقيد اذا ورد  
 في الحكم الضمير في ورد عائد الى الاطلاق  
 والمقيد وافورده باعتبار المفهوم وتقييده  
 بذلك لا للاصطرار عن ورو في السبب فانه  
 لا يحمل فيه كما تقدم وسيشجر اليه المص  
 فكان الاول اسقاطه وخادته واحدة قيد  
 به لانه لو كان في حكم واحد وحاد ككفارة  
 اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم  
 وانما لم يذكره المص استغناء بقوله وان  
 كان في حادته تأمل وهو مقيد ايضا  
 بالحكم المثبت كما نقله بقراءة ابن  
 مسعود رضي وهي فصام ثلاثة ايام  
 متتابعات وهي مشهورة فيجوز العمل بها  
 عندنا ص لا يقبل وصفين متضادين عبر  
 في الخبرين بتقابلين وهو الظاهر لان  
 المتضادين الامران الوجود واحد الامرين  
 هنا عدمي ولذا فسره الشافعي تفسير مراد  
 بقوله متخالفين التابع وعدمه لكن عبارة  
 المص في ذلك التتابع والتفرق وح فلا  
 اشكال لان التفرق وجودي على انه ذكر في  
 العزيمة ان الذي يفهم من كلام صاحب  
 التحقيق في مواضع ان اطلاق اسم الضد  
 على جميع المتقابلات اصطلاح الفقهاء  
 ص فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فيجعل  
 على المقيد بالقراءة المشهورة وبمثلها  
 يتراد على الكتاب بخلاف قراءة ابي فعده  
 من ايام اخر متتابعة في قضاء رمضان  
 قالها شاذة لا يتراد بها على النص واعلم  
 ان ما ذكره المص من المثال غير متفق عليه  
 لان الشافعي لم يشترط التتابع لانه لا عمل  
 عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة  
 كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق  
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
 الاعرابي صم شهرين وروي صم شهرين  
 متتابعين كذا في التلويح لجواز تعددها  
 كالمالك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما  
 فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفافية  
 فلا بد من اقامه الدليل على ان القيد  
 المتنازع فيه بمعنى الشرط لان الاثبات  
 لا يوجب







ضاهم الى البر فمنهم مقتصد وذلك مما شئ عند ابن مالك واما غيره فمجرد  
 مثل ذلك على حذف الجواب اي انقسموا قسمين فمنهم مقتصد كما في معنى  
 اللبيب ص وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب هذا معنى ما  
 ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال في التلويح لان التمسك  
 انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافي في عموم اللفظ ولا  
 يقتضى اقتضاره عليه ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك  
 بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة من غير قصرها على  
 تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ وذلك كاية  
 الظهار نزلت في خولة امرأة اوس ابن الصامت واية اللعان في هلال  
 ابن امية واية السرقة في سرقة رداء صفوان او في سرقة الجبن وكقول  
 النبي عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ورد في نشاة ميمونة  
 رض وقوله عليه السلام خلق الماد طهورا لا يجسه شيئا الا ما غير  
 لونه او طعمه او ريحه ورد جوابا للسؤال عن تبر بضاعه في اي وقت  
 كان اي سواء كان ذلك الفداء المدعوية او غيره معه او بدونه وكذا  
 في التلويح ص حتى لا تلغى الزيادة لان في جملة على الابتداء اعتبار  
 الزيادة الملقوطة الظاهرة والغاء المحال المبطنة وفي جملة الجواب الامر  
 بالعكس ولا يخفى ان العمل بالحال دون العمل بالمقال كذا في التلويح وفي  
 التوضيح ولوقال عنت الجواب صدق ديانة هو يعني لانه نوى ما يحتمل  
 اللفظ لا قضا لانه خلاف الظ مع ان فيه تحقيقا عليه صرحا  
 لبعض فانه يقول ان السبب يخص العام فلا زكاة في الحلى يعني  
 منع القائلون بذلك الاستدلال بقوله تعالى والذين يكثرون الذهب  
 والفضة الابية على وجوبها في الحلى لان القصد من الابية الحاق النثم  
 بكثر الذهب والفضة لبيان التعميم واثبات الحكم في جميع المتناولات  
 اللغوية لعدم التنافي اي بين دلالة على العموم بصيغته وبين كونه  
 على المدح او الذم هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق

وان ختم جوابا مستقلا لكن زاد على  
 قدر الجواب كقول في جواب الداعي الى  
 الفداء المختص بالسبب البور فعدى الى  
 كل ما يختص بالزيادة في التلويح  
 بقدره في ذلك الموضع  
 فاعرفت ان زيادة  
 لا يلحقها زيادة وهو  
 اليوم خاله والبعض في  
 ويقل فانه بعض النسافة  
 المذكور بالمدح كان الا ببار  
 لا عموم له وان كان اللفظ  
 ن كانه في الحلى وعندنا هذا  
 لعدم التنافي فلا يختص العام  
 بعض التكلم

لمدح

للمدح او الذم بل هي عامة في كل ما سبق لغرض كذا في التعبير ص الجمع  
 المضاف الى جماعة وكذا المثني كما مثله وكانه اطلق الجمع على ما فوق  
 الواحد ص حكمه حقيقة الجماعة في كل فرد كقوله تعالى خذ من  
 اموالهم صدقة فان الصدقة تؤخذ من اموال كل واحد منهم اذا في  
 شرائطها ص وان ولدتما ولدان قال ابن نجيم فيد بقوله ولدين لانه  
 لو قال ان ولدتما ولدا فانما طالق يقع الطلاق في عليهما بوجود ولد  
 واحد منهما كقوله ان حضنتما حيضة لان الفرد قد يضاف الى المثني مجازا  
 كقوله تعالى فسيأخونكما والحمان اولى من اللغو ولو قال اذا ولدتما  
 فقط فهو كما لو قال ولدين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة وكذا ان  
 حضنتما ص وقيل الامر بالشئ لو قال في الخبر بر اختلاف القائلين  
 بالنقسي فاخيار الامام والغزالي وابن الحاجب ان الامر بالشئ فورا  
 ليس نهي عن ضده ولا يقتضيه عقلا والمنسوب الى العامة من  
 الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهي عنه ان كان واحدا والافعال  
 وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد هو وقد فسر الاسلام محل الخلاء  
 بما اذا لم يقصد ضده بنهي احترام زاعما اذا قصد كقوله تعالى فاعتزلوا  
 النساء في الحيض ولا تقربوهن فان الضد في مثل ذلك حرام باذخ  
 كما في التفسير فائله الجصاص كذا في المص وقد علمت انه قول  
 العامة وفي العزيمة ينضح لمن تتبع افعال القوم ان ما ذكره المص هو  
 مذهب الجصاص اه فليتأمل ضد اكان او اضداد اقالا امر بالامتنان  
 نهي عن الكفر والامر بالقيام نهي عن الفعود والاضطجاع والسجود  
 وغيرها ذكره صاحب الكشف وغيره كذا في التعبير ثم منهم من عمم  
 في الايجاب والندب اي من القائلين بان الامر بالشئ نهي عن ضده  
 من عمم الامر في انه نهي عن الضد في الامر الايجابي والندبي فهما  
 من باب التحريم وكراهة في الضد اي فلا امر الايجابي في نهي عن الضد  
 والامر بالندبي نهي تنزيهي عن الضد ومنهم من خصص امر الجواب

وقال الجمع المضاف الى الجماعة حكمه حقيقة  
 الجماعة في كل فرد وعندنا بقوله  
 مقابلة القوم وواهم ان كان واحدا  
 من ركبا القوم اذا قال الامر ان  
 ركبا والدين فانما طالق  
 وولدتما ولدان فلو قال اذا ولدتما  
 من النهي عن ضده كما في المص  
 من عمم في الايجاب والندب فهما  
 من باب التحريم وكراهة في الضد  
 والامر بالندبي نهي تنزيهي عن الضد  
 ومنهم من خصص امر الجواب

قائله زفر ص







للقعود بلا مس وانما قال في عمل هو فرض اشارة الى انه لو وضع البدن  
 والركبتين على موضع نجس لا يفسد صلاته خلافا لفرج وذلك لان  
 وضع البدن او الركبتين ليس بفرض فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك  
 الوضع وهو لا يفسد وتحقق ذلك انه انما يصير مستعملا للنجس اذا  
 كان حاملا للنجاسة تحقيقا وهو ظاهر او تقديرهما كما اذا كان في مكان  
 وضع الوجه نجس فان النجاسة نصير وصفا للوجه باعتبار ان انشا  
 بالارض ولصوقه بها فرض لازم فيصير ما هو صفة الارض صفة له  
 بخلاف ما اذا لم يكن اللصوق لازما فانه لا يقوى هذه القوة كذا في التلويح  
 فصل المشروبات على نوعين ص وهي اربعة انواع وجه الحصر  
 ان الحكم اما ان يثبت بدليل مقطوع به او لا الاول الفرض والثاني اما  
 ان يستحق تاركه العقاب او لا والا اول الوجوب والثاني اما ان يستحق  
 الملامة او لا الاول السنة والثاني النفل وشمل الحصر المذكور التلويح  
 كالحرام والمكروه مخربا ونزها لان ترك المنهي عنه فرض ان كان تاشا  
 بدليل قطعي ووجب ان كان فيه شبهة وسنة وفضل ان كان دونه  
 كذا في ابن نجيم عن التقرير واما المباح فقد نقل عن التقرير ايضا انه دخل  
 في العزيمة لو كاد شرعية اذ ليس الى العباد رفعة وانما لم يذكره في انواع  
 العزيمة لان غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزائم لانها  
 مفردة شرعا اشارة الى مراعاة المعنى اللغوي في الاصطلاح لان  
 الفرض لغة التقدير او القطع والثاني مراد منه ايضا كما اشار المصنف  
 ثبت في ص قطعي احتراز عن الوجوب لان دليله ظني وقوله لاشبهة  
 فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى كلوا واشربوا و  
 بعض المندوبات الثابتة به ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخيرات  
 نكرة في سياق النفي فعمت التسمية شيئا ودلالة قوله بد في دليل الفرض  
 من قطعية ما وبه اندفع ما اورد ابن مالك من ان بعض المباحات والمندوبات  
 ثابت بدليل قطعي لان المراد بالقطعي ما لا يحتمل التأويل وعدم العمل  
 في

فصل المشروبات على نوعين ص وهي اربعة انواع وجه الحصر ان الحكم اما ان يثبت بدليل مقطوع به او لا الاول الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب او لا والا اول الوجوب والثاني اما ان يستحق الملامة او لا الاول السنة والثاني النفل وشمل الحصر المذكور التلويح كالحرام والمكروه مخربا ونزها لان ترك المنهي عنه فرض ان كان تاشا بدليل قطعي ووجب ان كان فيه شبهة وسنة وفضل ان كان دونه كذا في ابن نجيم عن التقرير واما المباح فقد نقل عن التقرير ايضا انه دخل في العزيمة لو كاد شرعية اذ ليس الى العباد رفعة وانما لم يذكره في انواع العزيمة لان غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزائم لانها مفردة شرعا اشارة الى مراعاة المعنى اللغوي في الاصطلاح لان الفرض لغة التقدير او القطع والثاني مراد منه ايضا كما اشار المصنف ثبت في ص قطعي احتراز عن الوجوب لان دليله ظني وقوله لاشبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى كلوا واشربوا و بعض المندوبات الثابتة به ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخيرات نكرة في سياق النفي فعمت التسمية شيئا ودلالة قوله بد في دليل الفرض من قطعية ما وبه اندفع ما اورد ابن مالك من ان بعض المباحات والمندوبات ثابت بدليل قطعي لان المراد بالقطعي ما لا يحتمل التأويل وعدم العمل في

شرحه

في الايتين ممنوع فان المأمور به فيهما من منافقتنا فهو لنا لا علينا ذكره ابن  
 نجيم او يقال الضمير في نبتت للفرضية بالمعنى اللغوي اي نبتت قطعيتها  
 بدليل قطعي بخلاف المباح والمندوب فانما ثبت بالقطعي اباخه ونذبه لا لزوم  
 اي ينسب اليه الكفر فهو مأخوذ من كثره اذا دعاه كافرا ومنه قوله  
 لا تكفرا هل قبلك واما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وان كان نجسا  
 في اللغة كذا في المغرب وحاصله انه من اكثر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من  
 باب الافعال واذا بنى للجهول تفتح الفاء والا صل حتى يكفر الشارع حاء  
 سوادا نكر قولوا او اعتقادا كذا في التلويح ص ويفسق تاركه هذا لخاص  
 بالاركان بخلاف ما قبله فانه شامل لها ولا يمان اكره بالجر والتون  
 بدل من عذر او مضاف اليه ولا استخفاف والا فهو كافر وهذا  
 معطوف على المحرور بالحرف اطلقه شمس خبير الواحد والمشهور  
 والكتاب فيه اشارة الى الرد على ابن مالك حيث يفهم من ظاهر كلامه انه  
 جملة على خبر الواحد فاورد انه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب  
 الماول واجاب بانه حكم على الغالب هذا في ابن نجيم وهذا القسم اعنى  
 الوجوب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي  
 مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم  
 كما ذكره في فتح القدير من باب الامامة اه قال الشهاب في العرف الناسم  
 وما ذكره من الدليل غير كاف في عدم ثبوت الوجوب في زمنه صلى الله  
 عليه وسلم لانه يثبت بما هو قطعي الثبوت ظني الدلالة كالاية المأولة الا  
 ان يقال ان الصحابة رض كانوا يجمعون في بيان معنى الاية المحتملة الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم لا الى اجتهادهم فصارت بالنسبة اليهم قطعية  
 الدلالة ايضا وفيه انه لا يفسر الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم لان غالب ما عنه  
 او سمع الخبر من غير النبي صلى الله عليه وسلم على ان رجوع جميع من كان حاضر في  
 حين المنع والا لما وقع بين الصحابة اختلاف في المحتملات والظن ان المراد  
 ان من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن واجبا في حقه وكذا من جمع اليه

وعمل بالبدن حتى يكفر بضم فسكون  
 اي ينسب اليه الكفر فهو مأخوذ من كثره اذا دعاه كافرا ومنه قوله  
 لا تكفرا هل قبلك واما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وان كان نجسا  
 في اللغة كذا في المغرب وحاصله انه من اكثر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من  
 باب الافعال واذا بنى للجهول تفتح الفاء والا صل حتى يكفر الشارع حاء  
 سوادا نكر قولوا او اعتقادا كذا في التلويح ص ويفسق تاركه هذا لخاص  
 بالاركان بخلاف ما قبله فانه شامل لها ولا يمان اكره بالجر والتون  
 بدل من عذر او مضاف اليه ولا استخفاف والا فهو كافر وهذا  
 معطوف على المحرور بالحرف اطلقه شمس خبير الواحد والمشهور  
 والكتاب فيه اشارة الى الرد على ابن مالك حيث يفهم من ظاهر كلامه انه  
 جملة على خبر الواحد فاورد انه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب  
 الماول واجاب بانه حكم على الغالب هذا في ابن نجيم وهذا القسم اعنى  
 الوجوب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي  
 مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم  
 كما ذكره في فتح القدير من باب الامامة اه قال الشهاب في العرف الناسم  
 وما ذكره من الدليل غير كاف في عدم ثبوت الوجوب في زمنه صلى الله  
 عليه وسلم لانه يثبت بما هو قطعي الثبوت ظني الدلالة كالاية المأولة الا  
 ان يقال ان الصحابة رض كانوا يجمعون في بيان معنى الاية المحتملة الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم لا الى اجتهادهم فصارت بالنسبة اليهم قطعية  
 الدلالة ايضا وفيه انه لا يفسر الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم لان غالب ما عنه  
 او سمع الخبر من غير النبي صلى الله عليه وسلم على ان رجوع جميع من كان حاضر في  
 حين المنع والا لما وقع بين الصحابة اختلاف في المحتملات والظن ان المراد  
 ان من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن واجبا في حقه وكذا من جمع اليه

Copy

ersity



بيان معنى التحمل وليس المراد نفي الوجوب في زمنه عليه السلام  
 مطلقا بل دليل التعليل فافهم ص وحكمه اللزوم عملا فلا لاثبات الدالة  
 على وجوب اتباع الظن وفي التوضيح يعاقب تارك الفرض والواجب  
 ان يعفّر الله تعالى امره واقره عليه في التلويح هنا ومرادهم الاستواء بينهما  
 في اصل العقوبة وان اختلف فيما تكون العقوبة فان تارك الفرض يستحق  
 العقوبة بالنار وتارك الواجب يستحق العقوبة كحرمان الشفاعة كما في  
 التلويح اول الكتاب من حيث الفقه ان المكروه مخترما يستحق فاعله محذوره  
 دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة امره والواجب في رتبة المكروه  
 مخترما والمراد بحرمان الشفاعة ان لا يشفع العاصي في احد لا ان لا يشفع  
 فيه احد فان الشفاعة حق لا صاحب الكبار تركا منه عليه الكمال ابن ابي  
 شريف في حاشية شرح العفان كذا في ابن نجيم ونقدم هذا البحث في  
 بحث النهي وذكرنا ما يخالفه هناك وسياتي ايضا ص وبفسق تاركه  
 اخذ ابن نجيم ظاهر تقييده او لا بالاستحقاق ان لا يفسق اذ لم يكن  
 مستغفرا سواء كان متاولا او لا وظاهر تقييده ثانيا بالتاويل ان لا  
 لم يكن مستغفرا ولا متاولا فانه يفسق والحق انه ان كان متاولا فلا  
 يضل ولا يفسق ولا فان كان مستغفرا يضل لان رد خبر الواحد والقياس  
 بدعة وان لم يكن متاولا ولا مستغفرا يفسق بخروج وجهه عن الطاعة بشر  
 ما وجب عليه كذا في التلويح ونقله في التفسير عن عامة الكتاب ثم قال  
 موافقا بين قول الفقهاء انه اذا استغفرت سنة او عبادت من احدثه  
 عليه الصلاة والسلام كفر في قول الاصوليين هنا انه يضل وقد طهر  
 لي ان معنى الاستغفار مختلف فيه فراد الاصوليين به انكاره بغير تاويل  
 مع رسوخ الادب ومراد الفقهاء انكاره مع الاستهزاء او لا شك في  
 كون الثاني كفرا وهو حسن فلنحفظ نبيه قال في التلويح ثم استغفرت  
 الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم  
 الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ويخوذ ذلك ويسمى فرضا عمليا كقولهم

وحكمه اللزوم عملا كالفرض لا على  
 عملا بل بظن الشبهة في ذلك  
 كما اذا استغفرت سنة او عبادت  
 الاحاد بان لا يفسق  
 العمل بها واجبا كما قالوا  
 متاولا فان كان التاويل  
 عند العارضة

الركاة

الركاة واجبة الصلاة واجبة ويخوذ ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو  
 فرض عملا وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل وفوق  
 السنة كتعيين الفاخرة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة الهوى  
 امر فقد اذ ان الفرض نوعان عملي وعملي والذي يظهر لي ان هذا محبان  
 او اصطلاح خاص للفقهاء لما اطبق عليه الاصوليون من تعريف الفرض  
 بما ثبت بقطعي لا شبهة فيه ومن تفسيرهم الادلة السمعية الى اربعة انواع  
 كما مر اول الكتاب فالفقه الماروا وبعض الوجبات اقوى في لزوم العمل  
 من بعض حيث يفوت الجواز بتركه كالوتر ومسح ربيع اللسان جنحا التي نسبتها  
 فرضا عمليا لانه اشبه بالفرض من غيره وكان سبب ذلك ان التجهد  
 قد يقوى عنده الدليل الغير القطعي بما يحفه من القران فيحكم بلزومه  
 عملا كلزوم الفرض وان لم يقوه هذه القوة يحكم بلزومه عملا احتياطا  
 لكن دون لزوم الفرض القطعي فيكون ما حفته القران قد اشبه الفرض  
 من جهة العمل وسائر الوجبات من جهة الثبوت لعدم قطعية دليله  
 ولما كان بحث الاصولي الادلة واحكامها سموه واجبا نظرا الى دليله الذي  
 هو طريق ثبوته ولم يفرقوا بينه وبين غيره ولما كان بحث الفقهاء العمل  
 بالاحكام ورواها هذا القسم كالفرض في العمل فوق القسم الاخر سموه فرضا  
 وقيدوه بالعمل احترازا عن العملي الثابت بالقطعي الذي يحرم تركه قطعيا  
 ويكفر منكره واطلقوا الواجب على ما هو دونه وقد يطلقونه عليه ايضا  
 كما يطلقونه على القطعي وكما يطلقون السنة على الثابت بها ومنه ما روي  
 عن الامام ان الوتر سنة فقوله في فتح القدير من باب الوتر الفرض  
 العملي هو الواجب اي الواجب الاصولي وقوله لا واجب في الوضوء اي  
 اي الواجب الفقهي المقابل للفرض العملي هذا مما ظهر لي والله تعالى اعلم  
 ص وهو الطريقة المسلوكة في الدين هذا في الاصطلاح وفي اللغة  
 الطريقة مرضية او لا قال ابن نجيم واورد عليه شموله للفرض والواجب  
 فنبد عليه من غير افتراض ولا وجوب فاوردت عليه في شام الكثر المتداول

وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين  
 من سيد المسلمين صلى الله عليه وسلم  
 او الرشدين او بعضهم كذا في الفقه

سنة

Copy

ng

ersity



فلا ولي من غير لزوم على سبيل المواظبة والا حسن ما في الخبرين بانها ما واط  
 عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احبا نابلا عذر ليلزم كونه بلا  
 اهر وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا نفيد الوجوب لا السنية وهو  
 خلاف ظاهر الهداية كما في الخبر فلا ولي ان يتراد او مع الترك لكن بلا انكار  
 على من لم يفعل الا ان يدعى تعمير الترك بكونه حقيقة او حكما لان عدم الا  
 في حكم الترك وينبغي تقييده ايضا كما في الخبرين بما لم وجوبه خصوصية كصلا  
 الضمعي قال في الخبر والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واط النبي صلى  
 الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة  
 وان معه احبا فمبي دليل غير المؤكدة وان اقتربت بالانكار على من لم يفعلها  
 فهي دليل الوجوب فانهم فان به يحصل التوفيق وحكمها ان يطالب  
 المرابا قامة الخ لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعيها وهو مختلف  
 باختلافها وفي ابن نجيم عن النواز ان قالوا من ترك سنن الصلوات الخمس  
 ان لم يرها حقا كفر وان راها وتركها قبل لا ياتم والصحيح انه باثم لانه  
 جاد الوعيد بالترك قال وفي فتح القدير هذا اذا خبر بالترك عن استخفاف  
 بان يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر  
 والاثم بحسب الحالة الباعثة على الترك ص قد تقع على سنة الرسول  
 عليه السلام وغيره من الصحابة كما اذا قال الراوي من السنة كما يطلق  
 على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى غيرها ولا ينصرف اليه  
 النبي صلى الله عليه وسلم بدون قرينة وعند الشافعي رح ينصرف  
 الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ونسب القول الاول في التلويح الى جمع  
 من المتأخرين وقال انه اخبرنا عن الاسلام والثاني الى الشافعي وكثير  
 من اصحاب ابي حنيفة ولا يتقيد الراوي القائل بذلك بكونه صحابيا ائمة  
 كما في الخبر ومثله في ابن نجيم عن التفسير وقال وكذا الخلاف في قول الصحابي  
 امرنا بكذا او نهينا عن كذا اهر يعني لا يختص الامر والناهي به عليه السلام  
 الحديث عليكم بسنتي بخاى فقد اطلق عليه السلام السنة على سنة  
 غيره

وكانما ان يطالب المرابا قامة الخ  
 التلويح من غير ائمة من الصحابة  
 على سنة الرسول عليه السلام  
 وغيره من الصحابة بخلاف السلام  
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
 الراشدين من بعدي

وفي التوضيح ان السلف كانوا يقولون سنة العرب ان قال في التلويح ولا يخفى  
 ان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة وبهذه يخرج الجواب عن قوله  
 صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة الحديث فان قوله من سن سنة حسنة  
 صارفة عن تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشراح  
 مطلقها اي السنة من الصحابي على ما في الام او من المتكلم على لسان الشرح كما  
 ذكره السبكي كذا في التعبير واخذها التكيل الدين كان الا ولي استقاط الوو  
 كما يأتي في نظيره لان ما ذكره تفسيرها وفي ابن نجيم عن فتح القدير من باب  
 الامامة سنة الهدى اعم من الواجب لغة كصلاة العبد ص وتاركها  
 يستوجب اساءة اي التضييل واللوم كما في الخبرين والمراد تاركها بلا عذر  
 على سبيل اساءة اي التضييل والاساءة دون الكراهة كذا في التقوى  
 والتحقيق وغيرهما خلافا لما في ابن نجيم من الخش من الكراهة فتأمل  
 ص كما يجاعة والاذان والاقامة قال في الخبرين وانما بقائل المجموع على تركها  
 يعني سنة الهدى لا استخفاف اهر لان ما كان من اعلام الدين فلا يصر  
 على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ذكره في المبسوط ومن هنا  
 قيل لا يكون قول محمد في اهل مصر تركوا الاذان والاقامة امر واهلها فان  
 ابوا فقتلوا بالاسلح دليله على وجوب الاذان كما استدلل به بعضهم عليه  
 كذا في التعبير وفي التلويح ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرم يستحق  
 حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعة  
 اهر قال ابن نجيم وهذا يقتضي ان المراد بحجربان الشفاعة عدم شفاعة  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهو خلاف ما قدمناه ص ونقل يسمى  
 مستحبا ومندوبا ايضا كما في المرأة وهو دون سنن الزواني كما في التلويح  
 ص وهو ما يثاب على فعله تركه يعرّفه وانقصه عن تحكّمه وبينه  
 الشرح بانه ما شرع لنا علينا وبه خرج الواجب والسنة لان احباها  
 حق علينا واشار الى دفع ما نبوههم ان ما ذكره المص تعريف بقوله وحكمه  
 لكن غير اعراب المتن ولا يذم فيه اشارة الى ان المراد بعدم العقوبة

وقال الشافعي مطلقا الطريقة الرسول  
 عليه السلام محلا على الحنفية وهي  
 الدين وان كما يستحق اساءة  
 والاساءة دون الكراهة كما في  
 والاذان والاقامة وان تركها  
 وبها من غير ائمة من الصحابة  
 وحكمها ان يطالب المرابا قامة الخ  
 التلويح من غير ائمة من الصحابة  
 على سنة الرسول عليه السلام  
 وغيره من الصحابة بخلاف السلام  
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
 الراشدين من بعدي

Copy ing ersity



عدم الاسائة على تركه كما في ابن نجيم ولذا قال في الشرح الملكي كان ينبغي  
 ان يقول ولا يعاتب بالتاداو يقول ولا يذم على تركه كما قال صاحب  
 التقويم اه وانما لا يذم لعدم الفرضية والوجوب والسنية والمراد بالترك  
 الترك دائما فلا يبردان صوم المسافر لا يذم تاركه مع انه فرض واما  
 الزيادة على ثلاث ابات في الصلاة فهي قبل تخفيفها نفل ثم تنقلب بعده  
 فرضا لدخولها تحت فاقروا ما تبسر كالنافلة نصير فرضا بعد الشروع  
 اى لا جعل ان يناب على فعله نحو اى من حيث ذاته ولذا قيل انه يتوق  
 عن سنة الظهر فلا يبرد ما صرحوا به من انه لو اتم وقعد على الركعتين  
 اتم لان ذلك لترك واجب القصر وتأخير السلام وترك تكبيرة الافتاء  
 تأمل ثم رابت العلامة الكواكبي في شرحه على منظومته اجاب بخبره  
 لانه صار حقا لله تعالى اى والتعرض بحق الغير بالا فساد حرام  
 ولا سبيل الى صيانته اصل عبارة المتن ولا سبيل اليه ففضل  
 بين الضمير النصل وبين الى بالمضاف المذكور فالضمير في صيانته من المتن  
 وانما فعل كذلك لان الضمير في اليه عائد الى صيانته المذكورة متناق كان  
 حقه التانيث وفسر ابن نجيم مرجع الضمير بقوله اى الى حفظه وقال فان  
 الصيانة بمعنى الحفظ لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبا فيه انشاء  
 الى الجواب عما يقال صحة الاجزاء المتاخرة وكونها متوقفة على صحة الاجزاء  
 وكونها عبادة فلونوقفت هي عليها الزم الدور وبيان نفس الجواب انما  
 شرع فيه عبادة بل ليل انه لو مات في اثنا له يناب عليه والثواب بشأن  
 العبادة ولكن بشرط الا تمام لبقائه عبادة لا لكونه عبادة والحاصل ان  
 كل جزى عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزى  
 تقدم عليه شرطا لا تقاؤه عبادة ووجود الباقي لبقائه عبادة فلا بد  
 وانما يناب لو مات في اثنا العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء لان اللو  
 فتمهي لا مبطل فجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحبي  
 للدلالة على كونه عبادة اى الشروع في النقل لعل الصواب ان

يقول

والذائد على الركعتين الساعات ففعل هذا  
 اى لا جعل ان يناب على فعله نحو اى من حيث ذاته  
 وعن سنة الظهر فلا يبرد ما صرحوا به من انه لو اتم وقعد على الركعتين  
 اتم لان ذلك لترك واجب القصر وتأخير السلام وترك تكبيرة الافتاء  
 تأمل ثم رابت العلامة الكواكبي في شرحه على منظومته اجاب بخبره  
 لانه صار حقا لله تعالى اى والتعرض بحق الغير بالا فساد حرام  
 ولا سبيل الى صيانته اصل عبارة المتن ولا سبيل اليه ففضل  
 بين الضمير النصل وبين الى بالمضاف المذكور فالضمير في صيانته من المتن  
 وانما فعل كذلك لان الضمير في اليه عائد الى صيانته المذكورة متناق كان  
 حقه التانيث وفسر ابن نجيم مرجع الضمير بقوله اى الى حفظه وقال فان  
 الصيانة بمعنى الحفظ لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبا فيه انشاء  
 الى الجواب عما يقال صحة الاجزاء المتاخرة وكونها متوقفة على صحة الاجزاء  
 وكونها عبادة فلونوقفت هي عليها الزم الدور وبيان نفس الجواب انما  
 شرع فيه عبادة بل ليل انه لو مات في اثنا له يناب عليه والثواب بشأن  
 العبادة ولكن بشرط الا تمام لبقائه عبادة لا لكونه عبادة والحاصل ان  
 كل جزى عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزى  
 تقدم عليه شرطا لا تقاؤه عبادة ووجود الباقي لبقائه عبادة فلا بد  
 وانما يناب لو مات في اثنا العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء لان اللو  
 فتمهي لا مبطل فجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحبي  
 للدلالة على كونه عبادة اى الشروع في النقل لعل الصواب ان

يقول اى ما اذاه لانه هو الذى اشبهه النذر في كونه صار لله تعالى واما  
 نفس الشروع فله ولقوله دليل اخر على لزومه بالشروع فان الضمير فيه  
 لما اذاه دليل اخر على لزومه بالشروع بانه ان ما اذاه صار لله تعالى  
 بالشروع كالمذور صار لله تعالى بالنذر لكن المذور صار لله تعالى  
 من جهة التسمية وما اذاه من جهة الفعل وما صار لله تعالى من جهة  
 التسمية اذ في حلالا مما صار لله تعالى من جهة الفعل ولما وجب صيانة  
 ما صار لله تعالى تسمية فما صار فعلا صيانته اولى فوجه الشبه بينه  
 وبين النذر في مطلق الصبرورة لله تعالى والغارق بينهما التسمية والفعل  
 ثم انقلا الشئ نحو اولى وحذف هذه الجملة من هذا المحل لانه مستغنا  
 عنها لما سيذكره في محله وهو قوله لان البقاء اسميل من الا ابتداء  
 ثم لما وجب لصيانته ابتداء الفعل نحو حاصله انه اذا وجب اقوى الامرين  
 وهو ابتداء الفعل لصيانته اذنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية  
 فلان يجب اسميل الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة اقوى الشئين  
 وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى كما في التلويح والضمير في نذره الذى  
 قدره المتن من المن فعل فيه كما فعل في سابقه بالرفع فاعل اى فاعل  
 وجب ولو ذكر قوله بالرفع وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم كما  
 اولى واسلم المتن من التغيير فانه قطع ابتداء عن الاضافة وما كان مضا  
 اليه جره بنفى قالوا هي ما تغير من عسر الى يسر من الاحكام كذا في  
 التحرير هذه الجملة وقعت في ما رابته من النسب قبل قوله ورخصة وكانه  
 سهو من قلم الناسخ لانها تعريف الرخصة والظاها زائدة لذكره نعتا  
 بعد والنسب عطف تفسير فقوله احق من حقلك بالضم ومعناه  
 ان اطاه في اسم الرخصة على احدهما النسب من الاخر والتسمية توصف  
 بالنسبة لا من حق الشئ اذ انبت اى احدهما في كونه حقيقة اقوى من  
 لان يكون الشئ حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون اقوى اولى  
 اتم من الاخر اى اتم في الجازية اى بعد من حقيقة الرخصة من

دليل اخر على لزومه بالشروع في تسمية  
 لا فعلا وبتسمية الوعد فيكون اذنى حلالا  
 مما صار لله تعالى فعلا وهو قوله  
 ثم انقلا الشئ نحو اولى وحذف هذه الجملة  
 عنها لما سيذكره في محله وهو قوله لان  
 البقاء اسميل من الا ابتداء  
 ثم لما وجب لصيانته ابتداء الفعل نحو حاصله  
 انه اذا وجب اقوى الامرين  
 وهو ابتداء الفعل لصيانته اذنى الشئين  
 وهو ما صار لله تعالى تسمية  
 فلان يجب اسميل الامرين وهو ابتداء  
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار  
 لله تعالى فعلا اولى كما في التلويح  
 والضمير في نذره الذى قدره المتن من  
 المن فعل فيه كما فعل في سابقه بالرفع  
 فاعل اى فاعل وجب ولو ذكر قوله بالرفع  
 وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن  
 نجيم كما اولى واسلم المتن من التغيير  
 فانه قطع ابتداء عن الاضافة وما كان  
 مضا اليه جره بنفى قالوا هي ما تغير  
 من عسر الى يسر من الاحكام كذا في  
 التحرير هذه الجملة وقعت في ما رابته  
 من النسب قبل قوله ورخصة وكانه سهو  
 من قلم الناسخ لانها تعريف الرخصة  
 والظاها زائدة لذكره نعتا بعد والنسب  
 عطف تفسير فقوله احق من حقلك بالضم  
 ومعناه ان اطاه في اسم الرخصة على  
 احدهما النسب من الاخر والتسمية توصف  
 بالنسبة لا من حق الشئ اذ انبت اى  
 احدهما في كونه حقيقة اقوى من لان  
 يكون الشئ حقيقة في معنى لا يقبل  
 التشكيك حتى يكون اقوى اولى اتم من  
 الاخر اى اتم في الجازية اى بعد من  
 حقيقة الرخصة من



الاخر اى عومل معاملة البياح في سقوط المواخذة اشارة الى دفع ميا نقيا  
 الا الاستباحة مع قيام المحرم والحرمه توجب اجتماع الضدين وهما الحرمه  
 والا باحة في شئ واحد مع قيام المحرم وهو الدليل المثلث للحرمه واخر  
 به عن مثل الصيام في الظهر عند فقد الرقبه فانه استبج لعذر وهو فقد  
 الرقبه ولكن لا مع محرمة وهو ملكها ص كما ذكره اى بالقتل كما في التوضيح  
 برخص له الاجر لان حقه في نفسه بقوت عند الامتناع صورة  
 ومعنى اما صورة فبخراب البنية واما معنى فذهوف الروح وفي الاقدام  
 عليها لا بقوت حق الله تعالى معنى لان الركن الاصلى وهو التصديق قائم  
 ص واطار في رمضان اى بعد صومه وهو صحيح مفيد فانه برخص له  
 الفطر لانه بقوت حقه صورة ومعنى لا الى بدل وحق الله تعالى بقوت الى  
 بدل وهو القضاء فيدها لانه لو مرضا او مسافرا لا يكون ترخصه من  
 هذا القسم لولم يفطر حتى قتل كان انما لا يبع له الا فطار صار مضى  
 في حقه كسبعان ص وترك الخائف نحو معطوف على المكروه لا على اجراء  
 لانه لا اكراه هنا واليه اشارة بزيادة الكاف وبنه بهذا المثال على ان  
 المراد بقيام المحرم اعم من ان ترجع الحرمه الى الفعل او الى التارك كما في  
 التلويح اى المكروه قال في العزيمة انت خبير بان تترك الخائف على نفسه  
 الا مري بالمعروف اجنبى عن مسئلة المكروه فارجاع هذا الضمير الى المكروه  
 مع وجود ذلك الاجنبى في البين ريك لا يخفى والذي يظهر ان يرجع  
 الى الخائف على نفسه ويحتمل ان يكون مراد الش اى ذلك بنا على كون  
 الخائف على النفس في هذه الصورة من جهة الاكراه ص وتناول المضطر  
 بالجر عطف على المكروه لا على اجراء لانه لا اكراه هنا وفي التمثيل به مع  
 التمثيل بان لا فده مال الغير اشارة الى ان النصوص الدالة على اولوية  
 الاخذ بالعزيمة وان وردت في العبادات وفيما يرجع الى اعزاز الدين لكن  
 حق العباد اى كذلك قياسا عليه لما في ذلك من اظهار النصب في الدين  
 ببدل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فية كان ما جوار ان شاد

القطع او

اما الحق فبمعنى الحقيقه فما استنبه الى  
 عفا ما يرد معاملة السامح في سقوط  
 التلويح اى المكروه قال في العزيمة انت خبير بان تترك الخائف على نفسه  
 الا مري بالمعروف اجنبى عن مسئلة المكروه فارجاع هذا الضمير الى المكروه  
 مع وجود ذلك الاجنبى في البين ريك لا يخفى والذي يظهر ان يرجع  
 الى الخائف على نفسه ويحتمل ان يكون مراد الش اى ذلك بنا على كون  
 الخائف على النفس في هذه الصورة من جهة الاكراه ص وتناول المضطر  
 بالجر عطف على المكروه لا على اجراء لانه لا اكراه هنا وفي التمثيل به مع  
 التمثيل بان لا فده مال الغير اشارة الى ان النصوص الدالة على اولوية  
 الاخذ بالعزيمة وان وردت في العبادات وفيما يرجع الى اعزاز الدين لكن  
 حق العباد اى كذلك قياسا عليه لما في ذلك من اظهار النصب في الدين  
 ببدل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فية كان ما جوار ان شاد

الله تعالى كذا في التلويح برخص له في ذلك لان حق الغير لا يقوت الا صورة  
 لا بخياره بالضمان لبدل نفسه لا فامة حق الله تعالى اى لتقويت حقه  
 صورة ومعنى رعاة حق الله تعالى صورة ومعنى فكان حيا ياد اى بسبيل الله  
 لا علاه كلمة الله فكان شهيدا كما في الجهاد مع الكهان لما روى ان مسيلة  
 الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاهدهما  
 ما تقول في عهد قال رسول الله قال فما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال  
 للاخر ما تقول في عهد قال رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعادني  
 ثلاثة افا عاده جوا به فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام  
 اما الاول فقتله لخصه الله تعالى واما الثاني فقد صدع بالحق فنبأ  
 له كذا في التلويح فلذا كان دون الاول اى لكون الحكم وهو وجوب الصوا  
 في المثال المذكور تراخي الى وقت زوال العذر واما وجده كونه حقيقه فمن  
 حيث ان السبب وهو شهود الشهر قائم وهو شهود الشهر اى في  
 مثالنا المذكور والا فالضمير في سببه عائد الى النوع كالضمير في حكمة وهو يوم  
 شهود الشهر فرد من افراد سببه وتردد في الرخصة بالجر عطف  
 على قوله كمال الجبر وباللام وهو دليل ثان على ان العزيمة اولى ونقير  
 ان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع لليسر واليسر حاصل في  
 العزيمة اى وهو عدم انفراده بالقضاء والناس باكلون فالأخذ بالعزيمة  
 موصل الى ثواب يخص بالعزيمة ومن ضمنه ليس يخص بالرخصة فالأخذ  
 بها اولى فالفطر اى ان لم يخف الهلاك والا فالفطر واجب نض عليه  
 في البدائع وهو ما قاله الش ولو صير حتى مات ثم بل صرح في الخلاصة  
 بكرهه الصوم ان اجده كما نقله في الجبر كالا اعمال الشافعية كترض  
 موضع الجاسة واداء الربيع من الزكاة واشترط قدن الفطر في صحة  
 التوبة وبب القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ واخره انعام وخش  
 العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من الجنابة  
 والمحدث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين

برخص له في ذلك وحكمة اى هذا القسم  
 ان لا يخذ بالعتبة اولى لفاد المحرم  
 والحرمه على اوصى حتى قيل كان  
 شهيد البذل نفسه لا فامة حتى  
 الله تعالى والثاني من نوعي الحقيقه  
 ما استبج مع قيام السبب الى  
 لكن احكام تن كفى عن كان ذن  
 وقت زوال العذر فلذا كان الفطر  
 الاول كما سافر الصوم هو  
 مع قيام سبب شهود الشهر اى  
 افضل كمال سببه وهو شهود الشهر اى  
 والسبب بين العزم واليسر حاصل في  
 الصوم اى ان كان الصوم واليسر  
 فالفطر اى ان لم يخف الهلاك والا فالفطر واجب نض عليه  
 في البدائع وهو ما قاله الش ولو صير حتى مات ثم بل صرح في الخلاصة  
 بكرهه الصوم ان اجده كما نقله في الجبر كالا اعمال الشافعية كترض  
 موضع الجاسة واداء الربيع من الزكاة واشترط قدن الفطر في صحة  
 التوبة وبب القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ واخره انعام وخش  
 العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من الجنابة  
 والمحدث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين



والا لا يجوز الصلاة الا في المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم والاكل  
 بعد النوم فيه وكفاية ذنب المذنب ليلته على باب داره صباحا كما في الخبرين  
 كلزوم الغل نخو وهو ما روى ان بني اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا  
 المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ينقب الرجل ثروته وجعل فيها  
 السلسلة واوتقيا الى السارية يحبس نفسه على العبادة فلا غلادح على  
 حقيقتها وليست مستعارة للمؤتيق بجامع اللزوم كما قيل لا مكان الحقيقة  
 فكان الاولى ان لا يثبت عدم الابتنان بالكاف وان يقول اي لزوم الا غلادح وانما  
 الى ان الكلام على تقدير مضاف وعطفه على الاصر من عطف الخاص على  
 العام لما في القاموس الاصر بالكسر العهد والذنب والنقل ص لان  
 الاصل لم يبق مشروعا دليلا على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا  
 لا حقيقة اما الاول فلا بد ان كان مشروعا فلم يبق واما الثاني فلا بد ان يبق  
 مشروعا بالنسبة الى احد بخلاف النوع الاخير فان العزيمة فيها بقيت  
 مشروعة في الجملة وبخلاف ما اذا حرم الصوم على المريض الذي يخاف  
 التلف فانه صار غير مشرووع في حقه لا غير كما في النوع ص والنوع  
 الرابع اي الذي هو رخصة مجاز الكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث  
 ص ما سقط عن العبادة مع كونه مشروعا في الجملة اي في بعض الاوقات  
 كما في حالة الحضر وعدم الاضطراب والخوف فمن حيث انه سقط في محال  
 الرخصة كان نظير القسم الثالث وكان مجازا اذ ليس في مقابلة عزيمة  
 ومن حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة اخذ تشبيها بالحقيقة ولكن  
 جملة المجاز غالبية لان جملة المجاز بالنظر الى محال الرخصة وشبه الحقيقة  
 بالنظر الى غير محالها فكان جملة المجاز اقوى فانه اسقاط للواجب حقيقة  
 الضمير في انه راجع للقصر يعني ان القصر اسقاط للواجب على المسافر حقيقة  
 بمعنى انه فرضه الاصل والواجب عليه من اول الامر فاذا فعله فقد ادى  
 ما عليه حقيقة فان المشرووع السفر هو القصر لقول عائشة رضي فثبت  
 الصلاة ركعتين ركعتين فافرت في السفر وزيدت في الحضر فعلى هذا

والا غلادح كلزوم الغل ليس نفسه  
 للعبادة تسمى ذلك رخصة مجاز لان  
 الاصل وهو العزيمة كما في الخبرين  
 في حقا حقيقة والاصل هو العزيمة  
 الصارفة والاصل هو العزيمة  
 اصله مع كونه اي في بعض  
 ما سقط مشرووعا في بعض  
 كما في الجملة اي في بعض  
 كقصر الصلاة في السفر  
 الواجب حقيقة ومن قال  
 رخصة الا اسقاط وهو العزيمة  
 وليست رخصة مجاز في حقا  
 الا تمام خلافا للشافعي

في السفر عزيمة و عامتهم يطلقون عليه رخصة اسقاط وهو العزيمة  
 واما حكاية صاحب غاية البيان اختلافا في المشايخ في ان القصر عزيمة  
 او رخصة فقد تعقبه في فتح القدير بانه غلط لان من قال رخصة عنى  
 رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث  
 لا يخفى على احدهم كذا نقله ابن نجيم و اشار اليه بقوله ومن قال رخصة  
 نحو والحاصل ان بعضهم اطلق على القصر اسم العزيمة وبعضهم رخصة  
 اسقاط وبعضهم رخصة وكلاهما في المال واحد فمن قال رخصة عنى  
 رخصة اسقاط وهو العزيمة قال الامراء ان القصر عزيمة وهذا قال  
 صاحب التنوير صلى الفرض الرباعي ركعتين قال في شرحه عليه لقول  
 ابن عباس رضي ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المفيم اربعاء والسنة  
 ركعتين ولذا عدل المصنف فوهم قصر لان الركعتين ليستا قصر حقيقة  
 عندنا بل هما تمام فرضه والكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة اهل فان  
 قلت قد روى ان عمر رضي قال ان قصر الصلاة ونحن امنون فقال عليه  
 السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وهذا يدل  
 على انه رخصة وان الاصل الا تمام قلت قد نقل في شرحه على التنوير  
 عن شرح البخاري ما يحصل به التوفيق وهو ان الصلوات فرضت ليلة  
 الاسرار ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما اجاز النبي صلى الله عليه  
 وسلم واطمان بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القرارة وفيها المغرب لانهما  
 وترا النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول  
 قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة  
 الرباعية من الحجرة فالواو وهذا التجمع الا دلة اه وعلى هذا اشعريان القصر  
 عزيمة فبالنظر الى ابتداء الفرضية وانها كانت في السفر ركعتين وما اشعر  
 بانه رخصة فبالنظر الى الانتهاء وانها زيدت في الصلوات الثلاث حضرا  
 وسفرا فافرت في السفر هذا واعلم ان تفسير المص رح للنوع الرابع بقوله  
 كقصر الصلاة في السفر غير مناسب على ظاهره لان القصر في السفر ليس

الحجرتين وقصرت  
 في

COPY

ersity



ما سقطت عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة قبل هو على تقدير مضاف  
 الى كثر ذلك قصر الصلاة في السفر لان الساقط عن العباد انما هو الاتمام في  
 محل السفر مع كون الاتمام مشروعا في غير السفر فلا تمام رخصة والقصر  
 عزيمية قال ابن نجيم ولقال ان يقول اذا كان الاتمام في السفر هو الرخصة  
 لانه الساقط فينبغي ان يكون رخصة حقيقة لا مجازا لانه في مقابلة عزيمية  
 ولذا اصرح في فتح القدير بان نسبة القصر رخصة انما هو مجاز فالواجب  
 ان لا يمثل للنوع الرابع لا بالاتمام ولا بالقصر لان الاتمام رخصة حقيقة  
 لا مجازا والقصر ليس برخصة بل عزيمية ولم ان من اوضح هذا المبحث والله  
 اعلم بالحقيقة اه قلت وعلى تسليم ان القصر رخصة لا يصح التمثيل به ايضا  
 ذكره بقى ان ما ذكره من ان الاتمام رخصة حقيقة فيه بحث ظاهر لانها ما  
 من عسر الى يسر كما في الخبر وهذا هو العكس فتدبر ثم رابت في اليلغ  
 ان بعض مشايخنا سمي الاكمال رخصة قال وهذا خطأ على اصلنا واسند  
 نحو ما ذكرته والحاصل في تحرير هذا المبحث ان يقال ان الرخصة هنا هي  
 الساقط من حيث وصف السقوط وان مدار الرخصة هو التخييف والتيسر  
 فبالنظر الى الاول غير عن الساقط بالسقوط في قوله سقوط حرمة  
 المحرم وسقوط غسل الرجل وكذا قوله كقصر الصلاة لانه سقوط شرطها  
 كما في المعراج عن المسبوط فكانه قال كسقوط شرط الصلاة والا فالساقط  
 عما مع كونه مشروعا في الجملة هو شرط الصلاة وحرمة المحرم والمبنة  
 وغسل الرجل لا يسقط ذلك ولذا قال الله فيما باتى فالغسل رخصة  
 وقد يعبر بما هو نتيجة ذلك السقوط وقد لكته فيقال مسح الخف وصلاة  
 المسافر رخصة اسقاط وكذا قصر الصلاة على معنى الصلاة المقصورة  
 وذلك بالنظر الى المعنى الثاني لان ذلك مناط اليسر والتخفيف فقد ظهر  
 صحة التمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة الى تقدير فتدبر ص في حق  
 المضطر والمكروه او وعليه ان المكروه ان كان مضطرا لم يكن لذكوره فائدة وان  
 لم يكن مضطرا لم يغل في الا ما اضطررتم واجيب بان كل مكروه بما فيه الجأ على

وسقوط المحرم في الرخصة وهو  
 مات العزيمة انما كان حرمها ساقط  
 هنا والفرق بين هذا وبين الثاني  
 ان الحظر قائم في الثاني وهذا غير  
 الا سبب الا الحظر والمبنة في المضطر  
 والاكراه

ما هو

ما هو المراد هنا مضطرا من غير عكس الا ان الاضطراب نوعان ما يكون من  
 جهة الشرع وما يكون من جهة الغير وهذا هو الذي يسمى بالاكراه عرفيا  
 ويستبد نوع من الاحكام فيكون في ذكره اشارة الى النوعين جميعا او الى  
 انهما في هذا الحكم سواء كذا في التخبس فتجب الرخصة انما علم ان في هذه  
 العبارة خلافا والنسخ فيها مختلفة ففي عامة النسخ ذكر قول المصالح والمبنة  
 في حق المضطر والمكروه في اثناء العبارة بعد قوله لا استثناء والصواب  
 تقديمه على قوله فتجب الرخصة ووقع في بعضها ولوفات العزيمة اسم  
 والصواب ما في بعضها ولومات للعزيمة ووقع في بعضها لان المستثنى  
 لا يجعل الا في الا ما اضطررتم اليه باداة الحصر بعد لا يجعل وكان معناها  
 لان المستثنى الذي هو الاكل من الميتة ونظائرهما لا يجعل الا في حالة الضرورة  
 المفهومة من قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وفي بعضها بدون الاداة المذكورة  
 وله معنى لها وفي بعضها اصلح قوله لا يجعل بقوله داخل وفيه ان المقصود  
 بيان اخراج المحرم والمبنة في حق المضطر من المحرم وعليه فكان الاولى ان يقول  
 لان المستثنى خارج بالا ما اضطررتم اليه وعبر بالشهاب المنبني في العرف الثاني  
 بقوله لان المستثنى الاكل في الا ما اضطررتم اليه وانظان هذا هو الصواب  
 والفرق بين هذا النوع الرابع والنوع الثاني ان المحرم قائم في الثاني  
 كما مر وهنا غير قائم لا استثناء في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 اى في اية حرمت عليكم الميتة الا ما اضطررتم اليه فالض المحرم لم يتناولها  
 حالة الاضطراب لكونها مستثناة فبقيت مباحة بحكم الاصل وبتنقل قوله  
 تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قال في التاويج ولما في شرب الخمر فلان  
 حرمتها لصيانة العقل اى القوة المميزية بين الاشياء الحسنة والقيحة  
 ولا يبقى ذلك عند فوات النفس اى البنية الا نسبة لفوات القوى  
 القائمة بها عند فواتها او انحلال تركيبها وان كان النفس الناطقة التي هي  
 الروح باقية حتى لو صير حتى مات او قتل ثم هذا ممكن مع قوله  
 اولاً ولومات للعزيمة انم يعنى انه باثم كما لو امتنع من شرب الماء واكل

لان المستثنى لا يجعل الا في الا ما اضطررتم  
 اليه حتى لو صير حتى مات او قتل ثم  
 وسقوط غسل الرجلين في مدة السهو

195

Copy right ersity







المؤونة على غيره في حقه حتى الالب عند الجح وابي يوسف رح وان وجدت  
 الولاية المطلقة للاب عليه والا بن البالغ الزمن العسر والمرأة لا تغلام  
 لا تغلام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت لهما عليهما  
 كذا في التخيير واستدلوا على سببية الراس الموصوفة بقوله صلى الله عليه  
 وسلم ادوا عن ثمنونون وبتضا عفا الواجب بتضا عفا الراس والاضافة  
 الى الفطر بعارضها الاضافة الى الراس وهي تخملا الاستعارة ايضاً  
 نضاً عفا الوجوب كما في التوضيح والمج البيت للاضافة اليه في قوله  
 تعالى والله على الناس حج البيت والاضافة من دلالة السببية ولذا لم  
 يتكرر واما الوقت فشرط مجاوز الابداء والاضافة من شرط الوجوب  
 والعشر الارض النامية تحقفا اي سببه الارض النامية بالخارج  
 تحقفا بان يوجد النماء فيها في نفس الامر لان العشر اسم اضافي اذ هو  
 لو صد من عشرة فماله يتحقق خارج لا يتحقق عشر كذا في التخيير والمخرج  
 النامية تغد برامض التمكن من الزراعة اي سببه النامية بالخارج تغد  
 وهو التمكن من الزراعة والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخارج اذ  
 هو مغد بالدرهم فلم يتعلق بالخارج والوجوب الطهارة الصلاة اي  
 السبب لوجوب الطهارة الصلاة اي وجوب اداء الصلاة المفروضة  
 واردة النافذة واما الحداث فشرط لوجوب الطهارة ولذا لو توشد قبل  
 الوجوب وصلى الفرض جازت لان المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله  
 كذا ذكر ابن نجيم انه حققه في شرحه على الكنز وهو نقله عنه الشافعي في شرحه  
 على التنوير بقوله صاحب الجبر قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال  
 ان السبب هو الارادة في الفرض والنقل لكن بتلك الارادة النقل بسقط  
 الوجوب ذكره الزيلعي في الظهار وقال العلامة قاسم في نكته الصحيح ان  
 سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او الارادة ما لا يجعل الابطال وما  
 نقله عن العلامة قاسم هو عين ما ذكره حقه في شرحه على الكنز  
 الا ان يقال انه استظهر غير ما حققه وهو بعيد فليجرد كذا في العرف السالك

والجح البيت والعشر الارض النامية  
 تحقفا من الخارج والاراض النامية تغد  
 بالتمكن من الزراعة والوجوب الطهارة

وما

وما نقله الشافعي عنه هو المذكور في الجبر ولكن مقتضاه انه لا يجزى عليه الوجوه  
 ولا ياتم بتركه اذ لم يرد صلاة الفرض وان خرج الوقت وهو خلاف مقتضى  
 الاول ومحتاج التخيير وانما كانت الصلاة سبباً لها لاضافتها اليه وتبنيها  
 بتبنيها وسقوطها بسقوطها ولشروعها في المعاملات تعلق بقاء العالم  
 لم يعنى ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب  
 لشروعها في البيع والنكاح ونحو ذلك ونقيره ان الله تعالى قدر هذا النظام  
 المنوط بتبني الانسان بقاءه الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشياء  
 اذ بها بقاء النوع والاشياء لضرط اعتدال مزاجها بقصر في البقاء الى امور  
 صناعية في الغذاء واللباس والسكن وذلك بقصر الى معاونة ومشاركة  
 بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والناسل الى ازواج بين الذكور والاناث  
 وقيام بالمصالح وكل ذلك يقتصر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع  
 بما يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والاشياء  
 المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلا به ويغضب على من ينزله  
 فيقع الجور ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات كذا في التلويح  
 ص واسباب العقوبات والحدود والحدود جمع حد وهو عقوبة مقدرة  
 لله تعالى وهي حد الزنا والشرب والغذف والسرقة وعطفها على العقوبة  
 من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات القصاص والحزبة والتعزير  
 وقوله والكفارات هي كفارة القتل خطأ والظهار واليمين والافطار في رمضان  
 عمدا وكفارة قتل الصيد ص وامر الرخاى بان يكون مباحا من حد  
 محظورا من وجه اخر على ما سببين للكفارات التي هي دائرة بين العباد  
 والعقوبة فان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب العقوبة المحضة تكون  
 محظورات محضة واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون  
 امورا دائرة بين المحظور والباحة فانه من حيث الرمي الى الصيد مباح  
 نحو اي فيصلح سبباً للكفارة الدائرة بين عبادة ومحظورة بخلاف القتل العمدا  
 فانه محظور محض فلا يصلح سبباً لها وكذا يمين الغنوس لانه كبيرة محضة

وليس وعبد العامة تعلق بقا العالم  
 الذي قدر الله تعالى الى قيام القيت  
 بنعامهم ما يحتاجون اليه والحدود والاشياء  
 واسباب العقوبات والحدود والاشياء  
 ما نسب اليه من قتل عمد ونسب  
 للفصاص وزنا الشرب والحدود  
 وسبق المحظور والباحة الكفارات  
 والاشياء المحظورة والاشياء  
 المحظورة من حد الزنا والشرب والغذف  
 والسرقة وعطفها على العقوبة  
 من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات  
 القصاص والحزبة والتعزير وقوله  
 والكفارات هي كفارة القتل خطأ  
 والظهار واليمين والافطار في رمضان  
 عمدا وكفارة قتل الصيد ص وامر  
 الرخاى بان يكون مباحا من حد  
 محظورا من وجه اخر على ما سببين  
 للكفارات التي هي دائرة بين العباد  
 والعقوبة فان السبب يكون على وفق  
 الحكم فاسباب العقوبة المحضة تكون  
 محظورات محضة واسباب الكفارات  
 لما فيها من معنى العبادة والعقوبة  
 تكون امورا دائرة بين المحظور  
 والباحة فانه من حيث الرمي الى  
 الصيد مباح نحو اي فيصلح سبباً  
 للكفارة الدائرة بين عبادة  
 ومحظورة بخلاف القتل العمدا  
 فانه محظور محض فلا يصلح سبباً  
 لها وكذا يمين الغنوس لانه كبيرة  
 محضة

واضيف مع

Copy



ص وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه يعني في كلام الشارع ولذا قال في  
 فتح القدير في بحث الظهارة السببية انما ثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز كما  
 في ابن نجيم ص ان يكون اي الشئى المضاف اليه سبباً له اي للمضاف  
 وكما له في اضافة السبب الى السبب كذا في النسخ والصواب تقديم السبب اسم  
 المفعول هذا واعلم ان ما ذكره المص من بيان الاسباب لطريقة المناخرين  
 واما المتقدمون من مشايخنا فقال سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى  
 علينا شكرها وحرر ابن نجيم انه لا مخالفة بينهما فالمقدمون ارادوا  
 الاسباب الحقيقية والمناخرون الاسباب الظاهرة والله تعالى اعلم به  
 ثم بحث الكتاب وبله بحث السنة امامنا الله  
 تعالى عليهما بمثته وكرمه امين  
 باب بيان اقسام السنة شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة  
 للاحكام والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات  
 النافذة وفي الادللة وهو المراد هنا ما ذكره الله بقوله هو المراد  
 به غير القران والروى من اقواله صلى الله عليه وسلم بسبب حديثنا وخبرنا  
 ونقبره هو مسكوتة صلى الله عليه وسلم عند امر بعائنه من مسلم  
 ص في السنة اي ثابتة في السنة كما هو موجود فيما كتبت عليه الشرح  
 اي قسم منها وهو الخبر لان الاقسام السابقة لا تجرى فيما عداه وكذلك يقال  
 في قوله لبيان ما يختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر فان الاقسام الاربعة  
 المذكورة في هذا الباب خاصة به لان قوله عليه السلام هجة كالكتاب  
 اي وهو كلام مستخرج لوجوه الفصاحة فتجربى فيه هذه الاقسام فيما  
 فيه بيان فيها الضمير الاول راجع الى الاقسام والثاني الى الكتاب والثالث  
 الى السنة كاف التشبيه لا تشبيه هنا بل المراد التمثيل لان للكلام  
 فرد اخر فانه ان الكلام في كيفية الاتصال بنا والسموع منه صلى الله عليه  
 وسلم ليس منصلاً بنا سماعاً بل باحد الطرفين الثلاثة الا ان يقال المراد  
 من قوله بنا ما يصدق على الصحابة ومن بعدهم اي بالمكلفين تأمل ولا  
 جعل الكاف للاستفصاء كالانية في قوله كالمشهور ص لا يحصى عددهم

فسره

وعلقه بنسبة الحكم اليه يعني في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدير في بحث الظهارة السببية انما ثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز كما في ابن نجيم ص ان يكون اي الشئى المضاف اليه سبباً له اي للمضاف وكما له في اضافة السبب الى السبب كذا في النسخ والصواب تقديم السبب اسم المفعول هذا واعلم ان ما ذكره المص من بيان الاسباب لطريقة المناخرين واما المتقدمون من مشايخنا فقال سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرها وحرر ابن نجيم انه لا مخالفة بينهما فالمقدمون ارادوا الاسباب الحقيقية والمناخرون الاسباب الظاهرة والله تعالى اعلم به ثم بحث الكتاب وبله بحث السنة امامنا الله تعالى عليهما بمثته وكرمه امين باب بيان اقسام السنة شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافذة وفي الادللة وهو المراد هنا ما ذكره الله بقوله هو المراد به غير القران والروى من اقواله صلى الله عليه وسلم بسبب حديثنا وخبرنا ونقبره هو مسكوتة صلى الله عليه وسلم عند امر بعائنه من مسلم ص في السنة اي ثابتة في السنة كما هو موجود فيما كتبت عليه الشرح اي قسم منها وهو الخبر لان الاقسام السابقة لا تجرى فيما عداه وكذلك يقال في قوله لبيان ما يختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر فان الاقسام الاربعة المذكورة في هذا الباب خاصة به لان قوله عليه السلام هجة كالكتاب اي وهو كلام مستخرج لوجوه الفصاحة فتجربى فيه هذه الاقسام فيما فيه بيان فيها الضمير الاول راجع الى الاقسام والثاني الى الكتاب والثالث الى السنة كاف التشبيه لا تشبيه هنا بل المراد التمثيل لان للكلام فرد اخر فانه ان الكلام في كيفية الاتصال بنا والسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس منصلاً بنا سماعاً بل باحد الطرفين الثلاثة الا ان يقال المراد من قوله بنا ما يصدق على الصحابة ومن بعدهم اي بالمكلفين تأمل ولا جعل الكاف للاستفصاء كالانية في قوله كالمشهور ص لا يحصى عددهم

فسره في التلويح بما لا يدخل تحت الضبط وفسره اليندى بما لا يحصى عددهم  
 عادة الا انه لا يمكن احصاؤه فانه ليس بشرط كذا في ابن نجيم يعني اتفاقا  
 الجمهور انه ليس بشرط بل المعتبر عندهم ان يرويه قوم يحصل العلم  
 وانما يجزئهم قال ابن نجيم فان الحجاج او اهل جامع اذا خبروا عن واقعة منعهم  
 عن اقامة الحج او الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا في  
 الخبر قال في الخبر وهو الحق وعلى كل من القولين لا يشترط للتواتر  
 عدد معين والقول به قول بلا دليل كما في التلويح ص ولا ينوهم نوطوهم  
 على الكذب جعله ابن نجيم تفسير للكثرة واليه يشير قول اكثرهم يعني  
 ان المعتبر في كثرة الخبرين بلوغهم حدا يمنع عند العقل توطوهم على الكذب  
 واما قوله اوله التهم فهو مستند لكان اذا العدة ليست بشرط في التواتر  
 كما صرح به في التلويح لكن ذكر في الخبر ان اشتراط العدالة وكذا الاسلام  
 في قوله لكونه من اهل البيت لان الكفر والفسق مظنة الكذب والخفاء  
 وهو ان يكون التواتر مستندا الى الحسن سيما او غير حتى لو اتفق اهل اقليم  
 على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يفهم البرهان عليها فالحاصل  
 ان شروطه ثلاثة كما في الخبرين بعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤ على الكذب  
 عادة والاستناد الى الحسن واستواء الطرفين والوسط في ذلك في الكثرة  
 اي وفي الاستناد الى الحسن على ما مر من اضافة الشئى الى مرادفه قال في  
 العزيمة فيه ان اضافة الشئى الى مرادفه كليت اسد غير جائزة عند جمهور  
 النحاة وان جوزها الفراء واستصوبه الرضى ولا ضرورة في حمل العبارة المذكورة  
 لان العلم قد يعي الظن واليقين فيكون من باب اضافة العام الى  
 الخاص كبلد بغداد ص علما ضروريا لان نجد من انفسنا العلم الصلة  
 بالبلاد النابتة ككدة وبغداد والامم الخالية كالانبياء والاوليا بحيث لا يحتمل  
 التقيض اصلا وماذا الا بالانخبار لانظر باراد على المعتزلة والنظري  
 ما يضمنه النظر الصحيح والضروري مما لا يفقر الى تركيب الحجة لا اعتقادا

من التلويح  
 قال في التلويح  
 لا يحصى عددهم  
 يعني اتفاقا  
 الجمهور  
 انه ليس  
 بشرط  
 بل المعتبر  
 عندهم  
 ان يرويه  
 قوم  
 يحصل  
 العلم  
 وانما  
 يجزئهم  
 فان  
 الحجاج  
 او اهل  
 جامع  
 اذا  
 خبروا  
 عن  
 واقعة  
 منعهم  
 عن  
 اقامة  
 الحج  
 او  
 الصلاة  
 يحصل  
 العلم  
 بخبرهم  
 مع  
 كونهم  
 محصورين  
 كذا  
 في  
 الخبر  
 قال  
 في  
 الخبر  
 وهو  
 الحق  
 وعلى  
 كل  
 من  
 القولين  
 لا  
 يشترط  
 للتواتر  
 عدد  
 معين  
 والقول  
 به  
 قول  
 بلا  
 دليل  
 كما  
 في  
 التلويح  
 ص  
 ولا  
 ينوهم  
 نوطوهم  
 على  
 الكذب  
 جعله  
 ابن  
 نجيم  
 تفسير  
 للكثرة  
 واليه  
 يشير  
 قول  
 اكثرهم  
 يعني  
 ان  
 المعتبر  
 في  
 كثرة  
 الخبرين  
 بلوغهم  
 حدا  
 يمنع  
 عند  
 العقل  
 توطوهم  
 على  
 الكذب  
 واما  
 قوله  
 اوله  
 التهم  
 فهو  
 مستند  
 لكان  
 اذا  
 العدة  
 ليست  
 بشرط  
 في  
 التواتر  
 كما  
 صرح  
 به  
 في  
 التلويح  
 لكن  
 ذكر  
 في  
 الخبر  
 ان  
 اشتراط  
 العدالة  
 وكذا  
 الاسلام  
 في  
 قوله  
 لكونه  
 من  
 اهل  
 البيت  
 لان  
 الكفر  
 والفسق  
 مظنة  
 الكذب  
 والخفاء  
 وهو  
 ان  
 يكون  
 التواتر  
 مستندا  
 الى  
 الحسن  
 سيما  
 او  
 غير  
 حتى  
 لو  
 اتفق  
 اهل  
 اقليم  
 على  
 مسألة  
 عقلية  
 لم  
 يحصل  
 لنا  
 اليقين  
 حتى  
 يفهم  
 البرهان  
 عليها  
 فالحاصل  
 ان  
 شروطه  
 ثلاثة  
 كما  
 في  
 الخبرين  
 بعدد  
 النقلة  
 بحيث  
 يمنع  
 التواطؤ  
 على  
 الكذب  
 عادة  
 والاستناد  
 الى  
 الحسن  
 واستواء  
 الطرفين  
 والوسط  
 في  
 ذلك  
 في  
 الكثرة  
 اي  
 وفي  
 الاستناد  
 الى  
 الحسن  
 على  
 ما  
 مر  
 من  
 اضافة  
 الشئى  
 الى  
 مرادفه  
 قال  
 في  
 العزيمة  
 فيه  
 ان  
 اضافة  
 الشئى  
 الى  
 مرادفه  
 كليت  
 اسد  
 غير  
 جائزة  
 عند  
 جمهور  
 النحاة  
 وان  
 جوزها  
 الفراء  
 واستصوبه  
 الرضى  
 ولا  
 ضرورة  
 في  
 حمل  
 العبارة  
 المذكورة  
 لان  
 العلم  
 قد  
 يعي  
 الظن  
 واليقين  
 فيكون  
 من  
 باب  
 اضافة  
 العام  
 الى  
 الخاص  
 كبلد  
 بغداد  
 ص  
 علما  
 ضروريا  
 لان  
 نجد  
 من  
 انفسنا  
 العلم  
 الصلة  
 بالبلاد  
 النابتة  
 ككدة  
 وبغداد  
 والامم  
 الخالية  
 كالانبياء  
 والاوليا  
 بحيث  
 لا  
 يحتمل  
 التقيض  
 اصلا  
 وماذا  
 الا  
 بالانخبار  
 لانظر  
 باراد  
 على  
 المعتزلة  
 والنظري  
 ما  
 يضمنه  
 النظر  
 الصحيح  
 والضروري  
 مما  
 لا  
 يفقر  
 الى  
 تركيب  
 الحجة  
 لا  
 اعتقادا

واوله كاخوه



































ابن موسى عن الزهري عن عمرو بن عاصم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وقد سأله  
ابن جريح الزهري عنه فلم يعرفه لكن لا تسقط بذلك عدالتهما اي عدالة  
الراوي والمروي عنه اذا انكر الرواية ولم نأخذ به اي بناه ويل ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشارة  
لا يسقط بنا وبه قاله المصنف والثاني اي الطعن في الحديث من غير الراوي  
وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث فلو صح ما خفي عليهما  
لان اقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الامام الى معرفته فيخص عنه  
وارتداد من نفاء عمر رضي الله عنه فحالف ان لا ينفي لحد البدل الا يحل ترك  
الحديث بخلافه فحدثت القصة جواب سؤال بان ايا موسى الا شعري رضا  
لم يجعل حديث الضيقة مع انكم اخذتم به ص والطعن المبهم ان قال في التلويح  
الحق ان الجرح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا  
لذلك بقيل جرحه المبهم والافلا هو لكن ذكر الحافظ الاسبوطي عن الخطيب ان  
الاول مذهب الائمة الحافظ كالشجين وغيرهما ولم يتعرض المصنف للتعديل  
وقال في التفسير يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور كمنكره  
او مجرد او غير ثابت او رواية من رواية الحديث او الدين او غير ذلك ص  
متفق عليه لانه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كالتعريف بانه حديث مرسل كما سياتي  
ويشرب البنيذ واللعب بالشرط كما مر وهو قوله حدثني اخي بان  
يورد بلفظ الا نضال والصحة كما في التفسير ولا يقول قال حدثني اي بل  
قوله عن فلان قال في التفسير وقيل التدليس ترك الاسم من بروي عنه وذكر  
اسم من روي عنه شجرة او خبرني اعترض بان اخبرني لا يخفى بالمشافهة  
كما مر وفيه انه لا يلزم المشافهة بالسماع في نفي التدليس لانه يوم شبهة  
الارسال تغليل لعدم قول الطعن به اي لا يقبل الطعن بالتدليس لانه  
يوم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح شبهة اولى صيانة عن  
الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصار الكلام فلا تد  
اهل السنة والجماعة على زوم الطعن في الحديث وهو على كون المرروي عنه منها وليس كل من انهم بوجه ما يسقط به كل حديثه  
ينحل مذهبه اذا ذكره في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
التقدم من الطعن فلا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
قوله لا يقول فلان وشبهه والتدليس وهو ان يروي عن فلان في حديثه ولا يقول فلان وشبهه والتدليس وهو ان يروي عن فلان في حديثه ولا يقول فلان وشبهه  
قوله لا يقول فلان وشبهه والتدليس وهو ان يروي عن فلان في حديثه ولا يقول فلان وشبهه

ابن جريح الزهري عنه فلم يعرفه لكن لا تسقط بذلك عدالتهما اي عدالة  
الراوي والمروي عنه اذا انكر الرواية ولم نأخذ به اي بناه ويل ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشارة  
لا يسقط بنا وبه قاله المصنف والثاني اي الطعن في الحديث من غير الراوي  
وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث فلو صح ما خفي عليهما  
لان اقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الامام الى معرفته فيخص عنه  
وارتداد من نفاء عمر رضي الله عنه فحالف ان لا ينفي لحد البدل الا يحل ترك  
الحديث بخلافه فحدثت القصة جواب سؤال بان ايا موسى الا شعري رضا  
لم يجعل حديث الضيقة مع انكم اخذتم به ص والطعن المبهم ان قال في التلويح  
الحق ان الجرح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا  
لذلك بقيل جرحه المبهم والافلا هو لكن ذكر الحافظ الاسبوطي عن الخطيب ان  
الاول مذهب الائمة الحافظ كالشجين وغيرهما ولم يتعرض المصنف للتعديل  
وقال في التفسير يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور كمنكره  
او مجرد او غير ثابت او رواية من رواية الحديث او الدين او غير ذلك ص  
متفق عليه لانه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كالتعريف بانه حديث مرسل كما سياتي  
ويشرب البنيذ واللعب بالشرط كما مر وهو قوله حدثني اخي بان  
يورد بلفظ الا نضال والصحة كما في التفسير ولا يقول قال حدثني اي بل  
قوله عن فلان قال في التفسير وقيل التدليس ترك الاسم من بروي عنه وذكر  
اسم من روي عنه شجرة او خبرني اعترض بان اخبرني لا يخفى بالمشافهة  
كما مر وفيه انه لا يلزم المشافهة بالسماع في نفي التدليس لانه يوم شبهة  
الارسال تغليل لعدم قول الطعن به اي لا يقبل الطعن بالتدليس لانه  
يوم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح شبهة اولى صيانة عن  
الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصار الكلام فلا تد  
اهل السنة والجماعة على زوم الطعن في الحديث وهو على كون المرروي عنه منها وليس كل من انهم بوجه ما يسقط به كل حديثه  
ينحل مذهبه اذا ذكره في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
التقدم من الطعن فلا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
قوله لا يقول فلان وشبهه والتدليس وهو ان يروي عن فلان في حديثه ولا يقول فلان وشبهه

وسماعه من غير واحد وذلك كما قال الحسن متى قلت قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين واكثر عند العمل اي لا  
الرواية لما مر لان كثيرا من الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعد  
الكبر خصوصا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويحتمل ان المراد بحديث السن  
سن الشباب بعد البلوغ كما هو صريح كلام المصنف في التلويح وعليه فالمراد حال  
الرواية ص وعدم الاعتياد بالرواية اي لا يكون قادرا لان الاعتياد  
لان تقان لا لكثرة الرواية كما يكرر رضي الله عنه ص واستدكار مستكنا  
الفقه اي لا يكون طعنا كما طعن بعض المحدثين في ابي يوسف فقال كان اماما  
حاذقا متقنا لانه استغفل بالفقه وصرف همه اليه لان ذلك دليل على  
الذهن والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط  
والا تقان ونحو ذلك ككثرة الكلام والبول فالتا كما في الخبر فصل  
قد يقع المعارض بين الحجج لا في نفسها اذ لا تناقض بين ادلة الشرع  
لانه دليل الجمل ص تقابل المجتهد على السواخر اعلم انه ادل دليل على  
ثبوت شيى والاخر على انتفائه فاما ان يتساويا في القوة اولا وعلى الثاني  
اما ان يكون زيادة احدهما بما هو بمنزلة التابع اولا ففي الصورة الاولى  
ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة  
فلا ترجيح لا يتناهى على المعارض النبي عن التماثل وحكم الصور بين المختلفين  
ان يعمل بالا قوى ويترك الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى  
الا قوى واما الصورة الاولى فسياتي بيان حكمها كما في التلويح والبحث  
هنا في الصورة الاولى اعني المعارضة بدون ترجيح فقوله تقابل المجتهد  
مخرج للثالثة كالنض والقياس وقوله على السواء مخرج للثانية لخبر  
الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير  
فقيه فعلم ان قوله لا مزية لاحدهما تاكيد فاقسم والمراد بالنسبة  
في القوة سواد تساويا في العدد كالمعارض بين اية واية اولا كالمعارض بين  
اية وايتين او سنة وسنتين او قياس وقياسين فان ذلك ايضا من قبيل

ابن جريح الزهري عنه فلم يعرفه لكن لا تسقط بذلك عدالتهما اي عدالة  
الراوي والمروي عنه اذا انكر الرواية ولم نأخذ به اي بناه ويل ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشارة  
لا يسقط بنا وبه قاله المصنف والثاني اي الطعن في الحديث من غير الراوي  
وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث فلو صح ما خفي عليهما  
لان اقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الامام الى معرفته فيخص عنه  
وارتداد من نفاء عمر رضي الله عنه فحالف ان لا ينفي لحد البدل الا يحل ترك  
الحديث بخلافه فحدثت القصة جواب سؤال بان ايا موسى الا شعري رضا  
لم يجعل حديث الضيقة مع انكم اخذتم به ص والطعن المبهم ان قال في التلويح  
الحق ان الجرح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا  
لذلك بقيل جرحه المبهم والافلا هو لكن ذكر الحافظ الاسبوطي عن الخطيب ان  
الاول مذهب الائمة الحافظ كالشجين وغيرهما ولم يتعرض المصنف للتعديل  
وقال في التفسير يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور كمنكره  
او مجرد او غير ثابت او رواية من رواية الحديث او الدين او غير ذلك ص  
متفق عليه لانه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كالتعريف بانه حديث مرسل كما سياتي  
ويشرب البنيذ واللعب بالشرط كما مر وهو قوله حدثني اخي بان  
يورد بلفظ الا نضال والصحة كما في التفسير ولا يقول قال حدثني اي بل  
قوله عن فلان قال في التفسير وقيل التدليس ترك الاسم من بروي عنه وذكر  
اسم من روي عنه شجرة او خبرني اعترض بان اخبرني لا يخفى بالمشافهة  
كما مر وفيه انه لا يلزم المشافهة بالسماع في نفي التدليس لانه يوم شبهة  
الارسال تغليل لعدم قول الطعن به اي لا يقبل الطعن بالتدليس لانه  
يوم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح شبهة اولى صيانة عن  
الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصار الكلام فلا تد  
اهل السنة والجماعة على زوم الطعن في الحديث وهو على كون المرروي عنه منها وليس كل من انهم بوجه ما يسقط به كل حديثه  
ينحل مذهبه اذا ذكره في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
التقدم من الطعن فلا يوجب التلويح في الحديث ولا يوجب التلويح في الحديث  
قوله لا يقول فلان وشبهه والتدليس وهو ان يروي عن فلان في حديثه ولا يقول فلان وشبهه

فصل  
معارض الحجج

COPY















في القرآن منفصلا كذا في النسخ وفي نسخة مصححة في العرف وهو الصواب  
وعن ابن عباس رضي مفسولا اي يصح مفسولا وان طال الزمان قال في فتح  
الاسرار عن الامام الغزالي لعله لم يصح فيه النقل اذ لا يليق ذلك بمنصبه لانه  
يروده اتفاق اللغة لان الاستثناء جزؤا من الكلام يحصل به الاتمام فاذا  
انفصل لا يكون اتما ما كالشرط وخبر المبتدا وان صح فعله اراد به اذ انوى  
الاستثناء او لا عند التلظظ ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين ربه تعا  
ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا و يختلف في خصوص العموم  
اعلم انه ليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مترسخ  
عنه وانما الخلاف في انه يخص حتى بصير العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يمتد  
قطعا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل وتامه في التلويح وقد متماجا  
التخصيص في بحث العام لم يخص فيده لانه اذا خص منه شيئا بدليل مقارن  
يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل مترسخ اتفاقا ولا يبرر علينا ان يبين الجواب  
عما تمسك به الشافعي راج على جواز وقوع المخصص مترسخا فان قوله تعالى ان  
الله يامرکم ان تدعوا بقرعة بعم الصفراء وغيرها ثم خص مترسخا فعلم ان المراد  
بقرة مخصوصة وقوله تعالى لنوح عليه السلام فاسالك فيها من كل زوجين  
اثنين واهلك وقوله تعالى انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم خصا  
مترسخا بقوله تعالى ليس من اهلك وبقوله ان الذين سبقتم لهم الحسنی  
الاية وبيان الجواب ان في الاولي نسخ الاطلاق لانه كان يجوز ذبح اي بقرة  
شواوا والنسخ يجوز مترسخا وفي الثانية اهل لم يكن متناولا لانه لان  
من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له وعلى هذا فلا استثناء في قوله تعالى  
الا من سبق عليه القول منقطع ولو سلمنا تناوله بناء على ان المراد به الاهد  
قراءة فهو مستثنى بقوله الا من سبق فهو خارج به لا بالتخصيص المترسخي  
والاستثناء راج متصل وفي الثالثة لا تخصيص اصلا لان وما تعبدون لم  
يتناول عيسى عليه السلام وقوله تعالى ان الذين سبقتم لدفع احتمال الجواز  
بان يطلق ما على العاقل وغيره كما نعت به ابن الرعي كما قدمناه في بحث  
الحروف

في النقل منفصلا وعن ابن عباس رضي مفسولا  
و يختلف في حصول من العموم اي في تخصيص  
عام اخص من جزيي بدليل من اخص  
لا يقع اخص من جزيي وعند الشافعي  
ما من ذلك وهذا الخلاف بناء على  
اجاب الحكم قطعا وبعد المخصص لا يفي  
الى الاستدلال بقوله النور من الهم  
العامل في التعليل وقوله النور من الهم  
كالم يكن العام في قوله النور من الهم  
مجا قطعا في قوله النور من الهم  
فالتخصيص في قوله النور من الهم  
ولا يبرر علينا بيان بقرة من كل زوجين  
كما نطق بالتنزيل لانه من قبل تقييد  
الطابق لامن تخصيص العام

الحروف لا للتخصيص لان التكررة في الاثبات تخص فكيف التخصيص يعني ان  
هذا ليس من قبيل تخصيص العام عندنا لان التكررة في موضع الاثبات خاصة  
فكيف تختمل التخصيص بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ  
عندنا فلذلك يصح مترسخا وحاصله انه نسخ الامر بالمطلق وامر بالمعين وما  
ذكره مني على ان المطلق عام عندهم خاص عندنا فصح تاخير بيانه لما تقدم  
ان بيان المشترك يصح مفسولا فلا بد لمن قال ان الاهد عام في اهل بيته  
ثم لحقه خصوص مترسخا فدل على جواز التخصيص مفسولا لكن في بعض  
الشروح ان في كون الاهد مشتركا اشكالا لانه اما ان يكون لفظيا او مقويا  
والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه من قبيل العام فيتناول كلمة المعين فلا يتم  
الجواب قال في العزيمة ويمكن ان يجاب عنه بان الاهد مشترك معنويتهما  
لا محالة لكن ملاحظة التعابير من جهة ما اضيف هو اليه يكون كالمشترك  
اللفظي ويجري عليه احكامه لان ما مختص بما لا يفعل كذا في النسخ  
وقال في التلويح ان هذا مذهب البعض وجمهور الامة اللغة على انها تعم العقلاء  
وغيرهم اه وعلى قول الجمهور يتعين ان يجاب بما قيل ان الخطاب لاهل مكة  
وهم كانوا عبدة او ثان او يكون ما مشترك فيجوز تاخير بيانه كما قاله في العزيمة  
شيين وهما الموجب بالكسرى التكلم والموجب بالفتح اي الحكم جميعا  
يقدر المستثنى فكان لم ينكلم في حق الحكم بقدر المستثنى مكرر بما قبله  
من قوله كان التكلم فتمنع الموجب لا الموجب الاول بالفتح والثاني  
بالكسر والمراد بالاول الحكم وهو لزوم المائة في المثال الاتي وبالثاني التكلم  
وعندنا ينعيمهما الحاصل ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع  
اي ان عندنا انما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام اه  
عند الاستناد وهذا كما لا يجاب الى غاية بقوت حكمة اذا انتهى الى الغاية  
لا ينص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت بمعارضة  
نص الاستناد لنص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستناد ينفقه  
فقارضا فساقتا فلم يثبت الحكم فصار عندنا تقدير قوله لغلا ان على الف

الحروف لا للتخصيص فكيف التخصيص  
لان التكررة في الاثبات تخص فكيف التخصيص  
في النقل منفصلا وعن ابن عباس رضي مفسولا  
و يختلف في حصول من العموم اي في تخصيص  
عام اخص من جزيي بدليل من اخص  
لا يقع اخص من جزيي وعند الشافعي  
ما من ذلك وهذا الخلاف بناء على  
اجاب الحكم قطعا وبعد المخصص لا يفي  
الى الاستدلال بقوله النور من الهم  
العامل في التعليل وقوله النور من الهم  
كالم يكن العام في قوله النور من الهم  
مجا قطعا في قوله النور من الهم  
فالتخصيص في قوله النور من الهم  
ولا يبرر علينا بيان بقرة من كل زوجين  
كما نطق بالتنزيل لانه من قبل تقييد  
الطابق لامن تخصيص العام

195

Copyrighted material



درهم الامة لظلاله ان على تسع انة تكلم وحكما وعنده الامة مائة فانها البت  
 على لعدم سقوطها ككلاما كما في شرح المص ص له اجماع عبارة المتن  
 لا اجماع فاللام والالف من المتن والضيم من الالف وزياده لثلاثه بنوهم انه  
 دليل لقوله وعندنا ينهما اي نفى الالهية عن غير الله تعالى  
 فيكون المعنى لا اله الا الله فانه الله بعد التثنية بالضم والكسر اسم من  
 الاستناد كما في الصحاح والتعبير وحيث كان هذا معناه فلا حاجة الى  
 صرفه عنه وتفسيره بالمستثنى كما سيذكره الله تعالى بن ملك  
 لا اثباته اي فلا يكون للتوحيد واللام باطل لكونه خارجا عن اجماع  
 فاللزوم مثله وبيان الملازمة ان معناه غير الله ليس باله وهو نفى  
 الالهية عن غير الله تعالى فقط من غير اثبات الالهية له تعالى  
 قصد ص في الايجاب يكون اي يوجد وثبت في تامه والظرف  
 متعلق بها والجملة خبر البند وهو سقوط لانه لو ثبت حكم الفاعل  
 بيانه ان صدر الكلام بقي موجبا عنده في القدر المستثنى بعد الاستناد  
 والاخبار اظهر امره فدا كان فلما انقضى الحكم كان اخبارا عن لثمة الف في حق ص  
 سنة اذ وجود الخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستناد  
 يبين انه ليس بثابت فاما الايجاب فانها تثبت في الحال فجاز ان يعار  
 نبي يمنع من بثونه ص الاستناد استخراج اي اخراج والمراد به كما  
 في الخبر افاة عدم الدخول في الحكم اي بحقيقته في اصل الوضع  
 لانه هو المقصود الذي سبق الكلام لاجله فلا اول اي الاثبات  
 وقوله والثاني اي نفى لانها اي الاثبات والنفى لم يذكر قصد  
 لان السوق ليس بما بل الكلام مسوق لنفي الالهية عما سوى الله  
 تعالى ولا اثبات حسنة وتسعين فبقى الالهية منتهى تعالى وتنسفي  
 الحسنون ضرورة اي الاستناد لفظ الاستناد يطلق على فعل =  
 الحكم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة والمراد هنا الصيغة التي يطلق  
 عليها هذا اللفظ لانها هي التي تكون حقيقته في المتصل مجازا في

المقطع

الجاء اهل اللغة ان الاستناد من التي  
 ان حله بعبارة من علم المستثنى منه وهذا هو  
 ومعناه الذي والاثبات اي انما هو الذي  
 هذا نفي الحكم بالالف في قوله تعالى  
 في الاما وسقوط الحكم في قوله تعالى  
 حكم الفاعل لا يكون اي في قوله تعالى  
 على ان الاستناد انما هو الذي  
 او لا فليكن ذلك في قوله تعالى  
 تعالى الله عن ذلك وتعالى عن  
 الاستناد كما قالوا في قوله تعالى  
 وعكس فاذا ثبت الوجوهان وجب  
 فقول ان الحكم بالالف في قوله تعالى  
 فاصل الوضع في قوله تعالى  
 بانثارة فالاول هو الذي يذكر  
 الاثباتين عاما لانهما الاستناد  
 نحو في الصيغة وهو انما هو  
 بل فيها من الصيغة وهو انما هو  
 فوعان متصل وهو اي الحقيق  
 الاول وهو الاصل اي الحقيق  
 وهو الاصل اي الحقيق  
 الصيغة

المقطع واما اللفظ الاستناد والمستثنى فحقيقته في القسمين على سبيل  
 الاستناد كما حققه في النونج ص معطوفة بعضها على بعض اي بالواو  
 وان معطوفة مع انة نعت سببي فاعله مذكر لاكتسابه التانيث من المضا  
 اليه كما في فطعت بعض اصابعه ص ينصرف الى الجميع كالشرط عند =  
 الشافعي في قوله في النونج لا خلاف في جواز زده الى الجميع والاشير خاصة  
 وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق عند الشافعي مذكور في موضعين  
 الاول من الشرح والثاني من ان دخل هذه الدار اي المتكلم لانه  
 يخرج اصل الكلام عن العمل يعني انصرف عندنا الى ما يليه لان الاصل  
 عدم اعتبار الاستناد لانه يخرج الكلام من ان يكون عاملا في جميعه  
 لكن انما وجب رجوعه الى ما قبله ليجب ضرورة عدم استقلاله بنفسه  
 وقد اذفت الضرورة بصرفه الى الاخرة فلا حاجة في صرفه الى غيرها  
 والضرورة تنقدر بقدرها فما ذكره الله تعالى لا يخرج ومعبر  
 يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتض  
 قوله انت حررت قول العنق في محله وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه تبين  
 انه ليس بجلة للحكم قبل الشرط ولانه ليس بايجاب للعنق بل هو مبين  
 ومحله الذمة ومطلق العطف يقتضى الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل  
 بالشرط في جميع ما سبق ذكره بسبب الضرورة فيه اشارة الى ان  
 الاضافة فيه من اضافة الشئ الى سببه كما سببه عليه سابقا اي  
 المنطق هذا انباء على ان المراد بالبيان فعل المبين اما ان اريد به الامس  
 الذي يحصل به الاظهار للمنطوق بمعناه الحقيقي لا المصدر فكان  
 بيانا ان للاب الباقي ضرورة وهذا البيان لم يحصل بخص السكوت  
 عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام بصير نصيب الاب للمنطوق  
 وهو كمن دفع الف درهم الى رجل مضاربة على ان يارزق الله تعالى  
 من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لك وسكت فانه يصح لان  
 مقتضى المضاربة الشراكة بينهما في الربح فيان نصيب احدهما بصير

المستثنى من الذي  
 الجاء اهل اللغة ان الاستناد من التي  
 ان حله بعبارة من علم المستثنى منه وهذا هو  
 ومعناه الذي والاثبات اي انما هو الذي  
 هذا نفي الحكم بالالف في قوله تعالى  
 في الاما وسقوط الحكم في قوله تعالى  
 حكم الفاعل لا يكون اي في قوله تعالى  
 على ان الاستناد انما هو الذي  
 او لا فليكن ذلك في قوله تعالى  
 تعالى الله عن ذلك وتعالى عن  
 الاستناد كما قالوا في قوله تعالى  
 وعكس فاذا ثبت الوجوهان وجب  
 فقول ان الحكم بالالف في قوله تعالى  
 فاصل الوضع في قوله تعالى  
 بانثارة فالاول هو الذي يذكر  
 الاثباتين عاما لانهما الاستناد  
 نحو في الصيغة وهو انما هو  
 بل فيها من الصيغة وهو انما هو  
 فوعان متصل وهو اي الحقيق  
 الاول وهو الاصل اي الحقيق  
 وهو الاصل اي الحقيق  
 الصيغة



الاخر معلوما ويجعل ذلك كالمطوق فكانه قال ولك ما بقى قاله المص  
 اى الذى من شأنه التكلم بالحادثة اشارة الى ان المراد بالتكلم القادر على  
 التكلم لا الناطق لاعتزاز عن لا يفقد على التكلم كالاخرس فان سكوت  
 لا يدل على الحقيقة وظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال حال السكوت  
 كذا في حواشى الفترى لانه لو قيل لشمل الاخرس وصاحب الحادثة  
 كسكوت البكر البالغة جعل بياننا للاجازة لا حالها الموجبة للمياه هي  
 الرغبة في الرجال وكذا النكول جعل بياننا لثبوت الحق عليه واقرار ايه حال  
 حال في التاكل وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن انما قال  
 في التوضيح روى ان عمر رضحكم فبين اشترى جارية فاستولد لها ثم استحققت  
 برد الجارية على المستحق ورد الولد والعقر وكان سنا ورعا لارض واشتهر  
 في اصحابه ولم يرد احد ولم يقض بره بقيمة المنافع ولو كانت واجبة لما  
 حل الا عراض عنه بعد ما رفعت القضية اليه وطلب منه القضاء بما  
 للمولى عليه ص حين راي عبده يبيع ويشترى اى يبيع ملك غير المولى  
 واما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضيان وصاحب الهدية  
 اختار الثبوت مطلقا ولو فاسدا وتماهه في ابن نجيم ومن هذا النوع كانت  
 الشفع جعل اطلاقا للشفعة دفعا للضرر عن المشتري فانه يجعل  
 اذا اى فيما بعد ذلك التصرف كما بين في محله ص كقوله على مائة  
 ودرهم مثله ما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالكيل والموزون  
 خلافا لاشا ففى ح فانه قال يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان  
 المائة لا نهامجالة وليس عطف الدرهم عليها تفسيرها لان معنى العطف  
 على التغير ومبنى التفسير على الاتحاد ولا يخفى عليك ان التقاير بين  
 المائة والواحد ظاهر لا بتغير يكون المائة من الدراهم قال المص واجمعوا  
 في قوله على مائة او ثلاثة دراهم ان المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة  
 وثلاثة اوتاب وثلاثة اشباه لانه ذكر عدد بين مبينين واعقبهما تقييد  
 فانصرف اليهما لا استواءهما في الحاجة الى التفسير فان الثوب لا

او يثبت بدل حال التكالى الذى من شأنه التكلم في الحادثة لا فى التالى كسكوت صاحب النسب عند ما يبدل عن حقيقته ذلك قول في اصحابه ولم يرد احد ولم يقض بره بقيمة المنافع ولو كانت واجبة لما حل الا عراض عنه بعد ما رفعت القضية اليه وطلب منه القضاء بما للمولى عليه ص حين راي عبده يبيع ويشترى اى يبيع ملك غير المولى واما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضيان وصاحب الهدية اختار الثبوت مطلقا ولو فاسدا وتماهه في ابن نجيم ومن هذا النوع كانت الشفع جعل اطلاقا للشفعة دفعا للضرر عن المشتري فانه يجعل اذا اى فيما بعد ذلك التصرف كما بين في محله ص كقوله على مائة ودرهم مثله ما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالكيل والموزون خلافا لاشا ففى ح فانه قال يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة لا نهامجالة وليس عطف الدرهم عليها تفسيرها لان معنى العطف على التغير ومبنى التفسير على الاتحاد ولا يخفى عليك ان التقاير بين المائة والواحد ظاهر لا بتغير يكون المائة من الدراهم قال المص واجمعوا في قوله على مائة او ثلاثة دراهم ان المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة اوتاب وثلاثة اشباه لانه ذكر عدد بين مبينين واعقبهما تقييد فانصرف اليهما لا استواءهما في الحاجة الى التفسير فان الثوب لا

في الذمة الاسلاما حاصل الفرق ان موجب لفظه على الثبوت في الذمة =  
 ومثل الثوب لا يثبت في الذمة الا في السلم للضرورة فلا تتركب الا فيما صح  
 به وهو المعطوف دون المعطوف عليه فلا يكتر وجوبها الظ وجوبه  
 بالذكر كما في جامع الاسرار فلا ضرورة اى الى حذف تفسير المعطوف  
 عليه بخلاف ما مر فانه مما يكتر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة  
 اسبابه فاختير فيه الايجاز ص او بيان بتدليل وهو النسخ العجتها  
 في سنة اشياء في تعريفه وجوازه ومحلها وشرطه والناسخ والنسخ  
 وقد ذكرها مرتبة ثم ان النسخ في اللغة التبديل فجعل التبعلا من ملك  
 النسخ تفسير للتبديل لغة تعريف بالانفى لان التبديل اللغوي معروف  
 لكل احد بخلاف النسخ اللغوي فالحق ما في بعض الشروح ان المص عرفه  
 بالنسخ تعريفه لفظيا ثم عرف النسخ بان بيان نحو وبيانه ان التعبير عنه  
 ببيان التبديل ليس مشهورا كشيء من النسخ فيه اولا على مرادفة له ثم  
 فسره وتماهه في العزيمة ص وهو بيان لمدة الحكم المطلق اى =  
 لانها لها المتعلق بالكلف تعلق التعيز بعد ما لم يتعلق لا الحكم او تعلقه  
 القديمان وهو اختراز عن بيان مدة ما ليس بحكم واختراز بالمطلق عن  
 حكم مقيد بتأبيد او نافية فانه لا يصح نسخه قبالة بيانا محضا في حق  
 صاحب الشرح هذا يشير الى ان النسخ له جفتان جهة البيان لانها  
 الحكم الا اول بالنسبة الى الشارع وليس فيه معنى التبديل لانه كان  
 معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالنسخ فهو بالنسبة اليه  
 مبين للمدة لا رافع لان الرفع يقضى الثبوت والمعاد لولاه وهو بالنسبة  
 الى علمه تعالى محال لان خلافا معلومه وجهة التبديل بالنسبة اليها  
 لانه زال ما كان ظاهرا الثبوت وكفه شئ اخر ص خلافا لليهود يعنى  
 غير العيسوية منهم صرح به الحق في ش انحصر قاله الفترى وهم اصحاب  
 ابن عيسى الاصمغاني المعتز فون بيعته عليه الصلاة والسلام الى العرب  
 فقط وهذا لا يتصور من مسلم قال في التوضيح اى ان كان المراد ان

في الذمة الاسلاما فاد كثر وجوبها فلا ضرورة  
 او بيان بتدليل وهو النسخ العجتها  
 بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلقا  
 عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا  
 الا انه اطلقه اى لم يشرطها عند الله  
 النسخ خفاصا لان خلافا لم يشرطها  
 في حق البشرى لان النسخ كان خفاصا  
 بوجه انفاذه على التايبين كذا في حق صاحب  
 الشرح وهو ما استخرج من  
 النسخ وهو ما استخرج من  
 النسخ وهو ما استخرج من  
 النسخ وهو ما استخرج من

COPY



الشرائع الماضية لم ترتفع بشرعية محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع  
 باقية كما كانت لكن المسلمون الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى بل  
 مرادهم ان الشريعة المتقدمة مؤقته الى وقت ورود الشريعة المتأخرة  
 اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشرائع محمد صلى  
 الله عليه وسلم واوجب الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقته  
 لا يسمى الثاني ناسخا ونحن نقول ان الله تعالى سماه نسخا بقوله ما نسخ  
 من اية وبعض الروايف بالحبر معطوف على قول المص لليهود وكان  
 الاولى نقدهم للثلاثه يومهم انه من كلام التنقيح ثم ان الذي في التحرير والتقرير  
 وغيرهما عزوه لابي مسلم الا انها في المعنى الملقب بالجاحظ قال في  
 التقرير قال صاحب الفواعل ابو مسلم الا انها في رجل معروف بالعلم  
 وان كان بعيد من المعتزلة له كتاب كبير في التفسير وكتب كثيرة فلا ادرى كيف  
 وقع هذا الخلاف منه ولا يتصور من مسلم شرعي لم يلحقه تأييد  
 ولا توفيق لاهلجة اليه لا غناء كلام المص عنه وتعله نقله اشارة الى  
 اوليته لا اختصاره لانه ككلام المص والخبر في احكام الشرع كقول  
 تعالى يتربصن بانفسهن يرضعن اولادهن فهو كلام مر والنهي ومثل  
 هذا حلال وهذا حرام خرج به الاحكام العقلية ثم مثل وحدانيته  
 تعالى لانها واجبة ومثل شريكه تعالى لانه ممنوع لا تختم الوجود والعزم  
 انها تختم ان تكون مشروعة وان لا تكون والعقائد منها ما هو  
 عقلي كما مر ومنها ما هو سمعي ككذاب القبر ونحوه والاعتقاد خالف  
 فيه بعض المعتزلة والاشعرية والمراد الاخبارات غير الشرعية فانها لا تختم  
 الوجود والعدم لكن لا لنفسها بل لان عدمها يؤدي الى كذاب وجعل كذاب  
 بقيام السوء وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وعن الامم الماضية  
 لان النسخ قبل الوقت بدأ هو عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم  
 بدله الامرا اذا ظهر بعد خفائه قيل ليس لهذا القسم مثال من النصوص  
 وتامه في جامع الاسرار مادام دار التكليف تفسير التأييد بمعنى

وبعض الروايف ومجملها في النسخ حكم الشرع  
 لم يجز ان يبدلوا ولا يفتوا كذا في النسخ  
 احكام الجوز والعدم كلام في النسخ  
 العقلية والاشعرية والعقائد والاشعرية  
 عن ما يتولى النسخ ما يتولى النسخ  
 الوقت بدأ في النسخ في النسخ  
 مادام دار التكليف تفسير التأييد  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ

الدوام

الدوام والاسم من اي حقيقته ذلك وبما ذكره ضمير الضمير بين التأييد والتأييد  
 ولهذا كان التقييد بقوله الى يوم القيمة تاييدا لا توقيفا صدق دون التمكن من  
 الفعل اي بان يمضي ما يسبق الفعل من الوقت المعين له كذا في التحرير فان التمكن  
 يتحقق يمضي ذلك الزمان المعين لفعله فتقدمه بالاشباع وجعله التمكن موقوف  
 مع كونه مغيرا لا عرابا للمتن لا الحاجة اليه بل يفيد خلاف المراد لان المقصود  
 يمضي زمان يسبق الفعل واما الفعل فغير لازم اتفاقا والاعتقاد الكرخي  
 فانه اشترط حقيقة الفعل كما في التحرير ويلزمنا اعتقاد الحقيقة فيه  
 كذا في نسخة مصححة وفي غيرها ولا يلزمنا اعتقاد الحقيقة فيه اي اعتقاد  
 معناه الحقيقي والاولى ان نسب بالسباق كما لا يخفى لا يشترط علم الكلي  
 كذا في نسخة مصححة وفي غيرها لا يشترط على الكل اي لا يشترط الاعتقاد  
 او العلم على جميع المكلفين ولم يكن ثمة التمكن من الفعل لان التمكن منه  
 يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ويحتمل عوده ايضا الى قوله على انه  
 اخر اي فلم يوجد التمكن منه بالنسبة الى من لم يعلم بايجاب النسخ  
 والقياس لا يصلح ناسخا لان شرطه التقدي الى فرع لا نص فيه والمنسوخ  
 ثابت بالنص ولا منسوخا لان ناسخه قطعي كان او ظاهرا اجماع عليه  
 والاصح ناسخا فزال شرط العمل بالقياس واذا زال شرطه فلا مانع  
 له فلا رفع ولا نسخ كذا في ابن نجيم عن التقرير ص وكذا الاجماع اي  
 لا يصلح ناسخا وكذا لا يصلح منسوخا وقوله عند الجمهور فييد للسئلة  
 اذا لاجماع في حياة الرسول عليه السلام ولا نسخ بعده اي انما  
 لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من باب  
 السنة لانه منفرد ببيان الشرائع وان كان بعده فلا نسخ لانه لا يكون  
 الا عن دليل شرعي ولا يتصور حدوثه ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم  
 او لا على الخط مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منقطع كذا في النسخ  
 وفي ضم المص ذكر ابن ابيان انه يكون ناسخا والصحيح خلافه لان المنسوخ به  
 اما النص او الاجماع او القياس لا يجوز الاول لانه يقتضي وقوع اجماع

دون زمان يسبق التمكن من الفعل كذا في النسخ  
 وبعض النسخ لان زمان يسبق التمكن من الفعل كذا في النسخ  
 بيان المدة لان زمان يسبق التمكن من الفعل كذا في النسخ  
 الديق ناسخا فانه تعالى انما هو ناسخا  
 هو بيان مدة العمل بالبدن لانه مقتضى  
 ففعله بصلواته صلى الله عليه وسلم  
 انه عليه السلام اراد على النسخ  
 صلاة ثم نسخ ما اراد على النسخ  
 ذلك بعد العقد لانه عليه السلام  
 اصل هذه الآية فكان عقده  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ  
 كذا في النسخ في النسخ في النسخ

COPYRIGHTED BY UNIVERSITY



على خلاف النص وخلافه خطأ ولا الثاني لان الاجماع الثاني امان يقضى  
 ان الاجماع الاول كان خطأ وهو باطل لان الاجماع لا يكون كذلك اذ  
 كان صوابا واما ان يكون مفيدا للحكم مطلقا فيستحيل ان يفيد الثاني  
 وان كان موقفا ينتهي عند حصول الغاية لم يكن الاجماع المتأخر ناسخا  
 الثالث لان شرط القياس ان لا يخالف الاجماع فان قبل القياس كان صحيحا  
 قبل ثم ارتفع حكمه بالاجماع وما نسخ الا هذا قلنا زال الحكم لزوال شرطه  
 فلا يكون نسخا هو ملخصا فانه ثبت باجماع الصحابة ممنوع ففني تبين  
 الاكثر للذليل على انه عليه السلام حرر ما يوم خبير من رواية علي بن ابي طالب  
 منفق عليه وروى انه عليه السلام حرر ما يوم الفجر ورواه مسلم فثبت  
 نسخه به وقال بعضهم بقوله تعالى الا على ان واجهم او ما امكن ايانهم وهي  
 ليست من الازواج بدليل انتفاء النكاح وشرطه من وجوب الثقة  
 والسكنى والطلاق والعدة والارث ونحوها وعنه عليه السلام انه قال  
 كنت اذن لكم في الاستماع من النساء وادحرم الله ذلك الى يوم القيمة  
 رواه مسلم وتامة فيه فثبت نسخها بالسنة او بالكتاب فاقولوا  
 لان قتلوا هو الناسخ فهو المتأخر ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس  
 سيأتي مثالها وهو نسخ اية الوصية بلاء وصية لو ارث ونسخ الصلاة الى  
 بيت المقدس بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام والمراد  
 نسخ الخبر المتواتر بمثله اي المراد من كلام المصنف ما اذا تكافأ الخبرين قوة  
 او كان الناسخ اقوى فالصور العقلية اربع نسخ المتواتر كما با او سنة بمؤثر  
 مثله ونسخ الاحاد ولا يكون الا سنة بمثله وهما جائزان وكذا النسخة  
 بتواتر بالاولى واما عكسه فنسخ الجمهور لانه لا يقاوم فلا يبطله  
 ثم التقييد بالمتواتر اتقانا اذ ينسخ به وبالمشهور كما نبه عليه في التقييد والتخيير  
 لانه في قوته اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومنواتر من حيث  
 العمل وعليه فلا يشكل نسخ الوصية للوالدين والاقرين بلاء وصية

لو ارث

لو ارث الا بدعوى الاحاد بانه لكن الحق الشهيرة كما قاله في التخيير المقصود  
 الاخترا من نسخ المتواتر بالاحاد فافهم واعلم ان المراد انه لا ينسخ خبر الواحد  
 بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والا فالشهور ان يجوز حال حياته عليه  
 السلام صرح به في المعنى قاله المحقق الفيزي كان يصلي الى الكعبة اي  
 لما كان بمكة وهذا يحتمل ان يكون بالكتاب والسنة ثم صلى بالمدينة الى  
 بيت المقدس بالسنة وح فان كانت صلواته عليه السلام بمكة الى الكعبة  
 بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة وفيه دليل لنا والا فلا ثم نسخ الكتاب  
 وهو اية التوجه الى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة بالكتاب والاصل  
 ان في ذلك دليلا على نسخ السنة بالكتاب يقينا واما عكسه فشكوك  
 فيه كما بسطه في التوضيح لكن قال في التفسير واذا ثبت لحدتها ثبت كلاهما  
 بالاجماع المركب اما عندنا فاشتمول الجوازين واما عند الخصم فاشتمول القدر  
 اه وهما الطيفة وهي ان المحقق في التلويح قد حاول البحث مع صدر الشريعة  
 في ذلك الدليل فوقع منه في اثباته تقريره ما ثبت مدعانا بقسميه وذلك  
 انه قال فان قيل التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت  
 بقوله تعالى فيهم اهداهم اقتده قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه بمكة الى الكعبة اه ولا يخفى ان في  
 الجواب اعترافا بنسخ الكتاب بالسنة وقد ذكر قبل هذا ان اية التوجه  
 الى المسجد الحرام انما نزلت بعد التوجه الى بيت المقدس بالمدينة لانه  
 فكانت اية التوجه الى المسجد الحرام ناسخة للتوجه الى بيت المقدس الثالث  
 بالسنة الناسخ للكتاب فقد ثبت بهذا نسخ الكتاب بالسنة وعكسه  
 على اتم وجه واكمله الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب وامن  
 العرض الخ جواب عن دليل الشافعي راج وحاصله ان اية من العرض  
 فيما اذا اشكنا تاريخه اما اذا علم تأخره وكان في القوة بحيث يصلح ناسخا  
 للكتاب فلا يرد او يقال هو فيما اذا اشكنا في صحة اسناده بدليل  
 الحديث حيث قال اذا روى ولم يقل اذا سمعتم قال في العزيمة على ان اهل

كنسخة او ما تجوز الصفة بالسنة  
 فاصح الصفة بالسنة  
 زيان القبول بالسنة  
 نسخ الكتاب بالسنة  
 بنسخ الخبر المتواتر بمثله  
 بالمتواتر او ما تجوز الصفة بالسنة  
 بالاجماع او ما تجوز الصفة بالسنة  
 على السلام فاذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد ذلك فاذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فان خالفه فردوه

وان عليه السلام كان يصلي الى الكعبة  
 بالمدينة الى بيت المقدس بالسنة  
 صلى بالكتاب والسنة  
 ثم نسخ الكتاب  
 او شكك في صحة اسناده بدليل  
 في غير ذلك

195

Copy

ersity



الحديث قالوا هذا الحديث من اوضح الموضوعات بحديث لا وصية  
لوارث اي بناء على شهرته كما مر وفي العزيمة عن فخر الاسلام ان هذا  
ليس بصحيح وانما نسخت بآية الوارث لكن لجاب بن الكمال بان الثابت  
بآية الوارث وجوب حق بطريق الارث وهذا الاينافي وجوب حق  
اخر بطريق اخر فلا رافع للوصية الا السنة من الكتاب قيد به لما  
في التلويح ان هذا التفصيل انما هو في منسوخ الكتاب اذ الحديث ليس  
من الوجي المتلويحى يكون منسوخ التلاوة بل لا يجرى النسخ الا في  
حكمه والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه ص انواع  
اي اربعة في حياة الرسول عليه السلام بالاقتداء قال تعالى  
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله يدل على ثبوت النسخ في الجملة  
وذلك مثل ما روي ان سورة الاحزاب كالتفعل سورة البقرة وفيه  
حياة صلى الله عليه وسلم اذ بعد وفاته لا يقع قال تعالى انا نحن نزلنا  
الذكر واناله الحافظون ص وذلك مثل الزيادة على النص اي زيادة  
غير المستقل كجز او شرط هو فعمل او وصف فالجزء الذي هو فعمل  
كزيادة ركعة في الفجر والذي هو وصف كما ذكره المص من زيادة النفي  
في الحد والشرط الذي هو فعمل كزيادة الطهارة في الطواف والذي  
هو وصف كما ذكره المص من زيادة قيد الايمان في الرقبة واما الزيادة  
اذا كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين  
الجمهور في انها لا تكون نسخا معنى قيد به لانها بيان صورة وانما  
كانت نسخا معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول وهذا  
لان النص يقتضى ان يكون الجلد حدا ومتى تحقق النفي به لا يبقى الجلد  
حدا حتى لا يخرج الامام عن عمدة اقامة الحد بالجلد وحده لانه  
صار بعض الحدح وبعض الحد ليس محدد فكان نسخا لانه قد انتهى  
به الحكم الاول لا نسخا بمعنى ان المراد بالخصيص ان لا يكون  
نسخا ولو صرح المص به لكان أولى لان الشافعي مرجح لا يقول بانها  
تخصيص

نسخ عبادت لا وصية لوارث والرسول  
من الكتاب في حياة الرسول عليه السلام  
ولا يدين والنزاهة دون التلاوة في الحكم  
وصف بيان النسخ في الجملة  
فان التلاوة الوصف في ذلك من النسخ  
وهذا النسخ الحكم وذلك من النسخ  
مع نفاذ اصل الحكم لا نسخا بمعنى ان  
على النص فانما هو نسخا في النسخ  
النسخة في النسخ لا نسخا في النسخ  
زيادة النفي جلا اما سادسة فيجب  
على نص الجلد بحسب الواحد والحد  
الركن بالبكر قيد بالتلاوة

تخصيص الا لو كان النص عاما واما مثل زيادة النفي على الجلد فانه تكون  
تخصيصا لان قوله تعالى فاجلدوا الايتنا اول الجلد والنفي وانما لم يقل فيه  
بانها نسخ لان اشتراط النفي تقدير الجلد لا يتبدل كذا في ابن نجيم  
لان نقص جزئي او شرط نسخ اتفاقا وذلك كنقص ركعتين من الطهين  
او استقبال القبلة للصلاة فصل افعال النبي صلى الله عليه وسلم ان  
ولذا قال اي لكون المراد بالافعال هنا الصادرة عن قصد اخرج مما  
مقصودا منها في نفسه ليخصر البحث في المقصود منها وفيه نظر فان اخرج  
الزلة انما يدل على ان المراد بالافعال هنا الصادرة عن قصد اذا اخصر  
غير المقصود فيها وليس كذلك لان منه ما يكون حالة النوم والاغماق والسيو  
وايضا ليس البحث في كل ما صدر عن قصد فان المخصوص والمجمل كالقيام  
والقعود مثل الزلة ليس مما الكلام فيه كما يأتي لانها اسم لفعل  
السر حسي اما الزلة فلا يوجد فيها القصد الي عينيها ولكن يوجد القصد  
الى اصل الفعل لانها اخذت من قولهم زل الرجل في الطين اذا لم يوجد  
القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى  
المشي في الطريق وانما يؤخذ عليها لانها لا تخلو عن نوع تقصير يمكن  
للكلف الاحتراز عنه عند الثبوت واما العصبة حقيقة فهي فعل حرام  
يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته كذا في التلويح وليست بعصبة  
اي لعدم القصد اليها قال في التحريم وجوز والزللة في الكبيرة والصغيرة  
بان يكون القصد الى المباح فتلزم معصية كوكبر موسى عليه السلام  
القبلي وكان شبه عمدا فلم يسموه خطأ ولو اطلقوه لم يمنع وكان انساب  
من الاسم المستكرة قال شارحه اما كونه انساب مطلقا ففيه نامل بل  
رما منع الانسبية في قصة ادم عليه السلام وما شاعها قوله تعالى  
فان لها الشيطان عنها كما ان الاظهر ان شبه العمدا انما يخفى في نحو كونه  
موسى لا مطلقا هو ولا بعد ان يقال اختار والفظ الزلة انما عالتقران  
وتسميتها بما في وعصى ادم ربه هجراي لكونها لم تصدر منه عن عمد

لان نقص جزئي او شرط نسخ اتفاقا  
في النسخ من زيادة قيد الاينافي في كفاية  
البيان والظاهر ان القياس على كفاية  
والفعل لان النص لا ينسخ على كفاية  
والقياس فصل افعال النسخ على كفاية  
قال سوي الزلة لانها اسم لفعل  
غنى عن مفسر في نفسه  
وليس بعصبة وتسميتها  
ز



بدليل قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنبئني وانما نسب العصيان اليه  
حيث لم يثبت على امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة  
فوسوس اليه قال تعالى ولم نجد له عزما اي ثبتا وتصميما على الامر فعاقبه  
الله تعالى على شرك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بعصية توجب مثل  
هذا الجزاف فهو من باب حسنات الا برار سيئات المقربين وان كان محتمل  
ان يراد بالنسيان التزك فقرة فسبي اي منسأه الله توبيد الاول وفدائش  
الى الاختماليين في الكشف وتابعه البيضاء عصمة الانبياء عن الكبار  
والصغائر قال في التحرير العصمة عدم قدرة العصية او خلق مانع منها  
غير ملجى الى تركها وبدركها السمع وعند المعتزلة العقل ايضا واختلف  
في عصمتهم عن الذنوب والحق ان لا يمنع قبل البعثة كبيرة ولو كفر عقلا فله  
للمعتزلة ومنعت الشيعة الصغيرة ايضا واما الواقع فالنوارث انه لم يبعث  
نبي قط اشرك بالله طرفه عين ولا من دنسا فحاشا سفيها وبعد البعثة  
الاتفاق على عصمة النبي عن تعمد ما يجزى بما يرجع الى التبليغ كالكذب في  
الاحكام وكذا غلطا ونسبانا عند الجمهور واما غير ما يجزى بذلك من الكبار  
والصغائر الحسنية كسرفه لغة فالاجماع على عصمتهم عن تعمدها سوى  
المشوبة وبعض الخوارج وعلى نحوها غلطا ونبأ ويل خطأ الا الشيعة  
فيها وجاز تعمد غيرها بالاصرار عند اكثر الشافعية والمعتزلة ومنعه  
المخفية وجوز والنزلة في الكبيرة والصغيرة اه وهذا الاختلاف انما هو  
في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه كما بنه عليه القاني في تخاف  
المريد واما ما ورد في القرآن الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كالاية التي  
وغيرها فمأول وقد بينت نبذة من ذلك مع الكلام على العصمة في رسالة  
كنت حرها على عبارة وقعت في الاشياء والنظائر في الخراب المرتد هي  
قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كثر وسميتها رفع الاشياء  
عن عبارة الاشياء فليجربها من اراد الاطلاع على ان يد ما هنا  
بالنسبة اليه انما قال ذلك لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل

لعصمة الانبياء عن الكبار والصغار  
والذليل عندنا انما بالنسبة اليه  
ومسحوب واجب وقول

فيه

فيه اضطراب لا يتصور في حقه عليه السلام لان الدلائل كلها قطعية في  
حقه صلى الله عليه وسلم وكذلك في حق من سمع الدليل من في النبي صلى  
الله عليه وسلم كما قدمناه في فصل المشروعات فالمراد ان فعله بالنسبة  
اليه يتصف بذلك بان تجعل الوتر واجبا عليه لا مستغيا او فرضا وهذا  
بياد على ما اختاره المصنف لغير الاسلام من انها اربعة اما على ما عليه  
سائر الاصوليين من انها ثلاثة باستسقاط الواجب فلا حاجة الى الاعتدال  
بما ذكره مما ليس بسوس ولا طبع له اي ولا فيدق بنية دالة على وقوف  
على حجة من وجوب وخوهِ على احوال اي اربعة كما في التقيح احدها  
لا يجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف  
في الاتباع الثاني كذلك الا انه يلزمنا الاتباع الثالث المجزم بان حكمه  
الا باحة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا الاتباع الرابع كذلك  
الا انه يجوز لنا الاتباع وهو المختار عندنا ص قلنا فعله على ادنى  
منازل افعاله وهو الاباحة اي ويجوز لنا اتباعه كما مر لقوله تعالى  
لقد كان لكم اخذ دليل جواز الاتباع لا الحمله على الاباحة كما هي العبارة  
اي ما ثبت بعين ان الضمير عائذ على الخبر ولا يجوز عوده على البتة  
وهو الظاهر لانه اعم وقوله القرآن بالرفع خبر عن قوله وهو وكان  
الناسب جذفه والاقتضار على قول المص الذي انزل اذ لا يختص به ولذا  
قال في التوضيح والقران من هذا القبيل نفت في روعى الروح بضم الراء  
القلب واجازة بعضهم مطلقا اي بدون انتظار الوحي تارة وبالبر  
اخرى مخوف فوت الحادثة تغدير لمدة الانتظار وهو مختلف قيل  
يقدر بثلاثة ايام قال في التعبير ولا دليل عليه لعدم امره لا اعتبار  
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار بل هو عليه الصلاة والسلام اولى  
الناس بحمد الوصف الذي ذكر عند الامر بالا اعتبار فكان ادخل في هذا  
الخطاب وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى جواب عما استدل به المانع  
بان الله تعالى اخبرنا بانه عليه الصلاة والسلام لا ينطق الا عن الوحي  
وذلك هو المانع من ان ينطق عن الهوى وهو ما ثبت بدليل

والنفس في افعالها  
ما لا يتصور في حقه  
عليه السلام لان الدلائل  
كلها قطعية في حقه  
صلى الله عليه وسلم  
وكذلك في حق من سمع  
الدليل من في النبي صلى  
الله عليه وسلم  
كما قدمناه في فصل  
المشروعات فالمراد ان  
فعله بالنسبة اليه  
يتصف بذلك بان تجعل  
الوتر واجبا عليه لا  
مستغيا او فرضا وهذا  
بياد على ما اختاره  
المصنف لغير الاسلام  
من انها اربعة اما على  
ما عليه سائر الاصوليين  
من انها ثلاثة باستسقاط  
الواجب فلا حاجة الى  
الاعتدال بما ذكره مما  
ليس بسوس ولا طبع له  
اي ولا فيدق بنية دالة  
على وقوف على حجة من  
وجوب وخوهِ على احوال  
اي اربعة كما في التقيح  
احدها لا يجزم بحكم  
ذلك الفعل بالنسبة الى  
النبي صلى الله عليه  
وسلم ويتوقف في  
الاتباع الثاني كذلك  
الا انه يلزمنا الاتباع  
الثالث المجزم بان حكمه  
الا باحة للنبي صلى الله  
عليه وسلم ولا يجوز لنا  
الاتباع الرابع كذلك  
الا انه يجوز لنا  
الاتباع وهو المختار  
عندنا ص قلنا فعله على  
ادنى منازل افعاله  
وهو الاباحة اي ويجوز  
لنا اتباعه كما مر  
لقوله تعالى لقد كان  
لكم اخذ دليل جواز  
الاتباع لا الحمله على  
الاباحة كما هي  
العبارة اي ما ثبت  
بعين ان الضمير عائذ  
على الخبر ولا يجوز  
عوده على البتة وهو  
الظاهر لانه اعم  
وقوله القرآن بالرفع  
خبر عن قوله وهو  
وكان الناسب جذفه  
والاقتضار على قول  
المص الذي انزل اذ لا  
يختص به ولذا قال في  
التوضيح والقران من  
هذا القبيل نفت في  
روعى الروح بضم  
الراء القلب واجازة  
بعضهم مطلقا اي  
بدون انتظار الوحي  
تارة وبالبر اخرى  
مخوف فوت الحادثة  
تغدير لمدة الانتظار  
وهو مختلف قيل  
يقدر بثلاثة ايام  
قال في التعبير ولا  
دليل عليه لعدم امره  
لا اعتبار قوله تعالى  
فاعتبروا يا اولي  
الابصار بل هو عليه  
الصلاة والسلام اولى  
الناس بحمد الوصف  
الذي ذكر عند الامر  
بالا اعتبار فكان  
ادخل في هذا الخطاب  
وقوله تعالى وما  
ينطق عن الهوى  
جواب عما استدل به  
المانع بان الله تعالى  
اخبرنا بانه عليه  
الصلاة والسلام لا  
ينطق الا عن الوحي  
وذلك هو المانع من  
ان ينطق عن الهوى  
وهو ما ثبت بدليل







وذلك بوجوب الترجيح فان تعدد الترجيح يجعل الجتهد بايها ما شاكذ في ضم المص  
 وظاهر الرواية لا قال ابن نجيم ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية  
**باب الاجماع** شروع في الاصل الثالث من الاصول الاربعة  
 للاحكام والكلام هنا في امور ركنه واهله وشرطه وحكمه وسنده ووثقه  
 والناقل هو لغة الاتفاق انفسر على ما ذكرناه هو الا نسب بمعناه الشرعي  
 المقصود بالذكر هنا والافهوجي بمعنى العزم كما صرحوا به يقال اجمع فلان  
 على كذا اذا عزم عليه والقوم على كذا اذا اتفقوا عليه وجه الانسبية  
 انه بالمعنى الاول يصور من واحد لا بالمعنى الثاني وهو بناء على انه اذا لم يبق  
 من الجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو واحد القولين وتامد في  
 التعبير وشرعا فريد هذه الامة بخرج الامة السابقة في عصر خال  
 من جتهد اى في زمان قل او اكثر لافى نوبهم جميع الاعصار وعلى امرين  
 القول والفعل والاعتقاد والتقرير والتقييد بالدبني مشكل باجماعهم  
 على امر لغوي كالفعل للتعبير فقد قيل انه لا تنزع فيه وعلى امر ديني فالخبر  
 انه حجة وعلى امر عقلي فانه قد يكون ظاهرا في الاجماع بصير قطعيا كما في  
 تفصيل الصحابة وكثير من الاعتقادات ورد ايضا على قيد الدينى بالشرعي  
 الاجماع على غير الشرعي كما من الحروب ونحوها وزاد بعضهم في غير زونه  
 عليه السلام لان قولهم في زمنه لا ينعقد دونه وان كان معهم فالحجة  
 في قوله قال في التعبير والوجه انه ينعقد كما في الميزان فيكونان جتهدين الاجماع  
 وقوله عليه السلام وذكر في التعبير ان من اشترط العدالة كالحنفية  
 نادهما في التعريف واشترط بعضهم في حجيته التواتر فزاده في التعريف  
 والمعظم على خلافه قال في التعبير روح فلا اشكال في تحققه لو لم يكن الاتفاق  
 اثنين اما الواحد فقبل حجة وقيل لا قال في التعبير ونص في التحقيق وغيره  
 على انه الاظهر وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوام وما  
 من اعتبارها فيما لا يحتاج فيه الى الراى ومنهم المص كما سيظهر فهو الاتفاق  
 في عصر على امر من جميع هو اهله من هذه الامة كما في جامع الاسرار وفق

التقليد عند البعض وهو رواية التواتر عن  
 ابي 70 وهو الصحيح وقيل الرواية  
 وان لم يبق من الجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو واحد القولين وتامد في  
 التعبير وشرعا فريد هذه الامة بخرج الامة السابقة في عصر خال  
 من جتهد اى في زمان قل او اكثر لافى نوبهم جميع الاعصار وعلى امرين  
 القول والفعل والاعتقاد والتقرير والتقييد بالدبني مشكل باجماعهم  
 على امر لغوي كالفعل للتعبير فقد قيل انه لا تنزع فيه وعلى امر ديني فالخبر  
 انه حجة وعلى امر عقلي فانه قد يكون ظاهرا في الاجماع بصير قطعيا كما في  
 تفصيل الصحابة وكثير من الاعتقادات ورد ايضا على قيد الدينى بالشرعي  
 الاجماع على غير الشرعي كما من الحروب ونحوها وزاد بعضهم في غير زونه  
 عليه السلام لان قولهم في زمنه لا ينعقد دونه وان كان معهم فالحجة  
 في قوله قال في التعبير والوجه انه ينعقد كما في الميزان فيكونان جتهدين الاجماع  
 وقوله عليه السلام وذكر في التعبير ان من اشترط العدالة كالحنفية  
 نادهما في التعريف واشترط بعضهم في حجيته التواتر فزاده في التعريف  
 والمعظم على خلافه قال في التعبير روح فلا اشكال في تحققه لو لم يكن الاتفاق  
 اثنين اما الواحد فقبل حجة وقيل لا قال في التعبير ونص في التحقيق وغيره  
 على انه الاظهر وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوام وما  
 من اعتبارها فيما لا يحتاج فيه الى الراى ومنهم المص كما سيظهر فهو الاتفاق  
 في عصر على امر من جميع هو اهله من هذه الامة كما في جامع الاسرار وفق

من اهله بشمل الجتهدين فيما يحتاج فيه الى الراى ويشتمل الكل في غيره كاجماع  
 الصحابة ثم شمل لما لم توجد فيه قرينة الوجوب ومضى مدة التامل  
 وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم كذا في ابن مالك ويسمى الاجماع السكوني لانه  
 لا يكفر باحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص كذا  
 في التلويح فانه ليس باجماع فانه لا ينعقد عنده الا بتصحيح الكل  
 كاصول الدين اخر وكالا مستصناع وبناء المدايس واستفراض الخبز بلا وزن  
 والتنويب بين الاذان والاقامة ونقل القران فانها تامة بالتواتر والاعتقاد  
 ليس بشرط فيه والظا انه لا حاجة الى الاستئذان لان اتفاق الجتهدين موجود  
 في هذه الاشياء كما اشار اليه في التقرير ولذا ذكرنا الاجتهاد في تعريفه كما  
 في ابن نجيم وفيه نظر فانه ليس المراد في اعتبار اجماعهم ثبوت الحكم به حال  
 اقترادهم لما ذكره في التعبير من حكاية الخلاف في اعتبار قول العاصم في الاجماع  
 قبل المراد في صحة اطلاق ان الامة اجمعت وقيل في افتقار كونه حجة قال في  
 شك في بعد الثاني بل في سقوطه لان القول من غير دليل باطل والعا  
 ليس من اهل الاسناد لال فلا يكون من اهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر على  
 انه لا يتحقق من العامة لانتشارهم شرقا وغربا اى بدعة يعنى بدعة  
 بدعوا الناس اليها كما هو ظاهر التتبع لكن في التلويح قال شمس الامة حجة  
 البدعة وان لم يكن يدعوا اليها ولكنه مشهور بما قيل لا ينعقد بقوله فيما  
 يضل فيه واما فيما سواه فيعند به والاصح انه ان كان مظهر لها فلا ينعقد  
 بقوله اصلا والا فالحكم كما ذكر ومطلق الاسم اى اسم الامة وعبارة  
 التلويح وليس هو من الامة على الاطلاق لانه وان كان من اهل القبلة  
 فهو من امة الدعوة دون التابعة اخر وحاصل هذا ان لفظ الامة في النص  
 لا يشتمل البدع فلا حاجة الى الاحتراز عنه لا طلاق الادلة بقى عنه  
 قوله الا انى والناظر يصح عنده اى يجوز رجوع البعض عند الشافعي  
 قبل الا يقرض فلا اجماع عنده ينعقد لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وفيد  
 لا ينعقد مع لعمال الرجوع كما في التلويح لما قدمناه اى من اطلاق الادلة وهو

وقيل عن النيران  
 النفس النورية والحق ما لم  
 الاجماع ما يتعلق بالحق على  
 على حسن الابد على الصحابة  
 مستحبا ولا بد من الصحابة  
 فوجد قرينة كاجماع الصحابة  
 قول الظاهر وهو ان يتكلم البعض  
 في رخصة وهو ان يتكلم البعض  
 في رخصة دون البعض وذلك الهمم  
 في البعض بعد طوعه ذلك الهمم  
 الباقي بعد طوعه ذلك الهمم  
 التامل وليس من خوف فتنه  
 التامل وليس من خوف فتنه  
 الاجماع السكوني وفي جملة الاولين  
 الاجماع السكوني وفي جملة الاولين  
 فانه ليس باجماع من كان جتهدا  
 فانه ليس باجماع من كان جتهدا  
 واهل العلوم وفقه ليس باجماع  
 بائناق العلوم وفقه ليس باجماع  
 ليس بجماع كما في التصديق الدين  
 ليس بجماع كما في التصديق الدين  
 عن الاجتهاد الكافي كاصول الدين  
 عن الاجتهاد الكافي كاصول الدين  
 بان السكوني ليس باجماع  
 بان السكوني ليس باجماع  
 كما في السكوني ليس باجماع  
 كما في السكوني ليس باجماع  
 الصحابة والعامة لا ينعقد  
 الصحابة والعامة لا ينعقد  
 وهم من اهل القبلة  
 وهم من اهل القبلة  
 ليس من اهل القبلة  
 ليس من اهل القبلة  
 اجماع السكوني ليس باجماع  
 اجماع السكوني ليس باجماع  
 اجماع السكوني ليس باجماع  
 اجماع السكوني ليس باجماع



تقليل لقوله ليس بشرط عند ابي حنيفة على ما يشعر به ما روى عنه من  
نفاذ القضاء بجواز بيع الولد وسباني تاويله لم يفضل اي بين ما تقدمه  
لخلافه ولا بل هو مطلق كما تقدم وانما نقض قضاء القاضي بخروج عن  
سؤال وهو انه اذا كان عدم اشتراط انتفاء الاختلاف لصحة الاجماع فقول  
اصحابنا جميعا فكيف نقض قضاء القاضي بجواز بيع ام الولد المختلف فيه عند  
الصحابه رضي كما هو رواية الكرخي عن ابي حنيفة مع انه قد لجمع التابعون على انه  
لا يجوز البيع فلو كان الاجماع صحيحا لما قال بالنفاذ وحاصل الجواب ان الاجماع  
المسبوق بخلاف مستنصر مختلف في كونه اجماعا فاكثر العلماء ليس بالجماع  
ولخروج اجماع فيه شبهة ففي اعتباره شبهة عند من جعله اجماعا منزلة  
خير الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل كما سباني واذا كان في اعتبار  
هذا الاجماع شبهة فكذا في اعتبار متعلقه وهو الحكم الجمع عليه شبهة  
فالقضاء به نافذ لانه ليس بخالف للاجماع القطعي بل مختلف فيه فكان  
كقضاء في غير ذلك فينفذ ولا يتوقف على مصادق اخر كذا اشار اليه  
الغزيري ونقل قبله عن ابي حنيفة النفاذ وعن محمد بن عمار وعنه ابي يوسف  
ثم قال والظاهر لا ينفذ عندهم امر وح فلا ورود اصلا ص وخلافا  
الواحد مانع كخلاف الاكثر اي فليس بالجماع اصلا فلا يكون حجة قطعية  
ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس بل ولا دليل من الأدلة  
الغنية وهو المختار والمختار عند بعضهم انه ليس بالجماع لكنه حجة لان  
الظواهر بينهم خصوصا مع قوله عليكم بالسواد الاعظم كذا في الخبرين وشرحه  
وصحح الرضوي في اصوله ثم كذا في النسخ والظان لفظة الرضوي تحريف  
وقد نقله في الخبرين عن الجرجاني والرازي من الخفية ومثل الاول بخلافه  
ابي بكر رضي في قتال مانعي الزكوة والثاني بخلافه ابي موسى رضي في نقض النوم  
حتى يكفر جاحده قال في التلويح واما الحكم الشرعي الجمع عليه فان  
كان اجماعا ظنيا لا يكفر جاحده وان كان قطعيا فقيل يكفر وقيل لا والحقي  
ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا

وانما

لو علمنا اننا قد قلنا في قولنا ليس بشرط الاجماع  
الذي هو مطلق من الاجماع السابق على ابي حنيفة  
في قوله ليس بشرط الاجماع  
عند اصحابنا جميعا بل هو مطلق كما تقدم  
والمسبوق بخلاف مستنصر مختلف في كونه اجماعا  
فاكثر العلماء ليس بالجماع ولخروج اجماع فيه  
شبهة ففي اعتباره شبهة عند من جعله اجماعا  
منزلة خير الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل  
كما سباني واذا كان في اعتبار هذا الاجماع  
شبهة فكذا في اعتبار متعلقه وهو الحكم الجمع  
عليه شبهة فالقضاء به نافذ لانه ليس بخالف  
للاجماع القطعي بل مختلف فيه فكان كقضاء في  
غير ذلك فينفذ ولا يتوقف على مصادق اخر  
كذا اشار اليه الغزيري ونقل قبله عن ابي حنيفة  
النفاذ وعن محمد بن عمار وعنه ابي يوسف  
ثم قال والظاهر لا ينفذ عندهم امر وح فلا  
ورود اصلا ص وخلافا الواحد مانع كخلاف  
الاكثر اي فليس بالجماع اصلا فلا يكون حجة  
قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة  
ولا قياس بل ولا دليل من الأدلة الغنية وهو  
المختار والمختار عند بعضهم انه ليس بالجماع  
لكنه حجة لان الظواهر بينهم خصوصا مع قوله  
عليكم بالسواد الاعظم كذا في الخبرين وشرحه  
وصحح الرضوي في اصوله ثم كذا في النسخ  
والظان لفظة الرضوي تحريف وقد نقله في  
الخبرين عن الجرجاني والرازي من الخفية ومثل  
الاول بخلافه ابي بكر رضي في قتال مانعي  
الزكوة والثاني بخلافه ابي موسى رضي في  
نقض النوم حتى يكفر جاحده قال في التلويح  
واما الحكم الشرعي الجمع عليه فان كان اجماعا  
ظنيا لا يكفر جاحده وان كان قطعيا فقيل  
يكفر وقيل لا والحقي ان نحو العبادات الخمس  
مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده  
اتفاقا

وانما الخلاف في غيره لقوله تعالى وينبغي غير سبيل المؤمنين صدور الآية  
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين  
قوله ما تولى وبضله جهنم وسادات مصيرا قال في التلويح فان قيل الوعيد  
متعلق بالجموع وهو المشافة والاتباع قلنا بكل واحد والا لم يكن في ضمنه  
الشيء من سبيل المؤمنين وسبيلهم اذ لا يخرج عنهما لان  
الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما لان  
ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم والاتباع سبيلهم  
اتباعه كذا في التلويح ورواه في الاسرار لعنه في جامع الاسرار كما هو في  
ابن مالك وكذلك رده المحقق في الخبرين مع انه قدم في اول الباب الثاني ما يفيد  
انه لا خلاف في ان الاجماع لا يحتاج الى السند قال اما على القول بعدم لزومه  
فظاهر واما على القول بلزومه فان المحتاج الى السند قول كل افرادي  
وليس هذا اجماعا بل الاجماع هو كل الاقوال المتوقف على كل واحد ولا  
يحتاج هذا الى السند والا كان الثابت به بمنزلة السند كقول عبيدة  
بفتح العين وكسر الهمزة اي عبادة المسلمين فيفتح فسكون والحدوث  
يفتحون الهمزة وهو من اصحاب علي وابن مسعود وتمام قوله كذا في الخبرين  
والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت قال في الخبرين كذا  
توارده المشايخ والله اعلم به فيوجب العمل فقط اي بوجوب العمل على  
المجتهد دون علم اليقين بخير الواحد ص ثم اجماع من بعدهم ثم ظاهره  
ان اجماع الصحابة دون اجماع السكوت في واعترض بان السكوت في الدلالة  
دون النص ولجيب ان اراد الصحابة اقوى من غيرهم وسكوتهم كالتمتع  
لسنة اهتمامهم بالدين والحاصل ان كل واحد منهما حجة قطعية لكنها دون القم  
الاول لعدم اعتبار خلافه في منكر اجماع الصحابة وضعف خلافه في منكر  
اجماع من سواهم اما الرابع في حجة ظنية تتقدم على القياس كالمقول الحاد  
لقوة خلافه في منكرهما فيجوز فيهما الاجتهاد من غير المجعنين ورجوع بعض  
المجعنين ولا يقطع بخطأ احدهما ولا صوابه وتامه في الخبرين وشرحه

فان قيل انما  
الاجماع هو كل  
الاقوال المتوقف  
على كل واحد ولا  
يحتاج هذا الى  
السند والا كان  
الثابت به بمنزلة  
السند كقول  
عبيدة بفتح  
العين وكسر  
الهمزة اي  
عبادة المسلمين  
فيفتح فسكون  
والحدوث يفتحون  
الهمزة وهو من  
اصحاب علي  
ابن مسعود  
وتتمام قوله  
كذا في الخبرين  
والاسفار  
بالفجر  
وتحريم نكاح  
الاخت في عدة  
الاخت قال في  
الخبرين كذا  
توارده  
المشايخ  
والله اعلم  
به فيوجب  
العمل فقط  
اي بوجوب  
العمل على  
المجتهد  
دون علم  
اليقين  
بخير الواحد  
ص ثم اجماع  
من بعدهم  
ثم ظاهره  
ان اجماع  
الصحابة  
دون اجماع  
السكوت في  
واعترض  
بان السكوت  
في الدلالة  
دون النص  
ولجيب ان  
اراد  
الصحابة  
اقوى من  
غيرهم  
وسكوتهم  
كالتمتع  
لسنة  
اهتمامهم  
بالدين  
والحاصل  
ان كل واحد  
منهما حجة  
قطعية  
لكنها  
دون القم  
الاول  
لعدم  
اعتبار  
خلافه  
في منكر  
اجماع  
الصحابة  
وضعف  
خلافه  
في منكر  
اجماع  
من سواهم  
اما الرابع  
في حجة  
ظنية  
تتقدم  
على القياس  
كالمقول  
الحاد  
لقوة  
خلافه  
في منكرهما  
فيجوز  
فيهما  
الاجتهاد  
من غير  
المجعنين  
ورجوع  
بعض  
المجعنين  
ولا يقطع  
بخطأ  
احدهما  
ولا صوابه  
وتامه  
في الخبرين  
وشرحه



ص والامة اذا اختلفوا الزمنا له لاختلافوا في عدة حامل نفوي عنهما وجمعا  
 فبعضهم بأبعد الاجلين وبعضهم بوضع الحمل وفي الجدمع الاضوة فبعضهم كل  
 المال له وبعضهم بقاسم القول بالاكتفاء بالا شهر قبل وضع الحمل ومجرى  
 الجدمع لم يقل به احد باب القياس مشروع في الاصل الرابع  
 من الاصول الاربعة للاحكام ص القياس في اللغة التقدير يقال فست  
 الفعل بالنقل اي قدرتها قال في التلويح والمساواة يقال فلان لا يقاس  
 بفلان اي لا يساوي وقد يعدى على لتضمن معنى الا بتنا كقولهم قاس  
 الشيء على الشيء اخر وفي الشرح اخر واد عليه انه فاسد الطرد في  
 الموافقة فان اطلاق القياس عليه مجاز للزوم التقيد لاطلاقه عليه في  
 المحلى ولو كان قسما منه بطل اشتراطهم في القياس عدم كون دليل حكم الاصل  
 شاملا لحكم الفرع وتامة في الخرب اي مساواة تفسيره للتقدير قوله  
 اي نسوية للقياس اخر اشارة الى تفسير الفرع والاصل والى ان المراد اثبات  
 المساوات وكان يكتفه تفسير التقدير بالنسوية ابتداء بناد على ما ذكره في  
 الخرب من انه يطلق عليها والمعنى نسويته تعالى محله بأخر بناد على ان  
 القياس فعلة تعالى وفيه فعل الجهد وبيانه منبسط في الخرب وشرحه  
 اي قيسوا لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه وهذا  
 يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي والعبرة العموم اللفظي  
 لا بخصوص السبب وهذا جواب عما قاله ما نفو التكليف بالقياس من ان  
 الاعتبار هنا الاتعاظ بخصوص السبب ولبعد قولنا يخرجون بيوتهم بايديهم  
 فقبسوا الذرة بالبر فالجواب بانه لا عبرة بخصوص السبب انتهى الاول  
 انتهى الثاني ايضا اذ المرتب والاعم فيه اي فاعتبروا الشيء بنظيره في  
 المثارات ونحوها فاللفظ يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء الى نظيره  
 فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون ثابتا  
 بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له مسلما ان الاعتبار  
 هو الاتعاظ لكن ثبت القياس دلالة كذا في التوضيح وسيجي ايضا في

والامة اذا اختلفوا الزمنا له لاختلافوا في عدة حامل نفوي عنهما وجمعا  
 فبعضهم بأبعد الاجلين وبعضهم بوضع الحمل وفي الجدمع الاضوة فبعضهم كل  
 المال له وبعضهم بقاسم القول بالاكتفاء بالا شهر قبل وضع الحمل ومجرى  
 الجدمع لم يقل به احد باب القياس مشروع في الاصل الرابع  
 من الاصول الاربعة للاحكام ص القياس في اللغة التقدير يقال فست  
 الفعل بالنقل اي قدرتها قال في التلويح والمساواة يقال فلان لا يقاس  
 بفلان اي لا يساوي وقد يعدى على لتضمن معنى الا بتنا كقولهم قاس  
 الشيء على الشيء اخر وفي الشرح اخر واد عليه انه فاسد الطرد في  
 الموافقة فان اطلاق القياس عليه مجاز للزوم التقيد لاطلاقه عليه في  
 المحلى ولو كان قسما منه بطل اشتراطهم في القياس عدم كون دليل حكم الاصل  
 شاملا لحكم الفرع وتامة في الخرب اي مساواة تفسيره للتقدير قوله  
 اي نسوية للقياس اخر اشارة الى تفسير الفرع والاصل والى ان المراد اثبات  
 المساوات وكان يكتفه تفسير التقدير بالنسوية ابتداء بناد على ما ذكره في  
 الخرب من انه يطلق عليها والمعنى نسويته تعالى محله بأخر بناد على ان  
 القياس فعلة تعالى وفيه فعل الجهد وبيانه منبسط في الخرب وشرحه  
 اي قيسوا لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه وهذا  
 يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي والعبرة العموم اللفظي  
 لا بخصوص السبب وهذا جواب عما قاله ما نفو التكليف بالقياس من ان  
 الاعتبار هنا الاتعاظ بخصوص السبب ولبعد قولنا يخرجون بيوتهم بايديهم  
 فقبسوا الذرة بالبر فالجواب بانه لا عبرة بخصوص السبب انتهى الاول  
 انتهى الثاني ايضا اذ المرتب والاعم فيه اي فاعتبروا الشيء بنظيره في  
 المثارات ونحوها فاللفظ يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء الى نظيره  
 فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون ثابتا  
 بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له مسلما ان الاعتبار  
 هو الاتعاظ لكن ثبت القياس دلالة كذا في التوضيح وسيجي ايضا في

المعقول

المعقول ان شاء الله تعالى كقوله عليه السلام للتحفة ان ذكر المص في ش  
 انه عليه السلام قال للتحفة وقد سألته عن الحج عن ابيها ارادت لو كان على  
 ابيك دين ففضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال عليه الصلاة والسلام  
 دين الله احق ان يقضى وقد دل الكتاب ان جواب عما يقال لا نسلم  
 حديث معاذ لان قوله عليه السلام فان لم يجد في كتاب الله بناقض قوله  
 تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ولانه عليه السلام ساله عما يقضى  
 بعد ان نصبه للقضاء وذلك لا يجوز لان جواب نصبه مشروط بصحة  
 القضاء فاجاب عن الاول بما ذكره وعن الثاني بما قد مره حيث عدل عن قولهم  
 حين بعث معاذ الى قوله حين عزم اخر اشارة الى انه المراد ص واما  
 المعقول فبيان الاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه ثابت بمفهوم  
 اللغوي وسماه دليله معقول لان الوقوف على المراد يحصل بالتفعل لا بظا  
 النص والمثارات جمع مثلة بفتح الميم وضم المثلة وفسر الا اعتبار بالتأمل وان  
 كان المراد والله تعالى علم رد انفسنا الى انفسنا الى انفسهم في استحقاق  
 تلك العقوبات عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا الرد انما يتحقق بالتأمل  
 في احوالهم ولما كان التأمل هو المؤدى الى هذا الرد وجعل التأمل نفسه اقا  
 للسبب مقام السبب كما في ابن نجيم بتقدير مضاف نحو عليه فالخبر  
 محذوف وجوبا ان جعل من قبيل ضرب العبد مستثنا لان الحال هنا لا يخلع  
 للخبر عن بيع ويجوز تقديره ولجب اي بيع الحنطة بالحنطة ولجب مثلا بمن  
 وعليه فلا حاجة الى قوله والاختبار من الشارع نحو وقد جعل الرفع على ان  
 يكون قائما مقام الفاعل للفعل المبني للمجهول اي تباع الحنطة ص والحنطة  
 مكمل مبتدأ وخبر وتقديره كانت يقضى ان يقرأ مكيله بالنصب ولا  
 يساعده الرسم ولم يظهر وجه العدول عن كلام المص على انه ليس في الكلمة  
 ما يتعلق به الطرف وهو حيث تأمل من تقدير ببعو بيان لما وظهر  
 ان اللام تعليلية لجعله حالا من قوله الحنطة بالحنطة والمعنى جار جعله  
 حالا لما قلنا من تقدير العامل اللفظي وهو ببعوا ويقال مثله في رواية اخرى

الاعتبار

والامة اذا اختلفوا الزمنا له لاختلافوا في عدة حامل نفوي عنهما وجمعا  
 فبعضهم بأبعد الاجلين وبعضهم بوضع الحمل وفي الجدمع الاضوة فبعضهم كل  
 المال له وبعضهم بقاسم القول بالاكتفاء بالا شهر قبل وضع الحمل ومجرى  
 الجدمع لم يقل به احد باب القياس مشروع في الاصل الرابع  
 من الاصول الاربعة للاحكام ص القياس في اللغة التقدير يقال فست  
 الفعل بالنقل اي قدرتها قال في التلويح والمساواة يقال فلان لا يقاس  
 بفلان اي لا يساوي وقد يعدى على لتضمن معنى الا بتنا كقولهم قاس  
 الشيء على الشيء اخر وفي الشرح اخر واد عليه انه فاسد الطرد في  
 الموافقة فان اطلاق القياس عليه مجاز للزوم التقيد لاطلاقه عليه في  
 المحلى ولو كان قسما منه بطل اشتراطهم في القياس عدم كون دليل حكم الاصل  
 شاملا لحكم الفرع وتامة في الخرب اي مساواة تفسيره للتقدير قوله  
 اي نسوية للقياس اخر اشارة الى تفسير الفرع والاصل والى ان المراد اثبات  
 المساوات وكان يكتفه تفسير التقدير بالنسوية ابتداء بناد على ما ذكره في  
 الخرب من انه يطلق عليها والمعنى نسويته تعالى محله بأخر بناد على ان  
 القياس فعلة تعالى وفيه فعل الجهد وبيانه منبسط في الخرب وشرحه  
 اي قيسوا لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه وهذا  
 يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي والعبرة العموم اللفظي  
 لا بخصوص السبب وهذا جواب عما قاله ما نفو التكليف بالقياس من ان  
 الاعتبار هنا الاتعاظ بخصوص السبب ولبعد قولنا يخرجون بيوتهم بايديهم  
 فقبسوا الذرة بالبر فالجواب بانه لا عبرة بخصوص السبب انتهى الاول  
 انتهى الثاني ايضا اذ المرتب والاعم فيه اي فاعتبروا الشيء بنظيره في  
 المثارات ونحوها فاللفظ يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء الى نظيره  
 فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون ثابتا  
 بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له مسلما ان الاعتبار  
 هو الاتعاظ لكن ثبت القياس دلالة كذا في التوضيح وسيجي ايضا في











الحكم نفسه وهو انتقاله من محل الى اخر محال لانه عرض لا يقبل الانتقال  
 اذ القياس لا يجري في اللغة لانه قد لا يراعى المعنى في الوضع كوضع الفرس  
 ونحوه وقد يراعى كما في الفارورة لكن رعاية المعنى انما هي للوضع لا للصحة الا  
 حتى لا نطلق الفارورة على الدن لقرار المادة فيه فرعاية المعنى لا ولوية وضع  
 هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ كما في التوضيح فاذا وضع لفظه  
 مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على  
 ذلك الغير حقيقة لا بالقياس اي لا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا  
 بالقياس لانه لو اتخذ العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع وان لم يتخذ  
 بطل احد القياسين لا يتناوله على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم  
 مثلا اذا قبس الذرة على الحنطة في حرمة الربا العلة الكيل والجنس ثم اريد  
 قياس شئ اخر على الذرة فان وجد فيه العلة اعنى الكيل والجنس كان ذكر  
 الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على  
 الذرة لاستفاد علة الحكم كذا في التلويح بلا تغيير في الفرع حكم الاصل  
 اي من اطلاق او تقييد او نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير  
 باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع اي نظير الاصل اي  
 الاصل المفهوم من القدي قطعي الدلالة صفة للنص اي فالمراد في  
 نص قطعي الدلالة على الحكم المعدي او عدمه لان غيره يؤول بالقياس  
 وزاد ابن الكمال مقبول رواية وقال انما قيد بلمر ان القياس يقدم على  
 خبر الواحد اذا كان في روايته فصور بان كان الراوي غير عدل او غير  
 معروف بالفقهاء هو لكن مرفى وانما يجب السنة ان الحق تقدم خبر  
 الواحد على القياس وان لم يكن راويه معروفا بالفقهاء لا نرجح لاسما  
 للاجتهاد قال ابن الكمال اما ما قيل لانه ان كان موافقا فلا حاجة اليه وان  
 كان مخالفا يجمل فمردود اما اوله فان الكلام في عدم الصحة وعدم  
 الحاجة اليه لا يستلزم عدم الصحة واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر في البط  
 الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع على ما فيه نص قطعي واللازم قائله

لا بالقياس وكون العبد بعينه بلا تغيير  
 في الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد  
 وكون القدي العلة والحكم وكون الفرع لا يضر  
 فيه قطعي الدلالة لانه لا يمس الاصل

واما

واما ثالثا فلا يكتف الفقه مشحونة بالجمع بين الال سند لال بالنص والابتداء  
 بالقياس في مسألة واحدة هو صولا يستقيم التعليل لمر قال في ش بان  
 يقول الزنا اسم لجماع بقصد به سفح الماردون الولد والواطة مثله في هذا  
 المعنى فكانت زنا تفريع على القيد الاول هو كون الحكم شرعيا  
 اذ لا قياس مع اللغة وايضا الحدود لا تثبت بالقياس عندنا قياسا على  
 صحة طلاقه كالمسلم في العبارة قلب والصواب كصحة طلاقه قياسا على المسلم  
 وانه تفريع على الثالث وهو تعديه بعينه وتركه التفريع على الثاني  
 وهو كونه ثابتا بالنص وقد مناه وهو ظاهر بالمسلم فان حرمة تنهى  
 بالكفر حاصله ان الحرمة في المسلم مغبية بالكفارة اذ وايضا فان  
 الواجب على المظاهر اذا لم يقدر على الاعتاق هو الصوم والصوم لا يصح من  
 الكافر والواجب بالنص غير يخلفه الصوم والكافر ليس باهل وان كان  
 اهله للتحرير المطلق تفريع على الرابع هو كون القدي الى شرع هو نظيره  
 لان عذرهما دون عذره فان الخطا يمكن التغرر عنه بالثبوت والاعتذار  
 والاكرام حادث بضع العبد غير مضاف الى صاحب الحق ولهذا يجعل له  
 الاقدام على الضرر بخلاف النسيان فانه سماوي محض جيل عليه الانسان  
 فتعدية الحكم من الناسي اليهما تعدية الى ما ليس بنظير فيكون فاسد هذا  
 ولو مثل بغير هذا المثال كان احسن لانه قد ام ان عدم صحته لكونه معدو  
 به عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رح حكم التيمم في شرط البنية  
 الى الوضوء قال لانها طهارة فلا تتأدى الا بالبنية مثله وقلنا ليس بنظير  
 التيمم لان التيمم تلويث حقيقة وجعل طهارة للضرورة بالبنية والوضوء  
 مطهر بنفسه فلم ينسأوا بافلم يصح القياس تفريع على الخامس هو كون  
 الفرع لا يضر فيه بالتقييد اي تقييد اطلاق قوله تعالى فخر بر رقة  
 بالقياس على كفارة القتل وهو لا يجوز كما مر بعد الصواب كما يأت  
 اي في الشرط الرابع كما بسطة ابن نجيم قال وبيانه ان التعدية عبارة  
 عن اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعي في الفرع بمثل علة والمراد من

فلا يستقيم التعليل لانه لا يمس الاصل  
 اسم الزنا العلة تفريع على انما هو من غير  
 الاول لانه ليس حكم شرعي وانما هو من غير  
 الاصل وانما يجد عندنا لان النص لا يمس  
 الاصل والقياس مع اللغة والواطة مثله في هذا  
 اذ لا قياس مع اللغة وايضا الحدود لا تثبت بالقياس عندنا قياسا على  
 صحة طلاقه كالمسلم في العبارة قلب والصواب كصحة طلاقه قياسا على المسلم  
 وانه تفريع على الثالث وهو تعديه بعينه وتركه التفريع على الثاني  
 وهو كونه ثابتا بالنص وقد مناه وهو ظاهر بالمسلم فان حرمة تنهى  
 بالكفر حاصله ان الحرمة في المسلم مغبية بالكفارة اذ وايضا فان  
 الواجب على المظاهر اذا لم يقدر على الاعتاق هو الصوم والصوم لا يصح من  
 الكافر والواجب بالنص غير يخلفه الصوم والكافر ليس باهل وان كان  
 اهله للتحرير المطلق تفريع على الرابع هو كون القدي الى شرع هو نظيره  
 لان عذرهما دون عذره فان الخطا يمكن التغرر عنه بالثبوت والاعتذار  
 والاكرام حادث بضع العبد غير مضاف الى صاحب الحق ولهذا يجعل له  
 الاقدام على الضرر بخلاف النسيان فانه سماوي محض جيل عليه الانسان  
 فتعدية الحكم من الناسي اليهما تعدية الى ما ليس بنظير فيكون فاسد هذا  
 ولو مثل بغير هذا المثال كان احسن لانه قد ام ان عدم صحته لكونه معدو  
 به عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رح حكم التيمم في شرط البنية  
 الى الوضوء قال لانها طهارة فلا تتأدى الا بالبنية مثله وقلنا ليس بنظير  
 التيمم لان التيمم تلويث حقيقة وجعل طهارة للضرورة بالبنية والوضوء  
 مطهر بنفسه فلم ينسأوا بافلم يصح القياس تفريع على الخامس هو كون  
 الفرع لا يضر فيه بالتقييد اي تقييد اطلاق قوله تعالى فخر بر رقة  
 بالقياس على كفارة القتل وهو لا يجوز كما مر بعد الصواب كما يأت  
 اي في الشرط الرابع كما بسطة ابن نجيم قال وبيانه ان التعدية عبارة  
 عن اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعي في الفرع بمثل علة والمراد من







اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اشار  
 اليها المصنف بقوله ما جعل علما اخر واما حكم الفرع فمثرة القياس ونجته  
 ولا يجوز ان يكون ركنا له وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب وكلام المص والم  
 يكن صريحا فيكون ما سوى الوصف الجامع اركانا لكنه مستفاد من توقف  
 القياس عليه لانه موقوف على المعنى المذكور وهو موقوف على الثلاثة التبا  
 ثم انه مبني على ان المراد بالركن جزء الشيء على ما اشار اليه في الميزان فركن القيا  
 هو الوصف الجامع وما سواه مما يتوقف عليه اثبات الحكم بشرائط لا اركان  
 والتبادر من كلام المصنف السلام هو هذا كما فهمه في التحرير خلافا لما في  
 التلويح ونبهه الله واذ عرفت ان العلة ما يتقوم به القياس او حين فوه فقبل  
 هي المصروف ويشكل عليه العلامة وقيل المؤثر اى بالنسبة البناء وقيل البناء  
 لا على سبيل الوجوب اى وصف جعل علامة اى وصف مشترك بين  
 الاصل والفرع انما سمي الركن علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى  
 والعلل امارات على الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى العالم  
 ثم هو علم على الحكم في الفرع عند اكثر مشايخنا لان الحكم في الفرع مضاف اليه  
 لا الحكم في الاصل عندهم اى فانه مضاف الى النص وعند مشايخ سمرقند  
 وجوه الاصوليين هو علم على الحكم في الفرع والاصل لان الحكم فيهما مضافا  
 اليه عندهم كذا في جامع الاسرار فالمراد بكون الوصف علامة على حكم النص  
 اى النصوص انه علامة على وجود حكم النصوص في الفرع اوفيه وفي الفرع  
 فكلام المصنف يمشى على كل من المذهبين فتدبر صر مما اشتمل من فيه بيان  
 لما او للتبعض وفيه اشارة الى ان للنص اوصافا متعددة وليس كل منها يصلح  
 للتعبية الى فرع وان المراد وصف يصلح للتعليل مما اشتمل عليه النص  
 اى من الاوصاف تفسيرنا الثانية وتصريحه بذلك هنا اورث الكلام  
 فلا فة بسبب عود الضمير في عليه على الشيء ولو ذكره بعد قوله اشتمل عليه  
 النص لسلام من ذلك اى ثبت حكمه له الصواب ابد الله بقوله به وهو  
 تفسير بقوله المص ما جعل علما على حكم النص كما اشتمل في قوله المص

اربعة اشار اليها بقوله ما جعل علما  
 اى وصف جعل علامة على حكم النص  
 مما اى من الاوصاف التي اشتمل عليه  
 النص اى ثبت حكمه له كما اشتمل نص  
 الربا على الكيل والجنس وجعل الفرع

اشتمل

اشتمل عليه النص وكان الاوصاف ناخيره عن قوله وجعل الفرع نظيرا له لانه  
 لان الكيل والجنس ما ثبت له الا اشتمال والجعل المذكور ان نامل اى  
 للنص في حكم النص بيان المرجع الضمير في له وفي حكمه والنص بمعنى النصوص  
 اعنى الاصل ص وهو جائز ان يكون وصفا لانه انما هو هذا الشارة الى نفي  
 شرائط اعتبارها بعضهم في العلة وهي ان يكون وصفا لانه ما جليا منصوبا  
 عليه ليس مركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالاسم ولا بالاعراض  
 والا بالحفي ولا في غير النصوص عليه ولا بالمركب من وصفتين فصاعدا ولا  
 بحكم شرعي وكلها يجوز بها التعليل عندنا وقد ذكرها المص هنا وبيان اذلة  
 النوع والهجوتة في التلويح عللنا بها زكوة الحلي فان الزكوة انما تجب في  
 المضروب من الذهب والفضة للتسمية في اصل الخلقة وهذه الصفة لا  
 بصير ورزقها حليا كالدم في حديث المستحاضة اى في بيان علة انتفاء  
 الطهارة وقوله فانه يوزد من حديث على فصد اللفظ فالدم انما جنس  
 قال في التلويح المراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم  
 مثلا كون الخارج من المستحاضة دم عرق من غير ان يتعلق بنفس الاسم  
 المختلف باختلاف اللغات فانه وصف عارض لان الدم موجود في  
 العرق بله الفخار كالطواف فخر فان جعله علة لسقوط الجناسه في المرة  
 ظاهر وكذلك سواكن البيوت كتعليله عليه السلام قضاء دين الله  
 تعالى فخر والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة  
 وتعليله عليه السلام في المستحاضة بالدم والا فخر اى حيث  
 اعتبر شيتين اسم الدم وصفه الفخار قال ابن نجيم عن الكشاف ومعناه  
 انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان واحد يعمل في الحكم  
 بانفراد كالبول والغائط والمذي لم يكن مما نحن بصدده ص في النص  
 اى مذكور في النص ويجوز ان يكون النص بمعنى النصوص وقوله وفي غيره  
 اى النص والنصوص عليه كذا في التحرير وقوله اذا كان الغير ثابتا به اى  
 ويكون في غير النص اذا كان ذلك الغير مما اقتضاه النص اى النصوص

اشتمل عليه النص وكان الاوصاف ناخيره عن قوله وجعل الفرع نظيرا له لانه  
 لان الكيل والجنس ما ثبت له الا اشتمال والجعل المذكور ان نامل اى  
 للنص في حكم النص بيان المرجع الضمير في له وفي حكمه والنص بمعنى النصوص  
 اعنى الاصل ص وهو جائز ان يكون وصفا لانه انما هو هذا الشارة الى نفي  
 شرائط اعتبارها بعضهم في العلة وهي ان يكون وصفا لانه ما جليا منصوبا  
 عليه ليس مركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالاسم ولا بالاعراض  
 والا بالحفي ولا في غير النصوص عليه ولا بالمركب من وصفتين فصاعدا ولا  
 بحكم شرعي وكلها يجوز بها التعليل عندنا وقد ذكرها المص هنا وبيان اذلة  
 النوع والهجوتة في التلويح عللنا بها زكوة الحلي فان الزكوة انما تجب في  
 المضروب من الذهب والفضة للتسمية في اصل الخلقة وهذه الصفة لا  
 بصير ورزقها حليا كالدم في حديث المستحاضة اى في بيان علة انتفاء  
 الطهارة وقوله فانه يوزد من حديث على فصد اللفظ فالدم انما جنس  
 قال في التلويح المراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم  
 مثلا كون الخارج من المستحاضة دم عرق من غير ان يتعلق بنفس الاسم  
 المختلف باختلاف اللغات فانه وصف عارض لان الدم موجود في  
 العرق بله الفخار كالطواف فخر فان جعله علة لسقوط الجناسه في المرة  
 ظاهر وكذلك سواكن البيوت كتعليله عليه السلام قضاء دين الله  
 تعالى فخر والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة  
 وتعليله عليه السلام في المستحاضة بالدم والا فخر اى حيث  
 اعتبر شيتين اسم الدم وصفه الفخار قال ابن نجيم عن الكشاف ومعناه  
 انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان واحد يعمل في الحكم  
 بانفراد كالبول والغائط والمذي لم يكن مما نحن بصدده ص في النص  
 اى مذكور في النص ويجوز ان يكون النص بمعنى النصوص وقوله وفي غيره  
 اى النص والنصوص عليه كذا في التحرير وقوله اذا كان الغير ثابتا به اى  
 ويكون في غير النص اذا كان ذلك الغير مما اقتضاه النص اى النصوص



يجمل ان يراد به الدليل وهو التبادر من قوله في حديث المرة وان يراد به محله  
 اي المخصوص عليه كتحليل جواز السلم بغير العاقد وذلك فيما روى  
 انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم بالخصه  
 معلولة باعدام العاقد واولاهه وذلك غير مذكور بالنص لكنه ثابت به لا  
 يقتصر الى العاقد والاعدام صفة فيكون ثابتا بالنص ص ودلالة كون  
 الوصف علة انرا علم انه لا خلاف ان جميع اوصاف النض لا يجوز ان تكون علة  
 لان جميعها لا يوجد الا في المخصوص عليه فيؤدي الى السد باب القياس والتفق  
 ايضا على عدم جواز التعليق من الاوصاف لانه لا تأثير لجميع الاوصاف في  
 الحكم وانفقوا ايضا على انه لا يجوز التعليق باي وصف نشاء من غير دليل  
 لما فيه من رفع الاستلزام ودرجة الجهل من ثم الدليل له مسالك صحيحة  
 ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لهما والمسالك الصحيحة النض  
 والاجماع والمناسبة فالنض يصلح دليلا على العلة بلا خلاف فسواء دل  
 عليه بطريق النض كقوله تعالى اتم الصلوة لدلوك الشمس فان الاله ظاهرا  
 في التعليق او بطريق النبوة والاشارة كقوله عليه السلام من بدل دينه  
 فاقلوه وكقول الراوي سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدة ولا  
 ما عز فرحم وكذا الاجماع يصلح دليلا عليها بالاجماع وعند عدم النض  
 والاجماع لختلفوا فيما يصلح دليلا عليها فقال اهل الطرد وهو الاطراد وهو  
 وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل فيه تأثير لان العلة لما  
 والموجب في الحقيقة هو الله تعالى فلم يشترط ان تكون معقولة المعنى بل  
 يشترط ان تتميز عن سائر الاوصاف بدليل قطعي او ظني والاطراد يصلح  
 لذلك لان الدوران مما حصل حصل العلم او الظن عادة بان المدار علة  
 الدائر وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف لا يصير الوصف حجة في نفي  
 الاطراد لان الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم  
 فلم يكن يد من معنى يعقل وهو ان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معقولا  
 والمراد بصلاحة ملائمة اي موافقته ومناسبته للحكم غير انب عنه كاشفا

كقول جواز السلم بغير العاقد ودلالة  
 اي دليل كون الوصف علة صراحة

الفرقة

الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباة الاخر لانه بنا سبه لا الى الاسلام لا  
 ناب عنه اذ الاسلام عرف عاصما الحقوق لا قاطعا لها وهو المراد من قول المص  
 وهو ان يكون نحر وتمامه في جامع الاسرار اي دليل فهو من اطلاق  
 المصدر على اسم الفاعل ص بظهور اثره في بيان اعدائه وما صله ان عدلته  
 عند ناهي الاثر ومعناه ان يكون الوصف مؤثرا بان جعل له اثر في الشرح ثم ان  
 ظهور الاثر على ما في عامة الشرع ومختصر في اربعة اقسام باعتبار عين العلة  
 وجنسها وعين الحكم وجنسه الاول ان يظهر تأثير عين الوصف في عين  
 ذلك الحكم كما اذا كانت علة الربا في النض الكيل فالخص ملحوق به بلا شبهة الثاني  
 ان يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم وهو ما اقتصر عليه في المتن الثالث  
 ان يظهر تأثير جنسه في عين ذلك الحكم كاستسقاط اداء الصلوات المذكورة  
 بعد الانعام فان تأثير جنسه وهو عذر الجنون والحبض ظهر في عينه  
 باعتبار لزوم الحرج الرابع ان يظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاستسقاط  
 الصلاة عن الحائض بالمشقة فانه يظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر  
 فانها غير مشقة الحبض في جنس هذا الحكم وهو استسقاط الركعتين فان  
 ليس عين الاستسقاط عن الحائض فان هذا استسقاط الاصل وذلك استسقا  
 البعض ولكن نجاسا اذ الكل تخفيف في الصلاة واقاد في التقدير ان المراد من  
 العين هنا الثلث وقد تركيب الاربعة او بعض منها مع بعض وفيه احد عشر  
 قسما مبينة في التلويح والتحريم في قياس عليه ولاية الانكاح فان الولاية  
 غير الولاية لكن بينهما مجانسة في الحقيقة ص ونعني نحر شرع وفيه  
 صلاح الوصف بعد بيان عدلته والملائمة بالهز الواقعه وذكر الضمير في  
 قوله وهو العائد اليها باعتبار كونها مصدرا او باعتبار تدكير الخبر بالفتح  
 اي فتح الميم وقوله جمع منكم اي بضم الميم وفتح الكاف وقوله بمعنى الانكاح  
 اي بمعنى المصدر من الانكاح وحجى المصدر على وزن المفعول في المنزلة  
 قياس كذا في التقدير وذكر فيه ايضا ان المناكح جمع منكم بفتح الميم والكاف  
 اسم مكان او زمان اي ولاية تثبت في وقت النكاح او في مكانه خلافا

وعدلته بظهور اثره اي اثر عين ذلك  
 الوصف في جنس ذلك الحكم العلة به  
 على ان لا يصفه لانه لا يوصف في التقدير في المتن  
 على الاضافة لانه في قياس عليه ولاية  
 الاكراه ونعني صلاح الوصف بالولاية  
 وهو ان يكون على وفق العلة لطلب  
 عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وعن سلف اي الصحابة  
 والنسب اذ الكلام في العلة الشرعية  
 بالنسبة للحكم كقولنا بالصغر في ولاية  
 فلان ايجاب الولاية للصغير بخلاف

CopyRighted by www.KitaboSunnat.com







في طلب الدليل المزيل اما قبله فلا خلاف في عدم العمل به وكان الواجب ذكر  
 هذا بعد قول المصنف ووقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم وجوده انما  
 المزيل ليفيد ان مجرد الشك لا يفيد بطلان الحكم بل هو باطل في نفسه  
 ولم يظن عدمه يجوز ان يفرقه في التقدير وبعده ابن نجيم وكثير  
 من الحنفية الذي في التحرير وشرحه وهو حجة عند الشافعية وطائفة  
 عند الحنفية السمرقنديين منهم الماتريدي واختاره في الميزان والحنابلة مطلقا  
 اي للاشياء والدفع ونفاه كثير من الحنفية وبعض الشافعية مطلقا واي  
 زيدا وشمس الائمة وخبر الاسلام وصدور الاسلام ومناجوههم حجة  
 للدفع لا للاشياء اي ملزمة لا امر لم يكن كان المناسب ان يقول اي  
 مثبتة بدل ملزمة او يقول اي ملزمة للحكم بل لا ينسب الجمع بينهما كما قاله  
 المصنف في شرحه وهو حجة لا بقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الزام  
 على الخصم ولا لاثبات امر لم يكن لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان  
 اللبيل مثبت لا يوجب البقاء والظ يصلح حجة لا بقاء ما كان على ما كان  
 لا لانه لزام على الغير وفي التحرير والوجه ان يخرج لما قاله الكثير وقوله  
 والدفع فخرى الدفع لعدم ثبوت حكم هو استمرار عدمه الاصل اي عدم ذلك  
 الامر الطاري على ما تحقق وجوده لان موجب الوجود ليس موجب بقاء  
 الوجود وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد الحدوث  
 والحكم ببقاء الوجود يكون بلا دليل وذكر في التلويح ما يفيد ان ما خاربه  
 في التحرير هو المراد لنا وعبارته وعندنا هو حجة للدفع دون الاثبات فان  
 قيل ان قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاشياء  
 والدفع والا لزم شمول عدمه لحيث بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعقد  
 الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل  
 الوجود لان البعد دليل الملك ظاهر المزاور عليه ان الكلام في  
 الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهره كان فليس هذه المسئلة اتصال  
 بالمبحث الا بمشابهة كون الاستصحاب ظاهرا وهو بعيد ويمكن ان يجاب

في طلب الدليل المزيل اما قبله فلا خلاف في عدم العمل به وكان الواجب ذكر هذا بعد قول المصنف ووقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم وجوده انما المزيل ليفيد ان مجرد الشك لا يفيد بطلان الحكم بل هو باطل في نفسه ولم يظن عدمه يجوز ان يفرقه في التقدير وبعده ابن نجيم وكثير من الحنفية الذي في التحرير وشرحه وهو حجة عند الشافعية وطائفة عند الحنفية السمرقنديين منهم الماتريدي واختاره في الميزان والحنابلة مطلقا اي للاشياء والدفع ونفاه كثير من الحنفية وبعض الشافعية مطلقا واي زيدا وشمس الائمة وخبر الاسلام وصدور الاسلام ومناجوههم حجة للدفع لا للاشياء اي ملزمة لا امر لم يكن كان المناسب ان يقول اي مثبتة بدل ملزمة او يقول اي ملزمة للحكم بل لا ينسب الجمع بينهما كما قاله المصنف في شرحه وهو حجة لا بقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الزام على الخصم ولا لاثبات امر لم يكن لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان اللبيل مثبت لا يوجب البقاء والظ يصلح حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا لانه لزام على الغير وفي التحرير والوجه ان يخرج لما قاله الكثير وقوله والدفع فخرى الدفع لعدم ثبوت حكم هو استمرار عدمه الاصل اي عدم ذلك الامر الطاري على ما تحقق وجوده لان موجب الوجود ليس موجب بقاء الوجود وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد الحدوث والحكم ببقاء الوجود يكون بلا دليل وذكر في التلويح ما يفيد ان ما خاربه في التحرير هو المراد لنا وعبارته وعندنا هو حجة للدفع دون الاثبات فان قيل ان قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاشياء والدفع والا لزم شمول عدمه لحيث بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعقد الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود لان البعد دليل الملك ظاهر المزاور عليه ان الكلام في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهره كان فليس هذه المسئلة اتصال بالمبحث الا بمشابهة كون الاستصحاب ظاهرا وهو بعيد ويمكن ان يجاب

عنه

عنه بان الاستصحاب له معنيان احدهما امر به لا اتصال لها بما نحن  
 فيه والثاني حكم عرف وجوبه بدليله في الحال ووقع الشك في زواله اي  
 في كونه زائلا في الماضي وعليه لما اتصال به ثم ان المصنف وضع المسئلة في  
 الشقص احتراز عن موضع الخلاف فان الجواب لا يستحق الشفعة عنده كما  
 في التقدير ص والاحتجاج بتعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما  
 المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما  
 ص في المرافق اي في عدم غسلها في الوضوء فظرة على تقدير نحو  
 ص فلا تدخل بالشك اي واذا كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل  
 باولى من عدم دخولها فيه فلا تدخل بالشك ولم يكن غسلها واجبا  
 لان الشك حادث محتمل ان الاحتجاج بهذا الطريق عمل بلا دليل لان  
 ما ادعى من ثبوت الشك غير مسلم لانه امر حادث فلا بد له من دليل فان  
 قال تعارض الاشباه فلنا انه امر حادث فلا بد له من دليل ايضا فان قال  
 دليله دخول بعضها في المغياب وعدم دخول بعضها فيه نقول ان تعلم ان هذا  
 المتنازع فيه من اي القسمين ام لا فان قال اعلم قلنا اذا لم يكن فيه شك  
 وان قال لا فقد اقر بالجهل وانه لا دليل معه وتامه في التقدير قال في التحرير  
 واجب بان المراد الاصل عدم الدخول فيبقى الى ثبوت موجب والناصب  
 التعارض لانه قياس بلا مقبس عليه لان نفس المس ان جعل مقبسا  
 عليه لزم قياس المس على المس وان جعل المس مع وصف اخر وهو قوله هو  
 يقول لزم ان لان يكون الفرع نظير الاصل كذا في التقدير واورد في العزيمة  
 ان الشق الثاني ليس مؤداه كون ذلك قياسا بلا مقبس عليه هو وفيه نظر  
 فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليله على فساد الكفاية اي فيلزم عليه  
 اقامة الدليل على ان الصحيح من عقدة الكفاية مانع عن جواز الاعتناق بصحة  
 الاستدلال بجواز الاعتناق على فساد الكفاية فليل اقامة الدليل بكون قوله  
 كقولهم اي في منع جواز الصلاة بثلاث آيات اذ لا منافاة لولا ان  
 عدم الصلاة بما دون الآية لانه لا يطلق عليه اسم القرآن وايضا انزلت

نادى

في طلب الدليل المزيل اما قبله فلا خلاف في عدم العمل به وكان الواجب ذكر هذا بعد قول المصنف ووقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم وجوده انما المزيل ليفيد ان مجرد الشك لا يفيد بطلان الحكم بل هو باطل في نفسه ولم يظن عدمه يجوز ان يفرقه في التقدير وبعده ابن نجيم وكثير من الحنفية الذي في التحرير وشرحه وهو حجة عند الشافعية وطائفة عند الحنفية السمرقنديين منهم الماتريدي واختاره في الميزان والحنابلة مطلقا اي للاشياء والدفع ونفاه كثير من الحنفية وبعض الشافعية مطلقا واي زيدا وشمس الائمة وخبر الاسلام وصدور الاسلام ومناجوههم حجة للدفع لا للاشياء اي ملزمة لا امر لم يكن كان المناسب ان يقول اي مثبتة بدل ملزمة او يقول اي ملزمة للحكم بل لا ينسب الجمع بينهما كما قاله المصنف في شرحه وهو حجة لا بقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الزام على الخصم ولا لاثبات امر لم يكن لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان اللبيل مثبت لا يوجب البقاء والظ يصلح حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا لانه لزام على الغير وفي التحرير والوجه ان يخرج لما قاله الكثير وقوله والدفع فخرى الدفع لعدم ثبوت حكم هو استمرار عدمه الاصل اي عدم ذلك الامر الطاري على ما تحقق وجوده لان موجب الوجود ليس موجب بقاء الوجود وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد الحدوث والحكم ببقاء الوجود يكون بلا دليل وذكر في التلويح ما يفيد ان ما خاربه في التحرير هو المراد لنا وعبارته وعندنا هو حجة للدفع دون الاثبات فان قيل ان قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاشياء والدفع والا لزم شمول عدمه لحيث بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعقد الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود لان البعد دليل الملك ظاهر المزاور عليه ان الكلام في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهره كان فليس هذه المسئلة اتصال بالمبحث الا بمشابهة كون الاستصحاب ظاهرا وهو بعيد ويمكن ان يجاب



عن آيات السمع في عدم جوازها وهو حجة الثاني في قول المسؤل عن حكم  
 الحادثة اذا اجاب بالنظر الى طلب الدليل منه ثلاثة اقسام من لا يطلب منه  
 الدليل بالاقتناع وهو من قال لا علم لي بحكم الله تعالى في الحادثة لجهله بالحكم وقلة  
 ومن يطلب منه الدليل بالاقتناع وهو من ادعى ان حكم الله تعالى الجواز مثلا  
 او عدمه لا انتصاه مدعيا ومن هو مختلف كالذي ادعى حكم الله تعالى في الحادثة  
 ويدعى ذلك مذهبا ويدعو غيره اليه فان العلماء اختلفوا فيه قال اصحاب  
 الطواهر لا دليل على معتقد النفي لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند  
 المطالبة والمناظرة بل يكفي التمسك بلا دليل وقال البعض يجب على الثاني  
 اقامة الدليل في العفليات دون الشرعيات وعندنا وهو مذهب الجمهور  
 لا دليل ليس بحجة اصلا لا في النفي ولا في الاثبات لان لا دليل نفي للدليل  
 فكيف يكون دليلا ونمامه في ابن نجيم حكم القياس صرح بحيلة  
 ما يعلل في اى جملة ما يقع التعليل لاجله يعني ان ما يصلح للتعليل اربعة  
 لكن الثلاثة الاولى ان لم يوجد لها اصل تفاس عليه لا يصح تعليلها لانه لا يجوز  
 التعليل عندنا الا لتعدية الحكم من المحل المنصوص الى محل اخر فالتعليل مختم  
 بالتعدية لا يجوز لاجل اثبات سببا وصفة لانه اثبات الشرع بالرأى ولا  
 لاثبات شرط حكم شرعي وصفته بحيث لا يثبت الحكم بدونها لان هذا  
 ابطال للحكم الشرعي ونسخه بالرأى ولا لاثبات حكم او وصفته ابتداء لانه  
 نصب احكام الشرع بالرأى فلا يجوز شئ من ذلك الا اذا وجد له في الشريعة  
 اصل صالح للتعليل فيعدل ويتعدى حكمه الى محل اخر وعلى هذا اورد ان في  
 تمثله لاثبات الشرط بالشمود في النكاح مجنا وهو انه وجد جواز النكاح  
 بلا شهود اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح منها يدل انه يصح  
 من الكافر والجبيلان اشتراط الشمود فيه باعتبار انه عقد مشروع للثقات  
 وان يرد على محل ذي حظر مصون عن الابتدال فلا يظن باخره يخصص  
 باشتراط الشمود ولا يوجد اصل في الشرعيات بهذه الصفة ليقاس  
 عليه اى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسبية عندنا او لاختلاف

وهو حجة الثاني عند اصحاب الطواهر عند  
 الجمهور في النفي في طلب الدليل من الثاني ولا  
 بيان على حكمه ايات السبع في النكاح  
 كسند الحكم او وصفه  
 وان اتان النكاح او وصفه كالنكاح  
 وان اتان النكاح او وصفه كالنكاح  
 كسند الحكم او وصفه كالنكاح  
 وان اتان النكاح او وصفه كالنكاح  
 كسند الحكم او وصفه كالنكاح

العقود

العقود في ان الجنس بانفراده هل يحرم البيع نسبية ام لا وهذا الخلاف في وقوع  
 في موجب الحكم فله يصح اثبات كون الجنس موجبا للحكم بالرأى لانا لا نجد اصلا  
 لتقيسه عليه ولا نفيه بالرأى ايضا وانما يكون الجنس بانفراده محرم النسبية  
 باشارة النص او دلالة او اقتضائا لانه يثبت باشارة النص ان علة الرأى  
 القدر والجنس على ما مر ووجدنا في النسبية شبهة الفضل وهي الحلول  
 في احد الجانبين لان التقدير من النسبية فالجنس من حيث انه بعض العلة  
 اخذ شبهة العلة فانبتنا له شبهة الرأى لان النسبية كالحقيقة في هذا الباب  
 حتى قسم البيع مجازفة بشبهة الرأى فانها اشترطان بالنص ضمير التثنية  
 رجع الى صفة السوم والشهود وحاصله ان العامة اشترطوا الوجوب  
 الزكاة السوم اشترط صفة النمو ولو تقدرا في اموال التجارة والشهود في  
 النكاح وفيه ما خلاف مالك رح فلم يشترط السوم ولا الشهود بل شرط  
 الا اعلان في النكاح ولا يصح التكلم فيما نغيا ولا اثباتا بالرأى بل بالنص  
 فاستدل بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية وبقوله عليه السلام اعلو  
 في النكاح واستدل العامة بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة  
 شاة وقوله لانكاح الا بشهود اى في الشهود الا وى اى في الشهادة كما  
 في ابن نجيم لا اطلاق لانكاح الا بشهود اى ولا يجوز اثباتها بالرأى لما  
 قلنا بل بالنص ولم يثبت كما قال الشارح ورواية وشاهدي عدل اى في خد  
 لانكاح الابوي وشاهدي عدل والظان قوله ورواية محرف والاصل  
 وزيادة تأمل غير مشروعة عندنا تبشير الخلف الشارح فانه اثباتها  
 لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة والبنبراد بغير  
 المتراد ثابت الا بتر وهو في الاصل المقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناف  
 كذا في ابن نجيم عن المغرب للنهي عنها وهو ما روى عن محمد بن كعب القطري  
 انه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتير وما قال ابن مسعود ما لم يزلت  
 ركعة قط وما اشهر انه صلى الله عليه وسلم كان يؤثر بثلاث لا يسلم الا في  
 البغيرة وهي واجبة عند الامام عملا بحديث ان الله زادكم صلاة الا

فانها اشترطان بالنص وفيه ما خلاف  
 مالك ووصف الشهود في النكاح  
 والظاهر في النكاح ان الشهود في النكاح  
 لا يثبت الا بالنص  
 وشاهدي عدل اى في النكاح  
 اى الكعبة الحقة غير مشروعة عندنا  
 للنهي عنها ووصف الحكم كصفة العوس  
 وهي واجبة عند الامام  
 حكم النص ما لا يرضى به  
 والبرم مما يعلل له تقديري

Copy University







في عين الحكم او جنسة كما مر وهذا مشرور فيها يترجم به احد القياسين على الآخر  
 وحاصله انهم قسموا الاستحسان الى ما قوى اثره الى ما خفي فسادا وظهرت صحة  
 وقسموا القياس الى ما ضعف اثره الى ما ظهر فسادا وخفيت صحته فاول الاثر  
 مقدم على اول الثاني وثاني الثاني مقدم على ثاني الاول مثال ما اجتمع فيه اول  
 اول كل منهما سباع الطير القياس بخاسة سؤرها فياسا على سباع البهايم  
 والاستحسان القياس الخفي على الاذى لضعف اثر القياس اي مؤثره وهو  
 مخالطة العباب الجبس لا انتقاله اذ تشرب بمقارها العظم الطاهر فانتفت علة  
 الخاسة فكان طاهر كسوق الاذى واثره اقوى ومثال ما اجتمع فيه ثانياها  
 ما ذكره المص من سجدة التلاوة والوجبة في الصلاة القياس ان تؤدى بالركوع  
 لظهور ان ايجاب السجدة لا يظهران العظم وهو موجود في الركوع ولذا اطلق  
 عليها اسمه في قوله تعالى وخرركها وهي صحته الخفيه وفساده الظاهر  
 نادى المأمور به بغيره والعمل بالجواز مع امكانه بالحقيقة والاستحسان الاذى  
 لا يجوز قياسا على سجود الصلاة لا ينوب لكونها عنه وهو صحته الظاهر  
 لوجه فساد ذلك من نادى المأمور به بغيره وفساده الباطن انه قياس  
 مع الفارق وهو انه في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطريق خاصه  
 اركعوا واسجدوا فتمت ذلك نادى احدهما في ضمن الاخر بخلاف سجدة التلاوة  
 طلبت وحدها وعقل ان طلبها لذلك الاظهار ومخالفة المستكبرين وهو  
 حاصل بما اعتبر عبادة وهو الركوع غير انه خارج الصلاة لم يعتبر عبادة  
 فعين فيها فترجم القياس كذا في الخبرين صر اذا قوى اثره اي بالنسبة الى  
 مقابله من كل وجه وقوله وخفي فسادا اي ضعفه لانه اذا ضعف في  
 مقابله غيره فسد ثم خفاؤه بالنسبة الى ظهور صحته خفيا بالنسبة الى القيا  
 المقابل له ثم يعود الى القيام بقاها من هذه العبارة ان المراد بالركوع  
 غير ركوع الصلاة وهو غير لازم لانه اذا كان على قوس التلاوة له ان يقيم  
 ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة ناولا ويا وقد صور في الخبرين بما نتم ان  
 ذلك مفيد بما اذا كان الركوع في الصلاة كما ذكره المص مشنا وهو موافق لما مر  
 عن

الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره اي  
 نأثره كما مر في السور وفيه من القياس  
 صحة ان اثره الخفي قد يكون اقوى من  
 صفة ان اثره الخفي قد يكون اقوى من  
 لقوة اذا نادى بالعبادة دون ظهورها  
 في صلاة فانها اقوى اثره اي  
 ان يعود الى القيام بقاها من هذه  
 والسجود كان منسبا اليها في قوله تعالى  
 الخلق الركوع على السجود في قوله تعالى

عن الخبرين وقيل يجزي الركوع خارجها وذكر ان في شرحه على التنوير انه  
 ظاهر المروي وعزاه الى البرازية والذي رايت في النسختين منها انه غير ظاهر  
 المروي فقيه له اي سا جدا بجان لان الخرز وهو السقوط على الوجبة  
 وبالقياس يعجل لقوة اثره وهو اثره الباطن المضمين فساد الاستحسان  
 لانه لا عبرة للظ بظهوره ولا للباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الاثر في  
 مضمونه كما تقدم ونقل ابن نجيم عن المقرير ان مسائل تقديم القياس  
 اثتان وعشرون لكن ذكر امثلة احدى عشر مسئلة وذكر انه ترك الباطن  
 مخالفة التطويل فخر اولي منه بذلك القيل لانها معدول بها عن سنن  
 القياس اي غير معقولة المعنى كما سببته الة وقد تقدم ان من شرطه  
 ان لا يكون معدولا لانه عن سننه صر اي على سائر التصرفات لانه  
 ليس ينكر ظاهره بل المنكر في الظاهر المشتري فقط لانه لا بدعي شيئا حتى  
 يكون البائع ايضا منكرا فيكون البمين على المشتري وحده صر ويوجب اي  
 يوجب بيمين البائع ايضا باقل الثمن من اضافة الصفة الى الموصوفى  
 بالثمن الاقل الذي اقربه المشتري وهو متعلق بتسليم فخالطان لان  
 كراهه منها منكر صر تغدى الى الوارثين اي وارث البائع والمشتري  
 اذا اختلف في الثمن بعد موت المتبايعين لان الوارث يقوم مقام المورث  
 في حقوق العقد والحكم معقول وفي التلويح ان قلت قد سبق ان من شرط  
 التقديرة ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلي والخفي فكيف  
 نصح تقديم المستحسن بالقياس الخفي قلت المعنى حقيقته هو حكم اصل الاستحسان  
 كوجوب البمين على المنكر في سائر التصرفات الا ان صورة العالف وجريان  
 البمين من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضعفت  
 التقديرة اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات بيمين المنكر  
 بهذه الكيفية وهي ان توجه على التنازع عين في قضية واحدة هي حتى  
 لو ما تنازعا وكذا الومان احدهما واختلف وارث البائع مع المشتري او وارث  
 المشتري مع البائع ففي كل هذه الصور القول قول المشتري او وارثه وتماه

قياس

القياس الخفي اذا قوى اثره اي  
 نأثره كما مر في السور وفيه من القياس  
 صحة ان اثره الخفي قد يكون اقوى من  
 صفة ان اثره الخفي قد يكون اقوى من  
 لقوة اذا نادى بالعبادة دون ظهورها  
 في صلاة فانها اقوى اثره اي  
 ان يعود الى القيام بقاها من هذه  
 والسجود كان منسبا اليها في قوله تعالى  
 الخلق الركوع على السجود في قوله تعالى











اثبات الولاية لانه لم يظهر له تأثير في موضع اخر سوى محل النزاع م او في نفس الحكم اي بان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلق بالوصف المذكور في الاصل كقوله صوم فرض فلا يصح الاستيعاب البنية كالقضاء فقول ان ادعيتم انه لا يصح الاستيعاب البنية بعد صيرورته معنا فلا نسلم هذا في الاصل اعني المقضاد وان ادعيتم انه لا يصح الاستيعاب البنية قبل صيرورته متعينا فلا نسلم هذا في الفرع لثبوتها بتعيين الشارع فلا يتوقف على البنية ومثال الثمن النوع الثاني نأمل كقولهم في مسح الرأس انه ركن فيس ثلثه اي كغسل الوجه فقول لا نسلم ان الثلث هو السنة في الغسل بل السنة فيه التكامل بعد ان تمام الفرض لان السنة هي اكمال الفرض في محله من جنسه كان كان الصلاة الا ان فرض الغسل لما استغفر محله صير الى التكامل وفرض المسح لم يستغفر محله فامكن تكيله بالا استيعاب الذي هو سنة فيه لانه ن باده على قدر المفروض من جنسه في محله فلا بصار الى التكرار م او في نسبتها الى الوصف بان يمنع كون الوصف المدعى عليه في الاصل علة كما في التحرير وعليه فهو يدخل في اول الالقسام فينبغي ان يقتصر في تفسيره على منع الوصف في الفرع لظهور الفرق وفي التحقيق وقيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف ان الاولى منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الاصل والثانية منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الاصل كقولهم لا يفتق الاخ على اخيه ان فقول لا نسلم ان علة عنق ابن العم عدم البعوضة فان عدم البعوضة لا يوجب عدم العنق لجواز ان توجد علة اخرى للعنق بل انما لم يفتق ابن العم لعدم الفتن الحربية باسلام احد الزوجين البالتعددية متعلقة بتعليل وعلى ما ذكره ثم جعلها للسببية يلزم تعلقها بالفرقة وليس المعنى عليه وهي تخلف الحكم لراى وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في غسل الثوب بدون وجوب البنية فيضطر الى ان غسل الاعضاء المفروضة تعبدى اي غير معقول المعنى فيشترط البنية تحقيقا المعنى التعبدى بجعله في طهر الخبث فانه حقيقي

الوصف المذكور في الفرع هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الفرع والوصف المذكور في الاصل هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الاصل والوصف المذكور في الفرع هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الفرع والوصف المذكور في الاصل هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الاصل

حقيقي وانما اضطر الى ذلك لتفويض عن المناقضة فلنا لا اى ليس بتعبدى م فليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة ذكر في التوضيح في دفع الاعتراض الواردة على العلة المؤثرة سنة انواع النقص وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والممانعة فاما النقص وفساد الوضع والممانعة فقد تقدم تعريف كل منها واما المعارضة فسياتي واما عدم الانعكاس فهو ان يوجد الحكم ولا توجد العلة واما المفارقة فهو ان يبين في الاصل وصف له مدخل في العلة لا يوجد في الفرع وحاصله منع عليه الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف مع شئ اخر وقد بين المصانه لا يقبل هذا الا الممانعة والممانعة لانها لا يقدران في الدليل كما في التحرير واما المناقضة وفساد الوضع فلانما قاله واما عدم الانعكاس فكذلك لانه لا يقدح في العلية لجواز ان يثبت الحكم بعلة شئ كالمالك بالبيع والهبة والارث واما المفارقة فلما سياتي حيث يشير اليها المص في اخر كلامه وزاد في التحرير فساد الاعتراض كون الفرض معارضا بنص او اجماع فلا يقبل ايضا وذكر ايضا ان المفارقة وعدم الانعكاس لا يفتق في الطردية ايضا فاحاصل ان ما عدا الممانعة والممانعة منتف عن المؤثرة وان ما عدا المفارقة وعدم الانعكاس رد على الطردية مع القول بالموجب كما يعلم من التحرير واعترض فيه على تخصيصه الطردية بالقول بالموجب بانه لا وجه له بل حقيق انه لا تخصيص لشي من جميع تلك الاعتراضات بالمؤثرة او بالطردية لان اعتراض السائل باعتبار انكاره مطابقة من السند الى الاصل لا على العلة الشرعية والا لوجب ان لا ترد المعارضة ايضا على المؤثرة اذ بعد ظهور تأثير الوصف يلزم في المعارضة المناقضة للشرع اله ونحوه في التلويح كما ياتي التمهيد اساس المناظرة لانها وضعت على مثال الخصم في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد فالعلة يدعى لزوم الحكم الذي رام اثباتا على السائل والسائل مدعى عليه فكان سبيله الانكار فلا ينبغي ان يجاوز الا عند الضرورة لا يجتم ان يكون فاسدا ولا متنا فبلا ان هذه الادلة لا تجتم فساد الوضع ولا التناقض فكذلك التاثير الثابت بها وهذا

الوصف المذكور في الفرع هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الفرع والوصف المذكور في الاصل هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الاصل والوصف المذكور في الفرع هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الفرع والوصف المذكور في الاصل هو الذي يوجب ثبوت الحكم في الاصل







ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الاخر ليصح الاستدلال كما في النذر  
والشروع فانها سببا تحصيل قرب زوائد وثبت ان النذر ملزم ابتداء  
الشروع وبالشروع حصل فعل القرية فلا ن يجب مراعاته بالدوام عليه  
اولى واذا التزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعة بخلاف تعليل الشراح اذ  
لا مساواة بين الجلد والرحم من حيث الذات فان الرحم مهلك والجلد لا يورث  
حيث الشرط فان الثبوت شرط الرحم دون الجلد فيمكن لنا هذا التماثل في  
مسئلة الشروع ولا يمكن له في مسئلة الرحم ص والثاني اي من نوعي  
القلب وهو معارضة فيها منافضة اما انه معارضة فلا نه بوجوب خلاف  
ما اوجبه المعلن بتعليله من الحكم بدليل اخر واما ان فيه منافضة فلا ن  
فيه ابطال التعليل الاول واخره عن النوع الاول لان القلب الحقيقي هو  
الاول كونه قلبا من غير تغيير وزيادة على تعليل المعلن بخلاف هذا فانه  
بزيادة عليه مفسرة له تفسيراً وتقريراً لا بتديلا وتغييراً ص لكنه  
انما يتعين ان يحصله ان صوم القضاء انما يتعين بعد الشروع حتى لا يحتاج  
الى تعيين اخر بالنية وصوم الاداء اعنى صوم رمضان متعين قبل الشروع  
فيه لا انتفاء سائر انواع الصوم عن الوقت لكن هذا المقيد انما اعلم  
ان الخصم لم يبين ان اداء رمضان معين في هذا الوقت فقد ترك ما هو  
محل النزاع فنردنا في القلب قولنا بعد تعيينه الذي تركه الخصم وبينا محل  
النزاع فكان قياس هذا الصوم بالقضاء فيما بعد الشروع وقد اشار  
الى الجواب عما قيل ان هذا القلب انما يتأتى بزيادة وصف وهذه الزيادة  
بتبدل الوصف ويصير شيئا اخر فيكون هذا معارضة لا قلبا اذ من  
شرط القلب ان يكون بذلك الوصف بله ان يادة وحاصل الجواب انما بالزيادة  
فسرنا الحكم الذي فيه النزاع في فرض عين ليس معه غيره في وقته لا في  
فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه واذا  
كان تفسيره لم يوجب تغييرا بل اوجب تغييرا ص وقد تغلب العلة  
وجه اخر انما علم ان فخر الاسلام لما ذكر النوع الاول من المعارضة وفسرها

والثاني في الوصف جعل السائل وصف  
العلل ساهد النفس اعني على الخصم  
بعد ان كان ساهد النفس اعني على الخصم  
ان يبين مقدمات اوله فلا ينادى لا يتعين  
والثاني مقدمات اوله فلا ينادى لا يتعين  
صومها وصومها  
عن تعيين النية  
فانه حرم الصوم  
صوم القضاء  
فان حصل التعيين  
لا تفرق الفارق  
صوم القضاء  
علينا وقد نقل العلة  
ضعيف فاسد كقولهم  
او صوم هذه عبادة لا يتعين

بالقلب

بالقلب قال ويقابله العكس اي العكس يقابل القلب لان القلب يذكر لا يبدل  
دليل المعلن والعكس يذكر لتصحجه ولهمنا يذكره المعلن دون السائل فكان  
في مقابلته ثم قال بعد تفسيره القلب الى نوعين واما العكس فليس من باب  
المعارضة لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق بهذا الباب وهو نوعات  
احدهما بمعنى رد الشيء على سننه الاول وهو يصلح لتزجج العلة للدلالة  
على ان الحكم زيادة تعلق بالعلة حيث ينتفى بانتقائها وذلك كقولنا ما يلزم  
بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء بمعنى ان ما لا يلزم بالنذر  
لا يلزم بالشروع وتبينهما بمعنى رد الشيء على خلافه في سننه كما يقال هذه  
عبادة لا بمعنى في فاسدها الى اخر ما ذكره المص ثم قال وهذا نوع من القلب  
ضعيف لانه لما جاز حكم اخر اى غير تعيين حكم المعلن ذهبت المناقضة لان  
المستدل لم ينف التسوية ليكون اثباتا دافعا لدعواه ولذلك لم يكن من هذا  
الباب في الحقيقة ولان الاستدلال بحكم محيل اى لانه محتمل لشمول الوجود  
العدم ولا نه حكم مختلف في المعنى بالنسبة الى الفرع والاصل اى فان من  
شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع ولم يراع هذا في العكس  
الا من جهة الصورة واللفظ لان الاستدلال في الاصل اعنى الوضوء انما  
هو بطريق شمول العدم اعنى عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع وفي  
الفرع اعنى صلاة النفل انما هو بطريق شمول الوجود اعنى الوجوب بالنذر  
والشروع جميعا فلا مماثلة فالصريح لم يذكر اول نوعي القياس لما ذكرنا  
انه من مرجحات العلة وذكرنا بينهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الاسلام  
لانه ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب ومع هذا ليس هو من  
هذا الباب كما ذكر فخر الاسلام بقوله ولذلك لم يكن من هذا الباب في  
الحقيقة اى لا انتفاء المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعان  
الحقيقية وان كانت معارضة صورة واردة في هذا الباب باعتبار الوضوء  
ولهذا كانت معارضة فاسدة كما ذكره الشرح وما فرغنا من فسر  
من الشرح كلام المص بالنوع الاول اشبهه عليه القام اى لا يجب

علاجه

COPY

COPY



اتمامها اذا فسدت لحضرت به عن الحج فانه اذا فسد يجب المضي فيه  
 فيقال لم يترتب ان لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوضوء  
 بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالندركما في الوضوء لما ذكره في الاسئلة  
 من ان الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة نواهي لا ينفصل احدهما  
 عن الاخر فان الناذر عمدا ان يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى  
 او فوا بالعقود وكذا الشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانة للملك  
 ادى عن البطالان المسمى عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا كان كذلك  
 يلزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم وجوب صلاة  
 النقل بهما واللازم باطل لوجوبها بالندرك لهما عاكذا في التلويح كما  
 استوي في الوضوء فان الشروع فيه لئلا يلزم له يلزمه النذر وهذا يلزم  
 النذر فكذلك الشروع فهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من  
 حيث انه على خلاف سننه باقسامه الخمسة اى التي يذكرها المصنف  
 لكن فسمان منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة وقد تابع المصنف في ذلك  
 الامام فخر الاسلام وفيه اضطراب اما اولاه فلا نه جعل احد الانواع  
 الخمسة المعارضة بزيادة هي تفسير الاول وتقرير وهذا الحد وجوب  
 القلب لكن اجاب عنه في التلويح بانه اورد تارة في المعارضة التي فيها  
 منافضة نظر الى ان الزيادة تقرير فتكون من قبيل جعل دليل السنة  
 دليلا على نقض مدعا فيلزم ابطاله وتارة في المعارضة الخاصة بنظر  
 الخلف وهو انه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل بعينه واما ثالثا  
 فلا نه جعل احدهما ايضا وهو الرابع في كلام المصنف القسم الثاني من قسمي  
 العكس م سواد عارضه بفسد ذلك الحكم بله زيادة بان يذكر على  
 اخرى توجب خلافا وحكمة من غير زيادة ولا تغيير فيقع بايراد العلة  
 محض المقابلة بله فرض لا يبطال علة الخصم فيمنع العمل بهما وينسد طريق  
 العمل لا يترجم احدهما فيجب العمل بالراجحة وهذا الوجه اصح وجوهها  
 كما في ابن نجيم والثانية دونها في الصحة لعدم معصيتها بله زيادة بخلاف الاول

انما ما اذا فسدت فلا تلتزم بالشروع  
 كما لو فسدت فالتلويح فاسد في عدم الوجوب  
 يقال لهم ان كان كذلك اى النذر كما لو فسدت  
 عدم الاجزاء ووجوب النذر كما لو فسدت  
 اي نسيها بالعلم من قبله او في الشروع  
 حيث انه في هذا الحكم اعني في عدم وجوب صلاة  
 النقل بهما واللازم باطل لوجوبها بالندرك لهما  
 استوي في الوضوء فان الشروع فيه لئلا يلزم له  
 النذر فكذلك الشروع فهذا عكس من حيث انه  
 حيث انه على خلاف سننه باقسامه الخمسة اى التي  
 لكن فسمان منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة  
 الامام فخر الاسلام وفيه اضطراب اما اولاه فلا  
 الخمسة المعارضة بزيادة هي تفسير الاول وتقرير  
 القلب لكن اجاب عنه في التلويح بانه اورد تارة في  
 منافضة نظر الى ان الزيادة تقرير فتكون من قبيل  
 دليلا على نقض مدعا فيلزم ابطاله وتارة في المعارضة  
 الخلف وهو انه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل  
 فلا نه جعل احدهما ايضا وهو الرابع في كلام  
 العكس م سواد عارضه بفسد ذلك الحكم بله زيادة  
 اخرى توجب خلافا وحكمة من غير زيادة ولا تغيير  
 محض المقابلة بله فرض لا يبطال علة الخصم فيمنع  
 العمل لا يترجم احدهما فيجب العمل بالراجحة وهذا  
 كما في ابن نجيم والثانية دونها في الصحة لعدم معصيتها

لكن

لكن يجب المصير الى الترجيح فيها كلا ولا يلائمها احدى وجهي القلب  
 فلا يسن تثليثه بعد اكماله اكمال المسح بالزيادة على الفرض وهي لا يتبعها  
 وقد تقدم بيان تقريره كقولنا في التهمة اى في اثبات ولاية التزويج  
 في التي لا اب لها ولا جدها لغيرها من الاولياء كالاخ مثلا فتكلم اى  
 يتكلمها غير الاب والمجد من الاولياء اى يثبت لغيرها عليها ولا ية الا تكلم  
 بعبارة الصغر كالتي لها اب اى كالصغيرة التي لها اب ومثله المجد  
 الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها قياسا على المال فانه لا ولاية  
 له على مالها فصور الشفقة فالعلة هي فصور الشفقة لا الصغر على  
 على ما يفهم من ظاهر العبارة والاولى ان يكون معارضة خالصة بل فلما كان  
 عليه في التلويح فمعارضه صحيحة خالصة مثبته حكما مخالفا لاول  
 بعبارة اخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الاول اذا العلة في  
 الاول الصغر وفي الثاني فصور الشفقة وفي الحكم تغيير من اطلاق التقييد  
 لكنه نفى لغير المتنازع فيه لان المعلن اثبت مطلق الولاد والمعارض  
 لم ينفها بل نفى ولاية الاخ فوقع في نفي الحكم تغيير هو التقييد بالاخ ولزم  
 نفى حكم المعلن من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاد فنفي ولاية  
 يستلزم نفى ولاية العم ونحوه وهذا الاعتبار بصير لهذا النوع من المعارضة  
 وجه صحة كذا في التلويح فقالوا بهذا المعنى وهو ان الكافر يملك البيع  
 المسلم لكنهما معارضة لم تنصل بموضع النزاع لانه فيها اثبات ما لم ينفه  
 المعلن لانه لم ينف التسوية بين الابداء والقران وانما اثبت التسوية بين  
 البيع والشراء فلا تنصل بموضع النزاع فتكون فاسدة الا ان فيها شبهة الصحة  
 لانه حيث اثبت استواء البقاء والابداء ظهر المفارقة بين البيع والشراء  
 فصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك ابتداء ونقضاء والبقاء لا يصح كذا  
 الابداء فينصل بموضع النزاع من هذا الوجه لكن لا تنصل للمالك ببيت الا  
 باثبات التسوية بين الابداء والبقاء وليس كذلك اثبات التسوية بين  
 حربة الفساد فيها فلا تصلح للدفع م اى في حكم غير الاول فلهذا قسم

هذا تفسير الاول كقولنا ان كان في  
 الوضوء كقولنا في التهمة اى في اثبات ولاية التزويج  
 او تعبير كقولنا في التهمة اى في اثبات ولاية التزويج  
 كالتى لها اب فقالوا هي صغرة فاسا على المال لكنه  
 عليها بولاية الاخوة فاسا على المال لكنه  
 نفى لغير المتنازع فيه او عارضه ما يقضى  
 المعلن الاول او اثبات المالك  
 الاول لكن يكون تحت معارضة الحكم  
 كقولنا الكافر يملك بيع العبد المعلن  
 فذلك شذوذا كالمسلم انما المالك  
 وجب ان يستوى انداء المالك  
 ونقضاء فلا يصح التمسك  
 فيكون فاسدة او في حكم غير  
 الاول لكن ينفى ولاية المعلن  
 الاول لان في التلويح م سواد عارضه  
 الفاسد يستلزم نفى التسوية بين الابداء  
 ونقضاء فلا يصح التمسك

COPY



الخامس اى يعارضه المسائل بحكم مخالفة الحكم الاول صورة ولكن فيه نفى  
الحكم الاول من حيث المعنى لكن في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم والحكم  
المدافعة بينهما فان المعلق على اثبات النسب من الاول والمسائل من الثاني  
ويبقى ان يعلق لنفيه عن الاول الا ان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته  
من غيره لعدم تصور نيونه من شخصين فنقضت هذه المعارضة نفى  
النسب وقد وجد ما يصلح سبب الاستحقاق للنسب في حق الثاني وهو  
القراش الفاسد فصحت من هذا الوجه فاحتاج الامام رح الى الترجيح وهو  
كون الاول صاحب قراش صحيح اولى بالا اعتبار من كون الثاني حاضر مع  
فساد القراش لان صحة القراش توجب حقيقة النسب والقياس شبهه  
وحقيقة الشيء اولى بالا اعتبار من شبهته ونقصه في التلويح بأنه ربما يقا  
بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائة ورده في التحرير بان الما  
مقدر فيهما لعدم تقيده من الثاني ان لعتمه الحال بان ذلك لسنة الشهر  
فاكثر من وقت النكاح الثاني والا اول وهذا قول ابى يوسف رح ص  
والثاني في علة الاصل بان يذكر المعترض في المقيس عليه علة اخرى لا تكون  
موجودة في الفرع ويسند الحكم اليها معارض للمعلق في علة كعارضة  
الشافعي رح ابان في الحطة اخرى في قولنا ان علة الربا فيها الكيل والجنس  
فجوز بيع الحصص بحسنه متفاضلة كالحطة بقوله علة الربا الطعم اى  
لاما ذكرت من ان علة حرمة بيع الحصص بحسنه متفاضلة الكيل والجنس  
كالحطة وانه اى هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدى الى التعليل  
كالحفة والخضنين مما هو دون الكيل ويتعدى ايضا الى الفواكه وهذا فرع  
مختلف فيه فيكون مثالا للقسم الثالث ومثال الاول الحد يد بالحد يد موزون  
مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضله كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في  
الاصاحى التنية دون الوزن وانما عدت في الفرع وهو الحد يد فلا تثبت  
فيه الحرمة ومثال الثاني ما اذا عارض في المثال الثالث بقوله ان المعنى في الاصل  
ليس ما ذكرت وانما هو الاقليات والادخار وقد فقد في الفرع فهذا معنى

لكن ما اورد في الظاهر فاسدة الاختلاف في الحكم لكن الصحيح  
ان الحكم الاول هو الذي لا يرد عليه الفقيه لان الحكم الثاني ان  
يحتل الحكم الاول والامام رح في هذا القول  
و عليه الفقيه وان الحكم الثاني هو الذي لا يرد عليه الفقيه  
الاصح ان الحكم الثاني هو الذي لا يرد عليه الفقيه  
باعتبار ما اورد في الظاهر فاسدة الاختلاف في الحكم لكن الصحيح  
ان الحكم الاول هو الذي لا يرد عليه الفقيه لان الحكم الثاني ان  
يحتل الحكم الاول والامام رح في هذا القول  
و عليه الفقيه وان الحكم الثاني هو الذي لا يرد عليه الفقيه  
الاصح ان الحكم الثاني هو الذي لا يرد عليه الفقيه

يتعدى

يتعدى الى مجمع عليه وهو الاول والآخر وهذه الوجوه كلها فاسدة لان ذكر  
علة اخرى في الاصل لا ينفى تعليل المعلق لجواز اجتماعهما على ما علم في الاصل اذا  
جان الاجتماع بله نذاع لم يقع بينهما معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم  
يتعد الى فرد فهو فاسد لما مر ان حكم التعليل التجدية واذا بطل التعليل  
بطل المعارضة وان تعدى كانت المعارضة فاسدة ايضا سواء تعدى  
الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع الا من حيث  
انه يتقدم تلك العلة في هذا الموضوع وذلك لا يوجب عدم الحكم ولا يصلح  
دليلا عند عدم حجة اخرى فكيف عند مخالفة الحجة ولا يقبل منه  
بجمله حالية او معطوفة على يذكر اى من المسائل لان شرط صحة القياس  
تعليل الاصل ببعض اوصافه لا يجمعها اذ هو باطل فكان ذكر الفرق بينهما  
بذكر وصف اخر لم يذكره المعلق راجعا الى بيان صحة التعليل وح يكون ذلك  
ساعيا في ضد ما برومه من الابطال فكان الوجه الممانعة اذ هي اساس  
المناظرة اذ المسائل منكر فسيبها الا انكار دون الدعوى كقولهم اى صحب  
الشراخ فقالوا اى قال اهل الطرد من اصحابنا في بيان الفرق بينه  
وبين البيع كما في التقرير وغيره لانه صدر من لاول لاية له لانه غضب  
منصب التعليل اذ المسائل جاهل مسترشد في موقف الا انكار فاذا ادعى  
عليه شئ اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون  
بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصبر مدعيا ابتداء ولا يخفى انه  
نزاع جدلى بقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والا فهو نافع في الظاهر  
الصواب فالوجه التعليل بما تقدم التوقف على اجازة المرئى ابتداء  
وعلى الفسخ استناد بنظر من الاصل اى من اول الامر فليس المراد به هنا  
مقابل الفرع لا يجوز فسحه بعد ثبوتها حتى لو اجاز المرئى لا ينقد اعنا  
عندك فكيف يصح قياسك وهو تغيير حكم الاصل بموجب المعارضة والرجح  
ص واذا قامت المعارضة لم يشرع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها  
بمعنى اذا تحققت المعارضة بان لم تدفع بشئ من الاعتراضات المذكورة من الممانعة

ولا يقبل منه فذكره على سبيل الممانعة فيقبل  
بما كلف في اعناق الرهن عند الرهن  
اطال كالسبع في العا في صحبه وهو  
مخلاف الفقه والاولا له على الفقه وهو  
لا يصدر من الاول لانه له على الفقه وهو  
السائل والوصف ابداء على وجه الممانعة  
نقول ان القياس وانما القياس  
نقل ان القياس وانما القياس  
حكم الاصل لان حكم الاصل وهو  
التعدية هنا لان حكم الاصل وهو  
البيع والتوقف على اجازة المرئى  
اى في دفعها الترجيح  
من الاصل يتبين  
من الاصل يتبين

COPY

University



والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح **ص** وهو عبارة عن فضل احد  
 المثلين قبل في هذه العبارة لتسامح لان ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح وانما  
 ان الجوابه بتقدير لفظ بيان بانه على تقدير مضاف لا بكثرة العدد  
 لانه لا رجحان فيه اذ الترجيح لغة اظهار زيادة احد المثلين على الاخر وصفا  
 لا اصلا من قولك رجحت الوزن اذا زدت جانب الوزن حتى ما التفتة  
 فله بد من قيام التماثل ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه  
 فصدا في العادة **ص** حتى لا يترجم القياس اى على قياس اخر يعارضه  
**ص** وكذا صاحب الجرحان ان صورته جرح رجل رجلا رجلا واحدة واحدة  
 صالحة للقتل وجرحه اخر جرحات خطا كل واحدة منها صالحة للقتل  
 وصوره الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لاحد هم سدسها والاخر نصفها  
 والثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثله نصيبه فطلب الاخران الشفعة  
 يكون البيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشك راج ان لا يلا ان الشفعة  
 من مرافق المالك فيكون مقسوما على قدر المالك **ص** وما يقع به الترجيح  
 اى ترجيح القياس لا كل دليل والحصر في الاربعة مبنى على انه جرت عادة  
 بنكرها والا فقد قال في التلويح واما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب اصله  
 او فرعه او علتها او امر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من اصول ابن الحارث  
 الصحيح احتراز عن الفاسد كما ياتي بيانه **ص** بقوة الا ترى التائيس  
 بان يكون احد القياسين اقوى تاثيرا من الاخر فيقدم الا استحسانا على  
 القياس لقوة اثره وان كان القياس ظاهرا للتائيس لان العبرة للتاثير وقوة  
 دون الوضوح والخفا مثاله ما مر اى في مسئلة سور سباع الطيس  
**ص** على الحكم الشهودية اى الذى يشهد بثبوته والمراد كثره اعتبارا لثبوت  
 هذا الوصف في هذا الحكم اى الفرضية الاولى ما في ابن نجيم اى التعليل  
 بوصف الفرضية اى التعيين اى المراد من التعيين التعين اطلاقا  
 لاسم السبب على السبب فانه يشترط للودعة تعيين الدفع فارجح  
 ان يعين ان هذا الرد للودعة بل يخرج عن القعدة باى جهة رده وكذا

ما بعده

والايات بقية فيه كقوله لا يترجم القياس اى على قياس اخر يعارضه  
 وهو عبارة عن فضل احد المثلين قبل في هذه العبارة لتسامح لان ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح وانما  
 ان الجوابه بتقدير لفظ بيان بانه على تقدير مضاف لا بكثرة العدد لانه لا رجحان فيه اذ الترجيح لغة اظهار زيادة احد المثلين على الاخر وصفا  
 لا اصلا من قولك رجحت الوزن اذا زدت جانب الوزن حتى ما التفتة فله بد من قيام التماثل ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه  
 فصدا في العادة ص حتى لا يترجم القياس اى على قياس اخر يعارضه ص وكذا صاحب الجرحان ان صورته جرح رجل رجلا رجلا واحدة واحدة صالحة للقتل وجرحه اخر جرحات خطا كل واحدة منها صالحة للقتل وصوره الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لاحد هم سدسها والاخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثله نصيبه فطلب الاخران الشفعة يكون البيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشك راج ان لا يلا ان الشفعة من مرافق المالك فيكون مقسوما على قدر المالك ص وما يقع به الترجيح اى ترجيح القياس لا كل دليل والحصر في الاربعة مبنى على انه جرت عادة بنكرها والا فقد قال في التلويح واما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب اصله او فرعه او علتها او امر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من اصول ابن الحارث الصحيح احتراز عن الفاسد كما ياتي بيانه ص بقوة الا ترى التائيس بان يكون احد القياسين اقوى تاثيرا من الاخر فيقدم الا استحسانا على القياس لقوة اثره وان كان القياس ظاهرا للتائيس لان العبرة للتاثير وقوة دون الوضوح والخفا مثاله ما مر اى في مسئلة سور سباع الطيس ص على الحكم الشهودية اى الذى يشهد بثبوته والمراد كثره اعتبارا لثبوت هذا الوصف في هذا الحكم اى الفرضية الاولى ما في ابن نجيم اى التعليل بوصف الفرضية اى التعيين اى المراد من التعيين التعين اطلاقا لاسم السبب على السبب فانه يشترط للودعة تعيين الدفع فارجح ان يعين ان هذا الرد للودعة بل يخرج عن القعدة باى جهة رده وكذا

ما بعده فكان اقوى اى فكان التعليل بالتعين اقوى لان التعليل اى  
 ليس بخصوص بالصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من صفة  
 الفرضية على وجوب التعيين ولا شاهد للنصم اى في تعليله بانه  
 ركن فيسب نكراره الا الغسل فيخرج قياسنا على قياسه لان كثرة الاصول توجب  
 زيادة توكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف فيحصل به قوة مرجحة قال في التلويح  
 وهذا قريب من الثانى اى من قوة ثبات الوصف على الحكم لانها تكون بلزوم  
 الوصف للحكم بان يوجد في صور كثيرة وتامة في التلويح **ص** وهو العكس  
 اى كلما انتفى الحكم كما في الحد والحدود فليس المراد العكس المنطقي  
 كما انه عليه في التوضيح وقال ايضا وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اى  
 كونه من وجوه الترجيح فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث يقد  
 الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب مما ليس كذلك واما كونه اضعف  
 فلان المعنى في العلية التاثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم  
 يثبت بعلة شتى فيما يرجع الى تاثير العلة وهو الثلاثة الاولى اقوى من العلة  
 عند العدم **ص** واذا تعارض ضربا ترجيح بيان لان التعارض كما يقع  
 بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بان يكون لكل  
 من القياسين ترجيح من وجه **ص** كان الرجحان بالذات اى بمعنى جرح  
 اليها فهو من اطلاق المحل المجازى واردة الحال كما اشار اليه المرحوم وحاصله  
 ان الرجحان بالوصف الذاتي الذى يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب  
 بعض اجزائه اولى من الرجحان بالوصف العرضى الذى يقوم بالشئ بحسب  
 امر خارج **ص** احق منه في الحال اى بوصف قائم في الذات على مصاد  
 الاول اى مخالفته وانما قيدنا به لانه لو كان على موافقته لاحتاج الى الترجيح  
 كذا في ابن نجيم **ص** لان الحال قائمة بالذات اى قائمة بالغير وهو الذات  
 وما هو قائم بغيره له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه وكذا  
 الحال موجودة من وجه دون وجه والذات موجودة من كل وجه وله  
 تابعة له وجه ثانى اى والحال تابعة له اى للذات في الوجود وذكر الضمير

البيع الفاسد فكان اقوى وكثرة اصوله  
 الشاهد له كقوله هذا باطل علم نكران  
 مسد ليس بالبيع الفاسد على التلويح  
 والجوابه بالعدم الحكم عند العدم  
 لا الفاسد وهو العكس كقوله في التلويح  
 للعلة وهو التاثير ولا اعتبار للعدم  
 بين ثلثه لان ما فانا نقيس بها  
 ليس ترجيح فان التعارض  
 وما قاله ابن نجيم بان اذا تعارض  
 بين اثنين جرحان  
 يعنى في الحال لان الحال قائمة بالذات  
 تابع له وجه ثانى اى والحال تابعة له اى للذات في الوجود وذكر الضمير

COPY







موضع الخلاف في ابتداء تعديله وانما حصل الاية ان اذا كان الدليل منسبا  
 الا ترى انه اذا لم يمتنع النقص لم يقبل منه الاحتران بوصف زائد فلهذا لا يقبل  
 منه التعليل المبدا اولى ص ليست من هذا القبيل اي من قبيل الانتقال  
 الرابع وهو جواب عما استدل به بعضهم على صحة البصر لانه عارضه  
 بياطل لان مراده عليه السلام بالاحياء ايجاد الحياة فيما ليست فيه وبلا  
 ان التمايز مباشرة محسوسة فعارضه العين له عليه السلام بمنع ذلك  
 ثم بيان مستند منعه باحضار شخصين من السجين وجب قبلهما فاطلق  
 احدهما وقال قد لحيتني وقتل الاخر وقال قد اتمته باطالة هذا وفي الخبر  
 والحق ان لا انتقال فان الاول اي قوله ربى الذي عجبى ويميت الدعوى  
 واستدل لانه لم يقع الا بمعنى الالزام في قوله فان الله ياتي بالشمس نورا قال  
 شارحه كانه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة  
 روح العالم لا ضالقة بها واطلامه بغروبها فان كنت تقدر على اجبا الموت  
 فاعد روح العالم بان تاتي بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا منسجى  
 الدين النسفي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من جهة الحجية في المناظر لان  
 ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واجتج لذلك بكمال  
 القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة فلما اراد نمرود التلبس بظهور كمال  
 القدرة مجدث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان فصل  
 في بيان الاسباب والعلل والشروط على باب القياس  
 فبد به لان هذه الاشياء لا يجوز اثباتها بالقياس لان التعليل لا يصح  
 الا بعد معرفة الاحكام وما يتعلق به الاحكام لان القياس لا يقد به  
 حكم معلوم بسببه وشروطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد  
 معرفة هذه الاشياء ص اما الاحكام في الاحكام جميع حكم بمعنى  
 المحكوم به وفي التلويح المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به للنفع العام من  
 غير اختصاص باحد ينسب الى الله تعالى لعظم خطره ويشمول نفعه  
 والا فاعتبار التعلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى والله ما في

وانما حصل الاية ان اذا كان الدليل منسبا  
 ومخالفة الخليل عليه السلام مع نمرود  
 للعين فانه انتقل الى دليل اخر لا يثبت  
 الحكم الاول ليست من هذا القبيل لان  
 بياطل لان مراده عليه السلام بالاحياء  
 ايجاد الحياة فيما ليست فيه وبلا  
 ان التمايز مباشرة محسوسة فعارضه  
 العين له عليه السلام بمنع ذلك  
 ثم بيان مستند منعه باحضار شخصين  
 من السجين وجب قبلهما فاطلق  
 احدهما وقال قد لحيتني وقتل الاخر  
 وقال قد اتمته باطالة هذا وفي الخبر  
 والحق ان لا انتقال فان الاول اي قوله  
 ربى الذي عجبى ويميت الدعوى  
 واستدل لانه لم يقع الا بمعنى الالزام  
 في قوله فان الله ياتي بالشمس نورا  
 قال شارحه كانه قال المراد بالاحياء  
 اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة  
 روح العالم لا ضالقة بها واطلامه  
 بغروبها فان كنت تقدر على اجبا الموت  
 فاعد روح العالم بان تاتي بالشمس  
 من جانب المغرب وعلى هذا منسجى  
 الدين النسفي حيث قال ثم هذا ليس  
 بانتقال من جهة الحجية في المناظر لان  
 ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله  
 تعالى بالربوبية واجتج لذلك بكمال  
 القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة  
 فلما اراد نمرود التلبس بظهور كمال  
 القدرة مجدث الشمس والدليل واحد  
 والصورتان مختلفتان فصل في بيان  
 الاسباب والعلل والشروط على باب  
 القياس فبد به لان هذه الاشياء  
 لا يجوز اثباتها بالقياس لان التعليل  
 لا يصح الا بعد معرفة الاحكام وما  
 يتعلق به الاحكام لان القياس لا يقد  
 به حكم معلوم بسببه وشروطه بوصف  
 معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد  
 معرفة هذه الاشياء ص اما الاحكام  
 في الاحكام جميع حكم بمعنى المحكوم  
 به وفي التلويح المراد بحق الله تعالى  
 ما يتعلق به للنفع العام من غير  
 اختصاص باحد ينسب الى الله تعالى  
 لعظم خطره ويشمول نفعه والا فاعتبار  
 التعلق الكل سواء في الاضافة الى الله  
 تعالى والله ما في

السماوات

السماوات وما في الارض وباعتبار القدر والانتفاع هو متعال عن الكل  
 ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولم يوجد  
 اخر اجتماع في حق الله تعالى وحق العبد على التساوي باعتبار الشارع  
 ص كحد الغدق لانه من حيث شرع لصيانة عوض العبد ولدفع العار  
 عن المقدوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لا يخلو العالم عن القسا  
 كان حقه الله تعالى ولذا سمي جدا فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى فار  
 المقصود الاصل من اقامته اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون  
 داخله فيه ص كالتفصيص فان فيه حق الله تعالى وهو اخلاء العالم  
 عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو ما يجريان الارث  
 وصحة الاعتراض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو التي لا تصح بدو  
 فيه اشارة الى وجه فرعيها بخلاف الايمان فانه يصح بدونها كالتصدق  
 في الايمان وكالصلاة في فروعه الاول اصل ليس فرعا لغيره والثاني اصل  
 فرع لغيره اعني الايمان كالاقرار والزكاة الاول من لواحق الايمان  
 والثاني من لواحق فروعه اذ لا اصل في فروعه الصلاة لانه عماد الدين  
 فالزكاة فالصوم فالحج فالجهاد وانما كان الاقرار باللسان ملحقا بالايمان لكونه  
 ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب ولبس باصل لان معدن  
 التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الاقرار عند تعذره كما في الاخرس والغيره  
 كما في المكروه وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند كثير من  
 الفقهاء كما في سيأتي وقد انفق الفريقان على انه اصل في احكام الدنيا لا اثباتها  
 على الظاهر ككثير الشهادتين وكالتوافل الاول من زوال الايمان والتمسك  
 من زواله فروعه فانها شرعت كمكالات للفرائض زيادة عليها فلم تكن  
 مقصودة ص ككثير الميراث فانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه للمقتولين  
 ثم انه عفوبة للتأكل لكونها غير الحقه جناية حيث حرم مع علة الاستحقاق  
 وهي القرابة لكنها فاصرة من جهة ان الغائل لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصا  
 في ماله قيل وليس له مثال غير هذا فالمراد بقوله وعقوبات الواحدة قال

كحد الغدق وما الخصاص وحق العبد  
 على الاصل من اقامته اخلاء العالم  
 عن الفساد وما للعبد يكون داخله  
 فيه ص كالتفصيص فان فيه حق الله  
 تعالى وهو اخلاء العالم عن الفساد  
 وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه  
 وهو ما يجريان الارث وصحة الاعتراض  
 عنه بالمال بالصلح وصحة العفو التي  
 لا تصح بدونها كالتصدق في الايمان  
 كالاقرار والزكاة الاول من لواحق  
 الايمان والثاني من لواحق فروعه  
 اذ لا اصل في فروعه الصلاة لانه  
 عماد الدين فالزكاة فالصوم  
 فالحج فالجهاد وانما كان الاقرار  
 باللسان ملحقا بالايمان لكونه  
 ترجمة عما في الضمير ودليلا على  
 تصديق القلب ولبس باصل لان  
 معدن التصديق هو القلب ولهذا قد  
 يسقط الاقرار عند تعذره كما في  
 الاخرس والغيره كما في المكروه  
 وكون الاقرار ركنا من الايمان  
 ملحقا باصله انما هو عند كثير من  
 الفقهاء كما في سيأتي وقد انفق  
 الفريقان على انه اصل في احكام  
 الدنيا لا اثباتها على الظاهر  
 ككثير الشهادتين وكالتوافل  
 الاول من زوال الايمان والتمسك  
 من زواله فروعه فانها شرعت  
 كمكالات للفرائض زيادة عليها  
 فلم تكن مقصودة ص ككثير  
 الميراث فانه حق الله تعالى اذ لا  
 نفع فيه للمقتولين ثم انه عفوبة  
 للتأكل لكونها غير الحقه جناية  
 حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي  
 القرابة لكنها فاصرة من جهة  
 ان الغائل لم يلحقه الم في بدنه  
 ولا نقصا في ماله قيل وليس له  
 مثال غير هذا فالمراد بقوله  
 وعقوبات الواحدة قال

OPY







اعتبار السبق واعلم ان ما سبق في تصوير تبعيته للسابق بما اذا قسم وبيع مبنى  
 على ما اذا وقع من الامام باجتهاد او الحاجة فضع القسمة وكذا البيع بلا كراهة  
 كما ذكره في فتح القدير عن الطحاوي خله فالما ذكره الثاني في شرحه على التوضيح ثم  
 تبعيته للسابق باختصاصه به بما ذكره مقبلة بما اذا لم يكن معه ابواه ولا الهما  
 كما ذكره في الخبر فقد ظهر انه قبل الاختصاص به لا يكون تبعاً للسابق وبه  
 يظهر الفرق بينه وبين تبعيته للدار يعني يرتفع الحدث بالنميم الى غايته  
 وجود الماء وذلك بالنظر وهو قوله تعالى فلم نجد واما فيمنه ان فعل الحكم في  
 حال العجز عن الماء الى النميم مطلقاً عند اعادة الصلاة فيكون حكمه حكم المادي  
 نادية الفرائض به وتحقيق ذلك انه ان جعل التراب خلفاً عن الماء في حكم الاصل  
 افادة التفسير وان الة الحدث فكذلك الحكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان  
 مع قيام الحدث فلم يكن خلفاً كذا في التلويح فيقدر بقدر الضرر في  
 لانه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الغرض عن الذمة مع قيام  
 الحدث كطهارة المستحاضة فلا يجوز اذ الفروض بنميم واحد وهذه فائدة  
 الخلافة وتظهر ايضا في عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا  
 يجوز عندنا ولا بين لانه لا خلفية بين الطهارة بين فلم تكن طهارة النميم ضعف  
 من طهارة المتوضي لا الاخيرين لانه لما كان النميم خلفاً عن المتوضي  
 كان النميم صاحب خلف فتكون طهارته اضعف وهذا الخلافة في غير  
 صلاة الجحارة لان افتداد المتوضي بالنميم فيه جائز بله خلاف كما في ابن نجيم  
 عن الخلاصة صر والخلافة لا تثبت الا بالنص يعني ان قوله وهذه  
 الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ليس ثبوت الخلفية فيها بالرأي بل لا تثبت  
 الا بما ثبت به الاصل من نص وخبر لكن في طريق ثبوت الخلفية في التبعية  
 للدار والسابق بحيث ونما في الخبر صر في بين الغموس وهو الخلف  
 على

يعني يرتفع الحدث بالنميم الى غايته وجود  
 الماء وعند السابق في ضرورة فيقدر بقدر  
 الضرر فيكون الحكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان  
 مع قيام الحدث فلم يكن خلفاً كذا في التلويح فيقدر بقدر الضرر في  
 لانه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الغرض عن الذمة مع قيام  
 الحدث كطهارة المستحاضة فلا يجوز اذ الفروض بنميم واحد وهذه فائدة  
 الخلافة وتظهر ايضا في عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا  
 يجوز عندنا ولا بين لانه لا خلفية بين الطهارة بين فلم تكن طهارة النميم ضعف  
 من طهارة المتوضي لا الاخيرين لانه لما كان النميم خلفاً عن المتوضي  
 كان النميم صاحب خلف فتكون طهارته اضعف وهذا الخلافة في غير  
 صلاة الجحارة لان افتداد المتوضي بالنميم فيه جائز بله خلاف كما في ابن نجيم  
 عن الخلاصة صر والخلافة لا تثبت الا بالنص يعني ان قوله وهذه  
 الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ليس ثبوت الخلفية فيها بالرأي بل لا تثبت  
 الا بما ثبت به الاصل من نص وخبر لكن في طريق ثبوت الخلفية في التبعية  
 للدار والسابق بحيث ونما في الخبر صر في بين الغموس وهو الخلف  
 على

على نفي ما كان او ثبوت ما لم يكن في الزمن الماضي فلا تثبت الكفارة لعدم امكان  
 البر لما انفقد موجبا للبر وجبت الكفارة لا مكان مس السمار في الجملة  
 الا انه معدوم عرفاً وعادة فانتقل الحكم الى الخلف مجتئب السبب  
 خرج العلامة لانه ليست بطريق الى الحكم بل هي دالة على طريقه  
 خرج الشرط بصلح هذا الفيد لا يخرج العلة ايضا لان الحكم بضاف الى العلة  
 وجودها الى الشرط وجود اعنده صر ولا تعقل فيه معاني العلة  
 اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه ولو بالواسطة وقوله لكن يتخلل الزمن  
 تمة التعريف فصد به بيان خلوه عن معنى العلة فانه اذا اضيف العلة  
 الى السبب كان له حكم العلة وقد احتز به عن السبب المجازي وهو  
 من اخراجه مما قبله كما فعل الثاني ولا يرد ضمان الساعي اي فانه سبب  
 محض وقد اضيف الضمان اليه وحاصل الجواب انهم اتفقوا به على خلاف الفيا  
 استحسننا لغبة السعاة قال في الخبرين وينبغي مثله لو غلب غصب النافع  
 اهو لكن فيه وه بالاوقاف واموال البنامى وحكى بعضهم الاجماع عليه في  
 لانه مستغلا قال في الخبرين واذا كان الموجب لذلك الزجر وحفظ موال  
 الضعفة فلا بأس بله فانه مطلقاً اهو لكن الاطراف خلاف ما عليه العمل  
 الا ان هذا ولا يرد ايضا ما لو كان ذال السارق مودعاً ان ضمانه بترك الحفظ  
 فان كلاه منها سبب لما يتلف اي لتلاف ما يتلف بوضعها وليس علة  
 لانه لم يؤثر فيه ولم يوضع له بل وضعها سيرها للنفعة لكنه  
 مضاف الى المكرة فان السوق والقود بجملة ان الدابة على ذلك كرها بضاف الحكم  
 اليه فكان لهذا السبب حكم العلة لكن فيما يرجع الى بدل الحبل المتلف لا فيما يرجع  
 الى جزاء المباشرة فعليه الدية ان وطئت اد مبالا حرمان الميراث وخبر من  
 الكفارة والغصاص باعتبار ما يؤول اي باعتبار ما يترب عليها من الجنان  
 وهو وقوع الطلاق والعتاق والزوج المنذور به لا فضاها اليه في الجملة  
 فليست سبباً بالحقيقة اذ ربهما لا تقضى اليه لا تثبتا على المانع من تحقق  
 معناها وهو الشرط العلقه عليه لان الغرض من تعقيبها عليه منع نفسه

لما انفقد موجبا للبر وجبت الكفارة لعدم امكان  
 البر لما انفقد موجبا للبر وجبت الكفارة لا مكان مس السمار في الجملة  
 الا انه معدوم عرفاً وعادة فانتقل الحكم الى الخلف مجتئب السبب  
 خرج العلامة لانه ليست بطريق الى الحكم بل هي دالة على طريقه  
 خرج الشرط بصلح هذا الفيد لا يخرج العلة ايضا لان الحكم بضاف الى العلة  
 وجودها الى الشرط وجود اعنده صر ولا تعقل فيه معاني العلة  
 اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه ولو بالواسطة وقوله لكن يتخلل الزمن  
 تمة التعريف فصد به بيان خلوه عن معنى العلة فانه اذا اضيف العلة  
 الى السبب كان له حكم العلة وقد احتز به عن السبب المجازي وهو  
 من اخراجه مما قبله كما فعل الثاني ولا يرد ضمان الساعي اي فانه سبب  
 محض وقد اضيف الضمان اليه وحاصل الجواب انهم اتفقوا به على خلاف الفيا  
 استحسننا لغبة السعاة قال في الخبرين وينبغي مثله لو غلب غصب النافع  
 اهو لكن فيه وه بالاوقاف واموال البنامى وحكى بعضهم الاجماع عليه في  
 لانه مستغلا قال في الخبرين واذا كان الموجب لذلك الزجر وحفظ موال  
 الضعفة فلا بأس بله فانه مطلقاً اهو لكن الاطراف خلاف ما عليه العمل  
 الا ان هذا ولا يرد ايضا ما لو كان ذال السارق مودعاً ان ضمانه بترك الحفظ  
 فان كلاه منها سبب لما يتلف اي لتلاف ما يتلف بوضعها وليس علة  
 لانه لم يؤثر فيه ولم يوضع له بل وضعها سيرها للنفعة لكنه  
 مضاف الى المكرة فان السوق والقود بجملة ان الدابة على ذلك كرها بضاف الحكم  
 اليه فكان لهذا السبب حكم العلة لكن فيما يرجع الى بدل الحبل المتلف لا فيما يرجع  
 الى جزاء المباشرة فعليه الدية ان وطئت اد مبالا حرمان الميراث وخبر من  
 الكفارة والغصاص باعتبار ما يؤول اي باعتبار ما يترب عليها من الجنان  
 وهو وقوع الطلاق والعتاق والزوج المنذور به لا فضاها اليه في الجملة  
 فليست سبباً بالحقيقة اذ ربهما لا تقضى اليه لا تثبتا على المانع من تحقق  
 معناها وهو الشرط العلقه عليه لان الغرض من تعقيبها عليه منع نفسه



منها واما اليقين بالله تعالى فانهما شرعت للبر والبر لا يكون طرفا الى الكفارة لانه  
 مانع من الحث لانه ضده وبدون الحث لا تجب الكفارة والمانع من وجوده  
 لا يكون سببا لوجوده فلا يكون سببا حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد المعلق عليه  
 في صورة اليقين لا نصبر هي علة للكفارة لما علت بل العلة الحث لا فضائه اليها ولا  
 وجد الشرط في صورة التعليق بالطلاق والعاقب والندم يصير الايجاب السابق  
 علة حقيقية للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع للمالك وعلى  
 هذا فكان ينبغي للمصاوان تقييده بما قبل الوجود اي قبل هذا المجاز كذا  
 غير البردوي قال في التقرير واختلف في المشار اليه فقيل المراد به التعليق لان  
 الدليل من الجانبين يصح بالنسبة اليه وقيل المعلق لان احتمال النسبية عنده  
 وجود الشرط له لا للتعليق اذ لا ينبغي وجود الشرط وحده عليه مشي في الخبر  
 واختار في التقرير ان المراد القسم باسره وهو البتة من كلام المص اي  
 حقيقة العلة اي كونه علة حقيقية من حيث الحكم وعند زفر هو مجاز محض  
 حال عن هذه الشبهة وثمره الخلاف في نظير في المسئلة الآتية والحاصل ان لفظ  
 السبب يقال تشبه العلة الحقيقية من حيث الحكم واذا صدر شرطه صا  
 نفس المعلق علة حقيقية ص حتى يبطل التخييز التعليق لان التعليق  
 يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصبر البر مضمونا بالجزء وهو  
 وقوع الطلاق على معنى ان دلوفات البر يلزمه الجزاء فيكون وجوب الجزاء  
 مانعا من نقوب البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزء صار الجزاء  
 شبيهة الثبوت فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق  
 كالمغصوب مضمون بقيمته فثبت شبيهة وجوب الطلاق واذا كان الجزاء في  
 شبيهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بقواته  
 فكذا اشبهته لا تستغنى عن المحل وقد افات المحل بتخييز الثلاث فبطل التعليق  
 ضرورة لطلاق اطلقه هنا فمثل تعليق الثلاث وما دونه خلا  
 لتفرقاته يقع عنده لانه لا يفتى شبيهة العلة الحقيقية لم يجز الى بقا المحل  
 نباد على ان المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فاوجب قطع السبب  
 فيه

اعلم ان المجاز تشبه الحقيقة في حقيقة العلة  
 حتى يبطل التخييز الطلاق الثالث التعليق  
 ويحل الشرط لو عادت اليه بعد المحل ثم  
 وقد رما ويحد من الشبهة لا ينبغي الا  
 في محله

شبهة  
 صغر

فيه بالكيفية فلم يجز الى المحل واحتمال صبر رونه سببا في الزمان الا في لا يجب =  
 اشتراط المحل في الحال بل بكيفية احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال  
 عودها اليه بعد زوج اخر وهو في الحال يمين ومحلهما ذمة الخالف فيبقى  
 ببقائها فلا يبطل التعليق بتخييز الثلاث يعني لا بد ان افاد به ان الضمير  
 في قول المص في محله راجع الى الشبهة قال في التقرير وتذكيره باعتبار عدم  
 ترشيب الشبهة على مذكر اذ لا يقال وشبهة امر ويجوز عوده على قدر هذا  
 واعلم ان تعبيرات هنا تشبه السبب ومثله في التقرير وغيره يقضي  
 ان يفسر قوله سابقا ولكن له شبهة الحقيقة بحقيقة السبب كما فعل  
 ابن الكمال لاحقيقة العلة ولكن وقع هذا التفسير غير واحد حتى في  
 التقرير والنكاح والتحرير وهو الموافق لما بان في متنا ولما سذكروه في العلة غير  
 فجزا اسلام فلعله اراد بالسبب العلة فان السبب المجازي يطبق عليه اسم  
 العلة كما بان فيبطل التعليق لانه يستلزم شبيهة الثبوت قبل وجود  
 الشرط وبطلان الا لازم يستلزم بطلان الملزوم ص بخلاف تعليق  
 الطلاق بالملاك فخر هذا اشارة الى الجواب عما قال زفر جرح ان بقا التعليق  
 لا يحتاج الى بقا المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة ثلثا بالملاك  
 ابتداء فاذا كان في الا ابتداء لا يبطل التعليق فلان لا يبطله في البتة او لان  
 البتة اسهل من الابتداء ص لان ذلك الشرط وهو النكاح الذي يعلق  
 به الطلاق فكان كالعلة اي فكان النكاح شبيها بالعلة لانه بمنزلة علة  
 العلة للطلاق لان ملك الطلاق يستفاد منه وتعليق الحكم بحقيقة العلة  
 لا يصح كما لو قال ان اعتقك فامت حر كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة  
 يبطل شبيهة الايجاب اعتبار الشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان  
 الشبهة لا تقاوم الحقيقة ص فصار معارضا لهذه الشبهة فربما  
 المعارضة ان شبيهة التعليق في الحال تقتضي المحلية في الحال وكونه معلقا بما  
 هو علة ملك الطلاق يقتضي بطلانه فصار متعارضا من فساقط فلا يحتاج  
 الى المحل وهو وقوع الجزاء الضمير لرجع الى الشبهة فكان الا واما ثانيا

معنى لا بد تشبه السبب من حال ينبغي فيه  
 كما حقت في حقيقة السبب لا استغنى  
 عن العلة فاذا افات المحل بتخييز الثلاث  
 بطلان الشبهة فبطل التعليق بخلاف  
 تعليق الطلاق بالملاك في المطلقة ثلثا  
 فان يصح وان عدم المحل لان ذلك الشرط  
 فان حكم المحل لان ملك الطلاق يستفاد  
 في حكم التخييز كما هو في حكم العلة  
 فان يصح وان عدم المحل لان ذلك الشرط  
 فان حكم المحل لان ملك الطلاق يستفاد  
 في حكم التخييز كما هو في حكم العلة  
 فان يصح وان عدم المحل لان ذلك الشرط  
 فان حكم المحل لان ملك الطلاق يستفاد  
 في حكم التخييز كما هو في حكم العلة

COPY

ersity



الا انه ذكره مراعاة الخبر وعلى ناويل المذكور او لما مر هذا وقد اجاب ابن الحكم  
 عن دليل زفر بيان البر مضمون بالخروج المالك عند وجود الشرط ضرورة  
 ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالخروج من غير حاجة الى  
 اثبات التشبه فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق فلوقال ان جاء  
 غدا فلاه علي كذا غدا لا يجوز التصديق قبله لانه تعجيل قبل السبب ولو قال  
 لله علي كذا غدا فلاه التعجيل قبله لانه بعد السبب لان الاضافة دخلت  
 على الحكم لا السبب فهو تعجيل للتوحيه كذا في ابن نجيم وفي معنى العلة  
 لا يعلم من كلامه ان هذا الاخير حقيقي او مجازي ويفهم من كلامه المص  
 وكلام التلويح انه مجازي ايضا لانهم اشترطوا في السببية الاضا وعدم  
 التأثير فكما ان القسم الثالث جعل مجازا لعدم الاضا ينبغي ان يجعل هذا ايضا  
 مجازا لوجود التأثير وفي الخبر ما يفيد انه حقيقي وكانه يشير الى دفع  
 ما في التلويح فانه قال بخلاف فاه السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر في السبب  
 وان اثر في علته فلم تنتف حقيقه السببية بوجود التأثير وحاصله ان الشرط  
 في السبب الحقيقي عدم التأثير في السبب لعدم التأثير مطلقا فكان الثاني  
 سببا حقيقيا كالاول ولداخضا الثالث باسم المجاز وكان المصانم اخرا لاول  
 باطلا في الحقيقي عليه دون الثاني وان كان حقيقه ايضا لكونه ارسخ في السببية  
 لبعده عن تشبه العلة لكون الحكم لم يضاف اليه ويؤيد هذا ان الامام فخر  
 الاسلام سمي الاول سببا محضا قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى انقسام  
 السبب اربعة سبب محض وسبب بمعنى العلة وسبب مجازي وسبب له  
 شبهة العلة ونقل عنه ان الرابع هو بعينه السبب المجازي ولذا قال الشرع  
 فعلم ان السبب ثلاثة وانما جعلها اربعة لاختلاف الجيات والاعتبارات  
 فافهم نفهم **معنى العلة** وهي لغة الغير ومنه سمي المرض علة  
 خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة اى مجموع القيدين في الاول  
 خرج الشرط لان الحكم يوجد عنده لانه يجب به كما مر وباللغتي خرج البنا  
 لان الحكم لا يثبت بهذه الاشياء بلا واسطة ويدخل العلة العقلية والوضعية

فالاضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق وهو  
 من اقسام العلة وسببها وسببها  
 العلة كما ذكرنا من العلة بالطلاق في العلق  
 وهو السبب المجازي وهو العلة  
 تارة في حقيقته والثاني في  
 معنى العلة والثالث في العلق

للشرايع

للشرايع كالبيع للمالك والمستبقة بالاجتهاد كالاوصاف المؤثرة في الاقبسة ثم  
 ان الاضافة بلا واسطة لانتفاء ثبوت الواسطة في الواقع فانه يقال هلاك  
 بالحرج وقتله بالرمح مع تحقق الواسطة بانه عليه في التلويح وهو  
 سبعة اقسام اعلم ان العلة هي الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة لما كان يطلق  
 على معان اخر بحسب الاشتراك او المجاز على ما اختار فخر الاسلام رح حوا  
 في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كتقسيم العين الى  
 الجارية والباصرة وغيرهما او الاسد الى السبع والشجاع وحاصل الامر  
 انهم اعتبروا في حقيقه العلة ثلاثة امور هي اضافة الحكم اليها وتأثيرها  
 فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالا اعتبار الاول العلة اسما وبالثاني  
 العلة معنى وبالثالث العلة حكما فبا اعتبار الامر الثلاثة كلها او بعضها  
 نصير الازقسام سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد والا فان اجتمع اثنان فلا  
 لانها اما الاسم والمعنى واما الاسم والحكم واما المعنى والحكم والافلا  
 ايضا لان الحاصل اما الاسم والمعنى او الحكم كذا في التلويح لكن المص هنا تابع  
 في التقسيم الامام فخر الاسلام رح فجعل من جملة الازقسام العلة التي تشبه  
 الاسباب والوصف الذي يشبه العلة وسبب التنبه على ان الاضافة  
 في الازقسام الاخر لا مقابلة لها ولهمذا اسقطها صدر الشريعة واورده في  
 العلة حكما فقط وعلى ان الثانية هي العلة معنى فقط والمالك يضاف اليه  
 بلا واسطة وهو مؤثر في المالك بيان للا امور الثلاثة على وفق ما قدمناه  
 التلويح كما مر في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط فان هذا الايجاب علة  
 اسما لانه موضوع في الشرع حكما ويضاف اليه الحكم عند وجود الشرط  
 فيقال هذا الطلاق واقع بالتطبيق السابق وليس علة حكما اذا حكم بناخرعته  
 الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط اذ  
 الحكم انما يبين لعدم كونه علة حكما فاما كونه علة اسما فمن حيث ان المالك  
 يضاف اليه وكونه علة معنى من حيث انه مؤثر في المالك وانما تراخي الحكم لان  
 الخيار يدخل عليه فقط ودلالة كون البيع علة لاسباب ان المانع اذ زال

وهو سبعة اقسام على اسما وحكما ومعنى  
 الحقيقه في الازقسام كالمالك والمالك  
 وهو سبعة اقسام على اسما وحكما ومعنى  
 الحقيقه في الازقسام كالمالك والمالك  
 وهو سبعة اقسام على اسما وحكما ومعنى  
 الحقيقه في الازقسام كالمالك والمالك

Copy

ersity







الفضل فانه اقوى الحرمنين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة  
 العلة اعنى القدر والجنس كيف والنص قائم وهو قوله عليه السلام اذا اختلف  
 النوعان فبيعوا كيف شئتم بدايد كذا في التلويح نطلق ان وجد الثاني  
 في الملك اى الدخول الثاني وهذا عند علمائنا خلافا لفرج اما اذا وجد الاول  
 في الملك والثاني في غيره فلا تطلق اتفاقا لان المتأخر هو المؤثر بيات  
 لكونه علة معنى واما حكما فلو وجود الحكم عنده واما عدم كونه علة اسما فانه  
 الحكم مضاف اليها فلم يتم نصاب العلة باحدهما واما اضيف الحكم الى الوصف  
 الاخير دون الاول لانه يرجح على الاول في التأثير لوجود الحكم عنده وعلى  
 هذا فالاولى في التعبير الاضمار عما يقيد الحصر كان بقول لان المتأخر مؤثر  
 فان المؤثر في النزح المنفعة ثم وكذلك المؤثر للحدث خروج الجنس  
 وقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما  
 لانه يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وبقي قسم ثامن اى ما  
 على تقسيم المصروف عدلت انه سابع وهو العلة حكما اى ما يتوقف الحكم  
 عليه ويتصل به من غير اضافة ولا تأثير وفي التلويح ما يفيد ان النوم  
 لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس اعنى العلة معنى فقط قال الا التقسيم  
 العقلي يقتضيها والاحكام تدل على ثبوتها ومثل لهذا الثامن تبعا  
 للنوضح بمثلين لحددهما الجزاء الاخير من السبب الداعى الى الحكم اذا كان  
 بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضا  
 فيه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف يجوز له والثاني  
 الشرط الذى عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فاق  
 طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط زاء  
 في التحريم ما اقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن الحجة فان كنت  
 تحببني فانت كذا الوجود الطلاق عند اخباره عن غيرها له مع انتقاد وضعه  
 له وتأثيره فيه واما ما مثل به الشبهة لا بين ملك فلم يضر سوى وجهه لان  
 حضر البشر في الطريق ليس علة الضمان بل بشرط له على ما ياتي بيانه في بحث

نطلق ان وجد الثاني في الملك لان المتأخر هو المؤثر بيات  
 لكونه علة معنى واما حكما فلو وجود الحكم عنده واما عدم كونه علة اسما فانه  
 الحكم مضاف اليها فلم يتم نصاب العلة باحدهما واما اضيف الحكم الى الوصف  
 الاخير دون الاول لانه يرجح على الاول في التأثير لوجود الحكم عنده وعلى  
 هذا فالاولى في التعبير الاضمار عما يقيد الحصر كان بقول لان المتأخر مؤثر  
 فان المؤثر في النزح المنفعة ثم وكذلك المؤثر للحدث خروج الجنس  
 وقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما  
 لانه يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وبقي قسم ثامن اى ما  
 على تقسيم المصروف عدلت انه سابع وهو العلة حكما اى ما يتوقف الحكم  
 عليه ويتصل به من غير اضافة ولا تأثير وفي التلويح ما يفيد ان النوم  
 لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس اعنى العلة معنى فقط قال الا التقسيم  
 العقلي يقتضيها والاحكام تدل على ثبوتها ومثل لهذا الثامن تبعا  
 للنوضح بمثلين لحددهما الجزاء الاخير من السبب الداعى الى الحكم اذا كان  
 بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضا  
 فيه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف يجوز له والثاني  
 الشرط الذى عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فاق  
 طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط زاء  
 في التحريم ما اقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن الحجة فان كنت  
 تحببني فانت كذا الوجود الطلاق عند اخباره عن غيرها له مع انتقاد وضعه  
 له وتأثيره فيه واما ما مثل به الشبهة لا بين ملك فلم يضر سوى وجهه لان  
 حضر البشر في الطريق ليس علة الضمان بل بشرط له على ما ياتي بيانه في بحث

الشروط

الشروط فليس الحكم متوقفا عليه ومنصلا به كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل  
 بصلته اعنى الثقل نعم لا يضاف الحكم اليها لا تصلح لذلك لان الثقل امر طبيعي  
 فيضاف الى الشرط كما ياتي فلو جعل من العلة اسما فقط باعتبار الاضافة  
 وعدم الاتصال والتأثير لكان اقرب فليتام ص وليس من صفة  
 العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بخلاف النزاع في تقدم العلة على العلول بمعنى  
 لاحتياجه اليها ويسمى التقدم بالعلة وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة  
 العقلية لمعلولها بالزمان كبلا يلزم التخلف واما في العلة الشرعية فالجزم  
 على انه يجب المقارنة بالزمان اذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال بثبوت  
 العلة على ثبوت الحكم وح يطل غرض الشارع من وضع العلة للاحكام  
 و فرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم  
 عنها ووجه الفرق على ما نقل عن ابي اليسران العلة لا توجب الحكم الا بعد  
 وجودها في الضرورة بكون ثبوت الحكم عقبيها فيلزم تقدم العلة بزمن  
 واذا جاز بزمن جاز بزمنين بخلاف الاستنطاعة فانها عرض لا يبيح  
 زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود العلول بلا علة وخلو العلول عن  
 العلة ولا يلزم ذلك في العلة الشرعية لانها في نفسها بمنزلة الاعيان  
 بدليل قبولها النسخ بعد ازمته منطاوله والجواب منسوط في التلويح  
 ص وقد يقيام السبب الداعى هو الذى يقضى الى الشئى في الوجود فلا بد ان  
 يتقدمه والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشئى فربما يكون  
 يكون متأخرا في الوجود كالاخبار عن الحجة فيعلق الطلاق باخبارها ولو  
 كاذبة ويقصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها كما فى ابن نجيم ص وذلك  
 اى القيام المعهود من قيام والمراد بيان السبب المقضى لذلك الاقامة بالحد  
 الاصول الثلاثة فانه اقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم بيا  
 ان الموجب للاستبراء هو شغل رحم الامه بماذا الغير والاحتراز عن قربانها  
 واجب ولكن لما كان الاشتغال امر اخفيا اقيم الدليل عليه وهو حدوث  
 الملك مقامه دفعا لضرورة احتياج الناس الى معرفته كالانتقاء

وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها  
 على الحكم كما قال بعض بل العلة عند الحكم  
 او تأخرهما كما فى النزاع فى الاستنطاعة  
 بالزمان ولا يقيام الشئى مقام غيره  
 احدهما السبب الداعى والثاني الدليل  
 مقام المدعى عن تأخر غيره في الدليل  
 لا يجلي عن ذلك اما لدفع الضرورة  
 والاحتراز كما فى الاستبراء فانه  
 يقع استحداث الملك مقام شغل

COPY

ersity



الخاتمين ثم هذا وما بعده سبب والاستنباط دليل كما مر وقيل سبب  
 تبعاً لتعريف الوطئ على المعتكف ونحوه كالحرم ومثله التعزيم على الاصول  
 والفرع لانه اقيم للدواعي للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة بمقام  
 الوطئ في حالتي الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة ومقام  
 الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الزوجة الاجنبية لان الدواعي  
 سبب للوطئ والزنا ولم تقم مقام الوطئ في الحيض والصوم للحرج  
 ص كما في السفر هذا سبب وقوله والظاهر دليل القائم مقام الحاجة  
 الى الطلاق بيانه ان الطلاق محظور في الاصل لما فيه من قطع النكاح  
 المسنون الا انه مشروع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة  
 حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقم دليلها وهو زمان  
 يجدد الرغبة في البها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام حقيقة الحاجة بتسيرا  
 قال في التلويح وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق في الطهر  
 لا الطهر نفسه اهو وهو ظاهر معناه الشرط اي يتوقف عليه  
 وجود الشيء اي بان يوجد عند وجوده وهذا تفسير لقوله ما يتعلق به  
 الوجود وقوله ولا يثبت به تفسير لقوله دون الوجوب اي ما يطلق  
 عليه اسم الشرط فصد التعمير لا يدخل نحو الشرط اسما ص شرط  
 محض وهو الذي يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كما في المثال المذكور  
 فان انعقاد قوله انت طالق علة لوفوع الطلاق في موقوف على وجوده  
 حقيقي الاولى اسقاطه او ذكر مقابله لانه قسم في التوضيح والتلويح الشرط  
 المحض الحقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة والجماع بغيره المكلف  
 ويعلق عليه تصرفاته اما بكلمة الشرط مثل ان تزوجك فانت كذا او بدلا  
 كلمة الشرط بان يدل الكلام على التعليق دلاله كلمة الشرط عليه مثل المرأة  
 التي تزوجها كذا لانه بمعنى ان تزوجت امرأة فهي كذا كما سيأتي بيانه في كلام  
 المص والفرق بينهما كما قال الفري ان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بسبب الفعل  
 او بحسب الشروع والمجلى ما يتوقف عليه الحكم شرعا يجعل المكلف وانت خبير

بان

الخاتمين ثم هذا وما بعده سبب والاستنباط دليل كما مر وقيل سبب  
 تبعاً لتعريف الوطئ على المعتكف ونحوه كالحرم ومثله التعزيم على الاصول  
 والفرع لانه اقيم للدواعي للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة بمقام  
 الوطئ في حالتي الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة ومقام  
 الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الزوجة الاجنبية لان الدواعي  
 سبب للوطئ والزنا ولم تقم مقام الوطئ في الحيض والصوم للحرج  
 ص كما في السفر هذا سبب وقوله والظاهر دليل القائم مقام الحاجة  
 الى الطلاق بيانه ان الطلاق محظور في الاصل لما فيه من قطع النكاح  
 المسنون الا انه مشروع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة  
 حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقم دليلها وهو زمان  
 يجدد الرغبة في البها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام حقيقة الحاجة بتسيرا  
 قال في التلويح وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق في الطهر  
 لا الطهر نفسه اهو وهو ظاهر معناه الشرط اي يتوقف عليه  
 وجود الشيء اي بان يوجد عند وجوده وهذا تفسير لقوله ما يتعلق به  
 الوجود وقوله ولا يثبت به تفسير لقوله دون الوجوب اي ما يطلق  
 عليه اسم الشرط فصد التعمير لا يدخل نحو الشرط اسما ص شرط  
 محض وهو الذي يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كما في المثال المذكور  
 فان انعقاد قوله انت طالق علة لوفوع الطلاق في موقوف على وجوده  
 حقيقي الاولى اسقاطه او ذكر مقابله لانه قسم في التوضيح والتلويح الشرط  
 المحض الحقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة والجماع بغيره المكلف  
 ويعلق عليه تصرفاته اما بكلمة الشرط مثل ان تزوجك فانت كذا او بدلا  
 كلمة الشرط بان يدل الكلام على التعليق دلاله كلمة الشرط عليه مثل المرأة  
 التي تزوجها كذا لانه بمعنى ان تزوجت امرأة فهي كذا كما سيأتي بيانه في كلام  
 المص والفرق بينهما كما قال الفري ان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بسبب الفعل  
 او بحسب الشروع والمجلى ما يتوقف عليه الحكم شرعا يجعل المكلف وانت خبير

بان ما ذكره المص من الثاني اللهم الا ان يكون مراده بقوله حقيقي ما قابل المجاز  
 فان من الشرط ما هو شرط مجازا كالشرط اسما لا محكماً لا ما قابل المجاز  
 وهو كل شرط لم يقارضه علة اي علة تصلح ان يضاف الحكم اليها  
 كذا في التوضيح فان النقل والسبيلان جبليان يعني ان علة الهلاك في  
 المسائلين هي النقل والسبيلان وهما امران طبيعيان فلا تصلح العلة فيهما  
 لاضافة الحكم وهو الضمان اليها فاضيفت الى الشرط وهو الحفر والشق  
 فانها شرطان للهلاك فان الارض والزرق كانا ما تعين منه وبالحفر والشق  
 ازال ذلك المانع فبضاف التلف اليهما يصلحان للاضافة لان هذا  
 الفعل بعد في حق الغير وهو كل شرط يعرض عليه اي يحصل بعد  
 حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فتحجج الشرط  
 المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذا التعليق وهو فعل المختار لم يقترن  
 على الشرط بل بالعكس وخرج ما لو اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار  
 بل طبيعي كما اذا شق زق الغير فسال المانع فلف وخرج ما اذا كان فعل  
 المختار منسوباً الى الشرط كما اذا فتح باب القفص على وجه نقر الطائر فخرج  
 فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولهذا يضمن واما وجوب الضمان  
 عند مجرد في صورة فتح باب القفص فليس مبنياً على ان طيران الطائر منسوبة  
 الى الفتح بل على ان فعل الطائر هدر فيلحق بالافعال الغير الاختيارية كسبيل  
 المانع وبيان كونه شرطاً في حكم السبب ان الشرط المحض يتأخر عن صورة  
 والسبب يتقدمها لانه طريق الحكم ومقتضى اليه بان يتوسط العلة بينهما  
 فيكون متقدماً لافعال الفعل القيد لما كان متقدماً على الايق الذي علة التلف  
 كان شرطاً في معنى السبب لا في معنى العلة لان العلة ههنا مستقلة غير متضا  
 الى السبب ولا صادرة به بخلاف سوق الدابة وانما قيدنا بقولنا صورة العلة  
 لان الشرط المحض يتقدم على انعقادها لما سبق من ان التعليق يقع العلية  
 الى وجود الشرط فلا بد ان يوجد الشرط حتى تنقصد العلية فان  
 دخولها الاولى شرطاً اسما من حيث انه بقدر الحكم اليه في الجملة لا محكماً لعموم

وهو كل شرط لم يقارضه علة اي علة تصلح ان يضاف الحكم اليها  
 كذا في التوضيح فان النقل والسبيلان جبليان يعني ان علة الهلاك في  
 المسائلين هي النقل والسبيلان وهما امران طبيعيان فلا تصلح العلة فيهما  
 لاضافة الحكم وهو الضمان اليها فاضيفت الى الشرط وهو الحفر والشق  
 فانها شرطان للهلاك فان الارض والزرق كانا ما تعين منه وبالحفر والشق  
 ازال ذلك المانع فبضاف التلف اليهما يصلحان للاضافة لان هذا  
 الفعل بعد في حق الغير وهو كل شرط يعرض عليه اي يحصل بعد  
 حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فتحجج الشرط  
 المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذا التعليق وهو فعل المختار لم يقترن  
 على الشرط بل بالعكس وخرج ما لو اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار  
 بل طبيعي كما اذا شق زق الغير فسال المانع فلف وخرج ما اذا كان فعل  
 المختار منسوباً الى الشرط كما اذا فتح باب القفص على وجه نقر الطائر فخرج  
 فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولهذا يضمن واما وجوب الضمان  
 عند مجرد في صورة فتح باب القفص فليس مبنياً على ان طيران الطائر منسوبة  
 الى الفتح بل على ان فعل الطائر هدر فيلحق بالافعال الغير الاختيارية كسبيل  
 المانع وبيان كونه شرطاً في حكم السبب ان الشرط المحض يتأخر عن صورة  
 والسبب يتقدمها لانه طريق الحكم ومقتضى اليه بان يتوسط العلة بينهما  
 فيكون متقدماً لافعال الفعل القيد لما كان متقدماً على الايق الذي علة التلف  
 كان شرطاً في معنى السبب لا في معنى العلة لان العلة ههنا مستقلة غير متضا  
 الى السبب ولا صادرة به بخلاف سوق الدابة وانما قيدنا بقولنا صورة العلة  
 لان الشرط المحض يتقدم على انعقادها لما سبق من ان التعليق يقع العلية  
 الى وجود الشرط فلا بد ان يوجد الشرط حتى تنقصد العلية فان  
 دخولها الاولى شرطاً اسما من حيث انه بقدر الحكم اليه في الجملة لا محكماً لعموم







اختلاف الاشخاص يشير الى ان الله غير مقدر كما قدمناه خلافا لمن قدرها ابتداء  
ايام لان العقول متفاوتة فرب عاقل يستدعي في زمان قليل مالا يستدعي غيره  
في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى في حق كل شخص لما مر من انه  
لا عبرة للعقل عندهم دون السمع وقوله انفلا اعتبارهم السمع صوابا  
يكن مكلفا به اي على معنى انه لا يعاقب بتركه قال في الخبرين في الفصل الرابع  
فخر الاسلام من العبادات الايمان فاثبت اصل وجوبه في الصبي العاقل  
لسببية حدوث العالم لا وجوب الاداء فاسلم عاقلا وقع فرضا فلا يجب  
تجديده بالاعتكاف الركاة بعد السبب ونفى اصل الوجوب شمس الائمة  
لعدم حكمه وهو وجوب الاداء ولو ادى وقع فرضا لان عدم الوجوب  
كان لعدم حكمه فاذا وجد الحكم وجد الوجوب كصوم المسافر والا اول وجه  
وهو حاصله ان الشيخين اتفقا على انه لا ياتم بتركه وعلى انه لو آمن وقع  
فرضا فالحكم متحد والخروج مختلف وذكر قبله في الفصل الثاني قال الجارون  
لا تعلق لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل البعثة والتكليف كالا شعرة  
وهو المختار وحكموا بان المراد من ر واية لا عذر لا صد في الجمل بخالفه بعد  
البعثة فيجب حمل الوجوب في قول الامام يجب عليهم معرفته بعقولهم  
على ينبغي اير وتامه فيه هو الصحيح قال في التلويح وذهب كثير من  
المشايع حتى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها بكال العقل  
والبالغ والصبي سواء وذلك وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف  
عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله  
تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب لذاته كما ان العبد  
موجب لافعاله كذا في الكفاية هو وقد تقدم تحقيق ذلك في مسألة الحسن  
والقبح وفي الخبرين وشرحه وعن ابي منصور المانريدي وكثير من مشايخ  
العراق والمعتزلة اناطه وجوب الايمان به اي بفعل الصبي وعقابه بتركه  
ونفاه باق الحنفية دراية لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة  
عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يجتم وعن المجنون حتى يفعل ولله

اختلاف الاشخاص لا يمكن معذوره وان  
الاشخاص لا تتعدى العقول لان اشياء  
الرسول في حق نبيه القلب وعند الامام  
ان من عقل في حق نبيه القلب وعند الامام  
لا تتعدى العقول لان اشياء  
الاشخاص لا تتعدى العقول لان اشياء  
الاشخاص لا تتعدى العقول لان اشياء

لعدم

لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه الايمان واتفق غير الطائفة من  
التجار بين على وجوبه على بالغ لم تبلغه الدعوة على التفصيل السابقه  
ولا يجب تجديده بعد بلوغه اي اتفقا حتى على قول الشيخين لما مر من  
اتفقا على انه لو اداه وقع فرضا وذكر في فتح القدير ان مقتضى الدليل انه  
يجب التجديد ولا يكفي التصحح ما كان عليه مما لم ينو باستقاط الفرض  
كما انه لو كان يواطى الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفي  
بعد البلوغ الا ما قرنه بنية اداء الواجب امتثالا لكنهم اتفقوا على انه لا يجب  
بل يقع فرضا قبل البلوغ وتامه فيه اي العهد السابق يوم الميثاق  
تفسير للذمة بالمعنى اللغوي مع ارادة نوع خاص منه وفي الشرح وصف  
يصير به الانسان اهلا للماله ولما عليه قال الله تعالى واخذ ربك من بني  
ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بل هذه  
الاية اخبار عن عهد جرى بين الله تعالى وبين بني ادم وعن اقرارهم برب  
تعالى وبوحدانيته والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤخذون بموجب  
اقرارهم من اذ حقوق يجب للرب سبحانه وتعالى على عباده فلا بد لهم  
من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي  
والشرعي كذا في التوضيح له وعليه فيثبت له ملك الرقبة وملك  
النكاح لبشر الولي وتزويجه اياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده  
بل المقصود حكمه وهو الا اداء عن اختيار بل تحقيق الا ابتلاء ولم يتحقق ذلك  
في حق الصبي لعجزه لكن اذا ادى يكون الايمان المؤدى فرضا كما سباني  
متنا لان عدم الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب  
وهو حدوث العالم والمحل قائمان فاذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة  
نصح وقد مر ص كالعزم هو في الاصل التزام الانسان ما ليس عليه  
والمراد به هنا ما لم يشرع الا في مقابلة الشئ والعوض بخلافه  
ص فجاز ان يبطل الوجوب الى الحر كالمه تغريغ على ما قرره من ان الوجوب  
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وحاصله ان الصبي لم يكن اهلا

لا يجب تجديده بعد بلوغه ولا اهلية نكاح  
اهلية وجوبه كقولنا وعلى وهي بناء  
على قيام الذمة اي العهد السابق يوم  
الميثاق والاداء في ذمة صاحب الواجب  
لا وعليه باجماع الفقهاء اما في الواجب  
فقط فثبت عن ان الوجوب عين مقصود  
بل المقصود حكمه فجاز ان يبطل  
الوجوب لعدم حكمه وهو الا اداء  
كان من حقوق العباد من الفتن  
الا خلاف والعوض فمن البيع  
يعقود الزوجان والافاق للزوج  
الانفساء او من الفصول والافاق للزوج  
لا يجب عليه الا ان يوصف بالقول بحكمه  
بالوجوب عليه كالعزم والوجوه

OPYR



































الى اخر البحث وبنى عليه كلامه ان الضرفات اما انشاءات او اخبارات او اعتقادات  
لان الضرف ان كان احداث حكم شرعي فانشاء والمراد احداث تغلظه فان نفس  
الحكم الشرعي قديم والا فان كان الفصد منها الى بيان الواقع فاخبارات والا بل  
الى ربط الواقع فاعتقادات وقدم الانشاء الطول الكلام فيه وهو اما ان يجعل  
الفسخ اوله والا اول اقسام ثلاثة لانه اما ان يتواضعا على اصل العقد او المنز  
قدره او جنسه وكل منها سنة اقسام لانه اما ان يتفقا على البناء على الموضعة او  
او على الاعراض عنها او على انه لم يحضرها شئ واما ان لا يتفقا على شئ و  
ان يدعى احدهما الاعراض والاخر البناء او عدم حضور شئ او يدعى احدهما  
البناء والاخر عدم حضور شئ وهذا الاخير من هذه الثلاثة لم يذكر في  
المنز وذكر في التوضيح انه على اصل البيع رحمه الله تعالى يجب ان يكون عدم  
كلا اعراض عملا بالايجاب اعني العقد فيصح فيها وعلى اصلها كالبناء قال في التلويح  
وهذا ما اخذ من صورة اتفاقها على ان لم يحضرها شئ فان عنده بمنزلة الاعراض  
وعندهما بمنزلة البناء اه فلا اقسام ثمانية عشر من ضرب الثلاثة في السنة  
وفي التلويح ان هذا انما هو على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف في نفس الاعراض  
والبناء وعدم الحضور واما على تقدير اعتبارهما في اعادة المتقافدين على ما  
به كلام فخر الاسلام فلا اقسام ثمانية وسبعون وذكرها واسترد عليك  
مفصلة والثاني اعني ما لا يجتمعا الفسخ ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال  
اوله والا اوله اما ان يكون المال تبعا او مقصودا وكل من الاخيرين ايضا اما ان  
يكون الهزل باصلا او بالفدر او بالجنس واحكام الاقسام كلها بعضها مشترك  
والمنز وبعضها منزه لانه نسبة الذهن اليه كما علمته واما الاخبارات والاعتقادات  
فسيذكرها في اخر البحث ص وانفقا على البناء اي قالا بعد البيع انا قد بنينا  
على الهزل فله يملك بالقبض لعدم اختيار الحكم كذا في التلويح وهو اولها  
في صدر الشريعة وغيره من قوله لعدم الرضا بالحكم لان المانع عن الملك عدم  
الاختيار لا عدم الرضا كالمستترى من المكرة يملك بالقبض لوجود الاختيار  
وان لم يوجد الرضا فان المكرة على الشئ يختاروه ولا يرضاه كما قدمناه وينفع

القبض على  
في خبر

وانفقا على البناء اي بناوا العقد على الموضعة  
تصل على البيع لعدم الرضا بالحكم فصار  
كالبيع من شرط الحال العبد فله يملك بالقبض  
وان انفقا على الاعراض عن الموضعة  
والبيع من البناء والبيع بالقبض  
وان انفقا على الاعراض  
البيع من البناء والاعراض

على

على عدم الملك بالقبض انه لو اعتقه المشتري لا يبقه هكذا ذكر وقال ابن نجيم  
ويبقى ان يكون البيع باطلا لوجود حكمه وهو عدم الملك بالقبض واما الفسخ  
فحكمه ان يملك بالقبض حيث كان راضيا بحكمه اما عند عدمه فلا بيع المكرة  
يملك بالقبض لانه مختار غير راض اه ولا يخفى ان ما استشهد به من ابي جهم  
فالاظهر استثناء هذا من القاعدة على انه صرح في القضية بانه باطل وبعبارة  
المصنوع ص واختلفا بان قال احدهما بنينا عقدا على الموضعة الشئ  
وقال الاخر عرضنا عنها وهذه هي الصورة الرابعة من القسم الاول ونزل  
الخامسة والثسا وقد من ان حكمها كذلك ص وهما اعتبار الموضعة لا  
العادة البناء عليها لحصول المقصود وهو صون المال عن المغلب قال في التلويح  
والاختلاف ان يملك بان الاصل في العقد الصحة وتسميها بالعادة يدل على  
الكلام فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبناء مثلا اما اذا انفقا على  
الاختلاف في الاعراض والبناء بان يقبل باعراض احدهما وبناد الاخر فلا يملك  
بالصحة واللزوم وهذا اه ص الا ان يوجد ما ينافيها بان انفقا  
على البناء او على الاختلاف وذكر في التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون  
حيث قال بعد ما قدمناه لان المتقافدين اما ان يتفقا او يخلفا فان انفقا فلا  
اما على اعراضهما واما على بنايهما واما على ذهولهما واما على بناء احدهما واعراض  
الاخر او ذهولهما واما على اعراض احدهما وذهول الاخر فصور الاتفاق سنة  
وان اختلفا فدعوى احدهما المتقافدين تكون اما اعراضهما واما بنايهما واما  
ذهولهما واما بنايهما مع اعراض الاخر او ذهولهما واما اعراضه مع بناء الاخر او  
واما ذهوله مع بناء الاخر واعراضه نصير تسعة وعلى كل تقدير من التقادير  
التسعة يكون لاختلاف الخصم بان يدعى احدي الصور الثمانية الباقية فتصير  
الاختلاف اثنين وسبعين من ضرب التسعة في الثمانية اه وهي مع الست  
صور الاتفاق ثمانية وسبعون قلت واذا اعتبرت نظيرة للت في الموضعة في  
الفدر والجنس تدل الاقسام على ذلك وكذا اذا اعتبرت في اقسام ما لا يجتمعا  
الفسخ وحاصله ان يقال ان ما يجتمعا الفسخ اما ان يكون الهزل او باصلا او با

انفقا في البناء على الموضعة والاعراض  
الا فالعقد صحيح عند ان حو في الحالة  
حاله فالعقد صحيح عند ان حو في الحالة  
لان الاصل الصحة وهما اعتبار الموضعة  
ما يمكن الا ان يوجد ما ينافيها في  
في التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون

Copy

ersity























احتمال جعل الفاعل آلة الحامل ولا يبقى منسوب الى الفاعل فاحتمال كون آتاه هو  
شروط النسبة الفعل الى الحامل حتى كانه هو الفاعل حقيقة فاذا اكره غيره على  
فعل شخص فضله فذلك الفعل منسوب الى الحامل فان كان عمدا فعليه الفصاص  
وان كان خطأ فالدية على عاقلة ولا شئ على الفاعل لانه بمنزلة آلة لا اختيار لها  
كالسيف في يد القاتل فتدبر ص على المكرة لا المكرة الا بالاكسر والثاني  
بالفتح ص والحرمات انواع ما مر كان في تفسير المكرة عليه باعتبار نسبه  
الى الحامل والمحمول وهذا في نفسه باعتبار حمل اقدام المكرة بالفتح وعدم حمله  
لانه قيل للولد حكما لما فيه من فساد الفرائض اذا كانت منكوحه الغير  
وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة الفحل للولد حكما فلا يثبت الترخيص  
وهما في ذلك سواء اي المكرة والمكرة عليه مستويان في خوف التلف فيستويان  
في استحفاق الصيانة فسقط اكره في حق تناول دم المكرة عليه للفارض فلا  
يجل اصلا واما زنا المرأة فيما يجتمل الرخصة فهو فيكون من النوع الثالث  
كما في التوضيح وهذا محض قولها كالزنا بالمرأة فان الاكراه الملقى بسببها  
اي سبب المحرمات حرمه تجتمل السقوط لانه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها  
حالة الاضطرار فبقى على الاباحة والاكراه الملقى بخوف تلف النفس والعضو  
نوع من الاضطرار وان لخص الاضطرار بالخصه ثبتت في الاكراه بدلالة  
النص لما فيه من خوف فوات النفس والعضو لان الوضغ خفي قال في  
العبير بوجه ان لا يكون آتاه لانه فسد اقامة الشرع في التحريم عن ان تكاثر  
في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفي فعذر بالجمل كما في الخطا  
المبسوط لا غير الملقى بالنصب عطف على الملقى اي فانه لا يسبغها  
للشبهة فان الاكراه لو كان ملجئا اوجب التحل فاذا وجد جز منه بصير شبهة  
كالملك في الحجر من الجارية المشتركة بصير شبهة في اسقاط الحد عن النكاح  
وهذا الاستحسان والقياس الحد اذا لا تأنيب الاكراه بالحس ونحوه في الافعال  
فوجوده كهدمه وحرمة لا تجتمل السقوط لكنها تجتمل الرخصة يعني

على الاكراه لا الكراهية ويصير الفاعل آلة الحامل  
ولا يثبت النسبة الفعل الى الحامل حتى كانه هو الفاعل حقيقة فاذا اكره غيره على فعل شخص فضله فذلك الفعل منسوب الى الحامل فان كان عمدا فعليه الفصاص وان كان خطأ فالدية على عاقلة ولا شئ على الفاعل لانه بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبر ص على المكرة لا المكرة الا بالاكسر والثاني بالفتح ص والحرمات انواع ما مر كان في تفسير المكرة عليه باعتبار نسبه الى الحامل والمحمول وهذا في نفسه باعتبار حمل اقدام المكرة بالفتح وعدم حمله لانه قيل للولد حكما لما فيه من فساد الفرائض اذا كانت منكوحه الغير وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة الفحل للولد حكما فلا يثبت الترخيص وهما في ذلك سواء اي المكرة والمكرة عليه مستويان في خوف التلف فيستويان في استحفاق الصيانة فسقط اكره في حق تناول دم المكرة عليه للفارض فلا يجل اصلا واما زنا المرأة فيما يجتمل الرخصة فهو فيكون من النوع الثالث كما في التوضيح وهذا محض قولها كالزنا بالمرأة فان الاكراه الملقى بسببها اي سبب المحرمات حرمه تجتمل السقوط لانه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فبقى على الاباحة والاكراه الملقى بخوف تلف النفس والعضو نوع من الاضطرار وان لخص الاضطرار بالخصه ثبتت في الاكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس والعضو لان الوضغ خفي قال في العبير بوجه ان لا يكون آتاه لانه فسد اقامة الشرع في التحريم عن ان تكاثر في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفي فعذر بالجمل كما في الخطا المبسوط لا غير الملقى بالنصب عطف على الملقى اي فانه لا يسبغها للشبهة فان الاكراه لو كان ملجئا اوجب التحل فاذا وجد جز منه بصير شبهة كالملك في الحجر من الجارية المشتركة بصير شبهة في اسقاط الحد عن النكاح وهذا الاستحسان والقياس الحد اذا لا تأنيب الاكراه بالحس ونحوه في الافعال فوجوده كهدمه وحرمة لا تجتمل السقوط لكنها تجتمل الرخصة يعني

انه لا يجعل متعلقها فط لکن قد برخص العبد في فعله مع بقاد الحرمة وذلك لان  
الاکثر حرام ابدا ويجز اكله الاكثر كغير صورة لتعلق الاحكام بالظاهر فيكون حرما  
ابدا الا انه رخص فيه بالاكراه مع اطمئنان القلب بالايان وكذا حرمة افساد الصور  
والصلاة ونحوهما او تركه محرمة مؤبده من هو اهل للموجب لكن الصوم نحو  
يجتمل السقوط بالا عذار بخلاف الايمان ومن هذا النوع الرخصة عما قبل  
لما علمت انفا من اجتمال الصوم ونحوه السقوط بخلاف الايمان والحاصل ان كلا  
منهما من حقوق الله تعالى وحرمة ما لا تجتمل السقوط لكن احدهما يجتمل  
السقوط دون الاخر ص وحرمة تجتمل السقوط في ادرج صاحب التوضيح  
هذا النوع تحت الذي قبله وجعل النوع الثالث ثلاثة اقسام اما ان يكون في  
حقوق الله تعالى او في حقوق العباد والا اول اما ان تجتمل السقوط او لا اقول  
وكان المراد جعله فيما برأسه لما اشار اليه من اجتمال هذه الحرمة السقوط  
في الجملة ولما نقل ان محذرا في الحكم هنا بالاستقراء فقال كان شهيدا ان اشتد  
الله تعالى بخلاف ما قبله وقالوا في وجهه انه لما لم يكن في معنى العبادات من  
كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترتيب فيها من باب اعزاز الدين قيد الحكم  
بالاستقراء بالاكراه الكامل اي الملقى فوق حرمة المال لانه مهان  
مبتذل مما يجعله صاحبه صيانة لنفسه الغير وطرفه والحسن وبإ  
تليج الالية الكريمة وعن ابن عباس الحسنى الحجة والزيادة مضاعفة الحنة  
بعشر مراتها وفي صحيح مسلم وغيره اذا دخل اهل الحجة الحجة يقول الله  
عن وجه تريتيدون شيئا ازيدكم فيقولون الم يتبين حيوها الم تدخلنا الحنة  
ونحن من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا الحب اليم من النظر الى زام  
ثم تلى هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة رزقنا الله تعالى ذلك بئنه  
وكرمه امين بعد اذ ان الثلث هو المسمى بالان بالاول في عرفه مؤبده  
في الجامع المزبور وكان يسمى بالثلث لانه كان في اخر الثلث الاخير وهذا  
اخر ما سجد البراع على القراطين من البرود السود ورفع راسه  
عنده من الركوع والسجود وذلك في ليلة السبت لثاني عشرة خلون

القطم الابا لله العلي  
...  
...

ومن هذا رخص في  
...  
...



من ذى القعدة الحرام سنة اثنين وعشرين ومائين والالف من الاعوام  
 والحمد لله الملك العلام والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه  
 السادة الكرام والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام  
 وذلك على يد جامعها الحق الخليفة ومن هو لا شى في الحقيقة  
 احقر المبتدئين محمد امين بن عمر الشهرير بابن عابدين غفر الله تعالى  
 ذنوبه وملا من ذلال العفو ذنوبه وعفى عنه وعن والده وعن  
 مشايخه ومن له حق عليه واحسن له ليس المبدأ والخاتم حرمته التي  
 حواله الاحكام عليه وعليهم الصلوة والسلام

وكان الفراغ من نسخ هذه الحاشية الطيبة لسنة  
 خلون من ربيع الاول سنة اربع وتسعين ومانز  
 والى بقلم الذليل عظيم الذلوات الربيعي من  
 الله الاسعاد عبده محمد مراد عفته  
 الله له ولوالديه ولشايخه  
 محمد فضل  
 امير



جامعة الفارقة



مكتبة المصطفى الالكترونية

[www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)

[www.مكتبةالمصطفى.com](http://www.مكتبةالمصطفى.com)

Source / المصدر:



KING SAUD  
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>